



المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

(٠٣٢)

كلية الشريعة

قسم أصول الفقه

الاستدلال بالوقوع عند الأصوليين

رسالة علمية مقدمة لنيل شهادة العالمية العالية (الدكتوراه)

إعداد الطالب

أمين إسماعيل

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

عبد الله بن عمر الشنقيطي

العام الدراسي

١٤٣١ - ١٤٣٢ هـ.

المقدمة:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره

- خطة البحث

- منهج البحث

- شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وقدوة الناس أجمعين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فَإِنَّ التَّصَانِيفَ فِي أصول الفقه قد كَثُرَتْ على مَرِّ الأيامِ والدُّهُورِ، وَكَرَّرَ الزَّمَانِ والعصورِ، ما بَيْنَ مُقَلِّ فِي ذلك وَمُسْتَكْثِرٍ، ولم يَدَعِ العلماءُ فِي ذلك مسألةً شاردةً ولا واردةً إِلَّا تَطَرَّقُوا لِبَحْثِهَا واجتهدوا فِي بيانها بياناً وافياً، أنفقوا فِي ذلك نفيسَ أعمارهم وعُصَارَةَ أفكارهم، حتى وصلت إلينا مؤلفاتهم يانعة الثمار، صالحةً لِلِقَطَافِ، مُؤَصَّلَةً القواعدِ، مبنيةً هذه القواعدُ على أدلتها.

بَيَّنَّ أَنَّهُ على كثرة ما دُوِّنَ فِي هذا العلم من الكتب، وَوَفَّرَ ما كتب فِيه من الرسائل، ودقَّةِ ما بَحِثَ فِيه من البحوث، وجمالية من خاض فِي خضمه وعِمَارِهِ، وعظيم قدرهم ومكانتهم: لم تزل جوانبُ مهمةً منه فِي حاجة إلى مزيدِ دراسةٍ وبحثٍ وتنقيبٍ، وبذلِ جُهدٍ واجتهادٍ فِي بيانها، وتوسيعِ دائرةِ الكلامِ عنها، وَجَمْعِهَا فِي سِلْكٍ واحدٍ يُظْهِرُ حُسْنَهَا ورُوْنَقَهَا، على أَنَّ هذا ليس تنقُصاً لِمَا سَطَّرَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ من الكُتُبِ، وَصَنَّفُوا من المصنفات، وإنما هو محاولةٌ لإظهار ما لم يُظْهِرْهُ، وَتَبْيِينِ ما أجمَلْهُ، ليكون أقربَ إلى المستفيد، وأجلى لمن أراد الإيضاحَ، وَكَمْ تَرَكَ الأولُ لِلآخِرِ.

ومن الجوانبِ ذاتِ الأهمية، والتي تحتاج إلى مزيدٍ من الدراسة، وتحريرِ بعضِ مباحثها: الأدلَّةُ التي يستدلُّ بها الأصوليون لتقرير مسألة من المسائل الأصولية، وَمَا أَكْثَرَ ما يدخل تحت هذا النوع من مواضيعٍ متعددةٍ، وعناوينٍ متنوعَةٍ. وكانت هناك جهود ودراسات سابقة تتعلق بالاستدلال أسلَطَ الضوء على بعضها.

دراسات سابقة

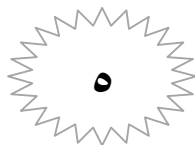
- هناك دراسات قام بها بعض الباحثين تتعلق بالاستدلال عند الأصوليين، وهي كما يلي:
- ١- استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية/ الدكتور عياض السلمي.
 - ٢- أدلة القواعد الأصولية من السنة النبوية/ فخر الدين الحسيني، مطبوع في الدار الأثرية.

- ٣- استدلال الأصوليين باللغة العربية دراسة تأصيلية تطبيقية . رسالة ماجستير، للباحث ماجد الجوير من قسم أصول الفقه . جامعة الإمام، وطبعت مؤخرًا.
- ٤- استدلال الأصوليين بإجماع الصحابة . جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام، ليوسف بن حسن الشراح، نوقشت ١٤٢٠ هـ.
- ٥- استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الأدلة المختلف فيها ودلالات الألفاظ . جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، لماجد بن صالح المنصور، نوقشت ١٤٢٩ هـ.
- ٦- استدلال الأصوليين في مسائل القياس والاجتهاد والتقليد والفتوى والتعارض والترجيح / حسن بن علي السفياي، رسالة ماجستير، جامعة الإمام.
- ٧- استدلال الطوفي بالقرآن الكريم على المسائل الأصولية في كتاب الإشارات الإلهية / مجموعة من الباحثين في جامعة الإمام.
- وهناك دراسات أخرى كثيرة، وفي هذا البحث اقتصرْتُ على موضوع واحد من المواضيع المتعلقة بالأدلة، وهو:

(الاستدلالُ بالوقوعِ عندَ الأصوليين)

وأعني بذلك الأمور التالية:

- (١) تتبَّعُ المواضيع التي صرَّحَ الأصوليون فيها بالاستدلال بالوقوع مؤيِّدين بها الاستدلالَ بالجواز العقلي، الذي هو الغالبُ من استدلالاتهم.
- (٢) دراسةُ هذه الاستدلالاتِ دراسةً متأنيةً لمعرفة صلاحيتها وعدم صلاحيتها.
- (٣) بيانُ أثرِ هذا الاستدلالِ في تقرير المسائل الأصولية التي استُدلَّ فيها بالوقوع، وذلك ببيان رُجْحانِهِ أو ضَعْفِهِ في المسألة.
- والمقصودُ بالوقوع ما يصرَّحُ به الأصوليون استدلالاً؛ ليقرِّروا به مسألة أصولية، وهم . في أغلب الأحوال . يَعْنُونَ به الوقوعَ الشرعيَّ، أو الوقوعَ اللغويَّ، وذلك في المباحث المتعلقة باللغة كالمترادفِ، والمشترَكِ، والتوكيدِ، وغير ذلك.
- والاستدلال بالوقوع هو: «طَلَبُ إِقَامَةِ دَلِيلٍ يَدُلُّ لِأَصْلِ مَعِيْنٍ، أَوْ قَوْلٍ مُعَيَّنٍ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ حُصُولاً وَتُبُوتاً».



والاستدلال من هذا النوع قد يكون من الكتاب، وقد يكون من السنة، وقد يكون من الإجماع، وقد يكون لغوياً، وقد يجتمع جميع ذلك أو بعضه في مسألة أصولية واحدة. هذا، وقد ذأب الأصوليون عند إيرادهم لهذا النوع من الاستدلال أن يقولوا. مثلاً: «لنا أنه جائز عقلاً وواقعاً شرعاً»، وهو المقصود ههنا.

وقد رأيت . بعد أن استشرت أناساً فضلاء، واستخرت الله العليّ الأعلى . أن يكون موضوعاً لبحثي في مرحلة الدكتوراه، فقد تصفّحت الكتب الأصولية واستقرتُها، فوجدت أنهم كثيراً ما يتطرقون لهذا النوع من الاستدلال، ويُعبرونه الاهتمام البالغ ولا يَغفلونه ما وجدوا إليه سبيلاً؛ لأهميته، وقطعه للنزاع في المسائل العلمية المختلفة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

(١) برزت أهمية هذا الموضوع واضحاً في إشادة أهل العلم بهذا النوع من الاستدلال، وقد أوردت قدراً لا بأس به من أقوالهم في فقرة خاصة من التمهيد لهذا البحث.

(٢) اعتنى الأصوليون بالاستدلال بالوقوع عند تقريرهم للمسائل الأصولية، ويتضح ذلك جلياً في كثرة وروده لديهم في مسائل متفرقة.

(٣) تنوّعت استدلالات الأصوليين بالوقوع، فتارة يكون الوقوع في كتاب الله تعالى، وتارة في السنة النبوية الشريفة، وأخرى في إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وطوراً فيما سوى ذلك، وكانوا إلى ذلك يستندون إلى الاستدلال بالوقوع استقلالاً في كثير من المسائل الأصولية دون غيره، ويعتمدونه اعتماداً شبيه كلي في بعض المباحث، كالنسخ، وجملة من مباحث التخصيص، ومن هنا يبرز للوقوع أثر كبير في المسائل الأصولية.

(٤) كَوْنُ الاستدلال بالوقوع استدلالاً بالجواز وزيادة، فعلى هذا يكون له مزيد قوة ودلالة على ثبوت المسألة، ويكون المتمسك به في الاستدلال مطمئناً إلى صلاحية الدلالة للمتمسك بها.

(٥) جَمْعُ شَتَاتِ هذا الموضوع من كتب الأصول، وصياغته في مادة أصولية.

٦) إنّ في تناول الوقوع بالبحث تطرفاً لنوعٍ من الاستدلالات التي يتمسك بها الأصوليون، وحصراً لهذا النوع من الاستدلال في موضع واحد، فيسهل الرجوع والاطّلاع عليه، ولاسيّما إذا كان متوجّهاً بذكر أثره على المسائل الأصولية.

خطة البحث:

البحث يشتمل على مقدمة، وتمهيد، وخمسة أبواب، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتشتمل على النقاط التالية:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد: التعريف بالاستدلال بالوقوع، وتحتة مبحثان:

المبحث الأول: الاستدلال، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال، أنواعه، وضوابطه.

المطلب الثاني: علاقة الاستدلال بالدليل.

المبحث الثاني: حقيقة الوقوع، وأنواعه، ومكانته، وفوائده، وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الوقوع.

المطلب الثاني: أنواع الوقوع، وتقسيمه إلى لغوي وشرعي.

المطلب الثالث: مكانة الوقوع وأثره في الاستدلال.

المطلب الرابع: فوائده معرفة الوقوع.

الباب الأول: الاستدلال بالوقوع في المبادئ اللغوية وأثره فيها، وتحتة أربعة فصول:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في المشترك وأثره فيه، وتحتة توطئة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المشترك في اللغة والاصطلاح، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المشترك في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف المشترك في الاصطلاح.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة المشترك في اللغة وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المشترك في كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة استعمال المشترك في معانيه على الجمع وأثره فيها.

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في المترادف وأثره فيه، وتحتة توطئة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المترادف في اللغة والاصطلاح، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المترادف في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف المترادف في الاصطلاح.

المبحث الثاني: اختلاف العلماء في المترادف.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المترادف في اللغة وأثره فيها.

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في التوكيد وأثره فيها، وتحتة توطئة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التوكيد، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التوكيد في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف التوكيد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: أقوال العلماء في التوكيد.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في التوكيد.

الفصل الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسائل الحقيقة والمجاز وأثره فيها، وتحتة مبحثان:

المبحث الأول: في مسائل الحقيقة، وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في الحقيقة اللغوية.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في الحقيقة العرفية.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في الحقيقة الشرعية وأثره فيها.

المبحث الثاني: في مسائل المجاز، وتحتة توطئة وأربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المجاز في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في الحقيقة والمجاز.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة اشتمال اللغة على الأسماء المجازية وأثره فيها.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة المجاز في القرآن وأثره فيها.

الباب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأحكام الشرعية والتكليف وأثره فيها،

وتحتة فصلان:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأحكام الشرعية، وتحتة توطئة ومبحثان:

التوطئة في تعريف الأحكام الشرعية.

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في الواجب وأثره فيه، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الواجب في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة الخطاب في الواجب المخير هل هو متعلق

بواحد مبهم من الأمور المخير منها، أو أنه متعلق بكل فرد من أفرادها؟ وأثره فيها.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في المندوب وأثره فيه، وتحتة ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المندوب في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة المندوب: هل هو مأمور به حقيقة أو لا؟ وأثره فيها.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المندوب: هل يلزم بالشروع فيه أو لا؟ وأثره فيها.

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل التكليف وأثره فيها، وتحتة توطئة، وخمسة

مباحث:

التوطئة في تعريف التكليف.

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز دخول النيابة فيما كلف من

الأفعال البدنية وأثره فيها.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التكليف بما لا يطاق وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التكليف بالمشاق وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة مخاطبة الكفار بفروع الديانات وأثره فيها.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة دخول النساء في خطاب الرجال وأثره فيها.

الباب الثالث: الاستدلال بالوقوع في الأدلة الشرعية وأثره فيها وتحتة فصلان:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في الأدلة الشرعية المتفق عليها، وتحتة أربعة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الكتاب وأثره فيها، وتحتة توطئة وأربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الكتاب لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة المحكم والمتشابه في القرآن وأثره فيها.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة هل يشتمل القرآن على ما لا معنى له في

نفسه؟ وأثره فيها.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة المعرب في القرآن وأثره فيها.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل السنة وأثره فيها، وتحتة خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السنة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة إفادة خبر الواحد العلم وأثره فيها.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة العمل بخبر الواحد وأثره فيها.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة قول الصحابي "من السنة" وأثره فيها.

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة رواية الحديث بالمعنى وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسائل الإجماع وأثره فيها، وتحتة توطئة

واثنا عشر مطلباً:

المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة إمكان الإجماع وأثره فيها.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة بلوغ التابعي درجة الاجتهاد في عصر

الصحابة قبل اتّفاقهم هل يعتدّ بقوله وفاقاً وخلافاً؟ وأثره فيها.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الاتفاق في الحكم بعد الاختلاف فيه هل

يعدّ إجماعاً أو لا؟ وأثره فيها.

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة اتفاق الأكثر هل يعتبر إجماعاً؟ وأثره فيها.



المطلب السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة: هل يشترط في الإجماع أن يكون له مستند ودليل أو لا؟ وأثره فيها.

المطلب السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الدليل القطعي هل يصلح أن يكون مستنداً للإجماع؟ وأثره فيها.

المطلب الثامن: الاستدلال بالوقوع في مسألة الدليل الظني هل يصلح مستنداً للإجماع؟ وأثره فيها.

المطلب التاسع: الاستدلال بالوقوع في مسألة انعقاد الإجماع عن خبر الواحد وأثره فيها.

المطلب العاشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة انعقاد الإجماع عن القياس وأثره فيها.

المطلب الحادي عشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة ما إذا استند علماء عصر بدليل أو تأولوا تأويلاً ولم يصرحوا بشيء، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر؟ وأثره فيها.

المطلب الثاني عشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة الإجماع السكوتي وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في القياس وأثره فيه، وتحتة توطئة وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القياس في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: حجية القياس وخلاف العلماء في ذلك.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة القياس وأثره فيها.

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مباحث الأدلة المختلف فيها وأثره فيها، وتحتة توطئة وأربعة مباحث:

التوطئة في معنى الأدلة المختلف فيها، وعددها.

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟ وأثره فيها.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة سدّ الذرائع وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة ما إذا اختلف صحابيان في مسألة على

قولين، فهل يجوز للمجتهد الأخذ بقول أحدهما بدون دليل؟ وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة المصالح المرسله وأثره فيها.

الباب الرابع: الاستدلال بالوقوع في المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة وأثره فيها
وتحتة خمسة فصول:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأمر والنهي وأثره فيها، وتحتة سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الأمر والنهي، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف النهي في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة إطلاق الأمر على القول والفعل وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة اشتراط الإرادة في الأمر وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر المجرد، على ماذا يدل؟ وأثره فيها.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر بعد الحظر وأثره فيها.

المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر المعلق بشرط أو صفة، هل

يقتضي التكرار أو لا؟ وأثره فيها.

المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة النهي عن الفعل هل يدل على الصّحة

أو لا؟ وأثره فيها.

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل العام والخاص وأثره فيها، وتحتة سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العام والخاص، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العام في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف الخاص في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة حمل الألفاظ الموضوعية للعموم على

عمومها وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز تخصيص العموم على أيّ حال

كان وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى واحد

وأثره فيها.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة أقل الجمع وأثره فيها.
 المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة إطلاق العام لإرادة الخاص وأثره فيها.
 المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة العام بعد التخصيص هل يبقى حجة في الباقي أو لا؟ وأثره فيها.

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات وأثره فيها، وتحت مبحثان:
 المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات المتصلة، وتحت ستة مطالب:
 المطلب الأول: معنى المخصصات المتصلة وأقسامها.
 المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز الاستثناء وأثره فيها.
 المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة تأخير الاستثناء عن المستثنى منه وأثره فيها.
 المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الاستثناء من غير الجنس وأثره فيها.
 المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة استثناء الأكثر وأثره فيها.
 المطلب السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة وأثره فيها.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات المنفصلة وأثره فيها، وتحت عشرة مطالب:

المطلب الأول: معنى المخصصات المنفصلة، وأقسامها.
 المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التخصيص بالحس وأثره فيها.
 المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التخصيص بالعقل وأثره فيها.
 المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب وأثره فيها.
 المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص السنة بالسنة وأثره فيها.
 المطلب السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وأثره فيها.
 المطلب السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب بخبر الواحد وأثره فيها.
 المطلب الثامن: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع وأثره فيها.

المطلب التاسع: الاستدلال بالوقوع في مسألة التخصيص بالتقرير وأثره فيها.
 المطلب العاشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص السنة بالقرآن وأثره فيها.
 الفصل الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسائل الجمل والمبين وأثره فيها، وتحتة توطئة
 وثمانية مباحث:

المبحث الأول: تعريف الجمل والمبين، وتحتة مطلبان:
 المطلب الأول: تعريف الجمل في اللغة والاصطلاح.
 المطلب الثاني: تعريف المبين في اللغة والاصطلاح.
 المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة ورود الجمل في كلام الله تعالى وكلام
 رسوله صلى الله عليه وسلم وأثره فيها.
 المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالقول وأثره فيها.
 المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالفعل وأثره فيها.
 المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالإقرار وأثره فيها.
 المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب وأثره فيها.
 المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز التدرج في البيان وأثره فيها.
 المبحث الثامن: الاستدلال بالوقوع في مسألة بلوغ المكلف العام من غير أن يبلغه ما
 يخصه وأثره فيها.

الفصل الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسائل النسخ، وأثره فيها، وتحتة توطئة وخمسة
 مباحث:

المبحث الأول: تعريف النسخ في اللغة والاصطلاح، وتحتة مطلبان:
 المطلب الأول: تعريف النسخ في اللغة.
 المطلب الثاني: تعريف النسخ في الاصطلاح.
 المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز النسخ وأثره فيها.
 المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في المسائل المتعلقة بشروط النسخ، وتحتة خمسة مطالب:
 المطلب الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ الشيء ببدل مساوٍ وأثره فيها.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ ببدل أخف وأثره فيها.
 المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ ببدل أثقل وأثره فيها.
 المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ إلى غير بدل وأثره فيها.
 المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ العبادة قبل وقت الفعل على الوجه الذي أمر بها وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في المسائل المتعلقة بـ **بُجُوه النسخ**، وتحتة خمسة مطالب:
 المطلب الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ بالفعل وأثره فيها.
 المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ جزء العبادة أو شرطها، هل هو نسخ لجملة العبادة أو لا؟ وأثره فيها.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وأثره فيها.
 المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وأثره فيها.
 المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ التلاوة والحكم معاً وأثره فيها.
 المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في المسائل المتعلقة بأنواع النسخ، وتحتة خمسة مطالب:
 المطلب الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ القرآن بالقرآن وأثره فيها.
 المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ القرآن بالسنة المتواترة وأثره فيها.
 المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ السنة بالقرآن وأثره فيها.
 المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد وأثره فيها.
 المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ خبر الواحد بخبر الواحد وأثره فيها.
 الباب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسائل الاجتهاد، والتقليد، والتعارض، وأثره فيها، وتحتة ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الاجتهاد، وتحتة خمسة مباحث:
 المبحث الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وبيان شروطه، وتحتة ثلاثة مطالب:
 المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة.
 المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح.

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم وأثره فيها. وتحتة ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان مجمل حول عصمة الأنبياء.

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في جواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في المسألة.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة هل يجوز أن يقول الله تعالى للنبي أو للعالم: احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب؟ وأثره فيها.

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التقليد، وتحتة مبحثان:

المبحث الأول: تعريف التقليد لغة واصطلاحاً، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التقليد في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف التقليد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز تقليد الميت وأثره فيها.

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التعارض، وتحتة ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحاً، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التعارض في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح.

المبحث الثاني: التعارض في أحكام الشريعة.

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في المسألة، وأثر الوقوع فيها.

الخاتمة، وفيها ذكر لأهم نتائج البحث.

الفهارس، وتشتمل على الآتي:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام
- فهرس المذاهب والأديان والفرق والأماكن.
- فهرس المسائل الجانبية والغريب والمصطلحات.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

جمعت المادة العلمية من مظانها وفق الخطوات التالية:

(١) ذكرت المسألة المستدلّ عليها أو على قول فيها بالوقوع، ثم ذكرت أقوال العلماء، وأشترت إلى من استدللّ فيها بالوقوع إن كانت المسألة مختلفاً فيها، أما إذا كانت متفقاً عليها، فلم أحتج حينها إلى ذلك. وقد سرت في هذا على الترتيب التالي:

- دكر أقوال العلماء في محلّ الخلاف.

- ذكر الاستدلال بالوقوع فيها.

- ذكر أثر الاستدلال بالوقوع في المسألة.

(٢) دكرت وجه الاستدلال، واستعنت . بعد الله تعالى . في ذلك بأقوال المفسرين وشراح

الحديث عند المناسبة، وذلك إذا كان الوقوع من الكتاب أو السنة المطهرة.

(٣) ناقشت الاستدلال بالوقوع، ودكرت الاعتراضات عليه، مع الأجوبة عليها حسب

الإمكان، وذكرت ما إذا كان الراجح الاستدلال به في المسألة أو لا.

(٤) عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم

الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

- ٥) خَرَّجَتِ الأحاديثُ النبويةَ من مصادرِ السنةِ المعتمَدةِ، وذكرْتُ حُكْمَ العلماءِ عليها إن كانت الأحاديثُ من غيرِ الصحيحين أو أحدهما.
- ٦) وَثَّقْتُ المسائلَ العلميةَ من المصادرِ المعتمَدةِ.
- ٧) ترجمتُ للأعلامِ غيرِ المشهورين ترجمةً موجزةً.
- ٨) عَرَّفْتُ بالمصطلحات، وشرحت الكلمات الغريبة.
- ٩) التزمْتُ بعلامات الترتيم، وضَبَطْتُ ما يحتاج إلى ضبطٍ.
- ١٠) وضعتُ فهرسَ عِلْمِيَّةٍ حسبَ ما هو مبينٌ في الخطة.

شكر وتقدير

الحمدُ لله والشكرُ له على ما أسبغ عليَّ من نِعَمِهِ، ووفَّقني بتوفيقه، ويسَّرَ عليَّ بتيسيره، ومَنَّ عليَّ أن كنت من طلاب العلم الشرعيِّ، أحمدُه تعالى حمداً كثيراً على نِعَمِهِ الجلِيَّاتِ والخفِيَّاتِ.

ثم أشكر والديَّ الكريمين، اللذين قاما على تربيتي، وتحمَّسما في سبيل ذلك كلِّ عناء، وبدلاً لذلك كلِّ غال ونفيس، فأسأل الله أن يجزيهما عني خير الجزاء، ويبارك لهما في أعمارهما، ويدخلهما جنة الفردوس يوم المعاد.

وأثلثُ بشكر إخوتي، وفي مقدِّمتهم: أخي الغالي الدكتور/ عبد القادر . حفظه الله . الذي كانت له اليدُ الطُّولى في تحمُّلِ أعباءِ دراستي في المراحل الأولى . حال غياب الوالد . فَبَدَلَ في سبيل ذلك كلِّ ما في وَسْعِهِ، فأسأل الله أن يتولاهُ وأهله، ويبارك في عمره وعقبه، ويجعلَ جنة الفردوس منزله ومأواه.

وأشكر حكومة المملكة العربية السعودية، التي لها الفضل بعد الله تعالى في إقامة هذا الصَّرحِ العلميِّ الشامخ، والقيام على رعايته، وإكرام جميع من فيه، حتى ذاع صيته، وانتشر خيره في جميع أنحاء المعمورة، فأسأل الله أن يحفظ هذه الحكومةَ الحَيِّرةَ ويكألفها، ويقيها من كلِّ سوءٍ ومكروه، ويؤدِّمَ للبلاد أَمْنَهَا واستقرارها.

كما أشكر الجامعة الإسلامية متمثلة في مديرتها لإتاحتها لي فرصةَ الدِّراسةِ فيها، وأخص كليةَ الشريعةِ وأساتذتها النجباء، فَمِن مَعِينِهَا نَهَلْتُ، وفي حِصْنِهَا تَرَبَّيْتُ وَتَرَعَّرَعْتُ، وما

فَبِتُّ تَسْعَى جَاهِدَةً فِي بَثِّ عِلْمِ الشَّرِيعَةِ بِشَتَّى أَنْوَاعِهَا بَيْنَ الْوَرَى، فَجَزَى اللَّهُ الْقَائِمِينَ عَلَيْهَا كُلَّ خَيْرٍ.

وَأَوْجَّهَ شُكْرِي وَتَقْدِيرِي لِشَيْخِي الْمُقَرَّبِيِّ، وَأَسْتَاذِي الْمَشْرِفِ عَلَى الرَّسَالَةِ: الْأَسْتَاذِ الدُّكْتُورِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو الشَّنْقِيطِيِّ حَفْظَهُ اللَّهُ، فَقَدْ مَهَّدَ لِي طَرِيقَ الْبَحْثِ، وَأَعَانَنِي عَلَى اجْتِيَازِ كَثِيرٍ مِنَ الْعُقَبَاتِ، فِي صَبْرِ الْحُكَمَاءِ، وَتَوَاضُعِ الْعُلَمَاءِ، فَلْتَوْجِيهَاتِهِ الْقِيَمَةِ، وَإِرْشَادَاتِهِ السَّدِيدَةِ أَكْبَرُ الْأَثَرِ. بَعْدَ اللَّهِ تَعَالَى. فِي هَذَا الْبَحْثِ، وَقَدْ أَفَدَتِ مِنْ خُلُقِهِ السَّامِيِّ، وَتَعَلَّمْتُ مِنْ أَدَبِهِ الْجَمِّ، وَكِرَمِهِ الرَّفِيعِ، قَبْلَ عِلْمِهِ وَفَهْمِهِ وَتَوْجِيهَاتِهِ، فَأَسْأَلُ اللَّهَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى أَنْ يَجْزِيَهُ عَنِّي خَيْرَ الْجَزَاءِ.

وَأَشْكُرُ الْمُنَاقَشِينَ الْكَرِيمِينَ: فَضِيلَةَ الْأَسْتَاذِ الدُّكْتُورِ/ عَلِيِّ بْنِ صَالِحِ الْمِحْمَادِيِّ، وَفَضِيلَةَ الْأَسْتَاذِ الدُّكْتُورِ/ مُحَمَّدِ بْنِ حَسِينِ الْجِيزَانِيِّ. حَفْظَهُمَا اللَّهُ وَرَعَاهُمَا. وَذَلِكَ لِتَفَضُّلِهِمَا بِقَبُولِ مَنَاقِشَةِ هَذِهِ الرَّسَالَةِ، وَتَجَشُّمِهِمَا لِإِبْدَاءِ آرَاءِ قِيَمَةٍ، وَمُلْحُوظَاتِ عِلْمِيَّةٍ سَدِيدَةٍ، تُثْرِي مَادَّةَ الْبَحْثِ، وَتُقَوِّمُ اغْوَجَاجَهُ، فَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَجْزِيَهُمَا عَنِّي خَيْرَ الْجَزَاءِ، وَيُبَارِكَ لَهُمَا فِي عَمْرِهِمَا وَذُرِّيَّتِهِمَا، وَيَجْعَلَ عَمَلَهُمَا فِي مِيزَانِ حَسَنَاتِهِمَا.

وَلَا أَنْسَى أَنْ أَوْجَّهَ شُكْرِي وَعَرَفَانِي الْخَاصَّ لِأَهْلِي الَّذِينَ عَاشُوا مَعِيَ جَمِيعَ الْمَرَاهِلِ الَّتِي مَرَّ بِهَا هَذَا الْبَحْثُ، وَكَابَدُوا مَعِيَ جَمِيعَ الشَّدَائِدِ وَالصَّعُوبَاتِ، وَصَبَرُوا عَلَى اللَّأْوَاءِ وَالْمَشَقَّاتِ، فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَسْأَلُ أَنْ يَجْزِيَهُمْ عَنِّي خَيْرَ الْجَزَاءِ.

وَأَخِيرًا أَشْكُرُ كُلَّ مَنْ أَسْهَمَ فِي سَبِيلِ إِنْجَازِ هَذَا الْبَحْثِ، مِنْ مَشَايِخِ وَزَمَلَاءِ وَإِخْوَانِ، بِبَذْلِ مَشُورَةٍ، أَوْ إِبْدَاءِ مَلْحُوظَةٍ، أَوْ إِعَارَةِ كِتَابٍ، أَوْ دَعْوَةٍ صَالِحَةٍ مِنْذُ أَنْ أَخْرَجَ شَطْأَهُ، إِلَى أَنْ اسْتَغْلَظَ وَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ، وَإِنْ أَنْسَى لَا أَنْسَى فَضِيلَةَ الشَّيْخِ الدُّكْتُورِ/ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيِّ الْبَارِقِيِّ. حَفْظَهُ اللَّهُ. وَتَوْجِيهَاتِهِ الْقِيَمَةَ فِي بَاكُورَةِ الْعَمَلِ عَلَى عُنْوَانِ الْبَحْثِ، وَإِعْدَادِ خَطَّتِهِ، وَأَشْكُرُ كَذَلِكَ جَمِيعَ مَنْ شَرَّفَنِي بِحُضُورِ هَذِهِ الْمَنَاقِشَةِ، أَوْ سَاعَدَنِي فِي التَّرْتِيبِ لَهَا، فَأَسْأَلُ اللَّهَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى أَنْ يَجْزِيَ الْجَمِيعَ عَنِّي خَيْرَ الْجَزَاءِ.

وَأَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يَقْبَلَ عَمَلِي، وَيَغْفِرَ زَلَلِي، وَيَنْفَعَنِي بِعِلْمِي، وَيَكْتَبَ لِي الْقَبُولَ فِي أُمُورِي، فَهُوَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمْ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

التمهيد:

التعريف بالاستدلال بالوقوع، وتحتنه مبحثان:

المبحث الأول: في الاستدلال

المبحث الثاني: حقيقة الوقوع، وأنواعه، ومكانته، وفوائد معرفته

المبحث الأول: الاستدلال، وتحتنه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاستدلال، أنواعه وضوابطه

تعريف الاستدلال:

الاستدلال على وزن «استفعال» مصدر استدَلَّ على وزن «استفعل»، وهذا الوزن يستعمل كثيراً في معانٍ عدة أبرزها: الطَّلَب، وهو نسبة الفعل إلى الفاعل للدلالة على إرادة تحصيل الحَدَث من المفعول، وهذا هو الغالب على هذه الصيغة^(١).

والطلب قد يكون حقيقة^(٢) مثل قولك: «استغفرتُ الله»: أي طَلَبْتُ مغفرته، وقد يكون مجازاً^(٣) مثل: «استخرجت الذهب من المعدن»؛ سُمِّيت الممارسة في إخراجها، والاجتهاد في الحصول عليه: طلباً؛ حيث لا يُمكن الطَّلَب الحقيقي^(٤).

والاستدلال: استفعال من الدليل. والدليل يراد به: مَا يُستدل به، ويراد به: الدَّال، يقال: دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلَالَةً ودِلَالَةً ودُلُولَةً، والفتح أعلى.

وجمعها: أدلَّة، وأدلاء. ويقال: استدَلَّ على الشيء إذا طَلَب دلالته عليه، واستدَلَّ بالشيء على الشيء إذا اتَّخذه دليلاً عليه، واستدَلَّ على الأمر بكذا: وجد فيه ما يُرشده إليه^(٥).

فإذا كانت لفظة «الدلالة» في اللغة تعني: الإرشاد، ولفظة «الدليل» تعني: المرشد والموصل إلى المطلوب، فالاستدلال عبارة عن طلب الإرشاد والاهتداء إلى المطلوب^(٦).

وعُرف الدليل في الاصطلاح بأنه «ما يُمكن التَّوصُّل بصحيح النَّظَر فيه إلى مطلوبٍ خبري»^(٧).

(١) انظر: الخصائص لابن جني (١٥٣/٢).

(٢) الحقيقة: اللَّفْظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللَّغَة. [ينظر: الإحكام للآمدي ٢٦/١، وجمع الجوامع مع البناي ٣٠٠/١].

(٣) المجاز هو الكَلِمَة المُستَعْمَلَة في غير مَا وُضِعَتْ له؛ لِعِلَاقَة بين الثاني والأول، مع قَرِينَة صارِفَة عن قِصْدِ المَعْنَى الأَصْلِيَّة. [انظر: المحصول للرازي ٢٨٦/١، ونثر الورد ١٤٧/١].

(٤) انظر: شذا العرف (٥٢)، دروس التصريف (٨٢).

(٥) انظر: لسان العرب (١١/٢٤٨-٢٤٩)، والاستدلال عند الأصوليين (٢١).

(٦) الاستدلال عند الأصوليين (٢٠-٢٢).

(٧) هذا التعريف لابن الحاجب في «المختصر مع رفع الحاجب» (٢٥٢/١).

قوله: «ما يُمكن»: التعبير بالإمكان يفيد أنّ الدليل يُسمّى دليلاً سواء نَظَرَ فيه أحدٌ وتوصّل إلى المطلوب أم لم يَنظُر فيه أحد.

وقوله: «بصحيح النَّظَر فيه» يُخْرِج ما تَوَصَّل إلى المطلوب بطريق فاسد.

وقوله: «إلى مطلوب خبري»: يدخل فيه: الأمانة^(١)؛ لأنّ المطلوب الخبري أعمّ من أن يكون علمياً أو ظنياً، فيُطَلَق الدليل على ما أدّى إلى علم أو ظن^(٢).

وكلمة «الاستدلال» مستعملة في فنونٍ متفرّقة، وعلوم مختلفة: عرفها المناطقة، والمتكلمون، وعلماء الأصول، وكلّ قصد به شيئاً قد يختلف عما قصد به الآخر قُرْباً وبعُداً.

* فالاستدلال عند المناطقة هو: «استنتاج قضية^(٣) مجهولة من قضية أو من عدة قضايا معلومة».

أو: «هو التوصل إلى حكم تصديقي^(٤) مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة»^(٥).

وهو مقسم عندهم إلى قسمين:

أ- استدلال مباشر، وهو الاستدلال بصدق قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها، أو الاستدلال بكذب قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها. وذلك مثل قولك: «كلُّ برتقال فاكهة»، فإن صدق هذه القضية يستلزم صدق «بعض البرتقال فاكهة»؛ لأنّ صدق الكليّة الموجبة يلزمه صدق الجزئية الموجبة.

(١) الأمانة هي التي يلزم من العلم بها الظنُّ بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر؛ فإنه يلزم من العلم به الظنُّ بوجود المطر. [انظر: الإحكام للآمدي: ١٣/١، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢٧٩/١].

(٢) رفع الحاجب (٢٥٣/١)، تيسير التحرير (٤٤/١-٤٥).

(٣) القضية: الجملة التامة الخبرية، ولا بُدّ أن تتضمن حُكماً موجباً أو سالباً. [ضوابط المعرفة: ٦٨].

(٤) التصديق: إسناد أمرٍ إلى ذات بالنفي أو الإثبات. [تقريب الوصول: ٩٣].

(٥) ضوابط المعرفة (١٤٩).

ب- الاستدلال غير المباشر، وهو الذي يحتاج إلى أكثر من قضية حتى يوصل إلى النتيجة المطلوبة. وذلك مثل قولك: «زيدٌ مؤمن صادق الإيمان، وكلُّ مؤمن صادق الإيمان يدخل الجنة، فزيدٌ يدخل الجنة»، فلم تصل للنتيجة في هذه القضية إلا بالمرور على مقدّمتين، بخلاف القسم الأول^(١).

* والاستدلال والنظر، والتّفكر، والتدبّر، والاعتبار كلها تؤدي معنى واحداً عند المتكلمين، فيقصّدون بالاستدلال: النظر والفكر في الدليل، والتأمل له؛ للوقوف على ما يغيب عن الحواس^(٢).

وذكر الباقلاني^(٣) أنّ الاستدلال عملية فكرية يُقصد بها التوصل إلى المجهول، وسبيل التوصل إلى هذا المجهول إنما يكون عن طريق الدليل.

ثم ذكر أنّ الدليل هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يُعرف باضطرار، وهو الذي يُنصب من الأمارات، ويورد من الإيماء والإشارات، ممّا يُمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضّورة والحسّ^(٤).

* وأما الأصوليون فتنوّعت عباراتهم في المراد بالاستدلال، فهم بالنظر إلى تعريفاتهم للاستدلال سلكوا طرائق متعددة، وذلك كما يلي:

(١) الاستدلال عند الأصوليين (٢٣-٢٤)، وضوابط المعرفة (١٤٩) وما بعدها.

(٢) الاستدلال عند الأصوليين (٢٦).

(٣) محمّد بن الطيب بن محمّد، القاضي أبوبكر الباقلاني، أخذ عن ابن مجاهد والأبهرى، له: «التقريب والإرشاد» في الأصول، توفي عام (٥٤٠٣هـ). [ينظر: الديباج المذهب (٢/٢٢٨)، شجرة النور الزكية (١/٩٢)].

(٤) الاستدلال عند الأصوليين (٢٦) نقلاً عن التمهيد للباقلاني (٣٩). وذكر الباقلاني في «التقريب والإرشاد»

(٢٠٨/١): أنّ الاستدلال قد يقع على النظر في الدليل، والتأمل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه. وقد يقع

على المساءلة عن الدليل والمطالبة به. فالأول لا يتعلق بأثنين، والثاني مساءلة ومفاعلة لا تصح إلا بين اثنين.

أولاً: عرّف بعضهم^(١) الاستدلال بتعريفات عامة تماثل المعنى اللغوي له، وهو: «طلب الدليل»، أو «طلب دلالة الدليل»، أو «التنظر في الدليل».

ثانياً: عرّفه بعضهم بأحد أنواعه، وهو القياس المنطقي الذي يعنى: «ترتيب أمور معلومة، يلزم من تسليمها تسليم المطلوب»^(٢).

ثالثاً: قسم آخرون الاستدلال إلى قسمين، وعليه درج كثير من الأصوليين من بعد الأمدي^(٣) : حيث ذهبوا في تعريفهم للاستدلال اصطلاحاً إلى تقسيمه إلى قسمين:

(١) تعريف عام، فيقصدون بالاستدلال: «إقامة الدليل، أو ذكر الدليل، أو طلب الدليل مطلقاً: من نص أو إجماع أو غيرهما».

فجاءت عباراتهم متغايرة في التعريف العام له، فبعضهم عرّفه بـ«طلب الدليل»، وبعضهم بـ«ذكر الدليل»، وبعضهم بـ«إقامة الدليل»، وهي عبارات قريبة بعضها إلى بعض.

فالطلب عملية يُقصد منها: الوقوف على حقيقة الدليل، ودلالته على الحكم، سواء ذكر الدليل بعده، وأقيم علامة على الحكم أم لا.

وذكر الدليل قد يكون لإقامته علامة على الحكم، وقد لا يُراعى فيه ذلك.

وإقامة الدليل: نصبه علامة على الحكم الشرعي.

فالطلب أعم من الذكر والإقامة، والذكر أعم من الإقامة وأخص من الطلب، والإقامة أخص منهما^(٤).

(١) كالجصاص، والباقلاني، وابن حزم، وأبي يعلى. [انظر: الفصول في الأصول (٢/٢٠٠)، والتقريب والإرشاد (١/٢٠٨)، والعدة لأبي يعلى (١ | ١٣٢)، والإحكام لابن حزم (١/٤٠)].

(٢) وهذا المسلك مشى عليه أبو الحسين البصري كما في «المعتمد» (٦/١)، والباحي كما في «إحكام الفصول» (١/١٧٥).

(٣) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التعلبي، أبو الحسن الأمدي، أخذ عن ابن المني، له: «الإحكام في أصول الأحكام». ولد بعد (٥٥٠هـ)، وتوفي عام (٦٣١هـ). [ينظر: طبقات السبكي: ٣٠٦/٨، طبقات الإسوي: ١/١٣٧].

(٤) الاستدلال عند الأصوليين (٤١).

والظاهر أن هذا الاختلاف أمرٌ اصطلاحِي؛ لأنها أسماء لمراحل عملية واحدة، فالطلب يسبق الذكر، والذكر يتقدم على الإقامة، فالدليل لا يُطلب إلا ليذكر، ولا يُذكر إلا ليقام علامة على الحكم الشرعي^(١).

(٢) تعريف خاص (وعليه ركز الأصوليون في كلامهم عن الاستدلال). وعرفوه بأنه: «دليل ليس بنص، من كتاب أو سنة، وليس بإجماع جميع مجتهدي الأمة، وليس بقياس التمثيل، وهو القياس الشرعي»^(٢).

ولعلّ أشمل تعريف له هو القول بأنه: «بناءً حُكم شرعيّ على معنى كُليّ، من غير نظر إلى الدليل التفصيلي».

فالمجتهد الذي يُزاول الاستدلال يقوم ببناء حكم شرعي على أمرٍ كلي. والأمر الكلي هو القواعد العقلية الكلية، والتقليدية الكلية التي استُنبتت من الأصول الجزئية، سواء أكانت هذه الأصول نصاً، أم إجماعاً، أم قياساً علة^(٣).

أنواع الاستدلال وضوابطه:

أرى أنّ الإفاضة في بيان أنواع الاستدلال يُخرج بالبحث عن المقصود، فقد تكفّلت بيّانها بحوث مخصّصة في ذلك، ولا يليق ههنا إلا أن أسلط الضوء فيها، وسيُدرِك المطلع أنّ الإفاضة والإسهاب لا يُناسب المقام:

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٣٦١/٢) ومختصر المنتهى مع العضد والحواشي (٥٥١/٣)، وشرح مختصر الروضة (١٣٤/١)، و نشر البنود (١٦٢/٢)، والاستدلال عند الأصوليين (٣٥).

(٣) الاستدلال عند الأصوليين (٤٩).

مرّت لفظة «الاستدلال» بمراحل متعدّدة، وفي كلّ مرحلة يُدخَل تحتها أنواع متفرقة من الأصول والقواعد والضوابط، بعد ما كانت في بداية الأمر يقصد بها مجرد ما يَرْمِي إليه المعنى اللغوي.

كان الاستدلال والقياس بمعنى واحدٍ عند المتقدمين من الأصوليين، وتُسبت هذه النظرية إلى الإمام الشافعي^(١) .:

وتبيّن هذه النظرية الشيرازي^(٢) :، وذهب إلى تخطئة مسلك مَنْ غاير بينهما، وبين أنّه إن وُجد ما يُفَرِّقُ به بينهما فلا يَعْدُو أن يقال: إن القياس يكون بلفظ موجز محرّر، والاستدلال يكون بلفظ مبسوط.

ثم جعل الاستدلال على خمسة أضرب:

أولها: الاستدلال ببيان العلة، ويكون بذكر العلة ليوحد الحكم بوجودها، أو أن تذكر ليعدم الحكم بعدمها.

والثاني: الاستدلال بالأولى، وذلك ببيان وجود العلة في الفرع مع زيادة مؤثّرة في الحكم.

والثالث: الاستدلال بالتّفسيّم، ومنه: حصر أوصافٍ يجوز أن يتعلق بها الحكم وإبطال ما لا يصلح منها.

(١) محمّد بن إدريس بن العباس بن شافع، أبو عبد الله الشافعي المطليبي، صاحب المذهب المعروف. له: «الرسالة» في الأصول. ولد عام (١٥٠) وتوفي عام (٢٠٤هـ). [ينظر: وفيات الأعيان: ١٦٣/٤، طبقات السبكي: ١٩٢/١].
وانظر حكاية تفسير الاستدلال بالقياس عن الشافعي في المعتمد للبصري (١٩٢/٢)، والبحر المحيط (١٣/٧).
(٢) إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي، أخذ عن القاضي أبي الطيب، له: «اللمع» وشرحه. ولد عام ٣٩٣ أو ٣٩٥ أو ٣٩٦، وتوفي عام (٤٧٦هـ). [ينظر: طبقات السبكي: ٢١٥/٤ وطبقات الإسوي: ٨٣/٢].

والرابع: الاستدلال بالعكس، كقول المستدلّ: «لو كانت الفَهْمَةُ تُبْطِلُ الطَّهَّارَةَ داخل الصلاة أبطلها خارج الصلاة كالإحداث، وما لا يُبْطِلُها خارج الصلاة لا يبطلها داخل الصلاة كالسَّبِّ».

والخامس: الاستدلال بالأصُول، وهو متفرّع على قياس العِلَّة^(١).

وتبع الشُّيرَازِيُّ : على هذه التسمية والتقسيمات: الباجي^(٢) : (٣).

ففي هذه المرحلة لم يَعدُ الاستدلال عن كونه مرادفاً للقياس؛ إذ الأنواع التي ذُكِرَتْ تحته من الأمور التي تُتناول في باب القياس.

* وفي مرحلة من المراحل التي مرّ بها علم أصول الفقه غاير بعض الأصوليين بين القياس والاستدلال، وإن اندرجا تحت مسمى واحد هو «الاجتهاد»، حيث قُسم الاجتهاد إلى ثلاثة أقسام، ومن أقسامه: القياس الشرعي، والاستدلال، والمراد به: طلب الدلالة والنظر فيها؛ للوصول إلى العلم بالمدلول^(٤).

* وجاء ابن حزم^(٥) : فذكر أنواع الدليل، وهي عبارة عن مجموعة من الأدوات التي يستخدمها المستدل للنظر في النص الشرعي من الكتاب والسنة، وكذا الإجماع، حتى يتوصّل

(١) انظر: شرح اللمع للشيرازي (١١٥/٢).

(٢) سليمان بن خلف التميمي، أبو الوليد الباجي، أخذ عن أبي الأصغ، وعنه الحميدي. له: «إحكام الفصول». ولد عام (٤٠٣) وتوفي عام (٤٧٤هـ). [ينظر: الديباج المذهب: ٣٧٧/١، شجرة النور ١/١٢٠].

(٣) المنهاج في ترتيب الحجاج (٢٧)، وإحكام الفصول (٦٧٨/٢).

(٤) وهو الشأن عند الحصاص في «الفصول في الأصول» (٣٣٦/٢).

(٥) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد الشافعي ثم الظاهري، له «الإحكام في أصول الأحكام». ولد عام (٣٨٤)، وتوفي عام (٤٥٦هـ). [ينظر: وفيات الأعيان: ٣/٣٢٥].

بواسطتها إلى الأحكام الشرعية المقصودة، وهو عين ما يعنيه كثير ممن أفرد مصطلح «الاستدلال» بالكلام، كالأمدى وغيره من الأصوليين . رحمننا الله وإياهم.^(١)

وتحوّل هذا المصطلح ليتخذ طابعاً جديداً ومتميزاً، متمثلاً في إمام الحرمين^(٢) : حيث تنحى عما سار عليه من سبقه من حمل لفظة «الاستدلال» على معناها اللغوي، أو أن يراد بها ما يُرادف القياس أو غيرهما، بل عرّف الاستدلال بأنه: «معنى مُشعر بالحكم، مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان أصل متفق عليه، والتعليل المنصوص جارٍ فيه»^(٣).

فالاستدلال عنده يعني: بناء الأحكام الشرعية على المعاني الكلية المناسبة من غير نظر إلى غيرها من الأصول الجزئية^(٤).

وقسّم الاستدلال إلى مقبول^(٥) ومردود، وفصل القول في ذلك، وجعل من المردود ما توسّع فيه إمام دار الهجرة من إثباته مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، والمعاني المعروفة في الشريعة. كما قال^(٦).

فالمصالح المرسله^(٧) نوعٌ من أنواع الاستدلال عند الجويني .:

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (١٠٠/٢)، والاستدلال عند الأصوليين (٩٣-٩٤).

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني، أخذ عن والده، وعنه: أبو عبد الله الفَرّادي، له: «البرهان» في الأصول، ولد عام (٥٤١٩) وتوفي عام (٥٤٧٨). [ينظر: طبقات السبكي: ١٦٥/٥ طبقات الإسنوي: ٤٠٩/١].

(٣) البرهان (٧٢١/٢).

(٤) الاستدلال عند الأصوليين (١٠٥).

(٥) فالاستدلال المقبول عنده هو: كل معنى مناسب للحكم، مطرد في أحكام الشرع، لا يُردّه أصل مقطوع به، مقدم عليه من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين. انظر: [المنحول للغزالي (٣٦٤)].

(٦) البرهان (٧٢١/٢).

(٧) المصالح المرسله هي المصالح التي لم يقم دليل مُعَيّن من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها. [أثر الأدلة المختلف فيها: ٣٤].

وذكر الغزالي^(١) : أنّ الاستدلال المقبول على هذا لا ضبط له، فإنّه لا يحويه عدّ، ولا يضبطه حدّ.

- فقد يتفق معنى مرسل يفيد أمراً كلياً على إجمال.
- وقد يفيد حكماً جزئياً في صورة خاصة.
- وقد يستثار من عكس علة؛ إذ العلل يفيد عكسها عندنا نفي الحكم.
- وقد يفهم من قصد الشارع.
- إلى غير ذلك من أقسامه^(٢).

فيذا تأملت ما سلف أدركت أنّ المتقدمين من الأصوليين أدخلوا تحت الاستدلال أنواعاً كثيرة من الأصول والضوابط، وأغلب هذه الأنواع تندرج في باب القياس وأقسامه.

أنواع الاستدلال وضوابطها عند الآمدي ومن بعده:

مشى أغلب من تأخّر عن الآمدي على ما مشى هو عليه في ذكره لأنواع الاستدلال، وإن كانوا قد أحقوا بها أموراً أخرى لم يذكرها هو، لكنها في الجملة لا تخرج عما ذكره، وقد سبق في التعريفات أنّه قد قسّم تعريفه للاستدلال إلى قسمين: تعريف عام، وتعريف خاص. وذكر أنّ التعريف الخاص هو المطلوب في باب الاستدلال، ثم بيّن أنّه على أنواع، وهي كالتالي:

الأول: قولهم: «وُجِدَ السَّبَبُ فثَبِتَ الحُكْمُ، ووُجِدَ المَانِعُ وفَاتَ الشَّرْطُ فينتفي الحُكْمُ»؛ فإنه دليل من حيث إن الدليل ما يلزم من ثبوته لزوم المطلوب قطعاً أو ظاهراً، ولا يخفى لزوم المطلوب من ثبوت ما ذكرناه، فكان دليلاً، وليس هو نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً، فكان استدلالاً.

(١) محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، أخذ عن الجويني، ودّرس بالنظامية، له: «المستصفى»، ولد عام (٤٥٠)، وتوفي عام (٥٠٥هـ). [ينظر: طبقات السبكي: ١٩١/٦ وطبقات الإسوي: ٢/٢٤٢].

(٢) المنحول (٣٦٤).

الثاني: «نفي الحكم لانتفاء مداركه» كقولهم: الحكم يستدعي دليلاً، ولا دليل، فلا حكم. أما أنه يستدعي دليلاً فبالضرورة، وأما أنه لا دليل، فلا يدل عليه سوى البحث والسبر، وأن الأصل في الأشياء كلها العدم.

الثالث: «الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها تسليم قول آخر» ويقصد به: القياس المنطقي بنوعيه: الاقتراني، والاستثنائي^(١).

وقد أفاض في بيان ذلك بما لا داعي إلى ذكره ههنا.

الرابع: استصحاب الحال^(٢).

هذه هي الأنواع التي ذكرها الآمدي :، وقد اعتمدها كثير ممن جاء بعده من الأصوليين، وألحقوا بها أنواعاً أخرى، وهذا يدل على أن الاستدلال عند الأصوليين أنواع كثيرة جداً يصعب إيرادها جميعها هنا، لكن القصد هنا هو تسليط الضوء على مراحلها وتطوراته، ولا يخفى أن لكل نوع ضابطه وما يتميز به عن غيره، وقد أشرت قريباً إلى أن الإفاضة في بيانها قد يُخرج بالبحث عن المطلوب؛ فإن الاستدلال المذكور في عنوان البحث لا يدخل تحت كثير مما سبق ذكره من الأنواع، بل المعنى اللغوي له هو الأقرب والأليق بموضوع البحث، فالاستطراد في ذكر أنواعه له موضع آخر، نوهت بأن بعض الباحثين قد تكفل بالبيان الشافي حولها، فللمستزيد مراجعة كتابه^(٣).

(١) ضابط القياس الاقتراني أو الحملية: أنه يشتمل على النتيجة بالقوة دون الفعل، بأن يكون مشتملاً على مادتها دون صورتها، كقولك: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، يُنتج: كل إنسان حساس. ولم تكن النتيجة المذكورة في القياس بصورتها، بل بمادتها. وضابط القياس الاستثنائي أو الشرطي: أنه هو الذي يدل على النتيجة بمادتها وصورتها. ولكل منهما حالات فانظر لها: [الإبهاج: ٥/٣، وتيسير التحرير: ٣٦/١، وضوابط المعرفة:

. [١٢٨، ١٠٨].

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣٦١-٣٦٧).

(٣) وهو: الاستدلال عند الأصوليين (٧٣-٢٩١).

المطلب الثاني: علاقة الاستدلال بالدليل

لا يخفى أن الاستدلال والدليل بحكم الاشتقاق اللغوي يعودان إلى أصل واحد، إلا أن الكلام في هذا المطلب ألصق بالمعنى الاصطلاحي منه بالمعنى اللغوي، وعليه فقد فرق بعض العلماء بينهما، ولا شك أن بينهما جامعاً وفارقاً.

وبيان الجامع، أنه عند النظر إلى جميع ما سلف من التعريفات، يُدرك أن الاستدلال لا ينفك عن الدليل بوجه من الوجوه، سواء عند من عرفه على أنه نوع واحد، أو عند من جعله على قسمين.

فأصحاب المسلك الأول ذهبوا في تعريفهم للاستدلال إلى أنه طلب للدليل، أو ذكره، أو إقامته. فعلاقة الاستدلال بالدليل هنا أن الاستدلال عملية مرحلية يتوصل بها إلى الدليل.

وأصحاب المسلك الثاني عرفوا الاستدلال بالتعريف المنطقي، وأنه ترتيب أمور معلومة يلزم من تسليمها تسليم المطلوب. فليس الاستدلال هنا أيضاً إلا طريقاً يتوصل به إلى الدليل، فليس بعيداً عن المسلك السابق أيضاً.

وأصحاب المسلك الثالث لا يفترون كثيراً عن أصحاب المسلك الأول في التعريف العام للاستدلال. وأما التعريف الخاص له، فعرفوه بأنه دليل لكنه خارج عن أدلة الأحكام الأربعة المعروفة، فالاستدلال نفسه دليل، لكنه خارج عن الأدلة الأربعة، فكأنهم فرقوا في التعبير ليُعرف كل واحد من النوعين عند الذكر من غير حاجة إلى البيان، وعلى هذا تكون العلاقة بين الدليل والاستدلال عندهم علاقة عموم وخصوص، فكل استدلال دليل، ولا عكس.

وتبين أنه على الاصطلاحات المذكورة جميعها، يكون للاستدلال علاقة وطيدة بالدليل، حيث يُطلق ويقصد به الدليل نفسه، ويطلق ويراد به ما كان وسيلة يتوصل بها إلى الدليل، فالدليل موجود مع الاستدلال دائماً، يدور معه حيثما دار، والتعريف اللغوي له يخفف عنا العناء، ويضع عنا الأغلال، إذ اشتقاق اللفظين واحد. كما أسلفت. فبدهي أنهما يرجعان إلى أصل واحد.

* وأما الفارق فقد ذهب بعض الأجلاء إلى التفريق بين الدليل والاستدلال، كما قال ابن حزم: «والاستدلال هو غير الدليل؛ لأنه قد يستدلّ من لا يقع على الدليل، وقد يوجد الاستدلال - وهو: طلب الدليل - ممن لا يجد ما يطلب، وقد يردّ الدليل مهاجمة على من لا يطلبه: إما بمطالعة في كتاب، أو يُخبره به مخبر، أو يثوب إلى ذهنه دفعة، فصحّ أن الاستدلال غير الدليل»^(١).

فالاستدلال قد يكون بغير الدليل، كما يكون به، فقد يستدلّ الإنسان بالنص أو الإجماع، أو يستدلّ بالدليل الذي يعنيه ابن حزم^(٢).

فدلّت هذه المغايرة على أنّ الاستدلال هي مطلق الطلب عنده، لا المصطلح العربي الخاص^(٣).

المقصود بالاستدلال في عنوان البحث:

لا ينبغي أن يُختم الكلام حول الاستدلال ما لم يُذكر المراد به في هذا البحث، فإنه بعد إنعام النظر يتبيّن أنّ المسلك الأول في تعريف الاستدلال هو الأنسب في هذا البحث، وأتته يراد به هنا: طلب إقامة الدليل بالوقوع لتقرير مسألة أو قاعدة أصولية. وما عرّج عليه أصحاب المسلك الأول لا يبعد عن معنى الاستدلال في اللّغة.

وعوّذاً على بدء، يقال هنا عكس ما قيل في مستهلّ هذا المطلب: إنّ المقصود بالاستدلال في عنوان البحث ألصق بمعناه اللغوي منه بالتعريف الاصطلاحي الذي درج عليه الأصوليون عند تناولهم للأدلة المختلف فيها في الغالب. والله أعلم.

(١) الإحكام لابن حزم (١٠٢/٢).

(٢) الدليل عند ابن حزم مأخوذ من النص ومن الإجماع. فما هو مأخوذ من الإجماع ينقسم إلى أربعة أقسام وهي: الاستصحاب، وأقل ما قيل، والإجماع على ترك قول ما، والإجماع على أنّ حكم المسألتين سواء، وإن اختلفوا في حكم كل واحدة منها. وأما المأخوذ من النص فقسّمه إلى سبعة أقسام. انظر: [الإحكام لابن حزم (١٠٠/٢)].

(٣) الاستدلال عند الأصوليين (٩٠).

المبحث الثاني: حقيقة الوقوع، وأنواعه، ومكانته، وفوائد معرفته

وتحتنه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الوقوع

أولاً: معنى الوقوع في اللغة:

الوقوع في اللغة مصدر وَقَعَ يَقَعُ وقوعاً، والشيء واقِعٌ، وهو يدل في اشتقاقه على ثبوت الشيء وسُقُوطه، يقال: وقع الطائر وقوعاً^(١).

ومنه: الواقعة. قال الزاغب الأصفهاني^(٢): «والواقعة لا تُقال إلا في الشدّة والمكروه، وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ «وقع» جاء في العذاب والشدائد»^(٣).

قال الله تعالى: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا﴾ [النمل: ٨٥] أي: وجب العذاب الذي وُعدوا بسبب ظلمهم^(٤).

ويأتي الوقوع بمعنى: الحُصُول.

تقول العرب: وَقَعَ رَيْعٌ بالأرض، يَعْنُونَ به: أوّل مطر يَقَعُ في الخريف، أي: حَصَلَ. ووقَعَ الأمرُ أيضاً: حَصَلَ^(٥).

ووقع الصيّد في الشَّرْك: حَصَلَ فيه^(٦).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢].

(١) ينظر: مقاييس اللغة (١٠٦٢)، مفردات ألفاظ القرآن للراغب (٦٨٧/٢).

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، سكن بغداد، له: «المفردات في غريب القرآن»، توفي عام (٥٠٢هـ). وانفرد السيوطي بتسميته: «المفضل بن محمد». [ينظر: بغية الوعاة: ٢/٢٩٧، الأعلام: ٢/٢٥٥].

(٣) المفردات للراغب (٦٨٧/٢).

(٤) ينظر: الكشف للزمخشري (٢٩٢/٣)، تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٩٢/٧)، تفسير القرطبي (٢١٤/١٣).

(٥) ينظر: تاج العروس (٢٥١/٢٢)، (٣٦٧).

(٦) ينظر: المصباح المنير (٥٤٩).

قال الزمخشري^(١): «سُمِّي معنى القول ومؤداه بالقول، وهو ما يُعدوا من قيام الساعة والعذاب. ووُقوعه: حُصُولُه. والمراد: مشاركة الساعة، وظهور أشراتها، وحين لا تنفع التوبة»^(٢).

ثانياً: معنى الوقوع في البحث

يظهر والله أعلم أنّ ما ذُكر من المعنى اللغوي للوقوع لا يختلف عما يُقصد به في عنوان هذا البحث؛ إذ لا أحسب أنّ لهذه اللفظة معنى اصطلاحياً خاصاً، ولم أجد لها مصطلحاً خاصاً رغم الرجوع إلى المظان من أجل العثور على ذلك. واستعمالات الأصوليين لهذه اللفظة تدلّ كذلك على أنّهم لا يقصدون بها شيئاً آخر مغايراً للمعنى اللغوي لها، لكن لا يصلح أن يُراد بالوقوع ههنا جميع المعاني اللغوية له، من السقوط، والحصول، والثبوت، وإثباته، وإنما هو أنّ يُراد به في عنوان هذا البحث، وفي جميع موارد في الرسالة: الحُصُول والثبوت.

فلاستدلال بالوقوع هو: «طلب إقامة دليل يدلُّ لأصلٍ معيّن، أو قولٍ معيّن حصولاً وثبوتاً. والاستدلال من هذا النوع قد يكون من الكتاب، وقد يكون من السنة، وقد يكون من الإجماع، وقد يكون لغوياً، وقد يجتمع جميع ذلك أو بعضه في مسألة واحدة». والله أعلم.

المطلب الثاني: أنواع الوقوع

أولاً: أنواع الوقوع من حيث نوعيّة الاستدلال:

لا يخلو الوقوع من حيث نوعيّة الاستدلال من حالتين:

(١) الوقوع الشرعي، وتدخل تحت هذا النوع من الاستدلال أقسامٌ عدة، وهي كما يلي:

أ- أن يكون الوقوع من الكتاب استقلالاً، أو مع نوعٍ آخر.

(١) محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله أبو القاسم، معتزلي، مجاهر، شديد الإنكار على المتصوفة، له «الكشاف» في التفسير. ولد عام (٤٦٧هـ)، وتوفي عام (٥٣٨هـ). [ينظر: وفيات الأعيان: ١/٦٨].

(٢) الكشاف (٢٩٠/٣).

* فمن الاستدلال بالوقوع من الكتاب استقلالاً استدلالهم في مسألة نسخ القرآن بالقرآن؛ إذ لا يسوغ إلا أن يورد لها شواهد من الكتاب، سواء بدلالة الدليل بذاته، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَكُنْ حَقْفَ اللَّهِ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿فَأَلْفَنَّا بِبَشْرِهِمْ وَأَبْتَغَوْا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. أم بواسطة ما يدل على تأخر النسخ وتقدم المنسوخ من التاريخ، أو بيان صحابي أو غير ذلك من طرق معرفة النسخ، لكن يبقى أن الاستدلال بالوقوع من الكتاب نفسه.

ومن غير المستقل، وهو الذي يصحبه نوع آخر من الاستدلال غير الكتاب: ما وقع في مسألة حجية القياس؛ حيث استدلووا على وقوعه بالكتاب، وبالسنة، وبإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

ب- كون الوقوع من السنة النبوية إما استقلالاً، أو مع نوع آخر أيضاً.

فمن الاستدلال بالوقوع من السنة استقلالاً استدلالهم في مسألة نسخ السنة بالسنة، فلا يسوغ إلا أن يورد لها شواهد من السنة فقط، سواء بدلالة الدليل بذاته كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) ^(١). وقول الصحابي رضي الله عنه: (كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم: ترك الوضوء مما مست النار) ^(٢). أم بواسطة دليل آخر يبين التأخر من المتقدم.

وقد يصح هذا النوع نوع آخر من الاستدلال أيضاً، كما سبق التمثيل بمسألة القياس.

ج- كون الوقوع من الإجماع، وغالباً ما يكون ذلك من إجماع الصحابة، وسيرى أن البحث ركز على إجماع الصحابة أكثر من غيره من الإجماعات، بل لم يُعرج على الإجماعات الأخرى إلا في القليل النادر.

(١) أخرجه مسلم برقم (٩٧٧) كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم به عز وجل في زيارة قبر أمه، عن بريدة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود برقم (١٩٢) كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار. والنسائي برقم (١٨٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيّرت النار. وابن حبان (٤١٦/٣-٤١٧) برقم (١١٣٤) عن جابر بن عبد الله . وقال الأرنؤوط عن إسناد ابن حبان: «صحيح». وذكر له ابن حجر : علة، وهي أن ابن المنكدر لم يسمع هذا الحديث من جابر. التلخيص الحبير (٢٠٥/١).

والاستدلال بإجماع الصحابة رضي الله عنهم من هذا النوع قد يكون استقلالاً، وقد يكون مع مصاحبة أنواع أخرى من الاستدلالات.

* فمن المستقل: ما حصل في مسألة الاتفاق بعد الاختلاف هل يُعدّ إجماعاً؟ حيث ذُكر أنه قد وَقَعَ ذلك من الصحابة رضي الله عنهم، وسَوَّغوا ذلك في وقائع مختلفة، فجاز في كلِّ عصرٍ؛ لعدم الفرق، وسيأتي إن شاء الله في بابه.

* ومن غير المستقل: ما حصل في مسألة العمل بخبر الواحد في الشرع، فإنه ذُكر أنه ثبت عن الصحابة الكرام في وقائع يصعب حصرها ما يدلُّ على قبولهم له في الشرعيات والعمل به، حتَّى عُدَّ ذلك إجماعاً منهم^(١).

وليس هذا هو الاستدلال الوحيد، بل هنالك استدلالات أخرى من الكتاب، ومن السنة تدل على وقوع العمل بخبر الواحد شرعاً.

وأما ما استُند فيه إلى إجماعات أخرى غير إجماع الصحابة فقد ورد في هذا البحث بُندرة، ومن ذلك ما جاء في مسألة تقليد الميت: فإنه قد ذُكر بأن مما يُستدل به: وقوعه من غير نكير، فقد شاع وذاع حتى صار قطعياً كالعلم بالتجربيات، فكان إجماعاً^(٢).

وبيان ذلك: أنّ الأمة في كلِّ قطر لم تزل عاملة بمذاهب الأئمة، كالفقهاء الأربعة، وجروا عليه من غير أن يلقي نكيراً، أو يُنأى عنه نفوراً.

(٢) الوقوع اللغوي، ويكون في المسائل اللغوية، وقد تكون المسألة ذات طرفين: اللغوي والشرعي، فيأتي الاستدلال ذا طرفين.

فمن الأول: مسألة المشترك في اللغة، والمترادف في اللغة، والتوكيد في اللغة، والحقيقة اللغوية، والمجاز في اللغة، فالوقوع اللغوي في هذه المسائل جميعها مؤصّل فيها.

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٢/٢٧٣).

(٢) ينظر: فواتح الرحموت (٢/٤٥١).

ومن الثاني: مسألة الاستثناء من غير الجنس، فإنهم ذكروا وقوعه في الشرع، وفي كلام العرب (وهو استدلال بالوقوع اللغوي).

ثانياً: أنواع الوقوع من حيث قوة الاستدلال به وأثره

يمكن تقسيم الوقوع من حيث قوة الاستدلال به وأثره إلى ثلاثة أقسام، وهي كما يلي:

(١) ما يُستدل به أصالة، بحيث يكون هو الاستدلال الوحيد في المسألة، فلولاها لَبَقِيَت المسألة نظرية بحتة، ويدخل تحت هذا القسم: المسائل التي يكون العمدة والمعول عليه عند أصحاب قولٍ معيّن هو الاستدلال بالوقوع دون الحاجة إلى غيره، وإن حصل أن هناك أدلة أخرى تمسكوا بها إضافة إليه، ومن هذا القبيل ما تَبَيَّن جلياً في مسائل متعددة تتعلق بالمخصصات المنفصلة، ومسائل أخرى كذلك تتعلق بمباحث النسخ.

ويتبيّن ذلك بما يأتي:

* مسألة إطلاق العام وإرادة الخاص به، فقد تبين أنّ الاستدلال بالوقوع مؤصل فيها حيث يعتبر العمدة عند من ذهب إلى جواز إطلاق العام وإرادة الخاص به، فقد تمسكوا به وركّزوا في استدلالهم عليه، بل المسألة لم يكن لإثارتها أيّ معنى لولا وقوع ما يُشعر بأنّ العام يُطلق ويُراد به الخاص في الشرع، كما سيتضح في محله إن شاء الله.

* مسألة البيان بالتقرير فإنّ وقوع هذا النوع من البيان لا يحتاج إلى عناء في استخراج شواهد من تصرفات الشارع ﷺ، ولذلك صارت المسألة شبه متفق عليها بين العلماء، والاستدلال لها بالوقوع صحيح ثابت، لم يُذكر عليه اعتراض قويّ؛ فثبت الاستدلال به لكثرة الشواهد الدالة على ذلك، وضعف الاعتراض الوارد عليها.

* مسألة النسخ قبل التمكن من الفعل: فقد ظهر أثر الاستدلال بالوقوع فيها؛ حيث ذكر بعض الأجلاء من أهل العلم أنه هو العمدة عند المثبتين في هذه المسألة، ولذلك قلّ أن يخلو عن ذكر هذا الاستدلال كتابٌ تطرّق لهذه المسألة، وهذا ما حدا بالإمام ابن

السَّمْعَانِي^(١) : أن يذكر أن المعتمد فيها هو خبر إبراهيم عليه السلام، وخبر المعراج^(٢).
وهما من باب الاستدلال بالوقوع قَطْعاً.

وذكر الآمدي : أن الأقرب إلى الصّواب في الاستدلال لهذه المسألة هو ما في قصة الإسراء والمعراج من جانب الاستدلال بالمنقول^(٣). وهو استدلال بالوقوع.

(٢) ما يُسْتَدَلُّ به تَبَعاً أو تَأْكِيداً لاستدلالات أخرى، وفي هذه الحالة ليست العمدة على الاستدلال بالوقوع وحده، ولا يخلو ذلك الاستدلال من حالتين:

الأولى: أن يكون استدلالاً قوياً، ولكن هناك استدلالات أخرى في المسألة غير الوقوع يمكن التّعويل عليها أيضاً.

وذلك كما في مسألة النسخ إلى بَدَلٍ أَثْقَلٍ مِنَ الْحَكْمِ الْمَنْسُوحِ؛ فالاستدلال بالوقوع في هذه المسألة صحيح ثابت؛ لأن جملةً مِمَّا سِيقَ مِنَ الاستدلالات قد ثبت النسخ فيها، والاعتراض الموجه إليها قد أجيب عن أكثرها، كما أنه يمكن الاكتفاء بشاهد واحدٍ صحيح للذهاب إلى هذا القول؛ لأنّ كلام المنكر يقتضي النّفي، فأدنى إثبات يُبْطِله، وما تمسك به المنكرون من الاستدلال لا يدلّ على دعواهم.

وأثر الوقوع فيها بَيِّنٌ واضح؛ فإنّ العلماء . مع أنّهم استدلوا باستدلالات أخرى في المسألة . اهتموا بالاستدلال بالوقوع، والتّنقيب في أدلة الشّرع لتأكيد ما ذهبوا إليه.

الثانية: أن يكون الاستدلال بالوقوع ضعيفاً، فالتّعويل في المسألة إذًا لا يكون عليه، وإنما يكون على الاستدلالات الأخرى.

(١) منصور بن محمّد بن عبد الجبار، أبو المظفر السمعاني، أخذ عن والده، وعنه أبو طاهر السنجي . له: «القواطع» في الأصول . ولد عام (٤٢٦)، وتوفي عام (٤٨٩هـ). [ينظر: طبقات السبكي: ٣٣٥/٥ وطبقات الإسني: ٢٩/٢].

(٢) انظر: قواطع الأدلة (١١٧/٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١١٩/٢).

وذلك كما في مسألة بلوغ التابعي درجة الاجتهاد في عصر الصحابة قبل اتّفاقهم، هل يُعتد بقوله وفاقاً وخلافاً؟ فإن العلماء استدلّوا بالوقوع في هذه المسألة، لكن بالنظر إلى الاعتراضات التي وُجّهت عليه تبيّن أنه ليس قوياً؛ لكن هناك أدلة أخرى هي العمدة عند من ذهب إلى القول بالاعتداد بقول التابعي مع الصحابي في الإجماع، وهذا ما جعل الآمدي : يُصرّح بأنّ: «المعتمد في ذلك أن يقال: الأدلّة الدّالة على كون الإجماع حجّة إنّما هي الأخبار الدّالة على عصمة الأمة عن الخطأ، وهذا الاسم لا يصدّق عليهم مع خروج التابعين المجتهدين عنهم. فإنه لا يُقال إجماع جميع الأمة، بل إجماع بعضهم، فلا يكون حجّة»^(١).

٣) ما يُستدل به استثناساً، وهذا يكون في الوقوع الافتراضي، ولا يُعرّج عليه الأصوليون كثيراً، وقد وقع له نظير في هذا البحث، لكنه قليل نادر لم يتعدّ موضعاً واحداً منه؛ وذلك كما في مسألة إفادة خبر الواحد العلم إذا احتفت به قرائن، فقد ذكر الآمدي : أن مما يُستدل به: الوقوع، وبيانه أنه لو أخبر واحد أنّ ولد الملك قد مات، واقتَرَن بذلك علّمنا بمرضه، وأنّه لا مريض في دار الملك سواه، وما شاهدناه من الصُّراخ العالي في داره، والنَّحيب الخارج عن العادة، وخروج الجنازة مُحْتَفَةً بالخدم ... والملك مُشَوَّش الحال على خلاف عاداته من التّزام الوَقار والهيبة ... فإنّ كلّ عاقل سمع ذلك الخبر، وشاهد هذه القرائن يعلّم صدق المُخبر، ويحصل له العلم بمُخبره، كما يُعلّم صدق خبر التّواتر ووقوع مخبره^(٢).

فلا يخفى أنّ ما ذكره وقوع افتراضي وليس حقيقياً، والافتراض بابه واسع، فليس له أثر كبير في تقرير مسألة، وإنما يُستأنس به فقط.

وخلاصة الأمر، أنّ الاستدلال بالوقوع لا يخلو إما أن يكون أصيلاً، فأثره قويٌّ في المسألة أو القول على كلّ حال، وإما أن يكون تابعاً أو مؤكّداً، فقد يكون أثره حينئذ قوياً في

(١) الإحكام للآمدي (١/٢٠٥).

(٢) ينظر: المصدر السابق (١/٢٧٨-٢٧٩).

المسألة أو القول، وقد يكون ضعيفاً، وإما أن يكون قد ذكر استثناساً، فليس له أثر ظاهر في تقرير القول، وإنما هو مجرد تصوير ذهني يُقَرَّب أكثر مما يُفَرَّر. والله أعلم.

المطلب الثالث: مكانة الوقوع وأثره في الاستدلال

أولاً: مكانة الوقوع

تُبَيِّن ما لِلْوَاقِعِ مِنْ قَدْرِ وَمَكَانَةٍ: النَّقَاطُ التَّالِيَةُ:

* التنوع في التعبير عنه عند الاستدلال، فمِمَّا استعمله الأصوليون من التعبيرات:

(١) **الوقوع**، وهو التعبير الغالب لديهم، ويقولون حينئذ: والدليل على كيت وكيت: **الوقوع**، أو: **الوقوع الشرعي**، أو يقولون: «لنا أنه جائز عقلاً وواقع شرعاً»، وجميع العبارات تؤدي معنى واحداً.

(٢) **ورود التَّعَبُّدِ بِهِ**، فيقولون عند المجيء بهذا الاستدلال بأنه قد ورد التَّعَبُّدُ بِهِ^(١).

(٣) **المنقول**، فإن الأصوليين يتوسَّعون أحياناً فيُعَبَّرُونَ بالمنقول ويريدون به: الاستدلال بالوقوع، أو يوردونه ضمن المنقولات، ولا يلزم أن تكون جميعها من الاستدلال بالوقوع، ومعروف أن المنقول يأتي في مقابل المعقول.

قال الآمدي : في مسألة الاستثناء من غير الجنس: «وأما القائلون بالصحة فقد احتجوا بالمنقول والمعقول: أما المنقول فمن جهة القرآن والشعر والنثر» ثم أورد الاستدلال بالوقوع^(٢).

وقال في مسألة استثناء الأكثر: «احتج من قال بصحة استثناء الأكثر والمساوي بالمنقول، والمعقول، والحكم، أما المنقول: فمن جهة القرآن والشعر». ثم أورد الاستدلال بالوقوع أيضاً^(٣).

(١) انظر: المعتمد ٣٣٤/٢ في مسألة التفويض للنبي أو المجتهد.

(٢) الإحكام للآمدي (١/٤٩٧).

(٣) المصدر السابق (٢/٥٠٢).

وقال عبد العزيز البخاري^(١) : في مسألة نسخ الحكم دون التلاوة والعكس: «وتمسكت العامة في كل واحد من القسمين بالمنقول والمعقول»^(٢). والمنقول هنا هو الاستدلال بالوقوع.

وفي مسألة نسخ التلاوة دون الحكم قال: «فأما القسم الثاني وهو نسخ التلاوة دون الحكم فتمسكوا بالمنقول والمعقول أيضاً، أما المنقول فمثل قراءة عبد الله بن مسعود^(٣) في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام متتابعات»^(٤).

٤) الشرع، يأتون أحياناً بلفظ «الشرع» لبيان الوقوع، ومعلوم أنّ الشرع في مقابل العقل، وهذا أيضاً من باب التوسعة في العبارة، وإلا فلا استدلالات الشرعية لا تنحصر في الوقوع، ولا تدل عليه وحده، بل تشمل أنواعاً متعدّدة.

ومّا يدل على استعمالهم لهذه اللفظة في الدلالة على الوقوع: قول عبد العزيز البخاري في مسألة النسخ يبدل أثقل من المنسوخ: «وأما دلالة الشرع؛ فلأن الله تعالى نسخ التخيير بين صوم رمضان، والفدية عنه في ابتداء الإسلام ... بالصوم حتماً»^(٥).

وبذلك يتبيّن جلياً، كيف اهتم الأصوليون بهذا النوع من الاستدلال، فنوعوا في التعبير عنه، وهذا التنويع يُشعرُ بالعناية والاهتمام، وما للوقوع في مجال الاستدلال من قدرٍ ومكانة.

(١) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدّين البخاري، أخذ عن عمه محمد المايبرغي، له «شرح أصول البيهقي»، توفي عام (٥٧٣٠هـ). [ينظر: الجواهر المضية: ٤٢٨/٢ الفوائد البهية: ٩٤ تاج التراجم: ١٤١].

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٥٨).

(٣) عبد الله بن مسعود بن غافل، أبو عبد الرحمن الهذلي، أسلم قديماً، شهد بدر والحديبية، وهاجر الهجرتين، وصلى القبلتين. توفي عام (٣٢ أو ٣٣هـ). [ينظر: الاستيعاب: ١٣٩١، أسد الغابة ٣/٢٨٠].

(٤) كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٥٩).

(٥) المصدر السابق (٣/٣٥٣).

* أنّ الاستدلال بالوقوع - في الغالب - إنما هو استدلال بالمنقول شرعاً، والاستدلال بالمنقول أولى أنواع الاستدلالات وأقواها، وأكثرها إفادة، ولذلك سيُلاحظ كثرة النقولات من الوحيين خلال هذه الرسالة؛ لأنّ الاستدلال بالوقوع قلّمَا ينفك عن كونه استدلالاً بالمنقول الشرعي.

* أن كل ما كان واقعاً شرعاً، فهو جائز عقلاً، وليس العكس كذلك، فالوقوع شاهدٌ قويٌّ على موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، وأنّه لا تناقض بينهما ولا تصادم، بل هما متفقان ومنسجمان.

ثانياً: أثر الوقوع في الاستدلال:

أكتفي بالإشارة إلى جملة من أقوال أهل العلم في الإشادة بالاستدلال بالوقوع والتنويه به، ففي الكلام الآنف ذكره في المباحث السابقة دليلٌ جلي على ما للوقوع من الأثر في الاستدلال. وما سيأتي ههنا إنما هو استمرارٌ لبيان هذا الأثر، ولم يُتطرق حتى الآن إلى أقوال أهل العلم. ولاسيما الأصوليين. في الإشادة به، وهو لائق بهذا الموضوع.

فقد أشاد الأصوليون بالاستدلال بالوقوع في مواضع متفرقة، بما يدل على ما له عندهم من الأثر البالغ في المسألة أو القول، فتارة يذكرون أنّه يلزم منه الجواز، أو يقولون: إنه أقوى أدلة الجواز، أو إنه أدل دليل على الجواز، وسأورد مقتطفات من أقوالهم في ذلك، وهي مجرد إشارة، فالبحت كلّهُ يدور حول هذه النقطة، ومن أطلع عليه سيجد مزيداً بيانٍ وتفصيلٍ لذلك، ثم إن إيراد جميع أقوال العلماء ههنا حول ذلك متعسّر، فأكتفي بالمآحات:

أ- قال الآمدي : وهو يستدل لمسألة تصوّر الاتفاق على حكم واحد غير معلوم بالضرورة: «اتفاق جميع المسلمين فضلاً عن اتفاق أهل الحل والعقد مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس ... والوقوع دليل التصور وزيادة»^(١).

(١) الإحكام للآمدي (١/١٦٩).

وقال تحت مسألة إمكان معرفة الإجماع: «جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع... والوقوع في هذه الصور دليل الجواز العادي وزيادة»^(١).

وقال في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب بعد أن أورد الاستدلال بالوقوع: «والوقوع دليل الجواز»^(٢).

وقال في مسألة تخصيص عموم القرآن بالسنة بعد إيراد الاستدلال بالوقوع أيضاً: «والوقوع دليل الجواز وزيادة»^(٣).

وقال في مسألة النسخ إلى غير بدل بعد إيراد جملة من الاستدلال بالوقوع: «والوقوع في الشرع أدل الدلائل على الجواز الشرعي»^(٤).

ب- وقال الطوفي^(٥): «والوقوع يستلزم الجواز، فمن نازع في الجواز؛ فالوقوع يدلُّ عليه بالالتزام، ومن نازع في الوقوع؛ فهو يدلُّ بنفسه»^(٦).

وقال: «والوقوع يدلُّ على الجواز قطعاً»^(٧).

وقال: «الجواز لازم للوقوع؛ لأن لازم الشيء هو ما يلزم من انتفائه انتفاء ذلك الشيء، والجواز هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء الوقوع؛ لأن الوقوع لا يلزم من انتفائه انتفاء الجواز؛ إذ كل واقع جائز، وليس كل جائز واقعاً»^(٨).

(١) المصدر السابق (١/١٧٠).

(٢) المصدر السابق (١/٥٢٠).

(٣) المصدر السابق (١/٥٢٦).

(٤) المصدر السابق (٢/١٢٤).

(٥) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، الطوفي الصرصري، نجم الدين أبو الربيع، أخذ عن أبي عبد الله الموصلي، له «مختصر الروضة» وشرحه. توفي عام (٥٧١٦هـ). [ينظر: ذيل طبقات الحنابلة: ٣٦٦/٢، شذرات الذهب: ٧١/٨].

(٦) شرح مختصر الروضة (٢/٢٨).

(٧) المصدر السابق (٢/١٠٠).

(٨) المصدر السابق (٢/٢٦٨).

وقال: «والوقوع دليل الجواز»^(١).

ج- وقال عبد العزيز البخاري: «والوقوع دليل الجواز وزيادة»^(٢).

د- وقال الشاطبي^(٣): خلال كلام: «والوقوع زائد على مجرد الإمكان، فهو أقوى في الدلالة»^(٤).

هـ- وقال ابن أمير الحاج^(٥): «والوقوع دليل الإمكان»^(٦).

و- وقال الشوكاني^(٧): إن كونه ﷺ مبيناً لا يستلزم أن لا يحصل بيان الكتاب بالكتاب، وقد وقع ذلك، والوقوع دليل الجواز^(٨).

المطلب الرابع: فوائد معرفة الوقوع

أُلْحِصَ الفوائد والثمرّة من معرفة الوقوع في النّقاط التالية:

* الاطمئنان إلى صحة الأصل أو القول المستدل له بالوقوع إذا كان صالحاً، ولم يوجد له معارض راجح.

(١) المصدر السابق (٢/٢٨٢، ٣٠٣، ٥٩٢).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٣/٤٢٥).

(٣) إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق الغرناطي الشاطبي، أخذ عن الألبيري، والشريف التلمساني، وعنه ابن عاصم، وعبد الله البيهقي، له: «الموافقات» و«الاعتصام»، توفي عام (٧٩٠هـ). [ينظر: شجرة النور: ٢٣١، الفتح المبين ٢/٢١٢].

(٤) الموافقات (٢/٢٨١).

(٥) محمد بن محمد بن الحسن، شمس الدّين ابن أمير الحاج الحلبي الحنفي، له «شرح التحرير في أصول الفقه». توفي عام (٨٧٩هـ). [ينظر: الفتح المبين ٣/٤٧].

(٦) التقرير والتحجير (١/٣٠٨).

(٧) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، أخذ عن والده، وعنه: ابنه وخلقه، كان زَيْدِيًّا ثم صار سُنيًّا، له «إرشاد الفحول»، ولد عام (١١٧٢)، وتوفي عام (١٢٥٠)، أو (١٢٥٥هـ). [الفتح المبين ٣/١٤٤، الأعلام: ٦/٢٩٨].

(٨) إرشاد الفحول (١٥٧).

* زيادة الثقة بالمسألة، وبناء الفُتيا عليها، والعمل بها؛ وذلك لقوة الاستدلال بالوقوع، وقطعه للنزاع في المسائل العلمية المختلفة.

* التزود والإمام بالنصوص الشرعية؛ حيث إن الاستدلال به في الغالب استدلال بالنصوص.

* التيقن من أنّ الأصوليين لم يهملوا الجانب الشرعي في الاستدلال، بل أعاروه اهتماماً بالغاً، وإن كانوا متفاوتين في درجة التمسك بالنصوص.

* زيادة التيقن من أن صحيح المنقول يوافق صريح المعقول، فحيث إن الوقوع في الغالب دليل شرعي، وقد يكون مؤيداً للجواز العقلي، فهو طريق مثلى لمعرفة أنّ صحيح المنقول يوافق صريح المعقول، وأنّ كلّ ما كان واقعاً شرعاً، فهو جائز عقلاً.

* قطع دابر الإنكار والاعتراض؛ ولذلك يُعدّ منكره . بعد ثبوته وصلاحيته . مكابراً معانداً، لا يستحق أن يُكلّم، أو يُواصل الحديث معه في المسألة.

وقد ذكر ابن السمعاني في مسألة «جواز النَّسخ» ما هو قريبٌ من هذا حيث قال: «وَمَنْ خَالَفَ فِي هَذَا مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَالْكَلامُ مَعَهُ أَنْ نُرِيَهُ وَجُودَ النَّسخِ». وساق استدلالاته بالوقوع، ثم قال: «فإن لم يعترف بهذه الأشياء كان مُكابراً، واستحق أن لا يُكلّم ويُعرض عنه. وإن قال قد كان كذلك، ولكن لا أُسميه نسخاً كان هذا نعتاً لفظياً، ولزم أن يُقال: إن رفع شريعة من قَبَلنا بشرعنا لا يكون نسخاً أيضاً، وهذا لا يقوله مُسَلِّم»^(١). والله أعلم.

(١) قواطع الأدلة (٨٢/٣).

الباب الأول: الاستدلال بالوقوع في المبادئ اللغوية وأثره فيها، وتحتته

أربعة فصول

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في المشترك وأثره فيه

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في المترادف وأثره فيه

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في التوكيد وأثره فيه

الفصل الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسائل الحقيقة والمجاز وأثره فيها

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في المُشْتَرَكِ وأثره فيه، وتحته توطئة

وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المُشْتَرَكِ في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة المُشْتَرَكِ في اللغة وأثره فيها

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المُشْتَرَكِ في كلام الله

وكلام رسول الله ﷺ وأثره فيها

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة استعمال المُشْتَرَكِ في

معانيه على الجمع وأثره فيها

توطئة

إن اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم زاخرة وواسعة، وغنية بالألفاظ المعبرة عن المعاني، وهذه الألفاظ متنوعة:

فمنها: ما يدلُّ على معنى معيّن لا يُشارِكُه فيه غيره.

ومنها: ألفاظ كثيرة تؤدي معنى واحداً.

ومنها: لفظ واحد له معانٍ متعدّدة، بأوضاع مختلفة، وهو ما أطلق عليه العلماء -رحمنا الله وإياهم- اسم «المُشْتَرَك».

ومبحث المُشْتَرَك مبحث مهم، تناوله الأصوليون واللغويون والمؤلفون في علوم القرآن، وغيرهم على حد سواء.

ومن جانب آخر، فقد كان للمشترك اللفظي عند أهل البديع^(١) مقام كبير؛ لأن عدداً من فنون البديع كالجناس^(٢)، والتورية^(٣) وغيرهما من فنون البلاغة الأخرى قائم عليه، مستمد وجودها من وجوده. وهذا من جملة ما جعل المُشْتَرَك اللفظي موضع اهتمام المفسرين، والباحثين في بلاغة القرآن وإعجازه من علماء المسلمين، ونُقَّادهم.

(١) علم البديع: «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة».

[الإيضاح للقزويني ص (١٩٠)].

(٢) الجناس: «تشابهُ لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى» وهو قسمان: لفظي، ومعنوي. ومن اللفظي: الجناس التام، وهو: «ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أشياء: نوع الحروف، وعددها، وهيئاتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها مع اختلاف المعنى». كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِئُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥]. وهو أنواع كثيرة. [انظر: شرح عقود الجمان (١٤٣)، وحلية اللب المصون (١٥٠)، جواهر البلاغة (٣٤٣)].

(٣) التورية: «أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان؛ أحدهما قريب غير مقصود، ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللفظ عليه خفية فيتوهم السامع أنه يُريد المعنى القريب، وهو إنما يريد المعنى البعيد بقرينة تشير إليه، ولا تُظهره، وتسئره عن غير المتيقظ الفطن». [انظر: شرح عقود الجمان (١١٢)، جواهر البلاغة (٣١٠)].

ولذلك أُلِّقَ في المُشْتَرَك كتب عديدة، منها ما اختص بالموجود منه في القرآن، أو في الحديث الشريف^(١)، ومنها ما اهتمَّ بعامة المُشْتَرَك دون تخصيص^(٢).

ناهيك عن الكتب الكثيرة المؤلفة في «الأضداد»، التي أولت اهتمامها ألفاظاً ذات معنيين متضادين^(٣).

أما الأصوليون فتناولوا المُشْتَرَك في مواضع متفرقة، وأطالوا الكلام حوله في باب اللغات، وباب اللغات من المباحث المهمة عندهم، فكثيرٌ منهم صدّروا مؤلفاتهم به.

ومن مظانَّ «المُشْتَرَك» عندهم . ما عدا تخصيصهم له ببحث مستقل . ذكرهم له عند بيانهم أنواع الإجمال، وعند الترجيح بينه وبين المجاز.

ويتناولون مسائل متعلقة به، من ذكر تعريفه، ووقوعه في لغة العرب، ووقوعه في كلام الله وكلام رسوله ﷺ، واستعماله في معانيه كلها...

وفيما يلي أتناول الجوانب المذكورة، وسوف يكون كلُّ مسألة في مبحث مستقل، ويتقدّم ذلك كلّهُ ذِكْرُ تعريف المُشْتَرَك في اللغة والاصطلاح، لئلا يكون الكلام حوله خادجاً غير تمام، وليتمّ تصوّره تصوّراً كاملاً؛ والحكم على الشيء فرغ عن تصوّره.

(١) من هذا الصَّنْف: كتاب «الوجوه والنظائر» لمقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، و«الوجوه والنظائر» أيضاً لهارون بن موسى الأزدي (ت ١٧٠هـ)، و«كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد» للمبرد (ت ٢٨٥هـ)، وكتاب «الأشباه والنظائر في الألفاظ القرآنية التي ترادفت مابنيها وتنوعت معانيها» للثعالبي (ت ٤٢٩هـ).

(٢) ومن هذا الصَّنْف: كتاب «الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، و«المنجد فيما اتفق لفظه واختلف معناه» لعلي بن الحسن الهنائي الأزدي الملقب بكراع النمل (ت ٣١٠هـ).

(٣) ومن أهمّها كتاب: «الأضداد» لمحمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٧هـ).

المبحث الأول: تعريف المُشْتَرَكِ فِي اللُّغَةِ وَالاصْطِلَاحِ، وَتَحْتَهُ مَطْلَبَانِ:

المطلب الأول: تعريف المُشْتَرَكِ فِي اللُّغَةِ

المُشْتَرَكُ عَلَى وَزْنِ: مُفْتَعَلٌ، مَأخُودٌ مِنْ «اشْتَرَكْتُ»، وَثَلَاثِيَّةٌ: شَرَكٌ.

وظَاهِرُ الْأَمْرِ أَنَّ لَفْظَ «المشترك» هُوَ عَلَى وَزْنِ اسْمِ مَفْعُولٍ، يُقَالُ: اشْتَرَكْتُ يَشْتَرِكُ اشْتِرَاكًا، وَالشَّيْءُ مُشْتَرَكٌ فِيهِ؛ لَكِنْ نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّهُ قَالَ: «اللفظ "المُشْتَرَكُ" ظَرْفٌ، لَا اسْمٌ مَفْعُولٌ؛ لِأَنَّ "اشتركت" بِمَعْنَى: تَشَارَكَ، فَالْمُتَشَارِكَانِ فِيهِ فَاعِلَانِ ظَاهِرًا، فَلَا يُشْتَقُّ مِنْهُ صَيْغَةُ اسْمِ الْمَفْعُولِ»^(١).

ثُمَّ إِنَّ الْعُلَمَاءَ . رَحِمَنَا اللَّهُ وَإِيَاهُمْ . اِكْتَفَوْا بِقَوْلِهِمْ: «مُشْتَرَكٌ»، وَاشْتَهَرَ عَنْهُمْ ذَلِكَ وَاسْتِفَاضَ، وَالْأَصْلُ أَنَّ يُقَالُ: «المشترك فِيهِ»، وَإِنَّمَا حَذَفُوا لَفْظَةَ «فِيهِ»؛ إِمَّا لِكثْرَةِ دَوْرَانِهِ فِي كَلَامِهِمْ هَكَذَا، وَإِمَّا لِكُونِهِ جُعِلَ لِقَبًا^(٢).

وكلمة «شرك» تدور في جميع اشتقاقاتها على معنيين:

الأول: المُقَارَنَةُ، وَعَدَمُ الْإِنْفِرَادِ . وَمِنْ ذَلِكَ: «الشَّرَكَةُ» وَهُوَ: أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، لَا يَنْفَرِدُ بِهِ أَحَدُهُمَا. يُقَالُ: شَارَكَتَ فُلَانًا فِي الشَّيْءِ: إِذَا صِرْتَ شَرِيكَهُ. وَطَرِيقُ مُشْتَرَكٍ: يَسْتَوِي فِيهِ النَّاسُ. وَاسْمٌ مُشْتَرَكٌ، أَي تَشْتَرِكُ فِيهِ مَعَانٍ كَثِيرَةٌ كَالْعَيْنِ وَنَحْوِهَا، فَإِنَّهُ يَجْمَعُ مَعَانِي كَثِيرَةً.

وَمِنْ ذَلِكَ: أَشْرَكَ بِاللَّهِ: جَعَلَ لَهُ شَرِيكًا . تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلوًّا كَبِيرًا .. وَالاسْمُ: الشَّرْكُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ عَبْدِهِ لِقَمَانَ:

﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وقال عن موسى ﷺ: ﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾ [طه: ٣٢].

(١) تسهيل الوصول للمحلاوي (٨١).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٧٧/٢).

الثاني: الإمتداد والإستقامة. ومنه: شِرَاكُ النَّعْلِ. وشِرْكُ الصَّائِدِ؛ سُمِّيَ بذلك لامتداده.

وفي الحديث: (أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ وَشِرْكِهِ)^(١).

رُوي قوله: «شِرْكِهِ» بكسر الشين وسكون الراء، والمراد به: ما يدعو إليه ويُؤسوس به من الإشراف بالله تعالى.

ورُوي بفتح الشين والراء، والمراد به: حَبَائِلُهُ وَمَصَائِدُهُ، واحِدَتُهَا: شِرْكَةٌ.

ويقال: رَجُلٌ مُشْتَرِكٌ: إِذَا كَانَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ، كَالْمَهْمُومِ^(٢).

المطلب الثاني: تعريف المُشْتَرَكِ فِي الاصطلاح

تعددت مناهج الأصوليين في تعريف المُشْتَرَكِ اصطلاحاً:

فمنهم من عرّفه ضمن تقسيمات. ومنهم من عرّفه مستقلاً.

ولا شك أنّ المسلك الأول دَقِيقٌ؛ إذ يتسنى لسالكه أن يتصوّر جميع ما يدخل في الشيء وما يخرج منه، فينحّي ما لا يستحقّ الدخول، ويُدخِل ما استكمل الشروط، فيكون تعريفه جامعاً مانعاً، ولا يتطرق إليه اعتراضٌ إلا في القليل النادر.

فَمَنْ عرّفه ضمن تقسيمات، قال في تعريفه للمشترك: «إن كان الاسم واحداً، والمسمى مختلفاً؛ فإما أن يكون موضوعاً على الكلِّ حقيقةً بالوضع الأول، أو هو مستعارٌ في بعضها، فإن كان الأول، فهو المُشْتَرَكُ...»^(٣).

فكأنه قال: الإِشْتِرَاكُ هو: أن يتحد الاسم، ويختلف المسمى، مع كون الاسم موضوعاً على الجميع حقيقةً بالوضع الأول.

(١) أخرجه أحمد (٩/١، ١٠)، برقم (٥١، ٦٣)، وأبو داود برقم (٥٠٦٧) كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، والترمذي برقم (٣٣٩٢) كتاب الدعوات، والدارمي (١٧٦٠/٣)، برقم (٢٧٣١) كتاب الاستئذان، باب ما يقول إذا أصبح، وابن حبان (٢٤٢/٣) برقم (٩٦٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: «حسن صحيح».

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥٣٥)، والنهاية لابن الأثير (١١٤٤/٢)، ولسان العرب (٤٤٨/١٠)، والقاموس المحيط (٨٧٠).

(٣) الإحكام للآمدي (١٩/١). وقد ذكر هذا بعد تقسيمات كثيرة لا مناسبة في إيرادها هنا.

ومن عرّف المشترك مستقلاً قال: «اللفظ المُشْتَرَك هو: اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك»^(١).

أو هو: «اللفظ الواحد الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السواء عند أهل تلك اللغة»^(٢).

مناقشة التعريف والجواب عليها:

عُورِضَ التعريف الثاني بأنّه قد زيد فيه ما لا حاجة إليه، وهو كلمة «مختلفين» فهي حشوٌّ، والتعريفات يُتَحَاشَى فيها زياداتٌ لا فائدة فيها.

وأجيب بأنه احترز بهذه الكلمة عن «المتواطئ»^(٣)؛ فإنّ المتواطئ يتناول الماهية، وهي معنى واحد، وذلك كلفظة «الإنسان»، فإنّه يتناول جميع الأناسي، وهي متماثلة من حيث إنّها أناسي؛ مع أنّ لفظ «الإنسان» وغيره من أسماء الأنواع والأجناس إنّما وضع للقدر المُشْتَرَك بينها لا لها، والمُشْتَرَك مفهوم واحد، فما وُضِعَ اللفظ إلا لواحد^(٤).

وهناك مناقشات وأجوبة حول هذا الكلام مبسّطة في المظان^(٥).

ومن كثرة ما أُورِدَ على هذا التعريف قال الإسنوي^(٦) : بعد تعريفه للمشارك:

(١) هذا التعريف للرازي كما في «المحصل» له (٢٦١/١).

(٢) انظر: الإجماع (٢٤٨/١)، والمزهر للسيوطي (٣٩٦/١).

(٣) المتواطئ: المتوافق. ويقصد به اصطلاحاً: «الكُلِّي الذي يكون حُصُولُ معناه وصدُّهُ على أفرادهِ الدّهنيّة والخارجيّة على السوية». كالإنسان؛ فإنّ الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية فإنّ كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الحيويّة والناطقية. [انظر للمعنى اللغوي: لسان العرب (١٩٥/١)، وللتعريف الاصطلاحي: نهاية السؤل (١٩٩/١)، شرح الكوكب المنير (١٣٤/١)، التعريفات للحرجاني (١٩٩)].

(٤) شرح تنقيح الفصول (٣٠)، الإجماع (٢٤٨/١).

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٠).

(٦) عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمّد جمال الدّين الإسنوي الأمويّ، أخذ عن الزنكلوني، له: «نهاية السؤل»، ولد عام (٥٧٠ هـ) وتوفي عام (٥٧٧ هـ). [ينظر: الدرر الكامنة: (٣٥٤/٢) البدر الطالع: (٣٥٢/١)].

«وزاد الإمام^(١) فيه فُيُوداً لا حاجة إليها»^(٢).

ثم عَرَفَهُ - تَبَعاً للقرافي^(٣) : . بقوله: «المُشْتَرَك هو: اللفظ الموضوع لكل واحدٍ من مَعْنِيَيْنِ فَأَكْثَر»^(٤).

وهذا التعريف أُسْلِمَ في نظري إذا زيد في آخره كَلِمَتَانِ، وهما: «وضِعاً أولاً».

فالمختار أن يقال في تعريف المُشْتَرَك: «اللفظُ المَوْضُوعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ مَعْنِيَيْنِ فَأَكْثَرَ وَضِعاً أَوَّلاً»

شرح التعريف وبيانه:

قوله: «اللفظ» جنس يدخل فيه المُشْتَرَك وغيره.

وقوله: «الموضوع لكل واحد من مَعْنِيَيْنِ» يخرج عنه الألفاظ المتباينة^(٥)، والمتواطئة، والمشككة^(٦)؛

لأنها لم توضع لعدة معانٍ، بل لمعنى واحدٍ، وإن كان ذلك المعنى مشتركاً بين الأفراد.

وقوله: «فأكثر»؛ بيانٌ بأنَّ الاشتراك قد يقع بين أكثر من اثنين، كالعَيْن وغيره من

الألفاظ، وقد يقع بين مَعْنِيَيْنِ، كالقُرء: للحيض والظهر^(٧).

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازي، أخذ عن الكمال السمناني، له «المحصل»، ولد عام (٥٤٣، أو ٥٤٤ هـ) وتوفي عام (٦٠٦ هـ). [ينظر: طبقات السبكي (٨/٨١)، طبقات الإسنوي (٢/٢٦٠).]

(٢) نهاية السؤل (١/٢٥٠).

(٣) أحمد بن إدريس، أبو العباس شهاب الدين القرافي المالكي، أخذ عن العز بن عبد السلام، له: «التنقيح في أصول الفقه» وشرحه، توفي عام (٦٨٤ هـ). [ينظر: الديباج المذهب (١/٢٣٦)، شجرة النور الزكية: (١/١٨٨)].

(٤) شرح تنقيح الفصول (٣٠)، نهاية السؤل (١/٢٥٠).

(٥) المتباين: المتفارق. واصطلاحاً: «ما كان لفظه ومعناه مُعَايِراً لآخر» كالإنسان والفرس. انظر: لسان العرب (١٣/٦٢)، وشرح الكوكب المنير (١/١٣٧)، والتعريفات للجرجاني (١٩٩).

(٦) المشككة: من الشكِّ، خلاف اليقين. واصطلاحاً: «هو الكُلِّي الذي لم تتساو صدقُه على أفرادِه، بل كان حصوله في بعضها أولى، أو أقدم، أو أشدَّ من البعض الآخر» كالثور فإنه في الشمس أكثر منه في السراج. ومُمَيَّ مشككاً؛ لأنه يشكك الناظر فيه: هل هو مُتَوَاطِئٌ؛ لكون الحقيقة واحدة، أو مُشْتَرَكٌ؛ لما بينهما من الاختلاف.

انظر: القاموس المحيط (٨٧٠)، ونهاية السؤل (١/١٩٩)، والتعريفات للجرجاني (٢١٤).

(٧) شرح تنقيح الفصول (٣٠).

وقوله: «وَضْعاً أَوَّلًا» يَخْرُجُ عنه الألفاظ المنقولة من اللغة إلى الشَّرْع؛ فَإِنَّهَا وإن كانت موضوعة لعدَّة معانٍ، لكن ليس وضْعاً أَوَّلًا^(١).

والوَضْعُ له أسباب عدَّة، فهو يكون بأن يضع كلُّ واحدة من القبيلتين تلك اللَّفْظَةَ لمسمى آخر ثم يشتهر الوضعان.

ويكون أيضاً بأن يضعه واضع واحدٌ لمعنيين؛ لإجمالٍ أو نسيانٍ، أو يوضع أحدُ اللَّفْظَيْنِ على سبيل الحقيقة لمعنى، ثم يستعمل في غيره مجازاً ويُشْتَهَرُ ويُنسى التَّجْوِزُ، فيُنْقَلُ على أنه حقيقة في المعنيين^(٢).

وقد ذُكِرَ شرطان لا بد من تحقُّقهما في المشترك، وهما:

الأوَّل: تَعَدُّدُ الوَضْعِ؛ بأن يوضع اللفظ مرَّتين أو أكثر، على حسب المعاني التي وردت بها اللفظة المُشْتَرَكَة.

الثَّانِي: تَعَدُّدُ المعنى؛ بأن يكون لِلْفِظِ معنيان فأكثر^(٣).

ولا يُشْتَرَطُ في ثبوت الاشتراك في لَفْظٍ نَقْلُ أَهْلِ اللِّغَةِ أَنَّهُ مشترك، بل يُشْتَرَطُ نقلهم أَنَّهُ مستعملٌ في معنيين أو أكثر، وإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ سُمِّيَ مُشْتَرَكاً في الاصطلاح^(٤).

ثم إنَّ المُشْتَرَكَ ينقسم إلى قسمين:

الأوَّل: المُشْتَرَكُ اللفظي: وهو عبارة عن اللفظ الذي وُضِعَ لِمَعَانٍ مُتَعَدِّدَةٍ، ككلمة «العَيْن».

الثاني: المُشْتَرَكُ المعنوي: وهو عبارة عن اللفظ الذي كان موجوداً في محالٍّ مُتَعَدِّدَةٍ، كالحَيَّوان^(٥). فهذا اصطُحِحَ على تسميته بالمتواطئ. كما سلف..

والمقصود عند الإطلاق هو الأوَّل، كما أنه هو المراد ههنا. والله أعلم.

(١) انظر للمحتزات المذكورة: بيان المختصر للأصفهاني (١٦٣/١).

(٢) انظر: أصول الفقه لخلاف (١٦٦)، مصادر التشريع الإسلامي لأديب صالح (٥٥٥)، الوجيز لزيدان (٣٢٦-٣٢٧).

(٣) أصول الفقه للزحيلي (٢٨٤-٢٨٥).

(٤) ينظر: أصول الفقه للزحيلي (٢٨٣/١).

(٥) الكليات للكفوي (١١٩).

(٥) الكليات للكفوي (١١٨).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة المُشْتَرَكِ في اللغة وأثره فيها^(١)

بَانَ . آنفًا . المراد بالمُشْتَرَكِ، وبعضُ من مباحثه، فناسب أن تَعْفِبَه مسألة حُصُول المُشْتَرَكِ اللَّفْظِي في اللغة، وهي مِمَّا اختلف العلماء فيها: فمنهم من أثبت المشترك في اللغة، ومنهم من أنكر وجوده، ثم إنَّ من المثبتين من استدَلَّ بالوقوع؛ تأييداً لما ذهب إليه، وتقويَةً لوجهة نظره.

أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال يمكن تلخيصها في أربعة كما يلي:

القول الأول: أنه يجب بحكم المصلحة العامة: أن يكون في اللغات ألفاظٌ مشتركة^(٢).

ومُرَادُهُم بِالوُجُوبِ هنا: الضرورة بالنظر إلى معاش العباد، لا الوُجُوبُ الدَّائِي، فإنَّ الوجوب الدَّائِي لا يتفوّه به عاقل^(٣).

القول الثاني: أنه مستحيل^(٤). والمراد بالاستحالة: ما يضادُّ الضرورة المشار إليها، وهذا القول منسوبٌ إلى جماعة من العلماء^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (١٧/١)، والمحصول للرازي (٢٦١/١)، والإحكام للآمدي (٢٠/١)، ومختصر ابن الحاجب مع العضد وحواشيه (٤٧٥/١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠)، وبيان المختصر (١٦٣/١)، وكشف الأسرار للبخاري (١٠٣/١)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦١/١)، والإبهاج (٢٤٨/١)، ونهاية السؤل (٢٤٩/١)، والبحر المحيط للزركشي (٣٧٧/٢)، والمُزْمَر للسيوطي (٣٦٩/١)، وشرح الكوكب المنير (١٣٩/١)، والآيات البيّنات (١٣١/٢)، وفواتح الرّحموت (١٦٥/١)، ونشر البنود (١٠١/١)، وإرشاد الفحول (١٩)، وتسهيل الوصول للمحلاوي (٨١)، وأصول الفقه لخلاف (١٦٥)، ومصادر التشريع لأديب صالح (٥٥٣)، وأصول الفقه للزحيلي (٢٨٣/١)، والوجيز في أصول الفقه لزيدان (٣٢٦).

(٢) المحصول للرازي (٢٦٢/١)، الإبهاج (٢٤٨-٢٤٩)، نهاية السؤل (٢٥٠/١)، إرشاد الفحول (١٩).

(٣) فواتح الرّحموت (١٦٥-١٦٦).

(٤) المعتمد (١٧/١)، المحصول للرازي (٢٦٢/١)، الإبهاج (٢٤٨-٢٤٩)، نهاية السؤل (٢٥٠/١)، شرح الكوكب المنير (١٤٠/١).

(٥) منهم: ثعلب، وأبو زيد البلخي، والأبجري، وابن الباقلاني. انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٦٠/١)، البحر المحيط للزركشي (٣٧٧/٢).

وتُقل منعه أيضاً في اللغة الواحدة من وّاضع واحد، وجوازه في لغتين من واضعين^(١).

القول الثالث: أنه مُمكنٌ غير واقع^(٢).

ولم أجد من نسبته إلى أحد، لكن يُمكن أن يكون هذا القول هو قول جُلّ الذين منعوا وقوع المشترك، فإنهم - فيما يظهر من كلامهم - إنما أنكروا الوُقوع، ولا يلزم منه القول بعدم الإمكان.

القول الرابع: أنه مُمكنٌ وواقع^(٣). وهذا القول منسوب إلى أكثر العلماء^(٤)، (وهم الذين استدّلوا بالوُقوع).

وبالغ بعضهم فادّعى أنّ الاشتراك أغلب في اللّعة^(٥)؛ لأنّ الحروف بأسرها مشتركة بشهادة النّحاة، والأفعال الماضية مشتركة بين الخبر والدُّعاء، والمضارع كذلك، وهو أيضاً مشتركٌ بين الحال والاستقبال، والأسماء كثيرٌ فيها الاشتراك، فإذا ضُمَّت الأسماء إلى قِسَمي الحروف والأفعال كان الاشتراك أغلب من غيره.

ورّد بأن الأسماء هي أغلب الألفاظ، والاشتراك فيها قليلٌ بالاستقراء^{(٦)(٧)}.

الاستدلال بالوقوع

استدلّ أصحاب القول الرابع (القائلون بإمكان الاشتراك وتبوتّه) باستدلالات كثيرة، منها: الوقوع^(٨).

(١) البحر المحيط (٢/٢٧٨، ٢٧٩).

(٢) الإجماع (١/٢٤٨-٢٤٩)، نهاية السؤل (١/٢٥٠).

(٣) المعتمد (١/١٧)، الإحكام للآمدي (١/٢٠)، الإجماع (١/٢٤٨-٢٤٩)، نهاية السؤل (١/٢٥٠).

(٤) شرح الكوكب المنير (١/١٣٩)، المزهر (١/٣٦٩)، نشر البنود (١/١٠١).

(٥) المزهر للسيوطي (١/٣٧٠).

(٦) الاستقراء: «تتبع الجزئيات كلّها أو بعضها؛ للوصول إلى حكم عامّ يشملها جميعاً». أو هو: «انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلّي الذي يدخل الجزئي تحته». [انظر: البحر المحيط: ٦/٨، وضوابط المعرفة (١٨٨)].

(٧) المزهر للسيوطي (١/٣٧٠).

(٨) انظر: مختصر المنتهى مع العضد وحواشيه (١/٤٧٥)، ومع بيان المختصر (١/١٦٣)، نهاية السؤل (١/٢٥٥).

قالوا: قد وَقَعَ في لغة العرب استعمال اللفظ الواحد في معنيين أو معانٍ مختلفة، والوقوع يقطع دابرَ اعتراض المعترضين، ويُرَدُّ على المنكرين إنكارهم، ويُقَرَّر قول المُشْتَرِكِينَ.

وإننا نَتَرَدَّد في المراد من بعض الألفاظ، كالجُؤن وغيره من الألفاظ التي تدلُّ على معنيين أو أكثر إذا أُطْلِقَتْ، فلو كانت حقيقة في أحدها فقط، أو في القدر المُشْتَرَك: لَمَا وَجَدْنَا هذا التَرَدُّد، فدلَّ هذا على وُقُوع المُشْتَرَك في اللغة.

ومن الألفاظ التي اسْتُعْمِلت في لغة العرب في معنيين أو أكثر، وهي شاهدة على وقوع المُشْتَرَك اللَّفْظِي: العَيْن، والجُؤن، وحَرْف الباء، والفعل: «عفا».

* فأما «العَيْن» فهو أشهر مثال يُوْتى به استدلالاً على وقوع المُشْتَرَك في اللغة، وقد ذكر أئمة اللغة معاني كثيرةً له، وأفاض في بيانها السيوطي^(١): (٢).

فمن معاني هذه اللفظة:

- (١) العَيْنُ الناظرة لكلِّ ذي بصر، وهي مؤنثة. جمعها: أعْيَانٌ وأَعْيُنٌ وَعُيُون.
- (٢) المَالُ العَيْدِ الحَاضِرِ النَّاضِ. ومن كلامهم: «إنَّه لَعَيْنٌ غَيْرُ دَيْنٍ» أي: مَالٌ حَاضِر.
- (٣) الدِّينَار. قال الشاعر^(٣): حَبَشِيٌّ لَه ثَمَانُونَ عَيْنًا. أراد: ثمانون ديناراً.
- (٤) الجَاسُوس، الذي تبعته لتَجَسُّسِ الخبر، وتُسَمِّيهِ العرب: ذَا العَيْنَيْنِ، وذَا العَيْنَيْنِ، وذَا العُؤُنَيْنِ، كُله بمعنى واحد.
- (٥) يَنْبُوعُ المَاءِ الذي ينبع من الأرض ويَجْرِي، وهي مؤنثة، جمعها: أعْيُنٌ وَعُيُون. يقال: «غَارَتْ عَيْنُ المَاءِ، وَعَيْنُ الرِّكِيَّةِ»: أي: مَفَجَّرَ مَائَهَا وَمَنْبَعَهَا.

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي، أخذ عن البلقيني والمناوي، له: «الأشباه والنظائر» في قواعد الفقه، ولد عام (٨٤٩هـ) وتوفي عام (٩١١هـ). [ينظر: شذرات الذهب: ٧٤/١٠، الضوء اللامع: ٦٥/٤].

(٢) انظر: المرهر له (٣٧٢/١).

(٣) هو أبو المقدم، كما في «العين» للخليل (٢٥٤/٢)، و«اللسان» (٣٠٥/١٣).

٦) حقيقة الشيء، يقال: جاء بالأمر من عينٍ صافية، أي من فصّه وحقيقته. وجاء بالحق بعينه، أي: خالصاً واضحاً^(١).

إلى غير ذلك من المعاني الكثيرة، وهي مذكورة بتوسّع في كتب اللغة المشار إليها. إلا أنّ العلامة ابن فارس^(٢) : من أئمة اللغة يرى أنّ «العين» أصلٌ واحدٌ يدلّ على عُضْوٍ به يُبَصَّرُ ويُنْظَرُ، ثم يُشْتَقُّ منه^(٣).

وأرجع المعاني المذكورة وغيرها ممّا ذكّره إلى هذا المعنى، فكأنّه لا يرى اشتراك المعاني المذكورة في هذه اللفظة، وأنها عند الإطلاق تنصرف إلى العين الناظرة فقط، وأنّ غيرها إنما سميت بها من باب التشبيه، ثم شرع يُوجّه ما ذكره، كما هي عادته.

وهذا الذي ذكره ابن فارس : وجية عند من أنكر وقوع المُشْتَرَكِ، إلا أنّ الإنكار إنما يبقى سائغاً لو لم يرد من الألفاظ الدالة على الوقوع سوى لفظة «العين» فقط.

وكلمة «العين» شاهدة على وقوع المشترك اللفظي بمعنيين أو معانٍ غير متضادة.

* وأما «الجون» فقال ابن فارس : «الجون عند أهل اللغة قاطبة: اسم يقع على الأسود والأبيض، وهو من باب تسمية المتضادين بالاسم الواحد»^(٤).

وهذه الكلمة تدلّ على وقوع المُشْتَرَكِ اللفظي بمعنيين متضادين.

وفي ذلك ردٌّ على من أنكر وقوع المُشْتَرَكِ اللفظي بمعنيين متضادين، وهو قولٌ محكيّ في هذه المسألة^(٥).

(١) هذه المعاني وغيرها مذكورة بتوسّع في كتب اللغة. [انظر: العين (٢/٢٥٤)، واللسان (١٣/٣٠١) والقاموس (١١٢٣)، والمزهر (١/٣٧٢)].

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين القزويني، اللغوي المحدث، أخذ عن أبيه وعلي القطان، وعنه: البديع الهمداني، له «مقاييس اللغة». توفي عام (٣٩٥هـ). [ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/١٠٣، بغية الوعاة: ١/٣٥٢].

(٣) مقاييس اللغة (٦٩٩).

(٤) المصدر نفسه، ص: (٢١٤).

(٥) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/٣٧٨).

وقد تكفّلت مؤلفات عدّة بالجواب على مَنْ عنده تردّد في قبول القول بوقوع ألفاظ
مشتركة ذات معنيين متضادّين.

ومن أشهر المؤلفات في ذلك: «كتاب الأضداد لابن الأنباري^(١)»، فهو كتابٌ جليل
مهمٌّ شاهدٌ على وقوع هذا النوع من المُشْتَرَكِ.

* وأما حرف «الباء»، فذكر له معانٍ عدة، منها ما يأتي:

(١) الإلصاق، قيل: هو معنى لا يفارقها، وهو إمّا حقيقي نحو: «أمسكت بزَيْد» إذا
قبضت على شيء من جسمه. أو مجازي نحو: «مررت بزَيْد» أي: ألصقت مروري بمكان
يقرب من زيد.

(٢) الظرفيّة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣].

(٣) السببية، ومنه: «لقيت بزَيْد الأسد» أي بسبب لقائي إياه.

(٤) الاستعانة، وهي الداخلة على آلة الفعل، نحو: «كتبْتُ بالقلم، وقطعت بالسكّين».

(٥) التّعويض، نحو: «اشتريت الفرس بألف درهم»^(٢).

وذكر العلامة ابن هشام^(٣): لحرف الباء أربعة عشر معنى^(٤).

وهذه اللفظة شاهدةٌ على وقوع المُشْتَرَكِ في الحُرُوفِ، كما هو واقعٌ في الأسماء.

(١) محمد بن القاسم بن محمد، أبو بكر ابن الأنباري، سمع من ثعلب، وعنه الدارقطني، له: «الأضداد المشكل»، ولد
عام (٢٧١هـ) وتوفي عام (٣٢٨هـ) أو (٣٢٧هـ). [ينظر: معجم الأدباء: ٦/٢٦١٤، بغية الوعاة: ١/٢١٢].

(٢) شرح ابن عقيل على الألفية (١٥-١٦).

(٣) عبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد ابن هشام الأنصاري، أخذ عن ابن المرحل، له: «مغني اللبيب» ولد عام
(٧٠٨هـ)، وتوفي عام (٧٦١هـ). [ينظر: الدرر الكامنة: ٢/٣٠٨، النجوم الزهرة: ١٠/٣٣٦، البدر الطالع: ١/٤٠٠].

(٤) فراجع: مغني اللبيب (١١٧/٢-١٦٨).

* وأما كلمة «عفا» فهي من الألفاظ المُشتركة أيضاً.

قال العلامة ابن فارس : «العين والفاء والحرف المعتلّ أصلان: يدلّ أحدهما على ترك الشيء، والآخر على طلبه، ثم يَرْجِعُ إليه فروغٌ كثيرةٌ لا تتفاوتُ في المعنى»^(١)
ثم إنّ الفعل الماضي يقع خبراً ودُعاءً، والمضارع يكون للحال والاستقبال، وهذا ما احتج به بعضهم في ادّعائه أغلبية المشترك في الألفاظ.

فالمشترك يقع في الأفعال، كما يقع في الأسماء والحروف.

فإذا ثبتت هذه الأمثلة المذكورة، دلّت على وقوع المُشترَك في اللغة، ولا طريق إلى إنكاره؛ إذ هو منقولٌ عن أئمة اللغة الذين هم الحجّة في هذا، وقد نُقِلَ عنهم ذلك مستنديين في قولهم إلى شواهد من كلام العرب. والعرب يتكلّمون بهذه الألفاظ، ولا يقصرونها على معنى واحد، فدلّ دلالة واضحة على أنّ المشترك واقع في اللُغة.

ومثالٌ واحدٌ لوقوع المُشترَك كافٍ في ثبوت هذه المسألة؛ لأنّ مقالة المعارضين تتضمن التقي، فأدنى إثبات يُبطلها، فكيف وعند العرب أمثلة يصعب إحصاؤها لكثرتها! وإنما أتيتُ بنماذج هنا؛ إذ لا يتسنى إيراد جميع الألفاظ المُشتركة التي وردت عنهم.

مناقشة الاستدلال والجواب عليها

لم يسلم الاستدلال بالوقوع في مسألة المُشترَك من سهام المعارضين، وردّ الرادّين، فما جعله المثبتون من قبيل المُشترَك اعتبره المعارض شيئاً آخر، وأبى التسليم له، ولم يرفع راية الإدعان لاستدلالاته، بل ناقشها واعترض عليها.

فقد قالوا اعتراضاً: إنّ القول بكون لفظٍ من الألفاظ مشتركاً غير منقولٍ عن أهل الوُضع، بل غاية المنقول: اتّخاذ الاسم، وتعدّد المسمّى، ولعله أُطلق عليهما باعتبار معنى واحدٍ

(١) مقاييس اللغة (٦٤٢).

مَشْتَرِكٌ بينهما، لا بِاعتِبارِ اختلافِ حقيقتيهما، أو أَنَّهُ حقيقةٌ في أحدهما مجازٌ في الآخر، وَإِنْ خَفِيَ عَلَيْنَا مَوْضِعُ الحَقِيقَةِ والمجاز^(١).

وزادوا بياناً وتوضيحاً فقالوا: الظاهر أن أحد المعنيين أصل والآخر فرع، كالعين أصل في العُضْو؛ بدليل أَنَّهُ اشتق مِنْهُ فِعْلٌ، تقول: عانه: أي: أصابه بعينه. والذهب سُمِّيَ به لعزته، كعزّة العين، وسُمِّيتِ الفَوَّارةُ عيناً لخروج الماء منها، كما أن العين منبع النور، والماء عزيز كنور العين^(٢).

وأجيب عن هذه الاعتراضات بما يأتي:

(١) أن ما ذكرتموه ما هي إلا مجرد احتمالات يستطيع أي واحد أن يفرضها في كل مسألة من هذا القبيل، وأحكام اللغات لا تنتهي إلى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة، وما ذكرتم من الاحتمالات لا ينفي كون اللفظ حقيقةً في المعنيين، وهو المقصود^(٣).

(٢) أن ما ادّعيتموه من جواز مجازية أحدهما، وخفاء موضع الحقيقة، جوابه: أن المجاز إن استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة، وحصل الاشتراك، وهو المطلوب^(٤).

فالظاهر. والله أعلم. صحة الاستدلال بالوقوع في مسألة المشترك في اللغة؛ لما يأتي:

(١) وجاهة ما تمسك به المثبتون وقوته.

(٢) أن أكثر أئمة اللغة - الذين إليهم المرجع في مثل هذا - أقرّوا به وردّوا على القائلين بغيره.

(٣) أن ما أورده المعارضون ما هي إلا احتمالات بعيدة، قلما تسلم منها مسألة من هذا القبيل.

(١) الإحكام للآمدي (٢١/١).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٣٧٩/٢). وقد نقله الزركشي عن الحوي (تلميذ الرازي)، وهو لا ينكر المُشْتَرِكَ على الإطلاق، بل يقول به في لَعْنَتَيْنِ، كالفارسية والعربية، ويمنعه في لغة واحدة. ولا أرى فرقاً بين قوله وقول المنكرين؛ لأنهم إنما أنكروا وجوده في لغة واحدة أيضاً، أمّا وَقُوعُهُ في لَعْنَتَيْنِ فلا أحسب أن أحداً يُنْكِرُهُ. والله أعلم.

(٣) المحصول للرازي (٢٦٦/١).

(٤) إرشاد الفحول (٢٠).

ولئن ساغ للمنكرين وُفوعَ المشترك اللفظي في اللغة أن يجدوا توجيهاً لكلمة «العَيْن»، فإنّها ليست سوى كلمةٍ واحدةٍ في بحور ألفاظٍ متعدّدة ذهب أئمة اللغة الفُحول إلى أنّها من المُشترَك اللفظي، فعَلَيْهِم توجيهُ جميع ما ذُكِر، كما حاولوا أن يجدوا توجيهاً لكلمة «العين»، ومتى تخلف واحدٌ منها، ولم يجدوا لتوجيهه طريقاً: ثبت ما استدلّ به المثبتون، وانخرم ما ادّعاه المنكرون.

وحاول المانعون أيضاً دفع أن تكون العرب وضعت اسماً واحداً للشيء وضده، لكن أتوا بما لا طائل تحته؛ إذ أوردت عليهم ألفاظ كثيرة في ذلك، فتكلّفوا أجوبة لا تُقبل عند من أنعم النظر.

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا تبَيَّن هذا، فإنّ للاستدلال بالوقوع أثراً ظاهراً في هذه المسألة؛ فالقائلون بالمشترك تمسّكوا باستدلالات كثيرة لتأييد قولهم، لكنّها كلّها اعتُبرت مُزَيّفة، وغير مسلّمة^(١)، سوى استدلالهم بالوقوع، فقد لقي تأييداً من العلماء المحقّقين، ممّا جعل الكثير يميل إلى القول بالمشترك لأجله.

ولا يخفى أنّه لوّلاً الاستدلال بالوقوع لكانت مسألة وجود المشترك في اللغة مجرد دعوى تحتاج إلى دليل، أمّا وقد استدلّوا بالوقوع فإنّ ما ذهبوا إليه يبقى شامخاً قوياً حتى يأتي المخالف بما يهدمه.

ولقوّة هذا الاستدلال بالغ بعض القائلين بالاشتراك في الرّدّ على المخالف، ووسّمه بالمكابرة.

(١) انظر لهذه الأدلّة مع تزييفها: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٤٧٥/١)، وإنّما أعرضت عن ذكرها؛ لأنّها لا تعتبر من باب الاستدلال بالوقوع.

قال الشوكاني : «وبعد هذا كله، فلا يخفك أنّ المُشْتَرَك موجودٌ في هذه اللّغة العربية، لا يُنْكَر ذلك إلا مُكَابِرٌ، كالقرء فإنّه مشترك بين الطُّهر والحيض، مستعمل فيهما من غير ترجيح، وهو معنى الإِشْتِرَاك، وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللُّغة»^(١). والله أعلم.

(١) إرشاد الفحول (١٩).

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المُشْتَرَك في كلام الله وكلام رسول الله ﷺ وأثره فيها^(١)

إن إطالة البحث في علوم الوسائل تُفقد أهميتها، ويغيب عنها رُوْنُهَا إن لم يكن القصد منها هو الوُصُول إلى معرفة معاني كلام الله وكلام رسوله ﷺ؛ ولا يخفى أنه لم يهتد الباحثون - بادئ ذي بدء - إلى حِدْمَة هذه العُلوم، والتأليف فيها، والتعمق في بيانها، وذكر التفصيلات حولها، مع الدقة المتناهية في ذلك إلا بعد أن منّ الله تعالى على البشرية جمعاء ببعثة خاتم الرّسل، وإنزال الكتاب الهادي إلى أحسن السبيل، عندئذٍ قام أساطين العلماء على قدمٍ وساقٍ لخدمته، وتحلية معانيه وألفاظه.

ولمّا كان الكتاب الكريم، والسنة النبوية الشريفة كلاهما عربيّين، فلا جرم أن جريا في مخاطبة العرب على معهودهم، فخطبهم بما كانوا يتخاطبون به فيما بينهم، وجاء بالمعجزات الباهرات، والعجائب المتناهية. والمُشْتَرَك مِمّا تكلم به العرب، كما سبق تَوْضِيحُه قريبا.

وعُلماء الأصول وغيرهم لَمّا تكلموا عن الإِشْتِرَاك في اللّغة، وأفاضوا حَوْلَه: رام المنكرون أن يثيروا الجدل حول وُقُوعه في اللّغة - كما سلف -، فأظهرت لهم شواهد تدلّ على حُصُوله، وتُسكّت من يُعاند في ذلك.

ومع أنّ بعضهم سلّم وقوعه في اللّغة عندما تبين له ذلك بجلاء. أنكر أن يكون واقعا في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأورد شُبُهَاتٍ تُنقِر من القول به فيهما، فصار لزاماً على المُثَبّت أن يُثَبّت لهم حُصُولَه فيهما أيضاً؛ لِيَقْطَعَ دابر الشك والاعتراض، ويُجيب عن كلّ ما يرى أنه نقصٌ وعيبٌ نابئٌ عن القول بوقوع المُشْتَرَك في الكتاب والسنة.

(١) من مراجع هذه المسألة: التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين للبطلانيوسي (١٢)، والمحصل للرازي (٢٨٢/١)، والإحكام للآمدني (٢٢/١)، وشرح العضد على المختصر مع حواشيه (٤٩٢/١)، وبيان المختصر (١٧٢/١)، والإجماع (٢٥٢/١)، والآيات البينات (١٣١/٢)، وفواتح الرحموت (١٦٩/١)

أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: المَنع من وجود المُشْتَرَك في الكتاب والسنة^(١).

هكذا وجدَّ هذا القول غير منسوب لأحد، وأغلب من تطرَّق للمسألة قد ذكره، ولا شك أن الذين قالوا بمنع وقوع المُشْتَرَك في اللُّغة يكونون في مقدِّمة من يمنعه في هذه المسألة، لاسيَّما وقد يتأيد قولهم بالشُّبهة التي تَمَسُّك بها المانعون هنا في نفيهم للاشتراك.

القول الثاني: إثبات المشترك في الكتاب والسنة، وقد صححه المحققون من الأصوليين^(٢).

الاستدلال بالوقوع

استدلَّ القائلون بحصول المُشْتَرَك في كلام الله وكلام رسوله ﷺ بالوقوع، وضربوا أمثلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ شاهدة على ذلك، مؤيِّدين مذهبهم بأقوال الأجلَّاء من المفسِّرين، الذين يُؤوِّى إليهم لبيان كلام الله، وأقوال شُراح الحديث، الذين لهم العناية الكاملة، والاهتمام البالغ لبسط ألفاظ الرسول ﷺ وإيضاحه. ومن الشواهد المذكورة في ذلك ما يأتي:

أولاً: القرء في قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وجه الاستدلال: أنه ورد في هذه الآية لفظة: «قروء»، وهي جمع لقرء، وقد ذكر اللغويون أن القرء اسم مشترك بين الحيض والطمهر^(٣).

(١) المانع من وقوع المُشْتَرَك في كلام الله تعالى هو المانع من وقوعه في كلام الرسول ﷺ، والعلة التي ذكرها شاملة لذلك، ولا قائل بالتفصيل بينهما، والأمر كذلك عند المُثَبِّت. انظر: الإجماع (١/٢٥٢).

(٢) كابن الحاجب في «المختصر» مع العضد (١/٤٩٢)، وابن السبكي في «الإجماع» (١/٢٥٢).

(٣) زاد بعضهم معنى ثالثاً للقرء وأنه بمعنى الخروج من طهر إلى حيض، أو من حيض إلى طهر. انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن (٧٦-٧٧).

ومن أجل هذا اختلف المفسرون في المراد بالقرء في هذه الآية، وكان هذا من أسباب الخلاف بين العلماء في العدة التي تعتد بها المطلقة، فدلّ على أنّ المُشْتَرَك ثابتٌ في كتاب الله تعالى.

قال إمام المُفسِّرين الإمام ابن جرير الطبري^(١) : «وأصل القرء في كلام العرب: الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم... ولذلك سمى بعض العرب وقت مجيء الحيض: قرءاً؛ إذ كان دماً يعتاد ظهوره من فرج المرأة في وقت، وكُمُونُهُ في آخر، فسمى وقت مجيئه قرءاً...»

وسمى آخرون من العرب وقت مجيء الطهر: قرءاً؛ إذ كان وقت مجيئه وقتاً لإدبار الدم دم الحيض، وإقبال الطهر المعتاد مجيئه لوقت معلوم...

ولما وصفنا من معنى القرء أشكل تأويل قول الله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَئْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، على أهل التأويل: فرأى بعضهم أنّ الذي أمرت به المرأة المطلقة ذات الأقراء من الأقراء: أقراء الحيض. وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه، فأوجب عليها ترئص ثلاث حيض بنفسها عن خطبة الأزواج.

ورأى آخرون: أنّ الذي أمرت به من ذلك إنما هو أقراء الطهر. وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه. فأوجب عليها ترئص ثلاثه أطهار^(٢).

وقال أبو بكر الجصاص^(٣) : «قد حصل من اتفاق السلف: وقوع اسم الأقراء على المعنيين من الحيض ومن الأطهار من وجهين:

(١) محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، سمع هناداً وأمثماً. وعنه: الطبراني وابن عدي ومخلق. له «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، ولد عام (٢٢٤هـ) وتوفي عام (٣١٠هـ). [ينظر: وفيات الأعيان: ٤/١٩١، سير أعلام النبلاء: ٤/٢٦٧].

(٢) تفسير الطبري (٤/١٠١-١٠٢)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (١/٢٦٤)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٨٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/١٠٨)، وتفسير ابن كثير (٢/٣٣٥)، وفتح القدير للشوكاني (١/٢٣٥)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (٢/٣٩٠)، ولمزيد حول «القرء» يراجع: التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف لابن السيد البطليوسي (١٣) وما بعدها.

(٣) أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، أخذ عن الكرخي. وعنه: النسفي، له: «الفصول في الأصول» ولد عام (٣٠٥هـ)، وتوفي عام (٣٧٠هـ). [ينظر: سير الأعلام: ١٦/٣٤٠، النجوم الزاهرة: ٤/١٣٨، الفوائد البهية: ٢٨].

أحدهما: أنّ اللفظ لو لم يكن محتملاً لهما لَمَا تأوَّله السلف عليهما؛ لأنهم أهل اللغة والمعرفة بمعاني الأسماء، وما يتصرّف عليه المعاني من العبارات، فلَمَا تأوَّلتها فريق على الحيض، وآخرون على الأطهار عَلِمْنَا وُقُوعَ الاسم عليهما.

ومن جهة أخرى: أنّ هذا الاختلاف قد كان شائعاً بينهم مستفيضاً، ولم يُنكر واحدٌ منهم على مُخالفه في مقالته، بل سَوَّغَ له القول فيه، فدلّ ذلك على احتمال اللفظ للمعنيين، وتسويغ الاجتهاد فيه^(١).

فلَمَّا لم يتعيّن واحدٌ من المعنيين المذكورين في الآية: هُجِرَ الفقهاء يبحثون عن أدلة خارجة؛ ليؤيّدوا بها وجهات نظرهم فيما ذهبوا إليه، وكلُّ أورد شاهداً من كلام العرب.

ثانياً: لفظة: «عسعس»، في قول الله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾ [التكوير: ١٧].

وجه الاستدلال: أنّ الله جلّ وعلا أقسم بالليل إذا عسعس، ولفظة: «عسعس» من الألفاظ التي تحمل معنيين: الإقبال والإدبار، والألفاظ التي تحمل معنيين اصطلاحاً على تسميتها بالمُشترَك، وقد ورد في كتاب الله تعالى، فدلّ هذا على وقوع المُشترَك في كتاب الله تعالى، وهو المطلوب.

ومن أجل الاشتراك اختلف المُفسِّرون في المعنى المراد من هذين المعنيين في هذه الآية:

فاختار الإمام ابن جرير : أنّ المراد بِعَسَسَ: أدبر؛ لقوله تعالى بعدها: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ﴾ [التكوير: ١٨]، واستشهد بقول الشاعر^(٢):

حتى إذا الصُّبْحُ له تنفّسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا^(٣).

يعني: أدبر^(٤).

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/٣٦٤).

(٢) اسمه: علقمة بن قرط، كما صرّح به الطبري في التفسير.

(٣) أنشد هذا البيت ابنُ السكِّيت كما ذكره ابن سيده في «المخصّص» (١٣/٢٦٤) كتاب الأضداد.

(٤) تفسير الطبري (٢٤/١٦١).

واختارَ الحافظ ابن كثير^(١) : أن المراد بِعَسَسَ: أَقْبَلَ، وَأَنَّهُ أَنْسَبُ، كَأَنَّهُ تَعَالَى أَقْسَمَ بِاللَّيْلِ وَظِلَامِهِ إِذَا أَقْبَلَ، وَبِالْفَجْرِ وَضِيَائِهِ إِذَا أَشْرَقَ.

ثم قال: «وقال كثير من علماء الأصول: إن لفظة «عسس» تُسْتَعْمَلُ فِي الإِقْبَالِ وَالإِذْبَارِ عَلَى وَجْهِ الإِشْتِرَاقِ، فَعَلَى هَذَا يَصِحُّ أَنْ يَرَادَ كُلُّهُمَا»^(٢).

فهذا شاهد على حصول اللفظ المشترك بين معنيين متضادين في كلام الله تعالى.

ثالثاً: قوله ﷺ لِنِسَائِهِ: (أَسْرَعُكُنَّ لِحُقُوقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا)^(٣).

وجه الاستدلال: أن قوله ﷺ: «أَطْوَلُكُنَّ يَدًا» يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الطُّوْلِ الَّذِي هُوَ ضِدُّ القِصْرِ، وَهُوَ الَّذِي تَبَادَرُ إِلَى فَهْمِ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ عِنْدَ ذِكْرِ النَّبِيِّ ﷺ ذَلِكَ هُنَّ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الطُّوْلِ الَّذِي هُوَ الفَضْلُ وَالكَرَمُ، وَهُوَ الَّذِي قَصَدَهُ المِصْطَفَى ﷺ^(٤).

فَتَكَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ الَّتِي يَشْتَرِكُ فِيهَا هَذَانِ المَعْنَيَانِ يَدُلُّ عَلَى وُرُودِ اللَّفْظِ المِشْتَرَكِ فِي السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ، كَمَا وَرَدَ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى.

قال الحافظ ابن حجر^(٥) : عند ذكره فوائد هذا الحديث:

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير، عماد الدين، أبو الفداء، تحرّج بالمزّي ولازمه وبرع، له «تفسير القرآن العظيم»، ولد

عام (٥٧٠٠هـ)، وتوفي عام (٥٧٧٤هـ). [ينظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (٥٣٤)].

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٢٦٩/١٤-٢٧٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٠٧/١٩)، وفتح القدير للشوكاني (٣٩٠/٥).

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٣٥٣) كتاب الزكاة، باب أي الصدقة أفضل، وصدقة الشحيح الصحيح، ومسلم برقم

(٢٤٥٢) كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل أم سلمة أم المؤمنين عن عائشة . وتام الحديث:

«فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةً أَطْوَلَهُنَّ يَدًا، فَعَلِمْنَا بَعْدَ أَمَّا كَانَتْ طُولَ يَدِهَا الصَّدَقَةَ، وَكَانَتْ أَسْرَعَنَا لِحُقُوقًا بِهِ، وَكَانَتْ تُحِبُّ الصَّدَقَةَ».

(٤) التثبيته على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين (٢٩).

(٥) أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، أخذ عن العراقي، وعنه: السخاوي. له: «فتح الباري شرح صحيح

البخاري»، ولد عام (٥٧٧٣هـ)، وتوفي عام (٨٥٢هـ). [ينظر: البدر الطالع: ٨٧/١، شذرات الذهب: ٣٩٥/٩].

«وفيه جواز إطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة، وهو لفظ: (أطولكن)»^(١).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها

أبي المنكرون للمشارك في هذه المسألة إلا أن يناقشوا أدلة المثبتين؛ ليضعفوا دلالتها، فأوردوا على القول به في الكتاب والسنة شبهات واعتراضات تتلخص فيما يأتي:

(١) أن القول بوقوع المشترك في كلام الله وكلام رسوله ﷺ مُشكِل؛ وذلك لأنه لو وقع فيهما فلا يخلو من أحد أمرين:

أحدهما: أن يقع مُبَيَّنًا، بأن يُذكر معه قرينة تُفيد المعنى المراد من المعاني الموضوعية له، فيلزم على هذا: التّطويل بغير فائدة؛ إذ يُمكن أن يعبر عن ذلك المعنى بلفظ مُفرد وُضع له فقط.

وثانيهما: أن يقع غير مبيّن، كالقرء في الآية، فيكون غير مفيد؛ لأنه حيث لم يُحصل المقصود، وهو الفهم التفصيلي. وغير المفيد لا يقع به الخطاب، وإلا لكان عبثًا، والله تعالى منزّه عنه^(٢).

وأجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

أ- أن المُشْتَرَك اللفظي في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ إن وقع مُبَيَّنًا ففائدته تظهر في أن ذكر الشيء مُجْمَلًا أولاً، ومفصلاً ثانياً أبلغ وأوقع^(٣).

ب- أنه إن وقع غير مبيّن فهو إما أن يتعلّق بالأحكام، أو بغيرها. فإن تعلّق بالأحكام ففائدته: الاستعداد للامتنال إذا بُيّن، فيكون مطيعاً بالعزم على الامتنال والاستعداد له، ويثاب عليه العبد، وحصول الثواب من أعظم الفوائد، كما أن العبد يعصي بخلافه.

وإن تعلّق بغير الأحكام، ففائدته مثل الفائدة في أسماء الأجناس، وهو الفهم الإجمالي^(٤).

(١) فتح الباري للعسقلاني (٢٨٨/٣).

(٢) الحصول للرازي (٢٨٣/١)، بيان المختصر للأصفهاني (١٧٣/١).

(٣) حاشية التفتازاني على شرح العضد (٤٩٢/١).

(٤) بيان المختصر للأصفهاني (١٧٣/١)، شرح العضد على المختصر مع حواشيه (٤٩٢/١).

وأيضاً من فوائد المُشْتَرَكِ الذي لم يَتَبَيَّنِ المراد من معنَيَّه: جواز الذَّهابِ إلى كل واحدٍ من المذْهَبَيْنِ في التَّفْسِيرِ وبناء الحكم، كما في لفظة: «عسعس»^(١).

(٢) أنَّ بعضَ الألفاظِ المشهورة التي يدَّعي المدَّعون أنَّها من قبيل المشترك ليست منه في شيء، فلفظة «الْقُرْءِ» التي يُسْتَشْهَدُ بها للدَّلالة على وقوعه في كلام الله ليست من المُشْتَرَكِ، بل هي موضوعة لِلْقَدْرِ المشترك بين الطُّهْرِ والحَيْضِ، وهو: الجُمُوعُ، من قولهم «قَرَأَتِ الماءَ في الحَوْضِ» أي جمَعته فيه، ومنه سُمِّيَ القرآنُ قرآناً؛ لأنَّه يجمع السُّورَ فيضُمُّها، والدَّمُ يجتمع في زمن الطُّهْرِ في الجسد، وفي زمن الحَيْضِ في الرَّحِمِ^(٣).

قالوا: وعند النَّظَرِ إلى كلِّ ما ادَّعي فيه الاشتراك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ يظْهَرُ أنَّه من هذا القبيل، وحيثُ قد تنفي دعوى الإِشْتِرَاكِ، ويثبت ما ذكرناه، وهو المطلوب.

وختلصة الاعتراض: أنَّ تلك الألفاظ وما يشابهها إنما هي من قبيل المُتَوَاطِئِ، وليست من المُشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ.

وقد أجاب العبَّادي^(٣) : عن هذا الاعتراض بقوله: «الجُمُوعُ لا يَصْدُقُ على واحدٍ من الحَيْضِ والطُّهْرِ؛ إذ الحَيْضُ: الدَّمُ المخصوص، أو خُرُوجُه، والطُّهْرُ: الخُلُوعُ من ذلك، والجُمُوعُ غيرُ كلِّ من ذلك، فَفَضِيَّةُ ذلك: أن لا يُطْلَقَ الْقُرْءُ حقيقةً على واحدٍ منهما عند هذا القائل»^(٤).

على هذا، فالظَّاهر . والله أعلم . حُصُولُ المُشْتَرَكِ في كلام الله وكلام رسوله ﷺ؛ لِما يأتي:

(١) فواتح الرَّحْمَتِ (١/١٦٩).

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البينات (٢/١٣١)، وللمعنى اللغوي للقرء ينظر: لسان العرب (١/١٣٠-١٣١)، القاموس المحيط (٥٩). والمعنى المذكور للقرء هو الذي اختاره الرَّجَّاحُ كما في «معاني القرآن وإعرابه» له (١/٣٠٥).

(٣) أحمد بن قاسم، شهاب الدين العبَّادي، القاهري، الشافعي، أخذ عن اللَّقَّاني وعميرة. له: حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، سماها: «الآيات البينات» توفي عام (٥٩٤هـ) [ينظر: شذارت الذهب: (١٠/٦٣٦)].

(٤) الآيات البينات (٢/١٣١).

(١) الاستدلال الذي سبق ذكره، حيث لم يأت المخالف بما ينقضه، وإنما أثار شُبُهَاتٍ لم يَعْجَزْ المثبت عن الإجابة عنها، فالاستدلالات التي أُورِدَتْ تشهد . بوضوح . على وقوع المشترك في كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

(٢) أنّ القرآن الكريم كلام الله تعالى، وقد نزل بلغة العرب، وجرى على معهودهم في التخاطب، فلا جرم أن وُجِدَ فيه أنواعٌ متنوّعة من الأساليب البديعة، ومنها المشترك اللفظي الموجود في لغة العرب، والمعهود لديهم.

(٣) أنّ الشواهد التي ذكرها العلماء لوقوع المشترك في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كثيرة بما يجعل المحذور المذکور من التطويل أو العبث منتفياً.

إضافة إلى أنّ المُشْتَرَك المحتمل للمعنيين يجعل المكلف في سعة من أمره، بأيّ معنى أخذ من المعاني التي تبين له رُجْحَانَهُ بالاجتهاد، يكون مُتَثَلًا ومأجوراً، وإن لم يتبين له ذلك فالمطلوب في حقه: هو العزم على الامتثال حال الظهور، كما هو الحكم في المُجْمَل؛ إذ المشترك نوعٌ من أنواعه.

وقد أفاض المؤلّفون في علوم القرآن في ذكر أمثلة كثيرة للمُشْتَرَك في كلام الله تعالى، وذلك تحت مبحث مستقلّ بعنوان: «الوجوه والنظائر»، فللمُستزید مراجعتها^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

أدّى تأمل يُبَيِّن أنّ الذين ذهبوا إلى إثبات اللفظ المُشْتَرَك في كلام الله وكلام رسوله ﷺ قد أكثروا من ذكر الشواهد له من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ لتقرير ما ذهبوا إليه، وعمدة

(١) يراجع لذلك: البرهان في علوم القرآن (١٠٢/١)، والإتقان في علوم القرآن (١٤١/١).

ما تَمَسَّكُوا بِهِ هُوَ الِاسْتِدْلَالُ بِالْوُقُوعِ، وَهَذَا يُوَضِّحُ مَا لَهُ مِنَ الْأَثَرِ الْبَيِّنِ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَفِي تَقْرِيرِ قَوْلِ مَنْ تَمَسَّكُوا بِهِ.

وَتَرْتَّبَ عَلَى الْقَوْلِ بِالْمُشْتَرِكِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فُرُوعٌ عَدَّةٌ، مِنْهَا:

ذَبْحُ الْأَضَاحِيِّ^(١) فِي اللَّيْلِ أَيَّامَ الذَّبْحِ:

اختلف العلماء في جواز ذبح الأضاحي في الليل أيام الذَّبْحِ على قولين:

قولٌ بأنه جائز، كما هو جائز أثناء النَّهَارِ.

وقول بعدم جواز الذَّبْحِ إلا في النَّهَارِ.

وسبب الاختلاف هو: الاشتراك الواقع في اسم «اليوم» الوارد في قوله تعالى:

﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨].

فمرة يطلقه العرب على النَّهَارِ وَاللَّيْلِ، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ تَمَنَّعُوا فِي دَارِكُمْ

ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥].

ومرة يطلقونه على الأيام دون الليالي، كما في قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ

وَتَمْنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]^(٢).

(١) الأضاحي جمع أضحية وهي: «ما تُقَرَّبُ بِذَكَاتِهِ مِنْ جَدَعِ ضَأْنٍ أَوْ تَيْبٍ سَائِرِ النَّعَمِ، سَلِيمَيْنِ مِنْ بَيِّنِ عَيْبٍ، مَشْرُوطًا بِكَوْنِهِ فِي نَحَارِ عَاشِرِ ذِي الْحِجَّةِ أَوْ تَالِيَيْهِ، بَعْدَ صَلَاةِ إِمَامِ عِيدِهِ لَهُ، وَقَدَرِ زَمَنِ ذَنْجِهِ لغيره، ولو تَحَرَّيًّا لغير حاضر».

[الحدود لابن عرفة مع «شرحها»: ٢٠٠]. وهذا تعريفٌ لها على أصل الملكية رحمتنا الله وإياهم.

(٢) انظر: بداية المجتهد (٢/٨٤٥)، وتفسير القرطبي (٢/٤٣)، ونيل الأوطار (٥/١٤٣)، وأثر الاختلاف في

القواعد الأصولية (٨٤-٨٥)

أكل المُحْرَم من لحم صيد البر:

اختلف العلماء في حكم أكل المُحْرَم من صيد البر:

فذهب بعضهم إلى أنّ الأكل من لحم الصيد مُحَرَّم على المُحْرَم مطلقاً.

وذهب آخرون إلى أنّه يجوز للمُحْرَم أكل لحم الصيد مطلقاً.

والجمهور فصلوا بين ما صيد للمحرم، وما لم يُصَد له، فَيَحْرُم الأول، ويحل الثاني.

وسبب الخلاف هو: أنّ الصيد الوارد في قوله تعالى: ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ

حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، اسم مشترك يقع على الاصطياد، ويقع على المصيد^(١). والله أعلم.

(١) انظر: تفسير الطبري (٥٢٢/١٦)، والمغني (١٣٥/٥-١٣٨)، ونيل الأوطار (٢٣/٥) وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٨٥).

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة استعمال المُشْتَرَك في معانيه على الجمع وأثره فيها^(١)

هذا المبحث يتناول مسألة مهمة من مسائل المُشْتَرَك، ولأهميتها خصَّها بعض العلماء بالذكر دُونَ بقيَّة مسائل الباب، وهي تُذَكَّر في بعض الكتب الأصوليَّة بعنوان: «عُموم المُشْتَرَك»^(٢).

أقسام المُشْتَرَك:

المُشْتَرَك ينقسم من جِهَةٍ إلى قسمين:

(١) المُشْتَرَك بين مَعْنَى لُغَوِيٍّ ومَعْنَى شَرْعِيٍّ.

(٢) المُشْتَرَك بين مَعْنَيْنِ، أو مَعَانٍ لُغَوِيَّة.

القسم الأول: المُشْتَرَك بين معنى لغوي، ومعنى شرعي:

اللَّفْظُ إذا كان المتكلم به صاحب الشَّرْع، وورد مطلقاً، لا قَيْد معه، ولا قرينة تُحَدِّد المعنى المراد فإنه يُحْمَل على معناه الشَّرْعِي^(٣)، فاللَّفْظُ محمول على عرف المُتَكَلِّم به شارعاً كان أم أهل اللُّغَة أم أهل العُرْف، والشارع عُرْفُه الشَّرْعِيَّات؛ فإنَّ الله تعالى بعثه لبيان الشَّرِيعَة، ولا يَكُون اللَّفْظُ مُجْمَلًا؛ إذ الإجمال يَفْتَضِي التَّوَقُّفَ إلى أن يَتَبَيَّنَ المُرَادُ منه، وإعمال الكلام أولى من إهماله.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٢٦/١)، والمعتمد (٣٥٢/٢)، والبرهان (٢٣٥/١)، والمستصفي (٢٩٠/٣)، والمحصول للرازي (٢٦٨/١)، والإحكام للآمدي (٤٥٢/١)، وكشف الأسرار للبخاري (١٠٨/١)، وشرح العضد على المختصر مع حواشيه (٦٢٤/٢)، وأصول ابن مفلح (٨١٤/٢)، والإبجاج (٢٥٥/١)، ونهاية السؤل (٢٦١/١)، والبحر المحيط للزركشي (٣٨٤/٢)، والايات البيّنات (١٣٢/٢)، وفواتح الرحموت (١٦٩/١)، وإرشاد الفحول (٢٠).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٢٦/١)، وفواتح الرحموت (١٦٩/١).

(٣) من شواهد المُشْتَرَك بين معنى لغوي ومعنى شرعي: قول النبي ﷺ: «تَوَضَّؤًا مِمَّا مَسَّتِ النَّارَ». [أخرجه مسلم برقم (٣٥١) كتاب الطهارة، باب الوضوء مما مست النار عن زيد بن ثابت ؓ بلفظ: (الوضوء مما مست النار)، وأخرجه برقم (٣٥٢) عن أبي هريرة ؓ، ويرقم (٣٥٣) عن عائشة بلفظ: «توضؤوا». فإنَّ يَحْتَمَلُ أن يكون أراد الوضوء الشَّرْعِي، ويحتمل أن يكون أراد الوضوء اللُّغَوِي، فَيُرَجَّحُ المعنى الأول؛ لِكُونِهِ صادراً عن صاحب الشَّرْع.

وهذا قول بعض الشافعية والحنفية والحنابلة^(١). وهو الظاهر والصواب. إن شاء الله..
وهُنَاكَ أَقْوَالٌ أُخْرَى فِي الْمَسْأَلَةِ^(٢).

القسم الثاني: المشترك بين معنيين أو معانٍ لغوية:

وهذا القسم على نوعين:

النوع الأول: أن تُقْتَرَنَ بالمشترك قرينةٌ تحدّد المراد، فهذا لا يخلو من أمرين:

- (١) أن تُوجِبَ القرينة اعتبارَ واحدٍ معين من معانٍ المشترك فيحمل اللفظ عليه قطعاً^(٣).
- (٢) أن تُوجِبَ اعتبارَ أكثر من واحد، ففيه خلاف:

- فَمَنْ جَوَّزَ إعمال المشترك في جميع معانيه تَعَيَّنَ عنده الحمل عليها.

- ومن أبى ذلك تَوَجَّبَ عنده إلغاء بعض المعاني فينحصر المراد في الباقي ويتعيّن^(٤).

النوع الثاني: أن يتجرّد المشترك عن قرينة تُعَيِّنَ المراد، فلا يَحُلُوْهُ اِعْتِبَارُهُ حِينَئِذٍ من حالتين:

الحالة الأولى: أن لا يُمَكِّنَ الجمع بين معاني المشترك: فلا يَجُوزُ استعماله معاً^(٥).

الحالة الثانية: أن لا يمتنع الجمع بينها، وهذه الحالة هي التي وَقَعَ فيها النزاع في المسألة.

(١) الإحكام للآمدي (٢٢/٢)، التقرير والتحبير (٢١٨/١)، شرح الكوكب المنير (٢٩٩/١).

(٢) فقيل بأنه يصير مجملاً. وقيل: إن كان للإثبات فهو للحكم الشرعي، وما ورد في النهي فهو مجمل. وقيل: يتعيّن في الإثبات: الشّرعي، وفي التّهي: اللغوي. [وانظر تفصيلها في: المستصفي (٥٣/٣)، والإحكام للآمدي (٢٣/٢)، وشرح العضد على المختصر (١٦٢/٢)].

(٣) ومثاله: لفظ «القرء» من حديث فاطمة بنت أبي حَبِيش أنها شكت إلى رسول الله ﷺ الدم فقال لها: (إذا أتاك قرؤك فلا تصلي، وإذا مرّ قرؤك فتطهري، ثم صلي ما بين القرء إلى القرء). [أخرجه أبو داود (٢٨٠) الطهارة، باب في المرأة تستحاض، والنسائي (٣٥٨)، الحيض والاستحاضة، باب ذكر الأقراء. وله شاهد من حديث عائشة عند النسائي (٣٥٩). قال ابن الملقّن :: «كل رجاله ثقات». البدر المنير (١٢٦/٣)].

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٣٨٣/٢).

(٥) التمهيد للإسنوي (١٧٣-١٧٤).

فيقال في توضيح محلّ الخلاف في المسألة^(١): إذا وَرَدَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ، مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَاحِدٍ، فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ اللَّفْظُ مُشْتَرَكاً بَيْنَ مَعْنَيْيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، وَلَا يَمْتَنِعُ الْجَمْعُ بَيْنَهَا، فَهَلْ يُجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهَذَا اللَّفْظِ جَمِيعُ مَعَانِيهِ أَوْ لَا؟^(٢)

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه، ولا عُموماً للمشارك، وهو قول الكرخي^(٣)، ونسبه إلى أبي حنيفة^(٤)، وقال به الرّازي، وآخرون. رحمنا الله وإياهم.^(٥)

ثم اختلف أصحاب هذا القول:

فذهب بعضهم إلى أنه إنما يمتنع استعمال المشترك في جميع معانيه لأمرٍ يرجع إلى قصد المتكلم^(٦).

وذهب آخرون إلى أنه يمتنع لأمرٍ يرجع إلى الوضع^(٧).

(١) جعل العلماء محلّ الخلاف في هذه المسألة أيضاً في الكليّ العددي، أي في كلّ فردٍ فردٍ، وذلك بأن يجعله يدلّ على كلٍّ منهما على حدّته بالمطابقة، في الحالة التي تدلّ على المعنى الآخر بها أيضاً. وليس المراد: الكليّ المجموعي، أي: يجعل مجموع المعنيتين مدلولاً مطابقاً، كدلالة الخمسة على أحادها. ولا الكليّ البدلي، أي يجعل كلّ واحد مدلولاً مطابقاً على البدل. [انظر: التحصيل من المحصول (١/٢١٤)، وكشف الأسرار للبخاري (١٠٨/١)].

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤٥٢/١)،

(٣) عبد الله بن الحسين بن دلال بن دهم، أبو الحسن الكرخي، أخذ عنه الجصاص والتنوخي. له «الجامع الكبير» في الفقه، ولد عام (٥٢٦هـ) وتوفي عام (٥٤٠هـ). [ينظر: الجواهر المضية (٢/٤٩٣)، تاج التراجم رقم: (١٥٥)].

(٤) النعمان بن ثابت، أبو حنيفة صاحب المذهب المعروف، سمع خَلْفاً من التابعين، ورَوَى عنه الجم الغفير. ولد عام (٨٠ على الصحيح)، وتوفي عام (١٥٠هـ). [ينظر: الجواهر المضية (١/٤٩-٦٣)]، وفي ترجمته كتب عديدة.

(٥) الفصول في الأصول (١/٢٦-٢٧)، المحصول للرازي (١/٢٦٨)، الإحكام للآمدي (١/٤٥٢)، فواتح الرحموت (١/١٦٩).

(٦) أي: لا يصحّ أن يُراد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللّغة لا حقيقة ولا مجازاً، ولكنه يمكن أن يُقصد باللفظ الدلالة على المعنيتين جميعاً. [انظر: المعتمد (٢/٣٥٣)، المستصفي (٣/٢٩٢)].

(٧) أي: إن الواضع لم يضع اللفظ المشترك لهما على الجميع، بل على البدل، فلا يصحّ إطلاقه بطريق الحقيقة على الجميع. [انظر: المحصول للرازي (١/٢٦٩)، مختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٢/٦٢٤)].

القول الثاني: يجوز لغةً أن يُراد بالمشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات، فنحو: «لا عَيْنَ عندي» يجوز أن يراد به: الباصرة والذهب مثلاً؛ بخلاف «عندي عَيْنٌ» فلا يجوز أن يراد به إلا معنى واحد، وزيادة الدلالة في النفي على الدلالة في الإثبات معهودة، كما في عُموم النكرة المنفية دون المُثَبِّتة^{(١)(٢)}.

القول الثالث: يجوز أن يُراد بالمشترك جميع معانيه، فله عُموم، وهذا القول منسوب إلى الإمام الشافعي، والباقلاني، والقاضي عبد الجبار^(٣)، وبعض الحنابلة. رحمننا الله وإياهم^(٤). ثم اختلف أصحاب هذا القول في استعمال المشترك في جميع معانيه هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز؟

فذهب بعضهم إلى أنّ جواز استعماله في جميع معانيه إنما هو بطريق الحقيقة^(٥).

وذهب آخرون إلى أنه بطريق المجاز، وهو الذي مال إليه إمام الحرمين، واختاره ابن الحاجب^{(٦)(٧)}. رحمننا الله وإياهم..

- (١) من الألفاظ الدالة على العموم: النكرة في سياق النفي، وهي على مراتب: أعلاها نحو قولك: «ما جاءني من أحد»؛ لأنّ فيها أمرين: اختصاص لفظ «الأحد» بالنفي، ودخول «من» في النكرة، فصارت أقوى في إفادة النكرة في سياق النفي للعموم. [راجع: أحكام الفصول ٢٣٧/١، وأصول السرخسي ١٦٠/١، وروضة الناظر مع النزهة ١٠٩/٢، والإحكام للآمدي ٤٢١/١، وشرح تنقيح الفصول (١٤٣)، والإمّاج ١٠٣/٢، والبحر المحيط ١٤٩/٤].
- (٢) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٢٢٤/٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيّنات (١٣٩/٢)، فواتح الرحموت (١٦٩/١).
- (٣) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو الحسن الهمداني، إمام المعتزلة في زمانه، أخذ عن أبي الحسن القطان، وعنه: التّنوخي، توفي عام (٤١٥هـ). [ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٤٤/١٧، طبقات السبكي: ٩٧/٥].
- (٤) المعتمد (٣٥٢/٢)، البرهان (٢٣٥/١)، العدة (٧٠٣-٧٠٤)، المحصول للرازي (٢٦٨/١)، أصول الفقه لابن مفلح (٨١٤/٢)، نهاية السؤل (٢٦١/١).
- (٥) الإحكام للآمدي (٤٥٢/١، ٤٥٥).
- (٦) عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدّين ابن الحاجب، أخذ عن الأبياري. وعنه: القراني. له: «منتهى السؤل والأمل». ولد عام (٥٩٠) وتوفي عام (٦٤٦هـ). [ينظر: الديباج المذهب: ٨٦/٢، شجرة النور: ١٦٧/١].
- (٧) البرهان (٢٣٥-٢٣٦)، مختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٢٢٤/٢).

وقد اشتهرت نسبة القول باستعمال المشترك في جميع معانيه إلى الإمام الشافعي والباقلاني .
رحمنا الله وإياهما ..

بَيَدَ أَنَّهُ نُقِلَ عَنِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ^(١) : إنكار نسبته إليهما^(٢) . وتبعه على هذا الإنكار:
تَلْمِيزُهُ ابْنَ الْقَيْمِ^(٣) :^(٤) .

لكنَّ الزُّرْكَشِيَّ^(٥) قد ذَكَرَ بَعْدَ حِكَايَتِهِ إِنْكَارَ ابْنِ تَيْمِيَّةَ أَنَّ كَلَامَ الشَّافِعِيِّ فِي مَوَاضِعَ عَدِيدَةٍ يَدُلُّ لِهَذَا الْقَوْلِ، وَأُورِدَ أَمْثَلُهُ تَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ يَقُولُ بِمَقْتَضَاهُ^(٦) .

أَمَّا الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقَلَانِيُّ :، فَعِنْدَ مَرَاجَعَةِ كِتَابِهِ إِذَا بِهِ يُنْصَرُّ عَلَى الْآتِي :

- (١) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العباس تقي الدين بن تيمية، شيخ الإسلام. له: «درء تعارض العقل والنقل»، ولد عام (٥٦٦١هـ) وتوفي عام (٥٧٢٨هـ). [ينظر: فوات الوفيات ١/٣٥، شذرات الذهب ٨/١٤٢].
- (٢) نقل ابن القيم عنه : أنه قال: «في هذه الحكاية عن الشافعي والقاضي نظر، أما القاضي فَمِنْ أَصْلِهِ: الْوَقْفُ فِي صَيْغِ الْعُمُومِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ حَمْلُهَا عَلَى الْاسْتِغْرَاقِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، فَمَنْ يَقِفُ فِي الْفَاطِ الْعُمُومِ، كَيْفَ يَجُزُّ فِي الْأَلْفَاظِ الْمَشْتَرَكَةِ بِالْاسْتِغْرَاقِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ! وَإِنَّمَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي كِتَابِهِ: إِحَالَةُ الْإِشْتِرَاقِ رَأْسًا، وَمَا يُدَّعَى فِيهِ الْإِشْتِرَاقُ فَهُوَ عِنْدَهُ مِنْ قَبِيلِ الْمَتَوَاطُئِ. وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَمَنْصُوبُهُ فِي الْعِلْمِ أَجَلٌّ مِنْ أَنْ يَقُولَ مِثْلَ هَذَا، وَإِنَّمَا اسْتُنْبِطَ هَذَا مِنْ قَوْلِهِ: «إِذَا أَوْصَى لِمَوَالِيهِ تَنَاوَلَ الْمَوْلَى مِنْ فَوْقٍ وَمِنْ أَسْفَلٍ»، وَهَذَا قَدْ يَكُونُ قَالَهُ لِاعْتِقَادِهِ أَنَّ الْمَوْلَى مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمَتَوَاطِئَةِ، وَأَنْ مَوْضِعَهُ الْقَدْرَ الْمَشْتَرَكَ بَيْنَهُمَا فَإِنَّهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُتَضَافَةِ كَقَوْلِهِ: (مَنْ كُنْتَ مَوْلَاهُ فَعَلِي مَوْلَاهُ). وَلَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا أَنْ يُحْكَى عَنْهُ قَاعِدَةٌ عَامَةٌ فِي الْأَسْمَاءِ الَّتِي لَيْسَ مِنْ مَعَانِيهَا قَدْرٌ مَشْتَرَكٌ أَنْ تَحْمَلَ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ عَلَى جَمِيعِ مَعَانِيهَا». [زاد المعاد ٥/٥٣٧-٥٣٨، وانظر: البحر المحيط (٢/٣٩٣-٣٩٤)].
- وأما حديث (من كنت مولاه.. المذكور في الكلام المنقول عن ابن القيم فقد أخرجه الترمذي برقم (٣٧١٣) وصححه. وقال ابن حجر العسقلاني : «وهو كثير الطَّرْقِ جَدًّا، وَقَدْ اسْتَوْعَبَهَا ابْنُ عَقْدَةَ فِي كِتَابِ مَفْرَدٍ، وَكَثِيرٍ مِنْ أَسَانِيدِهَا صَحَاحٌ، وَحَسَانٌ». [فتح الباري (٧/٧٤)].
- (٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب الحنبلي الدمشقي، أبو عبد الله، سمع ابن تيمية، له: «إعلام الموقعين»، ولد عام (٥٦٩١هـ)، وتوفي عام (٥٧٥١هـ). [ينظر: ذيل طبقات الحنابلة: ٢/٤٤٧، الدرر الكامنة: ٣/٤٠٠].
- (٤) ولم يَرْتَضِ ابْنُ الْقَيْمِ كَذَلِكَ مَا أوردَهُ إِمَامُ الْحَرَمِيِّ فِي «الْبُرْهَانِ» (١/٢٣٥) مِنْ أَنَّ الشَّافِعِيَّ حَمَلَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ الْمَيْمَنَةَ﴾ [النساء: ٤٣] عَلَى مَعْنِيَّتِهِ: الْوَقَاعِ، وَاللَّمْسُ بِالْيَدِ. [انظر: جلاء الأفهام (١٦٧-١٦٨)].
- (٥) محمد بن بهادر بن عبد الله التركي، بدر الدين الزُّرْكَشِيَّ الشَّافِعِيُّ، أَخَذَ عَنِ الْإِسْنَوِيِّ وَالْبَلْقِينِيِّ، لَهُ «الْبَحْرُ الْخَيْطُ». وَوُلِدَ عَامَ (٥٧٤٥هـ)، وَتَوَفِّيَ عَامَ (٥٧٩٤هـ). [ينظر: الدرر الكامنة: ٣/٣٩٧].
- (٦) البحر المحيط (٢/٣٩٣-٣٩٤).

«ولا خلاف بين الأمة وأهل اللغة في صحة قصد المتكلم بهذا ونحوه (أي المشترك) في الوقت الواحد إلى المعنيين أو المعاني المختلفة»^(١)

ثم ذكر . بعد تقرير الأدلة على ما ذهب إليه وردّه على المعترضين . أنّ صحة ذلك تكون بدليل يقتزن بها؛ لموضع احتمالها للقصد بها تارةً إليهما، وتارةً إلى أحدهما، وكذلك سبيل كلّ محتمل من القول، وليس بموضوع في الأصل لأحد محتمليه^(٢).

على أنّ نفي الخلاف في المسألة يُعْتَبَر مبالغة من القاضي : في إثبات المسألة؛ إذ ذكر بنفسه من خالف فيها بعد ذلك بأسطر قليلة فقط.

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ القائلون بجواز استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه بطريق الحقيقة بالوقوع إضافة إلى أدلة أخرى تمسكوا بها في المسألة، فأوردوا في ذلك آيات من الكتاب العزيز، ومنها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ، مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ، مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

وجه الاستدلال: أنّ السجود المسند إلى هؤلاء المذكورين لفظ مشترك بين معنيين، وهما: وضع الجبهة على الأرض، والانقياد.

ولا يخلو الحال من أربعة احتمالات:

أ- أن يُراد بالسجود معنى غير المعنيين المذكورين، وهو باطل؛ لأنه خلاف الأصل؛ إذ الأصل عدمه.

(١) التقريب والإرشاد (١/٤٢٤-٤٢٥).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (١/٤٢٧).

ب- أن يُراد به وضع الجبهة وحده، وهو باطلٌ كذلك؛ لامتناع إسناده إلى كلِّ واحد.
ج- أن يراد به الخضوع وحده، وهو باطلٌ أيضاً؛ لأنه حينئذٍ لا يبقى لتخصيص قوله:
«وكثير من النَّاس» بالذكر فائدة؛ إذ الخضوع شاملٌ لجميع المخلوقات.
فتعيَّن الاحتمال الرَّابع، وهو:

د- أنه أُريد المعنيان منه في هذه الآية، وحينئذٍ يكون اللفظ الواحد مستعملاً في مدلوليه المختلفين دفعة واحدة، وهو المدعى^(١).

واعترض على هذا الاستدلال بأننا لا نُسلم أنَّ في هذه الآية استعمالَ اللفظ الواحد في معانيه، وإنما فيها استعمالُ ألفاظٍ متعدِّدة؛ لأنَّ حرف العطف بمثابة تكرار العامل، فيكون التقدير: إن الله يسجد له من في السموات، ويسجد له من في الأرض إلى آخره، ولا نزاع في جواز ذلك^(٢).

وأجيب عن هذا من وجهين:

(١) أننا لا نُسلم أن يكون العاطف كالعامل، بل هو موجب لمساواة الثاني للأول في مقتضى العامل إعراباً وحكماً، والعامل في الثاني هو الأول بواسطة العاطف^(٣).
(٢) أنه مع التسليم بأنَّ العاطف بمثابة العامل يلزم أن يكون بمثابة العامل الأول بعينه، وهو ههنا باطلٌ؛ لأنَّه يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والنجوم والشجر هو وضع الجبهة؛ لأنَّه مدلول الأول^(٤).

(١) انظر: المحصول للرازي (٢٧١/١)، والإبهاج (٢٦٠/١-٢٦١)، ونهاية السؤل (٢٦٧/١)، وإرشاد الفحول (٢٠).

(٢) انظر: الحاصل من المحصول للأرموي (٣٣٠/١-٣٣١)، الإبهاج (٢٦١/١)، نهاية السؤل (٢٦٨/١).

(٣) انظر: نهاية السؤل (٢٦٨/١).

(٤) انظر: الإبهاج (٢٦١/١)، نهاية السؤل (٢٦٨/١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

وجه الاستدلال: أن لفظ «الصلاة» في قوله تعالى: «يُصَلُّونَ» مشترك، فإن الصلاة من الله تعالى هي: الرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار^(١)، وهما مفهومان متغايران، فيكون لفظ الصلاة مشتركاً بينهما، وقد أُطلق عليهما دفعة واحدة، حيث أسندها إلى الله، وإلى الملائكة، فدلّ هذا دلالة واضحة على جواز استعمال المشترك في معانيه^(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

(١) أن لفظ الصلاة المطلق على صلاة الله تعالى والملائكة إنما هو باعتبار اشتراكهما في معنى العناية بأمر الرسول ﷺ؛ إظهاراً لشرفه وحرمته، فهو لفظ متواطئ لا مشترك. كما أن لفظ السجود في الآية الأخرى إنما هو للقدر المشترك من معنى الخضوع لله تعالى، والدخول تحت تسخيرته وإرادته^(٣).

وأجيب بعدم التسليم بأن الصلاة والسجود في الآيتين من قبيل المتواطئ؛ إذ لو كان مسمى الصلاة هو القدر المشترك من العناية، ومسمى السجود هو القدر المشترك من الخضوع والانقياد، لأطرّد الاسم باطرادهما، وليس كذلك؛ فإنه لا يُسمى كلّ عناية بأمرٍ: صلاةً، ولا كلّ خضوع وانقيادٍ: سجوداً^(٤).

(٢) أن جملة «يصلون» فيها ضميران: أحدهما: عائد على الله تعالى، والثاني: عائد على الملائكة. وتعدّد الضمائر بمنزلة تعدّد الأفعال، فكأنه قال: «إن الله يصلي، والملائكة

(١) اختلفت أقوال المفسرين والعلماء في معنى صلاة الله وصلاة الملائكة، لكنّ خلافهم من قبيل خلاف التنوع. وهذا

التفسير ذكر الترمذي في «السنن» (١٢٨) أنّه زوي عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم.

وقال أبو العالية كما في «صحيح البخاري» ص (٨٤٣): «صلاة الله: ثناؤه عليه عند الملائكة، وصلاة الملائكة:

الدعاء»، وقال ابن عباس: «﴿يصلون﴾: يُبركون». راجع: جلاء الأفهام لابن القيم (١٥٩-١٨٢).

(٢) انظر: المحصول (٢٧١/١)، الإجماع (٢٥٨/١)، نهاية السؤل (٢٦٦/١).

(٣) انظر: المستصفي (٢٩٤/٣)، الإحكام للآمدي (٤٥٤/١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه

(٢/٢٤٢)، أصول ابن مفلح (٨٢٢/٢).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤٥٦/١).

يصلون» فلا يكون حينئذ من باب استعمال اللفظ الواحد في معنييه، بل استعمل لفظين في معنيين، وليس النزاع فيه^(١).

وأجيب بأن الفعل لم يتعدّد في اللفظ قطعاً، وإنما تعدّد في المعنى، فاللفظ واحد، والمعنى متعدّد، وذلك عين الدعوى^(٢).

والظاهر. والله أعلم. صحّة الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة؛ لأمر:

(١) لم يأت المعترضون بما يمنع من اعتبار الاستدلالات التي أوردت في المسألة، فكل ما أوردوه قد أجيب عنها بأجوبة تؤكّد صحة الاستدلال بالوقوع وتسوّغه.

(٢) أنّ استعمال المشترك في جميع معانيه قول لا يترتب عليه محذور، غير ما يُشعر به كلام بعضهم من أنّه غير مألوف في كلام العرب، وأنّه لم يرد عنهم، وقد سبق أنّ هناك من جوّز استعمال المشترك في جميع معانيه، لكنّ بإرادة المتكلم وليس بدلالة اللّغة.

قال العلامة ابن عاشور^(٣) : «... استعمال المشترك في معنييه أو معانيه، واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه محلّ تردّد بين المتصدّين لاستخراج معاني القرآن تفسيراً وتشريعاً، سببه أنّه غير وارد في كلام العرب قبل القرآن، أو وقع بُدرة... من أجل ذلك اختلف علماء العربية وعلماء أصول الفقه في جواز استعمال المُشترَك في أكثر من معنى من مدلوله اختلافاً يُنبئ عن ترددهم في صحّة حمل ألفاظ القرآن على هذا الاستعمال»^(٤).

وإذا ثبت ما سبق، لم يسغ ما ادّعاه الشوكاني : من أنّ من جوّز استعمال جميع معاني المشترك لم يأت بحجّة مقبولة^(٥).

(١) انظر: الحاصل من المحصول (٣٣١/١)، الإبهام (٢٥٩/١)، نهاية السؤل (٢٦٦/١).

(٢) الإبهام (٢٥٩/١)، نهاية السؤل (٢٦٦/١).

(٣) محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بنونس، وشيخ جامع الزيتونة، وهو من أعضاء المجمعين العريين في دمشق والقاهرة، ولد عام (١٢٩٦هـ) وتوفي عام (١٣٩٣هـ). [ينظر: الأعلام للزركلي (١٧٤/٦)].

(٤) التحرير والتنوير (٥٥/١).

(٥) إرشاد الفحول (٢٠-٢١).

أثر الاستدلال بالوقوع

يظهر أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة في تقوية قول المثبتين وتأكيده؛ إذ لم يكتفوا به في الاستدلال، بل إنما أوردوه ليَقْوُوا به استدلالات أخرى، وليُبَيِّنُوا أن الوقوع دليل الجواز؛ لأنه أخص منه.

ومما يترتب على هذه المسألة ما يأتي:

حكم قتل العمد:

اختلف العلماء هل قتل العمد موجب للقصاص فقط، أو هو موجب للتخيير بين القصاص والدية؟

وسبب الخلاف هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾ [الإساءة: ٣٣]، فإنَّ السُّلْطَانَ يحتمل الدية والقصاص.

فالذي استعمل المشترك في جميع معانيه قال: هو موجب للتخيير بين القصاص والدية. ومن خالف ذلك قال: يحمل على القصاص عينا^(١).

فساد الاعتكاف^(٢) بما دون الجماع:

اختلف العلماء في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من الثبلة واللمس.

وسبب اختلافهم هو: هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا؟

فمن ذهب إلى أن له عموماً قال: إن المباشرة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ينطلق على الجماع وعلى ما دونه^(٣). والله أعلم.

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٣١٤-٣١٥).

(٢) الاعتكاف: «لزوم المسجد لطاعة الله تعالى فيه». [المطلع للبعلي: ١٦٠].

(٣) بداية المجتهد (٦١٦/٢).

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في المترادف وأثره فيه، وتدنه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المترادف في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: اختلاف العلماء في المترادف.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المترادف في اللغة وأثره فيها.

المبحث الأول: تعريف المترادف في اللغة والاصطلاح،

وتحتنه توطئة ومطلبان:

توطئة:

المترادف من المباحث اللغوية التي تطرّق لها الأصوليون، وأفاضوا في بيانها؛ وفي إثباته أو عدمه ثمرات وفوائد تترتب على ذلك، وقد اهتمّ العلماء الأفاضل بالكلام حوله إقراراً وإنكاراً. والأصوليون يوردون مباحثه عند كلامهم عن مبادئ اللغة، وبحثوا. كما بحث اللغويون. مسأله، ووقوعه في القرآن الكريم، وفي اللغة العربية. ولا يخفى أثر الترادف في بعض المسائل الأصولية التي اختلف العلماء فيها، كمسألة الرواية بالمعنى، وستأتي. إن شاء الله.. والكتب المؤلفة حول الترادف كثيرة، بل هناك كتب اختصت بذكر أسماء الأشياء التي تعددت ألفاظها، ومعناها واحد^(١).

وفي مقابل ذلك ألف بعض العلماء الأجلاء كتبهم في إنكار الترادف ونفي وجوده^(٢).

المطلب الأول: تعريف المترادف في اللغة

المترادف في اللغة على وزن مُتَّفَاعِلٍ، أصله: «ردف»، وكلمة «ردف» تدور في جميع اشتقاقها على معنى واحد، وهو: أتباع الشيء.

قال ابن فارس: «الراء والبدال والفاء أصل واحد مطرد، يدل على أتباع الشيء»^(٣).

(١) من الكتب في الترادف ما ألفه ابن خالويه في أسماء الأسد، وما ألفه في أسماء الحية. وكذلك ما ألفه صاحب القاموس المحيط (الفيروزآبادي)، وهو كتاب: «الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف»، ولإبراهيم اليازجي كتاب باسم: «نجعة الرائد وشريعة الوارد في المترادف والمتوارد».

(٢) من أشهر ما ألف في ذلك: «معجم الفروق اللغوية» لأبي هلال العسكري.

(٣) مقاييس اللغة (٤٢٧).

يقال: نزل بهم أمرٌ فَرَدِفَ لهم أعظم منه، أي: تبع الأوَّل ما كانَ أعظمَ منه.

والرَدْفُ (بكسر الرَّاءِ): الرَّاكِبُ خَلْفَ الدَّابَّةِ. ورَدِفَ كلَّ شيءٍ: مُؤَخَّرَهُ، جمعه: أُرْدَافٌ.

قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِآلِفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ﴾ [الأنفال: ٩].

قال الرَّجَّاحُ^(١) : «معنى ﴿مردفين﴾: يأتون فرقة بعد فرقة»^(٢).

والتَّرَادُفُ هو: التَّتَابُعُ. وتَرَادَفَ الشيءُ: تَبَعَ بَعْضُهُ بَعْضًا.

فالمترادف هو المُتَتَابِعُ^(٣).

المطلب الثاني: تعريف المترادف في الاصطلاح

عُرِّفَ المترادف في الاصطلاح بتعريفات كثيرة، تتوافق معانيها مع اختلاف ألفاظها.

قال بعضهم في تعريفه له: «المترادف هو: الألفاظ المفردة الدالَّةُ على مُسَمِّي واحد، بإعتبارٍ واحد»^(٤).

وعُورِضَ هذا التعريف في ثلاثة مواضع:

(١) في قوله: «الألفاظ»، فاللفظ جنس بعيد؛ لإطلاقه على المُهْمَلِ والمُسْتَعْمَلِ، وهو مُجْتَنَبٌ في الحدود، فالصواب أن يقال: «الكلمات»^(٥).

(١) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، أخذ عن المبرد وثعلب. وعنه: أبو علي الفارسي. له: «معاني القرآن»،

و«الاشتقاق». توفي عام (٣١١هـ) وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان: ٤٩/١، بغية الوعاة: ٤١١/١].

(٢) معاني القرآن للزجاج (٤٠٢/٢).

(٣) انظر للمعاني اللغوية: مقاييس اللغة (٤٢٧)، وأساس البلاغة للزمخشري (٣٤٨/١)، ولسان العرب (٩/١١٤ -

١١٨)، والقاموس المحيط (٧٤٩).

(٤) المحصول للرازي (٢٥٣/١).

(٥) انظر: نهاية السؤل (٢٣٨/١).

٢) في قوله: «المفردة» فقد قيل بأنه لا حاجة إلى هذا القيد، ومن دكره أراد أن يحتز به عن توازد الحدّ والرّسم، وهو خارج بما دكر بعده، وهو قوله: «باعتبار واحد»؛ لأنّ الحد والمحدود يدلّان على معنى واحد باعتبارين لا باعتبار واحد.

وذكر بعضهم أنّ التقييد بقوله: «المفردة» يُخرِج بعض المترادفات، كقولنا: خمسة، ونصف العشرة، فهي مترادفة وليست بالمفردة^(١).

وعقب الجرجاني^(٢) : على هذا بأنه قد يقال: إنّ مثل قولك: الإنسان قاعد، والبشر جالس، قد تَوَازدا في الدلالة على معنى واحدٍ من جهةٍ واحدة بحسب أصل الوضع استقلالاً؛ فإنّ سميّا مترادفين، وإلا احتيج إلى قيد «الإفراد»^(٣).

٣) أن قوله: «الألفاظ» جمع، وأقل الجمع . عند من عرّف هذا التعريف . ثلاثة^(٤) . وقد يكون الترادف من لفظين^(٥) .

وعرّفه بعضهم بما حاصله أنّه: «التعدّد في الاسم والاتّحاد في المسمّى»^(٦) .

ولعلّ الأولى - والله أعلم - . هو أن يقال: «التّرادف هو: دِلَالَةُ كَلِمَتَيْنِ فصاعداً على مُسَمّى واحد باعتبار واحد» .

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (١٧٦/١)، نهاية السؤل (٢٣٨/١)، الإبهاج (٢٣٨/١).

(٢) علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني الحنفي، أبو الحسن (الشريف)، له «شرح منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب»، ولد عام (٧٤٠هـ) وتوفي عام (٨١٦هـ). [ينظر: بغية الوعاة: ١٩٦/٢، هدية العارفين: ٧٢٨].

(٣) انظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٤٩٦/١).

(٤) مسألة أقل الجمع مختلف فيها بين العلماء، فمنهم من قال بأن أقله ثلاثة، ومنهم من قال: أقله اثنان، وستأتي مفصّلة . إن شاء الله ..

(٥) الإبهاج (٢٣٩/١).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠/١).

شرح التعريف وبيانه:

عُبرَ في التعريف بـ«كَلِمَتَيْنِ»؛ ليشمل تراؤف الأسماء . كالبُرِّ والقَمَح . والأفْعال . كجَلَس . وقَعَد . والحروف .

وقوله: «فصاعداً»؛ ذُكرَ ليشمل الترادف في أكثر من كلمتَيْن .

وقوله: «على مسمى واحد»: احترازٌ عن الكلمات المُتباينة، فإنَّها تدلُّ على الأشياء المتعدِّدة، كالإنسان والفرس والحمار^(١) .

وقوله: «باعتبار واحد»: احترازٌ عن الكلمات المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبارين، كالسيف والصارم، فإنَّهما دلاً على شيء واحد باعتبارين: أحدهما باعتبار الذات، والآخر باعتبار الصِّفة^(٢) . والله أعلم .

(١) انظر: الإجماع (٢٣٨/١) .

(٢) بيان المختصر (١٧٥/١)، نهاية السؤل (٢٣٨/١) .

المبحث الثاني: اختلاف العلماء في المترادف^(١)

ذهب بعض العلماء إلى إنكار الترادف، وأنه لا يوجد ترادف حقيقي في اللغة، بل إننا نجد أن لكل لفظ مدلولاً خاصاً تنفرد به عن الأخرى، وقد صار إلى هذا الرأي جملة من العلماء واللغويين.

وذهب آخرون إلى إثبات الترادف في الكتاب العزيز وفي اللغة العربية، ورأوا أن المنكرين إنما راموا أن ينفوا أمراً ظاهراً في جميع اللغات. إضافة إلى أن حصول الترادف في أي لغة يدل على سعتها وفصاحتها، ثم أتوا بشواهد كثيرة تدل على ما ذهبوا إليه وتوضّحه.

أقوال العلماء في المسألة

لا تعتبر ترجمة الكلام من لغة إلى لغة أخرى من قبيل الترادف؛ لأن كل لغة من اللغات تستقل عن الأخرى، كما أن لكل لغة خصوصيتها.

واختلف العلماء في إثبات الترادف في اللغة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنكار الترادف والمنع منه مطلقاً. نسبه سيف الدين الآمدي : إلى شذوذ من الناس^(٢). وهو تشديد منه في الإنكار على النفاة. أما ابن القيم : فإنه نسب هذا القول إلى الكثيرين، ثم ذكر توجيهها يكون به كلام المنكرين قريباً من مذهب المثبتين، ويتبين به أن الخلاف الذي بينهم أقرب ما يكون خلافاً في اللفظ لا في المعنى^(٣).

(١) من مراجع هذه المسألة: الصاحبي لابن فارس (٦٥)، الفروق اللغوية للعسكري (٢٢)، الحصول للرازي (٢٥٣/١)، الإحكام للآمدي (٢٣/١)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٤٩٤/١)، ومع بيان المختصر (١٧٥/١)، أصول الفقه لابن مفلح (٦٥/١)، الإجماع (٢٣٨/١)، نهاية السؤل (٢٣٧/١)، البحر المحيط (٣٥٥/٢)، التقرير والتحبير (٢٢٢/١)، المزهرة (٤٠٢/١)، تيسير التحرير (١٩٨/١)، شرح الكوكب المنير (١٤١/١)، فواتح الرحموت (٢٤٢/١)، نشر البنود (٩٨/١).

(٢) الإحكام للآمدي (٢٣/١).

(٣) فذكر أنه لعلهم أرادوا أنه ما من اسمين لمسمى واحدٍ إلا وبينهما فرقٌ في صفةٍ أو نسبةٍ أو إضافة، سواء عُلمت لنا أو لم تعلم، وأن هذا صحيح باعتبار الواضع الواحد. [روضة المحبين (٥٤)].

وَمَنْ أَنْكَرَ التَّرَادُفَ مِنَ اللُّغَوِيِّينَ: ثَعْلَبٌ^(١)، وابن فارس، وأبو علي الفارسي^(٢)، والرّجّاج، وأبو هلال العسكري^(٣). رحمننا الله وإياهم^(٤).

قال ابن فارس :: «ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة. نحو: "السيف والمهند والحسام". والذي نقوله في هذا: إنّ الاسم واحدٌ وهو «السيف»، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبتنا: أنّ كلّ صفة منها، فمعناها غير معنى الأخرى... وبهذا نقول، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب^(٥).

كما عقد أبو هلال العسكري باباً في مستهلّ كتابه للإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء مُوجِباً لاختلاف المعاني في كلّ لغة. وذكر أنّ المبرّد^(٦) قد أشار إلى ذلك^(٧).

القول الثاني: التّفصيل في المسألة، ولأصحاب التّفصيل مسلكان:

* الأول: إثبات التّرادف في اللّغة دون الأسماء الشّرعيّة، وهو مسلك الرازي : حيث قال خلال كلامٍ له عن الحقيقة الشّرعيّة:

-
- (١) أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني البغدادي، أبو العباس ثعلب، أخذ عن ابن الأعرابي. وعنه الأخصف الأصفري. له «معاني القرآن». ولد عام (٢٠٠) وتوفي عام (٥٢٩١هـ). [ينظر: معجم الأدباء: ٥٣٦/٢، بغية الوعاة: ٣٩٦/١].
- (٢) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي الفارسي، أخذ عن الرّجّاج. وعنه ابن جني. له: «الإيضاح في النحو»، توفي عام (٣٧٧هـ) [ينظر: بغية الوعاة: ٤٩٦/١، سير الأعلام: ٣٨٠/١٦، معجم الأدباء: ٨١١/٢].
- (٣) الحسن بن عبد الله بن سهل، أبو هلال العسكري، له: «الفروق اللغوية»، لم تذكر المراجع عن مولده ووفاته، كان حياً سنة (٣٩٥هـ)، وذكر السيوطي أنّه مات بعد الأربعمئة. [ينظر: معجم الأدباء: ٩١٨/٢، طبقات المفسرين: ٤٣].
- (٤) الصّاحبي (٦٥)، الفروق اللغوية (٢٢)، المزهر (٤٠٢/١-٤٠٥).
- (٥) الصّاحبي (٦٥).
- (٦) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، الأزدي البصري، أبو العباس المبرّد، أخذ عن المازني، وعنه: نفطويه. له: «الكامل». ولد عام (٢١٠)، وتوفي عام (٢٨٥هـ) [ينظر: وفيات الأعيان: ٣١٣/٤، معجم الأدباء: ٢٦٧٨/٦، بغية الوعاة: ٢٦٩/١].
- (٧) الفروق اللغوية (٢٢).

«وأما المترادف فالأظهر أنه لم يُوجد»^(١) أي: في الحقيقة الشرعية.

* الثاني: إثبات التّرادف في اللغة دون القرآن. ذكر الزّركشي أنّ هذا المسلك منقول عن

الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني^(٢)، وأنّه ظاهر كلام المبرّد. رحمن الله وإياهم.^(٣)

القول الثالث: إثبات التّرادف في اللغة وفي الشرع، وهو مذهب كثير من العلماء، من

الحنفية والشافعية والحنابلة. رحمن الله وإياهم.^(٤)

ولم أقف على شيء عن المالكية. رحمن الله وإياهم. لكن ذكر ابن الحاجب : أنّ

الأصح وقوع المترادف^(٥).

كما جزم بذلك العلوي الشنقيطي^(٦) : وصحّحه أيضاً^(٧).

فدلّ ذلك على أنّ المالكية ليسوا بمنّ ينكرون التّرادف أيضاً؛ لأنّ المظنون أن لا يفوت

هذَيْن العَلَمَيْنِ ذِكْرُ ذَلِكَ لَوْ كَانَ هُنَاكَ تَنْصِيصٌ عَلَى مَنَعِهِ فِي الْمَذْهَبِ.

(١) المحصول للرازي (٣١٥/١-٣١٦).

(٢) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الإسفراييني، أخذ عن الإسماعيلي والسجزي، وعنه: أبو الطيب الطبري. له «رسالة في أصول الفقه»، توفي عام (٥١٨هـ). [ينظر: وفيات الأعيان: ٢٨/١، طبقات السبكي: ٤/٢٥٦].

(٣) البحر المحيط (٣٥٨/٢).

(٤) الإحكام للآمدي (٢٣/١)، أصول ابن مفلح (٦٥/١)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (٤١)، شرح الكوكب المنير (١٤١/١)، التقرير والتحجير (٢٢٢/١)، تيسير التحرير (١٩٨/١)، فواتح الرحموت (٢٤٢/١).

(٥) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٤٩٤/١).

(٦) عبد الله بن إبراهيم، أبو محمد العلوي الشنقيطي، فقيه مالكي، تجرد أربعين سنة لطلب العلم في الصحاري والمدن، له: «نشر البنود» شرح ألفية له في أصول الفقه، توفي عام (١٢٣٥هـ). [ينظر: الأعلام للزركلي (٦٥/٤)].

(٧) نشر البنود (٩٨/١).

وممن ذهب إلى إثبات الترادف من اللغويين: سيويوه^(١)، وابن خالويه^(٢)، والفيروزآبادي^(٣)
. رحمن الله وإياهم ..

قال سيويوه : «اعلم أنّ من كلامهم: اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين،
واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين».

ومثّل لاختلاف اللفظين والمعنى واحد . وهو المترادف . بنحو: ذهب وانطلق^(٤) .

وذكر السيوطي : أنّ ابن خالويه ألف كتاباً في أسماء الأسد، وكتاباً في أسماء الحيّة^(٥)،
كما سبقت الإشارة إلى ذلك قريباً.

هذه خلاصة الأقوال الواردة في مسألة الترادف . والله أعلم .

-
- (١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر (سيويوه)، إمام النحاة، لازم الخليل. له «كتاب سيويوه» في النحو، لم يُصنّع قبله ولا بعده مثله، توفي شاباً عام (١٨٠هـ). [ينظر: وفيات الأعيان: ٤٦٣/٣، بغية الوعاة: ٢٢٩/٢].
- (٢) الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان، أبو عبد الله الهمداني، أخذ عن ابن دريد، وعنه المعافي بن زكريا. له «الجمل في النحو» و«الاشتقاق» توفي عام (٣٧٠هـ). [ينظر: معجم الأدباء: ١٠٣٠/٣، بغية الوعاة: ٥٢٩/١].
- (٣) محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم، الفيروزآبادي الشيرازي، أخذ عن والده، وابن القيم، له: «القاموس المحيط»، ولد عام (٧٢٩)، وتوفي عام (٨١٧هـ) [ينظر: الضوء اللامع: ٧٩/١٠، بغية الوعاة: ٢٧٣/١].
- (٤) الكتاب لسيويوه (٢٤/١).
- (٥) المزهر للسيوطي (٤٠٧/١).

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المترادف في اللغة وأثره فيها

استدلّ من أثبت التّرادف في اللغة بالوقوع فقالوا:

إنّنا نظرنا في لغة العرب فرأيناهم ينطقون في كلامهم بلفظٍ، وعند إعادة الكلام نفسه، أو إيضاحه لمن لم يفهم، يذكرون في محل ذلك اللفظ لفظاً آخر يُؤدّي معنى اللفظ المستعمل أولاً ومُدلوله، مع اختلاف مبنى الكلمتين، وهذا هو المترادف، وهناك شواهد كثيرة تدل لذلك.

وقد ذكر أئمة اللغة وجهابذتها أنّ الأسد، والليث، والغضنفر، كلّها أسماء لمسمى واحد^(١).

ويقال: ذهب يذهب ذهاباً. وسار يسير سيراً. ومضى يمضي مُضيّاً، وهي كلّها أفعال تؤدّي معنى واحداً^(٢).

* وأما الحروف فذكر أئمة اللّغة أنّ «إلى» تأتي لانتهاء الغاية. والغاية تكون زمانية، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وتكون مكانية، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَّا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ [الإسراء: ١]^(٣).

و«حتى»: حرفٌ يأتي لانتهاء الغاية أيضاً، وهو الغالب عليه^(٤).

وهذه الشواهد تدلّ دلالة واضحة على أن التّرادف ثابتٌ في اللّغة.

وأفاض الشّيوطي : في ذكر الشواهد على وقوع التّرادف في لغة العرب، ودّكر - نقلاً عن الفيروزآبادي . أنّ للعسل ثمانين اسماً، وأنّ منها: الضّرْب، والضّربة، والضّرب، والشّوب، والدّوب. ثم قال: «ما استوفى أحدٌ مثل هذا الاستيفاء، ومع ذلك فقد فاتته بعض الألفاظ»^(٥).

(١) لسان العرب (١٨٨/٢)، (٢٥/٥).

(٢) لسان العرب (٣٩٣/١)، مادة «ذهب»، ٣٨٩/٤، مادة «سير» ٢٨٣/١٥ مادة «مضى»

(٣) معني اللبيب لابن هشام (٤٨٩/١).

(٤) معني اللبيب (٢٦٠/٢).

(٥) المزهر للسيوطي (٤٠٧/١-٤٠٩).

ويقال أيضاً: أخذه بأجمعه، وأجمعه، ومخذاً فيره، ومخذاً فيره، وجزأ فيره، وجزأ فيره، وبرئانه، وبرئانه ... كله بمعنى: أخذه جميعاً^(١).

* وأما الترادف في القرآن الكريم فاستدل له بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [النحل: ٣٦]، وفي موضع قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ﴾ [الصافات: ٧٢]^(٢).

فلفظة «بعثنا»، و«أرسلنا» تؤدي معنى واحداً، مع اختلاف مبناهما، فدل على وقوع الترادف في القرآن، كما هو واقع في اللغة.

ثم إنّ من أقرّ بوقوع الترادف في اللغة، وأنكره في القرآن، لم يأت بدليل ظاهر على التفرقة.

* وأما في الأسماء الشرعية، فإنّ الفرض والواجب مترادفان^(٣)، والمستحب والمندوب كذلك^(٤)، وهذا هو الترادف الذي يعنيه العلماء.

وقد تمسك المانع من وجود الترادف في الأسماء الشرعية . وهو الرازي . بأنّه قد ثبت أن الترادف على خلاف الأصل، فيقدر بقدر الحاجة^(٥).

وكأنّه نسي ما قرّره في موضع آخر من أنّه لا فرق بين الفرض والواجب، والمندوب والمستحب إذا أطلقت شرعاً^(٦).

(١) المصدر السابق (١/٤١٠).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٢/٣٥٩).

(٣) جمهور العلماء على أنّ الفرض والواجب مترادفان. والحنفية على أن الفرض والواجب كلّ منهما لازم، إلا أنّ تأثير الفرضية أكثر، فما كان ثابتاً بدليل موجب للعمل والعلم قطعاً يسمّى فرضاً، وما كان ثابتاً بدليل موجب للعلم يقيناً باعتبار شبهة في طريقه يسمّى واجباً. وعن أحمد : روايتان. [انظر: المعتمد (١/٣٤٠)، وأصول السرخسي (١/١١١)، والمحصل للرازي (١/١١٩١)، والإحكام للآمدي (١/٨٧)، والمسودة (٥٠)، ٦٣/١، ونشر البنود (١/٢٨)].

(٤) المستحب والمندوب والفضيلة مترادفة على معنئ هو: ما فعله الشارع مرّةً أو مرتين، بما في فعله ثواب، ولم يكن في تركه عقاب. [نشر البنود: ٣١/١].

(٥) المحصول للرازي (١/٣١٦).

(٦) المصدر السابق (١/٩٧).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

اعترض على القول بإثبات الترادف بعدة اعتراضات، منها:

(١) ما اعترض به أبو هلال العسكري حيث قال:

«فأما ما يعرف به الفرق بين هذه المعاني وأشباهاها فأشياء كثيرة:

منها: اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يُراد الفرق بين معنييهما^(١).

ومنها: اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما^(٢).

ومنها: اعتبار ما يؤول إليه المعنيان^(٣).

ومنها اعتبار الحروف التي تُعدَّى بها الأفعال^(٤).

ومنها: اعتبار النقيض^(٥).

ومنها: اعتبار الاشتقاق^(٦).

ومنها: ما يوجبه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه^(١).

(١) كالفرق بين العلم والمعرفة، فالعلم يتعدى إلى مفعولين، والمعرفة تتعدى إلى مفعول واحد، فتصريفهما على هذا الوجه، واستعمال أهل اللغة إياهما عليه يدل على الفرق بينهما في المعنى، وهو: أن لفظ المعرفة يفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم. الفروق اللغوية (٢٦).

(٢) كالفرق بين الحلم والإمهال، فالحلم لا يكون إلا حسناً، والإمهال يكون حسناً وقبيحاً. (المصدر نفسه).

(٣) كالفرق بين المزاح والاستهزاء، فالمزاح لا يقتضي تحقير الممازح، ولا اعتقاد ذلك فيه، والاستهزاء يقتضي تحقير المستهزأ به. (المصدر نفسه).

(٤) كالفرق بين العفو والغفران، تقول: عفوت عنه أي: محوت الذم والعقاب عنه، وتقول: غفرت له أي: سترت له ذنبه ولم تفضحه به. (المصدر نفسه).

(٥) كالفرق بين الحفظ والرعاية، فنقيض الحفظ: الإضاعة، ونقيض الرعاية: الإهمال، ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راع: همل. والإهمال ما يؤدي إلى الإضاعة، فالحفظ إذاً هو: صرف المكاره عن الشيء؛ لتلا يهلك، والرعاية: فعل السبب الذي يصرف به المكاره عنه. (المصدر نفسه).

(٦) كالفرق بين التلاوة والقراءة، وذلك أنّ التلاوة لا تكون في الكلمة الواحدة، والقراءة تكون فيها. فأصل التلاوة من قولك: تلا الشيء إذا تبعه، فإذا لم تكن الكلمة تتبع أختها لم تستعمل فيها التلاوة، وتستعمل فيها القراءة؛ لأن القراءة اسم لجنس هذا الفعل. (المصدر نفسه).

ومنها: اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة^(٢).

ثم قال: «فإذا اعتبرت هذه المعاني وما شاكلها في الكلمتين، ولم يتبين لك الفرق بين مَعْنِيَيْهِمَا، فاعلم أنهما من لغتَيْن، مثل: القَدْرُ بالبصرية، والبُرْمَةُ بالمكية...»^(٣).

ويمكن أن يجاب بأن أغلب الأمثلة التي أوردتها تعود إلى الأشياء المعنوية، وحصول الترادف التام فيها نادر جداً، والكلام عن الترادف يشمل الأشياء الحسية والمعنوية معاً. فمن الألفاظ المترادفة التي لا تدخل في ما ذكرها، وليس أحد معانيها ذاتاً والباقي صفة، كما أنّ الترادف الواقع فيها ليس ناتجاً عن اختلاف اللغتين: البر، والقمح، والحنطة، فقد حاول بعضهم أن يبين الفروق بينها فظهر تكلفه واضحاً.

وذلك أن الذين تكلفوا توجيه هذه الألفاظ قالوا: إن القمح اسم صفة، وذكروا قول الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨]، فإن هذه الحبة يحصل فيها تعبٌ في حَرْثِهَا وحصادها ودراسها وغير ذلك، فسميت قمحاً لذلك. والبُرُّ من البر؛ لأنها قِوَامُ بِنْيَةِ الإنسان. والحنطة هي اسم الذات^(٤)

ومن أجل ما يوجد في كلام النّافين من التّكلفات الواضحة في توجيه الألفاظ، ردّ العلماء عليهم، وأعرضوا عمّن اتّخذها مسلكاً وديدنا، ولم يعبؤا بكلامه.

(١) كالفرق بين الاستفهام والسؤال؛ وذلك أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجله المستفهم، أو يشك فيه؛ لأنّ المستفهم طالب لأن يفهم، وقد يجوز أن يسأل فيه السائل عما يعلم وعمّا لا يعلم، فصيغة الاستفهام استفعال، والاستفعال للطلب، وهو ينبئ عن الفرق بينه وبين السؤال. (المصدر نفسه).

(٢) كالفرق بين الحنين والاشتياق، وذلك أنّ أصل الحنين في اللغة هو: صوت من أصوات الإبل تحدثها إذا اشتاقت إلى أوطانها، ثم كثر ذلك حتى أجري اسم كل واحد منهما على الآخر. المصدر السابق (٢٨).

(٣) الفروق اللغوية (٢٥-٢٨).

(٤) ذكر ذلك القرابي في «نفائس الأصول» (٧٠٢-٧٠١/٢).

قال الفخر الرازي : «والتعسّفات التي يذكرها الاشتقاقيون في دفع ذلك [أي: الترادف]، بما لا يشهد بصحتها عقلًا ولا نقلًا: فوجب تركها عليهم»^(١).

لكنّ القرابي لم يرتض ما قاله الرازي فذكر أن ذلك جارٍ على قواعد الاشتقاق الأكبر^(٢).

٢) الاعتراض الثاني: أنه يلزم من اتحاد المسمّى تعطيل فائدة أحد اللَّفْظَيْن حُصُولها باللفظ الآخر^(٤).

وأجيب بأن هذا غير مسلم؛ لأن الفائدة لا تنحصر في معرفة المراد عند سماع اللفظ، بل هناك فوائد أخرى:

منها: التوسعة، وهي تكثير الطُّرُق الموصلة إلى العَرَض^(٥)؛ لِيُتَمَكَّن من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى^(٦).

ومنها: تيسير النّظم والنشر بمساعدة أحد اللَّفْظَيْن في الحَرْفِ الرَّوِّي^(٧)، ووزن البيت، والجناس، والحقّة في النطق به، وغيرها^(٨).

(١) المحصول للرازي (٢٥٥/١).

(٢) الاشتقاق هو: «أن تُرَدَّ لفظاً إلى لفظٍ آخر بأن تحكم بأنّ الأول مأخوذ من الثاني». وهذا هو الاشتقاق الصغير. ومنه: الاشتقاق الكبير وهو: «ما اجتمعت فيه الأصول دون الترتيب، مع مناسبة معنوية بينهما» كالجذب والجدب. والاشتقاق الأكبر: «ما فيه المناسبة في بعض الحروف الأصلية فقط» كالثلث والثلب، ومنه قول الفقهاء: الضمان مشتق من الضم؛ لأنه ضم ما في الذمة إلى ذمة أخرى. [نشر البنود: ٩٢/١-٩٣].

(٣) نفائس الأصول (٧٠٣/٢).

(٤) الإحكام للآمدي (٢٣/١).

(٥) ومن طريف ما يُذكر: أنّ واصل بن عطاء أحد شيوخ المعتزلة (ت ١٣١ هـ) كانت به لشعة قبيحة في «الراء»، وكان داعية يناظر أرباب النحل، وزعماء الملل، ولا بد لذلك من الخطب الطوال، ولما علم ذلك وأنه لا بدّ له من حسن البيان، تجنّب حرف «الراء» من كلامه، فلم يزل به الدُّزْبَةُ على ذلك حتى انتظم له ما حاول. [البيان والتبيين (٣١-٢٩/١)].

(٦) بيان المختصر (١٧٧/١).

(٧) الروي: هو الحرف الذي يختاره الشاعر من الحروف الصالحة، فيبني عليه قصيدته، ويلتزمه في جميع أبياتها، وإليه تنسب القصيدة؛ فيقال: قصيدته همزية، أو لامية ... وهكذا. [التعريفات: ١١٦، اللسان: ٣٤٩/١٤].

(٨) الإحكام للآمدي (٢٤/١)، بيان المختصر (١٧٧-١٧٨).



٣) أنه لو وقع التّرادف لزم تعريف المعرّف؛ لأنّ اللفظ الثاني تعريفٌ لما عُرف بالأول، وهو محال^(١).

وأجيب بأنّ اللفظ علامة للمعنى لا معرّف له، ويجوز أن يُنصّب لشيء واحدٍ علامات، فتحصل المعرفة بهما بدلاً لا معاً، وهو غير محال^(٢).

والظاهر . والله أعلم . صحّة الاستدلال بالوقوع في القول بالتّرادف . وعند التّظر إلى ما ساقه الفريقان يتبيّن أنّ الاختلاف في مسألة التّرادف في اللغة يعود إلى ما قُصد به، وهل يقصد بالمترادف: المتشابه التّام في جميع الأحوال، أو المتشابه النسبي الذي يمكن في هذه الحالة استعمال لفظة مكان أخرى؟

فأما الأول فهو نادر جداً، وإن وجد فإنه في الغالب لا يكون في الأشياء المعنوية، وإنما يكون في الأشياء المحسوسة.

وأياً ما كان فإن حدّة الاختلاف تخفّ إذا اعتُبر هذا الاعتبار، فيكون قول المقرّين منصّباً على ما كان التشابه فيه نسبياً، وقول المنكرين عائداً إلى من ادّعى التشابه التّام.

قال ابن القيم : «فالأسماء الدّالة على مسمى واحد نوعان: أحدهما: أن يدل عليه باعتبار الذات فقط، فهذا النوع هو المترادف تَرادُفاً مَحْضاً، وهذا كالحنطة، والقمح، والبر... والنوع الثاني: أن يدل على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها، كأسماء الربّ تعالى، وأسماء كلامه، وأسماء نبيه، وأسماء اليوم الآخر، فهذا النوع مترادف بالنسبة إلى الذات، متباين بالنسبة إلى الصفات...»

وقد أنكر كثير من الناس التّرادف في اللغة، وكأنهم أرادوا هذا المعنى، وأنه ما من اسمين لمسمى واحد إلا وبينهما فرق في صفة، أو نسبة، أو إضافة، سواء عُلِمَتْ لَنَا أو لم نُعَلِّمْ.

(١) شرح العضد على المختصر مع حواشيه (٤٩٤/١).

(٢) بيان المختصر (١٧٩/١)، شرح العضد على المختصر مع حواشيه (٤٩٤/١).

وهذا الذي قالوه صحيح باعتبار الواضع الواحد، ولكن قد يقع الترادف باعتبار وَاضِعَيْن مختلفين، يُسَمَّى أحدهما المسمى باسم، ويسميه الواضع الآخر باسم غيره، ويُشْتَهَر الوضعان عند القبيلة الواحدة، وهذا كثير^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

يتجلى أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة فيما يأتي:

(١) اعتماد المثبتين للترادف عليه.

(٢) تركيز المانعين للترادف على تناول تلك الاستدلالات مفصّلة، وعدم التعرّيج على غيرها؛ لأنّ بائها تنهدم المسألة من أصلها.

ومن الآثار المترتبة على الخلاف في هذه المسألة:

* مسألة رواية الحديث بالمعنى، فإن الخلاف الواقع فيها مبني على جواز استبدال اللفظ النبوي الشريف بلفظ آخر يرادفه أو عدم جوازه، وسيأتي البحث حوله لاحقاً. إن شاء الله .. والله أعلم.

(١) روضة المحبين ص (٥٤).

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في التوكيد وأثره فيها،

وتحتة توطئة ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التوكيد

المبحث الثاني: أقوال العلماء في التوكيد

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في التوكيد

توطئة:

مسألة التوكيد لها علاقة وطيدة بمسألة الترادف، فناسب أن تعقبها، لاسيما وهي مما استدل العلماء لها بالوقوع أيضاً، ومن أجل الشبه بين المسألتين لم يُفَرِّق بعض أهل العلم بينهما في التناول، بل دجوهما في كلام واحد، ولكن التفريق بينهما هو الأولى؛ فهما مسألتان متغايرتان. والخلاف في مسألة الترادف أقوى من الخلاف في مسألة التوكيد؛ فقد أثبت التوكيد الجُمُ الغفير من العلماء الأجلاء.

ويشهد لأهمية التوكيد: تناوُل العلماء لِمُتَفَرِّقاتِ مَسَائِلِهِ، وَتَطَرُّقُهُمْ لِمَجْمُوعِ جَوَانِبِهِ، وَلَا يَنْبَغِي الْوُقُوفُ هَهُنَا لِبَيَانِ مَنْ أَلْفَ فِي «التوكيد»؛ إذ من المعلوم بداهة أنه لا يكاد يخلو عن الكلام حوله كتاب في علم النحو، عند ذكر «التوابع»^(١).

كما أن علماء المعاني قد تناولوا جوانب من مباحثه في باب «الإطناب»^(٢)؛ إظهاراً لِحُسْنِ الكلام وفصاحته.

ولسوف يتبين للمطلع أن الخلاف المذكور في هذه المسألة ليس خلافاً قوياً؛ وأن من أنكره لم يتمسك بدليل سائغ.

(١) التوابع جمع التابع، وهو: «الاسم المشارك لما قبله في إعرابه مطلقاً». وهو على خمسة أنواع: النعت، والتوكيد،

وعطف البيان، وعطف النسق، والبدل. [شرح الألفية لابن عقيل: ١١٣/٢].

(٢) الإطناب هو: «زيادة اللفظ على المعنى لفائدة». [جواهر البلاغة: ١٩٦].

المبحث الأول: تعريف التوكيد، وتحتنه مطالبان:

المطلب الأول: تعريف التوكيد في اللغة

التوكيد: على وزن تَفْعِيل، مصدر وَكَّد (بتشديد الكاف) يُؤكِّد توكيداً. ويقال: أَكَّد (بالمهمز) يُؤكِّد تأكيداً، وهو لغة فيه^(١). وقيل: الهمزة بدل عن واو. ويقال أيضاً: أَكَّد يُوكِّد إيكاداً بلمد^(٢).

والتوكيد بالواو أفصح من التأكيد بالهمز. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١].

قال في «تاج العروس»^(٣): «بل أنكر بعضهم فيه الهمزة بالكُليَّة»^(٤).

وقيل: أَكَّدت في عقد الأيمان أجود، ووَكَّدت في القول أجود^(٥).

والحاصل أن كلمة «التوكيد» ترجع في جميع اشتقاقاتها إلى معنى الشد والإحكام والإيثاق^(٦).

المطلب الثاني: تعريف التوكيد في الاصطلاح

عُرِّف التوكيد اصطلاحاً بأنه: «اللفظ الموضوع؛ لِتَقْوِيَةِ مَا يُفْهَمُ مِنْ لَفْظٍ آخَرَ»^(٧).

وقد اعترض على هذا التعريف من أوجه:

(١) أن التأكيد ليس هو اللفظ، بل هو التقوية باللفظ، واللفظ هو المؤكِّد^(٨).

(١) تاج العروس (٢٣٤٩).

(٢) لسان العرب (٤٦٦/٣).

(٣) كتاب «تاج العروس من جواهر القاموس» قاموس لغويٍّ موسَّع، وصاحبه: محمد بن محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، ولد عام (١١٤٥)، وتوفي عام (١٢٠٥هـ). [ينظر: الأعلام (٧٠/٧)].

(٤) تاج العروس (١٨٧٣).

(٥) العين (٣٩٥/٥)، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب (٦٨٩/٢).

(٦) مقاييس اللغة (١٠٦٣)، ولسان العرب (٤٦٦/٣)، وتاج العروس (٢٣٤٩-٢٣٥٠).

(٧) الحصول للرازي (٢٥٨/١).

(٨) نهاية السؤل (٢٤٥/١).

لَكِنْ ذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ التَّوْكِيدَ يُرَادُ بِهِ: الْمُؤَكَّدُ (بِكَسْرِ الْكَافِ) مِنْ بَابِ إِطْلَاقِ الْمَصْدَرِ وَإِرَادَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ^(١). وَعَلَيْهِ يَنْتَفِي هَذَا الِاعْتِرَاضُ.

(٢) أَنَّ التَّأْكِيدَ قَدْ يَكُونُ بَغَيْرِ لَفْظِ مَوْضُوعٍ لَهُ، بَلْ بِالتَّكْرَارِ، نَحْوُ: قَامَ زَيْدٌ، قَامَ زَيْدٌ، وَكَذَلِكَ بِالْحُرُوفِ، كـ«مَا» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥، المائدة: ١٣] أَي: فَيَنْقُضُهُمْ. وَ«الْبَاءُ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩] أَي: كَفَى اللَّهُ شَهِيدًا^(٢).
(٣) أَنَّ التَّعْبِيرَ بِ«آخِر» فِيهِ إِشْعَارٌ بِالْمَغَايِرَةِ، فَيُخْرَجُ مِنَ الْحَدِّ التَّأْكِيدَ بِالتَّكْرَارِ، نَحْوُ: جَاءَ زَيْدٌ زَيْدًا^(٣).

وَفِرَارًا مِنْ هَذِهِ الِاعْتِرَاضَاتِ عَدَلَ بَعْضُهُمْ فِي تَعْرِيفِهِ إِلَى قَوْلِهِ: «التَّوْكِيدُ: هُوَ تَقْوِيَةٌ مَا فُهِمَ مِنَ اللَّفْظِ الْأَوَّلِ بِلَفْظٍ ثَانٍ»^(٤).

وَقَالَ آخَرُ: «التَّوْكِيدُ هُوَ تَقْوِيَةٌ مَدْلُولُ مَا ذُكِرَ بِلَفْظٍ ثَانٍ»^(٥).

وَلَمْ يَسْلَمْ هَذَانِ التَّعْرِيفَانِ أَيْضًا مِنَ الِاعْتِرَاضِ؛ إِذْ قِيلَ بِأَنَّهُ يَرِدُ عَلَيْهِمَا: الْقَسَمُ، وَإِنَّ، وَاللَّامَ؛ فَإِنَّمَا تَوَكَّدَ الْجُمْلَةُ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِلَفْظٍ ثَانٍ؛ بَلْ بِلَفْظٍ أَوَّلٍ.

قَالَ تَعَالَى عَنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧].

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ [النبا: ٣١].

(١) تعجيل الندى بشرح قطر الندى (٢٢٥).

(٢) نهاية السؤل (٢٤٦/١).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الحاصل من المحصول (٣٢٣/١).

(٥) منهاج الوصول مع نهاية السؤل (٢٤١/١).

فالتأكيد بقوله «تالله» وبـ«اللام»، وبـ«إن»، لم يقع بلفظِ ثانٍ، فالأولى أن يقول في التعريف: «بلفظِ آخر».

وأجيب بأن المراد بقوله: «ثانٍ» أعم من أن يكون مقدماً أو مؤخراً، وليس المقصود به: مَا وَقَعَ مُؤَخَّرًا فِي التَّرْتِيبِ، فَإِنَّ الْمُؤَخَّرَ كَمَا أَنَّهُ ثَانٍ لِلأُولَى، فَكَذَا الْمُقَدَّمُ ثَانٍ لِلْمُؤَخَّرِ، فَلَا يَرِدُ الْقَسَمُ^(١).

ويرى تاج الدين السبكي^(٢) أن هذا الاعتراض ينتفي إذا حُمِلَ لفظ «الثاني» بمعنى: واحد، كما في قوله تعالى: ﴿ثَانِيكُ أَثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]^(٣).

ولم يَرْتَضِ بذلك الإسْنَوِي حيث قال . بعد إيراده كلاماً نحوه : «وهو غَلَطٌ؛ لِأَنَّ شَرْطَ ذَلِكَ أَنْ يُضَافَ إِلَى مِثْلِهِ»^(٤).

* أنَّ التَّعْرِيفَ لَيْسَ مَانِعاً فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ: «الِإِتْبَاعُ»^(٥)؛ فَإِنَّ الْإِتْبَاعَ يَفِيدُ التَّأْكِيدَ أَيْضاً، وَكَيْفِيَّةَ تَصْوِيبِ التَّعْرِيفِ هُوَ أَنْ يُقَالَ فِيهِ: «بَلْفِظِ ثَانٍ مُسْتَقِلٌّ بِالْإِفَادَةِ»^(٦).

فَخُلِّصَ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ الأُولَى هُوَ أَنْ يَعْرِفَ التَّوَكِيدَ بِأَنَّهُ: «تَقْوِيَةٌ مَدْلُولٌ مَا ذُكِرَ بَلْفِظِ آخَرَ مُسْتَقِلٌّ بِالْإِفَادَةِ».

شرح التعريف وبيانه:

(١) ينظر: تيسير الوصول لابن إمام الكاملية (٢/٢٨٥).

(٢) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر تاج الدين السبكي، أخذ عن زينب بنت الكمال والذهبي، له: «جمع الجوامع»، ولد عام (٧٢٧)، وتوفي عام (٧٧١هـ). [ينظر: الدرر الكامنة: ٢/٤٢٥ البدر الطالع: ١/٤١٠].

(٣) الإجماع (١/٢٤٤).

(٤) نهاية السؤل (١/٢٤٦).

(٥) الإِتْبَاعُ: «أَنْ تُتْبِعَ الكَلِمَةُ الكَلِمَةَ عَلَيَّ وَزَمَّهَا أَوْ زَوَّيْهَا إِشْبَاعاً وَتَأْكِيداً». وهو على قسمين: (١) أن تكون كلمتان متواليتان على روي واحد. (٢) أن يختلف الرويان، وهذا نوعان: أ- أن تكون الكلمة الثانية ذات معنى معروف.

ب- أن تكون الثانية غير واضحة المعنى. [انظر: الصاحبي (٢٢٦)، والإِتْبَاعُ والمُزَاجَةُ (٢٨)].

(٦) نهاية السؤل (١/٢٤٧)، الكاشف من المحصول للأصفهاني (٢/١٢٨).

قوله: «تقوية مدلول ما ذُكر»: هذا شأن التوكيد، فإنه يُقوّي مدلول المؤكّد، وهذه هي فائدته، فإنك إذا كرّرت المعنى بلفظ آخر فقد قرّرت المؤكّد، ومكّنته في قلبه، وأمّطت شُبّهة رُماً خالجت نفسه، أو توهمت غفلته أو ذهابه عمّا أنت بصّديه فأزلتّهما؛ فإنّ لظانّ أنّ يظنّ حين قلت: «فعل زيد» أن إسناد الفعل إليه بحوّر أو سهو، فإذا قلت: «كلمني أخوك» فيحوز أن يكون كلمك هو، أو أمر علامه أن يكلمك. فإذا قلت: «كلمني أخوك تكليماً» لم يجز أن يكون المكلم لك إلا إياه^(١).

قوله: «بلفظ آخر مستقلّ بالإفادة»: ذكره احترازاً عن الإتيان نحو: «شدر مدر»^(٢)، و«حسن بسن»، و«عطشان نطشان»؛ لأنّ التابع لا يدلّ على ما يدلّ عليه المتبوع إلاّ بتبعيّة الأول، وإذا قطع عنه لا يدلّ على شيء أصلاً، بخلاف التوكيد.

ولا ينبغي أن يُختم الكلام في هذا المطلب دون أن يُتطرّق إلى تعريف النحويين للتوكيد، فإنّ من دأبهم التّفصيل عنه، وعن أقسامه وأحكامه.

فبعض النحويين يعرفون التوكيد بأنه: «تكرير يُراد به تثبيت أمر المُكرّر في نفس السامع»^(٣) وإن كان الكثير منهم يعرفونه في ضوء تقسيماته، فيقسمون التوكيد إلى قسمين: لفظي، ومعنوي. فالتوكيد اللفظي هو: «إعادة المؤكّد بلفظه أو بمرادفه، سواءً أكان اسماً ظاهراً، أم ضميراً، أم فعلاً، أم حرفاً، أم جملة»^(٤).

والتوكيد المعنوي يكون بذكر «النفس، أو العين، أو جميع، أو عامّة، أو كلاً، أو كليتا» على شرط أن تُضاف هذه المؤكّدات إلى ضمير يُناسب المؤكّد^(٥).

(١) انظر: تاج العروس (٢٣٥٠) ذكره نقلاً عن الصّاغاني، بنصرف يسير.

(٢) يقال: تفرّقوا شدر مدر (ويُكسر أولهما) بمعنى: ذهبوا في كلّ وجه، وتبدّوا. [انظر: القاموس المحيط (٣٨٦)].

(٣) جامع الدروس العربية للغلابي (٢٣١/٣).

(٤) شرح قطر الندى (٢٨٩)، جامع الدروس العربية (٢٣٢/٣).

(٥) شرح قطر الندى (٢٩٢)، جامع الدروس العربية (٢٣٢/٣).

وتعريف النحويين للتوكيد ليس بعيداً عن تعريف الأصوليين له.
كما أنّ تعريفهم . المُنبني على تقسيماتهم للتوكيد . أكثر إيضاحاً وبيانا، ولعل ذلك ناتج
عن شدة اهتمامهم بمسائله ومتعلقاته.

الفرق بين التوكيد والإتباع:

التفريق بين التوكيد والإتباع موضع خلاف بين أهل العلم . رحمننا الله وإياهم . فمنهم من
جعلهما واحداً، لكن أكثرهم يُفرّقون بينهما، ومما ذُكر من الفروق بينهما:

(١) أن الإتباع ما لا يختصّ بمعنى يمكن إفراده، والتوكيد ما اختصّ بمعنى وجاز إفراده به^(١).

(٢) أنه يشترط في التابع أن يكون على زنة المتبوع، ولا يشترط في التوكيد ذلك^(٢).

قال الزركشي بعد نقل هذا عن الآمدي . رحمننا الله وإياهما .: «وكأنه أخذه من الاستقراء،
فإنه لم يُنقل إلا كذلك»^(٣) . والله أعلم.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٤/١) البحر المحيط للزركشي (٣٦٨/٢).

(٢) المصدرين السابقين.

(٣) البحر المحيط للزركشي (٣٦٩/٢).

المبحث الثاني: أقوال العلماء في التوكيد

إن المطلع على كلام الناس في شتى المجالات لا يَخْتَلِج في نفسه أذنى شك أو تردّد أنّ التوكيد فيه من المسلّمات التي لا يختلف فيها اثنان، وما الحلف والقسم إلا نوع من أنواعه، فهو ثابت في كلام الناس على اختلاف طبائعهم وبيئاتهم.

ولكن الرّاجع إلى أقوال العلماء لتأخذه الحيرة والاستغراب عندما يجدهم يجعلون «التوكيد» من المسائل المختلف فيها، يُدكّر في مقابل قول من يُسلّم به قولاً بإنكاره، أو قولاً بإنكار وجوده في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وآخرون يتخذونه منفذا للطعن والتشكيك في الكتاب العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

اختلف العلماء في إثبات التوكيد على قولين:

القول الأول: المنع من التوكيد، وهو منسوب إلى قوم من الملاحدة^(١). وبعضهم نسبته إلى قَوْمٍ دُونَ أَنْ يَصْرِحَ بِاسْمٍ وَلَا وَصَفٍ لَهُمْ^(٢).

ونسبته منَعِ التَّوَكُّيدِ فِي اللُّغَةِ إِلَى هَؤُلَاءِ الملاحدة فيها نظر؛ لوجهين:

(١) اضطراب العلماء في تحديد القول المنسوب إليهم اضطراباً كبيراً:

* فمنهم من نسب إليهم المنع من التوكيد مطلقاً. كما سبق..

* ومنهم من ذكر أنّ خلافهم إنما هو في إثبات التوكيد في القرآن والسنة، وأنهم يثبتونه في اللغة؛ لِنَوْعٍ مِنَ الفُصُورِ عَن تَأْذِينِ مَا فِي النَفْسِ، فَاحْتِيجُ إِلَى التَّأْكِيدِ، وَاللَّهُ تَعَالَى عَنِّي عَن ذَلِكَ^(٣).

* وآخرون نسبوا إليهم إنكار كون القرآن الكريم كلام الله تعالى؛ بسبب وقوع التوكيد فيه^(٤).

(١) الحصول للرازي (٢٥٩/١)، الإبهام للسبكي (٢٤٦/١)، نهاية السؤل (٢٤٨/١).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٣٧١/٢)، البرهان له أيضا (٣٨٤/٢).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٣٧١/٢).

(٤) البرهان للزركشي (٣٨٤/٢)، شرح الكوكب للفتوحى (١٤٥/١).

وهذا أخصّ من إنكار التّوكيد كُلياً، أو إنكار وقوعه في القرآن، فإنّ مَنْ أنكر كون القرآن كلام الله؛ لوجود التوكيد فيه، لا يمنع من إثباته في اللغة، وإنما يُنزه كلام الله . حسب زعمه . عن أن يقع فيه ما يُنبئ عن قصورٍ في تأدية المُراد .

وهذا الاضطرابُ الحاصلُ في نسبة نفي التوكيد لهؤلاء يُشعرُ بضعف الخلاف في المسألة .

(٢) أن هؤلاء الملاحدة الذين تُسب إليهم هذا الإنكار لم يصرّح بواحد منهم، ولا ينبغي أن يوصف المرء بالإلحاد لمجرد إنكاره التّوكيد في اللغة، إلا إذا كان قد علّل قوله بعلّة تستوجب إطلاق هذا الوصف عليه .

وإنما الإلحاد كلّ الإلحاد هو القول بأن القرآن الكريم ليس كلام الله تعالى؛ لوجود التّوكيد فيه .

فإن أصل كلمة «الإلحاد» هو: العدول عن القصد والجور عنه .

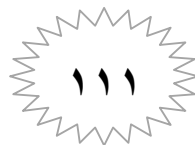
ثم استعملت في كل معوّج غير مستقيم، ولذلك سُمي لَحْدُ الْقَبْرِ لَحْدًا؛ لأنه في ناحية منه، وليس في وسطه^(١) .

إذا تبين ذلك، فلا يستقيم إطلاق وصف الإلحاد إلا على مَنْ أنكر كون القرآن كلام الله لوجود التوكيد فيه؛ لأنّه عدل عن القصد، وجار عنه، وحاد عن الصراط المستقيم .

القول الثاني: إثبات التّوكيد في القرآن والسنة واللغة، وهو قول جمهور الأمة . كما حكاه الزّركشي^(٢) : والله أعلم .

(١) تفسير الطبري (٥٩٨/١٠) وتفسير البغوي (٣٠٧/٣)، ولسان العرب (٣٨٨/٣) .

(٢) البرهان للزركشي (٣٨٤/٢) .



المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في التوكيد

أشرت إلى أنّ الخلاف في التوكيد ليس بقويّ؛ وذلك للاضطراب الحاصل في تحديد مَنْ أنكر التوكيد، وكذلك في تحديد القول المنسوب إليهم، ثم إنّ الشواهد التي تدل عليه من القرآن والسنة واللغة العربية كثيرة وافرة، وقد تفنّن أهل العلم . رحمنا الله وإياهم . في تقسيماته، وذكروا في كلّ شواهد من القرآن والسنة وكلام العرب، وخصّص له العلماء الذين ألفوا في علوم القرآن باباً مستقلاً، فأتوا بما لا مزيد عليه من التّبيان، وحققوا مباحثه تحقيقاً بليغاً.

واستدلّ العلماء . رحمنا الله وإياهم . على إثبات التوكيد بالوقوع، فقالوا:

قد استقرينا اللغة فوجدناها مشحونةً بالتوكيد، والقرآن الكريم والسنة النبوية جاريان على معهود العرب وعرفهم في تخاطبهم، فكان فيهما التوكيد كما كان في لغة العرب، والشواهد على ذلك لا تُحصى بسهولة^(١).

فهناك توكيد لفظي، في نحو قوله تعالى: ﴿أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۖ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤ - ٣٥].

وجه الاستدلال: تكرر قوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾ وهذا التكرير يفيد التوكيد، فهو توكيد في الجمل، مقرونٌ بعاطف.

قال العلامة ابن عاشور: «جاء بحرف (ثم) لعطف الجملة دلالة على أن هذا التأكيد ارتقاء في الوعيد، وتهديد بأشد مما أفاده التهديد وتأكيد، كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣ - ٤]^(٢)».

ومن التوكيد اللفظي قول الشاعر:

فَأَيْنَ إِلَىٰ أَيْنَ النجاة ببغلي
أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس^(٣)

(١) انظر: الإجماع (١/٢٤٥-٢٤٦)، ونهاية السؤل (١/٢٤٧).

(٢) التحرير والتنوير (٢٩/٣٨٤).

(٣) ذكر ابن جني هذا البيت في «الخصائص» (٣/١٠٣)، ولم ينسبه إلى قائل.

وهناك توكيد مَعْنَوِي وهو نوعان:

النوع الأول: أن يكون مؤكّداً للمفرد، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣].

فقد ورد توكيدان في هذه الآية، وهما: «كلهم» و«أجمعون»، والتوكيد معنوي؛ لأنه أكد بـ«كل» و«جميع»، فدلّ على حصول التوكيد، وثبوتة في القرآن وفي اللغة.

قال البغوي^(١) : «فإن قيل: لم قال: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ وقد حصل المقصود بقوله: فسجد الملائكة؟ قلنا: زعم الخليل^(٢) وسيبويه أنه ذكر ذلك تأكيداً. وذكر المبرّد: أن قوله: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ ﴾ كان من المحتمل أنه سجد بعضهم فذكر «كلهم» ليزول هذا الإشكال، ثم كان يحتمل أنهم سجدوا في أوقات مختلفة فزال ذلك الإشكال بقوله: «أجمعون»^(٣).

ويتبيّن مما نقله البغوي : أنه لا يخلو توكيد من فائدة.

النوع الثاني: أن يكون مؤكّداً للجملة، وهناك حروف تأتي لتأكيد الجملة، وهي: «إنّ، والقسم، واللام». نحو قوله تعالى: ﴿ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ [يس: ١٦].
وجه الاستدلال: أنه توالى ثلاثة مؤكّدات في هذه الآية، وهي: القسم في قوله: «رئنا يعلم»، و«إنّ» و«اللام».

(١) الحسين بن مسعود بن محمد، أبو محمد البغوي الشافعي (ابن القراء)، أخذ عن المليحي والدّاودي، وعنه جماعة، له «معالم التنزيل» في التفسير. توفي عام (٥١٦هـ). [ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٤٣٩)، طبقات المفسرين (٥٠)].
(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن البصري، منشئ علم العروض، أخذ عنه سيبويه، له «العين»، قيل: أكمله غيره. ولد عام (١٠٠) واختلف في عام وفاته. [ينظر: وفيات الأعيان (٢/٢٤٤)، بغية الوعاة (١/٥٥٧)].
(٣) تفسير البغوي «معالم التنزيل» (٣٨٠/٤).

قال الشوكاني : حول هذه الآية: «فأجابوهم بإثبات رسالتهم بكلام مؤكد تأكيداً بليغاً لتكرار الإنكار من أهل أنطاكية^(١) وهو قولهم: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ ﴿١٦﴾» [يس: ١٦]، فأكدوا الجواب بالقسم الذي يفهم من قولهم: ربنا يعلم، وبين، وباللام^(٢).
فهذه الشواهد تدلّ على أنّ التوكيد واقع في كتاب الله العزيز، وفي اللغة.

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

تتلخّص المناقشة ههنا في الشبهة التي أثارها منكرو التوكيد في القرآن الكريم وهي:
أنه لا فائدة في التوكيد، ومن حقّ البلاغة في النظم: إيجاز اللفظ، واستيفاء المعنى، وخير الكلام ما قلّ ودلّ، والإفادة خير من الإعادة، والتوكيد إنما يجيء لقصور اللفظ عن تأدية المراد بغير تأكيد^(٣).

ولا شك أنّ هذه الشبهة واهية، وقد أجاب عنها أهل العلم . رحمننا الله وإياهم . بقولهم:
إنّ القرآن الكريم نزل على لسان العرب، وفي لسانهم: التأكيد والتكرار، بل هو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة^(٤)، ومن أنكر

(١) أنطاكية: مدينة تجارية في تركيا، تقع في وادي العاص الأدي، وتبعد عن اللاذقية السورية نحو ١١٠ كم، ومثلها عن مدينة «حلب»، وهي مدينة قديمة، فتحها المسلمون بقيادة أبي عبيدة، وهي قصبه العواصم من الثغور الشامية. [ينظر: معجم البلدان: ٢٦٦/١، الموسوعة العربية العالمية مادة "أنطاكية"].

(٢) فتح القدير للشوكاني (٤/٤٨٠).

(٣) انظر: البرهان للزركشي (٢/٣٨٤)، والبحر المحيط له (٢/٣٧١).

(٤) فقد ذكر علماء البلاغة أن صور الخبر في أساليب اللغة تختلف باختلاف أحوال المخاطب. فتارة يكون المخاطب خالي الذهن من الخبر، غير متردد فيه ولا منكر له، وفي هذه الحال لا يؤكّد الكلام؛ لعدم الحاجة إلى التوكيد، ويسمى هذا الضرب من الخبر: ابتدائياً. وتارة يكون المخاطب متردداً في الخبر، طالباً الوصول لمعرفته فيستحسن تأكيد الكلام الملقى إليه، تقويةً للحكم، ويسمى هذا الضرب من الخبر: طلبياً. وتارة يكون المخاطب منكر للخبر الذي يُراد إقناؤه إليه، معتقداً خلافه، فيستحسن تأكيد الكلام له بمؤكد، أو مؤكداً على أكثر على حسب حاله من الإنكار، قوةً وضعفاً، ويسمى هذا الضرب من الخبر: إنكارياً. انظر: [الإيضاح للقرظيني: ٢١٤، وجواهر البلاغة للهاشمي (٤٩)].

وجُودَه في اللغة فهو مُكَّابِر؛ إذ لَوُلا وُجُودُه لم يكن لتسميته تأكيداً فائدة^(١).

هذا، والمتأمل فيما استدلل به المثبتون للتوكيد من الوقوع، لا يجدُ مناصاً من ترجيح ثبوته، وصحة الاستدلال على وقوعه؛ لما يأتي:

(١) قوة الاستدلال في نفسه.

(٢) ضعف الشبهة التي أُوردت ووهنها.

أثر الاستدلال بالوقوع

يتركز أثر الاستدلال بالوقوع فيما يأتي:

(١) أنّ مسألة التوكيد إنّما تثبت إذا ثبت وقوعها.

(٢) أنّ العلماء ركزوا في ذكر شواهد تدلّ عليها، وهذه الشواهد عبارة عن الوقوع، فإن نازعوا في الوقوع، فالشواهد التي أُوردت تقطع دابر الشك والاعتراض.

قال الرازي: «وأما الوقوع: فاستقراء اللغات بأسرها يدلّ عليه»^(٢). والله أعلم.

(١) البرهان للزركشي (٢/٣٨٤).

(٢) المحصول للرازي (١/٢٥٩).

الفصل الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسائل الحقيقة والمجاز وأثره

فيها، وتحتها مبحثان:

المبحث الأول: في مسائل الحقيقة

المبحث الثاني: في مسائل المجاز

المبحث الأول: في مسائل الحقيقة، وتحتها أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة

تعريف الحقيقة:

ذكر أهل اللغة للحقيقة عدة معان، والجدير بذكره هنا هو أنّ الحقيقة تطلق بمعنى: الثابت، أو المُثَبَّت، أي: اسم الفاعل أو المفعول لكلمة «ثبت».

* فإذا حُمِلت على اسم الفاعل، وجاءت بمعنى الثابت، فهي فعيل بمعنى فاعل^(١)، وأصلها من قولك: حقّ الشيء يحقّ بالكسر، أي وجب^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، أي: وَجَبَتْ وَثَبَّتْ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧] ^(٣).

والتاء من لفظة «الحقيقة» حينئذٍ تكون على الأصل؛ لأنّ فعيل إذا كان بمعنى فاعل فإنه يفرّق بين مدركه ومؤنّته بالتاء، يقال: مررت برجل عليم، وامرأة عليمه^(٤).

* وإذا حُمِلت على اسم المفعول، وجاءت بمعنى المُثَبَّت، فهي فعيل بمعنى مفعول^(٥)، وأصلها من قولك: حققت الشيء أحقّه وأحققته إذا أثبته. ويقال: حققت الأمر، وأحققته: إذا تحققتَه وصرت منه على يقين^(٦).

وفعيل إذا كان بمعنى مفعول فإنه يستوي فيه المذكر والمؤنث، فتقول: مررت برجل قتيل، وامرأة قتيل. فتكون التاء من لفظة «الحقيقة» كما قال أهل اللغة - لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة^(٧).

(١) الإيضاح للقزويني (١٥٤).

(٢) الصحاح (١٤٠/١)، لسان العرب (٤٩/١٠).

(٣) تاج العروس (٦٢٥١).

(٤) الإيضاح للقزويني (١٥٤)، تاج العروس (٦٢٥٢).

(٥) تهذيب اللغة (٤١٤/١).

(٦) الصحاح (١٤٠/١).

(٧) الإيضاح للقزويني (١٥٤)، تاج العروس (٦٢٥٢).

أما كلمة «الحق» فذكر لها أهل اللغة أكثر من عشرة معانٍ، وهي تدور جميعها على معنى: إحكام الشيء وصحته^(١).

تعريف الحقيقة في الاصطلاح:

أما تعريف الحقيقة في الاصطلاح، فلما كانت تنقسم إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وعرفية، وشعرية، ولم تسلم تعريفات العلماء الجامعة لجميع هذه الأقسام من تعقيب واعتراض، رأيت أنّ الأولى هو أن يُفرد كل واحد منها بتعريف، وأن أُوجّل ذلك إلى المطالب الآتية، والتي أتناول فيها كل واحد منها على حدة.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة الحقيقة اللغوية

تعددت تعريفات الأصوليين واللغويين للحقيقة اللغوية في الاصطلاح، واعتراض على كثير منها باعتراضات، وبعد النظر إلى جملة هذه الاعتراضات رأيت أنّ الأقرب إلى الصواب من هذه التعريفات - إن شاء الله - هو أن يقال: «الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وُضعت له أولاً في اللغة»^(٢).

قوله: «الكلمة»^(٣): جنس قريب، وهو أولى ممن استعمل «اللفظ»^(٤) مكانها؛ لأن اللفظ جنس بعيد، وتحاشيه في التعريفات أخرى، واستعمال «الكلمة» أيضاً أولى من استعمال لفظة «ما»^(٥) مكانها، والتي تفيد الاستغراق؛ لأنّ «الكلمة» أوضح.

(١) مقاييس اللغة (٢٢٧).

(٢) مأخوذ من تعريف الأمدي للحقيقة، مع تغيير بسيط، حيث عرّف الحقيقة اللغوية بقوله: «اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة» الإحكام للآمدي (٢٦/١).

(٣) استعمل بعضهم لفظة «الكلمة» في تعريف الحقيقة كما قال الجرجاني: «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع... وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره»، وقال جلال الدين القزويني: «الكلمة المستعملة فيما وُضعت له في اصطلاح به التخاطب». [أسرار البلاغة للجرجاني (٤٣٦)، الإيضاح للقزويني (١٥٢)].

(٤) كما هو الشأن في تعريف الأمدي، وقد سبق الإشارة إليه.

(٥) صَدَّر ابن جني تعريفه للحقيقة بقوله: «ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة»، ونحوه لعبد القاهر الجرجاني. وقال الرازي: ««ما أُفيد بها ما وُضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقَّع التخاطب به». [انظر: الخصائص لابن جني (٤٤٢/٢)، ودلائل الإعجاز للجرجاني (٣٣٩)، والمحصل للرازي (٢٨٦/١)].

قوله: «المستعملة»: يُحْتَرَزُ بِهَا عَنِ «المَهْمَلِ»، وعن «اللَّفْظِ المَوْضُوعِ قَبْلَ الاستعمالِ»؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ وَلَا مَجَازٍ.

قوله: «فِيمَا وُضِعَ» يَقْصَدُ بِالوَضْعِ فِي الحَقِيقَةِ اللُّغَوِيَّةِ: تَخْصِيصُهُ بِهِ، وَجَعْلُهُ دَلِيلًا عَلَيْهِ^(١).

وَقَدْ قِيلَ بِأَنَّ هَذِهِ الجُمْلَةَ مَذْكُورَةٌ لِئَحْتَرَزَ بِهَا عَنِ المَجَازِ، فَإِنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ.

وَهَذَا لَيْسَ مُسَلِّمًا؛ فَإِنَّ المَجَازَ مَوْضُوعٌ أَيْضًا، وَإِنَّمَا يَخْرُجُ المَجَازُ بِمَا يَأْتِي فِي التَّعْرِيفِ، وَهُوَ قَوْلُهُ:

«فِيمَا وُضِعَ لَهُ أَوَّلًا فِي اللُّغَةِ»، وَقَدْ تَحَاشَى بَعْضُهُمْ هَذِهِ الجُمْلَةَ مَخَافَةَ أَنْ يُورَدَ عَلَيْهِ:

الحَقِيقَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ؛ لِأَنَّهُمَا ثَابِتَانِ مِنْ غَيْرِ وَضْعٍ أَوَّلٍ.

وَلَا ضَيْرَ مِنْ ذَلِكَ؛ إِذْ هَذَا التَّعْرِيفُ يَخْصُ الحَقِيقَةَ اللُّغَوِيَّةَ فَقَطْ دُونَ غَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِ

الحَقَائِقِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا تَبَيَّنَتْ صِلَاحِيَّتُهُ.

وَوُقُوعِ الحَقِيقَةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي اللُّغَةِ أَمْرٌ ظَاهِرٌ لَا يَحْتَاجُ فِي إِثْبَاتِهِ إِلَى كَبِيرِ عَنَاءٍ؛ وَلِذَلِكَ حَكَى

العُلَمَاءُ الاتِّفَاقَ عَلَى ذَلِكَ، وَأَنَّهُ لَا نِزَاعَ مِنْ أَحَدٍ فِي وُقُوعِهَا^(٢).

وَسَأَلْتَنِي بِإِيرَادِ كَلَامِ عَبْدِ القَاهِرِ الجِرْجَانِيِّ^(٣)، حَيْثُ قَالَ بَعْدَ تَعْرِيفِهِ لِلحَقِيقَةِ:

«وَإِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَمْتَحِنَ هَذَا الحَدَّ فَانظُرْ إِلَى قَوْلِكَ: «الأسد» تَرِيدُ بِهِ: السَّبْعُ، فَإِنَّكَ تَرَاهُ

يُؤَدِّي جَمِيعَ شَرَايِطِهِ؛ لِأَنَّكَ قَدْ أَرَدْتَ بِهِ مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ وَقَعَ لَهُ فِي وَضْعٍ وَاضِعِ اللُّغَةِ. وَكَذَلِكَ

تَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَنَدٍ فِي هَذَا الوُقُوعِ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِ السَّبْعِ، أَيْ: لَا يَحْتَاجُ أَنْ يُتَصَوَّرَ لَهُ أَصْلٌ

أَدَّاهُ إِلَى السَّبْعِ مِنْ أَجْلِ التَّبَاسُ بَيْنَهُمَا وَمِلَاحِظَةِ^(٤).

وَلَا يَغِبُ عَنِ بَالِكَ أَنَّ جَمِيعَ مَا يُقَالُ هُنَا مِنَ الشُّوَاهِدِ إِنَّمَا هِيَ جَارِيَةٌ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ

سَلَّمَ أَنَّ الأَلْفَازَ تَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، وَسِيَّاقِي تَفْصِيلِ القَوْلِ فِي ذَلِكَ. إِنْ شَاءَ اللهُ ..

(١) نهایة السؤل للإسنوی (١/٢٧٩).

(٢) نهایة الوصول للهندي (١/٢٦٢).

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النحوي، من كبار أئمة العربية والبيان، أخذ عن ابن أخت الفارسي، له:

«إعجاز القرآن». توفي عام (٤٧١ أو ٤٧٤هـ). [ينظر: بغية الوعاة: ١٠٦/٢، شذرات الذهب: ٣٠٨/٥].

(٤) أسرار البلاغة للجرجاني (٤٣٧).

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة الحقيقة العرفية

الحقيقة العرفية هي: «اللفظ المُستعمل فيما وُضِعَ له بِعُرفِ الاستعمال اللغوي»^(١).

ومحتزات هذا التعريف معروفةٌ ممَّا سبق إيضاحه في الحقيقة اللغوية.

وتنقسم الحقيقة العرفية إلى قسمين:

الأول: حقيقة عرفية عامة: وهي التي انتقلت عن مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام؛ بحيث صار الأول مهجورا، وذلك كلفظ «الدابة»؛ فإنَّها وُضِعَتْ لكل ما يدب، فَخَصَّصَهَا العرف العام بما له حافر^(٢).

الثاني: حقيقة عرفية خاصة: وهي ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم. وذلك كاصطلاح النحاة على الرَّعْع والنَّصْب والجَرِّ^(٣).

وكاصطلاحات النَّقْض، والكَسْر، والقلب عند الأصوليين^(٤).

وهذا التقسيم إنما هو بحسب التاقلين: فإن كانوا طائفة مخصوصة سُمِّيت عُرفية خاصة، وإن كانوا عامة الخلائق، سُمِّيت عُرفية عامة.

ولا خلاف في إمكان الحقيقة العرفية.

كما أنه لا نزاع في وقوع الحقيقة العرفية الخاصة؛ إذ هو معلوم ضرورة بعد الاستقراء.

وذلك مثل الألفاظ المستعملة في اصطلاح أرباب العلوم والصنائع، في معانيها المخصوصة التي لا يَعْرِفُهَا أرباب اللُّغة^(٥).

(١) الإحكام للآمدي ٢٧/١.

(٢) نهاية السؤل ٢٨٤/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) النقص هو: «وجود الوصف الذي هو العلة مع تخلف حكم العلة عنها». والكسر: «أن يُبَيَّنَّ المعترض خُلافاً في بعض أجزاء العلة». والقلب: «أن يُثَبِّتَ المعترض نقيض حكم المستدل بِعَيْنِ دليل المستدل، فيقلب دليله عليه لا لهُ». [انظر: آداب البحث والمناظرة: ٢٩٦، ٣٠٣، ٣١٩].

(٥) انظر: نهاية الوصول للهندي (٢٦٣/١)، البحر المحيظ (١١/٣)، حاشية العطار لشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٩٥/١).

وإنما وقع الخلاف في الحقيقة العرفية العامة^(١)، فقد اختلف العلماء فيها على قولين: القول الأول: إنكار الحقيقة العرفية العامة^(٢). ويظهر أنه قولٌ غريبٌ؛ حيث لم أقف . بعد البحث . على نسبه إلى مُعيّن .

القول الثاني: إثبات الحقيقة العرفية العامة، وهو منسوب إلى أكثر العلماء^(٣).

وهو الصواب . إن شاء الله ؛ للشواهد الكثيرة الدالة عليها .

فقد قسّم العلماء الحقيقة العرفية العامة إلى قسمين:

(١) أن يكون الاسم قد وُضِعَ لِمَعْنَى عام، ثم تَحَصَّصَ بِالْعُرْفِ العام لِبَعْضِ أنواعه، كلفظ «الدابة» السالف الذكر.

(٢) أن يكون الاسم في أصل اللغة قد وُضِعَ لِمَعْنَى، ثم كَثُرَ استعماله فيما له به نوعٌ مناسبةٌ وملازمةٌ بحيث لا يُفْهَمُ المعنى الأول، بل الثاني، وذلك كإطلاق «الغائط» على المستنقذ من الإنسان، فإنه في الأصل موضوعٌ للمطمئن من الأرض، الذي يُقضى فيه الحاجة غالباً، فكنوا عنه باسم محلّه؛ لِنُفْرَةِ الطَّبَاعِ عن التّصريح به^(٤).

والدليل على أنّ هذا اللفظ ونحوه حقائق في هذه المعاني: وجود أمارات الحقائق فيها، نحو التبادر إلى الفهم عند الإطلاق، وظاهرٌ أنّها ليست حقائق لغوية وشرعية، فتكون حقيقة عرفية، وليست حقيقة عرفية خاصة؛ لأنّها ليست مختصة بفهم قوم دون قوم، فهي حقيقة عرفية عامة^(٥). والله أعلم.

(١) نهاية الوصول (٢٦٣/١)، البحر المحيط للزركشي (١١/٣).

(٢) المصدرين السابقين.

(٣) المصدرين السابقين.

(٤) نهاية الوصول (٢٦٣/١-٢٦٤)، البحر المحيط للزركشي (١١/٣-١٢).

(٥) نهاية الوصول (٢٦٤/١-٢٦٥).

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الحقيقة الشرعية وأثره فيها^(١)

سلف الكلام عن الحقيقتين (اللغوية والعرفية) وظهر أنه لا خلاف في وقوعهما في الجملة، وظهر كذلك أنّ الخلاف الحاصل بين العلماء حول الحقيقة العرفية العامة ليس قوياً.

أما المسألة التي يُتَوَعَّل فيها الآن فتختلف عن سابقتها؛ حيث وقع الخلاف بين العلماء فيها إقراراً وإنكاراً، وأدلى كلّ واحدٍ من الفريقين بحجته ودليله.

والحقيقة الشرعية اصطلاحاً هي: «اللفظة التي استُفيد من الشارع وَضَعُهَا»^(٢).

وبيانها: أن يكون اللفظ في اللغة موضوعاً لمعنى، ووَرَدَ الشَّرْعُ به في عَيْرِهِ، وكَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ، حَتَّى صَارَ لَا يُعْقَلُ مِنْ إِطْلَاقِهِ إِلَّا الْمَعْنَى الَّذِي أُرِيدَ بِهِ فِي الشَّرْعِ^(٣).

وَعَمَّ بَعْضُهُمْ فَكَانَ كَلَامُهُ شَامِلاً لِلصُّورِ التَّالِيَةِ:

* أن يكون المعنى واللفظ مَجْهُولَيْنِ عند أهل اللغة.

* أن يكونا مَعْلُومَيْنِ لهُم لَكِن لَمْ يَضَعُوا ذَلِكَ الْاسْمَ لِذَلِكَ الْمَعْنَى.

* أن يكون أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً^(٤).

أقوال العلماء في المسألة:

نقل الرّازي والآمدي . رحمننا الله وإياهما . الإِتِّفَاقُ عَلَى إِمْكَانِ الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (١٨/١)، والإحكام لابن حزم (٣٩٥/١)، والتبصرة (١٩٥)، وشرح اللمع (١٧٢/١)، والبرهان (١٣٣/١)، والمستصفي (١٧/٣)، والمحصول للرازي (٢٩٨/١)، وروضة الناظر (١٧١)، والإحكام للآمدي (٣٣/١)، وشرح تنقيح الفصول (٤١)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩٨/٧)، وأصول الفقه لابن مفلح (٨٧/١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٥٨٠/١)، وبيان المختصر (٢١٤/١)، والبحر المحيط للزركشي (١٢/٣)، وفواتح الرحموت (١٩٨/١)، وإرشاد الفحول (٢١).

(٢) نهاية السؤل للإسنوي (٢٨٤/١).

(٣) شرح اللمع (١٨١/١).

(٤) لهذا التفصيل راجع: المعتمد (١٨/١)، والمحصول للرازي (٢٩٨/١)، والإحكام للآمدي (٢٧/١).

(٥) المحصول للرازي (٢٩٨/١)، والإحكام للآمدي (٣٣/١).

وما ذكراه من حكاية الاتفاق غير مُسلم؛ إذ نقل أبو الحسين البصري^(١) عن قوم من المرجئة^(٢) أنهم منعوا إمكانها^(٣).

والنزاع في هذه المسألة هو في الألفاظ المتداولة شرعاً، وقد استعملت في غير معانيها اللغوية، فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات، أو ليس لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة، أو استعملها الشارع في هذه المعاني؛ لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة فتكون مجازات لغوية، ثم غلبت في المعاني الشرعية؛ لكثرة دورانها على ألسن أهل الشرع؟ اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: إنكار الحقيقة الشرعية. واختلف المنكرون فيما بينهم:

* فمنهم من ذهب إلى أن هذه الأسماء لم ينقلها الشارع بل هي باقية على معانيها اللغوية، وإنما زاد الشرع قيوداً، فالشرع تصرف فيها بوضع الشرط لا بتغيير الوضع، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، ورجع إليه الشيرازي. رحمننا الله وإياهما.^(٤)

(١) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، أخذ عنه أبو القاسم التبان، له «المعتمد» في الأصول. توفي عام (٤٣٦ هـ) [ينظر: وفيات الأعيان (٤/٢٧١)، شذرات الذهب (٥/١٧٢)].

(٢) المرجئة هم الذين أرجؤوا العمل عن الإيمان. وللإرجاء معنيان: (١) التأخير؛ فإنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. (٢) إعطاء الرجاء؛ فإنهم يقولون: «لا تضر مع الإيمان معصية؛ كما لا تنفع مع الكفر الطاعة». وزعم المرجئة الخالصة أن الإيمان هو المعرفة، وهو شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل أهله به.

وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يُقضى عليه بحكم ماني الدنيا، من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار. واختلفت المرجئة في مسألة الإيمان، وهم اثنتا عشرة فرقة. [انظر: مقالات الإسلاميين (١/١٣٢)، والفُرْق بين الفِرَق (١/١٨٧)، الملل والنحل (١/١٣٩)].

(٣) المعتمد للبصري (١/١٨).

(٤) شرح اللمع (١/١٨٣)، الإحكام للآمدي ٣٣/١، شرح التنقيح (٤١)، نهاية السؤل ٢٨٥/١. وهذا هو مذهب أبي نصر بن القشيري أيضاً، ونقله المازري في «شرح البرهان» عن المحققين من الفقهاء والأصوليين من أئمتهم. وانظر [مجموع الفتاوى (٧/٢٩٨)].

* ومنهم من قال: إنَّ استعمال هذه الألفاظ في خصوص هذه العبارات على سبيل المجاز، لكنها اشتهرت في معانيها الشرعية شُهرةً جعلت معانيها الشرعية هي التي تتبادر إلى الأذهان عند إطلاقتها، وهو مذهب الجويني والرازي - رحمنا الله وإياهما. (١).

القول الثاني: إثبات الحقيقة الشرعية: (والمشتون للحقيقة الشرعية في الجملة هم الذين استدلوا بالوقوع) لكن اختلفوا فيما بينهم أيضاً كما اختلف مُحالفوهم:

* فمنهم من ذهب إلى أنَّ النقل في الأسماء الشرعية وقع مطلقاً، سواء تعلقت بالأصول الشرعية (كالإيمان) أو بفروعها (كالصلاة)، وهذا المذهب منسوب إلى الأكثرين ومنهم: المعتزلة (٢) والخوارج (٣) والفقهاء (٤).

* ومنهم من ذهب إلى أنَّ النَّقل إنما وقع في فروع الشريعة فقط دون غيرها، وهو مقتضى مذهب الشيرازي أولاً، وتبعه ابن السبكي - رحمنا الله وإياهما. (٥).

(١) واختاره البيضاوي أيضاً. انظر: البرهان (١/١٣٤)، والمحصول للرازي (١/٢٩٩)، ونهاية السؤل (١/٢٨٣).

(٢) المعتزلة فرقة كلامية، وهم: القدرية والعدلية. أصول مذهبهم خمسة: التوحيد وهو القول بنفى صفات الباري تعالى، والعدل أي: أن الله لا يخلق أفعال العباد، والوعد والوعيد وهو: أن الله يجازي المحسن إحساناً ويجازي المسيء سوءاً وجوباً عليه، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة، والمنزلة بين المنزلتين أي: أن صاحب الكبيرة ليس مؤمناً مطلقاً ولا كافراً مطلقاً في الدنيا، وهو مخّلد في النار في الآخرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعليه أوجبوا الخروج على الحاكم إذا خالف وانحرف عن الحق. [انظر: الفرق بين الفرق ١/١٨، الملل والنحل ١/٤٣، الموسوعة الميسرة: ١/٦٩].

(٣) الخوارج: هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب عليه السلام بعد «التحكيم»، رافعين شعار «لا حكم إلا لله»، وانحازوا إلى النهروان، وأثروا على أنفسهم أميراً، فقَاتلهم علي وبددهم، يجمعهم على افتراق مذاهبهم: القول بإكفار علي، وعثمان، والحكمين، وأصحاب الجمل، وكل من رضي بالتحكيم، ووجب الخروج على الإمام الجائر. [انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٨٦، والفرق بين الفرق: ٥٥].

(٤) شرح اللمع (١/١٨٣)، قواطع الأدلة (٢/٨٧)، المحصول للرازي (١/٢٩٨)، الإحكام للأمدي (١/٣٣)، شرح التنقيح (٤١).

(٥) التبصرة (١٩٥)، جمع الجوامع بشرح البناني مع حاشية العطار (١/٣٩٧).

* وتوقف الأمدي : قائلاً بعد حكاية القولين، ومناقشة أدلتهم: «الحقُّ عندي في ذلك إنما هو إمكانُ كلِّ واحدٍ من المذهبين، وأما ترجيحُ الواقعِ منهما، فعَسَى أن يكون عند غيري تحقيقُهُ»^(١).

الاستدلال بالوقوع:

استدلَّ المثبتون للحقيقة الشرعية بالوقوع.

قالوا: إنَّه قد وقع في كلام الشارح ألفاظٌ تختلف معانيها ومدلولاتها عن معانيها في اللغة، وهذه المدلولات الشرعية هي المتبادرة عند الإطلاق، وذلك علامة الحقيقة، ومن هذه الألفاظ: الصلاة، والزكاة، والحج^(٢).

أولاً: الصلاة، قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣].

فأصل الصلاة في كلام العرب: الدعاء^(٣). ومنه: قول النبي ﷺ: (إذا دُعِيَ أحدكم فليُجِب، فإن كان صائماً فليُصَلِّ)^(٤). أي: فليدع لصاحب الطعام. وقول الشاعر^(٥):

(١) الإحكام للأمدي (٤٠/١).

(٢) أما الصوم فذكر العلامة ابن عاشور : أنَّ الظاهر في اللغة أن الصوم حقيقة في ترك الأكل والشرب بقصد القرية، فقد عرف العرب الصوم في الجاهلية من اليهود في صومهم يوم عاشوراء، وقول الفقهاء: إنَّ الصوم في اللغة: مطلق الإمساك، وإطلاقه على الإمساك عن الشهيوتين اصطلاح شرعي. لا يصح؛ لأنه مخالف لأقوال أهل اللغة، وأما إطلاق الصوم على ترك الكلام في قوله: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] فليس إطلاقاً للصوم على ترك الكلام، ولكن المراد: أنَّ الصوم كان يتبعه ترك الكلام على وجه الكمال والفضل. [انظر: التحرير والتنوير (١٥٥/٢)]. ولهذا التوجيه لم أذكر «الصوم» ضمن الأسماء الشرعية.

(٣) وقد ذُكرت للصلاة اشتقاقاً أخرى غير الدعاء، لكنَّ المذكور هو المشهور.

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٤٣١) كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، عن أبي هريرة ؓ.

(٥) هو الأعشى باهلة، من قصيدة يمدح بها هُوذة بن علي الحنفي. ومطلعها:

بانت سعاد وأمسي حبلها انقطعا واحتلت الغمر فالجدين فالفرعا. [انظر: ديوان الأعشى ص: ١٠١].

تقول بنتي وقد قرئت مرتحلاً يا ربَّ جنب أبي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاعتمضي نوماً، فإنَّ جنب المرء مضطجعا
يقول: عليك من الدعاء مثل الذي دعوت لي.

وأما في الشرع فإنَّ الصلاة استعملت في الأفعال المخصوصة في الأوقات المخصوصة،
بشروطها وأركانها^(١).

ثانياً: الزكاة، قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [المائدة: ٥٥].

وأصل الزكاة في اللغة: نماء المال وتثميته وزيادته، ومنه قولهم: زكا الزرع إذا كثر.

قال ابن جرير: «وإنما قيل للزكاة زكاة، وهي مال يُخرج من مال؛ لشمير الله -
بإخراجها مما أخرجت منه. ما بقي عند ربِّ المال من ماله.

وقد يحتمل أن تكون سُميت زكاة؛ لأنها تطهير لما بقي من مال الرجل، وتخليص له من أن
تكون فيه مظلمة لأهل السهمان، كما قال جل ثناؤه مخبراً عن نبيه موسى صلوات الله
عليه: ﴿أَقْلَتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ [الكهف: ٧٤]، يعني بريئة من الذنوب طاهرة^(٢).

والزكاة في الشرع: اسم لإخراج جزء من المال على الوجه المعروف^(٣).

ثالثاً: الحج، قال الله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وأصله في اللغة: القصد، قال الشاعر^(٤):

وأشهد من عوفٍ حلولاً كثيرةً
يُحجُّون سبب الزبيران المرعفرا

وهو في الشرع اسم للمناسك المعروفة^(٥).

(١) تفسير الطبري (٢٤٨/١)، تفسير البيهقي (٦٣/١)، زاد المسير لابن الجوزي (٢٥/١)، تفسير ابن كثير
(٢٧٠/١)، فتح القدير للشوكاني (٥٤/١).

(٢) تفسير الطبري (٦١٢/١)

(٣) شرح اللمع (١٨٢/١). وانظر: تفسير الطبري (٦١١/١)، زاد المسير (٧٤/١)، تفسير القرطبي (٣٨٢/١).

(٤) هو المُخبل السعدي. والبيت من شواهد (لسان العرب) مادة: «سبب»، و«حجج»، و«زبرق».

(٥) شرح اللمع (١٨٢/١-١٨٣).

فهذه الشواهد تدلّ على وقوع الحقيقة الشرعية.

مناقشة الاستدلال:

اعترض المانعون من وقوع الحقائق الشرعية باعتراضات، منها ما يأتي:

(١) لا نسلم أنّ هذه الألفاظ وُضعت في الشرع للمعاني التي ذكرتم، بل هي باقية على الحقائق اللغوية عند استعمالها في المعاني الشرعية، والزيادات الحاصلة في المعاني الشرعية شروطٌ زيدت على المفهومات اللغوية، فإن الصلاة وُضعت للدعاء، واستعملت في الشرع للدعاء أيضاً، إلا أنّ وقوع الدعاء على الوجه المطلوب شرعاً إنما يحصل إذا زيد عليه هذه الشروط، فلا يكون حقائق شرعية^(١).

وأجيب بأنّه لو كانت هذه الألفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية لما استعملت في صورة لم تتحقق المفهومات اللغوية فيها، فالزكاة في اللغة هي الزيادة والتماء، ثم جعلها الشرع اسماً لإخراج جزء من المال، وذلك في الحقيقة نقصانٌ وليس بزيادة، فدلّ على أنّه منقول^(٢).

(٢) أنّه لا يلزم من سبق المعاني الشرعية عند الإطلاق ثبوت الحقائق الشرعية؛ لجواز صيرورتها بالعلة حقائق عرفية خاصة لأهل الشرع، وإن لم تكن حقائق شرعية بوضع الشارع، فهي على هذا مجازات^(٣).

وأجيب عن ذلك بجوابين:

أ- أنّه إن أُريد بكون اللفظ مجازاً: أنّ الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي، ثم اشتهر فأفاد بغير قرينة، فذلك معنى الحقيقة الشرعية، فثبت المدعى.

(١) بيان المختصر (١/٢١٩).

(٢) التبصرة (١٩٦).

(٣) بيان المختصر (١/٢٢٠)، إرشاد الفحول (٢٢).

وإن أُريد أنّ أهل اللُّغة استعملوه في هذه المعاني، وتبعهم الشَّارع في ذلك فخلافتُ الظَّاهر؛ لِلْقَطْعِ بِأَنَّهَا معانٍ حادَّةٌ ما كان أهلُ اللُّغة يَعْرِفُونَهَا^(١).

ب- أنّ استعمال هذه الألفاظ لهذه المعاني لا يجوز أن يكون بطريق المجاز؛ لأنَّه يفهم هذه المعاني عند إطلاق هذه الألفاظ عليها بدون قرينة، فلو كانت مجازاتٍ، لم يفهم المعنى بدون قرينة^(٢).

وبعد عرض الأدلة والأجوبة عليها يظهر . والله أعلم . أن التَّحقيق صحَّة الاستدلال بالوقوع في مسألة الحقيقة الشرعيَّة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «ومما ينبغي أن يُعلم: أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم...»

فاسم الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ونحو ذلك، قد بين الرسول ﷺ ما يراد بها في كلام الله ورسوله... فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ﷺ لم يقبل منه...

واسم الإيمان، والإسلام، والنفاق، والكفر، هي أعظم من هذا كله، فالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب، ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شافٍ كافٍ، بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة^(٣).

ويظهر ممَّا سبق إيراده من خلاف العلماء في هذه المسألة أنّ اختلاف أنظار العلماء فيها إنما وقع من أجل خطورتها، ولذلك فإن الاعتراض الموجه إلى قول المثبتين للحقيقة الشرعية قويٌّ، وإن كان قد صدر من المثبتين لها أجوبة تدحض تلك الاعتراضات وتُفندُّها.

(١) شرح المختصر للعضد مع حواشيه (٥٨١/١)، بيان المختصر (٢٢٠/١).

(٢) بيان المختصر (٢٢٠/١)، وفي كلا وجهي ردِّ الاعتراض نَظَرٌ، تجد بيانه في شرح العضد مع التفتازاني (٥٨٥/١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨٦/٧-٢٨٧).

وَيُبَيِّنُ ما لهذه المسألة من خطورة ما ترتب عليها من آثار، فمن ذلك ما يأتي:
 - الأثر العقدي في حقيقة الإيمان؛ فإن مسألة الحقيقة الشرعية من المسائل الخطيرة، حيث تشبَّث بها أهل الأهواء في تأييد مذاهبهم الفاسدة وترويجها، وأوردوا شُبُهات كثيرة للدِّفاع عنها، وأدرك أهل العلم سوء طَوَيْتِهِمْ فَبَيَّنُوا للناس حقيقة الأمر في ذلك.

فقد ذكر الشَّيرازي : أنَّ مسألة الحقيقة الشرعية هي أوَّل مسألة نشأت في الإِعْتِزال؛ وذلك أنَّه لما قُتِلَ عثمان رضي الله عنه وقام قومٌ يُطالِبون بدمه، وحصلت الحُرُوب المعروفة . ناقش المعتزلة أمرهم وقالوا في المقاتلين: إنهم فسقة، ليسوا كفاراً ولا مؤمنين، وأن الإيمان في اللغة هو التصديق، ثم نُقِلَ معناه في الشَّرْع إلى غيره فجُعِلَ اسماً لِمَن لم يَزْتَكِبْ شيئاً من المعاصي؛ فَمَن ارتكب شيئاً منها خرَّج من الإيمان، ولم يبلغ الكفر^(١).

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية : نحواً ممَّا ذكره الشَّيرازي، وأنَّه بسبب الكلام في «مسألة الإيمان» تنازع النَّاس: هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشَّارع عن مسمَّها في اللغة، أو أنَّها باقية في الشَّرْع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشَّارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟^(٢).

- ومن ثمرات هذه المسألة: أن الأسماء إذا وردت في كلام الشَّارع مجردة عن القرينة، هل تحمل على المعاني الشرعية أو المعاني اللغوية.

فالذي أثبت النَّقل ذهب إلى حملها على المعاني الشرعية، ومن لم يشتهه أبي ذلك، وذهب إلى أنَّها باقية على معناها اللُّغوي^(٣). والله أعلم.

(١) انظر: شرح اللُّمع (١/١٧٢-١٧٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٢٩٨).

(٣) انظر: نزهة الخاطر العاطر ١٣/٢.

المبحث الثاني في مسائل المجاز، وتجنّته توطئة وأربعة مطالب:

توطئة:

دار خلافٌ حادٌّ - منذ قرون - حول صحّة تقسيم الألفاظ في اللّغة إلى حقيقة ومجاز، وأظهر كلّ واحدٍ يَمَن أثبتته أو نفاه أدلّته، وتُنوّل الكلام عنه بحثاً واستقصاءً، ولمَّ تَخَفَّ وطأة الخلاف إلى يوم التّاس هذا.

فبينما يرى المحوزون للمجاز ضرورة هذا التقسيم، حتى جرّهم ذلك إلى رمي منكره بعدم الاطّلاع على لغة العرب، وعدم الإحاطة بفنون كلامها ومراميه - يرى المنكرون له من جانبهم أنّ المجاز إنما هو طاغوت طغى على الشريعة الغرّاء؛ لتنجية التّاس عن الفهم الصحيح للنصوص الشّرعية، وإبعادهم عن الهدى النبوي الشريف، بل إن تقسيم الألفاظ هذه القِسمة أمرٌ حادثٌ في الدّين، وبدعةٌ مردودة، وفيها مخالفة لسُنن الهدى، وليس القول بالمجاز معروفاً في القرون الثلاثة الأولى المشهود لأهلها بالخيريّة.

وقد احتدم الجدل وطال النقاش حتى صار الكلام فيه صعب المدرك، بعيد الغور، دقيق المسلك، لا تحتمله صفحات قليلة، فقد ألفت فيه مؤلّفات مستقلة.

فمن تلك المؤلّفات ما عُنيت ببيانه في القرآن^(١)، أو في الأحاديث^(٢)، ومنها مؤلّفات تناولته في اللّغة عموماً^(٣).

(١) من ذلك: مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي [لكن ذُكر بأنّه ليس مؤلّفاً مبنياً على المجاز المصطلح عليه متأخراً، كما أوضح ذلك محققه في مقدمة الكتاب]. ومن الكتب في ذلك: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام السلمي، ولخصه الحافظ السيوطي في كتاب: مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن.

(٢) منها كتاب: مجازات الآثار النبوية للشريف الرضي.

(٣) وذلك مثل كتاب: «أساس البلاغة» للزمخشري، ولخصه الحافظ ابن حجر وزاد فوائد، واسم كتابه: «غراس الأساس». ومنها: «تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب» ليوסף بن سليمان (الأعلم الشنتمري)، ومنها: «المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم» للدكتور عبد العظيم المطعني.

كما أُلّف في إنكاره وردّه مؤلّفاتٌ أخرى^(١).

إضافة إلى ذلك، فقد بُحِثت مباحثه بإسهاب في مؤلّفات أصول الفقه، والبلاغة العربية، وقلّما يخلو كتاب مؤلّف في هذين الفنّين. منذ بدء هذا التقسيم. عن الكلام عنهما.

المطلب الأول: تعريف المجاز في اللغة والاصطلاح

المجاز في اللُّغة:

المجاز في اللغة مصدرٌ ميميٌّ على وزن مَفْعَل، من قولهم: جُزّت الطّريقَ وجازَ الموضوعَ جوازاً وجُؤُوزاً وجَوَازاً ومَجَازاً. ورازَ به، ورازَه جَوازاً. وأرازه وأراز غيره ورازه: سارَ فيه وسلكه. وأرازه: حلّفه وقطعه. وأرازه: أنفذه^(٢).

قال الرّاجز:

حَلُّوا الطّريقَ عن أبي سَيّارةٍ حتّى يُجيزَ سالِماً جِمارَه.

وقال امرؤ القيس^(٣):

فلَمّا أجزنا ساحةَ الحَيِّ وانتحى بنا بطنُ حَبْتِ ذي قفافٍ عَمَنَقَل^(٤).

(١) من ذلك ردّ شيخ الإسلام ابن تيمية على القائلين بالمجاز ضمن «مجموع الفتاوى»، ورد تلميذه ابن القيم له في كتاب «مختصر الصواعق المرسلّة»، وقد سمى المراز (الطاغوت)، وردّ الشيخ محمد الأمين الشنقيطي له في كتابه: «منع جواز المراز في المنزل للتعبد والإعجاز». وكتاب: «بطلان المراز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة» لمصطفى عيد الصياصنة.

(٢) لسان العرب (٣٢٦/٥).

(٣) امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي، كبير الشعراء الجاهليين، وحامل لوائهم. انظر: «مقدمة ديوانه» بشرح السكري (٤/١) وما بعدها.

(٤) ذكره صاحب اللسان كذلك، ثم قال: «وؤيؤى: ذي جفاف». انظر «ديوان امرؤ القيس» بشرح السكري (٢٠٨/١).

والمجاز إما مأخوذٌ من قولهم: جازَ المكانَ يجوزُه إذا تعدّاه^(١).
وإما مأخوذٌ من قولهم: جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي، أي: طريقاً له. ورجّحه
القزويني^{(٢)(٣)} .:

قال في «اللّسان»^(٤): «والمجازة: الطريقُ إذا قطعَتْ من أحد جانبيه إلى الآخر. والمجازة:
الطريقُ في السَّبْحَة»^(٥).

المجاز في الاصطلاح:

وأما في الاصطلاح، فقد عرّف الأصوليون وعلماء البلاغة المجازَ بتعريفات عدّة، وبعد
التّظر إلى تعريفاتهم، وما ورد على بعضها من تعقيب واعتراض، رأيت أنّ التعريف الجامع له
- إن شاء الله - هو أن يقال: «المجاز هو الكلمةُ المُستعمَلَةُ في غيرِ ما وُضِعَتْ لَه؛
لِعَلاَقَةِ بَيْنِ الثَّانِي وَالْأَوَّلِ، مَعَ قَرِينَةٍ صَارِفَةٍ عَنِ قِصْدِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ»^(٦).

وقد تقدّم عند الكلام عن تعريف الحقيقة أن استعمال «الكلمة» أولى ممّن جاء مكانها
بلفظة أُخرى كـ«ما»^(٧)، و«لفظ»^(٨).

-
- (١) الصّاحبي لابن فارس (٤٩/١)، الإيضاح للقزويني (١٥٤).
(٢) محمد بن عبد الرحمن بن عمر، جلال الدين القزويني، ثمّ الدمشقي الشافعي، له: «الإيضاح» في المعاني والبيان، ولد عام
(٥٦٦٦هـ)، وتوفي عام (٥٧٣٩هـ) [ينظر: طبقات السبكي (١٥٨/٩)، وشننرات الذهب (٢١٦/٨)].
(٣) الإيضاح للقزويني (١٥٤).
(٤) «لسان العرب» قاموسٌ لغويٌ مُوسَّعٌ مُجمَعٌ فيه بين التهذيب، والمحكم، والصّحاح وحواشيه، والجمهرة، والنهاية.
مؤلّفه: محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري. ولد عام (٦٣٠هـ)، وتوفي عام (٧١١هـ). [ينظر:
بغية الوعاة: ٢٤٨/١].
(٥) لسان العرب (٣٢٧/٥).
(٦) انظر: نثر الورود على مراقبي السعود (١٤٧/١).
(٧) قال الرازي في تعريفه للمجاز: «المجاز: ما أُفيد به معنى مصطلح عليه، غيرُ ما اصطُح عليه في أصل تلك
المواضع التي وقع التّخاطبُ بها؛ لِعَلاَقَةِ بَيْنِهِ وَبَيْنِ الْأَوَّلِ». الحصول للرازي (٢٨٦/١).
(٨) قال ابن قدامة في تعريف المجاز: «هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح». روضة الناظر
لابن قدامة (٦٢).

قوله: «في غير ما وُضعت له»: دُكر احترازاً عن الحقيقة، فالحقيقة: كلمة مستعملة فيما وضعت له أولاً في اللغة.

وقوله: «لعلاقة بينهما»: عبّر بعضهم بقوله: «لملاحظّة بين الثاني والأول»، وهذا القيد سائغٌ عند من يشترط «العلاقة» في المجاز؛ ومن لم يشترطه لم يتعرّض لذكره^(١).

وزاد القزويني وابن قدامة^(٢) قيداً آخر وهو قوله: «على وجهٍ يصح»، وإنما ذكره ليحتزوا به عن العَلَط^(٣).

وقوله: «مع قرينةٍ صارفةٍ عن قُصدِ المَعْنَى الأَصْلِيّ»: هذا القيد يُذكر ليتحرز به عن الكِنَايَةِ^(٤)؛ لأنّ الكِنَايَةَ هي اللَّفْظُ الذي أُريدَ به لِأَزمِ معناه، مع جَوَازِ إِرَادَةِ المعنى الأَصْلِيّ، وبذلك تُفَارِقُ المَجَازَ^(٥).

وقُسمَ المَجَازُ أقسامَ متعدّدة، تفصيلها في علم البيان، أمّا الأصوليون فالمهم عندهم هو ما سبق إيضاحه، ويسمى بـ«المجاز المفرد». والله أعلم.

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في الحقيقة والمجاز

خلاصة القول في ذلك أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة على مذهبين:

(١) جنس العلاقة لا بُدّ منه بالإجماع، ولا يشترط التّشخيص بالإجماع، فلا يقال: لا أُطلق الأسد على هذا الشّجاع، إلا إذا أطلقته العرب عليه بنفسه، ومحل الخلاف في التّوَجُّع، وبيانه: هل تكفي العلاقة التي نظر العرب إليها، فإذا رأيناهم أطلقوا السبب على المسبّب في موضع أطلقناه أبداً ونزيد عليه كإطلاق المسبّب على السبب أو لا نتعدّى علاقة أخرى وإن ساوتها، ما لم تفعل العرب ذلك؟ خلاف بين العلماء على قولين. [انظر: رفع الحاجب (١/٣٧٦)].

(٢) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، موفق الدّين أبو محمّد، أخذ عن عبد القادر الجليلاني، وعنه المنذري. له «روضة الناظر». ولد عام (٥٤١) وتوفي عام (٥٦٢٠هـ). [ينظر: فوات الوفيات: ١/٢٠٣، شذرات الذهب: ٧/١٥٥].

(٣) روضة الناظر (٦٢)، الإيضاح للقزويني (١٥٣).

(٤) الإيضاح للقزويني (١٥٣).

(٥) منع جواز المجاز (١٦).

المذهب الأول: إنكار تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، وقد نسب الشيرازي : هذا المذهب إلى بعض الناس، حيث قال : «ذهب بعض الناس إلى أنه ليس في اللغة مجاز، بل جميع ما يستعمله العرب حقيقة»^(١). كما أنه منسوب إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني .:

وَمَنْ أَنْكَرَ التَّقْسِيمَ: الإمامان ابن تيمية^(٢)، وابن القيم^(٣). رحمنا الله وإياهما.

وْخُلَاصَةً مَا ذَكَرَهُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ : مستنداً للإنكار ثلاثة أمور:

(١) أن هذا التقسيم اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاء القرون الثلاثة^(٤).

(٢) أنه ليس لِمَنْ فرق بين الحقيقة والمجاز حدٌ صحيحٌ يميز به بينهما.

(٣) أن هذا إنما هو تقسيمٌ مَنْ لم يتصوّر ما يقول، بل يتكلم بلا عِلْمٍ، فهم مبتدعة في الشَّرْعِ، مخالفون للعقل^(٥).

المذهب الثاني: القول بتقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، وعليه جمّع من العلماء على اختلاف مذاهبهم، فقد قالوا: إن في لغة العرب الحقيقة والمجاز^(٦).

وذكر أبو الحُسَيْن البصري أن إثبات الحقيقة والمجاز في اللّغة ظاهرٌ في الجملة؛ لقول أهل اللّغة: هذا الاسم حقيقة، وهذا الاسم مجاز^(٧).

(١) شرح اللمع (١/١٦٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٨٧)، و (٢٠/٤٠٠).

(٣) عقّد ابن القيم فصلاً في كتابه: «مختصر الصواعق المرسلّة» لكسر الطاغوت الثالث الذي وَضَعْتَهُ الْجُهْمِيَّةُ لتعطيل حقائق الأسماء والصّفات، وهو طاغوت المجاز، وذكر في تأييد قوله وتفنيده أقوال مخالفيه أكثر من خمسين وجهاً. انظر: (٢/٦٩٠) وما بعدها.

(٤) مجموع الفتاوى (٧/٨٨).

(٥) المصدر السابق (٧/٩٦) وما بعدها.

(٦) انظر: الفصول في الأصول (١/٩٨)، والمعتمد للبصري (١/١١)، وشرح اللمع (١/١٦٩)، وأصول السرخسي (١/١٧٠)، والإحكام للآمدي (١/٢٦).

(٧) المعتمد (١/١١).

وبالغ ابن جني^(١) : في إثبات المجاز فزعم أنه أكثر اللغات^(٢).

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة اشتغال اللغة على الأسماء

المجازية وأثره فيها^(٣).

ذكر المثبتون للمجاز أنّ الضُّرورة الاستقرائية تدل على ثبوت المجاز في اللُّغة، فقد وَقَعَ إطلاق أهل اللُّغة الاسم على شيء، وعند ذكرهم له مقيداً يقصدون به شيئاً آخر، وذلك كتسميتهم الإنسان الشُّجاع بالأسد، والإنسان البليد بالحمار، ولا يجوز أن تكون هذه التسمية حقيقة؛ لأنها حقيقة فيما سواها بالاتِّفاق، فإنَّ لفظ الأسد حقيقة في السَّبَع، والحمار حقيقة في البهيمة، فلو كانت حقيقة فيما دُكِر من الصُّور أيضاً، لكانَ اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم. عند إطلاق هذه الألفاظ. بعضُها دون بعض، فيبقى أنّ هذه الأسماء مجازية؛ لاستحالة خُلُو الأسماء اللُّغوية عنهما^(٤).

(١) عثمان بن جني، أبو الفتح النحوي، من أحذق أهل اللغة والأدب، له «الخصائص في النحو». ولد قبل عام (٣٣٠)، وتوفي عام (٥٣٩٢هـ). [ينظر: معجم الأدباء: ٤/١٥٨٥، بغية الوعاة: ٢/١٣٢٢].

(٢) ودليله: أنّ الفعل يُقَاد منه معنى الجنسية، فقولك: قام زيد معناه: كان منه القيام، أي: هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنّ لم يكن منه جميع القيام؛ لأنه جنس، والجنس يُطبق جميع الماضي وجميع الحاضر، وجميع الآتي، ومعلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد، ولا في مائة ألف سنة مضاعفة: القيام كلّه. ورد الرّازي عليه قائلًا: «هذا كريك؛ لأنّه ظنَّ أنّ المصدر لفظٌ دالٌّ على جميع أشخاص تلك الماهية، وهو باطل، بل المصدر لفظ دال على الماهية. أعني القدر المشترك بين الواحد والكل، والماهية من حيث هي لا تستلزم الوحدة، ولا الكثرة؛ وإذا كان كذلك: كان الفعل المشتق منه لا دلالة له على الكثرة ولا على الوحدة». انظر: الخصائص لابن جني (٢/٤٤٧)، والمحصل للرازي (١/٣٣٧). وقد أطلال ابن جني في الدِّفاع عن قوله، فراجع.

(٣) من مراجع هذه المسألة: المعتمد للبصري (١/٢٣)، والمحصل للرازي (١/٣٢٢)، والإحكام للآمدي (١/٤٠)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (١/٢٣٠)، ومع شرح العضد وحواشيه (١/٥٩٦)، ومجموع الفتاوى (٧/٨٧، ٢٠/٤٠٠)، ومختصر الصواعق المرسله (٦٩٠)، وأصول ابن مفلح (١/١٠٠)، وشرح الكوكب المنير (١/١٩١)، وفواتح الرحموت (١/١٨٣)، وإرشاد الفحول (٢٢).

(٤) الإحكام للآمدي (١/٤١)، بيان المختصر (١/٢٣١).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

نُوقِش الاستدلال المذكور من أوجه:

(١) عدم تسليم أصل تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز.

(٢) أنّ نسبة القول بالمجاز إلى أهل اللغة غير ثابت، فلم يقل ذلك أحدٌ من أهل اللغة المشهورين كالخليل وسيبويه وأصراجهما، وأول من عُرف أنه تكلم بلفظ «المجاز» هو: أبو عبيدة معمر بن المثنى^(١) في كتابه «مجاز القرآن»^(٢)، ومراده به غير ما اصطُحح عليه، فهو يقصد به ما يعبر به عن الآية^(٣).

وأجيب بأنّ وُجود لفظ المجاز بعينه عن السلف ليس هو المُهم؛ إذ هو اصطلاح، والمصطلحات غالباً ما تتأخّر في الظهور عن موضوع الفنّ نفسه.

ويوجد من مواقف العلماء خلال القرنين (الثاني والثالث) ما يُؤكّد أنّ مصطلح المجاز، أو لفظ المجاز كان معروفاً، فقد ذكر أبو زيد القرشي^(٤) (المتوفى ١٧٠هـ) المجاز في موضعين من كتابه «جمهرة أشعار العرب»، وتمثيلات منطبقة على صور مجازية، وأما القرن الثالث فقد فشا فيه ذكر المجاز^(٥).

(١) معمر بن المثنى التيمي البصري، أخذ عن زُؤبة، وأبي عمرو. وعنه أبو عبيد، والأثرم. له «مجاز القرآن الكريم». ولد عام (١١٢) وتوفي عام (٢٠٩هـ) وقيل غير ذلك. [ينظر: وفيات الأعيان: ٢٣٥/٥، بغية الوعاة: ٢/٢٩٤].

(٢) «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، يُذكر أن السبب في تأليفه سؤال وُجّه إليه حول معنى آية من القرآن الكريم، فاعتزم أن يؤلفه، وهو مطبوع في جزئين. [انظر: مقدمة محقق الكتاب].

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٨٨/٧).

(٤) هو محمد بن أبي الخطاب القرشي، وكنيته أبو زيد. هذا كل ما يُعرف عنه؛ لأنه لم يُوقف له على ترجمة. واضطربوا فيه جداً، فذكره بعضهم من رجال القرن الثالث الهجري، وبعضهم جعل وفاته سنة (١٧٠) [انظر مقدمة كتابه: «جمهرة أشعار العرب» ص (٥)].

(٥) المجاز في اللغة وفي القرآن للمطعي (٦٤٧/٢-٦٤٩). ويجدر التنبيه إلى أنّ من أقدم من عرّج على استعمال المجاز في المعنى المصطلح عليه: الجاحظ المعتزلي (٢٥٥هـ) في كتاب «الحيوان» فانظره (٢١٢/١، ٢١٨، ٣٤١، ٣٩٤/٤، ٢٥/٥، ٢٨، ٤٠٥/٦) وهو متأخر عن أبي عبيدة.

ورُذِّ بأن دعوى أنّ أبا زيد القرشي عاش في ذلك العصر ليس لها مستند قوي، بل الدراسة المتأنيّة لكتابه تدلّ دلالة واضحة على أنّه كان بعد أبي عبيدة، ونقل عنه بواسطة، فلا يسوغ فرض تاريخ غير حقيقي؛ للاعتراض على ما هو بيّن واضح^(١).

(٣) أنّه لا يمكن لأحد أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضّعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللّغة، ثم استعملوها بعد الوضع^(٢).

وأجيب بأنّ هذا صحيح، ولا قائل بذلك، ومسألة «وضع اللّغة»^(٣) طويلة الدليل، قليلة النّيل، والمقصود بالوضع في كلامنا هو: الاستعمال، وذلك أن يطرد إطلاق اسم على مسمّى، فيعلم عند الإطلاق أنّه هو المراد^(٤).

(٤) أنّه لا توجد صورة من الصّور إلاّ ويمكن أن يُعبّر عنها باللفظ الحقيقي الخاصّ بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها. مع افتقاره إلى القرينة. عُذولٌ بلا حاجة.

وأجيب بأنه ليس عُذولاً بلا حاجة، بل الفائدة في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة قد تكون لاخصاصه بالخفة على اللسان وغير ذلك من المقاصد المطلوبة في الكلام^(٥).

(١) انظر: أرشيف ملتقى أهل الحديث، ٣، (٤٢٨/١٦) [ضمن المكتبة الشاملة]، فقد قام باحث باسم «أبو فهر السلفي» بدراسة متأنية، والاستدلال على أنّ أبا زيد القرشي قد عاش في العصر العباسي الثاني. قال: «فأبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي مجهول، يزوي عن نفر من المجاهيل، وأشعار تلك الجمهرة أكثرها مشهورة تناقلها الرواة غيره، وبينه وبين أبي عبيدة التيمي وابن دأب رجلان، وبينه وبين محمد بن إسحاق ثلاثة رجال، وتلك حجّة بيّنة على أنه كان يعيش في الشطر الآخر من المائة الثالثة من الهجرة، ولا يبعد أن يكون أدرك الرابعة».

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٨٨، ٩١).

(٣) اختلف العلماء في مسألة وضع اللغة على أقوال مجملها ثلاثة: الأول: أنّها توقيفية، أي عُرفت بالتوقيف من الله تعالى، وهو مذهب الأشعري وجماعة. والثاني: أنّها اصطلاحية وأنّها عُرفت باصطلاح الناس، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي. والثالث: أنّها مركبة من القسمين، فبعضها حصل بالتوقيف، وبعضها بالاصطلاح. [انظر: شرح مختصر الروضة: ٤٧١/١، ونهاية السؤل: ١٨٢/١].

(٤) المجاز في اللغة وفي القرآن/ محاضرة مفرغة للأستاذ عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، ألقاها في يوم الأحد الموافق (٢٠١٢/١٢/٢٩هـ). [موقع: ملتقى أهل الحديث].

(٥) الإحكام للآمدي (١/٤١-٤٢).

٥) أنه لو وقع المجاز لَلَزِمَ الإخلال بالتفاهم؛ إذ قد تُخفى القرينة^(١).

وأجيب بأن هذا إنما هو مجرد استبعاد لوقوع المجاز؛ ولا يدل على امتناعه مع قطعنا بوقوعه^(٢).

والجواب الجمل عن الاعتراضات جميعها، هو ما قاله الشوكاني : عما أورده النافون للمجاز: «إنه لا ينبغي الاشتغال بدفعها، ولا التطويل في ردّها؛ فإنّ وقوع المجاز وكثرتّه في اللّغة العربيّة أشهّر من نارٍ على علمٍ، وأوضّح من شمس النّهار»^(٣).

ولا شكّ أنه لم يتمسك المثبتون للمجاز في الاستدلال بما سوى التأكيد على وقوعه، وذلك بإيرادهم شواهد وأمثلة على ذلك، وقد سبق أن أشرتُ إلى أنّ المانعين لم يدزّوا من شيءٍ يتمسك به في إثبات هذه المسألة إلا أتوا عليه رداً واعتراضاً، وقد أصرّ المثبتون على التمسك بمذهبهم؛ لأنّ المجاز - كما قالوا - ضرورة استقرائية لا مجال لإنكارها، كما أنه لا ينبغي الاشتغال بسماع إنكار من أنكرها.

لكنّ الخلاف بين المثبتين والمانعين يسهُل إذا عُرف أنّ من أنكر المجاز في اللّغة لم يقصد في نفيه له أنّ العرب لم تنطق بنحو قول العرب للرجل الشجاع: إنه أسد. ومن ثمّ يبقى أمرُ المُنكر دائراً بين احتمالين:

أحدهما: أن يدّعي أنّ جميع الألفاظ حقائق، ويكتفي في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها، وهذا مُسلّم، ويرجع البحث لفظياً، فإنّه حينئذٍ يُطلق الحقيقة على المستعمل، وإن لم يكن بأصل الوضع، والمثبتون لا يُطلقون ذلك.

ثانيهما: أن يريد بذلك استواء الجميع في أصل الوضع، فذكر الباقلاني : فيما نُقل عنه أنّ هذه مراغمة الحقائق؛ فبدهي أنّ العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد، ولو قيل

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤١/١)، مختصر ابن الحاجب مع العضد وحواشيه (٥٩٦/١)، أصول ابن مفلح (١٠٢/١).

(٢) بيان المختصر (٢٣٢/١)، شرح المختصر للعضد مع حواشيه (٥٩٦/١).

(٣) إرشاد الفحول (٢٣).

للبليد إنه حمازٌ على الحقيقة كالدابة المعهودة، وأن تناول الاسم لهما متساوٍ في الوضع، فإنه يكون دُثوًّا من جحد الضرورة^(١).

ولهذا فإن القول الفصل في ذلك هو: أن من أثبت المجاز في اللغة إنما أثبتته بالنظر إلى استعماله مُفرداً، فالأسد في قول القائل: رأيت أسداً يأكل فريسته استعمل في حقيقته، وهو الحيوان المفترس، والأسد في قوله: رأيتُ أسداً يخطب استعمل في غير حقيقته وهو الرجل الشجاع فهو مجاز.

وأما النافون للمجاز فيقولون: لا يصح النظر إلى الألفاظ مجردة، وإنما يُنظر إلى الجملة كاملة؛ فإن العرب تستعمل اللفظ الواحد في معانٍ مختلفة لا يدلُّ عليها إلا السياق، وهي لا تلتفت إلى الكلمة مجردة، وإنما تلتفت إلى جميع السياق، فعند النظر إلى السياق كله يتجلى أن قول القائل: «رأيت أسداً يخطب» لا يمكن أن يُراد به الحيوان المفترس، فيكون هذا من باب الاستعمال الحقيقي؛ إذ لا يمكن أن يوضع، أو أن يُستند بمثل هذا الإسناد ويُراد به الحيوان المفترس^(٢).

فالخاص: أن كلام الفريقين لم يتوارد على محلٍّ واحدٍ، فينقلب الخلاف بينهما إلى خلافٍ في اللفظ لا في المعنى.

و مما يترتب على إثبات الحقيقة والمجاز: أنه إذا تعارض لفظان، وكان مدلول أحدهما حقيقياً، والآخر مجازياً، فإن الحقيقي يكون أولى؛ لعدم افتقاره إلى القرينة^(٣). والله أعلم.

(١) الإجماع (٢٩٨-٢٩٩)، الآيات البينات (١٦٤/٢).

(٢) شرح مقدمة في أصول التفسير للعلامة ابن قاسم/ لسعد بن ناصر الشثري (١٠١/٢-١٠٢). (موقع جامع شيخ الإسلام ابن تيمية) إعداد: أبو أيوب السليمان.

(٣) الإحكام للآمدي (٤٧١/٢).

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة المجاز في القرآن وأثره فيها^(١).

الكلام في مسألة المجاز في القرآن يختلف عنه في اللغة؛ فلئن قيل هنالك بأنّ الخلاف بين المنكرين والمثبتين لفظي، فالأمر ليس كذلك ههنا، حيث ذكر بأنّ الخلاف فيه معنوي، وتترتب عليه آثار.

وقد عتّب بعض العلماء على القول بأنّ «ما جاز في اللغة جاز في القرآن»^(٢) وقد جاز المجاز في اللغة فهو جائز في القرآن إذًا، فذكر أنّه ليس كلّ ما جاز في اللغة يجوز في القرآن الكريم، وأنّ هذه المقولة على إطلاقها قد تُوقّع صاحبها في متاهات من حيث لا يشعُر.

فهناك أساليب استعملتها العرب في كلامها، لم يأت بها القرآن، ويُزهد عن مثلها^(٣).

وقد اختلف العلماء في مسألة المجاز في القرآن من حيث ثبوته وعدمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: نفي المجاز في القرآن الكريم، وبه قال بعض المالكية، وبعض الحنابلة، وبعض أهل الظاهر^(٤). رحمتنا الله وإياهم..

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد للبصري (٢٤/١)، والإحكام لابن حزم (٤٤٧/١)، وشرح اللمع (١٦٩/١)، وإحكام الفصول (١٩٣/١)، وأصول السرخسي (١٧٠/١)، والتمهيد للكلوذاني (٨٠/١)، والواضح لابن عقيل (٣٨٦/٢)، والمحصول للرازي (٣٣٢/١)، وروضة الناظر (٦٢)، والإحكام للآمدي (٤٢/١)، ومختصر ابن الحاجب مع العضد والحواشي (٥٩٨/١)، ومجموع الفتاوى (٨٩/٧)، والمسودة (١٦٤)، وأصول ابن مفلح (١٠٣/١)، والبحر المحيط للزركشي (٤٦/٣).

(٢) قال أبو حيان: عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]: «والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب، وفيه الحقيقة والمجاز». [البحر المحيط لأبي حيان (٢٦٥/١)].

(٣) أطال الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي: في تقرير هذا الكلام، حيث ذكر من الفنون المستعملة عند العرب ولم يأت بها القرآن، بل ينزه عنها: إيراد الجِدِّ في قالب الهزل، والرُّجوع، وحسن التعليل... فكلُّها بديع المعنى، مع أنّها لا تجوز في القرآن. انظر: [منع جواز المجاز: (٩-٢٥)].

(٤) من المالكية ابن خويز منداد، ومن الحنابلة: أبو الفضل بن أبي الحسن التميمي وابن حامد، ومن الظاهرية: داود بن علي، وانظر: إحكام الفصول (١٩٣/١)، وشرح اللمع (١٦٩/١)، والتمهيد للكلوذاني (٨٠/١)، والواضح لابن عقيل (٣٨٦/٢)، ومجموع الفتاوى (٨٩/٧)، والمسودة (١٦٥)، وشرح الكوكب المنير (١٩٢/١).

القول الثاني: التفصيل، وأنّ الأسماء الواردة في القرآن تنقسم إلى قسمين:

الأول: أن تكون مما تُعْبَدُنا بها قولاً وعملاً، كالصلاة، والزكاة، فليس فيها شيءٌ من المجاز.

الثاني: أن تكون ألفاظاً موضوعَةً في اللّغة وتُقلت إلى معنى تُعْبَدُنا بالعمل به، دون أن يسميه بذلك الاسم^(١)، فهذه الألفاظ هي التي يقع فيها المجاز، وهذا مسلك ابن حزم^(٢).

القول الثالث: إثبات المجاز في القرآن الكريم مطلقاً، وهو منسوبٌ إلى الأكثرين^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ المثبتون للمجاز في القرآن بالوقوع، فذكروا أنه قد وقع في القرآن، والوقوع يستلزم الجواز، فَمَنْ نازع في الجواز؛ فالوقوع يدلّ عليه بالالتزام، ومن نازع في الوقوع، فهو يدلّ بنفسه^(٤).

وبيانٌ وُقوعه آياتٌ كثيرة، من أشهرها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ

[يوسف: ٨٢].

وجه الاستدلال: أنه وردَ في هذه الآية أمرٌ بتوجيه السؤال إلى القرية؛ لتكون شاهدةً على صدق الخبر الذي أُخبر به نبي الله يعقوب عليه السلام عمّا وَقَعَ لابنه، ويستحيل عقلاً أن يوجّه السؤال إلى القرية نفسها؛ لأن القرية هي الأبنية المُجتمعة، وهي لا تُسأل، وإنما

(١) مثّل له بقوله تعالى: ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء: ٢٤] فإنما تُعْبَدُنا تعالى بأن نذلّ للأبوين ونرحمهما، ولم يلزمنا قط أن نطق فيما بيننا بأن للذّل جناحاً. [الإحكام لابن حزم: ٤٤٧/١-٤٤٨].

(٢) الإحكام لابن حزم (٤٤٧/١).

(٣) المعتمد (٢٤/١)، إحكام الفصول (١٩٣/١)، التمهيد للكلوذاني (٨٠/١)، المحصول للرازي (٣٣٣/١)،

الإحكام للآمدي (٤٢/١)، شرح الكوكب المنير (١٩١/١)

(٤) شرح مختصر الروضة (٢٨/٢).

يوجه السؤال إلى سُكَّان القرية وأهلها، فدلت القرينة الحالية المعنوية على أن المراد: أهل القرية، وهذا مجازٌ باعتبار نقص لفظٍ من الكلام المركَّب، حيث استُعْمِل اللفظ في موضوعه؛ ولكنَّ الإسناد غير مطابق للواقع^(١).

وعُورِض هذا الاستدلال بما يأتي:

(١) أنه لا حاجة إلى هذا التَّوجِيه المذكور للآية؛ إذ القرية في الأصل هي: بَجْمَع الناس؛ لأنَّ الإقراء والاقتراء والقروء والقراءة والقرآن كلُّ ذلك اسمٌ للجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾ [القيامة: ١٨] أي: جمعناه.

وسؤال جماعة النَّاس سؤالٌ لحقيقةِ هي القرية، ولا يَصِحُّ أن يكون المرادُ بالقرية: الجُدْر، وأن يكون السؤال واقعاً على أهل تلك الجُدْر^(٢).

(٢) أنَّ «القرية» ونحوها من الألفاظ التي فيها الحالُّ والمحلُّ كلاهما داخل في الاسم، والحكم قد يعود على الحالِّ، وهو السَّكَّان، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَايِنٍ مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٣].

وقد يعود على المحلِّ وهو المكان، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] فهذا يراد به: المكان لا السُّكَّان. ويُلاحظ أنه لا تُسَمَّى القرية قرية إلا إذا كانت قد عُمِّرت للسُّكْنى^(٣).

وأجيب بأنَّ الرَّاسخين من علماء الأمة. عند إطلاق هذا اللفظ على المحلِّ يُؤوَّلونه بالحالِّ، وناهيك بمثل الإمام الأئمعي: محمد بن إدريس الشافعي: ، فقد قال في قوله تعالى:

(١) انظر: نهاية السؤل (٣١١/١).

(٢) الواضح لابن عقيل (٣٨٦/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١١٢/٧-١١٣).

﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٣] تحت عنوان: «الصَّنْفُ الَّذِي يُبَيِّنُ سِيَأْفَهُ مَعْنَاهُ»: «دَلَّ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ أَهْلَ الْقَرْيَةِ؛ لِأَنَّ الْقَرْيَةَ لَا تَكُونُ عَادِيَّةً، وَلَا فَاسِقَةً بِالْعُدْوَانِ فِي السَّبْتِ، وَلَا غَيْرِهِ، وَأَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِالْعُدْوَانِ: أَهْلَ الْقَرْيَةِ الَّذِينَ بَلَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»^(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ تحت عنوان: «الصَّنْفُ الَّذِي يَدُلُّ لَفْظُهُ عَلَى بَاطِنِهِ دُونَ ظَاهِرِهِ»: «فَهَذِهِ الْآيَةُ فِي مِثْلِ مَعْنَى الْآيَاتِ قَبْلَهَا، لَا تَخْتَلِفُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِاللِّسَانِ: أَنَّهُمْ إِنَّمَا يَخَاطَبُونَ أَبَاهُمْ بِمَسْأَلَةِ أَهْلِ الْقَرْيَةِ وَأَهْلِ الْعِيرِ؛ لِأَنَّ الْقَرْيَةَ وَالْعِيرَ لَا يُنْبِئَانِ عَنِ صِدْقِهِمْ»^(٢).

أي: إِنَّ جُدْرَ الْقَرْيَةِ، وَالْجِمَالَ لَا يُنْبِئَانِ عَنِ صِدْقِ إِخْوَةِ يُوسُفَ، وَلَا يَتَأْتَى تَوْجِيهِ السُّؤَالِ إِلَيْهِمَا.

وقد خَلَصَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ مَقْصُودَ الشَّافِعِيِّ بِالْبَاطِنِ فِي كَلَامِهِ: إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى الْمَجَازِي، وَهُوَ: أَهْلُ الْقَرْيَةِ وَالْعِيرِ، كَمَا ذَكَرَ أَنَّهُ يَكَادُ يَجْزِمُ بِأَنَّ الشَّافِعِيَّ أَرَادَ بِالسِّيَاقِ فِي الْعِنْوَانِ الْأَوَّلِ: الْقَرْيَةَ الدَّالَّةَ عَلَى التَّجَوُّزِ^(٣).

وَمِمَّا يُتَنَبَّهُ لَهُ أَنَّ الْإِمَامَ الشَّافِعِيَّ : قَدْ نَفَى وَجُودَ خِلَافٍ بَيْنَ أَهْلِ اللُّغَةِ فِي أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْقَرْيَةِ فِي الْآيَةِ الْمُسْتَدَلِّ بِهَا هُوَ أَهْلِهَا.

ثَانِيًا: قَوْلُهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ: ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ [البقرة: ٩٣].

(١) الرسالة للشافعي (٦١-٦٣).

(٢) المصدر السابق (٦٤).

(٣) انظر: المجاز في اللغة وفي القرآن للمطعني (٨١٦/٢-٨١٨).

وجه الاستدلال: أنّ الله سبحانه وتعالى أراد بذلك: حُبَّ العِجْلِ، وأتته جُعِلَتْ قُلُوبِهِمْ تُشْرِبُهُ، وهو تشبيهه ومجاز، أي: أنه تمكّن حُبَّ العجل في قُلُوبِهِمْ. وقد عبّر عن حب العجل بالشُّرْبِ دون الأكل؛ لأن شُرْبَ الماء يَتَغَلَّغُ في الأعضاء حتّى يصل إلى باطنها^(١).

وُنُقِلَ هذا التَّفْسِيرُ عن جماعة من التابعين . رحمننا الله وإياهم .^(٢).

وعُورِضَ هذا الاستدلال بأنّ الآية ليست من المجاز المدعَى، ولا شاهدةً فيه؛ وذلك لأنّ العجل قد حرّقه موسى، ونسّقه في اليمِّ نَسْفًا، فكانَ عَبَّادُهُ يأخذون سُحَالَةَ^(٣) العجل فيشربونها، ويقولون: إنّ هذا أحبُّ إلينا من موسى وإلهه.

وُنُقِلَ هذا التَّفْسِيرُ أيضاً عن جماعة من التابعين . رحمننا الله وإياهم .^(٤).

وأُجِيبَ بأنّ الماء لا يُقال منه: أُشْرِبَ فلانٌ في قلبه، وإمّا يُقال ذلك في حبّ الشيء، فيقال منه: أُشْرِبَ قلب فلانٍ حبّ كذا، بمعنى: سقي ذلك حتّى غلب عليه، وخالط قلبه، ولكنّه تعالى ترك ذكر «الحب» اكتفاءً بفهم السامع لمعنى الكلام؛ إذ كان معلوماً أنّ العجل لا يُشْرَبُ القَلْبَ، وأنّ الذي يُشْرَبُ القَلْبَ منه: حُبُّه^(٥).

ثالثاً: قوله تعالى عن موسى وصاحبه عليهما السلام: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَنبَأَ أَهْلَ قَرْيَةٍ أَنَسَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧].

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٣٣).

(٢) منهم: قتادة، وأبو العالية، والربيع . رحمننا الله وإياهم .. [انظر: تفسير الطبري (٢/٢٦٣-٢٦٤)].

(٣) قال ابن دُرَيْدٍ: «سحلته مائة درهم، إذا عجلت له نَقْدَها. وسحلته مائة سوط، إذا ضربته. وسحل الحماز يسحل سحلاً وسحلاً، إذا شَحَجَ، وبه سُمِّيَ الفحل من الحمير مسحلاً. وكل ما سقط ممّا سحلته فهو سُحَالَةٌ». [جمهر اللغة: (١/٥٣٤)].

(٤) منهم: السدي وابن جريج . رحمننا الله وإياهما .. انظر: تفسير الطبري (٢/٢٦٤).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٢/٢٦٥).

وجه الاستدلال: أنّ الإرادة هي: المَيْل مع الشُّعور، وهي مُتَّبَعَةٌ في الجدار؛ لكونه جماداً، وقد أضافها سبحانه وتعالى إليه في هذه الآية، وأراد بذلك: الإشراف على الوُفُوع، وهو مجاز^(١).

وجميع الأفعال التي حَقُّها أن تكون للحَيِّ الناطق، متى أُسْنِدت إلى جماد، أو بميمَةٍ، فإنما هي استعارة، أي: لو كان مكانهما إنسانٌ لكان فاعلاً لذلك الفعل^(٢).

قال الزّجاج: «الجدار لا يُريد إرادة حَقِيقِيَّة، إلّا أنّ هَيْئته في التَّهَيُّو للِسُقُوط قد ظَهَرَت كما تَظْهَر أفعال المریدین القاصدين، فَوُصِفَ بالإرادة؛ إذ الصُّورتان واحدة»^(٣).

وعُورِضَ هذا الاستدلال بأنّ لفظ الإرادة قد اسْتُعْمِلَ في الميل الذي يكون معه شعورٌ وهو: ميل الحَيِّ، وفي الميل الذي لا شعور فيه، وهو: ميلُ الجماد، وهو من مشهور اللّغة، يقال: هذا السَّقْف يريد أن يقع، وهذه الأرض تريد أن تُحْرَث، وهذا الزَّرْع يريد أن يُسْقَى ... فإذا اسْتُعْمِلَ هذا اللَّفْظ مَقْبِلاً بما يُبَيِّنُ أنه أُريدَ به مَيْلُ الجماد أو غيره، فهو حَقِيقَةٌ فيه^(٤).

ثم إنّ خلق الإرادة في الجدار ليس بالأمر المتعذّر على الله سبحانه، فلا مانع من حَمَلِ اللفظ على حقيقة الإرادة المعروفة، وقد ورد في الأحاديث ما يفيد هذا ويؤكدّه، فمن ذلك:

* تسليم الحجر على النبي ﷺ قبل أن يُبْعَثَ^(٥).

* وأنين الجِدْع عندما اتَّخَذَ النبي ﷺ مكانه منبراً يخطب عليه يوم الجمعة^(٦).

(١) الإبهام (٢٩٧/١).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٥/١١)، تفسير ابن كثير (١٧٤/٩).

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزّجاج (٣٠٦/٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٠٨/٧) وتوصّل إلى أنّ هذا المثال وما شاكله من قبيل المتواطىء وليس من المجاز في شيء.

(٥) أخرجه مسلم برقم (٢٢٧٧)، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة. ولفظه عن

جابر بن سمرة ؓ مرفوعاً: (إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسَلَّمُ عليّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن).

(٦) أخرجه البخاري برقم (٣٥٨٤) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام عن جابر بن عبد الله .

* وقوله ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود^(١) فيقتلهم المسلمون، حتى يحتبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر فيقول الحجر والشجر: يا مسلم، يا عبد الله، هذا يهودي خلفي، تعال فاقتله)^{(٢)(٣)}.

وأجيب بأنه لا يُنكر قُدرة الله على كل شيء، ولكن الله خاطبنا على عادتنا في الخطاب، وليس على مقتضى قدرته.

والأحاديث التي ذُكرت هي من دلائل نبوة نبينا محمد ﷺ، ولا كذلك ما جاء في الآية المذكورة من إسناد الأفعال إلى الجمادات^(٤).

هذا، وعند إنعام النظر فيما سبق يتبين أنّ أكثر الأدلة التي استدلل بها المثبتون للمجاز قد اعترض عليها، وقد أُجيب عن أكثر هذه الاعتراضات، ولا ريب أنّ أعظم محذور نبه عليه العلماء - رحمة الله وإيّاهم - في القول بالمجاز هو أنّ أهل البدع والأهواء قد اتخذوه مطية لنيل مرامهم، والوصول إلى مقصودهم في التأويلات الباطلة لصفات الله تعالى، وقد جرّتهم هذه التأويلات الفاسدة إلى تعطيل صفات الله تعالى ونفيها، والميل بها إلى معانٍ ادّعوا أنّها هي المقصودة، وأنّ حقيقتها وظاهرها غير مراد.

قال ابن القيم: «إنّ ههنا ألفاظاً تطلق على الخالق والمخلوق - أفعالها، ومصادرهما، وأسماء الفاعلين، والصفات المشتقة منها - فإن كانت حقائقها ما يُفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم، وذلك منتفٍ في حقّ الله تعالى قطعاً لزم أن تكون مجازاً في حقّه لا

(١) اليهود أمة موسى عليه السلام، وكتابه التوراة، وهو مشتمل على أسفار. وتدعي اليهود أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى وتمّت به، ولم يجزوا النسخ. ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه، وعلى التشبيه ونفيه، والقول بالقدر، والجبر، وتجويز الرجعة واستحالتها. وقد ذكر الله عنادهم ومكرهم وضلالهم في القرآن الكريم. [انظر: الملل والنحل: ١/٢١٠-٢١١].

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٩٢٦)، كتاب الجهاد، باب قتال اليهود، ومسلم رقم (٢٩٢٢)، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمرّ الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء. واللفظ له، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: منع جواز المجاز (٢٦)، وبطلان المجاز ص (١١٩-١٢٢).

(٤) المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه للمطعني (٦١).

حقيقة، فلا يُوصف بشيء من صفات الكمال حقيقة، وتكون أسماءه الحُسنى كلها مجازات، فتكون حقيقة للمخلوق مجازاً للخالق، وهذا من أبطل الأقوال وأعظمها تعطيلاً^(١).

وزاد الأمر حُطورة ما ذُكر من العلامات التي يُعرّف بها المجاز، ومن ذلك: جواز نفي المجاز دون الحقيقة^(٢). وقد قيل بأنه لم يخالف في هذه العلامة أحد من القائلين بالمجاز.

فعليه، يلزم المثبت للمجاز في القرآن بمقتضى هذه العلامة أن يكون في القرآن ما يجوز نفيه. حاشا لله. وهذا من أقوى ما تمسك به بعضُ العلماء الأجلاء في إنكار المجاز في القرآن الكريم.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي^(٣): «وأوضح دليل على منعه في القرآن: إجماع القائلين بالمجاز على أنّ كل مجازٍ يجوز نفيه، ويكون نفيه صادقاً في نفس الأمر... فيلزم على القول بأنّ في القرآن مجازاً أنّ في القرآن ما يجوز نفيه. ولا شكّ أنّه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقينيّ الواقع بين القول بالمجاز في القرآن، وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحته، وأنّه كان ذريعةً إلى نفي كثيرٍ من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم»^(٤).

وأراد بعض أهل العلم من أهل السُنّة أن يتوسّط في الأمر، فصار إلى أنّه لا تلازم بين إثبات المجاز في القرآن، وتعطيل الصّفات، فأثبت المجاز فيه في غير آيات الصّفات.

(١) مختصر الصواعق المرسلّة (٢/٧٤٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٩/١، والتقرير والتجوير ٢٥/٢، والآيات البينات ١٨٨/٢، وجمع الجوامع مع البناني ٣٢٣/١، ونشر البنود ١١٣/١.

(٣) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي، الفقيه الأصولي المفسر، له مصنفات نافعة أهمها: «أضواء البيان»، توفي عام (١٣٩٣هـ). (انظر: ترجمته للشيخ عطية محمد سالم ضمن أضواء البيان: ١٨/١٠، والأعلام: ٤٥/٦).

(٤) منع جواز المجاز للشنقيطي (٦-٧).

ومع ما سبق توضيحه، وإطالة الكلام بين الفريقين (المثبتين والنافين) أصَرَ بعضهم على أنّ الخلاف في هذه المسألة بين أهل السنة خلاف لفظي، وأن من أثبتته منهم لم يَحْمِلْه إثباته على نفي الصّفات أو تأويلها^(١).

لكن إنّما يسوغ هذا إذا وُجد للمثبتين له موقفٌ حاسمٌ حول علامة المجاز المشار إليها قريباً، وهي: جواز نفيه. وإن كان للمثبتين أن يتخلصوا من ذلك ببيان أنّ المجاز إنّما يجوز نفيه باعتبار معناه الحقيقي، ولا يجوز نفيه باعتبار معناه المجازي، ولهذا وُجد من أهل السنة من أثبت المجاز ولم يجرّه ذلك إلى نفي صفات الله عزّ وجل، كابن قُتيبة، والخطيب، وابن قدامة. رحمننا الله وإياهم.

أثر الاستدلال بالوقوع

لا يخفى أنّ للاستدلالات السابقة الذكر ونحوها أثراً بالغاً في جعل هؤلاء العلماء وغيرهم يميل إلى إثبات المجاز في القرآن، ويدافع عنه بكلّ ما لديه من بُرهان، وجميعها استدلالٌ بالوقوع، وهذا يُثبِت الأثر البين له في المسألة. والله أعلم.

(١) معالم أصول الفقه (١٠٦).

الباب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأحكام الشرعية والتكليف

وأثره فيها، وتحته فصلان:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأحكام الشرعية

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل التكليف وأثره فيها

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأحكام الشرعية، وتحتة

توطئة ومبحثان:

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في الواجب وأثره فيه

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في المندوب وأثره فيه

توطئة في تعريف الأحكام الشرعية:

جرى كثير من الأصوليين على تناول مسائل الأحكام الشرعية بعد المبادئ اللغوية، والحكم الشرعي مُرَكَّبٌ وَصْفِيٌّ^(١) من كلمتين: (الحكم، والشرعي).

واشتقاق كلمة «الحكم» في اللغة تدور على معنى واحد، وهو: المنع.

قال ابن فارس: «الحكم هو المنع من الظلم، وسميت حَكَمَةَ الدابة؛ لأنها تمنعها، يقال: حكمت الدابة وأحكمتها. ويقال: حكمت السفينة وأحكمتها، إذا أخذت على يديه... والحِكْمَةُ؛ لأنها تمنع من الجهل»^(٢).

وقال الشاعر^(٣):

أَبِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سَفَهَاءَكُمْ
إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَعْضَبَا.

يقول: رُدُّوهُمْ، وَكُفُّوهُمْ، وَامْنَعُوهُمْ مِنَ التَّعَرُّضِ لِي^(٤).

أما كلمة «الشرعي» فهي نسبة إلى الشرع، يقال: شَرَعَ الْوَارِدُ يَشْرَعُ شَرْعاً وَشُرُوعاً، إِذَا تَنَاولَ الْمَاءَ بِفِيهِ.

والشريعةُ والشَّرَاعُ والمَشْرَعَةُ في الأصل: مَوْرِدُ النَّاسِ لِلِاسْتِقَاءِ.

وسميت الشريعة بهذا الاسم؛ لوضوحها وظهورها. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعَهَا﴾ [الجاثية: ٨]^(٥).

(١) المركب الوصفي قسم من أقسام المركب البياني، وهو: «كل كلمتين كانت ثانيتهما مؤصحة معنى الأولى، وكان مؤلفاً من الصفة والموصوف». (جامع الدروس العربية للغلابي: ١٥١/١).

(٢) مقاييس اللغة (٢٥٨).

(٣) هو: جرير بن عطية الخطفي، من الشعراء الإسلاميين، ولد بعد نيف وثلاثين عاماً من الهجرة. والبيت في ديوانه مع «شرحه» (٥٠).

(٤) لسان العرب (١٤٣/١٢).

(٥) مقاييس اللغة (٥٣٣-٥٣٤) لسان العرب (١٧٥/٨)، المصباح المنير (٣١٠)، مختار الصحاح (٣٠٥)، القاموس المحيط (٦٧٦).

والحكم الشرعي في الاصطلاح عُرِّفَ بأنه: «خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالاختصاص، أو التخيير»^(١).

وينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي. فقيل بأنَّ التعريف المذكور فيه نظر؛ إذ لم يتعرَّض للحكم الوضعي مع أنه داخل في الحكم الشرعي.

لكن ذكر العلماء توجيهين لهذا:

الأول: أنَّ التعريف إنما هو على مذهب من لا يجعل الحكم الوضعي قسِيمَ الحكم التكليفي، ولا يُدخِله في الحكم الشرعي.

الثاني: أنه على مذهب من يجعل الحكم الوضعي ضمنَ الحكم التكليفي، ولا يرى التفرقة بينهما. فإنَّ للعلماء مأخذين في الحكم الوضعي:

الأول: مأخذ من لا يعتبره من الحكم الشرعي ألبته، فيمنع كونه من المحدود.

الثاني: مأخذ من يعتبره ملحقاً بالحكم التكليفي، وداخلاً فيه، فيمنع خروجه عن الحد^(٢).

أما الذين أدرجوا الحكم الوضعي تحت الحكم الشرعي، وجعلوه قسيم الحكم التكليفي فعرفوا الحكم الشرعي بأنه:

«خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاختصاص، أو التخيير، أو الوضع»^(٣)

فيدخل في الاختصاص أربعة أحكام: اقتضاء الوجود بالوجوب أو الندب، واقتضاء العدم بالتحريم أو الكراهة. وتدخل الإباحة في قولهم: «أوالتخيير»^(٤).

ويدخل في قولهم: "أو الوضع": الحكم الوضعي. والله أعلم.

(١) انظر: البحر المحيط ١/١٥٦، والإحكام للآمدي ١/٨٤.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٠٩).

(٣) المصدر السابق، وقد أورد القراني تعريفاً قريباً من هذا في «شرح التنقيح» (٦١).

(٤) انظر: شرح التنقيح (٦٠).

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في الواجب وأثره فيه، وتحتنه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الواجب في اللغة والاصطلاح

الواجب في اللغة:

الواجب لغة: اسم فاعل لفعل ماضيه: وجب. يقال: وجب الشيء وُجُوباً، وأوجِبَهُ، ووَجَّبَهُ. ويدور معناه على سقوط الشيء ووقوعه.

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي: سَقَطَتْ إلى الأرض جُنُوبَهَا.

وقال ﷺ: (فإذا وجب فلا تبكَيْنَّ باكية) قالوا: يا رسول الله وما الوُجُوب؟ قال: (إذا مات)^(١).

وقال الشاعر^(٢):

أطاعت بنو عمرو أميراً نَهاهم
عن السُّلم حتى كان أوَّلَ وَاجِب.

أي: أوَّلَ مَيِّت.

ووجب الحائط وجبة إذا سقط.

وقولهم: وجيب القلب. ذكره الخليل في الباب، وتعقبه ابن فارس بأنه ليس من الباب، بل هو من الإبدال، والأصل: الوجيف^(٣).

ويُطلق الواجب على اللزوم والثبوت. ومنه قوله ﷺ: (نَسَأُكَ مُوجِبَاتِ رَحْمَتِكَ)^(٤).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٣٣/١) كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت. وأبو داود برقم (٣١١١)، كتاب الجنائز، باب فضل من مات في الطاعون. والنسائي برقم (١٨٤٦) كتاب الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت عن جابر بن عتيك رضي الله عنه. وصححه الحاكم (٣٥٢/١) ووافقه الذهبي، وابن الملقن في «البدع المنيرة» (٣٥٩/٥).

(٢) هو قيس بن الخطيم، والبيت في ديوانه (٩٠) في قصيدة مطلعها:

أُتَعْرِفُ رَشْمًا كَاطْرَادِ الْمَذَاهِبِ لِعَمْرَةٍ وَحْشًا غَيْرَ مَوْقِفِ رَاكِبٍ.

(٣) للتفصيل عن هذا المعنى انظر: كتاب العين (١٩٣/٦)، وتهذيب اللغة (١٥٠/١١)، ومقاييس اللغة (١٠٤٥)، والنهية لابن الأثير (٣٣١/٥).

(٤) أخرجه الحاكم (٥٢٥/١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وقال: «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي.

وقوله ﷺ: (غُسل يوم الجمعة واجبٌ على كلِّ مُحتَلِمٍ)^(١).

ويقال: وجب الشيء يجبٌ وجوباً إذا ثبت ولزم^(٢).

الواجب في الاصطلاح:

الواجب في الشرع أُلِّقَ بمعنى اللزوم المذكور سلفاً في التعريف اللُّغوي له، وقد عرِّف اصطلاحاً بتعريفات كثيرة:

فعرّفه إمام الحرمين : بأنه: «الفعل المقتضى من الشارع الذي يُلَامُ تاركه شرعاً»^(٣).

وعرّفه الباقلاني والرازي. رحمنا الله وإيهاما. بقولهما: «مَا يُدْمُ تاركه شرعاً على بعض الوجوه»^(٤).

وعرّفه الآمدي : بقوله: «خطابُ الشارع بما يتنهض تركه سبباً للدم شرعاً، في حالة ما»^(٥).

ولا ريب أنّ الثواب والعقاب المذكورين في التعريفات السابقة أحكامٌ للواجب، وقد أبا المحققون من العلماء تعريف الواجب بذلك.

فذكر ابن عقيل^(٦) : أنه لا ينبغي أن يُعرّف الواجب بأحكامه ومتعلقاته، فالثواب والعقاب أحكامٌ للواجب، والإيجاب شيءٌ وأحكامه شيءٌ آخر، والتَّحديد بمثل هذا يَأْبَاهُ المحققون، ثم اختار أن يُعرّف الواجب بأنه: «إِلْزَامُ الشَّرْعِ»^(٧).

(١) أخرجه البخاري برقم (٨٧٩) كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، ومسلم (٨٤٦) كتاب الجمعة،

باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) النهاية لابن الأثير (٣٣١/٥)، المصباح المنير (٥٣١).

(٣) البرهان للجويني (٢١٤/١).

(٤) هذا اللفظ للرازي، وللباقلاني نحوه، فانظر: التقريب والإرشاد (٢٩٣/١)، والمحصل للرازي (٩٥/١).

(٥) الإحكام للآمدي (٨٦/١).

(٦) علي بن عقيل بن محمد البغدادي الظفري، أبو الوفا الحنبلي، أخذ عن أبي يعلى وابن برهان، له: «الواضح»

و«الفنون». ولد عام (٤٣١)، توفي عام (٥١٣هـ). [سير الأعلام: ٤٤٣/١٩، المقصد الأرشد: ٢٤٥/٢].

(٧) الواضح لابن عقيل (٢٩/١).

وما قاله : وجية، والأظهر في نظري . والله أعلم . هو أن يقال : الواجب : «مَا طَلَبَ الشَّارِعُ فِعْلَهُ عَلَى وَجْهِ اللُّزُومِ»^(١)

وضابطه: أن فاعله مَوْعُودٌ بِالثَّوَابِ، وَتَارِكُهُ مُتَوَعِّدٌ بِالْعِقَابِ^(٢).

والواجبات في الشرع كثيرة جداً، من ذلك: الصَّلَاةُ، فقد طلب الشَّارِعُ فِعْلَهَا مِنَ الْمُكَلَّفِينَ طَلَباً جَازِماً عَلَى وَجْهِ اللُّزُومِ حَيْثُ قَالَ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ففاعل الصَّلَاةِ مَوْعُودٌ بِالثَّوَابِ، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١].

[١]، وذكر من أوصافهم قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٩].

وتَارِكُهَا مُتَوَعِّدٌ بِالْعِقَابِ، كما قال الله تعالى عن أهل النار: ﴿قَالُوا لَرَنَّا مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٣].

وللواجب تَفْسِيْمَاتٌ كَثِيْرَةٌ بِاعْتِبَارَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ:

* فباعتبار الوقت ينقسم إلى: مُضَيِّقٌ وَمُوسِّعٌ^(٣).

* وباعتبار الفاعل ينقسم إلى: عِيْنِيٌّ وَكِفَائِيٌّ^(٤).

* وباعتبار الذات ينقسم إلى: مُعَيَّنٌ وَمُخَيَّرٌ^(٥).

(١) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة (٢٨)، علم أصول الفقه لخلاف (٩٧)، الوجيز لزيدان (٣١).

(٢) مذكرة أصول الفقه (١٠).

(٣) الواجب المُضَيِّقُ هو: «ما لا يسع وقته المقدر شرعاً أكثر من فعله» كصوم رمضان. والموسِّعُ هو: «ما يسع وقته المقدر له شرعاً أكثر من فعله من جنسه» كالصلوات الخمس. [نشر البنود (١٥١/١)، مذكر أصول الفقه (١٢)] دون زيادة قوله: «من جنسه».

(٤) الواجب العيني هو: «ما قصد الشارع بطلبه حُصُولَهُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ بِعَيْنِهِ». وضابطه: ما يَنْظُرُ الشَّارِعُ فِيهِ إِلَى ذَاتِ الْفَاعِلِ. كالصلاة والزكاة والصوم؛ وتُسمَّى بِالْوَجِبِ الْعَيْنِيِّ؛ لِتَعَلُّقِهِ بِكُلِّ عَيْنٍ، أَيْ كُلِّ إِنْسَانٍ. والواجب الكفائي هو: «كُلُّ مُهِمٍّ دِينِيٍّ قَصَدَ الشَّارِعُ بِطَلْبِهِ مَجْرَدَ حُصُولِهِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى ذَاتِ الْفَاعِلِ». فضابطه: ما يَنْظُرُ فِيهِ الشَّارِعُ إِلَى نَفْسِ الْفِعْلِ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنْ فَاعِلِهِ، كدَفْنِ الْمَيِّتِ، أَوْ إِتْقَانِ الْغَرِيْقِ. [انظر: شرح تنقيح الفصول (١٢٤)، والبحر المحييط (٣٢١/١)، ومذكرة أصول الفقه (١٣)].

(٥) الواجب المُعَيَّنُ هو: الذي لا يقوم غيره مقامه، كالصوم، والصلاة. والمُخَيَّرُ سِيَّاتِي فِي مَحَلِّهِ. [مذكرة الأصول: ١١]

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة الخطاب في الواجب المخير هل هو متعلق بواحد مبهم من الأمور المخير منها، أو أنه متعلق بكل فردٍ من أفرادها؟^(١)

سبق القول بأن الواجب ينقسم باعتبار ذاته إلى قسمين: واجبٌ معيّن، وواجبٌ مخيرٌ.

والواجب المخير هو: «ما طلبه الشارع لا بعينه، ولكن ضمن أمور معلومة»^(٢).

وظاهر أنه إنما سُمي بالمخير لِوُجُودِ الخِطَابِ فِيهِ بلفظ: «أو» وما يشبهها.

ولمّا كان حرف «أو» له عدة معانٍ عند أهل اللغة ناسب توضيحها قبل ذكر خلاف

العلماء في المسألة.

فهذا الحرف من حيث اللغة له عدة معانٍ، من ذلك:

(١) الإباحة والتخيير، نحو قولهم: «اصحب العلماء أو الزهاد» فلك الجمع بينهما في

مثل هذه الحالة. وقولهم: «خذ الثوب أو الدينار» فليس لك الجمع بينهما.

ولكنّ التفريق بين المثالين ليس من وضع اللفظ، وإنما هو من قرينة عرفية، وهو: أنّ الجمع

بين صحبة العلماء والزهاد لا خسارة فيه ولا نقص، بخلاف أخذ الثوب والدينار فإنه نقص

في مالية الأمر. إذا كان بائعاً أو واهباً ونحوه.

ويظهر من كلام القراني : أنه يُفَرَّقُ بين الإباحة والتخيير، إلا أن الطوفي : حَقَّقَ

عدم التفرقة بينهما^(٣).

(٢) الشكّ، نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو، وأنت لا تدري الآتي منهما.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣٢١/١)، والمعتمد للبصري (٧٧/١)، وشرح اللمع (٢٥٥/١)،

والتبصرة (٧٠)، وإحكام الفصول (٢١٤/١)، والبرهان (١٨٩/١)، وقواطع الأدلة (١٧١/١)، والواضح لابن

عقيل (٧٧/٣)، والمحصل للرازي (١٥٩/٢)، وروضة الناظر (٢٧)، والإحكام للآمدي (٨٨/١)، وشرح تنقيح

الفصول (١٢٢)، وشرح مختصر الروضة (٢٧٩/١)، والبحر المحيط (٢٤٦/١)، وفواتح الرحموت (٥٨/١).

(٢) أصول الفقه لزيدان (٣٥).

(٣) شرح تنقيح الفصول (٨٨)، شرح مختصر الروضة (٢٨٥/١).

(٣) الإِبْهَام، نحو: جاءني زيدٌ أو عمْرٌ، وأنت تَعْلَم الآتي منهما، وإنما قصدت الإِبْهَام على السَّماع، خشية مفسدة التَّعيين . مثلاً ..

(٤) التَّنْويع، نحو: العدد إمَّا زوجٌ أو فردٌ.

ونقل الطَّوْفِي عن ابن جنِّي . رحِمنا الله وإيَّاهما . أنه حيث وَقَعَتْ «أو» فَهِيَ لِأَحَدِ الشَّيْئَيْنِ^(١) . أي: للتَّخْيِيرِ .

وزاد ابنُ فُتَيْبَةَ الدِّينَوْرِي^(٢) : من معاني «أو»: كونها بمعنى: واو النَّسْقِ، كما في قوله

تعالى: ﴿فَأَلْمَلَيْتَ ذِكْرًا ۝٥ عُدْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦﴾ [المسلات: ٥ - ٦] يريد: عُدْرًا وَنُذْرًا .

ولم يَرْتَضِ ما ذهب إليه بعض العلماء^(٣) مِنْ أَنَّ «أو» تأتي بمعنى: «بل»، كما في قوله

تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ۝١٤٧﴾ [الصافات: ١٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا

أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۝﴾ [النحل: ٧٧] ، وقوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ

قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ۝١﴾ [النجم: ٩] أي: على مذهب التَّدَاوُكِ لِكَلَامِ غَلِطَتْ فِيهِ .

قال: «وليس هذا كما تأوَّلوا، وإنما هي بمعنى «الواو» في جميع هذه المواضع»^(٤) . ثم ذكر

التَّوْجِيهَ لما قاله .

(١) شرح مختصر الروضة (٢٨٥/١) . وما نقله موجودٌ في «الخصائص» لابن جنِّي (٣٤٧/١-٣٤٨) .

(٢) عبد الله بن مسلم بن فُتَيْبَةَ الدِّينَوْرِي، أبو محمد، أخذ عن إسحاق بن راهويه . وعنه ابن دُرُسْتُوَيْه . له «مشكل

القرآن»، ولد عام (٢١٣)، وتوفي عام (٥٢٦هـ) [وفيات الأعيان: ٤٢/٣، سير أعلام النبلاء: ٢٩٦/١٣] .

(٣) جاء في تفسير الطبري (٦٣٧/١٩) عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ

يَزِيدُونَ ۝١٤٧﴾ [الصافات: ١٤٧] أنه قال: «بل يزيدون، كانوا مائة ألف وثلاثين ألفاً» .

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (٥٤٤) . إلا أنَّ الطَّوْفِي : ذكر أنَّ «أو» في قوله تعالى: ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦﴾

[المسلات: ٦] على أصل الباب، وأنها للتَّنْويع، ومعناه: أنَّ الملائكة تلقي الذِّكْرَ إلى الأنبياء مُنَوَّعًا، أي: إعدائًا من الله تعالى

إليهم، وإنذارًا لهم . وفي قوله تعالى: ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۝﴾ [النحل: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ

يَزِيدُونَ ۝﴾ للتَّرَدُّدِ، والمعنى: لو كُشِفَ لكم عن أمر السَّاعَةِ وسُرْعَتِهِ لتَرَدَّدْتُمْ: هل هو كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ أَقْرَبِ مِنْهُ؟ ولو رأيتم

فإذا تبيّن هذا، فإنّ المناسب من المعاني المذكورة لحرف «أو» في مسألة الواجب المخيّر هو المعنى الأول. وهو التّخيير.

والواجب المخيّر يأتي على نوعين:

(١) ما لا يجوز الجمع بين الأمور المذكورة فيه، وليست أفرادها محصورة، كما إذا مات الإمام الأعظم، ووُجد جماعة اجتمعت فيهم الشّرائط، فإنّ الواجب على الناس هو نصب واحد منهم، ولا يجوز نصب زيادة عليه.

(٢) ما يجوز الجمع بين أفراد المخيّر فيه، وأفرادها محصورة^(١). وهو ما وقع فيه الخلاف.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في المسألة على أقوال عدّة ترجع خلاصتها إلى قولين:

القول الأول: أنّ الخطّاب في الواجب المخيّر متعلّق بالجميع، وهذا القول منسوب إلى المعتزلة، وابن خُويز منداذ^(٢) من المالكية^(٣).

القول الثاني: أنّ الخطّاب فيه متعلّق بواحدٍ مُبهم من أمور مُعيّنة، وهذا مذهب جمهور أهل العلم.

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ أصحاب القول الثاني باستدلالات كثيرة، منها: الاستدلال بالوقوع، قالوا:

المُرسل إليهم لتردّتم هل هم مائة ألف أو يزيدون؟ [انظر: شرح مختصر التّروضة (١/٢٨٨-٢٨٩)، واللباب في علل البناء والإعراب للعكبري (١/٤٢٥)].

(١) إحكام الفصول (١/٢١٤)، نهاية السؤل (١/٨٠).

(٢) محمّد بن أحمد بن عبد الله بن خُويز منداد، أبو عبد الله، أخذ عن الأبهري وغيره، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه. لم يذكر سنة وفاته [الديباج المذهب: ٢/٢٢٩، شجرة النور: ١/١٠٣]

(٣) المعتمد (١/٧٩)، إحكام الفصول (١/٢١٤).

قد وقع التَّخْيِيرُ بين أمور في الشَّرْع، كما وَرَدَ في كَفَّارَةِ اليمين؛ حيث قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ فَمَا كَفَرْتُمْ بِهِ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نَطَعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

وفي جزاء الصَّيْدِ على المحرم: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفي فِدْيَةِ حلق المحرم رأسه لعُذْرٍ: ﴿فَنَ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

والتَّصَوُّصُ المذكورة وردت بلفظة «أو» وهي للتَّخْيِيرِ والإِبْهَامِ، فيقتضي أنَّ الواجب منها واحدٌ مَخْيَرٌ. وهو المَطْلُوبُ.، وَلَوْ قُلْنَا: إِنَّ الجَمِيعَ واجب؛ لَمْ يبقَ فَرْقٌ بين «أو» وبين «الواو» مع إجماع أهل اللُّغَةِ على التَّفْرِيقِ بينهما^(١).

وعُورِضَ هذا الاستدلال بأنَّه إنَّ كان في هذه المسألة خصمٌ منازِع، كَانَ دَعْوَى الوُقُوعِ محلَّ النزاع، بل هو يقول: الواجب في حِصَالِ الكَفَّارَةِ: الجَمِيعُ؛ لِأَنَّهَا فَرْدٌ من أفراد محلِّ النزاع. فلا يصحَّ الاستدلال^(٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

الظَّاهِرُ. والله أعلم. عدم صحَّة الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة؛ وذلك لما سبق من أنَّه استدلالٌ بمحلِّ النزاع، وهو كذلك فلا يكون له أثرٌ في تقرير القول المذكور.

ويجدر التَّنْبِيهُ إلى أنَّه رغم التَّطْوِيلِ والتَّكْثِيرِ في إيراد الأدلة في هذه المسألة، وإفاضة الكلام فيها تقريراً ورداً، وذكُرَ بعضهم أنَّه قد دارت رُؤُوسُ المَخْتَلِفِينَ فيها وأَعْيَتْهُمْ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ، مع هذا كلُّه فقد توَصَّلَ بعض العلماء إلى أنَّ الخِلافَ فيها خِلافٌ لفظيٌّ.

(١) قواطع الأدلة (١/١٧٥)، روضة الناظر (٢٨) شرح مختصر الرُّوضَةِ (١/٢٨٣)، المهذب للنملة (١/١٦٦-١٦٧).

(٢) شرح مختصر الرُّوضَةِ (١/٢٨٣).

قالوا: ليس هناك خلاف بين الفريقين؛ وذلك لإتفاق الجميع على أنه لا يجب الإتيان بكل واحد من الخصال المذكورة، ولا يجوز تركها جميعها كذلك، وإذا أتى بواحد منها كفى ذلك في سقوط التكليف^(١).

قال ابن السمعاني: «واعلم أنه لا يتحصّل خلافٌ معني في هذه المسألة، وإنما الخلافٌ خلافٌ عبّارة، ونحن نمنعهم [أي: المعتزلة] من إطلاق عبارة الواجب على الكل»^(٢).

وقال الشاطبي: «كلُّ مسألة في أصول الفقه يبني عليها فقه، إلا أنه لا يحصل فيها خلافٌ في فرعٍ من فروع الفقه، فوضّع الأدلّة على صحّة بعض المذاهب أو إبطاله عارياً... كالحلاف مع المعتزلة في الواجب المحيّر... فإن كلّ فِرقةٍ مُوافقة للأخرى في نفس العمل»^(٣).

وختلاصة القول: أنّ العمل لا يختلف باختلاف هذه المذاهب.

وأصّر آخرون مع هذا على أنّ الخلاف معنوي، وأنّ له فوائد مُترتبة عليه، منها:

* أنّ المُكلّف إذا ترك جميع الخصال ولم يؤدّها، وقيل بأنّ للإمام مطالبته بالكفّارات؛ فإنّه يُجبر على فعل واحدٍ منها من غير تعيينٍ على رأي الجمهور. وعلى رأي المعتزلة ينبغي أن يُجبره على واحدٍ بعينه^(٤).

(١) انظر: المعتمد (٧٩/١)، وشرح اللّمع (٢٥٦/١)، والبرهان (١٩٠/١)، وقواطع الأدلّة (١٧٨/١)، والمحصل

للرازي (١٥٩/٢).

(٢) قواطع الأدلّة (١٧٨/١).

(٣) الموافقات (٤١/١).

(٤) البحر المحيط (٢٥٥/١).

* ومنها: أن المُكَلَّفَ إذا أتى بالخصال معاً، فإنَّه يُثاب على كلِّ واحدٍ منها، لكنَّ ثواب الواجب أكثر من ثواب التَّطَوُّع، ولا يَحْصُلُ إلَّا على واحدٍ فقط، وهو أعلاها إن تَفَاوَتَتْ؛ لأنَّه لو اقتصر عليه حصلت له الكِفاية، بإضافة غيره إليه لا تُنْقِصُهُ^(١).

* ومنها: أنَّه إذا فعل المُكَلَّفُ خَصْلَةً من خصال الكفارة، فعلى قول الجمهور يقال: إنَّها الواجب، وعلى القول الآخر يقال: يَتَأَدَّى بِهَا الواجب^(٢). والله أعلم.

(١) التمهيد للإسنوي (٨١).

(٢) البحر المحيط (٢٥٥/١).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في المندوب وأثره فيه، وتحتة ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المندوب في اللغة والاصطلاح

المندوب في اللغة:

المندوب في اللغة اسم مفعول من الفعل: «ندب» وبأبه: قتل.

يقال: ندب القوم إلى الأمر يندبهم ندباً، أي: دعاهم وحثهم. وانتدبوا إليه: أسرعوا. وانتدب القوم من ذوات أنفسهم أيضاً دون أن يُندبوا له. وندبه للأمر فانتدب له، أي: دعاه له فأجاب.

وفي الحديث قال ﷺ: (انتدب الله عز و جل لمن خرج في سبيله لا يُجرِّحه إلا إيماناً بي وَتصديقاً برسلي أن أُرْجعه بما نال من أجر أو غنيمة، أو أدخله الجنة) (١) (٢).

فمما قيل في معنى قوله ﷺ: «انتدب الله»: أجابه إلى عُفرانه (٣).

وقال الشاعر (٤):

لَا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِيَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانًا.

يقول: إذا دعاهم أحداً لينصروه على أعدائه أسرعوا إلى الحرب، ولا يسألون عن سببها.

المندوب في الاصطلاح:

المندوب في الشرع أصله: المندوب إليه، لكن حُذفت الصلة منه لفهم المعنى (٥).

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٦) كتاب الإيمان، باب: الجهاد من الإيمان وهذا لفظه. وأخرجه مسلم برقم (١٨٧٦) كتاب

الجهاد، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله بلفظ: «تضمن الله»، و«تكفل الله» عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لسان العرب (٧٥٤/١) مادة «ندب».

(٣) غريب الحديث لابن الجوزي (٣٩٩/٢)، النهاية لابن الأثير (٨١/٥).

(٤) البيت في «ديوان الحماسة» (٣/١) وهو لفریط بن أنثيف (أحد بني العنبر): شاعر إسلامي قال هذا البيت في شعر له يحمل قومه على الانتقام له من أعدائه. ومطلع هذه القصيدة:

لو كنت من مازن لم تستبخ إليي بنو اللقيطة من دهل بن شيبانا.

(٥) المصباح المنير (٤٨٨).

وقد ذكر العلماء . رحمننا الله وإياهم . عدّة تعريفات للمندوب تدور جميعها في قَلْبِكَ واحد^(١) . وبعض هذه التعريفات تعريفٌ بالمتعلّقات والأحكام، كما سبق التنبيه إلى ذلك خلال الكلام عن «الواجب» .

وأقرب تعريف له . إن شاء الله . هو أن يقال: المندوب: «ما طلب الشّارع فعله طلباً غير لازم»^(٢) .

ويُرَادُفُهُ: المستحب، والنفل، والسُنَّة، والتَّطَوُّع^(٣) على تفاوت بين المذاهب في تفسير هذه الألفاظ، ففرق بعضهم بينها وجعلوا بعضها أعلى مرتبة من بعض، وبعضهم لم يفرّق بينها .

ويُعرَّف المندوب بصيغة الطلب إذا دَلَّت على عدم الإلزام، كقوله ﷺ:

(من توضأ يوم الجمعة فيهما ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)^(٤) .

كما يُعرَّف بصيغة الأمر مع قرينة صارفة لها عن الإلزام إلى غيره .

كقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

فظاهر الأمر للوجوب، إلا أن الأمر بكتابة الدين في الآية للندب؛ وذلك لوجود قرينة

صارفة له عن الإيجاب إلى الندب، وهو قوله تعالى في الآية التالية: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

(١) انظر . مثلاً . المحصول للرازي (١٠٢/١)، الإحكام للآمدي (١٠٣/١)، شرح تنقيح الفصول (٦٢) .

(٢) الوجيز لزيدان (٣٨)، أصول الفقه لأبي زهرة (٣٩)، علم أصول الفقه لخلاف (١٠٢) .

(٣) انظر: المحصول للرازي (١٠٣/١) .

(٤) أخرجه أبو داود برقم (٣٥٤) كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة . والنسائي برقم (١٣٧٩) .

والترمذي برقم (٤٩٧) كتاب الجمعة، باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة . وابن ماجه برقم (١٠٩١) كتاب إقامة

الصلوات، باب ماجاء في الرخصة في ذلك كلهم من حديث الحسن عن سمرة رضي الله عنه . قال النسائي: «الحسن عن سمرة

كتاباً، ولم يسمع الحسن من سمرة إلا حديث العقيقة» . وقال الترمذي: «حديث حسن» . وذكر ابن الملقن أنّ للعلماء

ثلاثة مذاهب في سماع الحسن من سمرة: السماع منه مطلقاً، ومقابله، والتفصيل بين حديث العقيقة وغيرها، وذكر أنّ

البخاري قال بالأول، والترمذي صحّ حديثه في مواضع . [البدر المنير (٤/٦٥٠)] .

فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ. ﴿البقرة: ٢٨٣﴾؛ إذ معناه: أن للدائن أن يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه^(١).

قال أبو بكر الجصاص : « لا يخلو قوله تعالى: ﴿فَأَكْتُبُوهُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] من أن يكون مُوجِباً لِلْكِتَابَةِ، وَالْإِشْهَادَ عَلَى الدُّيُونِ الْأَجَلَةِ فِي حَالِ نَزُولِهَا، وَكَانَ هَذَا حُكْمًا مُسْتَقَرًّا ثَابِتًا إِلَى أَنْ وَرَدَ نَسْخٌ إِجْبَاهَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ.﴾ [البقرة: ٢٨٣].

أو أن يكون نزول الجميع معاً. فإن كان كذلك، فَعَيَّرَ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْكِتَابَةِ، وَالْإِشْهَادِ: الْإِجْبَابُ؛ لِإِمْتِنَاعِ وُزُودِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ مَعاً فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ؛ إِذْ عَيَّرَ جَائِزٌ نَسْخَ الْحُكْمِ قَبْلَ اسْتِقْرَارِهِ. وَلَمَّا لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَنَا تَارِيخُ نَزُولِ هَذَيْنِ الْحُكْمَيْنِ ... وَجِبَ الْحُكْمُ بِوُزُودِهِمَا مَعاً ... فَثَبَّتَ بِذَلِكَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْكِتَابَةِ وَالْإِشْهَادِ نَدْبٌ غَيْرٌ وَاجِبٌ^(٢). وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة: دل المندوب مأمور به

حقيقة أو لا؟ وأثره فيها^(٣).

ظاهر الأمر يدل على الوجوب، إلا إذا صرفه صارفٌ من الوجوب إلى غيره من التدب أو الإباحة، فإذا ورد لفظ الأمر ودل الدليل على أن المراد به: التدب، فهل يسمى مأمورا به تسمية حقيقية أو لا يسمى بذلك؟^(٤)

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٧٦/١).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٤٨١/١-٤٨٢).

(٣) من مراجع هذه المسألة: أحكام الفصول (٢٠٠/١)، والتبصرة (٣٦)، والبرهان (١٧٨/١)، وقواطع الأدلة (١١١/١)، وأصول السرخسي (١٤/١)، والمستصفي (٢٤٨/١)، والتمهيد للكلوذاني (١٧٤/١)، والمحصل للرازي (٢٠٩/٢)، والإحكام للآمدي (١٠٤/١)، وشرح الكوكب المنير (٤٠٥/١)، والبحر المحيط للزركشي (٣٨٠/١)، وسلاسل الذهب (٢٠٥)، والتقريب والتجوير (١٩٠/٢)، وفواتح الرحموت (٩٤/١).

(٤) حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع ١/١٧٠، البحر المحيط ١/٣٨٠.

أقوال العلماء في المسألة:

لا نزاع بين العلماء أنه يتعلق بالمندوب صيغة الأمر، حقيقة كانت أو مجازاً، أي سواء كان استعمالها في الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجازاً؛ بناء على أن صيغة "افعل" موضوعة للطلب الجازم، أو لمطلق الطلب.

وإنما النزاع حاصل في أنه هل يطلق على المندوب لفظ المأمور به حقيقة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن المندوب ليس مأموراً به حقيقة، بل مجازاً، فالأمر هو الطلب الجازم، وليس المندوب كذلك، وهذا قول بعض الحنفية، ومنهم: الكرخي، والخصاص، ونسبه الزركشي إلى بعض الشافعية^(١).

القول الثاني: أن المندوب مأمور به حقيقة. وهو قول المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة. رحمن الله وإياهم^(٢).

وسبب الخلاف في المسألة هو تردد المندوب بين الواجب والمباح، فمن حيث إنه مقتضى ومُستدعى ومطلوب ومُثاب عليه أشبه الواجب، فألحق به، ومن حيث إنه لا عقاب في تركه أشبه المباح، فألحق به^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل من ذهب إلى أن المندوب مأمور به حقيقة باستدلالات كثيرة^(٤)، ومنها:

الاستدلال بالوقوع؛ إذ قالوا:

(١) الفصول في الأصول (٢٨١/١)، أصول السرخسي (١٤/١)، البحر المحيط (٣٨١/١).

(٢) إحكام الفصول ٢٠٠/١، البرهان ١٧٨/١، المستصفى ٢٤٨/١، التمهيد للكلوذاني (١٧٥/١)، البحر المحيط ٣٨٠/١.

(٣) شرح مختصر الروضة (٣٥٧/١).

(٤) انظر لهذه الاستدلالات وغيرها: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢٣٩/١).

إنَّه قد وقع في استعمالات أهل اللُّغة والفقهاء وإطلاقاتهم: تقسيم الأمر إلى أمر إيجاب وندب، وشاع ذلك بينهم وذاع، وحيث إنَّ مَوْرِد القسمة مُشْتَرَكٌ بين القسمين بالضرورة، فإنَّه يثبت أنَّ المندوب مأمور به حقيقة كالواجب.

ويؤكِّد ذلك ويُقرِّره ما ورد في الشَّرْع من إطلاق الأمر على المندوب^(١).

وذلك كما في النصوص التالية:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

وجه الاستدلال: أنَّ الله تعالى أمر في هذه الآية بأشياء، منها: ما هو واجبٌ، ومنها: ما هو مندوبٌ إليه، وهذا يدلُّ دلالة واضحة على أنَّ الأمر يُطَلَّق على المندوب، كما يطلق على الواجب سواء بسواء، ويقتضي أنَّ المندوب مأمور به حقيقة كالواجب.

قال ابن عطية^(٢): «والعدل هو فعل كلِّ مفروض من عقائد وشرائع ... والإحسان هو: فعل كلِّ مندوب إليه»^(٣).

وقال ابن عاشور: «فالعدل هنا كلمةٌ مجملَةٌ جامعة ... فحُفُّوق المسلمين بعضهم على بعضٍ من الأخوة والتَّنَاصِح قد أصبحت من العدل بوضع الشريعة الإسلامية.

وأما الإحسان فهو معاملةٌ بالحسنى ... وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى ممَّا فسَّره النبي ﷺ بقوله: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)^(٤)، ودون ذلك: التَّقَرُّب إلى الله بالتواضع ...

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٠٦/١).

(٢) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، أبو محمد ابن عطية. أخذ عن والده والغساني، وعنه ابنه حمزة وجماعة، له: «الوجيز» في التفسير. ولد عام (٤٨١) وتوفي عام (٥٤٦هـ). [الديباج المذهب: ٥٧/٢، شجرة النور: ١٢٩/١].

(٣) المحرر الوجيز (٣٩٩/٥).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٠) كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ. ومسلم برقم (٩) كتاب الإيمان، باب الإيمان ما هو؟ وبيان خصاله من حديث أبي هريرة ؓ. وأخرجه مسلم برقم (٨) كتاب الإيمان من حديث عمر بن الخطاب ؓ.

ومن أدنى مراتب الإحسان: ما في حديث الموطأ^(١) أنّ امرأةً بغيّاً رأت كلباً يلهث من العطش يأكل الثرى، فنزعت حُفّها وأذنته في بئر، ونزعت فسقته فغفر الله لها^(٢).
وفي الحديث: (إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة)^(٣)^(٤).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى قد أمر بالعرف، وهو المعروف، والمعروف لفظٌ عامٌ يشمل معناه جميع الطاعات الواجبة، والطاعات المندوبة، وهذا يدلّ على أنّ الأمر يُطلق على المندوب حقيقة، كما يُطلق على الواجب، ولا فَرْق.

قال العلامة ابن سعدي^(٥): «﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ أي: بكل قولٍ حسنٍ وفعلٍ جميل، وخلقٍ كاملٍ للقريب والبعيد، فاجعل ما يأتي إلى الناس منك، إمّا تعليم علم، أو حثّ على خير، من صلة رحم، أو برّ والدين، أو إصلاح بين الناس، أو نصيحة نافعة، أو رأيٍ مصيب، أو مُعاونة على برّ وتقوى، أو زجر عن قبيح، أو إرشاد إلى تحصيل مصلحة دينية أو دُنْيَوِيَّة»^(٦).

(١) كذا ذكره العلامة ابن عاشور:، لكني لم أقف عليه بهذا اللفظ في «الموطأ» الذي بين يدي، وإنما فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بينما رجلٌ يمشي بطريق اشتدّ عليه العطش، فوجد بئراً، فنزل فيها فشرّب، وخرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ مني، فنزل البئر، فملاً حُفّه، ثم أمسكه بفيه حتى رقى، ثم سقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له). الموطأ (١١٣/٣) جامع ما جاء في الطعام والشراب.

(٢) أخرجه بلفظ قريب مما ذكره: البخاري برقم (٣٣٢١) كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شرب أحدكم... وبرقم (٣٤٦٧) كتاب أحاديث الأنبياء، باب، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٩٥٥) كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٤) التحرير والتنوير (٢٥٥/١٤-٢٥٦).

(٥) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي، مفسّر من أهل نجد، له «تيسير الكريم الرحمن» في التفسير، ولد عام (١٣٠٧) وتوفي عام (١٣٧٦هـ). [الأعلام: ٣/٣٤٠].

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٣١٣).

ثالثاً: قول أم عطية^(١) : «أمرنا النبي ﷺ أن نُخْرِجَ فِي الْعِيدَيْنِ: الْعَوَاتِقُ»^(٢).

وجه الاستدلال: أنه وقع من الشارع في هذا الحديث إطلاق لفظ الأمر على ما هو مندوب إليه، وهو إخراج العواتق في العيدين، فإنه ليس واجباً، فدل على أن المندوب مأمور به.

ولم يَعْترِضْ مُعْتَرِضٌ عَلَى هَذِهِ الِاسْتِدْلالاتِ حَسَبَ مَا أَطْلَعْتُ عَلَيْهِ، وَهِيَ صَالِحَةٌ بِأَنَّ يَسْتَدَلُّ بِهَا لِتَقْرِيرِ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمَنْدُوبَ مَأْمُورٌ بِهِ حَقِيقَةً، وَلَا رَيْبَ أَنَّ لَذَلِكَ أَثْرًا ظَاهِرًا فِي جَعْلِ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ يَذْهَبُ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ؛ وَتَمَسُّكِهِمْ بِهَا فِي اسْتِدْلالاتِهِمْ.

أثر الاستدلال بالوقوع

لم يكتف المثبتين في هذه المسألة بالاستدلال بالوقوع لتأييد قولهم، بل ذكروا إزاهه استدلالاً أخرى، أعرضت عنها لأنها خارجة عن موضوع بحثي، فتأثير الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة يظهر في التوكيد والتقوية.

وقد جعل إمام الحَرَمَيْنِ : الخِلافَ في هذه المسألة لفظياً.

قال: «وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى؛ فإن الإقتضاء مُسَلَّمٌ، وَتَسْمِيَّتُهُ أَمْرًا يُؤْخَذُ مِنَ اللِّسَانِ، لَا مِنْ مَسَالِكِ الْعُقُولِ. وَلَا يُمَكِّنُ جَزْمَ الدَّعْوَى عَلَى أَهْلِ اللُّغَةِ فِي ذَلِكَ، فَقَدْ يَقُولُ الْقَائِلُ: نَدَبْتُكَ وَمَا أَمَرْتُكَ، وَهُوَ يَعْنِي: مَا جَزَمْتُ عَلَيْكَ الْأَمْرَ، وَقَدْ يَقُولُ: أَمَرْتُكَ اسْتِحْبَابًا. فَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَرِيبٌ، وَمَنْتَهَاهُ آيِلٌ إِلَى اللَّفْظِ»^(٣).

ونقل الطوفي : أن فائدة المسألة تظهر في تعيين مجمل قوله عليه السلام: «أمرتكم بكذا»، أو قول الراوي عنه: «أمر بكذا».

(١) نُسِيَّةُ بِنْتِ الْحَارِثِ، أُمُّ عَطِيَّةٍ، رَوَتْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَنْ عُمَرَ، وَعَنْهَا أَنَسٌ، وَابْنُ سِيرِينَ، تُعَدُّ فِي أَهْلِ الْبَصْرَةِ، وَمِنْ كِبَارِ نِسَاءِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ. لَمْ يُذَكَّرْ سَنَةَ وَفَاتِهَا . [الاستيعاب: ٩٥٧، الإصابة: ٢٥٩/٨].

(٢) أخرجه البخاري برقم (٩٧٤) كتاب العيدين، باب خروج النساء والحِيض إلى المصلى. ومسلم برقم (٨٩٠) كتاب صلاة العيدين، باب ذكر إباحتها خروج النساء في العيدين إلى المصلى عن أم عطية

(٣) البرهان للجويني (١/١٧٨-١٧٩).

قال موضّحاً ذلك: «يعني إن قلنا: المندوب مأمور به، كان الأمر المحكي عنه عليه السلام متردداً بين إرادة الوجوب والندب. وإن قلنا: ليس مأموراً به تَعَيَّن للوجوب»^(١).
وقال أبو الخطاب الكلوزاني^(٢): «وفائدة هذه المسألة: أنه إذا قام الدليل بأنّ أمراً ما لم يُرد به الوجوب جاز أن يُحتجّ بذلك الأمر في الاستحباب عندنا. وعند مخالفينا: لا يجوز الاحتجاج بظاهره في الاستحباب»^(٣). والله أعلم.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة المندوب هل يلزم بالشروع فيه أو لا؟ وأثره فيما^(٤).

عبّر بعضهم بدلا من المندوب بـ«التطوع»^(٥) و«النفل»^(٦)، ولا فرق بين هذه الألفاظ؛ إذ المندوب يرادفه المستحب والتطوع والنفل، ولدى الفقهاء تفصيلاً حولها، لكن يجمع هذه الأمور جامع واحد وهو: أنّ الطلب ليس جازماً، وأنه يثاب الفاعل ولا يعاقب التارك.
وعبّر الزركشي عن هذه المسألة بتعبير أعمّ حيث قال فيها: «الشروع لا يُعَيَّر حكم المشروع فيه»^(٧).

ومعناه: أن المندوب أو فرض الكفاية أو غيرهما مما ليس بواجب لا يتغيّر حكمه بالبدء والشروع فيه.

(١) شرح مختصر الروضة (٣٥٨/١).

(٢) محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطّاب الكلوزاني، أخذ عن أبي يعلى، وعنه: أبو الفتح بن شاتيل. له «التمهيد» في الأصول. ولد عام (٤٣٢)، وتوفي عام (٥١٠هـ). [ذيل طبقات الحنابلة: ١١٤/١، شذرات الذهب: ٤٥/٦].

(٣) التمهيد في أصول الفقه للكلوزاني (١٧٥/١).

(٤) من مراجع هذه المسألة: أصول السرخسي ١١٥/١، والمحصول للرازي ٢١٠/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٥٧٠/٢، والمسودة (٦٠)، والتلويح على التوضيح ٢٦٠/٢، والبحر المحيط ٣٨٤/١، والمنثور في القواعد ٢٤٢/٢، وتهذيب الفروق والقواعد السننية لمحمد علي المكي (على هامش الفروق للقراني) (١٦٣/٢)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي ٩٠/١، وشرح الكوكب المنير للفتوح (٤٠٧/١)، ونشر البنود ٣٣/١.

(٥) كما في المحصول للرازي (٣٥٥/٢).

(٦) كما في التلويح على التوضيح (٢٦٠/٢).

(٧) المنثور في القواعد للزركشي (٢٤٢/٢).

ومحلُّ الخلاف في هذه المسألة في غير الحجِّ والعُمرة؛ فإنَّ المكلفَ يلزمه أن يَمْضِيَ فيهما وإن كانا فاسِدَيْن، فإِتْمَامُ الصَّحِيحِ مِنْ تَطَوُّعِهِمَا أَوْلَى بِوَجُوبِ الْمُضِيِّ فِيهِ.

ولأنَّه يَسْتَوِي فَرَضُهُمَا وَنَفْلُهُمَا فِي النِّيَّةِ، وَفِي الكَفَّارَةِ وَغَيْرِهِمَا^(١).

إِذَا تَبَيَّنَ هَذَا، فَإِنَّ المندوبَ إِذَا لَمْ يُشْرَعْ فِيهِ فَلَا نِزَاعَ فِي عَدَمِ وَجُوبِهِ؛ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الإِقْدَامِ عَلَيْهِ، مَعَ جَوَازِ تَرْكِ الإِقْدَامِ.

وَإِنَّمَا الخِلافُ حَاصِلٌ فِيمَا لَوْ شَرَعَ فِي المندوبِ، صَلَاةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا، فَهَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ إِتْمَامُ الَّذِي شَرَعَ فِيهِ، بِحَيْثُ يَتَغَيَّرُ حُكْمُ ذَلِكَ المندوبِ مِنَ النَّدْبِيَّةِ إِلَى الوَجُوبِ أَوْ لَا؟

أَوْ بِعِبَارَةٍ أُخْرَى: هَلْ يَكُونُ الشَّرْعُ فِي المندوبِ سَبَبًا فِي وَجُوبِ إِتْمَامِهِ أَوْ لَا؟

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: المندوب يلزم بالشروع فيه، وهو قول الحنفية، والمالكية^(٢)^(٣).

(١) شرح الكوكب المنير (١/٤١٠).

(٢) الظاهر أنَّ المالكية . رحمننا الله وإياهم . لا يقولون بهذا القول على إطلاقه، بل عندهم أصل بنوا عليه حيث قالوا: «إن كلَّ عبادة تَوَقَّفَ أولها على آخرها يجب إتمامها». وخصَّصوه بسبعة أشياء تلزم بالشروع فيها وهي: الصلاة، والصوم، والاعتكاف، والحج، والعمره، والائتمام، والطواف، وهذا بخلاف الوضوء والقراءة والذكر ونحوها، فإن نوافلها لا تلزم بالشروع فيها. وقد نظم الخطاب (شارح مختصر خليل) الأشياء السبع في قوله:

صلواتنا وصومنا وحجنا وعمره لنا كذا اعتكافنا

طوافنا مع ائتمام المقتدي فيلزم القضا بقطع عامد

أما الإمام مالك : فقال في «الموطأ»: «ولا ينبغي أن يدخل الرجل في شيء من الأعمال الصالحة: الصلاة، والصيام، والحج، وما أشبه هذا من الأعمال الصالحة التي يتطوع بها الناس، فيقطعها حتى يتمه على سنته ... إلا من أمر يعرض له مما يعرض للناس من الأسقام التي يعذرون بها والأمور التي يعذرون بها ... وكل أحد دخل في نافلة فعليه إتمامها إذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا أحسن ما سمعت». [انظر: موطأ الإمام مالك (١/٢٨٥-٢٨٦)، ومواهب الجليل للخطاب (٢/٤٠٨-٤٠٩)، ونشر البنود (١/٣٣)].

(٣) أصول السرخسي (١/١١٥)، بدائع الصنائع (٢/٥)، التوضيح على التنقيح (٢/٢٦٠-٢٦١)، مواهب الجليل للخطاب (٢/٤٠٨)، تهذيب الفروق والقواعد السنية (٢/١٦٣).

القول الثاني: المندوب لا يلزم بالشروع فيه، وهو قول الشافعية والحنابلة^(١)، فحيث كان مندوباً حقيقة وجب أن يكون مُحَيَّرًا في الباقي، كما كان مُحَيَّرًا في الابتداء؛ تحقيقاً للتدبية؛ لأنَّ آخِرَهُ مِنْ جِنْسِ أَوَّلِهِ.

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب هذا القول باستدلالات، ومنها: الاستدلال بوقوع تصرفات الشارع ﷺ دالاً على أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه.

فعن عائشة^(٢) أم المؤمنين قالت: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: (يا عائشة هل عندكم شيء؟) قالت: فقلت: يا رسول الله، ما عندنا شيء، قال: (فإني صائم) قالت: فخرج رسول الله ﷺ فأهديت لنا هديّة . أو جاءنا زورٌ . قالت: فلما رجع رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، أهديت لنا هدية . أو جاءنا زور^(٣)، وقد خبأت لك شيئاً، قال: (ما هو؟) قلت: حَيْسٌ^(٤)، قال: (هاتيه) فحئت به فأكل، ثم قال: (قَدْ كُنْتُ أَصْبَحْتُ

(١) المسودة (٦٠)، شرح الكوكب المنير للفتوحى (٤٠٧/١)

(٢) عائشة بنت أبي بكر، الصّديقة بنت الصّديق، زوج النبي ﷺ، تزوجها بمكة، وابتنى بها بالمدينة وهي ابنة (٩)، وتوفي عنها وهي ابنة (١٨)، لم ينكح بكرًا غيرها، أعلم الناس وأفقه الناس، توفيت عام (٥٧هـ). [الاستيعاب: ٩١٨، الإصابة: ١٣٨/٨].

(٣) قال ابن دريد: «يقال: رَجُلٌ زورٌ، وقومٌ زورٌ، وامرأةٌ زورٌ، والواحد والجميع فيه سواء». وقيل: الزور: المصدر، وبه سُمي الواحد والاثنان والجميع، كما قالوا: رجل صوم وقوم صوم وعدل. [جمهرة اللغة (٧١١/٢)، والمفهم للقرطبي (٢١٨/٣)].

(٤) الحيس (بفتح الحاء المهملة): قال فيه الهروي: «هو ثريد من أحلاط». وقال ابن دريد: «هو التمر مع الأقط والسمن». قال الشاعر: التمرُ والسمنُ جميعًا والأقط الحيسُ إلا أنه لم يختلط. [الغريبين للهروي: ٥١٦/٢، جمهرة اللغة: ٥٣٦/١، المفهم للقرطبي: ٢١٨/٣-٢١٩، شرح مسلم للنووي: ٣٤/٨].

صائماً). قال طلحة^(١): فحدثت مجاهدا^(٢) بهذا الحديث، فقال: ذاك بمنزلة الرجل يُخْرِج الصدقة من ماله فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها^(٣).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أفطر وقد أصبح صائماً صوم تطوع، ولو كان الإتمام واجباً لأتمه النبي ﷺ، ولكنه قطعه، فدَلَّ ذلك على عدم لزوم الإتمام، وأن المندوب لا يلزم بالشروع فيه.

قال النووي^(٤): بعد ذكره لروائين للحديث المذكور: «وفي الرواية الثانية [وهي المذكورة ههنا]: التصريح بالدلالة ... في أن صوم النافلة يجوز قطعه والأكل في أثناء النهار، ويبطل الصوم؛ لأنه نفل، فهو إلى خيرة الإنسان في الابتداء، وكذا في الدوام، وممن قال بهذا جماعة من الصحابة ... ولكنهم كلهم ... متفقون على استحباب إتمامه»^(٥).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

(١) أنه يحتمل أن سؤال النبي ﷺ أولاً بقوله: (هل عندكم شيء؟) قد يكون لأنه ضُغِف عن الصوم فاحتاج إلى الفطر فسأل، فلَمَّا لم يجد بقي على صومه، فَلَو أفطر يكون إفطاره عن عذرٍ. وقد يكون معنى قوله ﷺ: (إني صائم) أنه لم يأكل بعد شيئاً. ومع هذين الاحتمالين لا يكون في هذا الحديث حجة للمدعى^(٦).

(١) طلحة بن يحيى بن عبّيد الله التيمي، نزيل الكوفة، صدوقٌ يُخطيء، من طبقة من لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة، مات سنة (٤٨ هـ)، أخرج له مسلم وأصحاب السنن. [تقريب التهذيب: ٣٠٣٦].

(٢) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي المكي، ثقة إمامٌ في التفسير وفي العلم، من الطبقة الوسطى من التابعين، مات سنة (١٠١ هـ) وقيل غير ذلك. أخرج له أصحاب الكتب الستة. [التقريب: ٦٤٨١].

(٣) أخرجه مسلم برقم (١١٥٤) كتاب الصيام، باب جواز النافلة بنية من النهار قبل الزوال...

(٤) يحيى بن شرف بن مري، محي الدين أبو زكريا النووي، سمع من ابن أبي اليسر وغيره. له «روضة الطالبين» وغيره. ولد عام (٦٣١ هـ) وتوفي عام (٦٧٦ هـ). [طبقات السبكي: ٣٩٥/٨، شذرات الذهب: ٦١٨/٧]

(٥) شرح مسلم للنووي (٣٣/٨). لكن الرسول ﷺ لم يتم صومه، والافتداء به مشروع.

(٦) ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (١١٦/٤).

وأجيب بأن هذين الاحتمالين مَبْنِيَّانِ على تأويل فاسد، وتكُلَّفُ بعيد، والظَّاهر أنَّ النبي ﷺ إنما أفطر وقد أصبح صائماً، كما أنَّ المتبادر من لفظ الصوم إنما هو الصوم الشرعي، فلا يسوغ حمل الحديث على هذين الاحتمالين^(١).

(٢) أنَّ هذا الحديث قد عَارَضَهُ حديث آخر، يَدُلُّ على أن النفل يلزم بالشُّروع، وهو ما ورد في حديث عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «كنت أنا وحفصة^(٢) صائمتين، فَعُرِضَ لنا طعامٌ فاشتھيناه، فأكلنا منه، فجاء رسول الله ﷺ، فقالت حفصة: يا رسول الله إنا كنا صائمتين، فَعُرِضَ لنا طعامٌ فاشتھيناه فأكلنا منه، قال: (اقضيا يوماً آخر مكانه)»^(٣).

فلو لم يكن النفل واجباً بالشروع فيه لما أمرهما ﷺ بالقضاء.

وأجيب عن هذا الحديث بجوابين:

أ- من جهة السند، فالحديث ضعيف، والحفاظ على إعماله، فلا يَقْوَى في معارضة ما صحَّ، وخلا من العِلَلِ^(٤).

ب- من جهة المتن أنه يمكن حمل الأمر بالقضاء في هذا الحديث على الاستحباب^(٥).

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٣٥/٨).

(٢) حفصة بنت عمر بن الخطاب، أم المؤمنين، زوج النبي ﷺ، من المهاجرات، قيل ماتت سنة (٤١ هـ) حين بايع الحسن بن علي معاوية، وقيل عام (٤٥ هـ). [الاستيعاب: ٨٨٢، الإصابة: ٥١/٨].

(٣) أخرجه أحمد (٣٠٦/٤٣) برقم (٢٦٦٧)، والترمذي برقم (٧٣٥) كتاب الصوم، باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه عن عائشة . وصحَّح الترمذي إرساله. وضعفه الألباني والأرنؤوط [ضعيف أبي داود: ٤٢٣، ومسنَد أحمد: ٢٠/٤٢].

(٤) قال أبو عيسى الترمذي: «رواه مالك بن أنس، ومعمر، وعُبَيْدُ اللَّهِ بن عمر وزيناد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة مُرسلاً. ولم يذكروا فيه عن عُروة، وهذا أصحُّ؛ لأنَّه رُوِيَ عن ابن جُرَيْج قال: سألت الزهري قلت له: أهدتكَ عُروة عن عائشة؟ قال: لم أسمع من عُروة هذا شيئاً، ولكني سمعت في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناسٍ عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث». سنن الترمذي ص (١٨٢)، وقد أطلال الأرنؤوط الكلام حول هذا الحديث، وتناول طُرقه، فراجع: «مسند أحمد» بتحقيقه (٢٠/٤٢-٢٤).

(٥) انظر: منحة العلام في شرح بلوغ المرام للشيخ عبد الله بن صالح الفوزان (١٩/٥). ويحتمل كذلك أن صومهما كان لقضاء واجب. والله أعلم.

فالظاهر . والله أعلم . صحة الاستدلال بالوقوع على أنّ النفل لا يلزم بالشروع فيه، وذلك لما يأتي:

- (١) قوة الاستدلال في نفسه، وكونه صريحاً في المسألة.
- (٢) أن المخالفين لم يذكروا ما يُسوّغ لِرَدِّه أو إضعافه، بل ما ذكروه إنما هو مجرد احتمالات لا يكاد يخلو من مثلها دليل من هذا القبيل.
- (٣) أنّ ما اعترضوا به على الحديث الدالّ على الوقوع ليس قوياً، ولا يقوم الضعيف في مقابلة القويّ.

أثر الاستدلال بالوقوع

على هذا، يكون للاستدلال بالوقوع أثر في تقرير القول المذكور، ويترتب عليه أنّ جميع المندوبات إذا شرع فيها الإنسان فإنه بالخيار في قطعها أو إتمامها، إلا الحجّ والعمرة . كما تقدّم ؛ لأنّ الدليل ورد بلزوم إتمامهما في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولا يلزم القضاء إذا قطع غيرهما من المندوبات، وإن كان الأولى هو أن يتمّها حتى ينال الأجر الجزيل والثواب العظيم عند الله تعالى . والله أعلم.

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل التكليف وأثره فيها،

وتحتة توطئة، وخمسة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز دخول النيابة فيما كلف

من الأفعال البدنية وأثره فيها

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التكليف بما لا يطاق وأثره فيها

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التكليف بالمشاق وأثره فيها

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة مخاطبة الكفار بفروع

الديانات وأثره فيها

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة دخول النساء في خطاب

الرجال وأثره فيها

توطئة في تعريف التكليف:

الكلام عن التكليف مما عني به الأصوليون في كتبهم، فقد تناولوا مسأله، وذكروا ما يتعلّق به من الأحكام، وبعض هذه الأحكام تتعلّق بأصول الدّين، وقد زاعَ بعضُهُم عن الصّراط السّويّ فيها، كما أنّ الخلاف في بعض هذه المسائل مبني على الخلاف الحاصل في بعض المسائل من أصول الدّين.

التكليف في اللغة:

التكليف في اللغة على وزن تفعيل، مصدر كلّف (بتشديد اللّام) يقال: كلّفه تكليفاً، أي أمره بما يشق عليه. وتكلّفت الشيء: تجشّمته. والكلفة: ما تتكلّفه من نائبة أو حق^(١).

وفي حديث عمر رضي الله عنه: «هَيْبَنَا عَنِ التَّكْلِيفِ»^(٢).

أراد كثرة السؤال والبحث عن الأشياء الغامضة التي لا يجب البحث عنها^(٣).

وقالت الخنساء^(٤):

يُكَلِّفُهُ الْقَوْمَ مَا نَابَهُمْ وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَهُمْ مَوْلِدًا

(١) الصحاح للجوهري (٤/١٤٢٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٢٩٣) كتاب الاعتصام، باب ما يُكره من كثرة السؤال، ومن تكلف ما لا يعنيه عن أنس رضي الله عنه. مختصراً. قال ابن حجر :: «قلت: هو عند الإسماعيلي... عن ثابت بلفظ: أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله: ﴿وَفَكَهْمَهُ وَأَبَا﴾ (٣١) ما الأب؟ فقال عمر: «هَيْبَنَا عَنِ التَّعَمُّقِ وَالتَّكْلِيفِ»، وهذا أولى أن يكمل به الحديث الذي أخرجه البخاري». [فتح الباري (١٣/٢٧٠-٢٧١)].

(٣) النهاية في غريب الأثر (٤/١٩٦-١٩٧).

(٤) خنساء بنت عمرو بن الشريد، واسمها: تماضر، الشاعرة السُّلمية، أجمع أهل العلم بالشعر أنه لم يكن امرأة قط قبلها ولا بعدها أشعر منها. [الاستيعاب: ٨٩٦، والإصابة: ٦٦/٨].

والمتكلف: العريض لما لا يعنيه. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (ص: ٨٦)^(١).

قال الزاغب الأصفهاني: «والتكلف: اسم لما يفعل بمشقة، أو تصنع، أو تشبع، ولذلك صار التكلف على ضربين: محمود: وهو ما يتحراه الإنسان ليتوصل به إلى أن يصير الفعل الذي يتعاطاه سهلاً عليه، ويصير كلفاً به ومحباً له، وبهذا النظر يستعمل التكليف في تكلف العبادات. والثاني: مذموم، وهو ما يتحراه الإنسان مُراءاةً، وإياه عني بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (ص: ٨٦)^(٢). وبهذا صار التكلف محموداً ومذموماً.

التكليف في الاصطلاح:

التكليف في الاصطلاح هو «طلب ما فيه كُلفة»^(٣).

وعرّف بأنه «إلزام مقتضى خطاب الشرع»^(٤).

وذكر الجويني عن الباقلاني أنه عرّفه بأنه: «الأمر بما فيه كُلفة، والنهي عما في الامتناع عنه كُلفة، وإن جمعتهما قُلت: الدعاء إلى ما فيه كُلفة»

ثم اختار أن يُعرّف بأنه: «إلزام ما فيه كُلفة»^(٥).

وذكر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي تعريفين للتكليف: تعريف من عرّفه بأنه: «إلزام ما فيه كُلفة»، وتعريف من قال: «طلب ما فيه مشقة».

(١) مقاييس اللغة (٨٧٦).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (٥٦٥/٢).

(٣) المستصفي للغزالي (٢٩٢/١).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤٨٣/١).

(٥) البرهان للجويني (٨٨/١).

ثم قال: «فعلى الأول لا يدْخُلُ في حدّه إلا الواجب والحرام؛ إذ لا إلزامَ بغيرهما، وعلى الثاني يدخل معهما المندوب والمكروه؛ لأنّ الأربعة مطلوبة»^(١).

فالأولى إذاً هو التعريف الثاني؛ ليكون شاملاً لأكثر الأحكام التكليفية التي يذكرها العلماء. والله أعلم.

(١) مذكرة أصول الفقه (٨).

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز دخول النيابة فيما كلف من الأفعال البدنية وأثره فيها^(١).

شاع إطلاق الفقهاء القول بأنّ العبادات البدنية لا تدخلها النيابة^(٢)، ولكن بالنظر إلى تصرّفاتهم في هذه المسألة يتبيّن أنّ المطلق من كلامهم مقيّد ببعض الصّور، والعامّ مخصّص ببعض الوجوه، فقد تناول العلماء هذه المسألة، وذكروا أحكامها، وما يُخصّص منها، وتناولها بعض الأصوليون كما تناولها الفقهاء في مسألة النيابة في الحج . في الغالب ..

وذكر بعض العلماء أنّ هذه المسألة تُعارض قاعدةً عامّةً في أصول الشريعة وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، فَلَا يُعْمَلُ بِهَا؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ رَدُّ الأَصْلِ العَامِّ بِمَا هُوَ دُونُهُ، وَيَعْضُضُهُمْ جَعْلُهَا مَخْصُصَةً لِتِلْكَ القَاعِدَةِ العَامَّةِ فِي الشَّرِيعَةِ، وَسَلَكَ آخَرُونَ مَسْلَكَ الجَمْعِ بَيْنِ الأَدِلَّةِ فَذَكَرَ فِيهَا تَوْجِيهًا؛ لِيُؤَوَّقَ بَيْنَ مَا يُظَنُّ بَيْنَهَا مِنَ التَّعَارُضِ.

والخلاصة أنّ الأقوال في هذه المسألة اضطربت وتشعبت، وسيأتي ما هو أقرب إلى الرّجحان منها إن شاء الله.

أقوال العلماء في المسألة:

تحرير الكلام في هذه المسألة هو أن يقال: الأشياء المطلوبة شرعاً ضربان:

(١) من مراجع هذه المسألة: الإحكام للآمدي (١/٢٨٨)، والفروق للقرافي (٣/١٩٢)، وتخرّيج الفروع على الأصول للزنجاني (١٤٠)، ونهاية الوصول للهندي (٣/١١١٠)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٤/٣٠٦)، واقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٦١)، وكشف الأسرار للبخاري (١/٣٣٢)، والروح لابن القيم (١٥٩)، والتمهيد للإسنوي (٦٩)، والموافقات (١/٥٢١)، والبحر المحيط للزركشي (٢/١٦٧).

(٢) المبسوط للسرخسي (٢/١٦٢)، المحيط البرهاني لبرهان الدين ابن مازة (٢/٤٧٦)، بدائع الصنائع (٢/٤)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأنهر (١/٤٥٦)، مطالب أولي النهى (٣/٤٤١).

أحدهما: ما كان من قبيل العاديّات، فالنّيابة فيه صحيحة، فيقوم فيها الإنسان عن غيره ويُنوب منابه، فيما لا يختصّ به منها؛ لأنّ الحكمة التي يُطلب بها المكلف في ذلك كلّها صالحة أن يأتي بها من سواه، وذلك كالبيع والشراء، والأخذ والإعطاء، وما أشبه ذلك. فإن كانت الأمور العاديّة مشروعةً لحكمة لا تتعدّى المكلف عادةً أو شرعاً، كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والنكاح وأحكامه التابعة له، وغير ذلك ممّا يشبهها، فلا تدخّل فيها النّيابة قطعاً.

فالحاصل هنا: أنّ حكمة العاديّات إن اختصّت بالمكلف فلا نيابة، وإلا صحّت النّيابة^(١).

والضرب الثاني: ما كان من قبيل العبادات، وهذا يمكن تقسيمه إلى قسمين:

القسم الأوّل: الأشياء المأمور بها شرعاً إذا كانت ماليّة وبدنيّة.

فحكى بعض العلماء الاتّفاق على جواز دخول النّيابة فيها؛ حيث أجمعوا على أنه يجوز للغني أن يصرف زكاة ماله بنفسه، وأن يؤكّل فيه.

وذهب بعض العلماء إلى أنّ زكاة الأموال الظاهرة إلى الإمام^(٢).

ومعلوم أنه لم يصرفها إلى الفقراء إلا بطريقة النّيابة. غالباً^(٣).

القسم الثاني: الأشياء المأمور بها شرعاً إذا كانت بدنيّة محضة^(٤)، ففيها وقع الخلاف بين العلماء على قولين:

(١) انظر: الموافقات (١/٥٢١-٥٢٢).

(٢) المغني (٢/٦٣٢)، والمجموع شرح المذهب (٦/١٠٧).

(٣) نهاية الوصول للهندي (٣/١١١٠).

(٤) فرض أكثر من تطرّق لهذه المسألة من الأصوليين الخلاف في العبادات البدنية، وليس الكلام على إطلاقه؛ فقد اتفق العلماء على أنّ الصلّة والصوم لا تدخل فيهما النّيابة، وإنما الخلاف حول الحجّ، وقد كتبت في الفقه في المذاهب تفصيل هذه الأمور. انظر: تعليق الدكتور أديب صالح على «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني (١٤٠) وترى هنا أنّ المعلق أطلق الاتّفاق في الصوم، ولا أدري ما مستنده في ذلك، فإنّ من العلماء من ذهب إلى جواز صوم الرجل عن من مات وعليه صوم؛ عملاً بظاهر قول النبي ﷺ: (من مات وعليه صوم صام عنه

القول الأول: منع دخول النيابة فيما كُلف به من الأفعال البدنية، وهذا القول منسوب إلى المعتزلة.

القول الثاني: إثبات دخول النيابة فيما كُلف به من الأفعال البدنية^(١).

والعلماء قد فصلوا في هذه المسألة، واختلفوا فيها اختلافاً كثيراً، وكادت الأقوال تتفق على أنّ العبادات البدنية لا تدخلها النيابة مطلقاً إلا في الحج، والصوم. ولما كان كلام الفقهاء في مسألة دخول النيابة في العبادات يتركز حول حكمها في الحج، فإنني سأعرج على شيء من أقوال أرباب المذاهب في ذلك:

فالحج عبادة لها شائبة المالية، ولعلماء المذاهب تفصيلات فيها:

فالحنفية ذكروا في مسألة الحج أنه لا تجوز النيابة فيها عند القدرة، وتجزع عند العجز، والحج يقع عن المحجوج عنه. وروي عن محمد بن الحسن^(٢) أن نفس الحج يقع عن الحاج، وإنما للمحجوج عنه ثواب النفقة^(٣).

وخلأصة مذهب المالكية في ذلك ما ذكره خليل^(٤): حيث قال: «مُنِعَ اسْتِنَابَةُ صَحِيحٍ فِي فَرَضٍ، وَإِلَّا كُرِهَ»^(٥).

قال الخطاب^(٦): شارحاً لما سبق: «يعني أنّ استنابة الصحيح القادر في الفرض ممنوعة، ولا خلاف في ذلك، والظاهر أنّها لا تصح، وتُفسخ إذا عُثِرَ عليها». ونقل عن

وليه)، وإنما الاتفاق على أنه لا يصلي أحد عن أحد في حياته، ولا يصوم أحد عن أحد في حياته، واختلفوا في الصيام عن أحد بعد موته. [انظر: إكمال المعلم (٤/١٠٤)].

(١) الإحكام للآمدي (١/١٢٨)

(٢) محمد بن الحسن الشيباني، أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، سمع منه ومن أبي يوسف، له «الجامع الكبير» ولد عام (١٣١)، وتوفي عام (١١٨٩هـ). [وفيات الأعيان: ٤/١٨٤، سير أعلام النبلاء: ٩/١٣٤، الفوائد البهية: ١٦٣].

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (٢/٤٥٤، ٤٥٥)، كشف الأسرار للبخاري (١/٣٣٢-٣٣٣).

(٤) خليل بن إسحاق الجندي، أخذ عن ابن الحاج صاحب المدخل، وعنه الأقفهسي وغيره. له «المختصر» المشهور في المذهب المالكي. توفي عام (٧٧٦هـ)، وقيل غيره. [الديباج المذهب: ١/٣٥٩، شجرة النور: ١/٢٢٣].

(٥) مختصر خليل مع شرحه «مواهب الجليل» لخطاب (٤/٣).

(٦) محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرّعيني، أبو عبد الله الخطاب، فقيه مالكي. له: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، ولد عام (٩٠٢)، وتوفي عام (٩٥٤هـ). [الأعلام: ٧/٥٨].

بعضهم أنّ أرباب المذاهب متفقون على أنّ الصحيح القادر على الحجّ ليس له أن يستنّيب في فرضه. ثم قال:

«ويدخل في قول المصنّف "وإلاّ كره" ثلاث صور: استنابة الصحيح في النفل، واستنابة العاجز في الفرض، وفي النفل، لكن في التحقيق ليس هنا إلاّ صورتان؛ لأنّ العاجز لا فريضة عليه»^(١).

ونصّ الشافعي في هذه المسألة هو قوله: «ولو أنّ رجلاً صام عن رجل بأمره، لم يُجزئه الصوم عنه؛ وذلك أنّه لا يعمل أحد عن أحد عملاً الأبدان؛ لأنّ الأبدان تُعبّدت بعمل، فلا يجزئ عنها أن يعمل غيرها، ليس الحج والعمرة؛ بالخبر الذي جاء عن النبي ﷺ، وبأنّ فيهما نفقة، وأن الله فرضهما على من وجد إليهما السبيل، والسبيل بالمال»^(٢).

وأما الحنابلة فقالوا: من وجدت فيه شرائط وجوب الحجّ، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، متى وجد من ينوب عنه ومالاً يستنّيبه به لزمه ذلك. فأما الميت فتحوز النيابة عنه بغير إذن، واجباً كان أو تطوّعاً^(٣).

وقد ذكّر أنّ الخلاف في مسألة دخول النيابة في العبادات البدنية مبني على أصل، وهو أنّ الثواب معلول الطاعة، والعقاب معلول المعصية فلا يتعدّى فاعليهما؛ استمداداً من رعاية الأصحّ عند المعتزلة.

(١) مواهب الجليل لخطاب (٣/٤).

(٢) الأم للشافعي (١٥٨/٨-١٥٩).

(٣) المغني لابن قدامة (١٩/٥، ٢٧).

وعند الأشعرية^(١): الثواب فضلٌ من الله، والعقاب عدلٌ من الله، وإتّما الطّاعة أمانة عليه، وكذلك المعصية أمانة على العقاب^(٢).

وليس منع دخول النِّيابة في العبادات البدنية مبنياً على تلك الأصول عند الجميع إثباتاً ومنعاً، وإتّما لم يعمل بها بعضهم؛ لِمَا ظَهَرَ لديه من تعارض الأدلّة المجوزة مع ظاهر ما في كتاب الله من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ ﴿النجم: ٣٩﴾ [فقدّم الآية ورجّحها].

الاستدلال بالوقوع

استدل الذين جوّزوا دخول النِّيابة في العبادات البدنية في بعض صورها باستدلالات كثيرة منها: الوُقوع، وبيانه كما يأتي:

أولاً: عن ابن عباس^(٣) أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، قال: (من شبرمة؟)، قال: أخ لي. أو قريب لي. قال: (حججت عن نفسك؟)، قال: لا، قال: (حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة)^(٤).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أمر هذا الصّحابيّ الجليل أن يحجّ عن غيره بعد حجّه عن نفسه، والحج عبادة بدنيّة، فدلّ على أنّ النِّيابة تدخل في بعض ما كلّف من العبادات البدنية.

(١) الأشعرية: فرقة كلامية إسلامية، تنسب لأبي الحسن الأشعري، قسموا أصول العقيدة بحسب مصدر التلقي إلى ثلاثة أقسام: (١) ما صدره العقل وحده، وهو معظم الأبواب ومنه باب الصفات، وكانوا يؤولون الصفات الخبرية التي دل عليها الكتاب والسنة كاليدين والوجه وغير ذلك. (٢) ما صدره العقل والنقل معاً كالرؤية. (٣) ما صدره النقل وحده وهو السمعيات ذات المغيبات من أمور الآخرة. وأنكروا صفات الرضا والغضب والاستواء بشبهة نفي حلول الحوادث في القدم. وأثبتوا الكلام النفسي، وبه نفوا أن يكون القرآن كلام الله حقيقة، ولكنه كلام الله النفسي، وإن الكتب المنزلة بما فيها القرآن مخلوقة. (ينظر: الملل والنحل: ٩٤/١، والموسوعة الميسرة: ٨٧-٩٧).

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (١٤٠-١٤١)، البحر المحيط للزركشي (١٦٨/٢).

(٣) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، أبو العباس ابن عمّ رسول الله ﷺ، غزا أفريقية، وحجّ بالناس بأمر عثمان، وولاه علي البصرة. ولد قبل الهجرة بثلاث، وتوفي عام (٦٨هـ). [الاستيعاب: ٤٢٣، الإصابة ٩٠/٤].

(٤) أخرجه أبو داود برقم (١٨١١) كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره. وابن ماجه برقم (٢٩٠٣) كتاب المناسك، باب الحج عن الميت.

واعترض على هذا الاستدلال باعتراضين:

(١) عدم صحة الحديث^(١).

وأجيب بأن جميع العِلل التي ذُكرت حول الحديث منتفية، وقد صحَّحه جماعة من أهل العلم^(٢).

(٢) أن الحديث لا يدلُّ على وقوع النيابة في المأمور به إذا كان بدنياً صرفاً، بل إنما يدلُّ على ما هو بدنيٌّ وماليٌّ معاً، ولعلَّ الحَصْمُ يُجَوِّز ذلك، فلا يكون دليلاً عليه^(٣).

ثانياً: حديث الحُتَمِية حيث سألت النبي ﷺ قائلة: «إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟» قال: (نعم)^(٤).

وفي رواية: (أرأيت لو كان على أبيك دينٌ أكنت قاضيه؟) قالت: «نعم»، قال: (فَدَيْنِ اللهُ أحقُّ)^(٥).

قال الترمذي^(٦): «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم»^(٧).

(١) فقد قال ابن الملقن: «أعَلَّه الطحاويُّ بالوقف، والدَّارِقُطِيُّ بالإرسال، وابنُ المُغَلِّسِ الظاهريُّ بالتدليس، وابنُ الجوزيُّ بالضعف، وغيرهم بالاضطراب والانقطاع». انظر: [خلاصة البدر المنير لابن الملقن (١/٣٤٥)].

(٢) فمن رواه مرفوعاً حافظ ثقة فلا يضره خلاف من خالفه. أمَّا الإرسال فقد ورد موصولاً، ورأى جماعات تقدم الوصل. وأمَّا تضعيف ابن الجوزي فليظنَّ أن عذرة (أحد الرواة) هو ابن قيس الذي قال فيه يحيى: «لا شيء»، وليس كذلك وإنما هو عذرة بن عبد الرحمن الحزاعي من رجال مُسلم، وثقه ابن المديني وابن مَعِين. وأمَّا التدليس فقول: قتادة (راويُه عن عذرة) لم يُصَرِّح بالتحديث وهو إمامٌ في التدليس، لكن صرَّح البخاريُّ بسَماعِ قَتادة من عذرة. [انظر: البدر المنير (٦/٤٧-٥١)]، وصحَّحه الألباني في «الإرواء» (٤/١٧١).

(٣) نهاية الوصول للهندي (٣/١١٣).

(٤) أخرجه البخاري برقم (١٥١٣) كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله. ومسلم برقم (١٣٣٤) كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهم ونحوهما عن عبد الله بن عباس.

(٥) أخرجه النسائي برقم (٢٦٣٩) كتاب مناسك الحج، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين. وفيه أنَّ السائل رجلٌ.

(٦) محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ الترمذي، أبو عيسى، صاحب الجامع، وأحد الأئمة، من صغار الآخذين عن تبع الأتباع، توفي عام (٢٧٩هـ). [التقريب: ٦٢٠٦].

(٧) سنن الترمذي ص (٢٢٣) حديث رقم (٩٢٨).

وقال الخطابي^(١) : « في هذا الحديث بيانٌ جواز حجّ الإنسان عن غيره، حياً وميتاً، وأنه ليس كالصلاة والصيام، وسائر الأعمال البدنية التي لا يجري فيها النيابة»^(٢).

والمقصود: وفُوع النيابة في بعض العبادات البدنية، لكن الاعتراض الذي اعترض به على الحديث السابق قائم هنا أيضاً، وهو أنّ الحجّ عبادة ذات شقين: أحدهما: عملٌ بدنٍ مجرّد؛ كالصلاة والصوم، فلا يستتاب في ذلك. والثاني: المال، كالصدقة وشبهه، فهذا يستتاب فيه، والكلام هنا حول العبادة البدنية المجردة الخالية عن شائبة المالية^(٣).

ثالثاً: ما ورد عن عائشة أنّ النبي ﷺ قال: (من مات وعليه صومٌ صام عنه وليه)^(٤). وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ أمر وليّ الميت الذي مات وعليه صومٌ نذرٍ، أو كفارة، أو قضاء، أن يُؤدّي عنه، فالحديث عامٌّ وصريح؛ إذ لفظة «مَن» من ألفاظ العموم، وقوله «وعليه صومٌ» نكرة في سياق الشرط^(٥)، فهي تعمّ جميع أنواع الصوم، والصوم عبادة بدنية بحته، فدلّ على جواز دخول النيابة في العبادات البدنية.

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

(١) حمّد بن محمد بن إبراهيم البُستي الحطّابي، أخذ عن القفال الشاشي، وابن أبي هريرة، وعنه: أبو حامد الإسفرايني، والكرايسي، له: «معالم السنن». توفي عام (٣٨٨هـ). [وفيات الأعيان: ٢/٢١٤، سير أعلام النبلاء: ٢٣/١٧].

(٢) معالم السنن (١٧١/٢).

(٣) انظر: إكمال المعلم (٤٣٦/٤).

(٤) أخرجه البخاري برقم (١٩٥٣) كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم.

(٥) العلماء - رحمنا الله وإياهم - على أنّ النكرة في سياق الشرط تفيد العموم، ولم يذكروا في ذلك خلافاً، وإنما الخلاف حصل حول العموم الذي تفيد: فمنهم من قال: تفيد العموم البدلي (وهو تعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد) فقط، ومنهم من قال بأنها قد تفيد العموم الشُمولي (وهو تعلق الحكم بكل واحد مجتمعاً مع غيره، أو منفرداً عنه) أيضاً. [من مراجع المسألة: البرهان (٢٣٢/١)، والإبهاج (١٠٦/٢)، والبحر المحيط (١٥٩/٤)، وجمع الجوامع مع البناي (٤١٤/١)].

(١) أن الحديث مضطرب^(١)(٢).

وأجيب بأنّ الحديث ورد من رواية ابن عباس^(٣) ومن رواية عائشة رضي الله عنها، ودعوى الاضطراب لا تتأتى إلا في حديث ابن عباس فقط وليس مسلماً أيضاً^(٤)، وأما حديث عائشة فلا اضطراب فيه البتة^(٥).

(٢) أنّ ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أفتيا بخلاف ما رَوِيَاهُ.

فعن عائشة أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالت: «يطعم عنها»^(٦).

وعنها قالت: «لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم»^(٧).

وعن ابن عباس أنه قال في رجل مات وعليه رمضان: «يُطْعَمُ عَنْهُ سِتُونَ مَسْكِينًا»^(٨).

وعنه قال: «لا يصوم أحدٌ عن أحد»^(٩).

(١) المضطرب نوعٌ من أنواع الحديث الضعيف، وهو: الحديث الذي يُرْوَى على أوجه مختلفة متقاربة. والاختلاف إما من راوٍ واحد: بأن رواه مرة على وجه، ومرة على وجه آخر مخالف له. أو أُزِيدَ من واحد: بأن رواه كلٌّ من جماعة على وجه مخالف للآخر. والاضطراب يوجب ضعف الحديث؛ لإشعاره بعدم الضبط من رواته. [قواعد التحديث: ١٣٢].

(٢) المفهم للقرطبي (٢٠٩/٣). وقد بيّن الحافظ وجه الاضطراب في الحديث، وأن الرواة اضطربوا فيه عن سعيد بن جبير، فمنهم من قال: إن السائل امرأة، ومنهم من قال: رجل، ومنهم من قال: إن السؤال وقع عن نذر، فمنهم من فسره بالصوم ومنهم من فسره بالحج. انظر: [فتح الباري للعسقلاني (١٩٥/٤)].

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٩٥٣) كتاب الصوم، باب مَنْ مات وعليه صومٌ. ومسلم برقم (١١٤٨) كتاب الصيام، باب قضاء الصوم عن الميت.

(٤) دعوى الاضطراب إنما هي في كون السائل رجلاً أو امرأة، والمسؤول عنه أختاً أو أمّاً، وقد ذكر الحافظ أنّ هذا لا يقدر في موضع الاستدلال من الحديث؛ لأن الغرض منه مشروعية الصوم، أو الحج عن الميت، ولا اضطراب في ذلك. [فتح الباري (١٩٥/٤)].

(٥) فتح الباري للعسقلاني (١٩٤/٤).

(٦) أخرجه البيهقي (٢٥٦/٤).

(٧) أخرجه البيهقي (٢٥٦/٤).

(٨) أخرجه عبد الرزاق (٢٤٠/٤) رقم (٧٦٥٠) عن ابن عباس .

(٩) أخرجه البيهقي (٢٥٦/٤) عن ابن عباس .

فلما أفتى ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما بخلاف ما رواه دَلَّ ذلك على أن العمل على خلاف ما رواه ^(١).
وأجيب عن ذلك بجوابين:

أ- أن الآثار المذكورة عن عائشة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما فيها مقال ^(٢).

ب- أن الراجح هو اعتبار ما رواه الراوي لا ما رآه؛ لاحتمال أن يخالف ذلك لاجتِهَادٍ ومستنده فيه لم يتحقق، ولا يلزم من ذلك ضَعْفُ الحديث عنده، وإذا تَحَقَّقَتْ صحة الحديث لم يَتْرَكَ المحقِّق للمظنون، والمسألة مشهورة في الأصول ^(٣).

أثر الاستدلال بالوقوع

والظَّاهر صحة الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة، ويظهر أثره في العمل بما ذُكِرَ من الأحاديث وغيرها، وأنَّ من العبادات البدنية ما تدخل فيها النيابة في بعض الصُّور.

وإنَّما ذهب بعض العلماء إلى أنَّ تلك الأحاديث المذكورة معارضة للأصل العام في الشريعة، ولا يسوغ معارضة القطعي بالظني، فاختلَّفت أنظارهم في الجمع أو الترجيح.

قال الشاطبي: «إنَّ هذه الأحاديث ... مُعَارِضَةٌ لأصل ثابتٍ في الشريعة قطعي، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي ^(٤)، فلا يُعَارِضُ الظَّنُّ القَطْعَ» ^(٥).

(١) مسألة العبرة بما روى الراوي أو بما رآه وأفتى به مسألة مشتهرة في الأصول، وفيها تفصيلات بين أن يكون الخبر المروي جملاً أو ظاهراً أو نصاً، والجمهور على أنه إن كان جملاً وحمله الراوي على أحد احتمالاته يُحْمَلُ الخبر على ما حمله الراوي عليه، وإن كان ظاهراً أو نصاً وَجِبَ العمل بالخبر. [من مراجع المسألة: إحكام الفصول (٣٥١/١)، وأصول السرخسي (٥/٢)، والإحكام للآمدي (٣٤٢/١)، والمسودة (١٢٨)، والبحر المحيط (٢٨٧/٦)].

(٢) ذكر ذلك الحافظ ابن حجر. انظر: فتح الباري (١٩٤/٤).

(٣) فتح الباري للعسقلاني (١٩٤/٤).

(٤) التواتر اللفظي يتحقق في الخبر الذي بلغت رواته مبلغاً يُجْرَمُ معه العقل باستحالة تواطئهم على الكذب، من أوله إلى منتهاه، بحيث يكون في كل طبقة عدد له هذه الصِّفة. وأما التواتر المعنوي فيتحقق في الخبر يشترك الرؤاة الذين يُؤمِّنُ تواطؤهم على الكذب على رواية معنى واحد في قوالب متعددة الألفاظ، وهذا النوع من التواتر كثير جداً. [انظر: توضيح الأفكار: ٤٠٣/٢-٤٠٤].

(٥) الموافقات (٥٣٢/١).

وذكر العلامة الطاهر بن عاشور : كلاماً طويلاً في توجيه قول الذين قالوا بالجواز في هذه المسألة، فقال: «فقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] وهو حُكْمٌ كان في شريعة سالفه، فالقائلون بأنه لا يَنْسَجِبُ علينا لم يكن فيما وُرد من الأخبار بصحة النيابة في الأعمال في ديننا مُعَارِضٌ لِمُقْتَضَى الآية. والقائلون بأنَّ شَرَعَ غَيْرُنَا شَرَعٌ لَنَا ما لم يرد ناسخ، مِنْهُمْ مَنْ أَعْمَلَ عُمُومَ الآية، وتَأَوَّلَ الأخبارَ المَعَارِضَةَ لها بِالْخُصُوصِيَّةِ. ومنهم من جَعَلَهَا مَخْصَصَةً لِلْعُمُومِ، أو ناسخة. وَمِنْهُمْ مَنْ تَأَوَّلَ ظَاهِرَ الآيةِ بِأَنَّ الْمُرَادَ: ليس له ذلك حقيقة، بَحِيْثٍ يَعْتمِدُ على عَمَلِهِ، أو تَأَوَّلَ السَّعْيَ بالنِّيَّةِ، وتَأَوَّلَ اللَّامَ في قوله ﴿لِلْإِنْسَانِ﴾ بمعنى: «على»، أو ليس عليه سِيَّئاتٌ غَيْرُهُ»^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : بعد ذكره قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]: «الآية إنما نَفَتِ استحقاق السَّعْيِ ومَلِكُهُ؛ وليس كلُّ ما لا يَسْتَحِقُّهُ الإنسان، ولا يَمْلِكُهُ لا يُجُوزُ أن يُحْسِنَ إليه مَالِكُهُ ومَسْتَحِقُّهُ بما يَنْتَفِعُ به منه، فَهَذَا نَوْعٌ وَهَذَا نَوْعٌ، وكذلك ليس كلُّ ما لا يَمْلِكُهُ الإنسانُ لا يَحْضُلُ له من جِهَتِهِ منفعَةٌ»^(٢).

وقد ذَكَرَ الإمام ابن القَيِّمِ أكثرَ التَّوجِيهاتِ المذكورة عن ابن عاشور، وَضَعَفَهَا كُلَّهَا، ثم اختار توجيه الآية بقوله: «القرآن لم ينف انتفاع الرجل بسعْيِ غَيْرِهِ وإِنَّمَا نَفَى مَلِكُهُ لغير سَعْيِهِ، وَبَيَّنَّ الْأَمْرَيْنِ مِنَ الْفَرْقِ مَا لَا يَخْفَى. فأخبر تعالى أنه لا يملك إلا سعيه، وأما سعي غيره فَهُوَ مِلْكٌ لِسَاعِيهِ، فَإِنْ شَاءَ أَنْ يَبْذُلَهُ لِغَيْرِهِ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُبْقِيَهُ لِنَفْسِهِ، وَهُوَ سَبْحَانَهُ لَمْ يَقُلْ: لا يَنْتَفِعُ إِلَّا بِمَا سَعَى»^(٣).

ومن آثار إثبات النيابة في الأعمال البدنية:

(١) التحرير والتنوير (٢٧/١٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/٤٣).

(٣) الروح (١٦٩-١٧٤).

* هدم الأصل الذي بنى عليه المعتزلة مذهبهم من أنّ الثَّوَابَ مَعْلُومٌ الطَّاعَةِ، والعقاب مَعْلُومٌ المعصية فلا يَتَعَدَّى فاعليهما؛ اسْتِمْدَاداً من رِعايَةِ الأَصْلَحِ، فقد تبيَّن بالأدلة الصَّحِيحة الصَّرِيحة أنّ ما ذكروه ليس على إطلاقه، وأنّ ما أصَّلوه غير مطَّرد.

* مسألة وصول ثواب العبادات البدنيَّة من الصلاة والقراءة وغيرها إلى الميِّت، فَمَنْ قال بمقتضى هذه المسألة قال بوضوئه. وَمَنْ مَنَعَ قال: لا يصل إليه بحال^(١).

* من استطاع الحج ببدنه، فأخَّرَه حتَّى أصبح زَمناً، معضوباً^(٢): استأجر أجييراً يحج عنه، ويقع الحج عن المستنيب عند من جَوَّز دخول النيابة في الأعمال البدنية، ويقع عن الأجير عند من خالف، وللمستنيب أجر نفقة تُوصِّله إلى الحج^(٣).

* صوم القريب عن الميت جائز عند من جَوَّز دخول النيابة في الأعمال البدنية^(٤). والله أعلم.

(١) للتفصيل يراجع: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٦٢).

(٢) المعضوب: العاجز عن الحج بنفسه؛ لِقَانَةِ، أو كَسْرٍ، أو مرض لا يُرْجى زواله، أو كِبَرٍ بحيث لا يستمسك على الرحلة إلا بمشقة شديدة. [تهذيب الأسماء واللغات: ٢٥/٤].

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (١٤١).

(٤) التمهيد للإسنوي (٧٠).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التكليف بما لا يطاق وأثره فيها^(١)

ذكر الأصوليون من جملة ما يُشترط في الفعل المكلف به: أن يكون مُمكنًا؛ لأن حصوله مطلوب الشرع، وكل ما كان مطلوب الحصول يجب أن يكون مُتصوّر الوقوع، والمحال لا يُتصوّر وقوعه، وما لا يُتصوّر وقوعه لا يُستدعى حصوله، فلا يكلف به لعدم فائدة التّكليف^(٢).

وخلال كلامهم عن هذا الشرط فصلّوا في مسألة التّكليف بما لا يطاق، أو التّكليف بالمُحال، وهي مسألة مفرّعة عن أصول يذكرها أرباب المقالات.

ومعنى ما لا يُطاق: ما لا يدخل تحت الوُسْع. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

والمطيع هو الذي أطاق الفعل أي كان في طوقه أن يفعله، والطاقة أقرب درجات القدرة إلى مرتبة العجز.

وُفسّرت الطاقة في الآية بالجُهد (بفتح الجيم) وهو: المشقة. وقيل: هي القدرة مطلقاً^(٣).

أقوال العلماء في المسألة:

لا بدّ قبل ذكر الأقوال من معرفة أقسام المستحيل، فهو يُقسّم إلى خمسة أقسام:

الأول: المستحيل لذاته، ويُعبّر عنه أيضا بالمستحيل عقلا، كالنّدّ لله تعالى.

(١) من مراجع هذه المسألة: البرهان (٨٩/١)، والمستصفى (٢٨٨/١)، والمحصول للرازي (٢١٥/٢)، وروضة الناظر (٤٩)، والإحكام للآمدي (١١٥/١)، وشرح تنقيح الفصول (١١٥)، ومجموع الفتاوى (٢٩٤/٨، ٢٩٥، ٣٠١، ٤٧٩) والإبهاج (١٧١/١)، ونهاية السؤل (١٥٩/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٠٧/١)، وشرح التلويح على التوضيح (٣٦٧/١)، والبحر المحيظ (١٠٩/٢)، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٠٦/١)، والآيات البينات (٣٥٨/١)، ونشر البنود (١٣٦/١)، ومذكرة أصول الفقه (٣٣).

(٢) نزهة الخاطر ١/١٢٤.

(٣) التحرير والتنوير (٢١٧/٢).

والثاني: المستحيل عادة: كالطيران للإنسان، وحمل الجبل العظيم.
والثالث: المستحيل لطريان مانع، كتكليف المُقَيَّد العَدُو، والزَّمن المَشْي. والرابع: المستحيل لانتفاء القدرة عليه حالة التَّكْلِيف، مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال، كالتَّكْلِيف كُلِّهَا؛ لأنها غير مقدورة قبل الفعل على رأي الأشعري^(١). وسيأتي الكلام حول «الاستطاعة» قبل نهاية هذا المبحث. إن شاء الله..

والخامس: أن يكون لتعلُّق العلم به، كإيمان مَنْ علم الله أنه لا يؤمن^(٢). ويمكن تقسيم المستحيل إلى قسمين فقط: مستحيل لذاته، ومستحيل لغيره.

والخلاف بين العلماء في مسألة التكليف بما لا يُطاق في فرعين:

الفرع الأول: في الجواز

اختلف العلماء في جواز التَّكْلِيف بما لا يُطاق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جوازه مطلقاً، وهو منسوبٌ للجمهور^(٣).

القول الثاني: المنع مطلقاً، وإليه ذهب الحنفية، والحنابلة، والغزالي، وهو منقول عن المعتزلة^(٤).

القول الثالث: التفصيل بين أن يكون ممتنعاً لذاته فلا يجوز، أو لغيره فيجوز، واختاره الآمدي، وذكر أن الغزالي يميل إليه أيضاً^(٥).

(١) علي بن إسماعيل بن أبي بشر، أبو الحسن الأشعري، إليه تنسب الأشعرية، أخذ عن أبي علي الجبائي، فنشأ معتزلياً، ثم تبرأ منهم وسلك طريقة ابن كلاب، وتلقى عنه كبار أصحابه هذه الأصول المبني على مذهب الكلائية، ثم سلك طريقة أهل السنة والجماعة. يقال: بقي إلى عام (٥٣٣٠هـ). [سير أعلام النبلاء: ٨٥/١٥، مجموع الفتاوى ٥/٥٥٦].

(٢) نهاية السؤل (١٦٠/١)، بتصرف يسير. وانظر: الإحكام للآمدي (١١٥/١).

(٣) روضة الناظر مع النزهة (١٢٥/١)، والبحر المحيظ (١١١/٢).

(٤) المستصفى (٢٩١/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٠٩/١)، وشرح التلويح على التوضيح (٣٦٧/١)، والبحر المحيظ (١١٢/١-١١٣)، وشرح الكوكب المنير (٤٨٥/١).

(٥) الإحكام للآمدي ١١٥/١، كذا قال الآمدي. .: وقد سبق عن الغزالي أنه من القائلين بالمنع مطلقاً.

الفرع الثاني: في الوقوع:

اختلف المجوزون للتكليف بالمحال في وقوعه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع مطلقاً، سواء أكان ممتنعاً لذاته أم لا، وهذا قول الأكثرين^(١).

القول الثاني: التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره، فهو غير واقع بالممتنع لذاته، واقع

بالممتنع لغيره^(٢).

القول الثالث: الوقوع فيهما (أي: الممتنع بالذات، والممتنع لغيره) واختاره الرازي^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ الرازي ومن وافقه بأنّ مما يُبيّن وقوع التكليف بالمحال ويُوضّحه ما يأتي:

أولاً: قول الله تعالى عن نبي الله نوح . عليه السلام .: ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ

مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدَّأَمَنَ ﴾ [هود: ٣٦].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى أخبر أنّه لا يؤمن من لم يؤمن من قوم نوح عليه السلام،

مع أنّهم كانوا مكلفين بتصديقه فيما يُخبر به، ومن ضرورة ذلك تكليفهم بأن لا يصدّقوه

تصديقاً له في خبره أنّهم لا يؤمنون^(٤).

(١) نهاية السؤل ١/١٦١، شرح الكوكب المنير ١/٤٨٩.

(٢) نهاية السؤل ١/١٦٣، الآيات البينات ١/٣٦٢.

(٣) المعالم للرازي (٧٣).

(٤) الإحكام للآمدي (١/١١٦-١١٧).

ثانياً: أن أبا لهب^(١) قد كُلف بتصديق النبي ﷺ في أخباره، ومن أخبار النبي ﷺ أن أبا لهب لا يُصدِّقُه لإخبار الله تعالى لِنَبِيِّهِ بذلك، فقد كَلَّفَهُ اللهُ بِتَصَدِيقِهِ فِي إِخْبَارِهِ بَعْدَ تَصَدِيقِهِ لَهُ، وَفِي ذَلِكَ تَكْلِيفُهُ بِتَصَدِيقِهِ وَعَدَمِ تَصَدِيقِهِ، وَهُوَ تَكْلِيفٌ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الضَّدَّيْنِ^(٢) وَهُوَ مِمَّا لَا يُطَاقُ، فَثَبَتَ أَنَّ التَّكْلِيفَ بِمَا لَا يُطَاقُ وَقَعَ فِي الشَّرْعِ فِي الْمُمْتَنَعِ بِالذَّاتِ؛ فَضْلاً عَنْ غَيْرِهِ^(٣).

نوقش هذا الاستدلال بأن الكفار لم يُكَلَّفُوا إلا بتصديق الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَهُوَ مُمَكِّنٌ فِي نَفْسِهِ، مُتَّصِرٌ وَقُوعُهُ، إِلَّا أَنَّهُ سَبَقَ فِي عِلْمِ اللَّهِ أَنَّهُمْ لَا يَصَدِّقُونَهُ، لَا أَنَّهُ أَخْبَرَهُمْ بِذَلِكَ، وَلَا يَخْرُجُ الْمُمَكِّنُ عَنِ الْإِمْكَانِ بَعْلَمٍ أَوْ خَبَرٍ، نَعَمْ لَوْ كُفِّلُوا بِالْإِيمَانِ بَعْدَ عِلْمِهِمْ بِإِخْبَارِهِ بِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، لَكَانَ مِنْ قَبِيلِ مَا عَلِمَ الْمَكْلُوفُ امْتِنَاعَ وَقُوعِهِ مِنْهُ، وَمِثْلَ ذَلِكَ غَيْرُ وَقَعَ؛ لِأَنَّهُ يُوجِبُ انْتِفَاءَ فَائِدَةِ التَّكْلِيفِ، وَهُوَ الْإِبْتِلَاءُ^(٤).

فَقَضَلُ الْخُطَابِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ مَا سَبَقَ ذَكَرَهُ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ لَيْسَ مِنْ بَابِ الْمُسْتَحِيلِ لِذَاتِهِ، بَلْ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ لِتَعَلُّقِ عِلْمِ اللَّهِ بِأَنَّهُ لَا يُوْجِدُ، فَإِنَّ إِيْمَانَ أَبِي لَهَبٍ بِالنَّظَرِ إِلَى مَجْرَدِ ذَاتِهِ جَائِزٌ عَقْلاً؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ يَقْبَلُ وُجُودَهُ وَعَدَمَهُ، وَلَوْ كَانَ إِيْمَانُهُ مُسْتَحِيلًا عَقْلاً لِذَاتِهِ لَأَسْتَحَالَ شَرْعًا تَكْلِيفُهُ بِالْإِيْمَانِ، مَعَ أَنَّهُ مَكْلُوفٌ بِهِ قَطْعًا إِجْمَاعًا.

ولكن هذا الجائز عقلاً مستحيل من جهة أخرى، وهي من حيث تعلُّق علم الله فيما سبق أنه لا يؤمن؛ لِإِسْتِحَالَةِ تَغْيِيرِ مَا سَبَقَ بِهِ الْعِلْمُ الْأَزَلِي. وَهَذَا النُّوعُ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ يَجُوزُ التَّكْلِيفُ بِهِ شَرْعًا، وَهُوَ وَقَعَ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ^(٥).

(١) عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم، أبو لهب، عم رسول الله ﷺ، نصب العداوة له عندما بعث، وأذاه أذية شديدة حتى نزل

في شأنه قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [السد: ١] السورة. [انظر فتح القدير للشوكاني: ٦٩٠/٥].

(٢) الضدان: صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد، لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما، كالسواد والبياض. [التعريفات: ١٤٠].

(٣) راجع: المحصول للرازي ٢/٢٢٤-٢٢٥، الإحكام للآمدي (١/١١٧).

(٤) شرح العضد على المختصر مع حواشيه (١/٢٤٣).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/٢٩٤، ٢٩٥).

والخلاف في مسألة: «تكليف ما لا يُطاق» مبنيٌّ على مسائل من أصول الدِّين، كما سبقت الإشارة آنفاً، ومن هذه المسائل ما يأتي:

الأولى: مسألة التحسين والتقييح^(١).

فالمعتزلة تثبت التحسين والتقييح العقليين، وأنّ تكليف ما لا يطاق ليس بحسّن؛ ويجب على الله عندهم فعل الصّلاح، كما أنّه ينتفي عنه الظلم، وثمرّة التّكليف عندهم هي الامتثال؛ لئلاّ يلزم منه العبث^(٢).

فهم لم يُجوزوا التّكليف بما لا يطاق؛ تمسكاً منهم بهذه الأصول المتفرّعة عن الحسن والتقيح؛ إذ بينها وبين القول بجواز التّكليف بما لا يُطاق منافاةً ظاهرةً.

أمّا الأشاعرة فالتحسين والتقييح لديهم شرعيان، فكلّ أفعال الله تعالى عدلٌ، ويخلق ما يشاء، وثمرّة التّكليف لا تختص قصد الامتثال، بل قد تكون للتعجيز والابتلاء^(٣).

(١) الحُسْنُ والتُّبْحُ يطلق على ثلاثة اعتبارات: (١) الحُسْنُ: ملاءمة الطبع كحسّن الحلو، والقبح: منافاته كقبح المر. (٢) الحُسْنُ: صفة كمال كحسّن العِلْم. والقبح: صفة نقص كقبح الجهل. وهما بهذين المعنيين عقليان، أي: يحكم بما العقل. (٣) الحسن: ترتّب المدح في العاجل والثواب في الآجل كحسّن الطاعة. والقبح: ترتّب الذم في العاجل والعقاب في الآجل كقبح المعصية. وهما بهذا المعنى محل خلاف خلاصته ثلاثة مذاهب: الأول: الأشاعرة قالوا: هما شرعيان، أي: لا يؤخذان إلا من الشّرع ولا يُدرّكان إلا به. الثاني: المعتزلة قالوا: هما عقليان، أي: إن العقل يُدرّكهما من غير توقّف على الشّرع ولا افتقار إليه (ولم يريدوا بذلك أنه يحكم العقل بهما ويشبههما في الأفعال، فالحاكم بهذا الإطلاق هو الله). الثالث: محققو متأخري الأصوليين وعلماء الكلام: الحسن والقبح ثابت بالعقل، والثواب والعقاب متوقّف على الشّرع، فيسمى قبل الشّرع حسناً وقبيحاً، ولا يترتّب عليه الثواب والعقاب إلا بعد ورود الشّرع. قال الرّزّكشي: «وهو المنصور؛ لقوّته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد، وسلامته من التناقض». وهذا المذهب الثالث هو الذي عليه أهل السنّة، وتفصيل مذهبهم في ثلاث نقاط: (١) أن الحُسْنُ والقبح صفات ثابتة للأفعال بالعقل، أو بالفطرة، أو بالشّرع. (٢) أنّ ما أدرك العقل أو الفطرة حسنه أو قبحه فحكّمته معلومة لدينا، أما ما عرف حسنه وقبحه بالشّرع فقد تغيب حكمته وعلته عن عقولنا القاصرة. (٣) أن ما عرف حسنه وقبحه بطريق العقل والفطرة لا يترتّب عليه مدح ولا ذمّ، ولا ثواب، ولا عقاب ما لم تأت به الرّسل. [ينظر للتفصيل: المعتمد: ٣١٥/٢، والمستصفي: ١٧٨/١، والمحصول للرازي: ١٢٣/١، والإحكام للآمدي: ٧٢/١، ومجموع الفتاوى: ٩٠/٨، ٤٢٨، ٤٣١، ومفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٣٢٠ وما بعدها)، وجمع الجوامع "مع البناني": ٥٥/١، والبحر المحيط: ١٧٥/١، وشرح الكوكب المنير: ٣٠٠/١].

(٢) انظر: الملل والنحل (١/٤٥).

(٣) انظر: الملل والنحل (١/١٠١-١٠٢).

وعلى هذا، ففرض مذهب الأشاعرة في هذه المسألة هو القول بجواز التّكليف بما لا يُطاق، وإن كان كثير منهم لا يقولون به، لكنّه هو الموافق لمقتضى مذهبهم.

وذكر العلامة ابن عاشور أنّ مسألة التكليف بما لا يُطاق: «مسألة أرنت بما كُتِبَ الأشاعرة والمعتزلة، واختلفوا فيها اختلافاً شهيراً، دعا إليه التزام الفريقين للوازم أصولهم وقواعدهم فقالت الأشاعرة: يجوز على الله تكليف ما لا يطاق بناء على قاعدتهم في نفي وجوب الصّلاح على الله، وأنّ ما يصدر منه تعالى كلّه عدل؛ لأنّه مالك العباد، وقاعدتهم في أنّه تعالى يخلق ما يشاء، وعلى قاعدتهم في أنّ ثمره التكليف لا تختص بقصد الامتثال، بل قد تكون لقصد التعجيز والابتلاء، وجعل الامتثال علامة على السعادة، وانتفائه علامة على الشقاوة، وترتب الإثم لأنّ الله تعالى إثابته العاصي، وتعذيب المطيع، فبالأولى تعذيب من يأمره بفعل مستحيل، أو متعذر...

وقالت المعتزلة: يمتنع التكليف بما لا يطاق؛ بناء على قاعدتهم في أنّه يجب على الله فعل الصّلاح ونفي الظلم عنه، وقاعدتهم في أنّه تعالى لا يخلق المنكرات من الأفعال، وقاعدتهم في أنّ ثمره التكليف هو الامتثال وإلاّ لصار عبثاً وهو مستحيل على الله، وأنّ الله يستحيل عليه تعذيب المطيع وإثابة العاصي»^(١).

الثانية من المسائل التي بُنيت عليها مسألة التكليف بما لا يُطاق: مسألة الاستطاعة، فالمعتزلة مجمعون على أنّ الاستطاعة قبل الفعل. وهي: قُدْرَةُ عَلَى الْفِعْلِ، وعلى ضده، وهي غير موجبة للفعل. وأنكروا جميعهم أن يكلف الله عبداً ما لا يقدر عليه^(٢).

وأما الأشعرية فالاستطاعة عندهم عرض، والعرض لا يبقى زمانين، ففي حال التّكليف لا يكون المكلف قطّ قادراً؛ لأنّ المكلف هو من يقدر على إحداث ما أمر به^(٣).

(١) التحرير والتنوير (٩٥/٣).

(٢) مقالات الإسلاميين (٢٣٠).

(٣) الملل والنحل (٩٦/١).

قال ابن تيمية : (وفصل الخطاب أنّ الاستطاعة جاءت في كتاب الله على نوعين: الاستطاعة المشترطة للفعل، وهي مناط الأمر والنهي، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿فَأَنقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]... فإنّ الاستطاعة في هذه النصوص لو كانت لا توجد إلا مع الفعل لَوَجِبَ أَلَّا يَجِبَ الْحُجُّ إِلَّا عَلَى مَنْ حَجَّ...

والاستطاعة التي يكون معها الفعل، قد يقال هي المقترنة بالفعل الموجبة له ... وقد ذكروا فيها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿يُضَعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]... فإنّ الاستطاعة المنفية هنا . سواء كان نفيها خبراً أو ابتداءً . ليست هي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا وُضِحَ هذا، فإنّ الاستدلال بالوقوع لا يصحّ في المستحيل بذاته، وإنما يسوغ في المستحيل لغيره، فَمَنْ سَحَبَ الاستدلال في المستحيل لغيره ليشمل المستحيل بالذات فقد خلط بين الأمرين، ولم يتبيّن له وجه الفرق بينهما، فوقع فيما وقع فيه .
وللاستدلال بالوقوع أثر في إثبات مسألة التكليف بالمستحيل لغيره، حيث ذهب إليه كثير من أهل العلم.

ولا يصحّ إطلاق القول في حكم التكليف بما لا يطاق بالجواز أو المنع؛ لأنه من الألفاظ الميَّحَمَلَة؛ إذ هو مشتمل على معنيين: أحدهما حقّ ثابت، والآخر باطل^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (٢٩٠/٨-٢٩١)

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩٤/٨، ٢٩٥، ٣٠١، ٤٧٩)، ومكتبة الأصول (٣٣-٣٥)، ومعالم أصول الفقه (٣٤٣-٣٥١).

ومن أجل تعلق هذه المسألة بأصول الدين - كما سبق - رأى بعض أهل العلم عدم مناسبة إيرادها في مسائل أصول الفقه، وأنَّ إقحامها في الأصول من فضول القول؛ إذ منشأ الكلام فيها هو: الخوض في مسائل القضاء والقدر، وهي من أصول الدين^(١).

وقال الإمام الشاطبي: «إذا ظهر من الشارع في بادئ الأمر - القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت فُدرة العبد، فذلك راجع في التحقيق - إلى سوابقه، أو لواجبه، أو قرائنه. فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقوله ﷺ في الحديث: (كُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولِ، وَلَا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلِ)^(٢)... وما كان نحو ذلك: ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت الفُدرة، وهو: الإسلام، وترك الظلم، والكف عن القتل، والتسليم لأمر الله، وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل»^(٣).

وترتب على الخلاف في مسألة التكليف بما لا يطاق خلاف في مسائل، منها:

- ١) تكليف الغافل كالسكران والمجنون والنائم ونحوهم، ففيه خلاف مبني على الخلاف في التكليف بالمحال، فمن منع هنالك منع هنا، ومن جوز أجاز في الجملة^(٤).
- ٢) شرط التكليف بالفعل: حصول التمكن منه، فإذا كُلف بأمرٍ، فلا بد أن يسعه زمان فعله، فإن كان الوقت ينقص عن الفعل لم يكن مكلفاً به إلا على القول بجواز التكليف بالمحال^(٥). والله أعلم.

(١) راجع: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١٣٨ - ١٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٥٤٢/٣٤ - ٥٤٣) برقم (٢١٠٦٤) عن حميد بن هلال، عن رجلٍ من عبد القيس كان مع الخوارج ثم فارقهم، ذكره في حديث طويل. وقال شعيب الأرنؤوط: «رجاله ثقات رجال الشيخين، والرجل المبهم الذي روى عنه حميد إن كان ثقة عنده فالإسناد صحيح». ثم ذكر للحديث طرقاً أخرى.

(٣) الموافقات (٤١٥/١ - ٤١٦).

(٤) التمهيد للإسنيوي (١١٢).

(٥) المصدر السابق (١١٨).

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التكليف بالمشاق وأثره فيها

إذا عُلِمَ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي الْفِعْلِ الْمَكْلُوفِ بِهِ: أَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا لِلْمَكْلُوفِ، فَهَلْ يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِالْأَعْمَالِ الشَّاقَّةِ؟

هذه المسألة من تَوَابِعِ مَسْأَلَةِ: «التكليف بما لا يطاق»، فهي تتناول التَّكْلِيفَ بِمَا يَدْخُلُ تَحْتَ مَقْدُورِ الْمَكْلُوفِ، لَكِنَّهُ شَاقٌّ عَلَيْهِ. وَلَا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ الشَّارِعِ التَّكْلِيفَ بِمَا لَا يُطَاقُ: نَفْيُ التَّكْلِيفِ بِمَا فِيهِ مَشَقَّةٌ.

وَلَا يَغِبُ عَنِ الْبَالِ أَنَّهُ لَا يَكَادُ يَخْلُو تَكْلِيفٌ مِنْ مَشَقَّةٍ؛ إِذْ تَسْمِيَةُ التَّكْلِيفِ تَكْلِيفًا لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَغْزَى وَمَعْنَى، وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالتَّكْلِيفِ اصْطِلَاحًا هُوَ: طَلَبُ مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ، وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، فَإِنَّ التَّكْلِيفَ الشَّرْعِيَّ لَا تَخْلُو مِنْ تَحْمُلِ الْمَشَاقِّ فِي أَدَائِهَا، لَكِنْ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ الَّتِي وَسَعَتْ كُلَّ شَيْءٍ أَنْ رَفَعَ عَنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ الْإِصْرَ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَنْ قَبْلَهُمْ مِنَ الْأُمَمِ.

ثُمَّ إِنَّ الْأُصُولِيِّينَ لَمْ يَهْتَمُوا بِبَيَانِ التَّكْلِيفِ بِالْمَشَاقِّ عِنَايَتَهُمْ بِمَسْأَلَةِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ، وَإِنَّمَا عُنِيَ بِهِ الْبَارِعُونَ فِي بَيَانِ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ؛ لِاهْتِمَامِهِمْ بِبَيَانِ أَسْرَارِ الشَّرِيعَةِ. وَإِنَّمَا يَظْهَرُ الْمَقْصُودُ بِالْمَشَاقِّ هُنَا بَعْدَ بَيَانِ حَقِيقَتِهَا وَأَقْسَامِهَا.

فَذَكَرَ أَهْلُ اللَّغَةِ أَنَّ الشَّقَّ وَالْمَشَقَّةَ هِيَ: الْجُهْدُ وَالْعِنَاءُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِلَّا يَشِقُّ الْأَنْفُسَ﴾ [النحل: ٧]، وَأَكْثَرَ الْقُرَاءِ عَلَى كَسْرِ الشَّيْنِ، وَمَعْنَاهُ: إِلَّا بِجُهْدِ الْأَنْفُسِ. وَقَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ ^(١) ﴿إِلَّا بِشَقِّ الْأَنْفُسِ﴾ بِفَتْحِ الشَّيْنِ ^(٢). قِيلَ: هُمَا بِمَعْنَى ^(٣).

(١) يزيد بن القعقاع، أبو جعفر القارئ، أحد العشرة، قرأ على مولاة: عبد الله بن عياش، حدّث عن أبي هريرة وابن عباس. قيل توفي عام (١٢٧هـ) وقيل غير ذلك. [معرفة القراء الكبار: ١/١٧٢، سير أعلام النبلاء: ٥/٢٨٧].
(٢) انظر: النشر في القراءات العشر (٣٠٢/٢).
(٣) لسان العرب (١٠/١٨١) مادة «شقق».

وكلمة «شق» تدلُّ على انصداعٍ في الشيء، ثم يحمل عليه غيرُه من المعاني على وجه الاستعارة. ويقال أصاب فلاناً شقٌّ ومشقَّة، أي: الأمر الشديد كأنه من شدَّته يشقُّ الإنسان شقًّا. قال الله جل ثناؤه: ﴿وَتَحْمِلُ أَنْفَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِلَيْغِهِ إِلَّا يَشِقُّ الْآنَفُسِ﴾ [النحل: ٧] (١).

أقسام المشاق:

المشاق على أربعة أوجه (٢):

الوجه الأول: تكليف ما لا يطاق، فإنه يسمى مشقَّة؛ من حيث إن تحمُّله من قبل الشخص موقعٌ له في عناءٍ وتعب لا يُجدي، كالمُقعد إذا تكلف القيام.

الوجه الثاني: المشقَّة الخارجة عن المعتاد، وهي ضربان:

(١) أن تكون مختصة بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت المشقَّة فيها، كالصوم في المرض والسفر، وما أشبهه.

(٢) أن لا تكون مختصة، ولكن إذا نُظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها صارت شاقَّة، ولحقت المشقَّة العامل بها، وفي مثله ورد نحو قوله ﷺ: (خذوا من الأعمال ما تطيقون) (٣)، وقوله: (القصد القصد تبلغوا) (٤).

فهذا الوجه من التكليف، وهو التكليف بالأمر الشاقَّ الخارج عن المعتاد والإعنات به ليس من مقاصد الشارح؛ وذلك للنصوص الدالة على ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾

(١) مقاييس اللغة (٤٩٨).

(٢) انظر: الموافقات (٤٢٦/١-٤٥٤).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٨٦١) كتاب اللباس، باب الجلوس على الحصر ونحوه، وهذا لفظه. وأخرجه مسلم برقم (٧٨٢) كتاب الصلاة، باب فضيلة العمل الدائم بلفظ: «عليكم من الأعمال ما تطيقون» عن عائشة .

(٤) أخرجه البخاري برقم (٦٤٦٣) كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل عن أبي هريرة ؓ.

وَأَلْغَلْنَا الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴿الأعراف: ١٥٧﴾، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] الآية، وفي الحديث: (قال الله تعالى: قد فعلت)^(١)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال ابن كثير : في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]: «أي لا تُكَلِّفْنَا مِنَ الْأَعْمَالِ الشَّقَاةَ، وَإِنْ أَطَقْنَاهَا، كَمَا شَرَعْتَهُ لِلْأُمَّمِ الْمَاضِيَةِ قَبْلَنَا مِنَ الْأَغْلَالِ وَالْأَصَارِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، الَّتِي بَعَثْتَ نَبِيَّكَ مُحَمَّدًا ﷺ، نَبِيَّ الرَّحْمَةِ بِوَضْعِهِ فِي شَرْعِهِ الَّذِي أَرْسَلْتَهُ بِهِ مِنَ الدِّينِ الْحَنِيفِيِّ السَّهْلِ السَّمْحِ... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ^(٢) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (قَالَ اللَّهُ: نَعَمْ)»^{(٣)(٤)}.

ومن الأحاديث في هذا المعنى قوله ﷺ: (بعثت بالحنيفية السمحة)^(٥)

وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «مَا خَيْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَحَدٌ أُيْسِرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»^(٦).

الوجه الثالث: مشقة خاصة بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية، وَلَكِنَّ نَفْسَ التَّكْلِيفِ بِهِ . زِيَادَةٌ عَلَى مَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَاتُ قَبْلَ التَّكْلِيفِ . شَاقٌّ عَلَى النَّفْسِ .

(١) أخرجه مسلم برقم (١٢٦) كتاب الإيمان، باب بيان تجاوز الله تعالى عن حديث النفس ... عن ابن عباس .

(٢) أبو هريرة بن عامر بن عبد الشري، الدوسي، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، وهو أكثر الصحابة حديثاً، أسلم بين الحديبية وخيبر، وهاجر إلى المدينة، توفي عام (٥٧هـ على الأصح). [الإصابة: ١٩٩/٧].

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٢٥) كتاب الإيمان، باب بيان تجاوز الله تعالى عن حديث النفس ... عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) تفسير ابن كثير (٥٢٧/٢).

(٥) أخرجه أحمد (٣٤٩/٤١) برقم (٢٤٨٥٥)، و(١١٥/٤٣) برقم (٢٥٩٦٢) عن عروة : قال: إن عائشة قالت: قال رسول الله يومئذ: (لَتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً، إِنِّي أُرْسَلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ). وقال الأرنؤوط: «حديث قوي» وذكر له شواهد.

(٦) أخرجه البخاري برقم (٣٥٦٠) كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، ومسلم برقم (٢٣٢٧) كتاب الفضائل، باب مبادئه ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله ... عن عائشة .

فهذا الوجه لا نزاع في وفُوعه وحصوله، ولا نزاع في أنّ الشّارع قاصدٌ للتّكليف بما فيه كُلفة ومشقّة ما، ولكن لا تُسمّى في العادة المستمرة مشقّة، كما لا يسمى . في العادة . مشقّة: طلبُ المعاش بالتّحرّف وسائر الصّنائع؛ لأنّه ممكّنٌ مُعتادٌ.

ومّا تضمّن التكليفُ الثابت على العباد من المشقّة المعتادة فإنّه ليس بمقصود الطلب للشّارع من جهة نفس المشقّة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المُكلّف .

الوجه الرابع: مشقّة مُحالفةِ الهوى؛ فإن مخالفة ما تهوى الأنفس شاقّ على النَّفس، وصعبٌ خروجها عنه، ولذلك بلغ أهل الهوى في مساعدته مبالغ عظيمة، قال الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَدَيْهِ مِن رَّبِّهِ كَمَنْ زِينَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٤].

ولكن الشّارع إنّما قصد بوضع الشّريعة: إخراج المكلّف عن اتّباع هواه، حتّى يكون عبداً لله، فمخالفة الهوى إذاً ليست من المشقّات المعتبرة في التّكليف، وإن كانت شاقّة في مجاري العادات؛ إذ لو كانت معتبرة، حتّى يُشرع التّخفيف لأجل ذلك: لكان ذلك نقضاً لما وُضعت الشّريعة له، وذلك باطلٌ، فما أدّى إليه مثله^(١).

وخلاصة القول: أنّ المشقّة إما أن تكون بما لا يُطاق، أو خارجة عن المعتاد، والتي فيها الإعانات فهاتان الصّورتان لم يقع التّكليف بهما في الشّريعة الغراء.

وإما أن تكون المشقّة جارية في العادة، بحيث لا يخلو عنها التّكليف، فهذه الصّورة واقعة في الشّريعة، وإن كان قصدُ الشّارع ليس هو النظر إلى المشقّة بذاتها.

(١) الموافقات (١/٤٥٤-٤٥٥).

ولا شك أنّ وقوع بعض المشقّات في هذه الشريعة السّمحاء، وكون التّكليف لا يخلو من نوع مشقّة هو الذي حدا ببعض العلماء إلى هذا التّفصيل والقول بأنّ في التّكاليف الشرعية نوع مشقّة، لكنّ الشّارع لا ينظر حين التّكليف إلى هذه المشقّة. وترتّب على هذا القول ما يأتي:

أولاً: أنّ المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التّكليف؛ نظراً إلى عِظَم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظّم أجره؛ لعِظَم مشقّته من حيث هو عمل^(١).

ثانياً: أنّ الأفعال المأذون فيها إما وجوباً، أو ندباً، أو إباحة، إذا تسبّب عنها مشقّة فإما أن تكون معتادة في مثل ذلك العمل، فليست المشقة فيه مقصودةً للشّارع من جهة ما هي مشقة، وإما أن لا تكون معتادة فهي أولى أن لا تكون مقصودةً للشّارع^(٢). والله أعلم.

(١) الموافقات (٤٣٤/١).

(٢) المصدر السابق (٤٣٧/١).

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة مخاطبة الكفار بفروع الديانات وأثره فيها^(١)

مسألة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة من المسائل التي حصل فيها الخلاف بين العلماء، وابنى عليها فروعٌ فقهية، وهي مثال لقاعدة أُصُولِيَّةٍ عامة، قال بعض العلماء عند صياغتها: «حصول الشرط الشرعي^(٢) (وهو الإيمان هنا) هل هو شرط في صحة التكليف أو لا؟».

والمحققون من العلماء ذهبوا إلى أن الخلاف إنما وقع بين العلماء في المسألة الجزئية (وهي خطاب الكفار بالفروع) لا في الأصل الكلّي (وهو اشتراط حصول الشرط الشرعي في صحة التكليف). فقد ذكر ابن الهمام^(٣) أن هذه الجزئية هي محل النزاع، ولا يحسن بعقل أن يخالف في الأصل الكلّي فضلا عن الأئمة المجتهدين^(٤).

وهذا هو الصواب الذي لا محيد عنه؛ فإن لوازم مقابله فاسدة جداً.

والكفار: جمع كافر اسم فاعل من الكُفّر (بضم الكاف) وهو ضد الإيمان. ويطلق أيضا على جحود النعمة وهو ضد الشكر.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول ١٥٦/٢، وإحكام الفصول ٢٣٠/١، والتبصرة (٨٠)، والبرهان ٩٢/١، وقواطع الأدلة (١٨٦/١)، وأصول السرخسي ٧٢/١، والمستصفي ٣٠٤/١، وروضة الناظر مع النزهة ١١٩/١، والمخصول للرازي ٢٣٧/٢، والإحكام للآمدي ١٢٤/١، وشرح تنقيح الفصول (١٢٩)، والمسودة (٤٦)، وشرح مختصر الروضة (٢٠٥/١)، وشرح التلويح على التوضيح ٤٠٠/١، والإبهاج ١٧٧/١، ونهاية السؤل ١٤٠/١، والتمهيد (١٢٦)، والبحر المحيط ١٢٤/٢، والقواعد والفوائد الأُصُولِيَّة (٤٩)، والآيات البيّنات ٣٦٣/١، والتقرير والتحبير ١١٧/٢، وإرشاد الفحول (١٠)، ونشر البنود ١٤٠/١.

(٢) ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه أنه من حقيقة المشروط ارتباط ذلك الشرط به فهو: الشرط العقلي، كالحياة مع العلم، أو أن الله رَتَبَ هذا الشرط ومشروطه بكلامه الذي تُسمّيه: خطاب الوضع فهو: الشرط الشرعي كالطهارة مع الصلاة، أو أن الله رَتَبَ هذا الشرط بمرشوطه بقدرته ومشيّئته فهو: الشرط العادي كالسُّلْم مع صعود السُّطْح، أو أنّ واضع اللغة ربط هذا الشرط بمرشوطه فهو: الشرط اللغوي كالدخول المعلق عليه الطلاق، نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق. [تهذيب الفروق: ١/٥٩-٦٠].

(٣) محمد بن عبد الواحد، كمال الدّين ابن الهمام السكندري السيواسي، أخذ عن أبيه وعن علماء بلده، وعنه ابن أمير الحاج، له «التحريير في الأصول» ولد عام (٧٨٨هـ)، وتوفي عام (٨٦١هـ). [الفوائد البهية: ١٨٠].

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ١١٧/٢.

والكُفْرُ (بفتح الكاف) هو: التغطية. وقد كَفَرْتُ الشيءَ أَكْفَرُهُ كَفْرًا، أي سَتَرْتُهُ^(١).
 وأما الفروع فجمع فَرْع، وأصله يدل على العلو والارتفاع والسمو والسبوغ.
 فَفَرْعٌ كُلُّ شَيْءٍ: أعلاه، وهو ما يَتَفَرَّعُ من أصله، ومنه يقال: فَرَعْتُ من هذا الأصل
 مسائل فَتَفَرَّعَتْ، أي: استخرجت فخرجت^(٢).
 وقد تضاربت الأقوال في التَّفْرِيقِ بين مسائل الأصول وبين مسائل الفروع، ذكرها شيخ
 الإسلام ابن تيمية، وبين أنها كلها لا تخلو من نظر.
 ثم وضح أنه لا أصل للتفريق بينهما، فأئمة السلف لم يفرقوا بينهما، بل أصل التَّفْرِيقِ جاء عن
 المعتزلة وأهل البدع، وتلقاه عنهم من ذكره من الفقهاء في كتبهم، وهو تَفْرِيقٌ متناقض^(٣).
 ومع هذا، فقد ورد عن شيخ الإسلام : ما يُشعر بالتَّفْرِيقِ بينهما، إضافة إلى اختياره
 بعض الآراء في ذكر ضابط التفريق، لكن اختلف كلامه في ذلك واضطرب^(٤).
 وترجح لدى بعض الأفاضل أنّ الأصول هي المسائل التي أدلتها قطعية، والفروع هي
 المسائل التي أدلتها ظنيّة^(٥).

ولعلّ الأقرب إلى المقصود هنا: أنّ مسائل الأصول هي العِلْمِيَّةُ الإِعْتِقَادِيَّةُ التي يُطَلَبُ
 فيها العلم والاعتقاد، ومسائل الفروع هي العَمَلِيَّةُ التي يُطَلَبُ فيها العمل^(٦).

(١) مختار الصحاح (٥١٠).

(٢) الصحاح للجوهري (٨٠٧/٢)، معجم المقاييس (٨١٣)، المصباح المنير (٤٦٩)، القاموس المحيط (٦٨٨).

(٣) ينظر مجموع الفتاوى (٢٠٧/١٩-٢١٢، ٣٤٦/٢٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥٦/٤، ١٧٠، ٥٦/٦، ٣٦٣/١٠، ٣٠٦/١٩-٣٠٧) وانظر تفصيل موقف ابن تيمية في هذه

المسألة في كتاب: «التفريق بين الأصول والفروع» للدكتور سعد الشثري (١٨٥/١-١٩٣) فقد أوسع الكلام في ذلك.

(٥) التفريق بين الأصول والفروع (٢٧٥/١). وهو من التفريقات التي خطأها شيخ الإسلام ابن تيمية، فذكر أن هذا

الفرق خطأ؛ فإن كثيرا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها، وفيها ما هو قطعي بالإجماع كتحریم

الحرمات ووجوب الواجبات الظاهرة... والقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب

قدرته على الاستدلال، والتاس يختلفون في هذا وهذا. [مجموع الفتاوى (٢٠٩/١٩-٢١١)].

(٦) مجموع الفتاوى (٢٠٨/١٩) وقد عقب ابن تيمية : على هذا التفريق أيضاً، وأنّ في المسائل العملية ما يكفّر

حاحده، مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة. وفي المسائل العلمية ما لا يأثم المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة:

هل رأى محمد ﷺ ربّه؟

أقوال العلماء في المسألة:

إن حصول الشرط العقلي من التمكن والفهم ونحوهما شرط في صحة التكليف. أما حصول الشرط الشرعي، فاختلّفوا فيه عندما تكون المسألة مفروضة في تكليف الكفار بالفروع.

ولا خلاف بين العلماء أن الكفار مخاطبون بالإيمان، وأنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات؛ لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها، وباعتقاد حرمتها يتحقّق ذلك، والكفار أليق به من المؤمنين.

والخطاب بالمعاملات يتناولهم كذلك؛ لأنّ المطلوب بها معنى دُنْيوي، وذلك بهم أليق.

والخطاب بالشرائع يتناولهم أيضاً، لكن في حكم المؤاخذة في الآخرة^(١).

والخلاف محصور في وجوب الأداء، هل يتناولهم الخطاب أو لا؟

اختلف العلماء الأجلاء في ذلك، والكلام في المسألة له طَرَفان^(٢):

الطَّرَف الأول: الجواز.

الأكثر من العلماء ذهبوا إلى أن خطاب الكفار بفروع الشريعة جائز عقلاً؛ وذلك لأنه لو خاطب الشارع الكافر المتمكّن من فهم الخطاب وقال له: «أوجبت عليك الصلوات الخمس المشروط صحتها بالإيمان، وأوجبت عليك الإتيان بالإيمان مُقَدِّماً عليها» لم يلزم منه محال عقلاً، ولا معنى للجواز العقلي سوى هذا^(٣).

الطرف الثاني: الوقوع:

(١) ينظر: التبصرة (٨٠)، تيسير التحرير (١٤٩/٢)، إرشاد الفحول (١٠).

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول (١٢٩) البحر المحيط ١٢٤/٢.

(٣) المستصفي ٣٠٤/١، روضة الناظر مع النزهة ١٢١/١، الإحكام للآمدي ١٢٤/١.

الوقوع هنا يُقصد به وجوب الأداء في أحكام الدنيا. واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقاً. وإليه ذهب القاضي أبوزيد^(١)، والسرخسي^(٢)، والبزدوي^(٣) من الحنفية وهو المختار عند المتأخرين منهم، ومن المالكية ابن خويز منداد، ومن الشافعية أبو حامد الإسفرائيني^(٤). رحمهم الله^(٥).

القول الثاني: التفصيل. وهناك مسلكان في ذلك:

المسلك الأول: التفصيل بين الأوامر والنواهي، وأن الكفار مخاطبون بالنواهي، دون الأوامر، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٦)، ونسبَه القاضي

-
- (١) عبيد الله بن عمر بن عيسى، القاضي أبو زيد الدبوسي، أول من وضع علم الخلاف، له «تقويم الأدلة» في الأصول، توفي عام (٤٣٢ أو ٤٣٣هـ). [الجواهر المضية: ٤٩٩/٢، تاج التراجم رقم: ١٤٥].
- (٢) محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة أبو بكر السرخسي، أخذ عن الحلواني، وعنه الحصري والبيكندي، له: «أصول السرخسي». توفي في حدود (٤٩٠هـ). [الجواهر المضية ٧٨/٣، تاج التراجم رقم: (٢٠١)].
- (٣) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى، أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي، له كتاب مشهور في "أصول الفقه". توفي عام (٤٨٢هـ). [الجواهر المضية: ٥٩٤/٢، تاج التراجم رقم: ١٦٢].
- (٤) أحمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد الإسفرائيني، أخذ عن الداركي والإسماعيلي، وعنه: سُلَيْم الرّازي، له «التعليقة» في الفقه. ولد عام (٣٤٤هـ) وتوفي عام (٤٠٦هـ). [طبقات السبكي: ٦١/٤، طبقات الأسنوي: ٥٧/١].
- (٥) إحكام الفصول ٢٣٠/١، أصول السرخسي ٧٦/١، الإحكام للآمدي ١٢٤/١، شرح التلويح ٤٠١/١، كشف الأسرار للبخاري ٤٠٣/٤، نهاية السؤل ١٦٧/١.
- (٦) أحمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، إمام أهل السنة، صاحب المذهب المعروف، أفردت لترجمته مصنفات عدّة، له «المسند» ولد عام (١٦٤) وتوفي عام (٢٤١هـ). [المنهج الأحمد: ٦٩/١-١٢٨].

أبو يعلى^(١) إلى الجرجاني^(٢) من الحنفية، وابن قدامة إلى أكثر أصحاب الرأي^{(٣)(٤)}.

كذا قال ابن قدامة: ! وفي نسبة هذا القول إلى أكثر أصحاب الرأي نظر؛ إذ جُلُّ كُتُبِهِمْ لم تتطرق إلى ذلك، ويُستبعد أن يكون قولٌ يقول به أكثرهم، ثم يخلو عن ذكره كثيرٌ من مؤلفاتهم.

المسلك الثاني: التفريق بين الكافر الأصلي والمرتد، وأن المرتد مخاطب بالفروع دون الكافر الأصلي، ذكر القرافي أن القاضي عبد الوهاب^(٥) نسبه لبعض العلماء^(٦).

القول الثالث: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقاً، وعليه جمهور العلماء، وهو مذهب العراقيين من الحنفية، وأصح الروايتين عن الإمام أحمد^(٧).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث بالوقوع، حيث قالوا: إن الآيات الآمرة بالعبادة متناولة للكفار، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، والكفر لا يصلح مانعاً من دخولهم؛

(١) محمد بن الحسين بن محمد، القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي، إمام في الأصول والفروع، له «العدة» في أصول الفقه. توفي عام (٥٨١هـ). [المنهج الأحمد ٢/١٠٥].

(٢) يوسف بن علي بن محمد، أبو عبد الله الجرجاني، فقيه حنفي، تفقه على أبي الحسن الكرخي، وله: «خزانة الأكمل» في الفقه الحنفي. [الفوائد البهية: ٢٣١، تاج التراجم ٦٠-٦١، الجواهر المضية ٣/٦٣٠].

(٣) أصحاب الرأي هم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت:، وسموا بذلك لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها. [الملل والنحل: ١/٢٠٧].

(٤) العدة لأبي يعلى (٢/٣٦٠)، روضة الناظر مع النزهة (١/١٢١).

(٥) عبد الوهاب بن علي بن نصر، القاضي أبو محمد البغدادي، أخذ عن الأبهري وابن القصار، له: «الإفادة» في الأصول، ولد عام (٣٦٢) وتوفي عام (٤٣٠هـ). [الديباج المذهب: ٢/٢٦، شجرة النور: ١/١٠٤].

(٦) شرح تنقيح الفصول (١٣٢-١٣٣).

(٧) إحكام الفصول ١/٢٣٠، وأصول السرخسي ١/٧٤، وروضة الناظر ١/١٢٠، وإحكام لآمدي ١/١٢٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٤٠٢.

لأنهم متمكنون من إزالته بالإيمان. ولو لم يُكَلَّفُوا بالفروع ما توَعَّدَهُم اللهُ تعالى بالعذاب على تركها، لكن الآيات التي توَعَّدت بسبب تركها كثيرة، وتبين فيما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۖ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۗ﴾ [فصلت: ٦ - ٧].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى توَعَّدَ المشركين على شِرْكِهِمْ، وعلى تَرْكِ إيتاءِ الزَّكَاةِ، فدلّ على أنّهم مخاطبون بالإيمان وإيتاءِ الزَّكَاةِ؛ لأنّه لا يُتَوَعَّدُ الإنسان على تَرْكِ ما لا يجب عليه، ولا يخاطب به^(١).

وقد ورد عن قتادة^(٢) والسدي^(٣) تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ بأن معناه: الذين لا يُقَرُّون بزكاة أموالهم التي فَرَضَهَا اللهُ فيها، ولا يعطونها أهلها^(٤).

وعُورِضَ هذا الاستدلال بأنّ معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾: الذين لا يُطِيعُونَ اللهُ تعالى الطَّاعَةَ التي تُطَهِّرُهُمْ، وتُرَكِّي أبدانهم، ولا يُؤَحِّدُونَهُ، ويُذَكَرُ ذلك عن ابن عبّاسٍ وعكرمة^(٥):^(٦).

(١) العدة لأبي يعلى (٣٦٠/٢-٣٦١).

(٢) قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسي، قدوة المفسرين والمحدثين، روى عن عبد الله بن سرجس وأنس، وعنه أيوب وابن أبي عروبة. ولد عام (٦٠) وتوفي عام (١١٨هـ). [سير الأعلام: ٢٦٩/٥، التقريب: ٥٥١٨].

(٣) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السُّدِّي، أبو محمد الكوفي، صدوق بهم، ورُوي بالتشيع، مات عام (١٢٧هـ). [التقريب: ٤٦٣].

(٤) تفسير الطبري (٣٧٩/٢٠-٣٨٠).

(٥) عكرمة مولى ابن عباس، العلامة الحافظ المفسر، أبو عبد الله القرشي المدني، البربري الأصل من أصحاب ابن عباس. وعنه النخعي والشعبي. توفي عام (١٠٤ أو ١٠٥هـ). [سير الأعلام: ١٢/٥].

(٦) تفسير الطبري (٣٧٩/٢٠)، وانظر: تيسير التحرير (١٤٩/٢).

وأجيب بأنّ هذا تأويل بعيد، لم يُعيّنه دليل، وحقيقة الكلام تقتضي أنّ الكلام على ترك إيتاء الزّكاة، فوجب حمل الآية على الحقيقة^(١).

قال الإمام ابن جرير الطبري : «والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا: معناه: لا يؤدون زكاة أموالهم؛ وذلك أنّ ذلك هو الأشهر من معنى الزّكاة، وأنّ في قوله ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ دليلاً على أنّ ذلك كذلك؛ لأنّ الكفار الذين عُتُوا بهذه الآية كانوا لا يشهدون أن لا إله إلا الله، فلُو كان قوله: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ مراداً به الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله، لم يكن لقوله: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ معنى؛ لأنّه معلوم أنّ من لا يشهد أن لا إله إلا الله لا يؤمن بالآخرة»^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿مَا سَأَلَكَ كَرِّ فِي سَقَرٍ﴾^(٤٢) قَالُوا لِمَ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ^(٤٣) وَلِمَ نَكُ نَطْعُمِ الْمَسْكِينِ^(٤٤) وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ^(٤٥) وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ^(٤٦) [المدثر: ٤٢ - ٤٦].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى ربّ الوعيد الذي حلّ بالكُفّار على ترك الأصل والفرع، فكانت القُرُوع جزءاً من سبب الوعيد، وذلك يستلزم أنهم مكلّون بها؛ إذ لو لم يكونوا قد كلّفوا بالصلاة، وما ذُكر في هذه الآيات لما عُوقبوا عليها^(٣).

وقد عُورض هذا الاستدلال من أوجه، منها:

(١) أنّ هذه الآية حكاية عن قول الكُفّار، ولا حجّة فيها.

وأجيب بأنّ العلماء مجمعون على أنّ المراد بذلك إنما هو تصديقهم فيما قالوه، والتّحذير لغيرهم من ذلك^(٤).

(١) العدة لأبي يعلى (٣٦١/٢)، تيسير التحرير (١٤٩/٢) ..

(٢) تفسير الطبري (٣٨٠/٢٠).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢١٢/١).

(٤) الإحكام للآمدي (١٢٥/١-١٢٦).

(٢) أنه يحتمل أن يكون المراد من قولهم ﴿لَوْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾: لم نك من المؤمنين. ويشهد له قوله ﷺ: (نهي عن قتل المصلين)^(١)، إذ المراد به: المعتقدون فرضية الصلاة، وهم المؤمنون^(٢).

قال أبو العباس القرطبي^(٣): عند شرحه للحديث الطويل الذي جاء فيه: (أفلا نناذبهم بالسيف؟ قال ﷺ: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة)^(٤): «قيل معناه: ما داموا على كلمة الإسلام، كما قد عبّر بالمصلين عن المسلمين، كما قال ﷺ: (نهي عن قتل المصلين) أي: المسلمين»^(٥).

وأجيب بأن هذا التأويل للآية فيه ترك للظاهر من غير دليل، ولئن ساغ تأويل لفظ «الصلاة» بما سبق، فيماذا يُتَأَوَّلُ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ﴾؛ فإن المراد به: إنما هو الإطعام الواجب؛ لانتفاء التعذيب على ترك إطعام ليس بواجب^(٦).

وهناك اعتراضات كثيرة واهية أجيب عنها بأجوبة تردّها وتفندّها.

وإذا ثبت أن الكفار مكلفون ببعض الأوامر وبعض النواهي، فكذلك هم مكلفون بما لم يُدكر من الفروع على وجه القياس، أو لعدم وجود فارق بينها^(٧).

(١) أخرجه أبو داود برقم (٤٩٢٨) كتاب الأدب، باب في الحكم في المخشئين عن أبي هريرة ﷺ وفيه قصة والحديث فيه ضعف. انظر: البدر المنير (٦٣٢/٨).

(٢) الإحكام للآمدي (١٢٥/١)، تيسير التحرير (١٤٩/٢).

(٣) أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي (ابن المزيّن)، أخذ عن عبد الحق الإشبيلي، وعنه أبو عبد الله القرطبي (صاحب التفسير). ولد عام (٥٧٨) وتوفي عام (٦٥٦ هـ) [الديباج: ٢٤٣/١، شجرة النور: ١٩٤/١].

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٨٥٥) كتاب المغازي، باب خيار الأئمة وشرارهم عن عوف بن مالك ﷺ.

(٥) المفهم (٦٦/٤).

(٦) الإحكام للآمدي (١٢٦/١).

(٧) الإجماع ١٨٢-١٨٣، ونهاية السؤل ١٦٨/١.

والذي يظهر . والله أعلم . صحّة الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة، وذلك لما يلي :

* كثرة ما يُقوّي ذلك ويُؤيِّده من النصوص .

* ضعف الاعتراضات الواردة عليها، ووهنها؛ إذ ما من اعتراض إلا وقد أجيب عنه بأجوبة تضعفه .

أثر الاستدلال بالوقوع

لا شك أنّ الاستدلال بالوقوع أثر في قول القائلين بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وزاده قوّة؛ ممّا جعل مذهب القائلين به سائغاً وقويّاً .

وأما الآثار المترتبة على هذه المسألة فقصرها بعضهم على الأمور الأخروية فقط، وذكر أنّ فائدتها هي : مؤاخذتهم على تركها في الآخرة .

وزاد آخرون فوائد أخرى :

منها: تيسير الإسلام على الكافر، فإنّه إذا علم أنّه مخاطب بالفروع ربّما سهّل عليه فعلها، فأسلم لينال أجرها .

ومنها: التّغيب في الإسلام، فإنّ الكافر إذا علم أنّه مخاطب بالفروع، وأنّه يثبت في حقّه الوجوب والحظر، وقد أتى منها بكبائر، ربّما استشعر الخوف من عاقبة ما فعل منها، فدعاه ذلك إلى الإسلام الذي يهدم ما قبله .

ومنها: الحُكْم بتخفيف العذاب على الكافر بفعل بعض الخيرات، وترك بعض الشُّرور؛

فإنّه إذا عَرَف أنه مخاطب بها، وفعلها جاز أن يُخفّف عنه العذاب في الآخرة بالنسبة إلى من لم يفعل ذلك^(١) . والله أعلم .

(١) نفائس الأصول (٤/١٥٨٠)، شرح تنقيح الفصول (١٣٢)، شرح مختصر الروضة (٢١٣/٢-٢١٤) .

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة دخول النساء في خطاب الرجال وأثره فيها^(١)

من المعلوم أنّ في اللغة العربية أساليب في الخطاب، ومن هذه الأساليب: التفرقة بين خطاب الذكور وخطاب الإناث جمعاً وإفراداً في كثير من الحالات، فلفظة «مسلم» مفردٌ مذكّرٌ جمعها: «مسلمون»، ولفظة «مسلمة» مفردٌ مؤنّثٌ جمعها: «مسلمات».

فإذا أراد شخصٌ أن يُشِيتَ لجماعة من الرجال دخول مكانٍ ما، وأتى بالضّمير يُقول: «دخلوا»، وإن كان جمعاً من النساء يقول: «دخلن».

قال الزركشي نقلاً عن القفال^(٢): «وأصل هذا، أنّ الأسماء وُضِعَتْ للدلالة على المُسمّى، فخصّ كلّ نوع بما يميّزه، فالألف والتاء جعلتا علماً لجمع الإناث، والواو والياء والنون لجمع الذكور، فالمؤمنات غير المؤمنين، وقاتلوا خلاف قاتلن»^(٣).

فإذاً هناك فرق بين خطاب المذكّر، وخطاب المؤنّث، لكن بالنظر إلى ما ورد في خطابات الشارع يُوجد أنّ أكثرها جاءت بالصيغ الخاصة بالرجال، فهل النساء داخلات فيها، أو لا؟

أقوال العلماء في المسألة:

هنالك صُور من صُور الجمع لا خلاف فيها بين العلماء. رحمننا الله وإياهم.، وبيانها كما يلي:

الصورة الأولى: ما اختصّ بأحد القبيلتين من الألفاظ، فإنه لا يتناول الآخر.

(١) من مراجع هذه المسألة: إحكام الفصول (٢٥٠/١)، وقواطع الأدلة (٢٠٨/١)، والبرهان (٢٤٤/١)، والمستصفي (٢٩٧/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٢٩١/١)، والمحصل للرازي (٣٨٠/٢)، وروضة الناظر (٢٣٩)، والإحكام للآمدي (٤٧٣/١)، وشرح تنقيح الفصول (١٥٦)، وفواتح الرحموت (٢٦٨/١).

(٢) محمد بن علي بن إسماعيل، أبو بكر القفال الكبير الشاشي، أخذ عن ابن خزيمة. وعنه الحاكم وابن منده. له: «أدب القضاة». ولد عام (٢٧١) وتوفي عام (٣٦٥هـ). [طبقات السبكي: ٣/٢٠٠، طبقات الإسنوي: ٢/٧٩].

(٣) البحر المحيط (٢٤٣/٤-٢٤٤).

- فالرجال والذكور، والفتيان، والكهول، والشيوخ كلها جمع خاص بالرجال اتفاقاً، فلا يتناول النساء، كما في قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالرجال: جمع خاص بالذكور اتفاقاً.

- والنساء، والإناث، والفتيات، والعجائز لا يتناول الرجال اتفاقاً، فهو جمع خاص بالنساء. وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَنِينَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِنَبْنُغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ [النور: ٣٣].

وقوله ﷺ: (صنفان من أهل النار لم أرهما، وذكر منهما: نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رؤسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجذن رجها) (١). فهو خاص بالنساء اتفاقاً.

الصورة الثانية: ما وضع لعموم القبيلين، كالجمع المتناول للذكور والإناث لغةً ووضعاً، نحو: الناس، والبشر، والإنسان إذا أُريد به النوع، أو الشخص، ووُلد آدم، وذريته، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ رَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] فإنه يتناول الذكور والإناث بالاتفاق (٢).

والخلاف في جمع المذكر السالم كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، وكذلك في ضمير الجمع المتصل بالفعل، نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين (٣):

(١) أخرجه مسلم برقم (٢١٢٨) كتاب اللباس، باب النساء الكاسيات العاريات المائلات المييلات عن أبي هريرة ؓ.
(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤٧٣/١)، شرح مختصر الروضة (٥١٥/٢)، تيسير التحرير (٢٣١/١)، شرح الكوكب المنير (٢٣٤/٣).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٣٥١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٣٥/٣)،

القول الأول: أنّ هذه الصُّورة من الخطاب لا تعمّ النساء، وهو قول أكثر الشافعية، وأبو الخطاب والطوفي من الحنابلة. رحمننا الله وإياهم^(١).

القول الثاني: أنّ الخطاب يعمّ النساء، وهذا قول أكثر الحنابلة، وبعض الشافعية، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد. رحمننا الله وإياهم^(٢).

وقال القراني من المالكية: «والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير. قاله القاضي عبد الوهاب»^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع؛ حيث ذكروا أنّ أكثر الخطابات الواردة في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ قد وقعت بالصيغ المذكورة، وهي تتناول الرجال والنساء بلا فرق اتفاقاً، وإفرادهن بلفظ خاصّ بهن؛ أيضاً وتبييناً نحو: «المسلمات، والمؤمنات، والأنثى» لا يمنع ورود لفظ عامّ صالح للجميع، فإذا ورداً معاً، يكون من باب عطف الخاصّ على العام^(٤).

ويُبين ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَقَلْنَا أَهْبَطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [البقرة: ٣٦].

وجه الاستدلال: أنّ الخطاب في هذه الآية ورد بضمير الجمع المتّصل بالفعل، والخطاب شامل لحواء بلا نزاع عند المفسرين وهي أنثى، وقد تناولها ضمير التذكير^(٥).

(١) التمهيد للكلوذاني (٢٩١/١)، الحصول للرازي (٣٨١/٢)، شرح مختصر الروضة (٥١٥/٢)، شرح الكوكب (٢٣٥/٣).

(٢) الإحكام للأمامي (٤٧٣/١)، شرح الكوكب (٢٣٥/٣)، فواتح الرحموت (٢٦٩/١).

(٣) شرح تنقيح الفصول (١٥٦). ونسب الباجي القول بدخولهن في الخطاب المطلق بلفظ الجمع المذكور إلى ابن

خوير منداذ من المالكية وداود الظاهري. انظر: إحكام الفصول للباقي (٢٥٠/١).

(٤) شرح مختصر الروضة (٥٢١/٢-٥٢٢).

(٥) ذُكرت أقوال في تفسير المخاطب بقوله: «اهبطوا» فعن ابن عباس أنّ الخطاب لآدم وحواء والحية والشيطان.

وقال الحسن: آدم وحواء والمؤسوس. وقال مجاهد والحسن أيضاً: بنو آدم وبنو إبليس. [انظر: تفسير

القرطبي (٣٦١/١)]. وعلى كلّ فإن الخطاب شامل للإناث، وهو المطلوب.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩].

ثالثاً: قوله تعالى عن مريم ابنة عمران: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَنِينِ﴾ [التحریم: ١٢].

وجه الاستدلال: أنه ورد في الآيتين السابقتين ما يدل على دخول الأنثى في الجموع الصحيحة المذكورة، وهي: «الخاطئين»، و«القانتين»، ولم يقل: «الخاطئات» و«القانتات».

وذهب غير واحد من المفسرين إلى أن هذا من باب التغليب.

قال ابن عطية: «لم يقل: "من الخاطئات"؛ لأنَّ الخاطئين أعم؛ لأنه ينطلق على الذكور والإناث بالتغليب»^(١).

وقال في قوله تعالى: ﴿وَكَاثِبَاتٍ مِنَ الْكَاثِبِينَ﴾: «غلب الذُّكُورُ عَلَى التَّأْنِيثِ، وَالْقَانِتِينَ شَامِلٌ لِلذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ»^(٢).

رابعاً: قوله ﷺ: (سبق المفردون)^(٣)، قالوا: وما المفردون يا رسول الله، قال: (الذاكرون الله كثيراً والذاكرات)^(٤).

وجه الاستدلال: أنه لولا دخول النساء في قوله ﷺ: (سبق المفردون) لم يحسن التفسير بقوله: (والذاكرات)^(٥).

(١) البحر المحيط لأبي حيان (٢٩٨/٥)، وانظر: فتح القدير للشوكاني (٢٧/٣).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٢٩٠/٨) فتح القدير للشوكاني (٣٤٠/٥).

(٣) المفردون (يفتح الفاء وكسر الراء المشددة)، وذكر أنه يُرَى بتخفيفها وإسكان الفاء، فسَّرهم رسول الله ﷺ بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات. قال ابن قتيبة وغيره: وأصل المفردين الذين هلك أفراسهم، وانفردوا عنهم، فبقوا يذكرون الله تعالى. وجاء في رواية: هم الذين اهتزوا في ذكر الله. أي لهجوا به. وقال ابن الأعرابي: يقال فرد الرجل: إذا تفقه واعتزل وخلا بمراعاة الأمر والنهي. [شرح مسلم للنووي: ٤/١٧].

(٤) أخرجه مسلم برقم (٢٦٧٦) كتاب الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالى عن أبي هريرة ؓ.

(٥) البحر المحيط للزركشي (٢٤٥/٤).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

يمكن أن يُعترض على الاستدلال بالوُفُوع بأن يقال: إنَّ النَّساء لم يدخُلن في الألفاظ المذكورة في الآية، وإمَّا شارَكُن الرجال في الحُكْم بدلالة أو قرينة^(١).

لكن يُجاب عن ذلك بأنّه لو كان هناك دليل يُحْصُهُم لَعَلِمْنَاهُ، فَمُدَّعِيهِ يحتاج إلى إظهاره^(٢).
والظاهر . والله أعلم . صحّة الاستدلال بالوُفُوع في إثبات دخول الإناث في خطاب الذُّكُور شرعاً، حيث ورد في الكتاب والسُنَّة.

ولا يَزِدُّ ذلك ما ذكره المفسرون في توجيه الآيات المذكورة حيث ذكروا بأنّه إنّما قال تعالى: ﴿مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾، ولم يقل: "من الخاطئات"؛ لأنّه لم يقصد به الخبر عن النساء، بل قصد به الخبر عمَّن يفعل ذلك، تقديره: "من القوم الخاطئين" أو "من نسل الخاطئين"^(٣).

وكذلك توجيههم قوله تعالى: ﴿وَكَاثِبَاتٍ مِنَ الْفٰنٰنِيْنَ﴾ بأنّ معناه: من القوم القانتين المطيعين لربها^(٤).

فإنّ كلا التوجيهين يتوقفان على تقدير شيء في الآية، ومعلوم أنّ عدم التّقدير أولى، والقول بتناول هذه الصورة من الخطاب للقبيلين حالٍ من ذلك.

ويمكن تقريب وجهات نظر الفريقين في هذه المسألة بأن يقال: إنّهُ قد صحَّ شرعاً شمول جمع المذكّر للإناث، ولكن ذلك لا يسوغ عند أهل اللُّغة إلا مع دلالة، أو قرينة، ولذلك قال الجَوْنِيّ: «ولا يخفى على مَنْ شداً طرفاً من العربية أنّ قول القائل: مسلمان مبني على قول القائل في الواحد: مسلم، وقول القائل: مسلمات، مبني على قَوْلِهِ في الوجدان:

(١) قواطع الأدلة (٢١٠/١)، التمهيد للكلوذاني (٢٩٢/١).

(٢) التمهيد للكلوذاني (٢٩٢/١).

(٣) تفسير البغوي (٢٣٦/٤)، تفسير القرطبي (١٥١/٩)، تفسير الرازي (١٢٧/١٨).

(٤) تفسير الطبري (١١٧/٢٣)، تفسير البغوي (١٧٢/٨).

مسلمة، وقول القائل: مسلمون مبني على مُسْلِمٍ ومُسْلِمَيْنِ، وهذه التقاسيم أظهر من أن يحتاج في إثباتها إلى تكلف وإطناب، ثم ميّزت العرب باب الإناث، فقالوا: مسلمة، ومسلمتان، ومسلمات»^(١).

وحاصل ذلك أنه لا يرى اندراج النساء في خطاب الذكور بأصل الوضع، وهذا القول لا محيد عنه لمن أراد الصواب. إن شاء الله تعالى..

وقد نقل ابن النجار^(٢) عن البرمائي^(٣) - رحمنا الله وإياهما - أن عموم اللفظ ليس من حيث اللغة، بل بالعرف، أو بعموم الأحكام، أو نحو ذلك^(٤).

وقال الأبياري^(٥): «لا خلاف بين الأصوليين والثحاة أن جمع المذكور لا يتناول المؤنث بحال، وإنما ذهب بعض الأصوليين إلى تناوله الجنسين؛ لأنه لما كثر اشتراك المذكور والإناث في الأحكام، لم تُفَصِّرَ الأحكام على الذكور»^(٦).

ولا شك أن مما حمل القائلين بتناول الخطاب للقبيلين على هذا القول هو: وقوعه في الشرع كذلك، فللوقوع أثر واضح في ذهاب من ذهب إلى هذا القول.

هذا، ويمكن أن يُرتَّبَ على الخلاف في هذه المسألة خلاف في بعض الفروع الفقهية:

(١) البرهان للحوييني (١/٢٤٥).

(٢) محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى المصري، أبو بكر ابن النجار الحنبلي، أخذ عن والده والبهوتي. له «شرح الكوكب المنير». ولد عام (٨٩٨) وتوفي عام (٩٨٢هـ). (السحب الوابلة: ٢/٨٥٤، والنعت الأكمل: ١٤١).

(٣) محمد بن عبد الدائم بن عيسى البرمائي الشافعي، أخذ عن إبراهيم الأمدى، والبدر الزركشى، له نظم في أصول الفقه. ولد عام (٧٦٣) وتوفي عام (٨٣١) [شذرات الذهب: ٩/٢٨٦، البدر الطالع: ٢/١٨١].

(٤) شرح الكوكب المنير (٣/٢٣٦).

(٥) علي بن إسماعيل بن علي، أبو الحسن الأبياري، أخذ عن ابن عوف، وعنه ابن الحاجب. له «شرح البرهان» في الأصول. ولد عام (٥٥٧) وتوفي عام (٦١٨هـ). [الديباج المذهب: ٢/١٢١، شجرة النور: ١/١٦٦].

(٦) نقله عنه الزركشى في «البحر المحيظ» (٤/٢٤٥).

منها: أن الرجل إذا قال لِمَنْ أمامه من الرجال والنساء: «مَلَكْتُكُمْ هذه الدار» فَمَنْ قال: إن الإناث يدخلن في خطاب الذكور أشركهن في ملكية هذه الدار. ومَنْ أبى ذلك قال: لا حقَّ لهن فيها^(١).

ومنها: إذا صلَّت المرأة وأتت بدعاء الاستفتاح^(٢)، فهل تقول فيه: «وما أنا من المشركين» أو تأتي بجمع المؤنث؟

قال الإسنوي: «لم أرَ مَنْ صرَّحَ بالمسألة، والقياس الثاني بلا شك»^(٣).

أي على مذهب من يقول: لا تدخل الإناث في لفظ الذكور الذي يمتاز عن الإناث بعلامة. وأما من يقول: إنها تدخل، فإنها تتقيَّد بما ورد به النصُّ من دُون تغيير.

ويظهر أن الوجه الذي ذكره الإسنوي: ليس داخلاً في المسألة؛ إذ لم يختلف فيها أحد، ولكن يمكن إيراد المسألة على أنّها تصوير للخلاف، وليس كل خلاف جاء معتبراً. ثم إن ألفاظ الذُّكر لا يدخلها تغيير، بل تقال كما وردت. والله أعلم.

(١) التمهيد للإسنوي (٣٥٧)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١٥٥٨).

(٢) دعاء الاستفتاح المقصود هنا ما أخرجه مسلم برقم (٧٧١) كتاب الصلاة، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل عن علي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: (وجَّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ...) الحديث.

(٣) التمهيد للإسنوي (٣٥٨).

الباب الثالث: الاستدلال بالوقوع في الأدلة الشرعية وأثره فيها وتحتنه فصلان:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في الأدلة الشرعية المتفق عليها

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مباحث الأدلة المختلف فيها وأثره

فيها

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في الأدلة الشرعية المتفق عليها

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الكتاب وأثره فيها

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل السنة وأثره فيها

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسائل الإجماع وأثره فيها

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في القياس وأثره فيه

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الكتاب وأثره فيها، وتحتة توطئة وأربعة مطالب:

توطئة:

لَمَّا خَلَّصَ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ بِالْوُقُوعِ لَأَنَّ أَنْ يَتَّبِعَهُ مَا يَتَعَلَّقُ
بِذَلِكَ مِنْ مَبَاحِثِ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ.

والأدلة جمع دليل، وسبق الكلام عنه مفصلاً في التمهيد.

وقد سلك العلماء طُرُقاً عِدِيدَةً لِبَيَانِ أَنْوَاعِ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَهِيَ: الْكِتَابُ، وَالسَّنَةُ،
وَالْإِجْمَاعُ، وَالْقِيَاسُ، وَسَمَّوْا هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ بِالْأَدِلَّةِ الْمُتَّفِقِ عَلَيْهَا عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَذَلِكَ فِي
مُقَابَلَةِ أَدِلَّةٍ أُخْرَى مُخْتَلِفٍ فِيهَا بَيْنَهُمْ، سَيَأْتِي ذِكْرُهَا. إِنْ شَاءَ اللَّهُ ..

وتوصّلوا إلى حصر الأدلة المتفق عليها في هذه الأربعة عن طريق الاستقراء، ووجه ذلك:
أَنَّ الدَّلِيلَ الشَّرْعِيَّ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ وَحِيّاً أَوْ غَيْرَهُ، وَالْوَحْيُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَلَوّاً فَهُوَ
الْكِتَابُ، أَوْ غَيْرَ مُتَلَوٍّ فَهُوَ السُّنَّةُ، وَغَيْرِ الْوَحْيِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَوْلَ كُلِّ أُمَّةٍ فِي عَصْرِ فَهُوَ
الْإِجْمَاعُ، وَإِلَّا فَالْقِيَاسُ^(١).

ويُردُّ على هذا التَّوجِيهِ أَنَّهُ قَدْ جَعَلَ مَا وَصَلَ إِلَيْنَا عَنْ غَيْرِ الْمَعْصُومِ هُوَ الْقِيَاسُ فَقَطْ،
وَالصَّوَابُ أَنْ يُسَمَّى بِالْاجْتِهَادِ؛ إِذْ هُوَ أَعَمُّ مِنَ الْقِيَاسِ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ
يَجْعَلُهُمَا وَاحِدًا، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ بَيْنَ الْاجْتِهَادِ وَالْقِيَاسِ عَمُومًا وَخُصُوصًا مُطْلَقًا؛ فَالْاجْتِهَادُ
يَشْمَلُ الْقِيَاسَ وَغَيْرَهُ، وَكُلَّ قِيَاسٍ اجْتِهَادٌ وَلَا عَكْسَ.

وأول الأدلة الشرعية المتفق عليها وأعلىها: هو الكتاب، وأصل الأحكام كلها من الله تعالى.

(١) انظر: التقرير والتحبير (٢/٢٨٣)، تيسير التحرير (١/٣).

المطلب الأول: تعريف الكتاب لغة واصطلاحاً

تعريف الكتاب في اللغة:

الكتاب مصدر كَتَبَ يكتب كُتِبَ، وكتَبَ (بكسر الكاف وسكون التاء) وكتَّاباً، وهو من باب قَتَلَ. والاسم منه: الكِتَابَةُ؛ لأَنَّهَا صِنَاعَةٌ، كالتَّجَارَةُ والعِطَارَةُ^(١).

ومعانيه تدور حول معنى جَمَعَ شَيْءَ إِلَى شَيْءٍ^(٢).

ويُطْلَقُ الكتابُ إطلاقاً أخرى، منها:

(١) «الْفَرَضُ»، ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا كُنتُمْ تَنفُقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

(٢) «الحُكْمُ»، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾ [البينة: ٣] أي: فيها أحكامٌ مستقيمة. وقوله ﷺ: (لأقضي بينكما بكتاب الله تعالى)^(٣) أراد بِحُكْمِهِ.

(٣) «القدر»، ومنه قول الجعدي^(٤):

يا ابنة عمِّي كتاب الله أَخْرَجَنِي
عنكم، وهل أَمْنَعَنَّ الله ما فَعَلَا؟^(٥)

(١) المصباح المنير (٤٢٧).

(٢) مقاييس اللغة (٨٨٥).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٢٦٩٥، ٢٦٩٦) كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلحٍ جَوِّزٍ فالصلح مردودٌ. ومسلم برقم

(١٦٩٧، ١٦٩٨) كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني .

(٤) هو عبد الله بن قيس، من جعدة بن كعب بن ربيعة، وكان يُكنى أبا ليلى، وهو جاهلي، ثم أسلم، يقال بأنه أقدم من

النابغة الذبياني؛ لأن الذبياني نادم النعمان، وهذا نادم أباه. قال هذه القصيدة لامرأته حين خرج غازياً. ومطلعها:

باتت تذكرني بالله قاعدةً والدَّمْعُ ينهلُ من شأنَيْهِمَا سَبَلاً. انظر: [الشعر والشعراء لابن قتيبة (١٨١)]، والبيت من

شواهد لسان العرب (٦٩٨/١) مادة «كتب».

(٥) انظر من كتب التفسير: [البحر المحيط لأبي حيان: (١٥٤/١)]، اللباب من علوم الكتاب: (٢٥٠/٣) ومن كتب

اللغة: [مقاييس اللغة (٨٨٥)]، ولسان العرب (٦٩٩/١)، والمصباح المنير (٤٢٧).

تعريف الكتاب في الاصطلاح:

الكتاب عند الإطلاق يُراد به: القرآن، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِبِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (١٩) قَالُوا يَلْقَوْنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٠].

وقد تعددت تعريفات العلماء . رحمننا الله وإياهم . للقرآن، والأقرب في نظري . والله أعلم . هو قول من قال: «القرآن: كلام الله المنزل على محمد ﷺ، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته»^(١).

شرح التعريف وبيانه^(٢):

قوله: «كلام الله» أي اللفظ والمعنى جميعاً من عند الله تعالى، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَحَدًا مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

قوله: «المنزل على محمد ﷺ» أي نزل به جبريل . عليه السلام . على محمد ﷺ، قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤].

وخرج بهذا القيد: الكُتُب السَّمَاوِيَّة الأخرى، كالتَّوْرَة والإنجيل؛ لأنَّها لم تنزل على محمد ﷺ.

قوله: «المعجز بنفسه» من أكبر ميزات القرآن، فهو معجزٌ في لفظه، ونظمه، ومعناه.

قوله: «المتعبد بتلاوته» قيّد جيء به لإخراج الآيات المنسوخة اللفظ، سواء بقي حكمها أم لا؛ لأنَّها صارت بعد النسخ غير قرآن؛ لسقوط التَّعَبُّد بتلاوتها، ولذلك لا تُعطى حُكْم القرآن.

(١) شرح الكوكب المنير (٧/٢-٨)، معالم أصول الفقه (١٠٦).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٧/٢)، والوجيز لزيدان (١٥٢-١٥٤)، ومعالم أصول الفقه (١٠٦-١٠٧).

وخرج كذلك القراءات الشاذة^(١)، والأحاديث القدسية^(٢)؛ لأنّ التّعبد بتلاوة القرآن معناه: الأمر بقراءته في الصلاة وغيرها على وجه العبادة، وليست القراءات الشاذة، والأحاديث القدسية كذلك^(٣).

ولا خلاف بين المسلمين أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول للشيعة الإسلامية، وهو حجّة على جميع البشر؛ لأنّه من عند الله تعالى، فوجب اتّباعه^(٤).

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة المحكم والمتشابه في القرآن وأثره فيها^(٥)

من المسائل التي اهتم بها العلماء: المحكم والمتشابه في القرآن، وقد فرّض بعض العلماء المسألة في القرآن، والسنة، وكلام العرب^(٦)؛ إلا أنّ معظمهم خصّوا الحديث فيها بالقرآن، وتنوّعت أقوال العلماء والمفسّرين في ذكر معنى المحكم والمتشابه في القرآن.

والمحكم في اللغة اسم مفعول على وزن مُفْعَل، من قولهم: أَحْكَمْتُ الشَّيْءَ إِحْكَامًا، فهو مُحْكَمٌ إِذَا أَتَقَّنْتَهُ، فكان على غاية ما ينبغي من الحكمة. ومنه بناءً مُحْكَمٌ، أي: ثابت مُتَّقِنٌ، يُعَدُّ أَهْدَاهُ^(٧).

(١) القراءة الشاذة عكس المتواترة، والمتواتر من القراءة ما توافر فيه شروط ثلاثة وهي: (١) أن تكون القراءة قد ساعدها خط المصحف. (٢) صحة النقل فيها. (٣) مجيئها على الفصح من لغة العرب. فمتى احتلّ أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة. قال ابن السبكي: «والصحيح أحما ما وراء العشرة». [البحر المحيط ٢/٢١٩، شرح المحلي مع حاشية البناي ١/٢٣١]. والفراء العشرة هم: أبو عمرو البصري، ونافع المدني، وإبنا كثير وعامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي (وهؤلاء هم القراء السبعة)، والباقي هم: يعقوب، وأبوجعفر، وخلف.

(٢) الحديث القدسي هو الحديث المرفوع القوليّ المسند من النبي ﷺ إلى الله تعالى. [تحرير علوم الحديث للجديع: ١/٣٧].

(٣) مباحث في علوم القرآن لمناخ القطان (١٦).

(٤) انظر: الوجيز في أصول الفقه لزيدان (١٥٢).

(٥) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (١/٣٢٨)، والعدة لأبي يعلى (٢/٦٨٤)، والواضح لابن عقيل

(٤/٥)، والتمهيد للكلوذاني (٢/٢٧٥)، والموافقات (٢/٧٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/٤٣)، وانظر: كتب

التفاسير عند تفسيرهم للآية السابعة من سورة آل عمران.

(٦) كالباقلاي : في «التقريب والإرشاد» (١/٣٢٨).

(٧) انظر: لسان العرب (١٢/١٤٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/٤٣).

والمُتَشَابِه لُغَةً: مُتَّفَاعِلٌ مِنَ الشَّبَّهِ، وَالشَّبَّهِ، وَالشَّبِيهِ، وَهُوَ: مَا بَيَّنَّه وَبَيَّنَّ غَيْرَهُ أَمْرٌ مُشْتَرِكٌ، فَيَشْتَبِهُ وَيَلْتَبِسُ بِهِ^(١).

الإحكام العام، والتشابه العام:

جاء في بعض الآيات ما يدلّ على كون القرآن كلّهُ محكماً، كقوله تعالى: ﴿الرَّكَنُ كُنْتُ أَهْكَمْتُ أَيْنَهُ﴾ [هود: ١]، ومعناه: اتّصاف جميعه بالإحكام الذي هو الإتيان؛ لأنّ جميعه في غاية الإتيان في ألفاظه ومعانيه.

وبعض الآيات دلّت على كونه كلّهُ متشابهاً، وهو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي نَقَشَرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، ومعناه: أنّ آياته يُشَبِّه بَعْضُهَا بَعْضًا فِي الإِعْجَازِ، وَالصِّدْقِ، وَالْعَدْلِ، وَالسَّلَامَةِ مِنْ جَمِيعِ الغُيُوبِ، وَالتَّشَابِهِ هُنَا: ضِدَّ الإِخْتِلَافِ الْمُنْفِيِّ عَنِ الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]^(٢).

فالتشابه العام لا يُنَافِي الإحكام العام، بل هو مُصَدِّقٌ لَهُ؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ الْمُحْكَمَ الْمَتَّقَنَ يَصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَلَا يَنَاقِضُ بَعْضُهُ بَعْضًا^(٣).

وقد جاء في بعض الآيات ما يدلّ على أنّ من القرآن مُحْكَمًا، وَمِنْهُ مُتَشَابِهًا، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧].
والمُراد هُنَا: الإحكام الخاص، والتشابه الخاص، وقد اختلف العلماء في المُراد بِهَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَقْوَالٍ مُتَعَدِّدَةٍ، مِنْهَا مَا يَلِي:

(١) قول بعضهم: المحكمات: الناسخ، والحرام، والفرائض، وما يُؤْمَنُ بِهِ، وَيُعْمَلُ بِهِ. وَالتَّشَابِه: مَنْسُوخُهُ، وَمُقَدَّمُهُ، وَمُؤَخَّرُهُ، وَأَمْثَالُهُ، وَأَقْسَامُهُ، وَمَا يُؤْمَنُ بِهِ، وَلَا يُعْمَلُ بِهِ^(٤).

(١) انظر: لسان العرب (٥٠٣/١٣)، وشرح مختصر الروضة (٤٣/٢).

(٢) أحكام القرآن للخصاص (٢/٢)، التدمرية لابن تيمية (١٠٢-١٠٤).

(٣) التدمرية (١٠٥).

(٤) هذا القول منقول عن ابن عباس، ونحوه عن ابن مسعود. تفسير الطبري (١٩٣/٥-١٩٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٤/٤).

وهذا مبني على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه، فيكون الصحيح عند هؤلاء أن يكون الوقف على قوله تعالى: ﴿وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] وتكون الواو عاطفة.

وهذا، وإن كان مستقيماً، إلا أن تخصيص المتشابه بالتأويل المذكور فقط لا يسوغ.

قال الجصاص: «إن كان تاريخهما [أي: الناسخ والمنسوخ] معلوماً فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخهما... وإن اشتبه على السامع من حيث إنه لم يعلم التاريخ، فهذا ليس أحد اللفظين أولى بكونه مُحْكَمًا من الآخر، ولا بكونه متشابهاً منه»^(١).

(٢) قول طائفة: الْمُحْكَم: مَا لَا يَحْتَمِلُ مِنَ التَّأْوِيلِ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا.

والمُتَشَابِه: مَا يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ وَأَكْثَرَ مِنْهُمَا^(٢).

ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] قُرئ بتخفيف قوله: ﴿عَقَدْتُمْ﴾ وتشديدها^(٣).

فمن قرأ بالتخفيف احتمل وجهين:

الأول: أن يكون المراد به عقد اليمين قولاً، وتقديره: ولكن يؤاخذكم باليمين المعقودة، وهي التي تُعقد على حالٍ مستقبلية.

(١) أحكام القرآن للحصاص (٤/٢).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٩٧/٥).

(٣) قرأ حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر «عَقَدْتُمْ» بالقصر والتخفيف. ورواه ابن ذكوان كذلك إلا أنه بالألف «عَاقَدْتُمْ». وقرأ غير هؤلاء من القراء بالتشديد من غير ألف «عَقَدْتُمْ». [انظر: التيسير للداني: ١٠٠، النشر لابن الجزري: ٢/٢٥٥].

الثاني: أن يُريد به اعتقاد القلب بأن يكون قاصداً إلى اليمين، فيكون تقديره: لِمَا قَصَدْتُمُوهُ مِنَ الْإِيمَانِ.

وقراءة التشديد لا تَحْتَمِلُ إلا وجهاً واحداً، وهو: عقد اليمين قولاً، فَيُحْمَلُ الْمُتَشَابِهَ (وهو ما احتمل وَجْهَيْنِ) على الْمُحْكَمِ وَيُرَدُّ إِلَيْهِ، فيحصل المعنى من القراءتين: عَقْدَ الْيَمِينِ قولاً، ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الأيمان، وهو أن تكون معقودة، ولا تجب في اليمين على الماضي؛ لأنها غير معقودة، وإنما هو خبر عن ماضٍ، والخبر عن الماضي ليس بعقد، سواء كان صدقاً أو كذباً^(١).

وعلى هذا التفسير أيضاً يكون الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَ التَّأْوِيلَ الصَّحِيحَ لِلْمُتَشَابِهِ، فلا يكون الْوَقْفُ واجباً على قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾.

(٣) قول جماعة: الْمُحْكَمَاتُ هِيَ: الْحَجَجُ الْوَاضِحَةُ الَّتِي لَا حَاجَةَ إِلَى طَلَبِ مَعَانِيهَا، فَهِيَ مَا عُرِفَ تَأْوِيلُهَا، وَفُهِمَ مَعْنَاهَا وَتَفْسِيرُهَا، كَأَخْبَارِ الْأُمَمِ السَّابِقَةِ، وَخَلَقِ الْإِنْسَانَ مِنَ التُّطْفَةِ. وَالْمُتَشَابِهَاتُ: مَا لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ إِلَى عِلْمِهِ سَبِيلٌ، مِمَّا اسْتَأْثَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِعِلْمِهِ دُونَ خَلْقِهِ، وَذَلِكَ مِثْلُ وَقْتِ قِيَامِ السَّاعَةِ، وَخُرُوجِ يَأْجُوجَ وَمَاجُوجَ، وَالذَّجَّالِ، وَنَحْوِ الْحُرُوفِ الْمَقْطُوعَةِ فِي أَوَائِلِ السُّورِ^(٢).

وذكر الطبري : أن هذا أشبه بتأويل الآية؛ لأن معرفة وقت حدوث ذلك مما لا حاجة للأمة إليه، أما غير ذلك مما بهم إليه حاجة فقد بينه الله تعالى لعباده بياناً مفصلاً^(٣).

(١) الفصول في الأصول للحصاص (٢٠٥/١)، وأحكام القرآن له (٤٥٥/٢).

(٢) ذكر القرطبي أن هذا هو قول جابر بن عبد الله بن رثاب، وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري وغيرهما، ونقل الأشعري نحوه عن أبي بكر الأصم من المعتزلة أيضاً. انظر: مقالات الإسلاميين: (٢٢٤/١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/٤).

(٣) ينظر تفسير الطبري (١٩٩/٥).

وقال أبو عبد الله القرطبي^(١) : «هذا أحسن ما قيل في المُتَشَابِه»^(٢).

إلا أنه مبني على القول بأن الوقف تام عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وأن الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] للاستئناف. فتفسير المحكم والمتشابه بهذا لا يسوغ إلا عند من ترجح لديه أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه.

وقد ذكر الجصاص الأقوال الواردة في تفسير المحكم والمتشابه، وأن كثيراً منها يدخل في معنى المتشابه من وجه، فالمنسوخ يسمى متشابهاً؛ من حيث أشبه المحكم في التلاوة، وخالفه في ثبوت الحكم، وما لا يُعلم تأويله يسمى متشابهاً؛ لاشتباهاً على سامعه. فجميع الوجوه المذكورة في تفسير «المتشابه» يحتمله اللفظ.

ثم رجح أن المتشابه هو: اللفظ المحتمل للمعاني، فيجب حمله على المُحْكَم الذي لا احتمال فيه ولا اشتراك في لفظه^(٣).

وهذا الاختلاف الحاصل بين العلماء في تحديد المراد بالمتشابه وإمكان معرفته مبني على ما يُفصّد بلفظ «التأويل» في الآية، فقد صار هذا اللفظ بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معان^(٤):

الأول: التفسير، وهو الذي عناه ابن جرير الطبري حيث سَمَّى تفسيره: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن».

(١) محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرطبي. أخذ عن أبي العباس القرطبي. له «الجامع لأحكام القرآن».

توفي عام (٦٧١هـ). [الديباج المذهب: ٣٠٨/٢، شجرة النور: ١/١٩٧].

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣/٤).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/٢-٤)، وما ذهب إليه هو القول الثاني الذي ذكرته في تفسير المحكم والمتشابه.

(٤) انظر: التدمرية لابن تيمية (٩١-٩٣).

الثاني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كما قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ مِنَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٥٣]. وهذه من جهة معانيها معروفة، ومن جهة ما تُفَع ليست معروفة.

الثالث: «صرف اللفظ عن الاحتمال الرَّاجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يفتن به». وهذا اصطلاح أكثر المتأخرين ممن ألف في علم الأصول.

فالتأويل بالمعنى الأول معروف، وبالمعنى الثاني ليس لأحد أن يصل إلى حقيقة ما يؤول إليها الكلام. وأما المعنى الثالث فليس هو المراد في هذه الآية فيما يظهر.

وُقُوع المحكم والمتشابه في القرآن:

لا خلاف بين العلماء في وُقُوع المحكم والمتشابه في القرآن؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] (١).

وجه الاستدلال: أنه سبحانه وتعالى بيّن في هذه الآية الكريمة أنّ القرآن الكريم ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ واضحات الدلالة، ليس فيها شبهة ولا إشكال ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ أي: أصله الذي يرجع إليه كلّ متشابه، وهي معظمه وأكثره، ومنه آيات ﴿ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾، أي: يلتبس معناها على كثير من الأذهان؛ لكون دلالتها مجملة، أو يتبادر إلى بعض الناس غير المراد منها.

قال الشاطبي: «التشابه قد عُلم أنه واقع في الشرعيّات، لكن التّظن في مقدار الواقع منه: هل هو قليل أم كثير؟ والثابت من ذلك: القلة لا الكثرة؛ للأمور:

(١) إرشاد الفحول (٣١).

أحدها: النَّصُّ الصَّرِيحُ ... فقولُه في المحكمات: ﴿هُنَّ أُمَّ الْكُتُبِ﴾ يدلُّ على أنَّها الْمُعْظَمُ والجمهور ... فإذا كان كذلك فقولُه تعالى: ﴿وَأَحْرَمْتَشْبِهَتْ^ط﴾ إنما يراد بها: القليل.

والثاني: أنَّ المتشابه لو كان كثيراً، لكان الإلتباس والإشكال كثيراً، وعند ذلك لا يُطلق على القرآن أنه بيان وهدى.

والثالث: الاستقراء؛ فإنَّ المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد^(١).

فالحاصل: أنَّ من القرآن آيات بيِّنات واضحة لكلِّ أحد، وهي الأكثر التي يرجع إليها، ومنه آيات تُشكِّل على بعض الناس، فالواجب في هذا أن يُردُّ المتشابه إلى المحكم، والخفي إلى الجلي، فبهذه الطريق يصدِّق بعضه بعضاً، ولا يحصل فيه مناقضة ولا معارضة^(٢).

وآية «آل عمران» دلت دلالة لا مزية فيها على أنَّ المحكم والمُتَشَابِه واقِع في القرآن.

وقد ترتَّب على وقوع المتشابه في كتاب الله تعالى ما يأتي:

- حصول الجدل بين أصحاب المذاهب والفرق، حيث اعتبرت كلُّ طائفة ما ذهبت إليه من الآيات من المُحْكَم، والآيات التي تخالف مذهبها من المتشابه، فأصبح المُحْكَم عند فرقة متشابهاً عند من خالفها، والمتشابه عند فرقة محكماً عند آخرين.

(١) الموافقات (٢/٨٠-٨١).

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي (١٢٢).

- ذم مُتَّبِعِي المتشابه، ووصفهم بأنَّ في قلوبهم زيغاً، وبأنَّهم يبتغون الفتنة^(١)، كما صرَّحت به الآية الكريمة. وفي حديث عائشة أَنَّ النبي ﷺ سئِلَ عن هذه الآية فقال: (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سَمَّى اللهُ، فاحذروهم)^(٢).

- العمل بالمُحْكَم، والإيمان بالمتشابه، كما قال تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. والله أعلم.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة: هل يشتمل القرآن على ما لا معنى له في نفسه؟ وأثره فيها^(٣).

ذكر بعضهم هذه المسألة عَقِبَ كلامه عن المحكم والمتشابه؛ لوجود شَبَه بينهما، من حيث إنَّ المُتَشَابِه قد فسَّرَه بعض العلماء . كما سبق . بأنَّه لا يُعْلَم معناه، بل استأثر الله بعلمه، فأثيرت هذه المسألة، وهي: اشتمال القرآن على ما لا معنى له في نفسه.

وخلط بعضهم بين المسألتين، وهو وجيهٌ أيضاً؛ لأنَّ المتشابه على قولٍ ليس له معنى في نفسه. والمُلْحُوظ أنَّ للخلاف في مسائل من أصول الدِّين أثراً في إثارة هذه المسألة، فإنَّها أُورِدَتْ بسبب الكلام في آيات الصِّفَات والقَدَر، حيث عُرِّفَ المتشابه بأنَّه «ما احتَمَلَ أَوْجُهًا من

(١) وهذا أحد الأوجه التي يذكرها العلماء في ترجيح أنَّ الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه؛ لأنه ثبت بالكتاب والسنة أنَّ مُتَّبِع المتشابه مذمومٌ، فلو كان تأويل المتشابه معلوماً لأهل العلم، لم يكن مُتَّبِعُه مذموماً؛ لأنَّ الاتباع للمتشابه، إما أن يكون هو الاقتداء به، أو هو السؤال عن معانيه ومشكلاته، وكلاهما ليس مذموماً مطلقاً، والآية أطلقت الذمَّ على متبوعي تأويل المتشابه. [انظر: شرح مختصر الروضة (٥٥/٢)].

(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٥٤٧) كتاب التفسير. ومسلم برقم (٢٦٦٥) كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن عن عائشة .

(٣) من مراجع هذه المسألة: البرهان (٢٨٤/١)، والوصول إلى الأصول لابن بَرَهان (١١٥/١)، والمحصول للرازي (٣٨٥/١)، والإحكام للآمدي (١٤٣/١)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥٥/١٧-٣٦٤)، والإجماع (٣٦٠/١)، ونهاية السؤل (٣٥٣/١)، والغيث الهامع للعراقي (١٠٦/١)، والبحر المحيط للزركشي (١٩٧/٢)، وشرح الكوكب المنير (١٤٣/٢)، والآيات البيّنات (٤٠٧/١)، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي (٢٤٩).

التأويل» ومقتضاه أنه يُطلب تأويله؛ لأنّ ظاهره غير مراد، أو غير معلوم، ومثّلوا لذلك بما جاء في صفات الله تعالى، واستدلّوا على أنّ ظاهرها غير مراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ثم رتّبوا عليه قولهم: يجوز أن يكون في القرآن ما لا يُعلم معناه^(١).

ولم يُجد بعضهم فعبر عن هذه المسألة بتعبير يوهم النزاع فيما لا نزاع فيه، فقال: «لا يجوز أن يتكلم الله بشيء، ولا يعنى به شيئاً»^(٢).

وقد اعترض عليه بأنه لم ينازع في هذا المعنى أحد، ولم يقل أحد من طوائف الأمة: إن الله لا يعنى بكلامه شيئاً، وإنما النزاع: هل يتكلم بما لا يُفهم معناه؟^(٣)
قال العراقي^(٤): «والظاهر أنّ خلاف الحشوية فيما له معنى ولا نفقّه، أمّا ما لا معنى له أصلاً فمَنعهُ محلُّ اتّفاق»^(٥).

أقوال العلماء في المسألة:

للعلماء ثلاثة أقوال في هذه المسألة:

القول الأول: لا يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يُفهم معناه. ويظهر أنّ هذا هو قول السّواد الأعظم؛ إذ وُصف من خالفه بمن لا يُؤبه به^(٦).

(١) البحر المحيط للزركشي (١٩٩/٢)، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٢٤٩-٢٥٠).

(٢) وهو تعبير الرازي في المحصول (٣٨٥/١).

(٣) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٢٤٩).

(٤) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، أبو زرعة ابن العراقي، له: «الغيث الهامع» شرح جمع الجوامع. ولد عام (٧٦٢) وتوفي عام (٨٢٦هـ). [إنباء الغمر: ٣/٣١١، الضوء اللامع: ١/٣٣٦].

(٥) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (١٠٦/١)، ونقله عنه الفتوحي في «شرح الكوكب المنير» (١٤٣/٢). ووقع في «شرح الكوكب المنير» المطبوع نسبة هذا القول للقرافي بدلاً من العراقي، وهو خطأ واضح؛ إذ القرافي أقدم من صاحب «جمع الجوامع» نفسه؛ فضلاً من أن يقوم بشرح كتاب له، وإنما هو تصحيف. كما لا يخفى ..

(٦) الإحكام للآمدي (١٤٣/١)، وشرح الكوكب المنير (١٤٣/٢).

القول الثاني: التفصيل بين الخطاب الذي يتعلّق به تكليفٌ وما لا يتعلّق به تكليفٌ، فلا يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يُفهم معناه في الأول، دُون الثاني^(١).

القول الثالث: يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يُفهم معناه. نسبة بعض الأصوليين إلى الحشويّة^(٢)^(٣)، ووسم الآمدي أصحاب هذا القول بمن لا يُؤبّه به^(٤).

وإنما قال بهذا القول بعض المتأخّرين من أهل السنّة، كما ذكّر شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥)، فوصّفهم بالحشويّة، أو من لا يُؤبّه به ليس بصواب.

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ المجوزون لاشتمال القرآن على ما لا يُفهم معناه بالوقوع، وخلاصة ما أورده تظهر فيما يأتي^(٦):

أولاً: وُقوع الحُرُوف المَقْطَعَة في أوائل السُّور، نحو: ﴿آلَ ٱلْبَقَرَةِ: ١﴾ و﴿طه ١﴾
[طه: ١] و﴿كَهَيَعَصَّ ١﴾ [مریم: ١]. فقد قالوا: إنّنا لا نفهم لها معنى.

(١) قال به إمام الحرمين، وابن بزّهان. انظر: البرهان للحويني (٢٨٥/١)، الوصول إلى الأصول لابن بزّهان (١١٥/١)، الغيث الهامع للعراقي (١٠٦-١٠٧).

(٢) لم يُحدّدوا من هم الحشوية، والظاهر أنّهم يعنون بهم أهل السنّة الذين يثبتون صفات الله إثباتاً يليق بجلال الله تعالى وعظمته، وقد ذكر ذلك أبو زرعة العراقي حيث قال عن الحشوية: «وهم قومٌ يُجْرُون آيات الصّفات على ظاهرها» [الغيث الهامع (١٠٦/١)] ودُكِرَت أقوال كثيرة في المقصود بالحشوية، وهذا كما يظهر ممّا تُطْلِقُه المبتدعة نيزاً لأهل السنّة. ثم إن كان المقصود بالحشوية: أهل السنّة، فليس هذا قولاً لجميعهم، فلا تصحّ هذه النسبة على إطلاقها، ولذلك عقبنا بما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو أكثر دقّة وإنصافاً.

(٣) المحصول للرازي (٣٨٥/١)، الإجماع (٣٦٠/١)، نهاية السؤل (٣٥٣/١)، الغيث الهامع (١٠٦/١).

(٤) الإحكام للآمدي (١٤٣/١).

(٥) مجموع الفتاوى (٣٥٨/١٧).

(٦) انظر هذه الاستدلالات في المحصول للرازي (٣٨٧/١)، والإجماع (٣٦٢-٣٦٣)، ونهاية السؤل للإسنوي (٣٥٦-٣٥٥/١).

وأجيب بأن لأئمة التفسير أقوالاً كثيرة مشهورة في ذلك، ومما قيل في ذكر معناها أنها أسماء للسور، وهو ما عليه جماعة منهم^(١).

قال ابن قتيبة : (وهو بمن يذهب مذهب القائلين بأن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه): «فإننا لم نر المفسرين توقفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا الله، بل أمره كله على التفسير، حتى فسروا الحروف المقطعة في أوائل السور»^(٢).

ثانياً: أن المتشابه واقع في القرآن بلا ريب، ولا يعلم التأويل الصحيح للمتشابه إلا الله؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَم تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، والوقف تام على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ خبر عنه.

والدليل على أنه يجب الوقف على ذلك: أنه لو لم يجب لكان «الراسخون» معطوفاً عليه، وحينئذ يتعين أن يكون قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ﴾ جملة حالية، ومعناها: قائلين، وإذا كانت حالية، فإما أن يكون حالاً من المعطوف والمعطوف عليه، وهو باطل؛ لامتناع أن يقول الله تعالى: «آمنا به» أو أن يكون حالاً من المعطوف فقط، وهو خلاف الأصل؛ لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات، وإذا انتفى هذا تعين وجوب الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ويلزم على هذا أنه تعالى تكلم بما لا يعلم تأويله إلا هو، وهو المدعى^(٣).

واعترض على هذا بأنه إنما يمتنع تخصيص المعطوف بالحال إذا لم تثم قرينة تدل عليه، أما إذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا يمتنع حينئذ، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾

(١) المصادر السابقة، وشرح الكوكب المنير (٢/١٤٤)،

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (١٠٠).

(٣) الإجماع (١/٣٦٢)، نهاية السؤل (١/٣٥٥).

نَافِلَةٌ ﴿[الأنبياء: ٧٢]، فَإِنَّ قَوْلَهُ ﴿نَافِلَةٌ﴾ حَالٌ مِنْ يَعْقُوبَ خَاصَّةً؛ لِأَنَّ النَّافِلَةَ وَلَدَ الْوَلَدِ، وَمَا نَحْنُ فِيهِ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ قَاضٍ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقُولُ: ﴿ءَامَنَّا بِهِ﴾^(١).

ثَالِثًا: قَوْلُهُ تَعَالَى عَنْ شَجَرَةِ الرَّقُومِ: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ ﴿٦٥﴾ [الصفات: ٦٥]، فَإِنَّ هَذَا التَّشْبِيهَ إِنَّمَا يُفْهَمُ أَنَّ لَوْ عَلِمْنَا رُءُوسَ الشَّيَاطِينِ، وَنَحْنُ لَا نَعْلَمُهَا، فَتَبِتَ أَنَّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَا لَا يُعْلَمُ مَعْنَاهُ.

وَأَجِيبَ بِأَنَّ هَذَا مَثَلٌ فِي الْإِسْتِثْبَاحِ، عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ فِي ضَرْبِ الْأَمْثَالِ بِمَا يَتَخَيَّلُونَهُ قَبِيحًا، كَقَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ:

أَيْفُتُّلِي وَالْمَشْرِوِي مَصَاجِعِي
وَمَسْنُونَةُ زُرُقٍ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ

فَشَبَّهَهَا بِأَنْيَابِ الْأَعْوَالِ؛ لِثُبْحِهَا الْمَسْتَقَرِّ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا حَقِيقَةٌ^(٢).

قَالَ الزَّجَّاجُ: «وَلَمْ تَرَ الْعُورَ قَطًّا، وَلَا أَنْيَابَهَا، وَلَكِنَّ التَّمْثِيلَ بِمَا يُسْتَقْبَحُ أَبْلَغُ، فِي بَابِ الْمَذْكَرِ يُمَثِّلُ بِالشَّيْطَانِ، وَفِي بَابِ مَا يُسْتَقْبَحُ مِنَ الْمُؤَنَّثِ يُشَبَّهُ بِالْعُورِ»^(٣).

وَعَكْسَهُ قَوْلُهُمْ لِكُلِّ صُورَةٍ حَسَنَةٍ: هِيَ كَصُورَةِ الْمَلِكِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى - مُخْبِرًا عَنْ صَوَاحِبِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ﴿٣١﴾ [يوسف: ٣١].

وَخِلَاصَةُ الْقَوْلِ: أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ لَا يُفْهَمُ مَعْنَاهُ فِي نِصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَلْ لَقَدْ سَعَى الْعُلَمَاءُ جَاهِدِينَ فِي بَيَانِ كُلِّ شَيْءٍ وَرَدَ فِيهِمَا، وَالشُّوَاهِدُ الَّتِي أُورِدَتْ لِلْقَوْلِ بِأَنَّهُ قَدْ

(١) المصدرين السابقين.

(٢) شرح الكوكب المنير (١٤٥/٢)، وهذه أحد الأوجه التي يذكرها المفسرون في معنى هذه الآية. قال الزجاج: «فيه ثلاثة أقوال: قيل: الشياطين حياتٌ لها رؤوسٌ فشبَّهَ طلعها برؤوس تلك الحيات. وقيل: رؤوس الشياطين: تبتُّ معروف» والثالث هو ما تقدم ذكره. [انظر: معاني القرآن للزجاج (٣٠٦/٤)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٣٤٨/٧)، والمحزر الوجيز لابن عطية (٥٤٥/٤)].

(٣) معاني القرآن للزجاج (٣٠٧/٤).

وقع فيهما ما لا يُفهم معناه لا تصلح للاستدلال، ولا يصحّ التمسك بها في ذلك، وعليه يَضْعُفُ أثره في المسألة.

وقد ترتب على اختلاف العلماء في هذه المسألة: نشوء مذهب أهل التّفويض^(١)، ومذهبهم على التّحقيق ينبي على زُكْنَيْنِ:

الأول: اعتقاد أنّ ظواهر نصوص الصّفات السّمعية يقتضي التّشبيه؛ حيث لا يُعقل لها معنى معلوم إلاّ ما هو معهود في الأذهان من صفات المخلوقين، وبالتالي فإنّه يتعيّن نفيه ومنعه، وهذه مقدّمة مشتركة بين مذهب التّفويض والتأويل.

الثاني: أنّ المعاني المرادة من هذه التّصوّص مجّهولة للخلق، لا سبيل إلى العلم بها، بل هي ممّا استأثر الله بعلمه، ولا يمكن تعيين المراد بها؛ لعدم ورود النصّ التوقيفي بذلك. وهنا يفترق مذهب التّفويض مع مذهب التأويل الذي يُجوّز الاجتهاد في تعيين معاني مجازيّة للصّفات السّمعية^(٢).

فغلط من غلط حيث نسب هذا المذهب إلى السّلف؛ لِمَا وَرَدَ عن بعضهم أنّهم كانوا يقولون عندما يُسألون عن نصوص الصّفات: «أمروها كما جاءت بلا كيف»^(٣)، وهم براء من مذهب التّفويض، وما نُقل من كلامهم يدلّ على أنّهم يعرفون معاني آيات الصّفات، وإنّما يجهلون كيفياتها؛ فقد أخبرنا الله تعالى بها، ولم يُخبرنا بكيفياتها، فيجب علينا

(١) أهل التّفويض في نصوص الصّفات هم الذين يصرفون نصوص الصّفات عن ظاهرها، مع عدم التّعرض لبيان المعنى المراد منها، بل يترك ويفوض علمه إلى الله تعالى، وذلك في نصوص الصّفات الخبريّة. [مذهب أهل التّفويض: ١٥٢].

(٢) انظر: مذهب أهل التّفويض (١٥٥-١٥٦).

(٣) عن الوليد بن مسلم قال: «سألت الأوزاعي، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس عن هذه الأحاديث التي فيها ذكر الرّؤية، فقالوا: أمروها.. الخ [شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي: ٥٨٢/٣، والأسماء والصفات للبيهقي: ٣٧٧/٢، والشريعة للآجري: ١٠٤-١٠٥].

الوُثُوفُ عند ما حُدَّ لنا؛ ولذلك لَمَّا سئل الإمام مالك^(١) : عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»^(٢).

فهكذا يُقال في سائر صفات الله لِمَن سأل عن كَيْفِيَّتِهَا، أن يقال له كما قال الإمام مالك^(٣): «والله أعلم».

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة العرب في القرآن وأثره فيها^(٤)

مِمَّا منَّ اللهُ تعالى به على خلقه أن أرسل إليهم رُسُلًا مبشِّرين ومنذرين، وقد أرسل هؤلاء الرُّسُلَ بلسان قومهم؛ لِيُبَيِّنُوا لَهُمْ، وَلِيُفْهَمَ عَنْهُمْ، فَتَبَيَّنَ الغَايَةَ مِنَ الرِّسَالَةِ، كما دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، وهذه نعمة شاملة لجميع البشر.

وقد بعث الله نبيه المصطفى، من أوسط العرب بيتاً، وأنزل عليه القرآن الكريم، بلسان عربي مبين، فثبت ضرورة أنَّ القرآن عَرَبِيٌّ، نزل على رسول عربي، وخطابه بالقرآن . بادئ ذي بدء . كان للعرب بقية الأمم.

وقد دلَّ لما سبق كثير من الآيات القرآنية، وإذا كان الأمر كذلك، فهل وقع في القرآن ما ليس بعربيٍّ أو لا؟ وما مِن شَكٍّ أَنْ مسألة وُقُوع ما ليس من لغة العرب في لغتها عامّة

(١) مالك بن أنس بن مالك، أبو عبد الله الأصبحي، إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المعروف، له: «الموطأ». ولد عام (٩٣) وتوفي عام (١٧٩هـ). وفي ترجمته مصنفات. (الدبيح المذهب: ٨٢/١، وفيات الأعيان: ٥٥٥/١).

(٢) أخرجه عنه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٠٥/٢-٣٠٦).

(٣) تيسير الكريم الرحمن للسعدي (١٢٢).

(٤) من مراجع هذه المسألة: الرسالة للشافعي (٤٥)، وتفسير الطبري (١٣/١)، والصاحبي لابن فارس (٢٨)، والمستصفي (١٧/٣)، والعدة لأبي يعلى (٧٠٧/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٢٧٨/٢)، والحصول للرازي (٢٩٩/١)، والإحكام للآمدي (٤٥/١)، وشرح مختصر الروضة (٣٢/٢)، والبحر المحييط للزركشي (١٨٧/١)، (٢٩/٣)، والمهذب فيما وقع في القرآن من المعرب للسيوطي، والمزهر له (٢٦٨/١)، وفواتح الرحموت (١٨٥/١).

ليست محلّ نزاعٍ أو مناقشةٍ هنا؛ إذ لا بُدَّ لكلِّ لغةٍ من تأثيرٍ وتأثّرٍ بسبب الحوار، أو الاختلاط، أو غير ذلك من الأسباب.

أما وُقوع ما ليس بعربي في القرآن الكريم، فلم يُسَلَّم الجميع تلك الحقيقة المذكورة مما لكلِّ لغةٍ من التأثير والتأثّر في غيرها، وذلك نظراً إلى الآيات التي أكّدت على وحدّة لغة القرآن، فكان هذا سبباً في وقوع الخلاف بين العلماء.

والمُعَرَّب هو: «مَا أَصْلُهُ أَعْجَمِيٌّ، ثُمَّ اسْتَعْمَلْتَهُ الْعَرَبُ عَلَى نَحْوِ اسْتِعْمَالِهَا لِكَلَامِهَا»^(١).

وقد جرى المُحدِّثون من اللُّغويين على التفريق بين المعرَّب، والدَّخِيل، والمولَّد^(٢) بما هو مبسوطٌ في مظانِّه^(٣).

والمجال لا يتسع لذكر الكتب التي أُلِّفت في المُعَرَّب، سواء في اللغة العربية عامّة، أم في القرآن الكريم خاصّة^(٤).

أما الأصوليون، فمنهم من خصّه بمبحث مستقل^(٥)، ومنهم من أدرجه تحت مسألة الحقيقة الشَّرْعِيَّة^(٦).

(١) شرح مختصر الروضة (٣٢/٢).

(٢) الدخيل: اللفظ الأعجمي الذي افترضته العرب، سواء غيّرت فيه أم لم تُغيّر، وسواءً افترض في عصر الاحتجاج أم العصور المتلاحقة بعده. والمولَّد: اللفظ العربي الأصيل، أُشْرِبَ دلالة جديدة، إما عن طريق الاشتقاق، أو المحاز، أو نقل الدلالة. [انظر: الألفاظ المعرّبة في الصّحاح للجوهري، دراسة لغوية، رسالة ماجستير مقدمة من الأَخ: نذير يحيى ميكائيل: ٤٧-٤٨].

(٣) انظر لذلك: الألفاظ المعرّبة في الصّحاح للجوهري (٣٩-٥٠).

(٤) أشهر الكتب المؤلفة في المعرب عامة: «المعرب للجواليقي». وأما في القرآن الكريم فهي كثيرة منها: «المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب للسيوطي» وقد صنف قبله وبعده - في الموضوع نفسه - جمعٌ من العلماء، كما أنّ الكتب الموضوعية في «علوم القرآن» اهتمت بالبحث حوله، وتفصيل الكلام عنه.

(٥) كالقاضي أبي يعلى في العدة (٧٠٧/٣)، وأبي الخطاب الكلوزاني في التمهيد (٢٧٨/٢)، والآمدّي في الإحكام (٤٥/١).

(٦) كالرازي في المحصول (٢٩٩/١)، والزركشي في البحراحيط (٢٩/٣).

أقوال العلماء في المسألة:

لا خلاف بين العلماء أنه ليس في القرآن كلامٌ مرَّكَّبٌ على غير أساليب العرب.
ولا خلاف أيضاً في وُقوع الأسماء الأعجمية في القرآن الكريم، نحو: إسرائيل، وجبرائيل،
ونوح، ولوط^(١).

وإنما اختلفوا: هل في القرآن ألفاظٌ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب، نحو: ديباج،
وفرنند، ونيروز، وآجر، ونحوها؟^(٢)

هناك قولان في المسألة:

القول الأول: ليس في القرآن شيء بغير العرَبِيَّة، وكتاب الله محضٌ بلسان العرب، لا
يُخالطه فيه غَيْرُهُ. وهذا قول الشافعي، وابن جرير الطبري، وأبي عبيدة، والقاضي أبي بكر
الباقلاني، والقاضي أبي يعلى، وغيرهم من العلماء. رحمننا الله وإياهم.^(٣)

القول الثاني: أن القرآن مُشْتَمِلٌ على كلمات أعجمية، استعملتها العرب على نحو
استعمالها لكلامها، فقبل لها: مُعَرَّبٌ. وهذا القول منقول عن ابن عباس ومجاهد، وسعيد

(١) شرح مختصر الروضة (٣٧/٢)، البحر المحيط للزركشي (١٨٧/٢).

(٢) الديباج: الثياب المتخذة من الإبريسم، فارسي معرَّب. [اللسان: (٢٦٢/٢)]. وفرنند (بكسر الفاء والراء):
السيف، وجوهه، وشئيه [القاموس: (٢٩١)]. ونَيْرُوز: فَيُعُول (بفتح الفاء): معرَّب، وهو أول السنة، لكنه عند
الفرس عند نزول الشمس أول الحَمَل، وعند القبط أول توت. [المصباح: (٤٩٠)]. وآجر (بمد الهمزة، وتشديد
الراء): اللَّبْن إذا طُبِخ، واحده: آجُرَّة. فارسي معرَّب [المصباح: (١٦)].

(٣) الرسالة للشافعي (٤٥)، تفسير الطبري (٢٠/١)، مجاز القرآن لأبي عبيدة (٨)، التقريب والإرشاد للباقلاني
(٣٩٩/١)، العدة لأبي يعلى (٧٠٧/٣)، شرح مختصر الروضة (٣٢/٢).

بن جبير^(١)، وعِكرِمة، وعطاء^(٢) وغيرهم من أهل العلم . رحمننا الله وإياهم . حيث قالوا في أحرُفٍ كثيرة من القرآن: إنها بلغات العجم^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع، حيث قالوا: لقد وقَّعت ألفاظٌ في كتاب الله بغير العربية؛ إذ نظرنا فوجدنا فيه كلمات أصلها في لغات أخرى، كالفارسية، والحبشية، والسريانية، وغيرها، فثبت أن في القرآن الكريم ما ليس بعربي.

فالفارسية^(٤) مثل: أباريق، وإستبرق، وتَنور، وزنجبيل^(٥).

والحبشية مثل: الجبت، والطاغوت، وحُوب، وطُوبى^(٦).

والسُّريانية مثل كلمة «أسفار»، وقيل: هي نبطية^(٧).

(١) سعيد بن جبير بن هشام الأسدي ولاء، كوفي أحد أعلام التابعين، أخذ عن ابن عباس وابن عمر، قتله الحجاج عام (٩٥ أو ٩٤هـ). [وفيات الأعيان: ٣٧١/٢، سير أعلام النبلاء: ٣٢١/٤].

(٢) عطاء بن أبي رباح (أسلم) أبو محمد القرشي ولاءً، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، حدّث عن عائشة وابن عباس. وعنه: مجاهد وأُمم. ولد في أثناء خلافة عثمان، وتوفي عام (١١٥هـ). [سير أعلام النبلاء ٨٨/٥].

(٣) شرح مختصر الروضة (٣٣/٢).

(٤) أفاض النُّعالي في ذكر كلمات فارسية عرّبتها العرب أو تركتها كما هي. [انظر: فقه اللغة له (٣١٦)].

(٥) كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرّب (٢٥، ٢٨، ٣٥، ٤٣، ٤٥). وأباريق جمع إبريق: وهو إناء كما في «اللسان» مادة (برق). والإستبرق: غليظ الدَّبِيَّاح. [المصباح: ٢٣]، وتُنور: الذي يُجْبَز فيه. [المصباح:

٧٣]، وزنجبيل: نبات ينبت في بلاد العرب، ويوصف بالطَّيب. [لسان العرب: ٣١٢/١١].

(٦) المصدر السابق (٣٥، ٣٧، ٥٤، ٥٥). والجبت: كلُّ ما عُبد من دون الله، وقيل غير ذلك. [اللسان مادة (جبت)]. والطاغوت قيل: الشيطان. [المصباح: ٣٠٥]. وحُوب: الهلاك، والبلاء، والنفس، والمرض.

[القاموس: ٨٥]. وطوبى: قيل فُعلى من الطَّيب، وقيل: اسم شجرة في الجنة. [مختار الصحاح: ٣٦٣].

(٧) المصدر السابق (٢٨). والأسفار جمع السُّفَر وهو الكتاب. [مختار الصحاح: ٢٧٦].

إلى غير ذلك من شواهد وأمثلة يطول الكلام لحصرها هنا، وقد وردَ إرجاعها إلى بعض هذه اللغات عن حَبْر الأُمَّة: عبد الله بن عَبَّاس، وهو حجَّة في هذا الشأن بلا مُنازعة؛ إذ دعا له النبي ﷺ قائلاً: (اللهم فقِّهه في الدِّين وعَلِّمه التأويل)^(١) فثبت أنَّ في القرآن شيئاً بغير العربية^(٢).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

نُوقش الاستدلال المذكور بما يأتي:

(١) أنَّ ادِّعاءً أعجميَّةً أصل هذه الكلمات، وأنَّ العرب عرَّبَتها معارِضٌ بمثلها، وهو إمكان كون أصلها عربياً، ثم استعملتها العجم في لغاتهم.

قال الإمام الطبري: «ويقال لِمَنْ أبى ما قلنا: ... وما الفرق بينك وبين مَنْ عارضَكَ في ذلك، فقال: هذه الأَحْرُف وما أشبَهَها من الأَحْرُف غيرها، أصلها عَرَبِيٌّ، غير أنَّها وقعت إلى سائر أجناس الأمم غيرها، فنطقت كلُّ أمة منها ببعض ذلك بألستها...؟»^(٣).

(٢) أنَّ الألفاظ المذكورة ليست أعجميَّة، بل هي عربيَّة وافقت ألفاظ العجم، وحينئذٍ لا يكون في الألفاظ المذكورة حجَّةٌ على وقوع المعرَّب في القرآن؛ لأنَّها على ما ذكرنا ليست معرَّبة، بل هي عربيَّة وافقت ألفاظ العجم^(٤).

وأجيب عن هذا الاعتراض بوجهين:

أ- أنَّ اتِّفاق اللُّغتين بعيدٌ في العادة، وإن كان مُمكناً لذاته.

(١) أخرجه أحمد (٢٢٥/٤) برقم (٢٣٩٧)، والحاكم (٥٣٤/٣)، وابن حبان (٥٣١/١٥) برقم (٧٠٥٥) عن عبد الله بن عباس . وقال: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي. وقال الأرنؤوط في تحقيق «المسند»: «إسناده قوي على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الله بن عثمان بن خثيم، فمن رجال مسلم، وهو صدوق».

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٣/٢).

(٣) تفسير الطبري (٢٠-١٩/١).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣٧/٢).

ب- سلّمنا أنّه ليس ببعيد، لكن الأصل عدمه، فحَمَلُكُمْ الألفاظ عليه، مع نَقْل العلماء المعتبرين أنّها مُعَرَّبَةٌ، حملٌ على خِلَافِ الأصل، وهو غير جائز^(١).

(٣) لَوْ وَقَعَ الْمُعَرَّبُ فِي الْقُرْآنِ لَزِمَ . حِينَئِذٍ . أَنْ لَا يَكُونَ عَرَبِيًّا؛ لِانْتِفَاءِ عَرَبِيَّةِ جَمِيعِهِ بِانْتِفَاءِ عَرَبِيَّةِ بَعْضِهِ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢].

وَأَجِيبُ بَأَنَّ لَا نَسَلُّمَ الْمَلْزَمَةَ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُ عَدَمُ كَوْنِهِ عَرَبِيًّا لَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَرَّبًا، وَإِذَا كَانَ مُعَرَّبًا صَارَ عَرَبِيًّا بِالتَّعَرُّبِ.

وَأَمَّا الْآيَةُ فَأَجِيبُ عَنْهَا بِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْجَمِيعِ، فَإِذَا كَانَ الْأَكْثَرُ عَرَبِيًّا كَانَ الْجَمِيعُ عَرَبِيًّا، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ إِطْلَاقُ الْعَرَبِيِّ عَلَى الْقُرْآنِ بِاعْتِبَارِ أَكْثَرِ الْأَجْزَاءِ^(٢).

وَلَمَّا كَانَ التَّبَادُلُ لِلْكَلِمَاتِ بَيْنَ اللُّغَاتِ حَقِيقَةً لَا تُنْكَرُ بِحُكْمِ أَسْبَابِ طَبِيعِيَّةٍ وَكَوْنِيَّةٍ شَاءَ مَا لَلَّهِ وَقَدَّرَهَا، اخْتَارَ بَعْضُهُمْ مَذْهَبًا يَكُونُ فِيهِ جَمْعٌ لِلْقَوْلَيْنِ؛ إِذْ هُوَ أَوْلَى مِنْ تَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا، وَلَا يَكُونُ فِيهِ مَخَالَفَةٌ لِلنُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ الْوَارِدَةِ فِي أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ.

وَقَدْ صَارَ إِلَى تَصْوِيبِ هَذَا الْمَذْهَبِ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَفِي مَقَدِّمَتِهِمْ: أَبُو عُبَيْدِ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ^(٣)؛ إِذْ قَالَ فِيمَا حَكَى عَنْهُ ابْنُ فَارِسٍ . رَحِمَنَا اللَّهُ وَإِيَاهُمَا: «وَالصَّوَابُ مِنْ ذَلِكَ عِنْدِي . وَاللَّهُ أَعْلَمُ . مَذْهَبٌ فِيهِ تَصْدِيقُ الْقَوْلَيْنِ جَمِيعًا؛ وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ وَأَصُولَهَا عَجَمِيَّةٌ . كَمَا قَالَ الْفُقَهَاءُ . إِلَّا أَنَّهَا سَقَطَتْ إِلَى الْعَرَبِ فَأَعْرَبْنَاهَا بِأَلْسِنَتِهَا، وَحَوَّلْنَاهَا عَنْ أَلْفَاظِ الْعَجْمِ إِلَى أَلْفَاظِهَا، فَصَارَتْ عَرَبِيَّةً، ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ، وَقَدْ اخْتَلَطَتْ هَذِهِ الْحُرُوفُ بِكَلَامِ الْعَرَبِ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا عَرَبِيَّةٌ فَهِيَ صَادِقٌ، وَمَنْ قَالَ: عَجَمِيَّةٌ فَهِيَ صَادِقٌ»^(٤).

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٤٠).

(٢) انظر الإيراد وجوابه في «فواتح الرحموت» (١/١٨٥).

(٣) القاسم بن سلام بن عبد الله، أبو عبّيد، أخذ عن أبي عبّيدة وجماعة، وعنه: ابن أبي الدنيا، والدارمي. له: كتاب «الأموال». ولد عام (١٥٧) وتوفي عام (٢٢٤هـ). [وفيات الأعيان: ٤/٦٠، سير الأعلام: ١٠/٤٩٠].

(٤) الصاحبي لابن فارس (٢٩).

أي إنّ كلا الفريقين على صواب؛ وذلك أنّ هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، فقال المثبتون للمعرب بقولهم اعتباراً للأصل، وأن العرب لَفَظَتْ به بألسنتها فعربته، فصار عربياً بتعريبها إياه، ومن قال بعربيتها نظر إلى ما آلت إليه بعد.

أثر الاستدلال بالوقوع

إنّ أكبر ما اهتم به المثبتون لتقرير هذه المسألة هو التمسك بالاستدلال بالوقوع، وهو يؤكّد ما لهذا الاستدلال من الأهمية.

هذا، وقد ذُكر أنّ الخلاف في هذه المسألة لا يُبنى عليه فقه.

قال الطوفي : «اعلم أنّ هذه المسألة من رياضيات هذا العلم ... لا يترتب عليها كبير أمرٍ في فقه اللغات»^(١). والله أعلم.

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٤٠).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل السنة وأثره فيها

وتحتها خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السنة في اللغة والاصطلاح

السنة هي المصدر الثاني للشريعة الإسلامية، وهي مفسرة للقرآن، ومبيّنة لمجمله، ومخصّصة لعامّه، ومقيّدة لمطلقه، وهي مثل القرآن من حيث الاحتجاج والعمل.

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].
وقال ﷺ: (ألا، وإني أوتيت القرآن ومثله معه)^(١).

السنة في اللغة:

حقيقة السنة في اللغة: السيرة، حسنة كانت أو قبيحة^(٢).

وهي مشتقة من الفعل: «سن». والسين والنون. كما قال ابن فارس: «أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطّراده في سهولة، والأصل قولهم: سنّنت الماء على وجهي، أسنّته سنناً: إذا أرسلته إرسالاً»^(٣).

قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأُولَىٰ﴾ [الكهف: ٥٥].

قال الزجاج: (وسنة الأولين أتهم عاينوا العذاب، فطلب المشركون أن ﴿قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ فَامْطُرْ عَلَيْنَا جِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢])^(٤).

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤١٠/٢٨-٤١١) رقم (١٧١٧٤)، أبو داود رقم (٤٦٠٤) كتاب السنة، باب في لزوم السنة عن المقدام بن معدني كريب رضي الله عنه. قال شعيب الأرنؤوط: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصّحيح، غير عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشني، فمن رجال أبي داود والنسائي، وهو ثقة».

(٢) لسان العرب (٢٢٥/١٣).

(٣) مقاييس اللغة (٤٥٣).

(٤) معاني القرآن للزجاج (٢٩٦/٣).

وقال ﷺ: (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ) (١).

أي: من عملها ليقتدى به فيها. وكلُّ من ابتداءً أمراً عمِلَ به قومٌ بعده، قيل هو الذي سنَّه (٢).

وقال الشاعر (٣):

فَلَا تَجْزَعَنَّ مِنْ سِيرَةٍ أَنْتَ سِرْتَهَا فَأَوَّلُ رَاضِي سُنَّةٍ مَنْ يَسِيرُهَا

السُّنَّةُ فِي الْإِصْطِلَاحِ:

المراد بالسُّنَّةِ فِي الْإِصْطِلَاحِ: «أَقْوَالُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَأَفْعَالُهُ».

ومن أفعاله ﷺ تقريره؛ لأنه كف عن الإنكار، والكف فعل على الصَّحِيح (٤).

فُفْهِمُ مِنَ التَّعْرِيفِ أَنَّ السُّنَّةَ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ تَنْقَسِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، فَهِيَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ قَوْلِيَّةً، أَوْ فِعْلِيَّةً، أَوْ تَقْرِيرِيَّةً.

ومن اقتصر في التَّعْرِيفِ عَلَى ذِكْرِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ فَقَطْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ التَّقْرِيرَ دَاخِلٌ فِي الْفِعْلِ.

فَالسُّنَّةُ الْقَوْلِيَّةُ هِيَ أَحَادِيثُهُ ﷺ الَّتِي قَالَهَا فِي مُخْتَلَفِ الْأَغْرَاضِ وَالْمُنَاسِبَاتِ، مِثْلَ قَوْلِهِ ﷺ لَمَّا

سُئِلَ عَنِ حُكْمِ الْوُضُوءِ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ: (هُوَ الطَّهُّورُ مِائَةٌ، الْحُلُّ مِائَتُهُ) (٥).

(١) أخرجه مسلم برقم (١٠١٧) كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة، وأنها حجاب من النار عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٢) لسان العرب (١٣/٢٢٥).

(٣) هو خالد بن عتبة الهذلي، كما في «اللسان» (١٣/٢٢٥).

(٤) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني (٢/٩٤).

(٥) أخرجه مالك (٤٥/١) باب الطهور للوضوء. وأحمد (١٧١/١٢) برقم (٧٢٣٣) وأبو داود برقم (٨٢) كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر. والنسائي برقم (٥٩) كتاب الطهارة، باب ماء البحر. والترمذي برقم (٦٩) كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور. وابن ماجه برقم (٣٨٦) كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وضححه الألباني في «الإرواء» (١/٤٢).

والسنة الفعلية هي: أفعاله ﷺ، مثل: أدائه الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها، ومثل أدائه مناسك الحج.

والسنة التقريرية هي: ما أقرّه الرسول ﷺ ممّا صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال بسكوته، وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه، فيُعتَبَر هذا الإقرار والموافقة صادرا عن الرسول نفسه^(١).

هذه هي السنّة في اصطلاح الأصوليين. وقد أدخل المحدثون في تعريفها: الصّفة الخلقية أو الخلقية للنبي ﷺ، أو سيرته ﷺ سواء كانت قبل البعثة أم بعدها^(٢).

وأما الفقهاء فالسنّة عندهم هي: ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض، ولا وُجُوب، وقد تُطلق عندهم على ما يُقابل البدعة، كما في قولهم: طلاق السنة، وطلاق البدعة.

فَعُلَمَاءُ الحديث عَمَّمُوا في إطلاق السنّة فنقلوا كلّ ما يتصل به من سيرة وخلق وشمائل وأخبار سواء أثبت ذلك حكماً شرعياً أم لا؛ لأنهم نظروا إلى جانب القدوة والأسوة للرسول ﷺ.

وعُلَمَاءُ الأصول نظروا إلى جانب التشريع وتبيين الأحكام، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تُثَبِّت الأحكام وتُفَرِّرها دون غيرها^(٣).

والحاصل أنّ للفظ «السنّة» شرعاً إطلاقات كثيرة:

- فيطلق ويُراد به: ما يقابل القرآن، وهو ما كان منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص، مما لم يُنص عليه في الكتاب العزيز، بل إنما نص عليه من جهته ﷺ، كان بياناً لما في الكتاب أو لا.

(١) علم أصول الفقه لخلاف (٣٢).

(٢) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي (٤٧).

(٣) المصدر السابق (٤٩).

وهذا الإطلاق هو المقصود من قوله ﷺ من حديث أبي مسعود الأنصاري^(١) ﷺ: (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلمهم بالسنة)^(٢).

- ويطلق لفظ «السنة» ويراد به: الطريقة المرضية في الدين، وهذا إطلاق له في مقابلة البدعة، فيقال: فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي ﷺ، أكان ذلك مما نُصَّ عليه في الكتاب أم لا، ويقال: فلان على بدعة، إذا عمل على خلاف ذلك.

ومنه قوله ﷺ في حديث العرياض بن سارية^(٣) ﷺ: (فإنه من يعيش منكم فسيري اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالتواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)^(٤). وسمى بعض المتقدمين كتبهم في العقيدة باسم «السنة»^(٥)، وأرادوا هذا الإطلاق.

- ويطلق أيضاً على ما عمل عليه الصحابة، وُجد ذلك في الكتاب أو السنة أم لم يوجد، لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجمَعاً عليه منهم أو من خلفائهم^(٦). والله أعلم.

(١) عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري، أبو مسعود البدري، مشهور بكنته، شهد العقبة، وفي شهوده بطلاً خلافاً، لكنه نزلها فُنسب إليها، مات بعد سنة (٥٤٠هـ) على الصحيح. [الاستيعاب: ١٨٩٥، الإصابة ٤/٢٥٢].

(٢) أخرجه مسلم برقم (٦٧٣) كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة؟

(٣) العرياض بن سارية السلمى، أبو نجیح، صحابي مشهور، روى عن النبي ﷺ وعن أبي عبيدة بن الجراح، وعنه أبو أمامة الباهلي، قيل: مات في أيام ابن الزبير، وقيل عام (٥٧٥هـ). [الاستيعاب: ٢٠٣٠، الإصابة: ٤/٢٣٤].

(٤) أخرجه أبو داود برقم (٤٦٠٧) كتاب السنة، باب في لزوم السنة. وهذا لفظه. والترمذي برقم (٢٦٧٦) كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع. وابن ماجه برقم (٤٣، ٤٤) باب أتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٥) ومنهم: محمد بن نصر المروزي، وابن أبي عاصم، واللالكائي.

(٦) الموافقات للشاطبي (٢/٣٨٩-٣٩٢).

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة إفادة خبر الواحد العلم وأثره فيها^(١)

الخبر في اللغة هو: النبأ، وهو ما أتاك من نبأ عمّن تستخبر، وجمعه: أخبار^(٢).

وخبر الواحد لفظ مركّب عام، يُراد به: كلُّ خبر واحد سواء من الصحابي أم من التابعي، أم من غيره، وسواء كان الخبر منسوباً إلى النبي ﷺ أم منسوباً إلى غيره.

والمراد بخبر الواحد هنا: هو الخبر الذي لم يَنْتَه إلى حدِّ التواتر، ولم يُفصّر عن درجة الاحتجاج به^(٣).

وَالْعِلْمُ مصدر عَلِمَهُ عِلْماً (بكسر العين) إذا عَرَفَهُ^(٤).

وعُرِّفَ بأنَّه «الإدراك الجازم»^(٥) المُطابِق للواقع غَيْرَ قابلٍ للتَّغْيِيرِ^(٦).

وله تعريفاتٌ أخرى، وأكثرها لا تخلو من نظر واعتراض، وقد اختلفت أنظار العلماء فيه اختلافاً كثيراً.

فذكر بعضهم أن مُطلق العِلْمِ ضروري، فيتعدّر تعريفه.

(١) من مراجع هذه المسألة: الرسالة للشافعي (٤٠١)، والفصول في الأصول (٥٠٤/١)، والمعتمد للبصري (٩٢/٢)، والإحكام لابن حزم (١١٥/١)، والتبصرة (٢٩٨)، والبرهان (٣٧٨/١)، وأصول السرخسي (٣٢١/١)، والمستصفي (١٧٩/٢)، والمحصول للرازي (٢٧٣/٤)، والإحكام للآمدي (٢٧٤/١)، وبيان المختصر (٦٥٦/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٧٨)، ونهاية السؤل (٦٦٣/٢)، والبحر المحيط للزركشي (١٣٤/٦)، وخبر الواحد وحجتيه للدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي (١١٧)، ونظرية التقريب والتغليب للريسوني (٥٥)، والقرائن عند الأصوليين (٣٢٤/١).

(٢) لسان العرب (٢٢٧/٤).

(٣) خبر الواحد وحجتيه (١١٣).

(٤) القاموس المحيط (١٠٥١).

(٥) الإسناد التصديقي على خمسة أنواع: العلم، وهو: الجزم المطابق للحق. والجهل وهو: الجزم غير المطابق. والشك وهو احتمال أمرين فأكثر من غير ترجيح. والظن، وهو: الاحتمال الراجح. والوهوم، وهو: الاحتمال المرجوح. انظر: [تقريب الوصول لابن جزى: (٩٣-٩٤)].

(٦) الآيات البيئات للعبادي مع المحلي على الجمع (٢٧٢-٢٧٣).

وأبى آخرون فذكروا أنه نظريّ.

فَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ قَالَ: يعسر تحديده إلا بالقسمة والمثال.

ومنهم من قال: لا يعسر تحديده^(١).

وقد شغلت مسألة ما يفيد خبر الواحد بال الأفضاذ من أولي العلم، واهتموا بها اهتماماً بالغاً، وبحوثها، وجمعوا المسائل المتعلقة بها، وذلك لخطورتها، وما كان من موقف أهل الأهواء تجاهها، حيث اتخذها بعضهم مطيةً للطعن في كثيرٍ من الأخبار النبوية، متمسكين بأنّها لا تفيد سوى الظنّ ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، فلا يُحتجّ بها في أمورٍ ذكروها.

فلَمَّا رأى علماء الأمة ما لهذا القول من الخطورة تصدّوا للشبهة المثارة حولها؛ إذ إنّ القول يعود بالإبطال على جهود علماء الحديث في خدمة السنّة النبوية، ويُعكّر على علماء الأصول ما أصّلوه من أنّ استنباط الأحكام يكون من مَصْدَرَيْن، هما: القرآن والسنة، وأما في مجال العقيدة فإنّه يؤدّي إلى إنكار كثير من القضايا العقدية التي لم تثبت إلا بأخبار الآحاد.

من أجل ذلك صار لزاما البحث عمّا يفيد خبر الواحد، والرّد على الأقوال الفاسدة في ذلك.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء فيما يفيد خبر الواحد العدل الضابط عن مثله إلى رسول الله ﷺ أو إلى من انتهى إليه من صحابي أو غيره على عدّة أقوال:

القول الأول: أنّ أخبار الآحاد لا تُوجب العلم مُطلقاً، سواء احتفت بها القرائن أم لم تحتفّ، وهذا القول نسبه أبو الحسين البصري، والآمدي، وابن الحاجب - رحمنا الله وإياهم - إلى الأكثرين^(٢).

(١) إرشاد الفحول (٣-٤).

(٢) المعتمد (٩٢/١)، الإحكام للآمدي (٢٧٤/١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٦٥٦/١).

وحقيقة الأمر أن أصحاب هذا القول . عند التّدقيق . لا يَرَوْنَ إطلاق القول بعدم إفادة أخبار الآحاد العلم؛ لأمر^(١):

(١) أن من الأصوليين من لا يَعُدُّ الخبر المخفوف بالقرائن . إذا أفاد العلم . خبرَ آحاد^(٢).

(٢) أنّ بعض أصحاب هذا القول إنما أراد بالأخبار ما كانت مجردة عمّا يقوّيها، وإن كان الخلاف لا ينتفي، بل يبقى مع طوائف من أهل البدع الذين يَرَوْنَ أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال^(٣).

القول الثاني: أنّ أخبار الآحاد تفيد العلم . ولهم تفصيلات في المراد بالعلم هل هو بمعنى الظنّ، أو هو العلم اليقينيّ، وكذلك في المراد بخبر الواحد هل هو مُطَرَّد في خبر كلّ واحد، أو إنما يوجد ذلك في بعض أخبار الآحاد، لا في الجميع^(٤).

ويُلاحظ على هذا القول الأمور الآتية:

(١) أنّ أصحابه لا يرون إفادة كلّ خبر آحاد العلم، بل يرون أنّ بعضه يمكن أن يفيد العلم، وبعضه يمكن ألا يفيد ذلك^(٥).

(٢) أن كثيراً ممن قال بإفادة خبر الواحد العلم لم يقل: إنّه يفيد العلم من جهة العادة المطرّدة، بحيث يكون كالعالم المستفاد من الأخبار المتواترة^(٦).

(١) انظر هذه الأمور بالتفصيل في: «القرائن عند الأصوليين» للدكتور محمد المبارك (١/٣٢٧-٣٣٢).

(٢) شرح تنقيح الفصول (٢٧٣)، شرح مختصر الروضة (٢/١٠٨) فقد جعلوا الخبر المخفوف بالقرائن من قبيل ما ليس بتواتر ولا آحاد.

(٣) القرائن عند الأصوليين (١/٣٣١).

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (١/١١٥)، التبصرة (٢٩٨)، الإحكام للآمدي (١/٢٧٤).

(٥) قال ابن حزم: «وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بصحّته، إلا أنّ اضطراره ليس بمطرّد، ولا في وقت، ولكن على قدر ما يتهيأ». [الإحكام لابن حزم (١/١٠٦)].

(٦) قال ابن القيم: «وأهل الحديث لا يجعلون العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطرّدة في حق سائر المخبرين، بل يقولون ذلك الأمر يرجع إلى المُخبر، وأمرٌ يرجع إلى المُخبر عنه، وأمرٌ يرجع إلى المُخبر به، وأمرٌ يرجع إلى المُخبر المُبلّغ...». انظر: [مختصر الصواعق المرسلّة (٤/١٥٠)].

(٣) ذكر بعضهم: أنّ أصحاب هذا القول لا يقصدون أنّ خبر الواحد يُفيد العلم من جهة ذاته، بل من جهة أنّ الشريعة محفوظة، وأنّ أخبار الآحاد الثابتة عن النبي ﷺ لو كانت في حقيقة الأمر كذباً لَمَا سَكَت عن بيان حقيقتها أئمة الحديث وعلماءه^(١).

القول الثالث: أنّ أخبار الآحاد تفيد العلم إذا اقترنت بما قرينة^(٢)، ونُسب هذا القول إلى النّظام^(٣)، وقال به بعض الأصوليين^(٤). (وهؤلاء هم الذين استدّلوا بالوقوع).

ويُلحظ هنا أمور أيضاً:

(١) أنّ أصحاب هذا القول يقصدون بالقرائن ما هي منفصلة عن الخبر دون القرائن التي يحصل العلم بها وحدها.

(١) يَمُنُّ نَبَّه على ذلك ابن دقيق العيد، كما نقل عنه الزركشي . رحمنا الله وإياهما . قال ابن دقيق العيد : « قَدْ أُكْثِرَ الأصوليين من حِكَايَةِ إِفَادَتِهِ الْقَطْعَ عَنِ الظَّاهِرِيَّةِ، أَوْ بَعْضِهِمْ، وَتَعَجَّبَ الْفُقَهَاءُ وَغَيْرُهُمْ مِنْهُمْ؛ لِأَنَّا نُرَاجِعُ أَنْفُسَنَا فَنَجِدُ خَيْرَ الْوَاحِدِ مُحْتَمَلًا لِلْكَذِبِ وَالْغُلْطِ، وَلَا قَطْعَ مَعَ هَذَا الْإِحْتِمَالِ، لَكِنَّ مَذْهَبَهُمْ لَهُ مُسْتَدَلٌّ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ الْكَثِيرُونَ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: مَا صَحَّ مِنَ الْأَخْبَارِ فَهُوَ مَقْطُوعٌ بِصَحَّتِهِ، لَا مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ خَيْرَ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ مُحْتَمَلٌ لَمَّا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ الْكَذِبِ وَالْغُلْطِ، وَإِنَّمَا وَجِبَ أَنْ يُقَطَعَ بِصَحَّتِهِ لِأَمْرٍ خَارِجٍ عَنِ هَذِهِ الْجِهَةِ، وَهُوَ: أَنَّ الشَّرِيعَةَ مُحْفُوظَةٌ، وَالْمُحْفُوظُ: مَا لَا يَدْخُلُ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ، وَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ مَا هُوَ مِنْهُ، فَلَوْ كَانَ مَا ثَبِتَ عِنْدَنَا مِنَ الْأَخْبَارِ كَذِبًا لَدَخَلَ فِي الشَّرِيعَةِ مَا لَيْسَ مِنْهَا ... » انظر: [البحر المحيط للزركشي (١٣٧/٥)].

(٢) من القرائن التي يمكن أن تحتف بأخبار الآحاد الصحيحة في الحديث النبوي: *تلقى الأمة للخبر بالقبول تصديقاً له. *تلقى الأمة للخبر بالقبول عملاً به. * ما تلقاه علماء الحديث بالقبول والتصديق. * الحديث المشهور، إذا كان له طُرُقٌ مُتَبَايِنَةٌ، سَالِمَةٌ مِنْ ضَعْفِ الرِّوَاةِ وَمِنَ الْعِلَلِ. * الحديث المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكون غريباً متفرداً في سنده. [للتفصيل يراجع: القرائن عند الأصوليين: ١/٣٦٨-٣٧٢].

(٣) إبراهيم بن سيار، أبو إسحاق النّظام البصري المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، وهو شيخ الجاحظ. له «كتاب الطفرة». مات بعد بضع وعشرين ومائتين. (سير أعلام النبلاء ١٠ / ٥٤١).

(٤) كإمام الحرمين، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي. انظر: التبصرة (٢٩٨)، والبرهان (٣٧٣/١)، والمحصول للرازي (٤/٢٨٤)، والإحكام للآمدي (١/٢٧٤)، ومختصر المنتهى مع بيان المختصر (١/٦٥٦)، والمنهاج مع «نهاية السؤل» (٢/٦٦٦).

(٢) أنّ مثل هذه الأخبار لا تُعدّ من قبيل المتواتر؛ لاشتراط وجود العدد في المتواتر.
 (٣) أنّ إفادة العلم بها إنما يحصل في الجملة، فيختلف حصول العلم بها حسب قوة القرائن وضعفها^(١).

سبب الخلاف في المسألة:

لكي يتمّ تصور الأقوال المذكورة، لا بدّ من القول بأنّ ممّا أدى إلى تعميق الخلاف بين العلماء حتى تباينت الأقوال في هذه المسألة أيّما تباين الأمور الآتية:
 (١) عدم تحرير المراد بالعلم الذي يفيد خبر الواحد أو لا يفيد.

فبعضهم . ولاسيما المتأخرون . أراد به الإدراك الحازم المطابق للواقع الذي لا يقبل التغيير .
 بينما المتقدّمون لا يقصدون به سوى معناه العام، وهو المعرفة الناشئة عن دليل، بغضّ النظر عن اليقين وعدمه، وبغضّ النظر عن تطرق الاحتمال إليه .

وإطلاق العلم بهذا المعنى واردٌ في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] سمي المستنبطات علماً مع أنّ أكثرها اجتهادات .

وكما في قوله على لسان إخوة يوسف: ﴿أَرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ [يوسف: ٨١]، سمّوا ما شهدوا به علماً، وقد اعترفوا بأنهم غير مطلّعين على غيب المسألة؛ لأنهم لم يشاهدوه يسرق، ولكنهم "علموا" ذلك من خلال ظاهر الحال، والقرائن المؤيِّدة^(٢).

ثم ظهر المتكلّمون، فتغيّر معنى العلم، وضيّق مدلوله، وأصبح محصوراً فيما كان قطعياً يقينياً، لا يمكن تطرق الاحتمال إليه بوجه من الوجوه.

(١) انظر: القرائن عند الأصوليين (١/٣٤٠-٣٤٧).

(٢) نظرية التقريب والتغليب للريسوني (٦٦-٦٧).

فلَمَّا نشب الخلاف فيما يفيد خبر الواحد صار بعضهم يقصد بالعلم ما يقصده المتقدِّمون، وبعضهم يقصد به ما عند المتأخرين^(١).

(٢) اختلاف التَّصوُّر والتقدير لخبر الواحد؛ إذ إن دائرة أخبار الآحاد واسعة حيث قُصِد بخبر الواحد ما لم يبلغ حدَّ التَّواتر، وهذا يشمل الخبر الذي يرويه الفرد الواحد، وما يرويه الاثنان والثلاثة، والخبر المشهور والمستفيض^(٢)، وما يرويه العدل الثَّقة، وما يرويه كبار الصَّحابة والأئمة الحفاظ، ويشمل كذلك الصَّحيح والحسن^(٣).

ومعلومٌ أنَّ هناك فرقاً واضحاً وتفاوتاً في الدَّرجات بين هذه الأصناف، إلا أنَّ كثيراً مِمَّن تناول هذه المسألة حشرها جميعها في كلام واحد، وحكم عليها بحكم واحد^(٤).

الاستدلال بالوقوع:

استدلَّ من ذهب إلى إفادة خبر الواحد العلم إذا احتقت به قرائن باستدلالات منها: بيانهم لوقوع ذلك، حيث ذكروا ما يأتي:

أولاً: لو أخبر واحدٌ أنَّ ولد الملك قد مات، واقتَرَنَ بذلك عِلْمُنَا بِمَرَضِهِ، وأنَّه لا مَرِيضَ في دار الملك سواه، وما شاهدناه من الصُّراخ العالي في داره، والنَّحيب الخارج عن العادة،

(١) المصدر السابق (٦٨).

(٢) الخبر المشهور من أقسام الآحاد، وهو ما له طُرُقٌ محصورة بأكثر من اثنين. وأما المستفيض، فمنهم من ذكر أنه هو والمشهور بمعنى واحد. ومنهم من غاير بينهما، وأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعمُّ من ذلك. [نزهة النظر: ٤٩-٥٠].

(٣) الحديث الصحيح هو «خبر الواحد الذي ينقله عدلٌ تامُّ الضبط، ويكون متصل السند، غير معلل، ولا شاذ». والحديث الحسن: هو «الخبر الذي ينقله عدلٌ خفَّ ضبطه، ويكون متصل السند، غير معلل، ولا شاذ». [انظر: نزهة النظر: ٦٦، ٧٧].

(٤) انظر: نظرية التقريب والتغليب (٦٩).

وُخْرِجَ الجنازة مُحْتَفَةً بِالْحَدَمِ، وَالْمَلِكُ مُشَوِّشَ الْحَالِ عَلَى خِلافِ عَادَتِهِ مِنَ التَّزَامِ الْوَقَارِ وَالْهَيْبَةِ؛ فَإِنَّ كُلَّ عَاقِلٍ سَمِعَ ذَلِكَ الْخَبَرَ، وَشَاهَدَ هَذِهِ الْقَرَائِنَ يَعْلَمُ صِدْقَ الْمُخْبِرِ، وَيَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بِمُخْبِرِهِ، كَمَا يُعْلَمُ صِدْقُ خَبَرِ التَّوَاتُرِ وَوُقُوعِ مَخْبِرِهِ.

ثَانِيًا: إِذَا كَانَ فِي جَوَارِ إِنْسَانٍ امْرَأَةٌ حَامِلَةٌ، وَقَدْ انْتَهتْ مُدَّةُ حَمْلِهَا، فَسَمِعَ الطَّلُقَ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ، وَضَجَّةَ النَّسْوَانِ حَوْلَ تِلْكَ الْحَامِلِ، ثُمَّ سَمِعَ صُرَاخَ الطِّفْلِ، وَخَرَجَتْ امْرَأَةٌ تَقُولُ: إِنَّمَا قَدْ وُلِدَتْ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَرِيبُ فِي ذَلِكَ، وَيَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بِهِ قَطْعًا، وَإِنْكَارَ ذَلِكَ مِمَّا يُخْرِجُ الْمُنَظَرَ إِلَى الْمَكَابِرَةِ^(١).

المنافشة والجواب عليها:

اعْتَرِضَ عَلَى مَا سَبَقَ أَنَّ الْقَرَائِنَ الْمَذْكُورَةَ هِيَ الَّتِي اسْتَقَلَّتْ بِإِفَادَةِ الْعِلْمِ، وَهِيَ كَافِيَةٌ فِي ذَلِكَ سِوَاءِ وُجُودِ الْخَبَرِ أَوْ لَمْ يَوْجَدْ، فَلَا أَثَرَ لِلْخَبَرِ إِذَا.

وَيَبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَخْلُو مَا ذَكَرْتُمْ مِنَ التَّقْدِيرَاتِ الْآتِيَةِ:

* أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ حَاصِلًا مِنْ نَفْسِ الْخَبَرِ دُونَ قَرِينَةٍ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ؛ لِمَا يَلِيزُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ لُؤْازِمِ فَاسِدَةٍ^(٢).

* أَنْ يَكُونَ حَاصِلًا مِنْ الْخَبَرِ مَشْرُوطًا بِالْقَرَائِنِ، أَوْ بِالْقَرَائِنِ مَشْرُوطًا بِالْخَبَرِ، أَوْ مِنَ الْأَمْرَيْنِ مَعًا، وَهَذَا لَا يَجُوزُ أَيْضًا؛ لِاسْتِقْلَالِ تِلْكَ الْقَرَائِنِ الْمَذْكُورَةِ بِإِفَادَةِ الْعِلْمِ، سِوَاءِ وُجُودِ الْخَبَرِ أَمْ لَمْ يَوْجَدْ.

(١) الإحكام للآمدي (١/٢٧٨-٢٧٩).

(٢) وهي أنه لو كان خبر الواحد مفيداً للعلم بنفسه لصدقنا كلَّ خير نسمعه. ولَمَّا صَحَّ ورود خبرين متعارضين؛ لاستحالة اجتماع الضدين. ولوجب الحكم بالشاهد الواحد. ولاستوى العدل والفاسق كما في المتواتر. [انظر: روضة الناظر: ٩٧].

* أن يكون حاصلًا من نفس القرائن، وهذا ما لا يحيد عنه^(١).

وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون سبب ما وُجد من القرائن موت غير ولد الملك فُجأة، فإذا انضَمَّ إليها الخبر بموت ذلك المريض بعينه، كان اعتقادُ موته أكد من اعتقاد موته مع القرائن دُونَ الْخَبَرِ^(٢).

هذا وعند النظر إلى ما سبق من بيان الوقوع يتبين أنه وقوع افتراضي، وليس وقوعاً حقيقياً، كما جرى في أكثر ما مرَّ من الاستدلالات في البحث، فأثر الوقوع في تقرير ذلك القول ليس بقوي، إذ قد يُتصوَّر ما لا يقع، ولا يمكن وقوعه، فالافتراض بابه واسع، ومفتوح على مصراعيه؛ لأنه مبني على تصوُّرات توجد في الدَّهْن، وهذا البحث يركِّز على الاستدلالات بالوقوع الحقيقي، الذي لا مَرِيَّة فيه ولا ارتياب، وليس موعلاً في باب التقديرات والتَّوَهُّمَات.

على هذا، فإنَّ الاستدلال بالوقوع هنا ليس بقوي، وإنما يُستأنَس به، ولا يُنكر ما ذكره سيف الدين الآمدي. لَوْ وَقَع. أنه يرتقي إلى إفادة العلم، وإن كان المُخْبِر به فرداً واحداً؛ إذ القرائن التي احتُتقت بالخبر تنفي جميع ما يتطَرَّق إليه من الشك والرَّيب، وتصيِّره مقبولاً تطمئن النفوس إليه.

وللخلاف في هذه المسألة أثر كبير في المسائل الاعتقادية، فمن ذلك:

أولاً: ثبوت العقائد وأصول الديانات بخبر الواحد:

فَمَنْ قال: يفيد العلم قبله، ومَنْ قال: لا يُفيده لم يُثبتها بمجرده^(٣).

وحقيقة الأمر أن مَنْ فَرَّق بين العقائد والأحكام في الاحتجاج بخبر الواحد لم يأت بِفَرْقٍ صحيح بين ما يجوز إثباته من الدِّين بخبر الواحد، وما لا يجوز إثباته.

(١) الإحكام للآمدي (١/٢٧٩).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) البحر المحيط للزركشي (٦/١٣٩).

كما أنه ثبت عن القائلين بعدم الاحتجاج به في العقائد قبوله في بعض المسائل العقديّة التي ذهبوا إليها:

فأصحاب القَدَر^(١) يستدلون بقوله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد إلا يولد على الفِطْرَةِ)^(٢)، وقوله ﷺ: (خَلَقْتُ عِبَادِي خُنْفَاءَ فَاجْتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ عَن دِينِهِمْ)^(٣).

وأهل الإرجاء يستدلون بقوله ﷺ: (مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ، قِيلَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ)^(٤).

والخوارج يستدلون بقوله ﷺ: (سبَّابُ الْمُسْلِمِ فَسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ)^(٥)، وبقوله ﷺ: (لَا يَزِينِي الزَّانِي حِينَ يَزِينِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ)^(٦).

إلى غير ذلك من الأحاديث التي يستدل بها أهل الفِرَق^(٧).

أما أهل السُنَّة فكلهم يقبل خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي، ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحُكماً وديناً في معتقده^(٨).

(١) أهل القدر هم المعتزلة، وقد سبق التعريف بهم.

(٢) أخرجه البخاري برقم (١٣٥٩) كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلّى عليه؟ ومسلم برقم (٢٦٥٨) كتاب القدر، باب معنى: كل مولود يولد على الفطرة... عن أبي هريرة ؓ.

(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٨٦٥) كتاب الجنة ونعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار عن عياض بن حمار المجاشعي ؓ.

(٤) أخرجه البخاري برقم (١٢٣٧) كتاب الجنائز، باب ومَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. ومسلم برقم (٩٤) كتاب الإيمان، باب الدليل على من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة... عن أبي ذر ؓ.

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤٨) كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعُر. ومسلم برقم (٦٤) كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ: (سبَّابُ الْمُسْلِمِ فَسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ) عن عبد الله بن مسعود ؓ.

(٦) أخرجه البخاري برقم (٢٤٧٥) كتاب المظالم، باب التُّهْمِي بغير إذن صاحبه. ومسلم برقم (٥٧) كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله عن أبي هريرة ؓ.

(٧) انظر: تأويل مختلف الحديث (٣)، ومختصر الصواعق المرسلّة (٤/١٥٥٨)، وخبر الواحد وحجّيته (٢١٣).

(٨) المسودة لآل تيمية (٢٤٥).

ثانياً: حُكْم مَنْ جَحَدَ مَا هُوَ ثَابِتٌ بِخَبَرِ الْآحَادِ:

مَنْ قَالَ: إِنْ خَبَرَ الْآحَادَ يَفِيدُ الْقَطْعَ فَإِنَّهُ يَكْفُرُ جَاحِدَهُ، إِذَا كَانَتِ الْمَسْأَلَةُ لَا تَحْتَمِلُ.

وَمَنْ قَالَ: لَا يَفِيدُهُ، لَا يَكْفُرُ جَاحِدَهُ^(١).

وَالَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةُ أَنَّ التَّكْفِيرَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، وَمِنَ الْكُفْرِ جَحْدُ مَا عُلِمَ أَنَّ

الرَّسُولَ ﷺ جَاءَ بِهِ، سِوَاءَ كَانَ ثَابِتاً بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ أَمْ الْآحَادِ.

وَعَلَيْهِ، فَمَنْ أَنْكَرَ سُنَّةَ الرَّسُولِ ﷺ بِلَا تَأْوِيلٍ، وَلَا عُذْرٍ مَقْبُولٍ، وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ تَبَيَّنَتْ لَهُ،

وَتَحَقَّقَتْ ثُبُوتُهَا، وَقَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، فَهُوَ كَافِرٌ، مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ بَيْنَ مَا كَانَ مُتَوَاتِراً أَوْ آحَاداً^(٢).

وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١) البحر المحيط للزركشي (١٣٩/٦).

(٢) انظر: القرائن عند الأصوليين (٣٧٥-٣٧٦).

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة العمل بخبر الواحد وأثره فيها^(١)

قَلَّما يخلو كتاب مؤلف في أصول الفقه عن ذكر هذه المسألة، وإطالة القول فيها؛ لأهميتها، وتوقف كثير من الأحكام الشرعية عليها، وقد سبق التنويه عن أختها في المطلب الذي مضى، ولهم في إيراد هذه المسألة صياغات متعددة، فمنها الصياغة المصدر بها، ومن رام صياغة أخرى فإنهم يوردونها بقولهم: (يجب التعبد بخبر الواحد)، أو: (يجب العمل بخبر الواحد)، ومرادها كلها إلى شيء واحد.

فالخبر الذي نقله العدول الذين لم يبلغوا حدّ التواتر إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله ﷺ، ولم يكن مُعَلَّاً ولا شاذاً هل يكون حجة في الشرعيات، يُعْمَل به، ويُخَصَّص ويُقَيَّد به النصوص العامة والمطلقة، ويُحْتَجَّج به في أمور الدين كلها، ولا يجوز رده، ولا القياس في مُقَابِلِه، إذا لم يَثْبُت نَسْخُه، أو يُعَارِض بما هو أقوى منه، أو لا؟

أقوال العلماء في المسألة:

اتَّفَق العلماء على جواز العمل بخبر الواحد في الدُّنْيَوِيَّات والفتوى والشهادات، كإخبار طبيب أو غيره بمضرة شيء مثلاً، وإخبار شخص عن المالك أنه منع من التصرف في ثماره بعد أن أباحه، وشبه ذلك من الآراء والحروب وغيرها. وكذلك فإنَّ للإنسان أن يدخل دار غيره بإذن الحاجب والبواب، وله أن يستبيح ماله بقول الرسول إذا قال: أهدها لك فلان، ووقع في نفسه صدقه^(٢).

(١) من مراجع هذه المسألة: الرسالة للشافعي (٤٠١)، والمعتمد للبصري (٩٨/٢)، وقواطع الأدلة (٢٦٤/٢)، والعدة لأبي يعلى (٨٥٩/٣)، وإحكام الفصول (٣٤٠/١)، والتبصرة (٣٠٣)، والبرهان (٣٨٨/١)، وأصول السرخسي (٣٢١/١)، والمستصفي (١٨٩/٢)، والواضح لابن عقيل (٣٦٦/٤)، والمحصول للرازي (٣٥٣/٤)، والإحكام للآمدي (٢٨٨/١)، ومختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني (٦٧١/١)، وشرح التنقيح (٢٧٨)، وشرح مختصر الروضة (١١٨/٢)، والمسودة (٢٤٠)، ومختصر الصواعق المرسل (١٥٣٤/٤)، ونهاية السؤل (٦٨٣/٢)، والبحر المحيط للزركشي (١٢٩/٦)، وإرشاد الفحول (٤٨)، وخبر الواحد وحجته (٢٢١).

(٢) قواطع الأدلة (٢٨١/٢)، شرح التنقيح (٢٧٨-٢٨٨)، ونهاية السؤل (٦٨٥/٢).

واختلفوا في وجوب العمل بخبر الواحد في الأحكام الشرعية، أي إذا اجتهد العلماء في الأحكام المتعلقة بالفتاوى، هل يجوز لهم الاعتماد على خبر الواحد في ذلك؟
وحاصل ما يُذكر هنا قولان:

القول الأول: إنكار العمل بخبر الواحد في الأحكام الشرعية، وإليه ذهب بعض الشيعة^(١) وبعض المعتزلة، والظاهرية^(٢)^(٣).

ثم اختلفوا في تعليل ذلك:

فقالت فرقة منهم: لأنه لم يثبت على الوجوب دليل، ولو ثبت لأوجبناه.

وقالت فرقة أخرى: إنما لم يجب؛ لأن الدليل قد قام على عدم الوجوب.

واختلفت الفرقة الأخيرة مرةً أخرى حول ذلك الدليل المانع من التعبد والعمل بخبر الواحد، هل هو شرعيّ أو عقليّ؟^(٤)

القول الثاني: وجوب العمل بخبر الواحد في الأحكام الشرعية، وليس في العقل ما يمنع من التعبد به، وإليه ذهب جمهور أهل العلم. رحمننا الله وإياهم.^(٥)

(١) الشيعة هم الذين يدعون مشايعة علي عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، وأن الخلافة لا تخرج من أولاده، والإمامة عندهم هي ركن الدين، لا يجوز للرسول إغفاله أو تفويضه إلى العامة. يجمعهم القول بوجوب التعيين، والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي، والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية، وبخالفهم في ذلك بعض الزيدية. [انظر: الملل والنحل: ١/٤٦١].

(٢) الظاهرية: أتباع مدرسة فقهية مؤسسها داود بن علي الأصفهاني (ت: ٢٧٠)، اتبع مذهبه كثيرون، وانتشر في الأندلس حيث بقي حتى القرن الخامس، ثم ابتدأ بالاضمحلال، إلى أن انقرض في القرن الثامن الهجري، واختص المذهب الظاهري بأمرين: ١- الجمود في الأخذ بظواهر النصوص، وأن القرآن مبین كله إما بذاته أو ببيان السنة. ٢- نفي القياس وكذلك الذهاب إلى فتح باب الاجتهاد على مصراعيه. ومن أكثر الناس دفاعاً وتأليفاً لآراء هذا المذهب: علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦). [تاريخ الفقه الإسلامي لبدران أبي العينين، ص: ١٦٦-١٦٩].

(٣) شرح الكوكب المنير (٢/٣٦٥).

(٤) قواطع الأدلة (١/٣٣٥)، ونهاية السؤل (٢/٦٨٤).

(٥) قواطع الأدلة (٢/٢٦٤-٢٦٥).

الاستدلال بالوقوع:

استدلَّ الجمهور بالوقوع مع أدلة أخرى لتأييد مذهبهم والدِّفاع عنه، وقد ذكروا في ذلك شواهد متنوّعة على ما ذهبوا إليه.

فمن ذلك: ما ثبت عن نبينا صلوات الله وسلامه عليه في تصرُّفاته وأحواله ممَّا يُقَطَّع في وُجوب العمل بخبر الواحد واعتباره، ومنها ثبت عن الأنبياء قبل نبينا عليهم السلام . ممَّا أخبرنا بها القرآن الكريم، ومنها ما ثبت عن صحابة نبينا عليهم الرِّضوان، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: ما اشتهر عن نبينا ﷺ في أخباره وأحواله وتصرُّفاته، وهو ما يُقَطَّع بوقوع العمل بخبر الواحد منه، وممَّا يدلُّ على ذلك الأمور الآتية:

(١) بعثته ﷺ للرُّسل إلى النواحي والأطراف، وإلى الملوك؛ ليُبلِّغوا عنه، وليُبيِّنوا للناس أمر الدِّين، وليُعَلِّمُوهم أحكام الشريعة، فبعث بعضهم إلى اليمن^(١)، وبعضهم إلى أهل مكة^(٢)، وآخرون إلى الطائف^(٣).

(٢) بعثته ﷺ للرُّسل إلى ملوك الأرض؛ فبعث إلى قيصر، وإلى كسرى^(٤)، وإلى ملك الحبشة، وإلى المُقَوْقس، وإلى هُوذة بن علي الحنفي، وغيرهم^(٥)، وإنما بعث أفراداً من صحابته ليدعوا إلى دينه ﷺ، وليُقيم الحجَّة عليهم.

(١) بعث إليها معاذاً كما أخرجه البخاري برقم (١٣٩٥) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة. ومسلم برقم (١٩)

كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام عن ابن عباس .

(٢) في حديث أبي مخذوم في الأذان قال: «فقدت على عتاب بن أسيد . عامل رسول الله ﷺ بمكة . فأذنت معه بالصلاة عن أمر رسول الله ﷺ». أخرجه النسائي برقم (٦٣٢) كتاب الأذان، باب كيف الأذان؟ وابن ماجه برقم (٧٠٨) كتاب الأذان، باب الترجيع في الأذان. وحسن إسناده الألباني في «التمر المستطاب» ص (١٢٤).

(٣) عن عثمان بن أبي العاص قال: «استعلمني رسول الله ﷺ على الطائف...». أخرجه أحمد (٤٤١/٢٩) برقم (١٧٩١٧).

وقال الأرئوط: «حديث صحيح، وهذا إسناد ضعيف» أي إسناد أحمد. وانظر: طبقات ابن سعد (٦٩/٨).

(٤) أخرج البخاري رقم (٤٤٢٤) كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، عن ابن عباس .

(٥) انظر: طبقات ابن سعد (٢٢٢/١-٢٥٢) فقد ذكر بإسناده بعثة النبي ﷺ رسله بكتبه إلى الملوك يدعواهم إلى الإسلام، وأورد المذكورين وآخرين غيرهم كثير.

وَلَمْ يُذَكَّرْ فِي مَوْضِعٍ أَنَّهُ بَعَثَ فِي الْوَجْهِ الْوَاحِدِ عِدَّةً يَبْلُغُونَ حَدَّ التَّوَاتُرِ. وَلَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ لِيَبْعَثَ إِلَّا بِمَا يَقَعُ بِهِ الْبَلَاغُ، وَتَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ، فَعَلَى هَذَا جَرَتْ عَادَتُهُ ﷺ.

(٣) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْعَثُ الْجَوَاسِيسَ وَالْعِيُونَ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ، وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْوَاحِدِ فِي الْبَعْثَةِ، وَيَعْتَمِدُ عَلَى قَوْلِهِ (١)(٢).

(٤) حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي رَأَى الْهَلَالَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (يَا بِلَالُ أَدِّنْ فِي النَّاسِ أَنْ يَصُومُوا) (٣).

(٥) حَدِيثُ ابْنِ عَمْرٍو (٤) قَالَ: «تَرَأَى النَّاسَ الْهَلَالَ، فَأَخْبَرْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنِّي رَأَيْتَهُ، فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ» (٥).

قَدَّرْتُ رَبَّ صَوْمِهِ وَصَوْمَ النَّاسِ عَلَى مَا أَخْبَرَ بِهِ وَاحِدٌ وَعَمِلَ بِهِ فِي الْأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَعُورِضَ هَذَا الْاِسْتِدْلَالَ بِعَدَمِ التَّسْلِيمِ بِأَنَّ تِلْكَ الْأَخْبَارَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْلُغُهَا النَّاسَ كَانَتْ آحَادًا، بَلْ اقْتَرَنَ بِهَا مَا أَفَادَ الْعِلْمَ مِنَ الْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ، فَلَا يَبْقَى فِي تَبْلِيغِهَا دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ التَّعَبُّدِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الْمُجَرَّدِ.

(١) عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بُسَيْسَةَ، عَيْنًا يَنْظُرُ مَا صَنَعَتْ عَيْرُ أَبِي سُفْيَانَ...» الْحَدِيثُ بِطَوْلِهِ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِرَقْمِ (١٩٠١) كِتَابِ الْإِمَارَةِ، بَابُ ثُبُوتِ الْجَنَّةِ لِلشَّهِيدِ.

(٢) قَوَاطِعُ الْأَدْلَةِ (٢٧٠/٢-٢٧٢)، الْعَدَّةُ لِأَبِي يَعْلَى (٨٦٥/٣-٨٦٩).

(٣) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِرَقْمِ (٢٣٤٠) كِتَابِ الصِّيَامِ، بَابُ شَهَادَةِ الْوَاحِدِ فِي رُؤْيَا هَلَالَ رَمَضَانَ. وَالنَّسَائِيُّ بِرَقْمِ (٢١١٣) كِتَابِ الصِّيَامِ، بَابُ قَبُولِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ. وَالتِّرْمِذِيُّ بِرَقْمِ (٦٩١) كِتَابِ الصِّيَامِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الصُّومِ بِالشَّهَادَةِ. وَابْنُ مَاجَةَ بِرَقْمِ (١٦٥٢) كِتَابِ الصِّيَامِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّهَادَةِ عَلَى رُؤْيَا هَلَالَ. وَضَعَّفَهُ الْأَلْبَانِيُّ فِي «الْإِرْوَاءِ» (٩٠٧).

(٤) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَسْلَمَ وَهُوَ صَغِيرٌ، شَهِدَ الْخَنْدِاقَ، وَمَوْتَةَ، وَالزُّبَيْرَ، وَفَتَحَ مِصْرَ وَافْرِيقِيَّةَ. رَوَى أَحَادِيثَ كَثِيرَةً. تَوَفَّى عَامَ (٧٣ أَوْ ٧٤هـ). [الاستيعاب: ١٤٣٥، أَسَدُ الْغَابَةِ: ٣/٢٣٦].

(٥) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ (٢٣٤٢) الصِّيَامِ، بَابُ فِي شَهَادَةِ الْوَاحِدِ... وَالدَّرِمِيُّ (١٠٥٢/٢)، وَالْحَاكِمُ (٥٨٥/١)، وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ (٢١٢/٤)، وَالدَّرَقَطْنِيُّ (٩٧/٣) (٢١٤٦) وَقَالَ الْحَاكِمُ: «صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يَخْرُجْهُ»، وَصَحَّحَهُ الْأَلْبَانِيُّ (الْإِرْوَاءُ ٩٠٨).

وأجيب بأن ما ذكرتموه من اقتِران قرائن بتلك الأخبار، أفادت معها العلم . لم يُنقل، والأصل عدمه، فُيُسْتَضَحَب فيه حال العدم، غاية ما في الباب أن ذلك محتمل احتمالاً مجرداً، لكن مجرد احتمال الشيء وجوازه لا يكفي في ثبوته؛ وإلا لكان كلُّ مُمكن واقعاً موجوداً؛ لأنَّه جائز الوجود^(١).

ثم إنَّ أمكنهم أن يعترضوا بهذا الاعتراض في بعثة النبي ﷺ رسله إلى النواحي والأطراف، فبماذا يجيبون عن عمل النبي ﷺ بخر الواحد، وترتيب صومه على ما أخبره به مخبرٌ واحد، كما سبق!

ثانياً: عمَل الأنبياء الكرام بخر الواحد، والتَّصَرُّف بمقتضاه، ومن ذلك:

(١) أنَّ الصِّدِّيقَ يوسُفَ . عليه السلام . قَبِلَ خَبَرَ الرَّسُولِ الَّذِي جَاءَهُ مِنَ عِنْدِ الْمَلِكِ، وقال له: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ الْإِنْسَانِ الَّذِي قَطَعَنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠].

(٢) أنَّ نبي الله مُوسَى . عليه الصلاة والسلام . قَبِلَ خَبَرَ الرَّجُلِ الَّذِي جَاءَهُ مِنَ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَائِلاً لَهُ: ﴿إِنَّكَ أَلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص: ٢٠] فجزم بخبره، وخرج خائفاً من المدينة.

(٣) وقَبِلَ خَبَرَ ابْنَةِ صَاحِبِ مَدِينٍ عِنْدَمَا قَالَتْ لَهُ: ﴿إِنَّكَ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ [القصص: ٢٥].

(٤) وقَبِلَ كَذَلِكَ خَبَرَ أَبِيهَا فِي قَوْلِهِ: «هذه ابنتي» وتزوَّجها بِخَبْرِهِ^(٢).

(١) الاعتراض وجوابه في «شرح مختصر الروضة» (١٢٠/٢).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٤/١٥٥٤-١٥٥٥).

ثالثاً: ثبت عن الصحابة الكرام في وقائع يصعب حصرها هنا ما يدل على قبولهم أخبار الآحاد في الشرعيات والعمل بها، حتى غد ذلك إجماعاً منهم^(١):

فمن ذلك:

(١) أن أبا بكر الصديق قَبِلَ خَبَرَ المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة^(٢) ﷺ في توريث الجدة السُّدس^(٣).

(٢) وقَبِلَ عُمَرُ بن الخطاب خَبَرَ عبد الرَّحْمَنِ بن عوف^(٤) في أخذ الجزية من الجوس^(٥).

(٣) وقَبِلَ أيضاً خَبَرَ الضَّحَّاك بن سفيان^(٦) ﷺ في توريث المرأة من دية زوجها^(٧).

(١) قواطع الأدلة (٢/٢٧٣).

(٢) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرضوان، وشهد اليمامة وفتوح الشام والعراق، وكان من دهاة العرب، توفي عام (٥٥٠هـ). [الإصابة: ١٣١/٦].

ومحمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري الحارثي، شهد بدرًا والمشاهد كلها، اعتزل الفتنة واتخذ سيفاً من خشب. مات بالمدينة عام (٤٤٣هـ) وقيل غير ذلك. [الاستيعاب: ٢٢٤١].

(٣) أخرجه مالك (٥٤/٢) كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة. وأبو داود برقم (٢٨٩٤)، كتاب الفرائض، باب في الجدة. وابن ماجه برقم (٢٧٢٤) كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة عن قبيصة بن ذؤيب .: وضعفه الألباني في الإرواء (١٢٤/٦) رقم (١٦٨٠).

(٤) عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، ولد بعد الفيل بعشر. أسلم قديماً، وهاجر المحجرتين، وشهد المشاهد كلها، مات عام (٣١ أو ٣٢). [الإصابة: ١٧٦/٤].

(٥) أخرجه البخاري برقم (٣١٥٦-٣١٥٧) كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب.

(٦) الضحَّاك بن سفيان بن عوف الكلبي، أبو سعيد، ولأه رسول الله ﷺ على من أسلم من قومه، وأمره على سرية، وكان فارساً يُعَدُّ بمائة فارس. [الاستيعاب: ١٢٤٠].

(٧) أخرج أبو داود برقم (٢٩٢٧) كتاب الفرائض، باب في المرأة تَرِث من دية زوجها. والترمذي برقم (١٤١٥) كتاب اللديات، باب ما جاء في المرأة هل تَرِث من دية زوجها؟ وابن ماجه برقم (٢٦٤٢) كتاب اللديات، باب الميراث من الدية عن سعيد بن المسيب : أن عمر ﷺ كان يقول: «الدية على العاقلة، ولا تَرِث المرأة من دية زوجها شيئاً» حتى أخبره الضحَّاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن ورث امرأة أشيم الضبَّابي من دية زوجها. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

- ٤) وَقِيلَ عَثْمَانُ بْنُ عَمَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَيْرُ الْفُرَيْعَةِ بِنْتُ مَالِكٍ^(١) بِأَنَّ الْمُتَوَقِّقَ عَنْهَا زَوْجَهَا تَعْتَدُّ فِي الْبَيْتِ الَّذِي تُوْفِي فِيهِ زَوْجَهَا^(٢).
- ٥) وَسَأَلَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ الْمُقَدَّادَ بْنَ الْأَسْوَدِ^(٣) أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْمَذْيِ، فَلَمَّا أَخْبَرَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَمِلَ عَلَيْهِ^(٤).
- ٦) وَرَجَعَ ابْنُ عَمْرٍو عَنِ الْمُخَابِرَةِ^(٥) بِرَوَايَةِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٦).
- ٧) وَتَرَكَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَذْهَبَهُ فِي الصَّرْفِ^(٨) بِحَبْرِ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٩).

- (١) الفريعة بنت مالك بن سنان، أخت أبي سعيد الخدري، شهدت بيعة الرضوان. [الاستيعاب: ٣٤٢٧].
- (٢) أخرجه مالك (١٠٦/٢) كتاب الطلاق، مقام المتوقف عنها زوجها في بيتها حتى تحل. وأبو داود برقم (٢٣٠٠) كتاب الطلاق، باب إحداد المتوقف عنها زوجها، والترمذي برقم (١٢٠٤) كتاب الطلاق، باب ما جاء أين تعتد المتوقف عنها زوجها. وعندهم الشاهد: «فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليّ فسألني عن ذلك فأخبرته، فأتبعه وقضى به». وقال الترمذي: «حسن صحيح». وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٠٦/٧) رقم (٢١٣١). وحسنه الأرناؤوط في تخريج مسند أحمد (٢٩/٤٥). وأخرجه آخرون دون ذكر الشاهد.
- (٣) المقداد بن عمرو بن ثعلبة، ونُسب إلى الأسود بن عبد يغوث الزهري؛ لأنه كان تناه وحالفه في الجاهلية. قدم الإسلام، وشهد المشاهد كلها، شهد فتح مصر، وتوفي عام (٥٣٣هـ) [الاستيعاب: ٢٤٩٥، الإصابة: ١٣٣/٦].
- (٤) أخرجه البخاري برقم (١٣٢) كتاب العلم، باب من استخيا فأمر غيره بالسؤال. ومسلم برقم (٣٠٣) كتاب الحيض، باب المذي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٥) المخابرة: أن يُعْطِيَ الْمَالِكُ الْفَلَّاحَ أَرْضاً يَزْرَعُهَا عَلَى بَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، كَالثَلْثِ أَوْ الرَّبْعِ. [معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢٣٤/٣].
- (٦) رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الحارثي الخزرجي، استصغر يوم بدر، وشهد أُحُدًا والخندق وأكثر المشاهد. توفي بالمدينة عام (٥٧٤هـ). [الاستيعاب: ٧٢٤، الإصابة: ١٨٦/٢].
- (٧) أخرجه مسلم برقم (١٥٤٧) كتاب البيوع، باب كراء الأرض عن ابن عمر .
- (٨) الصرف: بيع الأثمان ببعضها ببعض، ونُمِّي به لوجوب دفع ما في يد كل واحد من المتعاقدين إلى صاحبه في المجلس. [معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٣٦٦/٢].
- (٩) سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري، مشهور بكنيته، استصغر بأُحُدٍ وعَزَا ما بعدها، توفي بعد عام (٥٦٠هـ) وقيل عام (٥٧٤هـ). [الإصابة: ٨٥/٣].
- (١٠) أخرجه مسلم برقم (١٥٩٤) كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل من حديث أبي نضرة .:

٨) وَعَمِلَ الصَّحَابَةُ ﷺ بِخَيْرِ عَائِشَةَ فِي الْغَسْلِ مِنَ التَّقَاءِ الْخَتَائِنِ^(١).

قال الشافعي: بعد ذكر أمثلة كثيرة في هذا الصدد: «ولو جاز لأحدٍ من الناس أن يقول في علم الخاصّة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد، والانتهاه إليه، بأنّه لم يُعلم من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا وقد ثبتّه: جاز لي.

ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنّهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أنّ ذلك موجوداً على كلّهم»^(٢).

وقال ابن السمعاني: «وهذه أمور مشهورة، والشهرة فيها قامت مقام الرواية، فمن خالف هذا فقد خالف جملة الصحابة، ورام الطعن عليهم. وترك القول بأخبار الآحاد ذريعة الملحدّين إلى إبطال كثير من أحكام الدين، وإلى الطعن في السلف الصالح»^(٣).

الاعتراض وجوابه:

ذكر المعترضون في مقابل ما سبق من الاستدلال أنّه قد ثبت عن الصحابة ﷺ في وقائع متفرقة أنّهم ردّوا خبر الواحد، ولم يقبلوه، حتّى انضاف إلى المخبر غيره، فمن ذلك:

١) ردّ أبي بكر خبر المغيرة بن شعبة في توريث الجدّة السُدُس، حتى انضاف إليه محمد بن مسلمة ﷺ كما سبق^(٤).

(١) أخرجه مسلم برقم (٣٤٩) كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالتقاء الختائين عن أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٢) الرسالة للشافعي (٤٥٧-٤٥٨).

(٣) قواطع الأدلة (٢/٢٧٨).

(٤) سبق أنه أخرجه مالك (٥٤/٢) وأبو داود برقم (٢٨٩٤)، وابن ماجه برقم (٢٧٢٤) عن قبيصة بن ذؤيب: وضعفه الألباني في الإرواء (١٢٤/٦) وجاء في الحديث: أن أبا بكر ﷺ قال للمغيرة عندما ذكر أنه حضر رسول الله ﷺ أعطاهما السدس: «هل معك غيرك؟» فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة.

(٢) ردُّ عمر خبر أبي موسى الأشعري^(١) في الاستئذان، حتى انضاف إليه أبو سعيد الخدري^(٢).

(٣) ردُّ عائشة خبر ابن عمر^(٣) في تعذيب الميت بئكاء أهله عليه^(٤).

فثبت أنهم لم يقبلوا خبر الواحد بانفراده^(٥).

وأجيب عن ذلك بجوابين:

أ- أن الصحابة^(٦) إنما ردُّوا هذه الأخبار في هذه الوقائع وما ضارعتها استظهاراً لتلك الأحكام؛ لجهات ضَعْفِ اختصَّت بهذه الأخبار في نظر أولئك الذين بلغتهم، وذلك لا يدلُّ على أن خبر الواحد مردودٌ مطلقاً

ب- أن الأخبار المذكورة قُبِلت بعد التَّوَقُّفِ فيها بإخبار اثنين بها، كما سبق، ولم تُخْرَجْ بإخبار اثنين بها عن كونها آحاداً، فقد صار ما احتجَّ به الخصم حُجَّةً عليه^(٧).

والظاهر أن من أنعم النظر فيما مرَّ من الاستدلالات التي ساقها الجمهور يُدرك وجهاتها وصحَّتها، ولذلك لما زَيَّفَ بعضهم كثيراً منها، لم يجد بداً من الإذعان بصلاحيه بعضها، فقد قام سيف الدين الأمدي بتزييف أكثر الاستدلالات المذكورة، لكنَّه سلَّم أن الوقائع الصادرة من الصحابة^(٨)، والتي دلَّت على أنهم يأخذون بخبر الواحد في الأمور الشرعية تبقى صالحة للتمسك بها في العمل بخبر الواحد والاستدلال به، وهي لم تخرج عن كونها استدلالاً بالوقوع.

(١) عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، قَدِمَ المدينة بعد خيبر، استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن، وعمر على البصرة، وعثمان على الكوفة، كان أحد الحكَّامين بصيِّفين. توفي عام (٤٢ أو ٤٤ هـ). [الإصابة: ١١٩/٤].

(٢) أخرجه البخاري برقم (٦٢٤٥) كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً. ومسلم برقم (٢١٥٣) كتاب الآداب، باب الاستئذان عن أبي سعيد الخدري^(٩).

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٢٨٨) كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: (يُعَذَّبُ الميت ببعض بكاء أهله عليه) إذا كان

النَّوْحُ من سنَّته. ومسلم برقم (٩٢٩) كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه عن ابن عباس .

(٤) العدة لأبي يعلى (٨٧٠/٣)، شرح مختصر الروضة (١٢٧/٢).

(٥) شرح مختصر الروضة (١٢٩/٢-١٣٠).

فهذا يُبيّن ما للوقوع من الأثر الكبير في تقرير قول المستدلّين به، إذ بقي هو الاستدلال الوحيد الذي سلّم من حِدّة الاعتراضات.

كما أنّ الصواب هو أن خير الواحد الصحيح حجّة يجب العمل به والاستدلال به في الأحكام، وأما الذين منعوا ذلك فلم يأتوا بدليل يؤيد ما ذهبوا إليه، بل أتوا بما لا طائل تحته، وكل ما أوردوه أدلة فيها نظر، وقد اعترض عليها كلها، فلا يمكن الاعتماد عليها لردّ الأخبار الصحيحة^(١). والله أعلم.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة قول الصحابي "من السنة" وأثره فيها^(٣)

يتطرّق علماء الأصول لذكر ألفاظ الصحابي، وكيفية الرواية^(٣) قبل كلامهم عن هذه المسألة، وقد جعلوا ألفاظ الصحابي على مراتب متعدّدة اختلفوا في حصرها، واختلفوا أيضاً في درجة قول الصحابي «من السنّة» من حيث قوّته وجعله في حكم المرفوع: فمنهم من جعله في المرتبة الرابعة كالأمدي.

(١) ينظر: خير الواحد وحجّيته (٢٥٢-٢٥٩).

(٢) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول ٦٤/٢، والإحكام لابن حزم ٢٠٨/١، والكفاية في علم الرواية (٥٩١)، وإحكام الفصول ٣٩٢/١، والتبصرة (٣٣١)، والبرهان ٤١٧/١، وقواطع الأدلة (٤٦٧/٢)، وأصول السرخسي ٣٨٠/١، والمنخول (٢٧٨)، والمحصول للرازي ٤٤٨/٤، وروضة الناظر مع النزهة ٢٠٠/١، والإحكام للأمدي ٣٢٦/١، ومقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (٥٣)، وشرح التنقيح (٢٩١)، والمسودة (٢٩٤)، والإجماع ٣٢٩/٢، ونهاية السؤل ٧١٢/٢، والبحر المحيط ٣٠١/٦، والتقريب والتجسير ٣٥٠/٢، وفتح المغيث للسخاوي ١٢٧/١، وتدريب الراوي للسيوطي ١٨٨/١، والآيات البينات ٣٨١/٣، وجمع الجوامع بحاشية البناي ١٧٣/٢، وإرشاد الفحول (١١٤)، وقواعد التحديث للقاسمي (١٤٤).

(٣) يجعلون ألفاظ الصحابي عند أداء الرواية ومراتبها كما يلي: أ- قوله: سمعت رسول الله ﷺ أو حدثني أو أخبرني. ب- قوله: قال رسول الله ﷺ. ج- قوله: أمر النبي ﷺ أو نهي عن كذا. د- قوله: «أمرنا». ه- قوله: رُخص لنا. و- قوله: من السنّة. ز- قوله: عن النبي ﷺ. ح- قوله: كان الناس يفعلون ... [انظر: الإحكام للأمدي: ٣٢٤/١-٣٢٧، والبحر المحيط ٢٩٦/٦-٣٠٨].

ومنهم من جعله في المرتبة الخامسة، كالقراي، والبيضاوي^(١).

ومنهم من جعله في المرتبة السادسة، كالزركشي.

فإذا أطلقوا هذه اللفظة عند ذكر حكم شرعي، فهل تنصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، ويكون لها حكم الحديث المسند، بحيث يُتَّخَذُ بها في الأحكام الشرعية، ويُخصَّص بها عموم النص، ويُقيَّدُ بها مطلقه، ويُؤخذ بها على أنها شرع واردٌ عن النبي لا ينطق إلا الهوى، إن هو إلا وحى يوحى، أو لا تنصرف إليها؟

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن هذا الإطلاق من الصحابي لا يُحمَل على سنة النبي ﷺ، وبه قال الكرخي، والجصاص، والبزدوي، والسرخسي من الحنفية، والصيرفي^(٢) من الشافعية، وابن حزم . رحمة الله وإياهم^(٣). ونسب الجويني : هذا القول إلى المحققين^(٤).

القول الثاني: أن قول الصحابي «من السنة» محمول على سنة رسول الله ﷺ، وهو مُحْتَمِلٌ لأقسام السنة الثلاثة: القول، والفعل، والتقرير. وهذا مذهب الأكثرين من العلماء، وهو قول المتقدمين من علماء الحنفية^(٥).

وحكى بعض العلماء الاتفاق على هذا القول، والحقُّ ثُبُوتُ الخلاف فيه^(٦).

-
- (١) عبد الله بن عمر بن محمد، أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي، له «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، توفي عام (٥٦٩٥هـ) على الأرجح. [طبقات السبكي: ١٥٧/٨ طبقات السنوي: ٢٨٣/١]
- (٢) محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي، أخذ عن ابن سُرَيْج والرمادي، وعنه: محمد بن الحلبي وغيره، له: «شرح رسالة الشافعي». توفي عام (٥٣٣٠هـ). [وفيات الأعيان ٤/١٩٩].
- (٣) الفصول في الأصول ٢/٦٤، الإحكام لابن حزم ١/٢٠٨، أصول البزدوي "مع كشف الأسرار للبخاري" ٢/٥٦٤، أصول السرخسي ١/٣٨٠، الإجماع ٢/٣٢٩، التقرير والتحجير ١/٤١٧.
- (٤) البرهان ١/٤١٧.
- (٥) انظر: الإحكام للآمدي (١/٣٢٧)، والتقرير والتحجير (٢/٣٥١).
- (٦) فتح المغيث ١/١٢٨-١٢٩.

وقال الزَّكَّشِيُّ: «وفي المسألة قول ثالث: أنه في حكم الموقوف، ونقله ابن الصلاح^(١)، والنووي عن الإمام أبي بكر الإسماعيلي^(٢)»^(٣).

قال الشوكاني معقِّباً على هذا: «ولا وجه له»^(٤).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع، فقالوا: قد وقع إطلاق هذه اللفظة كثيراً من الصحابة رضي الله عنهم وشاع عنهم وذاع، والمتبادر إلى الفهم من إطلاق لفظ «السنة» في كلام الصحابي هو حملُه على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وذلك لأنَّ عَرَضَ الصَّحَابِيِّ هو بيان الشَّرع، فَيَحْمَلُ قوله ذلك على أنَّ المقصود به سُنَّةٌ من يصدر منه الشَّرع، فإنَّ إسناده ما قُصِدَ بيانه إلى الأصل أولى من إسناده إلى التابع^(٥).

ومَّا يُؤَيِّد ذلك: ما رواه سالم^(٦) بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصَّته مع الحجاج^(٧) حين قال له: «إن كنت تريد السُّنَّةَ، فهجِّر بالصَّلَاةَ». قال

(١) عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الشهرزوري، أبو عمرو ابن الصلاح، أخذ عن الموقِّق ابن قدامة، وعنه خلائق. ولد عام (٥٧٧)، وتوفي عام (٦٤٣هـ). [طبقات السبكي ٣٢٦/٨].

(٢) أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل، أبو بكر الإسماعيلي الشافعي، له «المستخرج على الصحيح» و«المسند الكبير» نحو مائة مجلد. توفي عام (٣٧١هـ). [طبقات السبكي: ٧/٣، شذرات الذهب: ٣٨٤/٤].

(٣) البحر المحيط ٣٠٣/٦، وبالرجوع إلى: (علوم الحديث لابن الصلاح ٤٣-٤٤) ط المكتبة العلمية بالمدينة، و(تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ١/٢٠٤-٢٠٥) ط: مكتبة الكوثر. رأيت أن ابن الصلاح والنووي إنما نسبا إلى أبي بكر الإسماعيلي هذا القول في حالة أخرى وهي ما إذا قال الصَّحَابِيُّ: «كنا نفعل كذا، أو كنا نقول كذا» مضافاً إلى زمانه صلى الله عليه وسلم، وفَرَّقَ بين هذه الحالة والحالة التي يجري الكلام حولها هنا. والله أعلم.

(٤) إرشاد الفحول ١/١١٤.

(٥) الإحكام للأمدى ١/٣٢٧، ونهاية السؤل ٢/٧١٢.

(٦) سالم بن عبد الله بن عمر القرشي العدوي، أحد الفقهاء بالمدينة، كان يُشَبِّهه بأبيه في الهدْيِ والسَّمْتِ، توفي في آخر عام (١٠٦هـ). [التقريب: ٢١٧٦].

(٧) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، قائد، داهية، سَفَّك، خطيب، ولأه عبد الملك مكة والمدينة والطائف، ثم أضاف إليه العراق. ولد عام (٤٠) وتوفي عام (٩٥هـ). [وفيات الأعيان: ٢/٢٩].

ابن شهاب الزهري^(١): فقلت لسالم: أفعَلَهُ رسول الله ﷺ؟ فقال: وهل يَعْنُونَ بذلك إلا سُنَّتَهُ ﷺ^(٢)!

ومَّا ورد على لسان أصحاب رسول الله ﷺ من إطلاق هذه اللَّفْظَةِ قاصدين بها سنة المصطفى ﷺ ما يَأْتِي:

أولاً: قول أنس^(٣) ﷺ: «من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعاً وقَسَمَ».

قال خالدُ الحذاء^(٤) (أحد الرواة): «ولو شئت قلت: رَفَعَهُ إلى النبي ﷺ»^(٥).

ثانياً: قول عبد الله بن مسعود ﷺ: «من السنة أن يُخْفَى التَّشَهُدُ»^(٦).

ثالثاً: عن طلحة بن عبد الله بن عوف^(٧) قال: صَلَّيت خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، قال: «لتعلموا أنها سنة»^(٨).

(١) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، روى قليلاً عن ابن عمر وجابر، أخرج له الستة. توفي عام (١٢٥هـ). وقيل غير ذلك. [سير الأعلام: ٣٢٦/٥، التقريب: ٧١٣٨، شذرات الذهب: ٩٩/٢].

(٢) أخرجه البخاري برقم (١٦٦٢) كتاب الحج، باب الجمع بين الصلاتين بعرفة، بلفظ: «وهل تَتَّبِعُونَ إلا سُنَّتَهُ».

(٣) أنس بن مالك بن النضر، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، خدمه عشر سنين. شهد الفتوح، وقطن البصرة ومات بها، وهو آخر الصحابة موتاً بها عام (٥٩٠هـ)، أو غير ذلك. [الإصابة ٧١/١].

(٤) خالد بن مهران البصري الحذاء؛ رأى أنس، وعنه ابن عيينة وشعبة، ثقة يُرسل أشار حماد بن زيد إلى أنَّ حفظه تغيَّر لما قدم الشام، توفي عام (١٤١، أو ١٤٢هـ). [سير الأعلام (٦/١٩٠)، التقريب: ١٦٨٠].

(٥) أخرجه البخاري برقم (٥٢١٤) النكاح، باب إذا تزوج الثيب على البكر، ومسلم برقم (١٤٦١) النكاح، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف.

(٦) أخرجه أبو داود برقم (٩٨٦) كتاب الصلاة، باب إخفاء التشهد. والترمذي برقم (٢٩١) كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء أنه يُخْفَى التشهد وقال: «حديث حسن غريب».

(٧) طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري المدني القاضي، ثقة مكثر فقيه، يُلقَّب: «طلحة الندى» توفي عام (٥٩٧هـ)، أخرج له البخاري وأصحاب السنن الأربعة. [التقريب: ٣٠٢٥].

(٨) أخرجه البخاري برقم (١٣٣٥) كتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة.

رابعاً: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «من السنة أن تُخْرَجَ إلى العيد ماشياً، وأن تأْكُلَ شيئاً قبل أن تُخْرَجَ»^(١).

خامساً: عن ابن عمر قال: «إنَّ من السنة أن يَغْتَسِلَ إذا أراد أن يُحْرِمَ، وإذا أراد أن يَدْخُلَ مَكَّةَ»^(٢).

سادساً: عنه رضي الله عنه أيضاً أنه قال: «مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو من مال المتباع»^(٣).

وجه الاستدلال من هذه الشواهد كلها: أنَّ هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم أطلقوا لفظ «السنة» وأرادوا به ما هو مسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

عُورِضَ الاستدلال السابق بما يأتي:

(١) أنَّ لفظ «السنة» أعم من سنة النبي صلى الله عليه وسلم ومن سنة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وقد استعملت على لسان صاحب الشَّرع، ولسان الصحابة على المعنى الأعم، فحملُ الأمثلة المذكورة على المعنى الأخص (وهو سنة النبي صلى الله عليه وسلم) دون غيره تحكُّم.

(١) أخرجه الترمذي رقم (٥٣٠)، أبواب العيدين، باب ما جاء في المشي يوم العيد، وقال: «هذا حديث حسن». قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٤/٦٧٨): «لكن الحارث الأعور استضعف، ونسبه الشعبي وغيره إلى الكذب». وقال الألباني في «الإرواء» (٣/١٠٣) رقم (٦٣٦): «إسناده ضعيف جداً من أجل الحارث هذا، وهو الأعور، فقد كذبه الشعبي، وأبو إسحاق، وابن المدينة، وضعفه الجمهور، ولعلَّ الترمذي إنما حسن حديثه؛ لأنَّ له شواهد كثيرة».

(٢) أخرجه الحاكم (١/٤٤٧)، والدارقطني (٣/٢٢٣) برقم (٢٤٣٣) وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين». ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه البخاري «مع الفتح» ٤/٣٥٢ تعليقاً كتاب البيوع، باب إذا اشترى متاعاً أو دابة فوضعه عند البائع أو مات قبل أن يُقبَضَ. ووصله الدارقطني ٤/٦ (٣٠٠٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤/١٦٦. قال الحافظ ابن حجر: «ما أدركت الصفقة أي العقد، حياً أي: بمهملة وتحتانية مثقلة، مجموعاً أي: لم يتغير عن حالته، فهو من المتباع أي: من المشتري». (فتح الباري: ٤/٣٥٢).

ومّا يدلّ على ما قرّرنا: قول النبي ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)^(١).

وقوله ﷺ: (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة)^(٢).

وقول علي رضي الله عنه: «جلد النبي ﷺ في الخمر، وجلد أبوبكر أربعين، وجلد عمر ثمانين وكلّ سنة»^(٣).

فتبين أنهم إذا أطلقوا هذا اللفظ لا يكون مرادهم الإضافة إلى رسول الله ﷺ نصّاً، ومع الاحتمال لا يثبت التعيين بغير دليل^(٤).

وأجيب بأنّه وإن كان اللفظ يحتمل ذلك، إلّا أنّه ليس هو الأصل، فإنّ سنة الخلفاء الراشدين تبع لسنته ﷺ، والحمل على الأصل أولى من الحمل على الفرع، والظاهر من مقصود الصحابي بذلك هو بيان الشريعة ونقلها، فكان إسناد ما قصّد بيانه إلى الأصل أولى من إسناده إلى التابع^(٥).

(٢) ما اعترض به ابن حزم : حيث أورد ما رواه سالم بن عبد الله قال: كان ابن عمر يقول: «ألئس حسنبكم سنة نبيكم ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حلّ من كلّ شيء، حتى يُحجّ عاماً قابلاً، فيُهدي، أو يصوم إن لم يجد هدياً»^(٦).

(١) أخرجه أبو داود برقم (٤٦٠٧) كتاب السنة، باب في لزوم السنة. والترمذي برقم (٢٦٧٦) كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع وقال: «حسن صحيح». وابن ماجه برقم (٤٢) باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين عن العرياض بن سارية رضي الله عنه. وصححه الألباني، الإرواء (٢٤٥٥).

(٢) سبق أنه أخرجه مسلم برقم (١٠١٧) عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٧٠٧) كتاب الحدود، باب حد الخمر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٤) الإحكام لابن حزم ٢٠٨/١-٢٠٩، إحكام الفصول ٣٩٣/١، أصول السرخسي ٣٨٠/١-٣٨١.

(٥) انظر: توضيح الأفكار (٢٦٧/١).

(٦) أخرجه البخاري برقم (١٨١٠) أبواب المُحصّر وجزاء الصيد، باب الإحصار في الحج.

ثم قال: «ولا خلاف بين أحدٍ من الأمة كلّها أنّ النبي ﷺ إذ صُدَّ عن البيت لم يَطْفُ به، ولا بالصفاء والمرورة، بل أحلَّ حيث كان بالحدَّيَّية^(١)، ولا مزيد، وهذا الذي ذكره ابن عمر لم يقع قطّ لرسول الله ﷺ»^(٢).

وأجيب بأنّه لا يخفى أنّ ابن عمر لم يُرد من «السنة» الفعل منه ﷺ، بل لفظ «سنة نبيكم» تعُمُّ الفعل، والقول، والتقرير، فكونه ﷺ لم يفعل ما ذكره ابن عمر لم يبطل كونه لم يقله، أو لم يقرّره، والحاصل أنّ ما أثبتته ابن عمر أعمُّ مما نفاه ابن حزم^(٣).

(٣) أنّ قول الصحابي «من السنة» لو كان مرفوعاً، فلم لا يقولون فيه: قال رسول الله ﷺ؟ وأجيب بأنهم تركوا الجزم بذلك تَوَرُّعاً واحتياطاً^(٤).

وقال جمال الدين القاسمي^(٥) : «وأحسنُ منه أن يقال: إنّ قولهم: «من السنة» أو «كُنّا نؤمر» ونحوهما من التّفنُّن في تبليغ الهدْي النبوي، لاسيما وقد يكون الحكم الذي قيل فيه «أمّنا» أو «من السُنّة» من سُنن الأفعال لا الأقوال، وقد يقولون ذلك إيجازاً، أو لضيق المقام؛ وكثيراً ما يجيب العالم عن المسائل التي يَعلم حديثها المرفوع، ويحفظه بحروفه بقوله: «من السنة كذا» لِمَا ذكرنا من الوجوه، ولغيرها، وهو ظاهر»^(٦).

(١) الحدَّيَّية: قَرْيَةٌ متوسّطة ليست بالكبيرة، سُمِّيَتْ بِبئرِ هناك، عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها، وهي على تسعة أميالٍ من مكّة. [انظر: مراصد الاطلاع (٣٨٦/١)، وزاد المعاد (٢٥٥/٣)].

(٢) الإحكام لابن حزم (٢٠٨/١).

(٣) توضيح الأفكار (٢٦٨/١).

(٤) هذا الاعتراض وجوابه أورده ابن حجر العسقلاني في نزهة النظر: (٣٠).

(٥) جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره، له «محاسن التأويل» في التفسير، و«قواعد التحديث». ولد عام (١٢٨٣) وتوفي عام (١٣٣٢هـ). [الأعلام: ١٣٥/٢].

(٦) قواعد التّحديث للقاسمي (١٤٦).

وقال القرافي : «السنة في اللغة: الطريقة.. وفي عُرف الاستعمال : موضوعه لطريقته
ﷺ في الشريعة، فمن رجح اللغة تَوَقَّف لعدم تَعَيُّن ذلك النوع من السنة التي تقتضيها اللغة،
ومن لاحظ النقل حمله على الشريعة»^(١).

إذا ثبت هذا، فإن الاستدلال بوقوع إطلاق لفظ السنة من الصحابة، مع إرادتهم سنة النبي
ﷺ. بعد ما ذُكر من البيان والشواهد. ثابت صحيح، ويترتب عليه أنه إذا ورد عنهم إطلاق هذه
اللفظة فإنها تكون بمثابة رفعه إلى صاحب الشرع ﷺ، فيعمل به، كما يعمل بما صرح بإسناده
إليه، ويُخصَّص به العام، ويُقيَّد به المطلق، ويُبيِّن به المجمل. والله أعلم.

(١) شرح التنقيح (٢٩١).

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة رواية الحديث بالمعنى وأثره فيها^(١)

لا يغيب عن البال أنّ هذه المسألة مفرّعة عن مسألة التّرادف السّالفة الذّكر، وبدهي أنّ من يجمع وقوع التّرادف، ويُنكر وجود لفظين مترادفين في اللّغة. لا يُجوز الرّواية بالمعنى إطلاقاً؛ إذ يرى أنّ لكلّ لفظة مدلولاً خاصاً لا يُشاركها غيرها فيه، وإن بدا لقاصري النّظر عدم وجود الفرق. وأمّا من جوّز وقوع الترادف في اللّغة، فإنه يُجوّز رواية الحديث بالمعنى بشروطها وضوابطها. والرّواية مصدر روى وهي: الحمل والنقل. يقال: روى البعير الماء يرويه، أي: حمله، فهو رَاوِيَةٌ، ثمّ أطلقت الرّاويّة على كل دابة يستقى الماء عليها، ومنه يقال: رويت الحديث إذا حملته ونقلته^(٢).

فالرّواية هنا هي: حمل الحديث ونقله.

ومعنى الشيء : مُمَاتِلُهُ ومُشَاهِجُهُ. يقال: معناه وفحواه ومقتضاه ومضمونه، ومعنى ذلك كله هو: ما يدل عليه اللفظ.

وقال بعضهم: المعنى والتفسير والتأويل واحد، وقد استعمل الناس قولهم: "هذا معنى كلامه وشبهه" ويريدون: هذا مضمونه ودلالته^(٣).

(١) من مراجع هذه المسألة: الرسالة (٣٧٠)، والإحكام لابن حزم (٢٢٠/١)، والكفاية في علم الرواية (١٩٧)، وإحكام الفصول ٣٩٠/١، وقواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، والمستصفي ٢٧٨/٢، والواضح لابن عقيل (٣٨/٥)، وروضة الناظر مع النزهة ٢٦٢/١، والإحكام للآمدي ٣٣١/١، وشرح التنقيح (٢٩٦)، والإبهاج ٣٤٤/٢، ونهاية السؤل ٧٢٦/٢، وكشف الأسرار للبخاري ١١١/٣، والبحر المحيط ٢٧٠/٦، وجمع الجوامع بحاشية البناني ١٧١/٢، والتقريب والتحجير ٣٨٠/٢، وتدريب الراوي للسيوطي (٩٨/٢)، والآيات البيّنات ٣٧٧/٣، ونشر البنود ٣٦/٢، وقواعد التحديث للقاسمي (٢٢١).

(٢) المصباح المنير (٢٤٦).

(٣) المصدر السابق (٤٣٤).

فالمقصود بهذه المسألة: نُقلُ حديث رسول الله ﷺ وروايته بألفاظ وكلمات تُشبه ألفاظه وكلماته، ومثالها، وإن لم تكن نفس كلمات رسول الله ﷺ، إذا كان المؤدّي واحداً؛ إذ المقصود هو المعنى واللفظ آلة له.

أقوال العلماء في المسألة:

مَا نُقِلَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ضَرْبَانِ:

أحدهما: القرآن، ولا شك في وجوب نقل لفظه؛ لأن القصد منه الإعجاز.

والثاني: الأخبار، فهذا إن كان متعبداً بلفظه (كالأذان) أو كان من جوامع الكلم التي أوتيها النبي ﷺ، فلا يجوز نقلها بالمعنى؛ لأن الأذان . مثلاً . متعبداً بلفظه، وجوامع الكلم لا يقدّر غير النبي ﷺ على الإتيان بمثلها، مثل قوله ﷺ (الخراج بالضم) (١).

* والأكثر على أنه يحرم نقل الحديث بالمعنى إذا كان الناقل غير عارفٍ بدلالات الألفاظ، واختلاف مواقعها.

* ولا خلاف بين العلماء في جواز ترجمة الحديث بلغة غير العربية؛ لضرورة التبليغ.

* كما أنه لا خلاف أن نقل الحديث بلفظه أولى؛ إذ هو أبعد عن التغيير والتبديل، وسوء التأويل (٢).

وإذا كان الراوي عارفاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها، وكان ما يرويه في غير المتعبّد بلفظه، وفي غير جوامع الكلم فهل تجوز له الرواية بالمعنى أو لا؟

(١) أخرجه أحمد ٤٩/٦، والنسائي برقم (٤٤٩٠) كتاب البيوع، باب الخراج بالضم. وأبو داود برقم (٣٥٠٨) كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً. والترمذي برقم (١٢٨٥، ١٢٨٦) كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً. وابن ماجه برقم (٢٢٤٣) كتاب التجارات، باب الخراج بالضم عن عائشة . وحسنه الألباني في «الإرواء» رقم (١٣١٥).

(٢) الإحكام للآمدي ٣٣١/١، كشف الأسرار للبخاري ١١١/٣، البحر المحيط ٢٧/٦، نشر البنود ٤٠/٢.

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع من رواية الحديث بالمعنى، نُقل ذلك عن ابن سيرين^(١) وجماعة من السلف، وروي عن مالك^(٢). رحمة الله وإياهم..

القول الثاني: التفصيل، فيجوز إبدال اللَّفْظ بما يرادفه دون غيره، كالجُلوس، والقعود، والحظر، والتحريم... وهكذا.^(٣)

القول الثالث: يجوز نقل الحديث بالمعنى، بشروط سيأتي ذكرها قريباً، وهذا الذي عليه الأئمة الثلاثة، ورواية عن مالك، وجمهور الفقهاء والمتكلمين^(٤).

وأصحاب هذا القول لم يُرسلوا القول على عَوَاهِنه، بل شَرَطُوا شروطاً لا بدَّ أن تتوافر فيمن ينقل الحديث بالمعنى، وهي كالاتي:

(١) أن يكون الشخص الراوي للحديث عارفاً بمدلولات الألفاظ، بحيث يعرف مدلول اللَّفْظ الوارد، ومدلول ما يأتي به بدله، بحيث لا يتفاوت مدلولهما.

(٢) أن يكون عارفاً بمحالِّ وقوع الكلام، كخروجه للتفسير، أو المدح، ونحو ذلك من مقتضيات الأحوال.

(٣) أن يكون جازماً قاطعاً بفهم معنى الحديث، وبأن العبارة التي عبَّرَ بها تدل على معناه لا عن ظن؛ إذ لا يتعين استواء ظن النَّاسِ، واكتفى بعضهم بغلبة الظن في ذلك^(٥).

(١) محمَّد بن سيرين، أبوبكر الأنصاري، الإمام شيخ الإسلام، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، سمع أبا هريرة وعمران، كان فقيهاً ورعاً أديباً كثير الحديث صدوقاً، توفي عام (١١٠هـ). [سير أعلام النبلاء: ٤/٦٠٦].

(٢) قال الباجي: «أراه أراد من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث، وقد نجد الحديث عنه في «الموطأ» تختلف ألفاظه اختلافاً بيناً، وهذا يدل على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى» [إحكام الفصول ١/٣٩٠].

(٣) المستصفي (٢/٢٧٨)، الإجماع (٢/٣٤٤)، نهاية السؤل (٢/٧٢٧).

(٤) الواضح لابن عقيل (٥/٣٨)، الإحكام للآمدي (١/٣٣١)، شرح التنقيح (٢٩٦)، البحر المحيط (٦/٢٧١-٢٧٢).

(٥) الآيات البيئات (٣/٣٧٨)، نشر البنود (٢/٣٩).

هذه هي جملة الأقوال الواردة في هذه المسألة، وقد فصل الزركشي : في ذكر الأقوال، وأوصلها إلى عشرة، فمن رام الإسهاب فعليه بكتابه^(١).

الاستدلال بالوقوع:

أقوى ما تمسك به المحوِّزون لرواية الحديث بالمعنى هو: وقوع ذلك من الصحابة رضي الله عنهم، وبيان ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُقيم الخطب في الجمع، وفي بعض الوقائع يتكلم بكلام طويل فيه الأوامر، والنواهي، والمواعظ، والإرشادات التي تُهم المسلمين، وقد رَوَّها بألفاظ مختلفة، مما يدل على أن بعضهم رواها بالمعنى قطعاً، ولم يُنكر ذلك أحد؛ إذ لو كان هناك إنكارٌ لنقل وبلغنا، فإذ لم يُبلِّغنا شيء من ذلك دلَّ على جواز نقل الحديث بالمعنى^(٢).

ومن ذلك: ما رواه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن بيعتين في بيعة^(٣).

ونهي عن المحاقلة والمزابنة^(٤).

ونهي عن حبل الحيلة^(٥).

وقضى بيمين وشاهد^(٦).

(١) البحر المحيط (٦/٢٧٥-٢٧٨).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٤/٦٧١)، وشرح التنقيح (٢٩٦)، ونهاية السؤل (٢/٧٢٩).

(٣) أخرجه النسائي برقم (٤٦٣٢) كتاب البيوع، باب بيعتين في بيعة. والترمذي برقم (١٢٣١) كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وقال الألباني: «إسناده حسن» الإرواء (٥/١٤٩). والبيعتان في بيعة: «أن يقول الرجل: أبيعك هذا الثوب بنقودٍ بعشرة، وبنسيئة بعشرين، ولا يُفارقهُ على أحد البيعتين». [سنن الترمذي، ص: ٢٩٣].

(٤) أخرجه البخاري برقم (٢١٨٧) كتاب البيوع، باب بيع المزبنة عن ابن عباس . وهو عند مسلم برقم (١٥٣٦) كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة عن جابر بن عبد الله ، وبرقم (١٥٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه. والمُحَاقَلَةُ: «بيع الزرع بالحِنطة». والمُزَابِنَةُ: «بيع الثمر على رؤوس النَّخْلَةِ بالثَّمَر» [سنن الترمذي: ٢٩١].

(٥) فسره الراوي بأنه يبيعُ يتبايعه أهل الجاهلية: كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تُنتج الناقة، ثم تُنتج التي في بطنها. والحديث أخرجه البخاري برقم (٢١٤٣) كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحيلة. ومسلم برقم (١٥١٤) كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحيلة عن ابن عمر .

(٦) أخرجه مسلم برقم (١٧١٢) كتاب الأفضية، باب وجوب الحكم بشاهد ويمين عن ابن عباس .

وجعل الشفعة في كل ما لم يقسم^(١).

ومعلوم قطعاً أنّ في هذه الأخبار لم يقصد الرواة ألفاظه ﷺ، وإنما حكوا معاري خطابيه من غير قصدٍ إلى لفظه بعينه، فدل ذلك على جواز الرواية بالمعنى دون المحافظة على اللفظ^(٢).

المناقشة والجواب عليها:

يرى المانعون من رواية الحديث بالمعنى، أنّ تجويزها مخالف لما ورد عن النبي ﷺ: (نَصَّرَ اللهُ امرأً سمعَ منّا حديثاً فحفظه حتى يُبلَّغه، فَرَبٌّ حَامِلٌ فَفَهْ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرَبٌّ حَامِلٌ فَفَهْ لَيْسَ بِفَقِيهِ)^(٣).

وأورد القراني هذا الحديث بلفظ: «سمع مقالي فأدّاها كما سمعها»، بدل: «سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه» ثم قال: «فقوله: «أدّاها كما سمعها» يقتضي أن يكون اللفظ المؤدّي كاللفظ المسموع عملاً بكاف التشبيه، والمسموع حقيقة هو اللفظ، وسماع المعنى تبع له»^(٤).

وكان النبي ﷺ أفصح العرب، وأحسنها بياناً، وقد قال: (أوتيت جوامع الكلم)^(٥)، فمن عسى يُمكنه أن يأتي بلفظ يُوازِي لفظه، ويتضمّن ما يتضمّنُه من المعنى؟^(٦)

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٢١٣) كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه عن جابر بن عبد الله . والشفعة هي: «استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه بعوض مالي أو مطلقاً». [شرح الرزكشي على مختصر الخزي (٤/١٨٥)].

(٢) قواطع الأدلة (٢/٣٣٠)، المهدب للنملة (٨١٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٦٠) كتاب العلم، باب فضل نشر العلم. والترمذي (٢٦٥٦) كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع. وابن ماجه (٢٣٠) باب من بلغ علماً عن زيد بن ثابت ﷺ. وحسنه الترمذي، وصححه الألباني (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٤٠٣).

(٤) شرح التنقيح (٢٩٦).

(٥) أخرجه مسلم برقم (٥٢٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة بهذا اللفظ عن أبي هريرة ﷺ. وهو عند البخاري برقم (٦٩٩٨) كتاب التعبير، باب رؤيا الليل، بلفظ: (أعطيت مفاتيح الكلم).

(٦) قواطع الأدلة (٢/٣٢٦-٣٢٧).

وقد أجاب المجوّزون عن ذلك بما يأتي:

أ- أنّ حديث (نضر الله امرأً) الخ حجةٌ لنا من وجهٍ، ونُقول به من حيث يحتجّون به؛ حيث عَوَّل على المعنى في أوّله وآخره، حيث ذكرَ الفقه، ولم يتعرّض للحفظ، وإنّما نحن مجوّزون لنقله بالمعنى في حقّ مَنْ يفقه المعنى، وإذا كان فقهه الحديث هو المقصود، لم يبق فيه إلا الاحتياط للفظ؛ خوفاً على المعنى، وذلك يقتضي الأوّلى والاستحباب، ونحن قائلون به^(١).

ب- أنّ هذا الحديث نفسه نُقِل على المعنى، فقال بعضهم: «رحم الله» مكان: «نضّر الله»، و«مَنْ سمع» بدل: «امراً سمع»، وزوي: «مقالتي» بدل: «منا حديثاً»، و«بلغه» مكان: «أداه»، وزوي: «فُربّ مبلغ أفقه من مبلغ» مكان: «فُربّ مبلغ أوعى من سامع»، و«رُبّ حامل فقه لا فقه له» مكان: «ليس بفقيه»، وألفاظٌ سوى هذه متغايرة تضمّنها هذا الخبر، فهذا الحديث أيضاً اختلفت ألفاظه، وإن كان معناها واحداً^(٢).

والظاهر - والله أعلم - صحّة الاستدلال بالوقوع على جواز نقل الحديث بالمعنى بالشروط المذكورة، وذلك لما يأتي:

(١) أنه قد ورد ذلك عن الصّحابة الكرام رضي الله عنهم، فمن بعدهم، وشاع عنهم بحيث لا يبقى مجالٌ للإنكار.

(٢) أن الحديث غير متعبد بلفظه، والمقصود منه المعنى، ومن أتى بالمعنى بتمامه فقد أداه كما سمعه في قوله صلى الله عليه وسلم (فأداها كما سمعها)، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٨ - ١٩]، والذي في تلك الصحف إنما هو معنى ما ذكر لا لفظه^(٣).

(١) الواضح لابن عقيل (٤٣/٥).

(٢) الكفاية في علم الرواية (٢٠٢).

(٣) يراجع: مذكرة الأصول (١٣٧).

ويظهر أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة، من حيث تعويل العلماء عليه دون غيره من الأدلة، فقد ذكر العلماء . رحمننا الله وإياهم . أنه أقوى دليل تمسك به القائلون بالجواز، وأما غيره من الاستدلال فلم يبلغ مبلغه من القوة، وبعضه لا يخلو من نظر واعتراض سائغ. والله أعلم.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسائل الإجماع وأثره فيها

وتحتة توطئة واثننا عشر مطلباً:

توطئة:

كان الصحابة رضي الله عنهم ملازمين للرسول ﷺ يأخذون عنه أمور دينهم، ولا يُقَصِّرون في السؤال عن دقيق الأمر وجليله، وكان القرآن ينزل فيبين لهم الرسول ﷺ معانيه، وقد جدوا في اقتفاء آثار رسول الله ﷺ، والاهتداء بهديه، قال رسول الله ﷺ: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره)^(١).

وبعد وفاته ﷺ كانوا إذا حدثت حادثة بحثوا عن دليلها، فإن وجدوا علمه عند واحد منهم أخذوا به، وإلا اجتهدوا في الوصول إلى الحكم الشرعي فيه، فإن استطاعوا أن يجتمعوا على رأي واحد فعلوا، وهذا أسُّ العمل بالإجماع، والاحتجاج به، وقد دلَّ على حجتيه الكتاب والسنة.

فالكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

فأوجب الله تعالى اتباع سبيل المؤمنين، وحظر مخالفتهم، فدلَّ على صحة إجماعهم؛ لأنهم لا يخْلون من أن يكون فيهم مؤمنون، ولو جاز عليهم الخطأ لكان المأمور باتباعهم مأموراً باتباع الخطأ، وما أمر الله به لا يكون إلا حقاً وصواباً^(٢).

وأما دليل الاحتجاج بالإجماع من السنة فأحاديث كثيرة تحثُّ على لزوم الجماعة، وتذمُّ الفرقة، وأقوى حديث يدل على المقصود من حيث اللفظ هو قوله ﷺ: (لا تجتمع أمتي على الخطأ)^(٣).

(١) أخرجه مسلم برقم (٥٠) كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان... عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) الفصول في الأصول (١١١/٢).

(٣) قال ابن حجر: «هذا حديث مشهور له طرق كثيرة، لا يخلو واحد منها من مقال، منها لأبي داود [برقم

(٤٢٥٣) كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها] عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً: (إن الله أجاركم من ثلاث

قال الغزالي : «وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدّل على المقصود، ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب، والكتاب متواتر وليس بنص»^(١).

ولم يخالف في حجية الإجماع من أهل القبلة إلا بعض من أهل الأهواء والبدع.

قال الآمدي : «اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، خلافاً للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة»^(٢).

هذا، والإجماع هو المصدر الثالث من مصادر الشريعة الإسلامية، ولا بُد أن يستند إلى دليل؛ إذ القول في الشريعة من غير دليل خطأ، والأمة الإسلامية لا تجتمع على خطأ، والدليل الذي يستند إليه الإجماع قد يكون نصاً من الكتاب والسنة، وقد يكون قياساً، كما سيأتي بيانه . إن شاء الله ..

ومن خلال تتبع الكتب الأصولية، واستقراء استدلالاتها في باب الإجماع، يُلاحظ أنّ للاستدلال بالوقوع أثراً في بعض مسائل هذا الباب.

وقبل الخوض في ذلك لا بدّ من بيان حقيقة الإجماع في اللغة والاصطلاح، على نمط ما جرى فيما سبق من المباحث.

خلال .. وفيه: وأن لا تجتمعوا على ضلالة). وفي إسناده انقطاع. وللترمذي [برقم (٢١٦٧) كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة] والحاكم [المستدرک ١/١١٥] عن ابن عمر مرفوعاً: (لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة أبداً) وفيه سليمان بن شعبان المدني وهو ضعيف. وأخرج الحاكم له شواهد [الموضع السابق]. ثم ذكر الحافظ أن ابن أبي شيبة أخرج [١٦٧/١٤ (٣٨٦١١)] عن أبي مسعود رضي الله عنه موقوفاً قوله: «عليكم بالجماعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة» وإسناده صحيح، ومثله لا يقال من قبل الرأي. [التلخيص الحبير: ٣/٢٩٥].

(١) المستصفى ٢/٣٠٢.

(٢) الإحكام للآمدي ١/١٧٠،

المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة والاصطلاح

الإجماع في اللغة:

اشتهر إطلاق الإجماع في اللغة على معنيين^(١):

(١) الاتفاق، يقال: أجمع القوم على الأمر إذا اتفقوا عليه، ويكون حينئذ متعدياً بـ«على» فقط، ولا يتحقق الاتفاق إلا من متعدّد. وعلى هذا يكون تسمية الإجماع إجماعاً من باب اتّفاق الأقوال المتفرّقة، والآراء المختلفة^(٢).

(٢) العزم التام، وحينئذ يكون الفعل متعدياً بنفسه أو بـ«على»، يقال: جمع أمره، وأجمعه، وأجمع عليه: عزم عليه، كأنه جمع نفسه له، والأمر مجمّع. وعلى هذا يكون تسمية الإجماع إجماعاً من باب القطع، وإمضاء الرأي، وتنفيذه، والإجماع بهذا المعنى يتصوّر من الواحد.

قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١].

وقال النبي ﷺ: (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)^(٣).

أي من لم يعزم عليه وينوّه.

وقال الشاعر^(٤):

يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل أغدو يوماً وأمري مجمّع؟^(٥)

(١) انظر: القاموس المحيط (٦٥٥).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى (١٠٥٧/٤).

(٣) أخرجه أبو داود برقم (٢٤٥٤) كتاب الصيام، باب النية في الصيام. والنسائي برقم (٢٣٣٣) كتاب الصيام. والدارقطني

(٣/١٣٠) برقم (٢٢١٦)، والبيهقي (٤/٢٠٢) عن حفصة . وصححه الألباني (الإرواء: ٩١٤).

(٤) ذكره في «اللسان» (٥٧/٨) مادة (ج م ع)، و(٣٥٧/١٤) مادة (زف ي) دون نسبته إلى قائل.

(٥) انظر: لسان العرب (٥٧/٨)، والقاموس المحيط (٦٥٥)، والمصباح المنير (١٠٩)، والكليات للكفوي (٤٢).

الإجماع في الاصطلاح:

أمّا الإجماع في اصطلاح الأصوليين، فقد تعددت تعريفاتهم له وتشعبت، وكَثُر الاعتراض على بعضها وَقَلَّ على أُخرى، وسأكتفي بإيراد تعريف واحد، أرى أنه من أقرها، وأجمعها. إن شاء الله.، وهو قول مَنْ قال: الإجماع هو: «اتفاق مجتهدى أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر شرعي»^(١).

فهذا التعريف سالم من كثير مما يعترض به على غيره من التعريفات؛ لاشتماله على قيود مهمة عليها مدار البحث في باب الإجماع.

شرح التعريف وبيانه:

قوله: «اتفاق» هو الاثتاد والاشتراك في الأقوال، أو الأفعال، أو السكوت والتقرير.

وقوله: «مجتهدى»: المجتهد هو: كلٌّ من توقرت فيه شروط الاجتهاد، وهي مذكورة في باب الاجتهاد، فلو تحلّف واحد من المجتهدين لا يسمى ذلك إجماعاً.

وهذا القيد يُحترز به عن العوامّ، ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد، وكذلك يُحترز به عن اتفاق بعض المجتهدين.

وقوله: «أمة محمد ﷺ»: احتراز من اتفاق المجتهدين من أتباع الشرائع السابقة، كاليهود، والنصارى^(٢) وغيرهم، فلا يُعتدّ بإجماعهم ولا خلافهم.

وقوله: «بعد وفاته»: أخرج اتفاق المجتهدين في حياة النبي ﷺ، فإنّ هذا لا يُسمّى إجماعاً؛ إذ لا إجماع إلاّ بعد اجتهاد، ولا اجتهاد في حياة النبي ﷺ، على خلافٍ في ذلك^(٣).

(١) انظر: جمع الجوامع مع البناني ١٧٦/٢، والبحر المحيط ٣٧٩/٦، وإرشاد الفحول (٧١).

(٢) النصارى: هم أمة المسيح عيسى ابن مريم ﷺ، وكانت له آيات ظاهرة وبيانات واضحة تؤيد شريعته، وأنما من عند الله تعالى، حاول اليهود قتل عيسى عليه السلام بعد إرساله فرغه الله إلى السماء، فاختلف النصارى من بعده، فمنهم من يقول إن المسيح ابن الله، ومنهم من ثبت على التوحيد، ومنهم من يقول: إنه ثالث ثلاثة. وقد قص الله تعالى عن أخبارهم في كتابه العزيز، وردّ على شبهاتهم وضلالاتهم. [الملل والنحل: ٢٢٠/١].

(٣) سيأتي الكلام عن ذلك. إن شاء الله. في مباحث الاجتهاد في مسألة: الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ.

وقوله: «في عصر»: ذُكِرَ لِرَفْعِ تَوَهُّمٍ أَنَّ المراد بالمجتهدين مَنْ يُوجد إلى يوم القيامة، وهو تَوَهُّمٌ باطل؛ إذ يُؤدِّي إلى عدم تصوُّر الإجماع.

فالمراد أنّ مَنْ كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، وظهر الكلام فيه، فهو من أهل ذلك العصر، ومن بلغ هذا بعد حُدُوثها فليس من أهل ذلك العصر^(١).
ويُقَسَّم الإجماع أقساماً متعدّدة باعتبارات مختلفة، ومن أهمّ أقسامه: تقسيمه باعتبار ذاته إلى قسمين:

الأول: الإجماع القولي أو الفعلي، وهو: أن يُصرَّح كلُّ فرد بقوله في الحكم المُجمَع عليه، أو يفعله، فيدلّ فعله إياه على جوازه عنده. ولا خلاف في حجّيته عند القائلين بالإجماع، وإنّما هناك خلاف هل هو حجة قطعية، أو ظنيّة؟^(٢).

الثاني: الإجماع الشكوتي. وسيأتي الكلام عنه في مطلب خاص إن شاء الله. والله أعلم.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة إمكان الإجماع وأثره فيها^(٣)

الكلام حول هذا المطلب يكون في مقامين:

الأول: إمكان حصول الإجماع.

الثاني: إمكان الاطّلاع على الإجماع، وهو مترتّب على الأول.

المقام الأول: إمكان حصول الإجماع:

(١) انظر لشرح التّعريف: شرح التنقيح (٢٥٣)، ونهاية السؤل (٧٣٦/٢)، والبحر المحيظ (٣٨٠/٦).

(٢) شرح الكوكب المنير (٢١٤/٢).

(٣) من مراجع هذه المسألة: البرهان (٤٣١/١)، والمستصفي (٢٩٥/٢)، والمحصول للرازي (٢١/٤)، والإحكام للآمدي (١٦٨/١)، والبحر المحيظ للزركشي (٣٨١/٦)، وإرشاد الفحول (٧٢)، وعلم أصول الفقه لخلاف (٤٣)، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٥٦٨/١).

وقع الخلاف في إمكان حصول الإجماع على الأحكام التي ليست معلومة الضروة على قولين:
القول الأول: أنّ اتفاق أهل الحِلِّ والعقد على حُكْمٍ واحدٍ غير معلوم بالضروة لا يُتصوّر،
نسب الآمدي : هذا القول إلى الأقلين من العلماء، دون تصريح باسم واحدٍ منهم^(١).

وقد دَعَاهُم إلى هذا القول أمور مترتبة بعضها على بعض في العُسْر:

أولها: تَعَدُّرُ عَرَضُ مسألة واحدة على كافة المجتهدين.

ثانيها: عُسْرُ اتِّفَاقِ المجتهدين، والحال أنّ الحكم مَظُنُون.

ثالثها: تَعَدُّرُ التَّقْلُ تَوَاتُرًا عَنْهُمْ.

ثم لَوْ تَحَقَّقَ ذلك كله، فما الذي يضمن أنّ المجتهد قد بَقِيَ على قوله وأصَرَ عليه، ولم
يَنْتَقِلَ عنه إلى غيره!^(٢)

القول الثاني: أنّ اتِّفَاقَهُم مَتَصَوَّرٌ وَمُمْكِنٌ، وهو قول الأكثرين من العلماء^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع، ولا أدلّ على الإمكان من الوقوع، ولذلك كان
أقوى ما تمسكوا به، فالإجماع قد وقع، والوقوع يدل على الجواز بالالتزام؛ لأنّ الجواز لازم
للوقوع، ووُجُودُ الْمَلْزُومِ يَدُلُّ على وجود اللازم^(٤).

أمّا وقوع الإجماع؛ فقد وجدنا الأمة مُجْمَعَةً على أمور كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: الإجماع على أنّ الجِدَّةَ تأخذ السُّدْسَ، تنفرد به الواحدة، وتشارك فيه الأكثر من واحدة^(٥).

(١) الإحكام للآمدي (١/٦٨).

(٢) انظر: البرهان (١/٤٣٢).

(٣) الإحكام للآمدي (١/٦٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/٧-٨).

(٥) الإجماع لابن المنذر (٩٥).

- ثانياً: الإجماع على أنه لا يُجْمَع بين المرأة وعمّتها، أو خالتها^(١).
- ثالثاً: الإجماع على أنّ الإخوة والأخوات لأب يقومون مقام الأشقاء، عند عدم الأشقاء^(٢).
- رابعاً: الإجماع على بطلان زواج المسلمة بغير المسلم^{(٣)(٤)}.
- وألفت كتبٌ عديدة في ذكر المسائل الجَمع عليها بين أهل العلم. رحمننا الله وإياهم^(٥).
- قال الآمدي : بعد ذكر شواهد على وقوع الإجماع: «والوقوع دليل التصوّر وزيادة»^(٦).
- وذكر العلماء أنّ هناك أموراً ينبغي ألاّ يمتنع معها وقوع الإجماع، وهي:
- (١) وجود العقل في المجتهدين.
 - (٢) نصب أدلّة الشّارع على الأحكام.
 - (٣) وعيد الشّرع، الباعث على البحث والاجتهاد، والنّظر في استخراج الأحكام.
 - (٤) قلّة المجتهدين بالنّسبة إلى مجموع الأمة؛ فإنّ مجتهدٍ كلّ عصر بالنّسبة إلى مجموع أهل ذلك العصر قليلٌ جداً، بحيث إنّ الإقليم العظيم، لا يُوجد فيه من المجتهدين إلا الواحد بعد الواحد.

فبان بهذه الأمور أنّ وقوع الإجماع غير مُمتنع^(٧).

(١) المصدر السابق (١٠٧).

(٢) المصدر السابق (٩٤).

(٣) انظر: تفسير البغوي (٢٥٦/١)، وتفسير القرطبي (٦٨/٣)، والمقنع مع الشرح الكبير (٣٤٥/٢٠).

(٤) انظر: أصول الفقه لمحمد أبي زهرة (٢٠١).

(٥) منها: مراتب الإجماع لابن حزم، والإجماع لابن المنذر، والإجماع لابن عبد البر [وليس مؤلفاً له وإنما جمع له].

(٦) الإحكام للآمدي (١٦٩/١).

(٧) انظر: المستصفى (٢٩٥/٢)، وشرح مختصر الروضة (٩-٨/٣).

قال الغزالي: «فَكَمَا لَا يَمْتَنِعُ اجْتِمَاعُهُمْ عَلَى الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ؛ لِتَوَافُقِ الدَّوَاعِي، فَكَذَلِكَ عَلَى اتِّبَاعِ الْحَقِّ، وَاتِّقَاءِ النَّارِ»^(١).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

ذكر الذين أنكروا تصوّر الإجماع أموراً هي بمثابة الاعتراض على قول المثبتين، منها:

(١) أنّ اتّفاق العلماء على الحُكْم الواحد . الذي لا يكون معلوماً بالضرورة . محالٌ، كما أنّ اتّفاقهم في الساعة الواحدة، على المأكول الواحد، والتكلم بالكلمة الواحدة محالٌ^(٢).

وأجيب بأنّ اتّفاقهم في هذه الحالة إنّما يمتنع فيما يتساوى فيه الاحتمال . كالمأكول المُعَيَّن، والكلمة المُعَيَّنَة، فاختلفهم فيه جائز؛ لاختلافهم في الشهوة والمزاج والطبع. أمّا إذا ترجّح احتمال على آخر، وذلك عند قيام الدلالة، أو الأمانة الظاهرة، فلا يمتنع الاتّفاق، وذلك كاتّفاق الجمع العظيم على نبوة محمد ﷺ^(٣).

(٢) أنّ الاتّفاق إمّا أن يكون عن دليل قاطع لا يحتمل التأويل، أو عن دليل ظنيّ، وكلاهما باطلٌ.

فأمّا الدليل القاطع فلا يُتصوّر استناد الإجماع إليه؛ لأنّ العادة تُحيل عدم نقل هذا الدليل إلينا، فلو كان لنقل إلينا، وكان هو دليل الحكم فيُغني عن الإجماع.

وإذا كان دليل الاتّفاق ظنياً فلا يُتصور الإجماع أيضاً بحسب العادة؛ فإن اختلاف الأفهام، وتباين الأنظار بين المجتهدين يؤدّي في العادة إلى استحالة الاتّفاق على حكم واحدٍ، فلا يُمكن الإجماع^(٤).

(١) المستصفي (٢/٢٩٥).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٤/٢١).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٤/٢١-٢٢)، إرشاد الفحول (٧٢).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٦٨-١٦٩)، إرشاد الفحول (٧٢)، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١/٥٦٩-٥٧٠).

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:

أ- أمّا ما يتعلّق بالإجماع عن دليل قاطع فإنّ العادة لا تحيل عدم نقله إلا إذا كانت هناك حاجة إليه، ولا حاجة لنقله بعد حصول الإجماع الذي هو أقوى منه.

وأما ما يتعلّق بالظني، فلا يمتنع الاتّفاق على حكمه؛ فقد يكون جلياً لا تختلف فيه الأفهام، ولا تتباين فيه الأنظار، بل قد يتفقون على شبهة باطلة بدليل قطعي، كاتّفاق النصارى على التثليث^(١).

ب- أنّ جميع ما ذكر منتقض بما وُجد من اتّفاق جميع المسلمين، فضلاً عن اتّفاق أهل الحِلِّ والعقد، مع خُروج عددهم عن الحصر - على وجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، ووجوب الزكاة والحج، وغير ذلك من الأحكام التي لم يكن طريق العلم بها: الضرورة. والوقوع دليل التّصوّر وزيادة^(٣).

هذه خلاصة ما يورد في هذه المسألة، وأنت خبيرٌ بأنّ أقوى ما تمسّك به المثبتون في هذه المسألة هو الاستدلال بالوقوع؛ إذ هو الذي يحسم النزاع والجدال الحاصل فيها، وقد أراد قومٌ أن يتوسّط في هذه المسألة؛ عندما اتّضح لديه أنّ ما اعترض به المعارضون له حظٌّ كبير من النّظر، وأن القول بتصوّر الإجماع وإمكانه مع تنائي الدّيار، وتباعد الأقطار يستوجب التّوقّف والترتّب قبل البتّ فيه، فلمّا رأوا ذلك قالوا: إنّ ما ثبت من مسائل الإجماع إنما هو إجماع الصّحابة رضي الله عنهم دون غيرهم.

(١) عقيدة التثليث من أصول العقائد النصرانية، وهي أشدّ عقائدهم تعقيداً، ومعناها: الأب إله، والابن إله، والروح القدس إله، لكن ليسوا آلهة واحدة، بل إله واحد، ويسمونها الأقانيم الثلاثة. فالله سبحانه وتعالى عند النصارى ثلاثة أقانيم. [انظر: جهود الشيخ أحمد ديدات في الرد على النصارى، رسالة دكتوراه، ص ٧١١ نسخة إلكترونية].

(٢) المصادر السابقة.

(٣) الإحكام للآمدي (١/١٦٩).

قال الجويني : «... فإذا من أطلق التّصوّر أو عدم التّصوّر، فهو زَلٌّ. والكلام المنفصل إذا أُطلق نفيه، أو إثباته كان خَلْفاً. ومن ظنّ أن تصور الإجماع وقوعاً في زماننا في آحاد المسائل المظنونة، مع انتفاء الدّواعي الجامعة هيّئ، فليس على بصيرة من أمره، نعم، مُعْظَم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله ﷺ، وهم مجتمعون، أو مُتقاربون»^(١).

وقال القرافي : «أكثر الإجماعات، بل الكلّ إلا اليسير منها جداً: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، وكانت الصحابة محصورين يُعلّم أحوالهم، وعددهم، قبل انتشارهم في أقطار الأرض»^(٢).

المقام الثاني: إمكان الاطلاع على الإجماع:

إذا سلّم بأنّ الإجماع مُمكن ومتصوّر، فهل يُمكن لواحد الاطلاع على حكم أو مسألة أجمع عليها جميع علماء الأمصار دون نكير أو اعتراض؟

لقد توقّف بعض العلماء في الجزم بذلك، واشتدّ نكيره على من ادّعاه؛ إذ الاطلاع على ذلك مترتّب على تحقّق أمور هي مستعصية، ولو كُلف واحدٌ بها لقارب التّكليف بالمحال. فالذين اتّفقوا على تصوّر انعقاد الإجماع اختلفوا في إمكان معرفته والاطلاع عليه على قولين:

القول الأول: لا يمكن معرفته والاطلاع عليه، ويمنّ نسب إليه هذا القول: الإمام أحمد بن حنبل : في إحدى الروايتين عنه^(٣).

وممّا نُقل عنه قوله: «من ادّعى الإجماع فقد كذّب، لعلّ النَّاس قد اختلفوا».

ونَسَبَ ادّعاء الإجماع إلى صنيع بعض أهل الأهواء.

(١) البرهان للجويني (١/٤٣٤).

(٢) نفائس الأصول (٦/٢٥٥٢).

(٣) الإحكام للآمدي (١/١٦٩).

ثم قال: «ولكن يقول: لا نعلم، لعلّ الناس اختلفوا ولم يبلغه»^(١).

إلا أنه قد نُقل عنه أيضاً إطلاق القول بصحّة الإجماع في بعض المسائل، فاضطرّ أصحابه إلى محاولة التوفيق بين الروايتين، فقالوا:

* إنه قال مقولته التي يظهر منها إنكار الإجماع من باب الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه.

* إنه قاله في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف^(٢).

* قال ابن تيمية: «ثم هذا منه نهي عن دعوى الإجماع النطقي، وهو كالإجماع السكوتي، أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف»^(٣).

ووجه إنكار الاطلاع على الإجماع يكون بأمر هي كما يلي:

(١) أنّ معرفة اتّفاقهم على اعتقاد الحكم متوقّف على سماع الإخبار بذلك من كل واحدٍ من أهل الحلق والعقد، أو مشاهدة فعلٍ أو تركٍ منه يدلُّ عليه.

(٢) أنّ هذا متوقّف على معرفة كلِّ واحدٍ منهم، وذلك مع كثرتهم وتفرّقتهم في البلاد النائية، والأماكن البعيدة متعدّرة عادة.

(٣) أنه لو عُرف كلُّ واحدٍ منهم، فمعرفة معتقده في المسألة إنّما تكون بالوصول إليه والاجتماع به، وهو أيضاً متعدّر.

(٤) أنّه بتقدير الاجتماع وسماع قوله، ورؤية فعله أو تركه قد لا يفيد ذلك اليقين بأنّه مُعتقده؛ لجواز أن يكون إخباره وما يشاهد من فعله أو تركه على خلاف معتقده؛ لغرضٍ من الأغراض.

(١) العدة لأبي يعلى (١٠٥٩/٤)، وانظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (٤٣٨-٤٣٩).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى (١٠٦٠/٤)، المسودة لآل تيمية (٣١٥-٣١٦).

(٣) ينظر: المسودة (٣١٥-٣١٦).

٥) أنه لو حصل العلم بمعتقده، فلعلّه يرجع عنه قبل الوصول إلى الباقيين^(١).

القول الثاني: يمكن معرفة الإجماع والإطلاع عليه، وهو منسوب إلى الأكثرين.

فَمَعَ تلك الأمور الدّالة على عُسر إمكان الإطلاع على الإجماع ومشقته أجاب عنها سيف الدين الآمدي، ولم يجد سوى أن يلجأ إلى الاستدلال بالوقوع حتى يقطع النزاع، ويُفحّم الخصم، فقال: «وطريق الرد عليهم أن يُقال: جميع ما ذكرتموه باطلٌ بالواقع، ودليل الوقوع: ما عَلِمناه عِلْماً لا مِرء فيه مِن أنّ مذهب جميع الشّافعية: امتناع قتل المسلم بالدمي، وبُطلانُ النّكاح بلا ولي، وأنّ مذهب جميع الحنفية نقيضُ ذلك، مع وجود جميع ما ذكره من التّشكيكات، والوقوع في هذه الصُّور دليل الجواز العادي وزيادة»^(٢).

ولا شك أنّ إنكار المنكرين على من جوّز الإطلاع على الإجماع إنّما كان سائغاً حينما اتّسعت رقعة البلاد الإسلامية، وانتشر العلماء في الأمصار والأقطار المتباعدة.

وقول المثبتين سائغ أيضاً قبل اتساع البلاد الإسلامية، وعندما كان المجتهدون محصورين، لا توجد مشقة في الرجوع إليهم، أو في معرفة موقفهم من مسألة قبولاً ورداً، وذلك متحقّق في زمن الصّحابة رضي الله عنهم. فوقوع الإجماع من الصّحابة رضي الله عنهم ينفي ما تحامل به بعضهم^(٣) على ما سبق من تعريف الأصوليين للإجماع، حيث ادّعى بأنه مجرد صورة خيالية، لا وجود لها.

ولبعض المعاصرين^(٤) رأي في إمكان انعقاد الإجماع، وهو: أنّ الإجماع بتعريفه وأركانه لا يمكن انعقاده عادة إذا وُكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها، ويمكن انعقاده إذا تولّت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها^(٥).

(١) المحصول للرازي (٢٢/٤-٢٣)، الإحكام للآمدي (١٦٩/١-١٧٠).

(٢) الإحكام للآمدي (١٧٠/١).

(٣) انظر: تيسير أصول الفقه للجديع (١٤٩).

(٤) الأستاذ عبد الوهاب خلاف.

(٥) انظر: علم أصول الفقه لخلاف ص: (٤٤).

هذا، ويظهر أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة أنّ جميع ما أورد من الاستدلالات فيها صارت ضعيفة لكثرة الاعتراضات الموجهة إليها، ولم يتبقّ ما يسوغ منها سوى هذا الاستدلال، فلم يكن هناك ردّ مفحم عليه، فيبقى ما تمسك به المثبتون قوياً من أجل ذلك، حتّى يوجد ما ينقض الاستدلال ويهدمه. والله أعلم.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة بلوغ التابعي درجة الاجتهاد

في عصر الصحابة قبل اتّفاقهم هل يعنّد بقوله وفاقاً وخلافاً؟ وأثره فيها^(١)

ذكر التابعي والصحابي في هذه المسألة إنّما هو من باب التمثيل، وليس المقصود من ذلك تخصيص المسألة بالتابعي مع الصحابة، بل إذا اجتمع أهل العصر على حكم، فنشأ قومٌ مجتهدون في طبقة دونهم، فهل يُعنّد بهم في إجماع الطبقة العُلّيا من المجتهدين أو لا؟

أقوال العلماء:

تحرير محل الخلاف في هذه المسألة هو أن يقال^(٢):

أولاً: إذا أدرك التابعي المجتهد عصر الصحابة، بعد إجماعهم، ففي ذلك تفصيل:

* فَمَنْ شَرَطَ انقراض العصر^(٣) في الإجماع قال: لا يصحّ إجماع الصحابة مع خلافه.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (١٥٦/٢)، والمعتمد للبصري (٣٣/٢)، والعدة لأبي يعلى (١١٥٢/٤)، والتبصرة (٣٨٤)، وأصول السرخسي (١١٤/٢)، والواضح لابن عقيل (١٩٤/٥)، والتمهيد للكلوذاني (٢٦٧/٣)، وقواطع الأدلة (٣١٨/٣)، والمستصفي (٣٣٧/٢)، والمحصول للرازي (١٧٧/٤)، والإحكام للآمدي (٢٠٤/١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٣٣٧/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٦٣)، وشرح مختصر الروضة (٦١/٣)، وتيسير التحرير (٣٤٧/٣)، والبحر المحيط للزركشي (٤٣٥/٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٤/١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (٢٦٣).

(٣) انقراض العصر في الإجماع هو: «موت المجمعين المجتهدين». واختُلف في اشتراطه على أقوال منها: قول الجمهور، وهو الصواب إن شاء الله: لا يشترط، بل يكون اتّفاقهم حجة في الحال وإن لم ينقضوا، فإن رجع أحدهم لا يقبل رجوعه. وقيل: يشترط. وقيل غير ذلك. [وللتفصيل يراجع: أصول السرخسي: ٣١٥/١، والمسودة: ٣٢٠، وجمع الجوامع مع البناني: ١٨٢/٢، والبحر المحيط: ٤٧٨/٦، وإرشاد الفحول: ٨٣].

* ومن لم يشترط انقراض العصر، قال: يصح إجماعهم، ولا يضّر خلافه^(١).

ثانياً: إذا أدرك التابعي المجتهد عصر الصحابة، قبل إجماعهم، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يُعتدّ بخلاف التابعي في عصر الصحابة مُطلقاً، وهو مذهب بعض المتكلمين، ورواية عن الإمام أحمد: ^(٢).

هذا، ويُعلم بأنّ من ذهب إلى أن الإجماع يختصّ بالصحابة فقط دون غيرهم. كما يُنقل عن داود الظاهري^{(٣)(٤)}: لا يتسنّى له أن يقول بغير هذا القول.

القول الثاني: أنّ التابعي الذي قد صار في عصر الصحابة من أهل الفتيا يُعتدّ بخلافه على الصحابة، كأنّه واحدٌ منهم، وهو مذهب الأكثرين من العلماء^(٥).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: الوقوع حيث إن بعض التابعين قد اجتهدوا في عصر الصحابة، ولم ينكر الصحابة عليهم اجتهادهم، فلو كان قول التابعي مع وجود الصحابي باطلاً، لَمَا ساغ للصحابة الأخذ به، أو الرجوع إليه، فلمّا وقّع ذلك دلّ على

(١) قال أمير بادشاه: «قال الشارح: إلا أنّ هذا إنما يتم على رأي من يقول: فائدة الاشتراط: جواز رجوع بعض المجمعين، ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم، أما من قال: فائدته: جواز الرجوع لا غير، ينبغي أن لا يعتبره أيضاً». [تيسير التحرير: (٣/٣٤٧)].

(٢) الفصول في الأصول (١٥٦/٢)، العدة لأبي يعلى (١١٥٢/٤)، الواضح لابن عقيل (١٩٤/٥)، الإحكام للآمدي (٢٠٤/١).

(٣) داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني، رئيس أهل الظاهر، سمع مسدد، وابن راهويه، له «إبطال القياس»، و«كتاب الإجماع» وغيرهما. توفي عام (٢٧٠هـ). [سير أعلام النبلاء: ٩٧/١٣].

(٤) انظر النقل عن داود في «الإحكام» لابن حزم (٥٥٣/١).

(٥) المعتمد للبصري (٣٣/٢)، الفصول في الأصول (١٥٦/٢)، الإحكام للآمدي (٢٠٤/١).

أثم اعتبروا قولهم، وسوغوا لهم أن يجتهدوا مع وجودهم، وعليه فإنه يُعْتَبَرُ قوله أيضاً في الإجماع؛ إذ هو بعض الأمة، فلا يتحقق إجماعٌ دونه، أو مع مخالفته، ويُبَيَّن ذلك ما يأتي:

أولاً: عن أبي سلمة^(١) : قال: جاء رجل إلى ابن عباس - وأبو هريرة رضي الله عنه جالسٌ عنده . فقال: أفْتِنِي في امرأةٍ ولدت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة، فقال ابن عباس: آخر الأجلين. قلت أنا: ﴿وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي (يعني أبا سلمة)، فأرسل ابن عباس غلامه كُرَيْباً^(٢) إلى أمِّ سلمة يسألها، فقالت: «قُتِلَ زَوْجُ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ^(٣) وهي حُبْلَى، فَوَضَعَتْ بعد موته بأربعين ليلة، فحُطِبَتْ فأنكحها رسول الله ﷺ، وكان أبو السنابل^(٤) فِيمَنْ خَطَبَهَا»^(٥).

ثانياً: عن سعيد بن جبيرة : قال: جاء رجلٌ إلى ابن عمر فسأله عن فريضة، فقال: ائت سعيد ابن جبيرة، فإنه أعلم بالحساب مني، وهو يُفْرَضُ منها ما أفرض^(٦).

(١) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، اختلف في اسمه، ثقة مكثر، توفي عام (٩٤، أو ١٠٤هـ) روى له أصحاب الكتب الستة. [التقريب: ٨١٤٢].

(٢) كُرَيْب بن أبي مسلم المدني، مولى ابن عباس، ثقة مات عام (٩٨هـ). [التقريب: ٥٦٣٨].

(٣) سبيعة بنت الحارث الأسلمية، كانت امرأة سَعْد بن حَوْلة، فُتُوِي عنها بمكة، روى عنها فقهاء أهل المدينة، وفقهاء أهل الكوفة. [الاستيعاب: ٣٣٤٨].

(٤) أبو السنابل بن بَعْكك بن الحجاج القرشي العبدي، من مُسَلِّمة الفتح. قال البغوي: سكن الكوفة، وقال البخاري: لا أعلم أنه عاش بعد النبي ﷺ. [الاستيعاب: ٢٩٨٧، الإصابة: ٩١/٧].

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤٩٠٩) كتاب التفسير، سورة الطلاق باب ﴿وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] الآية ويرقم (٥٣١٨) كتاب الطلاق، باب ﴿وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]،

ومسلم برقم (١٤٨٥) كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها وغيرها بوضع الحمل.

(٦) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣٧٦/٨) ترجمة: سعيد بن جبيرة.

ثالثاً: سئل أنس بن مالك رضي الله عنه عن مسألة فقال: «عليكم بمولانا الحسن^(١) فسلوها» فقالوا: يا أبا حمزة، نسألك وتقول سلوا مولانا الحسن! فقال: «إنا سمعنا وسمع، فحفظ ونسينا»^(٢).

رابعاً: أن عمر بن الخطاب وعلياً قد وليا شريحاً بن الحارث^(٣) التابعي القضاء، وأمره بالاجتهاد إن لم يجد حكم الحادثة في النص، ولم يعترض على ما قضى به شريح: فيما خالفهما فيه، وخاصم علي رضي الله عنه إلى شريح، ورضي بحكمه حين حكم عليه بخلاف رأيه، ولم ينكر عليه^(٤).

خامساً: عن علي رضي الله عنه أن امرأة جاءت وقد طلقها زوجها، فرعمت أهما حاضت في شهر ثلاث حيض، فقال علي رضي الله عنه لشريح: قل فيها، فقال شريح: «إن جاءت بيّنة من بطانة أهلها بمن يرضى دينه وأمانته، فشهدت بذلك، وإلا فهي كاذبة»، فقال علي رضي الله عنه: «قألون» أي: جيّد. بالرؤية^(٥).

وجه الاستدلال من هذه الآثار كلها: أن الصحابة رضي الله عنهم قد سوّغوا لغيرهم من التابعين، بمن بلغ درجة الاجتهاد أن يجتهدوا معهم، واعتبروا أقوالهم مع أقوالهم، ولم يزدوها، فإذا كانت أقوالهم معتبرة، واجتهاداتهم سائغة، فإنه يُعتدّ بهم في الإجماع وفاقاً وخلافاً.

(١) الحسن بن يسار، أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت رضي الله عنه، روى عن عمران والمغيرة وسمرة، وعنه: أيوب وابن عون، ولد لستين بقيتا من خلافة عمر، وتوفي عام (١١٠هـ). [سير أعلام النبلاء: ٤/٥٦٣].

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١٧٦/٩) ترجمة «الحسن البصري»: «.

(٣) شريح بن الحارث بن قيس الكندي، قاضي الكوفة، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، حدّث عن عمر وعلي، وعنه: الشعبي والنخعي. توفي عام (٧٨، أو ٨٠هـ). وقيل غير ذلك. [وفيات الأعيان: ٢/٤٦٠، سير أعلام النبلاء: ٤/١٠٠].

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٣٦/١٠)، كتاب القضاء، باب إصناف الخصمين في المدخل عن الشعبي: «.

(٥) أخرجه البخاري تعليقاً بصيغة التمريض، ص (٥٧) كتاب الحيض، باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض. وأخرجه موصولاً: الدارمي في «السنن» برقم (٨٨٣)، كتاب الطهارة، باب أقل الطهر، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤١٨/٧)، وابن حزم في «المحلى» (٢٠٢/٢، ١٠، ٢٧٢) من طُرُق عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي به. قال أحمد شاكر: «وصله الدارمي ورجاله ثقات، وإنما لم يجزم به [أي: البخاري] للتردد في سماع الشعبي من علي رضي الله عنه، ولم يقل: إنه سمع من شريح فيكون موصولاً» انظر: تعليقه على المحلى لابن حزم (٢٠٢/٢). وقال محقق «سنن الدارمي» (٦٣٠/١): «إسناده صحيح».

قال السرخسي : «وعلى هذا قال أبو حنيفة: لا يثبت إجماع الصحابة في الإشعار^(١)؛ لأنَّ إبراهيم النخعي^(٢) كان يكرهه، وهو مِمَّن أدرك عصر الصحابة، فلا يثبت إجماعهم دون قوله»^(٣).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

ومع ما ورد من الشواهد المؤيدة للقول بالاعتداد بخلاف التابعي المجتهد في عصر الصحابة، لم يسلم لهم معارضوهم ذلك، بل ناقشوها مناقشة يرون أنَّها تُضعف تلك الاستدلالات وتوهنها، وممَّا اعترضوا به ما يأتي:

(١) أنه يحتمل أن يكون الصحابة قد سوَّغوا الاجتهاد للتابعين فيما كانوا مختلفين فيه؛ ليجتهد هؤلاء التابعون في الأخذ بأقوال الصحابة، فسوَّغوا لهم ذلك، ولم يثبت عنهم أنَّهم سوَّغوا خلاف الواحد من التابعين فيما قال؛ ولهذا قال أبو هريرة رضي الله عنه: «أنا مع ابن أخي» يعني: أبا سلمة^(٤).

(٢) قد وقع من الصحابة رضي الله عنهم الإنكار على غيرهم في قضايا مختلفة، منها:

(١) الإشعار في اللغة: الإعلام، يقال: أشعرته بكذا فشعر، أي: أعلمته فعلم. وهو في الشرع: «إعلام مخصوص» والمراد هنا: إشعار البدن، وهو شق أحد طرفي سنَّامها، حتى يسيل منه الدم ليُعَلَّم أنه هدي. [انظر: المطع للبعلي: ٢٠٦، ٢١٤].

(٢) إبراهيم يزيد بن قيس النخعي الكوفي، أحد الأعلام، روى عن مسروق وعلقمة، وعنه: حماد بن أبي سليمان والأعمش. توفي عام (٩٥ أو ٩٦ هـ). [وفيات الأعيان: ١/٢٥، سير أعلام النبلاء: ٤/٥٢٠].

(٣) أصول السرخسي (١١٤/٢). والصواب أنَّ إشعار البُذُن سنة قد ورد به الحديث، وأبو حنيفة يراه مُثَلَّةً؛ ولذلك كرهه، وخالفه أصحابه. والحجة في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال بجواز الإشعار الجمهور من السلف والخلف. [انظر: فتح الباري: ٣/٥٤٤، ونيل الأوطار: ٥/١١٢].

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٤/١١٦٧).

* ما روي أنّ علياً عليه السلام نقض على شريح حُكْمَه في ابني عمّ، أحدهما: أخٌ لأمّ، لَمَّا جعل المال كلّهُ لابن العم الذي هو أخٌ لأمّ^(١).

وأجيب بأنّه لم يثبت ما روي من نقض علي عليه السلام على شريح.
وإن ثبت حُجْم علي أنّه خالفه في الفتوى، فأخذ شريحُ بفتوى علي عليه السلام.
أو يكون الإجماع انعقد قبل كون شريح مجتهداً^(٢).

* ما ورد أنّ أبا سلمة قال: سألت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يوجب الغسل؟ فقالت: «هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفُرُوج يسمع الدِّيكة تصرخ، فيصرخ معها، إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل»^(٣).

وأجيب بأنّه ليس في قصّة عائشة مع أبي سلمة ما يدلّ على أنّه لا يُعتدّ بخلافه، وإمّا أخبرت بصغره.

أو لأنّه رَفَع صوته على ابن عباس فأنكرت عليه.
ثم إنّ قول عائشة عليها السلام وحدها ليس بحُجّة في ذلك^(٤).

(١) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٤٧٢/١٠) رقم (٣١٦١٠) عن علي عليه السلام قال: أتى في بني عم أحدهم أخ لام، وكان ابن عباس [كذا! ولعله: ابن مسعود] أعطاه المال كله، فقال علي: «يرحم الله أبا عبد الرحمن! إنه كان لفيها، لو كنت لأعطيه السلس، وكان شريكهم» ثم قال: حدثنا وكيع عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن شريح أنه كان يقضي في بني عم أحدهم أخ لأمّ بقضاء عبد الله.

وذكر ابن حجر في فتح الباري (٢٧/١٢): أن سعيد بن منصور أخرج من طريق حكيم بن غفال قال: أتى شريح في امرأة تركت ابني عمها أحدهما زوجها، والآخر أخوها لأمها، فجعل للزوج النصف والباقي للأخ من الأم، فأتوا عليا فذكروا له ذلك فأرسل إلى شريح فقال: «ما قضيت؟ أبكتاب الله، أو بسنة من رسول الله؟» فقال: بكتاب الله، قال: أين؟ قال: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأفئال: ٧٥] قال: «هل قال للزوج النصف، وللأخ ما بقي؟» ثم أعطى الزوج النصف، وللأخ من الأم السلس، ثم قسم ما بقي بينهما.

(٢) التمهيد للكلوذاني (٢٧١/٣).

(٣) أخرجه مالك (٦٧/١). وعبد الرزاق في «المصنف» (٢٤٦/١)، برقم (٩٤١)، والبيهقي (١٦٦/١).

(٤) انظر: التمهيد للكلوذاني (٢٧١/٣-٢٧٢)، قوله: إن قول عائشة وحدها ليس بحجة ليس صواباً، بل يحتج به كما يحتج بقول غيرها من الصحابة رضي الله عنهم.

هذا، وإذا أُنعِمَ النَّظَرُ في الأُجوبة المتقدِّمة تبَيَّنَ أَنَّهُ لم يكن هناك جوابٌ على الاعتراض الذي أورده المعارضون على الاستدلالات عامة؛ وهو أَنَّهُم ذكروا أَنَّ اجتهاد التابعي في زمن الصحابة إنما كان مسوّغاً عند اختلاف الصحابة، ولا يلزم من الاعتداد بقول التابعي مع الاختلاف: الاعتدادُ بقوله مع الاتفاق، وهو محلُّ النزاع.

فإذا ثبت هذا، تبَيَّنَ أَنَّ أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة ليس قوياً؛ لما يأتي:

(١) أَنَّهُ قد أورد عليه اعتراض، ولم أجد لذلك الاعتراض جواباً شافياً حسب اطلاعي.

(٢) أَنَّ هناك أدلّة أخرى في المسألة ذكر العلماء الأجلاء أَنها هي العمدة عند مَنْ ذهب إلى الاعتداد بقول التابعي مع الصحابي في الإجماع، فليس اعتمادهم على الاستدلال بالوقوع، وإنما أورده تأكيداً وتأييداً لأدلة أخرى عليها التعويل.

قال الآمدي: «والمعتمد في ذلك أن يقال: الأدلّة الدالة على كون الإجماع حجّة إنما هي الأخبار الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ على ما سبق، وهذا الاسم لا يصدق عليهم مع خروج التابعين المجتهدين عنهم. فإنه لا يُقال إجماع جميع الأمة، بل إجماع بعضهم، فلا يكون حجّة»^(١). والله أعلم.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الاتفاق في الحكم بعد

الاختلاف فيه هل يعدّ إجماعاً أو لا؟ وأثره فيها

تدخل في هذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى^(٢): أن يحدث الإجماع بعد تقدّم الخلاف في عصر واحد؛ كاختلاف الصحابة ثم إجماعهم بعد خلافهم.

(١) الإحكام للآمدي (٢٠٥/١).

(٢) من مراجع هذه المسألة: شرح اللمع (٧٢٦/٢)، والبرهان (٤٥٣/١)، والعدة لأبي يعلى (١١٠٥/٤)، وقواطع الأدلة (٣٤٥/٣)، والواضح لابن عقيل (١٥٥/٥)، والتمهيد للكلوذاني (٢٩٧/٣)، والمحصل للرازي (١٣٥/٤)، والبحر المحيط للزركشي (٥٠١/٦).

الصورة الثانية^(١): أن يحدث الإجماع بعد تقدّم الخلاف في عصرين، وذلك مثل اختلاف الصحابة على قولين، وإجماع التابعين على أحد قَوْلَيْهِمَا.

فأما الصورة الأولى، وهي: الإجماع بعد تقدّم الخلاف في عصرٍ واحد، فالخلاف فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز اتفاق علماء العصر على حكم بعد اختلافهم فيه، وهو منسوب إلى أبي بكر الصيّري^(٢).

ويظهر من كلام الجويني أنّ هذا هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني^(٣).

وتمسك أصحاب هذا القول بأنّ اختلاف الأئمة في الحكم إجماعٌ منهم على جواز الأخذ بأيّ قولٍ كان، إذا أدّى إليه اجتهاد مجتهد، فلوّ جاز الإجماع بعده امتنع الأخذ بغير ما أجمعوا عليه، فيلزم منه رفع ما أجمعوا عليه أولاً، وهو باطل^(٤).

القول الثاني: التفصيل في المسألة، وهو اختيار الشيرازي : حيث ذكر أنّه ينظر في الإجماع:

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (١٥٩/٢)، والمعتمد للبصري (٣٨/٢)، والعدة لأبي يعلى (١١٠٥/٤)، وشرح اللمع (٧٢٦/٢)، وقواطع الأدلة (٣٥٢/٣)، وأصول السرخسي (٣١٩/١)، والمستصفي (٣٨٩/٢)، والتمهيد للكلوذاني (٢٩٧/٣)، والواضح لابن عقيل (١٥٥/٥)، والمحصل للرازي (١٣٨/٤)، والإحكام للآمدي (٢٣٣/١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٣٦١/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٥٨)، وفواتح الرحموت (٢٨٤/٢).

(٢) قال الزركشي : «وحكى الهندي تبعاً للإمام أنّ الصيرفي خالف في ذلك، ولم أزه في كتابه، بل ظاهر كلامه يُشعر بالوفاق في هذه المسألة». البحر المحيط (٥٠٣/٦).

(٣) قال إمام الحرمين : في كلامه عن الصورة الثانية: «وأما القاضي فلا شكّ أنه لا يجعل هذا إجماعاً، ومن مذهبه أنّ المختلفين في العصر الأول لو رجعوا إلى قولٍ واحدٍ لم يكن ذلك إجماعاً، فإذا كان هذا غورٌ مذهبه، فكيف الظنّ به والإجماع من أهل العصر الثاني!». البرهان (٤٥٤/١).

(٤) المحصول للرازي (١٣٥/٤، ١٣٧).

أ- فإن كان قبل أن يثبت الخلاف بينهم ويستقرّ، فإنّ الإجماع يكون سائغاً؛ حيث إنّ اختلافهم لم يكن قد استقرّ، وإنما كانوا في رويّة النظر والاجتهاد؛ فلم يكن اختلافهم على قولين إجماعاً على جواز الأخذ بكلّ واحدٍ منهما^(١).

ب- وإن كان الإجماع بعد ثبوت الخلاف واستقراره، ففيه تفصيل خلاصته:

* من يرى أن إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة يعدّ إجماعاً. كما سيأتي تفصيله في الصّورة الثانية إن شاء الله. فإنه يعبّر الإجماع في هذه الصّورة من باب أولى.

* ومن يرى غير ذلك فلا يخلو إمّا أن يكون ممّن يشترط لصحّة الإجماع انقراض عصر الجمعين أو لا؟

- فإن كان ممّن يشترط انقراض العصر جواز أن يجمعوا على أحد القولين، ويعدّ إجماعاً صحيحاً.

- ومن لم يشترطه لم يجوز أن يجمعوا بعد خلافهم على أحد القولين؛ لأنّ إجماعهم على قولين إجماع على جواز الأخذ بكلّ واحدٍ منهما، فإجماعهم بعد ذلك على أحدهما إسقاطٌ لذلك الإجماع، ولا يجوز ذلك^(٢).

القول الثالث: الإجماع ينعقد في هذه الصّورة، ويكون معتبراً، وما تقدّم من الخلاف يكون ساقطاً؛ لأنّ العمل إمّا يكون بما استقرّت عليه الأقوال، وقد استقرّت على الإجماع فزال به الخلاف^(٣).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب القول الثالث، وهم المحوِّزون لحصول الإجماع بعد تقدّم الخلاف في عصرٍ واحدٍ بالوقوع، فذكروا أنّه وقع ذلك من الصحابة رضي الله عنهم، وسوّغوا ذلك في قضايا مختلفة، فجاز في كلّ عصرٍ؛ لعدم الفرق.

(١) وللجويني كلام قريب من هذا، فانظره في «البرهان»: (١/٤٥٥).

(٢) شرح اللمع (٢/٧٣٤-٧٣٦).

(٣) قواطع الأدلة (٣/٣٤٥-٣٤٦).

وبيّن ذلك ما يأتي:

أولاً: أنّ الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في الخلافة، فقالت الأنصار رضي الله عنهم: «منا أميرٌ ومنكم أمير»، ثم إنّ أبا بكر لمّا حاججهم، وأخبر أنّ الخلافة لا تصلح إلا في هذا الحيّ من قُريش، رجعوا إلى قوله، وزال الخلاف^(١).

فإنّه لمّا توفي النبي صلى الله عليه وآله اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: «منا أميرٌ ومنكم أمير» فذهب إليهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلّم فأسكته أبو بكر... ثم تكلم أبو بكر... فقال في كلامه: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء» فقال حُباب بن المنذر: «لا، والله لا نفعل، منا أمير ومنكم أمير» فقال أبو بكر: «لا، ولكننا الأمراء وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب داراً، وأعرثهم أحساباً، فبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح» فقال عمر: «بل تُبايعك أنت، فأنت سيّدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله» فأخذ عمر بيده، فبايعه، وبايعه الناس^(٢).

ثانياً: خلاف الصحابة رضي الله عنهم في قتال مانعي الزكاة، فإنّ أبا بكر رضي الله عنه كان يرى قتالهم، وغيره يرى تركه، ثم أجمعوا كلّهم على رأي أبي بكر رضي الله عنه^(٣).

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لمّا توفي رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان أبوبكر رضي الله عنه، وكفّر من كفر من العرب، فقال عُمر: فكيف تُقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ، حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ)؟ فقال: «والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإنّ الزكاة حقّ المال، والله لو منعوني

(١) قواطع الأدلة (٣/٣٤٦).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٦٦٨) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وآله.

(٣) شرح اللمع (٢/٧٣٤).

عَنَّاكَ كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِقَاتِلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا». قَالَ عُمَرُ ﷺ: «فَوَاللَّهِ! مَا هُوَ إِلَّا أَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ ﷺ لَهُ، فَعَرَفَتْ أَنَّهُ الْحَقُّ»^(١).

ثالثاً: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَانَ يَرَى سَبِيَّ الْمُرْتَدَّاتِ، ثُمَّ اتَّفَقُوا عَلَى الْمَنْعِ مِنْهُ زَمَانَ عَمَرَ ﷺ وَجَرَى الْأَمْرِ عَلَى ذَلِكَ^(٢).

وَتُوقَشَ هَذَا الْاِسْتِدْلَالَ بِعَدَمِ التَّسْلِيمِ بِأَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَانَ يَرَى سَبِيَّ الْمُرْتَدَّاتِ؛ إِذْ لَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ نَصٌّ عَلَى ذَلِكَ.

وَعَلَى التَّسْلِيمِ فَيَحْتَمَلُ أَنَّ مَنْ سَبِيَّ مِنَ النِّسَاءِ كُنَّ مِنَ الْكَافِرَاتِ الْأَصْلِيَّاتِ، وَلَمْ يَكُنَّ قَدْ أَسْلَمْنَ أَصْلًا^(٣).

رابعاً: أَنَّ الصَّحَابَةَ ﷺ كَانُوا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ بِالْحُرُوفِ الْمَخْتَلِفَةِ فِي زَمَانِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا فِي زَمَانِ عَثْمَانَ ﷺ عَلَى مَصْحَفِ الْإِمَامِ^(٤).

(١) أخرجه البخاري برقم (١٣٩٩) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ومسلم برقم (٢٠) كتاب الإيمان، باب الأمر

بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله...

(٢) قال عبد الرزاق في «المصنف» (١٠ / ١٧٦): أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: تسبى وتباع، وكذلك فعل أبو

بكر بنساء أهل الردة باعهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «تنازع العلماء في استرقاق المرتدة: فطائفة تقول: إنها

تُسْتَرَقُ... وطائفة تقول: لا تُسْتَرَقُ... والمعروف عن الصحابة هو الأول، وأنه تُسْتَرَقُ منهم المرتدات نساء المرتدّين، فإنّ

الحنيفة التي تسرى بها علي بن أبي طالب ﷺ أم ابنه محمد بن الحنفية من سبي بني حنيفة المرتدّين، الذين قاتلهم أبو بكر

الصدّيق ﷺ والصحابة». مجموع الفتاوى (٢٨/٦٩٥-٦٩٦).

(٣) قواطع الأدلة (٣/٣٥٨، ٣٦١).

(٤) عن حذيفة بن اليمان أنه قدم على عثمان ﷺ وكان يُغازي أهل الشام في فتح إزمينية وأذربيجان مع أهل

العراق، فأفزعهم اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: «يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في

الكتاب اختلاف اليهود والنصارى». وفيه: أن عثمان ﷺ أمر بنسخ المصحف وقال للرهط القرشيين: «إذا

اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنما نزل بلسانهم». ففعلوا... وأرسل

ونوقش هذا الاستدلال بأن اتفاق الصحابة على حَرْف واحد إنما هو نوعٌ مصلحة رأوها
لمَّا وقع الاختلاف والتنازع، وخافوا المفسدة العظيمة^(١).

لكن هذا لا يمنع أن يكون ما وقع منهم من قبيل الاتفاق بعد تقدم الاختلاف.

قال المستدلون: قد دلَّ جميع ما سبق ذكره على أن الوفاق الثاني يدفع الخلاف الأول،
وتبيّن أثر الاستدلال بالوقوع في هذه الصورة حيث إنَّ المجوزين ركّزوا عليه في استدلالهم، ولا
أدلَّ على الجواز من الوقوع.

ومع أنّ بعض هذه الاستدلالات قد اعترض عليها، إلا أنّ هناك ما خلا وسَلِم من
الاعتراض والمناقشة، فصَلح أن يُتَمَسَّك به في تقرير هذا القول، ويُمكن الاكتفاء بشاهد
واحد في ذلك.

وأما الصورة الثانية، وهي: أن يحدث الإجماع بعد تقدّم الخلاف في عصرين، وذلك مثل
اختلاف الصحابة على قولين أو أكثر، وإجماع التابعين على أحدها، فالعلماء اختلفوا في
ذلك على قولين:

القول الأول: أنّه لا يعدّ إجماعاً، وهو منسوب لكثير من فقهاء الحنفية^(٢)، والشافعية،
والحنابلة، وكثير من المتكلمين^(٣).

ومن أبي الإجماع في الصورة السابقة فأولى أن ياباه هنا.

ثم إنَّ تعليل المانعين في الصورة الأولى هو نفس تعليلهم ههنا.

عثمان بعد ذلك إلى كلّ أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أن يُحْرَق. [أخرجه

البخاري بقرن (٤٩٨٧) كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن].

(١) قواطع الأدلة (٣/٣٥٨، ٣٦١).

(٢) كذا نسب الرازي هذا القول إليهم! وسيأتي قريباً. إن شاء الله. أنّ أكثر الحنفية على عكس هذا القول.

(٣) شرح للمع (٢/٧٢٦)، العدة لأبي يعلى (٤/١١٠٥)، الواضح لابن عقيل (٥/١٥٥)، المحصول للرازي (٤/١٣٨).

وقد قال الجويني : «ومن العبارات الرّشيقة للشافعي أنّه قال: (المذاهب لا تموت بموت أصحابها)، فيقدّر كأن المنقرضين أحياء ذابّون عن مذاهبهم»^(١).

القول الثاني: أنّ ذلك يعدّ إجماعاً، وهو مذهب أكثر الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة وبعض المعتزلة^(٢).

قال السرخسي : «وعندنا هو إجماعٌ، ولكنّه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجباً للعمل غير موجب للعلم... وكان شيخنا الإمام الحلواني^(٣) : يقول: هذا على قول محمد : يكون إجماعاً؛ فأما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف^(٤) . رحمهما الله . لا يكون إجماعاً^(٥)... والأوجه عندي أنّ هذا إجماعٌ عند أصحابنا جميعاً»^(٦).

وذكر أصحاب القول الثّاني أنّه قد وقعت هذه الصّورة وجرى عليها العمل، فمّمّا يشهد لذلك:

(١) البرهان للجويني (١/٤٥٦).

(٢) الفصول في الأصول (٢/١٥٩)، المعتمد للبصري (٢/٣٨)، قواطع الأدلة (٣/٣٥٢)، أصول السرخسي (١/٣١٩)، التمهيد للكلوذاني (٣/٣٩٨)، المحصول للرازي (٤/١٣٨)، شرح تنقيح الفصول (٢٥٨).

(٣) عبد العزيز بن أحمد بن نصر، شمس الأئمة الحلواني البخاري، تفقه على الحسين بن أبي علي النسفي، وعنه: شمس الأئمة السرخسي، له: «المبسوط». توفي عام (٤٤٨هـ). [الفوائد البهية: ٩٥].

(٤) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف القاضي، أخذ عن أبي حنيفة، وعنه محمد بن الحسن. له: كتاب «الخراج». ولد عام (١١٣) وتوفي عام (٥١٨هـ). [سير الأعلام: ٥٣٥/٨، الفوائد البهية: ٢٢٥].

(٥) وهذا مُخْتَرَجٌ على أقوالهم في مسألة بيع أمتهات الأولاد: فإن الرّواية محفوظة عن محمد : أنّ قضاء القاضي بجواز بيع أم الولد باطل، وقد كان هذا مختلفاً فيه بين الصّحابة، ثم اتّفق من بعدهم على أنّه لا يجوز بيعها، فكان هذا قضاء بخلاف الإجماع عند محمد :، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحماً الله وإياهما: ينفذ قضاء القاضي به؛ لِشُبْهَةِ الاختلاف في الصدر الأول، ولا يثبت الإجماع مع وجود الاختلاف في الصدر الأول. [انظر: الفصول في الأصول (٢/١٥٩) أصول السرخسي (١/٣١٩)].

(٦) أصول السرخسي (١/٣١٩-٣٢٠).

أولاً: إجماع التابعين على جواز الجمع بين العمرة والحج بإحرام واحد (ويسمى بالقران عند الفقهاء)، أو بإحرامين (ويسمى بالتمتع عند الفقهاء)، وقد كان ينهى عنه أمير المؤمنين: عمر وعثمان ^(١).

ثانياً: إجماع التابعين على عدم جواز بيع أمّ الوالد، وقد اختلفت الصحابة فيه ^(٢).

واعترض على هذا بأن الإجماع لم يصحّ بعد، ولم يُنقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة ^(٣).

قال الآمدي : «وأما مسألة أمّهات الأولاد، وإن كان خلاف الصحابة قد استقرّ واستمرّ إلى انقراض عصرهم، فلا نسلم إجماع التابعين قاطبة على امتناع بيعهن، فإنّ مذهب عليّ عليه السلام في جواز بيعهن لم يزَلْ، بل جميع الشيعة، وكلُّ من هو من أهل الحلّ والعقد على مذهبه قائلٌ به وإلى الآن، وهو مذهب الشافعي في أحد قوليه» ^(٤).

(١) عن سالم بن عبد الله بن عمر أنّه سمع رجلاً من أهل الشام، وهو يسأل ابن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال: «هي حلال»، فقال الشامي: إنّ أباك قد نحى عنها. فقال ابن عمر: «أرأيت إن كان أبي نحى عنها؛ وصنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمّر أبي يُبيّع أمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم؟» فقال الرجل: بل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: «لقد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم». [أخرجه الترمذي برقم (٨٢٤) كتاب الحج، باب ما جاء في التمتع].

وعن عبد الله ابن شقيق : قال: كان عثمان رضي الله عنه ينهى عن المتعة، وكان علي رضي الله عنه يأمر بما فقال عثمان لعلي كلمة، ثم قال علي: «لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم» فقال: «أجل، ولكننا كنا خائفين». [أخرجه مسلم برقم (١٢٢٣) كتاب الحج، باب جواز التمتع].

(٢) اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في حكم بيع أمّهات الأولاد؛ لعدم وجود نصّ قاطع في ذلك، فقد روى جابر بن عبد الله قال: «بعنا أمّهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، فلمّا كان عمّر نمانا فانتبهينا». أخرجه أبو داود (٣٩٥٤) كتاب العتق، باب في عتق أمّهات الأولاد. وصحّحه الألباني. [الإرواء: ١٧٧٧].

وكان علي رضي الله عنه يقول: «اجتمع رأيي ورأي عمر في أمّهات الأولاد أن لا يُبيعن، ثم رأيت بعد أن يُبيعن». [أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» رقم (١٣٢٢٤) (٢٩١/٧)].

(٣) فواتح الرحموت (٢/٢٨٥).

(٤) الإحكام للآمدي (١/٢٣٥).

وقد خلط بعضهم في إيراد الاستدلال بين الصُّورة الأولى والثانية، فأورد في الصورة الثانية بعضاً من الاستدلالات التي لا تصلح إلا للصورة الأولى^(١).

هذا، ولا يغيب عن البال أنّ قول التابعين ليس حجة على من بعدهم، بخلاف الصحابة، فإنّ العلماء مختلفون في الاحتجاج بأقوالهم وعدم الاحتجاج بها؛ فالوقائع في زمن التابعين لا تكون حجة على من بعدهم ما لم يكونوا مجمعين عليها، وحينئذ تكون الحجة في الإجماع؛ إذ لا بدّ له من مستند، وعليه فإن صحة الاستدلال بالوقوع هنا متوقّف على صحة إجماع التابعين في المسائل المذكورة، فإن صحّ الإجماع ساغ لأصحاب القول الثاني أن يسوّقوا ما أوردوه من الاستدلالات، وإلا لم تُسلّم لهم؛ لتوقفها على صحة أمرٍ آخر، وهو الإجماع.

ثم إن المانعين اعتمدوا في منعهم على القول بأن اختلاف الأمة في الحكم إجماعٌ منهم على جواز الأخذ بأيّ قولٍ كان، إذا أدّى إليه اجتهاد مجتهد، فلو جاز الإجماع بعده امتنع الأخذ بغير ما أجمعوا عليه، فيلزم منه رفع ما أجمعوا عليه أوّلاً، وهو باطل^(٢).

إضافة إلى أنّ المذاهب لا تموت بموت أصحابها؛ والتابعون في هذه المسألة ليسوا كلّ الأمة؛ إذ الذين ماتوا يُعتَبَرُونَ من الأمة كذلك، وقد قالوا في هذه المسألة بخلاف ما أجمع عليه من بعدهم.

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا ثبت هذا، امتنع الاستدلال بالوقوع في هذه الصورة، وضَعُف تأثيره في المسألة؛ فإنّ الاعتراض عليه قويّ، والأجوبة على تلك الاعتراضات ليست قوية، هذا مع قوّة الأدلة التي تمسك بها القائلون بأنّ إجماع التابعين بعد اختلاف الصحابة ليس بحجة.

وفائدة هذه المسألة تظهر في تأييم من خالف الإجماع:

(١) انظر: قواطع الأدلة (٣/٣٥٨) وقد أورد استدلالاً لا تصلح إلا للصورة الأولى من صور الإجماع بعد الخلاف، ثم عقب عليها.

(٢) المحصول للرازي (٤/١٣٥، ١٣٧)، الإحكام للآمدي (١/٢٣٣).

فَمَنْ قال: إِنَّ الإجماع بعد الخلاف يكون إجماعاً صحيحاً، فَإِنَّ مَنْ خالفه يَأْثمُ.
وَمَنْ قال: لا يكون إجماعاً، فلا يَأْثمُ مَنْ خالفه، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ أَنَّهُ رَجَّحَ أَحَدَ الْقَوْلَيْنِ عَلَى
الْآخَرِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة اتفاق الأكثر هل يعتبر إجماعاً؟ وأثره فيها^(١)

إذا اتَّفَقَ أكثر المجتهدين في عصر واحد على حكم شرعي، ووُجِدَ مَنْ خالفهم، سواء
كان واحداً أم أكثر من واحد، شريطة ألاَّ يبلغوا عدد التَّواتر، فهل يكون قول الأكثرين
إجماعاً يترتب على اتفاقهم ما يترتَّب على من خالف الإجماع من عدم الاعتداد بالقول، أو
اعتباره شاذاً، أو أن المخالف لهم خارج عن الجماعة؟

أقوال العلماء في المسألة:

كادت جميع المصادر الأُصوليَّة أن تتفق في طريقة إيرادها للأقوال في هذه المسألة،
وسأسلك في سَوِّقها مسلك الاختصار والإيجاز بعد تحرير محلِّ النزاع. إن شاء الله .:
اتَّفَقَ العلماء على أنه إذا صار جميع المجتهدين إلى قول، واجتمعت كلمتهم على أمرٍ
شرعي، فذلك إجماع معتبر، ولا يعتبر ما خالفه بعد انعقاده^(٢).

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول ١٣٥/٢، والمعتمد ٢٩/٢، والإحكام لابن حزم ٥٩١/١، وإحكام
الفصول ٤٦٧/١، والتبصرة (٣٦١)، والبرهان ٤٦٠/١، وأصول السرخسي ٣١٦/١، والمستصفي ٣٤١/٢،
والمحصول للرازي ١٨١/٤، وروضة الناظر مع النزهة ٢٩٤/١، والإحكام للآمدي ١٩٩/١، ومختصر المنتهى مع
شرح العضد (٣٣٦/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٦٣)، والمسودة (٣٢٩)، وكشف الأسرار للبخاري ٤٥٣/٣،
والإمجاج ٣٨٣/٢، وجمع الجوامع مع البناني ١٧٨/٢، ونهاية السؤل ٧٧٧/٢، وشرح التلويح على التوضيح
٩٤/٢، والبحر المحيط ٤٣٠/٦، والتقريب والتحرير ١٢٤/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٢٩/٢، وفوائح الرحموت
٢٨٠/٢، وإرشاد الفحول (٨٨)، ونشر البنود ٥٢/٢.

(٢) وقد سبق في مستهل مباحث الإجماع أنه لم يخالف في ذلك إلا شذمة من أهل الأهواء والبِدع.

واتَّفَقوا على أنه إذا خالفت جماعةٌ جماعةً ما في قول بناء منهم على دليل، فإن خلافهم يكون معتبرا، ولا يكون أحد القولين حينئذٍ أولى من القول الآخر^(١).

ولا نزاع فيما إذا بلغ عدد المخالفين عدد التواتر فإن خلافهم يكون معتبرا، ويعتد بأقوالهم المخالفة لأقوال غيرهم من المجتهدين.

والنزاع واقع فيما إذا خالف واحدٌ أو اثنان أو عددٌ يسيرٌ جماعةً المجتهدين على أمرٍ شرعيٍّ، فهل يكون قول الأقلين معتبرا، أو لا يعتد به، بل ينعقد الإجماع دونهم، ويعتبر ما خالف قول الجماعة قولاً خارقاً للإجماع وشاذاً؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال في الجملة:

القول الأول: ينعقد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، وهو منسوب إلى ابن جرير، والخصاص، وأبي الحسين الخياط^(٢) من المعتزلة، وأحمد في إحدى الروايتين. وحكى الباجي عن ابن خويز منداد القول بأن الواحد والاثنين لا اعتبار به في الإجماع بل ينعقد^(٣).

وسياتي قريبا نسبة القول بالتفصيل في هذه المسألة إلى ابن جرير، والخصاص، وإن كان جمعٌ غفيرٌ من أهل العلم قد أطلقوا نسبة هذا القول إليهما.

وأما أحمد : فقد أشار ابن قدامة إلى أنه إنما أومأ إلى هذا القول، فليس هذا القول صريحا عنه إذاً، كما أنّ أبا البركات^(٤) ذكر أنّ الرواية خلاف الأصح عنه^(٥).

(١) انظر: الفصول في الأصول (٢/١٣٦).

(٢) عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين الخياط، من أعلام المعتزلة ببغداد، أخذ عنه: البلخي والجبائي، له «الانتصار في الرد على ابن الراوندي»، توفي عام (٢٩٠هـ). [لسان الميزان: ٩/٤، وتاريخ بغداد: ١١/٨٧].

(٣) الفصول في الأصول ٢/١٣٥، المعتمد ٢/٢٩، إحكام الفصول ١/٤٦٧، التبصرة (٣٦١)، البرهان ١/٤٦٠، روضة الناظر مع النزهة ١/٢٩٤، المسودة (٣٢٩).

(٤) عبد السلام بن عبد الله، أبو البركات المجد ابن تيمية الحراني الحنبلي، أخذ عن الرهاوي. له: «المسودة»، تابع عليها ولده وحفيده. ولد عام (٥٩٠هـ)، وتوفي عام (٦٥٢هـ). [ذيل الطبقات: ٢/٢٤٩، الشذرات: ٧/٤٤٣].

(٥) روضة الناظر مع النزهة ١/٢٩٤، والمسودة (٣٢٩).

وقد تمسك أصحاب هذا القول بالتصوُّص بالأمر بالتمسك بجماعة المسلمين، والتي تُدْمُ الشُّقَاق والفرقة، وتُحَدَّرُ من الشذوذ ومخالفة الجماعة^(١)، فالواحد والاثنتان بالنسبة إلى الخلق الكثير شذوذ فلا يُعْتَدُّ به؛ لأن الشذوذ مذموم، ولا يكون قادحاً في صحة الإجماع^(٢).

القول الثاني: التفصيل، وقد تعددت مسالك من ذهب إلى التفصيل في هذه المسألة:

* فمنهم من فرق بين أن يبلغ عدد المخالف للأكثر التواتر أو لا يبلغ، فيعتد بخلافهم إذا بلغ عددهم التواتر دون ما لم يبلغ. وذكر ابن السبكي نقلاً عن القاضي الباقلاني أن هذا القول هو الذي صحَّح عن ابن جرير الطبري -رحمنا الله وإياهم-^(٣).

ولا يخفى . بعد ما مرَّ في تحرير محل النزاع . أنَّ هذا القول غير وارد، كما أنَّ هناك خلافاً مشهوراً بين العلماء في العدد الذي يحصل به التواتر.

* ومنهم من فرق بين أن تُسَوِّغ الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف فيكون خلافه معتداً به، أو تنكر الجماعة على المخالف فلا يكون خلافه معتداً به. وهو منسوب إلى أبي عبد الله الجرجاني من الحنفية. وهو الذي صدَّر به أبو بكر الجصاص هذه المسألة ثم قال بعد الاستدلال له: «وهذا القول أظهر وأوضح دلالة»^(٤).

وصحَّح السرخسي هذا التفصيل بعد حكايته إياه عن الجصاص -رحمنا الله وإياهما-^(٥).

(١) من ذلك حديث عمر رضي الله عنه مرفوعاً: (عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة؛ فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد محبوباً الجنة فليؤم الجماعة). أخرجه الترمذي برقم (٢١٦٥) كتاب الفتن، وقال: «حسن صحيح». وحديث ابن عباس

مرفوعاً: (يد الله مع الجماعة). أخرجه الترمذي برقم (٢١٦٦) وقال: «حسن غريب».

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٢٠١/١، وزدَّ على هذا بأن الشاذ هو من كان في الجملة ثم شدَّ؛ إلا أن يجمعوا على شيء من جهة الحكاية فيلزمه قبول قولهم، أما من جهة الاجتهاد فلا؛ لأن الحق قد يكون معه. إرشاد الفحول (٨٨-٨٩).

(٣) الإجماع ٣٨٧/٢.

(٤) الفصول في الأصول ١٣٧/٢.

(٥) أصول السرخسي ٣١٦/١، وكشف الأسرار للبخاري ٤٥٣/٣.

وقد تمسك أصحاب التفصيل بالاستدلال بالوقوع، وأنه وقع من عمل الصحابة ﷺ ما يدل على ذلك:

فقد أقروا ابن عباس على مخالفته لهم في مسألة العول^(١).

بخلاف مسألة الصرف^(٢) فإنهم قد أنكروا عليه فيها^(٣).

القول الثالث: لا يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل إجماعاً بل هو حجة؛ اعتباراً للأكثر^(٤).

القول الرابع: لا ينعقد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل، وهذا مذهب الأكثرين من العلماء^(٥).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الرابع بالوقوع إضافة إلى استدلالات أخرى تمسكوا بها لتأييد مذهبهم، فقالوا:

(١) قال ابن عباس : «أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مالٍ نصفاً ونصفاً وثلاثاً؟ إنما هو نصفان، وثلاثة أثلاث، وأربعة أرباع. أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٢٦٤/٩). وذكر ابن رشد : أن جمهور الصحابة وفقهاء الأمصار قالوا بالعول إلا ابن عباس. [بداية المجتهد (١٥٧٢/٤)]. والعول في الفرائض هو: «أن تزيد سهام المسألة عن أصلها زيادة يترتب عليها نقص أنصباء الورثة». [التحقيقات المرضية (١٦٥)].

(٢) قال الترمذي : لَمَّا أُورِدَ حديث ربا الفضل: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، إلا ما روي عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً أن يُباع الذهب بالذهب متفاضلاً، والفضة بالفضة متفاضلاً إذا كان يداً بيد... والقول الأول أصح». سنن الترمذي، حديث رقم (١٢٤١) البيوع، باب ما جاء في الصرف) وانظر: بداية المجتهد (١٢٨٤/٣). والصرف في البيع هو: بيع الأثمان بعضها ببعض. [معجم المصطلحات الفقهية (٣٦٦/٢)].

(٣) عن ابن عباس أنه روى عن النبي ﷺ (لا ربا إلا في النسبة) فلما روجع قال: «حدثني به أسامة». أخرجه البخاري برقم (٢١٧٨، ٢١٧٩) كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساءً.

(٤) جمع الجومع مع شرح المحلى وحاشية البناني (١٧٨/٢).

(٥) إحكام الفصول (٤٦٧/١)، البرهان (٤٦٠/١)، روضة الناظر مع النزهة (٢٩٤/١)، كشف الأسرار للبخاري (٤٥٣/٣).

إن اعتبار قول الواحد والاثنين قد جرى في عصر صحابة رسول الله ﷺ، وسوغوا خلاف الواحد ولم ينكروا عليه فيما خالفهم، ولو كان إجماع الأكثر يلزم الأخذ به لَمَا كان كذلك، ويبين ذلك ما يأتي:

أولاً: أن الصحابة خالفوا أبا بكر الصديق في قتال مانعي الزكاة، وناظروه، وحاجَّوه بالسُّنة، وأجابهم عن ذلك^(١)، ولا أحد منهم قال: إن اتَّفَقْنَا حَجَّةَ مانعةً لك من المخالفة لنا، فصارَ ذلك إجماعاً منهم على الاعتداد بخلاف الواحد^(٢).

ثانياً: خلاف أكثر الصحابة لما انفرد به ابن عباس في مسألة العول، وتحليل المُتعة، وأنه لا ربا إلا في النَّسِئَةِ^(٣).

ثالثاً: خلافتهم لزيد بن أرقم^(٤) ﷺ في مسألة العينة^(٥).

(١) قال عمر لأبي بكر : «كيف تُقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فَمَنْ قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله)، فقال: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حقُّ المال، والله! لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها». أخرجه البخاري برقم (١٣٩٩، ١٤٠٠) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة. ومسلم برقم (٢٠) كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس ... عن أبي هريرة ؓ.

(٢) الواضح لابن عقيل (١٣٦/٥)، التمهيد للكلوذاني (٢٦٤/٣).

(٣) سبق قريباً ذكر خلاف ابن عباس في مسألة العول والصَّرْف. وأما المُتعة فاشتُهر عنه تجويزه كما جاء في «المصنف» لعبد الرزاق (٤٩٦/٧-٤٩٧) قوله: «يَرَحِمُ اللهُ عمر، ما كانت المتعة إلا رُخصة من الله عز وجل، رحم بها أمة محمد ﷺ، فلولا نهيها عنها ما احتاج إلى الرِّزنا إلا شَقِيًّا». وقد استنكر عليه الصحابة ذلك كما في «مصنف عبد الرزاق» (٥٠١/٧) حتى قال له علي بن أبي طالب ؓ: «إِنَّكَ امرؤ تائه، إن رسول الله نهي عنها يوم خيبر». وثبت عن ابن عباس القول بأنه قد رُخص فيها للضرورة كما في رواية البخاري برقم (٥١١٦) عن أبي حمزة قال: سمعت ابن عباس يُسأل عن متعة النساء فرخص، فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشَّدِيد، وفي النساء قلة؟ أو نحوه، فقال ابن عباس: «نعم». وذكر الترمذي برقم (١١٢١) أنه زوي عن ابن عباس شيء من الرُّخصة، ثم رجع عن قوله حيث أُخبر عن النبي ﷺ، وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعة.

(٤) زيد بن أرقم بن زيد الأنصاري الخزرجي، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة، وشهد صفين مع علي ؓ. توفي عام (٥٦٨هـ). [الاستيعاب: ٨١٢].

(٥) وهو ما ورد عن عائشة أن أم حُجَّية أتتها فقالت لها: إني بعْتُ زيدا جارياً لي إلى عطائه بثمانمائة نسيئة، وإنه أراد بيعها بستمائة نقداً، فقالت لها: «بئسما اشتريت، وبئسما اشتري، أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول

=

رابعاً: خلافهم لأبي موسى رضي الله عنه في قوله: إن النوم لا ينقض الوضوء^(١).

خامساً: خلافهم لأبي طلحة^(٢) رضي الله عنه في قوله بأن أكل البرد^(٣) لا يُفطر الصائم^(٤).

إلى غير ذلك من القضايا المتناثرة في وقائع الصحابة رضي الله عنهم، ولو كان إجماع الأكثر حجة لبادروا بالإنكار والتخطئة، وما وُجد منهم من الإنكار في هذه الصور لم يكن إنكاراً تخطئة، بل إنكار مناظرة في المأخذ، كما جرث عادة المجتهدين بعضهم مع بعض؛ ولذلك بقي الخلاف الذي ذهب إليه الأقلون جائزاً إلى اليوم.

وَرُبَّمَا كَانَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأَقْلُ هُوَ الْمَعْوَلُ عَلَيْهِ، وَهُوَ الصَّوَابُ كَذَلِكَ، كَمَا كَشَفَ الْوَحْيُ عَنْ إِصَابَةِ عُمَرَ فِي حُكْمِ أُسْرَى بَدْرٍ^(٥)، وَكَمَا فِي قِتَالِ مَانِعِي الزُّكَاةِ، حَيْثُ تَرَجَّحَ رَأْيُ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِيقِ رضي الله عنه، وَلَوْ كَانَ مُخَالَفًا لِلْإِجْمَاعِ الْمَقْطُوعِ بِهِ لَمَا كَانَ ذَلِكَ سَائِغًا^(٦).

الله رضي الله عنه إن لم يتب». أخرجه البيهقي (٣٣٠/٥)، والدارقطني (٤٧٧/٣) رقم (٣٠٠٢) وفيه: أم محبة والعالية، قال الدارقطني: «مجهولتان، لا يُتَّجَّحُ بِمَا».

(١) عن منيعة ابنة وقاص عن أبيها أن أبا موسى رضي الله عنه كان ينام بينهن حتى يغط، فُنَبِّهَهُ، فيقول: «هل سمعتموني أحدث؟» فنقول: لا. فيقوم فيصلي. أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٤٤/١) رقم (١٤٢٥).

(٢) زيد بن سهل بن الأسود، أبو طلحة الأنصاري التجاري الحزرجي، شهد العقبة، وبردراً، وما بعدها من المشاهد، وكان من الرُماة المذكورين من الصحابة. اختلف كثيراً في عام وفاته. [الاستيعاب: ٣٠٢٩].

(٣) البرد (بفتحين): شيء ينزل من السحاب يُشبه الحصى، ويسمى: حب الغمام، وحب المُرْن. [المصباح المنير: (٤٦)].

(٤) عن أنس بن مالك قال: مطرت السماء برداً فقال لنا أبو طلحة ونحن غلمان: ناولني يا أنس من ذاك البرد، فجعل يأكل وهو صائم، فقلت: «ألست صائماً؟» فقال: «بلى، إن ذا ليس بطعام ولا شراب، وإنما هو بركة من السماء نُظِّهَرُ بِهِ بِطُونَنَا» قال أنس: فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فقال: (خُذْ مِنْهُ عَمَّا). أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (١٥/٣)، وقال الهيثمي: «رواه أبو يعلى والبخاري، وفيه: علي بن زيد وفيه كلام، وقد وثق، وبقيته رجال البزار رجال الصحيح، ورواه البزار موقوفاً..» [مجمع الزوائد للهيثمي (٤٠١/٣)].

(٥) روى أنس رضي الله عنه أنه لما استشار النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة حول أسارى بدر أشار عمر رضي الله عنه بأن يضرب أعناقهم، فأعرض النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فأشار أبو بكر رضي الله عنه بأن يعفو عنهم ويقبل منهم الفداء فعفا عنهم وقبِل منهم الفداء، فأنزل الله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] «أخرجه أحمد (١٨١/٢١) مطوَّلاً. قال

الأرنؤوط: «حسن لغیره، وهذا إسنادٌ ضعيف لضعف علي بن عاصم» وذكر له شواهد.

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي ٢٠٠/١، والتقدير والتجوير ١٢٦/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٢٩/٢.

أثر الاستدلال بالوقوع

بعد ما سبق يُلاحظ أن للاستدلال بالوقوع في هذه المسألة أثراً ظاهراً؛ ذلك لأنَّ كلَّ مَنْ قال بقول فإنَّه يحاول أن يجد ما يشهد لقوله من الوقوع ليستشهد به، ويقرّر به قوله، فقد تمسك بالوقوع من ذهب إلى أنه يعتدّ بخلاف القليل في مقابل الكثير، وكذلك بعض مَنْ فصل في المسألة، وذلك كلُّه يُنبئ عن أهمية الاستدلال بالوقوع، وقطعه للخلاف والنزاع.

وتظهر فائدة هذه المسألة فيما إذا خالف واحدٌ مَنْ بلغ درجة الاجتهاد جماعةً كثيرة: فعلى القول بأنَّه يُعتدّ بخلاف الأقل في مقابل الأكثر لا يسمّى اتِّفاق الأكثر إجماعاً، فتجوز مخالفة الرّأي الذي اتَّفَق عليه الأكثر. ومن يرى أنّه لا يُعتدّ بخلاف الواحد سمى ذلك الاتِّفاق منهم إجماعاً، فلا تجوز مخالفة الرّأي الذي اتَّفَق عليه الأكثر. والله أعلم.

المطلب السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة: هل يشترط في الإجماع

أن يكون له مستند ودليل أو لا؟ وأثره فيها^(١)

اشترط أهل العلم شروطاً بتحققها يتحقّق الإجماع، وهي في غالبها محلّ خلاف بين مقرّ ومُنكر، وكان دَيْن كلِّ طائفة: التنقيب في كلام الشارح وتصرفاته للوصول إلى الدليل المؤيّد لما ذهبَتْ إليه، وهذا هو الحال في المسألة قيّد البحث، فقد انقسم العلماء فيها بين مَنْ يشترط أن يستند الإجماع إلى دليل، ومن لا يشترطه.

ومستند الإجماع: هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه^(٢).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (٥٦/٢)، والتمهيد للكلوذاني (٤٧٩/٣)، والمحصل للرازي (١٨٧/٤)، والإحكام للآمدني (٢٢١/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٦٦)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣)، وشرح مختصر الروضة (١١٩/٣)، والإجماع (٣٨٩/٢)، والبحر المحيط للزركشي (٣٩٧/٦)، وسلاسل الذهب (٣٥٦)، وشرح الكوكب المنير (٢٥٩/٢)، وفواتح الرحموت (٢٩٧/٢)، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٥٥٨/١).

(٢) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٥٥٨/١).

وهذا المُسْتَنَدُ إمّا أن يكون من الكتاب: وذلك كالإجماع على أنّ ابن الابن بمنزلة الابن في الميراث في حال عدم الابن.

وإمّا أن يكون من جهة السُّنَّة، كإجماعهم على توريث الجَدَّة السدس، وعلى توريث المرأة من دِيَّة زوجها بالخبر الوارد في امرأة أشيم الضبابي^(١).

وإمّا أن يكون من جهة الاستفاضة، كالإجماع على أعداد الرِّكَعات في الصلوات المفروضة، ونُصُب الرِّكَوات.

وإمّا أن يكون من جهة القياس، كالإجماع على وجوب الصدقة في الجواميس^(٢)؛ قياساً على البقر^(٣).

وسياأتي تفصيل القول عن بعض ما ذكر ههنا. إن شاء الله..

إلا أنّ القول بأن الإجماع لا بدّ له من مُسْتَنَدٍ ليس متفقاً عليه بين أهل العلم. رحمتنا الله وإياهم..

فقد اختلف العلماء في ضرورة استناد الإجماع إلى دليل على قولين:

القول الأول: أنّ الأُمَّة لا تجتمع على الحُكْم إلاّ عن مأخَذٍ ومستندٍ يُوجب اجتماعها. وهذا القول منسوبٌ إلى الجمهور^(٤).

القول الثاني: أنّه لا يُشْتَرَطُ في الإجماع أن يكون له مستند، فيجوز انعقاده عن غير مستند، وذلك بأن يوقِّف الله الأُمَّة لاختيار الصَّواب من غير أن يكون لهم مستند أصلاً، وأيّ شيء أفتوا به كان حقاً، وأنّ الله تعالى جعل لهم ذلك، وأنهم ينطقون بالصَّواب، ولا يُجْرِي اللهُ على لسانهم

(١) سبق أنه أخرجه أبو داود برقم (٢٩٢٧)، والترمذي برقم (١٤١٥) وصحَّحه، وابن ماجه برقم (٢٦٤٢).

(٢) الجواميس جمع الجاموس، وهو نوعٌ من البقر، وليس فيه لين البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة. [المصباح المنير: ٩٨].

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٩٨/٦، ٤٠٠).

(٤) سلاسل الذهب (٣٥٦)، شرح الكوكب المنير (٢٥٩/٢).

إلا ذلك. وقد ورد في الأثر أنّ «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(١). وهذا القول منسوبٌ إلى بعض المتكلمين، والآمدّي نسبته إلى طائفة شاذّة^(٢).

الاستدلال بالوقوع

من جملة ما استند إليه أصحاب القول الثاني في الاستدلال: الوقوع، قالوا: إنّ الإجماع من غير مستند ولا دليل قد وقع، ولا أدل على الجواز من الوقوع؛ والوقوع دليل على التصور وزيادة، ويبيّن ذلك ما يأتي:

أولاً: الإجماع على بيع المعاطاة^(٣)، فقد وقع الإجماع فيه، وليس له مستند.

واعترض على هذا الاستدلال بعدم التسليم بأن بيع المعاطاة قد وقع الإجماع فيه، بل الفقهاء مختلفون فيه:

* فذهب الشافعي : إلى أنّ البيع لا يصحّ إلا بالإيجاب والقبول.

* وذهب مالك وأحمد - رحمنا الله وإياهما - إلى تجويز البيع عن معاطاة وتراضٍ.

* وقال بعض الحنفية - رحمنا الله وإياهم -: يصحّ بيع المعاطاة في حسائس الأشياء، ولا يصحّ في الأشياء الكبيرة^(٤).

فانتفى ادّعاء الإجماع في هذه المسألة، وعليه لا يصحّ إيرادها شاهدة على هذا الاستدلال.

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٧٨/٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفاً. وقال: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي.

(٢) انظر: الأحكام للآمدّي (٢٢١/١)، شرح تنقيح الفصول (٢٦٧)، سلاسل الذهب (٣٥٦)، شرح الكوكب المنير (٢٥٩/٢).

(٣) صورة المعاطاة: أن يتفق البائع والمشتري على ثمن ومُثمن، ويعطيا من غير إيجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظ من أحدهما. [مغني المحتاج: ٥/٢].

(٤) انظر: بداية المجتهد (١٢٣٧/٣)، وبدائع الصنائع (٣١٨/٤)، والمغني لابن قدامة (٧/٦)، ومغني المحتاج (٥/٢)، ومواهب الجليل (١٢/٦-١٣).

على أنّ بيع المعاطاة لَمَّا جرت العادة به، جرى الأخذ والإعطاء في الدلالة على الرضا
بمجرى القول^(١).

ثانياً: الإجماع على أجره الحَمَام، مع جهالة المدّة والمقدار المستعمل من الماء، فإنّه ليس له
مستند^(٢).

واعترض عليه بأنّ أجره الحَمَام ثابتة بالعرف، والعرف من الأدلة المعتمدة شرعاً، إذا
تحققت شروطه، وهناك مسائل كثيرة منوطة بالعرف؛ فكل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا
ضابط له فيه، ولا في اللغة، يُرجع فيه إلى العرف^(٣).

ومثال ذلك: الحُرْز في السرقة، ووقت الحيض وقدره، فإنّ الشرع الحنيف لم يحددهما، ولم
يذكر لهما ضابطاً، فيرجع الناس في تحديد ذلك وتقديره إلى العرف.

وعليه، فإنّ الإجماع على أجره الحَمَام ليس عارياً عن الدليل، كما تُؤهّم، بل الدليل ثابت
في المسألة.

ثالثاً: الإجماع على جواز عقد الاستصناع^(٤)، فقد ثبت وليس عن مستند^(٥).

(١) المعتمد (٥٧/٢).

(٢) الحصول للرازي (١٨٨/٤)، الإحكام للآمدي (٢٢٣/١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ٢١٩/١.

(٤) صورة الاستصناع: أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما: اعمل لي خفاً، أو آنية من أدم، أو
نحاس من عندك، بثمان كذا، ويبين نوع ما يعمل، وقدره، وصفته، فيقول الصانع: نعم.
وقال بعضهم في تعريفه: هو عقد على مبيع في الذمة. وقال آخرون: هو عقد على مبيع في الذمة شرط فيه
العمل. قال الكاساني: «الصحيح هو القول الأخير؛ لأن الاستصناع طلب الصنع، فما لم يشترط فيه العمل
لا يكون استصناعاً... ولأنّ العقد على مبيع في الذمة يسمّى: سلماً، وهذا العقد يسمّى استصناعاً، واختلاف
الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل». [بدائع الصنائع (٩٣/٤)].

(٥) المعتمد (٥٧/٢).

واعترض عليه بأن عقد الاستصناع كان في زمن النبي ﷺ، ولم يُنكره مع علمه به، فكان ثبوته عن طريق السنّة التقريرية^(١).

ومثله المضاربة^(٢)، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد كان بعضُ النَّاسِ يَدُّرُ مسائل فيها إجماعٌ بلا نصٍّ، كالمُضاربة، وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية... فلَمَّا جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ... والسنّة: قوله وفعله وتقريره. فلَمَّا أقرها كانت ثابتة بالسنّة»^(٣).

واعترض على تلك الاستدلالات إجمالاً بأن غاية الصور التي ذُكرت أن يقال فيها: لم يُنقل إلينا فيها دليلٌ ولا أمانة، ولا يُمكن القطعُ بأنَّهما ليسا موجودين، فلعلَّهما كانا موجودين، لكن تُرك نقلهما؛ استغناءً بالإجماع عنهما^(٤).

فإذا وضح ما سبق، فإن أصل الخلاف في هذه المسألة ينبي على أنّ الإلهام^(٥) هل هو دليل شرعيٌّ أو لا؟

فإن قيل: يصحّ جعله دليلاً شرعياً جاز انعقاد الإجماع عن غير دليل، وإلا فلا^(٦).

لكن جعل الإلهام من الأدلة الشرعية مسلكٌ ساقط، ومرتقى صعبٌ، لا يستساع شرعاً؛ لأنَّ الشَّرْعَ يُؤخذ عن صاحب الرِّسالة ﷺ، واعتبار الإلهام دليلاً قولٌ على الله بلا علم، وهناك آيات وأحاديث تنهى عن التَّكَلُّمِ في الدِّينِ بغيرِ علم، فمنها:

(١) المعتمد (٥٧/٢)، المهذب للنملة (٩٠١/٣).

(٢) المضاربة: أن يدفع شخصٌ مالاً لآخر؛ ليُنجر فيه على أن يكون الرِّيحَ بينهما على ما اشترط، والخسارة على صاحب المال. وتسمى قراضاً ومقارضة. [معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٣٠٢/٣-٣٠٣].

(٣) مجموع الفتاوى (١٩٥/١٩).

(٤) المحصول للرازي (١٨٩/٤).

(٥) الإلهام: ما يُلقى في الرُّوع بطريق الفَيْض. وقيل: ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة. [التعريفات: ٣٨].

(٦) سلاسل الذهب (٣٥٧).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ ﴿٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ ﴿٣٣﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقوله ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص^(١): (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤسا جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)^(٢).

فإذا تبينت خُطُورَة ذلك، بالتُّصوص المتظافرة، فإن الاستدلال بالوقوع لتأييد القول بوجود إجماع لا مستند له ولا دليل ليس صواباً، وذلك للأُمور الآتية:

* مخالفة ذلك القول لنصوص تحذّر عن القول على الله بلا علم، وهي كثيرة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

* عدم صحّة وقوع الإجماع من غير مستند؛ إذ جميع ما أوردوه من الوقوع لا يخلو من نظر، فبعضه قد استند إلى دليل - كما سلف -، وبعضه ادّعى فيه الإجماع، وهي دعوى لا يحالفها الصّواب.

* ما أثاره الذين لا يشترطون المستند من أنّه لو كان للإجماع سنَد، لكان ذلك السنَد هو الحجّة، ولا فائدة للإجماع حينئذ. جوابه أنّ فائدته: سقوط البحث عن الدليل، وحُرْمَة المخالفة الجائزة قبل انعقاد الإجماع؛ لكونه مقطوعاً به.

(١) عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي السهمي، أسلم قبل أبيه، ولم يُقتله أبوه في السنّ إلا باثنتي عشرة سنة، وكان فاضلاً حافظاً عالماً. اختلف كثيراً في عام وفاته. [الاستيعاب: ١٤٤٠، الإصابة: ١١١/٤].

(٢) أخرجه البخاري، رقم (١٠٠) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، ومسلم رقم (٢٦٧٣) كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه.

ثم هذا الاعتراض يترتب عليه ألا يجوز أن ينعقد إجماع عن دليل، ولا قائل به^(١). والله أعلم.

المطلب السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الدليل القطعي هل يصلح أن

يكون مستنداً للإجماع؟ وأثره فيها^(٢)

إذا ثبت أن الإجماع لا بد له من مستند، فهل إذا ثبت الحكم بدليل قطعي نحتاج بعد ذلك إلى إجماع يقوي مضمونه، أو لا فائدة من الإجماع؛ نظراً لثبوت الحكم وقطعية دليبه دون الإجماع؟

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يكون مستند الإجماع دليلاً قطعياً، وهذا القول منسوب إلى بعض العلماء، وهو الذي يُوهمه ظاهر عبارة البزدوي : حيث قال: «ولَوْ جَمَعَهُمْ دَلِيلٌ يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَصَارَ الْإِجْمَاعُ لِعَوًّا»؛ لأن الجامع لو كان قطعياً لم يبق في انعقاد الإجماع فائدة؛ لأن الحكم والقطع بصحته يثبتان بذلك الدليل، فلم يبق للإجماع تأثير في إثبات شيء، فيكون لغواً.

لكن رجح عبد العزيز البخاري : أن مذهب البزدوي كمذهب الجمهور في صحة انعقاد الإجماع عن أي دليل^(٣).

القول الثاني: يجوز أن يكون مستند الإجماع دليلاً قطعياً من الكتاب أو السنة، وهو مذهب جمهور العلماء . رحمنا الله وإياهم .. وبعضهم ذهب بعيداً، فقال: إن مستند الإجماع لا يكون إلا دليلاً قطعياً^(٤).

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد وحواشيه (٣٥٣/٢)، وأصول الفقه للخضري (٢٨٢).

(٢) من مراجع هذه المسألة: قواطع الأدلة (٢٢٢/٣)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣)، وشرح مختصر الروضة

(٧/٣)، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٥٦١/١)، والمهذب للنملة (٩٠٢/٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٤٨٣/٣-٤٨٤).

(٤) كشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣).

وسأتطرق إلى كلامهم في المطلب التالي . إن شاء الله ..

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني باستدلالات، منها: الوقوع، قالوا: إنّ الإجماع قد وقع في أحكام هي ثابتة بأدلة قطعية، وقد جرى العلماء عند الاستدلال لتلك الأحكام على أن يقولوا: والدليل على ذلك: الكتاب والسنة، والإجماع.

ومن الأحكام الثابتة بدليل قطعي، والتي نُقِلَ فيها الإجماع ما يأتي:

أولاً: الإجماع على وجوب الصلوات الخمس.

ثانياً: الإجماع على أركان الإسلام الخمس (الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج)^(١).

ثالثاً: الإجماع على حدّ الزّنا والسّرقة^(٢).

وهذه الإجماعات مستندها أدلة قطعية.

كما أنّ هناك أحكاماً أخرى من هذا القبيل، أجمع عليها المسلمون، فدلّ على جواز استناد الإجماع إلى دليل قطعي؛ لأنّه قد وَقَعَ، والوقوع يدلّ على الجواز بالالتزام.

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

نُوقِشَ ما سبق بأنّ الأمور المذكورة لم تثبت بالإجماع، وإنما ثبتت بالتواتر، وهو قطعيّ، وإذا كان كذلك فذكر الإجماع معه لغو^(٣).

وأجيب بأنّ الإجماع عليها ثابت لا نزاع فيه، وأمّا التواتر الموجود فيها، فهو مستند الإجماع، ويجوز أن تكون تلك الأحكام ثابتة بالتواتر والإجماع معاً، كما يجوز أن تكون

(١) شرح مختصر الروضة (٨/٣).

(٢) شرح الكوكب المنير للفتوحى (٢/٢٥٩).

(٣) قواطع الأدلة (٢٢٢/٣).

الأدلة على الترتيب الآتي: لَمَّا تواترت أُجْمِعُ عليها، أو لَمَّا أُجْمِعُ عليها تواترت، وكيفما كان، فالإجماع فيها ثابت، وقد استند إلى دليل قطعي، وبه يُحْصَلُ المقصود^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

على هذا، فإنَّ الاستدلال بالوقوع صالحٌ في هذه المسألة، وأثره بيِّنٌ؛ إذ لولاه لم يكن ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني إلا مجرد دعوى تحتاج إلى إقامة دليل لإثباتها، والوقوع هو الذي يُثَبِّتُ ذلك ويُقَرِّره.

ولاً مانعٌ من استناد الإجماع إلى دليل قطعيٍّ من كتاب أو سُنَّة، فيكون ذلك من باب تَوَازُدِ الأدلَّةِ على حكم واحد، فكما يثبت الحكم الواحد بآيات متعدّدة، أو بالكتاب والسُنَّةِ المتواترة، كما هو الشأن في الصلاة والزكاة وغيرهما، فكذلك هاهنا، وما دام أنّه غير ممتنع، فهو جائز، بل هو واقعٌ كما رأينا. والله أعلم.

المطلب الثامن: الاستدلال بالوقوع في مسألة الدليل الظني هل يصلح

مستنداً للإجماع؟ وأثره فيها^(٢)

الدليل الظني هو ما لم يبلغ درجة القطع، ويُورِدُ العلماء من أنواعه: خير الواحد، والقياس، إلا أنّه لَمَّا كان الخلاف فيهما مغايراً للخلاف المذكور هنا، رأيت أن أفَرِّقَ في الكلام بين هذه المسائل، وأُفَرِّدَ كُلَّ مسألة على حِدَةٍ.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف القائلون بضرورة استناد الإجماع إلى دليل على صحة استناده إلى الدليل الظنيّ. وحصل من خلافهم قولان:

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٨/٣).

(٢) من مراجع هذه المسألة: أصول السرخسي (٣٠١/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣)، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٥٦١/١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (٩٠٤/٢).

القول الأول: إن مستند الإجماع لا يكون إلا دليلاً قطعياً، ولا ينعقد بالدليل الظني؛ مهما كان نوع الدليل سواء أكان خبراً واحداً أم قياساً. ونُسب هذا القول إلى داود الظاهري وأتباعه، وكذلك ابن جرير، والقاشاني^(١) من المعتزلة^(٢).

لكن نسبة هذا القول . على إطلاقه . إلى الظاهرية فيها نظر، فإنهم . كما سيأتي في المطلب اللاحق إن شاء الله - لا ينازعون في جواز استناد الإجماع إلى خبر الواحد، وإنما ينازعون في صحة استناده إلى القياس، فلا ينبغي الإطلاق عند نسبة القول إليهم.

القول الثاني: يجوز أن يكون مستند الإجماع دليلاً ظنياً، كما صلح أن يكون دليلاً قطعياً. وهذا القول منسوب إلى جمهور العلماء^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: الوقوع؛ فإن أكثر الإجماعات الثابتة إنما انعقدت مُستندةً إلى أدلة ظنية، والوقوع دليل الجواز.

وسيأتي ذكر بعض الشواهد على ذلك في المطلبين اللاحقين . إن شاء الله ..

وتمسك أصحاب القول الأول في ردّهم لاستناد الإجماع إلى الدليل الظني، والاعتراض عليه: بأن الإجماع حجة قطعية، والدليل الظني لا يوجب العلم، فكيف يكون الفرع (وهو الإجماع هنا) أقوى من الأصل (وهو مستند الإجماع)^(٤).

(١) محمد بن إسحاق، أبو بكر القاشاني، ظاهري المذهب، له: «أصول الفتيا». توفي عام (٢٨٠هـ). [هدية

العارفين: ١٢/٢، معجم المؤلفين: ١٢١٣٠].

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) كشف الأسرار (٤٨٢/٣)، أصول السرخسي (٣٠٢/١). وهذا الاعتراض ساقه السرخسي على لسان ابن

جرير الطبري . رحمتنا الله وإياهما ..

والجواب أنّ إجماع الأمة حجّة شرعاً باعتبار عَيْنِهِ، لا بِاعْتِبَارِ دَلِيلِهِ، والدليل الظنّي، وإن لم يكن موجِباً للعلم بنفسه، لكن إذا تَأَيَّدَ بالإجماع فَإِنَّهُ يَضَاهِي ما لو تَأَيَّدَ بِآيَةٍ من كتاب الله، أو بِالْعَرَضِ على رسول الله ﷺ والتقريب منه على ذلك، فيصير موجِباً للعلم من هذا الطريق قطعاً^(١).

ويترتب على الخلاف في هذه المسألة أنه إذا كان مستند الإجماع قَطْعِيًّا؛ فَإِنَّهُ يُسَمَّى إجماعاً تَحْرُمُ مخالفته عند الجميع.

وأما إذا كان مستنده ظنيًّا، فَمَنْ منع استناد الإجماع إلى دليل ظني، لا يسمّيه إجماعاً؛ لأنّ دليله لا يصلح مستنداً للإجماع، فلا تحرم مخالفته حينئذ.

وأما من جَوَّز استناد الإجماع إلى دليل ظني، فإنه يسمّيه إجماعاً أيضاً، كالمستند إلى الدليل القطعي، ولا فرق^(٢). والله أعلم.

المطلب التاسع: الاستدلال بالوقوع في مسألة انعقاد الإجماع عن خبر

الواحد وأثره فيها^(٣)

لا يغيب عنك خلاف أهل العلم حول إفادة خبر الواحد العلم وعدم إفادته، وبذلك تعلم أنّ من العلماء من يرى أنّ خبر الواحد يفيد العلم كما يفيد خبر التواتر، فلا يسوغ عند هؤلاء إيراد هذه المسألة تحت أنواع الدليل الظني، والأقوال في هذا المطلب ليست ببعيدة عما ذُكِرَ في المطلب الذي قبله، وإتّما حُصِّ بالذِّكْر؛

(١) أصول السرخسي (٢٠٢/١).

(٢) المهذب للنملة (٩٠٦/٢).

(٣) من مراجع هذه المسألة: المعتمد للبصري (٥٨/٢)، والإحكام لابن حزم (٥٤٥/١)، وإحكام الفصول (٥٠٩/١)،

وأصول السرخسي (٣٠١/١-٣٠٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣)، وأصول الفقه للزجيلي (٥٦١/١).

طمعاً في تحقيق أمورٍ اختلطت بسبب الخَلْط وعدم التّفرقة بين المسائل التي يَنْبَغِي أن يُفَرَّقَ بينها في الكلام.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في انعقاد الإجماع عن خبر الواحد على قولين:

القول الأول: لا ينعقد الإجماع مستنداً إلى خبر الواحد، وهو منسوب إلى ابن جرير الطّبري، والظاهرية، ونسبه الباجي إلى القاضي أبي بكر، والقاضي أبي جعفر^(١). رحمن الله وإياهم.^(٢)

لكنّ نسبة هذا القول إلى الظّاهرية فيها نظر، فقد ذكر الإمام ابن حزم : ما نصّه: «ونحن نقول: لا إجماع إلاّ عن نصّ، وذلك النّصّ: إمّا كلامٌ منه ﷺ فهو منقول، ولا بُدَّ محفوظٌ حاضر، وإمّا عن فعلٍ منه عليه السلام، فهو منقولٌ أيضاً كذلك، وإمّا إقراره. إذ عِلْمُه فأقرّه ولم ينكره. فهي أيضاً حال منقولة محفوظة»^(٣).

فهنا لم يجح ابن حزم : إلى التّفريق بين النّصوص، بل كلامه مطلق في جميع ما يُنقل عن النبي ﷺ، فيَدْخُلُ فيما ذكره: المتواتر والآحاد على حدّ سواء، وإمّا اشترط استناد الإجماع إلى نصّ، ثم فصّل مراده بذلك، وهذا يدلّ على أنّ إطلاق نسبة هذا القول إلى الظّاهرية. وابن حزم منهم. أمرٌ يحتاج إلى تحرير.

وقد تشبّث أصحاب هذا القول بأنّ الإجماع حجّة قطعيّة، وخبر الواحد ظنيّ لا يفيد العلم، فلا يجوز أن يصدر عنه أمرٌ قطعيّ؛ لأنّ الظن لا يفيد القطع^(٤).

(١) محمّد بن أحمد بن محمّد، أبو جعفر السّمّاني الحنفي، قاضي المؤصل، أخذ عن الباقلاني، وعنه الباجي. ولد عام

(٣٦١) وتوفي عام (٤٤٤هـ). [سير أعلام النبلاء: ٦٥١/١٧، الفوائد البهية: ١٥٩].

(٢) إحكام الفصول (٥٠٩/١)، أصول السرخسي (٣٠٢/١)، كشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣).

(٣) الإحكام لابن حزم (٥٤٥/١).

(٤) أصول السرخسي (٣٠٢/١) وكشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣).

وأحيوا عن ذلك بأنّ اعتبار الإجماع حجة قطعية لا يعني أنّ مستنده قطعيّ أيضاً^(١).
القول الثاني: الإجماع المستند إلى خبر الواحد إجماعٌ صحيح يُعتدّ به، وهذا القول هو
الذي ذهب إليه الجمهور^(٢).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: الوُفُوع، قالوا: إنّه قد وقع بالفعل استناد
الإجماع إلى خبر الواحد، ويشهد على ذلك وقائع مختلفة، وقضايا متفرّقة، والوقوع يقطع
دابر الإنكار، ويُؤصّد باب الاعتراض، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: إجماع الصّحابة على وجوب الغسل من التّقاء الختّانين؛ استناداً إلى حديث عائشة
أم المؤمنين في الغسل منه^(٣).

ثانياً: إجماعهم على حرمة بيع الطّعام قبل القبض؛ استناداً إلى ما رواه ابن عمر عن
النبي ﷺ: (من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه)^{(٤)(٥)}.

ثالثاً: إجماع الفقهاء على تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها، وبينها وخالتها؛ استناداً إلى قول
النبي ﷺ: (لا تُنكح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها)^(٦).

رابعاً: إجماعهم على ميراث الجدة، ومستنده حديث المغيرة ومحمد بن سلمة أن النبي
ﷺ أعطاهما السدس.

(١) أصول السرخسي (٢٠٢/١).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٣٤٩) كما سبق.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٢١٢٦) كتاب البيوع، باب الكيل على البائع والمغطي. ومسلم برقم (١٥٢٦) كتاب
البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض عن ابن عمر .

(٥) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٤٨٣/٣).

(٦) أخرجه مسلم برقم (١٤٠٨) كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها في النكاح عن أبي
هريرة ؓ. وهو متفق عليه [البخاري برقم (٥١١٠)، ومسلم برقم (١٤٠٨)] من طريق آخر بلفظ: «نهى النبي
ﷺ أن تُنكح المرأة على عمّتها، والمرأة وخالتها».

وكثير من الوقائع غير هذه، وليس أدلّ على الجواز في فعلٍ من الوقوع^(١). هذا، ويترتب على الخلاف في هذه المسألة ما ترتب على الخلاف في المسألة السابقة. والله أعلم.

المطلب العاشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة انعقاد الإجماع عن القياس وأثره فيها^(٣)

هذه المسألة تختلف عما قبلها؛ حيث ذُكرت في كثير من الكتب الأصولية، وذلك لقوة الاعتراض عليها، وجمهور أهل العلم. طرداً لما ذهبوا إليه من صحة استناد الإجماع إلى الدليل الظنيّ. قرروا استناده إلى القياس أيضاً، وسردوا أدلة لتقوية مذهبهم، ولما أمعن المخالفون في الجدل والاعتراض، ساقوا لهم استدلالاً بالوقوع شاهدة على ما ذهبوا إليه، فزادت لقولهم قوة، ولمذهبهم توثيقاً.

واختلفت عبارات الأصوليين في هذه المسألة:

فبعضهم عبّر بالقياس.

وبعضهم عبّر بالاجتهاد كأبي الحسين البصري.

وآخرون عبروا بالأمانة كالرازي، ومردّها جميعها إلى شيء واحد.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

(١) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٥٦٣/١).

(٢) من مراجع هذه المسألة: المعتمد للبصري (٥٩/٢)، والإحكام لابن حزم (٥٤٧/١)، وقواطع الأدلة (٢٢٢/٣)، وأصول السرخسي (٣٠١/١)، والمستصفي (٣٧٧/٢)، والواضح لابن عقيل (١٦٧/٥)، والمخصول للرازي (١٨٩/٤)، والإحكام للآمدني (٢٢٤/١)، ونفائس الأصول (٢٧٤٣/٦)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨٢/٣)، والبحر المحيط للزركشي (٣٩٩/٦)، وفواتح الرحموت (٢٩٨/٢)، والمهذب من علم الأصول (٩٠٩/٢).

القول الأول: لا يجوز انعقاد الإجماع عن القياس بحال؛ سواء كان خفياً أم جلياً^(١)،
وُنسب هذا القول إلى الإمام ابن جرير الطبري، والظاهرية، والشيعة^(٢).

أما الظاهرية فحريّ بهم أن يقولوا بهذا القول؛ طرداً لمذهبهم في منع القياس في الشرع
ورده، فإنهم ينكرون القياس، ومنهم من بالغ في إنكاره جملة وتفصيلاً حتى ردّ مفهوم
الموافقة^(٣)، فلا جرم أنهم يمنعون استناد الإجماع إليه.

وأما الإمام ابن جرير الطبري فالقياس حجة عنده، لكن نُقل عنه أنّ الإجماع إذا كان
مستنده القياس لم يكن مقطوعاً بصحته^(٤).

القول الثاني: يجوز انعقاد الإجماع مُستنداً إلى القياس الجلي، ولا يجوز ذلك في القياس
الخفي، حكاه ابن الصَّبَّاح^(٥) عن بعض الشافعية. رحمننا الله وإياهم^(٦).

القول الثالث: يجوز أن ينعقد الإجماع مُستنداً إلى القياس مطلقاً، وهو قول جمهور
الفقهاء والمتكلمين. رحمننا الله وإياهم^(٧).

(١) هناك أقوال كثيرة في ضابط القياس الجلي والقياس الخفي، منها: أن الجلي ما تتبادر علته إلى الفهم عند سماع
الحكم. والخفي ما ليس كذلك. [انظر: المستصفي: ٣/٣٤٧، وشرح التنقيح: ١٥٩، الإجماع: ١/١٧٦].

(٢) قواطع الأدلة (٢٢٣/٣)، الواضح لابن عقيل (١٦٧/٥).

(٣) مفهوم الموافقة يسمى دلالة النص، وهو: «ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به
من جهة الأولى». وقيل: «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل التُّطوق». فالتعريف
الأول اشترط الأولوية، والثاني لم يشترطه، بل يكون حتى مع التساوي. [البرهان: ١/٢٩٨، والإحكام للآمدي:
٦٣/٢].

(٤) إرشاد الفحول (٧٩).

(٥) عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر ابن الصَّبَّاح، أول من درس بالنظامية، أخذ عن ابن شاذان، وعنه:
الخطيب. له: «العمدة في الأصول». ولد عام (٤٠٠)، وتوفي عام (٤٧٧هـ). [طبقات السبكي: ٣/٢٣].

(٦) قواطع الأدلة (٢٢٤/٣)، إرشاد الفحول (٨٠).

(٧) قواطع الأدلة (٢٢٢/٣).

الاستدلال بالوقوع:

تمسك أصحاب القول الثالث باستدلالات، منها: الوقوع، حيث ذكروا أن هناك إجماعات وقعت من الصحابة رضي الله عنهم، ولما نظرنا إلى ما استندوا إليه لم نجد سوى أنهم تمسكوا بالقياس والاجتهاد، وجعلوهما مستنداً لهم في تلك الإجماعات، فدلّ هذا على جواز انعقاد الإجماع عن القياس، ولا أدلّ على الجواز من الوقوع، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: أنّ الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه من طريق الاجتهاد والرأي، فقال جماعة منهم: «رضيّه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا»، وقال بعضهم: «نظرنا فإذا الصلاة عماد ديننا، فرضينا لدنيانا من رضيّه رسول الله لدينا»^(١).

ثانياً: اتفاق الصحابة على قتال مانعي الزكاة من طريق الاجتهاد؛ وذلك أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة، حيث قال أبو بكر رضي الله عنه: «والله لا أفرق بين ما جمع الله»^(٢) قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠].

ثالثاً: إجماع الأمة على تحريم شحم الخنزير؛ قياساً على لحمه^(٣).

رابعاً: إجماعهم على تقويم الأمة الشريك؛ قياساً على تقويم العبد عليه بجامع الرّق في كل^(٤).

(١) في «الطبقات» لابن سعد (١٦٧/٣) عن الحسن قال: قال علي رضي الله عنه لَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم «نظرنا في أمرنا، فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد قَدَّمَ أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا، فقدمنا أبا بكر». وأخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٢٩/٢٢) بإسناده عن الحسن عن قيس بن عباد قال: قال لي علي رضي الله عنه ... به.

(٢) هو بهذا اللفظ في «السنن الكبرى» للبيهقي (١٧٧/٨).

(٣) مَن نقل الإجماع على تحريم شحم الخنزير: ابن حزم، والقرطبي. انظر: مراتب الإجماع لابن حزم (٢٤٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢١٨/٢).

(٤) حُكِيَ في ذلك خلاف إسحاق بن راهويه : وأن الحديث إنما يتناول ذكور العبيد دون إناثهم. وتُعْتَبَرُ بأنه على خلاف الجمهور من السلف ومن بعدهم؛ فإنهم لم يُفَرِّقُوا بين الذكر والأنثى. [المفهم للقرطبي: (٣١١/٤)].

خامساً: الإجماع على أنّ حدّ العبد على النّصف من حدّ الحرّ؛ قياساً على الأمة، فإنّ الكتاب جاء بتنصيف حدّ الإمام^(١)، وليس فيه ذكر حدّ العبيد.

سادساً: إجماعهم على إراقة الشّيْرَج^(٢) والحلّ؛ قياساً على السّمْن إذا ماتت فيه فأرة، وعلى أخذها وما حولها من جامد هذه المائعات؛ قياساً على جامد السّمْن^(٣).
فإذا ثبت ما سبق ذكره، جاز أن يستند الإجماع إلى القياس، وهو المطلوب.

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

نُوقِش الاستدلالات المذكورة، واعتُرض عليها بعدّة اعتراضات، منها ما يأتي:

(١) ما اعتُرض به ابن حزم : وهو من أشدّ الناس رداً للقياس، وتشنيعاً على من يقول به، وقد استغرب من القول بصحّة الإجماع المستند إلى شيء مختلف فيه، حيث قال: «وأما الإجماع على القياس، فينبطل من قُرب؛ لأنهم لم يُجمِعوا على صحّة القياس، فكيف يُجمِعون على ما لم يُجمِعوا عليه!»^(٤).

ثم إن طريق القياس هو الرّأي، والرّأي دائماً يختلف، ويبيد أن يتفق عليه الجماعة. وأجيب عن هذا بأنّ القياس وإن كان طريقه الرّأي إلا أنّ على معانيه أمارات تدلّ عليه، وما كان عليه أمارات ظاهرة يصير في جواز الاتّفاق عليه كالسّمع، بدليل القبلة، فتعيينها بالرّأي والاجتهاد، ومع ذلك جاز اتّفاق الجميع عليها^(٥).

(١) في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَىٰ فَإِنْ أَتَىٰكَ بِمَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

(٢) الشيرج (كزئيب): معرّب من شيره، وهو دهن السّمسم، ورّمًا قيل للدهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغير «شيرج»؛ تشبيهاً به لصفائه. [المصباح المنير: ٢٥٣].

(٣) انظر لهذه الاستدلالات: قواطع الأدلة (٢٢٦/٣-٢٢٧)، الواضح لابن عقيل (١٦٧/٥-١٦٩).

(٤) الإحكام لابن حزم (٥٤٧/١).

(٥) الواضح لابن عقيل (١٧٠/٥).

وأما ابن حزم : فستأتي مناقشة كلامه في مبحث القياس إن شاء الله، وهنالك يتسنى هدم ما بنى عليه اعتراضه، حيث يُبيّن أنّ المحتجّين بالقياس يذكرون أنّه قد حصل إجماع الصحابة على الأخذ به، وثبت وقوعه شرعاً، كما أنّ هناك نصوصاً كثيرةً دلت عليه، فمن خالف بعد ذلك لا يُعتدّ بخلافه؛ إذ الإجماع سابق للخلاف.

(٢) الظاهر فيما سُقتم من الوقائع التي جرت للصحابة ﷺ أنهم إنّما عوّلوا فيها على النصوص، سواء ظهرت لنا أم لم تظهر لنا.

فمِمّا ظهر لنا من تعويلهم على النصوص فيما أوردتم من الوقائع:

أ- قصة أبي بكر الصديق ﷺ في قتال مانعي الزكاة، قال أبو بكر للصحابة لما أوردوا له قوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم)، قال لهم أبو بكر: «أليس قد قال: (إلا بحقها) والزكاة من حقها». وقوله: قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]. وهذا استدلالٌ بقوله ﷺ.

وأجيب بأنّ أبا بكر ﷺ قد أجاب بغير النصّ وما أنكروا عليه، وهو أنّه قال: «لا أُفرّق بين ما جمع الله».

ب- أن تقدم أبي بكر في الإمامة ليس عن اجتهادٍ وإنما قالوا: «أيّكم يطيب نفساً أن يتقدّم قَدَمَيْنِ، قَدَمَهُمَا رسول الله ﷺ»^(١) وهذا استدلالٌ بفعله ﷺ.

ثم إنّه قد ورد قوله ﷺ: (اقتدوا باللذنين من بعدي: أبي بكر وعمر)^(٢).

(١) لم أفد على هذا اللفظ في المظان. والله أعلم.

(٢) أخرجه أحمد (٢٨٠/٣٨) برقم (٢٣٢٤٥)، والترمذي برقم (٣٦٦٢) كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر كليهما. وابن ماجه برقم (٩٧) باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ عن حذيفة بن اليمان . وقال الترمذي: «حديث حسن». وقال الأرنبوط: «حديث حسن بطرقه وشواهد». وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (١٢٣٣).

وقال ﷺ للمرأة التي قالت له: «أرأيت إن جئت ولم أجدك؟»: (إن لم تجدني فأني أبا بكر)^(١). فهذا تعريضٌ من النبي ﷺ بإمامة أبي بكر ﷺ، فهي ثابتة بالنص إذاً^(٢).

وأجيب بأن الصحابة رضوا عن النبي ﷺ قد احتجوا بغير النص في مسألة الإمامة حيث قالوا: «نظرنا فإذا الصلاة عماد ديننا، فرضينا لدينانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا»، فالصلاة مقيسٌ عليها الإمامة.

وقال المعترضون عن بقية ما تقدم ذكره من الاستدلالات: يجوز أن يكونوا قد ذهبوا فيها إلى نصوصٍ أيضاً، ولكن تلك النصوص لم تظهر لنا؛ للاكتفاء بالإجماع عن نقلها^(٣).

وأجيب عليهم بأنه لو كان معهم نصٌ كما احتجوا بالقياس؛ لأن العاقل لا يتترك الدليل الأقوى، ويعدل عنه إلى ما دونه، ناهيك عن الصحابة رضوا عن النبي ﷺ^(٤).

والظاهر صحة الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة؛ وذلك لما يأتي:

- (١) كثرة ما سيق من الشواهد والوقائع، وإنما أوردت بعضاً منها ههنا.
- (٢) أن القياس من الأدلة الشرعية باتفاق جماهير العلماء، فلا يمنع أن يستند الإجماع إليه، كما يصح أن يستند إلى غيره من الأدلة الظنية التي لم تبلغ درجة القطع.

أثر الاستدلال بالوقوع

لا يخفى أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة، فقد حاول المعترضون أن يفندوا جميع الاستدلالات، لكن أعياهم الرد التفصيلي عليها، فلم يجدوا سوى اللجوء إلى الاحتمالات، والتي قل أن يخلو منها دليلٌ من هذا القبيل.

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٦٥٩) كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ. ومسلم برقم (٢٣٨٦) كتاب فضائل

الصحابة، باب فضائل أبي بكر الصديق ﷺ عن جبير بن مطعم ﷺ.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١٢٥/٣).

(٣) الإحكام للآمدي (١/٢٢٥-٢٢٦).

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل (١٧١/٥)، والمحصول للرازي (٤/١٩١)، والإحكام للآمدي (١/٢٢٧).

ومما يترتب على هذه المسألة أنه على مذهب المجوزين أن يستند الإجماع إلى قياس يُسَمَّى ذلك الاتِّفاق إجماعاً تُحْرَم مخالفته.

وعلى مذهب النافين لا يسمَّى إجماعاً، فلا تُحْرَم مخالفته. والله أعلم.

المطلب الحادي عشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة ما إذا استند علماء عصر على دليل أو تأولوا تأويلاً ولم يصرحوا بشيء، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر؟ وأثره فيها^(١)

هذه المسألة يُوردها الأصوليون ضمن مباحث الإجماع، ووجه إيرادهم لها: أنّ الدليل

الآخر، أو التأويل الآخر هل يجوزُ ذهول الصحابة عنه مع تقدّمهم في العلم؟

وإذا استدّلوا بدليل، أو تأولوا بتأويل، فإنّه يدلّ على أنّ ذلك هو سبيل المؤمنين، وغيره

مُعَايِرٌ لسبيلهم، فوجب أن يكون محظوراً؛ لأنّ الله تعالى توعدّ من اتبع غير سبيل المؤمنين،

فقال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا

تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ [النساء: ١١٥].

أقوال العلماء في المسألة:

يقال في تحرير محل النزاع في هذه المسألة:

إنّ أهل العصر إذا استدّلوا بدليل، أو ذكروا تأويلاً، ثم استدّل أهل العصر الثاني بدليل

آخر، أو ذكروا تأويلاً آخر، فهذا فيه تفصيلات كما يلي:

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد للبصري (٥١/٢)، والمحصل للرازي (١٥٩/٤)، والإحكام للآمدي (٢٣١/١)،

ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٣٦١/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٦١)، والمسودة لآل تيمية

(٣٢٩)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٣٧/٢)، والتقريب والتنجيز (١٤٥/٣)، وشرح الكوكب المنير

(٢٦٩/٢)، وتيسير التحرير (٢٥٢/٣)، وفواتح الرحموت (٢٩٦/٢)، وإرشاد الفحول (٨٧).

الأول: اتفق العلماء على أنه لا يجوز إبطال التأويل القديم؛ لأنه لو كان باطلاً، وكان أهل العصر الأول ذاهلين عن التأويل الجديد. الذي هو الحق. لكانوا مُطَبِّقِينَ على الخطأ؛ وهو غير جائز.

الثاني: إذا نصَّ أهل العصر الأول على فساد ما عدا تأويلهم، لم يُجْزِ إحداث تأويل آخر سواه^(١).

الثالث: إذا لزم من ثبوت التأويل الجديد القَدْخُ في التأويل القديم، لم يصحَّ، ومثَّلَ الرازي: لذلك بأن يتفقوا على تفسير اللفظ المشترك بأحد معنييه، ثم يأتي من بعدهم ويفسرونه بمعناه الثاني، ودَّكَّرَ أنَّ ذلك لا يجوز^(٢).

فتعقَّبَه القرافي:، وذكر أنَّ مذهب جماعة كثيرة من العلماء هو جواز استعمال المشترك في جميع معانيه، فجاز أن يُعْتَبِرَ العصر الأول أحدَ المعنيتين؛ لِحُضُورِ سببه، ولا يُخْطَرُ الآخرُ بِإلْهَامٍ؛ لعدم حضور سببه، ثم في العصر الثاني يُحْضَرُ سببُه، فيعتبرونه دون الأول، والأُمَّة لا يلزمها عِلْمُ ما تحتاجه، وعِلْمُ ما لا تحتاجه، بل ما تحتاجه فقط^(٣).

الرابع: إذا لم يلزم من صحَّة التأويل الجديد فسادُ التأويل القديم، ولم يُنصَّ أهل العصر الأول على فساد تأويل آخر، فهنا وقع الخلاف بين العلماء، وقد اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال^(٤):

القول الأول: أنه لا يجوز. والحالة هذه. إحداث دليل آخر أو تأويل آخر، كما لا يجوز إحداث مذهب ثالث^(٥).

(١) المسودة لآل تيمية (٣٢٩).

(٢) المحصول للرازي (١٦٠/٤).

(٣) شرح تنقيح الفصول (٢٦١).

(٤) انظر: المحصول للرازي (١٦٠-١٥٩/٤).

(٥) مسألة إحداث مذهب ثالث لم يسبق لها دِكْرٌ في البحث، وهي مختلف فيها بين العلماء على مذاهب: أحدها: أنَّ القول الثالث إن لزم منه رفع ما اتفق عليه المذهبان لا يجوز، وإلا جاز؛ لأنَّ القول المحدث إذا كان رافعاً لما اتفق عليه

القول الثاني: إن كان ما يستدلّ به أهل العصر الثاني نصّاً جاز لهم الاستدلال به، وإن كان غَيْرَهُ، لا يجوز^(١).

القول الثالث: إن كان ما يستدلُّون به ظاهراً لا يجوز إحدائه، وإن كان خفياً يجوز؛ لجواز اشتباهه على الأولين، وهو لابن بَرّهان^(٢):^(٣).

القول الرابع: يجوز إحداء دليل آخر، أو تأويل آخر، وهذا منسوب إلى الأكثرين^(٤).

قال ابن السُّبكي: «والحقّ معهم، إلا في التّأويل، فإنّه صرف اللفظ عن ظاهره إلى مرجوح بدليل^(٥)، فالتأويل لا بُد وأن يكون مغايراً له، فيلزم منه إبطال ما أجمعوا عليه، فلا يجوز إحدائه. وبذلك صرّح القاضي عبد الوهاب المالكي، وهو واضح، إلا أن يُتأوّل كلامهم بأنهم أرادوا تأويلاً لا ينافي تأويل الأولين»^(٦).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ أصحاب القول الرابع باستدلالات عدّة، منها: الوقوع، قالوا:

يكون إحدائه مخالفاً للإجماع. وثانيها: لا يجوز إحداء القول الثالث مطلقاً؛ لأنّ اختلافهم على قولين اتفاق منهم على عدم القول الثالث، فلم يجز إحدائه، وإلا لزم مخالفة الإجماع. وثالثها: جوازه مطلقاً؛ لأنّ اختلاف الأولين دليل على أنّ المسألة اجتهادية، فلا يمنع النظر فيها بعدد. [انظر: أصول السرخسي (٣١٠/١)، والمحصل للرازي (١٢٧/٤)، والإحكام للآمدي (٢٢٧/١)، وشرح التنقيح (٢٥٧)، وشرح الكوكب (٢٦٤/٢)].

(١) الوصول إلى الأصول (١١٤/٢)، والتقريب والتحبير (١٤٥/٣).

(٢) أحمد بن علي بن محمد بن بَرّهان، أبو الفتح الحنبلي ثم الشافعي، أخذ عن الغزالي والشاشي. له «الأوسط»، و«الوجيز». ولد عام (٤٧٩) وتوفي عام (٥١٨هـ). [طبقات السبكي: ٣٠/٦، طبقات الإسنوي: ٢٠٧/١].

(٣) الوصول إلى الأصول (١١٤/٢)، والتقريب والتحبير (١٤٥/٣).

(٤) مختصر المنتهى مع العضد وحواشيه (٣٥٩/٢)، فواتح الرحموت (٢٩٦/٢).

(٥) سبق أنّ هذا أحد إطلاقات التّأويل خلال البحث عن المحكم والمتشابه في القرآن.

(٦) رفع الحاجب (٢٣٧/٢).

إنَّ إحداهُ دليل آخر، أو تأويل آخر لو لم يكن جائزاً لأنكر لَمَّا وَقَعَ، واللازم باطل، وذلك لأن المتأخرين في كلِّ عصر لم يزالوا يَسْتَخْرِجُونَ الأدلة، والتأويلات المغايرة لِمَا تقدَّم، شائعاً ذائعاً، ولم يُنكر عليهم، وإلا لَنُقِل، بل يتمدحون به، ويُعدُّونه فضلاً^(١).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

قال المانعون: عندنا اعتراضان على ما ذكرتم:

(١) أنَّ إحداهُ دليل آخر أو تأويل آخر لم يذكره المتقدمون مُحَالَفَةً لسبيل المؤمنين، وقد توعَّد الله من اتبع غير سبيلهم، وسبيل المؤمنين هو ما تقدَّم، وهذا الدليل الآخر، أو التأويل الآخر غيره فلا يجوز؛ لأن الآية تمنعه.

وأجيب بأنَّ معنى الآية وإن كان ظاهراً فيما ذكرتموه، لكنَّه مؤوَّل بأنَّ المراد: وأتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له، وإلا لزم المنع عن الحكم في كلِّ واقعة تتجدد، وهذا باطل بالضرورة والاتفاق^(٢).

(٢) قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١٠٤، ١١٤]. وذلك أن المَعْرُوف في الآية عامٌّ؛ لأنَّه مَعْرُوف بالألف واللام المستغرقة للجنس، فدلَّ على أنَّ المتقدمين يأمرُونَ بكلِّ معروف، فلا يكون ما أُحْدِث بعدهم من الدليل أو التأويل معروفاً، وإلا لأمرُوا به، وحيث لم يأمرُوا به لم يكن معروفاً، فكان منكرًا، فلا يجوز المصير إليه^(٣).

وأجيب بأنَّ ما ذكرتموه من الآية معارض بقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤، ١١٤]، فلو كان ما يُحْدِث من الدليل أو التأويل منكرًا لَنَهَوْا عنه بعين ما ذكرتم، واللازم منتف^(٤).

(١) شرح العضد على المختصر وحواشيه (٣٥٩/٢).

(٢) شرح العضد على المختصر مع الحواشي (٣٥٩/٢).

(٣) الإحكام للآمدي (٢٣١/١).

(٤) شرح العضد على المختصر مع الحواشي (٣٥٩/٢-٣٦١).

وبعد، فلم يكن ما تقدّم ذكره من الاعتراضات منصباً على الاستدلال بالوقوع؛ فلا أدري هل سلّم المعارضون ما ذكره الجمهور من الوقوع أو لا؟ وهل رضوا بأن ذلك شائع ذائع مع انتفاء الإنكار، فإنّ ما سبق ذكره من الاعتراضات إنّما هي بمثابة استدلال لقول المانعين، وإن كانت تتضمن اعتراضاً على أصحاب القول الرابع أيضاً، إلا أنّها ليست ظاهرة في ذلك.

إذا تبين هذا، فإنّ الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة صحيح، وما الكتب الكثيرة المؤلفة في فنون متفرقة إلا شاهدة صدق على أنّه يجوز إحداث دليل أو تأويل لم يذكره المتقدمون، فقد نجد المتأخّر يذكر دليلاً أو تأويلاً ممّا أذاه إليه اجتهاده لا نجد له ذكراً عند المتقدمين، وكم ترك الأول للآخر! ولم يُعرف إنكار هذا الصنيع، كما أنّه لم يُعدّ ذلك مخالفة للإجماع، بل عُدّ من باب توارّد الأدلّة على مدلول واحد، ولا مانع منه. والله أعلم.

المطلب الثاني عشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة الإجماع السكوتي وأثره فيها^(١)

هذه المسألة مشهورة، والكلام فيها بين الأصوليين معروف، وهي مبنية على الخلاف في السكوت هل هو كالإقرار أو لا، أو بعبارة أخرى: هل يعد السكوت رضياً أو لا؟^(٢) والسكوتي: نسبة إلى السكوت وهو: الصمت، يقال: سكت سكناً وسكوتاً إذا صمت^(٣).

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول ١٤٠/٢، والمعتمد ٦٥/٢، والإحكام لابن حزم ٦١٥/١، وإحكام الفصول ٤٧٩/١، والتبصرة (٣٩١)، والبرهان ٤٤٧/١، وأصول السرخسي ٣٠٣/١، والمستصفي ٣٦٥/٢، والمحصل للرازي ١٥٣/٤، وروضة الناظر مع النزهة ٣١٣/١، والإحكام للآمدي ٢١٤/١، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٣٤٧/٢)، وشرح التنقيح (٢٥٩)، والمسودة (٣٣٥)، وكشف الأسرار للبخاري ٤٢٦/٣، والإبهاج ٣٧٩/٢، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ١٨٧/٢، والتمهيد للإسنوي (٤٥١)، ونهاية السؤل ٧٧٤/٢، وشرح التلويح على التوضيح ٨٨/٢، والبحر المحيط ٤٥٦/٦، والتقرير والتحبير ١٣٥/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٥٣/٢، والآيات البيّنات ٤٠٥/٣، وفواتح الرحموت ٢٩٠/٢، وإرشاد الفحول (٨٤)، ونشر البنود ٦١/٢.

(٢) نشر البنود ٦١/٢.

(٣) المصباح المنير (٢٨١).

وصورة الإجماع السكوتي: أنه إذا قال بعض المجتهدين قولاً جواباً عن سؤال، أو حكماً من حاكم، أو فعل فعلاً، أو ما في معناه (كالإشارة والكتابة) يدل على الجواز، أو امتنع من فعل امتناعاً يدل على المنع، وسكت الباقون من المجتهدين بعد العلم به وانتشاره، فإن سكوتهم دليل على الرضا بما قاله ذلك المجتهد أو فعله، فيكون حجة وإجماعاً، يُستدل به في الأحكام، وتُحرم مخالفته.

وذكر للإجماع السكوتي شروطاً بعضها يرجع إلى القول، وبعضها إلى الزمن الذي وقع فيه القول، وبعضها إلى المجتهدين^(١).

أقوال العلماء في المسألة:

إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكاليفية الاجتهادية وعرفه الباقون، وسكتوا عن الإنكار، فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهب إليه فهو إجماع بلا خلاف.

وإن ظهرت عليهم أمارات السخط فلا يكون إجماعاً بلا نزاع.

وإن لم يظهر شيء مما سبق، وإنما كان السكوت المجرد، فهذا هو محل النزاع^(٢).

واختلف العلماء في ذلك على أقوال عدة، مجملها خمسة:

القول الأول: أن الإجماع السكوتي إجماع ظني مطلقاً، والاحتجاج به ظاهر لا قطعي.

وهذا هو اختيار أبي الحسن الكرخي، ورجحه الآمدي. رحمننا الله وإياهما.^(٣)

(١) مجمل ما ذكره العلماء. رحمننا الله وإياهم. للإجماع السكوتي سبعة شروط، وهي: (١) أن يكون ما قاله بعض المجتهدين في مسائل التكليف. (٢) أن تكون المسألة اجتهادية. (٣) أن يكون القول قبل استقرار المذاهب لا بعدها. (٤) أن تمضي مهلة النظر في المسألة عادة. (٥) أن يكون السكوت مجرداً عن أمانة رضا أو سخط. (٦) أن تكون الواقعة بلغت جميع المجتهدين ولم ينكروا. (٧) أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان. [وهذه الشروط ذكرها كلها في التقرير والتحجير ٣/١٣٩-١٤١، وذكر بعضاً منها كل من صاحب: المعتمد ٢/٦٦، وجمع الجوامع مع الآيات البيّنات ٣/٤١٢، والبحر المحييط ٦/٤٧٠-٤٧٠].

(٢) الإجماع (٢/٣٧٩-٣٨٠).

(٣) الأحكام للآمدي ١/٢١٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٩١.

القول الثاني: أن الإجماع السكوتي إجماع وحيّة لكن بقيد، وقد تعددت مسالك أهل العلم في ذكر ذلك القيد:

* فمنهم من قال: إنه إجماع إن كان القول فتياً لا حُكْم حاكم، وهو قول ابن أبي هريرة^(١) كما نسبته إليه الشيرازي^(٢)؛ لأن في الإنكار على الحاكم أفتياتاً عليه، ولأننا نحضر مجالس الحكام فنراهم يفتنون بخلاف مذهبنا فلا ننكره، ولا يدل على الرضا^(٣).

* ومنهم من قال بالعكس، أي إنه إجماع إن كان القول حكم حاكم لا فتياً، وهذا القول منسوب إلى أبي إسحاق المروزي^(٤)؛ وذلك لصدور الحكم عادةً بعد البحث مع العلماء واتفاقهم، بخلاف الفتيا^(٥).

* وذكر ابن قدامة أنه ورد عن أحمد . رحمنا الله وإياهما . ما يدل على أنه: إن لم يكن قولاً في تكليف فليس بإجماع، وإن كان في تكليف دل على أنه إجماع^(٦).

(١) الحسن بن الحسين القاضي البغدادي، أبو علي المعروف بابن أبي هريرة، أحد أئمة الشافعية، تفقه بآب سريج، وأبي إسحاق المروزي. توفي عام (٣٤٥هـ). [طبقات السبكي: ٢٥٦/٣، طبقات الإسنوي: ٥١٨/٢].

(٢) التبصرة (٣٩٢).

(٣) لكن قيل له: لا فرق بين الفتيا والحكم إذا كان ذلك بعد استقرار المذاهب، وشرط الإجماع السكوتي أن لا يكون بعد استقرار المذاهب.

(٤) إبراهيم بن أحمد، أبو إسحاق المروزي، الإمام الكبير شيخ الشافعية وفتيه بغداد، أخذ عن ابن سريج، وعنه: أبو حامد، انتهت إليه رئاسة المذهب. توفي عام (٣٤٠هـ). [سير أعلام النبلاء: ٤٢٩/١٥].

(٥) جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ١٨٩/٢

(٦) روضة الناظر (١٤٥).

* ومنهم من قال: إنه إجماع بشرط انقراض العصر، أما قبّله فلا، وهو قول أبي علي الجبائي^(١). وذلك لأن ظهور المخالفة بعد انقراض العصر بخلاف ما قبله^(٢).

* ومنهم من قال: إنه إجماع إن وقع في شيء يفوت استدراكه (كإراقة الدم، واستباحة الفرج) وإلا فحجّة، ذكره الإسنوي عن الماوردي^(٣) والرويانى^{(٤)(٥)}.

* ومنهم من قال: إنه إجماع إذا كان الساكتون أقلّ، وهو قول الجصاص^(٦).

* ومنهم من قال: إنه إجماع إذا كان في عصر الصحابة وإلا فلا؛ فإن الصحابة لتمسكهم بالدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون^(٧).

القول الثالث: أنه حجّة وليس بإجماع، وهذا قول أبي هاشم الجبائي^{(٨)(٩)}. وحجته: أنه لا يكون السكوتي إجماعاً لاحتمال السكوت عدة أسباب^(١٠)، وأما أنه حجّة فالأنه يفيد الظن، والظن حجّة^(١١).

(١) محمد بن عبد الوهاب البصري، أبو علي الجبائي، رئيس الطائفة الجبائية من المعتزلة، له كتب كثيرة منها: «الأصول»، و«الردّ على ابن كلاب»، مات عام (٣٠٣هـ). [انظر: سير أعلام النبلاء: ١٤/١٨٣].

(٢) المعتمد ٦٦/٢.

(٣) علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، أخذ عن أبي حامد الإسفرائني، وعنه: أبوبكر الخطيب، له: «الخواوي في الفقه». توفي عام (٤٥٠هـ). [سير أعلام النبلاء ١٨/٦٤، طبقات السبكي ٥/٢٦٧].

(٤) عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، القاضي أبو المحاسن الروياني، سمع الصابوني، وعنه: السلفي. له «بحر المذهب». ولد عام (٤١٥) وتوفي عام (٥٠١هـ). [سير أعلام النبلاء: ١٩/٢٦٠، شذرات الذهب: ٦/٨].

(٥) التمهيد للإسنوي (٤٥٣).

(٦) الفصول في الأصول ٢/١٤٠.

(٧) شرح المحلي على جمع الجومع ٢/١٨٩.

(٨) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم الجبائي، أخذ عن والده، وصار رئيس طائفة البهشيئية من المعتزلة، له آراء خاصة في علم الأصول. ولد عام (٢٤٧) وتوفي عام (٣٢١هـ). [وفيات الأعيان: ٣/١٨٣].

(٩) المعتمد ٦٦/٢.

(١٠) ذكرت أمور تدلّ على أنّ السكوت يحتمل عدة احتمالات وهي: (١) وجود مانع خفي من الكلام لا يُطلّع عليه. (٢) كون القول المسكوت عنه سائغاً لمن أذاه اجتهاده إليه، وخطأً عند الساكت. (٣) اعتقاد الساكت أن كل مجتهد مصيب. (٤) انتظاره فرصة الإنكار، فتفوت بالموت. (٥) علمه عدم جدوى إنكاره لو أنكر. (٦) توقّفه في المسألة. (٧) ظنّه أن غيره قد كفاه في الإنكار. [انظر: المستصفي: ٢/٣٦٥-٣٦٨].

(١١) شرح التنقيح (٢٥٩).

القول الرابع: أنه إجماع مقطوع به مطلقاً، ومن ذهب إلى هذا القول: الشّيرازي من الشافعية، ونسبه الباجي لأكثر المالكية، والباقلاني، وأكثر أصحاب الشافعي^(١).

القول الخامس: أنه ليس إجماعاً ولا حجّة، وهو قول الشافعي^(٢)، وعيسى ابن أبان^(٣) من الحنفية، وداود، وابن حزم من الظاهرية، ورجّحه الرازي^(٤).

ودليلهم أن السكوت تردد، ولا يجوز الاستناد إليه في نسبة القول إلى مجتهد^(٥).

ثم إنه قد جرت العادة بأن النازلة إذا نزلت فَرَعَ أهل العلم إلى الاجتهاد وطلب الحكم وإظهار ما عندهم فيها، فَلَمَّا لم يظهر خلاف ذلك مع طول الزمان، وارتفاع الموانع دلّ على أنهم راضون بذلك فصار بمنزلة ما لو أظهروا الرضا بالقول والفعل^(٦).

الاستدلال بالوقوع:

أورد أصحاب القول الخامس وقائع تدلّ على أنّ السُّكُوت ليس دليل الموافقة، فذكروا ما يأتي:
أولاً: أنه ثبت من حديث ذي الـيدين^(٧) أنّه لما قال مخاطباً للنبي ﷺ: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ نظر رسول الله ﷺ إلى أبي بكر وعمر وقال: (أحقُّ ما يقول ذو الـيدين؟)^(٨).

(١) إحكام الفصول ٤٨٠/١، والتبصرة (٢٩١).

(٢) وهو مأخوذ من كلمته المشهورة: «ولا ينسب إلى ساكت قول قائل، ولا عمل عامل، إنما يُنسب إلى كلِّ قوله وعمله» كما جاء في كتابه: «اختلاف الحديث» ضمن مجلدات كتابه «الأم» (١٠/١١٠).

(٣) عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، أحد الأئمة الأعلام، أخذ عن محمد بن الحسن، له كتاب: «خبر الواحد». توفي عام (٢٢١هـ). [الجواهر المضوية: ٦٧٨/٢، تاج التراجم: ٢٢٦، سير أعلام النبلاء: ٤٤٠/١٠].

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٦١٥-٦٢١، والبرهان ٤٤٨/١-٤٤٩، وأصول السرخسي ٣٠٤/١، والمحصول ١٥٣/٤، والإحكام للآمدي ٢١٤/١.

(٥) المستصفي ٣٦٥/٢-٣٦٨.

(٦) التبصرة (٣٩١-٣٩٢).

(٧) ذو الـيدين رجل من بني سُلَيْم يقال له الخزْباق، حجازي، وصف في الحديث بأنَّ في يَدَيْهِ طُولاً، روى عنه المتأخرون من التابعين. [الاستيعاب: ٧٢١، الإصابة: ١٧٩/٢].

(٨) أخرجه البخاري برقم (٤٨٢) كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره. ومسلم برقم (٥٧٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وجه الاستدلال: أنه لو كان ترك النكير دليل الموافقة لا أكتفى به رسول الله ﷺ، ولما استنطقهم في الصلاة من غير حاجة^(١).

وأجيب عن ذلك بما ذكره السرخسي : من أن «بمجرد السكوت عن النكير لا يكون دليل الموافقة عندنا، ولكن مع ترك إظهار ما هو الحق عنده بعد مضي مدة المهلة، ولم تُوجد هذه الصفة في حديث ذي اليمين؛ فإنه كما^(٢) أظهر مقالته، سأل رسول الله ﷺ أبا بكر وعمر ، وكان الكلام في الصلاة يومئذ مباحاً، فما كان هناك ما يمنعهم من الكلام^(٣)، وأحب رسول الله ﷺ أن يتعرف ما عندهم من خلاف له أو وفاق، وذلك مستقيم قبل أن يحصل المقصود بالسكوت، وإن كان يحصل ذلك بسكوتهم عن إظهار الخلاف أن لو قام رسول الله ﷺ لإتمام الصلاة ولم يستنطقهم»^(٤).

ثانياً: ما زوي عن عمر رضي الله عنه أنه لما شاور الصحابة في مال فضل عنده من الغنائم^(٥)، أشاروا عليه بتأخير القسمة، والإمساك إلى وقت الحاجة، وعلي رضي الله عنه في القوم ساكت، فقال له ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: «لم تجعل يقينك شكاً، وعلمك جهلاً، أرى أن تُقسّم ذلك بين المسلمين» وروى فيه حديثاً^(٦).

(١) أصول السرخسي ٣٠٤/١، وكشف الأسرار للبخاري ٤٢٧/٣.

(٢) كذا!، ولعله: «لما» باللام بدل الكاف، والله أعلم.

(٣) احترز : بهذ القيد؛ لأنّ الخفية لا يُجوزون الكلام في الصلاة مطلقاً، ويجيبون عن حديث ذي اليمين بأنه كان قبل تحريم الكلام. قال : «فإن تكلم في صلاته ناسياً أو عامداً مخطئاً أو قاصداً استقبل الصلاة». المبسوط (١٧٠/١).

(٤) أصول السرخسي (٣٠٧/١).

(٥) الغنائم جمع الغنيمة وهي: ما مُلك من مال كافر بقتال، أو بحيث يُقاتل عليه. [الحدود لابن عرفة: ٢٢٩].

(٦) أخرجه أحمد في «المسند» (١٢٨/٢) رقم (٧٢٥)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤١٤/١) رقم (٥٤٥)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤١٣/١٠): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح إلا أن البخاري لم يسمع من علي ولا عمر، فهو مرسلٌ صحيح»، وَصَغَف شعيب الأرئوط إسناده؛ لانقطاعه.

وجه الاستدلال: أنّ عمر رضي الله عنه لم يجعل سكوت علي رضي الله عنه تسليماً ودليلاً على الموافقة، حتى سأله، واستحاز علي رضي الله عنه السُّكُوت مع كون الحق عنده خلاف ما أفتى به غيره^(١).

ثالثاً: ما رُوي أنّ امرأة غاب عنها زوجها، فبلغ عمر رضي الله عنه عنها أنّها تجالس الرجال وتحدّثهم، فأشخص إليها ليمنعها عن ذلك، فأملصت^(٢) من هيئته، فشاور الصحابة في ذلك، فقالوا: «لا عُرم عليك، إنّما أنت مؤدّب، وما أردت إلا الخير» وعليّ رضي الله عنه ساكت في القوم، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: «إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا، وإن قاربوك (أي: طلبوا قُربتك) فقد عَشُّوك (أي: خانوك) أرى عليك العُرة^(٣)» فقال: «أنت صدقتني»^(٤).

وجه الاستدلال: أنّ علياً رضي الله عنه استحاز السكوت مع إضمار الخلاف، ولم يجعل عمر رضي الله عنه سكوته دليل الموافقة حتى استنطقه^(٥).

وأجيب عن الأثرين بجوابين:

(١) لا نُسلّم أنّ سكوت علي رضي الله عنه هنا ممّا نحن بصدده؛ لأنّ ذلك من باب الحسّن والأحسن، لا من باب الجواز والفساد؛ فإنّ الذين أفتوا بإمسك المال في حديث القِسْمَةِ، وبأن لا عُرم على عمر رضي الله عنه في إملاص المرأة كان حسناً؛ لأن حفظ المال الفاضل؛ ليُصرف

(١) كشف الأسرار للبخاري (٤٢٨/٣).

(٢) أملصت المرأة والناقة: رَمَت ولدها لِعَيرٍ تَمَام. [لسان العرب: ٩٤/٧ مادة «ملص»].

(٣) العُرة: العبد أو الأمة. وأصلها: البياض الذي يكون في وجه الفرس. وهي عند الفقهاء: ما بلغ ثمنه نصف عُشر الدية من العبيد والإماء. وتجب في الجنين إذا سقط ميتاً، فإن سقط حياً ثم مات ففيه الدية كاملة. [النهاية لابن الأثير: ٣٥٣/٣].

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٢٢/٨) رقم (١٨٠٠٥) باب الشارب يُضرب زيادة على الأربعين فيموت في الزيادة... وذكر ابن الملقن وابن حجر أنّه منقطع؛ لأنّ الحسّن لم يُدرك عمر رضي الله عنه. [البدار المنير (٤٩٤/٨)، والتلخيص الحبير (٦٩/٤)].

(٥) كشف الأسرار للبخاري (٤٢٨/٣).

إلى نواب المسلمين، ولا يُحتاج إلى القسمة عليهم عند نزولها حسنٌ، وكذا الحكم بعدم لزوم العرة عليه إذا لم يُوجد منه خيانة بطريق المباشرة، لا بطريق التَّسبُّب.

وإذا كان كذلك جاز السُّكوت عن مثله، ولا يجب إظهار الخلاف^(١).

(٢) سلّمنا أنه في محلّ النزاع، لكن لا يدلّ هذا السكوت على الرضا؛ فإنّ السُّكوت بشرط أن لا يفوت الحق جائر؛ تعظيماً للفتيا، فإنّ ترك التعجيل في الفتيا، والتأمل فيها، والسُّكوت إلى أن يُبرز كلّ واحد ما في ضميره، ثم إنّه يُظهِر الحق الذي وضح له. تعظيمٌ لها.

وفيه احترازٌ عن المخالفة أيضاً؛ فإنّهم زُيِّموا يرجعون إلى الحق، فلا يحتاج إلى مخالفتهم^(٢).

إذا علّم هذا، فإنّ هذه المسألة قد تجاذبتها أنظار العلماء. رحمننا الله وإياهم.، والوقائع التي ذكرها أصحاب القول الخامس تؤكّد عدم الاعتماد على السُّكوت المجرد، وهذا لا يقول به من ذهب إلى الاعتداد بالإجماع السُّكوتي، فمن القواعد التي أصلها الفقهاء. رحمننا الله وإياهم. أنّه «لا يُنسب إلى ساكت قولٌ»، واستثنوا من ذلك: السكوت في معرض الحاجة إلى البيان، فإنّه يُعدّ بياناً، ولهم في ذلك تفرّعات^(٣).

على أنّ كثيراً من الإجماعات التي يذكرها أهل العلم في كتبهم مألها إلى الإجماع السُّكوتي، فالقول بإنكاره وردّه مطلقاً يُؤدّي إلى إنكار كثير من الإجماعات المحكيّة من قبيل أهل العلم. رحمننا الله وإياهم.. والله تعالى أعلم.

(١) المصدر السابق (٤٣٢/٣).

(٢) المصدر السابق (٤٣٣/٣).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٠٧/١).

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في القياس وأثره فيه

وتجنه نوطئة وثلاثة مطالب:

توطئة:

القياس هو الدليل الرابع والأخير من أدلة الأحكام الشرعية المتفق عليها بين الجمهور، وهو من أهم أبواب أصول الفقه، كما يُعتبر من أوسع الأبواب الأصولية، ففروعه وجوانبه متعددة، وقد أُفردت تصنيفات حوله، وأشبع الكلام عنه بحثاً وتدقيقاً.

وهو كما قال الشيخ عيسى متون^(١) : «ميدان الفحول، وميزان الأصول، ومناط الاجتهاد، ومنبع الآراء، إليه المفرغ إذا فقدت نصوص الشرائع، وظن ضيق المسالك، وانسداد الذرائع:

إذا أعيى الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس»^(٢).

سلك العلماء . رحمتنا الله وإياهم . في إثبات القياس أونفيه مسالك عدة، فمن مُنكر له مُبالغ في الإنكار، ومن مُثبت مُفرط في الإثبات، ومن مُتوسّط بين ذلك قواماً.

ولقد أحسن الإمام ابن القيم : غاية الإحسان؛ إذ جمع كلام الطرفين، ولمّ شتات أدلتهم وشبههما في إثبات القياس ونفيه، ثم عقّد فصلاً في بيان أنّ القياس الصحيح لا يناقض النص الصحيح أبداً، وبعد كلام مستفيض في ذلك، ذكر أن الناس انقسموا في موضوع القياس إلى ثلاث فرق:

(١) عيسى متون الشامي، عالم أزهري، درس ودرّس في الأزهر، وكان شيخاً لرواق الشام، ومن هيئة كبار العلماء، وله: «نبراس

العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول»، توفي عام (١٣٧٦هـ). [الأعلام: ١٠٩/٥].

(٢) نبراس العقول، ص (٦).

- (١) فِرْقَةٌ عَلَّتْ فِي إِثْبَاتِ الْقِيَاسِ وَالْعَلَلِ حَتَّى قَالَتْ: إِنَّ النَّصُوصَ لَا تَحِيْطُ بِأَحْكَامِ الْحَوَادِثِ، وَلَا بِعُشْرِ مِعْشَارِهَا، فَالْحَاجَةُ إِلَى الْقِيَاسِ فَوْقَ الْحَاجَةِ إِلَى النَّصُوصِ.
- (٢) فِرْقَةٌ قَابَلَتْهَا بِتَحْرِيمِ الْقِيَاسِ فِي الدِّينِ، وَإِنْكَارِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ الظَّاهِرِ، حَتَّى فَرَّقُوا بَيْنَ الْمُتَمَثِّلِينَ، وَزَعَمُوا أَنَّ الشَّارِعَ لَمْ يُشَرِّعْ شَيْئًا لِحِكْمَةِ أَصْلًا، وَنَفَوْا تَعْلِيلَ خَلْقِهِ وَأَمْرِهِ.
- (٣) فِرْقَةٌ نَفَوْا الْحِكْمَةَ وَالتَّعْلِيلَ وَالْأَسْبَابَ، وَأَقْرَبُوا بِالْقِيَاسِ^(١).
- ثم قال: «وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث، سدوا على أنفسهم طريقًا من طرق الحق، فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحمله»^(٢).

المطلب الأول: تعريف القياس في اللغة والاصطلاح

القياس في اللغة:

القياس لغة مصدر «قاس». ذكر ابن فارس أن أصل ألفه واو^(٣) حيث قال: «القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء، ثم يُصَرَّفُ فَتُقَلَّبُ واوه ياء، والمعنى في جميعه واحد»^(٤).

وذكر آخرون من علماء اللغة أن «قاس» من ذوات الياء والواو^(٥).

ومعنى القياس عند أهل اللغة: التقدير^(٦).

(١) إعلام الموقعين ١/٣٣٣ - ٣٣٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١/٣٣٧ - ٣٤٩ للتفصيل والتوسع في ذلك.

(٣) معجم مقاييس اللغة (٨٣٨)، مجلد اللغة ٢/٧٣٩.

(٤) معجم المقاييس (٨٣٨).

(٥) الصحاح للجوهري ٣/٩٦٧، لسان العرب ٦/١٨٧.

(٦) معجم مقاييس اللغة (٨٣٨)، مجلد اللغة ٢/٧٣٩، مختار الصحاح (٤٩٧)، للمصباح المنير (٥٢١)، القاموس المحيط (٥٢٦).

أما الأصوليون فلهم في حكاية معناه اللغوي ثلاثة آراء^(١):

الأول: أنه حقيقة في التقدير، نحو قِست الأرض بالذراع، أي قدرته به.

الثاني: أنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين كل من التقدير، والمساواة، والمجموع المركب

منهما. فمثال الأول: قِست الثوب بالذراع. ومثال الثاني: فلان لا يُقاس بفلان، أي: لا

يُساويه. ومثال الثالث: قِست النعل بالنعل، أي: قدرته به فساواه^(٢).

الثالث: أنه مشترك اشتراكاً معنوياً تحته فردان: ١ - معرفة قدر الشيء. ٢ - التسوية ولو

كانت معنوية، نحو: فلان لا يقاس بفلان أي: لا يساويه، واستعماله في أحدهما لا

بخصوصه حقيقة لا مجاز.

ورجَّح شيخنا أحمد بن محمود عبد الوهاب . حفظنا الله وإياه . هذا الرأي الأخير؛

لسلامته من الاعتراضات^(٣).

القياس في الاصطلاح:

تعددت تعريفات القياس في الاصطلاح، وأكتفي بذكر ثلاثة منها، ذُكر أنها أصح تعريفاته^(٤)،

وهي . في الجملة . متفقة في المقصود، وفي بعضها زيادة لا توجد في الأخرى.

أولاً: عرف ابن الحاجب القياس بقوله: «مساواة فرع لأصل في علة حكمه»^(٥).

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم: (١٣-١٥).

(٢) شرح العضد على المختصر مع الحواشي (٢٧٩/٣)، التقرير والتحبير (١٥٦/٣)، نبراس العقول (٩).

(٣) انظر: الوصف المناسب لشرع الحكم (١٥).

(٤) كما تبَّه على ذلك عيسى منون : في «نبراس العقول» ص (١٤).

(٥) مختصر المنتهى مع شرح العضد ٢٠٤/٢.

فالمراد بالفرع: صورةٌ أُريد إلحاقها بالأخرى في الحكم؛ لوجود العلة الموجبة للحكم فيها. والأصل: الصورة الملحق بها.

والفقهَاء يُسَمُّون الأصل: محلَّ الوفاق، والفرع: محلَّ الخلاف.

وهذا تعريفٌ للقياس الصَّحيح في نفس الأمر، ولم يتناول ما هو صحيح في نظر المجتهد، ولم يكن مطابقاً للواقع.

فيلزم المصوِّبة (وهم مَنْ ذهبوا إلى القول بأنَّ كلَّ مجتهد مصيب^(١)) أن يزيدوا على التعريف زيادة: «في نظر المجتهد»؛ ليتناول المذكور^(٢).

ولهذا يُلاحظ تَغْيِير مسار الألفاظ في التَّعْرِيفين اللَّاحِقَيْن، وهما:

ثانياً: عَرَفَه البيضاوي بقوله: «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»^(٣).

ثالثاً: عرفه ابن السبكي بقوله: «حمل معلوم على معلوم؛ لمساواته في علة حكمه عند الحامل»^(٤).

ويُلحَظ أنَّ بعضهم عَرَفَه باعتبار فِعْل المجتهد، كما هو الحال عند البيضاوي وابن السُّبكي؛ حيث صَدَّرَا تَعْرِيفَيْهِمَا بلفظ: «إثبات» أو «حمل». وأمَّا ابن الحاجب فعرَّف القياس بمعنى الدليل للمجتهد.

(١) مسألة التخطيط والتصويب طويلة الذيل، وذات جوانب متشعبة. وذلك أن العلماء اختلفوا في المسائل الفرعية هل كلُّ مجتهد فيها مصيب أو المصيب واحد؟ على قولين مشهورين، واشتدَّ الجدل والأخذ والرد بين الفريقين. [فانظر للتفصيل: الفصول في الأصول: ٣٧٧/٢، والمعتمد: ٣٧٠/٢، وإحكام الفصول: ٧١٣/٢، والتبصرة: ٤٩٦، والبرهان: ٨٥٩/٢، والمستصفي: ٣٠/٤، وكشف الأسرار للبخاري: ٣٠/٤].

(٢) بيان المختصر (٦/٣).

(٣) المنهاج مع «نهایة السؤل» ٧٩١/٢.

(٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناي ٢٠٢/٢.

وقد تَبَيَّن من خلال التّعريفات المذكورة أنّ للقياس أركاناً أربعة هي: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

فلو قيل في حكم المخدرات: إنها حرام كالخمر بجامع الإسكار أمكن تطبيق هذه الأركان على هذا المثال بأن يُقال: الأصل هو: الخمر، والفرع هو المخدرات، والعلة هي: الإسكار، والحكم هو: التحريم.

وينبغي أن يُعلم أنّ الكلام في باب القياس عند الأصوليين مُنصَّب على القياس الشرعي فقط دون غيره^(١). والله أعلم.

المطلب الثاني: حجية القياس وخلاف العلماء في ذلك.

اتَّفَق العلماء . رحمننا الله وإياهم . على أنّ القياس حجة في الأمور الدُّنيوية، كما في الأدوية، وذلك بأن يُقاس أحد الشيئين على آخر، فيما عُلِم له من إفادته دَفْع المرض المخصوص مثلاً؛ لمساواته له في المعنى الذي بسببه أفاد ذلك الدفع^(٢).

وإنما الخلاف واقع في وجوب العمل بالقياس شرعاً.

وللعلماء مَسْئَلان في حجية القياس شرعاً، أو عدم حجيته:

المسلك الأول: إنكار القياس.

وأصحاب هذا المسلك لهم أقوال ثلاثة تؤول جميعها إلى إنكار القياس، وعدم الاحتجاج به وهي:

القول الأول: أنّ القياس يَجِب العمل به في صورتين فقط، وفيما عداهما يَحْرَم العمل به. وهاتان الصورتان هما^(٣):

(١) كالقياس المنطقي مثلاً.

(٢) جمع الجوامع مع البناني (٢٠٤/٢).

(٣) المحصول للرازي (٢٢/٥)، الإجماع (٨/٣)، نهاية السؤل (٧٩٨/٢).

الصورة الأولى: أن تكون علة الأصل منصوبة إما بصريح اللفظ، أو بإيمائه^(١).

مثال الصريح قوله ﷺ: (إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ حُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ)^(٢) (٣).

فهذا تنصيص على العلة في النهي عن الادِّخار بقوله: «من أجل»^(٤).

ومثال الإيماء: قوله ﷺ: لَمَّا سُئِلَ عَنِ سُورِ^(٥) الْهَيْرَةِ: (إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجْسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ

الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوْ الطَّوَّافَاتِ)^(٦).

فقوله ﷺ: (إنما هي من الطَّوَّافِينَ...) يُومئ إلى تعليل الحكم بما ذكره، وإن لم يكن

موضوعاً للتعليل، وإلا لَمَا كَانَ لذكره فائدة^(٧).

الصورة الثانية: أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل، مثاله: قياس ضرب الوالدين

على التأفيف في الحرمة؛ لِعلة جامعة بينهما، وهي: الإيذاء. وقد نُصَّ على التأفيف الذي

هو الأصل في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ﴾ [الإسراء: ٢٣].

(١) الإيماء: «أن يقترن وصف بحكم، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً». [المختصر مع العضد: ٣/٣٩٨].

(٢) الدافَّة مشتق من الدفيف، وهو السير اللين. والدافَّة: القوم يسرون جماعة سيراً ليس بالشديد. [الصحاح:

٤/٤٨، النهاية لابن الأثير: ٢/١٢٤].

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٩٧١) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث

في أول الإسلام... عن عائشة.

(٤) نهاية السؤل (٨٣٨/٢)، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٦٠٨/١).

(٥) السؤل: ما بقي بعد الشرب. [انظر: النهاية لابن الأثير: ٢/٣٣٧].

(٦) أخرجه أبو داود برقم (٧٥) كتاب الطهارة، باب سؤل الهيرة. والنسائي برقم (٦٨) كتاب الطهارة، باب سؤل

الهرة. والترمذي برقم (٩٢) كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤل الهرة. وابن ماجه برقم (٣٦٧) كتاب الطهارة،

باب الوضوء بسؤل الهرة والرخصة في ذلك عن أبي قتادة ؓ. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وصححه

الألباني في «الإرواء» (١٩١/١-١٩٢)، رقم (١٧٣).

(٧) نهاية السؤل (٨٤٨/٢)، أصول الفقه للزحيلي (٦٠٨/١).

فالمضرب أولى بالتحريم من التأفيف؛ لشدة الإيذاء فيه^(١).

وإنما جعل أصحاب هذا القول ممن ينكرون الاحتجاج بالقياس؛ لأن العلة في الصورتين السابقتين منصوصة، فالحكم في الفرع ثابت بيقين، فهم إذاً لا يقولون بالقياس إذا كانت العلة مستنبطة.

القول الثاني: أن القياس جائز عقلاً، ولم يرد في الشرع ما يدل على وجوب العمل به. وهذا مذهب الظاهرية^(٢).

القول الثالث: أن التعبد بالقياس مستحيل عقلاً، وهو مذهب الشيعة والنظام^(٣).

المسلك الثاني: إثبات القياس.

وهناك قولان في إثبات القياس:

القول الأول: أن العقل والنقل يدلان على وجوب العمل بالقياس، وهذا مذهب الفقهاء، وأبي الحسين البصري^(٤).

القول الثاني: أن التعبد بالقياس جائز عقلاً، ويجب العمل به شرعاً. وهذا مذهب جمهور العلماء^(٥).

وهناك تفاوت بينهم فيما يلحقه القياس، وما لا يلحقه، فبعضهم توسع فيه وقلت عنده الاستثناءات، وبعضهم استثنى أموراً يرى أن القياس لا يدخلها

(١) الإجماع (٨/٣)، نهاية السؤل (٧٩٨/٢)، أصول الفقه للزحيلي (٦٠٨/١).

(٢) الإحكام لابن حزم (٣٨٦/٢).

(٣) الواضح لابن عقيل (٢٨٢/٥)، نهاية السؤل (٨٠٠/٢).

(٤) الإجماع (٧/٣)، ونهاية السؤل (٧٩٨/٢).

(٥) الإجماع (٧/٣)، نهاية السؤل (٧٩٨/٢).

كالحدود والكفارات والرخص وغيرها. لكن جمهور العلماء . في الجملة . على وجوب العمل بالقياس شرعاً^(١).

قال الرازي : «والذي نذهب إليه . وهو قول جمهور الصحابة والتابعين : أن القياس حجة في الشرع»^(٢).

(١) لتفصيل الأقوال واستيعابها يراجع: «المعتمد» (٢/٢١٥)، و«الواضح» لابن عقيل (٥/٢٨٢-٢٨٣)، و«المحصل» للرازي (٥/٢١-٢٦)، وأكثرهم استيعاباً: الشيخ عيسى منون في «نبراس العقول» (٥٧-٥٨).

(٢) المحصول للرازي (٥/٢٦).

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة القياس وأثره فيها^(١)

لا يَسْتَعْنِي مَنْ أَرَادَ التَّوَسُّعَ فِي إِيرَادِ الاسْتِدْلالاتِ حَوْلَ إثْبَاتِ القِياسِ عَنِ كِتَابِ «إِعْلَامِ المَوْقِعِينَ» لِابْنِ القِيَمِ : فَإِنَّهُ جَمَعَ تِلْكَ الاسْتِدْلالاتِ فَأَوْعَى، وَلَعَلَّهُ لَا يُبَالِغُ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لَمْ يَتْرِكْ فِي هَذَا المَجَالِ مَقَالاً لِقَائِلٍ.

فَقَدْ ذَكَرَ مَا ذَكَرَ غَيْرُهُ مِنَ الأَصُولِيِّينَ، وَزَادَ عَلَيَّ مَا ذَكَرُوهُ اسْتِدْلالاتِ أُخْرَى تُدَلُّ عَلَيَّ أَنَّ القِياسَ حِجَّةٌ فِي الشَّرْعِ، وَمَنْ ضَمِنَ مَا ذَكَرُوهُ: الاسْتِدْلالاتِ بِالْوُقُوعِ.

وَالاسْتِدْلالاتِ بِالْوُقُوعِ فِي هَذَا البَابِ مَتَنَوِّعٌ: فبَعْضُهُ مِنَ الكِتَابِ، وَبَعْضُهُ مِنَ السُّنَّةِ، وَأُخْرٍ مِنَ آثارِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم؛ فَالْتَّقُولُ الصَّحِيحَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، وَعَنِ أَصْحَابِهِ رضي الله عنهم مُطَبِّقَةٌ عَلَيَّ اسْتِعْمَالِ القِياسِ فِي الأحْكَامِ، فَالْأَخْذُ بِهِ، وَالتَّعْوِيلُ عَلَيْهِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ أَمْرٌ مُقَطَّعٌ بِهِ.

* أَمَّا الكِتَابُ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى أَرْشَدَ عِبَادَهُ إِلَى القِياسِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ:

«فَقاسِ النَّشْأَةَ الثَّانِيَةَ عَلَيَّ النَّشْأَةَ الأُولَى فِي الإِمْكَانِ، وَجَعَلَ النَّشْأَةَ الأُولَى أَصْلاً، وَالثَّانِيَةَ فِرْعاً عَلَيْهَا^(٢). وَقاسِ حَيَاةَ الأَمْواتِ بَعْدَ المَوْتِ عَلَيَّ حَيَاةَ الأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا بِالنَّبَاتِ^(٣)...»

(١) مِنْ مَراجِعِ هَذِهِ المَسْأَلَةِ: الرِّسالةُ لِلشَّافِعِيِّ (٤٨٧)، وَالفِصُولُ فِي الأَصُولِ ٢/٢٠٦، وَالمَعْتَمَدُ ٢/٢١٥، وَالإِحْكَامُ لِابْنِ حَرَمٍ ٢/٣٨٤، وَإِحْكَامُ الفِصُولِ ٢/٥٣٧، وَالتَّبْصِرَةُ (٤٢٤)، وَالبِرْهَانُ ٢/٤٩٠، وَأَصُولُ السَّرْحَسِيِّ ٢/١١٨، وَالمُسْتَصْفَى ٣/٤٩٤، وَالمَحْصُولُ ٥/٢١، وَرَوْضَةُ النَّاظِرِ مَعَ النِّزْهَةِ ٢/٢٠٢، وَالإِحْكَامُ لِلأَمْدِيِّ ٢/٢٨٧، وَمُخْتَصَرُ المُنْتَهَى مَعَ شَرْحِ العَضُدِ ٢/٢٥١، وَشَرْحُ التَّنْقِيحِ (٢٩٩)، وَالمَسْودَةُ (٣٦٧)، وَكَشْفُ الأَسْرارِ لِلبِخاري ٣/٤٩٤، وَإِعْلَامُ المَوْقِعِينَ ١/١١١، وَالإِبْهَاجُ ٣/٧، وَنِهَايَةُ السُّوْلِ ٢/٧٩٧، وَشَرْحُ التَّلْوِيحِ عَلَيَّ التَّوْضِيحِ ٢/١١٣، وَالبَحْرُ المَحِيْطُ ٧/١٩، وَالأَيَّاتُ البَيِّناتُ ٤/٦، وَفَواتِحُ الرِّحْموتِ ٢/٣٧٢، وَإِرْشادُ الفِحوْلِ (١٩٩) وَنِبْراسُ العُقُولِ.

(٢) إِشْارةٌ إِلَى نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مِثْلاً وَبَنَى خَلْقَهُ. قَالَ مَنْ يُحْيِي العَظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيها الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ يَكْثِلُ خَلْقَ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩].

(٣) إِشْارةٌ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ ءآيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الأَرْضَ خاسِعةً فَإِذا أَنْزَلنا عَلَيْها المَماءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنْ الَّذِي أَحْياها لَمُحْيٍ المَوْقِعِ إِنَّهُ. عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت: ٣٩].

وكلُّها أقيسة عقلية يُنبَّه بها عباده على أنّ حُكْم الشيء حُكْم مثله؛ فإنّ الأمثال كلّها قياسات يُعَلِّم منها: حُكْم المُمَثَّل من المُمَثَّل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً، تتضمن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم^(١).

* وأما السُّنة فقد قرَّب النبي ﷺ الأحكام إلى أمته بذكر نظائرها وأسبابها، وضرب لها الأمثال، فمن ذلك:

أولاً: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «هَشَشْتُ^(٢) يوماً فَقَبَّلْتُ وأنا صائم فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً فَقَبَّلْتُ وأنا صائم» فقال رسول الله ﷺ: (أرأيت لو تَمَضَّمْت مَاءً وأنت صائم!) قلت: «لا بأس بذلك» فقال رسول الله ﷺ: (ففيهم؟)^(٣).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ ذكر هذا؛ ليدلُّ به على أنّ حُكْم النظير حكم مثله، وأنّ نسبة القُبلة . التي هي وسيلة إلى الوطء . كِنَسَبَة وضع الماء في الفم . الذي هو وسيلة إلى شُرْبِه .، فكَمَا أنّ هذا الأمر لا يَضُرُّ، فكذلك الآخر^(٤).

فألحق القُبلة بالمضمضة في عدم الإفطار، بجامع أنّ كلاً مقدّمة لم يترتب عليها المقصود^(٥).

لكن قلب ابن حزم : هذا المعنى على المستدلين، ونظر إلى الحديث من زاوية أخرى، فذكر أنّه لو لم يكن في إبطال القياس إلا هذا الحديث لكفى؛ لأنّ عمر رضي الله عنه ظنّ أنّ القُبلة

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (١/١٣٠) وقد أورد بعد ذلك آيات الأمثال الشاهدة على وقوع القياس في القرآن. فراجعهُ فهو مهم في الموضوع.

(٢) يقال: هَشَشَ لهذا الأمر يَهَشُّ هَشاشةً: إذا فرِحَ به واستبشِرَ، وارتاح له وخف. [النهاية: ٥/٢٦٤].

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١/٢٨٦)، رقم (١٣٩)، والحاكم في «المستدرک» (١/٤٣١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/٢١٨)، قال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير عبد الملك بن سعيد الأنصاري، فمن رجال مسلم.»

(٤) إعلام الموقعين (١/١٩٩).

(٥) نبراس العقول (٨٧).

تفطر الصائم؛ قياساً على الجماع، فأحبره ﷺ أنّ الأشياء المُمَاثِلَة والمتقاربة لا تُسْتَوِي أحكامها، وأنّ المضمضة لا تُفَطَّر، ولو تجاوز الماء الحلق عمداً لأفطر، وأنّ الجماع يُفَطَّر، والقُبْلَة لا تُفَطَّر، وهذا هو إبطال القياس حقاً^(١).

وأنت ترى أنّه لم يتعرّض لموضع استدلال الجمهور بهذا الحديث، وأنّ أنظار الفريقين فيه لم تتحد، كما لا يخفى، فعمر ﷺ ليس هو الذي قاس في هذا الحديث، ولم يتعرّض له الجمهور أصلاً، وإمّا النبي ﷺ بنفسه هو الذي قاس القُبْلَة . التي هي وسلية للجماع . على المضمضة . التي هي وسيلة لشرب الماء . فألحق النّظير بالنّظير، والشبيه بالشبيه، والمثيل بالمثل.

فالجمهور تعرّضوا لصنيع النبي ﷺ، ولم يتعرّضوا لصنيع عمر ﷺ على ما فهمه ابن حزم، بينما عكس ابن حزم القضية، فتعرّض في دعواه لصنيع عمر ﷺ، ولم يتعرّض لصنيع النبي ﷺ في الحديث، فاختلفت أوجه الاستدلال بينهما.

والمقصود: بيان وقوع القياس من النبي ﷺ، وقد تبين جلياً هنا.

ثانياً: عن ابن عباس أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أُمي ماتت، وعليها صوم شهر، فقال: (أرأيت لو كان عليها دين أكننت تقضينه؟)، قالت: نعم، قال: (فدين الله أحق بالقضاء)^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل دين الله سبحانه في وجوب القضاء، أو في قبوله بمنزلة دين آدمي، وألحق النّظير بالنّظير، وأكد هذا المعنى بضرب من الأولى، وهو قوله: (اقضوا الله فالله أحق بالقضاء).

(١) الإحكام لابن حزم (٢/٤٢٩).

(٢) أخرجه مسلم رقم (١١٤٨) كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

وَمِنْ تَرَاجُمِ الْإِمَامِ الْبُخَارِيِّ^(١) : لِنَحْوِ هَذَا الْحَدِيثِ قَوْلُهُ: «بَاب مَنْ شَبَّهَ أَصْلًا مَعْلُومًا بِأَصْلِ مُبَيَّنٍّ، وَقَدْ بَيَّنَّ النَّبِيُّ ﷺ حُكْمَهُمَا؛ لِيَفْهَمَ السَّائِلُ»^(٢).

وقد اغترض على هذا الاستدلال وما شاكلة بعدة اعتراضات، منها:

(١) لا نُسَلِّمُ أَنَّ ذِكْرَ دَيْنِ الْآدَمِيِّ لِلْقِيَاسِ عَلَيْهِ، بَلْ تَقْرِيْبًا لِقَهْمِ الْجَارِيَةِ.

وأجيب بأن المسألة ليست من الأمور العويصة التي تحتاج إلى ذلك، بل كان يكفي أن يجيب بـ«نعم»، وينتهي الأمر^(٣).

(٢) ليس في الحديث إلا أنّ النبي ﷺ استعمل القياس، ولم يقل: القياس حجة، وبينهما فرق، فلا يفيد حجية القياس.

وأجيب بأن المقصود بيان وقوع القياس من النبي ﷺ، وإذا ثبت أنّه استعمله من غير أن يكون خصوصية له ﷺ، وجب علينا الاقتداء به في ذلك، وهو المطلوب^(٤).

ثالثاً: ما ورد من حديث أبي ذر^(٥) مرفوعاً: (وفي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ). قالوا يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال، كان له أجر)^(٦).

وجه الاستدلال: أنّ هذا من النبي ﷺ من باب قياس العكس الجلي البين، وهو: «إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لثبوت نقيض علته فيه»^(٧).

(١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله البخاري، صاحب الصحيح أمير المؤمنين في الحديث، ولد عام (١٩٤) وتوفي عام (٢٥٦هـ). [سير أعلام النبلاء: ٣٩١/١٢].

(٢) صحيح البخاري ص (١٢٥٩).

(٣) انظر: نبراس العقول (٨٨).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) جندب بن جنادة بن قيس، أبو ذر العَقْرَاري، الزاهد المشهور الصادق للهجة. من كبار الصحابة، كان قلم الإسلام، أسلم بعد أربعة فكان خامساً. توفي عام (٣١ أو ٣٢هـ). [الاستيعاب: ٢٩١٩، الإصابة: ٦٠/٧].

(٦) أخرجه مسلم (١٠٠٦)، كتاب الزكاة، باب بيان أنّ اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف.

(٧) إعلام الموقعين (١٩٩/١).

قال أبو العباس القرطبي : «إنه ﷺ أجابهم على هذا بقياس العكس، فقال: (أرأيتم لو وضعها في حرام؟)، ونظّمه: كما يَأْتُم في ارتكاب الحرام، يؤجر في فعل الحلال. وحاصله راجع إلى إعطاء كل واحد من المتقابلين ما يُقَابِل به الآخر من الذوات والأحكام ... وهذا الحديث حجة لصحة العمل بهذا النوع»^(١).

* وأما الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، والوقائع الدالة على أنهم يحتجون بالقياس، ويذهبون إليه عند عدم النص، فكثيرة جداً، ومن أجل كثرتها، ودالاتها في المسألة ذهب العلماء الأجلاء إلى أنها هي العُمدة في حجّة القياس، وأنّ الإجماع ثبت عنهم في أنهم يتمسكون به، ويرونه حجّة، فمن خالف بعد ذلك لا يُعتد بخلافه، وفيما يلي ذكرٌ لبعض هذه الآثار:

أولاً: قول علي رضي الله عنه في حدّ شُرْب الخمر: «مَنْ شَرِبَ هَذِي^(٢)، وَمَنْ هَذِي افْتَرَى، فَأَرَى عَلَيْهِ حَدَّ الْمَفْتَرِي»^(٣).

وجه الاستدلال: أنّه قاس الشُّرب على القذف؛ لأنّه مظنة القذف؛ التفتاتاً إلى أنّ الشَّرْع قد يُنزل مظنة الشيء منزله، كما نزل النوم منزلة الحدث، والوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم، ونظائره^(٤).

وقد قيل بأن هذا أبعد أنواع القياس؛ لأنّه أقام مظنة الشيء، مقام الشيء^(٥).

(١) المفهم للقرطبي (٥٢/٣).

(٢) هذِي يَهْذِي هَذِيًّا وَهَذِيَانًا: تكلّم بكلام غير معقول في مرض أو غيره. [اللسان: ٣٦٠/١٥].

(٣) أخرجه مالك (٥٥/٣) عن ثور بن يزيد الدبلي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي ... به. وهو منقطع؛ لأنّ ثوراً لم يُدرك عمر. ووصله الحاكم (٣٧٥/٤-٣٧٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣٢٠/٨) من طريق يحيى بن فليح، عن ثور، عن عكرمة عن ابن عباس. قال الحاكم: «حديثٌ صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي. وقال الألباني: «رجاله ثقات غير يحيى هذا» فهو مجهول، وقد خالفه مالك، فجعل الحديث معضلاً، وهو الصواب. انظر: «الإرواء» (٤٧/٨) رقم (٢٣٧٨). والتلخيص الحبير (٢٠٨/٤).

(٤) المستصفى (٥١٥/٣).

(٥) نبراس العقول (٩٦).

وتؤقش هذا الاستدل من جهتين:

(١) من جهة الرواية: أنه أثر ساقط لا حجة فيه^(١).

(٢) من جهة الدراية: أنه لا يصح الاحتجاج به من جهة متنه أيضاً، فليس كل من يشرب الخمر يسكر، فشارب الجرعة لا يسكر، والحد عليه، ولا كل من يسكر يهذي، ففي الناس كثير يغلب عليهم السكون حينئذ، ولا كل من يهذي يفترى، فالمبرسَم^(٢) يهذي ولا يفترى، ولا كل من يفترى يلزمه الحد، فقد يفترى المجنون والنائم فلا يُحدّان.

ثم إن كان يُجلد لفرية لم يفترها بعد فهذا ظلم بإجماع الأمة^(٣).

ثانياً: ما اشتهر نقله عن عبد الله بن عباس من إنكاره على زيد بن ثابت^(٤) في مسألة الجد والإخوة، وأنه كان يقول: «ألا يتقي الله زيدا! يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً!»^(٥).

قال الرازي: «ومعلوم أنه ليس مراده: تسمية الجد أباً؛ لأن ابن عباس لا يذهب عليه^(٦) مع تقدمه في اللغة: أن الجد لا يسمى أباً حقيقة... فلم يبق إلا أن مراده: أن الجد بمنزلة الأب في حجب الإخوة، كما أن ابن الابن بمنزلة الابن في حجبهم»^(٧).

(١) ذكر ابن حزم في «الإحكام» (٤٧٩/٢) بعد إيراده لطرق هذا الأثر: أن ما ورد منها عن الثقات كلها مرسله، لا يُدرى عن من هي في أصلها، فسقط الاحتجاج بها. وأما المتصل منها فورد من طريق فليح بن سليمان، وهو مجهول، ومن طريق أسامة بن زيد وهو ضعيف. قال: «فسقط كل ما في هذا الباب». قال ابن حجر في ترجمة فليح بن سليمان: «صدوق كثير الخطأ». وقال في أسامة بن زيد الليثي: «صدوق بهم». [التقريب: ٥٤٤٣، و٣١٧].

(٢) المبرسَم هو الذي أصيب بالبرسام، وهو مرض وورم في الدماغ يتغير منه عقل الإنسان ويهذي. [المطلع للبعلي: (٢٩٢)].

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٤٧٩/٢-٤٨١).

(٤) زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، شهد الخندق، كان معه راية بني النجار يوم تبوك، وتولى قسم غنائم اليرموك، وجمع القرآن في عهد أبي بكر، وكان عالماً بالفرائض، ومات بعد عام (٤٠هـ). [الإصابة ٢٢/٣].

(٥) ذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٩٧٠/٢) رقم (١٨٤٥) مُعَضَّلاً عن ابن عباس. وقد قضيت مدة ليست باليسيرة بحثاً عن هذا الأثر في المظان فلم أقف عليه إلا عنده. والله أعلم.

(٦) أي: لا يفوته، ولا يخفى عليه.

(٧) المحصول للرازي (٥٥/٥-٥٦).

ثالثاً: أنّ الصحابة رضي الله عنهم لم يتحرّجوا أنّ ضربوا لأحكام الله الأمثال، فقالوا في الجدد ما قالوا من التشبيه، وهذا كله ثقة منهم بأنّ الرأى طريق من طرق الأحكام^(١):

فشبهه علي بن أبي طالب رضي الله عنه الجدد بنهر يأخذ منه جدول، ثم يتشعب منه شعبتان.

وشبهه زيد بن ثابت رضي الله عنه بعصن نبت من شجرة، ثم نبت من العصن عُصنان^(٢)^(٣).

ونوقش هذا الاستدلال من جهتين أيضاً:

(١) من جهة الرواية: أنّ الأثر المروي عن علي وزيد رضي الله عنهما روي بإسنادين ضعيفين^(٤).

(٢) من جهة الدراية: أنّ هذا تشبيه حسي عياني، إلاّ أنّه ليس من قبل أنّ التشبيه بقرب الولادة تُستحق الميراث. فالعمّ وابن الأخ أقرب من الجدد، ولا خلاف أنّهما لا يرثان معه شيئاً، ونحن لا نُنكر الاشتباه، وإنما أنكرنا أن نوجب أحكاماً لم يأذن بها الله، ولا رسوله صلى الله عليه وآله من أجل الاشتباه في الصفات، فبطل أن يكون لهذا الخبر مدخل في القياس^(٥).

(١) انظر: الواضح لابن عقيل (٣٢١/٥).

(٢) عن الشعبي : قال: كان من رأى ورأى أبي بكر وعمر أن يجعل الجدد أولى من الأخ، وكان عمر رضي الله عنه يكره الكلام فيه، فلما صار عمر جدياً قال: «هذا أمر قد وقع، لا بد للناس من معرفته» فأرسل إلى زيد بن ثابت رضي الله عنه فسأله فقال: «كان من رأى أبي بكر رضي الله عنه أن يجعل الجدد أولى من الأخ» فقال: «يا أمير المؤمنين، لا تجعل شجرة نبتت، فانشعب منها غصن، فانشعب في الغصن غصنا، فما يجعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني، وقد خرج الغصن من الغصن!» قال: فأرسل إلى علي رضي الله عنه فسأله، فقال له كما قال زيد، إلاّ أنه جعله سبباً سال، فانشعب منه شعبة، ثم انشعبت منه شعبتان، فقال: «أرأيت لو أن هذه الشعبة الوسطى رجعت، أليس إلى الشعبتين جميعاً!» وذكر الحديث بطوله. أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢٤٧/٦)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٢٦٥/١٠) رقم (١٩٠٥٨)، وانظر: الإحكام لابن حزم (٤٨٤/٢).

(٣) الفصول في الأصول (٢٣١/٢).

(٤) ذكر ابن حزم أن في الأول: عيسى بن أبي عيسى الخياط وهو ضعيف. وقال ابن حجر عنه: «متروك» [التقريب: ٥٣١٧]، ثم إن الأثر منقطع؛ لأنّ الشعبي لم يُدرِك عمر رضي الله عنه. وفي الثاني: عبد الرحمن بن أبي الزناد، وهو ضعيف. وقال ابن حجر عنه: «صديق تغرّح حفظه لَمَّا قَدِمَ بغداد، وكان فقيهاً» [التقريب: ٣٨٦١].

(٥) الإحكام لابن حزم (٤٨٦/٢-٤٨٧).

رابعاً: قال ابن بَطَّال^(١) : «قال أبو تمام المالكي^(٢): اجتمعت الصحابة على القياس، فَمِنْ ذلك أَنهم أَجمعوا على قياس الذهب على الورق في الزكاة. وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «أقبلوني بيعتي». فقال علي: «والله لا نقيلك، رضيك رسول الله لديننا، أفلا نرضاك لدينانا؟» ففاس الإمامة على الصلاة^(٣)، وقاس الصديق الزكاة على الصلاة، وقال: «والله لا أفرق بين ما جمع الله»، وصرح عليُّ بالقياس... لما قال له الخوارج: لم حكمت؟ قال: «قد أمر الله تعالى بالحكمين في الشقاق الواقع بين الزوجين، فما بين المسلمين أعظم»^(٤)... وقال ابن عمر: «وَوَقَّت النبي ﷺ لأهل نجد قرناً ولم يُوقَّت لأهل العراق»، فقال عمر: «قيسوا من نَحْو العراق كَنَحْو قَرْن». قال ابن عمر: ففاس الناس من ذات عِرْق^(٥). ولو ذكرنا كل ما قاسه الصحابة لكثُر به الكتاب غير أنه موجود في الكتب لمن أَلهمه الله رشده^(٦).

فهذا غيضٌ من فيضٍ من الآثار المنقولة عن الصَّحابة رضي الله عنهم تدلُّ على وقوع القياس منهم في الأحكام الشرعيَّة؛ ولقد بلغت في الكثرة مبلغاً جعل الأصوليين يجزمون بأنَّ الإجماع واقعٌ منهم على القول بالقياس واعتباره واستعماله.

(١) علي بن خلف بن بَطَّال البكري القرطبي ثم البنلسي، العلامة شارح صحيح البخاري، كان من كبار المالكية، أخذ عن أبي عمر الطلمنكي وابن عفيف، توفي عام (٤٤٩هـ). [سير أعلام النبلاء: ٤٨/١٨].

(٢) علي بن محمد بن أحمد أبو تمام البصري، من أصحاب الأبهري، أبو تمام، كان جيد النظر، حسن الكلام، له كتاب في «أصول الفقه»، وكتاب «نكت الأدلة». [انظر: ترتيب المدارك: ٧٦/٧، الديباج: ٦١٦/٢].

(٣) أي: قاس الإمامة الكبرى على الإمامة في الصلاة.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٨٤/٢)، رقم (٦٥٦)، والحاكم في المستدرک (١٦٥/٢)، رقم (٢٦٥٧)، والبيهقي في «الكبرى» (١٧٩/٨) رقم (١٧١٨٧) عن عبد الله بن شداد بن الهاد.

(٥) أخرجه البخاري برقم (١٥٣١) كتاب الحج، باب ذات عرق لأهل العراق عن ابن عمر بلفظ: «فانظروا خذوها من طريقكم».

(٦) شرح صحيح البخاري لابن بَطَّال (٣٦١/١٠-٣٦٢).

قال الغزالي : بعد إيراد قضايا كثيرة من قضايا الصحابة الشاهدة على أنهم عملوا بالقياس: «فهذا وأمثاله . مما لا يدخل تحت الحصر . مشهور، وَمَا مِنْ مُفْتٍ إِلَّا وَقَد قَالَ بِالرَّأْيِ، وَمَنْ لَمْ يَقُلْ بِهِ فَلَأَنَّهُ أَغْنَاهُ غَيْرُهُ عَنِ الاجْتِهَادِ، وَلَمْ يَعْتَرِضْ عَلَيْهِمْ فِي الرَّأْيِ، فَانْعَقِدْ إِجْمَاعَ قَاطِعٍ عَلَى جَوَازِ الْقَوْلِ بِالرَّأْيِ وَالظَّنِّ»^(١).

وبالغ المعترضون جداً في مناقشة الاستدلالات المذكورة، وكألوا بنفس الكيل في سرد الوقائع من الصحابة الشاهدة على إنكارهم للرأي والقياس، وتحذيرهم من التمسك به.

قال ابن حزم : «وَادَّعَى بَعْضُهُمْ . دُونَ مِرَاقِبَةِ - إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ ﷺ عَلَى الْقَوْلِ بِالْقِيَاسِ، وَهَذِهِ مُجَاهِرَةٌ لَا يَعْدِلُهَا فِي الْقَبْحِ شَيْءٌ أَصْلًا»^(٢).

«وَرُويَ أَيْضًا نَحْوَ عَشْرِ قَضَايَا، فِيهَا الْعَمَلُ بِمَا يُظَنُّ أَنَّهُ قِيَاسٌ، فَإِذَا حُقِّقَ لَمْ يَصِحَّ أَنَّهُ قِيَاسٌ، مِنْهَا: صَحِيحُ السَّنَدِ، وَمِنْهَا سَاقِطُ السَّنَدِ، وَيُرْوَى عَنْهُمْ [أَي: الصَّحَابَةَ] أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَأَصَحُّ فِي إِبْطَالِ الْقِيَاسِ نَصًّا»^(٣).

وذكروا آثاراً عن الصحابة ﷺ تدل على أنهم يذمون المقاييس، وإيرادها ههنا يؤدّي إلى الإطالة البالغة، وقد كُفِّلت بتناولها مؤلفات قد أُشير إلى بعضها في مطلع هذا المطلب، فليراجعها مَنْ شاء المزيد.

ولمّا كان فيما ذكره الطّرف الثاني المُنْكَرَ للقياس من الوقائع عن الصحابة ما هو صحيح ثابت عنهم، وجب على العلماء أن يُوقِّفُوا بَيْنَ مَا وَرَدَ عَنْهُمْ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْقَوْلِ بِالْقِيَاسِ وَإِثْبَاتِهِ، وَبَيْنَ مَا ثَبَتَ عَنْهُمْ مِمَّا يُشْعِرُ بِأَنَّهُمْ يَنْكُرُونَهُ وَيَرُدُّونَهُ، فَذَكَرُوا أَنَّ مَا نُقِلَ عَنْهُمْ مِنَ الْإِنْكَارِ يَنْصَبُ عَلَى الصُّورِ التَّالِيَةِ:

(١) المستصفى ٥٢٠/٣.

(٢) الإحكام لابن حزم (٤٤٢/٢).

(٣) المصدر السابق (٤٤٣/٢).

* أن يكون القياس صادراً عن الجهال.

* أن يكون ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد.

* أن يكون في القياس المخالف للنص.

* أن يكون في قياس ليس له أصل يشهد له بالاعتبار.

* أن يكون في قياس مخالف للقواعد الشرعية.

ويُحْمَل ما نُقِل عنهم من العمل بالرأي والقياس على القياس الصحيح المستكمل لشروط الاحتجاج به، الصادر ممن هو أهل للاجتهاد^(١).

قال الناظم ::

وما زوي من ذمّه فقد عُني به الذي على الفساد قد بُني^(٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

الحاصل أنّ النصوص المنقولة من السنّة، ومن قضايا الصحابة رضي الله عنهم الدالة على وقوع القياس كثيرة مستفيضة، وفيها ما هو صحيح ثابت، والآثار المنقولة عن الصحابة تورث القطع بأنهم قد استعملوا المقاييس في الأمور الشرعية في الجملة، وذلك إذا بحثوا في الكتاب والسنّة فلم يهتدوا إلى حكم معيّن للقضية التي يبحثون عن حكمها، فالاستدلال بالوقوع صحيح في هذه المسألة، وأثره في تقريرها واضح.

ولوّ وُسّعت دائرة القياس فأعتبر مذهب من أدرج جميع الاجتهادات تحت مسماه، لم يبق هناك مجال لِمَنع مانع، أو اعتراض معترض على وقوعه في الشرع.

وأياً ما كان الأمر، فإن هناك أدلة أخرى أُوردت لإثبات القياس وتقريره سوى الاستدلال بالوقوع، والوقوع إنما يزيد قوة وثباتاً.

(١) نبراس العقول (١١٠).

(٢) مراقبي السعود مع شرحه (٦٨/٢).

وترتب على الخلاف في هذه المسألة آثار فقهية كثيرة، منها^(١):

الربا في الأصناف التي لم يُنص عليها:

جاء في الحديث عن عبادة بن الصامت^(٢) رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبُرّ بالبُرّ، والشعير بالشعير، والمِلح بالمِلح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فَمَن زاد أو استزاد فقد أَرَى^(٣).

فأجمع المسلمون على تحريم الرِّبا في جميع هذه الأصناف الستة المنصوص عليها، واختلفوا فيما وراءها، هل يقع فيه الرِّبا أولاً؟

فذهب الجمهور إلى أن أي صنف يُشبه هذه الأصناف في العلة يجري فيه الرِّبا كما يجري فيها. وذهب أهل الظاهر إلى أن الرِّبا لا يقع في غير هذه الأصناف الستة، ولا يتعدى حكم الرِّبا إليها؛ بناءً على عدم جواز القياس عندهم^(٤).

ما يثبت به الظهار^(٥) من الألفاظ:

الظهار الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِّن نِّسَائِهِمْ مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢] هو أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي، وقد وقع الإجماع على حصوله بهذه الصيغة.

(١) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للحن (٤٨٣).

(٢) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري السلمي الخزرجي، من النقباء، شهد العقبة الأولى والثانية والثالثة، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، توفي عام (٣٤هـ). [الاستيعاب: ١٦٧٤، الإصابة: ٢٧/٤].

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٥٨٧) كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً.

(٤) انظر: المحلى (٤٦٧/٨)، وبداية المجتهد (١١٦٨/٣-١١٧٣)، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٤٨٣-٤٣٤).

(٥) **الظهار**: أن يُشَبَّه الرجل امرأته أو عضواً يعبر به عن بدنها أو جزءاً منها شائعاً: يَعْضُو لا يَحُل النظر إليه من أعضاء من لا يحل له نكاحها على التأييد. [معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٤٥٤/٢].

واختلف العلماء فيما وراء هذه الصيغة من صيغ، كأن يقول: أنت عليّ كظهر أختي، أو كَيْدِ أُمِّي، ونحوها:

فذهب الظاهرية إلى أنه لا يحصل الظَّهَار إلا بالصَّيْغَة الواردة، ولا يحصل بهذه الصَّيْغَة. وذهب الجمهور إلى أنه يحصل بغير هذه الصيغة من الصَّيْغ المُمَائِلَة لها؛ واحتجوا بقياس المحرمات بالقرابة على الأم، وأنَّ تعليق الحكم بالأم لا يمنع ثبوت الحكم في غيرها إذا كانت مثلها^(١). والله تعالى أعلم.

(١) انظر: المحلى (٥٠/١٠)، والمغني لابن قدامة (٥٧/١١)، وبداية المجتهد (١١٢٢/٣)، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٤٨٩-٤٩٠).

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مباحث الأدلة المختلف فيها وأثره

فيها

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة شرع من قبلنا هل هو شرع

لنا؟ وأثره فيها

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة سدّ الذرائع وأثره فيها

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة ما إذا اختلف صاحبان في مسألة

على قولين، فهل يجوز للمجتهد الأخذ بقول أحدهما بدون دليل؟ وأثره فيها

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة المصالح المرسلة وأثره فيها

توطئة في معنى الأدلة المختلف فيها وعددها:

تبيّن في الفصول السابقة أن الشريعة الإسلامية تستمد أحكامها من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الشريفة، ومن إجماع العلماء في عصر من العصور بعد وفاة النبي ﷺ على أمرٍ، ومن قياس حكم فرعي على حكم أصلي؛ لعلّة جامعة بينهما.

وهناك مجموعة من الأدلة هي أيضاً ممّا تُستمدّ منها الأحكام في الشريعة الإسلامية، إلّا أنّها . كما اشتهر إطلاقه . مختلف فيها بين العلماء، بخلاف ما سبق فهي متّفق عليها بين جمهور العلماء . رحمتنا الله وإياهم ..

وقد جرى عند بعض الأصوليين أن يطلقوا على الأدلة المختلف فيها اسم «الاستدلال»، والصواب أنّ الاستدلال أعم من الأدلة المختلف فيها، والأدلة المختلف فيها أخص؛ فبينهما عموم وخصوص مطلق.

فإنّ كل دليل من الأدلة المختلف فيها يعتبر نوعاً من أنواع الاستدلال، وليس العكس؛ لأنّ هناك من أنواع الاستدلال ما هو متّفق عليه غير مختلف فيه؛ كالقياس بنفي الفارق وغيره^(١).

ويختلف الأصوليون في حصر الأدلة المختلف فيها إقليلاً وإكثاراً:

فقد أوصل بعضهم أدلة الشرع عموماً إلى تسعة عشر دليلاً.

وبعضهم أوصلها إلى نيف وأربعين دليلاً^(٢).

(١) انظر: الاستدلال عند الأصوليين (٥١).

(٢) أصول الفقه للزحيلي (٧٣٤/٢).

وإنما سميت بالأدلة المختلف فيها؛ لأنه لم تتفق كلمة جماهير العلماء على اعتبارها كلها، فما اعتبره فريق من العلماء أنه من الأدلة أنكرها عليهم آخرون.

وَرَعْمَ أن هذه الأدلة قد عُرِفَتْ بِأَنَّهَا مُخْتَلَفٌ فِيهَا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، إِلَّا أَنَّ الْمُحَقِّقِينَ مِنَ الْبَاحِثِينَ قَدْ اهْتَدَوْا إِلَى أَنَّ الْاِخْتِلَافَ الْحَاصِلَ فِيهَا فِي الْغَالِبِ يَكَادُ يَكُونُ لَفْظِيًّا؛ حَيْثُ إِنَّ الْمُنْكَرِينَ لِمَسْأَلَةٍ يَأْخُذُونَ بِمَضْمُونِ مَا أَنْكَرُوهُ تَحْتَ مَسْمَى آخَرَ.

كَمَا أَنَّ بَعْضَهُمْ اعْتَبَرَ هَذِهِ الْأَدْلَةَ مَصَادِرَ فِرْعَوِيَّةٍ، تَابِعَةً لِلْمَصَادِرِ الْأَصْلِيَّةِ، وَأَنَّ مَرَدَّهَا إِلَيْهَا، فَلَيْسَتْ خَارِجَةً عَنْهَا، فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِفْرَادِهَا^(١).

وَأَهْمُ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا هِيَ: الْاِسْتِحْسَانُ^(٢)، وَالْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ، وَسَدُّ الذَّرَائِعِ، وَالِاسْتِصْحَابُ^(٣)، وَالْعَرَفُ^(٤)، وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ إِذَا لَمْ يَخَالَفْ نَصًا شَرْعِيًّا، وَلَمْ يَوْجَدْ مَا يَخَالَفُهُ مِنْ قَوْلِ صَحَابِي آخَرَ، وَشَرَعَ مِنْ قَبْلِنَا؛ إِذَا لَمْ يَرِدْ فِي شَرْعِنَا مَا يَنْسَخُهُ.

وَقَدْ أَفَاضَ الْأُصُولِيُّونَ فِي بَيَانِ هَذِهِ الْأَدْلَةِ، وَسَأْتَنَاوَلْ هَهُنَا . إِنْ شَاءَ اللَّهُ . مَا لَهُ عِلَاقَةٌ بَبِحْثِي، وَالَّذِي وُجِدَ فِيهِ تَطَرُّقٌ إِلَى الْاِسْتِدْلَالِ بِالْوُقُوعِ.

(١) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها للبغا (٢٧٩)، مصادر التشريع الإسلامي لأديب الصالح (٢٦٧).

(٢) الاستحسان: «الغُدُولُ بِالمسألة عن حكم نظائرها إلى حُكْمٍ آخَرَ؛ لوجهٍ أقوى يقتضي هذا الغُدُولَ». [المدخل الفقهي العام: ٨٧/١]. وهنالك كتبٌ كثيرةٌ قديمةٌ وحديثةٌ تطرقت لتعريفه؛ إلا أني رأيت أن هذا التعريف من أجمعها وأسلمها، فلذلك اكتفيت بما أورده.

(٣) الاستصحاب: «عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول؛ لعدم وجدان ما يصلح أن يكون مغيراً له». [انظر: كشف الأسرار للبخاري ٦٦٢/٣، ونهاية السؤل ٩٣٧/٢].

(٤) العرف: «ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول». [التعريفات للجرجاني: ١٥٢، نشر العرف لابن عابدين: ١١٤/٢ ضمن رسائل ابن عابدين، الكليات للكفوي: ٦١٧].

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟ وأثره فيها^(١)

مَنْ قَبْلَنَا: هم الأمم الذين أخبر الله تعالى في كتابه أنه قد أرسل إليهم الرُّسُلَ عليهم الصلاة والسلام، وأنزل عليهم الكتب قبل بعثة محمد ﷺ، وهذه الكتب تضمنت شرائع يُؤُولُونَ إليها، ويحكمون بها، وورد ذِكرُ شيءٍ من شريعتهم في القرآن الكريم، أو السنة النبوية الصحيحة المطهرة.

فهل يصلح أن يكون ما ورد عندنا من شرع من قبلنا من الأمم بالصورة المذكورة دليلاً نتمسك به في أحكام لم يرد شرعنا بحكمها أولاً؟

أقوال العلماء

يقال في تحرير محلّ النزاع في هذه المسألة:

* لا خلاف بين المسلمين أن الشريعة الإسلامية نَسَخَتْ ما قبلها من الشرائع في الجملة؛

لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

[آل عمران: ٨٥].

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول ٤٩٣/١، والإحكام لابن حزم ١٥٣/٢، والمعتمد ٣٣٨/٢، والتبصرة (٤٤١)، والبرهان ٣٣١/١، وأصول السرخسي ٩٩/٢، والمستصفي ٤٣٥/٢، والمحصول ٢٦٥/٣، وروضة الناظر مع النزهة ٣٣٠/١، والإحكام للآمدي ٣٧٨/٢، ومختصر المنتهى مع شرح العضد ٢٨٦/٢، وشرح التنقيح (٢٣٣)، والمسودة (١٩٣)، وكشف الأسرار للبخاري ٣٩٧/٣، والإبهاج ٢٧٥/٢، ونهاية السؤل ٦٥٨/٢، والتمهيد للإسنوي (٤٤١)، وشرح التلويح على التوضيح ٣٥/٢، والبحر المحيط ٤٢/٨، والتقريب والتحبير ٤١١/٢، وشرح الكوكب المنير ٤١٢/٤، وفواتح الرحموت ٢٣٧/٢، وإرشاد الفحول (٢٣٩)، ونشر البنود ١١/٢، ومذكرة الأصول (١٥٨)، ونشر الورد (٣٧٣)، وأثر الأدلة المختلف فيها للبغا (٥٣٢).

* ولا خلاف أن الشريعة الإسلامية لم تنسخ جميع ما في تلك الشرائع على وجه التفصيل: من الإيمان بالله، وتحريم الزنا وغيرهما.

فالتوحيد وما يتعلّق به لا خلاف فيه بين شرائع الأنبياء . عليهم السلام .، وكلّهم فيه على منّهاج واحد؛ لأنّه لا يجوز أن يقع فيه اختلاف^(١).

قال النبي ﷺ: (الأنبياء إخوة لعلات^(٢)): أمّها تم شتى، ودينهم واحد)^(٣).

قال أبو العباس القرطبي : شارحاً: «قوله: (ودينهم واحد) أي: في توحيدهم، وأصول أديانهم، وطاعتهم لله تعالى، واتباعهم لشرائعه، والقيام بالحق، كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾ الآية [الشورى: ١٣]، ولم يُرد فروع الشرائع، فإنّهم مختلفون فيها، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]»^(٤).

* ولا خلاف أيضاً أن ما نقل إلينا من شرائع من قبلنا في كُتُب أصحاب تلك الشرائع أو على السنّة أتباعها . ليس بحجّة علينا، ولا يجوز العمل به؛ لِمَا وقع في كتبهم من تغيير وتحريف، ولعدم الوثوق بهم.

* وأما ما نقل إلينا من أحكام هذه الشرائع في القرآن الكريم أو السنّة الثابتة الصحيحة، فلا شك في صحته والاعتداد به، والمنقول إلينا حينئذ ثلاثة أنواع:

(١) مقدمة في أصول الفقه لابن القصار ص (٣٠٩)

(٢) يقال: «بنو علّات» إذا كان أبوهم واحداً، وأمّها تم شتى. و«بنو الأخياف»: إذا اختلف الآباء وأمهم واحدة، و«بنو الأعيان» إذا كان الإخوة لأب وأم واحد. [النهاية: ٢٩١/٣، اللسان: ٤٧٠/١١].

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٤٤٣) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ...﴾ [مريم: ١٦]. ومسلم برقم (٢٣٦٥) كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام عن أبي هريرة ؓ.

(٤) المُفهِم للقرطبي (١٧٦/٦-١٧٧).

(١) أن تُنقل هذه الأحكام مقترنة بما يدل على أنها مشروعة في حقنا فهذا شرع لنا بلا خلاف، وذلك كما في مشروعية الصيام حيث قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

(٢) أن تُنقل مقترنة بما يدل على أنها منسوخة في حقنا، فليس شرعاً لنا بلا خلاف، وذلك كالآصار والأغلال التي شرعت على من قبلنا، وُفِعت في حق هذه الأمة والله الحمد، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(٣) ما قصه الله تعالى علينا من شرائع من قبلنا من غير إنكار، أو قصه رسول الله ﷺ كذلك، ولم يدل دليل على أنها منسوخة في حقنا أو مشروعة، أي لم يُنص في شرعنا على أنه مشروع لنا ولا غير مشروع، فهذا هو محل الخلاف^(١).

قال الجصاص : مصوراً للمسألة، ومبيناً لها: «أن يذكر الله تعالى في كتابه أن حكم كُتِبَ وكُتِبَ قد كُنْتُ شرعته لبعض الأنبياء، ويخبرنا بذلك النبي ﷺ ولم يثبت أنه منسوخ، فيلزمنا ذلك على حسب ما كان يلزمنا لو شرعه النبي ﷺ. وأما ما لم يثبت من ذلك من أحد هذين الوجهين فلا اعتبار به؛ لأن أهل الكتاب قد غيروا كثيراً من أحكامه وبدلواها»^(٢).

وقال الشيرازي : «نحن إنما نجعل شرعهم شرعاً لنا فيما ثبت بخبر الله وخبر رسوله ﷺ»^(٣).

واختلف العلماء في ذلك على أقوال عدة، وأشهرها قولان:

(١) نثر الورود (٣٧٣-٣٧٤)، وأثر الأدلة المختلف فيها للبيضا (٥٣٢-٥٣٤).

(٢) الفصول في الأصول ١/٤٩٣.

(٣) التبصرة (٢٨٧).

القول الأول: أنّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وذهب إليه ابن حزم، وجمهور الشافعية، واختاره الرازي، والآمدي، والبيضاوي، وهو أحد قولي الشافعي وأصحهما، ورجع إليه الشيرازي . رحمن الله وإياهم .^(١)

ومّا تمسكوا به: أن قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] دلّ على أن كل نبي اختصّ بشريعة لم يُشاركه فيها غيره^(٢).

وكذلك قوله ﷺ: (وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصّة وُبعثت إلى الناس كافة)^(٣)، دلّ على أن كل نبي يخصّ شرعه قومه، ومشاركتنا لهم تمنع الاختصاص^(٤).

القول الثاني: أن شرع من قبلنا شرعٌ لنا، وهذا قول جمهور الحنفية، ومذهب مالك وجمهور أصحابه، وإحدى الروایتين عن الإمام أحمد وهي أصحُّهما، وأحد قولي الشافعي وذهب إليه الشيرازي أولاً . رحمن الله وإياهم .^(٥)

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع، إضافة إلى استدلالات أخرى تمسكوا بها لتقرير قولهم، وذكروا أنّ هناك وقائع متفرقة، وتصرفات عدّة حصل فيها الاعتداد بشريعة من قبلنا، والاحتجاج بها من قبل نبينا محمد ﷺ، وأُمَّتُه أُسُوتُه في ذلك، وبيان ذلك فيما يأتي:

(١) الإحكام لابن حزم ١٥٣/٢، واللمع (١٣٦)، والمحصول ٢٦٦/٣، والإحكام للآمدي ٣٧٨/٢، ونهاية السؤل ٦٥٨/٢، والتمهيد للإسنوي (٤٤١).

(٢) بيّن الشيخ محمد الأمين : معنى هذه الآية بقوله: «معناه أن بعض الشرائع ينسخ فيه بعض ما كان في غيره منها، ويزاد فيها أحكام لم تكن مشروعة من قبل، وبهذا الاعتبار يكون لكلّ شرعة ومنهاج». مذكرة الأصول (١٦٢).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٣٥) كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً). ومسلم برقم (٥٢١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن جابر بن عبد الله . وهذا لفظ البخاري.

(٤) ذكر الدليلين الإمام ابن قدامة [روضة الناظر مع النزهة: ٣٣٠/١].

(٥) التبصرة (٢٨٥)، شرح التنقيح (٢٣٣)، روضة الناظر مع النزهة ٣٣٠/١، المسودة (١٩٣)، التقرير والتجوير ٤١١/٢، التمهيد للإسنوي (٤٤١).

أولاً: قوله ﷺ: (من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك) وتلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (١٤) [طه: ١٤].

وجه الاستدلال: أنّ الآية التي ذكرها النبي ﷺ أمر من الله تعالى لنبِيِّه موسى عليه السلام، وسياقه ﷺ لها يدل على استدلاله بها، فدلّ على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد له ناسخ^(٢).

قال أبو العباس القرطبي: «واستدلاله ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾

﴿طه: ١٤﴾ دليل على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه»^(٣).

واعترض على هذا بأنّ استدلال النبي ﷺ بالآية المذكورة لا يخلو من الاحتمالات التالية:

(١) أنه ﷺ قاس نفسه على موسى عليه السلام في إقامة الصلاة عند ذكر الله عزّ وجلّ.

(٢) أنه تأكيد من النبي ﷺ لدليله على قضاء الصلاة بالآية المذكورة خطّاباً لموسى عليه السلام.

(٣) أنه ﷺ علم أنّ الآية عامّة له ولموسى عليهما الصلاة والسلام، لا أنّه حكّم بشرع

موسى عليه السلام^(٤).

ثانياً: عن أنس رضي الله عنه قال: كَسَرَت الرُّبَيْعُ^(٥) (وهي عمّة أنس بن مالك) ثَنِيَّةً جارية من

الأنصار، فَطَلَبَ القَوْمُ القِصَاصَ، فَأَتَوْا النبي ﷺ، فَأَمَرَ النبي ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن

النضر^(٦) (عمّم أنس بن مالك): «لا، والله لا تُكسّر سنّها، يا رسول الله»، فقال رسول الله

(١) أخرجه البخاري برقم (٥٩٧) كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليُصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة.

ومسلم برقم (٦٨٤) كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٢٨٦.

(٣) المفهم للقرطبي (٣١١/٢).

(٤) راجع هذه الاعتراضات في «شرح مختصر الروضة» (١٧٣/٣).

(٥) الرُّبَيْع بنت النضر الأنصارية، أم حارثة بن سُرَاقَة المستشهد بين يدي رسول الله ﷺ، وهي التي بشرها النبي ﷺ بأن

ابنها في الفُرْدَوْس الأعلى. [الاستيعاب: ٣٣١٢].

(٦) أنس بن النضر بن ضمضم، قُتِل يوم أُحُد شهيداً، وقد وُجِد به بضع وثمانون ضربة من بين ضربة بسيف، وطعنة

برمح، ورمية بسهم، ومثّل به المشركون فما عرّفته إلا أخته بِنَانَه. [الاستيعاب: ٤١].

ﷺ: (يا أنس، كتابُ الله القصص). فرضي القوم وقبلوا الأرش^(١) فقال رسول الله ﷺ: (إنَّ مِنْ عبادِ الله مَنْ لَوْ أَقْسَمَ على الله لأَبْرَهُ)^(٢).

وجه الاستدلال: أنَّ النبي ﷺ بيَّن في هذا الحكم أنَّ كتاب الله (وهو القرآن) يُفْضِي بالقصاص، وليس في القرآن الكريم ما يُفْضِي بالقصاص في السَّنِّ إلا ما حَكَى اللهُ تعالى عن التوراة في قوله تعالى: ﴿وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ﴾ [المائدة: ٤٥]، ولولا أنَّ النبي ﷺ مُتَعَبَّدٌ بِشَرعٍ مِنْ قَبْلِهِ، لَمَا صَحَّ الاستدلال بكون القصاص واجباً في دين بني إسرائيل على كونه واجباً في دينه^(٣).

واعْتَرِضَ على هذا الاستدلال بأنَّ قوله ﷺ: (كتاب الله القصص) ليس إشارةً إلى حُكْمِ التوراة، بل يحتمل احتمالين:

(١) أن يكون إشارةً إلى عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُّوا عَلَيْهِ يَمْثِلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وهو يتناول العُدَّوان في السَّنِّ وغيرها.

وأجيب بأن ما ذكرتم من الآية عام، والآية التي ذكرناها خاص، فكان ردُّ كلامه ﷺ إلى ما هو نصُّ أوَّلَى من رَدِّه إلى العموم^(٤).

(٢) أنه إشارةً إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] على قِراءةٍ مَنْ قَرَأَ: ﴿وَالْجُرُوحِ﴾ بالرفع على الاستئناف^(٥).

(١) الأرش: المال الواجب على ما دون النَّفس. وقد يطلق ويراد به: دية النفس. [معجم المصطلحات الفقهية: ١٣٣/١].
(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٦١١) كتاب التفسير، باب قوله ﴿وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ﴾. ومسلم برقم (١٦٧٥) كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها.

(٣) أثر الأدلة المختلف فيها للبغا (٥٣٦).

(٤) العدة لأبي يعلى (٧٦٠/٣).

(٥) وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر. [انظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد: ٢٤٤، وحجة القراءات لابن زنجلة: ٢٢٥].

وعلى هذا يكون ما ذكره ﷺ في هذا الحديث من كتابنا وشرعنا، لا من التوراة وشرع من قبلنا^(١).
ثالثاً: عن عبد الله بن عمر أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنياً، فقال لهم رسول الله ﷺ: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟). فقالوا: نَفَضَحُهُمْ وَيُجْلِدُونَ، فقال عبد الله بن سلام: «كذبتهم، إنَّ فيها الرَّجْمَ». فَأَتَوْا بِالتُّورَةِ فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: «ازْفَعْ يَدَكَ». فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فَرَجِمَا^(٢).

وجه الاستدلال: أنه قد ثبت في هذا الحديث مُرَاجَعَةُ النَّبِيِّ ﷺ لِلتُّورَةِ، والأخذ بما فيها في تنفيذ حُكْمِ الرَّجْمِ عَلَى الزَّانِيَيْنِ الْمُحْصَنَيْنِ، والتوراة من الكُتُبِ الْمُنزَلَةِ عَلَى مَنْ قَبَلْنَا مِنَ الْأُمَّمِ، فدلَّ عَلَى أَنَّ شَرْعَ مَنْ قَبَلْنَا شَرْعَ لَنَا، ما لم يكن ناسخاً.

واعترض على هذا الاستدلال بأنَّ مُرَاجَعَةَ النَّبِيِّ ﷺ لِلتُّورَةِ فِي رَجْمِ الزَّانِيَيْنِ لَيْسَ عَلَى جِهَةِ اسْتِفَادَةِ الْحُكْمِ مِنْهَا، بل تحقيقاً لِكَذِبِ الْيَهُودِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وتحرّيفهم الكتب المنزلة عليهم، وإثْمًا حَكَمَ بِالْقُرْآنِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَانِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ﴾ وهو مِمَّا نُسِخَ خَطُّهُ، وَبَقِيَ حُكْمُهُ^(٣).

ثم إنَّ هذا الاستدلال خارج عن محل النزاع؛ إذ قد سبق قريباً أنّ المقصود من شرع من قبلنا: ما ورد به شرعنا من أحكام شرائع من قبلنا منسوبة إليهم، لا ما ورد في شرعهم، وفي كُتُبِهِمُ الْمَحْرُوفَةِ.

(١) شرح مختصر الروضة (١٧٢/٣).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٦٣٥) كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].
 ومسلم برقم (١٦٩٩) كتاب الحدود، باب رجم اليهود وأهل الذمة في الزنا.

(٣) شرح مختصر الروضة (١٧٣/٣)، وسيأتي في «مباحث النسخ» التفصيل عن مسألة نسخ التلاوة وبقاء الحكم إن شاء الله تعالى.

هذا، وتبيّن أنّه لم يخل ما استدللّ به أصحاب هذا القول من الاعتراض، ممّا ضَعَفَ مِنْ هذه الاستدلالات وَوَهَنَهَا، وإن كان بعض تلك الاعتراضات قد أوجب عنها، لكن أغلبها بقيت قائمة، وهذا لا شك يؤثّر في تضعيف قول مَنْ ذهب إلى هذا المذهب، لولا أنّ القائلين به قد تمسكوا باستدلالات أخرى سوى الوُقوع.

وتلك الاستدلالات الأخرى من المنقول والمعقول هي التي عوّل عليها المثبتون لشرع مَنْ قبلنا، أمّا الاستدلال بالوقوع وحده فأثّر في تقرير قولهم ليس بقوي، وإنما يزيده تأكيداً وقوّة لَوْ سَلِمَ مما أُورِدَ عليه من الاعتراضات.

ولوجود استدلالات أخرى قوية تدلّ لهذا القول وتشهد له، ولأن قول المنكرين فيه قوّة أيضاً؛ لمدارك أخرى تمسكوا بها: ترتّب على الخلاف الحاصل بين العلماء في هذه المسألة آثار فرعية كثيرة، منها:

نذر ذبح الولد:

اختلف السلف وفقهاء الأمصار فيمن نذر أن يذبح ولده:

ف عند الحنفية والمالكية: ينعقد النذر؛ تَمَسُّكاً بقصة الخليل إبراهيم عليه السلام، إلا أنّ الناذر يذبح شاة عند أبي حنيفة ومحمد. رحمنا الله وإياهما..
ولا شيء عليه عند أبي يوسف .:

قال الجصاص .: «وظاهر الآية يدلّ على قول أبي حنيفة في ذبح الولد؛ لأنّ هذا اللفظ قد صار عبارة عن إيجاب شاة في شريعة إبراهيم عليه السلام، فوجب بقاء حُكْمِهِ ما لم يثبت نسخه»^(١). وبنحوه قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي^(٢) .: ^(٣).

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/٣٧٧).

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر ابن العربي المعافري الأندلسي، أخذ عن الغزالي، وعنه: القاضي عياض. له: «أحكام القرآن». ولد عام (٤٦٨) وتوفي عام (٥٤٣هـ). [وفيات الأعيان: ٤/٢٩٧، الديباج: ٢/٢٥٢].

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٤/١٦٩)، وانظر تفصيل قول مالك : كذلك في «الجامع لأحكام القرآن للقرطبي» (١٥/١٠٠).

وعند الشافعية: لا ينعقد التذر؛ إذ لا أصل له في شرعنا، وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا^(١).

استئجار الأجير بطعامه وكسوته:

ذكر الزركشي الحنبلي^(٢) : أن المشهور من الروايتين عن أحمد جواز أن يُستأجر الأجير بطعامه وكسوته.

وهو أيضاً مذهب مالك : وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إن موسى عليه السلام أجز نفسه ثمانين سنين أو عشر سنين على عفة فرجه، وطعام بدنه)^(٣).

قال الزركشي الحنبلي : (وشرع من قبلنا شرع لنا على المشهور، ولا سيما وقد ذكره ﷺ مقررًا له)^(٤).

وعن أحمد رواية أخرى أن ذلك جائز في الظئر^(٥) دون غيرها، وهو مذهب أبي حنيفة : لقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وذهب الشافعي والصاحبان إلى أنه لا يجوز بحال، لا في الظئر ولا في غيرها؛ لأن ذلك يختلف اختلافًا متباينًا، فيكون مجهولًا، والأجز من شرطه أن يكون معلومًا^(٦). والله أعلم.

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٣٧٠)، وانظر المسألة أيضاً في «المبسوط» (١٣٩/٨)، و«بدائع الصنائع» (٢٣٢/٤)، و«الحاوي» للماوردي (٤٨٩/١٥)، و«كفاية الأختار في حل غاية الاختصار» (٧٢٢).

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي، شمس الدين أبو عبد الله، له «شرح على مختصر الخرقى». ولد حوالي عام (٧٢٢) وتوفي عام (٥٧٧٢). [المنهج الأحمد: ١٣٧/٥، السحب الوابلة: ٩٦٧/٣].

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٤٤٤) كتاب الرهون باب إحارة الأجير على طعام بطنه عن عتبة بن النذر ﷺ. والحديث قال عنه الألباني: «ضعيف جداً». (الإرواء: ١٤٨٨).

(٤) شرح الزركشي على الخرقى ٢٣٦/٤.

(٥) الظئر (بكسر الظاء): العاطفة على ولد غيرها، المرصعة له في الناس وغيرهم للذكر والأنثى. [القاموس: ٤٠٣].

(٦) انظر: المهذب للشيرازي (٥٥٦/١)، والمبسوط للسرخسي (١١٩/١٥)، والمغني لابن قدامة (٦٨/٨-٦٩)، وشرح الزركشي على الخرقى (٢٣٦/٤)، وبداية المجتهد (١٣٥١-١٣٥٢).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة سدّ الذرائع وأثره فيها^(١)

أعار علماء المالكية -رحمنا الله وإياهم- لمسألة سدّ الذرائع اهتماماً بالغاً، واشتهروا بالأخذ بها حتى صارت شبه مخصوصة بهم، وهي مُلْحَقَةٌ بالأدلة المختلف فيها، حيث وافقهم عليها بعض العلماء من المذاهب الأخرى، ولم يلتفت إليها آخرون، بل تصدّوا لرفضها، حتى صارت كتبهم الأصولية عن ذكرها خالية، وعن الكلام عنها مُعْرَضَةٌ.

و«سدّ الذرائع» لفظ مرّكب من مضاف ومضاف إليه، فنقل عن معناه الإضافي إلى معنى اصطلاحى، وصار علماً ولقباً.

فالسّدّ في اللغة (بفتح السين وضمها) هو: إغلاق الخلل، وردم الثلم، والجبل، والحاجز، وقيل: إنّ ما كان مسدوداً خِلْقَةً فهو سُدّ (بالضم)، وما كان من عمل الناس فهو سَدّ (بالفتح)^(٢).

والذرائع جمع ذريعة، وهي: الوسيلة، والسبب إلى الشيء، يقال: فلان ذريعتي إليك، أي: سببي ووصلتي الذي أتسبّب به إليك.

وأصل الذريعة عند العرب: الناقة التي يَسْتَتِرُ بها رامي الصّيد حتى يصل إلى صيده^(٣).

وعُرِّفَت الذّرائع شرعاً بأنها: «الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قَوِيَت التُّهْمَةُ فِي التَّطَرُّقِ بِهِ إِلَى الْمَمْنُوعِ»^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: الإحكام لابن حزم ١٨٠/٢، وإحكام الفصول ٦٩٥/٢، وشرح التنقيح (٣٥٢)، والفروق للقرائبي ٢٦٦/٣، إعلام الموقعين (١٣٥/٣)، والمواصفات ٥٥٦/٢، والبحر المحيط ٨٩/٨، وشرح الكوكب المنير ٤٣٤/٤، وإرشاد الفحول (٢٤٦)، ونشر البنود ١٦٩/٢، ومقاصد الشريعة لابن عاشور (٣٦٥)، وأثر الأدلة المختلف فيها (٥٦٦)، وكتاب «سدّ الذرائع» للبرهاني، وأصول مذهب الإمام أحمد (٤٩٧)، وقواعد الوسائل (٣٦٥).

(٢) لسان العرب ٢٠٧/٣، ومختار الصحاح (٢٦٩).

(٣) لسان العرب ٩٦/٨، والقاموس المحيط (٦٦١).

(٤) هذا التعريف للقاضي عبد الوهاب كما في «الإشراف على نكت الخلاف» (٥٦٠/٢)، وذكر القرطبي نحوه أيضاً. [فانظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٥٧/٢)].

وقال الشاطبي : «التوصّل بما هو مصلحة إلى مفسدة»^(١).

فالأشياء التي ظاهرها الإباحة في بدايتها ووسيلتها إلا أنها قد تؤول في النهاية والمقصد إلى فعلٍ محظورٍ يجب المنع منها وسدّها بابها؛ لئلا تفضي إلى تلك النهاية المحظورة.

ومثالها: حُفِر الآبار في طرق المسلمين إذا عُلم وقوعهم فيها أو ظُنّ ذلك، فإنه يكون مُحَرَّمًا، وَيُمنَع منه؛ سَدًّا لذريعة إيذاء المسلمين، والإضرار بهم، والذي هو محرم.

فالحفر في أصله مباح، ولكن لَمَّا كان مُؤدِّيًّا إلى محظور مُنِع منه وحُظِر.

ومن سنن الله تعالى: أنّ المسببات لا تنفك عن أسبابها، وأنّ المقاصد تستلزم وسائلها، فقد تضمنت الشريعة اعتبار الوسائل والاتفات إليها، وإعطائها حكمًا تابعًا لحكم مقاصدها.

فَيَقْدَر ما تَعْظُم المصلحة تَعْظُم وسيلتها أو وسائلها، ويقدر ما تَعْظُم المفسدة، يَعْظُم كذلك أمر الوسيلة المفضية إليها، ويُشَدُّ الشرع في منعها تَشْدِيدَه في تحريم مقصودها، وهو المفسدة^(٢).

أقوال العلماء في المسألة

شاع . كما سلف ذكره . أنّ المالكية هم المختصون بالقول بحجية سدّ الذرائع، واعتباره طريقًا من طرق الاستدلال، وتَبِعَهُم في الاعتبار: الحنابلة، لكن المالكية أشدّ تمسكًا به من غيرهم، والفروع المخرّجة على هذه المسألة عندهم أكثر ممّا عند غيرهم.

لكنّ الذرائع ليست قسمًا واحدًا، بل قسّمها العلماء إلى ثلاثة أقسام، ويذكر هذه الأقسام يتبيّن جلياً عدم اختصاص المالكية بالقول بها، بل شاركهم غيرهم من المذاهب الفقهية الأخرى في بعض الأقسام، وخالفوهم في بعضها، وبه أيضا يتضح مدى صحّة ما ذكره الشاطبي : «أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر»^(٣).

(١) الموافقات ٥٥٦/٢.

(٢) نظرية التقريب والتغليب (٣٧٨).

(٣) الموافقات ٥٥٨/٢.

فالذرائع ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هي معتبرة إجماعاً، وذلك فيما يكون إفضاؤه إلى المفسدة قطعياً، فالدخول في الذريعة في هذه الحالة يساوي تماماً الدخول في المفسدة المتذرع إليها، ومثالها: حفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم.

وثانيها: ما هي ملغاة إجماعاً، وذلك فيما يكون إفضاؤه إلى المفسدة قليلاً أو نادراً، ومثالها: زراعة العنب، فإنه لا يُمنع منها خشية أن يُصنع الخمر منه، وكذلك الشربة في الدار، فإنه لا يمنع منها خشية وقوع الزنا.

فما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، فهو على أصله من الإذن؛ لأنّ المصلحة إذا كانت غالبية، فلا اعتبار بالتدور في انحرامها؛ إذ لا تُوجد - في العادة - مصلحة عريّة عن المفسدة. ^(١)

وثالثها: ما هي مختلف فيها، وذلك فيما يكون إفضاؤه إلى المفسدة كثيراً، لا غالباً ولا نادراً، ومثالها: بيع الآجال ^(٢)، فإنّها تؤدّي إلى الربا كثيراً لا غالباً. وهذه المسألة يتجاذبها كون هذه الوسائل في الأصل مشروعة ومباحة، مع كونها تُفضي في الغالب إلى المحذور، فهذا نوعٌ من تعارض الأصل والظاهر ^(٣).

(١) انظر: الموافقات (١/٦٣٧-٦٣٨).

(٢) ذكر ابن رشد تعريف بيع الآجال بقوله: «أن يبيع الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر أو نقداً» ولها صور كثيرة. (انظر: بداية المجتهد ٣/١١٨٧).

(٣) لتعارض الأصل والظاهر، أو الأصل والغالب شروط وهي: (١) أن لا تطرد العادة بمخالفة الأصل. (٢) أن تكثر أسباب الظاهر. (٣) أن لا يكون مع أحدهما (الأصل أو الظاهر) ما يعتضد به، وإلا فالعمل بالترجيح متعين. وقسموا تعارض الأصل والظاهر إلى أربعة أقسام، وهي: (١) ما يعمل بالظاهر جزماً، وذلك بأن يستند إلى سبب منصوب شرعاً، كالبينة فإن الأصل براءة ذمة المشهود عليه، ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعاً. (٢) ما يعمل بالأصل جزماً، وذلك بأن يعارضه احتمال مجرد، كما لو شك في طلوع الفجر في رمضان، فإنه يباح له الأكل حتى يتيقن طلوعه. فالأصل عدم طلوع الفجر، والظاهر طلوعه لكنه استند إلى احتمال مجرد. (٣) ما ترجح فيه الظاهر على الأصل، بأن كان سبباً قوياً منضبطاً، كما لو شك بعد الصلاة أو غيرها من العبادات في ترك زكّن =

فَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ غَلَّبَ الْأَصْلَ، كَالشَّافِعِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ، فَلَمْ يَمْنَعُوا هَذَا النُّوعَ مِنَ الْبَيْعِ.
وَمِنْهُمْ مَنْ مَنَّ غَلَّبَ الظَّاهِرَ وَهُمْ الْمَالِكِيَّةُ؛ حَيْثُ قَالُوا بَسَدَ هَذَا النُّوعِ مِنَ الذَّرَائِعِ،
وَيَلِيهِمْ فِي ذَلِكَ الْحَنَابِلَةُ^(١).

قال القرابي بعد ذكر هذه الأقسام الثلاثة: «فحاصل القضية أننا قلنا بسدّ الذرائع أكثر
من غيرنا، لا أنها خاصة بنا»^(٢).

وقد يعكّر على دعوى الاتفاق في اعتبار سدّ الذرائع . في الجملة . أن ابن حزم قد ذهب
إلى ردّه والمنع منه، ولم يخصّص نوعاً من غيره؛ حيث أورد ما يستدلّ به القائلون بها وتعبّبه
بالتّرد والاعتراض، وذكر أنّ ما استدلووا به لا يدل على المدّعى، ثم ادّعى بأن هذا الأصل
المتمسك به فاسد حيث قال: «نعم، حتى لقد أذاهم هذا الأصل الفاسد إلى أنّ حكموا في
أشياء كثيرة بالتهمة التي لا تحل، فأبطلوا شهادة العدول لآبائهم وأبنائهم ونسائهم
وأصدقائهم؛ تُهَمَّةٌ لهم بشهادة الزور والحيف»^(٣).

لكن يمكن القول بأن ابن حزم نفسه لا ينكر الذرائع إذا كان أداء الوسيلة إلى المفسدة
قطعيّاً و يقينياً، ومما يدلّ على ذلك قوله في آخر كلامه: «فَكُلُّ مَنْ حَكَمَ بِتَهْمَةٍ أَوْ بِاحْتِيَاظٍ

غير النية، فإنه لا يؤثر؛ لأن الظاهر انقضاء العبادة على الصحة، مع أن الأصل عدم فعله. ٤) ما يرجح فيه
الأصل، وذلك بأن يستند الاحتمال إلى سبب ضعيف، ومنه: الشيء الذي لا يتيقن نجاسته، ولكن الغالب فيه
النجاسة، كأواني وثياب مدمني الخمر، والقصابين، والكفّار المتديّبين بها كالمجوس. ففي ذلك قولان، أصحهما:
الحكم بالطهارة استصحاباً للأصل.

فالحكم بالترجيح - حال تعارض الأصل والظاهر - متفاوت على حسب الأقسام المذكورة. والله أعلم. [وانظر
للمزيد: قواعد الأحكام للعز ٣٦/٢، والإمهاج ١٧٣/٣، وقواعد ابن رجب (٣٢٧)، والمنثور ٣١١/١ والأشباه
والنظائر للسيوطي ١٣٧/١، ونشر البنود ١٦٥/٢].

(١) نظرية التقريب والتغليب (٣٨٨).

(٢) شرح التنقيح (٣٥٣)، والفروق ٢٦٦/٣.

(٣) الإحكام لابن حزم ١٩١/٢.

لم يستيقن أمره، أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حَكَم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل، وهو حُكْم بالهوى، وَجَنَّبَ للحقّ نعوذ بالله من مذهب أدّى إلى هذا»^(١).

فمفهوم قوله: «لم يستيقن أمره» أنه إذا استيقن المفسدة فإنه يحل له الحكم بذلك.

ثم تعليقه عدم الجواز بأنه حكم بالظن، يدل على صحة سد الذريعة إذا كان أداؤها إلى المفسدة متيقناً به؛ لأنه ليس حكماً بالظن بل باليقين^(٢).

وإن كان الظنّ الذي يستند إلى دليل يُعدُّ أيضاً من أحكام الشرع، فَيُؤْخَذُ به، ما لم يُعَارِضْهُ ما هو أقوى منه.

إذا ثبت هذا، تبيّن أن حكاية الاتفاق على الأخذ بسدّ الذرائع من حيث الجملة صحيح، وأن إنكار ابن حزم نفسه لم يصل إلى درجة الإنكار الكلي.

وكذلك الأمر لدى بقية المذاهب التي يُحْكِي عنها إنكار سدّ الذرائع وهي: الحنفية والشافعية، رغم أن كتب أصول مذهبهما - حسب اطلاعي - قد أهملت هذا الأصل، ولم تُعْرَهِ أدنى اهتمام، إلا ما كان عند الزركشي^(٣). وإن كان الباجي : قد نسب إلى المذهبين عدم القول به^(٤).

ولذلك فَرَعَ مَنْ حرّر أقوال العلماء في هذه المسألة إلى كتب فروع المذهبين لتخريج تلك الفروع على هذا الأصل، والاستدلال بأنهم يذهبون إلى اعتبار سدّ الذرائع في الجملة، وإن لم يصرّحوا بذلك في كتبهم الأصولية^(٥).

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر: قواعد الوسائل (٣٧٣).

(٣) فانظر: البحر المحيط ٨/٨٩.

(٤) إحكام الفصول ٢/٦٩٦.

(٥) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها للبعّا (٥٨٠).

وفي الجملة، فقد تتابع كثير من العلماء على اعتبار سدّ الذرائع، واعتبره ابن القيم أحد أرباع التّكليف، فإن التّكليف أمر ونهي، والأمر نوعان أحدهما مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى مقصود. والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدّين^(١).

الاستدلال بالوقوع:

أشيد أولاً بصنيع ابن القيم في هذه المسألة، فقد أطال جداً في ذكر ما يدلّ على اعتبار سدّ الذرائع، وأوصل الدلالة على ذلك إلى تسعة وتسعين وجوهاً، وأتى بالعجب العجيب. فإن صنيع الشّارع وتصرفاته في الأحكام تدلّ على أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء كانت الأفعال مأذوناً فيها أم منهيّاً عنها، فالأدلة الدالة على سدّ الذرائع، غالبها فيها تذرّع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع، ويدلّ على ذلك وبيّنه ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى حرّم سب آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله، وإهانة لأهلّتهم؛ وهذا مشروع، لكنه مُنع لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبّته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لأهلّتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

(١) إعلام الموقعين ٣/١٥٩.

(٢) المصدر السابق ٣/١٣٧.

وجه الاستدلال: أن الله تعالى منع النساء من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لئلا يكون سبباً إلى سماع الرجال صوت الخللخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن^(١).

ثالثاً: قوله ﷺ: (إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه) قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: (يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه)^(٢).

قال ابن بطال: «هذا الحديث أصل في قطع الذرائع، وأن من آل فعله إلى محرّم وإن لم يقصده، فهو كمن قصده وتعمّده في الإثم»^(٣).

* وأيضاً ثبت من تصرفات الصحابة ﷺ في وقائع متعدّدة أنّهم يعتبرون سد الذرائع المفضية إلى أمر محرّم حجّة في المنع من الإقدام على فعل ظاهره الإباحة، لكن يتوصّل به إلى فعل المحظور، حتّى حُكي ذلك إجماعاً منهم^(٤).

ومن ذلك:

أولاً: ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «إنّ آخر ما نزل آية الرّبا، وإنّ رسول الله ﷺ قبض ولم يُفسّر لها لنا، فدعوا الرّبا والرّيبة»^(٥).

وفي رواية أنّ عمر ﷺ خطب في الناس، فذكر ذلك^(٦). فدلت هذه الرواية على أنّ عمر ﷺ قد قال ذلك بمحض من الصحابة، ولم يُنكر ذلك عليه أحد.

(١) إعلام الموقعين ٣/١٣٧.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٩٧٣) كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه. ومسلم برقم (٩٠) كتاب الإيمان، باب الكبائر وأكبرها عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/١٩٢).

(٤) حكى الإجماع الباجي في إحكام الفصول (٢/٦٩٩).

(٥) أخرجه أحمد في المسند برقم (٢٤٦) (١/٣٦١). وابن ماجه برقم (٢٢٧٦) كتاب التجارات، باب التغليظ في الربا. وقال الأرئوط: «حسن رجاله ثقات رجال الشيخين». قال ابن رجب : في الرّيبة: «ما ارتبتم فيه، وإن لم تتحققوا أنّه ربا». [جامع العلوم والحكم (٢٠١)].

هذا، ولا يتبادر من هذا الأثر أنّ هناك شيئاً لم يُبيّن النبي ﷺ، بل لقد بيّن لأصحابه الكرام كلّ شيء، وبلغ ذلك من بلغ، ولم يرجع إلى ربه حتى ترك أمته على البيضاء، ليلها كنهارها.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٧/٥١٩) رقم (٢٢٣١٩).

ثانياً: ما ورد عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهي أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه. قال طاوس لابن عباس: كيف ذلك؟ قال: «ذاك ذراهم بدرهم، والطعام مُرجأ»^(١).

قال الباجي : «وأيضاً، فإن الشريعة مبنية على هذا؛ ولذلك رُدت شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، والعدوّ على عدوّه، وإن كانوا برة أتقياء، ممّا يلحقهم من التهمة والريبة»^(٢).

ثالثاً: اتّفاق الصحابة ﷺ على قتل الجماعة بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك؛ لأنّ من معنى القصاص: المساواة، وإمّا قالوا بذلك لئلا يكون عدم القصاص منهم ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء^(٣).

وبعد، فالقراي : يعتبر على المالكية إيرادهم لكثير ممّا سبق من الاستدلال من الكتاب والسنة، ويرى أنّها لا تُفيد في إفحام الخصم؛ إذ إنّها تدل على اعتبار الشّرع لسدّ الذرائع في الجملة، وهذا مُجمّع عليه، وإمّا النزاع في ذرائع خاصّة، وهي بيع الآجال ونحوها، فينبغي أن تُذكر أدلة خاصة لمحلّ النزاع.

وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها فينبغي أن يكون حجّتهم القياس خاصّة، ويتعيّن عليهم حينئذ إبداء الجامع، حتى يتعرّض الخصم لدفعه بالفارق، ويكون دليلهم شيئاً واحداً، وهو القياس.

ثم ذكر أنّ الدليل الخاص لذلك هو ما زوي من أنّ أم ولد زيد بن أرقم قالت لعائشة : يا أم المؤمنين، إني بعت زيداً بن أرقم عبداً بثمانمائة درهم إلى العطاء، واشتريته منه بستمائة نقداً، فقالت عائشة : «بئس ما شرّيت، وبئس ما اشتريت، أخبرني زيد بن أرقم أنّه أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب»^(٤).

(١) أخرجه البخاري برقم (٢١٣٢) كتاب البيوع، باب ما يُذكر في بيع الطعام والحكّرة، ومسلم برقم (١٥٢٥) كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض.

(٢) أحكام الفصول (٧٠٠/٢).

(٣) أثر الأدلة المختلف فيها (٥٩٤).

(٤) سبق أنه أخرجه البيهقي (٣٣٠/٥)، والدارقطني (٤٧٧/٣) رقم (٣٠٠٢) وفيه: أم محبة والعالية، قال الدارقطني: «مجهولتان، لا يُحتج بهما».

ثم قال القرآني : «فهذه هي صورة النزاع، وهذا التخليط العظيم لا تقوله إلا عن توقيف، فتكون هذه الذرائع واجبة السد، وهو المقصود»^(١).

هذا، والمهم هنا هو بيان أنه قد وقع من الشارع اعتبار سدّ الذرائع في أمور كثيرة، ويشهد لذلك آيات وأحاديث كثيرة، كما يشهد له أيضاً وقائع كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم، وهي في جملتها تؤكد على هذه المسألة وتؤيدها.

أثر الاستدلال بالوقوع

الاستدلالات في هذا الباب مما يصعب إيرادها جميعها هنا، وقد تبين أن للوقوع أثراً مهماً في جعل العلماء المذكورين يتمسكون بهذا الأصل، ويعتبرونه في الحجية والعمل، ناهيك بذلك أنهم حكوا إجماع الصحابة على الأخذ به؛ لكثرة الوقائع الصادرة عنهم، الدالة بحجته عندهم.

وترتب على اعتباره كذلك آثار فرعية كثيرة^(٢). والله أعلم.

(١) الفروق للقرآني (٣/٢٦٦-٢٦٧).

(٢) انظر لها: أثر الأدلة المختلف فيها للبغا.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة ما إذا اختلف صحابيان في مسألة على قولين، فهل يجوز للمجتهد الأخذ بقول أحدهما بدون دليل؟ وأثره فيها

ينبغي أن يُذكر صورتان في هذه المسألة:

أولاهما: قول الصحابي إذا لم يُنقل عن غيره خلافه.

وثانيهما: قول الصحابي إذا وُجد له مخالف.

فأما مذهب الصحابي إذا لم ينقل عن أحد خلافه، فاختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال في الجملة:

القول الأول: أن مذهب الصحابي حجة مقدّمة على القياس إذا لم يُعلم عن أحد من نظرائه خلافه. وهذا قول مالك، والشافعي في قول، وأحمد في رواية، وأبي سعيد البردعي^(١)، والخصّاص، واليزيدي، والسرخسي من الحنفية. رحمنا الله وإياهم..^(٢)

ومما تمسكوا به: ما ورد في كتاب الله العزيز من ثناء الله على الصحابة، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها في مثل قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]^(٣).

(١) أحمد بن الحسين، أبو سعيد البردعي، أحد الفقهاء الكبار، وأحد المتقدمين من مشايخ الحنفية ببغداد، تفقه على الدقاق وموسى بن نصر الرازي، وعنه الكرخي والدبّاس، قتل عام (٣١٧هـ). [الجواهر المضية: ٦٦].

(٢) الفصول في الأصول ١٧٢/٢، والتبصرة (٣٩٥)، وأصول السرخسي ١٠٨/٢، والإحكام للآمدي ٣٨٥/٢، وشرح التنقيح (٣٥٠)، والمسودة (٣٣٦)، وكشف الأسرار للبخاري ٤٠٦/٣.

(٣) سورة البقرة، الآية (١٤٣)

والآيتان المذكورتان وإن كانت العبرة فيهما بالعموم، لكن الصحابة رضي الله عنهم هم أول من يدخل في الخطاب الوارد فيهما.

قال الشاطبي: «ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم في كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة. وفي الثانية إثبات العدالة مطلقاً، وذلك يدل على ما دلّت عليه الأولى»^(١).

القول الثاني: مذهب الصحابي ليس بحجة. وإليه ذهب الشافعي في أحد قولي، وأحمد في رواية، والكرخي من الحنفية. رحمنا الله وإياهم..^(٢)

ومما تمسكوا به أن مذهب الصحابي لو كان حجة لما جاز لغيره من أهل عصره مخالفته، كما أن الكتاب والسنة لهما حجة يلزم اتباعهما لم يجز لأحد مخالفتها.^(٣)

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، فإن الله أوجب الاعتبار وأراد به القياس، وذلك يناهي وجوب اتباع مذهب الصحابي وتقديمه على القياس.

وهذا الدليل هو المعتمد لدى الأمدي، فإنه اعتبر جميع ما استدل به لهذا القول ضعيفاً إلا هذا الدليل وحده^(٤).

لكن هذا الدليل أيضاً ليس نصاً في المسألة؛ فقد يكون مذهب الصحابي على هذا حجة، ويكون وجه هذا الدليل إنما هو في الترتيب بين الأدلة، ويكون القياس مقدماً عليه.

القول الثالث: التفصيل في المسألة، وقد سلكوا طرائق قديداً في التفصيل:

(١) الموافقات ٤٥١/٢.

(٢) الفصول في الأصول ١٧٢/٢، والتبصرة (٣٩٥)، والمسودة (٣٣٧).

(٣) الفصول في الأصول ١٧٤/٢.

(٤) الإحكام للآمدي ٣٨٧/٢.

* الأول: أن مذهب الصحابي حجة إذا خالف القياس. وأصحاب هذا القول لم يعتبروا مذهب الصحابي حجة هنا أيضاً، وإنما يصير دليلاً لدلالته على الدليل لا لكونه دليلاً في نفسه^(١).

* الثاني: أن قول أبي بكر وعمر حجة دون غيرهما. واحتجوا بقوله ﷺ: (اقتدوا باللذنين من بعدي: أبي بكر وعمر)^(٢).

قال القرافي: «ومفهومه يقتضي أن غيرهما ليس كذلك»^(٣).

* الثالث: أن الحجة هو قول الخلفاء الراشدين الأربعة إذا اتفقوا؛ وذلك لقوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ)^(٤). ومفهومه أن غيرهم ليس كذلك أيضاً.

وجميع هذه الأقوال مع أدلتها معترض عليها من قبل الذين منعوا حجية مذهب الصحابي وردوها بالكلية^(٥).

ومن هؤلاء: الشوكاني: فقد بالغ في رده، وعدّ القول به أمراً عظيماً، وتقولاً بالغا^(٦).

(١) شرح التنقيح (٣٥٠).

(٢) سبق أنه أخرجه أحمد (٢٨٠/٣٨) برقم (٢٣٢٤٥)، والترمذي برقم (٣٦٦٢)، وحسنه. وابن ماجه برقم (٩٧).

(٣) شرح التنقيح (٣٥٠).

(٤) أخرجه أبو داود برقم (٤٦٠٧) كتاب السنة، باب في لزوم السنة. والترمذي برقم (٢٦٧٦) كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع. وابن ماجه برقم (٤٢، ٤٣) باب أتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين. والدارمي برقم (٩٦) باب اتباع السنة عن العرياض بن سارية رضي الله عنه. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وانظر: «الإرواء» (١٠٧/٨) رقم (٢٤٥٥).

(٥) فانظر المناقشة والردود في: المحصول للرازي ١٣٠/٦، والإحكام للآمدي ٣٨٨/٢.

(٦) إرشاد الفحول (٢٤٤).

وأما الصورة الثانية وهي: مذهب الصحابي إذا خالفه غيره من الصحابة^(١) فقلماً تعرّض لها الأصوليون في مؤلفاتهم؛ وهي تخص القائلين بحجية مذهب الصحابي، وكيفية العمل عند حدوث الاختلاف والتعارض بين أقوالهم.

أقوال العلماء في المسألة:

إذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم على قولين أو أكثر، فمَن ذهب إلى أن قول الصحابي ليس بحجة ذهب أيضاً إلى أنه لا يكون قول بعضهم حجة على الآخر، ولا يجوز لأحد الفريقين تقليد الآخر^(٢).

وأما من ذهبوا إلى أن قول الصحابي حجة فاختلفوا، ودُكرت لهم ثلاثة أقوال في العمل عند اختلاف أقوال الصحابة:

القول الأول: سقوط الحجية، وأنه لا يُعتمد قولٌ منها.

القول الثاني: أنه يُعدّل إلى الترجيح. نسبة العلائي^(٣) إلى الجمهور. رحمننا الله وإياهم..^(٤)

وهو الذي ذكره السرخسي من الحنفية حيث قال: «... ولكن طريق العمل طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل، فإن ظهر ذلك وجب العمل بالراجح، وإن لم يظهر

(١) من مراجع هذه المسألة: أصول السرخسي (١١٢/٢)، العدة لأبي يعلى (١٢٠٨/٤)، وروضة الناظر مع النزهة (٣٣٥/١)، والمسودة (٣٤١)، وإجمال الإصابة للعلائي (٧٨)، وكشف الأسرار للبخاري (٤١٩/٣)، وإعلام الموقعين (١١٩/٤)، وأصول مذهب الإمام أحمد (٤٥١).

(٢) شرح اللمع ٧٥٠/٢.

(٣) خليل بن كجكلكدي، صلاح الدين العلائي، أبو سعيد، أخذ عن تقي الدين المقدسي والملكاني. درس بالصّلاحية. له:

«تنقيح الفهوم في صيغ العموم». ولد عام (٦٩٤) وتوفي عام (٧٦١هـ). [طبقات السبكي: ٣٦/١٠].

(٤) إجمال الإصابة (٨١).

يتخير المبتلى بالحادثة في الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب، وبعد ما عمل بأحد القولين لا يكون له أن يعمل بالقول الآخر إلا بدليل^(١).

ومما تمسك به أصحاب هذا القول أن قول الصحابة لا يزيد في القوة على الكتاب والسنة، ولو تعارض دليلان من كتاب أو سنة، لم يجوز الأخذ بواحد منهما بدون الترجيح^(٢).

القول الثالث: أنه يؤخذ بأي قول منها من غير دليل، نُسب ذلك إلى بعض العلماء، وأنه يجوز ذلك بشرط أن لا يُنكر على القائل قوله^(٣).

وحكي التفصيل في هذه المسألة عن بعض المتكلمين، وأن قول الصحابي إن حدث قبل وقوع الفرقة بينهم، واختلاف الديار جاز أن يؤخذ به من غير اجتهاد في صحته، وإن كان القول حادثاً بعد وقوع الفرقة بينهم لم يجوز الأخذ به إلا أن يدل دليل على صحته غير قول الصحابي^(٤).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث (وهم الذين جَوَّزوا الأخذ بأي قول من أقوال الصحابة من غير دليل) بأنه قد ثبت من تصرفات الصحابة رضي الله عنهم ووقائعهم ما يدل على ذلك، ومنها ما يأتي:

أولاً: أن امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل، فجاء إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين، إني غبت عن امرأتي سنتين، فجئت وهي حُبلى. فشاور عمر رضي الله عنه ناساً في رجمها، فقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: «يا أمير المؤمنين، إن كان لك عليها سبيل،

(١) أصول السرخسي ١١٣/٢.

(٢) روضة الناظر مع النزهة (١/٣٣٥).

(٣) روضة الناظر مع النزهة (١/٣٣٥)، شرح مختصر الروضة (٣/١٨٨).

(٤) العدة لأبي يعلى (٤/١٢٠٩).

(٥) معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة، شهد بدرًا والمشاهد كلها، بُعث قاضياً إلى بعض اليمن. توفي سنة (١٨هـ). [الاستيعاب: ٢٢٧٠].

فليس لك على ما في بطنها سبيل، فاترُكُها حتى تضع»، فتركها، فَوَلَدَتْ غلاماً قد خرجت ثنياه، فعرف الرجل الشبّه فيه، فقال: ابني وربّ الكعبة! فقال عمر رضي الله عنه: «عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر»^(١).

وجه الاستدلال: أنّ عُمر رجع إلى قول معاذ في هذه القضية دون أن يستعلم رأي غيره، مع وجود بعض الصحابة الذين هم من أهل الاجتهاد، فهذا يدلّ على جواز الأخذ بأحد قولي الصحابة بدون دليل^(٢).

وقد يُعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

(١) من جهة الرواية بأن الأثر ضعيف لا تقوم به حجة؛ إذ من رواته مجهولون^(٣). وقد قال البيهقي^(٤): بعد إيراده له: «وهذا إن ثبت فيه دلالة على أنّ الحمل يبقى أكثر من ستين...»^(٥). فتردد في ثبوت الأثر بقوله: «إن ثبت».

(٢) من جهة الدراية، فإنّ عمر رضي الله عنه قد أخذ بقول معاذ رضي الله عنه؛ لأنّه ظهر له رجحان قوله واجتهاده، لما ذكر أنّ ما في البطن لا ذنب له حتى تُعاقبه؛ حيث إن العقوبة تُخص المذنب فقط، فصار قول معاذ هو الحق، وذلك بالدليل، لأنّه رجع إلى قول معاذ تقليداً بلا دليل، فعمر رضي الله عنه قد اتبع الدليل المرجح، ولم يتبع قول معاذ المجرد^(٦).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤٢٥/٩)، رقم (٢٩٢٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤٤٣/٧) كتاب العَدَد، باب ما جاء في أكثر الحمل، والدارقطني (٥٠٠/٤) برقم (٣٨٧٦).

(٢) شرح مختصر الروضة (١٨٩/٣).

(٣) فالأثر فيه مجاهيل حيث رواه أبو سفيان (أحد الرواة) عن أشياخ لم يصحّ بهم.

(٤) أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، الحافظ الكبير المشهور، أخذ عن الحاكم، وعنه زاهر الشحامي، له: «السنن الكبرى»، ولد عام (٣٨٤) وتوفي عام (٥٤٥٨هـ). [الوفيات: ٧٥/١، سير الأعلام: ١٨/٦٣].

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٤٤٣/٧).

(٦) شرح مختصر الروضة (١٨٩/٣)، المهذب في علم الأصول (٩٨٩/٣).

ثانياً: ما اشْتَهَرَ مِنْ أَنَّ عَثْمَانَ رضي الله عنه اسْتَنَّ فِي الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم سُنَّةَ أَبِي بَكْرٍ وَعَمْرٍ، وَقَبِلَ الْبَيْعَةَ عَلَى ذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ^(١).

واعتُزِلَ عَلَى هَذَا الاستدلال بأنَّ مَنْ رَجَعَ مِنَ الصَّحَابَةِ إِلَى قَوْلٍ غَيْرِهِ، فَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ لَهُ الْوَجْهَ الَّذِي لِأَجْلِهِ قَالَ بِمَا قَالَ، لِأَنَّهُ احْتَجَّ أَوْ عَمِلَ بِمَا عَمِلَ بِهِ غَيْرُهُ مَجْرَدًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَبَيَّنَ لَهُ الدَّلِيلُ^(٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

هذا، وَإِنَّ المتأملَ لِيُدرِكَ أَنَّ مَا سِيقَ مِنَ الاستدلالِ بالوقوعِ لتقريرِ القولِ المذكورِ لا يثبتُ بِهِ المدعى؛ إِذِ الاعتراضُ القويُّ واردٌ عَلَيْهِ، وَأَنَّ هؤُلاءِ الصَّحَابَةَ الْأَجْلَاءَ رضي الله عنهم إِنَّمَا يَذْهَبُونَ إِلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ غَيْرُهُمْ بَعْدَ مَا يَتَبَيَّنُ لَهُمْ وَجْهُهُ وَدَلِيلُهُ، فَلَيْسَ الاستدلالُ بالوقوعِ فِي محلِّهِ إِذَا.

وَلِيُعْلَمَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ الْأئِمَّةَ الْكِرَامَ . رَحِمَنَا اللَّهُ وَإِيَاهُمْ . يُنْزِلُونَ أَقْوَالَ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم مَنَازِلَهَا، وَيَقْدِرُونَهَا قَدْرَهَا، وَقَدْ اعتَبَرَ بَعْضُهُمْ أَقْوَالَ الصَّحَابَةِ أَصْلًا وَحُجَّةً يُدِينُ اللَّهُ بِالتَّمَسُّكِ بِهَا. وَمِنْ أَصُولِ بَعْضِ الْأئِمَّةِ: التَّخْيِيرُ بَيْنَ أَقْوَالَ الصَّحَابَةِ عِنْدَ اخْتِلَافِهَا، وَالْأَخْذُ بِمَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

قال ابن القيم خلال بيانه أصول فتاوى الإمام أحمد . رحمنا الله وإياهما .: «ومن أصوله: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول»^(٣).

وحاصل الأمر أنه إذا كان مذهب الصحابي حجة ودليلاً يستدل به في الأحكام عند توافق أقوالهم، أو عند عدم وجود مخالف، فإنه عند اختلاف أقوالهم تتعارض فيما بينها،

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٤/١٢١١).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) إعلام الموقعين ٣١/١.

وَحِينَهَا يُلْجَأُ إِلَى التَّرْجِيحِ بَيْنَهَا بِمَرَجِحٍ خَارِجِيٍّ، وَلَا يَتَسَنَّى لَهُ الْأَخْذُ بِقَوْلِ جَمِيعِهِمْ،
بَلْ يَأْخُذُ مِنْهَا مَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة المصالح المرسلّة وأثره فيها^(١)

من القواعد الكُليّة التي تضمنت مقاصد الشريعة الإسلامية قاعدة: «جلب المصالح ودرء المفاسد» وهي من أهم القواعد وأعلّاهما، وناهيك بها أن بنى بعض العلماء^(٢) الأجلاء كتابه عليها، وأرجع أمور الشريعة جميعها إليها، فالمراد المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب المصالح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فسادها^(٣).

إن الشريعة الإسلامية الغراء، والملة الحنيفية السمحة جاءت في تشريعها بجلب المصالح للأمة: (صلاح المعاد، وصلاح أحوال الناس، وصلاح شؤونهم في الحياة الاجتماعية، وصلاح ما بين يديهم من موجودات العالم الذي تعيش الأمة فيه وغير ذلك) وجاءت أيضاً بدرء الفساد باستئصاله من أصله قبل وقوعه، وإزالته في تصاريف أعمال الناس بعد وقوعه، فهذا مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، وقاعدة كلية من قواعد الشريعة.

والمصالح جمع المصلحة، وهي في اللغة: خلاف المفسدة، والصلاح هو الخير والصواب، يقال: في الأمر مصلحة أي: خير. والصلح هو التوفيق^(٤).

قال الغزالي: «أما المصلحة فهي عبارة . في الأصل . عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل

(١) من مراجع هذه المسألة: البرهان (٧٢١/٢)، وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي (٢١١)، والمنحول له (٣٥٣)، والمحصل للرازي (١٦٢/٦)، وشرح مختصر الروضة (٢٠٤/٣)، والاعتصام للشاطبي (٤٤٩)، ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (٣٠٩)، والمدخل الفقهي العام (١٠٠/١)، وأثر الأدلة المختلف فيها (٢٨)، والوصف المناسب لشرع الحكم (٢٤٩)، ومصادر التشريع الإسلامي لأديب صالح (٢٨٧).

(٢) وهو العز بن عبد السلام في كتابه: «قواعد الأحكام في إصلاح الأنام».

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢٧٦).

(٤) المصباح المنير (٣٤٥).

مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشّرع، ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وما لهم^(١).

وعرّفَت المصلحة كذلك بأنّها: «وصف للفعل يحصل به الصلاح. أي النفع منه. دائماً، أو غالباً، للجمهور، أو لآحاد»^(٢).

أقسام المصالح:

ذكر العلماء للمصلحة أقساماً متعددة باعتبارات متنوعة، وأكتفي بذكر أقسام المصالح من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره :

تنقسم المصالح من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما شهد الشارع لاعتبارها بنص معيّن، وقد اضطرت آراء الأصوليين في تحديد هذا القسم، وذكروا تحت هذا القسم أنواعاً متنوّعة، وهي عند النظر مضطربة.

الثاني من أقسام المصالح: ما شهد الشّرع لبطلانها بنص معين، ومثلوا له بفتوى بعض العلماء للملكِ جَامِع في نهار رمضان، حيث أفناه بقوله: «إن عليك صوم شهرين متتابعين»؛ فلما أنكر عليه هذه الفتوى، حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع سعة مال الملك وثرائه! أجاب بقوله: «لَوْ أَمَرْتُهُ بذلك لسَهّل عليه، واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم؛ لينزجر به».

قال الغزالي معقباً على ذلك: «فهذا قول باطل، ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفُتِح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشّرائع ونصوصها، بسبب تغير الأحوال.

ثم إذا عُرِف ذلك من صنيع العلماء، لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي»^(٣).

(١) المستصفى (٢/٤٨١-٤٨٢).

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢٧٨).

(٣) المستصفى ٢/٤٨٠.

وقال الشيخ محمد الأمين : «واعلم أن الشّرع الكريم لا يُلغى اعتبار مصلحة، ويحكم بإهدارها إلا لتحصيل مصلحة أخرى أهمّ في نظر الشّرع منها؛ لأنّ عتق الرقبة، وإخراجها من الرّق أهمّ في نظر الشّرع من التّضييق على الملك بالصوم لينزجر بالتكفير بذلك»^(١).

الثّالث من أقسام المصالح: ما لم يقد دليل مُعيّن من الشّارع على اعتبارها، ولا على إلغائها. وهذا القسم هو ما يسمّى بالمصلحة المرسلّة أو الاستصلاح.

ومعنى كونها مُرسلة: أن الشريعة أرسلتها، فلم تُنطّ بها حُكماً معيّناً، ولا يُلغى في الشريعة لها نظيرٌ مُعيّن له حُكم شرعي، فتقاس عليه، فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيد^(٢).

وقد تواردت أقوال أهل العلم على تقسيم المصالح باعتبار قوّتها وتأثيرها في حياة الناس إلى ثلاثة أقسام، وهي^(٣):

(١) **المصالح الضرورية**: وهي المصالح التي لا بد منها في قيام مصالح الدّين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوّت حياة، وفي الأخرى فوّت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين. ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدّين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وزاد بعضهم: العرض^(٤).

(٢) **المصالح الحاجية**: وهي المصالح التي يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي . في الغالب . إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوّت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين . على الجملة . الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

(١) المصالح المرسلّة للشنقيطي (٨).

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور (٣٠٩).

(٣) لتقسيم المصالح هذا التقسيم انظر: الموافقات للشاطبي ١/٣٢٤-٣٢٧.

(٤) ينظر: شرح التنقيح (٣٠٤)، وجمع الجوامع مع البناني ٢/٢٨٠.

٣) المصالح التحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

قال الطوفي : «اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة، وملغاة ومرسلّة ضرورية، وغير ضرورية تعسفوا وتكلفوا، والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب، وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعاً، وحينئذ نقول: الفعل إن تضمن مصلحة مجردة، حصّلتها، وإن تضمن مفسدة مجردة، نفّيتها، وإن تضمن مصلحةً من وجهٍ ومفسدةً من وجهٍ، فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة، توقّفنا على المرجّح، أو خیرنا بينهما ... وإن لم يستو ذلك، بل ترجح أحد الأمرين تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، فعَلناه؛ لأن العمل بالراجح متعين شرعاً، وعلى هذه القاعدة يتخرّج كلُّ ما ذكره في تفصيلهم المصلحة»^(١).

حجّة المصلحة المرسلّة:

تضافرت أكثر الكتب الأصوليّة على أن المصلحة المرسلّة (وهي ما لم يقم دليل معين من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها) غير معتبرة عند العلماء، وأن الذي انفرد من بين الأئمة باعتبارها وجعلها دليلاً شرعياً هو مالك^(٢).

ولكنهم اضطربوا في تحرير ذلك: فبينما ينسب بعضهم القول باعتبار المصلحة المرسلّة إلى مالك وحده، وأنه حتّى أصحابه قد أنكروه، وبعضٌ من أصحابه أنكر تلك التّسببة إليه رأساً؛ ينيط آخرون هذا الرأي نفسه بجميع المذاهب، وأتّه لا مناص لهم من القول به.

قال الآمدي : «اتّفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق، إلا ما نُقل عن مالك أنه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه».

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٢١٤)، وقد ذكر الرازي نحوه فانظر: «المحصل» (٦/١٦٥).

(٢) الإحكام للآمدي ٢/٣٩٤، والإمّاج ٣/٦٢، ونهاية السؤل ٢/٨٥٦.

ثم ذكر دليل المانعين من القول بالاستصلاح، وأنه متردّد بين دَئِئِكَ الْقِسْمَيْنِ المذكورَيْن للاعتبار والإلغاء، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار^(١).

وأما القرآني فإنه لم يكتف بنسبة القول بالمصلحة المرسلّة إلى مالك وأصحابه . رحمننا الله وإياهم . بل ألصقه بجميع المذاهب أيضا فقال: «وأما المصلحة المرسلّة فالمنقول أنّها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدّتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلّة، فهي حينئذ في جميع المذاهب»^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أنّ مَنْ تطرّق لهذه المسألة من ذهب إلى إجراء الخلاف بين العلماء في قبول المرسل مطلقاً من غير فرق بين نوعٍ منه وآخر. وهناك من أجرى الخلاف في نوعٍ دون نوعٍ من المرسل.

هذا مع اتفاق كلا الفريقين . من أطلق الخلاف في المرسل، ومن حصر الخلاف في نوعٍ دون نوعٍ منه . على أنّ الجميع يُسمّى وصفاً مناسباً مرسلًا^(٣).

وخلاصة ما يذكره العلماء من الخلاف حول المصلحة المرسلّة . في الجملة . قولان:

القول الأول: إنكار القول بالمصلحة المرسلّة، نسبه الآمدي إلى الشافعية والحنفية وغيرهم، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، ونسبه ابن السبكي إلى الأكثر^(٤).

القول الثاني: اعتبار المصلحة المرسلّة، ويُذكر في مقدّمة من يرى ذلك: إمام دار الهجرة (مالك رحمننا الله وإياه)^(٥).

(١) الإحكام للآمدي ٣٩٤/٢-٣٩٥.

(٢) شرح التنقيح (٣٠٦).

(٣) انظر: الوصف المناسب لشرع الحكم (٢٥٢)، وهناك تعرف أن المناسب المرسل قد فُتّم إلى أنواع مختلفة، وإيرادها هنا يؤدي إلى تطويل، ويخرج بالبحث عن المقصود.

(٤) الإحكام للآمدي (٣٩٤/٢)، جمع الجوامع بحاشية العطار (٣٢٩/٢)، الاعتصام للشاطبي (٤٤٩).

(٥) الاعتصام للشاطبي (٤٥٠).

قال الجويني : «أفرط الإمام، إمام دار الهجرة، مالك بن أنس في القول بالاستدلال، فَرَّيْتُ يُثْبِتُ مصالِحَ بعيدة عن المصالح المألوفة، والمعاني المعروفة في الشريعة، وجرّه ذلك إلى استحداث القتل، وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظنّ، وإن لم يجد لتلك المصالح مُسْتَنَدًا إلى أصول، ثم لا وُقُوف عنده، بل الرأْي رأْيُه، ما استدّ نظره فيه، وانتقض عن أَوْضار التُّهْم والأغراض»^(١).

وحقيقة الأمر أنّ مالكاً : لم يُثْبِتْ مصالِحَ من عنده لهوى أو تشهّ، وإنما استند إلى أصول كَلِيَّة شهد الشّرع لها بالاعتبار، وإن لم يدل على كل واحد من جزئياتها دليلٌ معيّن.

فذكر الشّاطبي من المالكية أنّ قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول قد استرسل الإمام مالك فيه استرسال المدلّ العريق في فهم المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشّارع أن لا يخرج عنه، ولا يُناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله، زاعمين أنّه خلع الرّيقة، وفَتَح باب التّشريع، وهيهات ما أبعد من ذلك^(٢).

وأما الحنابلة، فالإمام أحمد بن حنبل يلي الإمام مالكاً في الأخذ بالمصلحة المرسلّة، والعمل بها، وإن لم يُعدّ الاستصلاح من أصوله؛ إذ يُدرج في القياس عند أصحابه، فالقياس أصل في استنباط المعاني من جملة الأدلة الأخرى، وهناك من فُرِوع الإمام ما تدلّ على أخذه بالمصلحة المرسلّة، والفتوى بها^(٣).

وأما الحنفية، فقد يُنسب إليهم عدم اعتبار المصلحة المرسلّة في الاستدلال . كما ذكر الآمدي وغيره . ومردّد ذلك عدم عدّها ضمن أصولهم التي قام عليها الاستنباط، والصواب أنّ

(١) البرهان (٢/٧٢١).

(٢) الاعتصام للشّاطبي (٤٦٦).

(٣) انظر: مصادر التشريع الإسلامي لأديب صالح (٣٠٧ وما بعدها)، وأثر الأدلة المختلف فيها للبعث (٥٢) للاطلاع على نماذج من اعتبار المصلحة المرسلّة لدى الحنابلة.

الخلاف معهم لفظي؛ إذ يُؤلّون الإِسْتِحْسَانَ أهمية بالغة، والاستحسان إنما يَسْتَنِدُ في حقيقة الأمر على اعتبار المصلحة، والمتأمل في أكثر الأحكام الفَرَعِيَّةِ عندهم يُدْرِكُ ذلك^(١).
وأما الشافعية، فإنّ موقف الإمام الشافعي من الاستحسان جعل الكثيرين يعتقدون بأنه لا يأخذ بالمصلحة المرسلّة في الاستنباط، غير أنّ الاستحسان الذي أنكره الشافعي ليس هو ما يأخذ به الحنفية، وهو أيضاً غير الاستصلاح، ولقد قال الزنجاني: «ذهب الشافعي ﷺ إلى أنّ التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشّرْع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعيّنة جائز»^(٢).

ثم ذكر فروعاً تدخل تحت ذلك، وما هي إلا دليل على الأخذ بالمصلحة المرسلّة^(٣).
إذا ثبت هذا، وضح جلياً ما سبق نقله عن القرافي: من أنّ المذاهب الأربعة برّمتها تأخذ بالمصلحة المرسلّة في الجملة، وإن لم تسمها بذلك الاسم.

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ من ذهب إلى حجية المصلحة المرسلّة بعدّة استدلالات، منها: الوقوع.
قالوا: إنّ الصّحابة الكرام، عليهم شأبيب الرضوان، وهم طريق الصّلّة بين الأمة وبين رسول الله ﷺ المبلّغ عن ربه، والمبيّن كتابه، والذين شاهدوا التنزيل، قد ثبت عنهم في وقائع مختلفة، ومواقف متفرقة التّمسك بالمصلحة ورعايتها، وبناء الأحكام عليها، وهي مصالح لم يتقدّم فيها أمرٌ ولا نظيرٌ، ممّا يدلّ على صحّة هذا الأصل، وصواب هذا الاتجاه، وتبعهم على ذلك تابعوهم، فأخذوا بما أخذ به أسلافهم، وما ضعّفوا وما استكانوا. ومن الشواهد على ذلك ما يأتي:

(١) مصادر التشريع الإسلامي (٣٠٩)، وأثر الأدلة المختلف فيها (٤٥).

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٣٢٠).

(٣) مصادر التشريع الإسلامي (٣١١-٣١٤).

أولاً: أنّ أصحاب رسول الله اتَّفَقوا على جَمْع المصحف، وليس ثم نصٌّ على جَمعه وكتبه أيضاً، بل قد قال بعضهم: «كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ!»^(١).

ولم يرد نصٌّ عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تُناسب تصرفات الشرع قطعاً، فإنّ ذلك راجعٌ إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلومٌ، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد عُلم التَّهْي عن الاختلاف^(٢).

ثانياً: حدُّ شارب الخمر، فقد ذهب الصحابة إلى أنّه يُجلد ثمانين، وإنما مستندهم فيه: الرُّجوع إلى المصالح، والتمسُّك بالاستدلال المرسل^(٣).

قال الشاطبي: «قال العلماء: لم يكن فيه [أي: الخمر] في زمان رسول الله ﷺ حدٌّ مقدرٌ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير...»

قال: «ووجه إجراء المسألة على الاستدلال بالمرسل: أنّ الصحابة أو الشرع يُقيم الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات، والمظنّة مقام الحكمة... فرأوا الشُّرب ذريعة إلى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان، فإنّه أول سابق إلى السكران. قالوا: فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها (يعني على الخصوص به) وهو مقطوعٌ من الصحابة ﷺ»^(٤).

ثالثاً: قضى الخلفاء الراشدون ﷺ بتضمين الصُّنَاع. وقال علي رضي الله عنه: «لا يُصلح الناس إلا ذلك»^(٥).

(١) أخرجه البخاري برقم (٤٦٧٩) كتاب التفسير، باب قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة]:

[١٢٨] عن زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) انظر: شفاء الغليل للغزالي (٢١٣) والاعتصام للشاطبي (٤٥٢-٤٥٤).

(٣) شفاء الغليل (٢١٢).

(٤) الاعتصام (٤٥٥).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٦/٧) برقم (٢١٣٣٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٢٢/٦) عن جعفر بن محمد

عن أبيه عن علي رضي الله عنه. قال الألباني: «هذا إسنادٌ رجاله ثقات رجال مسلم، لكنه منقطع بين علي ومحمد والد

جعفر. وجميع طرق الحديث لا يُثبتها علماء الحديث. انظر: «الإرواء» (٣١٩/٥)، رقم (١٤٩٥).

ووجه المصلحة فيه: أنّ النَّاسَ لهم حاجة إلى الصُّنَاعِ، وهم يغيّبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التّفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع ميسر الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إمّا ترك الاستِصْناع بالكُلِّيّة، وذلك شاقٌّ على الخلق، وإمّا أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم المهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقلّ الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة: التضمين^(١).

رابعاً: قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه: المصلحة المرسلّة؛ إذ لا نصّ على عَيْنِ المسألة، ولكنّه منقول عن عمر رضي الله عنه أنّه قال في قتل قتلته جماعة: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به»^(٢).

ووجه المصلحة فيه: أنّ دم القاتل معصوم، وقد قُتل عمداً، فإهداره داعٍ إلى حرّم أصل القصاص، واتخاذ الظلمة الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا عَلِمَ أنّه لا قِصاص فيه، وهذا وجهٌ في المصلحة ظاهر^(٣).

هذه بعض النماذج^(٤) الشاهدة على الأخذ بالمصلحة المرسلّة واعتبارها، ولكثرة الوقائع في ذلك وتعددها قطع العلماء بأنّ هذا مذهب الصحابة رضي الله عنهم بالإجماع، وأنهم أجمعوا على الأخذ بأمور ليس لها مستند سوى مطلق المصلحة، من غير أن يشهد لها شاهدٌ خاصٌّ يدلّ عليها.

قال الناظم ::

«نَقْبُهُ لِعَمَلِ الصَّحَابَةِ كَالنَّقْطِ لِلْمُصْحَفِ وَالكِتَابَةِ

(١) الاعتصام (٤٥٥).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٦٨٩٦) كتاب الديات، باب إذا أصاب قومٌ من رجل: هل يُعاقب أو يقتصّ منهم كلّهم؟ بلفظ: «لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم». أما اللفظ المذكور فهو عند مالك في «الموطأ» (٧٣/٣) من طريق آخر.

(٣) شفاء الغليل (٢٥٣)، والاعتصام (٤٦١).

(٤) ولمزيد من النماذج يطالع: المصالح المرسلّة للشنقيطي.

تَوَلِيَّةِ الصِّدِّيقِ لِلْفَارُوقِ وَهَدْمِ جَارِ مَسْجِدِ اللَّضِيقِ

وَعَمَلِ السُّكَّةِ^(١)، تَجْدِيدِ النَّدَا وَالسَّجْنِ، تَدْوِينِ الدَّوَاوِينِ بَدَا^(٢)

فإذا ثبت أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعملون بالمصلحة، ويعتمدون عليها في الحكم عند عدم وجود الحكم في غيره، من غير تفريق بين نوع منها وآخر، فإنه يكون كافياً في اعتبار المصلحة المرسلّة.

الاعتراض وجوابه:

لم يسلم ما سبق من الاستدلال من مناقشة واعتراض، فاعتراض المنكرون للمصلحة المرسلّة بقولهم:

إنّ هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم لعلمهم عملوا ما عملوه اعتماداً منهم على معانٍ يعلمون أنّ أصول الشريعة تشهد لها، وإن لم يعيّنوها، كالفقيه يتمسك في مسألة المُنْقَلِّ بقاعدة الرّجر، فلا يحتاج إلى تعيين أصل^(٣).

قال الغزالي : محيياً عن هذا الاعتراض: «لو كان كذلك لأوشك أن يُصنّفوا الأصول، ويميّزوا ما يُعقل عمّا لا يُعقل، مع شدّة اعتنائهم بتمهيد قواعد الشّرع، والذي نراه أنّ هذا في مظنة الاحتمال، والاحتكام عليهم بعد تَمَادِي الزّمان لا معنى له^(٤).

أي: إنّ التّماس مثل هذا الاحتمال البعيد، بعد مُضِي الزّمن، وبُعْد العَهْد بيننا وبينهم أمرٌ لا معنى له^(٥).

(١) السُّكَّة: «حديدة قد كُتِبَ عليها، يُضْرَبُ عليها الدّراهم، وهي المنقوشة». لسان العرب (١٠/٤٤٠).

(٢) مراقي السعود مع نشر البنود (٢/١٢٠-١٢١).

(٣) انظر: المنحول للغزالي (٣٥٧).

(٤) المصدر السابق (٣٥٨).

(٥) المعنى المناسب لشرع الحكم (٢٧٦).

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا ثبت هذا، فإنّ الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة ثابت صحيح؛ وما أثير حوله من الاعتراض ليس قوياً، بل هو مجرد احتمال يُمكن إثارة نحوه في مسائل كثيرة، ولم يبلغ في القوّة درجةً يعارض به ما صحّ وثبت بحجج قوية.

وإنّ للوقوع في هذه المسألة أثراً واضحاً، حيث تمسّك به الداهبون إلى حجّية المصلحة المرسلّة في تأييد قولهم، وعصّبوا عليه بالتّواجد، ولم يتزعزّعوا، بل مضوا قُدماً على الجادّة، رغم شدّة إنكار المنكرين عليهم، فما دام أنّ وقائع الصحابة ثابتة في ذلك، وأنّهم ذهبوا إلى اعتبار المرسل في قضايا كثيرة، فلا ضيرّ عليهم إن أنكر مُنكر بعد ذلك؛ إذ الصحابة هم القدوة، وهم خير من يُتأسّى به بعد الرسول ﷺ.

وهناك فروع كثيرة، مترتبة على هذه المسألة، منها:

مسألة: تغريب الزّاني البكر

أجمع المسلمون على أنّ حدّ البكر في الزّنى جلد مائة؛ لقوله تعالى: ﴿الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحدٍ منهما مائة جلدٍ﴾ [النور: ٢] ^(١).

واختلفوا في التّغريب مع الجلد:

فذهب أبو حنيفة : إلى أنّه لا تغريب أصلاً إلاّ أن يرى الإمام في ذلك مصلحة ^(٢)؛ تمسّكاً بظاهر الآية، والزّيادة على النصّ نسخ، ولا يُنسخ الكتاب بأخبار الآحاد ^(٣).

(١) بداية المجتهد (٤/١٧٢١)، المغني لابن قدامة (١٢/٣٢٢).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٥/٤٩٦).

(٣) مسألة الزيادة على النصّ مسألة خلافية يقصد بها: أن يوجد نصّ شرعي ويفيد حكماً، ثم يأتي نصّ آخر، أو ما في حكمه في إفادة الحكم الشرعي، فيزيد على ما أفاده النصّ الأول، ويضيف إليه زيادة لم يتضمّنهما، ويسمى ما تضمّن النصّ الأول: المزيد عليه، وما تضمّن الثاني: المزيد. فجمهور العلماء لا يرون ذلك نسخاً. والحنفية يعدّون ذلك نسخاً. وهناك تفصيلات كثيرة حولها. [انظر: الفصول في الأصول: ٤٤٣/١، وإحكام الفصول ٤١٦/١،

وذهب الشافعي وأحمد . رحمنا الله وإياهم . إلى أنّه لا بدّ من التغريب مع الجلد لكل زانٍ بكرة، ذكراً كان أو أنثى، حرّاً كان أو عبداً^(١)؛ لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: (البكر بالبرك جلد مائة وتغريب عام)^(٢).

وذهب مالك : إلى أنّه يُعزّب الرّجل، ولا تُعزّب المرأة، ولا تُعزّب على العبيد.

قال ابن زُشد^(٣) : «ومن خصّص المرأة من هذا العموم، فإنّما خصّصه بالقياس؛ لأنّه رأى أنّ المرأة تُعزّض بالعزّة لأكثر من الرّزني، وهذا من القياس المُرسَل (أعني المصلحي الذي كثيراً ما يقول به مالك)»^(٤).

مسألة: شهادة الصّبيان في الجراح

اتفق الأئمة على اشتراط البلوغ في قبول الشّهادة في الجملة.

واختلفوا في قبول شهادة الصّبيان في جراح بعضهم بعضاً:

فذهب الشافعي وأبو حنيفة . رحمنا الله وإياهما . إلى أنّها لا تُقبل مُطلقاً، وهو المذهب عند الحنابلة^(٥)؛ تمسكاً منهم بنصوص منها قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^ط [البقرة: ٢٨٢].

والتبصرة: ٢٧٦، وأصول السرخسي: ٨٢/٢، وروضة الناظر مع النزهة: ١٧٢/١، وأبرز القواعد الأصولية: ١١٢]. وأما نسخ الكتاب بأخبار الأحاد فسيطرّق له في مباحث النسخ إن شاء الله.

(١) المغني لابن قدامة (٣٢٢/١٢).

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٦٩٠) كتاب الحدود، باب حدّ الزني عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد رشد القرطبي، الشهير بـ«الحفيد»، أخذ عن المازري، وابن بشكول، له «بداية المجتهد»، ولد عام (٥٢٠) وتوفي عام (٥٩٥هـ). [سير أعلام النبلاء: ٣٠٧/٢١، الديباج المذهب: ٢٥٧/٢].

(٤) بداية المجتهد (١٧٢١/٤-١٧٢٢).

(٥) انظر: الأم للشافعي (١١٩/٨)، وبدائع الصنائع (٣٩٨/٥، ٣٩٩)، والعدة في شرح العمدة (٤٣٣/٢).

وذهب مالك : إلى قبولها، إذا شهدوا قبل أن يتفرّقوا، أو يُعلّموا. قال : «وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها، لا تجوز في غير ذلك، إذا كان ذلك قبل أن يتفرّقوا، أو يُجَبِّبوا، أو يُعلّموا، فإن افترقوا فلا شهادة لهم»^(١).

واستدلّ بأدلة منها: المصلحة المرسلّة.

قال ابن رشد : «وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة»^(٢).

ووجه المصلحة: أنّه رأى صدقهم غالباً في هذه الحال، وأنّه إذا لم تُقبَل شهادتهم ضاع حقّ بعضهم، طالما لا يوجد معهم من تقوم بهم البينة، والغالب من حالهم - في ألبهم واجتماعهم - أنّهم لا يحضروهم الكبار، ولذا تُخصّ قبول شهادتهم بالحال التي سبق وصفها^(٣). والله تعالى أعلم.

(١) موطأ مالك مع «تنوير الحوالك» (٢/٢٠٣).

(٢) بداية المجتهد (٤/١٧٧٣).

(٣) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها (١١١).

الباب الرابع: الاستدلال بالوقوع في المباحث المشتركة بين الكتاب

والسنة وأثره فيها، وتحته خمسة فصول:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأمر والنهي وأثره فيها

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل العام والخاص وأثره فيها

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات وأثره فيها

الفصل الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسائل المجمل والمبين وأثره فيها

الفصل الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسائل النسخ، وأثره فيها

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الأمر والنهي وأثره فيها،

وتحتة سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الأمر والنهي

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة إطلاق الأمر على القول

والفعل وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة اشتراط الإرادة في الأمر

وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر المجرد، على ماذا يدل؟

وأثره فيها.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر بعد الحظر وأثره فيها.

المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر المعلق بشرط أو

صفة، هل يقتضي التكرار أو لا؟ وأثره فيها.

المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة النهي عن الفعل هل يدلّ

على الصّحة أو لا؟ وأثره فيها.

المبحث الأول: تعريف الأمر والنهي، وتحتته مطلبان:

مسائل الأمر والنهي من المباحث المهمة في علم أصول الفقه؛ ذلك لأنّ غالب الأحكام التّكليفية قائمة عليهما، ولهذا اهتم العلماء بهما اهتماماً بالغاً، واستهلّ بعضهم مؤلّفاتهم الأصولية بمباحثهما، كما هو الشّأن لدى الإمام السرخسي :، فإنّه بدأ بمسائل الأمر والنهي، وعلّل ذلك بقوله: «لأنّ مُعْظَمَ الابتلاء بهما، ومَعْرِفَتَهُمَا تَتَمَّ معرفة الأحكام، ويتميّز الحلال والحرام»^(١).

المطلب الأول: تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح:

خُلاصة ما يُذكر في حقيقة الأمر لغةً معنيان^(٢):

١) أنه ضد النهي، وقالوا في جمع الأمر بهذا المعنى: الأوامر.

قال الجوهري^(٣) : «وأمرته بكذا أمراً، والجمع: الأوامر»^(٤).

وقال الإسنوي : «والقياس في جمعه: أفعل، لا فواعل... قالوا: كلب وأكلب... لكنهم قالوا أوامر... وتخريجه من وجهين:

أحدهما: أن يكون الأمر قد جُمع على قياسه، وهو أمر على وزن أفعل، ثمّ جُمع أمر على أوامر.

الثاني: أنّه يصدق على الصّيغة أنّها طالبة... وهو مقيس كضاربة، وضوارب، ووزنها على هذا: فواعل»^(٥).

(١) أصول السرخسي (١/١).

(٢) ذكر القرطبي : عن علمائه أنّ الأمر في القرآن الكريم يتصرف على أربعة عشر وجهاً، ثمّ ذكرها. فانظر تفسيره (٢/٨٦).

(٣) إسماعيل بن حماد الجوهري، إمام في اللغة والأدب، أخذ عن الفارسي والسّيرافي، له: «الصّحاح في اللغة»، قيل: مات في حدود الأربعمئة. [معجم الأدباء: ٢/٦٥٦، بغية الوعاة: ١/٤٤٦].

(٤) الصحاح للجوهري (٣/١٤٢).

(٥) نهاية السؤل (١/٣٧٦).

(٢) أن الأمر يأتي بمعنى الفعل والشأن والطريق^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القم: ٥٠] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

وفي المثل: «لأمر ما، جدع قصير أنفه»^(٢).

وجمع الأمر بهذا المعنى: الأمور. وفي هذه التفرقة نظر^(٣).

وأما في الاصطلاح فتعددت عبارات الأصوليين في التعريف الاصطلاحي لـ«الأمر»؛ لاعتبارات:

فمنهم من حدّه باعتبار الكلام النفسي^(٤) عنده.

ومنهم من حدّ الأمر اللساني.

* فأما من حدّ الأمر النفسي فمنهم من قال بأنه: «طلب الفعل على جهة الاستعلاء»^(٥).

أو: «اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء»^(٦).

وهذا هو مسلك بعض الأشاعرة؛ إذ العُمدة في مسألة الكلام عندهم هو الكلام النفسي.

(١) المفردات للراغب (٣٠/١).

(٢) قال الميداني: «قالته الزبأ لما رأت قصيراً مجدوعاً». [مجمع الأمثال: ٢٢٩/٢]. وقصير هو ابن سعد اللخمي.

(٣) فقد قال الزبيدي: «وقد وقع في مصنفات الأصول الفرق في الجمع، فقالوا: الأمر إذا كان بمعنى ضد النهي فجمعه: أوامر، وإذا كان بمعنى الشأن فجمعه: أمور، وعليه أكثر الفقهاء، وهو الجاري في السنة الأقسام». ثم نقل عن بعضهم أنه لا يُعرف من وافق هؤلاء الفقهاء على ذلك إلا الجوهري في قوله: «أمره بكذا أمراً وجمعه أوامر». وأما الأزهرى فإنه قال: «الأمر ضد النهي واحد الأمور» [تهذيب اللغة: ٢٠٧/١٥]... ولم يذكر أحد من النحاة أن فعلاً يجمع على فواعل، أو أن شيئاً من الثلاثيات يجمع على فواعل». ثم ذكر عن بعضهم توجيهاً سبق نحوه عن الإسني [انظر: تاج العروس: ٦٩/١٠].

(٤) قالوا في تعريف الكلام النفسي: إنه نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم. والمراد بالنسبة بين المفردين أي: بين المعنيين المفردين تعلق أحدهما بالآخر، وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي، بحيث إذا عبّر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسناداً إفادياً. ثم وضّحوا معنى قيام النسبة بالمتكلم بأن الشخص إذا قال لغيره: اسقي ماء، فقيل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي، وحقيقة الماء، والنسبة الطلية بينهما، فهذا هو الكلام النفسي، والمعنى القائم بالنفس. وصيغة قوله: «اسقي ماء» عبارة عنه ودليل عنه. [انظر: بيان المختصر: ٤٥٣/١، ٤٥٥، وجمع الجوامع مع البناني: ١٠٣/٢، وشرح الكوكب المنير: ١١/٢، وفواتح الرحموت: ٦/٢].

(٥) الإحكام للأمامي ٣٦٥/١.

(٦) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٤٩٤/٢).

ولم يذهب جميع الأشاعرة إلى تعريف الأمر باعتبار الكلام النفسي؛ ولذلك قال الإسنوي: «اعلم أن الأمر والنهي يُطلقان عند الأشاعرة على اللساني، وعلى النفساني أيضاً، وهو الطلب»^(١).

* وأما من حدّ الأمر اللفظي فقال في تعريفه: هو «القول الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء»^(٢).

ولعلّ الأولى - إن شاء الله - هو أن يقال في تعريفه اصطلاحاً:

«القول الدال بالذات على اقتضاء فعل غير كُفّ، مدلول عليه بغير كُفّ ومرادفه على وجه الاستعلاء»^(٣).

فالقول جنس يشمل الأمر وغيره، وتخرج الإشارة ونحوها.

وقوله: «الدال بالذات» هو القول الذي يدلّ بذاته، لا بلوازمه وأمور خارجة عنه، وهذا القيد لإخراج قول القائل: "أنا طالبٌ منك كذا، وإن تركته عاقبتك".

وقوله: «على اقتضاء فعل غير كُفّ»: احتراز من النهي؛ لأنه طلب كُفّ.

وقوله: «مدلول عليه بغير كُفّ ومرادفه»: دُكر هذا ليتناول طلب الكُفّ المدلول عليه بـ«كُفّ» ومرادفه، مثل: دَرّ، واترك.

وقوله: «على وجه الاستعلاء» يخرج به الدعاء والالتماس، فلا استعلاء فيهما.^(٤)

(١) نهاية السؤل ٣٧٦/١، وينظر: الإبهاج ٣/٢.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٢٤٢/١، ومفتاح الوصول (٢٧).

(٣) حاشية البناي ٣٦٧/١، وأبرز القواعد الأصولية للشيخ عمر عبد العزيز (١١٧).

(٤) أبرز القواعد الأصولية (١١٧ - ١١٨).

ويُلحظ أنّ جميع التعريفات السابقة قد اعتبرت الاستعلاء في حد الأمر؛ لكنّ بعض الأصوليين اعتبر العلوّ فقط، وبعضهم لم يعتبر العلوّ ولا الاستعلاء.^(١)

والمراد بالاستعلاء: «أن يكون الطلب بعظمة» أي: إظهار العلو، سواء كان هناك علو في الواقع أم لا.

وأما العلو فهو: «أن يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه»^(٢). والله أعلم.

المطلب الثاني: تعريف النهي في اللغة والاصطلاح:

أصل النهي في اللغة يدلّ على غايةٍ وبلوغٍ، ومنه: أنهيت الخبر: أي بلغت إياه، ونهاية كلّ شيء: غايته، ومنه: نهيته عنه، وذلك لأمر يفعله، فإذا نهيت فأنتهى عنه فتلك غاية ما كان من أمره.

فالنهي: خلاف الأمر، يقال نهيت عن الشيء أنهاه، نهياً فأنتهى عنه، ونهوته نهواً، ونهى الله تعالى: أي حرّم.

والنهيّة: العقل؛ لأنها تنهى عن القبيح، والجمع: نُهى^(٣).

وقد جمعوا النهي على نواهي، والكلام فيه كالكلام فيما سبق في لفظ «الأمر»، وأنّ القياس في جمعه أن يكون على وزن «أفعل»، وأنّ بعضهم خرّج جمعه على «فواعل» بالوجهين السابق ذكرهما في تعريف «الأمر».

وأما النهي في الاصطلاح، فإن أغلب الأصوليين يحيلون على تعريفاتهم للأمر ومسائله لقياس النهي عليها، فإذا اعتُبر ذلك أمكن أن يقال في تعريف النهي ما قيل في تعريف الأمر.

(١) شرح المحلي على الجمع مع البناني ٣٦٩/١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مقاييس اللغة (٩٦٣)، والقاموس المحيط (١٢٣٠)، والمصباح المنير (٦٢٩).

فمن تعريفاتهم للنهي قولهم: «النهي هو اقتضاء كَفٍّ عن فعلٍ».

فالافتضاء: جنس.

وقوله: «كَفٍّ» مخرج للأمر؛ لاقتضائه غير الكف^(١).

وهذا هو حد النهي النفسي، على ما سبق في الأمر، وأما من حدّ النهي اللفظي فقال في تعريفه له:

النهي هو: «القول الدال على الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء»^(٢).

وقيل: هو «قول القائل لغيره: "لا تفعل" على جهة الاستعلاء»^(٣).

وصيغة النهي المعروفة هي: «لا تَفْعَلْ»، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤].

ويكون النهي بما يجري مجرى هذه الصيغة، وذلك بما يأتي:

* صيغة الأمر الدال على الكَفِّ، كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ

وَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠].

* مادة النهي، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

* الجمل الخبرية المستعملة في النهي، كالتحريم، أو نفي الحل، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ

عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوبُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾

[النساء: ١٩]^(٤). والله أعلم.

(١) البحر المحيط للزركشي (٣/٣٦٥).

(٢) هذا تعريف ابن التلمساني في «مفتاح الوصول» (٣٨).

(٣) قواطع الأدلة (١/٢٥١).

(٤) مصادر التشريع الإسلامي (٥٩٦-٥٩٧)، أصول الفقه للزحيلي (١/٢٣٣).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة إطلاق الأمر على القول والفعل وأثره فيها^(١)

من المسائل التي تُتناول في مباحث الأمر: مسألة إطلاق الأمر على القول والفعل، والأمر في التعريف اللغوي له قد يأتي بمعنى الشأن والفعل، لكن هذا الإطلاق هل هو إطلاقٌ حقيقي، أو إطلاق مجازي؟

أقوال العلماء في المسألة:

صورة هذه المسألة أنه إذا نُقِلَ إلينا فعلٌ من أفعاله ﷺ التي ليست بسَهْوٍ، ولا طَبَعٍ مثل الأكل والشرب، ولا هي من خصائصه، مثل الزيادة على أربع نسوة، ولا بيانٍ لمُجْمَلٍ، مثل قطع يد السارق من الكوع، هل يَسَعُنَا أن نقول فيه: أمرنا النبي ﷺ، وهل يجب علينا أتباعه في ذلك أو لا؟^(٢)

لا خلاف بين العلماء أنّ قول القائل: «أمر» يقع حقيقةً على القول المخصوص، ولا يفتقر ذلك إلى قرينة أو دلالة^(٣).

واختلفوا في وقوع هذه اللفظة على الفعل، فإذا فعل الرسول ﷺ فعلاً، فهل يدلّ هذا على أنّ المفعول مأمور به حقيقة أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أنّ الأمر ليس حقيقة في الفعل، وإنما يقع عليه على سبيل المجاز، وهو منسوب إلى أكثر العلماء، ونسبه الباجي إلى أكثر أصحاب أبي حنيفة، وابن خويز منداد من المالكية، ولم ينسب البزدوي والسرخسي إلى الحنفية غيره^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (٣٩/١)، وإحكام الفصول (٢٣٢/١)، والعدة لأبي يعلى (٢٢٣/١)، وأصول السرخسي (١١/١)، والواضح لابن عقيل (٤٨١/٢)، والتمهيد للكلوذاني (١٣٩/١)، والمحصول للرازي (٩/٢)، والإحكام للآمدي (٣٥٦/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٤٢/١)، ونهاية السؤل (٣٨١/١)، وشرح الكوكب المنير (٨/٣).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٢٤٣/١).

(٣) المعتمد للبصري (٣٩/١).

(٤) المعتمد للبصري (٣٩/١)، إحكام الفصول للبايجي (٢٣٢/١)، أصول البزدوي مع الكشف للبخاري (٢٤٢/١)، أصول السرخسي (١٢/١).

وذلك لأن الأمر صيغة استدعاءٍ أو اقتضاء، وليس في الفعل استدعاء. ثم لو كان الفعل أمراً لما احتاج الشارع إلى أمرٍ من جهة القول باتباعه، كما في قوله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(١)، و(لتأخذوا عني مناسككم)^(٢)(٣). القول الثاني: أنّ الأمر يُطلق حقيقة على القول والفعل، وأنه مشترك بينهما، وهو منسوب إلى طائفة من أصحاب الشافعي، ونسبه الباجي لأكثر أصحاب الشافعي، وهو ظاهر اختياره أيضاً^(٤).

واختلفوا في الاشتراك الذي بينهما:

فذهب بعضهم إلى أنّ لفظ الأمر مشترك بين القول والفعل اشتراكاً لفظياً، كاشتراك لفظ العَيْن بين مسمّياته.

وذهب آخرون إلى أنه مشترك اشتراكاً معنوياً، كاشتراك الحيوان بين الإنسان والفرس، فهو إذاً للقدر المُشترك بين الفعل والأمر، فيكون من باب التواطؤ؛ دفعاً للاشتراك والمجاز، وهو اختيار الأمدي: ^(٥).

قال التفتازاني^(٦) معلقاً عما اختاره الأمدي: «هو قولٌ حادث، مخالفٌ للإجماع، فلم يُتَقَّتْ إليه»^(٧).

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٣١) كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٢٩٧) كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً عن جابر بن عبد الله .

(٣) الواضح لابن عقيل (٤٨٣/٢).

(٤) المعتمد (٣٩/١)، والعدة لأبي يعلى (٢١٥/١)، وإحكام الفصول (٢٣٢/١).

(٥) الإحكام للأمدي (٣٦٢/١).

(٦) مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني، عالم النحو والتصريف، أخذ عن القطب والعضد، ولد عام

(٧١٢)، وتوفي عام (٥٧٩٢هـ). [الدرر الكامنة: ٤/٢٥٠، شذرات الذهب: ٨/٥٤٧].

(٧) شرح التلويح على التوضيح (٢٨٣/١-٢٨٤).

الاستدلال بالوقوع:

استدل من ذهب إلى أن لفظ الأمر مشترك بين القول والفعل اشتراكاً لفظياً بالوقوع، قالوا: قد وقع إطلاق لفظ الأمر على الفعل في مواضع كثيرة من كتاب الله عز وجل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا ينصرف إلى المجاز إلا بدليل، ومن الشواهد على ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَأَتْبَعُوا آمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾﴾ [هود: ٩٦ - ٩٧] أي: فعله وطريقته؛ لأنه وصفه بالرُّشد، وإنما يوصف به الفعل لا القول.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ سُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، أي: فعلهم.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: ٧٣] أي: من قضائه وقدره، أي: لا عجب من أن يرزقكم الله الولد، وهو إسحاق^(١).

رابعاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢].

قال الطبري: «﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ﴾ يقول: وإذا كانوا مع رسول الله ﷺ ﴿عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ يقول: على أمر يجمع جميعهم من حرب حضرت، أو صلاة اجتمع لها، أو تشاور في أمر نزل ﴿لَمْ يَذْهَبُوا﴾ يقول: لم ينصرفوا عما اجتمعوا له من الأمر، حتى يستأذنوا رسول الله ﷺ»^(٢).

وهذه الأمور التي ذكرها الطبري: تتضمن القول والفعل.

وهناك آيات كثيرة غير ما سبق، كلها أُطلق فيها لفظ الأمر، وأريد به: الفعل.

ولم يكن معنى الأمر الذي هو: الطلب، أو الإيجاب حاصلًا به، ومفهوماً منه، كما أُطلق عليه لفظ «الأمر»؛ لأنه يصير لغواً من الكلام.

(١) تفسير القرطبي (٦٢/٩).

(٢) تفسير الطبري (٢٢٨/١٩).

وإذا ثبت أنّ معنى الأمر مستفاد منه، ولا يجوز أن يكون ذلك بطريق المجاز؛ لأنّه لا علاقة بينهما بوجه؛ لأنّ معنى الأمر: الطلب، ومعنى الفعل: تحقيق الشّيء. إذا ثبت هذا دل على أنّه بطريق الحقيقة لا المجاز، وإذا ثبت أنّه حقيقة في الفعل ثبت كون الفعل موجباً؛ لأنّه من لَوَازِم حقيقة الأمر^(١).

مناقشة الاستدلال:

ناقش هذا الاستدلال من أنكر إطلاق الأمر على الفعل حقيقة، وذكروا ما يلي:

(١) أنّ ما أضافه الله تعالى إلى فرعون لا نحتاج إلى حمله على الفعل؛ فإنّه سبحانه أخبر عنه بأن قال: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢] فكذبه الله فيما قال، فقال: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] يعني ما يدعو إليه.

(٢) لا تُنكّر ما تلوّم من الآيات، فنحن لا نُنكّر استعمال الأمر في غير ما هو حقيقة فيه؛ فقد جاء إطلاق الأمر في القرآن على أوجه متعدّدة^(٢).

فالأمر في جميع ما تلوّم يُراد به الفعل والحال والشأن، وهو مجاز، ولذلك يحسّن أن يُقال: ما أمرت، ولا أمر فلان، وإن كان فعل، وكان له حال وشأن^(٣).

والمجاز أولى من الاشتراك^(٤)، ووجه المجاز: أنّ الشأن أعمّ من القول والفعل، فالتعبير عنه بالقول من باب: إطلاق الخاص، وإرادة العام^(٥).

(١) كشف الأسرار للبخاري (١/٢٤٥).

(٢) انظر له وما قبله: أصول السرخسي (١/١٣).

(٣) الواضح لابن عقيل (٢/٤٨٤).

(٤) هذه مسألة خلافية، فاللفظ إذا دار بين أن يكون مجازاً أو مشتركاً يُرَجَّح قَوْمٌ حمله على المجاز؛ لأنه أكثر من الاشتراك. ولأنّه معمولٌ به مطلقاً: فبلا قرينة حقيقة، ومعها مجاز، والمشارك بلا قرينة مُهْمَل، والإعمال أولى من الإهمال... ويُرجَّح آخرون حمله على المشترك؛ لأنه مطّرد فلا يضطرب، بخلاف المجاز فقد لا يطّرد. ولأنّه يشتق منه بالمعنيين، والمجاز لا يُشتق منه... والأظهر. إن شاء الله. رجحان الحمل على المجاز؛ لغلبته، والحمل على الأعمّ الأغلب دون القليل النادر متعيّن.

[للتفصيل يراجع: الإحكام للأمدى: ١/٣٥٨، وإرشاد الفحول: ٢٦-٢٧].

(٥) نهاية السؤل (١/٣٨١).

فإذاً جميع ما استدللّ به من ذهب إلى أنّه يطلق الأمر على الفعل حقيقة معترض عليه، والظاهر أنّ الاعتراض قويٌّ لم يقدر المثبتين له على دفعه، والجواب عليه، وهذا يؤثّر في توهين ما ذهبوا إليه، ويبقى أثر تلك الاستدلالات ظاهراً عند من ذهب إلى جواز إطلاق الأمر على الفعل مجازاً، وهو ما عليه الأكثرون.

ويترتب على الخلاف في هذه المسألة: أنّ من قال: إنّ الأمر يطلق على الفعل حقيقة ذهب إلى أنّ أفعال النبي ﷺ إذا صدرت منه بالصورة المذكورة يصحّ إطلاق الأمر عليها، ويجب علينا الاتّباع فيها؛ لأنّها داخلة تحت قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وهذا عند من يرى أنّ الأمر المجرد ظاهره الوجوب.

وعند غيرهم: لا يصحّ إطلاق الأمر عليها بطريق الحقيقة، ولا يجب الاتّباع فيها^(١). والله أعلم.

(١) انظر: المعتمد (١/٣٩)، وكشف الأسرار للبخاري (١/٢٤٣-٢٤٤).

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة اشتراط الإرادة في الأمر وأثره فيها^(١)

من الأمور التي تُسبب الاختلاف بين العلماء: ورود لفظ يحتمل أكثر من معنى، فيُبنى طائفة الحكم عليه قبل تحديد المراد منه، فيحدث خلاف في التصوّر والنتيجة، ولو أُنعم النظر في اللفظ، وحُرِّز كما ينبغي لم يكن هناك خلاف، أو يكون قد خفت وطؤه على الأقل.

ولم يزل البحث في تعريف الأمر وحدّه مستمراً، ففيمّا تقدّم حاول بعضهم أن يُدخل الفعل في حقيقته، وسعى جاهداً في إيراد استدلالات يرى أنها تشهد لذلك، وههنا مبحث آخر يتناول ما يدخل في الأمر، وما لا يدخل فيه، إلا أنّ الخلاف فيه أشدّ؛ فإنّ له علاقة قوية بمسألة كلامية بين المعتزلة والأشاعرة، وهي: هل يجوز أن يأمر الله بالشيء ولا يريد؟ أو لا يأمر إلا بما يريد؟

فالأصوليون اختلفوا في تعريف الأمر، وتفرّقوا أيادي سباً:

فقال الأشاعرة منهم: الأمر من أقسام الكلام، والكلام الحق هو ما كان قائماً بالنفس، ليس صوتاً ولا حرفاً، وهو مدلول العبارات، والرُقوم، والكتابة، وما عداها من العلامات^(٢). وستأتي مناقشة كلامهم قريباً. إن شاء الله..

وأما المعتزلة فأنكروا الكلام النَّفسي، وصاروا إلى أن الكلام هو العبارات، فتارة حدّوا الأمر باعتبار اللفظ، وتارة باقتران صفة الإرادة، وتارة جعلوه نفس صفة الإرادة^(٣).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد للبصري (٤٦/١)، والتبصرة (١٨)، وشرح اللمع (١٩٥/١)، والبرهان (١٤٩/١)، وقواطع الأدلة (٩١/١)، والعدة لأبي يعلى (٢١٦/١)، والمستصفي (١٢٤/٣)، والواضح لابن عقيل (٤٦١/٢)، والتمهيد للكلوذاني (١٢٤/١)، والمحصول للرازي (١٩/٢)، والإحكام للآمدي (٣٦٣/١)، ومنهاج السنة لابن تيمية (٣٢٧/٢)، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١١٨).

(٢) البرهان (١٤٩/١).

(٣) انظر لتحقيق ذلك: «شرح العضد على المختصر مع حواشيه» (٤٩٨/٢).

والذي يُهْمُ هنا هو بيان اشتراط الإرادة في الأمر. فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين: القول الأول: أنه يُشْتَرَطُ الإرادة في الأمر، ولذلك عَرَفَهُ أصحاب هذا القول بأنه: «إرادة الفعل»، فلا بد مع الأمر من إرادة المأمور به، في دلالة الأمر عليه، وهذا هو قول البصريين من المعتزلة^(١).

قالوا: إن صيغة «افعل» تحتمل عدة معانٍ، وقد اتَّفَقَ الأصوليون على إطلاق هذه الصيغة بإزاء معانٍ اختلفوا في حصرها، فذكروا منها:

- (١) الوجوب، كقوله تعالى: ﴿ أَقْرِ الصَّلَاةَ ﴾ [الإسراء: ٧٨].
- (٢) الندب، كقوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣].
- (٣) الإرشاد مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].
- (٤) الإباحة مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة: ٢].
- (٥) الامتنان مثل قوله تعالى: ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ [الأنعام: ١٤٢].
- (٦) الإكرام مثل قوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴾ [الحجر: ٤٦].
- (٧) التهديد كقوله تعالى: ﴿ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠].
- (٨) الإنذار كقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾ [إبراهيم: ٣٠].
- (٩) التسخير كقوله تعالى: ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَلْسِينَ ﴾ [البقرة: ٦٥، الأعراف: ١٦٦]. وصَوَّبَ بدر الدِّين الرَّزْكَشِي : أن التعبير بالسخرية أولى، لأن التسخير نعمة وإكرام^(٢).
- (١٠) التعجيز كقوله تعالى: ﴿ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ [الإسراء: ٥٠].
- (١١) الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩].
- (١٢) التسوية كقوله تعالى: ﴿ فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ [الطور: ١٦].
- (١٣) الدعاء كقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ [نوح: ٢٨].

(١) المعتمد (٤٦/١).

(٢) البحر المحيط ٢٧٨/٣.

١٤ (التأديب كقوله ﷺ: (وكل يمينك)^(١))
 ١٥ (التمني، كقول الشاعر^(٢)): ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.^(٣)
 قال الغزالي بعد إيراده لأكثر ما سبق: «وهذه الأوجه عدّها الأصوليون شعفاً منهم بالتكثير، وبعضها كالمنداخل»^(٤).

فذكر المعتزلة أنه إذا احتملت صيغة الأمر هذه المعاني كلّها فإنما تكون طلباً بشرط أن يكون الغرض بها وقوع المأمور به^(٥).

القول الثاني: أنّ دلالة الأمر على الطلب يكفي فيها الوضع، ولا يُشترط أن يكون الأمر مريداً للمأمور به، وهذا هو قول الأشاعرة وبعض الحنابلة^(٦).

وعورضوا بأنّ تعريف الأمر بالطلب تعريفٌ بالأخفى، فإنّه لا يخلو إمّا أن يكون المراد به: الإرادة، وهو مذهب المعتزلة، وليس مذهباً لكم، وإمّا أن يكون المراد به غيره، فلا بُدّ من تصوّره^(٧).

- (١) أخرجه البخاري برقم (٥٣٧٦) كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين. ومسلم برقم (٢٠٢٢) كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما عن عمر بن أبي سلمة .
- (٢) صدر بيت للشاعر الجاهلي امرئ القيس، وعجزه: بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلٍ .
 وهو من معلقته التي مطلعها: فقا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
 انظر: (ديوان امرئ القيس ص: ١٨).
- (٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/٣٦٧، وروضة الناظر مع النزهة ١/٥٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/٢٥٤، ومفتاح الوصول (٢٧).
- (٤) المستصفى ٣/١٣١. وهذه الصيغة المذكورة ما عدا ما يفيد الوجوب والندب ليست أمراً، وإنما هي معاني بلاغية أشبهت الأمر؛ لعدم وجود الطلب والاستدعاء فيها، والأمر الحقيقي طلب استدعاء المأمور.
- (٥) المعتمد للبصري (٤٧/١).
- (٦) التبصرة (١٧)، وشرح اللمع (١/١٩٣)، والعدة لأبي يعلى (١/٢١٦)، والمحصول للرازي (٢/١٩)، والإحكام للآمدي (١/٣٦٤).
- (٧) الإحكام للآمدي (١/٣٦٥).

وأجابوا بأنّ تصوّر حقيقة الطلب حاصلٌ لجميع العقلاء على سبيل الاضطرار، فكُلّ واحد يَعْرِفُ بالبديهية: الفرقُ بين طلب الفعل وطلب التّرك، ويعرف أنّ ما يصلح جواباً لأحدهما، لا يصلح جواباً للآخر. ولولا أن تصوّر حقيقة الطلب بدهي لم يصح ذلك.

ثم إنّ معنى الطلب ليس هو نفس الصّيغة؛ لأنّ الطلب متحد وثابت، والصّيغة مختلفة ومتبدّلة، فالطلب هو المعنى القائم بنفس المتكلّم يجري مجرى العلم والقدرة وسائر الصّفات، وهذه الصّيغ المخصوصة دالة عليها^(١).

وإذا تبيّن ما سبق، ظهر جلياً أنّ إصرار الأشاعرة على كلام النّفس، واستصحابهم له في مباحث الأمر، وميّل المعتزلة إلى ردّه وإنكاره. ممّا زاد من حدّة الخلاف واحتدام الجدل بين الفريقين في هذه المسألة.

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني، وهم من أنكر اشتراط الإرادة في الأمر باستدلالات كثيرة، ومنها: الاستدلال بالوقوع.

فذكروا أنّه قد صدّرت آيات في القرآن الكريم تدلّ لمذهبهم وتؤيّدده، وأنّ الأمر ينفك عن الإرادة، فإنه يصحّ أن يأمر المتكلّم بما لا يريد، وأن يُريد ما لا يأمر به، ويوضّح ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى عن إبراهيم الخليل . عليه السلام .: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا بَتِ أَعْلَىٰ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِن الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات: ١٠٢].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى أمر إبراهيم . عليه السلام . بذبح ابنه، ورؤيا الأنبياء حق، ولهذا قال ولده: ﴿أَعْلَىٰ مَا تُؤْمَرُ﴾، والله تعالى لم يُرد منه ذلك؛ لأنّه لو أراد منه ذلك لتمّ مرادّه لا محالة؛ لأنّه لا يجوز أن يريد شيئاً فلا يكون^(٢).

(١) المحصول للرازي (١٨/٢)، والبحر المحيط للزركشي (٢٦٤/٣).

(٢) شرح اللمع (١٩٣/١)، التبصرة (١٨)، وانظر: تفسير الرازي (١٥٦/٢٦).

فدَلَّ على أنه لا يُشْتَرَطُ الإرادة في الأمر؛ إذ أمر إبراهيم بالذبح ولم يُرِدْ منه ذلك. وقد عَظُمَ وَقَعُ هذا الاستدلال على المخالفين، واعتاص عليهم توجيهه ليتوافق مع مذهبهم، بعد تماديهم في الإنكار، وإصرارهم على قولهم، وكثرة جدالهم ومحاورتهم لمخالفهم، فتعسّفوا في تأويله، ولم يَدْرُوا من احتمال قريب ولا بعيد إلا أوردوه؛ للدّب عن مقولتهم.

ولكن الأجلاء من العلماء ليسوا مِمَّنْ تَزَعَمُ التّهاويل، فقد أجابوا عمّا أُورِدَ على هذا الاستدلال، حتى انسَدَّتْ المسالك، وضيّقت السُّبُل على المعتزلة.

فمِمَّا اعْتَرَضَ به المعتزلة على هذا الاستدلال الأوجه التالية:

١) أنّ ما أمر الله به إبراهيم قد أراده؛ فإنّ ما أمر به هو مُقَدِّمات الذّبح (كالإضجاع، وأخذ المُدْيَةِ)^(١).

وأجيب عن هذا الاعتراض من أوجه:

أ- أنّ الأمر في الآية إنّما كان بالذّبح، ومقدمات الذّبح لا تُسَمَّى ذَبْحًا.

ب- أنّ الله تعالى قد قال في الآية التي بعدها: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَّ الْبَلْتِوَأُ الْمِينِ﴾ [١٠٦] [الصفات: ١٠٦]، وليس في فعل مُقَدِّمات الذّبح بلاء؛ لأنّ الأب قد يفعل ذلك مع ولده مع كمال شَفَقَتِهِ عليه، ولا يُعَدُّ ذلك بلاء.

ج- أنّ ممّا يزيد ذلك إيضاحاً قول ولده: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [١٠٦] [الصفات: ١٠٦]، وفعل مقدمات الذبح لا يفتقر إلى الصبر، فإن الصّبيان قد يتلاعبون بمثل ذلك، وإنما يفتقر إلى الصّبر: حقيقة الذّبح.

د- قوله تعالى: ﴿وَقَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [١٠٧] [الصفات: ١٠٧]، ولو كان المأمور به مقدمات الذّبح لَمَا افتقر إلى الفداء؛ لأنّه قد فعل المأمور به^(١).

(١) المعتمد (٤٩/١).

(٢) أنّ الله تعالى أمره بالذبح نفسه، وقد فعله إبراهيم . عليه السلام . لكنّ الله سبحانه كان يُلجِم ما يَفْرِيه إبراهيم شيئاً فشيئاً^(٢).

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:

أ- أنّ ما ذكرتم لو كان صحيحاً لذكره الله عزّ وجلّ وأخبر عنه؛ لأن ذلك من المعجزات القاهرة، والآيات الباهرة، كما ذكر معجزات الأنبياء . عليهم السلام .، فلمّا لم يذكُر ذلك دلّ على أنّه لا أصل له.

ب- أنّ إبراهيم لو كان قد فعل المأمور به على ما ذكرتم لمّا افتقر إلى الفداء؛ لأنّه قد امتثل الأمر^(٣).

(٣) أنّه لم يثبت أنّ إبراهيم . عليه السلام . كان قد رأى في المنام صيغة الأمر؛ لأنّه قال: ﴿إني أرى﴾ ولم يقل: رأيتُ أيّ أذبحك، ولم يقل: أمرت أن أذبحك، وقول الذبيح: ﴿افعل ما تُؤمّر﴾ يَحْتَمِل أن المراد به: ما تُؤمّر به في المستقبل، ولم يقل: ما أمرت^(٤).

وأجيب بأنّ فعل المضارع يأتي أحياناً للماضي، كما في قوله تعالى: ﴿إني أرى أعصرُ حَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: إني رأيت، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ [الفرقان: ٤١] والمراد به: اتخذوك هزواً. وهذا معهودٌ في لغة العرب، قال الشاعر^(٥):

وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةً أُدْعَى لَهَا وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبٌ

والمراد به: إذا كانت كريهةً دُعيْتُ، وإذا حاس الحيس دُعي جُنْدَبٌ^(٦).

(١) انظر لهذه الأجوبة: شرح اللمع (١/١٩٤)، والتبصرة (١٨-١٩).

(٢) المعتمد (١/٤٩).

(٣) الجوابان في شرح اللمع (١/١٩٤)، والتبصرة (١٩).

(٤) المعتمد للبصري (١/٤٩).

(٥) اسمه: هَنِيٌّ بن أحمَر الكِنَاني، وقيل: زُرَافَةُ الباهلي. والبيت من شواهد «لسان العرب» (٦/٦١) مادة: «حيس».

(٦) انظر: الواضح لابن عقيل (٢/٤٦٣).

فاذا انتفت هذه الاعتراضات جميعاً عن الآية دلت على مقولتنا.

ثانياً: أنّ الله تعالى أمر إبليس بالسجود لآدم . عليه السلام . ولم يُرَد أن يسجد، فدلّ على أنّ الإرادة والأمر منفكان^(١).

هذه خلاصة الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة، ومناقشته والجواب عليها.

وقد تقدّم في مُسْتَهَلّ هذا المبحث أنّ من الأسباب التي دعت إلى هذا الخلاف: ورود لفظ محتمل لمعنيين، وبناء الحكم عليه دون تحرير واضح؛ فقد وقع في هذه المسألة إجمال في لفظة «الإرادة»، والتي يدور الكلام عنها، والإرادة في كتاب الله نوعان:

(١) الإرادة الشرعيّة الدنيّة، وهي الإرادة المتعلقة بالأمر، بأن يُريد الله من العبد فعل ما أمره به، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وهذه الإرادة هي المتضمّنة للمحبة والرّضاً.

ومنه قول المسلمين لمن يفعل القبائح: «هذا يفعل ما لا يُريده الله».

(٢) الإرادة الكونيّة القدريّة، وهي الإرادة المتعلقة بالخلق، بأن يريد الله ما يفعلُه هو، وهي المشيئة، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤].

(١) قواطع الأدلة (٩١/١).

ومنه قول المسلمين: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

والأمر الشرعي إنما تُلَازمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تَلَازمُ بينه وبين الإرادة الكونية القدرية، فالله تعالى أمر أبا جهل . مثلاً . بالإيمان، وأراده منه شرعاً وديناً، ولم يُرِدْهُ منه كَوْناً وقدرًا؛ إذ لو أرادَه كَوْناً لَوَقَعَ.

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٣٥] ^(١).

إذا تبين هذا فإن كلا الطائفتين (الأشاعرة والمعتزلة) لم يُفَصِّلوا هذا التفصيل، فجعلوا إرادة الله هي محبته ورضاه، فوقع الخطأ.

قالت المعتزلة: إن الله سبحانه وتعالى يُحب الإيمان والعمل الصالح، ويكره الكفر والفسوق والعصيان، وقد جاءت الآثار بأن الله سبحانه يكره بعض الأمور، وهذا دليل على أنه يكون في العالم ما هو مكروه لله سبحانه وتعالى، فلا يكون مراداً، فيكون في العالم ما لا يُريده الله، وهو ما لم يأمر به الله أو ينه عنه.

فيلزم على هذا أنّ ما في العالم من مكروه غير مراد لله سبحانه، وأنّ ما في الوجود من المعاصي واقع بدون مشيئته وإرادته، كما هو واقع خلاف أمره، وخلاف محبته ورضاه. واستدلوا بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

والأشاعرة لما رأوا أنّ الله تعالى يأمر بالشيء ثم لا يتحقق ذلك الأمر . كما أمر الله تعالى إبليس بالسجود لآدم، ولم يسجد؛ لأن الله لم يُرِدْ له ذلك، وأمر إبراهيم بذبح ابنه، ولم يُرِدْ

(١) انظر: منهاج السنة لابن تيمية (٢/٣٢٨)، والموافقات (٢/١١١-١١٢)، ومذكرة الأصول (٢٩٨-٢٩٩)، والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١٢٣).

أن يذبح، قالوا: ما أراد الله أن يكون لا بُدَّ أن يكون، وإن الإرادة تتناول ما وُجد دون ما لم يُوجد، واستدلوا بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣] فَعَلِمَ أَنَّهُ لم يشأ ذلك، فلم يُرِدْ هَدِي كل أحد، وإن كان قد أمر به^(١).

وَفَصْلُ الْخِطَابِ هو أن يُفَصَّلَ ذلك التفصيل المتقدم: بين الإرادة الشرعية الدينية، وبين الإرادة الكونية القدرية، وبه يتضح جلياً أنّ ما سيق من الاستدلال بالوقوع صحيح ثابت لكنه ليس في محله، وإنما يتعلق الأمر فيه بالإرادة الكونية القدرية، ولا تَلَازِمُ بينها وبين الأمر، ولذلك لم يتحقق الأمر الوارد في الاستدلال.

فلا يَصُلِحُ للفريق الذي ساق هذا الاستدلال أن يستدلّ بالآية لتأييد وجهة نظره من أنّ الأمر لا يستلزم الإرادة مُطلقاً؛ فإنه يستلزم نوعاً من الإرادة دون نوع آخر.

والحكمة في أمره تعالى بشيء وهو يعلم أنه لا يُريد وقوعه كوناً وقدرًا هو ابتلاء الخلق، وتمييز المطيع من غير المطيع، وقد صرّح تعالى بهذه الحكمة، فإنه تعالى أمر إبراهيم . عليه السلام . بِذَبْحِ ولده، مع أنّه لم يُرِدْ وقوع ذبحه بالفعل كوناً وقدرًا، وقد صرّح بأن الحكمة في ذلك ابتلاء إبراهيم حيث قال تعالى: ﴿إِنَّكَ هَذَا لَهُوَ الْبَلْتُو الْمُيْنُ﴾ [الصافات: ١٠٦]^(٢). والله أعلم.

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١١٩-١٢٠).

(٢) مذكرة الأصول (٢٩٩).

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر المجرد، على ماذا يدل؟ وأثره فيها^(١)

كلمة المجرد تدور في جميع اشتقاقاتها على معنى: بُدو ظاهر الشيء حيث لا يستتره ساتر، ثم يحمل عليه غيره مما يشاركه في معناه. يقال: تجرد الرجل من ثيابه يتجرد تجرداً^(٢).

والمراد بالأمر المجرد: ما كان عارياً عن القرائن الدالة على المراد به.

فصيغة الأمر «افعل» إذا وردت في خطاب الشارع للأمة، وكانت مجردة عن القرائن التي تدل على المراد بها، فإن العلماء اختلفوا في مدلولها، فذهب بعضهم إلى أنّ مطلقها يدل على وجوب الإتيان بالمأمور به، ما لم توجد قرينة تصرفه عن الوجوب إلى غيره، وهذا ما ذهب إليه جم غفير من أهل العلم، وخالفهم في ذلك آخرون.

وبما أنّ الكلام حول ما تفيد صيغة الأمر متوقّف على إثبات أنّ للأمر صيغة، حسن التوقف ههنا قليلاً لبيان موقف أهل العلم حول إثبات الصيغة أو عدمه.

* فقد اختلف العلماء هل للأمر صيغة تدل عليه دون غيره أو لا؟ على قولين:

الجمهور ذهبوا إلى أن للأمر ضد النهي صيغة تُخصّصه، وتدلل بمجردها على كونها أمراً إذا تجرّدت عن القرائن^(٣). وخلاصتها أربع صيغ بهذا المعنى:

(١) من مراجع هذه المسألة: الإحكام لابن حزم (٢٧٥/١)، وإحكام الفصول (٢٠١/١)، والمعتمد (٥٧/١)، وأصول السرخسي (١٤/١)، والمستصفي (١٣٣/٣)، وروضة الناظر مع النزهة (٦١/٢)، والإحكام للآمدي (٣٦٧/١)، والمسودة (٥)، وشرح التنقيح (١٠٣)، وشرح العضد على المختصر (٧٩/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٥٥/١)، والإجماع (٢٨/٢)، ومفتاح الوصول (٢٨)، ونهاية السؤل (٣٩٥/١)، وشرح التلويح على التوضيح (٢٨٤/١)، والبحر المحييط (٢٨٥/٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧٥/١)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٥٩)، والتقرير والتجسير (٣٧٤/١)، والآيات البيّنات (٢٨٢/٢)، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن (٣٠٠)، وأبرز القواعد الأصولية لعمر بن عبد العزيز (١٢٣).

(٢) مقاييس اللغة (١٩٦).

(٣) قواطع الأدلة (٨٠/١)، وروضة الناظر (٥٦/٢)، والإحكام للآمدي (٣٦٦/١)، ونهاية السؤل (٣٨٨/١).

- (١) فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨].
- (٢) اسم فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥].
- (٣) الفعل المضارع المخزوم بلام الأمر، كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ [الحج: ٢٩].
- (٤) المصدر النائب عن فعله، كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [محمد: ٤] [أي فاضربوهم رقابهم^(١)].
- وخالف بعضهم فزعموا أن لا صيغة للأمر، ولفظ «افعل» وملحقاته لا يفيد بنفسه شيئاً إلا بقرينة ودليل يتصل به، وهذا بناء على أن الكلام معنى قائم بالنفس، وهو واحد لا تعدد فيه.
- وقد أنكر جماعة من العلماء هذا القول:
- فقال ابن السمعاني: «وعندي أنّ هذا قولٌ لم يسبقهم إليه أحدٌ من العلماء، وقد ذكر بعض أصحابنا شيئاً من ذلك عن ابن سُرَيْج^(٢)، ولا يصح»^(٣).
- ووسم ابن قدامة من قال بهذا القول بالمتبدعة، وأنهم ذهبوا إليه بناء على خيالهم أن الكلام معنى قائم بالنفس، فخالفوا الكتاب والسنة وأهل اللغة والعرف^(٤).
- فالحق أنّ كلام الله تعالى هو هذا الذي نقرؤه بألفاظه ومعانيه، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري، وقد صرح تعالى بذلك في قوله: ﴿ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، فصرح بأن ما يسمع ذلك المشرك المستجير بألفاظه ومعانيه: كلامه تعالى.

(١) مذكرة الأصول (٢٩٤-٢٩٥)، أضواء البيان (٤٤٥/٧-٤٤٦).

(٢) أحمد بن عمر بن سُرَيْج، أبو العباس، أخذ عن المزني وأبي القاسم الأنماطي، وعنه: الطبراني، له: «الرد على داود في إبطال القياس». ولد عام (٢٤٩) وتوفي عام (٣٠٦هـ). [وفيات الأعيان: ٦٦/١، سير الأعلام: ٢٠١/١٤].

(٣) قواطع الأدلة (٨١/١).

(٤) روضة الناظر مع الزهدة ٥٧/٢.

وأما ما في النفس فلا يُسَمَّى كلاماً إن لم يُتَكَلَّم به، كقوله تعالى في قصة زكريا . عليه السلام :: ﴿ قَالَ ءَايَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝۱۰ ﴾ [مریم: ۱۰] مع أنه أشار إليهم، كما أخبر تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝۱۱ ﴾ [مریم: ۱۱]، فلم يكن ذلك المعنى القائم بنفسه الذي عبَّر عنه بالإشارة كلاماً.

واتَّفَق أهل اللسان على أن الكلام ثلاثة أقسام: اسم، وفعل، وحرف. وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم لا يحنث بحديث النفس، وإنما يحنث بالكلام. وإطلاق الكلام على ما في النفس أحياناً مُقَيَّد بما يدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة: ۸]، فلو لم يُقَيَّد بقوله: ﴿ فِي أَنفُسِهِمْ ﴾ لأنصرف إلى الكلام باللسان.

قال ابن قدامة : . بعد ذكره نحوه مما سبق : . (وَمَنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ ﷺ وَإِجْمَاعَ النَّاسِ كُلِّهِمْ عَلَىٰ اخْتِلَافٍ طَبَقَاتِهِمْ فَلَا يُعْتَدُّ بِخِلَافِهِ) ^(١).

فَقَصَلُ الخِطَاب: أن للأمر صيغة تخصه وتدلل عليه، وهي: «افعل».

مذاهب العلماء في الأمر المجرد:

الخلاف في المسألة قيد البحث إنما هو في صيغة «افعل»، ولأَيِّ شيء وضعها العرب؛ إذ لا ينكر أحد أن قول القائل: «أنا أمرك فإن لم تفعل عاقبتك» مفيدٌ للوجوب، وأن قولك: «أنا موجب عليك كذا» صيغة للوجوب.

* وقد اتَّفَق العلماء على أن صيغة «افعل» ليست حقيقة في جميع الوجوه والمعاني التي تحتلها صيغة الأمر ^(٢).

(١) المصدر السابق، ومن شاء المزيد فعليه به. وانظر: مذكرة الأصول (٢٩٦-٢٩٧).

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٥٥/١.

* واتَّفَقوا أيضا على أن ما كان مقترنا بقرينة تدلُّ على المراد فإنه يُحْمَل على ما دلَّت عليه القرينة^(١).

والخلاف واقع فيما إذا تجرّدت هذه الصيغة عن القرينة التي تدلُّ على المراد، فهل هي حقيقة في الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أو التهديد؟

اختلف العلماء في ذلك اختلافا كثيرا، ونظراً لتشعب الأقوال واضطرابها الكثير ينبغي تلخيصها، فهي في الجملة منحصرة في مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: مذهب الواقفية، وهم القائلون بأنه لا يُدرى أن الأمر حقيقة لواحد من تلك المعاني المذكورة.

قالوا: إن كون الأمر موضوعاً لواحد من هذه المعاني إما أن يُعلم بالعقل أو النقل، فالأول مُحال؛ إذ العقول لا مدخل لها في المنقول، وأما النقل فإمّا أن يكون قطعياً أو ظنياً، والقطعِي غير مُتَحَقِّق فيما نحن فيه، والظني لا يصلح حجة هنا، فلم يبق غير التوقف^(٢).

المذهب الثاني: مذهب من يرى الاشتراك، وهم فرّق متعددة:

الفرقة الأولى قالوا: إن الأمر مشترك اشتراكاً لفظياً بين الوجوب، والندب، والإرشاد، والإباحة، كاشتراك لفظ الثُّرَى في الحيض والطُّهْر، وهذا ما عليه الأشعري وابن سريج، وبعض الشيعة.

الفرقة الثانية قالوا: إنه مشترك بين الوجوب، والندب، والإباحة اشتراكاً لفظياً. وبعضهم قال: إنه مشترك اشتراكاً معنوياً بينها وهو: الإذن الشامل للثلاثة.

الفرقة الثالثة قالوا: إنه مشترك بين الوجوب، والندب اشتراكاً لفظياً.

(١) روضة الناظر مع النزهة ٦١/٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٣٦٩/١، وأبرز القواعد الأصولية (١٣٨).

وقيل: إنه مشترك اشتراكاً معنويًا بينهما، وهو: ترجيح الفعل على الترك^(١).

وكلّ مَنْ ادّعى الاشتراك اللفظي استدلّ بأنّ صيغة الأمر استعملت في معانٍ مختلفة من غير أن يثبت ترجيح أحدها على الباقي، والأصل في الاستعمال الحقيقية، فيثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الإجمال عندهم، فلا يجب العمل به إلا بدليل يُرَجِّح أحدها^(٢).

المذهب الثالث: مَنْ يرى أنّ الأمر المجرد يدلّ على واحد من المعاني المذكورة بعينه، من الوجوب، والتدب، والإباحة، وعليه عامّة العلماء والفقهاء والمتكلمين. في الجملة. لكنهم اختلفوا في تعيين هذا الواحد إلى فرق متعددة:

الفرقة الأولى: من ذهب إلى أنه يدل على التدب.

ومن أدلتهم قوله ﷺ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)^(٣). فقوّض الأمر إلى استطاعتنا ومشيتنا وهو دليل التديبة^(٤).

الفرقة الثانية: من ذهب إلى الفرق بين أوامر الله تعالى فتدل على الوجوب، وأوامر رسوله ﷺ فتدل على التدب.

والمراد بأوامر الرسول: الأمر المبتدأ من الرسول ﷺ بخلاف الموافق لأمر الله، أو المبين له فللوجوب، ونُسب هذا القول للأبهري^(٥) من المالكية^(٦).

(١) لهذه الأقوال يطالع: الإحكام للآمدي ٣٦٨/١، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٥/١، وشرح التنقيح (١٠٣)،

وشرح المختصر ٧٩/٢

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٢٥٦-٢٥٧.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٧٢٨٨) كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ. ومسلم برقم (١٣٣٦) كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر عن أبي هريرة ؓ.

(٤) الإحكام للآمدي ٣٧٧/١.

(٥) محمد بن عبد الله بن صالح، أبو بكر الأبهري، أخذ عن أبي الفرج، وابن بكير، وعنه القاضيان: الباقلاني وعبد الوهاب، له «كتاب الأصول»، توفي عام (٣٩٥هـ). [الديباج المذهب ٢٠٦/٢، شجرة النور ٩١/١].

(٦) إحكام الفصول ٢٠٤/١، وشرح المحلى على جمع الجوامع ٣٧٦/١.

الفرقة الثالثة: من ذهب إلى أنه يدل على الوجوب، وهم الأكثرون من أهل العلم^(١).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ الفرقة الثالثة من المذهب الثالث الذاهبون إلى أنّ الأمر المجرد يدل على الوجوب باستدلالات كثيرة، منها: الوقوع.

قالوا: إنّ الأُمَّة في كلّ عصر لم تزل راجعة في إيجاب العبادات إلى الأوامر، والآثار المروية عن السلف فيها ما يدلّ بوضوح على تكرار استدلالهم بصيغة الأمر، أو ما في معناها على الوجوب مع تجرّدها عن القرائن.

ولقد شاع هذا الاستدلال واستفاض، وظهرت آثاره في ما أخذهم للأحكام، دون أن يلقى ما يدلّ على استنكار ما ينجحون إليه، ممّا أوجب العلم العادي بأنّ دلالة الأمر هي الوجوب^(٢).

وقد عُلم أنّ من أحكام الواجب أنّه يُدَمّ تاركه شرعاً قصداً مطلقاً، ودُمّ الذين خالفوا الأمر المجرد في بعض الآيات، وتوعدوا بالعقاب الشديد، فدلّ على أنّ الأمر المجرد يقتضي الوجوب إلا إذا اقترنت به قرينة صارفة له عن الوجوب إلى غيره. وممّا يُبيّن ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى في قصة إبليس: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴿﴾ [الأعراف: ١١-١٢] إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ أَخْرَجْ مِنْهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً ﴿﴾ [الأعراف: ١٨]، وقال في آية أخرى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴿﴾ [الكهف: ٥٠].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم تبادروا إلى فعله، فعُلم أنّهم عقّلوا من إطلاقه وجوب امتثال المأمور به، ثم لما امتنع إبليس من السجود وبجّه وذمّه وعاقبه وأهبطه من الجنة، ولم يحكّ تعالى في القصة شيئاً غير مخالفة مطلق الأمر، ووسمه

(١) الإحكام للآمدي ٣٦٩/١، وروضة الناظر مع النزهة ٦١/٢، وشرح التنقيح (١٠٣)، وشرح المختصر للعضد

٧٩/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٦/١، ومفتاح الوصول (٢٩).

(٢) تفسير النصوص لأديب صالح (٢٤٧/٢).

بالفسق لخروجه عن أمر ربه، وذلك ذم على مخالفة الأمر المجرد، فدَلَّ على أنه يقتضي الوجوب؛ إذ لو لم يكن واجباً لما استحقَّ الذم والتوبيخ على تركه؛ لأنه لا يُذَمُّ أحدٌ إلا بسبب تركه لواجب^(١).

واعترض على هذا الاستدلال من أوجه:

(١) أن إبليس قد كَفَرَ بالاستكبار، وإنكار فضيلة آدم . عليه السلام . التي أكرمه الله بها عليه، ولم يكفر بمخالفة الأمر، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] معناه: صار من الكافرين باستكباره.

وأما إنكاره فضيلة آدم عليه، فلأنه قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢، ص: ٧٦]^(٢).

وأجيب بأنه ليس الكلام عن استكباره وإنكاره لفضيلة آدم عليه السلام، فهما أمران زائدان عن مقصدنا، وإنما كلامنا عن قوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] حيث وسمه بالفسق لأنه خالف أمر الله، وكذلك قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ذمّه ووبَّخه بمجرد ترك الأمر، وهذا قد دلنا على أن الأمر أفاد الوجوب، ولولا ذلك لم يستقم توبيخه وذمّه استناداً إلى مجرد ترك الأمر^(٣).

(٢) أنه قد اقترنت بالآيات المذكورة قرينة دلَّت على الوجوب، فلهذا عاقبه بالمخالفة. وأجيب بأنه لم يُذَكَّر في الآية إلا أمرٌ مطلقٌ، وعلَّق التوبيخ والعقوبة بتركه، فمن ادَّعى أن هناك قرينة احتاج إلى دليل، ومجرد احتمالها لا يكفي، ولا يُتْرَك له ظاهر الخطاب^(٤).

(١) قواطع الأدلة (١/٩٥)، والعدة لأبي يعلى (١/٢٢٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٦٧-٣٦٨).

(٢) قواطع الأدلة (١/٩٦-٩٧).

(٣) المصدر السابق (١/٩٧).

(٤) العدة لأبي يعلى (١/٢٢٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٦٩).

(٣) أنّ الأمر في اللّغة التي خاطب الله عزّ وجلّ بها الملائكة كان يقتضي الوجوب،
فلذلك ذمّ على مخالفة الأمر، بخلاف لغتنا هذه، فإن الأمر لا يقتضي الوجوب.

وأجيب بأنّ هذا خلاف الظاهر؛ لأن الله تعالى حكى لنا الحكاية بلغة، والأصل مطابقة
الحكاية للمحكى وموافقته، وإذا قُوبِلت هذه الدّعى بظاهر الحال كانت هباءً منثوراً^(١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾^(٤٨) وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

[الرسالات: ٤٨-٤٩].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى ذمّ الكُفّار على ترك السُّجود.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقطي: «قوله ﴿ارْكَعُوا﴾ أمرٌ مطلق، وذمّه تعالى للذين
لم يمتثلوه بقوله: ﴿لَا يَرْكَعُونَ﴾ يدل على أنّ امتثاله واجب»^(٢).

وعورض بأنّ الله تعالى ذمّهم لأنهم كُفّار، فذمّهم لأجل كُفْرهم لا بمجرد ترك المأمور به.

وأجيب بأنّ الله تعالى قد ذمّهم على كُفْرهم من وجوه كثيرة، إلاّ أنّه تعالى إنّما ذمّهم في
هذه الآية؛ لأنهم تركوا المأمور به، فعُلم أنّ ترك المأمور غير جائز^(٣).

ثالثاً: أنّ المتعارف من أمر الصحابة رضي الله عنهم أنّهم عقّلوا من مجرّد أوامر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الوجوب،
وسارعوا إلى تنفيذها، ولم يترجّعوا فيها، ولم ينتظروا بما قران الوعيد، وإزدافه إياها بالتوكيد،
ولو كان كذلك لحكي عنهم، ولتقلت القرائن المضافة إلى الأوامر كما نُقلت أصولها، فلمّا
نُقلت أوامره، ونُقِل امتثال الصحابة لها على البدار، من غير تلبّث وانتظار، ونقل أيضاً
احترازهم عن مخالفتها بكلّ وجه؛ عرفنا أنّهم اعتقدوا فيها الوجوب، فدلّ ذلك على أنّ
الأمر المجرد يقتضي الوجوب إلاّ بدليل^(٤).

(١) الاعتراض وجوابه في «شرح مختصر الروضة» (٣٦٩/٢).

(٢) أضواء البيان (٢٨١/٦).

(٣) الاعتراض وجوابه في «مفاتيح الغيب = تفسير الرازي» (٢٨٤/٣٠).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (١٠٠/١).

ويشهد لهذا وقائع كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم، فمن ذلك ما يلي:

(١) عن جابر رضي الله عنه ^(١) قال: لَمَّا اسْتَوَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى الْمَنِيرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَالَ: (اجلسوا)، فَسَمِعَ ذَلِكَ ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، فَجَلَسَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ، فَرَأَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: (تعال يا عبد الله بن مسعود) ^(٢).

(٢) عن أيوب بن أبي تيممة السخيتاني ^(٣) : قال بلغني أن ابن رواحة رضي الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالطريق يقول: (اجلسوا) فجلس في الطريق فمر به النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: (ما شأنك)، قال: سمعتك تقول: اجلسوا فجلست، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (زادك الله طاعة) ^(٤).

(٣) عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبدا، يقال له مُعَيْثٌ، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي، ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعباس: (يا عباس، ألا تعجب من حُبِّ مُعَيْثِ بَرِيرَةَ وَمِنْ بُعْضِ بَرِيرَةَ مُعَيْثًا!) فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لو راجعته؟) قالت يا رسول الله، «تأمرني؟» قال: (إنما أنا أشفع) قالت: «لا حاجة لي فيه» ^(٥).

فقولها: «تأمرني؟ معناه: هل أمرك لي على سبيل اللزوم؟»

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، الأنصاري السلمي، له ولأبيه صحبة. كان مع من شهد العقبة، وكان آخر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موتاً بالمدينة، توفي عام (٥٧٣هـ) وقيل: غير ذلك. [الإصابة: ٢٢٢/١].

(٢) أخرجه أبو داود برقم (١٠٩١) أبواب الجمعة، باب الإمام يُكَلِّمُ الرَّجُلَ فِي خُطْبَتِهِ وَالْحَاكِمُ فِي «الْمُسْتَدْرَكِ» (٢٨٣/١-٢٨٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢٠٦/٣) برقم (٥٩٥٩). قال أبو داود: «هذا يُعرف

مرسل، إنما رواه الناس عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم»، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٣) أيوب بن كيسان السخيتاني، أبو بكر البصري، أخذ عن مجاهد، والحسن، وعنه: مالك وسفيان، ثقة حجة من كبار الفقهاء العُباد. توفي عام (١٣١هـ). [سير أعلام النبلاء: ١٥/٦، تقريب التهذيب: ٦٠٥].

(٤) مصنف عبد الرزاق (٢١١/٣) رقم (٥٣٦٧) وهو مُرْسَلٌ.

(٥) أخرجه البخاري برقم (٥٢٨٣)، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة.

٤) أن عثمان رضي الله عنه لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها، حتى حدثته الفريضة بنت مالك (أخت أبي سعيد الخدري) بقضيتها لَمَّا تُؤْفِي زوجها، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: (امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله) فتبعه وقضى به^(١).

٥) أخذ عمر رضي الله عنه في المحوس بقوله صلى الله عليه وسلم: (سُئِلُوا بِهَمِّ سَنَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ)^(٢) وأجراه على الوجوب دون البحث عن قرينة أو دلالة أخرى.

وهناك وقائع أخرى كثيرة تدل على أنّ الصحابة رضي الله عنهم يتسارعون إلى الأخذ بالأمر الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم، ويحملونه على الوجوب، دلت مع ما سبق ذكره من الاستدلال أنّ الأمر المجرد ظاهره الوجوب حتى يصرفه صارف إلى غيره.

واعترض على الوقائع الصادرة من الصحابة باعترافات منها قولهم:

إنه يحتمل أن يكون رجوع الصحابة في الوقائع المذكورة ليس إلى ظاهر الأمر، وإنما رجعوا لقرينة دلت على الوجوب.

وأجيب بما يأتي:

أ- أنّ الذي ظهر عن هؤلاء الصحابة الاحتجاج بنفس الألفاظ، فلا يجوز حمله على القرائن، وليس هذا إلا مثل من سمع خبراً فصدّق المخبر، فالظاهر: تعلق تصديقه به دون إخبار مخبر قبله.

(١) سبق أنه عند مالك في «الموطأ» (١٠٦/٢). وأبي داود برقم (٢٣٠٠). والترمذي برقم (١٢٠٤) وصححه.

وضعه الألباني في «الإرواء» برقم (٢١٣١)، وحسنه الأرئوط في تخریج المسند (٢٩/٤٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٦٤/١) عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذكر المحوس، فقال: ما

أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: «أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ..» فذكره.

قال ابن عبد البر: «هذا حديث منقطع؛ لأنّ محمداً بن علي لم يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عوف». وذكر

ابن حجر: أن ابن أبي عاصم رواه في «كتاب النكاح» بسند حسن. [انظر: التمهيد لابن عبد البر

(١١٤/٢)، والتلخيص الحبير (٣٥٢/٣) رقم (١٦٤٢)].

ب- أنه لو كان المفيد لوجوب الفعل دلالة الحال، لكان نُقْلُها أولى من لفظ الأمر، ولصار تركُّها تضييعاً لنقل الشريعة، ولا يجوز حمل أمر الصحابة على هذا المعنى^(١).
وقد اعترضوا بغير هذه الاعتراضات، وفيما ذُكِر من الاعتراضات تنويه على ما لم يُدْكَر منها^(٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

لا يخفى أنّ للاستدلالات السابقة أثراً في هذا القول، وأكثر الاعتراضات الموجهة إليها قد أُجيب عنها بما يُيقئها سالحة وثابتة في المسألة، وعندئذ تترجح كفة القائلين بأنّ الأمر المجرد يدل على الوجوب استناداً إلى تلك الاستدلالات، إضافة إلى استدالات أخرى أيضاً تمسكوا بها غير الوقوع.

والاستدلال بالوقوع يشدُّ أزر بقية الاستدلالات، ويرتقي بالقول إلى كونه قولاً راجحاً، والأقوال الأخرى تكون مرجوحة؛ لا جرم أنّ ذهب جماهير أهل العلم - رحمنا الله وإياهم - إلى القول بأنّ الأمر المجرد يقتضي الوجوب.

والخلاف في هذه المسألة معنوي كما هو ظاهر، وله آثار فقهية كثيرة ترتب عليه؛ إذ يمكن تطبيق هذه الأقوال على الأوامر الصادرة من الشارع، وكانت مجردة عن القرائن. والله أعلم.

(١) انظر للاعتراض والجواب عليه: العدة لأبي يعلى (٢٣٦/١)، التمهيد لأبي الخطاب (١٥٨/١)

(٢) فانظر: العدة لأبي يعلى (٢٣٦/١-٢٣٨).

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر بعد الحظر وأثره فيها^(١).

الحظر لغة: المنع.^(٢) وهو مرادف للحُرمة.

تقدّم البيان آنفاً حول صيغة الأمر «أفعل» وملحقاتها إذا وردت مجرّدة عن القرائن، وأن الصحيح أنّها تفيد الوجوب، لكن إذا كان ورودها بعد سبق الحظر والتّحريم للشيء بحيث صار الشيء مأموراً به بعد ما كان محظوراً محرّماً، فهل يكون سبق الحظر قرينةً صالحةً لصرف الأمر عن مقتضاه، وهو الإيجاب عند من قال به إلى غيره أو لا؟

أقوال العلماء:

ظاهر اقتصار العلماء على الحظر عدم جريان الخلاف بين العلماء في ورود الأمر بعد نهي تنزيهه، بل يكون حينئذ للوجوب على أصله^(٣).

والكلام عن هذه المسألة مفرّج عن الكلام في مسألة: «الأمر المجرّد يفيد الوجوب».

واختلف القائلون بأنّ الأمر المجرّد يفيد الوجوب فيما إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر، هل هي باقية على دلالتها، أو يكون ورودها بعد الحظر قرينة صارفة لها عن ذلك إلى غيره؟ على أربعة أقوال:

(١) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (٩٣/٢)، والمعتمد (٨٢/١)، والإحكام لابن حزم (٣٤١/١)، وإحكام الفصول (٢٠٦/١)، وقواطع الأدلة (١٠٨/١)، والعدة لأبي يعلى (٢٥٦/١)، وأصول السرخسي (١٩/١)، والمستصفي (١٥٦/٣)، والواضح لابن عقيل (٥٢٤/٢)، والتمهيد للكلوذاني (١٧٩/١)، وروضة الناظر مع النزهة (٦٦/٢)، والإحكام للآمدي (٣٩٨/١)، وشرح العضد على المختصر (٩١/٢)، والمسودة (١٧)، وشرح التنقيح (١١٣)، والإبهاج (٤٣/٢)، ونهاية السؤل (٤١٥/١)، وشرح التلويح (٢٩٤/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٧٦/١)، ومفتاح الوصول (٢٧-٢٨)، والبحر المحييط (٣٠٢/٣)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٦٥)، والتقرير والتحبير (٣٧٨/١)، والآيات البيّنات (٢٩٢/٢)، وشرح المحلي مع حاشية البناي (٣٧٨/١)، ومذكرة الأصول (١٩٠).

(٢) المصباح المنير (١٤١).

(٣) الآيات البيّنات ٢/٢٩٢.

القول الأول: أنّ الأمر يبقى على حاله في اقتضاء الوجوب، كما لو ورد ابتداءً، وهو مذهب الحنفيّة كما قال السرخسي: «الصحيح عندنا أنّ مطلقه [أي: الأمر بعد الحظر] للإيجاب أيضاً»^(١). وصحّحه الباجي^(٢)، وقال القرافي «هو مذهب متقدّمي المالكية»^(٣).

القول الثاني: أنّه للإباحة، وهو مذهب جمهور الحنابلة، وبعض المالكية، وبعض الشافعية^(٤).

القول الثالث: أنّ حكم الأمر بعد الحظر حكم ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحاً كان مباحاً، وإن كان واجباً كان واجباً، واختاره بعض المحققين كالزركشي، وابن الهمام وغيرهما^(٥).

ويتميّز هذا القول بسلامته من الاعتراضات التي اعترض بها على القولين: الأول والثاني.

القول الرابع: أنه إن كان الحظر السابق عارضاً لعلّة وعلقت صيغة «افعل» بزواله كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فعُزف الاستعمال يدلّ على أنّه لرفع الدّم غالباً.

أما إذا لم يكن الحظر عارضاً لعلّة ولم تُعلّق صيغة «افعل» بزوالها فإنه يبقى موجب الصيغة على أصل التردّد بين النّدب والإيجاب، ويزيد هاهنا احتمال الإباحة، وهذا القول اختاره الغزالي، وقبّله الباقلاني رحماً الله وإياهما^(٦).

وتوقف بعضهم في هذه المسألة، و هو اختيار الجويني : حيث قال: «لا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدّم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة، فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء، فهي مع الحظر المتقدّم مشكلة، فيتعيّن الوقوف إلى البيان»^(٧).

(١) أصول السرخسي ١/١٩.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٢٠٦.

(٣) شرح التنقيح (١١٣).

(٤) اللمع (١٤)، والمسودة (١٦)، وشرح التنقيح (١١٣)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٦٥).

(٥) المسودة (١٨)، والبحر المحيط ٣/٣٠٦، والقواعد والفوائد الأصولية (١٦٥-١٦٦)، والتقرير والتجيب ١/٣٧٩،

ومذكرة الأصول (١٩١).

(٦) التقريب والإرشاد ٢/٩٣-٩٤، والمستصفي ٣/١٥٦-١٥٧.

(٧) البرهان ١/١٨٨.

الاستدلال بالوقوع:

استدلَّ كلُّ ممن قال بالوجوب والإباحة في هذه المسألة باستدلالات منها: الوقوع.
فأما القائلون بالوجوب فقالوا: إنَّ المقتضي للوجوب قائم، وهو الصيغة الدالة على الوجوب؛
إذ الوجوب هو الأصل فيها، والعارض الموجود، وهو كونه بعد حظر، لا يصلح معارضاً لذلك،
وقد وقع الأمر بعد الحظر للوجوب في مواطن متعدّدة^(١)، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فالأمر في هذه الآية،
وهو قوله ﴿اقْتُلُوا﴾ يقتضي الوجوب، وقد ورد بعد حظر ونهي عن القتل في الأشهر الحرم^(٢).
واعترض عليه بأنَّ وجوب قتل المشركين لم يكن مفاداً من هذه الآية، وإمّا أُفيد ذلك من
قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] وغيرها من
الآيات التي لم يتقدّمها حظر^(٣).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] جعل الله تعالى
بلوغ الهدي المحل غايةً للحظر من حلق الرأس، وأمر به بعد الغاية، فكان واجباً؛ فالحلق في
وقت النُسك واجب^(٤).

واعترض عليه بأنَّ حلق الرأس إمّا أُفيد وجوبه من آية أخرى لا من هذه الآية، وذلك في
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وكذلك من فعل النبي ﷺ وقوله:
(لتأخذوا عني مناسككم).

(١) كشف الأسرار للبخاري ٢٧٨/١.

(٢) العدة لأبي يعلى (٢٦٠/١)، والواضح لابن عقيل (٥٢٨/٢).

(٣) العدة لأبي يعلى (٢٦٠/١).

(٤) المصدر السابق (٢٦٠/١).

على أنّ بعض العلماء قد ذهب إلى أنّ المراد بالخلق في هذه الآية: حَلْقُ الْمُحْصَرِّ رَأْسَهُ، وذلك غير واجب عند بعضهم^{(١)(٢)}.

ثم إنه ليس في الآية صيغة الأمر، والنزاع فيها.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَظِيرِ بْنِ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

رابعاً: هناك شواهد أخرى كثيرة تدل على أنّ الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب، ومن ذلك:

(١) الأمر للحائض والتّفساء بالصلاة بعد زوال الحيض والنفاس.

(٢) الأمر بالصلاة بعد زوال السكر؛ لقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

(٣) الأمر بقتل شخص حرّم قتله بالإسلام أو الذّمة بارتكابه أسباباً موجبة للقتل من الحرّابة^(٣) والرّدة^(٤) وقطع الطّريق.

(١) ذكر أبو عبد الله القرطبي : خلاف العلماء فيما إذا نحر المحصر هديه هل له أن يخلق أو لا؟ وأن طائفة منهم أبو حنيفة ومحمد قالوا: ليس عليه أن يخلق رأسه، لأنه قد ذهب عنه النسك؛ لأنه لما سقط عنه بالإحصار جميع المناسك، سقط عنه سائر ما يحل به المحرم من أجل أنه محصر. وقال أبو يوسف: يخلق المحصر، فإن لم يخلق فلا شيء عليه. وحكى عنه القول بأن عليه الحلاق، والتقصير لا بد له منه. وللشافعي قولان: أحدهما أن الحلاق للمحصر من النسك، وهو قول مالك. والآخر ليس من النسك كما قال أبو حنيفة. وحجة مالك أن الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة قد منع من ذلك كله المحصر وقد صد عنه، فسقط عنه ما قد حيل بينه وبينه. وأما الحلاق فلم يُحل بينه وبينه، وهو قادر على أن يفعله، وما كان قادراً على أن يفعله فهو غير ساقط عنه. قال القرطبي : «ومما يدل على أن الحلاق باق على المحصر كما هو باق على من قد وصل إلى البيت سواء قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ تَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]». [الجامع لأحكام القرآن: ٣٧٨/٢].

(٢) العدة لأبي يعلى (٢٦٠/١).

(٣) الحرّابة: «الخروج لإخافة سبيل لأخذ مالٍ محترم بمكابرة قتال، أو خوفه، أو لذهاب عقل، أو قتل خفية، أو مجرد قطع الطّريق لا لإمرة، ولا نائرة، ولا عداوة». [حدود ابن عرفة: ٦٥٤].

(٤) الرّدة: «إتيان المرء بما يخرج به عن الإسلام، إما نطقاً أو اعتقاداً، أو شكاً ينقل عن الإسلام، وقد يحصل بالفعل». [انظر: روضة الطالبين: ٦٤/١٠، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ١٤٠].

٤) الأمر بالحدود بسبب الجنائيات بعد ما كان ذلك محظوراً.

فهذه الشواهد كلها تفيد أن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب^(١).

وهذه الجُملة من شواهد الاستدلال بالوقوع كانت من قِبَل القائلين بأنَّ الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب.

وأما الذين قالوا: إنَّ الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة، فاستدلوا باستدلالات كثيرة، ومنها: الوقوع أيضاً؛ فذكروا أن الإباحة هي التي تتبادر إلى الذهن في هذه الحال لغلبة استعمال الأمر بعد الحظر فيها، والتبادر علامة الحقيقة^(٢).

وهناك شواهد كثيرة تدلُّ على ما قررناه، فمن ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] ومعلوم أن الصَّيد ليس واجباً بعد التحلل من الإحرام، فالأمر الوارد في هذه الآية للإباحة، وهو أمرٌ بعد حظر.

وللعامة ابن عاشور : تعقيبٌ على من استدلَّ بهذه الآية في هذه المسألة حيث قال: «وليس هذا من الأمر الوارد بعد النهي؛ لأن تلك المسألة مفروضة في النهي عن شيء نهيها مستمرا، ثم الأمر به كذلك، وما هنا: إنما هو نهي مؤقت وأمرٌ في بقية الأوقات، فلا يجري هنا ما دُكر في أصول الفقه من الخلاف في مدلول صيغة الأمر الوارد بعد حظر: أهو الإباحة، أو الندب، أو الوجوب. فالصيد مباح بالإباحة الأصلية، وقد حرّم في حالة الإحرام. فإذا انتهت تلك الحالة رجع إلى إباحته»^(٣).

وكأنه نسي ما قرره قبل ذلك، وذلك أنه ذكر عند الاستدلال الآتي وهو:

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٧٩/١).

(٢) شرح المحلي مع حاشية البناني ٣٧٨/١.

(٣) التحرير والتنوير (٨٥/٦).

ثانياً: قوله تعالى في حكم النساء في الحيض: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

أن «قوله: ﴿فأتوهن﴾ الأمر هنا للإباحة، لا محالة؛ لوقوعه عقب النهي، مثل: ﴿وإذا حللتهم فاصطادوا﴾^(١).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

رابعاً: عن بريدة بن الحصيب^(٢) قال: قال رسول الله ﷺ: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً)^(٣).

قال أبو العباس القرطبي: «والظاهر من هذه الأوامر هنا: إطلاق ما كان ممنوعاً؛ بدليل اقتران الأدخار مع الأكل، والصدقة، ولا سبيل إلى حمل الأدخار على الوجوب بوجه، فلا يجب الأكل، ولا الصدقة من هذا اللفظ»^(٤).

قال المستدلون: فيجب أن يُحمَل الأوامر التي وردت بعد الحظر في الاستدلالات التي سيقت هنا على مقتضى عُرف الشرع، وهو الإباحة، كما يُحمَل مطلق الأمر من الأسماء على عُرف الشرع في الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج^(٥).

واعترض على هذه الاستدلالات بما يأتي:

(١) التحرير والتنوير (٣٦٩/٢).

(٢) بريدة بن الحصيب بن عبد الله الأسلمي، أسلم حين مرّ به النبي ﷺ مهاجراً بالغميم، وقيل: أسلم بعد منصرف النبي ﷺ من بدر، غزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوة. توفي عام (٥٦٣هـ). [الإصابة ١/١٥١].

(٣) أخرجه مسلم برقم (٩٧٧) كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، عن بريدة رضي الله عنه.

(٤) المفهم للقرطبي (٣٨٠/٥).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى (٢٥٩/١).

(١) أنّ هذه المواضع إنّما تُحمّل الأمر الوارد فيها بعد الحظر على الإباحة بدليل، كما يحمل ما لم يرد بعد الحظر من أوامر القرآن على غير الواجب بدليل^(١).

وأجيب بأنه ليس هناك دليل دلّ على إباحة ذلك سوى هذه الألفاظ، ولا يجوز أن يقال: الإجماع هو الدليل؛ لأنّ الإجماع حادثٌ بعد النبي ﷺ، والإباحة مستفادة بهذه الألفاظ في وقته^(٢).

(٢) أنّ ما ذكرتموه من الرجوع إلى العرف غير مسلم، فإن العادة في ذلك مختلفة، فلا يمكن الرجوع إليها، بل يُرجع إلى نفس اللفظ، ألا ترون أنّ لفظ الإيجاب وهو قول القائل: «أوجبت عليك»، و«ألزمت كذا» لا فرق فيه بين أن يرد بعد الحظر، أو يرد ابتداءً، كذلك لفظ الأمر الذي يقتضي الإيجاب يكون كذلك^(٣).

(٣) أنّ ما ذهبتم إليه مُنتَقَضٌ بأنه قد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب، كما في الشواهد التي استشهد بها أصحاب القول الأول، وليس ما ادعيتموه بأولى ممّا ادّعوه^(٤).

فمّمّا تقدّم يتضح أنّ كلا القولين قد اعترض عليهما، وأورد على كل منهما ما ينقضه، فمن ادعى أنّ الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب يُورد عليه وقوعه بعد الحظر وهو يقتضي غير الوجوب، وكذلك من ادعى أنه يفيد الإباحة يورد عليه استدلال القائلين بالوجوب، ومنه الوقوع، فيكون كلّ رأي منهما غير مطّرد، ولا يسوغ حينئذ إلا الأخذ بما ذهب إليه أصحاب القول الثالث، وأنّ حكم الأمر بعد الحظر حكم ما كان قبل الحظر، فإن كان

(١) قواطع الأدلة (١١١/١).

(٢) العدة لأبي يعلى (٢٥٩/١)، التمهيد للكلوذاني (١٨٠/١-١٨١).

(٣) قواطع الأدلة (١١١/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٧٩/١).

مباحاً كان مباحاً، وإن كان واجبا كان واجباً، فإنّ جميع الاستدلالات السابقة تستقيم مع هذا القول.

أثر الاستدلال بالوقوع

الملحوظ في هذه المسألة هو إصرار أرباب المذاهب فيها على سَوق ما شاء الله أن يسوقه من الاستدلال بالوقوع للاستشهاد به على صحة القول وتقويته؛ وذلك لما للوقوع بعد التسليم به . من أثر بالغٍ، وقطعه للنزاع، ورجحان قول من استدلّ به على غيره، ولذلك لم يألُ أيٌّ من الفريقين المذكورين جُهداً في التمسك بالاستدلال به في هذه المسألة. والله أعلم.

وقد ترتّب على الخلاف في هذه المسألة آثار فرعية منها:

حكم زيارة القبور:

فبعض العلماء ذهب إلى أن زيارة القبور مستحبة للرجال؛ لحديث بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها). وقد علّلت زيارة القبوة في بعض الروايات بأنها: «تذكر الآخرة»، وذلك أمرٌ مطلوبٌ شرعاً.

وقال بعضهم: يباح ولا يستحب؛ لأنّ في بعض روايات الحديث السابق: (ونهيتمكم عن زيارة القبور فمن أراد أن يزور فليزُر، ولا تقولوا هجرًا)^(١).

قالوا: وهو الغالب في الأمر بعد الحظر، لاسيما وقد قرّنه بما هو مباح، وهو ادّخار لحوم الأضاحي، والانتباز في كل سقاء^(٢).

(١) أخرجه النسائي برقم (٢٠٣٣) كتاب الجنائز، باب زيارة القبور عن بريدة رضي الله عنه. قال السندي : «والهجر (بضم الهاء): ما لا ينبغي من الكلام فإنه يناهي المطلوب الذي هو التذكير». انظر: [سنن النسائي «بشرح السيوطي وحاشية السندي» (٤/٨٩)]. والحديث صححه الألباني كما في «أحكام الجنائز» (١٧٨-١٧٩).
(٢) بدائع الصنائع (٢/٦٥)، وشرح الرزكشي على الخرقني (٢/٣٦٧-٣٦٨)، ومواهب الجليل (٣/٥٠)، ومغني المحتاج (١/٤٩٤-٤٩٥).

المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة الأمر المعلق بشرط أو صفة، هل يقتضي التكرار أو لا؟ وأثره فيها^(١)

كثُر الأخذ والرّد بين أولي العلم في مسألة اقتضاء الأمر المطلق للتكرار والمرة، فاقترضها عند قوم، ولم يقتض ذلك عند آخرين، وقالوا: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولا المرة، وإنما هو لمطلق الطلب، وإنما يقتضي فعل المرة الواحدة بالالتزام، وذهب بعضهم إلى أنه يقتضي المرة بلفظه ووضعه^(٢).

فأما الذاهبون إلى أنّ الأمر المطلق يقتضي التكرار فليس عندهم إشكالٌ في أنّ دلالة الأمر المعلق بشرط، أو المقيد بصفة للتكرار من باب أولى.

قال القرافي: «القائلون بالتكرار عند عدم الشرط قائلون به مع الشرط بطريق الأولى؛ لأنّ الشرط اللغوية أسباب، والحكم يتكرّر بتكرّر سببه، فيجتمع أمران: تكرار الوضع، والسببية. وأما من قال بعدم التكرار عند عدم التعليق فاختلّفوا عند التعليق، فمنهم من طرد أصله، وقال بعدم التكرار، ومنهم من خالف أصله؛ لأجل السببية الناشئة من التعليق»^(٣).

فهذه المسألة إذاً لا تردّ إلا عند القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

هذا، وقد خلط بعضهم بين المسألتين (الأمر المطلق والأمر المعلق بشرط) وفرق آخرون بينهما، ولكلّ وجهة في ذلك.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣١٩)، والمعتمد للبصري (١٠٥/١)، والعدة لأبي يعلى (٢٧٥/١)، وإحكام الفصول (٢١٠/١)، وشرح اللمع (٢٢٨/١)، والتبصرة (٤٧)، وأصول السرخسي (٢٠/١)، والمستصفي (١٦٩/٣)، والواضح لابن عقيل (٥٦٩/٢)، والتمهيد للكلوذاني (٢٠٤/١)، والمحصل للرازي (١٠٧/٢)، والإحكام للآمدي (٣٨٤/١)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٥١٨/٢)، وشرح التنقيح (١٠٦)، كشف الأسرار للبخاري (٢٨١/١)، وشرح الكوكب المنير (٤٦/٣)، وفواتح الرحموت (٤٢٤/١)، تفسير النصوص لأديب صالح (٣١٨/٢).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٣-٤٥).

(٣) شرح التنقيح (١٠٦-١٠٧).

وسأعرض . قبل الشروع في تناول المسألة قيد البحث . لبيان معنى الشرط والصفة .

أما الشرط (بسكون الراء) فهو: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، وجمعه: شروط.

والشرط (بتحريك الراء): العلامة، جمعه: أشرط^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطَهَا﴾ [محمد: ١٨].

والشرط في اصطلاح المتكلمين: «ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا فيه ولا مؤثرا»^(٢).

والمقصود به هنا: «ما دخل عليه أحد الحرفين "إن" أو "إذا" أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومُسَبَّبِيَّة الثاني»، ويسمى بالشرط اللغوي^(٣).

وأما الصفة فهي والوصف بمعنى النعت، يقال هو مأخوذ من قولهم: وَصَفَ الثوبُ الجسم إذا أَظْهَرَ حاله وَبَيَّنَ هَيْئَتَهُ. ويقال: الصفة إنما هي خاصة بالحال المنتقلة، والنعت خاص بما كان في خَلْقٍ أو خُلُقٍ^(٤).

والمراد بالصفة هنا: «ما عُلق به الحُكْمُ من غير أن يتناوله لفظُ تعليل، ولا لفظ شرط»^(٥).

والتكرار: مصدر كَرَّرْتُ الشيء، يقال: كَرَّرَ الشيء إذا أعاده مرّة بعد أخرى^(٦).

والمقصود هنا: إفادته للتكرار بحسب تكرر المعلق به، بخلاف التكرار حيث قيل به عند عدم التعليق، فإنه يقدّر الإمكان، ما عدا أوقات الضرورة، فالتكرار عند عدم التعليق أَضْيِيق من التكرار عند التعليق^(٧).

(١) القاموس المحيط (٦٢٠).

(٢) الكليات للكفوي (٥٢٩).

(٣) البحر المحيط ١٦٤/٥، وإرشاد الفحول (١٨١).

(٤) المصباح المنير (٦٦١).

(٥) المعتمد للبصري (١٠٦/١).

(٦) لسان العرب (١٣٥/٥) مادة «كر».

(٧) الآيات البيئات للعبادي (٢٩٦/٢-٢٩٧).

أقوال العلماء في المسألة:

اتفق القائلون بأنّ الأمر لا يدلّ على التكرار على أنّ الأمر إذا عُلق على علة ثابتة عِلَّتْهَا بالدليل، مثل أن يقول: إن زني فاجلدوه، أنّه يجب أن يتكرّر الفعل بتكرار العلة في هذه الحالة، وذلك للإجماع على وجوب اتباع العلة، وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكرّرت تكرّر، وليس التكرار حينئذٍ مستفاداً من الأمر.

وإذا عُلق الأمر على ما لم تثبت عِلَّتْهُ، مثل أن يقول: إذا دخل الشهر فأعتق عبداً من عبيدي، فهناك وقع الخلاف بين العلماء^(١).

هكذا حرّر الآمدي محلّ النزاع في هذه المسألة.

وظاهر صنيع الرازي أنّ الخلاف جارٍ في المسألة مطلقاً من غير تفريق بين ما ثبتت عِلَّتْهُ وما لم تثبت^(٢).

وقد جُمع بين قوليهما بأنّ الآمدي فرّض الكلام مع القائلين بأنّ ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية^(٣)، والرازي تكلم في أصل المسألة مع المخالفين في الموضوعين^(٤).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣٨٤/١)، شرح العضد على المختصر مع الحواشي (٥١٨/٢).

(٢) المحصول للرازي (١٠٧/٢).

(٣) وهي مسألة أصولية تُتناول عند الكلام عن أنواع الإيماء، ولها ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، وهو أربعة أنواع: فإن الفاء إما أن تدخل على الحكم، أو على الوصف، وفي كلّ منهما إما أن تكون في كلام الشارع، أو في كلام الراوي. فإذا رتب الشارع حكماً عقب وصف بالفاء، أفاد تعقيب حكم الوصف وأنه سببه؛ إذ السبب ما ثبت الحكم عقبه.

الجانب الثاني: ترتيب الحكم على الوصف المناسب، وهو إيماء أيضاً، وذلك كقولك: أكرم العلماء وأهن الجهال؛ فإن الإكرام مناسب للعلم، والإهانة مناسبة للجهل؛ لأن المعلوم من تصرفات العقلاء ترتيب الأحكام على الأمور المناسبة، والشرع لا يخرج عن تصرفات العقلاء. ولأنه قد أُلِف من الشارع اعتبار المناسبات دون إغائها، فإذا قرن بالحكم في لفظه وصفاً مناسباً غلب على الظن اعتباره.

الجانب الثالث: ترتيب الحكم على الوصف غير المناسب هل يقتضي العلية أو لا؟ خلاف على قولين: الأول: يقتضي العلية، ومال إليه البيضاوي. الثاني: لا يقتضيها، بل يشترط المناسبة، واختاره الآمدي. [انظر: الإحكام للآمدي (٢٣٠/٢)، ومختصر المنتهى مع العضد (٢٣٦/٢)، وشرح التنقيح (٣٠٣)، والإجماع (٤٨/٣)، ونهاية السؤل (٨٤٤/٢)، وشرح الكوكب (١٤١/٤)، وفواتح الرحموت (٣٥٩/٢)، ونشر البنود (١٠٤/٢)].

(٤) الإجماع للسبكي (٥٥/٢)، والبحر المحيط للزركشي (٣١٧/٣-٣١٨).

واختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يقتضي التكرار إذا لم يكن في اللفظ حرف التكرار^(١)، ولا قامت عليه الدلالة من غيره. وهذا هو الصحيح من مذهب الحنفية كما قال السرخسي، وأصح الوجهين عند الشافعية كما قال الشيرازي، وقال به جماعة من المالكية وأكثر الحنابلة. رحمننا الله وإياهم.^(٢)

القول الثاني: أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يدل على التكرار من جهة اللفظ؛ لأنه لم يوضع اللفظ له، ولكن يدل عليه من جهة القياس؛ بناء على أن ترتيب الحكم على الوصف يُشعر بالعلية. وهذا اختيار الرازي والبيضاوي. رحمننا الله وإياهما.^(٣)

القول الثالث: أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يقتضي التكرار، وهو وجه عند الشافعية، وحكاها السرخسي عن بعض مشايخهم، وذكر الباجي أنه قول أبي تمام وابن خويز من مذهب المالكية، وحكاها كذلك عن جماعة من الشافعية. رحمننا الله وإياهم.^(٤)

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث باستدلالات كثيرة منها: الوقوع، قالوا: ثبت بالاستقراء أن الأوامر الصادرة من الشارع وكانت معلقة بشرط أو صفة تتكرر بتكرار المعلق عليه، ولنا في ذلك شواهد متعددة، وهي كما يلي:

(١) فإذا كان معلقاً بلفظ يقتضي التكرار فلا شبهة في أنه يتكرر، وذلك مثل قولك: «كُلُّما دخل زيد فاضربه»، وذلك التكرار أيضاً ليس من لفظ الأمر.

(٢) الفصول في الأصول (٣١٩/١)، وإحكام الفصول (٢١٠/١)، وشرح اللمع (٢٢٨/١)، وأصول السرخسي (٢٠/١)، وشرح التنقيح (١٠٧)، والمسودة لآل تيمية (٢٠).

(٣) المحصول للرازي (١٠٧/٢)، والمنهاج للبيضاوي مع «الإجماع» (٥٤/٢)، ومع «نهایة السؤل» (٤٢٣/١).

(٤) إحكام الفصول (٢١٠/١)، وشرح اللمع (٢٢٨/١)، وأصول السرخسي (٢٠/١).

أولاً: قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى علّق الأمر بالوضوء الذي شملته هذه الآية بكونه عندما يقوم الشخص لأداء الصلاة، فهو يتكرّر بتكرّر القيام إلى الصلاة المتعلّق به، فالوضوء شرط في الصلاة في الجملة، واعتبر إخراج غير المحدث بأدلة أخرى.

وهذه الآية وإن كان قد ذهب جماعة من العلماء^(١) إلى أنّها نزلت في النائم، إلا أنّ العبرة فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنّه ليس في الآية ما يُوجب تكرار وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة من وجهين:

أحدهما: أنّ الحكم في الآية تعلّق بضمير غير مذكور، يُحتاج فيه إلى طلب الدلالة عليه من غيره، فلا خلاف بين السلف والخلف أنّ القيام إلى الصلاة ليس بسبب لإيجاب الطهارة، وأنّ وجوب الطهارة متعلّق بسبب آخر غير القيام.

والثاني: أنّ «إذا» لا تُوجب التكرار في لغة العرب، ألا ترى أنّ من قال: «إذا دخل زيد الدار فأعطه درهما» فدخلها مرّة أنّه يستحق درهماً، فإن دخلها مرّة أخرى لم يستحق شيئاً! فثبت أنّه ليس في الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام^(٣).

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/٥٥٩).

(٢) هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ محل الخلاف في صورتين: الأولى: أن يكون اللفظ ورد جواباً لسؤال سائل، ويكون أعم من السؤال الذي سُئل عنه، فيما سُئل عنه، كأن يقول: (الماء طهور) وقد سُئل عن حكم الوضوء بماء بشر معينة. الثانية: أن يرد من غير سؤال سائل، بل في واقعة، وليست فيه الألف واللام، ولا قرينة تدلّ على أنّ المراد به العموم. ففي هاتين الصورتين اختلف العلماء إلى مذاهب شتى. ومذهب الجمهور أنّ العبرة بعموم اللفظ؛ لأنّ الأمة مُجمعة على أنّ آية اللعان والظهار وغيرهما نزلت في أقوام معيّنين مع أنّ الأمة عموماً في حكمها، ولم يقل أحدٌ بأن ذلك التعميم خلاف الأصل. [للتفصيل ينظر: أحكام الفصول: ١/٢٧٥، والتبصرة: ١٤٤، وأصول السرخسي: ١/٢٧١، والمسودة: ١٣٠].

(٣) انظر: أحكام القرآن للحصاص (٢/٣٢٨-٣٢٩).

وأجيب بأنه يلزم على هذا التوجيه القول بأنّ أحداً لم يتوضأ بالآية إلا مرة واحدة. فقبل بأنّ المرة الثانية لم يتناولها اللفظ، والذي تناول اللفظ من ذلك: مرة واحدة، وإنما دخلت المرة الثانية في الحكم من طريق المعنى؛ لأن المراد: إذا قمتم وأنتم مُحَدِّثُونَ، فلما كان الحكم متعلقاً بالحدث، لا بالقيام إلى الصلاة. لَرَمْتَهُ الطَّهَارَةَ متى أراد الصلاة وهو مُحَدِّثٌ^(١).
ثم إنَّ «إذا» إذا كانت لغير مفاجأة، فالغالب أن تكون ظرفاً للمستقبل، مُضَمَّنَةٌ معنى الشرط^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾ [المائدة: ٦].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى علّق الأمر بالطهارة، بتحقيق وصف الجنابة، وهذا الأمر يتكرّر بتكرّر الجنابة المتعلقة به.

ففي هذه الآية دليل على أنّ تعليق الأحكام الشرعية على الشروط تتكرّر بتكرّر شروطها، فصار ذلك عُزْفَ الشَّارِعِ، فوجب حمله عليه.

واعترض على هذا الاستدلال بأنّ التكرار لم يُعْقَل من ظاهر هذه الآية، وإنما عُقِلَ بدليل آخر من الإجماع والقياس وغيره، فاستدل لكم خارج عن محلّ النزاع.

وقد وجدنا في الأمر المعلق بشرط ما يقتضي عدم التكرار من أوامر الشرع، فهي في مقابلة ما ذكرتم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومعلوم أنّ الاستطاعة تُوجد، ولا يجب معها الحجّ الثاني، بل يبقى نافلة^(٣).

وليس دعواكم التكرار في الأمر المعلق بالشرط بأولى من دعوانا عدم التكرار فيه؛ إذ لكلّ من القولين شاهد في الشرع، فعليكم البحث عن أدلة أخرى تدلّ لما ذهبتم إليه غير الوقوع.

(١) للإيراد وجوابه ينظر: الفصول في الأصول (٣١٩/١).

(٢) انظر: مغني اللبيب (٧١/٢).

(٣) انظر: المستصفي (١٧١/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٢٠٧/١).

ثُمَّ إِنَّ مَنْ كَانَ جُنُبًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّهَّرَ إِذَا لَمْ يُرِدِ الصَّلَاةَ، فَلَمْ يَكُنِ التَّكْرَارُ فِيهِ مُطْلَقًا، وَإِنَّمَا أُتْبِعَ فِيهِ مُوجِبُ الدَّلِيلِ^(١).

وَأُجِيبُ بِأَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ نَقْضًا عَلَى اسْتِدْلَالِنَا لَا يَصِحُّ؛ إِذْ لَمْ تَجِدُوا سِوَى اسْتِدْلَالِ وَاحِدٍ لِتَصْحِيحِ دَعْوَاكُمْ، وَالْحَجَّ عِبَادَةَ فِيهَا نَوْعٌ مَشَقَّةٌ، وَتَمَسَّكُكُمْ بِهِ تَمَسُّكٌ بِالتَّادِرِ فِي مَقَابِلِ الْغَالِبِ مِنْ تَصَرُّفَاتِ الشَّارِعِ، وَالْحُكْمُ لِلْغَالِبِ دُونَ التَّادِرِ، هَذَا فِي حُكْمِ الشَّرْعِ.

أَمَّا فِي اللُّغَةِ فَإِنَّهُ لَا يُحْمَلُ إِطْلَاقُ الْكَلَامِ إِلَى مَا شَدَّ مِنْهَا، فَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: لَهُ عَلَيَّ دَرَاهِمٌ، ثُمَّ فَسَّرَ الدَّرَاهِمَ بِزَعْفَرَانَ أَوْ مَا يُوزَنُ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ لِمَا كَانَ الْغَالِبُ فِي الدَّرَاهِمِ الْوَرِقَ الْمَنْقُوشَ الْمَضْرُوبَ حُمِلَ الْإِطْلَاقُ عَلَيْهِ، وَانصَرَفَ إِلَيْهِ.

كَذَلِكَ غَالِبُ أَحْوَالِ الْعِبَادَاتِ: دَوَامُهَا بِدَوَامِ الْعُمُرِ، وَتَكَرُّرُهَا بِتَكَرُّرِ الشَّرْطِ، وَمَا شَدَّ سِوَى الْحَجِّ فِي الْعُمُرِ مَرَّةً، وَكَلِمَةُ الْإِيمَانِ مَعَ دَوَامِهِ حُكْمًا مِنْ طَرِيقِ الْإِعْتِقَادِ، وَاسْتِدَامَةِ الْأَرْكَانِ^(٢).

ثَالِثًا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

رَابِعًا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

وَجِهَ الْاسْتِدْلَالُ مِنَ الْآيَتَيْنِ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَيَّدَ الْأَمْرَ بِقَطْعِ الْيَدِ بِكَوْنِهِ عِنْدَ تَحَقُّقِ صِفَةِ السَّرِقَةِ فِي الشَّخْصِ، وَقَيَّدَ الْأَمْرَ بِالْجُلْدِ مِائَةً بِكَوْنِهِ عِنْدَ تَحَقُّقِ صِفَةِ الزَّانِي فِي الشَّخْصِ، وَهَذِهِ الْأَوَامِرُ تَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ هَذِهِ الصِّفَاتِ، فَكَلِمًا وَجَدْتَ صِفَةَ السَّرِقَةِ فِي شَخْصٍ فَإِنَّهُ يَجِبُ قَطْعُ يَدِهِ، وَكَلِمًا وَجَدْتَ صِفَةَ الزَّانِي فِيهِ، فَإِنَّهُ يَجِبُ الْجُلْدُ.

وَاعْتَرِضَ عَلَى هَذَا الْاسْتِدْلَالِ بِنَحْوِ مَا مَرَّ مِنَ الْإِعْتِرَاضِ، وَهُوَ أَنَّهُ إِنَّمَا عُقِلَ التَّكْرَارُ فِي مَا ذَكَرْتُمْ مِنَ الشُّوَاهِدِ بِدَلِيلٍ آخَرَ، لَا مِنْ نَفْسِ اللَّفْظِ.

ثُمَّ إِنَّمَا تَكَرَّرَ الْحَدُّ بِتَكَرُّرِ السَّرِقَةِ وَالزَّانَا؛ لِأَنَّهُمَا عَلَتَانِ، وَالْعَلَّةُ يَتَّبِعُهَا حُكْمُهَا كَلَّمَا وَجَدْتَ^(٣)؛ فَتَرْتِيبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ يَقْتَضِي الْعِلِّيَّةَ.

(١) المستصفي (١٧١/٣).

(٢) انظر: الواضح لابن عقيل (٥٧٤/٢).

(٣) التمهيد للكلوذاني (٢٠٧/١).

ويُمكن أن يُجاب عن هذا بعدم التسليم بأن ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلية مطلقاً؛ إذ تُوزع في بعض صورته.

وهكذا أسقط الذاهبون إلى عدم التكرار في الأمر المعلق بشرط أو صفة استدلالاً للمثبتين له، واعترضوا عليهم باعتراضات كثيرة، وحاول المثبتون للتكرار الدفاع عن قولهم، إلا أنّ الدّفع لم يكن سليماً، ولم يقف أمام الاعتراضات القوية.

هذا إضافة إلى أنّ للنافين استدلالاًٍ أخرى، لم تُورد في هذا البحث؛ لخروجها عن مقصوده. وكذلك الأمر عند المثبتين.

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا ثبت هذا، فإنّ ما استدللّ به القائلون بالتكرار في الأمر المعلق بشرط أو صفة من الوقوع ليس قوياً؛ إذا قُورن بالاعتراضات الصّادرة من التّافين له، وعليه يَضْعُفُ أثره في تقرير القول بهذه المسألة؛ إذ غالب ما استدللّوا به ليس مسلماً، ومن أجل ذلك لجأوا إلى إيراد أدلةٍ أخرى في المسألة، وإن كانت هي أيضاً لم تسلم من نظر وملاحظة.

ومع ذلك، فإنّ الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي، ترتّب عليه آثار فرعية، ومن ذلك:

حكم إجابة أكثر من مؤذن^(١):

ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: (إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن)^(٢) فإذا سمع الشخص مؤذناً بعد آخر، فهل تستحب^(٣) له إجابة الجميع؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

(١) انظر: إكمال المعلم (١٣٦/٢)، والتمهيد للإسنوي (٢٨٣)، وفتح الباري لابن حجر (٩٢/٢)، وعمدة القاري (١٧٣/٥)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٧٦)، ونيل الأوطار (٥٩/٢).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٦١١) كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يقول إذا سمع المُنادي. ومسلم برقم (٣٨٣) كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه... عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) انظر حول حكم إجابة المؤذن: [المحلى: ١٤٨/٣، وبدائع الصنائع: ٣٨٢/١، والمغني لابن قدامة: ٨٥/٢، ومواهب الجليل: ٩٧/٢، ومغني المحتاج: ١٩٥/١].

القول الأول: أنّ على من يسمع النداء أن يجيب مؤذن مسجده فقط دون غيره. حكاه العيني^(١) عن بعض الحنفية. رحمنا الله وإياهم.^(٢)

قال الشوكاني: «فمن رأى الاقتصار على الإجابة للأول احتج بأن الأمر لا يقتضي التكرار، ويلزمه على ذلك أن يكتفي بإجابة المؤذن مرة واحدة في العمر»^(٣).

القول الثاني: يجيب كل مؤذن بإجابة؛ لتعدد السبب، وإجابة الأول أفضل، إلا في الصبح والجمعة، فإنهما سواء؛ لأنهما مشروعان.

قال ابن اللحام^(٤): «وبناؤه على ذلك [أي: القول بأن الأمر المعلق على الشرط يقتضي التكرار] مُتَّجِه»^(٥).

وقال الإسوي: «يحتمل تخريج ذلك على أنّ الأمر هل يفيد التكرار أم لا؟ لكن إذا قلنا لا يفيد من جهة اللفظ، فإنه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب، وهو من الطرق الدالة على التعليل على المشهور، وحينئذ فيتكرر الحكم بتكرار علته»^(٦). والله أعلم.

(١) محمود بن أحمد بن موسى، أبو محمد، بدر الدين العيني، أخذ عن أكمل الدين، له: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري». ولد عام (٧٦٢) وتوفي عام (٨٥٥هـ). [الضوء اللامع: ١٠/١٣١، الفوائد البهية: ٢٠٧].

(٢) عمدة القاري (١٧٣/٥).

(٣) نيل الأوطار (٥٩/٢).

(٤) علي بن محمد بن علي بن عباس، علاء الدين ابن اللحام، أخذ عن ابن رجب، وشهاب الدين الزهري. له: «القواعد والفوائد الأصولية»، توفي عام (٨٠٣هـ). [المقصد الأرشد: ٢/٢٣٧، السحب الوابلة: ٢/٧٦٥].

(٥) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (١٧٦).

(٦) التمهيد للإسوي (٢٨٣).

المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة النهي عن الفعل هل يدلّ على الصّحة أو لا؟ وأثره فيها^(١)

تناول أغلب الأصوليين هذه المسألة، وخصصوا الكلام حولها من بين بقية مسائل النهي، وأحالوا غيرها من المسائل المتعلقة به على مباحث الأمر للقياس العكسي عليها.

وقد أفردها بعض العلماء الأجلاء في كتاب مستقل^(٢)؛ نظراً لما وقع فيها من الاختلاف الكثير بين المذاهب.

قال العلائي: «إنّ هذه المسألة وإن كانت جزئية فهي من القواعد الكبار التي ينبني عليها من الفروع الفقهية ما لا يحصى، وقد اضطرت فيها المذاهب، وتشعبت الآراء، وتباينت المطالب»^(٣).

وقال القرافي: «هذا الفَرْق^(٤) بالغ أبو حنيفة في اعتباره، حتى أثبت عقود الربا، وإفادتها المِلْك في أصل المال الربوي، وردّ الرّائد... وبالغ قبالته أحمد بن حنبل في إلغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المغصوب، والوضوء بالماء المسروق... وتوسّط مالك والشافعي بين المذهبتين، فأوجب الفساد في بعض الفروع دون بعض»^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (١٧٠/١)، وإحكام الفصول (٢٣٤/١)، والتبصرة (١٠٠)، واللمع (٢٥)، والبرهان (١٩٩/١)، وأصول السرخسي (٨٠/١)، والمستصفي (١٩٩/٣)، والمخصول للرازي (٤٨٦/٢)، وروضة الناظر مع النزهة (٩٦/٢)، والإحكام للآمدي (٤٠٧/١)، والفرق للقرافي (٨٢/٢)، وشرح التنقيح له (١٣٨)، وشرح العضد على المختصر (٩٥/١)، والمسودة (٨٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٢٦/١)، وكتاب تحقيق المراد في أنّ النهي يقتضي الفساد للعلائي، والإبجاج (٦٨/٢)، ونهاية السؤل (٤٣٦/١)، وشرح التلويح (٤٠٥/١)، والبحر المحيظ (٣٨٠/٣)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٩٢)، والتقرير والتجسير (٤٠٣/١)، والآيات البيّنات (٣٢٨/٢)، وشرح المحلي مع حاشية البناني (٣٩٣/١)، وفواتح الرحموت (٤٣٧/١)، ونشر البنود (١٦٣/١)، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٣٤١).

(٢) وهو الحافظ العلائي: في كتابه: تحقيق المراد في أنّ النهي يقتضي الفساد.

(٣) تحقيق المراد (٢٠١).

(٤) وهو الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية، وبين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في أمر خارج عنها.

(٥) الفرق للقرافي (٨٢/٢-٨٣).

والفساد في اللّغة: نقيض الصّلاح، والمفسدة خلاف المصلحة^(١).
والمراد بالفساد في الاصطلاح عند جمهور العلماء ما هو مقابل الصحة^(٢).
فهو في العبادات: «عدم سقوط القضاء بالفعل»، وفي عقود المعاملات: «تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام». وهو مرادف للبطلان عند الجمهور^(٣).
أما الحنفية فيُطلقون على ما سبق تعريفه لدى الجمهور اسم «البطلان».
ولا يرون التّرادف حاصلًا بين البطلان والفساد، بل يقولون إنّ هنالك قسمًا ثالثًا مغايرًا
للصّحيح والباطل يسمى بـ«الفاسد».
وتعريف الفاسد عندهم هو: «ما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه»^(٤).
فالفاسد والباطل عند الحنفية من باب الأعم والأخص، كالحيوان والإنسان؛ إذ كل باطل
فاسد، وليس كل فاسد باطلاً.
وعند الجمهور: هما مترادفان من باب الليث والأسد؛ إذ كل فاسد باطل، وكل باطل فاسد.
أحوال التّهي :
للتّهي أحوال ينبغي معرفتها حتى يسهل تصوّر هذا المبحث، وقد قُسمتْ هذه الأحوال
إلى أربعة:
الحالة الأولى: أن يأتي التّهي مطلقاً عن القرائن الدالّة على أنّ المنهي عنه قبيح لعينه أو لغيره.

(١) لسان العرب ٣/٣٣٥.

(٢) والصحة في العبادات عند الفقهاء: «عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء». وعند المتكلمين: «عبارة عن موافقة أمر الشّرع». وفي عقود المعاملات: «كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة شرعاً». كالبيع للملك. [كشف الأسرار للبخاري ١/٥٣٠].

(٣) نشر البنود ١/٤١.

(٤) كشف الأسرار للبخاري ١/٥٣٠.

وهذه الحالة لا تخلو إما أن يكون النهي عن الأفعال الحسنية، وهي التي لا يتوقف حصولها ومعرفة على الشرع كالزنا، فالجميع متفقون على أن النهي عنها يدل على الفساد.

أو أن يكون النهي عن التصرفات الشرعية، وهي التي يتوقف حصولها وتحقيقها على الشرع كالصلاة، فإنها لا تكون قربة إلا بالشرع، وقد اختلفوا في دلالة النهي عنها على الفساد على أقوال.

الحالة الثانية: أن يكون النهي راجعاً لذات الفعل (كالنهي عن بيع الحصاة^(١))، أو يكون راجعاً لجزئه (كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبل^(٢) ^(٣))، وهذه الحالة أيضاً ذهب الجمهور إلى أن النهي عنها يقتضي الفساد.

الحالة الثالثة: أن يكون النهي راجعاً إلى وصف لازم للمنهى عنه دون أصله (كالنهي عن الربا)؛ فإنه لأجل الزيادة وليست هي عقد البيع ولا جزءاً له، بل وصف له، وهنا ذهب الجمهور إلى أن النهي يقتضي فساد أصل العمل ووصفه، وأما الحنفية فيقتضي عندهم فساد الوصف فقط، أما أصل العمل فهو باق على مشروعيته، وإذا زال الوصف كان مشروعاً.

الحالة الرابعة: أن يكون النهي راجعاً إلى وصف مجاور له، ينفك عنه غير لازم له، كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة؛ فالنهي هنا هو ليشغل ملك غيره بغير حق، وهو أمر مجاور غير لازم؛ إذ قد يحصل بغيرها.

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهي رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر». (أخرجه مسلم برقم (١٥١٣) كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر.

(٢) المضامين جمع مضمون وهو: «ما في أصلاب الفحول». والملاقيح جمع ملقوح وهو: «جنين الناقة». وحبل الحبل، (بتحريك الباء في كل) يراد بالحبل الأول: «ما في بطون النوق من الحمل» وبالثاني: «حبل الذي في بطون النوق»، ومعناه: «أن يبيع ما سوف يحمله الجنين الذي في بطن الناقة على تقدير أن تكون أنثى، فهو بيع نتاج النتاج». وقيل: «أن يبيعه إلى أجل يُنتج فيه الحمل الذي في بطن الناقة، فهو أجل مجهول». [ينظر: النهاية لابن الأثير: ٣٣٤/١، ١٠٢/٣، ٢٦٣/٤].

(٣) أخرج عبد الرزاق في "مصنفه" ٢٠/٨-٢١ (١٤١٣٦، ١٤١٣٧) باب بيع الحيوان بالحيوان بإسناده عن ابن المسيب قال: لا ربا في الحيوان، وقد نهي عن المضامين والملاقيح وحبل الحبل... ثم ذكر بإسناده أن ابن عمر رضي الله عنهما روى مثله مرفوعاً. وذكر الحافظ أن إسناده صحيح. [الدرية في تخريج أحاديث الهداية: ١٤٩/٢].

وفي هذه الحالة ذهب الجمهور إلى أنّ النهي لا يقتضي فساد العمل، بل يبقى صحيحاً يترتب عليه آثاره المقصودة منه. ومذهب الحنابلة والظاهرية أنّ النهي يقتضي الفساد فيها أيضاً^(١).

ولما كان للحنفية دورٌ بارزٌ في هذه المسألة، وقد سلكوا مسلكاً مغايراً لما صار إليه الجماهير في تقسيم المنهي عنه ناسب أن يُشار هنا إلى مجمل ما ذكره، فقد قسّموا المنهي عنه في صفة القبح إلى أربعة أقسام أيضاً:

أحدها: ما هو قبيح لعينه، كالعبث والسّفه، فإنهما قبيحان شرعاً؛ لأنّ واضع اللّغة وضع هذين الاسمين لما يكون خالياً عن الفائدة، ومبنى الشّرع على ما هو حكمة لا يخلو عن فائدة، فما يخلو عن ذلك قطعاً يكون قبيحاً شرعاً^(٢).

والثاني: ما التحق به شرعاً، كبيع المضامين والملاقيح.

قال السرخسي: «ونظيره [أي القبيح لعينه] من العقود: بيع الملاقيح والمضامين، فإنّه قبيح شرعاً؛ لأنّ البيع مبادلة المال بالمال شرعاً، وهو مشروع لاستنماء المال به، والمال في الصّلب والرّحم لا مالية فيه، فلم يكن محلاً للبيع شرعاً»^(٣).

ثم ذكر حُكْم هذين النوعين بما مفاده أنّ النهي فيهما يدلّ على الفساد، وقد ذكر العلّائي عن الحنفية أيضاً أنّ النهي في هذين النوعين يقتضي الفساد عندهم^(٤).

والثالث: ما هو قبيح لغيره، وكان النهي لمعنى اتّصل به وصفاً، ومثّلوا له بالزّنا فإنّه وطء غير مشروع فكان قبيحاً شرعاً؛ لأنّ الشّرع قصّر ابتغاء النسل بالوطء على مباح الاستمتاع به.

ونظيره من العقود: الزّنا فإنّه قبيح لمعنى اتّصل بالبيع وصفاً وهو: انعدام المساواة التي هي شرط جواز البيع في هذه الأموال شرعاً. ومن العبادات: النهي عن صوم يوم العيد^(٥).

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٣٤١-٣٤٨) ملخصاً.

(٢) أصول السرخسي ٨٠/١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أصول السرخسي (٨٠/١)، تحقيق المراد (٩٠).

(٥) أخرجه البخاري برقم (١٩٩٣) كتاب الصوم، باب صوم يوم النحر، ومسلم برقم (١١٣٨) كتاب الصيام، باب

النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى. عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ولا خلاف عندهم فيما يكون من الأفعال التي يتحقق حساً من هذا النوع (كالزنا وشرب الخمر) أنه في صفة القبح مُلحق بالقسم الأول^(١).

والحاصل أن هذا القسم عند الحنفية يدلّ التّهي فيه على فساد الوصف دون المنهي عنه، بل يدلّ على صحّة المنهي عنه، فالنّهي عن صوم يوم العيد نهي عما لا يتكوّن، والنّهي عما لا يتكوّن لغو، حتى لا يستقيم أن يقال للأعمى: لا تبصر^(٢).

واستثناؤهم من هذا القسم الأفعال التي تدرك حساً؛ لأنها وإن كان التّهي عنها لوصفها اللازم لها، لكنّها مُلحقة بالمنهي عنه لعينه في اقتضاء الفساد^(٣).

والرّابع: ما هو قبيح لغيره، وكان التّهي لمعنى جاوره جمعاً، ومثاله من الأفعال: وطء الرجل زوجته في حال الحيض، فإنّه حرام منهي عنه، ولكن لمعنى استعمال الأذى، واستعمال الأذى مجاور للوطء جمعاً غير متّصل به وصفاً. ومثاله من العقود والعبادات: البيع في وقت النّداء يوم الجمعة، والصّلاة في الأرض المغصوبة.

وحكم هذا النوع عند الحنفية أن يكون صحيحاً مشروعاً بعد التّهي، من قبيل أنّ القبح لما كان باعتبار فعل آخر سوى الصّلاة والبيع والوطء لم يكن مؤثراً في المشروع لا أصلاً ولا وصفاً^(٤).

ويُلحظ بما ذكر عن الحنفية أنّهم كالجُمهور لم يُرسلوا القول على عواهنه، على خلاف ما قد يتبادر من أنّهم على نقيض ما عليه الجُمهور فيما يقتضيه النهي.

(١) أصول السرخسي ٨١/١.

(٢) المصدر السابق ٨٥/١.

(٣) التقرير والتحجير ٤٠٣/١، وتحقيق المراد (٩٠).

(٤) أصول السرخسي ٨١/١، وينظر: تحقيق المراد (٩١).

مذاهب العلماء فيما يقتضيه النهي^(١):

الخلاف في هذه المسألة إنما هو في النهي المطلق الذي لم يقيد بما يدل على صحة أو فساد، أما ما قُيِّد بما يدل على الصحة فهو لها، كالطلاق في الحيض يترتب عليه أثره الذي هو وقوع الطلاق عند الجمهور^(٢)، وإنما يدل على الفساد؛ لعدم المصلحة في المنهي عنه، أو لزيادة المفسدة فيه على المصلحة^(٣).

إذا عُلِمَ هذا، فإنه يمكن تلخيص المذاهب فيما يقتضيه النهي إلى سبعة مذاهب:

المذهب الأول: أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً، سواء كان النهي عن الشيء لعينه، أو لوصفه، أو لغيره، وسواء كان في العبادات أو المعاملات، إلا أن تقوم دلالة على خلافه. وهذا هو مذهب الحنابلة. رحمهم الله.^(٤)

المذهب الثاني: أن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً^(٥).

المذهب الثالث: أن النهي يقتضي شبه الصحة.

(١) للعلماء مناهج متعددة في نقل المذاهب في هذه المسألة، وقد قسّمها العلائي : إلى ثلاثة أقسام: (١) من أطلق الخلاف في المسألة ولم يفصل فيها، كإمام الحرمين، والشَّيرازي، والباجي وغيرهم. [البرهان: ١/١٩٩، وإحكام الفصول: ١/٢٣٤، واللمع (٦٧)]. (٢) من قيّد محلّ الخلاف في كلامه ببعض الصور، كالغزالي، والآمدي، فظاهر كلامهما تخصيص الخلاف بالعقود المنهي عنها. [المستصفى ٣/١٩٩، وإحكام للآمدي ١/٤٠٧]. (٣) من قيّد الخلاف في المسألة على وجه آخر، وهو الإمام ابن الحاجب :؛ حيث قسّم المنهي عنه إلى ما نهي عنه لعينه، وإلى ما نهي عنه لوصفه. [مختصر المنتهى مع شرح العضد ٢/٥٦٥]. وانظر: تحقيق المراد للعلائي: (٨٨).

(٢) بداية المجتهد ٣/١٠٥٠، والمغني لابن قدامة ١٠/٣٢٧.

(٣) نشر البنود ١/١٦٣.

(٤) روضة الناظر مع النزهة ٢/٩٦، والمسودة (٨٢-٨٣)، والقواعد والفوائد الأصبوليّة (١٩٢).

(٥) تحقيق المراد (٩١).

قال القرافي: «وهو تفريع المالكية؛ لأنّ البيع الفاسد عندهم المنهي عنه يفيد شُبُهة المِلْك، فإذا اتّصل به البيع أو غيره. على ما قرّره. يثبت المِلْك فيه بالقيمة، وإن كانت قاعدتهم: أنّ النهي يدلّ على الفساد في الأصول، غير أنّهم راعوا الخلاف في أصل القاعدة في الفروع، فقالوا: شُبُهة المِلْك، ولم يُحَضُوا الفَسَاد ولا الصّحّة؛ جمعاً بين المذاهب»^(١).

المذهب الرابع: أن النهي يقتضي الصحة إذا كان النهي عنه لوصفه ولم يكن من الأفعال الحسية، وأما النهي عن الشيء لعينه فيقتضي الفساد. وهذا مذهب جمهور الحنفية^(٢).

المذهب الخامس: أن النهي يقتضي الفساد في العبادات دون العقود، واختاره أبو الحسين البصري والرازي^(٣).

المذهب السادس: أن النهي إن كان لعينه أو لوصفه اللازم له فهو مقتضى للفساد، بخلاف ما إذا كان لغيره، وسواء في ذلك العبادات أم العقود.

قال العلائي: «وهذا الذي ينبغي أن يكون مذهب الشافعي وجمهور أصحابه»^(٤).

المذهب السابع: الفرق بين ما إذا كان النهي يختصّ بالمنهي عنه، كالصلاة في البقعة النجسة فيقتضي الفساد، دون ما لا يختصّ به كالصلاة في الدار المغصوبة، حكاه الشيرازي: ^(٥).

وهذه المسألة في الحقيقة من المسائل العويصة التي يصعب ضبط الأقوال فيها، ولذلك ذهب العلماء في إيراد الأقوال فيها شذّر مدّر، ولم ينتظموا على سلك معيّن، ولا على منهج مُوحّد واضح.

(١) نفائس الأصول للقرافي (٤/١٦٩٤).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٨٠)، وكشف الأسرار للبحاري (١/٥٢٦)، والتقريب والتجيب (١/٤٠٣)، وفواتح الرحموت (١/٤٣٧).

(٣) المعتمد ١/١٧١، والمحصول للرازي ٢/٢٩١.

(٤) تحقيق المراد (٩٢).

(٥) اللمع (٦٧).

وتجدر الإشارة إلى أنه قد صار جل العلماء إلى أن النهي في العبادات كان أو في المعاملات مستلزماً لفساد المنهي عنه، والفساد ضد الصحة، لكن المراد منه هنا لازمه، وهو عدم الاعتداد بالمنهي عنه إذا وقع، فالفساد في العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها، وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها^(١).

وهل دلالة النهي على الفساد بالشريعة؛ إذ لا يفهم ذلك من غيره، أو باللغة؛ لفهم أهل اللغة لذلك من مجرد اللفظ، أو بالعقل؛ لأن الشيء لا يُعتدّ به إذا فقد أركانه ومقوماته؟ أقوال^(٢).

هذا، وفي كل قول من الأقوال السابقة استدلالاً واعتراضات وتفصيلات طويلة ألوي عنها عنان القلم، وأثني هذا العنان في خصوص ما يتعلق بالاستدلال بالوقوع منها.

الاستدلال بالوقوع:

استدل من ذهب إلى أنّ النهي يقتضي الفساد مطلقاً باستدلالات كثيرة، منها: الاستدلال بالوقوع، فذكروا أن الصحابة رضي الله عنهم وهم نقلة الشريعة عن رسول الهدى صلى الله عليه وسلم ومبلّغوها إلى من بعدهم، قد ورد عنهم أنّهم يستدلون على فساد العقود بالنهي عنها، فمن ذلك:

أولاً: ما ورد أنّ ابن عمر احتجّ في فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وكان إذا سُئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال: «إن الله حرّم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربّها عيسى، وهو عبدٌ من عباد الله»^(٣).

ثانياً: احتجّ الصحابة في فساد عقود الربا بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل...) الحديث^(٤).

(١) نشر البنود ١/١٦٣.

(٢) للتفصيل عن ذلك يراجع: شرح المحلى مع الآيات البينات ٢/٣٢٨.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٢٨٥) كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

(٤) أخرجه البخاري برقم (٢١٧٧) كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة. ومسلم برقم (١٥٨٤) كتاب المساقاة، باب الربا عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ثالثاً: ناظر الصحابة ابن عباس رضي الله عنهما في تجويزه الصّرف، وحاجّوه بقوله صلى الله عليه وآله: (لا تبيعوا غائباً بناجز)^(١)، ولم يخالفهم ابن عباس في مقتضى لفظ الخبر أنّه يوجب فساد البيع، وإنما عارضهم بخبر أسامة بن زيد^(٢) عن النبي صلى الله عليه وآله: (لا ربا إلا في النسيئة)^(٣).
رابعاً: عقل السلف من نهيهم صلى الله عليه وآله عن (بيع الدين بالدين)^(٤) فساد العقد إذا حصل على هذا الوجه بعد الافتراق.

وكذلك نهيهم عن بيع ما لم يُقبض^(٥).

وعن بيع الغرر^(٦).

وبيع الحجر^(٧) (وهو ما في بطون الإبل)^(٨).

(١) الطرف الأخير من حديث أبي سعيد الخدري المذكور.

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة، الحُبُّ بن الحَبِّ، أقره النبي صلى الله عليه وآله على جيش عظيم، سكن بعد النبي صلى الله عليه وآله وادي الثّرى، ثم عاد إلى المدينة، فمات بالجُرف في آخر خلافة معاوية عام (٥٤هـ). [الاستيعاب: ١٢، الإصابة: ٢٩/١].

(٣) أخرجه البخاري برقم (٢١٧٨، ٢١٧٩) كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار.

(٤) عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الكالئ بالكالئ. أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٥٧/٢). والبيهقي (٧٩٠/٥). والدارقطني (٤٠/٤) برقم (٣٠٦٠) وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبي. ووهيما حيث ذكر الحاكم أن عبد العزيز الدراوڑي وغيره رووه عن موسى بن عقبة، والصواب: «موسى بن عبيدة الريذي» قال عنه أحمد: «لا تحلّ عندي الرواية عنه، ولا أعرف هذا الحديث عن غيره». وعنه أيضاً: «ليس في هذا حديثٌ يصح؛ لكنّ إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين». وعبد العزيز الدراوڑي، قال ابن الملقّن عنه: «من رجال الصحيحين، لكنه معروف بسوء الحفظ كما قال أبو زرعة». انظر: [البدرد المنير (٥٦٨/٦)، التلخيص الحبير (٦٢/٣) رقم (١٢٠٩)].

(٥) هو نفسه حديث النهي عن بيع الطعام حتى يستوفيه، وقد سبق أنه أخرجه البخاري برقم (٢١٣٢)، ومسلم برقم (١٥٢٥) عن ابن عباس .

(٦) أخرجه مسلم برقم (١٥١٣) كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر، عن أبي هريرة.

(٧) أخرجه البيهقي (٣٤١/٥) عن ابن عمر ، وفيه موسى بن عبيدة الريذي، ذكر البيهقي أنه تفرد به، وأنه ضَعَفَ بِسَبَبِهِ. قال ابن حجر . معقّباً للبيهقي في ادّعائه تفرد موسى بالحديث .: «وهو معترضٌ بما أخرجه عبد الرزاق [٩٠/٨]، رقم (١٤٤٤٠) عن الأسلمي، عن عبد الله بن دينار، لكنّ الأسلمي أضعف من موسى عند الجمهور». التلخيص الحبير (٣٨/٣) رقم (١١٧٤).

(٨) بيع الحجر: «بيع ما في بطن الناقة، أو بيع الشيء بما في بطنه». [المصباح المنير: ٤٦١].

ونحو ذلك من البياعات^(١).

فهذه الوقائع وغيرها تدل على أنّ الصحابة تعلّقوا في فساد العقود بظواهر الألفاظ في النهي، ولو كان إطلاقه لا يُفيد الفساد لم يَرَجِعُوا إلى ظاهر الكلام^(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنّ الصحابة ﷺ لم يتعلّقوا بظواهر الألفاظ في النهي، بل ذهبوا إلى إبطال هذه العقود لقرائن اقترنت بتلك الألفاظ، لا بمجرّد النهي^(٣).

وأجيب بعدم تسليم وجود قرائن اقترنت بتلك الألفاظ؛ لأنّه لو كانت هناك قرائن كما فُتِحَ المحتجّ بإيراد الألفاظ مجرّدة عنها؛ لأنّ عادة المحتج أن يستقصي في إقامة الدلالة، ويذكر كلّ معنى تقوم له به الحجّة، ولُنُقِلت إلينا؛ لِقَلًّا يُفْضِي إلى تضييع الشّرْع^(٤).

إلا أن من نظر إلى جميع الاستدلالات السابقة يرى أنّها تنصب على المنهي عنه في باب العقود والمعاملات، وما ذهب إليه أصحاب هذا الاستدلال أعم من ذلك؛ إذ قالوا باقتضاء النهي الفساد مطلقاً، دون تفريق بين العبادات والمعاملات.

ويمكن أن يُوجّه بأنّ أصحاب هذا القول لم يكتفوا بهذه الاستدلالات، بل أوردوا استدلالات أخرى في المسألة غير الوقوع، ولَمَّا كان المهم هنا هو إيراد استدلالاتهم بالوقوع، وكان ما أوردوه في ذلك يخصّ باب المعاملات جاء الاستدلال على هذه الصّورة.

واستدلّ الذين ذهبوا إلى أنّ النهي لا يقتضي الفساد بالوقوع أيضاً، إضافة إلى غيره من الاستدلالات، فقالوا:

إنّ ما ادّعيتم من أنّ الأمور المنهيّة قد ترتّب عليها أثرها، وهو الحكم عليها بالفساد، ليس كذلك، فإننا قد رأينا مناهي وردت في الشّرْع، ولم تُقتض فساد المنهي عنه، ولو كان ما ادّعيتموه صحيحاً؛ لا طرد في جميع ما نهى عنه الشّارع، ويدل على ما قلنا ما يأتي:

(١) الفصول في الأصول (١/٣٣٨-٣٣٩).

(٢) العدة لأبي يعلى (٢/٤٣٧)، والواضح لابن عقيل (٣/٢٤٣).

(٣) الواضح لابن عقيل (٣/٢٤٤).

(٤) الواضح لابن عقيل (٣/٢٤٥-٢٤٦).

أولاً: الصلاة في الأرض المغصوبة، فإنّه منهي عنها، وليست بفسادة.
 وأجيب عن هذا بأنّه استدلال بمحل النزاع، فنحن قد طردنا مذهبنا في القول بفساد
 الصلاة في الأرض المغصوبة، وليس دعواكم بأولى من دعوانا^(١).
 ثانياً: البيع وقت النداء يؤدّي إلى فوت الصلّاة عن وقتها، ولا يدلّ على الفساد^(٢).
 وأجيب بعدم التسليم بذلك، بل النهي عن البيع وقت النّداء يدلّ على الفساد، فالصائم
 مُنع من القُبلة إذا كانت تُحرّك شهوته؛ لأنّها تعود بفساد العبادة، فلو وُجد تحرك الشهوة
 والإنزال لفسد الصّوم، فكان يجب إذا وُجد فوات الجُمعة أن يفسد البيع^(٣).
 وأيضاً الصحابة أوجبوا إفساد البيع في وقت النّداء، فزوي عن ابن عباس أنه قال: «إذا أذن
 المؤذّن يوم الجمعة حرّم البيع»^(٤)، وتحريمه يدلّ على النهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه^(٥).
 ثالثاً: الطلاق في حال الحيض منهي عنه، ومع ذلك هو واقعٌ محكوم بصحّته ووقوعه^(٦).

- (١) حاصل أقوال العلماء في الصلاة في المكان المغصوب أربعة مذاهب: الأول: أنّها باطلة يجب قضاؤها. الثاني: أنّها باطلة لا يجب قضاؤها. الثالث: أنّها صحيحة، ولا أجر فيها كالزكاة إذا أُخذت منه قهراً. الرابع: أنّها صحيحة، وله أجر صلاته، وعليه إثم غضبه، وهذا أقيس. [مذكرة الأصول: ٣١-٣٢].
- (٢) قواطع الأدلة (١/٢٦٠).
- (٣) العدة لأبي يعلى (٢/٤٤٥).
- (٤) قال ابن رجب: في «فتح الباري» (٨/١٩٣): «وقد حكي عن ابن عباس تحريم البيع. وروى القاضي إسماعيل في كتابه (أحكام القرآن) من رواية سليمان بن معاذ، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى بالصلاة، فإذا قضيت الصلاة فاشتر وبيع». وهذا الأثر أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٩/٢٧) أيضاً. وعن الضّحّاك: «إذا زالت الشمس من يوم الجمعة حرّم البيع والشراء حتى تقضى الصلاة» أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٢/٦٤٢)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٣/١٧٧) برقم (٥٢٢٣)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/٥٨٨) برقم (٥٤٢٥).
- (٥) العدة لأبي يعلى (٢/٤٤٥).
- (٦) انظر: قواطع الأدلة (١/٢٦٠).

وأجيب بأنّ هذا النوع من الطّلاق مخالفٌ للسُّنّة، وإنّما أوقعناه . وإن كان منهيّاً عنه .
تغليظاً على فاعله^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

وحقيقة الأمر . بعد ما تَبَدَّى لك مما تمسك به الفريقان من الاستدلال بالوقوع . أنّ إطلاق القول باقتضاء النهي الفساد أو عدمه من دون تفصيل أو استثناء مُشْكِلٌ؛ إذ لا يخلو من نظر واعتراض . على أنّ الذين أوردوا هذه الاستدلالات لم يعوّلوا عليها هي وحدها، بل أوردوا معها استدلالات أخرى كثيرة، ولعلّ الأوفق . إن شاء الله . هو مذهب مَنْ ذهب إلى التّفصيل في الجملة، فهو أقرب وأسلم من القول بالإطلاق، هذا مع كونه قد وُجّه إليهم اعتراضات أيضاً، لكنها لم تبلغ مبلغ الاعتراضات الموجهة إلى قول من قَطَعَ بالنفي أو بالإثبات .
ويظْهَر والله أعلم أنّ الاستدلال بالوقوع إنّما أثر في تأكيد مذهب مَنْ تمسك به فقط، على أنّ الاعتراضات الموجهة إلى كثير من هذه الاستدلالات ليست هيئته، كما أنّ الخلاف في المسألة قد ترتبت عليه آثار فرعية كثيرة . والله أعلم .

(١) العدة لأبي يعلى (٢/٤٤٦).

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل العام والخاص وأثره فيها،

وتحتة سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العام والخاص، وتحتة مطلبان

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة حمل الألفاظ الموضوعية

للمعوم على عمومها وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز تخصيص المعوم على أيّ

حال كان وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص اللفظ العام إلى أن

يبقى واحد وأثره فيها.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة أقل الجمع وأثره فيها.

المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة إطلاق العام لإرادة الخاص

وأثره فيها.

المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة العام بعد التخصيص هل

يبقى حجة في الباقي أو لا؟ وأثره فيها.

المبحث الأول: تعريف العام والخاص، وتحتته مطلبان:

يترتب على معرفة العام والخاص، والإحاطة بمباحثهما: الإمام بجانب عظيم من جوانب الاستنباط في الشريعة الإسلامية، وإدراك كيفية بناء الفروع على الأصول، ولذلك كانت أهمية البحث فيهما عظيمةً وجليلةً؛ إذ يتوقف هذا البحث على دراسة الحالات التي يكون عليها اللفظ في دلالاته على المعنى المراد، من حيث شموله للأفراد الداخلة تحته، أو عدم شموله.

المطلب الأول: تعريف العام في اللغة والاصطلاح

العام في اللغة:

العام في اللغة: الشامل، وهو اسم فاعل من عمَّ يَعْمُ إذا شمل، يقال: عمَّهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم.

وفيه قوله ﷺ: (سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِسَنَةِ عَامَّةٍ)^(١). أي بِفَحْطِ عَامٍ يَعْمُ جَمِيعَهُمْ.

وَالْعَمِيمُ: الطَّوِيلُ مِنَ الرَّجَالِ وَالنَّبَاتِ، وَمِنْهُ حَدِيثُ الرَّؤْيَا: (فَأْتَيْنَا عَلَى رَوْضَةٍ مُعْتَمَّةٍ)^(٢).

أي: وافية التّبات، طويلته، وكلُّ ما اجتمع وكثُر فهو عَمِيمٌ^(٣).

فالعام - كما قال ابن فارس - : «الذي يأتي على الجُملة لا يُغادر منها شيئاً، وذلك

كقول الله جلَّ ثناؤه: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ [النور: ٤٥]، وقوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

[الأنعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢، غافر: ٦٢]»^(٤).

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٨٨٩) كتاب الفتن، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض عن ثوبان رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٧٠٤٧) كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، في حديث طويل.

(٣) النهاية لابن الأثير (٥٧٣/٣)، ولسان العرب (٤٢٦/١٢)، والمصباح المنير (٤٣٠)، والقاموس المحيط (١٠٥٢)، وينظر: البحر المحيط ٥/٤.

(٤) الصاحبي في فقه اللغة (١٧٨).

العام في الاصطلاح:

تعددت تعريفات الأصوليين للعام، وأكتفي هنا بإيراد تعريف واحد، ثم يعقبه شرحه ومحتزاته طمعاً في الوصول إلى تعريف هو أقرب إلى الصواب . إن شاء الله ..

قال ابن السبكي : «العام: لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر»^(١).

شرح التعريف وبيانه:

قوله: «لفظ» جنس، وقد تقدم أنّ الكلمة أولى منه؛ لكونه جنساً بعيداً، بدليل إطلاقه على المَهْمَل والمستعمل، مركباً كان أو مفرداً، بخلاف الكلمة.

قوله: «يستغرق» المراد بالاستغراق ههنا: معناه اللغوي، وهو مطلق التناول، فلا يريد ما أورده بعضهم من أنّ تعريف العام بالمستغرق تعريف فاسد؛ لأنهما لفظان مترادفان^(٢).

وخرج به المطلق؛ فإنه لا يدلّ على شيء من الأفراد فضلاً عن استغراقها.

وخرج به النكرة في سياق الإثبات، سواء كانت مفردة كرجل، أو مثناة كرجلين، أو مجموعة كرجال، أو عدداً كعشرة.

قوله: «الصالح له» احترازٌ عمّا لا يصلح؛ فإن عدم استغراق «من» لِمَا لا يَعْقِل، و«أولاد زيد» لأولاد غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم صلاحيته له، والمراد بالصلاحية: أن يَصْدُق عليه في اللغة^(٣).

قوله: «من غير حصر» أي: في اللفظ ودلالة العبارة، لا في الواقع، بدليل أنّ من ألفاظ العموم

نحو: «رجال البلد» مع انحصار الأفراد في الواقع، بل قد تنحصر فيه في أقل الجمع فقط^(٤).

(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٩٨/١.

(٢) الآيات البيّنات (٣٣٩/٢).

(٣) انظر: نهاية السؤل (١/٤٤٤-٤٤٥).

(٤) الآيات البيّنات (٢/٣٤١-٣٤٢).

ولقائل أن يقول: إن «النكرة» تتناول كل ما يصلح له، لكن على البدل، وإنما الفارق بين العام والنكرة المذكورة: أنّ العام يتناول كل ما يصلح له دُفعة، والنكرة تتناول كل ما يصلح له على البدل، فلا بدّ لسقوط الاعتراض من قيد كون التناول دُفعة.

لذلك كان الأولى والأقرب - والله أعلم - هو أن يُعرّف العام بأنه: «كلمة تستغرق الصّالح لها دُفعة بلا حصر».

المطلب الثاني: تعريف الخاص في اللغة والاصطلاح

الخاص في اللغة:

الخاص في اللغة: المنفرد. يقال: خصّه بالشيء يخصّه خصّاً، وخصّوصاً، وخصّوصية (بضم الخاء وفتحها) والفتح أفصح، واختصّه، أي: أفرده به دون غيره.

والخاصّة: خلاف العامّة.

وأصل المادّة تدلّ على الفُرجة والثُّلمة، يقال: خصّصت فلاناً بشيء خصّوصية (بفتح الخاء)؛ لأنّه إذا أفرد واحدٌ فقد أوقع فُرجةً بينه وبين غيره. والعموم بخلاف ذلك، والخصّيصي: الخصّوصية^(١).

الخاص في الاصطلاح:

عرّف الخاص في الاصطلاح بأنه: «اللفظ الدال على شيء بعينه»، وذلك لأنه في مقابل العام، والعام يدلّ على أشياء من غير تعيين، فوجب أن يكون هذا هو تعريف الخاص، فالعام كالرجال، والخاص كزيد، وعمرو، وهذا الرجل^(٢).

وتوصّل بعض الباحثين إلى أنّه ليس هناك بُعدٌ يظهر بين تعريف الخاص في الاصطلاح وبين معناه اللّغوي، وعرّف الخاص بعد إيراده لتعريفات الأئمة في ذلك بأنه:

(١) مقاييس اللغة (٢٨٥)، ولسان العرب (٢٤/٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (٥٥٠/٢).

«اللفظ الذي وُضِعَ على معنى واحدٍ على سبيل الانفراد، أو على كثير محصور».

واحترز بقوله: «أو على كثير محصور» ليكون التعريف جامعاً، فيشمل التعريف أسماء الأعداد^(١).

وقد جرى عُلماء الأصول على ذكر تعريف الخصوص والتخصيص هنا.

فأما الخُصوص فهو «كُون اللفظ متناوِلاً لبعض ما يَصُلُح له لا لجميعة»^(٢).

وأما التخصيص فهو مصدر خَصَّصَ بمعنى خص، وهو في اصطلاح الأصوليين: «قصر العام على بعض أفرادهِ بأن لا يراد منه بعضٌ آخر»^(٣).

أما الحنفية فيعرفون التخصيص بأنه: «قصر العام على بعض أفرادهِ بدليل مستقل مقترن»^(٤).

فقولهم: «مستقل» احتراز عن الصِّفة والاستثناء ونحوهما؛ إذ لا بدّ عندهم للتخصيص من معنى المعارضة، وليس في الصِّفة ذلك، ولا في الاستثناء كذلك؛ لأنّه لبيان أنّه لم يدخل تحت الصِّدر، ولهذا يجري الاستثناء حقيقة في العام والخاص، ولا يجرى التخصيص حقيقة إلا في العام.

وقولهم: «مقترن» احتراز عن النَّاسخ، فإنّه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً^(٥). والله أعلم.

(١) تفسير النصوص لأديب صالح (٢/١٦٠-١٦١).

(٢) البحر المحيط للزركشي (٤/٣٢٤).

(٣) جمع الجوامع مع حاشية البناي ٢/٢.

(٤) كشف الأسرار للبخاري ١/٦٢١.

(٥) انظر: المصدر السابق.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة حمل الألفاظ الموضوعية

للعوم على عمومها وأثره فيها^(١)

تمس الحاجة إلى صيغٍ للعموم في كلِّ لغة، فكان بعيداً جداً أن يغفل عنها جميع الخلق فلا يضعونها مع ميسس الحاجة إليها في المخاطبات مع الآخرين، ومن المعلوم أن الناس قد وضعوا للعموم ما يدل عليه، لكن هل إفادة اللفظ العموم متوقِّف على القرائن، أو أن الصيغ نفسها لها استقلالية في إفادة ذلك؟

لا ينبغي الإفاضة في بيان ذلك ههنا بعد ما بذل الأصوليون جهدهم في الكلام عن هذه المسألة وبيان الراجح فيها، وأكثر المراجع المشار إليها قد قامت بذلك، كما سيتبين شيء من ذلك عند ذكر الخلاف في هذه المسألة.

وأذكر ههنا الألفاظ التي يستفاد منها العموم عند مَنْ أقرَّ بذلك وهي:

الأول: ما عُرِّف باللام غير العهدية، وهذا يكون في المفرد كلفظ: «السارق» في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ويكون في الجمع كلفظ: «المسلمون» في قوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على مَنْ سواهم)^(٢)، ويكون جمعاً لا واحد له من لفظه، كلفظ: «الناس» في قوله تعالى: ﴿بَنَاتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [النساء: ١، الحج: ١، لقمان: ٣٣].

(١) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (١٦/٣)، والمعتمد (١٩٤/١)، والإحكام لابن حزم (٣٦١/١)، وإحكام الفصول (٢٣٩/١)، والعدة لأبي يعلى (٤٨٥/٢)، وشرح اللمع (٣٠٨/١)، وقواطع الأدلة (٢٨٤/١)، وأصول السرخسي (١٣٢/١)، والمستصفي (٢١٨/٣)، والواضح لابن عقيل (٣١٣/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٦/٢)، والمحصل للرازي (٣١٥/٢)، والإحكام للآمدي (٤١٧/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٦٠٤/١)، والبحر المحيط (٢٣/٤)، وفواتح الرحموت (٢٥١/١).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٢٧٥١) كتاب الجهاد، باب في السرية تُرَدُّ على أهل العسكر. وابن ماجه برقم (٢٦٨٥) كتاب الديات، باب «المسلمون تتكافأ دماؤهم» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٦٥/٧) رقم (٢٢٠٨).

الثاني: ما أُضيف من هذه الألفاظ إلى معرفة، نحو: عبيدُ زيد، ومال عمرو.

الثالث: أدوات الشرط مثل: «مَنْ» لأولي العِلْم^(١)، و«ما» لغيرهم، و«أي» لهم جميعاً، و«أين» في المكان، و«متى، وأيان» في الزمان.

الرابع: «كلّ» و«جميع» وما تصرّف منهما.

الخامس: «النكرة في سياق التّفي» نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١]^(٢).

وقد يُتَوَهَّم أنّ حكم العمل بالعام هو حمل هذه الألفاظ المذكورة على عمومها دون نزاع، ولكن الأمر ليس كذلك، فقد اختلفت أنظار العلماء فيما وُضعت له ألفاظ العموم وذهبوا مذاهب شتى.

مذاهب العلماء في المسألة:

لا نزاع بين العلماء في الألفاظ المُركّبة التي تدلّ على العموم أنّها للعموم، وذلك مثل: «كُلُّ رَجُلٍ»، و«جميع الرجال»^(٣).

وإلى ذلك أشار الجويني : حيث قال في صدد ردّه على مَنْ أطلق النقل عن الواقفية في نفيهم لصيغة العموم:

«فإنّ أحداً لا يُنكر إمكان التّعبير عن معنى الجمع بتريد ألفاظ مُشعّرة به، كقول القائل: «رأيت القوم واحداً واحداً، لم يُفتني منهم أحد»، وإتّما كرّر هذا اللفظ قطعاً ليؤهم من يحسبه خصوصاً إلى غير ذلك، وإتّما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعّرة بلفظ الجمع»^(٤).

(١) إنّما عبّر بأولي العِلْم؛ لأنّ «مَنْ» يطلق على الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَشَيْءٍ لَهُ بَرَزِينَ﴾ [الحجر: ٢٠].
والباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل؛ فلو عبّر به لكان تعبيراً غير شامل. (نهاية السؤل
٤٥١/١-٤٥٢).

(٢) ينظر: المستصفي (٢١٨/٣)، وشرح مختصر الروضة (٤٦٥/٢-٤٧٣).

(٣) فواتح الرحموت (٢٥١/١).

(٤) البرهان (٢٢١/١)، فقرة [٢٢٨].

فالنزاع واقعٌ إذاً في الصيغ المخصوصة، وهي التي سبق ذكرها قريباً حسب صنيع الغزالي، حيث حصر الخلاف بين العلماء في الصيغ الخمس، بينما العلماء الآخرون لم يحدّدوا تحديده، بل تعرّضوا لذكر الخلاف في صيغ العموم بوجهٍ عام^(١).

ذهب العلماء في حكم العمل إذا وردت هذه الألفاظ إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: التوقف، وهو مذهب عامّة الأشاعرة، وبعض المتكلّمين، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني^(٢).

وهؤلاء اختلفوا فرقتين في مقصودهم بالوقف:

الفرقة الأولى قالوا: إن هذه الألفاظ مشتركة بين العموم والخصوص، وتمسكوا بأنّ العام كما يُطلق على الكثير يُطلق كذلك على الواحد، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فيكون مشتركاً. وهذا ما ذهب إليه الأكثرون منهم^(٣).

والفرقة الثانية قالوا: الوقف هو عدم الحكم بشيءٍ ممّا قيل في الحقيقة بين العموم، أو الخصوص، أو الاشتراك، وهؤلاء يرون أنّ الألفاظ التي يُدعى عمومها هي من قبيل المُجمل، فيُتوقف فيها حتى يأتي البيان؛ فيحتمل أن يكون المراد من اللفظ بعض ما تناوله، ولا يمكن معرفته بمجرد التأمل في صيغة اللفظ، بل لا بدّ من ورود البيان من المُبيّن. وهذا ما ذهب إليه الأقلّون من الواقفية^(٤).

ومذهب الوقف بِقِسْمِيهِ المذكورَيْن منقولٌ عن أبي الحسن الأشعري^(٥):

ومن الواقفية من فصل في الأخبار، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، فقال بالوقف في الأخبار، والوعد والوعيد، دون الأمر والنهي^(٦).

(١) المستصفي (٢١٨/٣)، وتفسير النصوص لأديب صالح (٢٠/٢).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢٠/٣).

(٣) المحصول للرازي (٣١٥/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٦٠٤/١).

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) الإحكام للآمدي (٤١٧/١).

(٦) الإحكام للآمدي (٤١٧/١)، فواتح الرحموت (٢٥١/١).

وذكر السرخسي : أن من ذهبوا إلى هذا المذهب ليس لهم سلف في القرون الثلاثة الأولى^(١).

المذهب الثاني: من قال إن العموم لا صيغة له في لغة العرب، وأن تلك الصيغة حقيقة في الخصوص، مجاز فيما عداه. وهذا المذهب منسوب إلى أبي الحسن ابن المنتاب^(٢) من المالكية، ومحمد بن الفضل البلخي^(٣) من الحنفية، ويُسمّى هذا المذهب بمذهب أرباب الخصوص^(٤).

وهؤلاء قالوا: إن اللفظ العام موضوع لأقل الجمع، وهو الخصوص؛ لأنه المتيقن، فإن تناوله للعموم محتمل، وأقل الجمع متيقن، فجعل اللفظ حقيقة فيه أولى من العكس^(٥).

المذهب الثالث: أن اللفظ العام موضوع للاستغراق، وهو إثبات الحكم في جميع ما يتناوله لفظ العام.

وهذا مذهب أرباب العموم، وهم الجمهور من أصحاب الأئمة الأربعة، وعليه جماهير المعتزلة، وكثير من الفقهاء، وهو مذهب الظاهرية^(٦).

قالوا: إن هذه الألفاظ موضوعة للعموم؛ فإذا وردت وجب حملها على عمومها إلا ما خصّه الدليل^(٧).

الاستدلال بالوقوع:

استدل الجمهور (أصحاب القول الثالث) باستدلالات كثيرة منها: الوقوع؛ وذلك أنه قد شاع وذاع من تصرفات الشارع العمل بالعموم، والتقرير عليه.

(١) أصول السرخسي (١/١٣٢).

(٢) عبيد الله بن المنتاب بن الفضل البغدادي، أبو الحسن، ويُعرف بالكرايسي أيضاً، من أصحاب القاضي إسماعيل. له كتاب في «مسائل الخلاف». لم يُذكر سنة وفاته. [الديباج المذهب: ٤٦٢/١، وشجرة النور: ٧٧/١].

(٣) محمد بن الفضل بن العباس، أبو عبد الله البلخي، الإمام الكبير الزاهد العلامة، آخر من حدث عن قتيبة بن سعيد، توفي عام (٣١٠هـ). [سير أعلام النبلاء: ٥٢٣/١٤].

(٤) فواتح الرحموت (١/٢٥١).

(٥) إرشاد الفحول للشوكاني (١١٥).

(٦) المعتمد للبصري (١/١٩٥)، والإحكام لابن حزم (١/٣٦١)، وإحكام الفصول (١/٢٣٩)، والتبصرة (١٠٥)، والمستصفي (٣/٢١٥)، والإحكام للآمدي (١/٤١٧)، وكشف الأسرار للبخاري (١/٦٠٤).

(٧) إحكام الفصول للباجي (١/٢٣٩).

كما شاع احتجاج أهل العلم سلفاً وخلفاً بالعمومات على الأحكام من غير نكير من أحد، ويُقِل إلينا متواتراً بحيث لا مساغ للتشكيك، حتى عُدَّت تلك الوقائع والاحتجاجات بعمومات النص الصادرة منهم من دون توقّف على القرينة إجماعاً منهم على أنّ تلك الصيغ المذكورة تدلّ على العموم.

ويبيّن ذلك الأمور الآتية:

أولاً: قوله ﷺ لَمَّا سُئِلَ عَنِ الحُمْرِ الأَهْلِيَّةِ: (ما أنزل عليّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفادّة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨) [الزّلة: ٧ - ٨] (١).

قال القاضي عياض (٢): «وهذه حجة للقائلين بالعموم، وأنّ لفظة «من» من صيغ العموم» (٣).

واعترض على هذا الاستدلال ونحوه بأنّه من أخبار الآحاد وهي لا تفيد إلا الظن، ولا حجة في التعلّق في إثبات العموم بمثلها؛ لأنّ قواعد أصول الفقه لا تثبت بأدلة ظنيّة (٤).

ويمكن أن يُجاب بعدم التسليم بأنّ أخبار الآحاد تفيد الظن مطلقاً، فإنّها عند اقتراحها بقرينة تصل إلى درجة إفادة العلم.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ، فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود:

٤٥] تَمَسُّكَ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ اللهُ تَعَالَى لَهُ: ﴿إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣].

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٣٧١) كتاب المساقاة، باب شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار. ومسلم برقم

(٩٨٧) كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة عن أبي هريرة ؓ.

(٢) عياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل اليحصبي البستي، إمام وقته في علوم شتى. له: «إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم». ولد عام (٤٧٦)، وتوفي عام (٥٤٤هـ). [وفيات الأعيان: ٣/٤٨٥، الديباج المذهب: ٢/٤٦].

(٣) إكمال المعلم للقاضي عياض (٣/٤٩٣).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٤١).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى وعد نوح عليه السلام أن ينجّيه وأهله، وقوله: ﴿وَأَهْلَكَ﴾ لفظٌ مضاف إلى معرفة، وهو من صيغ العموم، وقد فهم نوح عليه السلام من ذلك العموم، ولذلك قال: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ أي: في إنجائه جميع أهله، وأقرّه الباري تعالى على ذلك، وأجابه بما دلّ على أنه ليس من أهله، ولولا أنّ إضافة الأهل إلى نوح عليه السلام يفيد العموم كما صحّ ذلك^(١).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه ليس كما ذكرتم، فإن إضافة الأهل قد تُطلق تارة للعموم، وتارة للخصوص، كما في قولهم: «جمع السلطان أهل البلد» وإن كان لم يجمع النساء والصبيان والمرضى، وعند ذلك، فليس القول بحمل ذلك على الخصوص بقريئة أولى من القول بحمله على العموم بقريئة، ونحن لا نُنكر صحّة الحمل على العموم بالقريئة، وإنما الخلاف في كونه حقيقة أو لا^(٢).

ويمكن أن يُجاب بأنه ليس هناك قريئة اقترنت باللفظ، ولذلك فهم نوح عليه السلام العموم، ولو اقترنت بما قريئة تدلّ على العموم أو على الخصوص كما ساغ لنوح عليه السلام أن ينادي ربّه ويسأله عن ابنه، فدلّ على أنّ إفادة اللفظ للخصوص هي التي يُحتاج منها إلى اقتران قريئة تدلّ على ذلك، وأمّا مع خُلوه عن قريئة فإنّ الصيغة تدلّ على العموم بنفسها، وهو ما ندّعيه.

ثم لو كان في هذه الألفاظ مجرد الصّلاحية للعموم . كما ادّعيتم . لكان السُّؤال بطريق الاستفهام، وهو أن يقول القائل في هذه القصّة وأمثالها: هل دخل فلانٌ في الخطاب أو لا؟ ثمّ إذا عرّف دخوله بيّني عليه ما يقوله^(٣).

(١) العدة لأبي يعلى (٢٩١/٢)، والإحكام للآمدي (٤١٧/١).

(٢) الإحكام للآمدي (٤٢٤/١).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٢٩٢/١).

ثالثاً: فَهَم إبراهيم عليه السلام العموم من قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّا أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١] فقال: ﴿إِن فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٢].

وجه الاستدلال: مثل ما سبق، فإنه تعالى أضاف الأهل إلى القرية أولاً، وهو من إضافة اللفظ إلى المعرفة، وكذلك أضاف الأهل إلى لوط، فَهَم إبراهيم عليه السلام العموم؛ لذلك أشفق أن يكون لوطاً داخلاً فيمن يُهْلِك، والملائكة أقرؤه على ذلك وأجابوه بتخصيص لوط وأهله بالاستثناء، واستثنوا امرأته من النَّاجِينَ، وذلك كله يدل على أن اللفظ المضاف إلى معرفة يفيد العموم، ويمتنع أن تكون هناك قرينة العموم اقترنت باللفظ؛ لأن ذلك يمنع التخصيص^(١).

واعترض على هذا الاستدلال بمثل ما اعترض به على الاستدلال السابق، وقد عُرف جوابه.

رابعاً: احتجاج أبي بكر على الأنصار بقوله ﷺ: (الأئمة من قريش)^(٢)، ووافق جميع الصحابة على صحة هذا الاحتجاج من غير تكبير، ولفظ «الأئمة» لفظ معرف باللام غير العهدية، ولو لم يكن هذا اللفظ عاماً لَمَا صحَّ الاحتجاج^(٣).

خامساً: احتجاج عُمر على أبي بكر في قتال مانعي الزكاة بقوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) الحديث^(٤).

وجه الاستدلال: أن لفظ «الناس» لفظ جمع معرف باللام، وهو للعموم، ولذلك احتج به عمر ﷺ على أنه لا يحق قتال جميع من قال: لا إله إلا الله، ولم يُنكر عليه أحد من

(١) إحكام الفصول (٢٤٠/١)، وقواطع الأدلة (٢٩١/١)، والإحكام للآمدي (٤١٨/١).

(٢) أخرجه أحمد (٣١٨/١٩) برقم (١٢٣٠٧). والبيهقي ١٤٤/٨، قتال أهل البغي، باب الأئمة من قريش، عن أنس بن مالك ﷺ قال: كنا في بيت رجل من الأنصار فجاء رسول الله ﷺ حتى وقف فأخذ بعضادي الباب، فقال: (الأئمة من قريش، ولهم عليكم حق، ولكم مثل ذلك، ما إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين). قال ابن حجر: «قد جمعت الإشارة في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابياً». [التلخيص الحبير (٨٠/٤)].

(٣) المحصول للرازي (٣٥٧/٢)، الإحكام للآمدي (٤١٩/١).

(٤) سبق أنه أخرجه البخاري برقم (١٣٩٩). ومسلم برقم (٢٠) عن أبي هريرة ﷺ.

الصحابة احتجاجه بذلك، ولم يسأله أبو بكر ولا أحد منهم: هل شاهد من النبي ﷺ قرينة تدلّ على العموم، وإمّا عدلّ إلى التعليق بالاستثناء، وهو قوله ﷺ: (إلا بحقها)، والاستثناء مغيّر العموم^(١).

سادساً: احتجاج فاطمة على أبي بكر ﷺ بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] في توريثها من أبيها، ولفظ «أولادكم» جمع مضاف إلى معرفة، وهو للعموم، ولم يُنكر عليها أحدٌ من الصحابة، بل ذكّر لها أبو بكر ﷺ دليل التخصيص، وهو ما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: (لا نورث ما تركنا صدقة)^(٢).

سابعاً: احتج بعض الصحابة في إباحة شرب الخمر بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: ٩٣]، وذلك لا يتحقق إلا بأن تكون «مأ» من الألفاظ الدالة على العموم، ولذلك لمّا احتجوا بهذه الآية لم يُنكر عليهم سائر الصحابة ذلك، وإمّا بينوا لهم أنّ هذا منسوخ^(٣).

فظهر بما سبق وغير ذلك من الشواهد الكثيرة التي يصعب إيرادها ههنا وقوع الاستدلال بالعموم عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة ﷺ على وجه لا يُمكن إنكاره، والعمل بجميع ما أنزل الله واجب إلا ما ظهر نسخه، كما قال الله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣] وليس في التوقف أتباع ما أنزل الله^(٤).

واعترض على الاستدلال بوقائع الصحابة المذكورة - مع كثرتها واستفاضتها - باعترافات عدة، ومن ذلك ما يأتي:

(١) أحكام الفصول (٢٤٢/١)، والإحكام للآمدي (٤١٨/١).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٠٩٣) كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس. ومسلم برقم (١٧٥٧) كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء عن أبي بكر وعمر . ومسلم برقم (١٧٥٨) باب قول النبي ﷺ (لا نورث...) عن عائشة . وعن أبي هريرة ﷺ برقم (١٧٦١).

(٣) العدة لأبي يعلى (٤٩٥/٢)، الواضح لابن عقيل (٣١٩/٣).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١٣٥/١).

(١) أنّ هذه الوقائع لم يُرو عن أحدٍ من هؤلاء الصحابة أنّه قال نصّاً إنّني أتعلق بمجرد اللفظ وصيغته، فيمكن أن يكون تعلقهم بما قارنه ممّا دلّم على عمومه^(١).

وأجيب بأنه لو كانت هناك قرينة تدلّ على ذلك لتُنقل؛ لأنّ ما لا يتم الدليل إلا به، لا يسوغ للراوي ترك نقله، وحيث لم يُنقل ثبت أنّه لم يكن هناك شيء.

بيّن صحة هذا أنّ من المعلوم أنّ الجماعة لم تشترك في معرفة القرينة، فلوّ كان موضوع اللفظ لا يُفيد ما قلنا لم يقتصروا على هذا اللفظ دون القرينة^(٢).

(٢) على فرض التسليم بصحة هذه الروايات التي أوردتموها، فإنّه لا يمنع من تعلق من هؤلاء الصحابة بظاهر الآية في تعميم الحكم أن يكون إنّما تعلق بها لأنّه يعتقد القول بالعموم فيها، وما الذي يمنع أن يكون فيهم من يعتقد ذلك؛ لظنّه أنه موجب اللغة، وذلك غلطٌ منه، ومن مُقرّر عليه^(٣).

أقول: لا شك أنّ هذا إمعانٌ في ردّ القول بأنّ للعموم صيغة دالة عليه، باحتمالات مجردة بعيدة عن الواقع إذا نعم فيها النظر، إذ لا ينبغي بحال من الأحوال أن يصدر من الصحابة رضي الله عنهم مثل هذا الصنيع، وذلك أن يحتج بعضهم باحتجاج خاطئ، ويُقرّه عليه آخرون ولا يُنقل عن واحد منهم إنكاره، ثم تَمّر الحادثة دون تعقيب ولا تنبيه من أحد مع طول الزمان، ووجود مهلة النظر؛ لا شك أنّ هذا لا يليق أن يُنسب إلى علماء الأمة، ناهيك عن رؤوسهم. صحابة رسول الله صلّى الله عليه وآله.

(٣) أنّ ما ذكرتموه عن هؤلاء الصحابة أخبار آحاد، فلا يجوز أن يثبت بها أصل يُقطع به، كما سلف^(٤).

(١) التقريب والإرشاد (٤١/٣).

(٢) العدة لأبي يعلى (٤٩٦/٢)، قواطع الأدلة (٢٩٢/١).

(٣) التقريب والإرشاد (٤٢/٣).

(٤) المصدر السابق (٤١/٣).

ويجاب عنه بما سلف، وبأن أكثر الوقائع المذكورة عن الصحابة رضي الله عنهم قد استفاضت عنهم واشتهرت، وهي وإن كانت قد نُقلت إلينا عن طريق الآحاد، لكنها في الجملة مقطوعة النسبة إليهم، ويقال في مثلها ما يقال في الأخبار عن شجاعة عنتره، وسخاء حاتم^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا لوحظ ما سبق، تبين أن للوقوع أثراً كبيراً في هذه المسألة، لا جرم أن من تمسك بهذا القول هم جماهير أهل العلم، وهذا دليل واضح على ثبوت الاستدلال بالوقوع عندهم، وقد أفاضوا في ذكر الوقائع والحوادث التي تدلّ دلالة لا مريبة فيها على أن للعموم صيغة تخصّه وتدلّ عليه.

على أنهم لم يكتفوا بالاستدلال بالوقوع لتقرير هذا القول، بل أوردوا أدلة أخرى في المسألة، وهي أيضاً لها حظها من النظر في إثبات ذلك القول، إلا أن عمدة أرباب العموم هو ما ظهر من الاستدلال به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن صحابته رضي الله عنهم على وجه لا يمكن إنكاره.

ولا شك أن قول الجمهور قوي جداً، وقد رجّحه أئمة فضلاء، وقال الشوكاني بعد إيراد الأقوال في هذه المسألة، وما تمسك به كل فريق: «والحاصل أن كون المذهب الأول هو الحق الذي لا ستره به، ولا شبهة فيه: ظاهر لكل من يفهم فهماً صحيحاً، ويعقل الحجّة، ويعرف مقدارها في نفسها، ومقدار ما يخالفها»^(٢).

وأثر الخلاف في هذه المسألة ظاهر:

فالواقفون لا يحملون الصيغ المذكورة على العموم ولا على الخصوص، ما لم تكن هناك قرينة تُرجّح أحدهما.

(١) العدة لأبي يعلى (٤٩٧/٢)، والواضح لابن عقيل (٣٢٠/٣). وعنتره هو ابن عمرو بن شدّاد العبسي، وكان من أشدّ أهل زمانه، ومن الشعراء الجاهليين. وحاتم هو ابن عبد الله بن سعد الطائي، كان يُضرب به المثل في الجود، عاش في الجاهلية. [انظر: الشعر والشعراء: ١٤٩، ١٥٣].

(٢) إرشاد الفحول (١١٦).

وأرباب الخصوص يحملونها على أنها حقيقة في الخصوص دون الحاجة إلى قرينة، ولا يحملونها على العموم إلا بقرينة.

والجمهور أرباب العموم يحملونها على العموم، دون الحاجة إلى القرينة، ولا يحملونها على الخصوص إلا بقرينة دالة عليه.

ويُمكن تطبيق هذه المذاهب على فروع فقهية كثيرة، وإن كان أكثر العمومات قد خُصِّصت، وتبيّن المراد منها، وظهر أمرها. والله أعلم.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز تخصيص العموم على أي حال كان وأثره فيها^(١)

نجز القول مع منكري صيغ العموم في المبحث السابق، وخُصّ الآن للمسائل التي تطرّق لها أرباب العموم ممّا له تعلق بمباحثه، وقد اتّسع ميدان الاختلاف بينهم فيما يدخله التّخصيص وما لا يدخله من التّصوص، فالتّصوص ليست على وتيرة واحدة؛ إذ فيها الإنشاء، وفيها الخبر، ولكلّ منهما سمات لا تُوجد في الآخر، وقد تعمّق العلماء في البحث للوصول إلى ما ينبغي أن يتناوله التّخصيص من هذه الأنواع، وما صُدّرت به هذه المسألة يدلّ لما ذهب إليه طائفة منهم، وسيبيّن أنّ المسألة فيها نزاع بينهم.

أقوال العلماء في المسألة:

عَمّم بعض العلماء الخلاف في هذه المسألة في الأمر، والنهي، والخبر^(٢).

وحصر آخرون الخلاف في الخبر فقط^(٣).

وحاصله: أنّ العلماء اختلفوا في جواز تخصيص العموم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز تخصيص اللفظ العام إذا كان أمراً، أو نهيًا، ولا يجوز تخصيص الخبر، نسبة ابن التّجار لبعض الشافعية وبعض الأصوليين^(٤)، ووصف الآمدي أصحاب هذا القول بمن لا يُؤبّه به^(٥).

-
- (١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (٢٣٧/١)، والعدة لأبي يعلى (٥٩٥/٢)، والتبصرة (١٤٣)، وقواطع الأدلة (٣٣٩/١)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٣١٠/١)، والواضح لابن عقيل (٤٠٩/٣)، والمحصول للرازي (١١/٣)، والإحكام للآمدي (٤٨٧/١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٨/٣)، وكشف الأسرار للبخاري (٦٢٢/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٦٩/٣)، وفواتح الرحموت (٣٠٧/١).
- (٢) وهذا هو صنيع الرازي، وابن الحاجب، والبيضاوي. انظر: المحصول للرازي (١١/٣)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٨/٣)، والمنهاج للبيضاوي مع «نهایة السؤل» (٤٧١/١).
- (٣) وهذا هو صنيع أبي الحسين البصري، والقاضي أبي يعلى، والشيرازي، وابن برهان، والآمدي. انظر: المعتمد (٢٣٧/١)، والعدة لأبي يعلى (٥٩٥/٢)، والتبصرة (١٤٣)، والوصول إلى الأصول (٣١٠/١)، والإحكام للآمدي (٤٨٧/١)، وانظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٢٩/٣).
- (٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٢٦٩/٣).
- (٥) الإحكام للآمدي (٤٨٧/١).

القول الثاني: يجوز تخصيص اللفظ العام إذا كان غير أمرٍ، ولا يجوز تخصيص الأمر، ونُسب هذا القول لبعض الناس^(١).

القول الثالث: يجوز تخصيص العموم مطلقاً، سواء كان اللفظ العام أمراً، أم نهيّاً، أم خبراً، وهو مذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة، كما قال ابن التّجار. رحمتنا الله وإياهم.^(٢)

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث بالوقوع، وأتته قد وقع في الشّرع ما يدلّ على تخصيص العموم على أيّ حال كان، والوقوع دليل الجواز.

أمّا الأوامر، فوّقوع التخصيص فيها لا يخفى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى أمر في هذه الآية بقتال المشركين، ولفظ «المشركين» جمع معرّف بلام الجنس، وهو من صيغ العموم، فالأمر بالقتال عامّ لكلّ مشرك، وخرّج من عموم هذا الأمر: الذمي^(٣)، والمعاهد^(٤) وغيرهما، فدلّ على جواز تخصيص الأوامر في الشّرع.

قال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] عامّ في كلّ مشرك، لكنّ السّنة خصّصت منه من تقدم قبل هذا من امرأة وصبي، وراهب^(٥)،

(١) شرح الكوكب المنير (٣/٢٦٩).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/٤٨٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/٢٦٩).

(٣) الذمي: من الدّمة والدّمّام، وهما بمعنى العهّد، والأمان، والضّمان، والحرمة، والحق. وسُمّي أهل الدّمة؛ لدخولهم في عهد المسلمين وأمانتهم. [النهاية لابن الأثير: ٢/١٦٨]. فالذمي تحت أحكام المسلمين، وإقامته مؤبّدة بينهم.

(٤) المعاهد: «من كان بينك وبينه عهدٌ، وأكثر ما يُطلق في الحديث على أهل الدّمة، وقد يُطلق على غيرهم من الكُفّار إذا ضولجوا على ترك الحرب مُدّة ما». [النهاية لابن الأثير: ٣/٣٢٥]. فالْمُعَاهِد بينه وبين المسلمين عهدٌ، وهو مقيم في دار الكُفّر.

(٥) الراهب عابد النّصارى، من الرّهبة، وهي: الخوف، كانوا يترهبّون بالتّخلي من أشغال الدّنيا، وترك ملاذّها، والرّهْد فيها، والغزلة عن أهلها، وتعمّد مشاقّها، حتى إن منهم من كان يخصي نفسه، ويضع السّلسلة في عنقه، وغير ذلك من أنواع التعذيب. [النهاية لابن الأثير: ٢/٢٨٠].

وحشوة^(١) ... وبقي تحت اللفظ من كان مُحَارِباً، أو مستعداً للحِزَابَةِ والإذابة، وتَبَيَّنَ أَنَّ المراد بالآية: اقتلوا المشركين الذين يُحَارِبُونَكُمْ^(٢).

وأما في التواهي، فوقع نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الاستدلال: أَنَّ هذا نهي عام عن قربان النساء في حال الحيض، والقربان أعم من قربان الجماع، والمفاخدة، والقُبلة، وبعضه غير منهبي عنه قطعاً^(٣).

وأما في باب الأخبار، والذي كان الخلاف حوله أقوى، فوقع في الشرع التخصيص في الأخبار، وثبت في ذلك شواهد كثيرة، وبيانها فيما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

فهذه الجملة أَدْخَلَتْ كُلَّ موجود في أنه مخلوق لله تعالى، فهو ولي التصرف فيه، لا يُخْرِج من ذلك إلا ذات الله تعالى وصفاته، فهي مخصوصة من هذا العموم بدليل العقل، وهو أنه خالق كل شيء، فَلَوْ كان خالق نفسه، أو صفاته لَزِمَ توقُّف الشيء على ما يتوقَّف هو عليه، وهذا ما يُسَمَّى بالدَّوْر^(٤)^(٥).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿مَا نَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

لفظ «شيء» في هذه الآية نكرة، وقد جاءت في سياق التفي، فتفيد العموم، و«من» جاءت لتأكيد التفي، والنكرة المحرورة بـ«من» نصٌّ في نفي الجنس، ولذلك كانت عامة، والمراد: أَنَّ الرِّيحَ لم تذر شيئاً أنت عليه إلا جعلته كالرَّمِيمِ، إلا أَنَّ هذا العموم مخصَّص بدليل العقل؛ لأنَّ الرِّيحَ إنما تُبَلِّي الأشياء التي تمر عليها إذا كان شأنها أن يتطرق إليها

(١) حشوة البطن (بكسر الحاء وضمه): أمعاؤه، ويقال: فلانٌ من حشوة بني فلان (بالكسر) أي: من زُدَّ لهم.

[الصحاح للجوهري: (٢٣١٣/٦)].

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/٩٠١).

(٣) رفع الحاجب (٢٢٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٧٠/٣).

(٤) لتعريف الدَّوْر انظر: التعريفات: ١٠٩.

(٥) التحرير والتنوير (٥٤/٢٤).

البلى؛ فإنّ الرّيح لا تُبلي الجبال، ولا البحار، ولا الأودية وهي تمرّ عليها، وإنما تُبلي الدّيار، والأشجار، والناس، والبهائم^(١).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿يُجَوِّعُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الفصص: ٥٧].

فقوله: «كلّ شيء» لفظ عام، لكن ليس العموم فيه على الإطلاق، فالمراد بذلك: كلّ شيء بما به صلاح حالهم، وقوام أمرهم^(٢).

رابعاً: قوله تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

وهذا من جنس سابقه، فهو عامٌ مخصوص بالعقل؛ لأنّ ملكة سبأ المُخبر عنها في هذه الآية لم تُؤت ما أُوتيه سليمان^(٣).

وهذا مثل قوله تعالى عن سليمان عليه السلام: ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٦] فظاهره العموم، والمراد الخصوص، أي: أُوتيت من كلّ شيء يصلح لنا ونتمناه، وأريد به كثرة ما أُوتي، فكأنه مستغرق لجميع الأشياء، كما تقول: فلان يقصده كلّ أحد، تريد كثرة فُصّاده^(٤).

فهذه الآيات وغيرها كثير تدلّ على جواز التّخصيص في الأخبار، ولو كان مستحيلاً كما يدّعي من ادّعى كما وقع في كتاب الله تعالى ذلك^(٥).

ولكثرة شواهد هذه المسألة قطع العلماء بأنّه «لا عامٌ إلا وطرقه التّخصيص»^(٦) إلا

مواضع يسيرة استثنوها.

(١) الوصول إلى الأصول (٣١٠/١)، والتحرير والتنوير (١١/٢٧).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (٦٠١/٦).

(٣) اللباب في علوم الكتاب (١٤٠/١٥).

(٤) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٥٨/٧).

(٥) الوصول إلى الأصول (٣١٠/١).

(٦) شرح الكوكب المنير (٢٧٣/٣).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

نوقش الاستدلالات السابقة بأنّ الحكمة تمنع من أن يُراد بالخبر العام بعضه؛ وذلك لأنّه يوهم في الخير: الكذب، ويوهم في الأمر: البَداء^(١). والكذب والبَداء مستحيلان على صاحب الشرع^(٢).

وأجيب بأنّه طالما اقترن بالعام بيان التخصيص فلا يرد هذا التوهّم، وما أوردناه من هذا القبيل، فإنّ اللفظ في الأصل محتمل للتخصيص، وقيام الدلالة على وقوعه لا يوجب الكذب ولا البَداء^(٣).

أثر الاستدلال بالوقوع

هذا، وأثر الوقوع في تقرير هذا القول بيّن واضح؛ إذ تمسك به الجمهور في تجويز القول بتخصيص العام على أي حال كان.

لكن الاستدلالات السابقة في تخصيص الأخبار جميعها من قبيل العام الذي أريد به الخصوص، لا من العام المخصوص، وبينهما فرق، أمّا الأوامر والنواهي ففيها العام المخصوص. وقد قيل بأنّ المخالف في مسألة تخصيص الخبر يمنع تسمية التخصيص الوارد فيها عاماً مخصوصاً، وإنما يقول: إنه عامّ أريد به الخصوص، وحينئذ فلا يرد عليه الاستدلال بما دُكر من الآيات.

(١) البَداء: «استصواب شيء عليم بعد أن لم يُعلم». [النهاية لابن الأثير: ١٠٩/١].

(٢) الوصول إلى الأصول (٣١١/١)، شرح الكوكب (٢٧٠/٣).

(٣) المعتمد (٢٣٨/١)، والحصول للرازي (١٢/٣).

قال الزركشي : «وهو قوي؛ ومن هنا قال بعضهم: يُشترط في التخصيص: وُروده في الإنشاءات لا في الأخبار؛ فإنه لا يكون فيها عامٌ مخصوصٌ، بل عامٌ أريد به الخصوص»^(١).

وسياتي الكلام عن العام الذي أريد به الخصوص قريباً. إن شاء الله.، وهنالك ينبغي ذكر الفرق بينه وبين العام المخصوص.

ويظهر أنّ الخلاف في هذه المسألة لا يترتب عليه فرعٌ فقهي، وليس له فائدة، ولا تتجلى له ثمرة. والله أعلم.

(١) البحر المحيط للزركشي (٤/٣٣٤).

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى واحد وأثره فيها^(١)

اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كثيراً، وتمسك كل قوم بأدلة لتأييد ما ذهبوا إليه. ولا تخلو صيغة العموم التي يتطرق إليها التخصيص من حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون الصيغة صالحة للجمع والمفرد، وذلك مثل: «مَنْ، وَمَا»، واللام الداخلة على اسم الجنس المفرد، مثل: «السارق».

فذهب جمهور الشافعية في هذه الحالة إلى جواز تخصيص الصيغة إلى أن يبقى واحد، وادّعى الشيخ أبو حامد الإسفرائيني: أنه لا خلاف في هذا.

فقوله ﷺ: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)^(٢) يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحت اللفظ مُرْتَدُّ واحد^(٣).

الحالة الثانية: أن تكون الصيغة جمعاً، مثل: «المسلمون»، و«المشركون».

اختلف العلماء في هذه الحالة:

فذهب بعضهم إلى جواز تخصيص الصيغة إلى أن يبقى واحد أيضاً، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي، ونسبه لأكثر الشافعية^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (١٢٣/٣)، والمعتمد للبصري (٢٣٦/١)، والعدة لأبي يعلى (٥٤٤/٢)، وإحكام الفصول (٢٥٤/١)، والتبصرة (١٢٥)، وشرح اللمع (٣٤٢/١)، وقواطع الأدلة (٣٥٦/١)، والواضح لابن عقيل (٣٧١/٣)، والتمهيد للكلوذاني (١٣١/٢)، والوصول إلى الأصول (٣١٨/١)، والمحصول للرازي (١٢/٣)، وإحكام للأمدي (٤٨٨/١)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٩/٣)، وشرح تنقيح الفصول (١٧٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨/٢)، ورفع الحاجب (٢٣٠/٣)، والبحر المحيط (٣٤٣/٤)، وشرح الكوكب المنير (٢٧١/٣).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٠١٧) كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله عن ابن عباس .

(٣) انظر: رفع الحاجب (٢٣٠/٣).

(٤) التبصرة (١٢٥).

وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز أن ينقص عن أقل الجمع، وهو إما ثلاثة، أو اثنان، على الخلاف فيه كما سيأتي . إن شاء الله .^(١)

والفرق بين الحالتين: أنّ ألفاظ الجموع في الحالة الثانية موضوعة للجمع، ففي تخصيصها إلى أن يبقى واحد إخراج لها عن الموضوع، فالمحافظة على صيغة الجمع تمنع من إرادة الواحد، والتخصيص إليه.

وليس كذلك «مَن، ومَا» في الحالة الأولى فلفظهما مفرد، ولذلك يجوز أن يعود الضمير عليهما مفرداً، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿٧﴾ [الزلزلة: ٧]، وكذلك يُحْسَن أن يُراد بهما الواحد، ويجوز التخصيص إليه^(٢).

وبعض العلماء لا يُفصّل هذا التفصيل، بل يُطلق الخلاف في المسألة.

أقوال العلماء:

حاصل ما يُذكر من الخلاف في هذه المسألة ثلاثة أقوال^(٣):

القول الأول: أنّه يجوز تخصيص صيغة العموم الشامل للمفرد والجمع إلى أن يبقى تحتها واحد فقط؛ لأنّ الاسم يصلح لهما جميعاً، ولا يجوز ذلك في ألفاظ الجمع العامة كالمسلمين، فإنّه يجوز تخصيصه إلى أقل الجمع فقط. وهذا المذهب محكي عن أبي بكر القفال من الشافعية ، وذكر الزركشي أنّ هذا التفصيل هو المعتمد من القول المنسوب إلى القفال؛ فإنّه رآه في نسخة قديمة من كتابه^(٤).

(١) انظر: رفع الحاجب (٣/٢٣٠).

(٢) شرح تنقيح الفصول (١٧٦)، والبحر المحيط (٤/٣٤٥).

(٣) أوصل الزركشي الأقوال في هذه المسألة إلى ستة. [راجع: البحر المحيط للزركشي (٤/٣٤٣-٣٤٨)].

(٤) انظر: المعتمد للبصري (١/٢٣٦)، والبحر المحيط للزركشي (٤/٣٤٤).

القول الثاني: أنه لا يجوز ذلك، ولا بد أن يدخل تحت اللفظ العام عددٌ كثير، وإن لم يُعلم قدرها، لكن يجوز استعمال صيغة العموم في الواحد على سبيل التعظيم، والإبانة بأن ذلك الواحد يجري مجرى الكبير، فأما على غير ذلك فليس بمستعمل، وهذا ما ذهب إليه أبو الحسين البصري، وصححه الرازي^(١).

وقد اختلفوا في تحديد العدد الكثير الذي لا بد أن يدخل تحت اللفظ العام^(٢).

القول الثالث: يجوز تخصيص جميع ألفاظ العموم على اختلافها إلى أن يبقى تحتها واحد، وهو منسوب إلى الجمهور، ومنهم: أكثر أصحاب الأئمة الأربعة^(٣).

واختار ابن الحاجب: تفصيلاً تفرّد به، وهو: أنه إذا كان التخصيص باستثناء، أو بَدَل، جاز إلى واحد، نحو: عشرة إلا تسعة، واشترت العشرة أحدها.

وإن كان بدليل متّصل غير الاستثناء والبدل، وذلك بالصفة والشرط جاز التخصيص إلى اثنين، نحو: أكرم الناس العلماء، أو إن كانوا علماء.

وأما إذا كان التخصيص بدليل منفصل، فإن كان في محصور قليل، جاز التخصيص إلى اثنين، كقولك: قتلت كلّ زنديق، وهم ثلاثة أو أربعة.

وإن كان في غير محصور أو في عدد كثير، فلا بُدّ من بقاء جمّع يُقْرَب من مدلوله، فلا يقال: «مَن دخل داري فأكرمه»، ويفسّر بزيد وعمرو وبكر^(٤).

(١) المعتمد للبصري (٢٣٦/١)، والمحصل للرازي (١٣/٣).

(٢) فقيل: أن يكون غير محصور. وقيل: تُعرّف الكثرة بالقرائن. وقيل: أن يكون الباقي معظم الأمر في الكثرة أو في الاعتبار. وقيل غير ذلك. [انظر: البحر المحيط للزركشي (٣٤٤/٤)].

(٣) إحكام الفصول (٢٥٤/١)، والتبصرة (١٢٥)، وشرح تنقيح الفصول (١٧٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٤٨/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٧١/٣).

(٤) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحواشيه (٩/٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث المجوزون لتخصيص العام إلى أن يبقى تحته واحد باستدلالات منها: الوقوع، بل ذكر ابن برهان^(١) : أن عمدة ما تمسك به أصحاب هذا القول هو مجيئه في فصيح لغة العرب، وورود التنزيل به، ومما ذكر شاهداً على ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أطلق لفظ الجمع على الواحد في هذه الآية، فإن منزل الذكر هو الله الواحد الأحد سبحانه وتعالى، فإذا جاز ذلك في الجمع، فليكن في العام كذلك، فدل على أنه يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى واحد تحته.

وعرض هذا الاستدلال بأن ضمير الجمع ليس بعام، وإنما استعمل سبحانه ضمير الجمع، وأراد نفسه تعظيماً، وصيغة الجمع تجيء كذلك، وليس هو من التعميم والتخصيص في شيء^(٢).

ثم قالوا: إن الاستدلال بمثل هذا على هذا الوجه فاسد؛ فإن اللفظ قد يكون حقيقة في شيء، ولكنه يستعمل في غيره على طريق المجاز؛ لقريظة تتصل به، وذلك كأن يقول الرجل لامرأته: «لا تظهري للرجال» ثم يراها قد برزت لرجل واحد، فإنه يحسن له أن يعتب عليها ذلك، مع أن اسم الرجال لا ينطلق على الرجل الواحد من حيث الحقيقة، لكنه لما علم مقصود الرجل، وهو صيانة المرأة عن جنس الرجال، لا عن رجل أو رجلين، جاز إطلاق ذلك اللفظ^(٣).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ

إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

(١) الوصول إلى الأصول (١/٣٢٠).

(٢) رفع الحاجب (٣/٢٣٢).

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (١/٣٢٠-٣٢١).

وجه الاستدلال: أنه أُطلق اللَّفْظ العام وهو: «النَّاس» في هذه الآية وأريد به واحدًا، فإن المراد بلفظ «النَّاس» الأول هو: نُعَيْم بن مسعود^(١)، فدلَّ على أنه يجوز تخصيص اللَّفْظ العام إلى أن يبقى واحد، وأنه الغاية التي ينتهي إليها التخصيص.

وإنما جاز إطلاق لفظ «النَّاس» على الواحد؛ لأنَّ الإنسان الواحد إذا كان له أتباع يقولون مثل قوله، أو يرضون بقوله، فإنَّه يحسن . حينئذ . إضافة ذلك الفعل إلى الجميع، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْكُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] ولم يفعله المخاطبين في زمن النبي ﷺ، وإنما فعله أسلافهم، إلا أنهم لمَّا تابعوهم وصوبوا فعلهم حسن إضافة ذلك إليهم^(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه استدلال في غير محلِّ النزاع؛ فإنَّ النزاع إنما هو في اللَّفْظ العام، والألف واللام في لفظة «النَّاس» من هذه الآية للمعهود، وليس بعام، كما سبق توضيحه في الألفاظ الدالة على العموم^(٣).

ثم إنَّه وإن توارد علماء الأصول في كتبهم جازمين على أنَّ لفظ «النَّاس» الأول في هذه الآية يُراد به: نعيم بن مسعود ﷺ، إلا أنَّ الرَّاسخين من علماء التفسير لم يذكروا ذلك مُكتفين به، بل بعضهم لم يتطرق لذكر نعيم بن مسعود ﷺ هنا أصلاً.

قال ابن جرير الطبري: «و«النَّاس» الأول، هم قوم - فيما ذُكر لنا - كان أبو سُفيان^(٤) سألهم أن يُنبِّطوا رسول الله ﷺ وأصحابه الذين خرجوا في طلبه بعد منصرفه عن

(١) نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، هاجر إلى رسول الله ﷺ في الخندق، سكن المدينة، روى عنه ابنه سلمة. مات في خلافة عثمان ﷺ، وقيل: قتل يوم الجمل. [الاستيعاب: ٢٦٠١].

(٢) انظر: اللباب في علوم الكتاب (٥٨/٦).

(٣) رفع الحاجب (٢٣٣/٣).

(٤) صخر بن حرب بن أمية، أبو سُفيان القرشي الأموي، غلبت عليه كنيته، أسلم يوم فتح مكة، وشهد حُنيناً، استعمله النبي ﷺ على بجران. توفي بالمدينة عام (٣٠ أو ٣١ أو ٣٤). [الاستيعاب: ١٢١١].

أُخِذَ إِلَى حَمْرَاءِ الْأَسَدِ^(١)، و«الناس» الثاني هم: أبو سفيان وأصحابه من قُرَيْشٍ، الذين كانوا معه بِأُحُدٍ.

ثم ذكر بأسانيده آثراً تدلّ على ذلك، ولم يتطرّق إطلاقاً إلى ذكر نُعَيْمِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه في هذا الموضوع، وإِثْمًا نَقَلَ أَيضاً عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَمُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ: ^(٢) وَجَمَاعَةٌ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّاسِ: الرَّكْبَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الْقَيْسِ ^(٣).

وإذا كان الأمر كذلك انتفى الاستدلال بهذه الآية، فليس من باب تخصيص العام إلى أن يبقى واحد، بل بقي أكثر من واحد.

ولكن نُقِلَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَمِقَاتِلِ^(٤) وَعُكْرَمَةَ وَالْكَلْبِيِّ^(٥) أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالنَّاسِ الْأَوَّلِ هُوَ: نَعِيمُ بْنُ مَسْعُودِ الْأَشْجَعِيِّ، وَعِنْدَئِذٍ يَكُونُ اللَّفْظُ عَاماً وَمَعْنَاهُ خَاصاً.

وهناك أقوال أخرى أيضاً في المقصود بلفظ «الناس» الأول في الآية^(٦).

(١) أُحُدٌ: اسْمٌ لِجَبَلٍ ظَاهِرِ الْمَدِينَةِ، وَكَانَتْ عِنْدَهُ الْغَزْوَةُ الْمَشْهُورَةُ عَامَ (٣) مِنَ الْهِجْرَةِ. وَحَمْرَاءُ الْأَسَدِ: مَنْطِقَةٌ تَبْعِدُ عَنِ الْمَدِينَةِ ٢٠ كَلِمَ جَنُوبَ الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ، إِلَيْهَا انْتَهَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ أُحُدٍ تَابِعاً لِلْمَشْرُوكِينَ. [مرصد الاطلاع: ٣٦١/١، ٤٢٤].

(٢) مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ يَسَّارٍ، الْعَلَامَةُ الْحَافِظُ الْإِسْخَارِيُّ، رَوَى عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَالْمَسِيْبِ، وَعَنْهُ: السُّفْيَانَانِ (الثوري، وابن عيينة)، تَوَفِّيَ عَامَ (١٥٠ أو ١٥١) وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ. [وفيات الأعيان: ٢٧٦/٤، سير الأعلام: ٣٣/٧].

(٣) تَفْسِيرُ الطَّبْرِيِّ (٤٠٥/٧)، وَاللَّبَّابِ فِي عُلُومِ الْكِتَابِ (٥٨/٦)، وَالِدْرِ الْمُنْثُورِ لِلْسِّيُوطِيِّ (١٤٣/٤).

(٤) مِقَاتِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ، الْخُرَّاسَانِيُّ الْمُرُوزِيُّ، اشْتَهَرَ بِتَفْسِيرِ كِتَابِ اللَّهِ، وَلَهُ تَفْسِيرٌ مَشْهُورٌ، أَخَذَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَعِظَاءٍ، وَعَنْهُ: عَبْدِ الرَّزَّاقِ، وَهُوَ مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ. تَوَفِّيَ عَامَ (١٥٠هـ). [وفيات الأعيان: ٢٥٥/٥].

(٥) مُحَمَّدُ بْنُ السَّائِبِ بْنِ بَشْرِ الْكَلْبِيِّ الْكُوفِيُّ، صَاحِبُ التَّفْسِيرِ وَعِلْمُ النَّسَبِ، وَهُوَ مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَبَأٍ، رَوَى عَنْهُ ابْنُ إِسْحَاقَ وَالثُّورِيُّ. تَوَفِّيَ عَامَ (١٤٦هـ). [وفيات الأعيان: ٣٠٩/٤، سير الأعلام: ٢٤٨/٦].

(٦) مَعَالِمُ التَّنْزِيلِ لِلْبَغْوِيِّ (١٣٨/٢)، وَتَفْسِيرُ الْقُرْطُبِيِّ (٢٧٢/٤).

وهنا وقفة أخرى، وهي: أنّ نُعَيْمَ بن مسعود رضي الله عنه قد اشتهرت له قصة أخرى لدى علماء المغازي عندما أسلم إبان غزوة الخندق^(١)، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم - عندما عرض عليه نُعَيْم جهاده -: (إنما أنت رجلٌ واحدٌ، فخذلّ عنا) وطلب منه أن يكتفم إيمانه حتى ينجح في مهمته، ففعل نُعَيْم ما فعل مع أبي سُفْيَانَ وبني قريظة^(٢) وغيرهم؛ وهم لا يعلمون أنّه على دين محمد؛ لأنّه كتم عنهم إسلامه^(٣).

فلا أدري هل حدثت له هاتان الحادثتان، أو حصل خلطٌ بين القصتين؟

وأياً ما كان، فإنّه لا يكون في الآية شاهدٌ على المدّعى؛ فإنّ للمانع أن يقول: على فَرَض أن يكون «نُعَيْم» هو المراد بـ«النَّاس» الأول، فاللفظ يكون من العام الذي أُريد به الخصوص، لا من العام المخصوص، وكلامنا هنا في الثاني لا في الأول.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤].

وجه الاستدلال: أنّه أطلق لفظ عام، وهو «الناس» في هذه الآية، وأريد به واحد، وهو على ما قيل: رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدَلَّ على جواز تخصيص العام إلى أن يبقى تحته واحد^(٤).

واعترض عليه بمثل ما اعترض به على ما سبقه من أنّه خارجٌ عن محل النزاع؛ إذ اللام في «الناس» للعهد، وقد عُرف أنّ ما كان كذلك فإنه لا يفيد العموم.

ولعلماء التفسير أقوالٌ أيضاً في معنى «الناس» في هذه الآية:

(١) قال البخاري: «غزوة الخندق وهي الأحزاب، قال موسى بن عقبة: كانت في شوال سنة أربع». [صحيح

البخاري: ٦٩٥].

(٢) بنو قريظة: حي من اليهود الذين كانوا بالمدينة، أُبروا لنقضهم العهد، ومظاهرتهم المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

[اللسان: ٤٥٦/٧].

(٣) انظر: طبقات ابن سعد (٦٥/٢)، ودلائل النبوة للبيهقي (٤٠٥/٣)، والاستيعاب (٧٢٦) رقم (٢٦٠١)،

والبداية والنهاية (٥٩/٦)، وفتح الباري للعسقلاني (٣٩٣/٧)، والإصابة (٢٤٩/٦) برقم (٨٧٨٠)، والحادثة

ضعفها الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٢٥٣/٨) رقم (٣٧٧٧).

(٤) رفع الحاجب (٢٣٣/٣).

قال قتادة: المراد: أنّ اليهود يحسدون العرب على النبوة، وما أكرمهم الله تعالى بمحمد ﷺ.
وقال ابن عباس ، والحسن، ومجاهد، وجماعة: المراد بالناس: رسول الله ﷺ.
وقيل: محمد ﷺ وأصحابه ﷺ^(١).

رابعاً: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦].

وجه الاستدلال: أنه في هذه الآية عبّر بلفظ الجمع في قوله: «مبرؤون» وأريد به واحد، وهي أم المؤمنين عائشة^(٢).

خامساً: رُوِيَ أنّ عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى سعد بن أبي وقاص^(٣) عندما طلب منه المدد بقوله: «قد أنفذت إليك أَلْفِي رجل»^(٤)، وكان قد أنفذ إليه القعقاع بن عمرو^(٥) مع ألف رجل. وقيل: عمرو بن معديكرب^{(٦)(٧)}.

وقد اعترض عليه بأنه لو ثبت هذا الأثر فإنّ إطلاق الألف على القعقاع بن عمرو من أمير المؤمنين عمر محمولٌ على أنّه كان قَصْدُهُ أن يُبَيِّن أنّ ذلك الواحد قائم مقام الألف، وهو مغايرٌ لمعنى التخصيص، فلا يصلح شاهداً على المدعى أيضاً^(٨).

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب (٤٢٥/٦).

(٢) إحكام الفصول (٢٥٥/١)، والواضح لابن عقيل (٣٧٢/٣)، والتمهيد للكلوذاني (١٣٢/٢).

(٣) سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب القرشي الزهري، أبو إسحاق، أحد العشرة وآخرهم موتاً، وكان أحد الفرسان، وأحد الستة أهل الشورى، ورأس من فتح العراق، توفي عام (٥٥٥هـ). [الإصابة: ٨٣/٣].

(٤) وهذا الأثر لم أعثر عليه. حسب اطلاعي. في الكتب الخاصة بالتاريخ، ولم يذكره من ترجم للصحابي الجليل: القعقاع بن عمرو ﷺ، وإنما ذكروا أنّ أبا بكر الصديق ﷺ كان يقول: «لَصَوْتُ القعقاع في الجيش خيرٌ من ألف رجل». [الإصابة: ٢٤٤/٥].

(٥) القعقاع بن عمرو التميمي، من الشجعان الفرسان، له في قتال الفرس بالقادسية وغيرها بلاء عظيم. [الإصابة: ٢٤٥/٥].

(٦) عمرو بن معدي كرب الزبيدي، أبو ثور، قدم على رسول الله ﷺ في وفد زبيد فأسلم في سنة تسع أو عشر، شهد عامة الفتوح بالعراق، وقتل يوم القادسية، وقيل عام (٢١) بعد وقعة نهاوند. [الاستيعاب: ١٧٧٦].

(٧) التمهيد للكلوذاني (١٣٢/٢)، والوصول إلى الأصول (٣٢١/١).

(٨) الإحكام للآمدي (٤٨٩/١).

فالذين أوردوا هذه الاستدلالات ذكروا بعد ما أوردوا تلك الشواهد المذكورة أنها وأمثالها تدلّ على جواز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى واحد، ولا يُعدّ ذلك مستهجنًا؛ للقرينة^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

هذه أقصى ما أورده المجوزون من الاستدلال بالوقوع لتأييد مذهبهم، ولا يخفى على المتأمل أن أغلب ما ذكره خارج عن محلّ النزاع، فإنّ الكلام يدور حول جواز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى واحد، فقاموا بإيراد شواهد بعضها تدلّ على جواز إطلاق صيغة الجمع وإرادة الواحد منها، وبعضها ليست من العام المخصوص، وإتّما هي من العام الذي أُريد به الخصوص، وبينهما فرقٌ سيظهر بعد المبحث التالي. إن شاء الله.، وما لهم يحيص حتى يُوردوا ما وَقَعَ في الشرع من العام المخصوص إلى أن يبقى تحته فردًا واحدًا، وعندئذ يصلح لهم أن يتمسّكوا به، ويحتجوا على من أنكر عليهم.

والواقع أنّ التخصيص هو بيان المراد من اللفظ، فالخارج عن اللفظ لم يدخل فيه أصلاً حتى يخرج منه، لكن اللفظ إذا أطلق قد يفهم منه السامع العالم بالوضع أنّه يتناول كل ما يصلح له اللفظ، والتخصيص بين أنّ بعض ما يصلح له اللفظ عند الإطلاق لم يُرد، فمن هنا جعله من جعله من باب التخصيص؛ نظراً إلى فهم السامع العالم بالوضع، لا إلى المقصود الابتدائي بالخطاب.

وهذا التوجيه هو الذي يمكن أن يفرغ إليه المثبتون في هذه المسألة، ولولاه لم يكن لتمسّكهم بالوقوع فيها محلّ، فإنّ ما كان خارجاً عن محل النزاع لا يصلح أن يورد في المسألة، بله ما لا يشهد لها أصلاً.

(١) رفع الحاجب (٢/٢٣٣).

وعلى هذا، لا يثبت للوقوع أثر ملموس في هذه المسألة، ولا يبقى أمام من تمسك به سوى أن يلجأ إلى نوع آخر من الاستدلال، وليس له إلى ذلك سبيلٌ بعد ما تقدّم ذكره عن ابن برهان : من أن الاستدلال بالوُفوع هو عمدة ما تمسك به القائلون بهذا القول، مع أنهم استدّلوا باستدلالات أخرى.

وترتب على الخلاف في هذه المسألة آثار فرعية، منها:

إذا قال رجل له أربع نسوة: «نسائي طواق»، ثم قال: «أخرجت ثلاثاً»، فعلى قول من قال: لا يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى واحد لا يُقبل قوله؛ لأنّ اسم النساء لا يقع على الواحدة، ولو قال: «أخرجت واحدة» يُقبل.

وعلى قول من قال بجواز التخصيص إلى أن يبقى واحد، يُقبل قوله^(١). والله أعلم.

(١) التمهيد للإسنوي (٣٧٨).

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة أقل الجمع وأثره فيها^(١)

ذكر أغلب الأصوليين هذه المسألة عند تطرقهم لمسائل العام والخاص، وخصصها أكثرهم بفصل مستقل، وبعضهم دمجها في مسألة الغاية التي ينتهي إليها التخصيص؛ فإنها تنبني إلى حدٍّ على مسألة أقل الجمع، وممن دمج المسألتين، وذكر مسألة «أقل الجمع» بعد مسألة «ما ينتهي إليه التخصيص»: الغزالي، والبيضاوي. رحمنا الله وإيها..

وأما ابن اللّحام : فذكرها عند تطرقه لألفاظ العموم خلال كلامه عن «ألفاظ الجموع المنكرة، كمسلمين مثلاً»، ولكلّ وجهة فيما صنع.

أقوال العلماء في المسألة:

قال القراني : «الخلافا في هذه المسألة إنما هو في الحقيقة اللغوية؛ فإن كان الخلاف في جموع الكثرة^(٢) فأقلها أحد عشر، فلا معنى للقول بالاثنتين، وإن كان في جموع القلة^(٣) فهو يستقيم؛ لكنهم لمّا أثبتوا الأحكام والاستدلال في جموع الكثرة علمنا أنهم غير مقتصرين عليها، وأن محل الخلاف ما هو أعم منها لا هي»^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (٣/٣٢٢)، والمعتمد (١/٢٣١)، والإحكام لابن حزم (١/٤٢١)، والعدة لأبي يعلى (٢/٦٤٩)، وإحكام الفصول (١/٢٥٥)، والتبصرة (١٢٧)، واللمع (٢٧)، وأصول السرخسي (١/١٥١)، والبرهان (١/٢٣٩)، والمستصفي (٣/٣١١)، والواضح لابن عقيل (٣/٤٢٦)، والمحصول للرازي (٢/٦٠٥)، وروضة الناظر مع النزهة (٢/١٢٠)، والإحكام للآمدي (١/٤٣٥)، وشرح تنقيح الفصول (١٨٢)، والمسودة (١٤٩)، وكشف الأسرار للبخاري (٢/٤٩)، ومفتاح الوصول للتلمساني (٦٥)، والبحر المحيط (٤/١٨٣)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٣٨)، والتقرير والتحبير (١/٢٤٥)، والآيات البيّنات (٢/٣٨٣)، وإرشاد الفحول (٤/٢١٤)، وفواتح الرحموت (١/٢٦٤)، ونشر البنود (١/١٨٩).

(٢) جمع الكثرة من أقسام جمع التكسير يدل على ما فوق العشرة إلى ما غير نهاية. [شرح الألفية لابن عقيل: (٢/٢٥٢)].
 (٣) جمع القلة من أقسام جمع التكسير يدل حقيقة على ثلاثة فما فوقها إلى العشرة، وله أربعة أوزان: أفعلّة (كأسلّحة)، وأفعل (كأفلس)، وفعلّة (كفّيتة)، وأفعل (كأفراس)، وما عدا هذه الأربعة من جموع التكسير فجموع كثيرة. وجمع التكسير هو: ما دلّ على أكثر من اثنين، بتغيير ظاهر (كرجل ورجال)، أو مقدّر (كفئلك) للمفرد والجمع. [المصدر نفسه].

(٤) شرح تنقيح الفصول (١٨٢).

فلا فرق إذاً بين جمع القلة وجمع الكثرة باعتبار المبدأ، فمبدأ كل منهما: الثلاثة، وإنما يفتقران باعتبار النهاية، فمنتهى جمع القلة: العشرة، ولا نهاية لجمع الكثرة؛ وذلك لأن تصريح الأصوليين إنما هو في المُتَكْرَر، أما إذا كانا للعموم فلا فَرْقَ بينهما باعتبار المبدأ والمنتهى، وإذا كانا مُتَكْرَرين افترقا في المنتهى^(١).

وليس من محل النزاع في هذه المسألة: تعبير الاثنین عن أنفسهما بضمير الجمع، نحو: «فعلنا»؛ لأن العرب لم تضع للمتكلم ضمير التثنية^(٢).

ولا نزاع أيضاً في نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ نُؤَبَّأُ إِلَى اللَّهِ فَفَعَدَّ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]، فإن في إضافة الشيعيين إلى ما يتضمّنهما ما يجوز فيها الإفراد والتثنية والجمع؛ بل الجمع أفصح^(٣).

وليس من محل الخلاف كذلك ما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو: ضم شيء إلى شيء؛ فإن ذلك داخل في الاثنین والثلاثة وما زاد على ذلك من غير خلاف.

وإنما محل الخلاف في اللَّفْظ المسمى بالجمع في اللّغة هل يطلق على ثلاثة فما زاد حقيقة، وهل يطلق على الاثنین حقيقة أو لا؟^(٤)

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: أنّ أقل الجمع ثلاثة، وهو مذهب ابن عباس ، وعليه الحنفية، وأكثر المالكية، وذكر الباجي أنه المشهور عن مالك، وهو مذهب أكثر الشافعية، والحنابلة وابن حزم من الظاهرية. رحمن الله وإياهم.^(٥)

(١) ينظر: نشر البنود ١/١٩٠.

(٢) البحر المحيط ٤/١٨٤.

(٣) التقرير والتحجير ١/٢٤٧، وفواتح الرحموت ١/٢٦٤.

(٤) انظر: المستصفي ٣/٣١٢، والإحكام للآمدي ١/٤٣٥، وشرح تنقيح الفصول (١٨٢).

(٥) الإحكام لابن حزم ١/٤٢١، وإحكام الفصول ١/٢٥٧، وأصول السرخسي ١/١٥١، وروضة الناظر مع النزهة

(١٢٠/٢)، والإحكام للآمدي ١/٤٣٥.

فالثلاثة عندهم هي أقل معنى الجمع الحقيقي (كرجال ومُسْلِمِينَ)، وما في معنى الجمع (مثل: ناس وجيل ورهط وقوم ونحوها)، ولم يفرّقوا بين جموع القلة وجموع الكثرة، ولا فرق كذلك بين كونه جمع مذكر سالم^(١)، أو مؤنث سالم^(٢)، أو جمع تكسير، فالحكم عندهم واحد، وهو أنه عند إطلاقه يتبادر أن المراد هو ما فوق الاثنين (وهو الثلاثة)، والتبادر عند الإطلاق دليل الحقيقة^(٣).

ومّا تمسّكوا به: أنه يصح نفي الجمع عن الاثنين، فيقال: ما رأيت رجالا بل رجلين، وصحة النفي دليل المجاز^(٤).

القول الثاني: أن أقلّ الجمع اثنان. وهو مذهب عمر، وزيد بن ثابت، وحكاة ابن خوير منداد عن مالك، وذهب إليه الباقلاني، وابن الماجشون^(٥) من المالكية، وأبو إسحاق الإسفراييني من الشافعية، وأكثر الظاهرية، وصححه الباجي. رحمننا الله وإياهم..^(٦)

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: الوقوع، فذكروا أنه قد ثبت إطلاق ضمير الجمع على الاثنين في نصوص كثيرة من القرآن، فدّلنا ذلك على أن أقلّ الجمع اثنان.

(١) جمع المذكر السالم: ما جُمع بزيادة واو ونون في حالة الرّفْع مثل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] وبياء ونون في حالتيّ النصب والجر، مثل: أكرم المجتهدين، وأحسّن إلى العاملين. [جامع الدروس العربية للغلاييني: (١٧/٢)].

(٢) جمع المؤنث السالم هو: ما جُمع بألف وتاء زائدتين، مثل: هندات. [المصدر السابق: (٢١/٢)].

(٣) شرح العضد ١٠٥/٢، والتقريب والتحبير ٢٤٧/١. لكن ذكر الباجي بأن هذا الذي ذكره هو موضع الخلاف، وليس الذي يسبق إلى فهم السامع هو ما دُكر، بل الذي يسبق إلى فهم العربي هو الاثنان فما زاد. [إحكام الفصول (٢٥٧/١)].

(٤) التبصرة (١٢٩)، والإحكام للآمدي ٤٣٨/١.

(٥) عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون، أبو مروان القرشي الفقيه، مفتي المدينة من بيت علم، تفقه بأبيه ومالك، وعنه ابن حبيب وسحنون. توفي عام (٥٢١٢هـ). [الديباج المذهب: ٦/٢، شجرة النور: ٥٦/١].

(٦) التقريب والإرشاد (٣٢٤/٣)، والإحكام لابن حزم ٤٢١/١، وإحكام الفصول ٢٥٥/١، والإحكام للآمدي ٤٣٥/١، وشرح تنقيح الفصول (١٨٢).

ومما يُبَيِّن ذلك ويُوضِّحه ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنْ نُؤَبَّأ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤].

وجه الاستدلال في قوله تعالى: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾، حيث جَمَعَ اللهُ تعالى «الْقَلْب» في هذه الآية، مع أنَّ الخطاب لاثنين؛ فدَلَّ ذلك دلالة واضحة على أنَّ أقل الجمع اثنان.

واعْتَرِضَ بأنَّه قد سبق أنَّ هذا خارجٌ عن محلِّ النزاع، فإنَّ هذا من باب التثنية المعنوية ويراد بها: إضافة المثنى إلى اثنين، فيجتمع فيه تَثْنِيَّتَانِ، فَيُسْتَثْقَلُ، فَيُرَدُّ إِلَى الْجَمْعِ تَخْفِيفاً مِثْلَ: «قُلُوبُهُمَا، وَرُؤُوسُهُمَا، وَظُهُورُهُمَا، وَبَطُونُهُمَا»؛ إذ تثنيتة اللَّفْظِيَّة: قَلْبَاهُمَا، وَأَسَاهُمَا، وَظَهْرَاهُمَا، وَبَطْنَاهُمَا^(١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿هَذَا خِصْمَانِ أَخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩].

وجه الاستدلال: أنَّ «خِصْمَانِ» في الآية مُثْنِيٌّ، وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: «أَخْتَصَمُوا» ضَمِيرُ جَمْعٍ، وَقَدْ رَدَّهُ اللهُ تَعَالَى إِلَى «خِصْمَانِ»، وَالضَّمِيرُ يَجِبُ أَنْ يَطَابِقَ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ «خِصْمَانِ» مُطَابِقٌ لَضَمِيرِ الْجَمْعِ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي كَوْنَهُ جَمْعاً، فإِذْنُ «خِصْمَانِ» جَمْعٌ، وَهُوَ مِثْنِيٌّ، فَالْمِثْنِيُّ أَقَلُّ الْجَمْعِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ قَبْلَهُ إِلَّا الْوَاحِدُ، وَلَيْسَ بِجَمْعٍ بِالْإِجْمَاعِ^(٢).
واعْتَرِضَ عَلَى هَذَا الْإِسْتِدْلَالَ بِاعْتِرَاضَيْنِ:

(١) أنَّ لفظ «الخِصْم» يقع على القليل والكثير، فإنه يقال: هذا رجلٌ خِصْمٌ، وَرَجُلَانِ خِصْمٌ، وَرِجَالٌ خِصْمٌ؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْوَصْفِ بِالْمَصْدَرِ، نَحْوُ: رَجُلٌ ضَيْفٌ، وَرِجَالٌ ضَيْفٌ، وَعَلَيْهِ لَا يَبْقَى فِي الْآيَةِ حِجَّةٌ عَلَى أَنَّ الْاِثْنَيْنِ أَقَلُّ الْجَمْعِ؛ لِجَوَازِ كَوْنِ الْخِصْمِ أَكْثَرَ مِنْ اِثْنَيْنِ^(٣).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤٩٦). قال القاضي أبو يعلى: «إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَكُونُ بَعْضاً لَشَيْءٍ، فَإِنَّ أَهْلَ اللِّسَانِ يَعْبُرُونَ عَنْهُ فِي حَالِ التَّثْنِيَّةِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ؛ لِفِصْلِهِمَا بِهِ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنَ الشَّيْءِ الَّذِي لَيْسَ بَعْضاً مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، يَقُولُونَ لِالْاِثْنَيْنِ: هَذِهِ رُؤُوسُهُمَا، وَهَذِهِ وَجُوهُهُمَا، أَلَا تَرَى أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْضاً مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، لَمْ يَصِحْ ذَلِكَ فِيهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ: هَذِهِ أُنُوبُكُمَا، وَهَذِهِ دُورُكُمَا، وَيُرِيدُ بِهِ تَوْبِيهُمَا وَدَارِيَهُمَا، وَلَكِنْ يَقُولُ: هَذَا ثُوبَاكُمَا، وَدَارَاكُمَا». [العدة: (٢/٦٥٤)].

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٩٢).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٢/٦٥٥)، وشرح مختصر الروضة (٢/٤٩٤-٤٩٥).

(٢) أنّ هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب، وعمه حمزة، وعُبيدة بن الحارث^(١) حين بارزوا عُتبة بن ربيعة، وأخاه، وابنه الوليد^(٢) يوم بدر^(٣)، فكُلَّ خصم من الخصمين في الآية ثلاثة، فهما جميعاً ستة، فجمع الضمير باعتبار الأفراد، وهي ستة، وتشية الخصم باعتبار الكُفر والإيمان اللذين اختصموا فيهما^(٤).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَلِإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩].

وجه الاستدلال: مثل سابقه، حيث ردّ المثني إلى ضمير الجمع.

واعترض على هذا الاستدلال باعتراضين أيضاً:

(١) أنّ لفظ «الطائفة» يُطلق على القليل والكثير، فقد قال الله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] ويكفي في ذلك واحد؛ لأنّ خبره مقبول في التعليم والتّحذير، وقال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] والمراد بالطائفة: جماعة منهم، وعلى هذا ليس في الآية حجة على المدعى؛ لجواز أنهم أكثر من اثنين. (٢) أنّه جمع في الضمير في قوله: «اقتتلوا» باعتبار أفراد الطائفتين، وثناهما في قوله: «طائفتان» باعتبار مجموع كلّ واحدةٍ منهما^(٥).

(١) حمزة بن عبد المطلب بن هاشم، سيد الشهداء، عم النبي ﷺ، أخو النبي ﷺ من الرضاعة، أسلم في السنة السادسة، شهد بدرًا، واستشهد يوم أُحد. [الاستيعاب: ٣٨٧].

وعُبيدة بن الحارث بن المطلب بن عبد مناف، أسلم قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم بن أبي الأرقم، قيل: كان أول سرية بعثها رسول الله ﷺ معه. [الاستيعاب: ١٦٥٧].

(٢) عتبة بن ربيعة، وأخوه: شيبه بن ربيعة، وابنه: الوليد بن عتبة دَعُوا إلى البراز يوم بدر. وسبب نزول الآية أخرج البخاري في «صحيحه» برقم (٤٧٤٣) كتاب التفسير، باب قوله: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾ [الحج: ١٩] عن أبي ذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) بدر: ماء مشهور بين مكة والمدينة، أسفل وادي الصّفاء، بينه وبين الجار (وهو ساحل البحر) ليلة، كانت بما الوقعة المباركة التي انتصر فيها المسلمون على المشركين، وسمي يومها بيوم الفرقان. [معجم البلدان: ٣٥٧/١].

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٩٤-٤٩٥).

(٥) انظر لهذين الاعتراضين: شرح مختصر الروضة (٢/٤٩٤-٤٩٥).

وأجيب عن هذا بأنّ في الآية ما يُوجب أنه أراد بذكر «الطائفة»: الواحد؛ لأنّه قال: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، والجماعة من الناس لا يقال: إنها أخوان، ولا يقال في الفرقة من الناس التي هي جماعة: إنها أخٌ لجماعة أخرى، أو لواحد^(١).

رابعاً: قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١] وكان الخصم المذكور في هذه الآية: اثنين، بدليل قوله سبحانه وتعالى بعد: ﴿حَضَمَانَ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢] وقد ردّ ضمير الجمع إلى الاثنين، فدلنا على أنّ أقلّ الجمع اثنان.

خامساً: قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥].

ومحل الاستدلال قوله: «معكم» حيث جاء بلفظ الجمع، مع أنّ المراد موسى وهارون، وهما اثنان، فأجراهما مجرى الجماعة.

سادساً: قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] والمراد: داود وسليمان، وهما اثنان، فجاء بضمير الجمع في قوله: «لحكمهم» وأطلقه على المثني، فدلّ على أنّ أقلّ الجمع اثنان. قال البغوي: «قال الفراء^(٢): جمع اثنين، فقال: «لحكمهم»، وهو يُريد: داود وسليمان؛ لأنّ الاثنين جمع^(٣)».

وذكر أبو عبد الله القرطبي: أنّ هذا دليل على أنّ أقلّ الجمع اثنان^(٤). واعترض على هذا بأنّ ما ذكرتموه في الآية وجه واحد من الأوجه التي فسّرت بها، فقد قيل في توجيهها بأنّ المصدر «حُكْم» مضافٌ للحاكمين، وهما: داود وسليمان، والمحكوم له، والمحكوم، وعليه فهؤلاء جماعة.

(١) التقريب والإرشاد (٣/٣٢٧).

(٢) يحيى بن زياد بن عبد الله، أبو زكريا الفراء، أخذ عن الكسائي، وعنه محمد بن الجهم السّري، أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي. له: «معاني القرآن». توفي عام (٥٢٠٧هـ). [معجم الأدباء: ٦/٢٨١٢، بغية الوعاة: ٢/٣٣٣].

(٣) معالم التنزيل للبغوي (٥/٣٣٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١١/٢٦٩).

وأجيب بأنّ هذا يلزم منه إضافة المصدر لفاعله ومفعوله دُفْعَةً واحدة، وهو إنّما يُضاف لأحدهما فقط^(١).

وهناك اعتراضات أخرى غير ما سبق ذكره حول الاحتجاج بهذه الآية^(٢).

سابعاً: قوله تعالى في آية المواريث: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

وجه الاستدلال: أنّه أثبت للأُم السُّدُس مع وجود جمع من الإخوة، والإخوة لفظ جمع وقد قال جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين لهم بإحسان، ومَن بعدهم من علماء أهل الإسلام في كلّ زمان . كما ذكره الطبري : - بأنّ الله تعالى عَنَى بقوله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] اثنتين كان الإخوة أو أكثر منهما، اثنتين كانتا أو كُنَّ إناثاً، أو ذكراً أو كانوا ذكوراً، أو كان أحدهما ذكراً والآخر أنثى، فالأم تُحجب من الثلث إلى السُّدُس بكلّ فئة من هؤلاء^(٣)، فدلّ على أنهما جمع وهما اثنان.

وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه: «الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعداً»^(٤) ^(٥).

واعترض على هذا بأنّه معارض بمذهب ابن عباس ؛ فإنّه لا يرى حجب الأم من الثلث إلى السدس بأقل من ثلاثة من هؤلاء^(٦).

فقد ورد عنه أنّه احتج على عثمان رضي الله عنه في أن الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، قال: «وليس

(١) انظر للاعتراض وجوابه: الدر المصون (١٨٥/٨).

(٢) فانظرها في العدة لأبي يعلى (٦٥٥-٦٥٦).

(٣) تفسير الطبري (٣٩/٨).

(٤) أخرجه الحاكم (٣٣٥/٤) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٥) التقرير والتحجير ٢٤٦/١.

(٦) تفسير الطبري (٤٠/٨).

الأخوان إخوة في لسان قومك» فقال عثمان: «لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار»^(١) (٢).

فاحتج عثمان بالإجماع، وما منع أن الأخوين ليسا إخوة، ولو كانا إخوة في اللغة . ولو لغة قوم من العرب وإن شذوا . كَرَدَّ على ابن عباس، وقال له: بلى، الأخوان إخوة في لساني أو لسان بني فلان؛ حملاً للقرآن على ظاهره؛ لأنه الواجب ما أمكن، فلمَّا عدل عن ذلك إلى الإجماع، دلَّ على صحَّة ما قاله ابن عباس، وهو يدلُّ على أن الثنية ليست جمعاً، وهو المطلوب^(٣).

وأجاب القاضي أبو بكر الباقلاني : جواباً مُجْمَلاً عن جميع ما اعترض به على الشواهد التي تشهد بأن أقل الجمع اثنان، فقال: «جميع ما قُلتُموه في هذه الآيات من التَّخريجِ تَعَسُّفٌ وتركٌ لموجب الظاهر؛ لأنَّ ظاهر الكلام أن لا ثالثَ مع كلِّ اثنين ذُكِرَا في هذه الآيات، فإذا حالكم في الظاهر ما لم يُذكر فيه مُطَّرَحٌ؛ لأنه لا توقيفَ عن أهل اللغة على أن الاثنين لا يجري عليهما اسم الجمع حقيقة، وإنما يجري مجازاً، فيُلجىء توقيفهم على ذلك إلى بطلان التأويلات التي تعسفتُموها، ولا حُجَّة للعقل تُحيل إجراء اسم الجمع في أصل الوضع على الاثنين؛ لجرانته على ما زاد عليهما، وإذا كان ذلك كذلك سَقَطَ ما قُلتُموه»^(٤).

هذا، ويُدرَكُ ممَّا سبق أن هذه المسألة من مسائل الأصول الكبار التي احتدم الجدل فيها بين فرقتين: فرقة ترى أن أقل الجمع اثنان، وأخرى ترى أنه ثلاثة، ولذلك حشَرَ الفريقان جميع ما عندهم من الاستدلالات، والشواهد للدِّفاع عن مقولتهم، أمَّا القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة، فلم يحتاجوا إلى سرد استدلالات كثيرة، ولم يعرجوا إلى الاستدلال بالوقوع

(١) أخرجه الحاكم (٣٣٥/٤) عن ابن عباس ، وصححه.

(٢) التبصرة (١٢٨)، وروضة الناظر مع النزهة ١٢١/٢-١٢٢، والتقرير والتجيب ٢٤٦/١.

(٣) انظر: الواضح لابن عقيل (٤٢٨/٣)، والتمهيد للكولذاني (٥٩/٢)، وشرح مختصر الروضة (٤٩٨/٣).

(٤) التقريب والإرشاد (٣٢٦/٣).

للدِّفاع عن مقولتهم، خلافاً لِمَن ذهبوا إلى أن أقل الجمع اثنان، فإنَّهم قد تمسكوا بالاستدلال بالوقوع إضافة إلى أدلّة أخرى لِيُزَمَّوا خصومهم بها حتى يرجعوا عن قولهم؛ فطالما وقع ما يدلّ لمذهبهم ويشهد له شرعاً، وثبت ذلك في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى، وحب طرد ذلك في تصرّفات الناس ومعاملاتهم وغير ذلك.

أثر الاستدلال بالوقوع

لا شكّ أنّ الاستدلال بالوقوع هو الذي اعتمد عليه أصحاب القول الثاني أكثر من غيره من الاستدلالات، ولذلك أكثروا منه، فكان له الأثر الواضح في ذهابهم هذا المذهب وتمسكهم به.

ولم تتزعزع هذه الاستدلالات مع كثرة الاعتراضات الموجهة إليها؛ إذ غالبها قد أجيب عنها، وإذا عُرف أنّ بعض العلماء المحققين قد هالاه الاستدلالات من الفريقين، وأعوزه الترجيح بينهما، فهذا يُبيِّن بوضوح أنّ الأدلة بين الفريقين متكافئة، وعندئذ لا بدّ من اللجوء إلى الاجتهاد للترجيح بينها.

فهذا سيف الدين الآمدي : لَمَّا أورد حُجج الفريقين وأتبعها جميعها بالإبطال، قال: «إذا عُرف ضَعْفُ المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر الاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم»^(١).

وللخلاف في هذه القاعدة فائدة أُصُولِيَّة، وفوائد فرعية:

فأما الفائدة الأُصُولِيَّة فهي: النظر في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص ما هي؟^(٢) وقد سبقت في المبحث المتقدّم.

وأما الفرعية فمنها: أنّ كلّ حكم عُلق على جَمْع، مثل أن يقول: لله علي أن أتصدق بدراهم، أو أصوم أياماً، أو أصلي ركعات، أو قال لزوجته: أنت طالق طلاقات، أو أقرّ لغيره

(١) الإحكام للآمدي ٤٣٩/١.

(٢) الإجماع ١٢٩/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٥١/٢.

بدراهم أو دنانير مُطلقة، وتعدُّ البيان من جهة المقر إلى غير ذلك من الأحكام فإنه يقع على الأقل بالاتفاق، وهو الثلاثة عند أصحاب القول الأول، والاثنان عند أصحاب القول الثاني^(١).

واستبعد إمام الحرمين : تلك الآثار الفرعية التي يذكُرها الأصوليون، وذكر أنه لا يرى الفقهاء يسمّحون بهذا التّخريج^(٢).

واستغرب أبو البركات مما ذكره إمام الحرمين، وما يرمي إليه قوله: «وما أرى الفقهاء يسمّحون بهذا»، وأنه إن كان قد استبعد حمل لفظ الإقرار والنذر ونحوهما على الثلاثة، فهو مذهب الشافعي والجمهور. وإن كان قد استبعد حمله على الاثنين، وأن يكون به مذهب، فقد وجدناه في مذهب أبي حنيفة وأصحابه في مواضع^(٣). والله أعلم.

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٥١/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٩٩/٢-٥٠٠).

(٢) البرهان (٢٤٣/١).

(٣) المسود لآل تيمية (١٥٠-١٥١).

المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة إطلاق العام وإرادة الخاص وأثره فيها^(١)

لعلّ من أوائل من تكلم عن هذه المسألة، ومثّل لها بما يوضّحها هو الإمام الشافعي :
حيث عقد باباً خاصاً عنوانه: «بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص» ثم
أفاض في ذكر الأمثلة لذلك من القرآن الكريم، ورتبها حسب وضوحها وظهورها في المعنى
المراد بيانه.

وهناك فَرْق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص كما لا يخفى، وإن كان
أغلب العلماء لم يفصلوا بينهما خلال كلامهم، مع أن الظاهر التفريق بينهما.
ويُقصد بمسألة إطلاق العام وإرادة الخاص أنّ اللَّفْظ العام الشامل في ظاهره للأفراد
الداخلة تحته، والمستغرق لها، يصح إطلاقه في الكلام ويكون المراد به عند الإطلاق بعضاً
من تلك الأفراد، لا جميعها، ويكون هذا المراد مفهوماً عند الإطلاق، من غير حاجة إلى
بحث أو تأمل دقيق.

وتجدر الإشارة ههنا إلى أمرين:

الأمر الأول: أوجه الخطاب بالعام

أحسب أن أخذ قصب السبق في بيان أوجه الخطاب في العموم والخصوص هو الإمام
الشافعي :، ولا ضير من إيراد كلامه في ذلك، فقد قال: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب
بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن

(١) من مراجع هذه المسألة: الرسالة للشافعي (٥٨)، والفصول في الأصول (١٣٧/١)، والتمهيد للكلوذاني
(١٣٥/٢)، والمحصل للرازي (١١/٣)، والإبهاج (١٣٢/٢)، وإعلام الموقعين (٢١٨/١)، والبحر المحيظ
(٣٣٣/٤)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٩٥)، والآيات البنينات (١٣/٣)، وحاشية البناني على شرح المحلي
لجمع الجوامع (١٣٢/٢)، وإرشاد الفحول (٢٤١)، والمدخل لابن بدران (٢٤٦).

يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه على آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره^(١).

وعليه، فإن العلماء ذكروا أربعة أوجه للخطاب في العموم والخصوص:

أحدها: خطاب عام اللفظ والمعنى، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:

٢٩، الأنعام: ١٠١، الحديد: ٣].

قال ابن عطية: «فهذا عُمُومٌ على الإطلاق؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يعلم كلَّ شيءٍ، لا ربَّ غيره، ولا معبود سواه»^(٢).

والثاني: خطاب خاص اللفظ والمعنى، ومثاله قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّأُ النَّبِيُّ قُلٌّ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأُسْرِحَنَّ سَرَاً جَمِيلاً﴾ [٢٨] وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨ - ٢٩] فهذا مختص به عليه الصلاة والسلام؛ لأنه لا يجب على أحدٍ التَّخْيِيرُ^(٣).

والثالث: خطاب خاص اللفظ عام المعنى.

وقد استنكر ابن حزم: هذا الوجه، وذكر أنه استوعب الكلام فيه في باب القياس وفي باب دليل الخطاب من كتابه، وأنه إن عُوِرِضَ قوله بأحاديث وردت في رجال بأعيانهم، ثم صار حكمها عاماً لجميع الناس، أوجب بأن أمثال تلك الأحاديث فيها أحكام في أحوال توجب الأخذ بذلك في أنواع تلك الأحوال؛ أتباعاً للفظ الحكم المعلق على المعنى المحكوم فيه^(٤).

(١) الرسالة (٥٢).

(٢) المحرر الوجيز (٤٣٢/٣).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٣٣٣/٤).

(٤) الإحكام لابن حزم (٣٩٢/١).

وذكر الزركشي : أن ابن حزم محجوج بنحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨] فالخطاب مع النبي ﷺ، والمراد به الأمة، وكذلك نحو قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ (١٠٥) [النساء: ١٠٥] (١).

ولا بن حزم : أن يجيب بنفس ما أجاب به عن الأحاديث التي ذكرها بأن يقول: إن ما ورد هنا أحكاماً في أحوال تُوجب الأخذ بذلك في أنواع تلك الأحوال؛ أتباعاً للفظ الحكم المعلق على المعنى المحكوم فيه، ويسوغ الجواب أيضاً.

والرابع: خطاب عام اللفظ والمراد به الخصوص، وسيأتي ذكر أقوال العلماء، واستدلال من استدل منهم بالوقوع قريباً. إن شاء الله؛ إذ هو موضوع هذا البحث.

الأمر الثاني: الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص:

ذكر العلماء في سبيل التفريق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص ما يأتي:

(١) أن العام الذي أريد به الخصوص ما يكون المراد باللفظ أقل، والعام المخصوص ما يكون المراد باللفظ فيه أكثر.

(٢) أن التخصيص في العام الذي يُراد به الخصوص مقدّم على التلّفظ بالعام، وفي العام المخصوص متأخر عنه، أو مقترن به.

(٣) أن الفرق بينهما يرجع إلى الإرادة، حيث إن العام الذي يُراد به الخصوص تتوجه الإرادة فيه منذ البداية إلى الخصوص، أمّا العام المخصوص فإن الإرادة فيه بداية متوجهة إلى العموم ثم يقترن به . بعد ذلك . الدليل المخصّص .

(١) البحر المحيط (٤/٣٣٣).

٤) أنّ العام الذي يراد به الخصوص مجاز في العموم منذ بداية أمره، أما العام المخصوص فحقيقة في العموم، وبعد التخصيص يجري فيه الخلاف المشهور في مسألة العام إذا خُصّ هل هو حقيقة في الباقي بعد التخصيص أو مجاز؟^(١).

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم في جواز ورود اللَّفْظ العام والمراد به الخصوص إلى قولين:

القول الأول: لا يجوز ورود لفظ العام والمراد به الخصوص، وهو مذهب بعض الحنفية . كما ذكره الإمام الحصاص .، ونسبه الزركشي لبعض الأصوليين^(٢).

القول الأول: الجواز، وهو مذهب الأكثرين من أهل العلم؛ فقد وُجد في كتاب الله تعالى إطلاق اللَّفْظ العام والمراد به الخصوص^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

مما تجدر الإشارة إليه أنّ أرباب الخصوص - الذين سبقت الإشارة إليهم في أول الكلام عن العام - قد تمسكوا بالأدلة التي ورد فيها إطلاق العام والمراد به الخاص، فادّعوا أنّ الأصل هو الخصوص، وطرّدوا دعواهم في جميع الألفاظ التي قيل بأنّها للعموم، وزادهم استمراراً على دعواهم ما رأوا . بعد استقراءهم للنصوص . أنّ أغلب عمومات الشرع مخصوصة.

وأما جماهير العلماء أصحاب القول الثاني في هذه المسألة فقد ذكروا أنّه قد ورد الخطاب بالعام والمراد به الخصوص في نصوص شرعية كثيرة، ممّا يدلّ دلالة لا مريّة فيها على أنّه جائز؛ إذ لو لم يكن جائزاً لما وقع، وممّا يوضّح ذلك ويبيّنه ما يأتي:

(١) البحر المحيط (٤/٣٣٦)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٩٥)، وإرشاد الفحول (٢٤١-٢٤٢)، حجّية العام

المخصوص لشيخنا الصاعدي (٥٧-٥٨).

(٢) الفصول في الأصول (١/١٣٧)، والبحر المحيط (٤/٣٣٣).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

أولاً: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ فَآخَشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وجه الاستدلال: أنّ لفظ «النّاس» الأول لفظ عام، وكذلك لفظ «النّاس» الثاني، ويُعلم قطعاً أنّ المقصود بالأول ليس هو المقصود بالثاني من لفظ النّاس في الآية، فدَلَّ دلالة لا مَرِيبة فيها على أنّ هذا اللفظ العام قد أُطلق والمراد به الحُصُوص من البداية، وهذا دليلٌ على أنّ إطلاق العام وإرادة الخاص به جائزٌ.

قال الإمام الشافعي: «فإذا كان مَنْ مع رسول الله ﷺ ناساً^(١) غير من جمع لهم من النّاس، وكان المخبرون ناساً^(١) غير من جُمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناساً. فالدلالة بينة مما وصفت مِنْ أنه جمع لهم بعض النّاس دون بعض. والعلم يحيط أن لم يجمع لهم النّاس كلهم، ولم يخبرهم النّاس كلهم، ولم يكونوا هم النّاس كلهم»^(٢).

لكن لا يغب عن البال أنه خلال الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية في مسألة «تخصيص العام إلى أن يبقى واحد» قيل بأن «أل» في لفظ «الناس» الأول في الآية للعهد؛ وليس للعموم، فلا يسوغ هذا الاستدلال على هذا التوجيه إلا بلفظ «الناس» الثاني فيها فقط.

ثانياً: قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ. وَإِنْ يَسْأَلُهمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ [الحج: ٧٣].

(١) هكذا كان مرسوماً في الموضوعين بغير الألف، وذكر المحقق أحمد شاکر أن الرسم بغير الألف جائز ثابت.

(٢) الرسالة (٥٩).

قال الشافعي : «فَمَخْرَجَ اللَّفْظَ عَامًّا عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ، وَبَيَّنَّ - عند أهل العلم بلسان العرب منهم . أنه إنما يُراد بهذا اللفظ العامّ المخرج: بعضُ الناس دون بعضٍ؛ لأنّه لا يُخاطَبُ بهذا إلا مَنْ يدعو من دون الله إلهاً . تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً؛ لأنّ فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم، وغير البالغين ممّن لا يدعو معه إلهاً»^(١).

ثالثاً: قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩].

قال الشافعي : «فالعلم يُحيط . إن شاء الله . أنّ الناس كلّهم لم يحضروا عَرَفَةَ^(٢) في زمان رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ المخاطَب بهذا ومن معه، ولكنّ صحيحاً من كلام العرب أن يقال: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ يعني: بعض الناس»^(٣).

رابعاً: قول الله تعالى عن النَّارِ: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤، التحريم: ٦].

ولفظ «الناس» عامٌّ، لكنّه أريد به الخصوص؛ وأن وقود النار بعضُ الناس لا كلّهم، فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]^(٤). فهذه جملة من الاستدلالات التي استدلَّ بها من جوَّز إطلاق العام وإرادة الخاص.

لكن المانعين . كما سبقت الإشارة آنفاً . لا يَرَوْنَ ما ذُكِرَ من الاستدلالات من العام في شيء؛ إذ لفظ العموم . عندهم . لا يكون للخصوص أبداً، ومتى أُريد به الخصوص عَلِمْنَا أَنَّهُ لم يكن قط لفظ عموم؛ لأنّ ما صَحِبَهُ مِن دلالة الخصوص يجري مجرى الاستثناء المتصل بالجملة، كقوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فإنه لا

(١) الرسالة (٦٠-٦١).

(٢) عرفة وعرفات واحد: اسم لموضع الوقوف، وخذّها من الجبل المُشرف على بطن عُرنة إلى جبال عرفة. [معجم

البلدان: ١٠٤/٤].

(٣) الرسالة (٦١).

(٤) انظر: الرسالة (٦٢).

يجوز أن يقال: إن هذه الصيغة عبارة عن ألف سنة كاملة، وكذلك قيام الدلالة على إرادة الخصوص يجعل اللَّفْظَ خاصاً، ويتبين أنه لم يكن لفظ عموم قط، وليس وجود اللَّفْظِ الذي يصلح للعموم بموجب أن يكون عمومًا، بل هو لفظ خاصٌّ صُورَتْهُ صورة لفظ العموم^(١).

والظاهر أنّ الخلاف في هذه المسألة لا تترتب عليه فائدة أو ثمرة؛ والخلاف لفظي بين الفريقين، فأصحاب القول الأول يمتنعون من إطلاق العام المراد به الخصوص، ويرون أنّ هناك دلالة أو قرينة جعلت جميع ذلك من قبيل الخاص.

وأما أصحاب القول الثاني فيرون ذلك عامًّا؛ لأنّ اللفظ لفظ عموم، وإمّا دلت قرينة أو دلالة على عدم العموم فصارت من اللفظ العام لكن المراد به الخصوص.

وأما الاستدلال بالوقوع فأثره في المسألة ظاهر؛ فإنّه يعتبر العمدة عند من ذهب إلى جواز إطلاق العام وإرادة الخاص به، فقد تمسّكوا به، ورکزوا في استدلالهم عليه، بل المسألة لم يكن لإثارها أي معنى لولا وقوع ما يُشعر بأنّ العام يُطلق ويُراد به الخاص في الشّرع. والله أعلم.

(١) الفصول في الأصول (١/١٣٨).

المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة العام إذا دخله تخصيص هل

يبقى حجة في الباقي أو لا؟ وأثره فيها^(١)

الحجة بضم الحاء هي: البرهان والدليل، وجمعها: حُجَج، مثل: عُزْفَةٌ وَعُزْفٌ^(٢).

فلو ورد نصّ عام، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، ثم حُصِّصَ هذا اللَّفْظُ بنصّ آخر بعده كتخصيص هذه الآية بحديث (أحلّت لنا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ: السمك، والجراد، والكبد، والطّحال)^(٣) فهل تبقى الآية العامّة حجة في تحريم ما عدا ذلك من الميتات والدماء؟

أقوال العلماء

العام إذا دخله تخصيص فإنه لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يخص العام بمبهم، كما لو قال: «اقتلوا المشركين إلا بعضهم»، ومثّلوا له بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]^(٤). فادّعى بعضهم . في هذه الحالة . أن العلماء لم يختلفوا في أنه لا يحتج بالعام على شيء من الأفراد إذا كان مبهماً، وذلك لأنه ما من فردٍ إلا ويجوز أن يكون هو المخرَج، وإخراج الجاهول من المعلوم يُصَيِّرُهُ مجهولاً^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: إحكام الفصول (٢٥٣/١)، وأصول السرخسي (١٤٤/١)، والمستصفي (٢٥٤/٣)، وروضة الناظر مع النزهة (١٣١/٢)، والإحكام للآمدي (٤٤٣/١)، وشرح المختصر للعضد (١٠٨/٢)، وشرح التنقيح (١٧٧)، والمسودة (١١٦)، والإبهاج (١٣٧/٢)، ونهاية السؤل (٤٨٨/١)، وكشف الأسرار للبخاري (٦٢٣/١)، والبحر المحيط (٣٥٧/٤)، والآيات البينات (٢٢/٣)، والتقرير والتحبير (٣٤٥/١)، وشرح المحلي مع حاشية البناني (٦/٢)، وفواتح الرحموت (٣١٧/١)، ونشر البنود (١٩٤/١).

(٢) المصباح المنير (١٢١)، والقاموس المحيط (١٨٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه برقم (٣٣١٤) كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال عن ابن عمر . وذكر ابن حجر أن الدارقطني وأبا زرعة وأبا حاتم صحّحوا وَفَّقَهُ. [التلخيص الحبير: ٣٥/١]، لكن الحديث وإن كان موقوفاً فإنّ له حكم الرفع؛ إذ مثله لا يقال بالاحتهاد.

(٤) نهاية السؤل ٤٨٨/١.

(٥) الإحكام للآمدي ٤٤٤/١، والإبهاج ١٣٧/٢، وشرح العضد على المختصر ١٠٩/٢، والبحر المحيط ٣٥٧/٤.

إلا أن دعوى الاتفاق فيها نظر، فقد ذكر ابن السبكي أنّ ابن برهان حكى الخلاف في هذه الحالة، وبالغ في تصحيح العمل به مع الإبهام^(١).

وقال السرخسي: «الصحيح عندي أن المذهب عند علمائنا . رحمهم الله . في العام إذا لحقه خصوص يبقى حجة فيما وراء المخصوص، سواء كان المخصوص مجهولاً أو معلوماً، إلا أنّ فيه شبهة حتى لا يكون موجبا قطعاً وبقيناً»^(٢).

فتبين مما سبق أن الخلاف واقع أيضاً في المخصّص المبهم، ودعوى الاتفاق فيها نظر.

الحالة الثانية: أن يخص العام بمُعَيَّن، كما لو قيل: «اقتلوا المشركين إلا أهل الذمّة»، فهل يجوز التعلق به بعد التخصيص؟ اختلفوا في ذلك على مذاهب يمكن حصرها في ثلاثة:

المذهب الأول: أن العام بعد التخصيص ليس بحجة مطلقاً، وهذا الذي عليه عيسى بن أبان، وأبو ثور^(٣) . رحمنا الله وإياهما ..

واستدلوا بأن اللفظ موضوع للاستعراق، وإنما يخرج عنه بقريته، ومقدار التأثير للقريته في اللفظ مجهول، فلا يدلّ عليه فيصير مجهولاً^(٤).

المذهب الثاني: التفصيل، والمفصلون سلكوا مسالك متعدّدة كما يأتي:

المسلك الأول: أنه إن خصّ بدليل متّصل كالشّروط، والصفة، والاستثناء فهو حجة، وإن خصّ بدليل منفصل فليس بحجة. ونسب هذا القول لمحمد بن شجاع الثلجي^(٥) .^(٦)

(١) الإبهام ١٣٧/٢-١٣٨، والبحر المحيط ٣٥٨/٤.

(٢) أصول السرخسي ١٤٤/١.

(٣) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي البغدادي صاحب الشافعي، وناقل الأقوال القديمة عنه، حدث عنه أبو داود. توفي عام (٥٢٤٠هـ). [وفيات الأعيان: ٢٦/١، سير أعلام النبلاء: ٧٢/١٢، شذرات الذهب: ١٨٠/٣].

(٤) الإحكام للآمدي ٤٤٣/١، والبحر المحيط ٣٦١/٤.

(٥) محمد بن شجاع، أبو عبد الله الثلجي، فقيه حنفي من بغداد، أخذ عن الحسن بن أبي مالك والحسن بن زياد، وكان يميل إلى الاعتزال، له: «تصحيح الآثار». مات فجأة عام (٥٢٦٧هـ). [الفوائد البهية: ١٧١].

(٦) الإحكام للآمدي ٤٤٤/١، والإبهام ١٣٩/٢.

المسلك الثاني: أن العام يكون حجة في الباقي إن أنبأ عنه العموم، نحو: ﴿فَأَقْضُوا﴾
الْمُشْرِكِينَ ﴿التوبة: ٥﴾، فإنه ينبىء عنه الحربي لتبادر الذهن إليه، بخلاف ما لا ينبىء عنه
العموم نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣] فإنه لا ينبىء عن السارق
لقدّر رُبْع دينار فصاعدا من حِرْز مثله. وهو قول أبي عبد الله البصري^(١).^(٢)

المسلك الثالث: إن كان العام لا يتوقف على البيان كالمشركين فهو حجة، وإلا فلا
كأقيموا الصلاة، فَيَتَوَقَّفُ العمل به على بيان التخصيص - وهو إخراج الحائض مثلاً - وهذا
قول القاضي عبد الجبار^(٣).

المسلك الرابع: أن يكون حجة في أقلّ الجمع، ولا يكون حجة فيما زاد على ذلك؛ لأن
أقلّ الجمع مُسْتَيْقِن، وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خُصَّ^(٤).

المذهب الثالث: أن العام بعد التخصيص حجة في الباقي مطلقاً، وهذا الذي عليه الأكترون^(٥).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب المذهب الثالث باستدلالات كثيرة منها: أنّ الوقائع والتصرفات الصادرة
عن الصحابة رضي الله عنهم تدلّ على أنّهم يستدلون بالمخصص من العام دون أن يُنكر أحد منهم
ذلك، والصحابة شاهدوا التنزيل، وتلقوا عن صاحب الشّرع مباشرة، وثبت عنهم ذلك في
وقائع متعدّدة، ومنها ما يلي:

(١) الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري المعتزلي، أخذ عن أبي هاشم الجبائي، وعنه: القاضي عبد الجبار، له تصانيف في
الاعتزال. توفي عام (٣٦٩هـ). [النجوم الزاهرة ٤/١٣٥، الشذرات ٤/٣٧٣، الفوائد البهية: ٦٧].

(٢) المعتمد ١/٢٦٥، والإحكام للآمدي ١/٤٤٤، والإبهاج ٢/١٣٩، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٧.

(٣) المعتمد ١/٢٦٦، والإحكام للآمدي ١/٤٤٤، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/١٠٨، والإبهاج
٢/١٣٩، والبحر المحيط ٤/٣٦٣.

(٤) المستصفي ٣/٢٥٤، والإحكام للآمدي ١/٤٤٤، وشرح المحلي على جمع الجوامع "مع البناني" ٢/٧.

(٥) روضة الناظر ٢/١٣١، والإحكام للآمدي ١/٤٤٣، وشرح التنقيح (١٧٧)، والمسودة (١١٦)، وكشف
الأسرار للبخاري ١/٦٢٧.

أولاً: أنّ فاطمة استدلتّ بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] لإثبات ميراثها من أبيها ﷺ، واحتجّت به على أبي بكر ﷺ لَمَّا مَنَعَهَا من ذلك، مع كون الآية مخصّصة بالقاتل، والكافر ونحوهما.

ودلّ على صحّة هذا الاحتجاج أمران:

١- أنّه بالرغم من شهرة احتجاجها، فإنّ أحداً من الصحابة لم يُنكر صحّة احتجاجها، فكان ذلك إجماعاً منهم على صحّته.

٢- أنّ احتجاجها لو لم يكن صحيحاً لبَيّن لها أبو بكر ﷺ أنّ هذه الآية لا تنهض لها حجة على استحقاقها إرث أبيها؛ لكونها مخصوصة بما خصّت به، لكنه لم يفعل ذلك، بل استدل لها بدليل آخر، وهو قوله ﷺ: (لا نورث ما تركنا صدقة)^(١)(٢).

ثانياً: استدلال علي ﷺ على جواز الجمع بين الأختين في المِلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]^(٣)، مع كونه مخصوصاً بالأخت من الرضاعة، وكان ذلك مشهوراً بين الصحابة، ومع ذلك لم يتصدّ أحدٌ لإنكاره، فكان ذلك إجماعاً على صحّة احتجاجه به^(٤).

ثالثاً: استدلال ابن عباس بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] على تحريم نكاح المرضعة، مع أنّه مخصوص بالشروط والقيود التي لا بُدّ من

(١) سبق أنه متفق عليه. البخاري في مواضع منها (٣٠٩٣) ومسلم برقم (١٧٥٧) عن أبي بكر وعمر .

(٢) انظر: مباحث التخصيص عند الأصوليين للشيخ عمر بن عبد العزيز (١٢٠).

(٣) عن عكرمة قال: ذكر عند ابن عباس قول علي بن أبي طالب ﷺ في الأختين من ملك اليمين، فقالوا: «إن

علياً قال أحلتها آية، وحرمتها آية». قال ابن عباس عند ذلك: «أحلتها آية، وحرمتها آية، إنما

تُحرّمهن على قرابتي منهن، ولا يجرّمهن على قرابة بعضهم من بعض؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأَلْمَحَصْنَتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا

مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] (أخرجه البيهقي: ١٦٤/٧).

(٤) الإحكام للأمدّي ١/٤٤٥-٤٤٦، وفواتح الرحموت ١/٣١٧-٣١٨.

تحققها لكون الرّضاع محرّماً، والتي يتوقّف عليها التحريم بالرّضاع، ولم ينكر أحدٌ من الصّحابة هذا الاحتجاج، فكان إجماعاً^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

عُلم بما سبق أنّ العام بعد التّخصيص يبقى حجة في الباقي، فهو فهم الصّحابة الكرام، ومَن بعدهم أسوة لهم في ذلك، والاستدلالات التي مرّ ذكرها لم أقف على اعتراض ظاهر عليها، وعليه تكون صالحة في المسألة، وتؤكد ما ذهب إليه جماهير أهل العلم، مع تمسّكهم باستدلالات أخرى؛ إذ لم يكتفوا بما دُكر، بل أوردوا غيرها، فكان الاستدلال بالوقوع مؤثراً في تقوية القول وتقريره. والله أعلم.

(١) الإحكام للآمدي (٤٤٦/١)، مباحث التخصيص (٢١).

**الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات وأثره فيها،
وتحتة مبحثان:**

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات المتصلة

**المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات المنفصلة وأثره
فيها**

المبحث الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات المتصلة، وتحته سنة مطالب:

المطلب الأول: معنى المخصصات المتصلة وأقسامها

المخصّصات: جمع المخصّص، والمراد به: الشيء المفيد للتخصيص^(١).
والمخصّص له استعمالان: حقيقي، ومجازي.

فيستعمل حقيقة ويُراد به: «المُتَكَلِّمُ بِالْخَاصِّ»، وهو الله تعالى ورسوله إذا صَدَرَ عَنْهُمَا،
وَوُجِدَ مِنْهُمَا. فالله تعالى هو المخصّص بالحقيقة لِنِكَاحِ الْكِتَابِيَّاتِ مِنْ عُمُومِ نِكَاحِ الْمَشْرَكَاتِ.
ويُسْتَعْمَلُ مَجَازاً وَيُرَادُ بِهِ: «الْكَلَامُ الْخَاصُّ الْمُبَيِّنُ لِلْمَرَادِ بِالْعَامِ»، فقوله تعالى:
﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]؛ يُسَمَّى مُخْصَّصاً بِعُرْفِ
الاستعمال مجازاً.

وذلك أنّ التّخصيص فعل، والمخصّص اسم فاعل، والفعل إنّما يصدر حقيقة عن فاعل
حقيقي، أمّا إسناده إلى الكلام ونحوه بما ليس بفاعل حقيقي؛ فهو مجاز^(٢).
والاستعمال المجازي للمخصّص هو المقصود في هذا المبحث وما يليه.
وعليه، فإنّ المخصّصات تنقسم إلى قسمين:

الأول: المخصصات المنفصلة، وسيأتي التعريف بها في المبحث التالي. إن شاء الله..
والثاني: المخصصات المتصلة.

والمخصص المتصل هو: «ما لا يستقل عن اللفظ العام بنفسه؛ بأن يحتاج إلى مقارنة
العام؛ لعدم تآنيّ انفراده عنه»^(٣). أي: لعدم إفادته بدون ذكر العام معه.

(١) الآيات البيّنات ٢٩/٣.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٥٢/٢).

(٣) نشر البنود ١٩٦/١.

أقسام المخصّص المتّصل:

المخصّص المتصل على أقسام:

أحدها: الاستثناء، وسيأتي في المطالب التالية، حيث سأتناول بعض المسائل الأصولية المتعلقة به . إن شاء الله ..

الثاني: الشرط، وهو على أنواع: منها: الشرط في العرف العام وهو: «ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته». والمراد بالشرط هنا: الشرط اللغوي كما في قولك: أكرم بني تميم إن جاؤا^(١).

الثالث: الصفة، وهي: «ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام». ومثال التخصيص بها: أكرم بني تميم الداخلين. فيقتصر الإكرام عليهم^(٢).

الرابع: الغاية، ويقصد بها: أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، كاللام وإلى وحتى. ومثاله: أكرم بني تميم حتى يدخلوا^(٣).

هذه هي أشهر أقسام المخصّص المتصل.

وسأطرق لبعض المسائل الأصولية المتعلقة بالاستثناء في هذا المبحث، وهو قسم واحد من أقسام المخصصات المتصلة؛ فإني وجدت أنّ بعض العلماء استدللّ لبعض مسائله بالوقوع، بخلاف بقية الأقسام، فإني لا أعرجّ عليها.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز الاستثناء وأثره فيها

من المسائل التي أعارها العلماء الأجلاء اهتماماً كبيراً، وبحثوها من جوانب مختلفة، وبنوا عليها فروعاً متعدّدة: مسألة الاستثناء، فقد ذكرها الأصوليون، وتناولوا مسائلها، وليست بخافية عند

(١) جمع الجوامع مع البناي ٢/٢٠.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٧.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٩-٣٥٠.

الفقهاء في باب تعليق الطلاق، ولذلك كان الكلام عنها ذا أهمية بالغة، ولاسيما وقد ورد الاستدلال بالوقوع في بعض فصولها، لذلك صار لزماً مناقشة هذه المسائل، ومعرفة صلاحية تلك الاستدلالات من عدمها، وهذا المطلب سيتناول حكم الاستثناء، وهل هو جائز أو لا؟

والاستثناء لغة هو: الصرف والعطف، وهو استفعال من ثبت الشيء، أثنيه ثنياً، من باب رمى: إذا عطفته ورددته. وثنيته عن مراده: إذا صرفته عنه. وعلى هذا فالاستثناء هو: صرّف العامل عن تناول المستثنى^(١).

وقيل: الاستثناء استفعال من التثنية؛ لأنّ المُسْتَثْنِي يأتي بجملة ثانية في كلامه، نحو: قام القوم إلا زيداً، فهم منه: قيام القوم، وعدم قيام زيد، فهما جملتان^(٢).

وأما في الاصطلاح، فالاستثناء هو: «الإخراج من متعدّد بإلاً أو إحدى أخواتها من متكلم واحد»^(٣).

فمثال الإخراج بـ«إلاً»: قام القوم إلا زيداً.

ومثال الإخراج بـ«إحدى أخواتها» (وهي: غير، وسوى، وعدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا): قام القوم غير زيد، وسوى عمرو، وليس زيداً، وهكذا.

وأما عن جواز الاستثناء، وهو موضوع هذا المطلب فذكر سيف الدين الآمدي: أنه يجوز الاستثناء من غير خلافٍ.

ومستند هذا الاتفاق هو الاستدلال بالوقوع، فقد ذكر الآمدي أنه يدلّ عليه قوله تعالى

على لسان الملائكة: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ ثَمُودَ نَبِيًّا ﴿٥٨﴾ إِذْ آتَاهُمُ الْبُرْقَانُ فَمَنْعُوهمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ ﴿٦٠﴾﴾ [الحجر: ٥٨ - ٦٠].

(١) المصباح المنير (٨٥).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٨٠-٥٨١).

(٣) جمع الجوامع مع البناني ٩/٢-١٠.

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى: استثنى آل لوطٍ من أهل القرية، واستثنى المرأة من الآل المنجّين من الهلاك والعذاب^(١).

والوقوع دليل واضح على جواز الاستثناء.

وهناك مسائل متعلقة بالاستثناء، وقع فيها الخلاف بين المتبحّرين من أهل العلم باللغة والأصول، وكان مستند المجوزين فيها: هو التمسك بالوقوع أيضاً. ومن ذلك:

مسألة: الاستثناء من العدد، وسيأتي ذكرها عند الكلام عن مسألة استثناء الأكثر من العدد. إن شاء الله، ويتبين هنالك أن مجوّزه قد تمسك بوقوعه في الشّرع واللغة معاً.

مسألة: الاستثناء من الاستثناء، وفيما يعود إليه الاستثناء الثاني هل هو أصل الكلام، أو يعود على الاستثناء الذي يليه قبله، أو يُفترق بين أن يكون بينهما حرف عطف، أو لا؟ خلاف بين الأفذاذ من علماء اللغة^(٢).

واستدلّ من جوّز عود الاستثناء الثاني إلى الذي قبله فيما إذا لم يفترق بينهما حرف عطف بالآية المذكورة آنفاً.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: حول تلك الآية الكريمة: «في هذه الآية الكريمة دليل واضح لما حقّقه علماء الأصول من جواز الاستثناء من الاستثناء؛ لأنّه تعالى استثنى آل لوط من إهلاك الجرمين بقوله: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجِّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٥٩]، ثم استثنى من هذا الاستثناء: امرأة لوط بقوله: ﴿إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ، قَدَرْنَا إِنَّا لَمِنَ الْغَافِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠] وبهذا تعلّم أنّ قول ابن مالك^(٣) في «الخلاصة»:

(١) الإحكام للآمدي (١/٤٩٤).

(٢) راجع له: الاستغناء في الاستثناء للقرافي (٤٧٤).

(٣) محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، جمال الدين أبو عبد الله، إمام النحاة، وحافظ اللغة، أخذ عن جماعة، وعنه خلّق، له: الألفية في النحو، ولد عام (٦٠٠) وتوفي عام (٦٧٢هـ) [بغية الوعاة: ١/١٣٠، والشذرات: ٧/٥٩٠].

وحُكْمُهَا فِي الْقَصْدِ حُكْمُ الْأُولِ^(١).

ليس صحيحاً على إطلاقه^(٢).

وقد استنكر الزمخشري أن تكون هذه الآية شاهدة على جواز الاستثناء من الاستثناء، وذكر أنّ الاستثناء من الاستثناء إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه، وإثما استثنى هنا من الضمير المحرور في قوله تعالى: ﴿لَمَنْجُوهُمْ﴾، ولو كان من باب الاستثناء من الاستثناء لقال: «أهلكناهم، إلا آل لوط، إلا امرأته» كما اتحد الحكم في قول المطلّق: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، إلا واحدة، وفي قول المقرّر: لفلانٍ عليّ عشرة دراهم، إلا ثلاثة، إلا درهماً. فأما في الآية فقد اختلف الحكماء؛ لأنّ «آل لوط» متعلق بـ«أرسلنا»، أو بـ«مجرمين»، و﴿إِلَّا أَمْرَاتَهُ﴾ قد تعلق بـ﴿مَنْجُوهُمْ﴾، فأنيّ يكون استثناء من استثناء!^(٣)

وذكر أبو حيان الأندلسي^(٤): أنّ مَنْ قال إنه استثناء من استثناء يمكنه تصحيح كلامه بأحد وجهين:

أحدهما: أنّه لَمَّا كان الضمير في ﴿لَمَنْجُوهُمْ﴾ عائداً على آل لوط، وقد استثنى منه المرأة، صار كأنّه مستثنى من ﴿آل لُوطٍ﴾؛ لأنّ المضمّر هو الظاهر في المعنى.

(١) معناه: أنّ ما يتكرر من المستثنيات حُكْمُهُ في المعنى حكمُ المستثنى الأول، فيثبت له ما يثبت للأول: من الدخول والخروج؛ ففي قولك: «قام القوم إلا زيداً إلا عمراً إلا بَكراً» الجميع مُخْرَجُونَ، وفي قولك: «ما قام القوم إلا زيداً إلا عمراً إلا بَكراً» الجميع داخلون. [انظر: شرح ابن عقيل على الألفية: (٢٧٧/١)].

(٢) أضواء البيان (١٨٧/٣).

(٣) الكشف للزمخشري (٤٢٧/٢).

(٤) محمد بن يوسف بن علي، أبو حيان الأندلسي، لازم الحافظ أبا محمد الدميّاطي، وعنه ابن السبكي ووالده، له «البحر المحيط» في التفسير، ولد عام (٦٥٤)، وتوفي عام (٧٤٥هـ). [طبقات السبكي: ٢٧٦/٩، الشذرات: ٢٥١/٨].

ثانيهما: أنّ قوله: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ لَمَّا حَكَمَ عَلَيْهِم بِغَيْرِ الْحُكْمِ عَلَى ﴿قَوْمِ مُجْرِمِينَ﴾ اقتضى ذلك بنجاتهم، فجاء قوله: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ تأكيداً لمعنى الاستثناء؛ إذ المعنى: إلا آل لوط فلم يُرْسَلْ إليهم بالعذاب، وبنجاتهم مترتبة على عدم الإرسال إليهم بالعذاب، فصار نظير قولك: قام القوم إلا زيداً فإنه لم يقم، وإلا زيداً لم يقم، فهذه الجملة تأكيد لما تضمنه الاستثناء من الحكم على ما بعد «إلا» بـضد الحكم السابق على المستثنى منه، فد «إِلَّا أُمَّرَأَتُهُ» على هذا التقرير استثناء من آل لوط؛ لأن الاستثناء ممّا جيء به للتأسيس أولى من الاستثناء ممّا جيء به للتأكيد^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

الحاصل أنّ هذه المسائل المشار إليها ههنا شاهدة على أهمية الاستدلال بالوقوع، فقد تمسك به القائلون بالجواز فيها، وذلك لأنّ الوقوع يحسم النزاع فيها، ويُفحم الخصم، فأثره لا يخفى، إذ تتوقف عليه صحّة دعوى تجويز المجوزين. والله أعلم.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة تأخير الاستثناء عن المستثنى منه وأثره فيها^(٢)

مما أكّد عليه جمهرة أهل العلم أن اتصال الاستثناء بالمستثنى منه لفظاً (بأن يُعَدَّ الكلام واحداً غير منقطع نحو: له عليّ عشرة إلا درهماً) أو ما هو في حكم الاتصال لفظاً (وهو أن يُعَدَّ المتكلم به آتياً به بعد فراغه من الكلام الأول عُزْفاً، ويُعَدَّ الكلام واحداً غير منقطع،

(١) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤٤٨/٥).

(٢) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (١٢٨/٣)، وإحكام الفصول ٢٧٩/١، والنبصرة (١٦٢)، وأصول السرخسي ٣٦/٢، والمستصفي ٣٧٩/٣، وروضة الناظر مع النزهة ١٥٣/٢، والإحكام للآمدي ٤٩٣/١، وشرح العضد على المختصر ١٣٧/٢، وشرح تنقيح الفصول (١٨٩)، والاستغناء في الاستثناء (٤٣٤)، والمسودة (١٥٢)، والإمهاج ١٤٥/٢، ونهاية السؤل ٤٩٦/١، وشرح التلويح على التوضيح ٤١/٢، وكشف الأسرار للبحاري ٢٣٦/٣، والبحر المحيط ٣٨٠/٤، والقواعد والفوائد الأصوبية (٢٥١)، والتقرير والتحبير ٣٢٩/١، والآيات البيّنات ٣٣/٣، وشرح المحلي مع حاشية البناني ١٠/٢، وفواتح الرحموت ٣٣٥/١، ونشر البنود ١٩٨/١.

وإن تخلل بينهما فاصل بانقطاع نَفَس، أو سُعال، أو غُطَّاس، أو نحوها) أنّ هذا النوع من الاتّصال وما في حكمه: شرطٌ في صحة الاستثناء.

ومجمل ما يُشترط لصحة الاستثناء ثلاثة أمور:

١- اتصال المستثنى بالمستثنى منه اتصالاً عادياً لا حسياً.

٢- أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولك: رأيت النَّاس إلا زيداً.

٣- أن لا يكون مستغرقاً^(١).

أقوال العلماء في المسألة

المسألة قيد البحث تناولت أحد الشروط المشترطة لصحة الاستثناء، وهو: أن يكون الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه اتصالاً معتاداً، وقبل الشروع في ذكر الأقوال في هذه المسألة ينبغي التنبيه على أمر واحد وهو:

محل البحث في مسائل الاستثناء:

* قال الإمام القرافي: «إن البحث في مسائل الاستثناء إنما هو فيه بمعنى الإخراج لا بمعنى التعليق، والاستدلال بالتعليق بالمشيئة عليه تخليط لباب في باب، وهو لا يليق»^(٢) والظاهر أن العلماء -رحمنا الله وإياهم- لم يفرقوا بين ما فرقه القرافي، بل حتى استدلالاتهم تدلّ على عدم التفرقة.

إذا وضح هذا، فقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين في الجملة:

القول الأول: يشترط لصحة الاستثناء الاتصال المعتاد، وهذا القول قد اتفق عليه الدّهماء من أهل اللغة والمعاني من المتكلمين والفقهاء، كما ذكره القاضي الباقلاني^(٣).

(١) المستصفي ٣/٣٧٩، ونهاية السؤل ١/٤٩٦.

(٢) الاستغناء في الاستثناء (٤٣٥).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٣/١٢٨)، وإحكام الفصول ١/٢٧٩، وروضة الناظر مع النزهة ٢/١٥٣، والإحكام للآمدي ١/٤٩٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢٣٦.

وتمسكوا بأدلة كثيرة منها:

* أن أهل اللغة يستقبحون تأخير الاستثناء عن الكلام، ولا يجعلونه مفيداً؛ ولا معدوداً من كلام العرب^(١).

* أنه لو قيل بصحة الاستثناء المُنْفَصِل لَمَّا عُلِمَ صدق صادق ولا كذب كاذب، ولا حصل وثوق بيمين ولا وَعْد ولا وَعِيد؛ لإمكان الاستثناء المنفصل ولو بَعْدَ حِين، ولا يَخْفَى ما في ذلك من التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية، وهو محال^(٢).

القول الثاني: يصح الاستثناء المنفصل، ذهب إليه الأجلء من علماء السلف. وقد اختلفوا في المدة التي يصح فيها الاستثناء على عدة أوجه :

* فذكروا عن ابن عباس ثلاث روايات:

(١) أنه يصح إلى شهر^(٣).

(٢) أنه يصح إلى سنة^(٤).

(٣) أنه يصح أبداً^(٥).

* وعن الحسن، وعطاء، وأوماً إليه أحمد بن حنبل . رحمننا الله وإياهم .: يصح ما دام في

الجلس^(٦).

(١) إحكام الفصول ٢٧٩/١.

(٢) الإحكام للآمدي ٤٩٤/١.

(٣) الإحكام للآمدي ٤٩٤/١.

(٤) التبصرة (١٦٢).

(٥) الاستذكار لابن عبد البر (٧١/١٥)، وشرح التنقيح (١٩٠).

(٦) التبصرة (١٦٣)، وروضة الناظر مع النهضة ١٥٥/٢، والمسودة (١٥٢)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٥٢).

* وعن مجاهد :: يصح إلى سنتين^(١).

* وعن سعيد بن جبير :: يجوز انفصاله إلى أربعة أشهر^(٢).

* ويُقِلُّ عن بعض أصحاب مالك . رحمننا الله وإياهم . أنه يجوز تأخيره لفظاً مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه، ويكون المتكلم مديّناً فيما بينه وبين الله تعالى^(٣).

ومما استُدل به للقول بجواز الاستثناء المنفصل: أن الاستثناء بيان وتخصيص للكلام الأول، فجاز تأخيره كالنسخ والأدلة المنفصلة المخصصة للعموم^(٤).

**** موقف العلماء مما نقل عن ابن عباس في هذه المسألة:**

اشتهر عن ابن عباس القول بجواز تأخير الاستثناء، وصار أول من يُذكر ويتبادر اسمه إلى الذهن في مخالفة جمهرة أهل العلم هو هذا الصّحابي الجليل، وللعلماء توجيهات عديدة حول القول المنسوب إليه:

* فهنالكَ مَنْ أَوَّلَ ذَلِكَ الْقَوْلَ الْمُنْسُوبَ إِلَيْهِ.

* وَمِنْهُمْ مَنْ اسْتَنْكَرَهُ وَرَدَّهُ بِرُمَّتِهِ.

قال الإسنوي :: «جميع من نقل عن ابن عباس القول بجواز الاستثناء المنفصل توقّفوا في إثبات أصل المذهب عنه، وشرّعوا في تأويله إلا صاحب «المعتمد»، فنقله من غير إنكار ولا تأويل»^(٥).

(١) جمع الجوامع مع البناني ١١/٢.

(٢) جمع الجوامع "مع البناني" ١١/٢.

(٣) الإحكام للآمدي ٤٩٤/١.

(٤) التبصرة (١٦٤)، والإحكام للآمدي ٤٩٥/١.

(٥) نهاية السؤل ٤٩٧/١. وانظر: المعتمد (٢٤٢/١).

وأرى أنّ مما يحسن هنا إثبات بعض أقوال أهل العلم . رحمننا الله وإياهم . في توجيه ما نُقل عن ابن عباس .

* قال الإمام أحمد : : «قول ابن عباس : إذا استثنى بعد سنة فله ثنياء، ليس هو في الأيمان، إنما تأويله قول الله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِسَائِيَّ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادَّكَرَّ بَكَ إِذَا نَسِيتَ ﴿﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤] فهذا استثناء من الكذب؛ لأن الكذب ليس فيه كفارة، وهو أشد من اليمين؛ لأن اليمين تُكفَّر، والكذب لا يُكفَّر»^(١).

* وقال الباجي : : «إن الرواية لا تصح عنه بهذا... وإن صححت فإنه محمول على اعتقاد الاستثناء مع اليمين، ويخبر عن اعتقاده بعد مدة؛ هذا لمن يجوز الاستثناء بالنية»، وذكر نحوه الغزالي^(٢).

* وقال الجويني : : «والوجه في هذه المسألة أنّ ابن عباس . وهو خبر هذه الأمة، ومرجعها في مُشكِلات القرآن - كيف يستجيز انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه! وَالْوَجْه: اتِّهَام التَّاقِل، وحمل النَّقْل على أَنَّهُ خطأ، أو مختلق مخترع»^(٣).

* وقال القرافي : : «والذي أحفظه عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله... وكله في غير «إلا» وأخواتها، فحكاية الخلاف عنه في «إلا» وأخواتها لم أتحمقه... فأخشى أن يكون اغتر بلفظ الاستثناء، ووُجد ابن عباس يخالف في الاستثناء، وهذا استثناء، فنقل الخلاف إليه وليس هو فيه؛ اغتراراً باللفظ مع أن المعاني مختلفة، فهذا ينبغي أن يُتأمل»^(٤).

(١) القواعد والفوائد الأصولية (٢٥١).

(٢) إحكام الفصول ٢٨٠/١، والمستصفي ٣٧٩/٣.

(٣) البرهان (٢٦٢/١).

(٤) شرح التنقيح (١٩٠).

* وقال ابن أمير الحاج بعد ذكر رواية الحاكم^(١) عن ابن عباس ؛ وتصحيح الحاكم لها على شرط الشيخين^(٢): «تَعَقَّبَهُ شَيْخُنَا الْحَافِظُ^(٣) بِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ عِنْدَهُ مَا عِنْدَ الطَّبْرَانِيِّ^(٤): قِيلَ لِلْأَعْمَشِ^(٥): سَمِعْتَهُ مِنْ مُجَاهِدٍ؟ قَالَ: حَدَّثَنِي بِهِ لَيْثُ^(٦) عَنْ مُجَاهِدٍ^(٧). فَإِنَّ بِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْإِسْنَادَ مَعْلُولٌ، وَأَنَّ بَيْنَ الْأَعْمَشِ وَمُجَاهِدٍ وَاسْطَةً وَهُوَ: لَيْثُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ ضَعِيفٌ، وَلَمْ يَحْتَجَّ بِهِ وَاحِدٌ مِنَ الشَّيْخَيْنِ^(٨)».

فهذه خلاصة كلام العلماء في هذه المسألة، وموقف بعضهم تجاه القول المنقول عن ابن عباس .

وتحصّل من التّقولات السّابقة، أنّ لأكثر أهل العلم نظراً في ما نُسب إلى ابن عباس ، وتتلخّص مؤاخذاتهم من جهتين:

- (١) محمّد بن عبد الله بن محمّد، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، سمع من نحو ألفي شيخ. له: «المستدرک علی الصحیحین». ولد عام (٣٢١)، وتوفي عام (٤٠٣هـ). [سير الأعلام: ١٧/١٦٢، طبقات السبكي: ٤/١٥٥].
- (٢) أخرج الحاكم ٤٤٣/٤ بإسناده عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال: «إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو إلى سنة وإنما نزلت هذه الآية في هذا: ﴿وَأَذْكُرُكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]» قال: «إذا ذكر استثنى». قال علي بن مسهر: «وكان الأعمش يأخذ بما». قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين».
- (٣) يقصد به: أحمد بن علي بن محمّد شهاب الدّين ابن حجر العسقلاني.
- (٤) سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني، الإمام الحافظ الثقة الرّجال، محدث الإسلام، صاحب المعاجم الثلاثة، ولد عام (٢٦٠)، وتوفي عام (٣٦٠هـ). [وفيات الأعيان: ٢/٤٠٧، سير الأعلام: ١٦/١١٩].
- (٥) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمّد الكوفي، ثقة حافظ عارف بالقراءات وورع لكنه مدلس، توفي عام (١٤٧ أو ١٤٨هـ). أخرج له أصحاب الكتب الستة. [تقريب التهذيب: ٢٦١٥].
- (٦) لَيْثُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ، صدوق احتلظ جداً ولم يتميز حديثه فترك، أخرج له البخاري تعليقاً وأخرج له مسلم والأربعة. توفي عام (١٤٨هـ). [تقريب التهذيب: ٥٦٨٥].
- (٧) هو عند الطبراني في المعجم الكبير ٦٨/١١ رقم (١١٠٦٩).
- (٨) التقرير والتحبير ٣٢٩/١.

الأول: جهة الرواية، فإنَّ إسناده الأثر المنسوب إلى ابن عباس لا يصحّ، ومن صحّحه فلأنه خفّيت عليه عِلَّتُه.

الثاني: جهة الدراية، حيث أُوّل هذا النقل على فرض صحّته. وأولى التّوجيهات في ذلك هو توجيهه من ذكر بأنه يستثني ولو بعد حنّته في يمينه، فيقول: إن شاء الله؛ ليسقط عنه الحرج بتركه ما أمره الله بيقيله من ذلك، أمّا الكفارة فلا تسقط عنه بحال، إلا إذا كان الاستثناء موصولاً باليمين. وهذا هو توجيه كبير المفسّرين: الإمام ابن جرير الطّبري (١).

الاستدلال بالوقوع:

تمسك أصحاب القول الثاني المجوزون للاستثناء المنفصل باستدلالات يرونها تدلّ على ما ذهبوا إليه، رغم إطالة العلماء في رد المنقول عن ابن عباس في ذلك، فاستدلّ من جوز تأخير الاستثناء عن المستثنى بأنّه قد وقع ذلك في تصرّفات الشّارع في وقائع متعددة، وقضايا متفرّقة، فدلّ على جوازه، فالوقوع دالٌّ على الجواز، ومما يوضّح ذلك ما يأتي:

أولاً: عن أبي قتادة (٢) رضي الله عنه من حديث طويل، وفيه: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ وقال: رأيت إن قُتلت في سبيل الله، أتكفّر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: (نعم، وأنت صابرٌ محتسبٌ، مقبلٌ غير مدبر، إلا الدين، فإنّ جبريل قال لي ذلك) (٣).

وجه الاستدلال: أنّ النبي ﷺ في هذا الحديث أحرّ الاستثناء عن المستثنى منه في قوله: (إلا الدين)، ولو لم يكن جائزاً لَمَا وقع منه ذلك.

(١) تفسير الطبري (٢٢٧/١٥).

(٢) أبو قتادة الأنصاري، فارس رسول الله ﷺ، يُعرف بكُنْيته، قيل اسمه: الحارث بن ربيعي، شهد أُحداً وما بعدها. اختلف في سنة وفاته. [الاستيعاب: ٣١٠٨].

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٨٨٥)، كتاب الجهاد، باب من قُتل في سبيل الله كُفرت خطاياها، إلا الدين.

واستنبط أبو العباس القرطبي : من الحديث: جواز التأخير القليل للاستثناء عن المستثنى منه، لكنّه سرعان ما رجع، وردّ على مَنْ تمسك بهذا الحديث في تجويز ذلك، وذلك حين قال: «وفيه من الفقه: جواز تأخير الاستثناء قدرًا قليلاً؛ لأنّه أطلق أولاً، فلمّا ولى دعاه، فذكر له الاستثناء.

وقد يُجاب عنه: بأنّه لمّا أراد أن يستثني أعاد اللفظ الأول، ووصل الاستثناء به في الحال، فلا يجوز التأخير، ويدلّ على ذلك: أنّ الاستثناء والتخصيص وغيرهما الصادرة عنه ﷺ كلٌّ من عند الله^(١)، لا من عند النبي ﷺ بالاجتهاد^(٢).

ثانياً: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في خطبة النبي ﷺ عام فتح مكة^(٣)، وفيه قوله ﷺ عن مكة: (لا يُحتلى شوْكُها، ولا يُعضد شجرُها، ولا تُلتقط ساقطتها إلا لمنشد فمن قُتل فهو بخير النّظرين: إما أن يُعقل، وإما أن يُقاد أهل القتيل) فجاء رجل من أهل اليمن فقال: «اكتب لي يا رسول الله»، فقال: (اكتبوا لأبي فلان)، فقال رجل من قريش: «إلا الإذخر يا رسول الله، فإنّا نجعلُه في بيوتنا وقبورنا»، فقال النبي ﷺ: (إلا الإذخر، إلا الإذخر)^(٤).

وجه الاستدلال أنه وقع الفصل بين الاستثناء والمستثنى منه بكلامٍ في قوله: (إلا الإذخر)، فدلّ على جواز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه.

(١) كأنّه يشير إلى جواز تأخير الاستثناء في كلام الله تعالى دون غيره؛ حملاً على أن الكلام الأزلي واحد، وإنما الترتيب في جهات الوصول إلى المخاطبين. قال الجويني: «وهذا من هؤلاء اقتحام العمائم، والارتباك في غمرات الجهالات... ثم ليس الكلام مع هذا كله في الكلام الأزلي وإنما الكلام في العبارات التي تبلغنا وهي محمولة على معاني كلام العرب نظماً ووصلاً وفصلاً». [البرهان للجويني (١/٢٦٢)].

(٢) المفهم للقرطبي (٣/٧١٥).

(٣) فتح مكة كان في رمضان سنة ثمان من الهجرة النبوية. [البداية والنهاية: ٦/٥٠٨].

(٤) أخرجه البخاري برقم (١١٢)، كتاب العلم، باب كتابة العلم، ومسلم برقم (١٣٥٥) كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاتها وشجرها ولقطنتها.

قال ابن القيم : « وفيه جواز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه، وأنه لا يُشترط اتّصاله به، ولا يَنْبُتُه من أول الكلام»^(١).

وقال الكرّماني^(٢) : « فإن قلت: كيف جاز [أي تأخير الاستثناء عن المستثنى منه] وشرط الاستثناء: الاتّصال بالمستثنى منه، وههنا قد وقع الفاصلة.

قلت: جاز الفصل عند ابن عباس، فلعلّ أباه أيضاً جَوّز ذلك، أو الفصل كان يسيراً، وهو جائز اتفاقاً، ولئن سلّمنا عدم الجواز، فيقدّر تكرار لفظ «لا يختلى شوكتها»، فيكون استثناءً من المُعاد، لا من الأول»^(٣).

وتعقّبه العيني : من وجهين:

أحدهما: أنّ الكرّماني نفسه قد قال قبل كلامه هذا عن جملة «إلا الإذخر»: «مثله ليس مستثنى، بل هو تلقينٌ بالاستثناء»^(٤)، فإذا لم يكن مستثنى فلا يرد سؤاله.

والآخر: قوله: «أو الفصل كان يسيراً» غير مُسلّم، فليس الفصل يسيراً، بل هو كثير. ثم صوّب أنّ المستثنى منه محذوف، والاستثناء منه من غير فصل^(٥).

ثالثاً: ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: (والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً) ثم سكت، وقال بعده: (إن شاء الله)^(٦).

(١) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم على هامش «عون المعبود» (٥/٥٠١).

(٢) محمد بن يوسف بن علي، شمس الدين الكرّماني، أخذ عن والده والقاضي عضد الدين، له: «شرح صحيح البخاري»، ولد عام (٧١٧)، وتوفي عام (٧٨٦هـ). [إنباء الغمر: ١/٢٩٩، شذرات الذهب: ٨/٥٠٥]

(٣) شرح صحيح البخاري للكرّماني (٢/١٢٤).

(٤) المصدر السابق (٢/١٢٣).

(٥) انظر: عمدة القاري للعيني (٢/٢٤٨-٢٤٩).

(٦) أخرجه أبو داود برقم (٣٢٨٥، ٣٢٨٦) كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت، بإسنادين: أحدهما مرسل صحيح، والآخر: مرسل ضعيف. قال أبو داود. بعد ذكر الحديث الأول. «وقد أسند

هذا الحديث غير واحد عن شريك، عن عكرمة، عن ابن عباس عن النبي ﷺ».

قالوا: ولولا صحّة الاستثناء بعد السكوت، كما فعله ﷺ؛ لكونه مُقتدى به^(١).

والسكوت يُعتَبَر من باب تأخير الاستثناء على المستثنى منه.

وقد اعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

(١) من جهة الرواية، فإن غير واحد من علماء الحديث قد ضعّف الرواية الموصولة، وذكروا أنّ الصحيح هو المرسل^(٢).

(٢) من جهة الدراية، فقد اعترض عليه بأن سكوته ﷺ قبل الاستثناء يحتمل أنّه من السكوت الذي لا يُجِلّ بالاتّصال الحُكْمِي، ويجب الحمل عليه موافقة لما هو المعهود والمعلوم، ولمدارك أخرى شرعية تدلّ على ذلك^(٣).

رابعاً: ما روي عنه ﷺ أنّه سألته اليهود عن عدّة أهل الكهف، وعن مدّة لبثهم فيه، فقال: (غداً أُحييكم) ولم يقل: «إن شاء الله» فتأخّر عنه الوحي عنه مدّة بضعة عشر يوماً، ثم نزل عليه: ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٢] إلى قوله: ﴿وَلَا نَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٣٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤] فقال: (إن شاء الله)^(٤).

(١) الإحكام للآمدي (١/٤٩٥).

(٢) قال ابن الملقن : في «البدر المنير» (٩/٤٤٦-٤٤٧): «وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي «عَلَلِهِ» [انظره: ٤/١٤٦، رقم: ١٣٢٢]: سَأَلْتُ أَبِي عَنْهُ فَقَالَ: «الْأَشْبَهَ إِزْسَالَهُ». وَكَذَا قَالَ عَبْدُ الْحَقِّ [هُوَ الْإِشْبِيلِيُّ فِي «الْأَحْكَامِ الْوَسْطَى» (٤/٣٩٢)]: «الصَّحِيحُ أَنَّهُ مُرْسَلٌ، وَأَنَّ الرِّوَايَةَ الْمَوْصُولَةَ ضَعِيفَةٌ؛ لِأَنَّ فِيهَا عَبْدَ الْوَاحِدِ بْنِ صَفْوَانَ عَنِ عِكْرَمَةَ، وَهُوَ لَيْسَ [حَدِيثُهُ] بِشَيْءٍ». ثُمَّ نَقَلَ كَلَامًا يَشْبَهُ هَذَا عَنِ الْبَيْهَقِيِّ، وَابْنِ حَبَانَ، وَالْخَطِيبِ الْبَغْدَادِيِّ. رَحِمَنَا اللَّهُ وَإِيَاهُمْ.. وَانظُرْ أَيْضًا: التَّلْخِصُ الْحَبِيرُ (٤/٣٠٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/٤٩٥).

(٤) ذكر ابن حجر : أنّه بهذا السِّيَاق أخرج ابن إسحاق. انظر: فتح الباري (١١/٦٠٣)، وذكر الحافظ ابن كثير بأنّه مشهور في كتب السير والمغازي، وأنّ ممّن ذكره ابن إسحاق في كتاب السيرة، والبيهقي في دلائل النبوة (٢/٢٧٠). [انظر: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن كثير: ٣٠٥].

وإنما قال (إن شاء الله) بطريق الإلحاق بخبره الأول، ولو لم يكن ذلك صحيحاً لَمَا فَعَلَهُ^(١).

واعترض على هذا الاستدلال من جهتين أيضاً:

(١) من جهة الرواية، فقد ذكر الحافظ ابن حجر : أن هذا الحديث لم يرد هكذا من وجه ثابت^(٢).

(٢) من جهة الدراية، فإن قوله ﷺ: (إن شاء الله) ليس عائداً إلى الخبر الأول، بل هو عائداً إلى ذكر ربه إذا نسي، تقديره: أذكر ربي إذا نسيت إن شاء الله، وذلك كما إذا قال القائل لغيره: «أفعل كذا»، فقال: إن شاء الله، أي: أفعل إن شاء الله^(٣).

أثر الاستدلال بالوقوع

هذه هي الاستدلالات التي تمسك بها مَنْ جَوَّز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه، وقد ركَزوا على سَوَاقِ الوقائع الصادرة من صاحب الشرع؛ ليقيموا الحجة على مخالفيهم، وليشعروهم بأنهم ليسوا بدعاً من هذا القول، بل لهم مستند قوي، فإنه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، فطالما ورد عن النبي ﷺ، وثبت عنه، لم يبق - عندئذٍ - مقالاً لقائل، ولم يبق كذلك سوى الإذعان والتسليم.

لكن هذه الاستدلالات لا تقوم أمام الاعتراضات الهائلة التي وردت عليها، بل قد ضَعُفَتْ، وذهبت جُفَاءً؛ إذ إنها لا تدلُّ على المدعى كما رأيت، ثم إنَّ هناك توجيهاً لكل استدلال بحيث يكون به موافقاً لقول جماهير أهل العلم، وعليه لا يكون الاستدلال بالوقوع صالحاً بأن يورد لتجويز القول بجواز تأخير الاستثناء.

ناهيك عما سبقت الإشارة إليه من اللوازم الفاسدة التي تترتب على القول بالتأخير؛ إذ لو عُمِلَتْ بالاستثناءات المتأخرة المنفصلة لم يثبت ثقةً بالعهود

(١) الإحكام للآمدي (٤٩٥/١).

(٢) فتح الباري (٦٠٣/١١).

(٣) الإحكام للآمدي (٤٩٥/١).

والمواثيق، ولم يُفرض عقدٌ إلى اللزوم، ولم يُعلم صدق صادق، وكذب كاذب... ولا يخفى ما في ذلك من التلاعب، وإبطال التصرفات الشرعية، وهو محال وفساد، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم^(١). والله أعلم.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة الاستثناء من غير الجنس

وأثره فيها^(٣)

من الشروط المشترطة لصحة الاستثناء: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، والمعروف أن الشرط إن كان لغوياً فإنه يلزم من وجوده وجود المشروط، ومن عدمه عدم المشروط، وعليه فإذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه صح أن يسمى استثناءً، وإذا لم يكن من جنسه لم يصح تسميته استثناءً، ولم يأخذ حكمه.

إلا أن هذا الشرط لم يكن موضع اتفاق بين العلماء، بل اختلفوا فيه كما اختلفوا في اشتراط «الاتصال في الاستثناء» الماضي ذكره، وإن كان الخلاف الحاصل في المسألة قيد البحث أقوى من الخلاف الحاصل فيما سبقها.

وأغلب مسائل الاستثناء قد اشترك الأصوليون واللغويون على تناولها؛ لأن مسألة الاستثناء قضية لغوية، تترتب عليها ثمرات فقهية، فاهتم بها الفريقان في مؤلفاتهم، وركزوا عليها اهتماماتهم.

(١) انظر: البرهان (٢٦١/١)، والإحكام للآمدي (٤٩٤/١).

(٢) من مراجع هذه المسألة: كتاب سيويه (٣١٩/٢)، والتقريب والإرشاد (١٣٦/٣)، والمعتمد للبصري (٢٤٣/١)، والإحكام لابن حزم (٤٢٩/١)، والعدة لأبي يعلى (٦٧٣/٢)، وإحكام الفصول (٢٨١/١)، والتبصرة (١٦٥)، وشرح اللمع (٤٠٢/١)، والبرهان (٢٦٠/١)، وقواطع الأدلة (٤٤٥/١)، والمستصفي (٣٨١/٣)، والواضح لابن عقيل (٤٨٠/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٨٥/٢)، والوصول إلى الأصول (٢٤٢/١)، والمحصول للرازي (٣٠/٣)، وشرح المفصل لابن يعيش (٧٩/٢)، وشرح التسهيل لابن مالك (٢٦٤/٢)، والاستغناء في الاستثناء (٣٥٩)، وشرح تنقيح الفصول (١٨٨)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٦٦/٣)، وبدائع الفوائد (٦٤/٣)، وشرح التلويح على التوضيح (٦١/٢)، والبحر المحيط (٣٧٠/٤)، والتقريب والتجوير (٣١٦/١).

فالاستثناء من غير الجنس تُؤمّم بأنه هو الاستثناء المنقطع، والذي هو الإطلاق الشائع عند بعضهم، حتى دُكر ضابط الاستثناء المنقطع بأن يكون ما بعد «إلا» من غير جنس ما قبلها، نحو: قام القوم إلا حماراً. والاستثناء المتصل: أن يكون ما بعد «إلا» من جنس ما قبلها، نحو: قام القوم إلا زيداً.

ولكن القرابي : قد أبطل هذين الضابطين، وبين أنهما مُنتقضان بقول المفسرين والعلماء من الفقهاء: إن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] منقطع؛ مع أنّ «الموتة الأولى» هي بعض أفراد «الموت» المتقدم؛ لأنّه مُعرّف باللام، فيعمّ جميع أفراد الموتة الأولى وغيرها، فهذا استثناء من الجنس، وهو منقطع، فيبطل به الحدان المذكوران في المتصل والمنقطع.

ثم صحّح . بعد إبطاله لهذين الضابطين . أن يقال في حدّ الاستثناء المتصل:

«أن تحكّم على جنس ما حكمت عليه أولاً بنقيض ما حكمت به أولاً»

فمّتى انخرم أحد هذين القيدين كان منقطعاً.

فالمنقطع إذاً هو: «أن تحكّم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً، أو بغير نقيض ما حكمت به أولاً».

فإذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فهو استثناء متّصل، لتحقق القيدَيْن فيه، فد«زيد» من جنس القوم، وحكمت أولاً بالقيام، وعلى زيد بنقيض هذا الحكم وهو: عدم القيام.

وإذا قلت: قام القوم إلا فرساً، فهو استثناء منقطع؛ لانتهاء القيد الأول، وهو: كون «الفرس» ليس من جنس القوم، ولكن تحقق القيد الثاني، حيث حكمت عليه بنقيض الحكم الأول، وهو عدم القيام.

وإذا قلت: قام القوم إلا زيداً مسافر، فهو استثناء منقطع أيضاً؛ لأنك حكمت على زيد الذي هو من الجنس، بغير النقيض الذي هو عدم القيام، بل بحكم آخر، وهو السفر^(١).

(١) انظر: الاستغناء في الاستثناء (٢٩٥-٢٩٦).

فبناءً على هذا، يمكن أن يقال بأن الاستثناء من غير الجنس نوع من أنواع الاستثناء المنقطع، فبينهما عموم وخصوص مطلق، فكلُّ استثناءٍ من غير الجنس استثناءٌ منقطعٌ، ولا عكس. والله أعلم.

أقوال العلماء في المسألة:

قال الطُّوبِي : «القائل بصحة الاستثناء من غير الجنس إن أراد صحته مجازاً، فلا نزاع فيه، وإن أراد صحته حقيقة، فممنوع»^(١).

والظاهر أن بعض المتقدمين ممن تناول هذه المسألة، لم يُفصّل في كلامه هذا التفصيل، بل أطلق الكلام بين المثبتين والنافين، كما أنّ الشّان عند علماء اللّغة إطلاق تسميته استثناءً منقطعاً، ولا يُعرجون. في الغالب. إلى قضية الحقيقة والمجاز في أكثر المسائل التي يذكرونها للاستثناء.

إذا تبين هذا، فإن العلماء أجمعوا على أنّ الاستثناء من الجنس حقيقة.

واختلفوا في حكم الاستثناء من غير الجنس على قولين:

القول الأول: لا يصح الاستثناء من غير الجنس، وهو مذهب أكثر الحنابلة، وابن خويز منداد من المالكية، وابن بَرّهان من الشافعية، وبعض الظاهرية. رحمن الله وإياهم.^(٢)

ومعتمدتهم في نفي صحة الاستثناء من غير الجنس أنّ حقيقة الاستثناء هي: استخراج بعض ما تناوله اللفظ، وذلك غير متحقق في مثل قول القائل: «رأيت الناس إلا الخُمُر»؛ لأن «الخُمُر» المستثناة غير داخلية في مدلول المستثنى منه حتى يقال بإخراجها ونهيتها عنه، بل الجملة الأولى باقية بحالها لم تتغير، ولا تعلقٌ للثاني بالأول أصلاً.

(١) شرح مختصر الروضة (٥٩٢/٢).

(٢) الإحكام لابن حزم (٤٢٩/١)، والعدة لأبي يعلى (٦٧٣/٢)، وإحكام الفصول (٢٨١/١)، والتمهيد للكلوذاني (٨٥/٢)، والوصول إلى الأصول (٢٤٣/١)، والإحكام للآمدي (٤٩٦/١).

لكن قد قيل بأنّ دعوى كون الاستثناء استخراج بعض ما تناوله اللفظ دعوى في محلّ النزاع؛ فإنّ الخصم يقول بصحّة الاستثناء من غير الجنس، ولا دخول للمستثنى تحت المستثنى منه^(١).

القول الثاني: يجوز الاستثناء من غير الجنس، وإليه ذهب الحنفية، وأكثر المالكية، وأكثر الشافعية، وبعض الظاهرية، وهو قول ابن حزم وجماعة من المتكلمين والنحاة - رحمتنا الله وإياهم^(٢).

واختلف المجوّزون، هل هو استثناء على سبيل الحقيقة أو المجاز؟

فذهب بعضهم إلى أنّه على سبيل الحقيقة، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني^(٣).
وذهب آخرون إلى أنّه على سبيل المجاز، وهو قول أبي الحسين البصري، والشيرازي، والغزالي، وأبي الخطاب، والرازي - رحمتنا الله وإياهم^(٤).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ من جوّز الاستثناء من غير الجنس باستدلالات، وذكروا من جملتها أنّ هذا النوع من الاستثناء قد وقع في كتاب الله تعالى، وفي لغة العرب، وأوردوا آيات كثيرة شاهدة على ما ذهبوا إليه، ومن هذه الشواهد ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧].

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/٤٩٧).

(٢) الإحكام لابن حزم (١/٤٢٩)، وإحكام الفصول (١/٢٨١)، وشرح اللمع (١/٤٠٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٢٦٧)، والتلويح على التوضيح مع شرحه (٢/٦١).

(٣) التقريب والإرشاد (٣/١٣٩).

(٤) المعتمد للبصري (١/٢٤٣)، والتبصرة للشيرازي (١٦٥)، والمستصفي (٣/٣٨٤)، والتمهيد للكلوذاني (٢/٨٥)، والمحصول للرازي (٣/٣٠).

فجماهير المفسرين على أنّ الاستثناء في قوله: «إلا أتباع الظن» استثناء من غير الجنس؛ لأنّ أتباع الظن ليس من جنس العلم، ومعناه: ولكنهم أتبعوا ظنهم فقتلوه؛ ظناً منهم أنّه عيسى، وأنه الذي يريدون قتله^(١).

وأبى ذلك بعضهم فادّعى أنّ الاستثناء في هذه الآية استثناء متّصل؛ إذ الظن والعلم يضمُّهما أهما من معتقدات اليقين^(٢)، وقد يقول الظانّ على طريق التجوّز: علمي في هذا الأمر كذا، وهو يعني: ظنّه^(٣).

وأجيب بأنه ليس كما ذكر؛ لأنّ الظن ليس من معتقدات اليقين؛ إذ هو ترجيح أحد الجائزين، وما كان ترجيحاً فهو ينافي اليقين، كما أنّ اليقين ينافي ترجيح أحد الجائزين.

وعلى تقدير أنّ الظن والعلم يضمُّهما ما ذكر فلا يكون أيضاً استثناء متّصلاً؛ لأنّه لم يستثن الظن من العلم، فليست التلاوة: «ما لهم به من علم إلا الظن»، وإتّما التلاوة: ﴿إِلَّا أَتْبَاعَ الظَّنِّ﴾، والاتّباع للظن لا يضمه هو والعلم جنس ما ذكر^(٤).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا ۗ ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيْلًا سَلْمًا سَلْمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦].

فالاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا قِيْلًا﴾ استثناء من غير الجنس؛ لأنّ هذا القيل لم يندرج في اللغو ولا في التأتيم، فليس من جنسهما، ومعنى الآية: «لكن يقولون قِيلاً، أو يسمعون سلاماً سلاماً»^(٥).

(١) تفسير الطبري (٦٦١/٧)، ومعاني القرآن للزجاج (١٢٨/٢)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤٠٦/٣)،

وانظر: كتاب سيويه (٣٢٢/٢)، والتقريب والإرشاد (١٣٨/٣).

(٢) كذا نقله أبو حيان عن ابن عطية. وفي «المحرر الوجيز» المطبوع: «النفس» بدل «اليقين»، ولعلّ الصّحيح ما ورد عند أبي حيان، وإلا كما توجه الرد. والله أعلم.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية (٦٢/٣).

(٤) تفسير البحر المحيط (٤٠٦/٣).

(٥) تفسير القرطبي (١٧٨/١٧).

وُوقِشَ هذا بأنَّ اللُّغو والسَّلامَ يجمعهما جنسُ الكلام، فكان الاستثناء في الآية من الجنس بهذا الاعتبار^(١).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣].

وجه الاستدلال: أَنَّ مَنْ رَحِمَهُ اللهُ عَصَمَهُ مِنَ الْهَلَاكِ، وَالْمَرْحُومُ لَيْسَ بِعَاصِمٍ، بَلْ هُوَ مَعْصُومٌ، وَلَيْسَ الْمَعْصُومُ مِنْ جِنْسِ الْعَاصِمِ^(٢).

رابعاً: قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْرَىٰ ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩-٢٠].

فقوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءً﴾ استثناء من غير الجنس، إذ لم يندرج تحت جنس «نعمة» المذكورة، فإنَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ تَعَالَى لَيْسَ مِنْ جِنْسِ النَّعْمِ الْمَكْفَاةِ^(٣).

وُوقِشَ بِأَنَّ ﴿إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ رَبِّهِ﴾ مُسْتَثْنَى مِنْ جِنْسِ الْعَرَضِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ سِيَاقُ الْآيَةِ، فَتَقْدِيرُهَا: الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَرَكِي، وَلَا غَرَضَ لَهُ فِي إِنْفَاقِ مَالِهِ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ، وَابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ غَرَضٌ مِنَ الْأَغْرَاضِ وَهُوَ مِنَ الْمَقَاصِدِ الصَّالِحَةِ، فَهُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنَ الْجِنْسِ^(٤).

خامساً: قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ رَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

فلاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ استثناء من غير الجنس؛ وذلك لوجهين:

أحدهما: أَنَّ التَّجَارَةَ لَمْ تَنْدَرِجْ فِي الْأَمْوَالِ الْمَأْكُولَةِ بِالْبَاطِلِ، حَتَّى يَسْتَثْنَى عَنْهَا، سِوَاءَ فَسَّرْتَ الْبَاطِلَ بِغَيْرِ عَوْضٍ، أَوْ بِغَيْرِ طَرِيقٍ شَرْعِيٍّ. فَالتَّجَارَةُ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْمَالِ؛ لِأَنَّ الْمَالَ هُوَ الْأَعْيَانُ، وَالتَّجَارَةُ: التَّصَرُّفُ فِي تِلْكَ الْأَعْيَانِ.

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٥٩٥).

(٢) الإحكام للآمدي (١/٤٩٨).

(٣) الاستغناء في الاستثناء (٣٦١).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/٥٩٥).

والثاني: أنّ المستثنى كونٌ، والكونُ ليس مالاً من الأموال^(١).

وَنُوقِشَ بِأَنَّ هَذَا الِاسْتِثْنَاءَ لَيْسَ بِمَنْقَطَعٍ، وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مَتَّصِلٌ، وَمَعْنَى الْآيَةِ: «لَا تَأْكُلُوا بِسَبَبٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً».

وَرُذِّ بِأَنَّ هَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾، وَالتَّجَارَةُ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْبَاطِلِ.

هَذَا، وَأُورِدَ الْمُثَبِّتُونَ كَذَلِكَ شَوَاهِدَ مِنْ أَشْعَارِ الْعَرَبِ، الدَّالَّةَ عَلَى أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ مَعْرُوفٌ عِنْدَهُمْ مِنْذُ الْقَدِيمِ، فَلَا حِجَّةَ لِمَنْ يَمْنَعُهُ، وَمِنْ ذَلِكَ:

أَوَّلًا: قَوْلُ الشَّاعِرِ^(٢):

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس^(٣)

وجه الاستدلال: أنّ العيس المستثنى ليست من جنس المستثنى منه وهو: الأنيس.

وَنُوقِشَ هَذَا الْبَيْتَ بِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ فِيهِ لَيْسَ مِنْ بَابِ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ؛ بَلِ «اليعافير والعيس» من جنس ما يُؤنَّسُ بها، بَلِ قَدْ يَحْصُلُ الْأُنْسُ بِالْآثَارِ، وَالْأَبْنِيَّةِ، وَالْأَشْجَارِ؛ فَضَلًّا عَنِ الْحَيَوَانِ^(٤).

ثَانِيًا: قَوْلُ الْآخِرِ^(٥):

(١) شرح مختصر الروضة (٥٩٢/٢)، والدر المصون (٦٦٣/٣)، والتحرير والتنوير (٢٣/٥).

(٢) هو جران العود، والبيت في ديوانه ص: (٥٢)، وهو يختلف عما اشتهر نقله عنه، فهو فيه بلفظ:

الذئب أو ذو ليدٍ كهؤوس بسابساً، ليس به أنيس

إلا اليعافير وإلا العيسُ وبقترٍ ملععٍ كُنس

كأنما هُنَّ الجوارى الميسُ.

(٣) اليعافير: جمع يعفور، وهو ولد الظبي، والعيس: جميع أعيس وعيساء، وهي: بقر الوحش؛ سميت لبياضها، وأصله في الإبل

فاستعاره للبقير. والبيت من شواهد الكتاب لسبويه، فانظره بتحقيق عبد السلام هارون (٣٢٢/٢).

(٤) الإحكام للأمدى (٥٠١/١).

(٥) هو النابغة الذبياني، والبيت في ديوانه كما في «شرحه» ص: (٣٢).

وقفت فيها أصيلاًناً أسائئها
عَيَّتْ جواباً وما بالرَّع من أحد
إلا أَواريُّ لأياً ما أُبيئها
والنُّوي كالحَوْض بالمظلومة الجلد^(١)

ووجه الشَّاهد أنَّ المستثنى وهو: الأواري ليست من جنس المستثنى منه، وهو: الأحد.
ونوقش هذا من وجهين:

(١) أنَّ استثناء «الأواري» من «أحد» إنما كان لأنه كما يُطلق الأحد على الآدمي، فقد يُطلق على غيره من الحيوانات والجمادات، ولذلك يقال: رأيت أحد الحمامين، وركبت أحد الفرسين، ورميت أحد الحجرين، فلم يكن الاستثناء من غير الجنس، من حيث إنَّ الأواري ممَّا يصدُق عليها لفظة «أحد».

(٢) على التسليم بأنَّ الأواري ليست من جنس الأحد، فإنَّ «إلا» ليست استثنائية حقيقة، بل هي بمعنى «لكن»، وحينئذ فإطلاق الاستثناء عليها مجازي^(٢).

بان بتلك الشواهد وغيرها أنَّ الاستثناء من غير الجنس قد وقع في الشَّرع، وفي لغة العرب، وما اعترض به على تلك الاستدلالات لا يُضعفها، وإنما يُصير الكلام دائراً بين من يرى أنه حقيقة أو مجاز، فمن يرى أنه مجاز يقول: كُلمَّا كان «إلا» بمعنى «لكن» فهو مجاز، وليس حقيقة، فيكون المرجع في ذلك إلى علماء اللُّغة، والتحاكم إليهم، وقد ثبت من تصرُّفات كبار علماء اللُّغة وجهاً بذتهم أن يسموا ذلك استثناءً، ويوردوه خلال كلامهم عن أنواع الاستثناء، وهم الحجَّة في ذلك.

ولذلك قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «فدعوى المجاز تحتاج إلى دليل»^(٣).

(١) أصيلاًناً: تصغير أُصَيْل، وهو وقت العشي، وقد صغره ليدل به على قصر الوقت. والرَّع: منزل القوم. والأواري: جمع آري، وهي محابس الخيل ومرابطها. والنُّوي: حاجز من تراب يُصنَع حول الخباء؛ لئلا يدخله السَّيل. والمظلومة: هي الأرض التي لم تمطر، فجاءها السَّيل فملاها. والجلد: الأرض الصلبة القاسية. [انظر: شرح ديوان النابغة الذبياني: ٣٢].

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/٥٠١).

(٣) التقريب والإرشاد (٣/١٣٩).

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا كان الأمر كما سلف، فإنّ للوقوع أثراً ظاهراً في هذه المسألة، وذلك لما يأتي:

(١) اعتماد من جوّز الاستثناء من غير الجنس على إيراد استدلالات كثيرة تدل على وقوعه في القرآن الكريم، وكلام العرب المنظوم منه والمنثور، وقد ذكرت ههنا طرفاً من هذه الاستدلالات، ومن يرجع إلى كتب التفسير، وكتب اللّغة، يجد هنالك من الشواهد والأمثلة ما لا تُحصى يُيسر.

(٢) تركيز المانعين على تناول تلك الاستدلالات بالترّد والاعتراض أولاً بأول، تارة بمنع كون تلك الاستثناءات من غير الجنس، وتوجيه أنّها من باب الاستثناء من الجنس، وهذا هو مسلك النافين للاستثناء من غير الجنس رأساً، وتارة بمنع كون حرف الاستثناء «إلا» على بابه، بل هو بمعنى «لكن»، وعندئذ لا يسوغ إيراد تلك الشواهد للاستدلال بها في المسألة.

والملاحظ أنّ قول القائلين بمجازية الاستثناء من غير الجنس يؤدّي إلى إنكاره وردّه؛ فإنّهم يقولون: إن «إلا» ليست للاستثناء؛ لأن الاستثناء استخراج، وما كان من غير الجنس لم يدخل فيخرج، فتكون «إلا» بمعنى «لكن»، وقضية ذلك أنّ لا تتعلق ما بعد «إلا» بما قبلها.

والفرق بين موقف من ادّعى المجاز وبين موقف المانعين بالكلية من هذه الاستدلالات . والله أعلم . هو أنّ المانعين يحاولون بكلّ ما لديهم أن يؤوّلوا جميع الشواهد تأويلاً يردّها إلى باب الاستثناء من الجنس، بينما الذين يرون مجازية الاستثناء من غير الجنس يقولون: بل الاستثناء ليس على بابه أصلاً.

ويترتب على الخلاف في هذه المسألة ما يأتي:

مسألة في الإقرار بمال:

لو أقر رجل لآخر فقال: له عليّ ألف دينار إلا ثوباً.

فعلى القول بعدم صحة الاستثناء من غير الجنس يكون قوله: «إلا ثوباً» لغواً وتلزمه الألف كاملة.

وعلى القول بصحة الاستثناء من غير الجنس لا يلغى قوله: «إلا ثوباً»، وتسقط قيمة الثوب من الألف^(١).

والذين قالوا تسقط قيمته اختلفوا في توجيهه على قولين:

أحدهما: أنه مجاز، وأنه أطلق الثوب، وأراد قيمته^(٢).

والثاني: أن فيه إضماراً، أي: حذف مضاف، يعني: إلا قيمة ثوب.

فمن قال: يُقَدَّم الجواز على الإضمار^(٣) قال: «إلا ثوباً» مجاز، أطلق الثوب وأراد القيمة. كإطلاق الدم على الدية.

ومن قال يقدم الإضمار على الجواز قال: «إلا ثوباً» أي إلا قيمة ثوب^(٤).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «وعلى هذين الوجهين ... يرجع الاستثناء إلى كونه متصلاً، لأن قيمة الثوب من جنس الألف التي أقر بها. سواء قلنا إن القيمة مضمرة، أو قلنا إنها مُعبر عنها بلفظ الثوب»^(٥).

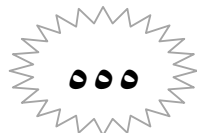
(١) شرح مختصر الروضة (٥٩٧/٢).

(٢) قال الإسنوي: «ثم عليه أن يُبَيَّن ثوباً لا يستغرق قيمته الألف، فإن استغرق ففيه كلام...». [التمهيد للإسنوي: (٣٩١)].

(٣) الجواز مقدّم على الإضمار عند احتمال اللفظ لهما، فيلبي الجواز الإضمار في الرتبة؛ وإنما قُدِّم الجواز على الإضمار لأن أكثر منه في الكلام، والكثرة تدل على الترجيح. وقيل: الإضمار أولى من الجواز؛ لأن قرينته متصلة به، فالإضمار هو المسمى بالاتضاء، وقرينته: توفُّف الصَّدق والصَّحة العقلية أو الشرعية على تقديره، وتوفُّف صدق الكلام وصحته وصفٌ لازم، وذلك غاية الاتصال، بخلاف قرينة الجواز؛ فإنها منفصلة خارجة عنه. وقيل: هما سيَّان؛ لاحتياج كلٍّ منهما إلى قرينة، واستواءهما لا يُنافي ترجيح أحدهما لِمُدْرَكٍ يَخْصُهُ. [نشر البنود: ١٠٨/١].

(٤) أضواء البيان (٤٢١/٤).

(٥) المصدر السابق (٤٢٣/٤).



هذا، والمحققون من أهل العلم على أنّ الخلاف في صحة الاستثناء من غير الجنس - كما سبقت الإشارة إليه عند ذكر الأقوال - هو في الحقيقة خلاف لفظي؛ لأن الذين منعه لم يمنعوه بالكلية، وإنما قالوا: إنه ليس من الاستثناء الحقيقي؛ لأن أداة الاستثناء فيه بمعنى «لكن»، فهو إلى الاستدراك أقرب منه إلى الاستثناء.

وبعض القائلين بالاستثناء من غير الجنس يقول: إن الثوب في المثال المتقدم لغو، ويُعدّ ندماً من المقر بالألف^(١)، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة استثناء الأكثر وأثره فيها^(٢)

هذه المسألة المذكورة ضمن شروط الاستثناء، والمقصود: أنّ من شرط الاستثناء أن يكون المستثنى منه أقلّ من المستثنى، فلا يجوز - عند جماعة من أهل العلم - أن يكون المستثنى منه أكثر من المستثنى، ومن بابٍ أوّلي أن يستغرق جميع المستثنى، فإذا وقعت إحدى هاتين الصورتين فإن الحكم حينئذ يكون مُلغى عديم الاعتبار لا يترتب على ذكر الاستثناء شيء، إذ الكلام صار باطلاً، ولا يبني الحكم على أمر باطل.

وهذا الحكم ليس محلّ وفاق بين أهل العلم فقد ذهب بعضهم إلى تجويز استثناء الأكثر. وينبغي استكمالاً للتصوّر أن تُذكر بقية المسائل المتعلقة بهذه المسألة، فإنّ ههنا أربع صور، تكلم عنها أهل العلم خلال تفصيلاتهم عن هذا الشرط، وهي جميعها يشملها عنوان: «الاستثناء من العدد»، وهذه الصور هي:

(١) أضواء البيان (٤/٤٢٣).

(٢) من مراجع هذه المسألة: الإحكام لابن حزم ٤٣٤/١، وإحكام الفصول ٢٨٢/١، والتبصرة (١٦٨)، وأصول السرخسي ٣٨/٢، والمستصفي ٣٨٥/٣، وروضة الناظر مع النزهة ١٥٧/٢، والإحكام للآمدي ٥٠١/١، وشرح تنقيح الفصول (١٩٠)، والاستغناء في الاستثناء (٤٤٢)، وشرح العضد على المختصر (٣٦/٣)، والمسودة (١٥٤)، والإبهاج ١٤٧/٢، ونهاية السؤل ٤٩٧/١، وكشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣، والبحر المحيظ ٣٨٤/٤، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٤٧)، والتقريب والتجسير ٣٣٢/١، والآيات البيّنات ٤١/٣، وجمع الجوامع مع حاشية الباني ١٤/٢، وفواتح الرحموت ٣٣٨/١، ونشر البنود ٢٠١/١.

(١) استثناء الجميع، ويطلق عليه: الاستثناء المستغرق.

(٢) استثناء الأقل.

(٣) استثناء النصف (أو المُساوي).

(٤) استثناء الأكثر.

وسأذكر على وجه الاختصار ما يتعلق بموقف العلماء من استثناء الجميع، والنصف والأقل، ثم أذيل بالتفصيل حول مسألة الباب، وهي: استثناء الأكثر.

* استثناء الجميع (الاستثناء المستغرق):

حكى بعض العلماء الاتفاق على حكم استثناء الجميع والأقل في الجملة.

فأما استثناء الجميع فقالوا: لا يجوز مطلقاً.

وقالوا في استثناء الأقل: إنه جائز مطلقاً.

لكن قد ذكر في كلٍ منهما خلاف لا بدّ من التطرق إليه، ولعلّ ذلك الخلاف ليس بقويّ؛ فأعرض أغلب الأصوليين عن ذكره.

فأما الاستثناء المستغرق فقال الآمدي: «اتفق الأصوليون على امتناع الاستثناء المستغرق، كقوله: له عليّ عشرة إلا عشرة»^(١).

والحكم في هذا الإقرار أن يأخذ حكم الإنكار بعد الإقرار، وحيث إنه لا يقبل الاستثناء تلزمه عشرة.

ولا بد ههنا من ذكر تفصيل الحنفية في ذلك، فقد قالوا بالنسبة للاستثناء المستغرق:

«إذا كان الاستثناء بلفظ الصدر نحو: عبيدي أحرار إلا عبيدي، أو كان بلفظ يساويه

في المفهوم نحو: عبيدي أحرار إلا ممالئكي، فالاستثناء باطل بالاتفاق.

(١) الإحكام للآمدي ٥٠١/١.

وأما الاستثناء المستغرق بغيرهما نحو: عبيدي أحرار إلا هؤلاء، أو: إلا سالما، وغانما، وراشداً، والحال أنهم هم الكل من العبيد، فعند الحنفية لا يمتنع^(١).

فإذاً حالات الاستثناء المستغرق عندهم ثلاث:

الأولى: أن يكون الاستثناء بعين اللفظ المذكور في الصدر.

الثانية: أن يكون مذكوراً بلفظ يساوي اللفظ المذكور في الصدر في المفهوم.

الثالثة: أن يكون الاستثناء المستغرق بغير ما سبق.

فالحالتان الأولىان لا يجوز فيهما الاستثناء المستغرق، ويجوز في الحالة الثالثة.

وأما الجمهور فلم يفصلوا هذا التفصيل، بل أطلقوا القول بعدم جواز هذا النوع من الاستثناء^(٢).

ونقل القرافي ما يُشعر أنّ الخلاف واقع في الاستثناء المستغرق، وأن من العلماء من جَوَّزَه.

فُنُقِلَ عن بعض المالكية أنه إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً أن في ذلك قولين في لزوم الطلاق له، فعلى أحد القولين يكون الاستثناء المستغرق جائزاً وعريباً. قال: «وهو يُعَكِّرُ على ما قاله سيف الدين وفخر الدين وغيرهما من نقل الإجماع في المسألة». ثم قال: «ولعلّ هذا القول... مسبق بالإجماع»^(٣).

ونقل الزركشي عن الشافعية - رحمننا الله وإياهم - أنّ الاستثناء المستغرق يبطل ما لم يعقبه باستثناء آخر، فلو عقبه باستثناء آخر، نحو: «له عليّ عشرة إلا عشرة إلا ثلاثة» فهناك أقوال في المذهب الشافعي:

فقليل: يلزمه عشرة؛ لأنّ الاستثناء الأول لم يصحّ، فلا يجوز الاستثناء منه.

(١) أصول السرخسي ٣٩/٢، وانظر: التقرير والتحجير ٣٣٢/١، وفواتح الرحموت ٣٣٨/١.

(٢) ينظر: المستصفي ٣٨٥/٣، والإحكام للآمدي ٥٠١/١، وشرح مختصر ابن الحاجب للعقد ١٣٨/٢.

(٣) الاستغناء في الاستثناء (٤٤٣).

وقيل: يلزمه ثلاثة.

وقيل: يلزمه سبعة^(١).

هذا ما يتعلق بالاستثناء المستغرق.

* استثناء الأقل:

أما استثناء القليل من الكثير، فذكر الرَّزْكَشِي : أنه جائز، وحكى بعضهم فيه الإجماع. ثم نقل عن المازري^(٢) : أنه إن كان ليس بواحد فلا خلاف في جوازه، نحو: له عَليّ عشرة إلا حَبّة أو إلا سُدسا، وإن كان جزءاً صحيحاً كالواحد والثلاث، فالمشهور جوازه.

ومنهم من استهجنه، وقال: الأحسن في الخطاب أن يقول: له عندي تسعة، ولا يقول: عشرة إلا واحداً^(٣).

وقال بعضهم: لا يُسْتثنى من العدد عقد صحيح، نحو: «له علي مائة إلا عشرة»، بخلاف قوله: «إلا تسعة»^(٤).

فهذا القول يتضمن عدم جواز استثناء القليل في بعض صورته.

وتلخص من ذلك ثلاثة أقوال:

القول بالجواز مطلقاً.

(١) البحر المحيط (٤/٣٨٦).

(٢) محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله التميمي المازري، أخذ عنه عياض، له: «إيضاح الحصول من برهان الأصول». توفي عام (٥٣٦هـ). [وفيات الأعيان: ٤/٢٨٥، سير الأعلام: ١٠٤/٢٠، الديباج المذهب: ٢٨١].

(٣) البحر المحيط ٤/٣٨٦.

(٤) جمع الجوامع مع البنائي ١٤/٢.

والقول بالجواز إذا كان ليس بواحد، وإن كان جزءاً صحيحاً فَمِنْهُمْ من استهجنه.

والقول بعدم جواز استثناء عقد صحيح من العدد، أي: وإن كان أقلّ.

والصّحيح الذي عليه جمهرة أهل العلم . رحمنا الله وإياهم . جواز استثناء القليل من الكثير مطلقاً؛ وذلك لأنّه وقع، ووقوعه يدلّ على جوازه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى في هذه الآية الكريمة استثنى القليل من الكثير، وهو الخمسين من الألف، فدلّ على جوازه لوقوعه في كتاب الله تعالى.

* استثناء النصف (أو المساوي)^(١):

إذا اتّجه الخلاف في استثناء الأكثر . الآتي ذكره . كان في استثناء النّصف أوجه، فالأكثر والنّصف واسطتان بين استثناء الأقل والمستغرق، والوسائط يتّجه فيها الخلاف لنزوعها بالشّبه إلى الأطراف.

وقد ذهب جماعة من الأصوليين واللّغويين وبعض الحنابلة إلى أنّه لا يمتنع استثناء النّصف، نحوه: له عليّ عشرة إلا خمسة^(٢)

وخالف في ذلك جماعة من الحنابلة، وبعض النّحاة البصريين^(٣).

واستدلّ المحوّنون بأنّ استثناء النّصف قد وقع في القرآن الكريم، والوقوع يدلّ على الجواز، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْمُرْزَلُ ① قُرْآنٌ لَّيْلٌ لِأَقْلِيَالٍ ② يَصْفَهُ ③ أَوْ أَنْقُصَ مِنْهُ قَلِيلاً ④ أَوْ زِدَ عَلَيْهِ ⑤﴾ [المزمل: ١-٤].

(١) انظر: شرح الرّضي على الكافية (١١٤/٢)، البحر المحيط للزركشي (٣٨٩/٤).

(٢) العدة لأبي يعلى (٦٧٠/٢)،

(٣) العدة لأبي يعلى (٦٧٠/٢)، شرح الرّضي على الكافية (١١٤/٢).

وجه الاستدلال من الآية: أنه جعل «قَلِيلاً» مستثنى من اللَّيْلِ، ثُمَّ فَسَّرَ ذلك القليل بالنَّصْفِ، فكأنه قيل: «قم الليل إلا نصفه»، فدلَّ على جواز استثناء النَّصْفِ.

قال ابن عاشور :: «قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلاً﴾ استثناء من ﴿الَّيْلِ﴾ أي: إلا قليلاً منه، فلم يتعلق بإيجاب القيام عليه بأوقات الليل كلها. و﴿نصفه﴾ بدل من ﴿قَلِيلاً﴾ بدلاً مطابقاً، وهو تبيينٌ لإجمال ﴿قَلِيلاً﴾، فجعل القليل هنا: النَّصْفِ، أو أقلَّ منه بقليل»^(١).

وهذا التَّوجِيه ذهب إليه الزمخشري، وابن عطية وغيرهما^(٢).

وتوسع السمين الحلبي^(٣) : في إيراد أقوال الناس حول هذه الآية، وذكر ثمانية أوجه في تفسيرها، فَمَنْ شاء البسط فعليه بكتابه^(٤).

* استثناء الأكثر :

* هذه هي مسألة الباب، والخلاف الواقع فيها أقوى من الخلاف الواقع في غيرها، وللعلماء فيها قولان مشهوران:

القول الأول: مَنع استثناء الأكثر، وهو قول الحنابلة، والقاضي الباقلاني، وعبد الملك بن الماجشون من المالكية. رحمنا الله وإياهم^(٥).

وقال أبو البركات :: «ولا خلاف في جوازه [أي: استثناء الأكثر] إذا كانت الكثرة من دليل خارج لا من اللَّفْظ»^(٦).

(١) التحرير والتنوير (٢٩/٢٥٩).

(٢) الكشاف (٤/٤٧٩)، والمحرر الوجيز (٨/٤٤١)، والدر المصون (١٠/٥١٢).

(٣) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، شهاب الدين الحلبي، المعروف بـ«السمين»، مفسر عالم بالعربية والقراءات، لازم أبا حيان. له «الدر المصون». توفي عام (٧٥٦هـ). [الدر الكامنة: ١/٣٣٩، شذرات الذهب: ٨/٣٠٧].

(٤) الدر المصور (١٠/٥١٠ - ٥١٦).

(٥) ينظر التقريب والإرشاد ٣/١٤١، وإحكام الفصول ١/٢٨٢، والمستصفي ٣/٣٨٥، وروضة الناظر مع النزهة ٢/١٥٧، والمسودة (١٥٤-١٥٥).

(٦) المسودة (١٥٤-١٥٥).

ومما تمسك به أصحاب هذا القول: أن العرب تَسْتَفْهِح استثناء الأكثر، وتستحمق قول القائل: رأيت ألفاً إلا تسعمائة وتسعة وتسعين، فدل ذلك على عدم جواز استثناء الأكثر^(١). وهناك جماعة من أهل اللغة نفوا استثناء الأكثر وأنكروه، والاستثناء لغة، وهم الحجة في مثل هذا^(٢).

القول الثاني: يجوز أن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه، وليس من شرط المستثنى أن يكون أقل من المستثنى منه، وهذا قول جماهير أهل العلم، ووجهٌ للحنبلة. رحمن الله وإياهم^(٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بأن استثناء الأكثر قد وقع في الشرع، وفي اللغة، فدل ذلك على جوازه، ومما يدل على وقوعه ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ أَتَبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(٤٢)
[الحجر: ٤٢] وقوله تعالى في آية أخرى خبراً عن إبليس: ﴿فَعَزَّزْنَاكَ لِأَعْوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٨٢)
﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾^(٨٣) [ص: ٨٢-٨٣].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى استثنى مرة «الغَاوِينَ»، واستثنى مرة «المُخْلِصِينَ»، فإن كان الصنّفان مُتَسَاوِيَيْنِ فهو استثناء النصف من النصف، وإن كان أحدهما أكثر من الآخر، ففيه استثناء الأكثر من الأقل^(٤).

(١) المستصفي ٣/٣٨٥.

(٢) من الذين نفوا ذلك وأنكروه من أهل اللغة: الزجاج، وابن جني، وابن قتيبة، وابن درستويه، والفراء وغيرهم. انظر: العدة لأبي يعلى (٢/٦٦٧)، وروضة الناظر مع النزهة ٢/١٥٨.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/٤٣٤، وإحكام الفصول ١/٢٨٢، والتبصرة (١٦٨)، والمستصفي ٣/٣٨٥، والإحكام للآمدني ١/٥٠١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢٤٥، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٤٧).

(٤) إيضاح المحصول للمازري (٢٩٦)، وتفسير القرطبي (١٠/٢٨)، وروضة الناظر "مع النزهة" ٢/١٥٨.

والظاهر: أنّ الغاوين أكثر، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَحِدْ أَكْثَرَهُمْ شَكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧]، وقال في آية أخرى: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٣] وغير ذلك من الآيات. ولما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير، ﴿ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ [الحج: ٢]). قالوا: يا رسول الله، وأيننا ذلك الواحد؟ قال: (أبشروا، فإن منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً) ثم قال: (والذي نفسي بيده، إني أرجو أن تكونوا رُبْع أهل الجنة) فكَبَّرْنَا، فقال: (أرجو أن تكونوا ثُلُث أهل الجنة) فكَبَّرْنَا، فقال: (أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة) فكَبَّرْنَا، فقال: (ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض، أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود)^(١).

ونُوقِش هذا الاستدلال من وجوه:

(١) أنّ الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَبَعَكَ﴾ منقطع، بمعنى: «لكن»، ومعناه: لكن من أتبعك من الغاوين هم معك في جهنم، أو هم من حزبك، وليس المراد أنّ لك عليهم سلطاناً؛ بدليل قول الله تعالى عن إبليس في الآخرة: ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ [إبراهيم: ٢٢]^(٢).

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٣٤٨) كتاب الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج.

(٢) العدة لأبي يعلى (٦٧٠/٢)، والتمهيد للكلوذاني (٧٨/٢)، وروضة الناظر (٢٦١)، وتفسير الرازي (١٩٤/١٩)،

وشرح مختصر الروضة (٦٠١/٢).

وأجيب بأن الأصل في الاستثناء: الاتصال، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ﴾ لا ينفي سُلْطَانَهُ بِالْإِغْوَاءِ وَالْوَسْوَسَةِ، وهو المراد بالسُّلْطَانِ الْمُثْبِتِ له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، أي: فَلَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانُ الْإِغْوَاءِ وَالْوَسْوَسَةِ؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَجَلِبَّ عَلَيْهِم بِخِيَلِكِ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤]^(١).

والحاصل أنّ السلطان الذي أثبتته له عليهم، غير السلطان الذي نفاه لوجهين:

أ- أنّ السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بتزيينه، والسلطان المنفي هو سلطان الحجّة، فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلّط بها، غير أنّه دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان، وإطلاق السلطان على البرهان كثير في القرآن.

ب- أنّ الله تعالى لم يجعل له عليهم سلطاناً ابتداءً ألبته، ولكنهم هم الذين سلّطوه على أنفسهم بطاعته، ودخولهم في حزبه، فلم يتسلّط عليهم بقوة؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦] وإمّا تسلّط عليهم بإرادتهم واختيارهم^(٢).

٢) أنّ الله سبحانه وتعالى استثنى في قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠، ص: ٨٣] المخلصين من بني آدم، وهم الأقل، واستثنى في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] الغاوين من جميع العباد، وهم الأقل أيضاً؛ لأنّ الملائكة من عباد الله؛ لقوله تعالى عنهم: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، ونسبة جميع بني آدم إلى الملائكة يسيرة، فضلاً عن الغاوين منهم^(٣).

(١) شرح مختصر الروضة (٦٠٢/٢).

(٢) انظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٩٤/١)، ودفع إيهام الاضطراب ص: (١٨٩)، وأضواء البيان (٤٢٩/٣-٤٣٠).

(٣) التمهيد للكلوذاني (٧٩/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦٠١/٢).

وأجيب بأنّ المحاورة إنّما وقعت في ذرية آدم؛ بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (٧٩) [ص: ٧٩]، ثم قال تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٨٢) [ص: ٨٢] وإذا كان الكلام في ذرية آدم، لم يصحّ ضمّ الملائكة إليهم حتى يكون الغاؤون بالنسبة إليهم وإلى بقية بني آدم قليلاً^(١).
 (٣) أنّنا إنّما نمنع من استثناء الأكثر إذا صرّح بعدد المستثنى منه، أمّا إذا لم يصرّح به فهو جائز بالاتّفاق، والآية من هذا الباب، فلم يصرّح فيها بعدد المستثنى منه^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ [النور: ٣١].

وجه الاستدلال أنّه فُرى قوله: ﴿غَيْرِ﴾ في هذه الآية بنصب الرء وجرّها^(٣)، وعلى قراءة النصب تكون «غير» من حروف الاستثناء، والإرّبة: الحاجة، فاستثنى من عموم «التابعين» من له إرّبة من الرجال، وهم أكثر ممّن لا حاجة له، أي: لا يُبدين زينتهنّ لمن كان منهم ذا إرّبة، فدلّ ذلك على جواز استثناء الأكثر^(٤).

وتوقش هذا الاستدلال من وجهين:

(١) أنّ المراد بـ«التابعين» في الآية هم: من تبع، وأكثر الأتباع هم: الصّبيان، والخصيان، والشيوخ الذين لا إرّبة لهم في النساء، فجعل «الإرّبة» صفة للاتباع، لا أنّه استثناء، ويظهر ذلك جلياً في قراءة الجرّ.

أمّا من قرأ بالنصب، فإنّه يُحمّل ذلك على الحال، كأنه قال: هم حال تبعهم غير أولي الإرّبة. فالمعنى: الذين يتبعونهنّ عاجزين عنهنّ^(٥).

(١) شرح مختصر الروضة (٦٠٢/٢).

(٢) شرح مختصر الروضة (٦٠٢/٢).

(٣) قرأ أبو بكر وابن عامر وأبو جعفر «غير» بنصب الرء، وقرأ بقية القراء العشرة بجرّها. [التيسير للداني: (١٦١)، النشر في القراءات العشر (٢/ص٣٣٢)].

(٤) الحجّة في القراءات السبع لابن خالويه (٢٦١)، والحجّة للقراء السبعة (٣١٩/٥)، والتمهيد للكلوذاني (٨٣/٢).

(٥) الحجّة للقراء السبعة (٣١٩/٥)، التمهيد للكلوذاني (٨٣/٢).

(٢) أنّ هذا استثناء بصفة، وذلك تخصيصٌ يجوز في الأقلّ والأكثر، وخلافنا إنما هو في الاستثناء من الأعداد^(١).

ثالثاً: قوله ﷺ عن ربه عزّ وجل: (يا عبادي، كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعَمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يا عبادي، كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ، فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ)^(٢).

وجه الاستدلال: أنّ هذا من باب استثناء الأكثر، وذلك لأنّ الله تعالى قد أطعم، وكسا الأكثر من عباده بلا شك، فدَلَّ على جواز استثناء الأكثر.

ويمكن أن يجاب عن هذا الحديث بما دُكِر في الوجه الثالث من الجواب على الاستدلال الأول، وهو أنّه لم يصرّح في هذا الحديث أيضاً بعدد المستثنى منه، ونحن إنما نمنع من استثناء الأكثر إذا صرّح بعدد المستثنى منه.

رابعاً: قول الشاعر^(٣):

أدّوا الذي نقصت سبعين من مائة
ثم ابعثوا حكماً بالحقّ قَوَّاماً

أي: أدّوا الدية التي التزمتم منها سبعين من مائة، وهو معنى قوله: مائة إلا سبعين، وهذا من باب استثناء الأكثر، فدَلَّ على أنّه جائز في اللغة؛ لوروده عن العرب.

وأجيب بأنّه ليس في البيت - على تقدير ثبوته - صيغة استثناء، ومحلّ النزاع مشروط بالتصريح بصيغة الاستثناء والعدد، كيف وقد دُكِر عن بعض اللّغويين أنّ البيت مصنوع، لم يثبت عن العرب^(٤)!

والخلاصة أنّ لإستثناء الأكثر صورتين:

(١) التمهيد للكلوذاني (٨٣/٢).

(٢) أخرجه مسلم برقم (٢٥٧٧) كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم عن أبي ذر رضى الله عنه.

(٣) لم أهد إلى مصدر أُوتِقَ به هذا البيت وقائله. والله أعلم.

(٤) التمهيد للكلوذاني (٨٠/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦٠٣/٢).

(١) ما صُرِّح فيه بعدد المستثنى منه، ففي هذه الصورة لا يصلح إيراد جميع الاستدلالات السابقة لتكون شاهدة على الجواز؛ إذ لم يكن هناك تصريح بعدد المستثنى منه في جميعها، ولذلك أصّر المنكرون في جميعها بأن الاستدلالات المسوقة خارجة عن محلّ النزاع، وإن كان بعضهم عند تناوله للمسألة قد تناولها مطلقاً، دون أن يُفصّل كما فصلّ غيره.

(٢) ما لم يُصَرِّح فيه بعدد المستثنى منه، ففي هذه الصورة يصلح أن تورّد جميع الاستدلالات بالوقوع - الماضي ذكرها سوى الأخير - لتكون شاهدة على جواز استثناء الأكثر، وكأنّ قول المثبتين عامّ في الصّورتين حسب ما يتبيّن من أقوالهم وتفريعاتهم، ولا شكّ أنّ للاستدلال بالوقوع أثراً ظاهراً بالنسبة لهذه الصورة، ويتبيّن ذلك في تمسك الجوّزين به في الاستدلال، والإجابة عن كلّ ما يُورّد عليه من الاعتراض.

والحاصل أنّ في مسألة استثناء الأكثر تفصيلاً، وهو: أنّ الكثرة إما أن تكون معلومة من اللفظ نفسه، فلم يثبت في لغة العرب استثناءه، وإما أن تكون معلومة بدليل خارجي، فهذا ثابت كما في الاستدلالات المذكورة، وبذلك تحفّ وطأة الخلاف بين الفريقين، ويُجمع شمل القولين.

وقد ذكر الإسنوي أنّ تفاريع الشافعية موافقة لقول من أجاز استثناء الأكثر، ولم يفرّقوا بين ما كان المستثنى منه عدداً مسمى أو ليس كذلك، وذكر من التفريعات ما يأتي:

* تصحيح الشافعية للاستثناء في قول المُقرِّ: عليّ عشرة إلا تسعة، أو له هذه الدار إلا الثلثين منها، أو قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إلا طلقتين، ونحو ذلك^(١).

أمّا الحنابلة، وهم أكثر الناس إنكاراً لاستثناء الأكثر فإنهم قالوا: من أقر بشيء واستثنى الكثير - وهو أكثر من النصف - أخذ بالكل، وكان استثناءه باطلاً^(٢). والله أعلم.

(١) التمهيد للإسنوي (٣٩٧).

(٢) انظر: شرح الرزّكشي على الحزقي (٤/١٥٨-١٦٠).

المطلب السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاقبة وأثره فيها^(١)

تنوّعت عبارات الأصوليين في عنوان هذه المسألة، فخصّص بعضهم حرف الواو بالذّكر وعمّم في الجمل فقال: «الجمل المتعاقبة بالواو».^(٢)

وآخرون قالوا فيها: «الاستثناء المذكور عقب الجمل الكثيرة هل يعود إليها بأسرها أم لا؟»^(٣) ولم يذكروا لا واواً ولا غيرها، وصرّحوا بالجمل الكثيرة.

والإمام القرابي : له تعقيب على كلا الصياغتين.

فذكر أن الصياغة الأولى لا تصح لما يأتي:

* أنها تقتضي أن العطف بـ«الفاء» و«ثم» لو وقع لا يجري الخلاف.

* أنها تقتضي أنّه إذا لم توجد الواو لا يجري الخلاف. وكلاهما ليس كذلك.

وأما الصياغة الثانية فلا تصحّ أيضاً؛ لأن فيها اشتراط الجمل الكثيرة مع أن الجملتين كافتان في هذه المسألة.

فالعبارة الأولى غير جامعة، والعبارة الثانية غير مانعة.^(٤)

ثم ذكّر ما يرى أنه تحرير لعنوان المسألة، فقال: «وحيثئذ ينبغي أن أقول في تحرير المسألة: الاستثناء إذا ورد عقب جملتين فصاعداً هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة؟»^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (٢٤٥/١)، والإحكام لابن حزم (٤٤٠/١)، وإحكام الفصول (٢٨٣/١)، والتبصرة (١٧٢)، واللمع (٤٠)، وأصول السرخسي (٤٤/٢)، وقواطع الأدلة (٢١٥/١)، والبرهان (٢٦٣/١)، والمستصفي (٣٨٨/٣)، والمحصول (٦٣/٣)، وروضة الناظر مع النزهة (١٦٠/٢)، والإحكام للآمدي (٥٠٤/١)، وشرح تنقيح الفصول (١٩٤)، والاستغناء في الاستثناء (٥٦٠)، وشرح العضد على المختصر مع الحواشي (٣٩/٣)، والمسودة (١٥٦)، والإبهاج (١٥٣/٢)، ونهاية السؤل (٥٠٦/١)، ومفتاح الوصول (٧٢)، والبحر المحيط (٤١١/٤)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٥٧)، والتقريب والتجسير (٣٣٥/١)، والآيات البيّنات (٥٠/٣)، وشرح المحلي مع حاشية البناني (١٧/٢)، وفواتح الرحموت (٣٥٠/١)، وإرشاد الفحول (٢٥٧)، ونشر البنود (٢٠٣/١).

(٢) الإحكام للآمدي (٥٠٤/١).

(٣) المحصول (٦٣/٣).

(٤) شرح التنقيح (١٩٨)، والاستغناء في الاستثناء (٥٦٩-٥٧٠).

(٥) الاستغناء في الاستثناء (٥٧٢).

والجمل: جمع جملة، والمراد بها هنا: ما زاد على الواحد، فتدخل الاثنان^(١)، ويراد بها أيضاً: ما فيه شمول، لا الجمل النحويّة^(٢).

شروط صلاحية عود الاستثناء إلى جميع الجمل:

لصلاحية عود الاستثناء إلى الجميع شروط أوصلها الزركشي : إلى عشرة، وهي:

(١) أن تكون الجمل معطوفة.

(٢) أن يكون العطف بالواو الجامعة. (وقد سبق كلام القراني حول هذا الشرط).

(٣) أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل.

(٤) أن تكون الجمل منقطعة، بأن تنبئ كل واحدة عما لا تنبئ عنه أخواتها.

(٥) أن يكون بين الجمل تناسب.

(٦) أن يمكن عوده إلى كل واحدة على انفرادها.

(٧) أن يكون المعمول واحداً.

(٨) أن يتحد العامل.

(٩) أن يكون في الجمل.

(١٠) أن يكون الاستثناء متأخراً^(٣).

وبعض هذه الشروط فيها خلاف بين أهل العلم. رحمن الله وإياهم ..

والجمل الغفير على أنّ الاستثناء الوارد بعد جمل، معطوف بعضها على بعض، يَرْجِع

لجميعها إذا كان صالحاً لها؛ لأنه الظاهر عند الإطلاق، إلا لدليل يُعَيِّن ما يرجع إليه

الاستثناء من المتعاطفات، فإن وجد دليل يُعَيِّن الرجوع إلى بعضها أتبع.

وخالفت طائفة فرأت رأياً آخر، كما سيأتي. إن شاء الله ..

(١) حاشية البناي ١٧/٢، وعليه ينتفي الاعتراض المشار إليه من القراني للصياغة الثانية عنده.

(٢) المسودة (١٥٦).

(٣) للتفصيل يراجع: البحر المحيط ٤/٤١٦، وقد ذكر الثلاثة الأول منها: ابن السبكي في الإجماع ١٥٤/٢.

الاستثناء بعد الجمل في كتاب الله^(١):

ورد الاستثناء عقيب الجمل في القرآن الكريم على أربعة أقسام:

الأول: ما يتعين عودُه على جميع الجمل المذكورة، وذلك كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٨٦) ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (٨٧) ﴿خَلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ (٨٨) ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٨٩) ﴿[آل عمران: ٨٦-٨٩].

والشاهد في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ فإنه يتعين عوده على جميع الجمل المذكورة قبله.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٣٣) ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٣٤) ﴿[المائدة: ٣٣-٣٤].

والشاهد في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ حيث يتعين عوده على الجميع.

الثاني: ما يتعين عودُ الاستثناء فيه على الجملة الأولى، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ

مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي - إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ (البقرة: ٢٤٩).

فهذا يتعين عوده على الجملة الأولى دون الأخيرة؛ لأنَّ مناسبة المعنى تقتضيه.

(١) انظر لتفصيل الكلام عن هذا: الاستثناء في الاستثناء للقرافي (٥٧٣-٥٧٥).

الثالث: ما يتعين عوده على الجملة الأخيرة، نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۗ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ۗ﴾ [النساء: ١٩].

فلاستثناء عائد على العضل^(١)، دون الإرث.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۗ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۗ﴾ [النساء: ٩٢]، فهنا يرجع الاستثناء إلى الأقرب وهو الدية، ولا ينصرف إلى التحرير؛ إذ ذلك من حقوق الله تعالى، لا يسقط بتنازل الأولياء^(٢).

الرابع: ما هو متردد بين عوده إلى الجملة الأولى والجملة الأخيرة، نحو قوله تعالى:

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْبُغْ مِنْكُم أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا نَّكَ ۗ﴾ [هود: ٨١].
فُرى «إلا امرأتك» بالنصب والرفع^(٣).

فعلى قراءة النصب تكون مستثناة من الجملة الأولى؛ لأنها جملة موجبة.

وعلى قراءة الرفع تكون مستثناة من الثانية؛ لأنها منفية، وتكون قد خرجت معهم، ثم رجعت فهلكت^(٤).

أقوال العلماء في المسألة:

* لا خلاف بين العلماء أن المفردات إذا عطف بعضها على بعض، وتعقبها استثناء رجوع الاستثناء إلى الجميع^(٥).

(١) العضل: المنع من الزواج، وهو من معنى التضيق والتعسير. [الحرر الوجيز: ١/٥٧٠].

(٢) انظر: قواطع الأدلة (١/٢١٦-٢١٧)، وفواتح الرحموت (١/٣٥٠).

(٣) قرأ ابن كثير وأبو عمر «امراتك» برفع التاء. وقرأ بقية القراء العشرة بنصبها. [التيسير: (١٢٥)، النشر: (٢٩٠)].

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة (٤/٣٦٩)، حجة القراءات لابن زنجلة (٣٤٧).

(٥) نشر البنود ١/٢٠٣.

* ولا خلاف بينهم أيضاً أنه إذا دل دليل على عود الاستثناء إلى جمل أو بعضها كان المعتمد على ما دل عليه^(١).

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ يُضْعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ۖ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠].

* وليس النزاع بين العلماء كذلك في إمكان تعلق الاستثناء بجميع الجمل المذكورة أو بعضها. فقد ثبت عود الاستثناء إلى جميع المذكور بالإجماع، وثبت عوده أيضاً إلى الجملة الأخيرة، كما مرّ آنفاً.

وإنما وقع الخلاف بين العلماء . رحمننا الله وإياهم . فيما إذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة ولم يدل دليل على عوده على شيء منها، وأمكن عوده إلى الجميع، فهل يكون ظاهراً في العود إلى جميع الجمل المتعاطفة، أو ظاهراً في تعلقه بالجملة الأخيرة فقط؟

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۗ﴾ [النور: ٤-٥].

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الاستثناء المتعقب جملاً ظاهراً عوده إلى الجميع. وهذا قول أكثر العلماء (الشافعية، وأكثر المالكية، والحنابلة، وابن حزم من الظاهرية . رحمننا الله وإياهم).^(٢).

(١) إرشاد الفحول (٢٥٨). وذكر أبو الحسين البصري أن الدليل إما وجه منفصل كآيات القرآن وعمل الصحابة، وإما وجه متعلق بالاستثناء وراجع إليه، وذلك ضروب، منها: اعتبار غرض التكلم. ومنها: اعتبار حرف العطف، وقد احتج بهما من قال: إن الاستثناء يرجع إلى الجميع. ومنها: اعتبار فقد استقلال الاستثناء بنفسه، وهذا احتج به من قال: إنه يرجع إلى ما يليه. ومنها: قياس على غيره. [يراجع: المعتمد: ٢٤٧/١-٢٤٨].

(٢) الإحكام لابن حزم ٤٤٠/١، وإحكام الفصول ٢٨٢/١، والإحكام للآمدي ٥٠٤/١، وشرح التنقيح (١٩٤)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٥٧).

وتمسكوا باستدلالات كثيرة، منها:

- أن الحاجة قد تدعو إلى الاستثناء من جميع الجمل، وأهل اللغة مُطْبِقُونَ على أن تكرر الاستثناء في كل جملة مُسْتَقْبَحٌ ركيك مستثقل.

- أن الاستثناء صالح للعود إلى كل واحدة من الجمل، فوجب أن يعود إلى الجميع؛ كالعام؛ فإن العام يستغرق جميع ما يصلح له دفعة بلا حصر، وليس بعض أفراده أولى بالتناول من بعض^(١).

- أن حرف العطف يصير المعطوف والمعطوف عليه كالجمله الواحدة، فيعود الاستثناء عليهما كالجمله الواحدة.^(٢)

القول الثاني: أن الاستثناء في هذه الحالة يتعلق بالجمله الأخيرة فقط، وهذا الذي ذهب إليه الحنفية . رحمنا الله وإياهم .^(٣)

وتمسكوا أيضاً باستدلالات كثيرة، منها:

- أن الاتصال من شرط الاستثناء، وهو متصل بالجمله الأخيرة فقط؛ لأنه متأخر عن الأول بالأخذ في جملة أخرى فلا يتعلق بما عداها، والاتصال بالعطف فقط ضعيف لتحقيقه مع الصارف عنه، فيعتبر بدليل آخر موجب لاعتبار هذا الاتصال.
- أنه لو كان الاستثناء متعلقاً بالجميع لزم تَوَجُّه الفعلين إلى متعلِّق واحد، وهو التنازع^(٤)، ولا شك أن باب غير التنازع أكثر فيحمل عليه إلا بدليل؛ لأن الظن تابع للأغلب^(٥).

(١) الإحكام للآمدي ٥٠٧/١ .

(٢) شرح تنقيح الفصول (١٩٥) .

(٣) أصول السرخسي ٤٤/٢، والتقرير والتجبير ٣٣٧/١، وفواتح الرحموت ٣٥٠/١ .

(٤) التنازع هو: «أن يتقدم فعلاً متصرفاً، أو اسمان يشبهانها، أو فعل متصرف واسم يشبهه . ويتأخر عنهما معمول غير سببي مرفوع، وهو مطلوب لكل منهما من حيث المعنى». (انظر التفصيل في ضياء السالك ٩٨/٢) .

(٥) فواتح الرحموت ٣٥٢/١-٣٥٣ .

وتوقف بعضهم في المسألة، وهو مسلك الباقلاني، والجويني، والغزالي، والآمدي وغيرهم. رحمن الله وإياهم.^(١)

وتمسكوا بأنه إذا بطل التعميم والتخصيص؛ لأن كل واحد تحكم، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة، والآخر مجاز فيجب التوقف لا محالة، إلا أن يثبت نقلًا متواترًا عن أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر.^(٢)

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني، القائلين بعود الاستثناء في هذه الحالة على الجملة الأخيرة بالوقوع؛ إضافة إلى ما أُشير إليه من تمسكهم باستدلالات أخرى في المسألة، فقالوا: إنه قد ثبت في آيات من القرآن الكريم رجوع الاستثناء إلى الأخير، وهذا يدل على أنه هو الأصل، فيحمل عليه حتى يدل دليل على رجوعه إلى الجميع، ومن ذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَأُجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤-٥].

وجه الاستدلال: أن الاستثناء في هذه الآية راجع إلى الجملة الأخيرة، وهي قوله:

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ولم يرجع إلى الجلد بالاتفاق.

وتوقش بأننا لا نسلّم اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة في هذه الآية، بل هو عائد إلى جميع الجمل عدا الجلد؛ لدليل دل عليه، وهو: المحافظة على حقّ الآدمي.^(٣)

ثانياً: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾

[النساء: ٩٢].

وجه الاستدلال: أن الاستثناء في هذه الآية راجع إلى الدية دون الإعتاق بالاتفاق، وهذا

يدل على أن الاستثناء المتعقب بعد الجمل يعود إلى الأخير.

(١) البرهان ١/٢٦٦-٢٦٧، والمستصفي ٣/٣٩١، والإحكام للآمدي ١/٥٠٦.

(٢) المستصفي ٣/٣٩١.

(٣) الإحكام للآمدي (١/٥٠٨).

وَتُوقَشُ بِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ عَوْدِ الْإِسْتِنَاءِ هَهُنَا إِلَى الْإِعْتِاقِ هُوَ: كَوْنُهُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى، وَتَصَدُّقُ الْوَلِيِّ لَا يَكُونُ مُسْتَقِطًا لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى^(١).

- واستدلوا أيضاً بأنَّ الصَّحَابَةَ ﷺ رَدُّوا الاستثناء إلى الجملة الأخيرة دون الأولى، وهذا مما يدلُّ على أنَّهم يفهمون أنَّ الأصل عودُه إلى الأخير، ما لم يمنع منه مانع، ومِن ذلك أنَّهم في قوله تعالى: ﴿وَأَمْهَتُّ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبْتُكُمْ أَلْتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ أَلْتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] شَرَطُوا الدُّخُولَ فِي الرِّبَائِبِ دُونَ أُمَّهَاتِ النِّسَاءِ، وَحَرَمُوا أُمَّهَاتِ النِّسَاءِ بِمَجَرَّدِ الْعَقْدِ، فَأَوَّلَ الْكَلَامِ مُطْلَقٌ فَلَهُ حُكْمُ إِطْلَاقِهِ، وَآخِرَ الْكَلَامِ مُقَيَّدٌ فَلَهُ حُكْمُ تَقْيِيدِهِ^(٢).

وأُجِيبُ عَنْ هَذَا بِجَوَابَيْنِ:

(١) أنَّ ما ذكرتم من الآية ليس من باب الاستثناء، وإمَّا هو صِغَةُ، وَلَا يَجِبُ فِي الْإِسْتِنَاءِ مَا يَجِبُ فِي الصِّغَةِ؛ لِأَنَّهم لَمْ يَجْمَعُوا بَيْنَهُمَا بِعِلَّةٍ.

(٢) أنَّ قوله تعالى: ﴿أَلْتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ نَعْتٌ لِلرِّبَائِبِ دُونَ أُمَّهَاتِ النِّسَاءِ؛ لِأَنَّ أُمَّهَاتِ النِّسَاءِ لَسُنَّ فِي حُجُورِنَا، وَلَا هُنَّ مِنْ نِسَائِنَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَلْتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ وَإِنْ رَجَعَ إِلَى النِّسَاءِ إِلَّا أَنَّهُ مِنْ تَمَامِ نَعْتِ الرِّبَائِبِ^(٣).

فَتَبَيَّنَ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ الْإِسْتِدْلَالَ بِالْوُقُوعِ لَا يَسُوعُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، بَلْ لَقَدْ ثَبَتَ بِالْأَدِلَّةِ أَنَّ الْإِسْتِنَاءَ قَدْ يَعُودُ إِلَى جَمِيعِ الْجُمَلِ بِدَلِيلٍ، وَقَدْ يَعُودُ إِلَى الْجُمْلَةِ الْآخِرَةِ بِدَلِيلٍ، وَهَذِهِ الْإِسْتِدْلالاتُ . غَيْرُ الْأَوَّلِ . إِمَّا سَاغَ عَوْدُ الْإِسْتِنَاءِ فِيهَا إِلَى الْجُمْلَةِ الْآخِرَةِ بِدَلِيلٍ، وَليْسَ هَذَا مَحَلَّ النِّزَاعِ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَالْخِلَافُ إِمَّا وَقَعَ فِيمَا خِلا مِنْ دَلِيلٍ، وَسَاغَ عَوْدُ الْإِسْتِنَاءِ فِيهِ إِلَى جَمِيعِ الْجُمَلِ الْمَذْكُورَةِ قَبْلَهُ.

(١) الإحكام للآمدي (١/٥٠٨-٥٠٩).

(٢) قواطع الأدلة (١/٤٥٦)، والتمهيد للكلوذاني (٢/٩٦).

(٣) انظر: التمهيد للكلوذاني (٢/٩٦).

وأما الاستدلال الأول فهو استدلالٌ بمحلِّ النزاع، ولا يسوغ أيضاً.

أثر الاستدلال بالوقوع

الظاهر أنه ليس للاستدلال بالوقوع أثر في هذه المسألة؛ إذ لو كان ما ذُكر هنا سائغاً، لساغ لأصحاب القول الأول أن يوردوا جميع الشواهد الدالة على عَوْد الاستثناء إلى جميع الجمل، وعندئذ تتعارض الشواهد، ولا بُدَّ من وجود مرجح خارجي.

قال الباقلاني: «والدليل على صلاحه للأمرين: اسْتِعْمَالُهُ فيهما جميعاً؛ فَمَنْ ادَّعى وضعه لأحدهما، والتَّجَوُّز به في الآخر، أَوْ أَنَّ مطلقه لأحدهما، وِاسْتِعْمَل في الآخر بقرينة. احتاج إلى دلالة، وإلا فهو بمثابة مَنْ قُلب عليه دَعْوَاهُ، وفي تكافؤ القولين دليلٌ على صلاحه للأمرين»^(١).

من أجل ضَعْف هذه الاستدلالات لم يعتمد عليها المستدلون بها، بل ساقوا ما شاء الله أن يسوقوه من استدلالات أخرى غير الوقوع؛ لتأييد مذهبهم وتقريره، وتلك الاستدلالات الأخرى هي العمدة، وعليها المعوّل عند أصحاب هذا القول.

وترتّب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في فروعٍ فقهية منها:

قبول شهادة القاذف إذا تاب من القذف:

فَمَنْ ذهب إلى أن الاستثناء يرجع إلى الجميع ما لم يمنع منه مانع يقول بأن القاذف إذا تاب تقبل شهادته؛ لأنه تائب من ذنبه، فُقِبِلت شهادته كالتائب من الزنا، أو قتل النفس، بل أولى؛ لأنهما أعظم من القذف.

(١) التقريب والإرشاد (٣/٤٧١).

وفسروا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا﴾ بأن معناه: إن لم يتوبوا، بدليل آحر الآية. ويدل عليه هنا ما يُروى عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول لأبي بكر رضي الله عنه ^(١). حين شهد على المغيرة بن شعبة ^(٢) رضي الله عنه : «لست أقبل شهادتك». ولم يُنكر ذلك مُنكر فكان إجماعاً.

وأما مَنْ أبى رجوع الاستثناء إلى الجميع فإنه يقول بأن الاستثناء راجع إلى الفسق، أما قبول شهادته فلا دلالة في الآية يدل على ذلك، فلا تقبل شهادته وإن تاب ^(٣). والله أعلم.

(١) نُفَّع بن الحارث، وقيل ابن مسروح، أبو بكر، مشهور بكنيته، تدلّى إلى النبي صلى الله عليه وسلم من حصن الطائف بِبُكَرَة فاشتهر بأبي بكر، كان من فضلاء الصّحابة، وسكن البصرة، وأنجب أولاداً لهم شهرة. [الإصابة: ٢٥٢/٦].

(٢) قال سعيد بن المسيب : : شهد على المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ثلاثة رجال: أبو بكر، ونافع بن الحارث، وشبل بن معبد، ونكل زياد، فجلد عمر رضي الله عنه الثلاثة، وقال لهم: «توبوا تقبل شهادتكم». فتاب رجلان وقيل عمر شهادتهما، وأبى أبو بكر رضي الله عنه فلم تقبل شهادته. وكان قد عاد مثل التّصل من العبادة حتى مات. أخرجه عبد الرزاق ٣٦٢/٨ (١٥٥٥٠) والبيهقي ١٥٢/١٠.

(٣) انظر: شرح الرزكشي على الحرقي ٣٥٣/٧-٣٥٥.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسائل المخصصات المنفصلة وأثره فيها، وتحتة عشرة مطالب:

المطلب الأول: معنى المخصصات المنفصلة، وأقسامها

المخصص المنفصل هو: «ما يَسْتَقِلُّ بنفسه من لفظ أو غيره بأن لا يحتاج إلى ذِكر العام معه»^(١).

وتنقسم المخصصات المنفصلة إلى قسمين:

الأول: مخصص لفظي، وهو كثير، وسيأتي ذكره إن شاء الله.

والثاني: مخصص غير لفظي.

وللقراني مسلك آخر في تقسيم المخصصات المنفصلة، والمؤدَّى واحد، فإنَّه قَسَمَهَا أيضاً

إلى قسمين، هما^(٢):

الأول: المخصَّص بغير السَّمع.

الثاني: المخصَّص بالدلائل السَّمعية.

أما القسم الأول، فيدخل تحته خمسة أنواع من المخصَّصات، وهي:

(١) التخصيص بالعقل.

(٢) التخصيص بالحس.

(٣) التخصيص بالواقع.

(٤) التخصيص بقرائن الأحوال.

(٥) التخصيص بالعوائد.

(١) نشر البنود ٢٠٧/١.

(٢) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقراني (٢٨٩/٢) وما بعدها.

وهذا من الإمام القرافي : إمعان في تفصيل الكلام عن المخصّصات، وإلاّ فإنّ الشواهد التي ذكرها للأنواع الثلاثة الأخيرة قد تدرج في الأوّلين من وجه، بل اكتفى آخرون بذكر التخصيص بالعقل، ولم يعرّج على غيره من المخصصات غير السمعية؛ نظراً إلى أنّ الحس أيضاً لا بد من مصاحبة العقل له، ودلالة القرينة والعادة عقليّة، فحصر الكلام في أدلة التخصيص غير السمعي على الدليل العقلي فقط وجيةً أيضاً.

وأما القسم الثاني، فذكر القرافي تحته:

(١) التخصيص بالمقطع، ويشتمل على: تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، وتخصيص السنة المتواترة بالكتاب، وتخصيص الكتاب والسنة والمتواترة بالإجماع، وتخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول، والتخصيص بالتقرير.

(٢) تخصيص المقطوع بالمظنون، ويشتمل على: تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وتخصيص السنة المتواترة وعموم الكتاب بالقياس، وتخصيص العام بدلالة المفهوم.

وسأتناول في المطالب التالية كثيراً من الأنواع المذكورة، ولا أعرّج على التفصيل الذي مشى عليه القرافي، وسترى أنّ بعضها يدخل في بعض، فأكتفي بالاندراج عن تخصيص كلّ واحد من هذه الأقسام بمطلب مستقل.

ثم إن بعض هذه الأقسام لم يُستدلّ لها بالوقوع، فهو خارج عن البحث رأساً؛ ولذلك لا يوجد له ذكرٌ فيه.

وينبغي قبل اختتام هذا المطلب أن أشير ههنا إلى أمرٍ مهمّ يتوقف عليه تصوّر الخلاف في كثير من مسائل التخصيص بالمخصصات المنفصلة، ولاسيما بين الحنفية والجمهور، وهو:

حالات النصّين المتعارضين:

النصان المتعارضان لا يخلوان من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكونا خاصين، مثل أن يقول: «لا تقتلوا المرتد» و«اقتلوا المرتد»، ففي هذه الحالة لا يجوز أن يردا إلا في وقتين، ويكون أحدهما ناسخا للآخر إن عرف التاريخ، وإن لم يُعرف وجب التوقف.

الحالة الثانية: أن يكونا عامين، مثل: «من بدل دينه فاقتلوه»، و«من بدل دينه فلا تقتلوه»، فهذا إن أمكن استعمالهما في حالين استعمالاً، وإن لم يُمكن وجب التوقف كالأول.

الحالة الثالثة: أن يكون أحدهما عاماً والآخر خاصاً؛ كقوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)^(١) مع قوله ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق^(٢) من التمر صدقة)^(٣) (٤).

فهذه هي مسألة تخصيص العام، وعليها يدور الكلام في مبحث المخصصات المنفصلة.

ويمكن تقسيم هذه الحالة إلى قسمين:

القسم الأول: أن يرد نضان عام وخاص، وهما كالمتناهين، ويعلم التاريخ، فهذا لا يخلو من صورتين:

- **الصورة الأولى:** أن يكون العام والخاص مقارنين، فالواجب في هذه الحالة عند جمهور العلماء أن يكون الخاص مخصصاً للعام.

وحكى الفخر الرازي قولاً بأن ذلك القدر من العام يصير مُعَارِضاً للخاص، ولم يُعْرَج على قائله، ولعله قول ضعيف^(٥).

(١) أخرجه البخاري برقم (١٤٨٣) كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء... عن ابن عمر رضي الله عنهما. ومسلم برقم (٩٨١) كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر عن جابر ﷺ نحوه.

(٢) جمع وسق أي: ستون صاعاً، وهو ثلاثمائة وعشرون رطلاً عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلاً عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصاع والمد. [النهاية لابن الأثير: ١٨٥/٥]. والصاع يقارب ٣ كيلوغرام.

(٣) أخرجه البخاري في مواضع منها برقم (١٤٤٧) كتاب الزكاة، باب زكاة الورق. ومسلم برقم (٩٧٩) كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة عن أبي سعيد الخدري ﷺ. وأخرجه برقم (٩٨٠) عن جابر بن عبد الله مثله.

(٤) (٣٤-٣٥)، وقواطع الأدلة ١/٩٧.

(٥) انظر: المعتمد ١/٢٥٦، والمحصل ٣/١٠٤.

- الصورة الثانية: أن يكون أحدهما متأخرا:

* فإن كان الخاص هو المتأخر، وورد قبل وقت العمل بالعام كان مخصصا عند الجمهور، ويجوز ذلك عند من يُجَوِّز تأخير بيان العام، ولا يجوز عند المانعين منه.
* وإن ورد بعد وقت العمل بالعام كان نسخا^(١).

وعند الحنفية أن الخاص يخصص العام إن كان موصولا به، وناسخ له في قدر ما تناوله إن كان مُتَرَاخِيا عنه^(٢).

* وإن كان العام هو المتأخر عن الخاص، فإنهم اختلفوا في ذلك:

فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن العام يبنى على الخاص، فيؤخذ بالخاص أيضا^(٣).

ومذهب معظم الحنفية ورواية عن الإمام أحمد أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم^(٤).

قال ابن قدامة : : «فهذه الرواية تقتضي أن يتعارض الخاص وما قبله من العام، ولا يُقضى بأحدهما على الآخر»^(٥).

وذكر الرازي عن ابن العارض^(٦) التَّوَقُّف في هذه الحالة^(٧).

القسم الثاني: أن يرد النصان عام وخاص، وهما كالمتناهين، ويجهل التاريخ:

(١) المعتمد ٢٥٧/١، والمحصل ١٠٦/٣.

(٢) شرح التلويح على التوضيح ٧٣/١.

(٣) إحكام الفصول ٢٦١/١، والمحصل للرازي ١٠٦/٣، وروضة الناظر مع النزهة ١٤٠/٢.

(٤) روضة الناظر مع النزهة ١٤١/٢، والمسودة (١٣٤)، كشف الأسرار للبخاري ٥٩٠/١، وشرح التلويح على التوضيح ٧٣/١.

(٥) روضة الناظر مع النزهة ١٤١/٢.

(٦) ابن العارض ضبطه ابن السبكي بعين مهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة. قال: «واسمه الحسين بن عيسى معتزلي قدرني له كتاب في أصول الفقه سماه: «النكت»». [الإبهاج ١٦٨/٢].

(٧) الحصول للرازي ١٠٦/٣.

فالجمهور قالوا: يؤخذ بالخاص أيضا في هذا القسم^(١).
وعند الحنفية أنه إن لم يعلم المتأخر حمل على المقارنة، وإن جاز أن يكون أحدهما في
الواقع ناسخا لتأخره متراخيا، والآخر منسوخا لتقدمه^(٢).
وقال عبد العزيز البخاري: «إن لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخرًا للاحتياط»^(٣).
وذكر الرازي عن أبي حنيفة . رحمننا الله وإيها . التوقف في هذا، والرجوع إلى غيرهما، أو
إلى ما يرجح أحدهما على الآخر.

ثم ذكر عن عيسى بن أبان : ثلاثة أوجه في الترجيح في هذه الصورة:

الأول: اتفاق الأمة على العمل بأحدهما.

والثاني: عمل أكثر الأمة بأحد الخبرين، وعييتهم على من لم يعمل به.

والثالث: أن تكون الرواية لأحدهما أشهر^(٤).

فإذا اتضح ما تقدم من الصور والحالات أمكن تلخيص أقوال العلماء في هذه المسألة في
قولين فقط:

القول الأول: الجمهور على أن الخاص إذا دلّ على خلاف ما دلّ عليه العام فإنه يؤخذ
بالخاص؛ سواء علم تأخيره عن العام، أم تقدمه، أم لم يعلم شيء منهما.
وحجتهم: أنه إذا جعل الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر، فقد أُعْمِلَ الدليلان،
بخلاف ما لو نسخ فلا بد من إلغاء أحدهما، ولا شك أن إعمال الدليلين أولى^(٥).

(١) المحصول للرازي ١١١/٣، والمسودة ٥٢١/١، ونهاية السؤل ٥٢١/١.

(٢) شرح التلويح ٧٣/١.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٥٩٠/١.

(٤) المحصول للرازي ١١٥/٣.

(٥) نهاية السؤل ٥٢١/١-٥٢٢.

القول الثاني: مذهب معظم الحنفية أنه يؤخذ بالمتأخر، سواء كان الخاص أم العام.

فعليه: إن تأخر العام نَسَخَ الخاص.

وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه.

وإن جُهِل التاريخ وجب التوقف، إلا أن يترجح أحدهما على الآخر بمرجح ما، فإنه لا

توقّف حينئذ على ما حكاه الرازي عنهم.

أو يحمل على المقارنة. أو يجعل العام آخراً^(١).

ومما ذُكِر من أدلتهم: حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في

رمضان فصام حتى بلغ الكَديد^(٢) ثم أفطر وكان صحابته رسول الله ﷺ يَتَّبِعُونَ الْأَحْدَثَ

فَالأَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ^{(٣)(٤)}.

هذا ومما يُوضَّح هذه المسألة أكثر: أنّ دلالة العام عند الحنفية قطعية؛ ولذلك يتعارض

العام والخاص عندهم، بينما هي عند الجمهور ظنيّة؛ ولهذا يقضي الخاص على العام عندهم

في أكثر ما مرّ من الصُّور المذكورة. والله أعلم.

(١) المحصول للرازي ١٧١/٣، وكشف الأسرار للبخاري ٥٩٠/١، وشرح التلويح ٧٣/١.

(٢) قال النووي: «الكديد (بفتح الكاف وكسر الدال المهملة) وهي عين جارية بينها وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها،

وبينها وبين مكة قريب من مرحلتين، وهي أقرب إلى المدينة من عُسفان». [شرح مسلم: ٧/٢٣٠].

(٣) أخرجه مسلم برقم (١١١٣) كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر...

(٤) نهاية السؤل ٥٢١/١-٥٢٢.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التخصيص بالحس وأثره فيها^(١)

من الأمور التي ذُكرت ضمن المخصّصات المنفصلة: الحسّ.

والحسّ والحسيس: الصّوت الحقي، قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠٢].

وحسّه وحسّ به يحسّ حساً وحساً وحسيساً، وأحسّ به، وأحسّه: شعر به^(٢).

قال الفيومي^(٣) : «وأصل "الإحساس": الإبصار، ومنه: ﴿هَلْ يُحْسُ مِنْهُمْ مَنْ أَحَدٍ﴾

[مریم: ٩٨]، أي: هل ترى، ثم استعمل في الوجدان والعلم بأيّ حاسة كانت. وحواش

الإنسان: مشاعره الخمس: السّمع، والبصر، والشّم، والدّوق، واللمس^(٤).

وهذا الذي ذكره الفيومي : هو الذي يُراد في باب التخصيص بالحسّ، فيُراد به:

الدليل المأخوذ من الرؤية البصرية، أو السّمع، أو اللمس، أو الذوق، أو الشم.

ولم يذكر العلماء خلافاً في جواز تخصيص العموم بالحسّ، واستندوا في بيان جوازه إلى

الاستدلال بالوقوع؛ فإنّ هناك شواهد من الكتاب تدل على أنّ من الأدلة التي يُخصّ بها

اللفظ العام: الحس، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى في الرّيح المرسلّة على عادٍ: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى أخبر عن هذه الرّيح أنّها كانت تُدمر كلّ شيء، أي

تهلكه، ولفظ «كل» من ألفاظ العموم، ويُدرك بالحسّ المشاهد أنّ هناك أشياء كثيرة لا

تدمر فيها، كالأرض، والجبال، والسماوات، والبحار وغير ذلك.

(١) من مراجع هذه المسألة: المستصفى (٣/٣١٩)، والإحكام للأمدي (١/٥٢٠)، والعقد المنظوم في الخصوص

والعموم (٢/٢٩٣)، والإبهاج (٢/١٦٧)، ونهاية السؤل (١/٥٢٠)، والبحر المحييط (٤/٤٧٧).

(٢) لسان العرب (٦/٤٩)، والمصباح المنير (١١٩).

(٣) محمود بن أحمد بن محمد، أبو النشاء الهمداني الفيومي، له: «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير». ولد عام

(٧٥٠) وتوفي عام (٨٣٤هـ). [الضوء اللامع: ١٠/١٢٩].

(٤) المصباح المنير (١١٩).

لكن قيل بأنّ قوله تعالى: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ مُسْتَعْمَلٌ فِي كَثْرَةِ الْأَشْيَاءِ، فَإِنَّ «كُلًّا» تَأْتِي كَثِيرًا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ بِمَعْنَى الْكَثْرَةِ، وَمَعْنَى الْآيَةِ عَلَى هَذَا: تُدَمَّرُ مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ تُدَمَّرَ الرِّيحُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانَ وَالذَّبَابِ^(١).

ثانياً: قوله تعالى عن تلك الرِّيحِ فِي آيَةِ أُخْرَى: ﴿مَا نَذُرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

وجه الاستدلال: أنّ لفظة «شيء» في هذه الآية نكرة، وقد جاءت في سياق النفي، وأُكِّدَتْ بِلَفْظَةِ «مِنْ»، فَهِيَ نَصٌّ فِي نَفْيِ الْجِنْسِ، وَلِذَلِكَ كَانَتْ عَامَّةً، وَأَنَّ هَذِهِ الرِّيحُ لَمْ تَذَرُ شَيْئاً أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ، لَكِنَّ هَذَا الْعَمُومَ مَخْصَصٌ بِالْحَسَنِ الْمَشَاهِدِ، فَإِنَّهَا لَا تُبْلِي الْجَبَارَ، وَلَا الْبَحَارَ، وَلَا الْأُودِيَةَ، وَهِيَ تَمَرُّ عَلَيْهَا، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْعَامَّ مَخْصُوصٌ بِدَلِيلِ الْحَسَنِ.

ثالثاً: قوله تعالى عن مَلَكَهٖ سَبَأً: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

وجه الاستدلال: أنّ «كل» من ألفاظ العموم، وقد أخبر الله تعالى أنّ ملكة سبأ قد أُوتيت من جميع الأشياء، ويُدْرِكُ حَسَباً أَنَّهَا لَمْ تَعْطِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَلَا مُلْكُ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَدَلَّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْعَمُومَ مَخْصُوصٌ بِالْحَسَنِ.

وقد وُجِّهَتْ هَذِهِ الْآيَةُ أَيْضاً بِمِثْلِ مَا وَجَّهَتْ بِهِ الْآيَةُ الْأُولَى، وَأَنَّ لَفْظَةَ «كُلِّ» قَدْ شَاعَ اسْتِعْمَالُهَا فِي لُغَةِ الْعَرَبِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى كَثْرَةِ الْأَشْيَاءِ، وَهَذِهِ الْآيَةُ مِنَ الشُّوَاهِدِ الدَّالَّةِ عَلَى ذَلِكَ.

وقد نحى ابن حزم : منحىً آخر في ردّ الاستدلال بهذه الآية حيث ذكر أنّ الله تعالى إنما حكى هذا القول عن الهدهد، ونحن لا نحتج بقول الهدهد، وإنما نحتج بما قاله الله تعالى مخبراً به لنا عن علمه، أو ما حَقَّقَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ خَبَرٍ مَنْ نَقَلَ إِلَيْنَا خَبْرَهُ، وَقَدْ نَقَلَ تَعَالَى إِلَيْنَا عَنِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى أَقْوَالَ كَثِيرَةً، لَيْسَتْ بِمِمَّا تَصِحُّ^(٢).

(١) التحرير والتنوير (٢٦/٥٠).

(٢) الإحكام لابن حزم (١/٣٦٦).

ولا شك أننا لا نحتاج إلى هذا التوجيه إن ذهبنا إلى القول بأن لفظة «كل» تأتي في لغة العرب ويقصد بها الدلالة على الكثرة، وهو أولى من إلغاء الاحتجاج بالآية مصيراً إلى أنه من كلام الطبري، لا من كلام البشر.

إضافة إلى أن الله تعالى قد حكى هذا القول عن الهدهد، ولم يُعقب عليه بالرد والإنكار، بخلاف الأقوال الواردة على لسان اليهود والنصارى فيما افتروه على الله تعالى.

هذا، والإمام القرابي : جعل من هذه الآية مثلاً على جواز التخصيص بالواقع، ودكر أن الواقع في العالم هو الذي دلّ على أن ملكة سبأ لم تُؤت مُلك سليمان، ولا بعض التصرف من الجان والرياح، والوحش... فيكون الواقع مختصاً لهذه الحقائق من حكم هذا العموم.

وذكر كذلك أن المقصود بالواقع هنا: أننا وجدنا الأمر على هذه الصورة، وليس ذلك بالعقل، فإنّ العقل يُجوّز أن تُعطى هذه الأمور، ولا بالحس؛ فإنّ الحس لا مدخل له في المُلك، ولا في المُلْك، فإنّهما حُكْمَان خفِيَان لا يُدْرِكَان بالحس؛ لأنّ مُدْرَكَات الحواس الخمس معلومة، وليس هذه الأمور منها، والمشاهدة في ذلك الوقت لا تُفيدها^(١).

ويقال: بلى، فالمشاهدة في ذلك الوقت تفيدها، والمراد بالواقع: هو الأمر القائم الذي يُشاهد بالحس، فمآله إلى التخصيص بالحس، فإنّ الواقع الذي كان زمن مُلك سليمان إنّما يُقال في ذلك الزمان، لا في هذا الوقت، وعليه فإنّ ذكر هذه الآية في باب التخصيص بالواقع صالح فيه، كما يصلح أن يورد هذا الاستشهاد نفسه في باب التخصيص بالحس، ولا يتسنى الرد أو الإنكار على من أورده ههنا.

هذه بعض الآيات المذكورة في الاستدلال بالوقوع على التخصيص بدليل الحس.

ودُكر أنّ لا بدّ مع الحس من نظرٍ عقلي يجمع بين العموم وما شوهد بالحس ليُقال: هذه الأفراد غير مندرجة في حكم العموم، أمّا الحس وحده فليس كافياً إلا في المشاهدة، أمّا في

(١) العقد المنظوم (٢/٢٩٤-٢٩٥).

حصول التخصيص فلا، ولذلك فإن البهيمة تُشاهد بقاء هذه الأمور، ولا تقضي بالتخصيص؛ لعدم العقل من جهتها^(١).

ويرى بعضهم أنّ في عدّ هذه الشواهد المذكورة من العام المخصوص نظراً؛ لأنّها جميعها من العام الذي أريد به المخصوص^(٢).

وقد علّم . فيما سبق . الفرق بينهما .

وبيان اعتراضهم: أنّ التّخصيص هو بيان المراد من اللفظ، فالخارج عن اللفظ لم يدخل فيه أصلاً حتّى يخرج منه، وهذا شأن العام الذي أريد به المخصوص.

لكن قد يُقال جواباً عن هذا: إنّ اللفظ إذا أُطلق قد يفهم منه السامع العالم بالوضع أنّه يتناول كلّ ما يصلح له اللفظ، والتّخصيص بيّن أنّ بعض ما يصلح له اللفظ عند الإطلاق لم يُرد، فجعل مُخصّصاً من هذا الوجه.

أثر الاستدلال بالوقوع

تبين فيما تقدّم أنّ للوقوع أثراً في هذه المسألة؛ إذ هو الذي يوضّح قول القائلين بجواز التخصيص بالحسّ وبيئته، ولذلك كان عمدة ما تمسك به العلماء في هذه المسألة، على أنّهم لم يحكوا فيها خلافاً يُذكر. والله أعلم.

(١) المصدر السابق (٢/٢٩٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٤٧٧).

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التخصيص بالعقل وأثره فيها^(١)

هذه المسألة تختلف عن سابقتها، حيث تناولها كثير من الأصوليين، وفصلوا فيها، وقد خصّها بعضهم بالذّكر من بين أدلة التخصيص غير السمعية، كما أنّ بعض الشواهد المذكورة في مسألة التخصيص بالحسّ قد أوردها طائفة منهم ههنا، ولا ضيرّ فقد تقدّم أنّ الحسّ المجرّد لا يُعدّ دليلاً ما لم يصحبه النّظر العقلي الذي يُجمع بينه وبين العموم.

والعقل يدور في أغلب اشتقاقاته على معنى حُبسة في الشيء، أو ما يُقارب الحُبسة^(٢).

قال ابن دُرَيْد^(٣) : «وكلُّ شيءٍ حبسته فقد عمّله، ولذلك سُمّي العقل؛ لأنه يمنع عن الجهل»^(٤).

فالعقل هو: الحِجْر والنّهْي واللّب، ضد الحُمق، وهو عَرِيْزَةٌ يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الحِطَاب^(٥).

وقد كثر الاختلاف في المراد بالعقل، حتّى قيل: إنّ فيه ألفَ قول. وقال بعضهم:

سَلِ النَّاسَ - إن كانوا لديك أفاضلا - عن العقل، وانظر هل جوابٌ يُحصَل؟

قال الزركشي : «وقد تكلم فيه أصناف الخلق، من الفلاسفة، والأطباء، والمتكلمين،

والفقهاء، كلُّ واحدٍ ما يليق بصناعته»^(٦).

(١) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (١٧٣/٣)، والمعتمد (٢٥٢/١)، وإحكام الفصول (٢٦٧/١)، واللمع (٨١)، وقواطع الأدلة (٣٥٩/١)، والبرهان (٢٧٤/١)، والمستصفي (٣١٩/٣)، والواضح لابن عقيل (٣٧٣/٣)، والتمهيد للكلوذاني (١٠١/٢)، والوصول إلى الأصول (٢٥٧/٢)، والمحصل للرازي (٧٣/٣)، والإحكام للآمدي (٥١٧/١)، والعقد المنظوم (٢٨٩/٢)، وشرح تنقيح الفصول (١٥٩)، والبحر المحيط (٤٧١/٤)، وتيسير التحرير (٢٧٣/١).

(٢) مقاييس اللغة (٦٤٧)

(٣) محمد بن الحسن بن دُرَيْد، أبو بكر الأزدي اللغوي، أخذ عن أبي حاتم السجستاني، وعنه السّيرافي، له: «الجمهرة في اللغة». ولد عام (٢٢٣) وتوفي عام (٣٢١هـ). [معجم الأدباء: ٢٤٨٩/٦، بغية الوعاة: ٧٦/١].

(٤) الاشتقاق لابن دريد (٢٣٨).

(٥) انظر: لسان العرب (٤٥٩/١١)، والمصباح المنير (٣٤٥).

(٦) البحر المحيط (١١٦/١).

وسأكتفي بذكر تعريفين فقط، ولا أتعرّض للتفصيلات التي ذكرها العلماء حوله، فإنّ له موضعاً آخر.

(١) صحّح الماوردي : أن يُعرّف العقل بأنّه: «العلم بالمدركات الضّرورية» وقسمه إلى قسمين^(١).

واختلف الناس حول هذا اختلافاً كثيراً أيضاً: فبعضهم ذكر أن العقل هو العلم الضروري. وآخرون قالوا: بل هو بعض العلوم الضّرورية، وحشّر كلّ فريق ما استحضره من الأدلّة للدّفاع عن مقولته وتأييدها^(٢).

(٢) قال السرخسي : «العقل نورٌ في الصدر، به يُبصر القلب عند النظر في الحجج». قال: «وهو في الحاصل عبارة عن الاختيار الذي يتّني عليه المرء ما يأتي به، وما يذر، ممّا لا ينتهي إلى إدراكه سائر الحواس»^(٣).

أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في التّخصيص بدليل العقل على قولين:

القول الأول: لا يجوز تخصّيص العموم بدليل العقل، نسبةً للأمدي : إلى طائفة شاذّة من المتكلّمين^(٤)، ونسبه أبو الخطاب إلى الأشاعرة^(٥).

وفي نسبة هذا القول إلى الأشاعرة - بناءً على قولهم بأنّ التحسين والتّقييح شرعيان كما هو صنيع أبي الخطاب - نظرٌ ظاهرٌ؛ فإنّ كبار الأشاعرة لم يُعرّجوا على ذلك، ولم يذكروا

(١) انظر: أدب الدنيا والدين (٢١).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين (١١٨/١)، وشرح الكوكب (٧٩/١).

(٣) أصول السرخسي (٣٤٦/١-٣٤٧).

(٤) الإحكام للأمدي (٥١٧/١).

(٥) قال أبو الخطاب بعد ذكر هذا القول: «وهو ظاهر قول من يقول: إن العقل لا يُجسّن، ولا يُقَبّح، وإنّ الشرع يردّ بما لا يقتضيه العقل فيما يَنقَع لي، وهو مذهب أصحاب الأشعري». التمهيد للكلوذاني (١٠٢/٢).

واحداً منهم قال بهذا القول بناء على هذا الأصل، وإنما نسبة طائفة منهم إلى شُرْذمة قليلين من المتكلمين كما يقتضيه كلام الآمدي، وكثير من العلماء لم يُشِرْ إلى مَنْ خالف في المسألة.

القول الثاني: يجوز تخصيص العموم بالدليل العقلي، وهذا مذهب جمهور العلماء . رحمننا الله وإياهم^(١).

وفصّل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في المسألة تفصيلاً حسناً، فذكر أنّ ما يكون من جهة العقل ضربان:

أحدهما: ما يجوز ورود الشَّرْع بخلافه، وذلك ما يقتضيه العقل من براءة الذِّمَّة، فهذا لا يجوز التخصيص به؛ لأنّ ذلك إنّما يُسْتَدَلُّ به لعدم الشَّرْع، فإذا ورد الشَّرْع سقط الاستدلال به، وصار الحكم للشَّرْع.

والثاني: ما لا يجوز ورود الشَّرْع بخلافه، وذلك مثل ما دلّ عليه العقل من نُفْي الخلق عن صفاته تعالى، فيجوز التَّخصيص به^(٢).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ أصحاب القول الثاني (وهم جمهور العلماء) بالوقوع على جواز تخصيص العموم بدليل العقل؛ حيث إنّه قد وقع أنّ العقل خصّص وأخرج بعض أفراد العام، وبَيَّن أنّه غير داخل في عموم اللفظ، والوقوع دليل الجواز. وممّا يُبيِّن ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

(١) المعتمد (٢٥٢/١)، والعدة لأبي يعلى (٥٤٨/٢)، والواضح لابن عقيل (٣٧٣/٣)، والإحكام للآمدي (٥١٧/١).

(٢) اللمع للشيرازي (٨١).

وجه الاستدلال: أنّ لفظ «النّاس» في الآية عامّ، فإنّه جمّع معرفتً ب«أل»، وإذا كان كذلك شمل جميع أفرادها، فيقتضي هذا أن يكون الحج فرضاً على كلّ أحدٍ، من ذكر، وأنثى، وصغير، وكبير، إلاّ أنّ العقل اقتضى تخصيص الصّبي والمجنون من عموم الخطاب؛ بدلالته على امتناع تكليف من لا يفهم، ولا معنى للتخصيص سوى هذا.

ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُورًا رَبِّكُمْ﴾ [النساء: ١، الحج: ١، لقمان: ٣٣].

وقد نُوقِش هذا الاستدلال بعدم التّسليم بصحّة تخصيص الصّبي والمجنون عن عموم آية الحج؛ فإنّ ما ذُكِر مَبْنِيٌّ على امتناع خطابهما، وكيف يمكن دعوى ذلك مع دخولهما تحت الخطاب بأزوش الجنائيات، وقيم المتلفات! وكذلك إجماع الفقهاء على صحّة صلاة الصّبي، واختلافهم في صحّة إسلامه، ولولا إمكان دخوله تحت الخطاب لَمَا كان كذلك^(١).

وأجيب عما يتعلق بأزوش الجنائيات وقيم المتلفات بأنه إذا نظرنا إلى تعلق الحق بمال الصبي والمجنون، فهو ثابت بخطاب الوضع، ولا يتعلّق بالصّبي والمجنون.

وإذا نظرنا إلى وجوب الأداء الثابت بخطاب التّكليف، فهو متعلّق بفعل وليّهما، لا بفعليهما^(٢).

وأما إسلام الصبي وصلاته فإنّما يصح منه ذلك إذا كان مِمَّن يَعْقِل، ومَنْ يعقل ويفهم يجوز أن يوجّه إليه الخطّاب، ثم فائدته تظهر في سقوط الخطاب عنه إذا صلّى في أول الوقت وبلغ في آخره.

وأما الوجوب فَمِن النَّاس مَنْ أوجب عليه الإسلام والطّهارة إذا عَقِل.

وَمِنْهُمْ مَنْ أسقط الوجوب بدليل آخر: إمّا الإجماع، وإما قوله ﷺ: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصّبي حتى يبلغ)^{(٣)(٤)}.

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني (١٠٤/٢)، والإحكام للآمدي (٥١٨/١).

(٢) الإحكام للآمدي (٥١٩/١).

(٣) ورد عن عدة من الصّحابة منهم: عائشة أخرجه أحمد (٢٢٤/٤١) برقم (٢٤٦٩٤). وأبو داود برقم (٤٣٩٨) كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصب حداً. والنسائي برقم (٣٤٣٢) كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج. وابن ماجه برقم (٢٠٤١). وصححه الألباني في «الإرواء» رقم (٢٩٧).

(٤) انظر: التمهيد للكلوذاني (١٠٥/٢)، والإحكام للآمدي (٥١٩/١-٥٢٠).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢].

وجه الاستدلال: أنّ لفظ «كلّ» في الآية من ألفاظ العموم، وَقَضِيَّتُهُ أن يكون متناولاً لجميع الأشياء، ومعلوم أنّ ذات الله شيء، وصفاته كذلك، كما دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، ومع ذلك خرجت ذات الله وصفاته بدلالة ضرورة العقل عن عموم اللفظ، وذلك ممّا لا خلاف فيه بين العقلاء^(١).

قال ابن حزم: «قد قام البرهان الضّروري على أنّ المراد بخلقه تعالى كلّ شيء: أنّ ذلك في كلّ ما دونه عزّ وجلّ على العموم، وهذا مفهوم من نصّ الآية؛ لأنّه لَمَّا كان تعالى هو الذي خلق كلّ شيء، ومن المُحال أن يُحدِث أحدٌ نفسه لضرورات براهين ... صحّ أنّ اللفظ لم يأت قطّ لعموم الله تعالى فيما ذكر أنّه خلقه»^(٢).

فلاية الأولى في الاستدلال دلت على جواز تخصيص العموم بدليل العقل النظري.

والآية الثانية دلت على جواز تخصيص العموم بدليل العقل الضّروري.

اعتراض وجوابه:

أثار المنكرون لجواز تخصيص العموم بدليل العقل شبهاتٍ أخرى حول قول المثبتين، فذكروا ما يأتي:

(١) أن حقيقة التخصيص هي: إخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه، ونحن نعلم بالضرورة أنّ المتكلم لا يُريد بلفظه الدلالة على ما هو مخالفٌ لصريح العقل، فلا يكون لفظه دالاً عليه لغة، فإذا غُدمت الدلالة اللغوية على الصّورة المخرجة لا يكون تخصيصاً^(٣).

وأجيب بأنّه إنّما يمتنع إرادة المتكلم بلفظه الدلالة على ما هو مخالفٌ لصريح العقل بالنظر إلى إرادته هو، أمّا بالنظر إلى الوضع اللغوي فلا يمتنع ذلك^(٤).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/٥١٧).

(٢) الإحكام لابن حزم (١/٣٦٢).

(٣) الإحكام للآمدي (١/٥١٨).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/٥١٨).

(٢) أنّ التخصيص بيانٌ، والمخصّص مُبَيَّنٌ، والبيان إنما يكون بعد سابقة الإشكال، فيجب أن يكون متأخراً عن المُبَيَّنِ، ودليل العقل سابقٌ فلا يكون مبيّناً ولا مخصّصاً^(١).

وأجيب بأنّ المخصّص إنّما يجب أن يتأخر عن المخصّص نظراً إلى صفتة، وهو كونه مخصّصاً ومُبيّناً، ودليل العقل وإن كان متقدماً في ذاته على الخطاب المفروض، غير أنّه لا يُوصف قبل ذلك بكونه مخصّصاً لما يُوجد، وإنّما يصير مخصّصاً ومبيّناً بعد وجود الخطاب^(٢).

(٣) أنّ التخصيص بيانٌ، فلا يجوز أن يكون بالعقل، فلو جاز تخصيص العموم بدليل العقل، لجاز النسخ به^(٣).

وأجيب بعدم لزوم صحّة النسخ من صحّة التخصيص، فإنّ النسخ إنّما امتنع بالعقل؛ لأنّ الناسخ معرّف لبيان مُدّة الحكم المقصودة في نظر الشارع، وذلك ممّا لا سبيل إلى الاطلاع عليه بمجرد العقل^(٤).

وفي كلام الرازي ما يدلّ على أنّه يُسلّم ذلك في النسخ أيضاً، فلا يردّ عليه هذا الاعتراض إذاً^(٥).

ورجّح مُعظم الأصوليين^(٦) أنّ الخلاف في هذه المسألة لفظي، فإنّ المانعين إنّما امتنعوا أن يجعلوا التخصيص بدليل العقل من باب التخصيص، وإنّما هو عامٌّ أريد به الخصوص، والمجوزون يرون أنّه طالما وُجد حدّ التخصيص فيه، فإنّه يجوز إطلاق اسم التخصيص على دليل العقل، كما جاز ذلك في التخصيص بدليل السمع.

(١) الواضح لابن عقيل (٣/٣٧٥)، والإحكام للآمدي (١/٥١٨).

(٢) الإحكام للآمدي (١/٥١٨-٥١٩).

(٣) الواضح لابن عقيل (٣/٣٧٥).

(٤) الإحكام للآمدي (١/٥١٩)، وتيسير التحرير (١/٢٧٣).

(٥) المحصول للرازي (٣/٧٤).

(٦) انظر: البرهان (١/٢٧٤)، والمستصفي (٣/٣٢٠)، والوصول إلى الأصول (١/٢٥٧)، والمحصول للرازي

(٣/٧٣)، وشرح تنقيح الفصول (١٥٩).

وقيل: بل الخلاف معنوي، ووجهه عند من لا يقول بالتخصيص بدليل العقل: أنّ اللفظ غير موضوع له؛ لأنه لم يُوضَع لغير المعقول، فيكون انتفاء الحكم لعدم المقتضي، وهو حجة وحقيقة عنده قطعاً.

ومن قال: إنّه مخصّص فإن العام يكون مجازاً، على الخلاف في العام إذا خص هل هو حقيقة أو مجاز؟^(١) فيجري فيه الخلاف على هذا القول، ولا يجري على القول الأول^(٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

ظَهَرَ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ لَلِاسْتِدْلَالِ بِالْوُقُوعِ أَثْرًا فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ حَيْثُ تَمَسَّكَ بِهِ الْقَائِلُونَ بِجَوَازِ تَخْصِيسِ الْعُمُومِ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ، وَهُوَ أَقْوَى مَا يُورِدُونَهُ عَلَى مَنْ حَاوَلَ التَّشْكِيكَ فِي الْجَوَازِ، كَمَا أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَحْسِمُ النِّزَاعَ الْحَاصِلَ فِي الْمَسْأَلَةِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب

وأثره فيها^(٣)

نَجَزَ الْكَلَامَ عَنِ التَّخْصِيسِ بِالِدَلِيلِ غَيْرِ السَّمْعِيِّ، وَخُلِّصَ لِلأَدْلَةِ السَّمْعِيَّةِ الَّتِي يُخَصِّصُ الْعُمُومَ بِهَا، وَأَوَّلُهَا: تَخْصِيسُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَهُوَ مِنْ بَابِ تَخْصِيسِ الْمَقْطُوعِ بِالْمَقْطُوعِ.

(١) اختلف الأصوليون في العام المخصوص هل يكون حقيقة في الباقي أو مجاز؟ على أقوال عدّة، والأكثر ذهبوا إلى أنه مجاز في الباقي، سواء كان التخصيص بمتصل أم بمنفصل، وسواء كان بلفظ، أم بغيره؛ لأنّ اللفظ العام موضوعٌ للمجموع، فإذا أُريدَ به بعضه فقد أُريدَ به غير ما وُضِعَ له، وذلك هو المجاز. ثم إن اللفظ كان يتناول الباقي مع غيره، والآن يتناوله وحده، وهما متغايران؛ لأنّ الشيء مع غيره غَيْرُهُ لا مع غيره. [وانظر للتفصيل: نشر البنود: ١٩٢/١، وإرشاد الفحول: ١٣٥-١٣٦].

(٢) البحر المحيط (٤/٤٧٤).

(٣) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (١/٢٥٤)، والمحصول للرازي (٣/٧٧)، والإحكام للآمدي (١/٥٢٠)، وشرح تنقيح الفصول (١٥٩)، والعقد المنظوم (٢/٢٩٧)، ورفع الحاجب (٣/٣٠٤)، والإبهاج (٢/١٦٩)، ونهاية السؤل (١/٥٢٢)، والبحر المحيط (٤/٤٧٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/٣٥٩).

والمقصود بالكتاب: القرآن كما سلف.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب على قولين:

القول الأول: لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، ونُسب لبعض الطوائف، وبعضهم صرح بنسبته لبعض أهل الظاهر^(١).

وتمسكوا بأن التخصيص بيان للمراد باللفظ، فلو كان الكتاب مبيّناً للكتاب، لخرج النبي ﷺ عن كونه مبيّناً للكتاب، وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وهو مُمتنع^(٢).

القول الثاني: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، وهذا قول جمهور الأصوليين.

الاستدلال بالوقوع:

تمسك أصحاب القول الثاني بالاستدلال بالوقوع، وهو أقوى أدلة الجواز، وبيانه فيما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وجه الاستدلال: أنّ هذه الآية من الكتاب ذكرت عدة المرأة المتوفى عنها زوجها، وأنها

تمكث في عدتها أربعة أشهر وعشراً، وهذا حكم عام في جميع من توفى عنها زوجها، لكن

هذا العموم مخصوص بآية أخرى، وهي قوله تعالى:

﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

(١) الإحكام للأمدى (١/٥٢٠)، العقد المنظوم (٢/٢٩٧).

(٢) الإحكام للأمدى (١/٥٢١).

فخصّ في هذه الآية المرأة الحامل من الحكم العام، وأنّ عدّها تنقضي بوضع الحمل، ولا تنتظر أربعة أشهر وعشراً.

فدّل ذلك على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب.

وقيل: يجوز أن يكون التخصيص في هذه الآية إنّما وقع بالسنة لا بالكتاب، فإنّه قد ورد من حديث سبيعة الأسلمية، وقد تُوفّي عنها زوجها وهي حامل، فلم تلبث أن وضعت حملها بعد وفاته، فقال لها أبو السنابل: «والله ما أنتِ بناكِحٍ حتى تمرّ عليكِ أربعة أشهر وعشر»، فأنت النبي ﷺ فسألته، فأفتاها بأنها قد حلّت حين وضعت حملها، وأمرها بالتزوج إن بدا لها^(١).

وإنّما لجأوا إلى التخصيص بالسنة لا بهذه الآية؛ لأنّ الحديث نصّ في المسألة، أما الآية فَلِوُجُودِهَا عَقِيبُ ذِكْرِ الْمَطْلُقاتِ احْتِمَالُ أَنْ يُقَالَ: هِيَ فِي الْمَطْلُقةِ، لَا فِي الْمَتَوَفَى عَنْهَا زَوْجِهَا. ثم إن كلّ واحدة من الآيتين أعم من الأخرى من وجه، وأخصّ من وجه؛ ولذلك وقع الخلاف في هذه المسألة بين الصحابة ﷺ^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَالْمَطْلُقاتُ يَرَبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى بيّن في هذه الآية أنّ عدة المطلقة ثلاثة قروء، وهي عامّة في المدخول بمن وغير المدخول بمن، لكنّ هذا العموم مخصوص بأية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

(١) الحديث بطوله أخرجه البخاري برقم (٣٩٩١) كتاب المغازي، ومسلم برقم (١٤٨٤) كتاب الطلاق، باب

انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها ... عن سبيعة بنت الحارث الأسلمية .

(٢) انظر: تفسير البحر المحيط (٢/٢٣٣).

فخصّ المطلقات غير المدخول بهن بهذه الآية، فإنه لا عدّة عليهنّ.
قال أبو عبد الله القرطبي : «والمطلقات لفظ عُموم، والمراد به الخصوص في المدخول بهن، وخرجت المطلقة قبل البناء بآية الأحزاب ... وكذلك الحامل»^(١).
وقال ابن عاشور : «والتعريف في «المطلقات» تعريف الجنس، وهو مفيدٌ للاستغراق؛ إذ لا يصلح لغيره هنا، وهو عامٌّ في المطلقات ذوات القروء بقريته قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾؛ إذ لا يُتَصَوَّرُ ذلك في غيرهن ... إلا أنّها يخرج عن دلالتها: المطلقات قبل البناء من ذوات القروء، فهنّ مخصصات من هذا العموم»^(٢).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى حرّم نكاح المشركات في هذه الآية، وهي عامّة في كلّ مشرّكة، كتابية كانت أو غير كتابية، لكنّ هذا العموم مخصوص بآية أخرى، وهي قوله تعالى في عدّ ما أحلّ للمؤمنين:

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المائدة: ٥].

فخصّ بهذه الآية: الكتابيات، مع أنّ منهن من تقول: إن عيسى . عليه السلام . ربّها .
تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.^(٣)

قال الشيخ محمد الأمين : «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ﴾ الآية، ظاهره عُمومُه شمولُ الكتابيات، ولكنه بيّن في آية أخرى أن الكتابيات لسنّ داخلاتٍ في هذا التحريم، وهي قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/١٠٨).

(٢) التحرير والتنوير (٢/٣٨٩).

(٣) ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين القول بإباحة نكاح الكتابيات، ولو كان محرّماً عند الصحابة لظهر منهم نكير أو خلاف، وفي ذلك دليل على اتّفاقهم على جوازه. [انظر: أحكام القرآن للحصاص: ١/٣٣٣].

فإن قيل: الْكِتَابِيَّاتِ لا يدخلن في اسم المشركات بدليل قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ١]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ٦]، وقوله: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٠٥]، والعطف يقتضي المغايرة^(١).

فالجواب: أن أهل الكتاب داخلون في اسم المشركين كما صرح به تعالى في قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَتَىٰ يَؤُفَكُونَ ﴿٣٠﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة: ٣١-٣٠]»^(٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

والحاصل أنه وقع في غير ما آية ما يدل على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، ولولا وقوعه لم تظهر فائدة لإثارة هذه المسألة، والاعتراض الموجه لبعض الآيات لا يؤثر؛ فإن شاهداً واحداً يكفي في إثبات القول وتقريره.

وأما ما أثاره من نفي جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بأنه لو كان الكتاب مخصصاً لكان على خلاف قوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وأن الآية صريحة في أن المبيّن هو الرسول ﷺ، فكيف يكون الكتاب مبيّناً!

(١) انظر لهذا التوجيه: أحكام القرآن للحصاص (٣٣٣/١)، والجامع لأحكام القرآن (٦٥/٣-٦٦).

(٢) أضواء البيان (١٦٨-١٦٩).

فجوابه من أوجه^(١):

(١) أنّ صيغة «تُبَيِّن» فعلٌ في سياق الإثبات، والفعل في سياق الإثبات مطلقٌ، فلا يتناول إلا فرداً من أفراد البيان، وقوله تعالى: ﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ يقتضي العموم في كلِّ ما نزل، وهو يتناول الكتاب والسنة؛ لأنَّ السُّنَّةَ مُنزلةٌ ووحى، غير أنَّه وحى لم يُتَعَبَّد بتلاوته، والقرآن يُتَعَبَّد بتلاوته، فيكون الرّسول ﷺ مُبَيِّناً للكتاب والسُّنَّة، غير أنّ ما به البيان لم يُذكر، فيحتمل أن يكون بالكتاب، ويحتمل أن يكون بالسُّنَّة.

(٢) أنّ الاستدلال بالآية إنّما هو بالمفهوم لا بالمنطوق، وقد ورد قوله تعالى في صفة القرآن: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وهذا يقتضي أنّه يُبَيِّن جميع الأشياء، ومن جملتها: الكتاب، وهو منطوقٌ فيكون معارضٌ لما أوردتم.

(٣) أنّ تلاوة النبي ﷺ آية التخصيص بياناً منه للقرآن، فلا تناقض بين الآيتين حينئذ.

(٤) أنّه قد وَقَعَ، والوقوع دليل الجواز^(٢)، وقد سبق بيانه. والله أعلم.

(١) انظر لهذه الأوجه: الحصول للرازي (٧٨/٣)، والإحكام للآمدي (٥٢١/١)، والعقد المنظوم (٣٠١/٢-٣٠٢).

(٢) إرشاد الفحول (١٥٧).

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص السنة بالسنة

وأثره فيها^(١)

التقسيم المنطقي يقتضي أن يُورد تحت هذا المطلب أربعة أنواع من المخصّصات:

الأول: تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة.

الثاني: تخصيص السنة المتواترة بالسنة الأحادية.

الثالث: تخصيص تخصيص السنة الأحادية بالسنة المتواترة.

الرابع: تخصيص السنة الأحادية بالسنة الأحادية.

لكن العلماء . رحمنا الله وإياهم . فيما يظهر من صنيعهم لم يفصلوا هذا التفصيل؛ لأنّ بعض هذه الأنواع قد لا يوجد فيها شاهد، فليس في إطالة الكلام حول شيء غير داخل في البحث كبير فائدة، وسيتبيّن أنّ فيما يُذكر تنويهاً على ما لم يُذكر.

وسوف أتناول من بين هذه الأنواع ما تطرّق لها الأصوليون، وذكروا لها استدلالاً بالوقوع؛ لينسجم مع مقصود البحث.

ولمّا كان كلام الأصوليين في هذه المسألة عاماً حَدَوْتُ حَدُوهُمْ في ذلك، والمعهود منهم أنّهم لا يطيلون الكلام جداً في باب تخصيص السنة بالسنة، فإنّه يكفي شاهد واحد للدلالة على جوازه، والوقوع يقطع دابر الإنكار والجدال، وإنّما يطول الكلام عندما تتنوع الأدلة عموماً وخصوصاً، وذلك مثل أن يكون العام من الكتاب والخاص من السنة، أو العكس، وهكذا.

ونسب الآمدي : القول بجواز تخصيص السنة بالسنة إلى الأكثرين، ولم يُعرج على من خالفهم، وإنّما اكتفى برّد الشبهة التي قد تُثار حول هذا القول.

(١) من مراجع هذه المسألة: اللمع (٨٣)، والإحكام للآمدي (٥٢٣/١)، وشرح العضد على المختصر وحواشيه (٧٣/٣)، ورفع الحاجب (٣١٢/٣)، والتقريب والتحبير (٤١٢/٢)، وشرح الكوكب المنير (٣٦٥/٣).

وذكر الشيرازي وتبعه ابن النجار . رحمننا الله وإياهما . أنّ المخالف في تخصيص السنة بالسنة هو: داود الظاهري وطائفة منهم: الباقلاني حيث قالوا: إنهما يتعارضان^(١).

ومنشأ الخلاف هو ما ذكر من أنّ السنة مُبَيَّنَّة، لا مُتَحَاكِيَّة للبيان^(٢).

وأما ابن الهمام فتبع ابن الحاجب . رحمننا الله وإياهما . في القول بأنّ تخصيص السنة بالسنة، كتخصيص الكتاب بالكتاب على الخلاف في الجواز فيه بين الجمهور وشُدُوذ^(٣).

وتمسك الأكثرون بالاستدلال بالوقوع، فهو أقوى أدلة الجواز، ويُبيِّن ما يلي:

قوله ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون، وكان عَثْرِيًّا^(٤)): العُشْر، وفيما سُقِيَ بالنضح: نِصْفُ العُشْرِ^(٥).

وجه الاستدلال: أنّ «ما» في قوله: (فيما سقت السماء) من الألفاظ الدالة على الاستغراق، فهي عامّة في القليل والكثير من الخارج من الأرض بدون مؤنة أنّ المُخْرَج منه في الزكاة هو العُشْر، وأمّا ما كان فيه مؤنة، فإنّ المخرج منه هو نصف العُشْر.

لكنّ هذا العموم مخصوصٌ بحديث آخر، وهو قوله ﷺ:

(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)^(٦).

(١) اللع (٨٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/٣٦٦).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٣٦٦).

(٣) رفع الحاجب (٣/٣١٢)، التقرير والتحبير (٢/٤١٢).

(٤) العثري (بفتح المهملة والمثناة وحكي إسكان ثانيه)، قال الأزهري: «العثري من الزروع: ما سُقِيَ بماء السيل والمطر، وأجرى إليه الماء من المسائل، وخُفِر له عاثور، أي: أتى يُجْرَى فيه الماء إليه. وجمع العاثور: عواثير». [تهديب اللغة: ٢/٣٢٤، وفتح الباري: ٣/٣٠٦].

(٥) سبق (ص: ٥٨٠) أنه أخرجه البخاري برقم (١٤٨٣) عن ابن عمر . ومسلم برقم (٩٨١) كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر عن جابر ﷺ نحوه.

(٦) سبق (ص: ٥٨٠) أنه أخرجه البخاري برقم (١٤٤٧). ومسلم برقم (٩٧٩) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

فهذا الحديث ورد مخصّصاً لعموم الحديث الأول، فحدّد نصاب الزكاة في الحرث، وأتّه هو خمسة أوسق، وأن الزكاة تسقط فيما دون هذا المقدار.

قال ابن دقيق العيد^(١) : في الحديث الثاني: «والحديث دليل على سقوط الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الأعيان»^(٢).

وقد خالف من خالف في هذا؛ لمدارك أخرى، ولا أحسبه يخالف في أصل المسألة، وهو جواز تخصيص السنة بالسنة، وإنما يخالف في إجراء التخصيص وهنا لما أسلفت من الخلاف الواقع بين العلماء حول مسألة بناء العام على الخاص.

فقد ذكر ابن بطّال : أنّ جمهور العلماء بالحجاز والعراق والشّام اتّفقوا على أنّ التّأويل عندهم في قوله ﷺ: (فيما سقت السماء: العشر) الحديث إذا كان الذي سقته السماء خمسة أوسق، وهو مثل قوله ﷺ: (وفي الرّقة ربع العشر)^(٣) مع قوله ﷺ: (ليس فيما دون خمس أواق صدقة)^(٤)، وذلك ذهاباً منهم على أنّه يُقضى بالخاص على العام، والعام قوله: (فيما سقت السماء العشر) وقوله: (وفي الرّقة ربع العشر) والخاص قوله ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة).

وخالف النخعي، وأبو حنيفة، وُزّف فقالوا: الزكاة في كلّ ما أخرجت الأرض من قليل ذلك وكثيره: العُشر، أو نصف العشر، ولم يعتبروا خمسة أوسق في مقدار المأخوذ منه.

ثم ذكر أنّ أبا حنيفة قد تناقض حيث استعمل الجمل والمفسر في زكاة الأوقية، ولم يستعمله في زكاة الحرث^(٥).

(١) محمّد بن علي بن وهب القشيري، أبو الفتح تقي الدّين ابن دقيق العيد، سمع من والده والمنذري، له: «العنوان» في أصول الفقه. ولد عام (٦٢٥)، وتوفي عام (٧٠٢هـ). [طبقات السبكي: ٢٠٧/٩].

(٢) إحكام الأحكام مع «العدة» (١٠٢٦/٣).

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٤٥٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم من حديث أنس ﷺ من الكتاب الذي كتب له أبو بكر الصديق ﷺ لَمَّا وُجّهه إلى البحرَين.

(٤) هو من حديث أبي سعيد الخدري المذكور آنفاً، والذي أخرجه البخاري برقم (١٤٤٧)، ومسلم برقم (٩٧٩).

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال (٥٢٩/٣-٥٣٠).

ووجه ذلك السرخسي حيث قال : «أبو حنيفة يقول تأويل الحديث [أي حديث الأوسق]: زكاة التجارة، فإنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، كما ورد به الحديث، فقيمة خمسة أوسق: مائتا درهم»^(١).

وأما قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فإنه لا يمنع من كون الرسول ﷺ مبيناً لما ورد على لسانه من السنة بسنة أخرى، كما تقدم في تخصيص الكتاب بالكتاب^(٢).

وأياً ما كان، فالظاهر. إن شاء الله. هو صحة الاستدلال بالوقوع على جواز تخصيص السنة بالسنة، ولذلك تمسك به الجرم الغفير من أهل العلم، وصاروا إليه في تفرعاتهم المتفرقة، والاعتراض في قضية معينة لا تناقض الأصل الكلي. والله أعلم.

المطلب السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب بالسنة

المتواترة وأثره فيها^(٣)

من الأمور التي يُخصَّص بها عموم النص من كتاب الله تعالى: السنة النبوية المطهرة الصحيحة، فالسنة يخصص بها النص العام من القرآن مطلقاً، سواء خصص هذا النص العام بقاطع أم لا، خصص بمنفصل أم لا، ولا فرق بين كون الحديث المخصص لعام القرآن وصل إلينا عن طريق التواتر، أو عن طريق الآحاد.

ذكر الآمدي : أنه لم يعرف خلافاً في جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة؛ لأنه إذا اجتمع نصان أحدهما عامٌّ، والآخر خاصٌّ، وتعدَّد الجمع بينهما، فإنما أن يُعمل بالعام أو الخاص، فإنَّ عُمل بالعام لزم منه إبطال الدليل الخاص مطلقاً، ولو عُمل بالخاص لا يلزم منه إبطال العام مطلقاً؛ لإمكان العمل به فيما خرج عنه، فكان العمل بالخاص أولى.

(١) المبسوط للسرخسي (٣/٣).

(٢) الإحكام للآمدي (١/٥٢٣).

(٣) من مراجع هذه المسألة: البحر المحيط للزركشي (٤/٤٧٩).

ولأن الخاصّ أقوى في دلالتة، وأغلب على الظنّ؛ لِيُعَدَّه عن احتمال التخصيص، بخلاف العام، فكان أولى بالعمل^(١).

ودُكِرَ خلافٌ في بعض الصُّور.

فحكى بعضهم في السنّة الفعلية خلافاً^(٢).

فقال: «لا يجوز التخصيص بالسنّة المتواترة الفعلية؛ بناءً على القول بأنّ فعل الرسول ﷺ لا يخصص»^(٣).

ويظهر أنّه خلاف ضعيف، ولذلك أُعْرِضَ أكثرهم عن الالتفات إليه^(٤).

وألقوا بالأخبار المتواترة: الأخبار التي يُقَطَّع بصِحّتها، وهذا الإلحاق سَوْغ لهم أن يستدلّوا بالوقوع إضافة إلى الدليل العقلي السالف ذكره، فقالوا:

إنّه قد وقع تخصيص القرآن بالسنّة المتواترة أو ما كان ملحقاً بها، وسواء كانت السنّة قولية أم فعلية، والوقوع دليل الجواز، ومما يبين الوقوع ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ [النساء: ١١] الآية.

وجه الاستدلال: أنّه يجب على ظاهر هذه الآية أن يكون الميراث لجميع الأولاد: المؤمن منهم والكافر، فإن لفظة «أولادكم» جمعٌ مضاف إلى معرفة، وهو من الألفاظ الدالة على العموم.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/٥٢٠، ٥٢٥).

(٢) الإبهاج ٢/١٧٠.

(٣) شرح المحلى مع الآيات البيّنات ٣/٧٦.

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٤/٤٧٩).

لكن ورد في الحديث قوله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم)^(١).
فَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرَادَ بَعْضَ الْأَوْلَادِ دُونَ بَعْضٍ، فَلَا يَرِثُ الْمُسْلِمَ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرَ الْمُسْلِمَ عَلَى مَا هُوَ ظَاهِرُ الْحَدِيثِ.

قال مالك: «الأمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَالسُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، وَالَّذِي أَدْرَكَتْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ يَبْلَدُنَا: أَنَّهُ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمَ الْكَافِرُ بِقَرَابَةٍ، وَلَا وِلَاءً، وَلَا رَجْمًا، وَلَا يَحْجُبُ أَحَدًا عَنْ مِيرَاثِهِ»^(٢).

ولعلَّ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ قَوْلُهُ ﷺ: (لَا تُورَثُ مَا تَرَكَنَا صَدَقَةً)^(٣)، فَقَدْ رَوَاهُ مِنَ الصَّحَابَةِ عِدَّةٌ أَكْثَرَ مِنْ رَوَاؤِهِ حَدِيثًا: (لَا يَرِثُ الْمُسْلِمَ الْكَافِرَ)، وَهُوَ مِمَّا يُخَصَّ بِهِ عَمُومُ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَمِنَ الْأَخْبَارِ الَّتِي يُقْطَعُ بِصِحَّتِهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ثَانِيًا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٧٦٤)، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم. ومسلم برقم (١٦١٤)، كتاب الفرائض عن أسامة بن زيد .

وأخرجه الترمذي أيضا برقم (٢١٠٧)، وقال: «وفي الباب عن جابر، وعبد الله بن عمرو». وروي أيضا بلفظ: (لا يتوارث أهل ملتين شتى) من حديث عبد الله بن عمرو، وابن عمر، وجابر، وأسامة . وقال ابن الملّق عن الحديث الثاني: «فالحديث قوي إذن بشواهد». انظر: [البدر المنير: (٢٢٤/٧)].

(٢) الموطأ مع «تنوير الحوالك» (٦٠/٢).

(٣) كان عمر عنده عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، فجاهه عباس وعلي يختصمان، فقال عمر للرهب الأربعة: «أنشدكم بالله الذي ياذنه تقوم السماء والأرض، هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: (لا نورث ما تركنا صدقة)» قالوا: قد قال ذلك، فأقبل عمر على عباس وعلي فقال: «أنشدكما بالله، هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟» قالوا: نعم. [أخرجه البخاري برقم (٣٠٩٤)، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، ومسلم برقم (١٧٥٧) كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء].

وفي الباب عن عائشة أن أبا بكر الصديق قال ذلك لفاطمة والعباس . وهو عند البخاري برقم (٤٢٤٠)، (٦٧٢٥)، ومسلم برقم (١٧٥٨).

وعن أبي هريرة . كذلك عند مسلم برقم (١٧٦١).

وجه الاستدلال: أن الألف واللام في قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ للجنس، فتكون للاستغراق، وذلك يفيد أنها عامة في جميع الزناة.

لكن خصت هذه الآية السنة الفعلية من رسول الله ﷺ، وهي ما تواتر عنه من رجمه للزاني المحصن في وقائع متفرقة، وقضايا مختلفة^(١).

قال ابن عاشور: «فَقَرَضُ حَدِّ الزَّانِي بِهَذِهِ الْآيَةِ جَلْدُ مِائَةٍ، فَعَمَّ الْمُحْصَنَ وَغَيْرَهُ، وَخَصَّصَتْهُ السُّنَّةُ بِغَيْرِ الْمُحْصَنِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. فَأَمَّا مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمَا (أَي تَزَوَّجَ بِعَقْدٍ صَحِيحٍ وَوَقَعَ الدِّخُولَ)، فَإِنَّ الزَّانِي الْمُحْصَنَ حَدُّهُ الرَّجْمُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ، وَكَانَ ذَلِكَ سُنَّةً مُتَوَاتِرَةً فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَرُجِمَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ. وَأَجْمَعَ عَلَى ذَلِكَ الْعُلَمَاءُ، وَكَانَ ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ أَثَرًا مِنْ آثَارِ تَوَاتُرِهَا»^(٢).

وعورض هذا بأنه يجوز أن يكون إخراج المحصن إنما هو بالآية التي نسخت تلاوتها، وبقي حكمها، وهو قوله تعالى: ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٣)، فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة^(٤).

ثم إن هذا التخصيص إنما يسوغ على قول من يرى أنه لا يجمع للزاني المحصن بين الجلد والرجم، وإنما يُرجم فقط بدون جلد.

(١) ثبت في السنة: رجم ماعز، والغامدية، وامرأة من جُهينة، واليهوديين، والمرأة في حديث العسيف، واشتهر الرجم في السنة الفعلية شهرة لا تدع مجالاً للإنكار. وقد أورد ابن حجر: أحاديث وآثاراً كثيرة، وكاد أن يستوعب جميع الأحاديث في ذلك، فراجع: التلخيص الحبير (٤/٩٦-١٠٢).

(٢) التحرير والتنوير (١٨/١٤٩).

(٣) أخرجه البيهقي (٨/٢١١)، وابن حبان (١٠/٢٧٤) عن أبي بن كعب ؓ. قال الأرنؤوط: «عاصم بن أبي النجود صدوق له أوهام، وحديثه في الصحيحين مقرون، وباقي السند ثقات على شرط الصحيح».

(٤) مناهج العقول للبدخشي (٢/١١٩).

أما مَنْ يرى الجمع بينهما فلا تخصيص إذاً.

إذا ثبت هذا، فإنّ الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة صحيح ثابت، إذا سلّم أنّ المخصّصات المذكورة متواترة، فإنّ بعضها قد نُوزع في تواترها، ولم أقف . حسب اطلاعي . على مَنْ صرّح بتواترها من أهل العلم إلا ما سبق نقله عن ابن عاشور في مسألة الرّحم، وأما بقية الاعتراضات على هذا الاستدلال فلم أقف لها على جواب .

وأجاب بعض المحققين عن الاعتراض بأنّ تلك الأحاديث المذكورة من أخبار الآحاد، والكلام في المسألة إنّما هو حول التخصيص بالأحاديث المتواترة، فذكر أنّ هذا إنّما يرد لو كان زماننا زمان النسخ والتّخصيص، وإمّا يُتصور هذه المسألة باعتبار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فإنّ أغلب الأحاديث كانت في زمانهم متواترة، والمتواتر قد يصير آحاداً، وكَم من قضية كانت متواترة في الزمن الماضي، ثم صارت آحاداً، بل زُيِّمَتْ بالكُليّة! ^(١).

ومَهْمَا يكن من أمر، فقد تكرر مراراً في هذا البحث أنّ شاهداً واحداً فقط يكفي في إثبات مسألة، وتقرير وقوعها.

ويتجلّى أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة في أن صلاحية إثارتها ومناقشتها إنّما تتوقف على حصولها ووقوعها، ولَمَّا كانت الشواهد في باب تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة عزيزة لم يُطَّل أهل العلم النَّفس في إيرادها، بل اكتفوا بسلوك مسلك القياس الأوّلوي، وأنّه لا ينبغي الشك في جوازه؛ لأنّ الخبر المتواتر يوجب العلم كما أنّ ظاهر الكتاب يوجبه، فإذا جاز عند كثير من أهل العلم تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية . كما سيأتي . فإنّ تخصيصه بالسنة المتواترة أولى وأخرى بالجواز . والله أعلم .

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (١٦٢)، والإمّاج (١٧٠/٢).

المطلب السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب بخبر

الواحد وأثره فيها^(١)

لئن كانت شواهد الاستدلال بالوقوع في المسألة السابقة عزيزة كما رأيت، فإنّ الأمر يختلف في هذه المسألة، فسيبدي أنّ شواهدده فيها غزيرة وافية، ولذلك لم يُعرج بعضهم على ما سبقها، وإنما اكتفى بتعميم القول، ثم أفاض الكلام عما يتعلّق بتخصيص الكتاب بخبر الواحد.

ثم إن كانت المسألة السابقة قد ذُكرَ بأثما متفق عليها، فإنّ هذه المسألة تختلف عنها من هذا القبيل أيضاً، حيث اختلف العلماء فيها على أقوال عدّة.

أقوال العلماء في المسألة:

ذكر ابن السمعاني : في هذه المسألة أمراً يُعْتَبَرُ تحريراً لحل النزاع فيها، وهو: أنّ أخبار الأحاد على ضربين:

أحدهما: ما أجمعت الأمة على العمل بها، كقوله ﷺ: (لا وصية لوارث)^(٢)، وكنهيه ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها^(٣) فيجوز تخصيص العموم به؛ لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة؛ لانعقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد الإجماع على روايتها.

(١) من مراجع هذه المسألة: التقريب والإرشاد (١٨٣/٣)، والفصول في الأصول (١٥٥/١)، وإحكام الفصول (٢٦٨/١)، والتبصرة (١٣٢)، واللمع (٣٣)، وقواطع الأدلة (٣٦٥/١)، والبرهان (٢٧٥/١)، وأصول السرخسي (١٣٣/١)، والمستصفي (٣٣٢/٣)، والمنحول (١٧٤)، والمحصول (١٣١/٣)، وروضة الناظر مع النزهة (١٤٠/٢)، والإحكام للآمدي (٥٢٥/١)، وشرح تنقيح الفصول (١٦٢)، والمسودة (١١٩)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٩٣/١)، وشرح العضد على المختصر (٧٤/٣)، والعقد المنظوم (٣١٦/٢)، والإجماع (١٧١/٢)، ونهاية السؤل (٥٢٥/١)، ومفتاح الوصول (٧٣)، والبحر المحيط (٤٨٢/٤)، والآيات البيّنات (٧٦/٣)، والتقرير والتجبر (٢٩١/٢)، وشرح المحلي مع البناني (٢٧/٢)، وفواتح الرحموت (٣٧٣/١)، وإرشاد الفحول (٢٦٧)، ونشر البنود (٢٠٨/١).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٢٨٧٠) كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية لوارث. والترمذي برقم (٢١٢٠) كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، وقال: «حسن صحيح». وابن ماجه برقم (٢٧١٣) كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث عن أبي أمامة الباهليّ ؓ. وصححه الألباني (الإرواء: ١٦٥٥).

(٣) سبق (ص: ٣٣٢) عند البخاري برقم (٥١١٠) ومسلم برقم (١٤٠٨) عن أبي هريرة ؓ.

والثاني: ما لم تجمع الأمة على العمل بها، فهي المسألة التي اختلف العلماء فيها^(١).

ومثال تخصيص العموم بخبر الواحد، تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] بقوله ﷺ في ماء البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)^(٢)، وبما ثبت موقوفاً وحكمه حكم المرفوع^(٣): «أحللت لنا ميتتان ودمان: فأما الميتتان فالجراد والحوت، وأما الدمان، فالطحال والكبد»^(٤).

والخلاف بين العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال في الجملة:

القول الأول: عدم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقاً، ونسب هذا القول لبعض المتكلمين، وحكي وجهاً للحنابلة كما قال أبو البركات: «قال أبو الخطاب...: لا يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد على وجه لنا»^(٥).

وتمسكوا بأن الكتاب مقطوع، وخبر الواحد مظنون، فلا يُقدَّم على المقطوع^(٦).

القول الثاني: التفصيل في المسألة، وللمفصّلين مسلكان:

(١) قواطع الأدلة (٣٦٥-٣٦٧).

(٢) مفتاح الوصول (٧٥). والحديث سبق تخريجه (ص: ٢٥٠).

(٣) الموقوف: ما أضيف إلى الصحابي قولاً له أو فعلاً، وخلا عن قرينة تدل على أن له حكم الرفع. والمرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً له، أو فعلاً، أو تقريراً، أو همأً، سواء أضافه إليه صحابي أو تابعي أو من بعدهما، سواء اتصل إسناده أم لا. [توضيح الأفكار: ٢٥٤/١، ٢٦١].

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤) الأظعمة، باب الكبد والطحال عن ابن عمر . وذكر ابن حجر في «التلخيص» (٣٥/١) أن الدارقطني وأبا زرعة وأبا حاتم . رحمنا الله وإياهم . صححوا وقفه، وأن الموقوف عند البيهقي (٢٥٤/١) بإسناد صحيح، وهو وإن كان موقوفاً فإن له حكم الرفع؛ إذ مثله لا يقال بالاجتهاد.

(٥) التبصرة (١٣٢)، والمسودة (١١٩).

(٦) المحصول ١٤٣/٣، وشرح التنقيح (١٦٤).

المسلك الأول: أن العام إن كان قد حُصَّ بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلا فلا، وذهب إليه عيسى بن أبان، وأكثر الحنفية . رحمننا الله وإياهم^(١) .

قال السرخسي : : «وأكثر مشايخنا رحمهم الله يقولون أيضاً: إن العام الذي لم يثبت خصوصه بدليل لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس»^(٢) .

وتمسكوا بأن الكتاب قطعي من كل وجه؛ لأن المتن متواتر، والعام قطعي الدلالة، والخبر ظني متنا؛ لأنه خبر الواحد، فلا يُخصَّ القطعي، وبعد التخصيص يتساويان في الظنية؛ لأن العام المخصوص ظني، بل الخبر أقوى منه؛ لأن الظن فيه في الثبوت فقط دون الدلالة، فجاز التخصيص به في هذه الحالة^(٣) .

المسلك الثاني: أن العام إن كان قد حُصَّ بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلا فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وهو منسوب إلى أبي الحسن الكرخي :^(٤) .

قال ابن السبكي : : «وشبّهته أنّ تخصيصه بمنفصل يُصَيِّرُه مجازاً... وإذا كان مجازاً ضَعُف، فَيُسَلِّطُ عليه التَّخْصِيسُ»^(٥) .

القول الثالث: يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقاً، وهذا مذهب الأكثرين (من المالكية والشافعية والحنابلة . رحمننا الله وإياهم)^(٦) .

(١) الفصول في الأصول (١/١٥٥)، وكشف الأسرار للبخاري (١/٥٩٣)، والتقريب والتحبير (٢/٢٩١). وقد استشكل بعض العلماء صدور هذا القول من عيسى بن أبان : مع قوله بأن العام المخصوص ليس بحجة . كما في [نهاية السؤل (١/٥٢٦)، والبحر المحيط (٤/٤٨٤)]. وأجيب عن ذلك: بأن ابن أبان : لا يَحْتَجُّ بالعام المخصوص في هذه الحالة أيضاً، بل هو عنده مجمل، فإذا جاء مخصص بعد ذلك جزئياً بإخراج ما دل عليه بعد أن كنا لا نحكم بشيء، ويبقى الباقي على ما كان عليه، لا يحتج به ولا يجزم لعدم إرادته، فالمخصص مبين؛ لكون ذلك الفرد غير مراد، وسأكت عن الباقي، فلا منافاة بين الكلامين. [انظر: الإبهاج (٢/١٧٣)].

(٢) أصول السرخسي (١/١٣٣).

(٣) فواتح الرحموت (١/٣٧٤).

(٤) الإحكام للآمدي ١/٥٢٥.

(٥) الإبهاج ٢/١٧٢.

(٦) إحكام الفصول (١/٢٦٨)، والتبصرة (١٣٢)، وروضة الناظر مع النزهة (٢/١٤٠).

وتَوَقَّف القاضي أبوبكر الباقلاني : عن القول بالجواز وعدمه؛ لأنَّ الكتاب أصله قطعيّ وفحواه مظنون، وخبر الواحد عكسه؛ فيتعارضان فلا رجحان، فيجب التَّوَقُّف^(١).
والخلاف في هذه المسألة يعود إلى الخلاف في دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أو ظنيّة؟ فَمَنْ قال: إنّها قطعية، وأبى أن يخصّص الظنّي القطعيّ مَنع هنا، ومَنْ قال: إنّها ظنيّة، أو لم يمنع أن يُرْفَع القطعيّ بالظنيّ أجاز ههنا^(٢).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث بالوقوع وبأدلة أخرى لتأييد مذهبهم، فقالوا: قد وقع في قضايا متفرقة، وحوادث مختلفة تخصّصُ عموم الكتاب بخبر الواحد، والصّحابة ﷺ قد ذهبوا إلى ذلك في صور مُتَعَدِّدة ووقائع مختلفة، ولم يوجد لما فعلوه نكير، فكان إجماعاً. ومن شواهد ذلك ما يأتي:

أولاً: تخصيص الصّحابة آية الإرث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] بقوله ﷺ: (لا نُورث ما تركنا صدقة)^(٣)^(٤).

ثانياً: تخصيصهم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فإنّ عمومه يقتضي إباحة المطلقة ثلاثاً لمطلّقها إذا نكحت زوجاً غيره، سواء قبل دخول الزوج الثاني بها أم بعده، فخصّوه بقوله ﷺ: (لا، حتّى تذوقِي عُسْبِلَتَهُ، ويذوق عُسْبِلَتَكَ)^(٥).

(١) البحر المحيط (٤/٤٨٧)، وجمع الجوامع بشرح المحلي مع البناي (٢/٢٩).

(٢) انظر: سلاسل الذهب (٢٤٦).

(٣) متفق عليه. وسبق تخريجه مراراً (ص: ٤٨٧، ٥٢٨، ٦٠٥).

(٤) الإحكام للأمدى (١/٥٢٥)، وشرح تنقيح الفصول (١٦٣).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٢٦٣٩) كتاب الشهادات، باب شهادة المُخْتَبِي. ومسلم برقم (١٤٣٣) كتاب

النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلّقها حتى تنكح زوجاً غيره بطأها... عن عائشة .

وامتنع بعضهم من أن يكون في هذا الحديث تخصيصٌ لعموم الكتاب؛ لأنَّ أحداً لم يُقل: إنَّ النِّكاحَ عامٌّ في العقد والوطء، حتى يكون ذوق العُسَيْلَةِ تخصيصاً لأحدهما بالإرادة، بل الصَّواب أنَّه من باب بيان المجمل^(١)؛ حيث إن قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] تَرَدَّد بين أن يكون المراد به العقد أو الوطء، فبيَّن النبي ﷺ أن المراد به: الوطء^(٢).

ثالثاً: تخصيص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] بما ورد عن النبي ﷺ أنه نهي عن بيع الدرهم بالدرهمين^(٣).

رابعاً: تخصيص قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وإخراج سرقة ما دون النِّصاب بقوله ﷺ: (لا تقطع اليد إلا في رُبع دينار فما فوقه)^(٤).

خامساً: تخصيص قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الْفِتْنَةَ﴾ [التوبة: ٥] بإخراج الجوس منه، بما ورد من حديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ مرفوعاً: (سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب)^(٥).

وتقريره: أنَّ الآية اقتضت قتل جميع المشركين، والجوس منهم، وخبر عبد الرحمن ﷺ ورد بأخذ الجزية منهم، فبطل القتل فيهم مع أهل الكتاب، وخرج الجميع من عموم المشركين، وبقي عبدة الأوثان، وما شاكلهم فيمن لا يجوز أخذ الجزية منهم^(٦).

(١) اختلف في لفظة «النِّكاح» هل هي حقيقة في الوطء، أو في العقد، أو مشترك بينهما، وهو مُفَصَّل في كتب الفقه، [راجع: المغني: ٣٣٩/٩، ومواهب الجليل: ١٨/٥].

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٦٦-٥٦٧).

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٥٨٥) كتاب المساقاة، باب الريا عن عثمان بن عفان ﷺ.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٦٧٨٩) وما بعده كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [البقرة: ٣٨] وفي كم يُقَطَّع؟ ومسلم برقم (١٦٨٤) كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصاها عن عائشة .

(٥) سبق (ص: ٤٤٤) أنه أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٢٦٤) وذكر ابن عبد البر : أنه منقطع. وأورد له ابن

حجر : طريقاً آخر بسند حسن. [التمهيد (٢/١١٤)، والتلخيص الحبير (٣/٣٥٢) رقم (١٦٤٢)].

(٦) انظر: العقد المنظوم (٢/٣٢٠).

قال الآمدي : . بعد ذكره لكثيرٍ ممّا سبق : «إلى غير ذلك من الصُّور المتعدّدة، ولم يُوجد لما فعلوه نكيرٌ، فكان ذلك إجماعاً، والوقوع دليلُ الجواز وزيادة»^(١).

وإذا ثبت تخصيص الصحابة لعموم الكتاب بِمُخصوص السُّنّة متسارعين إليه، مِن غير طلبٍ تاريخٍ، ولا سُؤالٍ عن العام: هل خُصَّ أو لا، ولا تَوَقُّفٍ - دلّ ذلك على جوازه، بل وجوبه؛ لأنّه ذريعةٌ إلى تعريف الحُكْم الشرعيّ الواجب، وذريعة الواجب واجب^(٢).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

نوقش الاستدلالات المذكورة من وجوه متعدّدة، ومن ذلك ما يأتي:

(١) لا نُسلم أنّ ما ذكرتموه من الصُّور كان تخصيصها بِخبر الواحد، ويُدلّ على ذلك قوله ﷺ: (إذا رُوي عني حديث، فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فاقبلوه، وما خالفه فزُدوه)^(٣)، والخبر فيما نحن فيه مخالفٌ للكتاب، فكان مردوداً^(٤).

وأجيب عن هذا الاعتراض بما يلي:

أ- أنّ الصحابة ﷺ . كما سبق . أجمعوا على تخصيص العمومات بأخبار الآحاد، حيث إنهم أضافوا التخصيص إليها من غير نكير فكان إجماعاً^(٥).

ب- أنّ ما ذكرتموه من الحديث يجب عليه من جهتين:

- من جهة الرواية: فهو حديث باطل، بل ذكر بعض علماء الحديث أنّه من وُضِع الزنادقة^(٦).

(١) الإحكام للآمدي (١/٥٢٦).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٥٦٦).

(٣) أخرجه الدارقطني (٥/٣٧٢) برقم (٤٤٧٦)، والهروي في «ذم الكلام» (٣/٢٦٥) برقم (٦٧١) عن علي بن أبي طالب ﷺ. وسيأتي بيان حكمه صحةً أضعفاً قريباً إن شاء الله.

(٤) الإحكام للآمدي (١/٥٢٦).

(٥) المصدر السابق (١/٥٢٧).

(٦) ذكر ابن الملقن أنّ للحديث أربعة طرق: أحدها عن علي ﷺ من رواية جُبارة بن المغلّس، وهو ضعيف، رواه الدارقطني [٥/٣٧٢] برقم (٤٤٧٦). والثاني: رواه الطبراني في «الكبير» [١٢/٣١٦] برقم (١٣٢٢٤) عن ابن عمر من

- من جهة الدراية، وذلك أنه إنما يُمنع من تخصيص عموم القرآن بالخبر أن لو كان الخبر المخصّص مخالفاً للقرآن، وهو غير مسلم، بل هو مبين للمراد منه، فكان مقرراً لا مخالفاً^(١).

(٢) ما ذكرتموه من أن الصحابة أجمعوا على تخصيص الكتاب بخبر الواحد، إن لم يصح ذلك عنهم فليس فيه حجة، وإن صح فإنّ التخصيص إنما هو بالإجماع لا بخبر الواحد، فما خصّوا القطعي إلا بقطعي^(٢).

وأجيب بأنّه ليس كذلك، بل التخصيص بالخبر لا بالإجماع، فإنّ إجماعهم لم يكن على تخصيص تلك العمومات مطلقاً، بل على تخصيصها بأخبار الآحاد، ومهما كان التخصيص بأخبار الآحاد مجمعاً عليه فهو المطلوب^(٣).

(٣) لا تُسلم صحّة وقوع إجماع الصحابة على ذلك، لما زوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه ردّ ما روته فاطمة بنت قيس^(٤) عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه لم يجعل لها سكنى، ولا نفقة؛ لما كان هذا مخصّصاً لعموم قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال عمر رضي الله عنه: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت!»^{(٥)(٦)}.

حديث الوضين. وفيه كلام. [وذكر له الألباني أربع علل]. والثالث: رواه الطبراني أيضاً [٩٧/٢] رقم (١٤٢٩) من حديث ثوبان رضي الله عنه، وفيه يزيد بن ربيعة. قال البخاري: «أحاديثه مناكير». والرابع: رواه المهروي في «ذم الكلام» [٢٦٧/٣] رقم (٦٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه [ضعفه الألباني]. [انظر: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لابن الملتن (٢٧-٣١)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة الأرقام: ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩].

(١) الإحكام للآمدي (٥٢٧/١).

(٢) التقريب والإرشاد (١٩٢/٣)، الإحكام للآمدي (٥٢٦/١)، ورفع الحاجب (٣٢١/٣).

(٣) الإحكام للآمدي (٥٢٧/١)، ورفع الحاجب (٣٢٠/٣).

(٤) فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر القرشية الفهرية، كانت من المهاجرات الأول، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر رضي الله عنه، روى عنها الشعبي والنخعي وأبو سلمة. [الاستيعاب: ٣٤١٥، الإصابة: ١٦٤/٨].

(٥) أخرجه مسلم برقم (١٤٨٠)، كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها.

(٦) الفصول في الأصول (٧٥/١)، والإحكام للآمدي (٥٢٦/١).

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن ردَّ عمر رضي الله عنه هنا لم يكن لأنَّ خبر الواحد في تخصيص العموم مردودٌ عنده، بل لتردُّده في ثبوت الخبر، واعتقاده خطأ فاطمة لمعارضة غيره ولذلك قال: «لا ندري حفظت أم نسييت»، ولو كان خبر الواحد في ذلك مردوداً مطلقاً لَمَا احتاج إلى هذا التعليل، ونحن إنما نقضي بالتخصيص بخبر واحدٍ سَكَنَتْ إليه نفسُ المجتهد، وعَلَبَ على ظَنِّه صدقُه، فأما مثل هذه الحالة فلا^(١).

وجملة القول: أنَّ الاستدلال بالوقوع في باب تخصيص الكتاب بخبر الواحد ثابت صحيح، وذلك لقوَّة ما تمسَّك به القائلون بهذا القول، وضَعْف الاعتراضات الواردة على هذه الاستدلالات ووهائها.

ويتجلَّى أثر الوقوع في هذه المسألة فيما سبق نقله عن الآمدي : أنَّه دليل الجواز وزيادة، فهو زائد على مجرد جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وتأكَّد كذلك بإجماع الصَّحابة رضي الله عنهم على التمسُّك بالقول المستدلِّ له، والعمل به في قضايا متعددة، وحوادث متفرقة كما رأيت.

وتَرْتَّبَ على الاختلاف في هذه المسألة الاختلاف في بعض الفروع الفقهية، فالخلاف بين العلماء فيها إذاً معنوي^(٢). والله أعلم.

(١) التقريب والإرشاد (٣/١٨٩-١٩٠)، والعدة لأبي يعلى (٢/٥٥٣)، والواضح لابن عقيل (٣/٣٨٠)، والإحكام للآمدي (١/٥٢٧-٥٢٨).

(٢) انظر لبعض التطبيقات في ذلك: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (٢١٠-٢١٤).

المطلب الثامن: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص الكتاب والسنة

المتواترة بالإجماع وأثره فيها^(١)

من المخصصات المنفصلة: الإجماع؛ فإذا وجد الإجماع وكان خاصاً، ووجد نصّ عام، واتّحدا في الحكم، فإن هذا الإجماع الخاصّ يخصّ عموم النصّ الوارد، وإن كان العلماء ذكروا أنّ المخصّص في الحقيقة ليس هو الإجماع ذاته، وإنما هو مُستند الإجماع ودليله، لا جرم أنّ بعضهم . كالغزالي . عبّر عن هذه المسألة بقوله: «من مخصصات العموم دليل الإجماع»^(٢).

قال ابن السبكي : «معنى قولهم: يجوز تخصيص الكتاب بالإجماع أنهم يجمعون على تخصيص العام بدليل آخر، فالمخصّص سنّد الإجماع، ثم يلزم من بعدهم مُتَابَعَتَهُمْ وإن جهلوا المخصّص، وليس معناه أنهم خصّوا العام بالإجماع؛ لأن الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عهده ﷺ، وانعقاد الإجماع بعد ذلك على خلافه خطأ، فالذي جوّزناه إجماع على التخصيص، لا تخصيص بالإجماع»^(٣).

ولم يذكر أغلب العلماء . رحمهم الله . خلافاً في جواز تخصيص العموم بالإجماع، بل نفى بعض العلماء . كالآمدي : . معرفة الخلاف في المسألة حيث قال: «لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع»^(٤).

ومما تمسكوا به على جواز التخصيص بالإجماع؛ أن الإجماع دليل قاطع، والعام غير قاطع في آحاد مسمياته، والإجماع لا يمكن الخطأ فيه، والعام يتطرق إليه الاحتمال^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: إحكام الفصول ٢٧٥/١، والمستصفي ٣٢١/٣، وروضة الناظر مع النزهة ١٤٠/٢، والإحكام للآمدي ٥٢٨/١، وشرح التنقيح (١٥٩)، والمسودة (١٢٦)، والإبهاج ١٧١/٢، ونهاية السؤل ٥٢٤/١، وشرح المختصر للعضد ١٥٠/٢، والبحر المحيط ٤٨٠/٤، وفواتح الرحموت ٣٧٧/١، ونشر البنود ٢٠٨/١.

(٢) المستصفي ٣٢١/٣.

(٣) الإبهاج ١٧١/١.

(٤) الإحكام للآمدي ٥٢٨/١.

(٥) الإحكام للآمدي ٥٢٩/١، والبحر المحيط ٤٨٠/٤.

ومن المعلوم أن هذا الدليل إنما يَتَسَنَّى على ما ذهب إليه الجمهور من أن دلالة العام ظنية، وأما الحنفية فدلالة العام عندهم قطعية كالخاص، إلا أنهم أيضاً لا يُذَكَّر عنهم مخالفة في كون الإجماع من مخصصات العموم.

ونسب بعضهم القول بمنع التخصيص بالإجماع إلى أهل الظاهر^(١).

ولم أقف على هذا القول في «الإحكام» لابن حزم الظاهري.

الاستدلال بالوقوع:

من الاستدلالات التي تمسك بها العلماء في هذه المسألة: الاستدلال بالوقوع، فإن التخصيص بالإجماع قد وقع، وهو دليل على الجواز، ومن مظاهر وقوعه ما يأتي:

أولاً: تَنصِيف حدِّ القَذْف على العَبْد، فإنه ثابت بالإجماع فكان مخصّصاً لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]^(٢).

قال ابن السُّبُكِيِّ: «وَلَكَّ مَنَعُ قِيَامِ الإِجْمَاعِ؛ فَإِنَّ جَمَاعَةَ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ^(٣) كما نقله عنه مَالِكٌ فِي «المَوْطَأِ» ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ الْعَبْدَ يُجْلَدُ بِالْقَذْفِ بِمَا بُيِّنَ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ قِيَامُ الإِجْمَاعِ بَعْدَ الإِخْتِلَافِ»^(٤).

ولعل هذا وهمٌ منه: فَإِنَّ الأَثَرَ الْمَذْكُورَ فِي «المَوْطَأِ» يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِجْمَاعَ وَقَعَ مِنْ زَمَنِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم، فَإلِجْمَاعٍ إِذَا سَابِقَ لِخِلَافِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ: .

(١) نشر البنود ٢٠٨/١.

(٢) نهاية السؤل ٥٢٤/١.

(٣) عمر بن عبد العزيز بن مروان القرشي الأموي، الخليفة الزاهد الراشد، من أئمة الاجتهاد، نشأ بالمدينة، وولي إمارتها للوليد، وولي الخلافة بعد سليمان. ولد عام (٦١) وتوفي عام (١٠١هـ). [سير الأعلام: ٥/١١٤].

(٤) رفع الحاجب (٣/٣٣٣).

فروى مالك عن أبي الزناد أنه قال: «جَلَدَ عُمَرُ بن عبد العزيز عبداً في فِرْيَةِ ثمانين». قال أبو الزناد: فسألت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك، فقال: «أَدْرَكْتَ عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان والخلفاء هَلَمَّ جَرًّا، فَمَا رَأَيْتُ أحداً جَلَدَ عبداً في فِرْيَةِ أكثر من أربعين»^(١).

ثانياً: ورد في القرآن الكريم ما يدل على إباحة تعدد الزوجات حيث قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعًا﴾ [النساء: ٣] فليس لِلْحَرِّ أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات، ولم تفرّق الآية الكريمة بين العبد والحُرِّ في الحكم.

لكن وردت آثار^(٢) عن الصّحابة رضي الله عنهم تدلّ على تخصيص هذه الآية، ومن ذلك:

عن محمد بن سيرين : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل الناس كم يتزوج العبد؟ فقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: «يتزوج ثنتين، وطلاقه ثنتين».

قال الزّركشي الحنبلي : «وهذا في مظنة الشهرة، ولم يُنكر فكان إجماعاً... وبهذا يتخصص عموم الآية»^(٣). فعلى هذا يصير هذا تخصيصاً للآية بالإجماع الشكوتي.

فالوقوع يُؤكّد القول بالجواز، ويبيّنه، ولاسيما وقد علّم أنّ الخلاف في المسألة ليس قوياً على ما ظهر. والله أعلم.

(١) الموطأ مع «تنوير الحوالك» (٤٥/٣).

(٢) أخرج هذه الآثار: عبد الرزاق في «المصنف» ٢٧٤/٧، باب كم يتزوج العبد عن عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، وأخرج بعضها: البيهقي في «السنن الكبرى» ٣٦٨/٧، باب ما جاء في عدد طلاق العبد.

(٣) شرح الزّركشي على الخري ١٣٠/٥-١٣١.

المطلب التاسع: الاستدلال بالوقوع في مسألة التخصيص بالتقرير وأثره فيها^(١)

فَرَّق أكثر العلماء . رحمنا الله وإياهم . بين مسألة التخصيص بالسنة ومسألة التخصيص بالتقرير، فتبعثهم على ذلك، وإن كانوا يُدججون التقرير ضمن أقسام السنة، حيث يُقسَّمون السنة إلى قولية، وفعليّة، وتقريرية، كما سلف، إلا أن الخلاف الذي أوردوه في التخصيص به يختلف عن الخلاف الذي أوردوه في التخصيص بالسنة القولية المارّ ذكره قريباً. وبعض العلماء يرى أنه لا فرق بين المسألتين خلافاً، ومدركاً، وسؤالاً، وجواباً.

قال القرافي : «أما تخصيص الفعل والإقرار للكتاب والسنة؛ فلما تقدم من تخصيص خبر الواحد لهما خلافاً، ومدركاً، وسؤالاً، وجواباً»^(٢)

والتقرير والإقرار سواء في اللغة، وهو: الإذعان للحق، وضد الجحود، والاعتراف بالشيء^(٣).

وفي الاصطلاح هو: «سكوت الشارع عند رؤية مسلم يفعل الفعل مع القدرة على المنع»^(٤).

فإذا رأى النبي ﷺ مسلماً مكلفاً يفعل فعلاً مخالفاً للدليل العام، ولم ينكر عليه مع العلم به، والقدرة على المنع، وعدم الغفلة والذهول عنه، فإنه يكون تقريراً لذلك الفعل، وهذا التقرير يكون تخصيصاً للفاعل؛ بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه؛ لأنه ﷺ لا يُقَرَّر على باطل^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: إحكام الفصول (٢٧٤/١)، والمستصفي (٣٢٧/٣)، وروضة الناظر مع النبهة (١٤٦/٢)، والإحكام للآمدي (٥٣٢/١)، وشرح التنقيح (١٦٥)، والمسودة (١٢٦)، والإبهاج (١٨٢/٢)، ونهاية السؤل (٥٣٥/١)، وشرح المختصر للعضد (٨٣/٣)، والبحر المحيط (٥١٦/٤)، والتقرير والتجسير (٤٠٩/٢)، والآيات البيّنات (٨٢/٣)، وجمع الجوامع مع حاشية البناي (٣١/٢)، وفواتح الرحموت (٣٨٠/١).

(٢) شرح التنقيح (١٦٥).

(٣) المقاييس (٨٣٤)، المصباح (٤٩٧)، القاموس (٤٢٩).

(٤) فواتح الرحموت ٣٨٠/١.

(٥) نهاية السؤل ٥٣٥/١.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: حكى الآمدي : عن طائفة شاذة خلافاً في التخصيص بالتقرير، ولم يذكر من هي هذه الطائفة الشاذة، ولا ذكر لها دليلاً على قولها، اللهم إلا ما ذكر من الاعتراض على مذهب الجمهور، حيث اعترض على الجمهور بأن التقرير لا صيغة له، فلا يقع في مقابلة ما له صيغة فلا يكون مخصصاً للعموم^(١).

القول الثاني: يجوز تخصيص العموم بالتقرير في الجملة، وإليه ذهب الأكثر من العلماء^(٢).

واشترط الحنفية . رحمنا الله وإياهم . في كون التقرير مخصصاً: أن يكون علم النبي ﷺ بالفعل الذي أقرّ عليه في مجلس ذكر العام؛ بناءً على اشتراطهم في التخصيص: أن يكون مقترباً بالعام، فإن تأخر العلم به عن مجلس ذكر العام فهو نسخ لا تخصيص^(٣).

ثم فصل العلماء . رحمنا الله وإياهم . في التخصيص بالتقرير، فقالوا:

* إن ظهرت علّة مشتركة بين الفاعل وغيره، فإن الحكم يتعدّاه إلى غيره بالقياس، أو بدليل خارجي^(٤).

* وإن لم تظهر علّة مشتركة بين الفاعل وغيره، فاختار ابن الحاجب وغيره أن الحكم لا يتعدى؛ لأن التعدية من غير جامع غير معقول، فدليل التعدية مُتَعَدَّر^(٥).

(١) الإحكام للآمدي ١/٥٣٢.

(٢) إحكام الفصول ١/٢٧٤، وروضة الناظر مع النزهة ٢/١٤٦، والإحكام للآمدي ١/٥٣٢، وفواتح الرحموت ١/٣٨٠.

(٣) فواتح الرحموت ١/٣٨٠.

(٤) انظر: روضة الناظر مع النزهة ٢/١٤٦.

(٥) شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٢/١٥١، وفواتح الرحموت ١/٣٨٠.

ومما تمسكوا به على جواز التخصيص بالتقرير: أن تقريره ﷺ للفاعل على فعله دليل على جواز ذلك الفعل له، وإلا كان فعله منكراً، ولو كان كذلك لاستحال من النبي ﷺ السكوت عنه وعدم النكير عليه^(١).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع إضافة إلى ما تمسكوا به من أدلة أخرى في المسألة، فقالوا: إنه قد وقع ما يدل على التخصيص بالتقرير من وقائع وقعت، وحوادث حدثت منذ فجر الإسلام، ومن ذلك:

أولاً: ما روي أن النبي ﷺ رأى قيس بن قهده^(٢) يُصلي ركعتين بعد الصبح، فقال: (ما هاتان الركعتان يا قيس؟) فقال: «ركعتا الفجر، لم أكن صليتهما يا رسول الله!»^(٣).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يُخصّص به عموم النهي الوارد عن الصلاة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، وإنما كان كذلك؛ لأنه ﷺ لا يجوز أن يرى منكراً، أو يسمع باطلاً، فيقرّ عليه، ولا يُنكره؛ لأنّ إقراره عليه يدلّ على جوازه، فلمّا أقرّ عليه علّم أنّه جائز^(٤).

(١) إحكام الفصول ٢٧٤/١، والإحكام للآمدي ٥٣٢/١.

(٢) قيس بن قهده بن قيس الأنصاري، من بني مالك بن النجار، وهو جدّ أبي مرثم عبد الغفار بن القاسم الأنصاري الكوفي. [الاستيعاب: ٢١١٠، الإصابة: ٢٦٣/٥].

(٣) أخرجه أبو داود برقم (١٢٦٧) كتاب الصلاة، باب من فاتته متى يقضيها؟ والترمذي برقم (٤٢٢) كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يُصليهما بعد صلاة الصبح. وابن ماجه برقم (١١٥٤) كتاب إقامة الصلوات، باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر، متى يقضيهما؟ عن قيس بن عمرو ﷺ. وأعل الحديث بوجهين: (١) الانقطاع بين محمد بن إبراهيم التيمي وقيس، وبه أعلّه الترمذي. وردّه ابن الملقن بأن الحديث ثبت متصلاً عند ابن حبان [٢٢٢/٦-٢٢٣)، رقم (٢٤٧١)]. (٢) سعد بن سعيد مختلف فيه. وردّه ابن الملقن بأن ابن معين وثقه، وذكره ابن حبان في الثقات. [انظر: البدر المنير لابن الملقن: ٢٦٣-٢٦٩].

(٤) شرح اللمع (١/٣٨٠-٣٨١).

ثانياً: قوله ﷺ (فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثْرِيًّا العشر)^(١) مخصوص بتركه ﷺ أخذ الزكاة من الخضروات^(٢).

قال ابن القيم : . في صدد ذكره جملة مما نقله أهل المدينة من تركه ﷺ : «ومن هذا: تَرْكُهُ أخذ الزكاة من الخضروات، والمباطخ، وهم يزرعونها بجواره بالمدينة كل سنة؛ فلا يطالبهم بزكاة، ولا هم يؤدونها إليه»^(٣).

ثالثاً: عدم نقض الوضوء لمن نام جالسا؛ لما ثبت من أنّ الصّحابة ﷺ كانوا ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون^(٤). والجلوس منهم متيقن.

وفي رواية عن أنس ﷺ: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة، حتى تحفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون»^(٥).

فخرجت حالة الجلوس بفعل الصّحابة ﷺ؛ لتيقنها، فبيما عداها يبقى على قضية العموم^(٦). ففيه أن الصّحابة ﷺ كانوا ينامون جالسين، ثم يصلون ولا يتوضؤون، وقد أقرهم النبي ﷺ على ذلك فلم ينههم، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة، فصار هذا مخصصاً لعموم الأحاديث الدالة على نقض الوضوء بالنوم، وأشهرها حديث صفوان بن عسال^(٧) : (كان النبي ﷺ

(١) سبق (ص: ٥٨٠، ٦٠١) أنه أخرجه البخاري برقم (١٤٨٣) عن ابن عمر . ومسلم برقم (٩٨١) عن جابر ﷺ نحوه.

(٢) البحر المحيط ٤/٥١٦-٥١٧.

(٣) إعلام الموقعين (٢/٣٩١).

(٤) هو في صحيح مسلم برقم (٣٧٦) كتاب الحيض، باب الدليل على أنّ نوم المجلس لا ينقض الوضوء عن أنس بن مالك ﷺ.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٠٠) الطهارة، باب في الوضوء من النوم. ونحوه في صحيح مسلم كما سبق قريباً.

(٦) شرح الزركشي على مختصر الخزي ١/٢٣٧-٢٣٨.

(٧) صفوان بن عسال المرادي، له صحبة، سكن الكوفة، روى عن النبي ﷺ أحاديث، غزا مع رسول الله ﷺ انتي عشرة غزوة. [الإصابة ٣/٢٤٨].

يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم^(١) ومن علامات العموم: صحّة الاستثناء.

فثبت بما ذُكر أنّ التخصيص بالتقرير صحيح إذ وَقَعَ، والوقوع يدل على الجواز، فسُنَّ النبي ﷺ تشمل قوله وفعله وتقريره، وبأيّ من هذه الأنواع المذكورة تبلغنا رسالته، وتكون حجة شرعية، ولا مانع حينئذٍ أن يتخصّص العام بكل واحد منها.

وأما ما قيل من أنّ التقرير لا صيغة له فلا يقع في مقابلة ما له صيغة، فلا يكون مخصّصاً للعموم.

فجوابه: أنّ التقرير وإن كان لا صيغة له، غير أنّه حجة قاطعة في جواز الفعل؛ نفيّاً للخطأ عن النبي ﷺ، بخلاف العام، فإنّه ظنيّ محتملٌ للتخصيص عند الجمهور، فكان موجِباً لتخصيصه^(٢). والله أعلم.

المطلب العاشر: الاستدلال بالوقوع في مسألة تخصيص السنة بالقرآن

وأثره فيها^(٣)

ذكر العلماء أنّ هذه المسألة قليلة شواهدها، فأدّى ذلك إلى أن يهملها بعض الأصوليين؛ إذ لم يتطرقوا إلى ذكرها أصلاً، ومن تناولها لم يُعرِّج على ذكر الشواهد عليها^(٤).

(١) أخرجه أحمد (١١/٣٠) رقم (١٨٠٩١). والنسائي برقم (١٢٧) كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر. والترمذي برقم (٩٦) كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم. وابن ماجه برقم (٤٧٨) كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الأرئؤوط: «صحيح لغيره». وحسنه الألباني (الإرواء: ١٠٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/٥٣٢-٥٣٣).

(٣) من مراجع هذه المسألة: العدة لأبي يعلى (٥٦٩/٢)، والتمهيد للكلوذاني (١١٣/٢)، وبيان المختصر (٣١٦/٢)، والمسودة (١٢٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٦٢/٢)، ورفع الحاجب (٣١٣/٣)، والبحر المحيط (٥٠٢/٤)، والتحبير شرح التحرير (٢٦٥٤/٦)، وفواتح الرحموت (٣٧٣/١).

(٤) التحبير شرح التحرير (٢٦٥٤/٦).

هذا، وقد أطلق بعضهم الكلام حول تخصيص السنة بالقرآن، فشمل ذلك المتواتر والآحاد. وبعضهم قيّد بخبر الواحد، ومنهم الزركشي :، ففي كلامه ما يُشعر بأن الخلاف إنما هو جارٍ في تخصيص خبر الواحد فقط دون المتواتر، ثم أشار إلى أنه جرى في كلام بعضهم مجيء الخلاف فيما إذا كان الخبر متواتراً أيضاً، فكأنّ المشار إليه تفرّد بفرض الخلاف في المتواتر.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في تخصيص السنة بالكتاب على قولين:

القول الأول: لا يجوز تخصيص السنة بالكتاب، ذهب إليه بعض المتكلمين، ونُسب لبعض الشافعية، وأوماً إليه أحمد، واختارها بعض أصحابه^(١).

وتمسكوا بأنّ السنة مُبَيَّنَةٌ للكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فَلَوْ حَصَّصَهَا الْكِتَابَ لَبَيَّنَهَا؛ لأنّ التخصيص بيانٌ، وحيثُ يُلْزَمُ التَّنَاقُضُ؛ إذْ يَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِينًا لِلْآخَرِ وَتَابِعًا لَهُ؛ لِأَنَّ الْمَبِينِ (بكسر الياء) تابع للمبَيَّنِ (بفتحها)، وَكَوْنُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّيْئَيْنِ تَابِعًا لِلْآخَرِ بَاطِلٌ^(٢).

القول الثاني: يجوز تخصيص السنة بالكتاب، نُسِبَ إِلَى جَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، وَأُومَأَ إِلَيْهِ أَحْمَدُ :^(٣) أَيْضًا.

الاستدلال بالوقوع

استدلّ من جَوَّزَ تَخْصِيصَ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ بِاسْتِدْلالاتٍ مِنْهَا: أَنَّ ذَلِكَ قَدْ وَقَعَ، وَالْوُقُوعُ أَدَلُّ دَلِيلٍ عَلَى الْجَوَازِ، وَيُبَيِّنُ ذَلِكَ مَا يَأْتِي:

(١) العدة لأبي يعلى (٥٧٠/٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٦٢/٢).

(٢) شرح مختصر الروضة (٥٦٢/٢).

(٣) العدة لأبي يعلى (٥٦٩/٢)، والمسودة (١٢٢).

أولاً: قوله ﷺ: (ما فُطِعَ من البهيمة وهي حيَّةٌ فهو ميِّت) ^(١) خُصَّ منه الصُّوف، والشعر، والوبر ^(٢)، بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَاوَمْتَعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].
قال الزركشي: «هذا إن جعلنا العبرة بعموم اللفظ، فإن الحديث ورد على سبب وهو: «حُبِّبَ إليه الغنم والإبل»، فإن اعتبرنا خصوص السَّبب فليس الحديث عاماً» ^(٣).

ثانياً: قوله ﷺ: (خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً: البكرُ بالبكر جلدُ مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلدُ مائة والرَّجْم) ^(٤) فإنَّ ذلك يشمل الحُرَّ والعبد، فخصَّص العبد بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْتَ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَىٰ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

ثالثاً: قوله ﷺ: (لا تُقْبَلُ صلاةٌ من أحدث حتى يتوضأ) ^(٥) خُصَّ منه المتيمم بأية التيمم.
رابعاً: قوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله) خُصَّ بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩].

خامساً: قوله ﷺ: (إن الله تجاوز عن أمي ما حدثت به أنفسها) ^(٦) خُصَّ بقوله تعالى في سَبَقِ اللِّسَانِ بِالْيَمِينِ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥، المائدة: ٨٩].

(١) أخرجه أحمد (٢٣٣/٣٦) برقم (٢١٩٠٣). وأبو داود برقم (٢٨٥٨) كتاب الصيد، باب في صيدٍ فُطِعَ منه قطعة. والترمذي برقم (١٤٨٠) كتاب الصيد، باب ما فُطِعَ من الحي فهو ميتٌ عن أبي واقد الليثي ﷺ. وقال الترمذي: «حديث حسنٌ غريب». وأخرجه ابن ماجه برقم (٣٢١٦) كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية عن ابن عمر .

(٢) الصوف للغنم، والوبر للإبل، والشعر للمعز والبقر. [المحرر الوجيز: ٣٩٢/٥].

(٣) البحر المحيط (٥٠٢/٤).

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٦٩٠) كتاب الحدود، باب حد الزنى عن عبادة بن الصامت ﷺ.

(٥) أخرجه البخاري برقم (١٣٥) كتاب الوضوء، باب لا تُقْبَلُ صلاةٌ بغير طهور. ومسلم برقم (٢٢٥) كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة عن أبي هريرة ﷺ.

وأما ما تمسك به المخالفون في هذه المسألة من أنه يلزم حصول التناقض أن لو بيّن كل واحدٍ منهما الآخر فجوابه بما يأتي:

(١) أنه ليس في قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ما يمنع أن يُبيّن الله تعالى لنا بكلامه ما أنزله إلينا، وقد ذكر سبحانه وتعالى أن كتابه تبيان لكل شيء، وأن رسوله ﷺ مُبَيِّنٌ أيضاً، ونحن نقول بالجميع^(٢).

(٢) أن الدور والتناقض إنما يلزم من ذلك لو بيّن كل واحدٍ منهما الآخر ما بيّنه الآخر منه بعينه، وليس كذلك، بل الذي تُبيّنه السُنّة من الكتاب لا يُبيّنه الكتاب من السُنّة، وكذلك العكس، فلا دور ولا تناقض^(٣).

وإضافة إلى ما سبق، فإن تخصيص السُنّة بالكتاب قد وقع على ما سبق إيراده من الشواهد، والوقوع يقطع دابر الجدال، ولم يأت المخالف بما يردّ ما ذكره المشتون، فيبقى قولهم قائماً، وما تمسكوا به صحيحاً. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري برقم (٥٢٦٩) كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكُره... ومسلم برقم (١٢٧) كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) التمهيد للكلوذاني (١١٤/٢).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٦٢/٢).

الفصل الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسائل المجمل والمبين وأثره فيها،

وتحتة توطئة وثمانية مباحث:

المبحث الأول: تعريف المجمل والمبين

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة ورود المجمل في كلام الله

تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالقول وأثره فيها.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالفعل وأثره فيها.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالإقرار وأثره فيها.

المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة تأخير البيان عن وقت

الخطاب وأثره فيها.

المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز التدرج في البيان

وأثره فيها.

المبحث الثامن: الاستدلال بالوقوع في مسألة بلوغ المكلف العام من غير

أن يبلغه ما يخصه وأثره فيها.

توطئة:

هذا الفصل يُعالج حالات وضوح الألفاظ وإبهامها من حيث الدلالة على المعنى، فالألفاظ التي ورد بها الكتاب والسنة في دلالتها على ما أراده الشارع لا تخلو من كونها واضحة الدلالة لا يحتاج فهم المراد منها وتطبيقه على الوقائع إلى أمرٍ خارجي، ومن ألفاظ غير واضحة الدلالة على معانيها، يحتاج فهم المراد منها إلى أمرٍ خارجي، ومن هذه الأنواع جاء دور المُجَمَّل والمُبَيَّن في كتاب الله تعالى.

فالألفاظ متفاوتة بحسب وضوحها في الدلالة وخفائها.

وقد اهتم علماء كلِّ عصر بأمر الشريعة، وحملوا أعباء إيضاحها وبيانها للأجيال اللاحقة؛ تطبيقاً لما أمر به المصطفى ﷺ أمته في خطبته في حجة الوداع: (فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدَ مِنْكُمْ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مَبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ)^(١)، وخَوْفًا مِنَ الْوَعِيدِ الشَّدِيدِ الَّذِي يَلْحَقُ مَنْ يَكْتُمِ الْعِلْمَ وَلَا يَنْشُرُهُ بَيْنَ النَّاسِ، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وقال ﷺ: (من سئل عن علمٍ فكتمه أجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)^(٢).

فالنبي ﷺ كان مُبَيِّنًا بقوله وفعله وإقراره؛ لِمَا كَانَ مَكْلَفًا بِذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

(١) أخرجه البخاري برقم (١٧٤١) كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى. ومسلم برقم (١٦٧٩) كتاب القسامة والمخاريب، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال عن أبي بكره ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد (٢١٤/١٤) برقم (٨٥٣٣). وأبو داود برقم (٣٦٥٨) كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، والترمذي برقم (٢٦٤٩) كتاب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم، وابن ماجه برقم (٢٦١) باب من سئل عن علم فكتمه، وابن حبان (٢٩٧/١) رقم (٩٥) عن أبي هريرة ﷺ. وحسنه الترمذي، وقال الأرنبوطي في «التعليق على ابن حبان»: «إسناده صحيح على شرط الصحيح».

والعلماء ورثة الأنبياء، فكان البيان في حقهم حتماً لا بد منه؛ إذ يلزم من كونهم ورثة قياّمهم مقام الموروث في البيان، وإذا كان البيان فرضاً على الموروث لزم أن يكون فرضاً على الوارث أيضاً، ولا فرّق في البيان بين ما هو مُشكّل أو مُجمل من الأدلة، وبين أصول الأدلة في الإتيان بها، فأصل التبليغ بيان لحكم الشريعة، وبيان المبلّغ مثله بعد التبليغ^(١).

وقد سلك علماء الشريعة طُرُقاً متنوعة في تقسيم الألفاظ باعتبار الوُضوح في الدلالة على المعنى، وباعتبار خفائها.

فعلماء الحنفية - وهم من أكثر الناس عناية بالتفصيل والإيضاح في ذلك - سلكوا مسلكاً خاصاً بهم:

فقسّموا اللفظ باعتبار وضوحه في الدلالة على المعنى، وتفاوت مراتبه في الوضوح إلى أربعة أقسام، وهي: الظاهر، والنص، والمفسّر، والمحكم^(٢).

فأدناها رتبة: الظاهر، ثم النص، ثم المفسّر، ثم المحكم.

وقسّموا اللفظ باعتبار الخفاء والإبهام في الدلالة على المعنى، وتفاوت مراتبه في الإبهام إلى أربعة أقسام أيضاً وهي: الخفي، والمُشكّل، والمجمل، والمتشابه^(٣).

(١) انظر: الموافقات (٢/٢٧٥-٢٧٦).

(٢) **الظاهر** عند الحنفية: «اللفظ الدال على معناه بصيغته، من غير توقّف على قرينة خارجية، مع احتمال التخصيص، والتأويل، والنسخ». **والنص**: «ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا من نفس الصيغة». **والمفسّر**: «اللفظ الذي يُعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل». **والمحكم**: «اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلاً، ولا تخصيصاً، ولا نسخاً، لا في حياة النبي ﷺ ولا بعد وفاته». [انظر: أصول السرخسي: ١/١٦٣-١٦٥، ومصادر التشريع: ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٨٢].

(٣) **الخفي**: «اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه يعارض في الصيغة بمنع نيل المراد بها إلا بالطلب». **والمشكّل**: «اسم لما خفي المراد منه باللفظ نفسه؛ لدخوله في إشكاله، بحيث لا يدرك ذلك المراد إلا بقرينة تُميّزه عن غيره،

فأدناها رُتَبَةٌ هو الخفي، ثم المشكل، ثم المجمل، ثم المتشابه^(١).
وأما من عدا الحنفية مِمَّن سَلَكَ في تأليفه في أصول الفقه مسلك المتكلمين فذكروا أنّ ما
هو واضح المعنى قسمان: الظاهر، والنّص. والنّص أعلى من الظاهر في الوضوح.
والمبهم قسمان أيضاً، وهما: المجمل، والمتشابه، والثاني أشد خفاءً من الأول عند بعضهم،
ويساويه عند كثيرين منهم^(٢).
وسأقوم بمعالجة بعض المسائل المتعلقة بالمجمل والمبين، لورود الاستدلال بالوقوع فيها. والله أعلم.

وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب». والمجمل سيأتي. والمتشابه: «اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد
منه لمن اشتبه فيه عليه». [انظر: أصول السرخسي: ١/١٦٧-١٦٩].

(١) مصادر التشريع (٣٦٩).

(٢) انظر: مصادر التشريع (٣٦٧-٣٦٩).

المبحث الأول: تعريف المجمل والمبين، وتحتنه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المجمل في اللغة والاصطلاح

المجمل في اللغة:

اسم مفعول على وزن: مُفْعَل وهو مشتق من أَجْمَلَ الرُّبَاعِي، وثلاثيته: جمل. ولفظ «جمل» يدور على معنيين:

الأول: التَّجْمُعُ وَعِظْمُ الْخَلْقِ. ومنه قولك: أجملت الشيء إجمالاً، جمعته من غير تفصيل، وحصلته^(١).

قال ابن دُرَيْدٍ: «وأجملت الشيء إجمالاً، إذا جمعته عن تفرقه؛ وأكثر ما يُسْتَعْمَلُ ذلك في الكلام الموجز، يقال: أجمل فلان الجواب. وأمّا الجُمْلُ من الحساب، فلا أحسبه عربياً صحيحاً»^(٢).

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [الفرقان: ٣٢].

الثاني: الحُسْنُ وضدُّ القبح، ويكون في الفعل والخلق. يقال: جُمِلَ جمالاً، فهو جميل، وجُمَالٌ. وامرأة جَمَلَاءٌ، أي: جميلة. وهي أحد ما جاء من فَعْلَاءٍ لا أَفْعَلُ لها^(٣).

ولا شك أن المعنى الأول هو المناسب هنا، فالجمل هو: المُبْهَمُ والمجموع.

المجمل في الاصطلاح:

من تعريفات الحنفية للمُجْمَلِ اصطلاحاً أنه: «لفظٌ لا يُفْهَمُ المراد منه إلا باستفسارٍ من المُجْمَلِ، وبيانٍ من جهته، وذلك إما لِتَوْحُّشٍ في معنى الاستعارة، أو في صيغة عربية، ممّا يسمّيه أهل الأدب: لغة غريبة»^(٤).

(١) المقاييس (٢٠٨).

(٢) جمهرة اللغة (٤٩١/١).

(٣) المقاييس (٢٠٨)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٣١٣/٧)، والمصباح المنير (١١٠).

(٤) أصول السرخسي (١٦٨/١).

وَلَعَلَّ أَسْلَمَ تَعْرِيفَ لَهُ عِنْدَ مَنْ عَدَا الْحَنْفِيَةَ هُوَ قَوْلُ مَنْ قَالَ: «الْلَفْظُ الَّذِي يَحْتَمِلُ مَعْنِيَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، مَعَ كَوْنِهِ لَا رُجْحَانَ لَهُ فِي أَحَدِ الْمَعْنِيَيْنِ، أَوْ الْمَعْنِيَّيْنِ»^(١).

فقوله: «الْلَفْظُ» جنس في التّعريف يشمل النصّ والظاهر.

وقوله: «الذي يحتمل معنيين أو أكثر» قيدٌ أخرج النصّ؛ لأنّه - عندهم - لا يحتمل إلا معنى واحداً، وبقي الظاهر فإنه يحتمل معنيين أيضاً، وإنما يخرج بالقيد الأخير، وهو قوله:

«لا رُجْحَانَ لَهُ فِي أَحَدِ الْمَعْنِيَيْنِ، أَوْ الْمَعْنِيَّيْنِ»؛ لأنّ لأحد المعنيين أو المعاني رُجْحَاناً فِي الظّاهر، وأخرج بهذا القيد أيضاً: الحقيقة التي لها مجاز؛ فإنّ اللفظ في الحقيقة أظهر، وبهذا يكون التّعريف خاصاً بالمُجْمَل.

وحُكْمُ المَجْمَلِ: التّوقّف؛ فلا يجوز العمل بأحد مُحْتَمَلَاتِهِ إلا بدليل خارج عن لفظه؛ لعدم دلالة لفظه على المراد به، وامتناع التّكليف بما لا دليل عليه^(٢). والله أعلم.

المطلب الثاني: تعريف المبين في اللغة والاصطلاح

المُبَيِّنُ فِي اللُّغَةِ:

المُبَيِّنُ اسم مفعول أصله: بَيَّنَّ (بتشديد الياء) الرُّبَاعِي، يقال: بَيَّنَّ يُبَيِّنُ فَهُوَ مُبَيِّنٌ، والمفعول: مُبَيَّنٌ. وثلاثيته: بان، وهو يطلق على معنيين:

(١) الوضوح، يقال: بان الأمر يبين فهو بَيِّنٌ، وبَيَّنَّ وتَبَيَّنَّ واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف. والاسم: البيان.

(٢) الانفصال. يقال: بان الشيء، إذا انفصل فهو بائن، ومنه: البَيِّنُ، وقد ذكروا أنّه من الأضداد، فيقال: البَيِّنُ ويراد به الفُرْقَةُ، ويطلق بمعنى الوُضُل، وفي ذلك شواهد من أشعار العرب^(٣).

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه (٢٧٥).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤١٤/٣).

(٣) انظر: لسان العرب (٦٢/١٣)، والمصباح المنير (٧٠)، ومختار الصحاح (٧٤).

ولا شك أنّ الأنسب ههنا أيضاً هو المعنى الأول.

المُبيِّن في الاصطلاح:

المبيِّن في الاصطلاح في مقابلة المجمل. قال الآمدي عند تعريفه له: «قد يطلق ويراد به: ما كان من الخطاب المبتدأ، المستغني بنفسه عن بيان^(١)».

وقد يراد به: ما كان محتاجاً إلى البيان، وقد ورد عليه بيانه، وذلك كاللفظ المجمل إذا بُيِّن المراد منه، والعام بعد التخصيص، والمطلق بعد التقييد، والفعل إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قُصد منه، إلى غير ذلك^(٢).

فالمُبيِّن يكون في الألفاظ، مُفردة كانت أو مركبة، سواء سبقها إجمال أم لم يسبقها إجمال، فالبيان من حيث هو يكون تارة ابتداءً، ويكون تارة بعد الإجمال.

وأسهب علماء الحنفية في ذكر أنواع البيان، فذكروا أنه أنواع خمسة^(٣)، وهي:

(١) بيان التقرير (أي: بيان هو تقرير، وكذلك يُقدَّر في بقية الأنواع، سوى الأخير) وهو: «كلُّ حقيقة تحتمل المجاز، أو عامّ يحتمل الخصوص إذا لحق به ما يَقْطَع الاحتمال»^(٤).

(٢) بيان التفسير، وهو: بيان ما فيه خفاء، من المشترك، والمجمل، ونحوهما.

(١) وقد اختلفوا في تعريف البيان: فقيل هو: إخراج الشيء عن حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتحلي. وهذا لا يدخل فيه البيان الابتدائي، وإنما يدخل فيه البيان الذي يكون بعد سبق إجمال.

وقيل: هو العلم الحاصل من الدليل. وقيل: هو الدليل، أي ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. وصحَّح السرخسي أن يُعرَّف البيان بأنه: «إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب، منفصلاً عما تسرَّ به». وهذا أولى؛ حيث يشمل البيان الابتدائي وغيره. [ينظر: أصول السرخسي ٢/٢٦، والإحكام للآمدي ٢/٢٤، ونشر البنود (١/٢٢٦)].

(٢) الإحكام للآمدي ٢/٢٥.

(٣) راجع لأنواع البيان عند الحنفية: أصول السرخسي (٢/٢٧ وما بعدها)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٢١٣)، وحاشية الأزمير على مرآة الأصول (٢/١٢٤)، تفسير النصوص (١/٢٧).

(٤) كشف الأسرار للبخاري (٣/٢١٤).

٣) بيان التغيير، وهو: «بيان أنّ الحكم لا يتناول بعض ما يتناوله لفظه، فوجب أن يتوقف أول الكلام على آخره، حتى يصير المجموع كلاماً واحداً؛ لئلا يلزم التناقض»^(١). وذلك كالتعليق بالشرط، والاستثناء.

٤) بيان التبديل، وهو النسخ (وسياقي الكلام حوله في الفصل التالي إن شاء الله).

٥) بيان الضرورة (أي: بيان سببه الضرورة) وهو نوع توضيح بما لم يُوضَع للتوضيح. وهو أنواع عدة، منها: ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفاً، كقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] فإنّ بيان نصيب أحد الشريكين بياناً لنصيب الآخر بالضرورة^(٢). والله أعلم.

(١) حاشية الأزميري على مرآة الأصول (١٢٦/٢).

(٢) حاشية الأزميري (١٦٦/٢)، وانظر: أصول السرخسي (٥٠/٢).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة ورود المجمل في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وأثره فيها^(١)

إذا كان حُكْمُ المجمل هو أن يُتَوَقَّفَ فيه حتى يَرِدَ البيان، فمعنى ذلك أن لا يلجأ المكلف إلى العمل به، وإتباع المطلوب منه هو اعتقاده، والاستعداد للامثال عند وُزُودَ البيان، فهل يجوز أن يَرِدَ في كلام الله وكلام رسوله ﷺ ما يُعَدُّ مجملاً يجب التوقف فيه إلى البيان؟

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز أن يَرِدَ المجمل في كلام الله، وكلام رسوله ﷺ، حكاية بعضهم عن قوم، ونسبه ابن النجار الفتوحي . جازماً . لداود الظاهري، ثم نقل عن بعضهم أنه لا يَعْلَمُ أحداً قال به غيره^(٢).

والظاهر من هذا القول . كما سيَتَضَحُّ من الاعتراض الصادر عن أصحابه . أنهم لم يُفَرِّقُوا بين أن يكون المجمل قد ورد عليه بيانٌ أو لم يَرِدْ، وكذلك لم يُفَرِّقُوا بين أن يكون المجمل متعلقاً بما لا ينبنى عليه تكليف، أو بما ينبنى عليه تكليفٌ.

وهذا يُرَدُّ به ما وَجَّه به بعضهم هذا المذهب من أنه يحتمل أنَّ القائل به إنما يمنع وقوع المجمل غير المبيِّن فقط، لا مطلقاً^(٣).

القول الثاني: يجوز أن يَرِدَ المجمل في كلام الله، وكلام رسوله ﷺ، وهذا - نظراً لِقَلَّةِ المتمسكين بالقول الأول - ينبغي أن يكون هو مذهب الأكثرين.

(١) من مراجع هذه المسألة: المحصول للرازي (١٥٨/٣)، وشرح التنقيح (٢٢٠)، وتقريب الوصول لابن جزري (١٦٤)، وجمع الجوامع مع «الآيات البيئات» (١٥٣/٣)، ومع العطار (٩٥/٢)، ومع البناني (٦٠/٢)، وشرح الكوكب (٤١٥/٣)، وإرشاد الفحول (١٦٨).

(٢) المحصول للرازي (١٥٨/٣)، شرح التنقيح (٢٢٠)، شرح الكوكب (٤١٥/٣).

(٣) الآيات البيئات (١٥٣/٣).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بأن المُجْمَل قد ثبت وقوعه بأنواعه المختلفة في أماكن متعددة من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وتبين ذلك ما يأتي:

أولاً: أن المشترك نوعٌ من أنواع الإجمال، وقد ثبت وقوعه في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ثانياً: من أنواع المجهل ما وقع في اللفظ المركب، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وجه الاستدلال: أن قوله تعالى: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ﴾ لفظ مجملٌ مُتَرَدِّدٌ بين احتمالين: فيحتمل أن يكون المراد به: الولي؛ لأنه الذي يعقد نكاح المرأة، فإن المرأة لا تزوج نفسها. ويحتمل أن يكون المراد به الزوج؛ لأنه الذي بيده دوائم العقد والعصمة. ولذلك اختلف العلماء في حمل الآية على أحد هذين المعنيين^(١).

وذكر المحلي^(٢): أن للمانعين من ورود المجهل في كلام الله تعالى أن ينفصلوا عن هذا الإيراد بأن يقولوا: إن قوله: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاحِ﴾ ظاهرٌ في الزوج؛ لأنه المالك للنكاح، وإذا كان ظاهراً في أحد المعنيين انتفت دعوى الإجمال^(٣).

ويمكن أن يقال بأن دعوى ظهوره في هذا المعنى تحكّم، فلا بد من إقامة دليل آخر عليها، وإلا فما الذي يمنع الخصم أيضاً أن يدعي ظهور المعنى الآخر، وأن الولي هو الذي يعقد نكاح المرأة، فكان الأجدر أن يكون هو المراد بالآية؟

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (١/٥٩٤-٥٩٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/٤١٦).

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو عبد الله الجلال المحلي، أخذ عن البرماوي والبلقيني، تصدّى للتصنيف والتدريس. له: «شرح جمع الجوامع». ولد عام (٧٩١)، توفي عام (٨٦٤هـ). [الضوء اللامع: ٣٩/٧].

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيّنات (٣/١٥٣).

ثالثاً: من الإجمال ما يكون في مرجع الضمير، إذا تقدّمه أمران يصلح لكل واحد منهما، وذلك كما في قوله ﷺ: (لا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشْبَةً فِي جِدَارِهِ)^(١).

وجه الاستدلال: أنّ مرجع الضمير في قوله ﷺ: (جداره) متردّد بين احتمالين، ممّا صيّرهما مجملاً يحتاج إلى طلب البيان من خارج:

* فإنّه يحتمل عوّده على الغارز، أي: لا يَمْنَعُهُ جَارُهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي جِدَارِ نَفْسِهِ، فلا دلالة في الحديث على القول بأنه إذا طلب جاره منه أن يضع خشبة على جدار المطلوب منه، وجب عليه التمكين.

* ويحتمل أن يعود على الجار الآخر، فيكون فيه دلالة على ما ذكر.

والاحتمال الثاني هو الظاهر، لدليل خارجي وهو قول أبي هريرة رضي الله عنه: «ما لي أراكم عنها معرضين! والله لأؤمّننّ بها بين أظهركم». ولو كان الضمير عائداً إلى الغارز كما قال ذلك^(٢).

ومن هذا القبيل: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢].

فإن الضمير في قوله: ﴿وَبَشِّرْنَاهُ﴾ يحتمل أمرين:

* يحتمل أن تكون البشارة بميلاد إسحاق، فيكون المأمور بذبحه في الآيات المتقدمة لهذه الآية هو إسماعيل عليه السلام، لأنّ الكلام كان في قصة الذبيح.

* ويحتمل أن تكون هذه بشارة بنبوّة إسحاق، ويكون هو المأمور بذبحه^(٣).

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٤٦٣) كتاب المظالم، باب لا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشْبَةً فِي جِدَارِهِ. ومسلم برقم

(١٦٠٩) كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦٥/٥)، وشرح الكوكب المنير (٤١٧/٣).

(٣) البحر المحيط للزركشي (٦٥/٥).

قال ابن عطية : عن هذه الآية: «من قال: إن الذبيح هو إسماعيل جعل هذه البشارة بولادة إسحاق، وهي البشارة المترددة في غير ما سورة. ومن جعل الذبيح إسحاق جعل هذه البشارة لنفس النبوة فقط»^(١).

وقد صوّب ابن القيم : أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام كما هو القول السائد عند علماء الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، ومن بعدهم . رحمنا الله وإياهم . وأورد أدلة كثيرة تُبطل القول بأنه إسحاق عليه السلام^(٢).

رابعاً: ألا يرجع اللفظ للدلالة على شيء بعينه، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] فإنّ الحق يشتمل على أشياء كثيرة، وهو في هذا الموضع غير معلوم.

قال ابن عاشور حول هذه الآية: «وقد أُجمل الحق اعتماداً على ما يعرفونه، وهو حق الفقير، والقريب، والضعفاء، والجيرة، فقد كان العرب إذا جدّوا ثمارهم أعطوا منها من يحضر من المساكين والقرباة ... فلمّا جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحق، وسماه حقاً كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [٢٤] لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ [المعارج: ٢٤ - ٢٥] وسماه زكاة في آيات كثيرة، ولكنه أُجمل مقداره، وأجمل الأنواع التي فيها الحق، ووكلمهم في ذلك إلى حرصهم على الخير، وكان هذا قبل شرع نُصَبها ومقاديرها، ثم شرعت الزكاة، وبيّنت نصبتها ومقاديرها»^(٣).

* ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، فإنّه صار مجملاً لما دخله الاستثناء^(٤).

(١) المحرر الوجيز (٣٠٥/٧).

(٢) زاد المعاد (٧١/١).

(٣) التحرير والتنوير (١٢٠/٨).

(٤) البحر المحيط للزركشي (٦٦/٥).

والحاصل أنّ ورود المجهل في كتاب الله أمرٌ لا يحتاج في بيان وقوعه إلى كبير عَناء، فإنّ الشّواهد في ذلك كثيرة جداً.

ولا يتبادرُ إلى الذّهن أنّ هذه الجملات باقية على إجمالها، بل الأمر كما قال الشّاطبي :: «الإجمال إما متعلّق بما لا ينبي عليه تكليفٌ، وإما غير واقع في الشريعة» ثم ساق أدلة على هذا التّأصيل، وخلاصتها فيما يأتي:

(١) أنّ النصوص دلّت على أن كلّ ما له تعلقٌ بالتكليف قد بُيّن بياناً شافياً، وفُصّل تفصيلاً واضحاً.

(٢) أن المقصود من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم، وهذا يستلزم أن يكون بيّناً واضحاً، لا إجمال فيه ولا اشتباه.

(٣) اتّفاق العلماء على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا عند من جوّز التكليف بالمحال^(١).

فهذه الأدلة تدلّ على أنّه وإن ورد في التّصوص ما هو مجمل كما ذهب إليه السّواد الأعظم من العلماء، إلا أنّ الإجمال لم يستمر بعد وفاة النبي ﷺ، بل جاءت نصوصٌ أخرى تبين المراد منه وتوضّحه، إلا فيما لا ينبي عليه تكليفٌ، فإنّ هذا لا يبعد أن يبقى على إجماله.

لكن لَمّا كان الخصم قد أطلق الدّعوى بأنّ الإجمال لم يرد في الكتاب والسّنة، ولم يُفصّل مثل التّفصيل الذي صار إليه الشّاطبي . ساغ أن يُساق له جميع التّصوص التي يُرى أنّها من المجهل، سواء ورد عليها البيان أم لم يرد.

وينبغي التنبه على أنّ البيان إنّما يجب لَمّا أُريد إفهام المخاطب به من دلائل الأحكام؛ ليعمّل به؛ لأنّ الفهم شرطٌ في التكليف، فأما ما لا يُراد إفهامه فلا يجب البيان له

(١) انظر: الموافقات (٢/٣٠٣-٣٠٧).

بالإتِّفاق، ولهذا قيل: إنَّه لا يجب البيان في الخطاب إذا كان خبراً لا يتعلَّق به تكليف، وإنَّما يجب في التكاليف التي يُحتاج إلى معرفتها^(١).

اعتراض وجوابه:

للمانعين من القول بحصول المَجْمَل في الوَحْيَيْن شُبْهة صَدَّتْهم عن موافقة جمهرة أهل العلم فيما ذهبوا إليه، حيث ذكروا أنَّ ما يرد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من النَّصوص لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المراد بالخطاب فيهما الإِفْهَام، فإن قلنا: إنَّ من هذا الخطاب ما هو مَجْمَلٌ، فهو بَيْنٌ أمرين:

أحدهما: أن يكون مع هذا المَجْمَل بيانه، ففي هذا تطويلٌ بغير فائدة؛ لأنَّ التنصيص عليه أسهل وأدْخَل في الفصاحة من ذكره باللفظ المَجْمَل، ثم بيان ذلك المَجْمَل بلفظٍ آخر.

والثاني: أن لا يكون معه بيانه، فإنه يجوز أن يصل الإنسان إلى ذلك المَجْمَل، قبل وُصوله إلى البيان، فيلزم من ذلك: التَّضليل، وهو غير جائز.

الحالة الثانية: أن يكون المراد بالخطاب فيهما: عدم الإِفْهَام، فهذا عَبَثٌ يُنَزَّه عنه الباري سبحانه وتعالى.

فكلتا الحالتين مفسدة يُنَزَّه الكتاب والسنة عنها، وعلى هذا، لا مناص من القول بنفي الإجمال فيهما؛ درءاً للمفسدة^(٢).

وأجيب بأنَّ في ورود المَجْمَل حِكْماً وفوائد، منها ما يأتي:

(١) امتحان العبد حتى يظهر تَثْبُتُه وفَحْصُه عن البيان فيعظم أجره، أو إِعْرَاضُه فيظهر تخَلُّفه وعصيانه.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٤١).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٣/١٥٨-١٥٩)، وشرح التنقيح (٢٢٠).

- (٢) إذا وُردَ الجمل، وورد البيان ازداد شرفُ العبد بكثرة مخاطبة سيده له.
- (٣) أنّ الحروف إذا كَثُرَتْ كَثُرَتِ الأجر؛ لقوله ﷺ: (من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الم حرف، ولكن ألفٌ حرف، ولامٌ حرف، وميمٌ حرف)^(١)، ويعظم أيضاً أجرُ الحفظ، والضبط، والكتابة وغير ذلك.
- فهذه كلها مصالح تترتب على وقوع الإجمال، وبها تنتفي تلك الإيرادات^(٢).
- ثم إنّ الكلام إذا ورد جُملاً، ثم بُيِّنَ وفُصِّلَ كان أَوْقَعَ عند النفس من ذكره مُبَيَّنًا ابتداءً^(٣).
- ويظهر أن الصواب هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من صحة الاستدلال بالوقوع في مسألة وُرد الجمل في الكتاب والسنة لما يلي:
- (١) أنّ الجمل أنواع كثيرة، منها ما سبق ذكره، ومنها ما لم يرد ذكره هنا، ويعدُّ أنّ تكون جميع أنواعه غير سائغة لأن يستشهد بها في المسألة.
- (٢) لئن تمكّن المنكرون من الإجابة عن بعض ما ذكر، فإنهم لا يجدون بدءاً من التسليم ببعضها؛ لكثرتها.
- (٣) ليس بيد المنكرين سوى ما أثاروه من الشبهة، وقد مرّ الجواب عنها.
- ومن مظاهر تأثير الوقوع في هذه المسألة: ذهاب الجَمِّ الغفير من العلماء إلى إثبات ورود الجمل في الكتاب والسنة، وقلة من ذهب إلى الإنكار، بل لم يُصَرِّح باسم واحد من منكريه . حسب اطلاعي . إلا داود الظاهري فقط . والله أعلم .

(١) أخرجه الترمذي برقم (٢٩١٠) كتاب ثواب القرآن، باب ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ما له من الأجر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وقال: «حديث حسن صحيح غريب».

(٢) انظر: شرح التنقيح (٢٢٠-٢٢١).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤١٥/٣).

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالقول وأثره فيها^(١)

هذه المسألة تتناول الأصل، فإنَّ الأصل في البيان أن يكون بالقول، فالقول ممَّا ميَّز الله به بني الإنسان عن كثير من مخلوقاته.

قال الله تعالى مُتَمَتِّعًا عَلَيَّ عِبَادَهُ: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ [الرحمن: ٣-٤]، فالبيان هو الإعراب عمَّا في الضمير من المقاصد والأغراض، وهو التُّنطِق، وبه تميَّز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان، فهو من أعظم النعم.

وقال ﷺ: (إن من البيان لسحراً)^(٢) وسبب الحديث يدلُّ على أنَّ المراد به: القول، فقد ورد أنَّ رَجُلَيْنِ مِنَ الشَّرْقِ قَدِمَا فَخَطَبَا فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا، فَقَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فالقول عند أهل اللغة: كلُّ لفظ نطق به اللسان تاماً كان أو ناقصاً^(٣).

والبيان بالقول يكون بأن يقول المتكلم، أو مَنْ عَلِمَ مراد المتكلم: المراد بهذا الكلام كذا^(٤). وليس كلَّ كلام بحاجة إلى بيان، بل إن أريد بالكلام ظاهره وحقيقته كان بيِّناً لِمَنْ يَعْلَمُ وَضَعُ الْقَوْلِ. فقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] بيِّنٌ في إيجاب الصلاة والزكاة. وقوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] بيِّنٌ في إيجاب الصوم في شهر رمضان.

فإن أراد المتكلم بالكلام غير ظاهره، فلا بُدَّ له من البيان، وكذا إن أراد غير حقيقته، فهو يحتاج إلى القرينة المبيِّنة للمراد^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: شرح اللمع (٤٦٩/١)، وشرح مختصر الروضة (٦٧٨/٢)، والمواقفات للشاطبي

(٢) (٢٧٤/٢)، وشرح الكوكب المنير (٤٤١/٣).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥١٤٦) كتاب النكاح، باب الخُطبة. وبرقم (٥٧٦٧) كتاب الطب، باب إن من البيان

سِحراً عن ابن عمر .

(٤) لسان العرب (٥٧٢/١١).

(٥) شرح مختصر الروضة (٦٧٨/٢).

(٦) انظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام للأشقر (٨٢/١).

ولم يُطل العلماء في تناول هذه المسألة:

فبعضهم اكتفى بظهورها عن إطالة الكلام فيها^(١).

وبعضهم ذكر أنه لا نزاع فيها بين العلماء^(٢).

ومع أنّ المسألة متفق عليها بين العلماء إلا أنّهم لم يهملوها، بل ذكروا شواهد متعدّدة

تدل على وقوع البيان بالقول، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: البيان بالقول من الله سبحانه وتعالى، وذلك في آيات كثيرة، منها:

* قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ١ مَا الْقَارِعَةُ ٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ٣﴾ [القارعة: ١-٣]

[٣] فهذا فيه إجمال، ثم بيّنه بقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ٤﴾

[القارعة: ٤] فبيّن أنّ القارعة تكون ذلك اليوم بهذه الصّفة العظيمة.

* قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ١٨﴾ [الانفطار: ١٧-١٨]

ثم بيّنه بقوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ١٩﴾ [الانفطار: ١٩].

* قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ٣٠﴾ [المدثر: ٣٠] فهذا مجمل؛ لاحتمال أن هؤلاء

ملائكة، أو آدميون، أو شياطين، أو غيرهم من المخلوقات، ثم بيّنهم بقوله عز وجل: ﴿وَمَا

جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [المدثر: ٣١] الآية.

* قوله تعالى في وصف البقرة: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩].

فإنّ هذا مبين لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، إذا قيل بأنّ

المراد بالبقرة: بقرة معيّنة^(٣).

(١) كالرازي في المحصول (١٧٥/٣).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤٤١/٣).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٧٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٤١/٣).

* ومنه بيان الفروض المقدّرة للورثة في كتاب الله تعالى، حيث تكفل الله سبحانه بالتفصيل الوافي لنصيب كل وارث، بل الآيات أكثر من الأحاديث الصحيحة الصريحة في ذلك. وبعد التفصيل عن نصيب كل وارث ذكر الله تعالى أنه بيّن لعباده هذه الأحكام لئلا يضلوا فيها.

ثانياً: البيان بالقول من النبي ﷺ، وذلك في أمثلة كثيرة أيضاً فالسنة تبين مجمل الكتاب، كما في أحكام الصلاة، والصيام، والحج، والبيع، والزنا، وغالب الأحكام التي جاء تفصيلها في السنة^(١).

ومن شواهد البيان بالقول من السنة ما يأتي:

* قوله ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً: العشر، وما سقي بالنضح: نصف العشر). فإنّ هذا الحديث مبين لقول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، إذ الحق هنا لم يُذكر مقداره، فجاء الحديث ووضّحه.

* قوله ﷺ في حديث الطلاق: بعد بيان بيّنه: (فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء)^(٢).

* قوله ﷺ لعائشة: حين سألته عن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحْصِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]: (إنّما ذلك العَرَض)^{(٣)(٤)}.

(١) شرح الكوكب المنير (٤٤٢/٣).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٢٥١) كتاب الطلاق. ومسلم برقم (١٤٧١) كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها عن ابن عمر .

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٠٣) كتاب العلم، باب من سمع شيئاً فراجع حتى يغفره. ومسلم برقم (٢٨٧٦) كتاب الجنة ونعيمها، باب إثبات الحساب عن أم المؤمنين عائشة .

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي (٢٧٤/٢).

* لَمَّا قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] كانت القوة مجملة، فبينها النبي ﷺ بقوله: (أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ) (١).

فهذه شواهد يسيرة جداً تدل على وقوع البيان بالقول في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ومن يرجع إليهما فإنه سوف يجد ما يشفي العليل، ويروي العليل. والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم برقم (١٩١٧) كتاب الإمامة، باب فضل الرمي والحث عليه، وذم من علمه ثم نسيه، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالفعل وأثره فيها^(١)

استوقفت مسألة البيان بالفعل أنظار أهل العلم، فإن المسألة تختلف عن سابقتها حيث حصل فيها خلافاً بين العلماء، ذلك لأن تلك تعالج قضية شبه مسلمة، فالبيان أصله أن يقع بالقول، لكن هل هو قاصرٌ على التُّنْقِطِ باللسان، أو يُمكن أن يتعدى ذلك إلى الأفعال والحركات؟ ويُلْحَقُ بمسألة البيان بالفعل: البيان بالكتابة، وبالإشارة، وبالترك.

والمقصود بالفعل كما لا يخفى: فعل صاحب الشَّرع، نبي الهدى ﷺ الذي يقع بياناً للأمر المشروع، فبيان الذِّكْر الذي نزل على النَّبِيِّ ﷺ كما صدر عنه بالقول اللساني صدر عنه كذلك بفعل الجوارح، وذلك عندما يكون النَّصُّ مجملاً . مثلاً . فيبينه النبي ﷺ بفعله أمام صَحَابَتِهِ الْكِرَامِ، كما وقع في صلاته، حيث فَعَلَ ما أُمِر به أمامهم؛ ليقننوا به، ثم قال لهم: (صَلُّوا كما رأيتموني أصَلِّي)^(٢)، فالفعل أَبْلَغ من جهة بيان الكيفيات المعيّنة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي، فكان أحرى أن يقع البيان به من هذه الجهة.

أما الكتابة فهي تدوينٌ مرئيٌّ للغة، وهي واسطةٌ لنقل الأفكار والمشاعر، تتميز عن الكلام والإشارة بأنها باقية، والكلام والإشارة يزولان في الحال.

وللكتابة ما يميّزها عن غيرها: من إمكان تصوير الفكرة على مهل، وكذلك الثبات فيها، وإمكان ترديد النظر فيها مرّة بعد أخرى. والصَّواب - إن شاء الله - أن الكتابة فعل، وليست قولاً^(٣).

(١) من مراجع هذه المسألة: إحكام الفصول (٣٠٨/١)، وإيضاح المحصول (١٣٩)، وأصول السرخسي (٢٧/٢)،

والمستصفي (٦٣/٣)، وروضة الناظر مع النزهة (٤٨/٢)، والإحكام للآمدي (٢٥/٢)، والمختصر مع شرح

العضد (١٢٥/٣)، وشرح التنقيح (٢٢١)، والإبهاج (٢١٣/٢)، ونهاية السؤل (٥٦٥/١)، والبحر المحيط

(٩٨/٥)، والموافقات (٢٧٥/٢)، وحاشية البناني على جمع الجوامع (٦٨/٢)، وأفعال الرسول للعروسي (٥٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة النَّاس والبهائم عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) انظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام للأشقر (٩/٢-١١). والتحقق أنّه ينظر إلى الكتابة من جهتين:

١- النظر لفعل الكاتب، فهي فعل بلا شك. ٢- النظر لأثر المكتوب، فهي قولٌ بهذا النظر.

لكنها تأخذ حكم القول تارة، كما فصلَّ الفقهاء ذلك عند كلامهم عن قاعدة: «الكتاب كالخطاب»^(١).

وأما الإشارة فالمقصود بها: الإشارة الحسيّة، وهي: حركةٌ بعضو من أعضاء البدن، أو ما اتصل به، يراد بها أحياناً تبيين ما في النفس. وهي فعلٌ من الأفعال، ومن جملة الأفعال غير الصريحة^(٢). وقد تأخذ حكم البيان اللساني أيضاً كما هو الحال في الكتابة، ومن قواعد الفقهاء: «الإشارة المعهودة من الأخرس كالبيان باللسان»^(٣).

وأما التّرك فَيُرَادُ به: الكف، والإمساك، والامتناع، وهو فعلٌ في الصّحيح من أقوال العلماء، ومّا يدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣] فسَمِيَ تركهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صنْعاً.

وقال ﷺ: (المسلم من سلّم المسلمون من لسانه ويده)^(٤)، فسَمِيَ كَفَّ الأذى إسلاماً، فدلَّ على أنّ الكف فعلٌ^(٥).

فالصواب هو إلحاق هذه الأمور الثلاثة بالفعل، والفعل له أثر كبير في البيان، حتى قال العلماء: رحمتنا الله وإياهم: «إن الفعل أدلّ على الكيفيّة، والقول أدلّ على الحكم. ففعل الصلاة أدلّ على وصفها بالقول؛ لأنّ فيه المشاهدة. واستيفادُهُ وفُوعها على جهة معيّنة: من واجب، أو ندب وغيرهما بالقول أقوى وأوضح من الفعل؛ لصراحتة»^(٦).

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (٣٤٩-٣٥٢).

(٢) انظر: أفعال الرسول للأشقر (١٧/٢).

(٣) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (٣٤٩-٣٥٢).

(٤) أخرجه البخاري برقم (١٠) كتاب الإيمان، بابُ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويديه عن عبد الله بن عمرو .

ومسلم برقم (٤١) كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأيّ أمره أفضل عن جابر بن عبد الله .

(٥) نثر الورود (٧٨/١). وانظر: الإجماع (٢/٢١٤)، والبحر المحيظ (١٠٠/٥) ونشر البنود (١/٥٥).

(٦) الإجماع (٢/٢١٥).

ويرى الإمام الشاطبي : أنه لا يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانين (القولي والفعلي)، فلا يقال عنده: «أيهما أبلغ في البيان، القول أم الفعل؟ إذ لا يَصْدُقَانِ عَلَى مَحَلِّ وَاحِدٍ إِلَّا فِي الْفِعْلِ الْبَسِيطِ الْمَعْتَادِ»^(١).

أقوال العلماء في المسألة:

لا خلاف بين العلماء أنّ البيان يجوز بالقول^(٢).

واختلفوا في وقوع البيان بالفعل؛ بناءً على أنّ بيان الجمل لا يكون إلا متّصلاً به، والفعل لا يكون متّصلاً بالقول، أو قد يكون متّصلاً به، وقد يكون منفصلاً عنه. والخلاف في ذلك على قولين:

القول الأول: البيان لا يقع بالفعل، وهو مذهب طائفة من العلماء، وذكر منهم الكرخي^(٣):

واستدلُّوا بأنّ المانع من وقوع البيان بالفعل هو: طول زمن الفعل، فيتأخّر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول، ومِنْ حَقِّ الْبَيَانِ أَلَّا يَتَأَخَّرَ^(٤).

القول الثاني: الفعل يقع بياناً، وهو مذهب الأكثرين كما ذكره الآمدي^(٥):

(١) الموافقات (٢/٢٧٩).

(٢) البحر المحيط (٥/٩٨).

(٣) التحبير شرح التحرير (٦/٢٨٠٥).

(٤) إحكام الفصول (١/٣٠٩)، وجمع الجوامع مع حاشية البناي (٢/٦٨).

(٥) الإحكام للآمدي (٢/٢٥)، وانظر: أصول السرخسي (٢/٢٧)، وروضة الناظر مع النزهة (٢/٤٨)، وشرح التنقيح (٢٢١).

وشرط بعضهم انضمام بيانٍ قولي إلى البيان الفعلي، كما ورد أنه ﷺ صَلَّى، ثم قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، فصار فعله للصلاة بياناً لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ البقرة: ٤٣.

وكما ورد أنه ﷺ اشتغل بأفعال الحج، ثم قال: (لتأخذوا عني مناسككم)^(١)(٢).

ويُعلم كون الفعل بياناً للمجمل بأحد أمور ثلاثة:

أحدها: أن يُعلم ذلك بالضرورة من قُصد الفاعل.

وثانيها: أن يقول: هذا الفعل بيان للمُجمل.

وثالثها: بالدليل العقلي، وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر، فيُعلم أن ذلك الفعل بيان له، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة^(٣).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع؛ إضافة إلى أدلة أخرى تمسكوا بها، وذلك أنّ الفعل وما يلحقه من الكتابة، والإشارة، والترك قد وقعت بياناً في وقائع كثيرة من أحوال النبي ﷺ وتصرفاته، وسوف أُفرد كلّ واحد من هذه الأمور بالذكر:

أولاً: **البيان بالفعل**، بما يشهد على أنّ البيان قد يحصل بالفعل ما يأتي:

(١) أنّ جبريل عليه السلام بيّن مواقيت الصلاة للنبي ﷺ بالفعل^(٤).

(١) أخرجه مسلم برقم (١٢٩٧) كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله ﷺ: (لتأخذوا عني مناسككم) عن جابر بن عبد الله . ولفظه بتمامه: (لتأخذوا عني مناسككم؛ فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه).

(٢) البحر المحيط (٥/٩٩).

(٣) المحصول للرازي (٣/١٨٤)، ونهاية السؤل (١/٥٦٦).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٢١) كتاب مواقيت الصلاة، باب مواقيت الصلاة وفضلها عن أبي مسعود الأنصاري .

(٢) لما سُئِلَ رسول الله ﷺ عن مواقيت الصلاة قال للسَّائل: (صلِّ معنا)، ثم صَلَّى في يَوْمَيْنِ في وقتين مُخْتَلَفَيْنِ، فبيَّن له المواقيت بالفعل^(١) (٢).

(٣) عن عمّار بن ياسر^(٣) قال: بعثني النبي ﷺ في حاجة، فَأَجْنَبْتُ، فلم أجد الماء، فَتَمَرَّغْتُ في الصَّعِيدِ، كما تَمَرَّغُ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: (إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا) ثم ضرب بيديه إلى الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشَّمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه^(٤).

ثانياً: البيان بالكتابة: استخدم النبي ﷺ الكتابة في بيان الأحكام، وتبليغ الدعوة في مناسبات كثيرة، ومن ذلك ما يأتي:

(١) عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة، ولم يُجْرِجها إلى عمّاله حتى توفي. قال، فأخرجها أبو بكر رضي الله عنه من بعده، فعمل بها حتى توفي، ثم أخرجها عمر رضي الله عنه من بعده، فعمل بها»^(٥).

(٢) لما خطب النبي ﷺ يوم فتح مكة، جاء رجلٌ من أهل اليمن فقال: «اكتب لي يا رسول الله»، فقال النبي ﷺ: (اكتبوا لأبي فلان)^(٦).

(١) أخرجه مسلم برقم (٦١٣) كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس عن بُرَيْدَةَ رضي الله عنها.

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢٧/٢)

(٣) عمار بن ياسر بن عامر العنسي المذحجي، هاجر إلى الحبشة، وصلى القبلتين، وهو من المهاجرين الأولين، شهد بدرًا والمشاهد كلها. قُتِلَ بِصَفِّينَ عام (٥٣٧هـ). [الاستيعاب: ١٧٠٥، الإصابة: ٢٧٣/٤].

(٤) أخرجه البخاري برقم (٣٤٧) كتاب التيمم، باب التيمم ضربة. ومسلم برقم (٣٦٨) كتاب الحيض، باب التيمم، واللفظ له عن عمار بن ياسر .

(٥) أخرجه أحمد (٢٥٦/٨) برقم (٤٦٣٤) وأبو داود برقم (١٥٦٨) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة. والترمذي برقم (٦٢١) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم. وابن خزيمة (١٩/٤) قال الأعظمي في «تعليقه على ابن خزيمة»: «إسناده حسن لغيره، روى هذا الحديث غير واحد عن الزهري ولم يرفعه، ورفعه شفيان بن حسين، وهو ضعيف في الزهري، لكن تابعه سليمان بن كثير في رفعه، وهو محتج به في الصحيحين. والحديث صحيح وثابت».

(٦) أخرجه البخاري برقم (١١٢) كتاب العلم، باب كتابة العلم، ومسلم برقم (١٣٥٥) كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلها... عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٣) بيانه لأسنان الإبل، وديات أعضاء البدن، والزكوات كِتَابَةً^(١).

٤) بيانه للإسلام لمن دعاه إليه من الملوك^(٢).

ثالثاً: البيان بالإشارة، وقد وقع في السنة من البيان بالإشارة ثلاثة أنواع^(٣):

(١) إشارة مقترنة مع لفظ، وهو كثير، ومنه: حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: (الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا) يعني ثلاثين. ثم قال: (وهكذا، وهكذا، وهكذا) يعني تسعة وعشرين^(٤).

وعقد البخاري : باباً بعنوان: «الإشارة في الطلاق والأمور»^(٥) أورد فيه أحاديث تدل على البيان بالإشارة، ومنها:

أ- أن النبي ﷺ قال: (إن الله لا يُعذَّب بدمع العين، ولكن يُعذَّب بهذا) وأشار إلى لسانه^(٦).

(١) عن إبراهيم التيمي : قال: حَظَبْنَا عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ زَعَمَ أَنْ عِنْدَنَا شَيْئاً نَقْرَأُهُ إِلَّا كِتَابَ اللَّهِ وَهَذِهِ الصَّحِيفَةُ. قَالَ: وَصَحِيفَةٌ مَعْلُومَةٌ فِي قِرَابِ سَيْفِهِ. فَقَدْ كَذَبَ». فيها أسنان الإبل، وأشياء من الجراحات. أخرجه مسلم برقم (١٣٧٠) كتاب الحج، باب فضل المدينة. ونحوه في البخاري برقم (٧٣٠٠) كتاب الاعتصام، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم... وأما الزكوات فثبت بيانها في أحاديث متعددة منها: حديث ابن عمر الذي مرّ قريباً. ومنها: حديث أنس في الكتاب الذي كتبه له أبو بكر الصديق ﷺ لما وجهه إلى البحرين، وفيها: «هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين...» الحديث بطوله أخرجه البخاري برقم (١٤٥٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم.

(٢) منها ما أخرجه البخاري برقم (٧) كتاب بدء الوحي من حديث عبد الله بن عباس ، وهو كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل عظيم الروم يدعوه إلى الإسلام.

(٣) ملخص من كتاب: أفعال الرسول للأشقر (٢/٢٤-٢٦).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: البخاري برقم (٥٣٠٢) كتاب الطلاق، باب اللعان.

(٥) صحيح البخاري ص: (٩٤٦).

(٦) أخرجه البخاري تعليقاً ص (٩٤٦)، ورواه موصولاً برقم (١٣٠٤) كتاب الجنائز، باب البكاء عند المريض عن

ابن عمر .

ب- قوله ﷺ: (فُتِحَ مِنْ رَدْمٍ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجٍ مِثْلَ هَذِهِ) وَعَقَدَ تِسْعِينَ^(١)(٢).

ج- قوله ﷺ: (الفتنة من هاهنا) وأشار إلى المشرق^(٣).

٢) جعل الإشارة كجزء من القول، وذلك بأن يقيم الإشارة مقام اللفظ، وهو أقلها وُزوداً، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (في الجمعة ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلم قائم يصلي فيسأل الله خيراً إلا أعطاه) ووضع أمله على بطن الوسطى والخنصر. قلنا: يُرْهَدُهَا^(٤).

فالإشارة ههنا قامت مقام النعت لكلمة: (ساعة) أي: ساعة قليلة.

٣) إشارة مجردة عن القول إذا أفادت، وهي قليلٌ في السنة، ومنه حديث ابن عباس أن النبي ﷺ سئل يوم النحر عن التقديم والتأخير في أعمال ذلك اليوم، فأومأ بيده: (لَا حَرَجَ)^(٥).

ومثله حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (يُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ، وَيَكْثُرُ الْمَرْحُ) قيل: يا رسول الله، وما المرح؟ فقال بيده فحرفها، كأنه يريد القتل^(٦).

رابعاً: البيان بالتترك، مثل أن يترك النبي ﷺ فعلاً قد أمر به، أو قد سبق منه فعله، فيكون تركه له مُبَيَّنّاً لعدم وجوبه، وقد وقع البيان بالتترك في مواقف متعددة، ووقائع مختلفة، ومن ذلك ما يلي:

(١) صورة «عقد تسعين»: أن يقبض الخنصر والبصر، ويُرْسِلُ الْمَسْبُحَةَ، وَيَحْلِقُ الْإِبْهَامَ وَالْوَسْطَى. [عون المعبود: ٢٨٠/٣].

(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٢٩٣) كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور عن ابن عباس .

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٢٩٦) كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور عن ابن عمر .

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٢٩٤) كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري برقم (٨٤) كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس عن ابن عباس . قال ابن حجر :: (فأومأ بيده فقال: لا حرج، أي: عليك. وقوله: «فقال» يحتمل أن يكون بياناً لقوله: «أومأ» ويكون من إطلاق

القول على الفعل، كما في الحديث الذي بعده: «فقال هكذا بيده». ويحتمل أن يكون حالاً، والتقدير: فأومأ بيده قائلاً:

لا حرج، فجمع بين الإشارة والتلطف. والأول أليق بترجمة المصنف». [فتح الباري لابن حجر (١/١٨١)].

(٦) أخرجه البخاري برقم (٨٥) كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس.

(١) قول جابر بن عبد الله : « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ: ترك الوضوء ممّا مسّت النار»^(١).

(٢) صلى النبي ﷺ التراويح في رمضان، ثم تركها خشية أن تُفرض عليهم^(٢). فدلّ هذا على عدم الوجوب؛ إذ يمتنع تركه الواجب.

(٣) أنّ النبي ﷺ كان يؤدّن للصلوات الخمس، ولكن لا يؤدّن لصلاة العيد^(٣)، ولا لصلاة الكسوف^(٤). ففرّق بين بعض العبادات، حيث فعل في نوع شيئاً وواظب عليه، وتركه في نوعٍ آخر، فوجب أتباعه في ذلك، ويكون التّرك كالتّص على أنّه لا يُفعل.

فهذا قليل من الشواهد الكثيرة الدّالة على وقوع البيان بالفعل؛ فإن استقصاؤها صعبٌ مستصعب، وهذه الشواهد تدلّ دلالة لا مزية فيها على مذهب أصحاب القول الثاني.

اعتراض وجوابه:

اعتُرض على الشواهد المذكورة ببعض الاعتراضات، منها ما يلي:

(١) أخرجه أبو داود برقم (١٩٢) كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مسّت النار. والنسائي برقم (١٨٥) كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء ممّا غيّرت النار. وابن حبان (٤١٦/٣-٤١٧) برقم (١١٣٤) عن جابر بن عبد الله . وقال الأرنؤوط عن إسناد ابن حبان: «إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح خلا موسى بن سهل الرملي، وهو ثقة». قال ابن حجر : «وله علة أخرى» وهي ما نقل عن الشافعي أنّ ابن المنكدر لم يسمع هذا الحديث من جابر، إنما سمعه من عبد الله بن محمد بن عقيل. التلخيص الحبير (٢٠٥/١). وابن عقيل هذا صدوق في حديثه لين، ويقال تغيّر بأخرة، كما في «تقريب التهذيب» رقم (٣٥٩٢).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٠١٢) كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان. ومسلم برقم (٧٦١) كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح عن أم المؤمنين عائشة .

(٣) عن عطاء عن ابن عباس وعن جابر بن عبد الله ﷺ قالاً: «لم يكن يؤدّن يوم الفطر، ولا يوم الأضحى» البخاري برقم (٩٦٠) كتاب العيدين، باب المشي والركوب إلى العيد ...

(٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «لَمَّا انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نُودِيَ: الصلاة جامعة». أخرجه البخاري برقم (١٠٤٥) كتاب الكسوف، باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف. ومسلم برقم (٩١٠) كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف «الصلاة جامعة».

(١) أنّ ما أوردتم من التّفولات لا تدلّ على أنّ الفعل بمجرد وقوعه به البيان، فالبيان فيها إنّما وقع بالقول لا بالفعل، ففي تعليم النبي ﷺ للصلاة - مثلاً - إنّما وقع البيان بقوله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، وأما في أفعال الحج فقد وقع البيان بقوله ﷺ: (لتأخذوا عني مناسككم)، وكذلك بقية الأمثلة عند تدقيق النّظر فيها، فانتفى ما قيل من أن البيان يقع بالفعل^(١).

وأجيب بأنّ ما ذكرتم ليس كذلك، فإنّ القول لم يتضمّن تعريف شيء من أفعال الصلاة والحج - مثلاً -، بل غايته: التعريف بأنّ الفعل هو البيان لذلك^(٢).

(٢) أنّ البيان بالفعل ممّا يطول، ويلزم من ذلك: تأخير البيان مع إمكانه بما هو أفضى إليه، وهو القول، وذلك مُمتنع^(٣).

وأجيب عن ذلك بعدة أجوبة، وهي:

أ- أنّ ما ذكرتم غير مُسلم، بل التعريف بالقول، وذكر كلّ فعل بصفته وهيئته وما يتعلّق به أبعد عن التّشبّه بالدّهن من الفعل المشاهد، وممّا احتجّ في ذلك إلى تكرير في أزمنة تزيد على زمان وقوع الفعل بأزمنة كثيرة، على ما يشهد به العرف والعادة.

ب- سلّمنا أنّ زمان التعريف بالفعل يكون أطول، فليس في ذلك ما يدلّ على كونه غير صالح للبيان والتعريف، والخلاف إنّما هو في ذلك.

ج- قولكم: البيان بالفعل يفضي إلى تأخير البيان، إن كانت الحاجة قد دعت إلى البيان في الحال، فلا محذور في التأخير مع حصول البيان بما هو أدل من القول^(٤).

(١) الإحكام للآمدي (٢/٢٦).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

هذا، وإذا تأمل المتأمل فيما أورده المستدلون بالوقوع في هذه المسألة لا يجد بداً من التسليم بصحة الاستدلال به وثبوتها؛ وذلك لقوته وكثرة شواهد، وضعف الاعتراض الوارد عليه. وظهر أثر الاستدلال بالوقوع في كثرة من ذهب إلى أن البيان يكون بالفعل، فقد صار إلى ذلك جمٌّ غفير من علماء الأمة.

واعتبر المازري : الخلاف بين الطائفتين خلافاً لفظياً حيث قال: «وهذه عندي مشاحة في عبارة، فلا بُدَّ من إشعارٍ بكون الفعل بياناً من مقال، أو قرينة حال، ولولا الإشعار لم يحصل للمكلف بيان، ولولا الفعل لم يُتعلَّم صُور الأفعال، فعاد الخلاف في هذا مناقشة في عبارة».

ثم نقل عن بعضهم أنه جعل الخلاف معنوياً، وهو: هل يتصور فعل يُنبئ مجرّده عن المراد من غير إسناد ذلك إلى مقال، أو قرينة حال؟^(١).

أما السرخسي : فجعل المسألة مبنية على أصل، وهو: أنّ بيان الجمل هل يُشترط أن يكون متصلاً به أو لا؟

فمن شرط الاتصال قال: لا يكون البيان إلا بالقول؛ إذ الفعل لا يكون متصلاً بالقول^(٢). ثم إنّ الأفعال الواقعة بياناً لحكم مجمل، أو تقييد الحكم المطلق، يعتبر حكمه حكم المبيّن، فإن كان واجباً فهو واجب؛ لأنّ الفعل يتضمّن صفة المبيّن؛ لأنّ الفعل المبيّن يدل على الوجوب كما يدل على المبيّن. والفعل المبيّن لا يدل على لفظ يفيد الوجوب. وإن كان ندباً فهو ندب، وهذا فيه خلاف^(٣). والله أعلم.

(١) إيضاح المحصول (١٤٠).

(٢) أصول السرخسي (٢٧/٢).

(٣) ينظر تفصيل الكلام وبيان الخلاف في هذه المسألة في (أفعال الرسول للعروسي: ١٦٤).

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة البيان بالإقرار وأثره فيها^(١)

إذا ثبت أنّ البيان يقع بالقول بلا خلاف، ويقع بالفعل عند أكثر أهل العلم، فهل يقع بالتقرير بحُكْمٍ أنّه القسم الثالث من أقسام السُّنة أو لا؟

ظاهرُ صنيع أهل العلم . رحمننا الله وإياهم . أنّ البيان يحصل بالتقرير، وأنّه لم يحصل في المسألة خلافٌ قويّ، فإنّهم ذكروها ثم أفاضوا في الاستدلال لها، ومن ضمن ذلك استدلالهم بالوقوع، وقد أوردوا بعض الإيرادات التي قد يُعترض بها على المسألة، لكن أغلبها غير منسوبة إلى أحد.

والإقرار قد يكون نوعاً من السكوت؛ لأنّه سكوتٌ عن الإنكار، والسكوت كفّ عن القول.

وقد يكون كفّاً عن الفعل؛ لأنّ بعض الأفعال يمكن إنكاره بالفعل^(٢).

وصورة البيان بالتقرير: أنّ يُشاهد النبي ﷺ من يفعل فعلاً على وجهٍ من الوجوه، أو يقول قولاً، فيشرك التكبير عليه، فيكون هذا بياناً منه في شرعية فعل ذلك الشيء أو القول على الذي أقرّه عليه^(٣).

والإنكار على درجات، أعلاها: الإنكار باليد بإيقاع القصاص، أو الحد، أو التعزير، ثم الإنكار بالقول الصريح، ثم التكلّم بما هو من لوازم الذنب والمعصية كالاستغفار للفاعل مثلاً، ثم التكلّم بما يستلزم بطلان القول المسموع، ثم إظهار الكراهة والإعراض عن الفاعل، ومنه: إعادة الكلام المسموع بهيئة المنكر له^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٢٥٣/١)، والعدة لأبي يعلى (١٢٧/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٢٧)، والموافقات (٢٧٥/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦٨١/٢)، أفعال الرسول للعروسي (٢٢٩)، أفعال الرسول للأشقر (٩٠/٢).

(٢) انظر: أفعال الرسول للأشقر (٩٠/٢).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٢٥٣/١-٢٥٤)، والموافقات (٢٧٥/٢).

(٤) راجع: أفعال الرسول للأشقر (٩٢/٢-٩٤) للاطلاع على الأمثلة في جميع ما ذكر.

ولا يخفى وجه المطابقة بين هذه المسألة وبين مسألة التخصيص بالتقرير، فالتخصيص نوعٌ من البيان، لكنه يدخل في العام، والبيان في هذا الباب يُراد به في الغالب ما يخص الجمل، ولكنه يتناول غيره كذلك.

فالبيان أعم من التخصيص، وبينهما إذاً عموم وخصوص مطلق، فكل تخصيص بيانٌ ولا عكس. والحاصل أنه تكاد تتفق كلمة العلماء على أن البيان يقع بالتقرير.

الاستدلال بالوقوع

استدلّ العلماء لهذا المسألة باستدلالات منها: أنّ البيان بالتقرير قد وقع في قضايا متفرقة من تصرّفات الشّارع، وهذا يدل على جوازه، ومّا يشهد على ذلك ما يأتي:

أولاً: ما جرى في عهد النبي ﷺ وبحضرته من عقود الشّركة^(١)، والمضاربات، وما جرى مجرى ذلك، مع علمه بوقوع ذلك منهم، واستفاضتها فيما بينهم، ولم يُنكرها على فاعلها، فدل إقراره إياهم على إباحة ذلك^(٢).

ثانياً: ما عُلم من حال الصّحابة في وقائع كثيرة، أنّهم كانوا يحتجون بتقريره ﷺ على الجواز^(٣)، ومن ذلك:

(١) مما يدل على إجراء عقد الشّركة في عهد النبي ﷺ ما أخرجه البخاري برقم (٢٤٩٧، ٢٤٩٨) كتاب الشركة، باب الاشتراك في الذهب والفضة وما يكون فيه الصرف أنّ أبا المنهال سُئل عن الصّرف يداً بيدٍ، فقال: اشترت أنا وشريك لي شيئاً يداً بيدٍ ونسيئة، فجاءنا البراء بن عازب ؓ فسألناه، فقال: فعَلت أنا وشريكي زيد بن أرقم، وسألنا النبي ﷺ عن ذلك فقال: (ما كان يداً بيدٍ فخذوه، وما كان نسيئةً فزُدوه).

وأما المضاربة وهي القراض، فقد قال ابن حزم: «كلُّ أبواب الفقه ليس منها بابٌ، إلا وله أصلٌ في القرآن والسنة نعلمه والله الحمد، حاشا القراض، فما وجدنا له أصلاً فيهما البتّة، ولكنّه إجماعٌ صحيحٌ مُجرّد. والذي نقطع عليه أنه كان في عصر النبي ﷺ، وعلمه فأقرّه، ولولا ذلك ما جاز». [مراتب الإجماع: ١٦٢].

(٢) الفصول في الأصول (٢٥٤/١)، والعدة لأبي يعلى (١٢٧/١).

(٣) انظر: أفعال الرسول للأشقر (٩٨/٢).

(١) أن أنس بن مالك رضي الله عنه سُئِلَ . وهو غادٍ إلى عرفة .: كيف كنتم تصنعون في هذا اليوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: « كان يُهَلُّ منا المهَلُّ، فلا يُنْكَرُ عليه، ولا يُكَبَّرُ منا المكَبَّرُ، فلا يُنْكَرُ عليه»^(١).

(٢) قول أبي بن كعب رضي الله عنه^(٢): « الصلاة في الثوب الواحد سنة، كُنَّا نفعله على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يُعاب علينا»^(٣).

(٣) قول ابن عباس : «أقبلت راكباً على جمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فَمَرَزْتُ بين يدي بعض الصف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف، فلم يُنْكَرْ ذلك عليّ أحد»^(٤).

وغير ذلك من الوقائع الكثيرة التي ثبتت في كتب السنة.

فدَلَّ إقراره صلى الله عليه وسلم إياهم على إباحة ذلك؛ لأنَّه لو كان محظوراً لأنكره وأبطله؛ إذ غير جائز على النبي صلى الله عليه وسلم أن يرى أحداً على مُنْكَرٍ من الفعل أو القول، فيقره عليه، ولا يُنْكَرُه، فدَلَّ ذلك على أنَّ البيان قد يقع من النبي صلى الله عليه وسلم بإقرار مَنْ شاهده على فعلٍ، وتركه التكبير عليه، فيدلُّ على جوازه على الوجه الذي شاهده يفعله^(٥).

وَقَصَلَّ الخطاب: أنَّه قد سبق أنَّ القول والفعل والإقرار على الفعل أو الترك سُنَّة، والسُنَّة دليل وحجَّة، وما كان دليلاً في نفسه، صلح أن يكون بياناً لغيره^(٦).

(١) أخرجه البخاري برقم (١٦٥٩) كتاب الحج، باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة.

(٢) أبي بن كعب بن قيس الأنصاري، سيد القراء، شهد العقبة الثانية، وشهد بدرًا والمشاهد كلها، روى عنه عمر، وكان يسأله عن النوازل. ولَمَّا مات عام (٥٢٢هـ) قال عمر رضي الله عنه: «اليوم مات سيد المسلمين». [الإصابة: ١/١٦٦].

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (١٩٨/٣٥) برقم (٢١٢٧٦) قال الأرنؤوط: «صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح، لكنَّ أبا نصره (وهو منذر بن مالك بن قطعة) لم يُدْرِك هذه القصة، وإنما سمعها من أبي سعيد الخدري».

(٤) أخرجه البخاري برقم (٧٦) كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير.

(٥) الفصول في الأصول (٢٥٤/١).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٨١/٢).

اعتراض وجوابه

عُورض قول المثبتين لوقوع البيان بالتقرير بأنه ليس في إقراره ﷺ من شاهده على فعل وتركه التّكثير دلالةً على إباحته وجوازه؛ لأنه من الجائر أن يكون قد أنكر عليه مرةً فلم ينفع فيه الإنكار، وعلم أنّ إنكاره عليه ثانياً لا يُفيد فلم يُعاود، اكتفاءً بما قدّم من النهي عنه من جهة النص أو الدلالة؛ لأنّ النبي ﷺ قد أقر اليهود والنصارى على معتقداتهم، ولم يدُل ذلك على جوازه عنده، ورضاه به، وإذا كان كذلك فلا يصلح الإقرار دليلاً على الجواز^(١).

وأجيب عن ذلك بأجوبة^(٢):

(١) أن النبي ﷺ قاتل هؤلاء المذكورين حتى يعطوا الجزية، وليس هناك نكيرٌ أشد من ذلك، وإتّما أعطاهم العهد، وأخذ منهم الجزية عقوبة لهم على إقرارهم على الكفر.

(٢) أنّه لا يجوز أن يقول أحد: إنه كان في حق النبي ﷺ جائر أن يرى رجلاً يزني، أو يقتل النفس بغير الحق فلا ينكر عليه اكتفاءً بما تقدّم من النهي عن ذلك.

(٣) أنّ ترك التّكثير يؤدي إلى إسقاط فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي هذا نقضٌ لركن عظيم من أركان الدّين.

ثم إنّ هذا النوع من الإقرار الذي مثّلت به خارجٌ عن الإقرار الذي يُحتج به ههنا، فإنّ شرط الإقرار المحتج به أن يكون المُقرّر: مُسْلِماً، وفي المناقح خلاف، فكيف يرى المسلم الملتزم المطيع المتّبع يفعل المنكر، فلا ينهاه عنه^(٣)!

(١) الفصول في الأصول (١/٢٥٤)، والعدة لأبي يعلى (١/١٢٧).

(٢) انظرها في المصدرين السابقين.

(٣) أفعال الرسول للأشقر (٢/١٠٠).

أثر الاستدلال بالوقوع

الحاصل أنّ وقوع البيان بالإقرار لا يحتاج إلى عناء في استخراج شواهد من تصرّفات الشارع ﷺ، ولذلك صار القول به شبه متفق عليه بين العلماء، والاستدلال عليه بالوقوع صحيح ثابت، يظهر أثره في زيادة التوكيد والتقوية للمسألة، ولم يُذكر عليه اعتراض أقوى مما سبق ذكره وقد رأيت الجواب عليه، فإذا كان كذلك، ثبت الاستدلال؛ لكثرة الشواهد الدالة عليه، وضعف ما أُورد عليه من الاعتراض. والله أعلم.

المبحث السادس: الاستدلال بالوقوع في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب وأثره فيها^(١)

مسألة «تأخير البيان» هي أشهر مسائل باب البيان والمبين، وقَلَّمَا يخلو مؤلّف أصولي متكامل عن ذكرها، وهي ذات شقّين: شق ممنوع فيه تأخير البيان، وذلك في وقت الحاجة إليه، وشقّ مختلف فيه، وهو: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

ووقت الحاجة: هو الوقت الذي إن أُخِّرَ البيان عنه لم يتمكّن المكلف من معرفة ما تضمّنه الخطاب، وذلك كلّ ما كان واجبا على الفور (كالإيمان، وردّ المغصوب، والودائع^(٢))؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به محال^(٣).

فلو قال الله تعالى في شهر رمضان - مثلاً -: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فوقت الخطاب هو: رمضان، وأول صفر هو وقت الحاجة، فالعلماء يقولون: لا يجوز تأخير بيان ما خرج من عموم الآية من النساء والرهبان وغيرهم عن ذلك الوقت؛ وذلك لأنه يلزم من تأخير بيان ذلك تكليف المكلف بما لا يطاق.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٢٥٩/١)، ومقدمة ابن القصار (٢٧٢)، والتقريب والإرشاد (٣٨٦/٣)، والمعتمد للبصري (٣١٥/١)، والعدة لأبي يعلى (٧٢٤/٣)، والإحكام لابن حزم (٨٣/١)، وإحكام الفصول (٣٠٩/١)، وشرح اللمع (٤٧٣/١)، وقواطع الأدلة (١٥٠/٢)، وأصول السرخسي (٢٨/٢)، والمستصفي (٦٥/٣)، والمحصول للرازي (١٨٧/٣)، وروضة الناظر مع النزهة (٥٠/٢)، والإحكام للآمدي (٣٠/٢)، والمختصر مع شرح العضد وحواشيه (١٣٠/٣)، وشرح التنقيح (٢٢٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٢١٨/٣)، والإبهاج (٢١٥/٢)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٦٩/٢)، ونهاية السؤل (٥٦٩/١)، والبحر المحيط (١٠٧/٥).

(٢) الودائع جمع الوديعة وهي كما عرفها الخليل: «توكيلٌ بحفظ مال». [مواهب الجليل: ٢٦٨/٧].

(٣) نهاية السؤل ٥٦٩/١، والبحر المحيط ١٠٧/٥.

* تأخير البيان عن وقت الحاجة

الكلام حول مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة في الجواز والوقوع: أما الجواز، فحُكِيَ إجماع المسلمين على أنه لا يجوز تأخير بيان الجمل عن وقت الحاجة، وهو الوقت الذي قام الدليل على إيقاع العمل بالجمل فيه على التضييق من غير فُسْحَة في التأخير؛ لأنّ الإتيان بالشّيء مع عدم العلم به ممتنع، كما أنّ التّكليف بذلك تكليف بما لا يطاق^(١).

ويجوز ذلك على مذهب مَنْ يُجَوِّز تكليف ما لا يطاق^(٢)، وتكون حِكْمَتُهُ حينئذٍ: الامتحان والاختبار: هل يحاول المكلف أن يعرف المطلوب منه أو لا؟ قال القرافي: «ومذهبنا^(٣) لا يحيله [أي التّكليف بما لا يطاق] فعلى هذا يجوز، ويكون التّكليف واقعاً... ويكون المراد بهذا العام [أي قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الْغُرُوبَ﴾] [التوبة: ٥] قبل التخصيص] الخصوص، وأن لا تقتل النّسوان والرهبان وغيرهم، ومع ذلك نقتلهم لعدم البيان، ونأثم لعدم الإذن في نفس الأمر في قتلهم، فيكون هذا تكليف ما لا يطاق، وهو أن نأثم بما لا نعلمه»^(٤).

وأما الوقوع، فاتفق العلماء على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لم يقع.

قال الباجي: «لا خلاف بين الأمة أنه لم يرد في الشّرع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى تنفيذ الفعل»^(٥).

هذه خلاصة الكلام في الشّق الأول.

(١) الإجماع ٢/٢١٥.

(٢) المستصفى ٣/٦٥، وشرح التنقيح (٢٢٢).

(٣) يقصد عند الأشاعرة.

(٤) شرح التنقيح (٢٢٢).

(٥) إحكام الفصول ١/٣٠٩.

* تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة

مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة يقصد بها: كل ما لم يكن وجوبه على الفور كالحج وغيره، وهو إما أن يكون لا ظاهر له (كالأسماء المشتركة)، أو له ظاهر وقد استعمل في خلافه (كتأخير بيان التخصيص، وتأخير بيان النسخ) ففي جواز تأخير ذلك ثلاثة أقوال في الجملة^(١):

القول الأول: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً؛ لأن التأخير يُجَلِّ بفهم المراد عند الخطاب، ذهب إليه الأبهري من المالكية^(٢).

القول الثاني: التفصيل في المسألة، وفي ذلك مسالك متعددة، منها ما يلي:

الأول: يجوز تأخير بيان الجمل دون غيره؛ لأنَّ المخاطب يذهب فهمه إلى ظاهره، وظاهره غير مراد، بخلاف الجمل فإنه لا يرد عليه هذا الإشكال. ذكر الجصاص أنَّ هذا هو مذهب أبي الحسن الكرخي، وأنه مذهب الحنفية أيضاً^(٣).

الثاني: يجوز تأخير بيان الجمل إن لم يكن له ظاهر (كالمشترك)، وإن كان له ظاهر (كالعام، والمطلق) جاز تأخير البيان التفصيلي دون الإجمالي، وهو مذهب أبي الحسين البصري^(٤).

الثالث: يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره، وهو منقول عن أبي علي، وأبي هاشم الجبائين، وكذلك القاضي عبد الجبار كلهم من المعتزلة^(٥).

قالوا: لأنَّ الغرض التَّأخير عن الخطاب إلى وقت الفعل، فتأخير بيان النسخ لا يُجَلِّ بفهم المراد؛ لأنَّ النَّاسخ لا يغيِّر الخطاب السابق باعتبار نفسه، وإنما يرفعه، أو يُبيِّن انتهاء مدته،

(١) الإجماع ٢/٢١٥، والبحر المحيط ٥/١٠٨.

(٢) مقدمة ابن القصار (٢٧٤)، وإحكام الفصول (١/٣٠٩).

(٣) الفصول في الأصول (١/٢٥٩-٢٦٠).

(٤) المعتمد (١/٣١٦).

(٥) المعتمد (١/٣١٥).

فغاية ما يُفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه: تعلّق الحكم على الوجه الذي دلّ عليه الخطاب، وهذا صحيح مطابق للواقع، وإذا دَخَلَ وقت الفعل رَفَعَهُ الناسخ، أو بَيَّنَّ آخر مُدَّتِهِ، فلا إخلال بِوَجْهِ^(١).

الرابع: أن بيان المحمل إن لم يكن تبديلاً ولا تغييراً جاز مقارناً وطارئاً، وإن كان بيان تغيير جاز مقارناً، ولا يجوز طارئاً^(٢).

القول الثالث: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً، ذهب إليه أكثر الشافعية، وأكثر المالكية، والحنابلة، وطائفة من الحنفية، وكثير من المتكلمين^(٣).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب القول الثالث (المجوزون لتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً) باستدلالات كثيرة، منها: الوقوع، فذكروا أنه وقع في الكتاب والسنة ما يدلّ لهذا القول في مواطن متعدّدة، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: وقوع ذلك في كتاب الله وتعالى، وفي ذلك عدّة آيات، منها:

أ- أنّ الله سبحانه وتعالى أمر بني إسرائيل على لسان موسى عليه السلام بِدَبْحِ بَقْرَةٍ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] فَلَمَّا سَأَلُوا عَنْ حَقِيقَةِ مَا أَمَرَهُمْ بِذَبْحِهِ مِنَ الْبَقْرِ، بَيَّنَّ ذَلِكَ بَعْدَ الْخُطَابِ بَيَانًا كَشَفَّ عَنْ أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْبَقْرَةَ الْجَامِعَةَ لِلصَّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ فِيمَا تَلَا مِنَ الْآيَاتِ إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]، وذلك يدلّ على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة^(٤).

(١) الآيات البينات (١٦٦/٣).

(٢) التقريب والإرشاد (٣٨٦/٣)، والمحصول للرازي (١٨٨/٣)، والإحكام للآمدي (٣٠/٢)، والإجماع (٢١٥/٢)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٦٩/٢)، والبحر المحيط (١٠٨/٥-١١٧).

(٣) مقدمة ابن القصار (٢٧٣)، والعدة لأبي يعلى (٧٢٥/٣)، وإحكام الفصول (٣٠٩/١)، والتبصرة (٢٠٧)، والوصول لابن برهان (١٢٣/١)، ورفع الحاجب (٤٢٣/٣)، وفواتح الرحموت (٦١/٢).

(٤) التقريب والإرشاد (٤٠٠/٣)، والواضح لابن عقيل (٩١/٤)، وشرح مختصر الروضة (٦٩١/٢).

وَنُوقِشَ هَذَا الِاسْتِدْلَالَ بِأَنَّهُ لَا حِجَّةَ فِيهِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الصِّفَاتَ إِنَّمَا هِيَ زِيَادَةُ شَرَائِعَ لَوْ لَمْ يَسْأَلُوا عَنْهَا لَمْ يَزَادُوهَا، وَلَوْ ذَبَحُوا فِي أَوَّلِ مَا أُمِرُوا بِقِرَّةٍ بَيْضَاءَ، أَوْ حَمْرَاءَ، أَوْ بَلْقَاءَ لِأَجْزَأَتِ عَنْهُمْ، لَكُنْهُمْ لَمَا زَادُوا سَوْأً زِيدُوا شَرْعاً^(١).

وَأَجِيبَ بَأَنَّ هَذَا غَلَطٌ؛ لِأَنَّهُمْ سَأَلُوا أَنْ يُبَيَّنَ لَهُمْ مَا هِيَ؟ وَمَا لَوْعَهَا؟ فَبَيَّنَّ أَنَّهَا ﴿بِقِرَّةٍ لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ﴾ [البقرة: ٦٨]، ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا نَسْرُ النَّظِيرِ﴾ ﴿٦٩﴾ [البقرة: ٦٩]، ﴿لَا ذُلُّ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شَيْءَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧١]، وظاهر هذه الكنايات رجوعها إلى ما أُمِرُوا بِذَبْحِهِ، لَا إِلَى تَكَالِيفِ مَجْدَدَةٍ^(٢).

ب- أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَخَّرَ بَيَانَ أَنْ ابْنَ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ إِلَى وَقْتِ الْحَاجَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ لِنُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠] و«أهلك» عامٌّ فِي ابْنِهِ وَغَيْرِهِ، فَلَمَّا أَدْرَكَ ابْنَ نُوحٍ الْعَرَقَ، خَاطَبَ نُوحٌ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥] أَي: وَعَدْتَنِي أَنْ تُنَجِّيَ أَهْلِي، وَإِنْ ابْنِي مِنْ أَهْلِي فَأُنَجِّهِ، فَقَالَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] فَسَكَتَ نُوحٌ بَعْدَ أَنْ سَمِعَ مَا سَمِعَ خَائِفاً مُسْتَعْفِراً، فَهَذَا تَأْخِيرُ الْبَيَانِ إِلَى وَقْتِ الْحَاجَةِ^(٣).

وَنُوقِشَ هَذَا بِأَنَّ نُوحاً عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ نَاسِياً؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ كَانَ بَيَّنَّ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ أَهْلَهُ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ، فَنَسِيَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَذَا الِاسْتِثْنَاءَ، وَقَدْ كَانَ كَافِيهِ؛ لِأَنَّ ابْنَ كَانَ كَافِراً قَدْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فِي جُمْلَةٍ مَنْ كَفَرَ^(٤).

(١) الإحكام لابن حزم (١/٩١).

(٢) التمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٩٧).

(٣) التقريب والإرشاد (٣/٤٠١)، والواضح لابن عقيل (٤/٩١).

(٤) الإحكام لابن حزم (١/٩٠).

وأجيب بأن الله سبحانه لم يُعلّق الحكم (وهو تعريق ابنه) إلا على بيان أنه عملٌ غير صالح، وأنه ليس من أهله الذين أرادهم بقوله: ﴿وَأَهْلَكَ﴾، ولو سبق البيان، لكان التوبيخ على التقدمة، كما وبّخ آدم وحواء على مخالفة التقدمة، فقال: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢] (١).

ج- قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] لما نزلت قال ابن الزبير (٢): «لأخصمّن اليوم محمداً، فقال: يا محمد، قد عُبدت الملائكة، وعُبد المسيح»، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] (٣) فهذا تخصيصٌ وبيانٌ لم يتقدم فيه بيانٌ إجمالي ولا تفصيلي (٤).

وتؤقش هذا الاستدلال من وجهين:

(١) لا نُسلّم أن صيغة «ما» تناول الملائكة، ولا المسيح؛ لأنها عامّة في أفراد ما لا يعقل خاصّة، فلا يكون إنزال قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ الآية للتخصيص، بل لزيادة بيان جهل المُعترض (٥).

وأجيب بأن «ما» تعمّ العقلاء وغيرهم، بدليل إطلاقها على الله تعالى في قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] (٦).

(١) الواضح لابن عقيل (٩٣/٤).

(٢) عبد الله بن الزبير بن قيس القرشي السهمي الشاعر، كان من أشدّ الناس على رسول الله ﷺ، أسلم عام الفتح وحسن إسلامه، واعتذر إلى رسول الله ﷺ فقيل عذره، ثم شهد ما بعد من المشاهد. [الاستيعاب: ١٣٧٨].

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٥٣/١٢) رقم (١٢٧٣٩) عن ابن عباس . قال الهيثمي: «وفيه عاصم بن يهدلة، وقد وثق، وضعفه جماعة». [جمع الزوائد مع «بغية الرائد» (١٦٩/٧) رقم (١١١٧٨)].

(٤) شرح التنقيح (٢٢٣).

(٥) انظر: الفصول في الأصول (٢٧٢/١)، والمعتمد للبصري (٣٢٦/١)، ونهاية السؤل (٥٧٤/١-٥٧٥).

(٦) المحصول للرازي (٢٠٠/٣).

وهذا الجواب فيه نظر^(١).

(٢) سلمنا أن صيغة «ما» تتناول المذكورين، لكنّه مخصوص بأنّ الله لا يُعذب أحداً بجرمة صادرة من غيره، ولم يدع إليها، ولم يرض بها. وهذا الدليل كان حاضراً في عقولهم حالة الخطاب، ثم نزلت الآية تأكيداً له^(٢).

وأجيب بأنّ العقل لا مجال له في هذا، وإنما علمنا عدم رضاهم لعبادة الكفرة لهم بالتقل، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [الأنبياء: ١٠١] وذلك متأخر^(٣).

ثانياً: وقع في السنة تأخير النبي ﷺ لبيان كثير من الأحكام إلى وقت الحاجة، ومن ذلك ما يأتي:

أ- بيان قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١] اقتضت الآية أن جميع الغنيمة لهذه الأصناف، ثم بين النبي ﷺ. بعد ذلك. أنّ السلب^(٤) للقاتل في قوله: (من قتل قتيلاً له عليه بيّنة فله سلّبه)^(٥).

قال مالك : . وقد ذكر الحديث السابق : «أنّ ذلك له إذا رآه الإمام؛ لأن رسول الله ﷺ قد كان قبل ذلك قسم أسلاباً كثيرة، ولم يبلغني أنّه قال ذلك إلا يوم حنين^(٦)»^(٧).

(١) ينظر له: نهاية السؤل (١/٥٧٥).

(٢) نهاية السؤل (١/٥٧٥).

(٣) نهاية السؤل (١/٥٧٦).

(٤) السلب: ما يأخذه أحد القرّنين في الحرب من قرّنه، مما يكون عليه ومعه، من سلاح وثياب ودابة وغيرها. وهو فعل بمعنى مفعول: أي مسلوب. [النهاية لابن الأثير: ٢/٣٨٧].

(٥) أخرجه البخاري برقم (٣١٤٢) كتاب فرض الخمس، باب من لم يُخمس الأسلاب. ومسلم برقم (١٧٥١) كتاب الجهاد، باب استحقات القاتل سلب القتيل عن أبي قتادة ؓ.

(٦) يوم حنين: يوم خرج فيه النبي ﷺ إلى هوازن بعد فتح مكة، سنة ثمان من الهجرة، وكان فيه فرار المسلمين في أول الأمر، ثم كانت العاقبة للمتقين. [البداية والنهاية: ٥/٧، ١٤].

(٧) نقله عنه ابن القصار في «المقدمة» (٢٧٤).

وأما قوله ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ فقد ذكر النبي ﷺ أنّ المراد بذوي القربى: بنو هاشم وبنو المطلب، دون بني نوفل، وبني عبد شمس؛ لِمَنْعِهِمْ مِنْهَا، وقال ﷺ عن بني المطلب: (إنهم لم يُفارقوني في جاهلية ولا إسلام)^{(١)(٢)}.

وهذا الاستدلال هو المختار لدى الآمدي: (٣).

ب- قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] قد بيّن النبي ﷺ أحكامها مؤخراً، بقوله ﷺ: (وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة)^(٤)، وقوله ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)^(٥) ونحو ذلك من تفاصيل أحكام الزكاة^(٦).

ج- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] قد أّخر بيانه بفعله، ثم قال: (لتأخذوا عني مناسككم).

د- قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] قد بيّنه جبريل عليه السلام بفعله في اليومين^(٧) وكل ذلك كان متأخراً.

(١) أخرجه أحمد ٣٠٥/٢٧ برقم (١٦٧٤١). وأبو داود برقم (٢٩٨٠) كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في بيان مواضع قسّم الخمس وسهم ذي القربى. والنسائي برقم (٤١٣٧) كتاب تحريم الدم، قسم الفيء عن جُبَيْر بن مطعم ﷺ، وذكر الأرنؤوط أنّ إسناده حسن مع أنّ فيه محمد بن إسحاق (وهو مدلس وقد عَنَّ) لكن صرح بالتحديث في بعض الروايات، فانتفت شبهة تدليسه، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين.

(٢) التقريب والإرشاد (٤٠٠/٣).

(٣) الإحكام للآمدي (٣٨/٢).

(٤) أخرجه البخاري برقم (١٤٥٤) كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم من حديث أنس بن مالك ﷺ في الكتاب الذي كتبه له أبو بكر الصديق ﷺ لما وجهه إلى البحرين.

(٥) أخرجه البخاري برقم (١٤٤٧). ومسلم برقم (٩٧٩) عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٦) انظر: التقريب والإرشاد (٤٠٢/٣)، وشرح مختصر الروضة (٦٩٢/٢).

(٧) أخرجه أبو داود برقم (٣٩٣) كتاب الصلاة، باب في المواقيت. والترمذي برقم (١٤٩) كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن رسول الله ﷺ عن ابن عباس . وذكر الألباني أن سنده حسن، والحديث صحيح بالمتابعة والشواهد. [الإرواء (٢٦٨/١)].

وكذلك لما جاء النبي ﷺ من يسأله عن أوقات الصلاة، صَلَّى في يومين في وقتين مختلفين، ثم قال له: (الوقت بين هذين)^(١).

قال أبو العباس القرطبي: «وفي هذا جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وجاز للنبي ﷺ أن يؤخر بيان ما سأله عنه؛ وإن جاز على السائل أن يُحْتَرَم قبل ذلك؛ لأنَّ الأصل: استصحاب السلامة، والبقاء إلى مثل هذه المدة، أو أُوجِي إليه أنه يبقى إلى هذه المدة»^(٢).

وأنكر الباجي: أن يكون هذا من تأخير البيان عن وقت الخطاب؛ لأنَّ السائل لم يسأل إلا عن عبادة ثابتة، فليس فيه تأخير البيان^(٣).

وذكر المازري: أن بعضهم ذكر أن الحديث يدل على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وأنه انفصل عن هذا بأن البيان الذي وقع فيه الخلاف إنما هو أوَّل بَيَانٍ يكون، ولعلَّه ﷺ إنما أخر إخباره؛ لأنَّه قد تقدم بيانه لغيره.

ثم قال معقَّباً: «وإنما يكون هذا انفصلاً إذا علمنا أنه ﷺ لم يُلْزَم البيان إلا أول مرّة، ولم يتحقَّق عندي الآن ما كُلف عليه السلام من هذا؛ لأنَّه يجوز أن يُتَعَبَّد بالبيان لكلِّ من سأله»^(٤).

والحاصل أن الاستدلال بالوقوع في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ثابت صحيح، فقد تواردت فيها استدلالات كثيرة من الكتاب والسنة، واقتصرت على ذكر شيء له علاقة بالوقوع منها، وهو أيضاً كثير متوافر؛ أما استقصاء الاستدلالات فقد يؤدِّي إلى الإطالة البالغة، وفيما دُكِرَ غني عما لم يُدْكَر، والاعتراضات الموجهة إلى الشواهد المذكورة قد أجيب عن غالبها كما تبين.

(١) أخرجه مسلم برقم (٦١٤) كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) المفهم للقرطبي (٢/٢٤١).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/٢٠٩).

(٤) إكمال المعلم (٢/٥٧٥).

أثر الاستدلال بالوقوع

ثبت أنّ للوقوع أثراً في هذه المسألة، حيث إنّ بعض الاستدلالات المذكورة اعتمدها بعض العلماء المحققين، واختارها من بين الأدلة الكثيرة التي سيقت في المسألة، وهذا يدلّ على الأثر البيّن للوقوع فيها.

ولمسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب ثمرات ذكر ابن السبكي منها:

أنّ الفقيه إذا عثر على عموم القرآن، ثم عثر على خبر يرفع بعض ذلك العموم، وعلم أنّ تاريخ الخبر متراخٍ عن نزول الآية، فإنه إن اعتقد إحالة تأخير البيان قَصَى بكون الخبر نَسْحاً، فإن لم يكن الخبر متواتراً لم يأخذ به.

وأما مَنْ جَوَّز تأخير البيان عن وقت الخطاب فإنه يقضي بكونه مَحْصَصاً، فيأخذ بالخبر المَحْصَص للعموم.

قال ابن السبكي : بعد أن أورد بعض الأمثلة في هذا: «والأمثلة كثيرة، فانظر فيما هذا شأنه، واعرف تاريخه، ثم انظر هل أنت متطلبٌ نَسْحاً، فلا يكون إلا بقاطع، أو تخصيصاً فيكتفى بالظنون. وبهذا يُعلم أن لمعرفة التواريخ فائدة عظيمة، وأنه يترتب عليه من الأحكام الشرعية ما يكثر تعدّده»^(١).

وأفاض الإسنوي : في ذكر فروع هذه المسألة^(٢). والله أعلم.

(١) انظر: رفع الحاجب (٣/٤٣٧-٤٣٩).

(٢) فانظر: التمهيد للإسنوي (٤٣٠).

المبحث السابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز التدرج في البيان وأثره فيها^(١)

إن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدارين، فسَنَّ الله لعباده سنة التدرج في تنزل الأحكام وبيانها؛ لتبقى النفوس على الاستعداد الوافي لتقبل التكليف الشرعية دون ملل أو ضجر، وهذا من سمات كون الشريعة سمحة سهلة لا عُسر فيها ولا تعقيد، ولا شطط ولا إرهاق.

والتدرج والتدرج عمل الشيء قليلاً قليلاً، يقال: درجت العليل تدرجاً، إذا أطعمته شيئاً قليلاً، وذلك إذا نَقِه، حتى يتدرج إلى غاية أكله، كما كان قبل العلة درجةً درجةً^(٢). وهل يجوز التدرج في إخراج العام من عمومه، وذلك بأن يرد تخصيصاً بعد تخصيص، ولا يكون في وقت واحد أو لا؟

المانعون من تأخير البيان مطلقاً والمانعون من تأخير البيان في العموم ذهبوا إلى المنع في هذه المسألة أيضاً، ولذلك لم يكونوا داخلين في الكلام حولها، وإنما يُخصّ الكلام من يُجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وقد اختلفوا ههنا على قولين في الجملة:

القول الأول: المنع، فيمتنع أن يرد تخصيصاً بعد تخصيص، ونُسب هذا القول إلى قوم^(٣). وذلك أنه إذا خصّ بعض أفراد العام بالتنصيص على إخراجهم دون غيره، أوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي امتناعاً تخصيصه بشيء آخر، وهذا تجهيلٌ للمكلف، وإنما ينتفي هذا التجهيل إذا نُصّ على جميع ما هو خارج عن العموم^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: المستصفى (٧٩/٣)، والإحكام للآمدي (٤٦/٢)، ومختصر ابن الحاجب مع العضد (١٤٤/٣)، رفع الحاجب (٤٤٢/٣)، والبحر المحيط (١١٧/٥)، والتحبير شرح التحرير (٢٨٣٢/٦)، وشرح الكوكب المنير (٤٥٤/٣).

(٢) انظر: لسان العرب (٢٦٧/٢).

(٣) الإحكام للآمدي (٤٦/٢).

(٤) المستصفى (٧٩/٣)، والإحكام للآمدي (٤٦/٢).

القول الثاني: الجواز، فيجوز التدرج في البيان، بأن يرد تخصيصٌ بعد تخصيص، فيقال: اقتلوا المشركين. مثلاً. ثم يقال: عند انسلاخ الأشهر الحرم. ثم يقال: الحريين. ثم يقال: إذا كانوا رجالاً. ونسب الآمدي هذا القول إلى المحققين^(١).

الاستدلال بالوقوع^(٢):

عمدة ما تمسك به أصحاب القول الثاني هو: الاستدلال بالوقوع، بل استغرب الغزالي: **مَنْ ذهب مذهب المنع في المسألة، مع أن التخصيص بعد التخصيص قد وقع، فلا وجه للإمعان في الإنكار بعد ذلك، وقد عُهد في الشريعة أنه يُخْرَج من العموم شيئاً فشيئاً على حسب وقوع الوقائع.**

ومما يدخل في ذلك من النصوص ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] لفظاً عاماً، يُبَيِّن بعد ذلك إخراج العسفاء، وكذلك الشيوخ، وكذلك المرأة والصبي، وكلهم خارجون عن العموم بالتدرج.

فأمَّا العسفاء فورد أن النبي ﷺ قال: (الحقُّ بخالد بن الوليد^(٣)، فلا يقتلنَّ ذريةً ولا عسيفاً^(٤)).

وأمَّا الشيوخ فأوصى أبو بكر الصديق يزيد بن أبي سفيان^(٥) حين أرسله إلى الشام بأن لا يقتلنَّ كبيراً هَرماً^(٦)، إلا أن يكون لهم أذيةٌ للمسلمين.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤٦/٢)، والبحر المحيط (١١٧/٥-١١٨)، والتحبير شرح التحرير (٢٨٣٣/٦).

(٢) أورد هذه الاستدلالات أكثر من تطرق لهذه المسألة ممن سبقت الإشارة إليهم في مستهل هذا البحث.

(٣) خالد بن الوليد بن المغيرة، أبو سليمان القرشي المخزومي، سَيِّفٌ من سيوف الله، اختلف في وقت إسلامه وهجرته، شَهِد فتح مكة، وأمره أبو بكر على الجيوش. توفي عام (٢١ أو ٢٢هـ). [الاستيعاب: ٦١٠].

(٤) أخرجه ابن ماجه برقم (٢٨٤٢) كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان عن حنظلة الكاتب ﷺ. وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٣١٤/٢) رقم (٧٠١).

(٥) يزيد بن أبي سفيان بن حرب، أسلم يوم فتح مكة، وشهد حُنَيْنًا، استعمله أبو بكر الصديق وأوصاه وخرَج يُشَيِّعُه راجلاً. توفي في طاعون «عمّواس» عام (١١٨هـ). [الاستيعاب: ٢٧٣٥، الإصابة: ٣٤١/٦].

(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٦/٢) كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو عن يحيى بن سعيد، مرسلًا.

قال أبو عبد الله القرطبي : «ولا يُخالف له، فثبت أنه إجماع»^(١).
وأما المرأة والصبي، فإنّ رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة، فكره ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]
الآيات أخرج منها: ميراث النبي ﷺ، وكذلك بيّن أنّ القاتل والكافر خارجون عن هذا العموم، وكلّ ذلك على التدرّج.

أما ميراث النبي ﷺ فبقوله: (لا تُورث، ما تركنا صدقة).

وأما القاتل فبقوله ﷺ: (القاتل لا يرث)^(٣).

وحكى أبو عبد الله القرطبي : إجماع الأمة على أنّ القاتل عمداً لأبيه أو جدّه أو أخيه أو عمه خارجٌ من عموم الآية^(٤).

وأما الكافر فبقوله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر)^(٥).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]
بيّنت الاستطاعة بذكر الرّاد والراحلة، وبذكر الأمن في الطريق، والسلامة من طلب الخفارة^(٦)، وليس ذلك دفعة واحدة، بل على التدرّج.

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣٤٦/٢).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٠١٥) كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب. ومسلم برقم (١٧٤٤) كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب عن ابن عمر .

(٣) أخرجه الترمذي برقم (٢١٠٩) كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل. وابن ماجه برقم (٢٧٣٥) كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل. والبيهقي (٢٢٠/٦) عن أبي هريرة ؓ. وقال البيهقي : «إسحاق بن عبد الله لا يُحتج به، إلا أن شواهدهُ تُقوّيه».

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٥٩/٥).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٦٧٦٤) كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ... ومسلم برقم (١٦١٤) كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ... عن أسامة بن زيد .

(٦) الخفارة (بكسر الخاء وضمه): الدّمام. يقال: خفرت الرجل: أجرته وحفظته. وخفرتة إذا كنت له خفيراً، أي حامياً وكفياً. [النهاية لابن الأثير: ٥٢/٢].

فأما الزاد والراحلة، فلَمَّا سئل النبي ﷺ عن السبيل بيّن أنه: (الزاد والراحلة)^(١).
 وذكر أبو عبد الله القرطبي أنّ الحج يسقط إذا كان في الطريق عدوّ يطلب النَّفس، أو يطلب من الأموال ما لم يتحدّد بحدّ مخصوص، أو يتحدّد بقدر مُجْحَف^(٢).

رابعاً: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإنّه عامٌّ في كلِّ سارق، وورد بيان النَّصاب بعد ذلك، وكذلك انتفاء الشُّبهة، واشترط الحِرْز.

فأما النَّصاب فورد نحو قوله ﷺ: (لا تُقَطع يد السَّارق إلا في ربع دينار فصاعداً)^(٣).
 وأما الحِرْز، فذكر أنّه ليس فيه خبر ثابت لا مقال فيه لأهل العلم، وإنما ثبت فيه ما يُشبهه الإجماع من أهل العلم.

وعن الحسن وأهل الظَّاهر أنّهم لم يشترطوا الحِرْز^(٤).

فالإخراج والبيان فيما سبق ذكره من الشواهد كان على التدرُّج، فلا إحالة في شيء من ذلك، والوقوع أقوى دليل على الجواز.

قال الآمدي : - بعد ذكر الشواهد على هذا القول :: «إلى غير ذلك من العمومات المخصّصة، ولولا جوازه لَمَا وَقَع»^(٥).

اعتراض وجوابه:

اعتُرِضَ على هذا القول بأنّ تخصيص بعض أفراد العام بالتَّخصيص على إخراجهِ دون غيره يوهّم وجوب استعمال اللفظ في الباقي، وامتناع التخصيص بشيء آخر.

(١) أخرجه الترمذي برقم (٨١٣) كتاب الحج، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة. وابن ماجه برقم (٢٨٩٦) كتاب المناسك، باب ما يوجب الحج عن ابن عمر . وحسنه الترمذي. وضعفه الألباني في «الإرواء» (١٦٠/٤) وقد روي له شواهد كلها لا تخلو من مقال.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤٦/٤).

(٣) سبق (ص: ٦١٢) أنه أخرجه البخاري برقم (٦٧٨٩) ومسلم برقم (١٦٨٤) عن عائشة .

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٥٤/٦)، المحلى (٣١٩/١١)، الإجماع لابن المنذر (١٥٧).

(٥) الإحكام للآمدي (٤٧/١).

لكن أجب عن ذلك بأنّ من تَوَهَّم ذلك فهو المخطئ، فإنّه كما كان الحَصْم يُجَوِّز الخصوص في العموم، فإنّه ينبغي أن يبقى مجوّزا له في الباقي وإن أُخْرِج بعضه؛ إذ ليس في إخراج بعضه تصريح بحسم سبيل الإخراج لشيء آخر^(١).

ثم إنّ العموم مع تأخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما أُخْرِج، وهذا يُوهم وجوب استعماله في بعضه، وإذا جاز إيهام الجميع، فإيهام بعضه أولى بالجواز^(٢).

وعقّب ابن السُّبُكي بأنّ لقائل أن يقول: العامّ ما لم يدخله التخصيص، فغلبة الظنّ قائمة بأنّه سيوجد المخصّص؛ إذ الغالب أنّ كل عامّ مخصّص.

وأما إذا دخله التخصيص فيغلب على الظنّ العكس، فكان الإيهام بعد تطرُق التخصيص أكثر، فلا يستويان^(٣).

هذا، والاستدلال بالوقوع في هذه المسألة صحيح ثابت؛ وذلك لأنّه قد وردت المخصصات المذكورة على جهة التدرج ووقوع الوقائع، ولم يكن تخصيص العموم فيها دفعة واحدة كما هو الظاهر، والتخصيص نوع من البيان.

أثر الاستدلال بالوقوع

لا يخفى أنّ المثبتين في هذه المسألة إنّما تمسّكوا بالاستدلال بالوقوع، ولم يُعَرِّجوا على غيره، ذلك لأنّ قول المنكرين يتضمّن نفياً، فأدنى إثبات يرُدّه، فكان الاستدلال بالوقوع هو الرّد الحاسم عليهم، وثبت بهذا ما له من الأثر الواضح في المسألة؛ إذ قول المثبتين متوقّف على ثبوته. والله أعلم.

(١) المستصفى (٧٩/٣)، والإحكام للآمدي (٤٧/٢).

(٢) شرح العضد على المختصر (١٤٤/٣).

(٣) رفع الحاجب (٤٤٣/٣).

المبحث الثامن: الاستدلال بالوقوع في مسألة بلوغ المكلف العام من غير أن يبلغه ما يخصه وأثره فيها^(١)

هذه المسألة مفرّعة عن القول بالمنع في مسألة «تأخير البيان عن وقت الخطاب» السالفة الذكر، والفرق بينهما: أنّ تلك مفروضة فيما إذا لم ينزل البيان ألبتة، وهذه إذا نزل البيان، لكن سمّعه بعض المكلفين فقط، فالذي لم يسمعه هو صورة النزاع^(٢).

فإذا قيل بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، فالقول بجواز إسماع العام للدخول تحت العموم مع عدم إسماع المخصّص له إلى وقت الحاجة أجدر؛ لأنّ عدم الإسماع أسهل من العدم، فليس الخلاف في هذه المسألة إذاً مع من جوّز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إطلاقاً^(٣).

أقوال العلماء

المانعون من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة اختلفوا في جواز تأخير إسماع المخصّص الموجود على قولين:

القول الأول: أنّ ذلك ممنوع في الدليل المخصّص السّمعي، ويجوز أن يُسمعه العام المخصّص بدليل العقل، وإن لم يعلم السامع أنّ في العقل ما يدلّ على تخصيصه. وهذا القول منقول عن أبي الهذيل العلاف^(٤)، وأبي علي الجبائي^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد للبصري (٣٣١/١)، والتمهيد للكلوذاني (٣٠٧/٢)، والمحصل للرازي (٢٢١/٣)، والإحكام للأمدى (٤٥/٢)، والمختصر مع العضد (١٤٢/٣)، وشرح التنقيح (٢٢٤)، وبيان المختصر (٤٠٧/٢)، ورفع الحاجب (٤٣٨/٣)، والردود والنقود للبارقي (٣٣١/٢)، والتجبير شرح التحرير (٢٨٢٩/٦)، وشرح الكوكب (٤٥٥/٣)، وفواتح الرحموت (٦٢/٢).

(٢) شرح التنقيح (٢٢٥).

(٣) شرح العضد على المختصر (١٤٢/٣).

(٤) محمد بن الهذيل بن عبد الله، أبو الهذيل العلاف المتكلم، شيخ البصريين في الاعتزال، صاحب مقالات ومجالس ومناظرات. اختلف في سنة وفاته. [وفيات الأعيان: ٢٦٥/٤، سير أعلام النبلاء: ١٠/٥٤٢].

(٥) المعتمد (٣٣١/١).

القول الثاني: يجوز إسماع العام لِمَنْ لم يعرف الدليل المخصّص له، وسواء كان المخصّص سمعياً أو عقلياً. وهو منقول عن أبي هاشم الجبائي، والنظام. وذكر أبو الحسين البصري أنّه ظاهر مذهب الفقهاء^(١).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: الوقوع، فذكروا أنّ إسماع المكلف الخطاب العام المخصوص، من غير أن يُسمعه ما يُخصّصه قد وقع كثيراً، ودل على ذلك وقائع كثيرة، وقضايا مختلفة للصحابة رضي الله عنهم حيث بلغهم العام، ولم يبلغهم ما يُخصّصه إلا بعد مُدّة، ممّا يدل على جواز ذلك مطلقاً، وممّا يُبيّن ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ [النساء: ١١]، فقد دلّت هذه الآية على أنّ الولد يرث من مال أبيه الميت، ولم تُخصّ وارث من وارث. ولَمَّا جاءت فاطمة تطلب ميراثها من النبي صلى الله عليه وآله ذكر لها أبو بكر رضي الله عنه ما يُخصّ به الآية، وهو قول النبي صلى الله عليه وآله: (لا نُورث، ما تركنا صدقة)، وكان كثيرٌ من الصحابة رضي الله عنهم لم يسمعوا هذا النصّ المخصّص إلا بعد حين.

وتوقّش هذا الاستدلال بأنّه على فرض التسليم أنّه مخصّص، فليس فيه تأخير الإسماع عن المكلفين كلّهم، والكلام فيه، فإنّا لا نقول بوجوب إسماعه كلّ أحد، كيف ولا يجب تبليغ الحكم إلى أي أحد، بل التبليغ إنّما يجب إلى بعض المكلفين، فإسماع المُخصّص لبعضهم كافٍ، فإنّه يُبيّن الحكم والمراد عنده، فيصِل بالنقل عند غيره.

وقد يجوز أنّ فاطمة قد سمعت المخصّص لكنها نسيت^(٢).

(١) المعتمد (٣٣١/١)، والمحصول للرازي (٢٢١/٣)، والإحكام للآمدي (٤٥/٢).

(٢) فواتح الرحموت (٦٣/٢).

كذلك جاء هذا الاعتراض! ولا إخاله يتّجه مع إطلاق فُحول العلماء الكلام عن هذه المسألة، فلم يقيّدوا بأن المراد إسماع جميع المكلفين أو بعضهم.

ويظهر من صنيعهم في إيراد الاستدلالات أنّهم لم يقصدوا بهذه المسألة ما قصده من ناقشهم، فإنّه لو كان المقصود من الإسماع إسماع جميع المكلفين، لما ساغ أن يورد جميع ما أُورد من الاستدلالات، ولا سيما ما يتعلّق منها بالوقوع.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الشُّرْكَانَ﴾ [التوبة: ٥] عامٌّ في جميع من أشرك بالله، وأنهم يُقتلون ولا كرامة، والجوس من المشركين قطعاً، ولم يسمع كثيرٌ من الصحابة رضي الله عنهم المخصّص إلى زمان عمر رضي الله عنه عندما طلب علم ذلك منهم، فلم يجده عند أحدٍ حتى جاء عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فأخبره بأنّه سمع النبي صلى الله عليه وآله يقول فيهم: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب).

وكان عمر رضي الله عنه في أول الأمر لا يأخذ الجزية من الجوس؛ لأنّه لم يسمع ما يخصّص العموم. ففي صحيح البخاري : أنّ عمر رضي الله عنه لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخذها من مجوس «هجر»^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

هذا، ومما يوضّح أثر الوقوع في هذه المسألة أنّ الآمدي وابن الحاجب قد أضافا استدلالاً آخر غير الوقوع خلاصته أنّه إذا جاز تأخير المخصّص (كما في مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب) فجواز تأخير إسماعه مع وجوده أولى^(٢).

فانبرى ابن السبكي لهذا الاستدلال معقباً بقوله: «وأنت تعلم أنّه بعد تسليم المنع [أي: المنع من تأخير البيان عن وقت الخطاب] لا يتوجّه، وغايته أن يقال: منَع هذا أبعد من منَع ذلك، ولكنهما في البعد مشتركان، فالأولى: الاقتصار على الاستدلال بالوقوع»^(٣).

(١) أخرجه البخاري برقم (٣١٥٦-٣١٥٧) كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب.

(٢) الإحكام للآمدي (٤٥/٢)، ومختصر المنتهى مع العضد (١٤٢/٣).

(٣) رفع الحاجب (٤٤٠/٣).

وواضح أنّه إذا كان المقصود تأخير إسماع المخصّص لجميع المكلفين - كما مرّ آنفاً - فلا يسوغ إيراد الاستدلال بالوقوع في المسألة؛ إذ لا أحسب أنه يتحقّق في ذلك شاهدٌ سائغ.

وأما إذا كان المقصود تأخير إسماع بعض المكلفين، والحال أنّه قد سمعه آخرون، فيحتمل من سمع مهمة إسماع من لم يسمع، فيعتبر المبلّغون بمثابة من لم يسمعوا التخصيص، فهذا له شواهد كثيرة جداً، ولكن يبقى أن يقال: هل المقصود بهذه المسألة ما كان في عصر الرّسالة فقط أو يشمل ما بعده؟

ظاهر صنيع أهل العلم أيضاً أنّ المسألة عامّة تشمل عصر الرّسالة وما بعده، فحيث لم يسمع المكلف بالمخصّص للعموم - مع وجوده - فإنه يدخل في الصّورة.

ولوّخصّصت المسألة بزمن الرّسالة، كما جرى الكلام عن أختها، وهي مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة لَمَا كان لإثارتهما وإطالة القول فيها أيّ معنى؛ إذ المعروف بداهة أنّ الشّارع قد أسمع الخصوص لبعض المكلفين، كما أسمع بعضهم العموم، فلا يتحقّق لهذه الصورة شاهدٌ يُذكر حينئذ. والله أعلم.

الفصل الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسائل النسخ، وأثره فيها، وتحته

توطئة وخمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النسخ في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز النسخ وأثره فيها.

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في المسائل المتعلقة بشروط النسخ

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في المسائل المتعلقة بوجوه النسخ

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في المباحث المتعلقة بأنواع النسخ

توطئة:

الناسخ والمنسوخ من المباحث التي نالت عناية فائقة، واهتماماً بالغاً من قِبَل العلماء الأجلاء منذ عهد بعيد، فمنذ فجر الإسلام تناوله علماء الإسلام بالبحث والتدقيق، والتتبع والاستقراء من كتاب الله تعالى من جهة، ومن سنة رسول الله ﷺ من جهة أخرى، ولم يزل محل اهتمامهم وعنايتهم إلى يوم الناس هذا.

ولذلك كانت الكتب والتصنيفات حوله كثيرة وافية، فقد عدَّ بعضهم المؤلفات في الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم فَأَزْرَت على السَّبْعين^(١)، ناهيك عن البحوث والرسائل العلمية المعاصرة، وهي تُوضِّح بجلاء النصيب الوافر الذي لاقاه هذا العلم من الدراسة والتدوين.

أما المؤلفات الأصولية فإنه يكاد يكون مستحيلاً أن يكون كتابٌ أصولي متكامل قد أغفل أو أهمل المباحث المتعلقة بالنسخ؛ ذلك لأنه لا يَسْتغْنى أحدٌ يريد أن يتضلع من علم الشريعة من معرفة الناسخ والمنسوخ؛ لعِظَم قدره ومكانته.

وتتجلى أهمية معرفة النسخ في الأمور الآتية:

(١) التصدي لأعداء الإسلام الذين اتخذوا من النسخ في الشريعة الإسلامية وسيلة للطعن في الدين الحنيف، والنَّيْل من كتاب الله تعالى؛ حتى أدى ببعض المنتسبين للعلم من المسلمين إلى أن ينكر وقوعه، ويُعْمِن في الجحود والاعتراض؛ فراراً من الإلزامات التي ألزَمَهَا أعداء الدين من قال بالنسخ.

(٢) أن معرفة الناسخ والمنسوخ ركنٌ عظيم في الفهم الصحيح للأحكام الشرعية، وهذا ما جعل السلف الصالح يهتمون به اهتماماً كبيراً.

(١) انظر: مقدمة الناسخ والمنسوخ لقتادة (١٠-١٦).

قال هبة الله المقرئ^(١) : « فأول ما ينبغي لمن أراد أن يَعْلَم شيئاً من علم هذا الكتاب، ألا يَدَأب نفسه إلا في علم «الناسخ والمنسوخ» اتباعاً لما جاء عن أئمة السلف رضي الله عنهم؛ لأن كل من تكلم في شيء من علم هذا الكتاب، ولم يعلم الناسخ من المنسوخ كان ناقصاً». ثم ساق الأثر الذي اشْتَهَرَ نقله عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه دخل يوماً المسجد، فرأى فيه رجلاً، وقد تَحَلَّقَ الناس عليه يسألونه، وهو يَحْلِطُ الأمر بالنهي، والإباحة بالحظر، فقال له علي رضي الله عنه: «أتعرف الناسخ من المنسوخ؟» قال: لا، قال: «هلكت وأهلكت» ونهاه أن يَقُصَّ في المسجد بَعْدُ^(٢).

(٣) معرفة سَيْرِ الشريعة، وحكمة الباري في تربيته للخلق، وابتلائه لهم.

وقد كان لمباحث النسخ في أصول الفقه حظ وافر من الاستدلال بِالْوُقُوعِ، فالمسائل التي استدلَّ لها بالوقوع في باب النسخ كثيرة جداً، وقد بدأ العلماء يلتفتون إلى هذا الاستدلال منذ استهلال الكلام عن النَّسخ. والله أعلم.

(١) هبة الله بن سلامة، أبو القاسم المقرئ الضرير المفسر، كان من أحفظ الناس للتفسير والنحو والعربية. له كتاب الناسخ والمنسوخ. توفي عام (٤١٠ هـ). [الوافي بالوفيات: ١٦٣/٢٧، بغية الوعاة: ٣٢٣/٢].

(٢) الناسخ والمنسوخ للمقرئ (١٨-١٩).

المبحث الأول: تعريف النسخ في اللغة والاصطلاح وتحتته مطالبان:

المطلب الأول: تعريف النسخ في اللغة

اشتهر إطلاق النسخ في اللغة على مَعْنَيْنِ، هما: النقل والإزالة.

الأول: إطلاقه بمعنى النقل والتحويل، يقال: نَسَخْتُ الكِتَابَ وَأَنْتَسَخْتُهُ إِذَا نَقَلْتِ مَا

فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجن: ٢٩].

قال الزجاج: «الاستنساخ لا يكون إلا من أصل، وهو أن يستنسخ كتاباً من كتاب،

ف«نَسْتَنْسِخُ» ما يكتب الحفظة، ويثبت عند الله عز وجل»^(١).

ومنه: نسخت النخل العسل، أي: نَقَلْتَهُ مِنْ حَلِيَّةٍ إِلَى أُخْرَى.

وهذا المعنى ليس من النسخ المقصود إلى بيانه فيما يأتي؛ إذ ليس في القرآن آية ناسخة

لآية أخرى كلاهما بلفظ واحد ومعنى واحد، وهما باقيتان؛ لأنه لا معنى لدخول هذا النوع

فيما يُقْصَدُ إلى بيانه^(٢).

الثاني: إطلاقه بمعنى الإزالة، ومنه: نَسَخْتُ الشمس الظل وَأَنْتَسَخْتُهُ أَي: أزالته وحلّت محلّه.

ومنه قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّا أَوْمَرْتُمْ بِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]^(٣).

وهذا المعنى هو المتوافق مع ما يقصده أغلب العلماء في بيان ناسخ القرآن ومنسوخه.

هذه خلاصة معنى النسخ عند علماء اللغة، وقد كثر الاختلاف بين علماء الأصول في

أن النسخ هل هو حقيقة في الإزالة، أو في النقل، أو في القدر المشترك بينهما وهو التغيير،

وهو خلافٌ طويل الدليل، قليل النبل؛ إذ لا ينبغي على تقريره كبير فائدة، وذكر الطوفي . بعد

(١) معاني القرآن (٤/٤٣٥).

(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لأبي طالب المكي (٤٧).

(٣) مقاييس اللغة (٩٨٩)، والمصباح المنير (٦٠٢-٦٠٣)، ومختار الصحاح (٥٨٤).

الإطالة في إيراد الأقوال والأدلة عليها والراجح منها. بأنّ المسألة من رياضيات هذا العلم، لا من ضرورياته^(١). والله أعلم.

المطلب الثاني: تعريف النسخ في الاصطلاح

تعدّدت تعريفات النسخ في الاصطلاح وكثرت، وأكتفي منها بتعريف ابن الحاجب :
حيث عرّف النسخ بأنه: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»^(٢).

شرح التعريف وبيانه:

قوله: «رفع الحكم الشرعي»: دُكر ليخرج رفع البراءة الأصلية، مثاله: إيجاب صوم رمضان، فإنّه رُفِعَ لإباحة عدم صومه التي هي البراءة الأصلية التي كانت قبل إيجابه، فهذا الرفع ثبت بدليل شرعي لكنّه لا يسمى نسخاً.

وقوله: «بدليل شرعي» يخرج ما لو ارتفع بدليل عقلي، فإنّه لا يكون نسخاً كما لو كان المكلف نائماً أو جُنّاً فإن الحكم يرتفع بذلك وليس رفعه بدليل شرعي بل عقلي.

وقوله: «متأخر»: احتراز من الغاية فإنها لا تكون ناسخة للحكم، فالصيام إذا انتهى إلى الليل فأفطر الصائم لا يقال إن فريضة الصيام قد نسخت في حقه^(٣).

واعترض على هذا التعريف بعدة اعتراضات منها ما يلي:

(١) أنّ رفع الحكم بالنوم والجنون ثبت بدليل شرعي، وهو قوله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث: عن الجنون والمغلوب على عقله، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ)^(٤).

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٢٥٢-٢٥٤).

(٢) مختصر ابن الحاجب مع الأصفهاني (٣/٢٠٥)، النسخ حكمه وأنواعه لشيخنا د. محمد النامي: (٧١-٧٣). لكنّ هذا التعريف شاملٌ للإجماع والقياس والأدلة المختلف فيها. عند من يراها أدلة، والنسخ لا يقع بكثير منها.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع العضد (٣/٢٠٥)، ومفتاح الوصول (٩٠)، وجمع الجوامع مع البناني (٢/٧٥).

(٤) سبق تخرجه (ص: ٥٩١) عن عائشة أخرجه أحمد (٤١/٢٢٤). وأبو داود برقم (٤٣٩٨). والنسائي برقم

(٣٤٣٢). وابن ماجه برقم (٢٠٤١). وصححه الألباني في «الإرواء» رقم (٢٩٧).

وأجيب بأنّ النصّ الوارد في بيان رفع التّكليف عن هؤلاء المذكورين ليس رافعاً، بل هو مثبت، فالنّوم والنسيان - مثلاً - هو الرّافع وليس الدّليل نفسه، وإمّا بيّن الدّليل أنّ تلك العوارض هي التي ترفع التّكليف عن أمثال هؤلاء^(١).

(٢) أنّ التّعريف غير جامع؛ لأنّه لا يشمل نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم.

وأجيب بأنّ نسخ التّلاوة يترتّب عليه أحكامٌ منها: نسخ حُرمة القراءة على الجُنب، ومسّ سطره على المحدث، ونحو ذلك، فهو داخلٌ إذاً في التّعريف، فانتهى هذا الاعتراض^(٢).

(٣) أنّ الحُكْم كلام الله تعالى، وهو قدسٌ فلا يُتصوّر رفعه، ولا تأخّره عن غيره، أو تأخر غيره عنه.

وأجيب بأنّه يُراد بالحكم هنا: ما ثبت على المكلّف بعد أن لم يكن ثابتاً، وذلك كالوجوب المشروط بالعقل، فليس ثابتاً قبل العقل، ثم ثبت بعده، فالمراد برفع حكم شرعيّ: انتفاء وجوب التّكليف بالشيء، فإذا ثبت تحريم شيء بعد أن كان واجباً - مثلاً - فقد انتفى وجوبه، وهذا ما نعنيه بالرفع^(٣).

ولا ينبغي أن يُحتم الكلام عن معنى النسخ دون التّعريف على المقصود به عند علماء السلف. رحمتنا الله وإياهم..

فالتّسخ عندهم لا يختلف عن غيره من أساليب البيان، حيث يطلقونه على تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتفصيل المجمل وغير ذلك، ويطلقونه أيضاً على ما تُعورف عليه فيما بعدُ عند علماء الأصول، ولذلك فالتّسخ عندهم أعمّ ممّا جرى عليه الاصطلاح بعدُ عند الأصوليين^(٤).

(١) التقرير والتّحبير (٥٥/٣).

(٢) التقرير والتّحبير (٥٥-٥٤/٣).

(٣) المستصفي (٣٩/٢، ٤١)، وروضة الناظر (٦٧، ٦٨)، والتقرير والتّحبير (٥٤/٣)، وانظر: النسخ، حكمه وأنواعه: (٥٧-٦٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧٢/١٣)، وإعلام الموقعين (٣٥/١)، والموافقات للشاطبي (٩٩/٢).

ويُوضَّح ذلك ما يأتي:

(١) عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] إنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْنَاهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وهذا من باب تقييد المطلق؛ إذ كان قوله تعالى: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ مطلقاً، ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾.

(٢) عن أبي الدرداء^(١) وعبادة بن الصّامت في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] إنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فإن كان المراد: أنّ طعام أهل الكتاب حلال، وإن لم يُذكر اسم الله عليه فهو تخصيص للعموم، وإن كان المراد: أنّ طعامهم حلال بشرط التسمية فهو أيضاً من باب التخصيص، لكنّ آية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول، وفي الثاني بالعكس.

(٣) قال قتادة: في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إنه نُسخ من ذلك التي لم يدخل بها بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، والتي يئست من الحيض، والتي لم تحض بعد، والحامل بقوله تعالى: ﴿وَأَلْتَبِئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. فهذا كما لا يخفى من باب تخصيص العموم أيضاً^(٢).

فهذه الأمثلة وغيرها تُوضَّح بجلاء أنّ المقصود بالنسخ عند السلف . رحمتنا الله وإياهم .
أعمّ مما جرى عليه الاصطلاح متأخراً . والله أعلم .

(١) عُويّمر، وقيل عامر وعُويمر لقب، اختلف في اسم أبيه، أبو الدرداء الأنصاري الخزرجي، أسلم يوم بدر وشهد أجداً، ولأه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر، مات في خلافة عثمان على الأصح. [الإصابة ٤/٥].
(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (٢/١٠٠-١٠٩)، فقد أورد أمثلة كثيرة تدلّ على ذلك.

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز النسخ وأثره فيها^(١)

لا يسوغ أن تُتناول مسائل النسخ بالبحث ما لم يثبت بالأدلة أنّ النسخ جائز، وليس هناك من الأدلة ما يحسم النزاع ويُفحم الخصم أقوى من الاستدلال بالوقوع، وقد اشتدّ عناد المعاندين في ردّ النَّسخ ودفع قول مَنْ قال به، وإيضاح أنّهم لم يصيروا إلى ذلك إلا لئِنْزهوا كلام الباري تعالى من أن يتطرق إليه شكوك الشّاكين، وارتباب المرتابين؛ إذ لا فرق بين النَّسخ والبَداء في نظرهم، والباري سبحانه وتعالى مُنزه من أن ينسب إلى كلامه شيء من ذلك.

ولمّا لهذا القول من خطورة كُبرى انبرى له الأفاضل من أولي العلم، ينفون عن كتاب الله تعالى تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، فألفوا كتباً متفرقة، وما فتئوا يبيّنون للناس ما هداهم الله إليه من الحق؛ ليؤدّوا ما عليهم من واجب البيان للأمة.

الفرق بين النَّسخ والبَداء

ذكر العلماء . رحمننا الله وإياهم . بين يدي كلامهم عن جواز النسخ: الفرق بينه وبين البداء، وأنّه لا تلازم بين البداء وإثبات النَّسخ، فالبداء له معنيان^(٢):

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣٦٤/١)، والمعتمد للبصري (٣٧٠/١)، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي (٦٠)، والعدة لأبي يعلى (٧٦٩/٣)، والإحكام لابن حزم (٤٨٢/١)، وإحكام الفصول (٣٩٧/١)، والتبصرة (٢٥١) وشرح اللمع (٤٨٢/١)، وأصول السرخسي (٥٤/٢)، والمستصفي (٤٨/٢)، والواضح لابن عقيل (١٩٧/٤)، والتمهيد للكوداني (٣٤١/٢)، والمحصول للرازي (٢٩٤/٣)، والإحكام للآمدي (١٠٦/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٣٧)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٠٢/٣)، وشرح مختصر الروضة (٢٦٦/٢)، ورفع الحاجب (٤٠/٤)، والتقريب والتحجير (٥٨/٣)، وفواتح الرحموت (٧٣/٢)، والنسخ، حكمه وأنواعه للدكتور النامي (١١١)، والنسخ في الشرائع السماوية (٢٣).

(٢) للتفريق بين النَّسخ والبداء ينظر: الإحكام لابن حزم (٤٨٣/١)، والواضح لابن عقيل (٢٣٧/١)، وأكثر المصادر المشار إليها آنفاً.

أحدهما: ظهور الشيء بعد خفاء، واستدراك علم ما كان خافياً مستوراً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

والثاني: ظهور ما لم يظهر أولاً، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِنَا لِيَسْجُذُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥].

وكلا المعنيين يستلزم فيهما سبق الجهل، وحدث العلم، ولا يجوز أن ينسب إلى الله سبحانه وتعالى ذلك، فإنّ الدلائل السمعية والعقلية قد دلّت على أنّ الله سبحانه وتعالى عالمٌ بما كان، وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون، وبعواقب الأمور^(١).

وأما النسخ فليس فيه ظهور أمر خفي، ولا نشوء رأي جديد، فالله تعالى يعلم الناسخ والمنسوخ بعلمه الأزلي، وأنّ المنسوخ منوطٌ بحكمة أو مصلحة تنتهي في وقت معيّن، وأنّ النسخ يأتي في هذا الوقت بحكمة أو مصلحة أخرى، فهي كلّها كانت في علم الله تعالى من قبل، ففي النسخ إظهار ما علم الله تعالى لعباده، لا ظُهور ذلك له. وبذلك يتّضح الفرق بين النسخ والبداء^(٢).

أقوال العلماء في المسألة

اتفق العلماء على جواز النسخ عقلاً، وأما وقوعه شرعاً فهناك من خالف فيه، فكان الخلاف فيه على قولين:

القول الأول: أنّ النسخ لم يقع في الشّرع، وإن كان جائزاً عقلاً، وهذا القول مذكور ومشهور النسبة إلى أبي مسلم الأصفهاني^(٣).

(١) الواضح لابن عقيل (٢٣٧/١).

(٢) انظر: النسخ، حكمه وأنواعه (٨٦-٨٧).

(٣) محمد بن بحر، أبو مسلم الأصفهاني، كان نحويّاً كاتباً بليغاً مترسلاً جدلاً، متكلماً معتزلياً، له: «الناسخ والمنسوخ». ولد عام (٢٥٤) وتوفي عام (٣٢٢هـ). [معجم الأدباء: ٢٤٣٧/٦، بغية الوعاة: ٥٩/١].

واختلفت عبارات العلماء في تحديد القول المنسوب إليه:

* فَمِنْهُمْ مَنْ ذَكَرَ عَنْهُ أَنَّهُ أَنْكَرَ وَقَوَعَ النَّسْخَ فِي الشَّرَائِعِ الْمُخْتَلَفَةِ مُطْلَقًا^(١).

وهذا القول مردودٌ قطعاً، ولا يمكن لأحدٍ من المسلمين أن يُنكَرَ أَنَّ شَرِيعَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ ناسخة لما قبلها من الشَّرَائِعِ مِنْ دُونِ تَأْوِيلِ.

* وَمِنْهُمْ مَنْ نَقَلَ عَنْهُ إِنْكَارَ وَقَوَعَ النَّسْخَ فِي شَرِيعَةِ وَاحِدَةٍ^(٢).

وسياًقي الردّ على هذا بإقامة الاستدلالات على وقوعه في الشَّرْعِ.

* وَمِنْهُمْ مَنْ ذَكَرَ عَنْهُ أَنَّهُ أَنْكَرَ وَقَوَعَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ^(٣).

* وَاعْتَبَرَ بَعْضُهُمْ هَذَا الْقَوْلَ شُدُوزًا^(٤).

* وَشَدَّدَ آخَرُونَ فِي إِنْكَارِ هَذَا الْقَوْلِ، فَنَسَبَ الْمُخَالَفِ إِلَى الْجَهْلِ، وَأَنَّهُ لَا يَنْبَغِي إِبْرَادَ قَوْلِهِ، بَلْهُ الْإِشْتِغَالُ بِالرَّدِّ عَلَيْهِ^(٥).

وقد أكثر أهل العلم في ذِكرِ أَنَّ مِنَ الْمُخَالَفِينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَنْ هُمْ مِنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَمْ أُعْرَجْ عَلَى ذَلِكَ نَظراً إِلَى أَنَّ مَحَلَّهُ الْمُنَاسِبَ فِي نَظَرِي - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - هُوَ الْكُتُبُ الْمَعْنِيَّةُ بِذِكْرِ الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ وَالرَّدِّ عَلَى الْمُخَالَفِينَ لِمِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَقَدْ كَفَلَتْ بِذَلِكَ مَوْلُفَاتٌ عَدِيدَةٌ؛ وَلِذَلِكَ لَمَّا تَطَرَّقَ الْإِمَامُ ابْنُ حَزْمٍ إِلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَحَالَ مَنْ رَامَ التَّفْصِيلَ الْوَافِي فِي الرَّدِّ عَلَى الْمُخَالَفِينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ أَهْلِ الْمِلَلِ الْأُخْرَى عَلَى كِتَابِهِ فِي الْمِلَلِ وَالنَّحْلِ^(٦).

(١) الواضح لابن عقيل (١٩٧/٤)، والتمهيد للكلوذاني (٣٤١/٢).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٣٠٢/٣)، وفواتح الرحموت (٧٣/٢).

(٣) المحصول للرازي (٣٠٧/٣)، والمنهاج مع نهاية السؤل (٥٩٠/١).

(٤) المعتمد للبصري (٣٧٠/١)، وأصول السرخسي (٥٤/٢)، والمستصفي (٤٩/٢).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (١٨٥).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٤٨٢/١)، وكتابه المؤلف في الملل والنحل يسمى: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» وهو مطبوع.

قال الشوكاني : «وأما الجواز فلم يُحكَّ الخلاف فيه إلا عن اليهود^(١)، وليس بنا إلى نَصَب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام حتى يُدَّكر خلافهم في هذه المسألة»^(٢).

القول الثاني: يجوز النسخ شرعاً وعقلاً، وقد حكى الآمدي : اتفاق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً وعلى وقوعه شرعاً، ولم يخالف سوى أبي مسلم المذكور^(٣).

الاستدلال بالوقوع

استدل الجماهير أصحاب القول الثاني باستدلالات متعدّدة، تدلّ دلالة واضحة على جواز النسخ ووقوعه في الشرع، ومما يدلّ على وقوعه ما يأتي:

أولاً: أنّ التوجّه إلى بيت المقدس كان واجباً بلا خلاف، ثم نَسَخَهُ اللهُ بالتَّوجُّه إلى الكعبة بقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠]^(٤).

فإنّه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، صَلَّى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يُحِبُّ أن يتوجّه نحو الكعبة، فأنزل الله تعالى آية تحويل القبلة، وهذا ثابتٌ في الحديث^(٥).

قال أبو عبد الله القرطبي : عند تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢] الآية: «في هذه الآية دليلٌ واضحٌ على أنّ في أحكام الله تعالى وكتابه: ناسخاً ومنسوخاً، وأجمعت الأمة عليه إلا من شذَّ»^(٦).

(١) هو مذهب طائفة منهم؛ إذ إنّما حُكِيَ هذا القول عن الشيعونية من اليهود، لا عن جميعهم.

(٢) إرشاد الفحول (١٨٥).

(٣) الإحكام للآمدي (١٠٦/٢)، وانظر: المصادر المشار إليها في مستهل هذا البحث.

(٤) المعتمد للبصري (٣٧٥/١)، والعدة لأبي يعلى (٧٧١/٣).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٣٩٩) كتاب الصلاة، باب التوجّه نحو القبلة حيث كان. عن البراء بن عازب .

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٤٧/٢).

واعترض على هذا بأن وجوب استقبال بيت المقدس لم يُزل بالكُليّة؛ فإنّه يجوز التّوجّه إليه عند الإشكال في معرفة القبلة، وكذلك مع العُدْر، فكان ما ذكرتم من الآية تخصيصاً لا نسخاً^(١).
وأجيب بأنّه لا خلاف في أنّه كان أولاً يَجِب التّوجّه إلى بيت المقدس في حالة عَدَم الإشكال والعُدْر، وهذا الوجوب قد زال بالكُليّة، فكان نسخاً لا تخصيصاً^(٢).

ثانياً: تقدم الصدقة بين يدي نجوی النبي ﷺ كان واجباً بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

ثم نسخ الله تعالى ذلك بالآية التي تليها، وهي قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ١٣]^(٣).

فعن ابن عباس قال: «إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه، فأراد الله أن يخفف عن نبيه ﷺ، فلمّا قال ذلك لهم صنّ كثير من الناس، فكفّوا عن المسألة، فأنزل الله عزّ وجل: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا﴾ فوسّع الله عزّ وجل لهم»^(٤).

واعترض على هذا الاستدلال بأنّ تقدم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ إنّما زال لزوال سببه، وهو تمييز المنافقين من حيث إنهم لا يتصدّقون على المؤمنين، فلمّا حصل هذا الغرض: سقط التبعّد بالصدقة^(٥).

(١) الإحكام للآمدي (١١٠/٢).

(٢) المصدر السابق (١١٣/٢).

(٣) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (٢٥٨)، والعدة لأبي يعلى (٧٧١/٣).

(٤) أخرجه أبو عبيد في «الناسخ والمنسوخ» (٢٥٨-٢٥٩).

(٥) المحصول للرازي (٣٠٨/٣)، والإحكام للآمدي (١١٠/٢).

وأجيب بأن الأصل بقاء السبب، وما دُكر من السبب يلزم منه أن كل من لم يتصدق من الصحابة رضي الله عنهم أن يكون منافقاً، وهذا مُمتنع، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾^(١).

ثالثاً: أن الله سبحانه فرض الوصية للوالدين والأقربين بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠].

ثم نسخ الوصية بآية الموارث، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت آية الموارث: (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث)^(٢).

وممن ذهب إلى أنها منسوخة: ابن عباس وعكرمة، ومجاهد، والحسن. رحمتنا الله وإياهم.^(٤)

وناقش أبو مسلم الأصفهاني الاستدلال بهذه الآية - فيما نُقل عنه - بأنها ليست مخالفة لآية الموارث، ووجه ذلك يتبين بما يلي:

(١) أن معناها كُتِبَ عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين، من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، أو كُتِبَ على الْمُحْتَضِرِ أَنْ يوصي للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم، وأن لا ينقص من أنصبتهم.

(٢) أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث للأقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث.

(١) الإحكام للآمدي (١١٤/٢).

(٢) أخرجه الترمذي برقم (٢١٢١) كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، والنسائي برقم (٣٦٤١) كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث عن عمرو بن خارجة رضي الله عنه. قال الألباني: «صحيح». وقد جاء عن جماعة كثيرة من الصحابة، منهم: أبو أمامة الباهلي، وعمرو بن خارجة، وعبد الله بن عباس، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم رضي الله عنهم. الإرواء: (٨٧/٦-٨٨) رقم (١٦٥٥).

(٣) الواضح لابن عقيل (٢١٠/٤).

(٤) أخرج الآثار عنهم أبو عبيد في «الناسخ والمنسوخ» (٢٣٠-٢٣١).

٣) أنه على فرض حصول المنافاة بين الآيتين، فإنه يمكن أن يجعل آية الميراث مخصّصة لهذه الآية؛ لأنّ هذه الآية توجب الوصية للأقربين، ثم آية الميراث تُخْرِجُ القريب الوارث، ويبقى القريب الذي لا يكون وارثاً داخلاً تحت هذه الآية، وذلك لأنّ من الوالدين من يرث، ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدّين، والرق، والقتل. مثلاً. وكذلك القول في الأقربين^(١).

وأجيب بأنّ هذا الاعتراض إنّما يتأتّى على قول من قال: إنّ الوصاية في ابتداء الإسلام إنّما كانت ندباً حتى نسخت، فأما من يقول إنّها كانت واجبة. وهو الظاهر من سياق الآية. فَيَسْتَعَيِّنُ أن تكون منسوخة بآية الميراث، كما قاله أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء^(٢).

قال ابن كثير : حول الأمر بالوصية للوالدين والأقربين: «وقد كان ذلك واجباً على أصحّ القولين قبل نزول آية الموارث، فلما نزلت آية الفرائض نَسَخَتْ هذه، وصارت الموارث المقدّرة فريضةً من الله، يأخذها أهلؤها حتماً من غير وصية، ولا تحمّل منّة الموصي، ولهذا جاء في الحديث...: (إن الله قد أعطى كلّ ذي حقّ حقه، فلا وصية لوارث)»^(٣).

رابعاً: نسخ ثبات الواحد للعشرة إلى ثباته للاثنتين^(٤).

فعن ابن عباس قال: «نزلت ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدْرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فشق ذلك على المسلمين، حين فرض الله عليهم ألاّ يفرّ واحدٌ من عشرة، ثم إنّه جاء التخفيف، فقال: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] إلى قوله: ﴿مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]. قال: فَلَمَّا خَفَّفَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ مِنَ الْعَدَدِ نَقَصَ مِنَ الصَّبْرِ بقدر ما خفّف عنهم»^(٥).

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (٦٦/٥).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١٦٨/٢-١٦٩).

(٣) تفسير ابن كثير (١٦٧/٢).

(٤) المعتمد للبصري (٣٧٥/١)، وقواطع الأدلة (٨٢/٣)، والمخصول للرازي (٣٠٩/٣)، وفواتح الرحموت (٧٣/٢).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤٦٥٣) كتاب التفسير، باب ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّكُمْ صَاعِقُونَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

قال أبو عبد الله القرطبي : «فهو على هذا القول تخفيفٌ لا نسخ، وهذا حسن».

ثم نقل عن الباقلاني أنّ الحكم إذا نُسخ بعضُه، أو بعضُ أوصافه، أو غُيِّرَ عدده، فجائز أن يقال: إنّه نسخ؛ لأنّه حينئذ ليس بالأول، بل هو غيره^(١).

خامساً: نسخ صوم عاشوراء^(٢) بـرمضان^(٣).

قال الحازمي^(٤) : «أجمع أهل العلم على أنّ صوم عاشوراء مندوب إليه، واختلفوا في وجوبه قبل نزول فرض رمضان: فذهب بعضهم إلى أنّه كان واجباً، وحمل الأمر على الوجوب، ثم نُسخ بفرض رمضان»^(٥).

وقد دلّت على وجوب صوم عاشوراء قبل نزول فرض رمضان أحاديث متعدّدة، منها: عن عائشة قالت: «كان عاشوراء يوماً تصومه قُرَيْشٌ في الجاهلية، فلمّا قدم رسول الله ﷺ صامه وأمر الناس بصيامه، فلمّا فرض الله رمضان، كان رمضان هو الفريضة، وترك عاشوراء، فَمَنْ شاء صامه، ومن شاء تركه»^(٦).

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤٥/٨).

(٢) عاشوراء: اليوم العاشر من المحرم، وهو اسمٌ إسلاميٌّ، فليس في كلام العرب «فاعولاء» بالمد غيره. وقد أُحِقَّ به تاسوعاء، وهو تاسعُ المُحرَّم. وقيل: إن عاشوراء هو التاسع مأخوذاً من العِشر، تقول العرب: وردت الإبل عِشراً إذا وردت اليوم التاسع. [النهاية لابن الأثير: ١/١٨٩، ٣/٢٤٠].

(٣) قواطع الأدلة (٨٢/٣)، والاعتبار في بيان النسخ والمنسوخ من الآثار (١٣٣).

(٤) محمد بن موسى بن عثمان، أبو بكر الحازميّ الهَمْدَانِيّ، أحد الحفاظ المتقنين، له: «الناسخ والمنسوخ في الحديث». ولد عام (٥٤٨) وتوفي عام (٥٨٤هـ). [وفيات الأعيان: ٤/٢٩٥، سير أعلام النبلاء: ٢١/١٦٧].

(٥) الاعتبار للحازمي (١٣٣).

(٦) أخرجه البخاري برقم (٢٠٠٢) كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء. ومسلم برقم (١١٢٥) كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء عن عائشة .

ونقل الحازمي عن الشافعي . رحمنا الله وإياهما . أنه قال عقيب هذا الحديث: « لا يحتمل قول عائشة: «ترك عاشوراء» بِمَعْنَى يَصِحُّ إِلَّا تَرَكَ إِجَابَ صَوْمِهِ»^(١) .

وعُورِضَ هذا الاستدلال بما ورد عن معاوية^(٢) رضي الله عنه أنه قال على المنبر: «يا أهل المدينة، أين عُلِّمَ أَوْلَاكُمْ؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهذا اليوم: (هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر)^(٣) .

وقد بقي صيام يوم عاشوراء على الاستحباب ولم يزل، فانتفت دعوى النسخ فيه.

وأُجِيبَ بأنَّ صُحْبَةَ معاوية كانت متأخرة، ولم يُشَاهِدَ ما كان قبل فرض رمضان، فيحتمل تخيير النبي صلى الله عليه وسلم النَّاسَ فِي صَوْمِهِ وَإِفْطَارِهِ إِعْلَامَهُمْ رَفْعَ وَجُوبِهِ؛ كَيْلَا يَظُنَّ أَحَدٌ أَنَّهُ باق على وجوبه؛ إذ لا واجب سوى صوم رمضان، وعلى هذا يُحْمَلُ جميع ما قد ورد في هذا الباب من هذا القبيل^(٤) .

وما سبق من الاستدلالات قليل من كثير بما يشهد لوقوع النَّسخ في الشَّرْع، والوقوع . كما سبق مراراً . أقوى دليل على الجواز، وقد رأيت أنه قد وُجِّهَ الاعتراض إلى أكثر الشواهد المذكورة، إلا أن العلماء أجابوا عن كل صغيرة وكبيرة من هذه الاعتراضات، وبَدَّهِيَ أَنَّهُ لا يمكن أن يُورَدَ ههنا جميع ما استدلل به العلماء في المسألة، لكن فيما ذُكِرَ تنويه على ما أُهْمِلَ، وسبق التنويه في بداية المبحث بأن هناك مؤلفات كثيرة اختصت بتناول الناسخ

(١) الاعتبار للحازمي (١٣٤).

(٢) معاوية بن أبي سفيان: صخر بن حرب، أحد الذين كتبوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولآه عمر الشام بعد موت أخيه يزيد، وبقي عشرين سنة أميراً، وكان خليفة عشرين سنة أيضاً. توفي عام (٥٦٠هـ). [الاستيعاب: ٢٣٤٦].

(٣) أخرجه البخاري برقم (٢٠٠٣) كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء. ومسلم برقم (١١٢٩) كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء.

(٤) الاعتبار للحازمي (١٣٤).

والمُنسوخ في الكتاب والسنة، وتولّت الإجابة عن كلّ ما قد يطرأ على البال من نظر أو اعتراض.

ويبقى أن يقال ههنا بأنّ الناس في النَّاسخ والمُنسوخ في الشَّرْع طرفان ووسط:

* فبعضهم أَمَعَن في حشر نصوص كثيرة ذاهباً إلى أنّها كلها داخلة في هذا الباب، مع أنّه عند التَّدقيق وإِنْعَام النَّظَر يمكن التَّوفيق بينها بوجه من وجوه الجمع.
* وبعضهم غالى في ردّ النَّسخ، وأدّعاء خُلُوق نصوص الشَّرْع منه.
وكلا طَرَفِي قصداً للأمور مردوداً.

وقد اشتُهر إطلاق اسم أبي مسلم الأصفهاني في مسألة النَّسخ، وأنّه في مقدِّمة مَنْ ردّه وأنكر وقوعه، فينبغي أن يُذكر متمسِّكه، للوصول إلى ما استنتجه العلماء:

نقل العلماء . رحمناً الله وإياهم . عن أبي مسلم الأصفهاني أنّه قد صار إلى أنّ الشَّرْع قد دلّ على امتناع النَّسخ؛ لقول الباري سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَكِنْدٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢]، والنَّسخ إبطالٌ، وقد دلّت هذه الآية على أنّه منفيٌّ عن القرآن^(١).

وأجيب عن هذا من وجوه:

(١) أنّ المراد بالباطل في الآية: أنّ الشيطان لا يستطيع أن يُبطل منه حقاً، ولا يُحق منه باطلاً.

(٢) أنّ الباطل غير الإبطال، والآية دلّت على نفي الباطل عن القرآن، لا على نفي الإبطال، والنَّسخ إبطال للحكم، لا باطلٌ لأحقّ بالقرآن، ولله سبحانه وتعالى أن يُبطل من أحكام شرعه ما شاء، ويُثبِت ما شاء، فما نَفَثَه الآية غير ما أثبتناه^(٢).

(١) الإحكام للأمدى (٢/١١٠-١١١).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٢٧١).

ووجه بعض العلماء أنّ الخلاف بين أبي مسلم وغيره خلافٌ لفظي، وذلك أنّ أبا مُسَلِّمٍ يجعل ما كان مُعَيَّناً في علم الله تعالى كما هو مغياً باللفظ، ويُسمِّي الجميع تخصيصاً، ولا فرق عنده بين أن يقول: «أتموا الصيام إلى الليل»، وأن يقول: «صوموا مطلقاً» وعلمه محيط بأنّه سينزل: لا تصوموا وقت الليل. والجماعة يجعلون الأول تخصيصاً، والثاني نسخاً^(١).

فيظهِرُ ممَّا سبق أنّ الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة صحيحٌ ثابت لما يلي:

(١) أنّ الشواهد التي أوردت كثيرة، يصعب ذكر جميعها هنا، وظهر تكلف من حاول ردّها كلّها وتَعَسُّفُها.

(٢) أنّ الاعتراضات الموجهة إليها قد أجيب عنها بما يُضَعِّفُها، ولذلك صار جمهرة أهل العلم إلى القول بوقوع النسخ في الشريعة؛ وأنّ الشبهة التي أُوردت للصرف عن هذا القول واهية، لا تنهض لمقاومة ما صحّ وثبت.

أثر الاستدلال بالوقوع

ظهر أثر الاستدلال بالوقوع في المسألة، فإنّه الاستدلال الوحيد الذي يُفجِّمُ الخصم ويُسكِّتُه، ويُبيِّنُ ذلك قول ابن السمعاني: «وَمَنْ خَالَفَ فِي هَذَا مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَالْكَلامُ مَعَهُ أَنْ تُرِيَهُ وَجُودَ النَّسخِ».

وساق استدلالاً من قبيل ما تقدّم آنفاً، ثم قال: «فإن لم يعترف بهذه الأشياء كان مُكَايَرَةً، واستحقّ أن لا يُكَلِّمَ ويُعْرَضَ عنه، وإن قال قد كان كذلك، ولكن لا أُسمِّيهِ نسخاً كان هذا نعتاً لفظياً، ولزم أن يُقال: إنّ رفع شريعة من قَبَلْنَا بشرعنا لا يكون نسخاً أيضاً، وهذا لا يقوله مُسَلِّمٌ»^(٢). والله أعلم.

(١) رفع الحاجب (٤/٤٧).

(٢) قواطع الأدلة (٣/٨٢).

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في المسائل المتعلقة بشروط النسخ، وتحتنه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ ببدل مساو وأثره فيها^(١)

المراد بهذه المسألة: أن يكون الناسخ مساوياً للمنسخ، ليس أخف منه، ولا أثقل، والأصل في إثارة هذه المسألة هو قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

قال الإمام الطبري : في بيان معنى هذه الآية: «ما يُبدل من حكم آية فُنغيه، أو نترك تبديله فنقره بحاله، نأت بخير منها لكم . من حكم الآية التي نسخنا فغيرنا حكمها . إما في العاجل لخفته عليكم، من أجل أنه وُضع فَرَضٍ كان عليكم، فأسقط ثقله عنكم ... وإما في الآجل لعظم ثوابه، من أجل مشقة حمله و ثقل عبئه على الأبدان ... فذلك معنى قوله: (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا). لأنه إما بخير منها في العاجل لخفته على من كلفه، أو في الآجل لعظم ثوابه وكثرة أجره. أو يكون مثلها في المشقة على البدن واستواء الأجر والثواب عليه»^(٢).

والظاهر أنّ العلماء متفقون على القول بهذه المسألة، ولذلك لم يُعرج أكثرهم عليها؛ لظهورها.

الاستدلال بالوقوع

استدل هؤلاء العلماء لجواز النسخ إلى المثل بالوقوع، فذكروا أنه قد وقع ذلك، ويشهد على وقوعه: نسخُ الله . تعالى ذِكْرُه . فَرَضَ الصلاة شطر بيت المقدس، إلى فرضها شطر المسجد الحرام.

وجه الاستدلال: أن التوجه شطر بيت المقدس، وإن خالف التوجه شطر المسجد الحرام،

(١) من مراجع هذه المسألة: شرح مختصر الروضة (٢/٣٠٠).

(٢) تفسير الطبري (٢/٤٠١).

فَكُلَّفَةُ التَّوَجُّهِ شَطْرَ أُيْتِهِمَا تَوَجَّهَ شَطْرَهُ وَاحِدَةً؛ لِأَنَّ الَّذِي عَلَى الْمُتَوَجَّحِ شَطْرَ الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ مِنْ مُؤَنَّةٍ تَوَجَّهَ شَطْرَهُ، نَظِيرُ الَّذِي عَلَيْهِ مِنْ مُؤَنَّةٍ تَوَجَّهَ شَطْرَ الْكَعْبَةِ، وَذَلِكَ هُوَ مَعْنَى: «المثل» المقصود في قول الله جل ثناؤه: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾^(١).

وهنا تقرير سؤال مقدر على دعوى جواز النسخ بالمثل وهو أن نسخ الحكم بمثله عبث؛ لأن كل واحدٍ من المثلين يسد مسد الآخر، فالتقل عنه إلى مثله من غير فائدة زائدة عبث، وترجيح من غير مرجح.

وجوابه بعدم التسليم بأن نقل المكلف عن حكم إلى مثله لا فائدة له، بل فائدته: امتحان المكلف بانتقاله من حكم إلى حكم، وفي ذلك دليل على انقياده وطاعته وعدم مخالفته^(٢). والله أعلم.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ ببدل أخف وأثره فيها^(٣)

لم يُذكر خلاف في هذه المسألة أيضاً، بل حكي اتفاق القائلين بالنسخ على أنه يجوز النسخ ببدل أخف من المنسوخ^(٤).

ولمّا كان للاستدلال بالوقوع ورودٌ فيها ساغ أن تُفرد بالتناول كغيرها من المسائل.

الاستدلال بالوقوع

استدلّ العلماء - رحمنا الله وإياهم - لهذه المسألة بالوقوع، وبيانه كالتالي:

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٠١-٤٠٢).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٣٠٠-٣٠١).

(٣) من مراجع هذه المسألة: إحكام الفصول (١/٤٠٦)، وشرح اللمع (١/٤٩٣)، والإحكام للآمدي (٢/١٢٥)، والبحر المحيط (٥/٢٤٠)، والتقريب والتجيب (٣/٧٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٤٩).

(٤) إحكام الفصول (١/٤٠٦)، والإحكام للآمدي (٢/١٢٥).

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] نُسخت بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وجه الاستدلال: أن عدة المتوفى عنها زوجها كانت في أول الإسلام حولاً كاملاً، فنسخ الله تعالى ذلك وجعل بدلها ترخيصاً أربعة أشهر وعشراً، والتاسخ أخف من المنسوخ بلا شك، فدلّ على جواز النسخ ببدل أخف من المنسوخ.

عن ابن عباس قال: «كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت السنة في بيته يُنفق عليها من ماله، ثم أنزل الله بعد ذلك: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذه عدة المتوفى عنها زوجها، إلا أن تكون حاملاً، فعدتها أن تضع ما في بطنها...»^(١).

وقال النحاس^(٢) : «أكثر العلماء على أن هذه الآية ناسخة لقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]؛ لأنّ الناس أقاموا بؤهه من الإسلام إذا تُوفي الرجل، وخلف امرأته حاملاً أوصى لها زوجها بنفقة سنة وبالسكنى، ما لم تخرج فتتزوج، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر، وبالميراث»^(٣).

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٤/٤٠١)، والنحاس في «الناسخ والمنسوخ» (٢/٧٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/٤٢٧).

(٢) أحمد بن محمد بن إسماعيل، أبو جعفر النحاس المرادي المصري، أخذ عن الزجاج والنسائي، وعنه: أبو بكر الأذفوي. له: «الناسخ والمنسوخ». توفي عام (٣٣٨هـ). [وفيات الأعيان: ١/٩٩، سير الأعلام: ١٥/٤٠١].

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس (٢/٧٠).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذه الآية ناسخة لتحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد النوم في ليالي رمضان، الثابت في حديث البراء بن عازب (١) رضي الله عنه قال: «كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائماً فنام قبل أن يُفطر لم يأكل إلى مثلها، وإن قيس بن صرمة الأنصاري (٢) كان صائماً، وكان توجه ذلك اليوم فعمل في أرضه، فلما حضر الإفطار أتى امرأته، فقال: هل عندكم طعامٌ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك، فغلبته عينه، فنام، وجاءت امرأته قالت: قد نمت! فلم ينتصف النهار حتى عُشي عليه، فذكرت للنبي ﷺ، فنزلت فيه هذه الآية ... ففرحوا بها فرحاً شديداً» (٣).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أباح الأكل والشرب والمباشرة في ليالي رمضان بعد النوم بعد أن كان محظوراً، والحكم الناسخ أخف من الحكم المنسوخ، فبان بهذا جواز النسخ ببدل أخف من المنسوخ.

ثالثاً: نسخ تحريم ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، فقد ورد النهي عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام في أحاديث متعددة (٤)، منها:

عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يأكل أحدٌ من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام) (٥).

(١) البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي، له ولأبيه صحبة، استُصغر يوم بدر، وشهد أُحدًا، وافتتح الرّي سنة (٢٤)، وكان مع علي في موقعة الجمل وصفين وقتال الخوارج. توفي عام (٧٢هـ). [الإصابة: ١/٤٧١].

(٢) صرمة بن قيس بن صرمة، ترهب في الجاهلية، وأسلم حين قدم النبي ﷺ المدينة. اختلف في ذكر اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، وذكر ابن حجر كيفية توجيه تلك الخلافات. [الاستيعاب: ١٢٣٤، فتح الباري: ٤/١٣٠].

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٩١٥) كتاب الصوم، باب قول الله جلّ ذكره: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. والطبري في «تفسيره» (٣/٢٣٥) وهذا لفظه.

(٤) أوردتها الحازمي في «الاعتبار» فانظره (١٥٣-١٥٤).

(٥) أخرجه مسلم برقم (١٩٧٠) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام ...

فهذا الحديث يدلّ على مَنْع الأدّخار بعد ثلاثة أيام، وذهب إلى ذلك بعض صحابة رسول الله ﷺ بعد وفاته، ولعله لم يبلغهم أحاديث النسخ، منهم: علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام^(١).

قال الحازمي: «وخالفهم في ذلك جماهير العلماء من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم من علماء الأمصار - رحمننا الله وإياهم -، ورأوا جواز ذلك، وتمسكوا في ذلك بأحاديث تدلّ على نسخ الحكم الأول»^(٢).

ومن الأحاديث الدالة على نسخ الحكم المذكور: حديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (نهيتمكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم)^(٣).

وجه الاستدلال مما سبق: أنّ ادّخار لحوم الأضاحي كان في أول الأمر محظوراً، ثمّ نُسخ الحظر، وآل أمره إلى ما كان عليه قبل الحظر، على الخلاف بين العلماء فيما يفيد الأمر الوارد بعد الحظر، وقد سبق بيانه مفصّلاً في مبحث مستقل، ومن المعروف أنّ هذا من باب النسخ إلى بدل أخفّ من المنسوخ، فدلّ على أنّ هذا النوع من النسخ واردٌ وواقعٌ في الشّرع.

رابعاً: نسخ القتل في حدّ شارب الخمر، فقد ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: (إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرّابعة فاضربوا عنقه) وفي رواية: (فاقتلوه)^(٤).

(١) الزبير بن العوام بن خُوَيْلِد القرشي الأسدي، حوارِيّ النبي ﷺ، وأوّل مَنْ سَلَّ سيفاً في سبيل الله، شَهِد المشاهد كلها، قتل يوم الجمل عام (٥٣٦هـ). [الاستيعاب: ٨٥٤].

(٢) الاعتبار للحازمي (١٥٤).

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٩٧٧) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء.

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (١٨٣/١٣) برقم (٧٧٦٢)، والحاكم (٣٧١/٤)، من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه به. وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» ووافقه الذهبي.

وقد ورد بمعناه عن عدد من أصحاب النبي ﷺ^(١).

قال أبو عيسى الترمذي: «وإنما كان هذا في أول الأمر، ثم نسخ بعد». ثم ذكر عن جابر بن عبد الله، وعن قبيصة بن ذؤيب^(٢) أن النبي ﷺ أُتِيَ بِشَارِبِ الْخَمْرِ فِي الرَّابِعَةِ فَضَرِبَهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ، فَزُفِعَ الْقَتْلُ، وَكَانَتْ رِخْصَةً^(٣).

قال: «والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث. ومما يُقَوِّى هذا ما روي عن النبي ﷺ مِنْ أَوْجُهٍ كَثِيرَةٍ أَنَّهُ قَالَ: (لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِأَحَدِي ثَلَاثَ: النَّفْسِ بِالنَّفْسِ، وَالثِّيبِ الزَّانِي، وَالتَّارِكِ لِدِينِهِ)^(٤)»^(٥).

وجه الاستدلال: أن الحكم الأول المنسوخ وهو القتل فيمن شرب في الرابعة أشد وأثقل من الحكم التاسخ، وهو الضرب حداً، فثبت شرعاً جواز النسخ بحكم أخف من الحكم المنسوخ. فالاستدلال بالوقوع في هذه المسألة صحيح؛ للشواهد الكثيرة في ذلك، وإنما اكتفيت بذكر بعضها لحصول المقصود به.

(١) انظر: الاعتبار للحازمي (١٩٩).

(٢) قبيصة بن ذؤيب، أبو سعيد الخزازي، ولد عام الفتح، روى عن عمر وأبي الدرداء، وعنه: مكحول ورجاء بن حيوة. توفي عام (٨٦) وقيل غير ذلك. [سير أعلام النبلاء: ٤/٢٨٢].

(٣) أخرج حديثيها: الطحاوي في «معاني الآثار» (١٦١/٣)، والبيهقي في «الكبرى» (٣١٤/٨)، وأخرج حديث قبيصة أبو داود برقم (٤٤٨٥) كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، وهو مُرْسَل. وقال ابن الترمذي في «الجواهر النقي»: «وهو مرسل، وقبيصة معدود من التابعين، وفيه علة أخرى وهي: أن الزهري لم يسمعه من قبيصة».

(٤) أخرجه البخاري برقم (٦٨٧٨) كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥]. ومسلم برقم (١٦٧٦) كتاب القسامة والمخاربن، باب ما يُباح به دم المسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) انظر: سنن الترمذي ص (٣٤٢) الحديث رقم (١٤٤٤) كتاب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه.

وقد أجمع أهل العلم . رحمننا الله وإياهم . على القول بالجواز نتيجة لوقوعه في الشَّرْع؛ فإنَّ مبدأ التخفيف والتيسير مؤصَّل في الشَّرِيعَة الإسلاميَّة، ولذلك نازَع بعضهم في المسألة التالية، وهي النسخ بِبَدَلٍ أَثْقَل. والله أعلم.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ ببدل أثقل وأثره فيها^(١)

هل يُشْتَرَطُ في النَّاسِخ أن يكون حُكْمُه مساوياً لحكم المنسوخ أو أخف منه على ما سبق بيانه، أو قد يَرِدُ الحكم النَّاسِخ وهو أَثْقَل من الحكم المنسوخ؟
مرَّ أنَّه لم يُنْقَلْ خِلافٌ بين القائِلين بالنَّسخ أنَّه يجوز النَّسخ ببدل مساو، أو أخف، ولكنهم اختلفوا في هذه المسألة، ومن أجل الخلاف الواقع بين العلماء فيها أطلوا النَّفْسَ في بيانها وتفصيلها، بل لم يتطرَّق بعضهم للمسألتيْن السابقتين إطلاقاً.

أقوال العلماء

اختلف العلماء في مسألة النَّسخ بِبَدَلٍ أَثْقَل على قولين:

القول الأول: لا يجوز النَّسخ ببدل أَثْقَل من المنسوخ، وهو قول بعض الظَّاهريَّة، وبعض الشافعيَّة . رحمننا الله وإياهم .^(٢)

وُسِّبَ هذا القول إلى الإمام الشَّافعي : اعتماداً على قوله: «وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نَسَخَهَا: رحمةً لخالقه، بالتَّخفيف عنهم، وبالتَّوسعة عليهم، زيادةً فيما ابتدأهم من نِعْمِهِ»^(٣).

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣٦٨/١)، والمعتمد (٣٨٥/١)، والعدة لأبي يعلى (٧٨٥/٣)، والإحكام لابن حزم (٥٠٦/١)، وإحكام الفصول (٤٠٦/١)، وشرح اللمع (٤٩٤/١)، والتبصرة (٢٥٨)، وقواطع الأدلة (١٠٢/٣)، وأصول السرخسي (٦٢/٢)، والمستصفي (٨١/٢)، والواضح لابن عقيل (٢٢٩/٤)، والتمهيد للكلوذاني (٣٥٢/٢)، والوصول إلى الأصول (٢٥/٢)، والمحصل للرازي (٣٢٠/٣)، والإحكام للآمدي (١٢٥/٢)، وشرح التنقيح (٢٤١)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٥٢/٣)، والإبھاج (٢٣٩/٢)، والبحر المحيط (٢٤٠/٥)، وفواتح الرحموت (٨٦/٢)، والنسخ، حكمه وأنواعه (٢٤٥).

(٢) الإحكام لابن حزم (٥٠٦/١)، وشرح اللمع (٤٩٤/١)، والتبصرة (٢٥٨).

(٣) الرسالة للشافعي (١٠٦).

فقليل في توجيه كلامه بأنه أراد أن الناسخ يكون أخف من المنسوخ، ولا يجوز نسخ الأخر بالأثقل^(١).

ورَدَّ ذلك بعض أصحابه، وأنه لا تصح نسبة هذا القول إليه اعتماداً على مقولته المذكورة^(٢).

وإنما أشار الشافعي فقط إلى وجه الحكمة من النَّسخ على ما رجَّحه الزُّركشي^(٣):

القول الثاني: يجوز النَّسخ بِبَدَلٍ أَثْقَلُ مِنَ الْمُنْسُوخِ، وهو قول جماهير أهل العلم - رحمنا الله وإياهم -^(٤).

الاستدلال بالوقوع

استدلَّ أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: الوقوع، فذكروا أنه وقع في الشَّرْعِ نسخ الحكم ببديل أثقل من المنسوخ، ولو لم يُجْزَ لم يقع، وليس رفع العبادة إلى ما هو أخف منها شرطاً في جواز النَّسخ، ويتبيَّن ذلك بالصُّور الآتية:

أولاً: نسخ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْفِدْيَةِ وَالصِّيَامِ إِلَى تَعْيِينِهِ.

فإن المسلمين كانوا في صَدْرِ الْإِسْلَامِ يُخَيَّرُ أَحَدُهُمْ بَيْنَ أَنْ يَصُومَ، وَبَيْنَ أَنْ يُفْطَرَ وَيُطْعَمَ، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] فنسخ ذلك إلى وجوب الصِّيَامِ عِيناً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(١) أصول السرخسي (٦٢/٢).

(٢) الوصول إلى الأصول (٢٥/٢)، والإبهاج (٢٣٨/٢).

(٣) البحر المحيط (٢٤١/٥).

(٤) الفصول في الأصول (٣٦٨/١)، والمعتمد (٣٨٥/١)، والعدة لأبي يعلى (٦٨٥/٣)، والإحكام لابن حزم (٥٠٦/١)، وأصول السرخسي (٦٢/٢)، وشرح التنقيح (٢٤١)، والإبهاج (٢٣٩/٢).

فعن سلمة بن الأكوع^(١) رضي الله عنه أنه قال: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] كَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ وَيُقْتَدِيَ فَعَلَّ، حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَنَسَخَتْهَا»^(٢).

قال أبو جعفر النَّحَّاسُ : «الصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ: الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ لِأَنَّ مَنْ لَمْ يَجْعَلْهَا مَنْسُوخَةً جَعَلَهُ مَجَازاً، وَقَالَ الْمَعْنَى: يُطِيقُونَهُ عَلَى جُهْدٍ، أَوْ قَالَ: كَانُوا يُطِيقُونَهُ، فَأَضْمَرَ «كَانَ»، وَهُوَ مُسْتَعْنٍ عَنِ هَذَا»^(٣).

وَاعْتَرَضَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْقَوْلِ بِالنَّسْخِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِقِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾^(٤)، وَمَعْنَاهُ: يَكْلِفُونَ الصَّوْمَ، وَلَا يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ فَيَفْطِرُونَ.

وَقِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ ﴿يَتَطَوَّقُونَهُ﴾^(٥)، وَمَعْنَاهُ: يَتَكَلَّفُونَ، أَي: يَتَكَلَّفُونَ الصَّوْمَ، وَلَا يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ.

فَعَلَى هَاتَيْنِ الْقِرَاءَتَيْنِ تَكُونُ الْآيَةُ مُحْكَمَةً، فَلَا تَصَحُّ دَعْوَى النَّسْخِ فِيهَا، بَلْهُ أَنْ تَكُونَ مِنْ بَابِ النَّقْلِ إِلَى بَدَلٍ أَثْقَلَ مِنَ الْمَنْسُوخِ^(٦).

وَأُجِيبُ مِنْ وَجْهَيْنِ:

- (١) سلمة بن عمرو بن الأكوع، كان مِمَّنْ بَاعَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، وَكَانَ شَجَاعاً رَامِياً سَخِيماً، رَوَى عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ تَابِعِي أَهْلِ الْمَدِينَةِ. تُوْفِيَ عَامَ (٥٧٤هـ). [الاستيعاب: ١٠٢٤، الإصابة: ١١٨/٣].
- (٢) أخرجه البخاري برقم (٤٥٠٧) كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ومسلم برقم (١١٤٥) كتاب الصيام، باب بيان نسخ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤].
- (٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس (٤٩٦/١).
- (٤) نقلها ابن خالويه عن مجاهد : كما في كتابه: «مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع» (٢٠).
- (٥) نقلها ابن خالويه عن عطاء عن ابن عباس . [مختصر في شواذ القرآن (٢٠)].
- (٦) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (١٥٢).

(١) أنّ هذه القراءة شاذة، ولا يجوز لأحدٍ أن يعترض بالشذوذ على ما نقله جماعة المسلمين في قراءتهم في مصاحفهم، فلا يعارض ما ثبتت به الحجة أنّه من عند الله تعالى بالظنون والأوهام والشذوذ، وما لا يوقف منه على حقيقة^(١).

ولذلك قال أبو عبيد : بعد ذكره للقراءتين: «وهذا قول من جعل الآية مُحْكَمَةً، وهو قول حسن، ولكن ليس الناس عليه؛ لأن الذي ثبت بين اللوحين في مصاحف أهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم أنّها: ﴿وعلى الذين يطبقونه﴾، ولا تكون الآية على هذا اللفظ إلا منسوخة^(٢).

(٢) أنّ هذه القراءة تُخالف ظاهر الآية؛ لأنّ الآية تقتضي الإطاعة لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وهذه القراءة تقتضي نفيها^(٣).

فإذا ثبت أن الآية منسوخة بآية تعيين الصوم، فلا شك أنّ التعيين أثقل من التخيير بين الأمرين، فثبت التسخ ببدل أثقل، ودلّ ذلك على جوازه؛ لوقوعه.

ثانياً: أنّه في بداية الأمر يجوز تأخير صلاة الخوف حال القتال، كما ثبت عن جابر بن عبد الله أنه قال: «جاء عمر يوم الخندق، فجعل يسب كفار قريش ويقول: يا رسول الله، ما صليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب، فقال النبي ﷺ: (وأنا والله ما صليتها) فنزل بطحان^(٤)، فتوضأ وصلى العصر بعدما غابت الشمس، ثم صلى العصر بعدها^(٥).

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس (٤٩٧/١)، نواسخ القرآن لابن الجوزي (١٧٧).

(٢) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (١٣٣).

(٣) نواسخ القرآن (١٧٧).

(٤) بطحان: بضم الباء وسكون الطاء عند المحذّثين، وفتح أوله وكسر ثانيه عند أهل اللغة، وقيل بفتح أوله وسكون ثانيه: وهو اسم لواءٍ بالمدينة، به منزل بنو النضير من اليهود قبل أن يُجْلُونَ. [معجم البلدان: ٤٤٦/١].

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤١١٢) كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب. ومسلم برقم (٦٣١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

فُنسخ تأخير صلاة الخوف . حال القتال . إلى وجوبها على حسب الإمكان بقوله تعالى:
﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩].

ووجه الاستدلال: أنّ وجوب أداء صلاة الخوف أثناء القتال، أثقل من جواز تأخيرها، وقد ثبت نسخ التأخير إلى حكم أثقل، وهو الأداء حال القتال، فدلّ على جواز النسخ بالأثقل.
ثالثاً: ثبت في آيات متعدّدة أنّ القتال في صدر الإسلام قد أمر بتركه، ثم نسخ ترك القتال إلى وجوبه.

وذكر بعض العلماء جملة من الآيات كلّها تدلّ على ترك القتال في أول الإسلام، منها قوله تعالى: ﴿ فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِّمُوا ﴾ [الزحرف: ١٨٩]، وقوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وقوله تعالى: ﴿ فَنُؤَلِّعُ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴾ [الذاريات: ٥٤].

فنسختها جملة من الآيات الأمرة بالقتال، ومنها قوله تعالى: ﴿ أُوذِنَ الَّذِينَ يَفْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا النَّجِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ٧٣، التحريم: ٩] وقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة: ١٩٣، الأنفال: ٣٩].

قال أبو محمد مكي^(١) : بعد أن أورد آيات كثيرة من هذا القبيل: «فَنسخ ذلك جميع ما أمروا به في أول الإسلام، وبعد وصولهم إلى المدينة، من الصَّفح والعفو والصبر على الأذى والمغفرة»^(٢).

ولا شك أنّ الأمر بالقتال أثقل من تركه.

(١) مكي بن أبي طالب حموش بن محمد الأندلسي القيسي، مقرئ، عالم بالتفسير والعربية من أهل القيروان، له: «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه». ولد عام (٣٥٥) وتوفي عام (٥٤٣٧هـ). [سير أعلام النبلاء: ٥٩١/١٧].
(٢) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (١١٩).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

(١) أنّ الصبر على القتال أثقل لذي النَّفسِ الْآئِنَةِ.

وأجيب بأنّ الله تعالى خاطب الصحابة ﷺ . وهم آنف الناس نفوساً، وأحماهم قلوباً، وأعزهم همماً . أو خاطب كل مُسْلِمٍ يأتي إلى يوم القيامة . وهم أعز الأمم نفوساً . بأن قال: ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالَ وَهُوَ كَرَهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦] والمكروه أثقل شيء، وقد يكون لنا فيه خير أكثر ممّا في الأُخف (١).

(٢) أن ما أمر به لسبب ثم زال السبب: ليس يَنْسَخُ في الحقيقة، وإنما هو نَسْءٌ، كما قال الله تعالى: ﴿ أَوْ نُنسِئُهَا ﴾ (٢)، فَالْمُنْسَأُ في الآيات المدعى نسخها هو: الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضَّعْف يكون الحكم: وجوب الصَّبْرِ على الأذى.

قال الزركشي : «وبهذا التحقيق يتبين ضعف ما هُجَّج به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنّها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك، بل هي من المُنْسَأِ، بمعنى: أنّ كلّ ما ورد يجب امتثاله في وقتٍ لِعَلَّةٍ توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، وإنما النَّسْخُ: الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبداً» (٣).

رابعاً: نسخ حَبْسِ الزَّانِيَةِ في البيت حتى تموت وَتَعْنِيفِ الزَّانِي بِإِجَابِ الْحَدِّ رَجْماً، أو جلدًا وتغريباً، وهو أثقل.

قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّيِّ يَأْتِينَكَ الْفَلْحِشَّةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ تَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

(١) الإحكام لابن حزم (٥١١/١).

(٢) قرأ ابن كثير وأبو عمر ﴿ نُنسِئُهَا ﴾ بالهمزة مع فتح النون والسين. وقرأ بقية القراء العشرة ﴿ نُنسِئُهَا ﴾ بغير همز، مع ضم النون وكسر السين. [انظر: التيسير للداني (٧٦)، والنشر (٢٢٠/٢)].

(٣) البرهان في علوم القرآن (٤٢/٢).

﴿١٥﴾ وَالَّذَانَ يَأْتِيَنَهَا مِنْكُمْ فَتَاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾ [النساء: ١٥ - ١٦].

فإن الله جل وعلا قد فرض في الزانيتين الْمُحْصَنَيْنِ إذا شهد عليهما بالزنا أربعة شهود أن يُجْبَسَا في البيت حتى يموتا، أو يجعل الله لهما سبيلاً، فجعل الله السبيل بالرجم المتواتر نقله، الثابت حكمه، المنسوخ تلاوته. وهذا قول أكثر العلماء.

وأكثر الناس على أن الآية الأولى في الْمُحْصَنَيْنِ، والآية التي بعدها في البكرين^(١).

وقيل: إن الآية الأولى منسوخة بالتي بعدها، فصار حكم الزانيتين: الأذى بالقول والضرب بالأيدي والنعال، ثم نُسخ ذلك بالجلد المذكور، وبالرجم^(٢).

وذهب بعضهم إلى أن الآية الأولى في حكم المرأة إذا زنت حُست حتى تموت، والآية الثانية في حكم الرجل إذا زنى عُنْفٌ وأوذى بالقول فُنسخ ذلك بآية الرجم، وآية النور^(٣).

وثوق الاستدلال بالآيتين بأن الآية الأولى ليست منسوخة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، فَعَلَّقَ الْفَرْضَ بِوَقْتٍ، فَقَدْ جَعَلَ «السَّبِيلَ» بِالْحُدُودِ، فَلَيْسَ بِنَسْخٍ، وَإِنَّمَا كَانَ حُكْمًا مُنْتَظَرًا، وَقَدْ أَتَى اللَّهُ بِهِ، وَحَصَلَتِ الْغَايَةُ بِقَوْلِهِ ﷺ: (خذوا عني، خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً) الحديث^(٤)، وذلك هو الجلد والرجم. واستحسنه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي :^(٥)

وأجيب عن هذا من وجوه منها:

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٢١٤).

(٢) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٢١٤-٢١٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٠٥/٢).

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٦٩٠) كتاب الحدود، باب حد الزنى عن عبادة بن الصامت ﷺ.

(٥) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٢١٤)، ومذكرة أصول الفقه (١٢١).

(١) أنّ هذا التعلّيق إنّما كان في الآية الأولى دون التي بعدها، فلئن ساغ هذا التوجيه فيها فلا يسوغ في التي بعدها، وكلامنا شاملٌ للآيتين.

(٢) أنّ كلّ نسخ فهو مقيدٌ عند الله تعالى بوقت محدود في علمه تعالى، ولا فرق بين أن يُبدي إلينا ربنا تعالى أنّه سينسخ ما يأمرنا به بعد مدة، وبين ألاّ يبدي إلينا ذلك حتى ينسخه، فكلّ ذلك نسخ^(١).

فهذه بعض الاستدلالات التي تمسك بها جمهور العلماء لتأييد قولهم بأنّه يجوز النسخ ببدل أثقل، فإنّ إيراد جميع ما أورده يؤدّي إلى التطويل.

وقد تمسك مخالفوهم بأمور يرون أنّها تدلّ لقولهم وتأييده، فمِمّا تمسكوا به قوله تعالى:

﴿ تَأْتِي بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وجه الاستدلال: أنّه بالاتّفاق لا يُراد بالخيرية في الآية أنّ الناسخ أفضل من المنسوخ؛ فعرفنا أنّ المراد أنّه خيرٌ من حيث إنه أخف، وعليه نصّ في موضع آخر، حيث قال:

﴿ أَلَكُنْ حَقَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٦]^(٢).

وأجيب بأنّه لا حجة لكم في الآية، ف«الخير» المذكور في الآية هو ما كان خيراً في الدّين، وقد يكون الأصعب في العبادات هو الخير في الدّين من الأخف؛ لأنّ ثوابه أكثر.

وقد قال الله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُنِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٢٠].

وقال ﷺ لعائشة : (إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك)^{(٣)(٤)}.

(١) انظر الجوابين وغيرهما في «الإحكام لابن حزم» (٥٠٩/١).

(٢) أصول السرخسي (٦٢/٢).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم في المستدرک (٤٧١/١) وقال: «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي. وأخرج مسلم برقم (١٢١١) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام نحوه بلفظ: «ولكنها على قدر نصبك، أو قال: نفقتك».

(٤) انظر: المعتمد (٣٨٦/١)، والوصول إلى الأصول (٢٦/٢).

فالخيرية دائرة بين الأحمف والأثقل، فتارة تكون في الأحمف، فيُنسخ به الأثقل؛ لسهولة الأحمف، وتارة تكون في الأثقل؛ لكثرة الأجر فيه، فيُنسخ به الأحمف^(١).

وأما آيات التخفيف والتيسير فالمراد بها: التخفيف في الجملة، فلا يُنافي أنه رُما شرع حكماً أثقل مما قبله^(٢).

فيُذكرُ ممَّا مضى أنّ سبب الخلاف بين العلماء في هذه المسألة يعود إلى خلافهم في تحديد المقصود بـ«الخير» في قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فَمَن قال: المراد بـ«الخير»: الأحمف ذهب إلى أنّ النسخ لا يجوز بالأثقل. ومن قال: المراد به: الأصلح جَوِّز النسخ ببدل أثقل.

قال الرازي: «وهذا أولى؛ لأنّه تعالى يصرف المكلف على مصالحه، لا على ما هو أحمف على طباعه. فإن قيل: لو كان الثاني أصلح من الأول، لكان الأول ناقص الصلاح، فكيف أمر الله به؟ قلنا: الأول أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول، والثاني بالعكس منه، فزال السؤال»^(٣).

والحاصل: أنّ الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة صحيح ثابت؛ فإن جملة ممَّا سيق من هذه الاستدلالات قد ثبت النسخ فيها، والاعتراض الموجه إليها قد أجيب عن أكثرها، كما أنّه يمكن الاكتفاء بشاهد واحدٍ صحيح للذهاب إلى هذا القول؛ لأنّ كلام المنكر يقتضي النفي، فأدنى إثبات يُبطله، وما تمسك به المنكرون من الاستدلال لا يدلّ على دعواهم.

وأثر الوقوع في المسألة بيّن واضح؛ فإنّ العلماء - مع أنّهم استدلوا باستدلالات أخرى في المسألة - اهتموا بالاستدلال بالوقوع، والتّقيب في أدلة الشرع للحصول على ما يؤكّد ما ذهبوا إليه ويقرّره. والله أعلم.

(١) مذكرة أصول الفقه (١٢٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير الرازي (٢٥٠/٣).

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ إلى غير بدل وأثره فيها^(١)

إذا وضح أنّ النسخ يبدل متفق عليه بين القائلين بجواز النسخ في الجملة، فهل يُشترط أن يكون أبداً كذلك، أو لا يُشترط ذلك، بل يجوز أن يُنسخ الحكم في الشريعة الإسلامية ولا يحلّ محله حكم آخر؟

أقوال العلماء في المسألة

إذا أريد بالبدل ما كان ثابتاً بالإباحة الأصلية فإنّ الاتفاق حاصل بين العلماء على أنّه لا يجوز النسخ بلا بدل بهذا المعنى؛ لأن الله تعالى لم يترك عباده هملاً في وقت من الأوقات^(٢).

وإن أريد بالبدل ما كان مفاداً بدليل النسخ، وذلك يكون بأن يُشرع حكم ليحلّ محل الحكم المنسوخ، فاختلف العلماء في جواز النسخ إلى غير بدل بهذا المعنى على قولين:

القول الأول: لا يجوز نسخ الحكم بلا بدل، فوجود البدل شرط لجواز النسخ، وهذا القول منسوب إلى الإمام الشافعي :، وبعض المعتزلة والظاهرية^(٣).

ونسبه الجويني إلى جماهير المعتزلة^(٤).

أما الإمام الشافعي : فنُسب إليه هذا المذهب؛ استناداً إلى قوله: «وليس يُنسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض... وكلُّ منسوخ في كتابٍ وسُنّةٍ هكذا»^(٥).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (٣٨٤/١). قواطع الأدلة (١٠٦/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٣٥١/٢)، والمستصفي (٧٨/٢)، والوصول إلى الأصول (٢١/٢)، والمحصل للرازي (٣١٩/٣)، والإحكام للآمدي (١٢٤/٢)، وشرح التنقيح (٢٤١)، والإبهاج (٢٣٨/٢)، ورفع الحاجب (٦١/٤)، وشرح مختصر الروضة (٢٩٦/٢)، والبحر المحيط (٢٣٦/٥)، والتقريب والتحبير (٧٦/٣)، وتيسير التحرير (١٩٦/٣)، والآيات البيّنات للعبادي (٢٠٦/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٤٥/٣)، وفواتح الرحموت (٨٤/٢)، ومذكرة الأصول (١١٦)، والنسخ حكمه وأنواعه (٢٣٣).

(٢) التقرير والتحبير (٧٦/٣)، وتيسير التحرير (١٩٦/٣).

(٣) الإبهاج (٢٣٨/٢)، والتقريب والتحبير (٧٦/٣)، وتيسير التحرير (١٩٦/٣).

(٤) البرهان (٨٥٦/٢).

(٥) الرسالة (١١٠-١٠٩).

وقد وَجَّهَ أصحابُهُ هذا القَوْلَ بما لا يَبْغُدُ مع ما عليه جمهرة أهل العلم، وسيأتي في نهاية هذا المطلب . إن شاء الله ..

وأما المعتزلة فنقل عن الباقلاني : أن سبب الخلاف معهم يعود إلى أنهم لا يُجَوِّزون ارتفاع التَّكْلِيفِ، ومخالفتهم يُجَوِّزون ارتفاعه جُمْلَةً، فَلأنَّ يجوز ارتفاع عبادة بعينها لا إلى بَدَلٍ أَوَّلِيٍّ^(١).

لكن يُعَكِّرُ عليه أنَّ أبا الحسين البصري . وهو معتزلي . قد جزم بجواز النسخ إلى غير بدل كالجُمهور، ودافع عنه، ولم يُعَرِّجْ إلى ذكر واحدٍ من المعتزلة خالف في هذا، فَلْيُنظَرِ في صحَّةِ نسبة القول إليهم^(٢).

القول الثاني: يجوز نسخ الحكم بلا بَدَلٍ، وليس الإتيان بالبَدَلِ شرطاً لجواز النَّسخِ، وهو مذهب الجُمهور^(٣).

وقد تعجَّبَ الشَّيخُ محمد الأمين الشنقيطي : من تَوَافُقِ الأكثرين من العلماء الأجلاء على الأخذ بهذا القول، وَذَكَرَ أنَّ خِلافَهُ هو الذي يجب المصير إليه، ولا يجوز التمسك بما سواه ألبتة، ثم شرع يستدلُّ له، ويُفَنِّدُ ما تمسك به أصحاب القول الثاني، ومنه ما تمسَّكُوا به من الاستدلال بالوقوع^(٤).

الاستدلال بالوقوع

تمسَّك جمهرة أهل العلم - أصحاب القول الثاني - باستدلالات كثيرة، منها: الوُقُوعُ، حيث بينوا أنَّ النَّسخَ إلى غير بدل يجوز، وقد وقع في الشَّرْعِ، والوقوع أدلُّ دليل على الجواز، وممَّا يبيِّن ذلك ما يأتي:

(١) البحر المحيط (٢٣٦/٥).

(٢) انظر: المعتمد (٣٨٤/١).

(٣) قواطع الأدلة (١٠٦/٣)، والإحكام للآمدي (١٢٤/٢)، والإبهاج (٢٣٨/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٤٥/٣)، وفواتح الرحموت (٨٤/٢).

(٤) انظر: مذكرة الأصول (١١٦).

أولاً: نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ، فتقدم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ كان واجباً؛ للأمر به في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰتِكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] ثم نُسخ ذلك بالآية التي تليها، فجعلهم في حلٍّ من ترك الحكم الأول، دون أن يكلفهم بشيء آخر، وهذا هو النسخ بلا بدل.

واعترض على هذا بعدم التسليم بأنه من باب النسخ بلا بدل، بل تقدم الصدقة أمام المناجاة منسوخ ببدل خير منه، وهو التَّخْيِير بين الصدقة تطوعاً؛ ابتغاءً لما عند الله، وبين الإمساك عن ذلك، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ١٣] فكانت هذه الأشياء بدل الصدقة^(١).

وأجيب بأن هذه الأمور ليست أبدالاً؛ لأنها كانت واجبة قبل ذلك بموجب أصل التكليف، وإنما معنى الآية: إذ لم تفعلوا فارجعوا إلى ما كنتم عليه أولاً من إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله^(٢).

ثانياً: نسخ الاعتداد بحول كاملٍ في حق المتوفى عنها زوجها باعتدادها أربعة أشهر وعشراً، فتمَّام الحول يُسَخ لا إلى بدل^(٣).

ثالثاً: نسخ وجوب الإمساك بعد النوم في الليل، فقد سبق أنهم كانوا في صدر الإسلام متى نام أحدهم قبل أن يُفطِر، حُرِّم عليه الأكل حتى اللَّيْلَة الثانية، فخفف ذلك عنهم بنسخه، وذلك بإباحة الأكل إلى طلوع الفجر، من غير بدل^(٤).

وُوقِش بأن قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] أفاد الإباحة الشرعية، وهي الحِل، فلا يَصْلَح جَعْلُهُ مِمَّا لم يُفَد فيه الناسخ بدلاً.

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٢٩٨)، ومذكرة الأصول (١١٨).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٢٩٨).

(٣) الإحكام للآمدي (٢/١٢٤)، وشرح مختصر الروضة (٢/٢٩٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/٢٩٨).

وأجيب بأن الحل ليس حكماً شرعياً، بل بعض حكم شرعي؛ لأنه إما بعض الإباحة، أو بعض الوجوب، أو الندب، فلا يستقل في إفادة الحكم الشرعي، بل هو جنس للأحكام الثلاثة المذكورة^(١).

رابعاً: نسخ تحريم ادّخار لحوم الأضاحي، وقد سبق مفصّل البيان، فهو نسخٌ إلى غير بدل. واعتُرض عليه بأنّ قوله ﷺ في آخر الحديث: (فأمسكوا ما بدا لكم) يدل على الإباحة الشرعية، وهي بدلٌ مقرونٌ بدليل النسخ، فلا يصلح إيراده في جملة ما ثبت من النسخ إلى غير بدل^(٢).

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقطي: «... النهي عن ادّخار لحوم الأضاحي نسخٌ يبدل خيراً منه، وهو التخيير في الادّخار والإنفاق المذكور في الأحاديث»^(٣).

والزركشي: لا يرى أنّ في الحديث نسخاً إطلاقاً، بل يجعله من باب زوال الحكم لزوال علته؛ فإنّ ادّخار لحوم الأضاحي كان من أجل الدّاقة، ثم ورد الإذن فيه، فلا يكون منسوخاً^(٤).

وتعلّق بما نص عليه الشافعي: حيث قال: «فالرخصة بعدها في الإمساك والأكل والصدقة من لحوم الضحايا إنما هي لواحد من معنيين؛ لاختلاف الحالين: فإذا دقت الدّاقة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدفّ دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادّخار»^(٥).

فهذه من الاستدلالات التي تمسك بها جمهرة أهل العلم لبيان أنّ النسخ إلى غير بدل قد وقع في الشرع، وقد قال الآمدي: . بعد إيراده كثيراً منها: «والوقوع أدلّ الدلائل على الجواز الشرعي»^(٦).

(١) الإيراد وجوابه في «التقرير والتحجير» (٧٧/٣).

(٢) التقرير والتحجير (٧٧/٣).

(٣) مذكرة الأصول (١١٨).

(٤) البرهان في علوم القرآن (٤٢/٢).

(٥) الرسالة (٢٣٩).

(٦) الإحكام للآمدي (١٢٤/٢).

إلا أنه غير خافٍ أن أكثر الاستدلالات المذكورة قد اعترض عليها باعتراضات قويّة، ولم يسلم بها من أنكر النسخ إلى غير بدل، ولا تثبت الدعوى إلا بإقامة بيّنة قوية يعجز المعترض عن دفعها، أو أن يكون دفعه لها ضعيفاً، أما هنا فإن الدفع قويٌّ، لا سيما وقد تأيد بما تمسك به المنكرون من الأدلة التي يرونها تعارض القول بثبوت النسخ بلا بدل وتنافيه.

وأقوى دليل تمسك به أصحاب القول الأول، وجعلهم ينفون ما خالف قولهم بشدّة هو:

قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

قالوا: إن الله تعالى قد صرح بخلاف ما ذهب إليه جمهرة أهل العلم على كثرتهم، فقد ربط بين نسخ الآية وبين الإتيان بخير منها أو مثلها بأداة الشرط، وربط الجزاء بشرطه، ومعلوم عند المحققين أن الشرطية إنما يتوارد فيها الصدق والكذب على نفس الرنط، ولا شك أن هذا الرنط الذي صرح الله به بين هذا الشرط والجزاء في هذه الآية صحيح لا يمكن تخلفه بحال، فمن ادعى انفكاكه، وأنه يمكن النسخ بدون الإتيان بخير أو مثل، فهو مناقض للقرآن مناقضة صريحة لا خفاء بها، ومناقض القاطع كاذب يقيناً؛ لاستحالة اجتماع النقيضين^(١).

وحرّر ابن السبكي مذهب الشافعي . رحمننا الله وإياهم . في هذه المسألة حيث ذكر أن فيها صوراً أربع، ويتبين من خلاله - فيما أحسب - أن كلام الفريقين لم يتوارد على محل واحد، فأتسعت هوة الخلاف بينهما، وبيان هذه الصور كما يأتي:

إحداها: الجواز، ولا يخالف فيه إلا بعض المعتزلة والظاهرية.

والثانية: وقوع النسخ بلا بدل أصلاً، بحيث يعود الأمر كهو قبل ورود الشرائع. قال: «وهذا مع جوازه لا يقع، ولا نحفظ أحداً قال بوقوعه، وقائله مطلوب بتصديق دعواه بصورة يُوردها، ولكن يصل إلى ذلك».

(١) مذكرة الأصول (١١٧).

ولعلّ هذه الصُّورة هي التي نفاها من نفى الوُقوع بحيث يشمل البدل: الإباحة الأصلية، وهذا لم يقع في الشَّرْع.

والثالثة: وَقوعه بِبدل من الأحكام الشَّرعية، إمّا لإحداث أمرٍ مغاير لما كان واجبا أو لا، كالكعبة بعد المقدس، أو الحكم بإباحة ما كان واجبا.

ولعلّ هذا هو الذي قصده الجمهور عندما قالوا بعدم اشتراط البدل في النسخ، كما سبق سَوَّق ما يُشبه ذلك عن الكمال بن الهمام في بداية هذا المطلب.

والرابعة: وقوعه بِبدل بشرط أن يكون تأصيلاً لأمرٍ آخر، كالكعبة بعد بيت المقدس. قال: «وهذا المردود في الكتاب، ولم يشترطه الشافعي ... وإن رأيت أحداً نقله عن الشافعي فاعلم أنه لم يفهم مراد الشافعي بالبدل»^(١).

والحاصل أنّ هناك قلقاً في هذه المسألة مُنبؤُه: عدم التحديد الدقيق للمقصود بالبدل المنفي والمثبت، ولا بدّ من تحديد المراد به تحديداً دقيقاً حتى يتسنى القول فيها بالسلب أو بالإيجاب، ومن ثمّ يُسلّم بصلاحيّة الاستدلال بالوقوع في المسألة، فيكون له أثر بيّن فيها، أو رَفْضُه بِالْكُلِّيَّةِ، فلا يكون له تأثيرٌ بحال، ولا يُنَوِّه به. والله أعلم.

(١) انظر: رفع الحاجب (٤/٦٣-٦٤).

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ العبادة قبل وقت الفعل على الوجه الذي أمر بها وأثره فيها^(١)

هل يُشترط في النسخ أن يقع بعد التَّمَكُّن من الفعل فقط، أو لا يُشترط ذلك، بل يجوز أن يقع قبل التَّمَكُّن من الفعل، بعد التَّمَكُّن من الاعتقاد؟

هذا هو ما تحدو هذه المسألة إلى بيانه، كما أن التعبير عنها بـ«النسخ قبل التَّمَكُّن» أشهر عند الكثيرين من العبارة المصدر بها، وهي من المسائل التي طال فيها النقاش بين الآخذين بها والرّادّين لها، كما أن الخلاف فيها مُفَرَّع عن الخلاف في مسألة «اشتراط الإرادة في الأمر» السالفة الذّكر في مباحث الأمر، ولذلك سيُلاحظ أن هناك تشابهاً بينهما في بعض الاستدلالات.

ومعنى التَّمَكُّن من الفعل: أن يَمْضِي. بَعْدَ ما وصل الأمر إلى المكلف. زماناً يَسَعُ الفِعْلُ المأمور به^(٢).

أقوال العلماء في المسألة

سلك العلماء. رحمتنا الله وإياهم. مسالك متعدّدة في تحرير محل النزاع في هذه المسألة، ومن ذلك مسلك من ذكر أن الفعل الذي يتعلّق به الحكم له أحوال متعدّدة، وبيانها كما يلي:

الأولى: أن يدخل وقت الفعل، ولم يمض وقت يسع المكلف فعل ما كلف به، سواء شرّع في الفعل أم لم يشرع فيه.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣٧١/١)، والمعتمد (٣٧٦/١)، والعدة لأبي يعلى (٨٠٨/٣)، وإحكام الفصول (٤١٠/١)، وشرح اللمع (٤٨٥/١)، وقواطع الأدلة (١١٠/٣)، وأصول السرخسي (٦٣/٢)، والمستصفي (٥٢/٢)، والواضح لابن عقيل (٣٠٣/٤)، والتمهيد للكلوذاني (٣٥٤/٢)، والوصول إلى الأصول (٣٦/٢)، والمحصول للرازي (٣١١/٣)، والإحكام للآمدي (٥١١/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٤٠)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٢٣/٣)، وشرح مختصر الروضة (٢٨٠/٢)، والبحر المحيط (٢١٩/٥)، والتقرير والتجسير (٦٥/٣)، والآيات البيّنات (١٨٢/٣)، وفواتح الرحموت (٧٥/٢).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (٣٢٤/٣).

الثانية: أن لا يكون للفعل وقت معيّن، ولكن أمر به على الفور، فيُنسخ قبل الشروع فيه، فالخلاف يرد في هاتين الحالتين.

الثالثة: أن يدخل وقت الفعل، ويمضي زمن يسع المكلف فعل ما كلف به، فالصواب أن الخلاف لا يجري في هذه الحالة، فلا خلاف في جواز ما هذه حالته.

وزاد القرافي : أن يكون الفعل يتكرّر، فيفعل مراراً ثم يُنسخ؛ وذلك كما في تحويل الصلاة من بيت المقدس إلى الكعبة؛ فإنّ الثلاثة الأول في الفعل الواحد غير المتكرّر.

فوافق المعتزلة على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل في هذه الحالة؛ لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة في الأزمنة الماضية^(١).

فتحرّر ممّا سبق أنه ليس من محل النزاع ما كان النسخ فيه بعد التمكن من الفعل، وإنما الخلاف فيما كان قبل دخول الوقت، أو بعد دخوله قبل مُضي زمن يسع المكلف فعل ما كُلف به، فاختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل، ويشترط في النسخ أن يكون بعد دخول وقت العبادة، سواء كان قبل فعلها أو بعده، وهو مذهب أكثر المعتزلة، وبعض الحنفية، والصيرفي من الشافعية، وأبو الحسن التيمي^(٢) من الحنابلة^(٣).

وممّا تمسكوا به من الأدلة: الدليل العقلي وهو: أنّ الله عز وجل لو قال لنا في صبيحة يومنا: «صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة» ثم قال عند الظهر: «لا تصلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة» لكان الأمر والنهي قد تناولا فعلاً واحداً، على وجه واحد،

(١) نفائس الأصول (٦/٢٤٤٨).

(٢) عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الحسن التيمي، صحب الحرقي وأبا بكر عبد العزيز، وصنّف في الأصول والفروع والفرائض. ولد عام (٣١٧) وتوفي عام (٣٧١هـ). [طبقات الحنابلة: ٣/٣٤٧].

(٣) الفصول في الأصول (١/٣٧١)، والمعتمد (١/٣٧٦)، والعدة لأبي يعلى (٣/٨٠٨)، وشرح اللمع (١/٤٨٥)، وقواطع الأدلة (٣/١١١)، والواضح لابن عقيل (٤/٣٠٣)، والتمهيد للكلوذاني (٢/٣٥٤)، والتقريب والتجسير (٣/٦٥)، وفواتح الرحموت (٢/٧٥).

صدراً من مكلف واحد، إلى مكلف واحد، وفي تناول النهي لما تناوله الأمر، على الحد الذي تناوله من غير انفصال دليل: إمّا على البداء، وإمّا على القصد إلى الأمر بالقبيح، والنهي عن الحسن^(١).

القول الثاني: يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل، فليس من شرط النسخ أن يكون بعد دخول وقت العبادة، فُعلت أم لا، وهو مذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة، وعليه الأشاعرة أيضاً^(٢).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع إضافة إلى استدلالات أخرى تمسكوا بها، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: أن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ثم نسخ عنه ذلك قبل التمكن من فعله، فقال تعالى: ﴿وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصفات: ١٠٧]، والفداء بالذبح نسخ لما كان شرعه من الذبح قبل وقته، فدل ذلك على جواز ذلك؛ إذ ثبت في شريعة من الشرائع المنزلة، وأخبرنا الله بها في شريعتنا؛ وقد أمر نبينا ﷺ باتباع أبيه إبراهيم عليه السلام، والافتداء به، وشرع من سبقه شرع له ما لم يثبت نسخه في شرعنا. كما تقدّم^(٣).

قال ابن كثير: «وقد استدلل بهذه الآية والقصة جماعة من علماء الأصول على صحة النسخ قبل التمكن من الفعل، خلافاً لطائفة من المعتزلة، والدلالة من هذه ظاهرة؛ لأن الله تعالى شرع لإبراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده، ثم نسّخه عنه، وصرفه إلى الفداء»^(٤).

(١) المعتمد (٣٧٦/١).

(٢) العدة لأبي يعلى (٨٠٨/٣)، وإحكام الفصول (٤١٠/١)، وشرح اللمع (٤٨٥/١)، وقواطع الأدلة (١١٠/٣)، والواضح لابن عقيل (٣٠٣/٤)، والتمهيد للكلوذاني (٣٥٤/٢)، والإحكام للآمدي (٥١١/٢)، والتقريب والتجسير (٦٥/٣)، وفوائح الرحموت (٧٥/٢).

(٣) العدة لأبي يعلى (٨٠٨/٣)، وإحكام الفصول (٤١١/١)، وقواطع الأدلة (١١٤/٣)، والواضح لابن عقيل (٣٠٥-٣٠٤/٤)، والتمهيد للكلوذاني (٣٥٦/٢).

(٤) تفسير ابن كثير (٤٣/١٢).

وعُورِضَ هذا الاستدلال بجملة من الاعتراضات، سبق إيرادها عند الكلام عن مسألة «اشتراط الإرادة في الأمر»^(١)، فلا داعي لإعادتها هنا.

ثانياً: أن الله تعالى أمر بتقديم الصَّدَقَةِ بين يدي مناجاة الرسول بقوله: ﴿إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [المجادلة: ١٢]، ثم نَسَخَ ذلك قبل التَّمَكُّنِ من الفعل^(٢).

واعترض على هذا بعدم التسليم بأن نسخ تقديم الصَّدَقَةِ كان قبل التمكن من الفعل؛ إذ قد مضى من وقت نزول الحكم إلى وقت ورود النسخ مدة يمكن استعمال الحكم فيها، ونسخ مثله غير مُتَّبَعٍ، وليس هذا من مسألتنا في شيء^(٣).

ويشهد على ذلك: ما روي أن علياً رضي الله عنه ناجى رسول الله ﷺ بعد أن قدم الصَّدَقَةَ^(٤). فَعَلِمَ أَنَّ وقت الفعل قد كان حاضراً، سواء ناجاه غيره أم لم يناجِه^(٥).

وأجيب عن هذا بما قاله أبو عبد الله القرطبي: «وما روي عن علي رضي الله عنه ضعيف؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِذْ لَوْ تَفَعَّلُوا﴾ [المجادلة: ١٣]، وهذا يدل على أن أحداً لم يتصدق بشيء»^(٦).

وأما أبو الخطاب: فأجاب عن هذا الاعتراض بقوله: «إن صحَّ ذلك فلم يتعلَّق الأمر بواحد، بل كان خطاباً لجماعة المؤمنين بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢]، فَمَنْ لم يُرد مناجاته فما وقع تقديم الصَّدَقَةِ في حقِّه، وإن كان قد حصل في حقِّ غيره، ثم نسخ عنه»^(٧).

(١) ص (٤٢٩)

(٢) قواطع الأدلة (١١٦/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٣٥٩/٢).

(٣) الفصول في الأصول (٣٨٧/١)، والمعتمد (٣٨٠/١)، والإحكام للآمدي (١١٩/٢).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤٨٣/٢) وقال «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي.

(٥) المعتمد للبصري (٣٨٠/١)، والإحكام للآمدي (١١٩/٢).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٧/١٧).

(٧) التمهيد للكلوذاني (٣٥٩/٢).

وهذا الجواب فيه نظر؛ إذ يتحقق المقصود بفعل واحد فقط، والظاهر . والله أعلم . أنه لا يُشترط أن يعمل جميع المخاطبين بالآية ليصح القول بأنه قد تمكن المكلف من العمل بها.

ثالثاً: أنّ النبي ﷺ صالح أهل مكة على ردّ من جاءه مسلماً من الرجال والنساء^(١)، ثم نسخ الصلح في النساء بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۗ﴾ [المتحنة: ١٠]، وهذا نسخ قبل التمكن من الفعل^(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه لا دلالة فيه على ما ذكر؛ لأنه قد مضى من وقت الحكم . قبل نزول القرآن بعدم ردّ النساء إلى الكفار . مُدَّة يمكن استعمال الحكم فيها، فليس في هذا ما يدل على نسخ الحكم قبل مجيء وقته^(٣).

وأجيب بأنّ الصلح وقع على ردّهن إذا جنن، وقبل مجيئهن لا يكون وقتاً للردّ، فثبت أنه قبل الفعل^(٤).

رابعاً: أن النبي ﷺ لما عُرج به إلى السماء فُرِضَت الصلاة خمسين، فأشار عليه موسى عليه السلام بالرجوع، فَرَجَعَ مراراً حتى جُعِلَت خمسة^(٥)، وذلك نسخ قبل وقت الفعل على الوجه الذي أمر بها^(٦).

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢) كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط عن المسور بن مخرمة ومروان. وفيه من الشروط: «وعلى أنه لا يأتيك منا رجل». وإن كان على دينك . إلا ردّته إلينا».

(٢) قواطع الأدلة (١١٧/٣)، والتمهيد للكلوذاني (٣٥٩/٢-٣٦٠).

(٣) الفصول في الأصول (٣٨٧/١)، والمعتمد (٣٨٠/١).

(٤) التمهيد للكلوذاني (٣٦٠/٢).

(٥) حديث الإسراء أخرجه البخاري برقم (٣٤٩) كتاب الصلاة، باب كيف فُرِضَت الصلاة في الإسراء. ومسلم برقم (١٦٣) كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات عن أبي ذر ؓ.

(٦) إحكام الفصول (٤١٣/١)، وقواطع الأدلة (١١٦/٣)، والواضح لابن عقيل (٣١٢/٤)، والتمهيد للكلوذاني (٣٦٠/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٢٧/٣).

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

(١) أنّ هذا الحكم لا يثبت في حقنا، ولا يعدُّ نسخاً ما لم يُنزل، فليس من باب النسخ قبل وقت الفعل على الوجه الذي أمر بها.

وأجيب بأنّ ما ذكرتموه يصح لو كان مع جبريل عليه السلام قبل أن يتلقاه نبينا ﷺ، فأما بعد تلقّيه للأمر فقد وصل إلى المكلف، فخطابه خطابٌ لنا، وخطابنا خطابٌ له، ودلائل الحال وقرينة الخطاب دلّت على أنه كان إلزاماً لنا أيضاً؛ لأنّه ورد أن موسى . عليه السلام . كان يقول للنبي ﷺ: «إن أمتك ضعفاء لا يطيقون»، وهذا شاهدٌ بأنّ ذلك تكليف وصل إلى المكلف، فلا يكون حُكْمُه مثل حكم النسخ على يد جبريل عليه السلام^(١).

وذكر بعضهم أنّ هذا الجواب فيه ما فيه، وأنّ تصحيحه هو أن يقال: إن الرسول ﷺ صار مُكَلَّفاً بهذا الخطاب قبل الأمة، واعتقده ثم نُسخ قبل تمكُّنه من العمل، فكذا يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر إليها، ثم يُنسخ بعد الاعتقاد قبل التمكّن من الفعل^(٢).

(٢) أنّه يجوز أن يكون ما رُوي من فرض الخمسين صلاة قد ورد في الابتداء معقوداً بشرط اختيار النبي ﷺ لذلك؛ إذ لا يمتنع عندنا تعلقُ الفرض باختيار المأمور به^(٣).

وأجيب بأنّ هذا لا معنى له؛ لأنّ في الحديث أن رسول الله ﷺ سأل التخفيف عن أمته غير مرّة، وما زال يسأل ذلك ويحييه رُبه إليه، حتى انتهى إلى الخمس، فقيل له: لو سألت التخفيف أيضاً فقال: (أنا أستحيي من ربي)، وفي هذا بيانٌ على أنه لم يكن ذلك مفوّضاً إلى اختياره، بل كان نسخاً على وجه التخفيف بسؤاله بعد الفرضية^(٤).

(١) انظر الإيراد وجوابه في «الواضح لابن عقيل» (٤/٣١٣).

(٢) فواتح الرحموت (٢/٧٦).

(٣) الفصول في الأصول (١/٣٨٤).

(٤) أصول السرخسي (٢/٦٤).

٣) أنه خبر واحد لا يفيد القطع، والمسألة قطعية، بل ذهب بعضهم بعيداً فادّعى أنّ حديث الإسراء أكثره موضوع^(١)(٢).

ويُجاب بأنّه سبق الكلام عن خبر الواحد مفصّلاً، وأنّ مذهب مَنْ رَدّه مطلقاً مردود، فلا يُلتفت إلى تشكيك المشكّكين من دون مستند ولا دليل.

وأما مَنْ ادّعى أنّ حديث الإسراء موضوع فلا مستند له؛ فقد ورد الحديث في أمّات كتب الحديث الموثوق بها. من الصحيحين وغيرهما.، والتي تَلَقَّتها الأمة بالقبول، فكيف يُرَدّ ما صحّ وثبت قطعاً، بدعاً ومجرّدة عارية عن التحقيق!

خامساً: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] الآيات الأربع.

قال أبو عبد الله القرطبي: «في هذا دليل على جواز النسخ قبل وقت الفعل؛ لأنّه لمّا أمر ببقرة اقتضى أيّ بقرة كانت، فلمّا زاد في الصّفة نسخ الحكم الأول بغيره، كما لو قال: في ثلاثين من الإبل بنت مخاض، ثمّ نسخ بابنة لبون أو حِقَّة^(٣)، وكذلك هاهنا لمّا عيّن الصّفة صار ذلك نسخاً للحكم المتقدّم»^(٤).

ولم يَرْتَضِ الشُّوكاني: الاستدلال بهذه الآية في هذه المسألة رَغْمَ أنّه حكى أنّ كثيراً من المفسّرين قد ذهبوا إلى أنّها تدلّ على المدّعى، بل رَدّه من وجهين:

(١) الموضوع: هو الكلام الذي اختلقه وافتراه واحد من الناس، ونسبّه إلى رسول الله ﷺ. [توضيح الأفكار: ٦٨/٢].

(٢) المعتمد للبصري (٣٨١/١).

(٣) بنت مخاض من الإبل: ما دخلت في السنة الثانية؛ وسمّيت لأن أمه قد لحقت بالمخاض، أي: الحوامل، وإن لم تكن حاملاً. وبنات اللبون: ما أتى عليها سنتان، ودخلت في الثالثة، فصارت أمه لبوناً، أي: ذات لبّين؛ لأنّها تكون قد حملت حملاً آخر ووضعتّه. والحِقَّة هو الذي دخل في السنة الرابعة، وعند ذلك يُتَمَكَّن من ركوبه وتحميله [النهاية في غريب الحديث: ٤١٥/١، ٢٢٨/٤، ٣٠٦].

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٤٨٦/١).

(١) أن هذه الأوصاف المزيدة بسبب تكرر السؤال هي من باب التقييد للمأمور به، لا من باب النسخ، وَبَيَّنَّ الْبَابَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ.

(٢) أنا لو سَلَّمْنَا أن هذا من باب النسخ لا من باب التقييد لم يكن فيه دليل على ما قيل؛ فإنه قد كان يمكنهم بعد الأمر الأول أن يعمدوا إلى بقرة من عُرض البقر فيذبحوها، ثم كذلك بعد الوصف بكونها جامعة بين الوصف بِالْعَوَانِ وَالصَّفْرَاءِ، ولا دليل يدل على أن هذه المحاورة بينهم وبين موسى عليه السلام واقعة في لحظة واحدة، بل الظاهر أن هذه الأسئلة المتعنتة كانوا يتواطؤون عليها، وَيُدِيرُونَ الرَّأْيَ بينهم في أمرها، ثم يوردونها، وأقل الأحوال: الاحتمال القادح في الاستدلال^(١).

هذه بعض الاستدلالات التي تمسك بها جمهرة أهل العلم لإثبات القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل، وقد رأيت أنه قد وَجَّهَ الاعتراضات إلى أغلبها، لكن في بعض تلك الاعتراضات تكاليفات لا تؤثر في الاستدلال، فالاستدلال بالوقوع صحيح ثابت في الجملة، وأقوى ما تمسكوا به هو ما ورد في قصة إبراهيم عليه السلام من أمره بذبح ولده، وخبر المعراج، فإن الاعتراضات الموجهة إليهما ليست سوى تعسفات ليس لها قبيل ولا دبير؛ منشؤها ارتباك المخالف من ثبوت الوقوع الشرعي خلافاً لِأَصْلِ أَصْلِهِ، وبنى عليه أموراً عِدَّةً.

فإصرار المعتزلة على ردّ القول بالنسخ قبل التمكن من الامتثال نابعٌ عَمَّا أَصْلُوهُ مِنْ أَنَّهُ لا بد للأمر والنهي من حكمة تكون في المأمور به والمنهي عنه، فلا يجوز أن يُنْهَى عن نفس ما أمر به.

قال ابن تيمية : . حول أصناف الناس في مقام حكمة الأمر والنهي .: «فالمعتزلة القدرية يقولون: إنَّ ما أمر به ونُهي عنه كان حسناً وقبيحاً قبل الأمر والنهي، والأمر والنهي

(١) فتح القدير للشوكاني (١/٢١١).

كاشفٌ عن صفته التي كان عليها لا يكسبه حُسناً ولا قُبْحاً، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه؛ ولهذا أنكروا جواز النسخ قبل التمكن من فعل العبادة ... ووافقهم على منع النسخ قبل وقت العبادة طائفة من أهل السُنَّة المثبتين للقدر؛ لظنهم أنه لا بُدَّ من حكمة تكون في المأمور به، والمنهي عنه»^(١).

ثم قال: «وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام - كالفقهاء المشهورين وغيرهم - وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ فِي أَصُولِ الدِّينِ وَأَصُولِ الْفِقْهِ فَيَقْرُؤُونَ بِالْقَدَرِ، وَيُقَرِّئُونَ بِالشَّرْعِ، وَيُقَرِّئُونَ بِالْحِكْمَةِ لَلَّهِ فِي خَلْقِهِ وَأَمْرِهِ، لَكِنْ قَدْ يَعْرِفُ أَحَدَهُمُ الْحِكْمَةَ، وَقَدْ لَا يَعْرِفُهَا ...»^(٢).

وظهر . بعد صحّة الاستدلال بالوقوع وثبوتة . أثر هذا الاستدلال؛ حيث ذكّر بعض الأجلاء من أهل العلم أنه هو العمدة عند المثبتين في هذه المسألة، ولذلك قلّ أن يخلو عن ذكره كتابٌ تطرّق للمسألة.

قال ابن السّمعاني : «والمعتمد هو خبر إبراهيم عليه السلام، وخبر المعراج»^(٣). وهما من باب الاستدلال بالوقوع قَطْعاً.

وذكر الآمدي كذلك أن الأقرب إلى الصّواب في الاستدلال لهذه المسألة هو ما في قصة الإسراء والمعراج من جانب الاستدلال بالمنقول^(٤). والله أعلم.

(١) مجموع الفتاوى (١٧/١٩٨-١٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/٢٠٠).

(٣) قواطع الأدلة (٣/١١٧).

(٤) الإحكام للآمدي (٢/١١٩).

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في المسائل المتعلقة بوجوه النسخ، وتحتة خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة النسخ بالفعل وأثره فيها^(١)

لا يُفهم من إطلاق الفعل في هذه المسألة إلا فعل النبي ﷺ. وصورة المسألة: أنه هل يصح أن يكون الفعل الصادر من الرسول ﷺ ناسخاً لقول أو فعل متقدّم أو لا؟ وإنما تطرّق العلماء الأجلاء لهذه المسألة لما ذهب بعضهم إلى أنّ القول أقوى من الفعل، والأضعف لا يُنسخ به الأقوى، فأنكروا أن يكون الفعل ناسخاً للقول.

لكن تصرّفات الشّارع دلّت على أنّ ذلك جائز، وقد تمسّك العلماء الأجلاء بالاستدلال بالوقوع لبيان ذلك.

أقوال العلماء

لا خلاف عند من أقر بثبوت النسخ في الشّرع أنّ القول يُنسخ بالقول، كما قد مرّت شواهد كثيرة في ذلك.

واختلفوا في الفعل هل يُنسخ به القول أولاً؟ على قولين:

القول الأول: أنّ القول لا يُنسخ إلا بالقول، وأنّ الفعل لا يُنسخ إلا بالفعل، ذكر الزّركشي نقلاً عن الروياني والماوردي أنّه ظاهر مذهب الشّافعي . رحمن الله وإياهم.^(٢)

ويمنّ ذهب إلى أنّه لا يجوز النسخ بالفعل: أبو الحسن التميمي : وبناء على أنّ أفعاله ﷺ لا تُدُلُّ على الوجوب^(٣).

(١) من مراجع هذه المسألة: العدة لأبي يعلى (٨٣٨/٣)، واللمع (١٢٨)، وشرح اللمع (٤٩٨/١)، والواضح لابن عقيل (٣٢٢/٤)، والمسودة (٢٢٨)، والبحر المحييط (٢٨٣/٥)، والتحبير شرح التحرير (٣٠٥٥/٦)، وشرح الكوكب (٥٦٥/٣)، وإرشاد الفحول (١٩٢)، وأصول الفقه للزحيلي (١٠٢١/٢).

(٢) البحر المحييط (٢٨٣/٥).

(٣) العدة لأبي يعلى (٨٣٨/٣).

وتابعه ابن عقيل من غير البناء المذكور، قال: «وعندي لا يجوز ذلك من غير بناء؛ لأن أفعاله وإن دلت على الوجوب، فإنها تدل في الظاهر، والقول صريح، والفعل دليل وليس بصريح، والشيء إنما يُنسخ بما هو مثله، أو ما هو أعلى منه، فأما أن يُنسخ بما دونه فلا»^(١).

القول الثاني: يجوز النسخ بفعله ﷺ كما يجوز بالقول، وهو منسوب إلى جمهور العلماء - رحمنا الله وإياهم -^(٢).

الاستدلال بالوقوع

ذكر الجمهور أن جميع ما يرد عن النبي ﷺ فهو سنة وشرع باتفاق العلماء، ولا فرق في ذلك بين القول والفعل، وعليه لا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر، لا سيما وقد وقع هذا الوجه من النسخ كثيراً في السنة، ويدل على وقوعه ما يأتي:

أولاً: قوله ﷺ في شارب الخمر: (إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه) وفي رواية: (فاقتلوه)^(٣).

وورد عن جابر بن عبد الله وقبيصة بن ذؤيب أن النبي ﷺ أتى بشارب الخمر في الرابعة فضربه ولم يقتله، فرفع القتل، وكانت رخصة^(٤).

وجه الاستدلال: أن الترتيب نوع من أنواع الفعل على الصحيح، وقد ترك النبي ﷺ حد القتل على شارب الخمر في المرة الرابعة بعد سبق الأمر به، فدل على جواز نسخ القول بالفعل.

قال الخطابي: - حول الحديث القوي -: «قد يرد الأمر بالوعيد، ولا يُراد به وقوع الفعل، وإنما يُقصد به الردع والتحذير، كقوله ﷺ: (من قتل عبده قتلناه، ومن جدد عبده

(١) الواضح لابن عقيل (٤/٣٢٢).

(٢) إرشاد الفحول (١٩٢).

(٣) سبق (ص: ٧٠٣) أنه أخرجه أحمد في «المسند» (١٣/١٨٣) برقم (٧٧٦٢)، والحاكم (٤/٤١٣) برقم (٨١١٥) وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٤) سبق ذلك (ص: ٧٠٤) مما ذكره أبو عيسى الترمذي .:

جدّعناه^(١) وهو لو قتل عبده لم يُقتل به في قول عامة العلماء، وكذلك لو جدّعه لم يجذع به بالاتّفاق.

وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجباً، ثم نُسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنّه لا يُقتل، وقد روي عن قبيصة بن ذؤيب ما يدلّ على ذلك^(٢).

فهذا يدلّ على أنّ الحديث المذكور عن قبيصة وجابر قد تأيّد بالإجماع، فيكون له مزيد قوة، ويصلح شاهداً في الباب.

ثانياً: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: (الثيب بالثيب جلد مائة والرّجم) ثم رجم ماعزاً ولم يجلده، فكان ذلك ناسخاً لجلد من ثبت عليه الحكم بالرّجم، ورّجم ماعز فعلاً نُسخ به الجلد المذكور في حديث عبادة رضي الله عنه.

ومن أهل العلم من لم يقر بالنسخ، بل ذهب إلى أنّ الزاني المحصّن يُجمع له بين الجلد مائة والرّجم؛ عملاً بحديث عبادة رضي الله عنه، فعلى هذا يكون الحكم المذكور في حديثه مُحكماً.

لكن الأكثرين منهم على القول بنسخ الجلد، وبقاء الرّجم؛ لفعله صلى الله عليه وآله^(٣).

ثالثاً: ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله: (إنما جعل الإمام ليؤتم به) وفيه: (وإذا صلى قاعداً فصلوا فُعوداً أجمعون)^(٤).

(١) أخرجه أبو داود برقم (٤٥١٥) كتاب الديات، باب من قتل عبده أو مثّل به، أُنقاد منه؟ والنسائي برقم (٤٧٣٦) كتاب القسامة، باب القود من السيد للمولى. والترمذي برقم (١٤١٤) كتاب الديات، باب ما جاء في الرّجل يُقتل عبده. وابن ماجه برقم (٢٦٦٣) كتاب الديات، باب هل يقتل الحر بالعبد؟ من حديث الحسن عن سمرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: «حديث حسن غريب». وفيه تصريح في الرواية التي عند أحمد (٢٩٦/٣٣) برقم (٢٠١٠٤) بأن الحسن لم يسمع هذا الحديث من سمرة، فصعّف الحديث من أجل هذا.

(٢) معالم السنن (٣٣٩/٣).

(٣) انظر: الاعتبار للحازمي (٢٠٢-٢٠١).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٦٨٩) كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به. ومسلم برقم (٤١١) كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

وورد أنه ﷺ صَلَّى جالساً في مرض موته، والناس خلفه يصلون قياماً^(١).

وجه الاستدلال: أنه ورد النَّسخ بالفعل في هذا الحديث، فدلَّ على أنه جائز، فصلاته ﷺ هذه هي آخر صَلَاةٍ صَلَّاهَا بالناس . بأبي هو وأمي . حتى لقي الله تعالى، وهذا لا يكون إلا ناسخاً^(٢).

قال الشافعي : «فَلَمَّا كَانَتْ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ قَاعِداً، وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِياماً .: اسْتَدَلُّنَا عَلَى أَنَّ أَمْرَهُ النَّاسَ بِالْجُلُوسِ فِي سَقَطَتِهِ عَنِ الْفَرَسِ قَبْلَ مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَكَانَتْ صَلَاتِهِ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ قَاعِداً، وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِياماً ناسخةً لِأَنَّ يَجْلِسُ النَّاسُ بِجُلُوسِ الْإِمَامِ»^(٣).

ونقل أبو عبد الله البخاري عن الحُمَيْدِيِّ^(٤) - رحمه الله وإيها - أنه قال: «هذا الحديث منسوخ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ آخَرَ مَا صَلَّى صَلَّى قَاعِداً، وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِياماً»^(٥).

رابعاً: نسخ الوضوء مما مسَّت النار بأكله ﷺ من الشاة ولم يتوضأ^(٦).

فعن أبي هريرة وعائشة أن رسول الله ﷺ قال: (توضؤا ممَّا مسَّت النار)^(٧).

-
- (١) أخرجه البخاري برقم (٦٨٧) كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به. ومسلم برقم (٤١٨) كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام عن أم المؤمنين عائشة .
- (٢) الاعتبار للحازمي (١١١)، والبحر المحيط (٢٨٣/٥).
- (٣) الرسالة للشافعي (٢٥٤).
- (٤) عبد الله بن الزبير بن عيسى، أبو بكر الحُمَيْدِيِّ، ثقة حافظ فقيه، أجلُّ أصحاب ابن عُيينة، قال الحاكم: «كان البخاري إذا وجد الحديث عند الحُمَيْدِيِّ لا يَعدُّه إلى غيره». توفي عام (٢١٩هـ)، [التقريب: ٣٣٢٠].
- (٥) صحيح البخاري ص (١٠٠٢).
- (٦) شرح الكوكب (٥٦٦/٣).
- (٧) أخرجه مسلم برقم (٣٥٢) كتاب الحيض، باب الوضوء مما مسَّت النار عن أبي هريرة ﷺ. وبرقم (٣٥٣) عن أم المؤمنين عائشة .

وورد عن جابر رضي الله عنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم: ترك الوضوء مما مسّت النار»^(١).

وعن عمرو بن أمية الضمري^(٢) رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتيّف شاة ثم صلى ولم يتوضّأ، وورد كذلك من حديث ابن عباس^(٣).

ونقل الحازمي عن الإمام الشافعي . رحمن الله وإياهما . أن الأمر بالوضوء ممّا مسّت النار منسوخ عنده؛ لأنّ ابن عباس إمّا صحب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفتح، ورَوَى أنّه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأكل من كتيّف شاة ثم صلى ولم يتوضّأ، فدلّ دلالة واضحة على أنّ الوضوء منه منسوخ، أو أنّ أمره بالوضوء منه بالغسل للتنظيف^(٤).

وهذا هو مسلك الأكثر.

لكن قلب بعضهم القضية، فذهب إلى أنّ المنسوخ هو: ترك الوضوء ممّا مسّت النار، والناسخ هو: الأمر بالوضوء منه، واستدلوا بما يدل على أنّ الأمر بالوضوء كان بعد الرخصة.

ولمّا رأى بعض العلماء اختلاف الأحاديث في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بما أجمع عليه الخلفاء الراشدون والأعلام من الصحابة؛ فإنهم أجمعوا على الرخصة في ذلك.

وبعضهم رام أن يجمع بين هذه الأحاديث فذكر أنّ الأمر بالوضوء محمول على الغسل للتنظيف^(٥).

(١) سبق (ص: ٣٦، ٦٥٣) أنه عند أبي داود برقم (١٩٢) والنسائي برقم (١٨٥). وابن حبان (١١٣٤) عن جابر بن عبد الله . وفيه كلام.

(٢) عمرو بن أمية بن خُوَيْلِد الضمري، أسلم حين انصرف المشركون من أحد، وأول مشاهدته: بئر معونة، بعثه النبي صلى الله عليه وسلم سنة ست إلى النجاشي. توفي في خلافة معاوية. [الاستيعاب: ١٧٤٤].

(٣) حديث عمرو أخرجه البخاري برقم (٢٠٨) كتاب الوضوء، باب من لم يتوضّأ من لحم الشاة والسويق. ومسلم برقم (٣٥٥) كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء ممّا مسّت النار. وحديث ابن عباس أخرجه البخاري برقم (٢٠٧)، ومسلم برقم (٣٥٤).

(٤) الاعتبار للحازمي (٤٨-٤٩).

(٥) انظر: المصدر السابق ٤٨-٥٢) للتفصيل عن هذه المسألة.

خامساً: ورد من حديث أبي أيوب^(١) أن النبي ﷺ قال: (لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بغائط أو بول، ولكن شرّقوا أو غرّبوا)^(٢).

وورد عن جابر ﷺ قال: نهي رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها^(٣).

وحديث ابن عمر قال: «زقيتُ يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبلاً الشام، مستدبراً الكعبة»^(٤).

فحديث جابر ﷺ يدل على جواز استقبال القبلة، وحديث ابن عمر يدل على جواز الاستدبار، فتمّ بهما نسخ حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ، والحكم المنسوخ قول، وناسخه فعل، فدّل على جواز النسخ بالفعل.

إلا أنّ جماعة من العلماء لم يرتضوا دعوى النسخ في هذا الحديث، وعندهم توجيهات يمكن أن يُوفّق بها بين الحديثين، والجمع أولى من الترجيح، والنسخ فيه إبطال لأحد الدليلين^(٥).

(١) خالد بن زيد بن كليب، أبو أيوب الأنصاري النخاري، شهد العقبة وبدراً وسائر المشاهد، نزل عليه النبي ﷺ حين قديم مهاجراً من مكة إلى أن بنى مسجده. مات بالفسطاطية عام (٥٢هـ). [الاستيعاب: ٦٠٧].

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٩٤) كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق. ومسلم برقم (٢٦٤) كتاب الطهارة، باب الاستطابة عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ.

(٣) أخرجه أبو داود برقم (١٣) كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، والترمذي برقم (٩) كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، وابن ماجه (٣٢٥) كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، والحازمي في «الاعتبار» (٣٧). ومدار الحديث على أبان بن صالح، قال الحافظ في التقریب: «وثقه الأئمة، ووهّم ابن حزم فجهله، وابن عبد البر فضّعه». [التقریب رقم: ١٣٧]

(٤) أخرجه البخاري برقم (١٤٥) كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبتين، ومسلم برقم (٢٦٦) كتاب الطهارة، باب الاستطابة.

(٥) انظر: الاعتبار للحازمي (٣٥-٣٩).

فللعلماء مسالك عدّة في العمل بهذه الأحاديث:

فمنهم مَنْ مَنَعَ الاستقبال والاستدبار مطلقاً مصيراً إلى حديث أبي أيوب؛ لأنّ النهي عندهم عن ذلك إنما هو لِجُرْمَةِ القبلة، ولا فَرْقَ بين البنيان والصحاري.
ومنهم من جَوَّز مطلقاً، وهم الذين ذهبوا إلى أنّ حديثي جابر وابن عمر ناسخان لحديث أبي أيوب رضي الله عنه.

ومنهم من سلك مسلك الجمع بين الأحاديث، فحمل حديث أبي أيوب رضي الله عنه على مَنْ كان في الصَّحاري، وحديثي جابر وابن عمر على مَنْ كان في البُنَيان، وإن كان ما ذهب إليه هؤلاء يخالف ما فهمه أبو أيوب نفسه ممّا رواه؛ فإنّه قال: «فَأَتَيْنَا الشام فوجدنا مراحيض قد بُيِّتَ قَبْلَ الْقِبْلَةِ، فَتَنَحَّرَفْ عَنْهَا»، فدَلَّ ذلك على أنّه رأى النهي عاماً^(١).

والملاحظ أنّ أغلب الشواهد التي سيقت ههنا للدلالة على جواز النَّسْخ بالفعل لا تخلو من نظر؛ فإنّ مَنْ لا يرى النَّسْخ ذهب إلى أنه يُمكن أن يُوفَّقَ بينها وبين ما يُظنّ بينها التعارض، ومَحَلَّ الكلام حولها: الكتب المعنية بشرح الأحاديث، فقد أوفت البيان في ذلك.

لكن قول من ادّعى النَّسْخ فيها أيضاً له حظٌّ من النَّظَر، إلا أنّ كثيراً من العلماء يرجّحون مسلك التوفيق بين الأدلة، قبل القول بالنَّسْخ، ولا شك أنه أولى.

ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ ما ذُكِرَ من نَسْخ حدِّ القتل على شارب الخمر شبهة متفق عليه بين أهل العلم، كما سبق نقله عن الإمام الترمذي : حيث قال: «والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث»^(٢).
وكذلك ما أشير إليه آنفاً من كلام الخطّابي .:

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد «مع العدة» (١/١٨٠-١٨٣).

(٢) انظر: سنن الترمذي ص (٣٤٢) الحديث رقم (١٤٤٤) كتاب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في مَنْ شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه.

وُمُسْتَد هذا الإجماع إنما هو ما صدر من فعله ﷺ على ما نقله جابر وقبيصة رضي الله عنهما، وحديثهما وإن كان فيه نظر؛ لكنه تأيّد بالإجماع المحكي عن أهل العلم، فيبقى هو الشاهد الوحيد الذي قد يُسَلَّم للقائلين بجواز النسخ بالفعل.

أثر الاستدلال بالوقوع

سبق مراراً أنّ أدنى إثبات يطل دعوى النفي في أيّ مسألة، فإذا ثبت شاهد واحد في المسألة دلّ على الجواز بلا ريب.

وتبيّن بذلك الأثر الواضح للاستدلال بالوقوع، فإنه الاستدلال الوحيد الذي يُفْنَد زعم من زعم عدم الجواز في المسألة، ويَحْسِم النزاع بين المتخالفين، ويُفْجِم الخصم ويُسَكِّتُه، ولا يبقى بيد المانع. بعد ثبوت الاستدلال بالوقوع ووضوحه - شبهة يُعارض بها قول المثبتين في المسألة إلا أن يُعَانِد. والله أعلم.

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ جزء العبادة أو

شرطها، دل هو نسخ لجملة العبادة أو لا؟ وأثره فيها^(١)

جزءُ العبادة هو: أحد مُكوّناته، ويسمى بالرُّكن، كالقيام والرُّكوع في الصلاة، فإنهما مما تتوقّف عليهما صحة الصلاة، وهما جزء منها.

وشرطُ العبادة: ما تتوقّف عليه صِحّتها، وكان خارجاً عن ماهيتها، فليس جزءاً من أجزائها، وذلك كاستقبال القبلة في الصلاة.

وزاد الغزالي : نسخ سنة من سنن العبادة، وهي ما لا يتعلق بها الأجزاء فيها، كالوقوف على يمين الإمام في الصلاة^(٢).

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (٤١٥/١) والعدة لأبي يعلى (٨٣٧/٣)، وإحكام الفصول (٤١٥/١). وشرح اللمع (٥٢٤/١)، وقواطع الأدلة (١٥٥/٣)، والمستصفي (٦٦/٢)، والتمهيد للكلوذاني (٤٠٨/٢)، والمحصل للرازي (٣٧٣/٣)، والإحكام للآمدي (١٦٠/٢)، والمسودة (٢١٢)، ورفع الحاجب (١٣٢/٤)، والبحر المحيظ (٣١٥/٥)، والتحبير شرح التحرير (٣١٠٥/٦)، وفواتح الرحموت (١١٧/٢).
(٢) المستصفي (٦٦/٢، ٦٩).

أقوال العلماء:

لا خلاف بين العلماء أنّ التّقصان من العبادة نسخٌ لما أُسقط منها؛ لأنّه كان واجباً في جملة العبادة، ثم أُزيل وجوبه.

وأما بالنّسبة إلى نسخ الباقي، فإن كان ممّا لا تتوقف صحّتها عليه - كنسخ سنة من السنن - فلا خلاف أيضاً أنّه ليس نسخاً للعبادة^(١).

وأما ما تتوقف عليه صحّة العبادة، وذلك فيما يكون جزءاً من ماهية العبادة، أو شرطاً لصحتها، فهل يكون نسخها نسخاً لتلك العبادة أو لا؟ اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن نسخ صفة من صفات العبادة نسخٌ لجميع العبادة، نَسَبَهُ ابن السمعاني: لأهل العراق، وذلك في مسألة «النسخ إلى غير بدل»، وأما في هذه المسألة فنَسَبَهُ إلى بعض المتكلمين^(٢).

وذكر في «فواتح الرحموت» أنّ الأشبّه نسبته إلى بعض المتكلمين، ثم نقل عن البزدوي أنّه كما أنّ التقييد بعد الإطلاق نسخٌ^(٣) كذلك الإطلاق بعد التقييد؛ لِتَعَايُرِ المعنيين^(٤).

القول الثاني: التفصيل بين الجزء والشرط، فنسخ جزء العبادة نسخٌ لجميعها، ونسخ شرط من شروطها ليس نسخاً لجميعها. فنسخ الوضوء لا يكون نسخاً للصلاة، ونسخ التّوجه إلى بيت المقدس هو نسخ للصلاة، وهو قول القاضي عبد الجبار، ونقله الباجي عن الباقلاني وصححه^(٥).

ووافقهم الغزالي في نسخ الجزء، وتردّد في الشّروط، ثم ذكر أنّ التحقيق إلحاقه بالجزء أيضاً^(٦).

(١) انظر: المحصول للرازي (٣/٣٧٣)، والإحكام للآمدي (٢/١٦٠).

(٢) قواطع الأدلة (٣/١٠٧، ١٥٦).

(٣) وهو ما يُعْتَوَّن عنه بمسألة «الزيادة على النص هل هو نسخ أو لا؟».

(٤) فواتح الرحموت (٢/١١٧)، والنص المنقول موجودٌ بمعناه عند البزدوي، والسرخسي من الحنفية. [انظر: أصول

السرخسي (٢/٧٠)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٣٤٠)].

(٥) المعتمد (١/٤١٥)، وإحكام الفصول (١/٤١٥-٤١٦).

(٦) انظر: المستصفي (٢/٦٩).

القول الثالث: أن نسخ ما تتوقف عليه صحّة العبادة ليس نسخاً للعبادة مطلقاً، وهو مذهب أكثر العلماء^(١).

وخصّص أبو البركات : محل الخلاف في نسخ جزء العبادة أو شرطها المتّصل كالتوجّه، فأما المنفصل كالوضوء فلا يكون نسخاً لها إجماعاً^(٢).

وطرّد ابن السّمعاني : الخلاف في الجميع^(٣).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب القول الثالث باستدلالات كثيرة، منها أنه وقع في الشريعة ما يدل على نسخ الجزء ونسخ الشّرط، ولم تُنسخ العبادة جميعها، فدل ذلك على صحّة نسخ الجزء والشرط وبقاء جملة العبادة، ويدلّ على ذلك ما يأتي:

أولاً: نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة.

فإنّ استقبال بيت المقدس كان شرطاً لصحة الصلاة، ثم نُسخ هذا الشّرط، وصار بدله أن يستقبل المصلي الكعبة، ولم يكن نسخ التّوجه إلى بيت المقدس نسخاً لحكم الصلاة، بل هي باقية بحالها لم تتغيّر، وإنما طرأ التغير في شرطها فقط.

ثانياً: قول عائشة : (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات محرّمن، فنُسِخن بخمس)^(٤).

وجه الاستدلال أنه نسخ عشر رضعات بخمس، ونسخ الجزء (وهو الخمس رضعات هنا) لم يكن نسخاً لكلّ العشر، فدلّ على أنّ نسخ الجزء ليس نسخاً للجميع.

(١) العدة لأبي يعلى (٨٣٧/٣)، وشرح اللمع (٥٢٤/١)، والتمهيد للكلوذاني (٤٠٨/٢)، والإحكام للأمدي

(١٦٠/٢)، وفواتح الرحموت (١١٧/٢).

(٢) المسودة (٢١٣).

(٣) قواطع الأدلة (١٥٧/٣).

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٤٥٢) كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات عن أم المؤمنين عائشة .

مناقشة والجواب عليها:

يمكن أن يناقش ما سبق من الاستدلال بأنه استدلالٌ بِمَحَلِّ النزاع؛ فإنَّ المانعين يمنعون أن يكون ما سبق ذكره من الصُّور خارجة عما قصدوه بقولهم إن نسخ الجزء أو الشرط نسخ للجملة؛ إذ يقولون في نسخ الجزء: إذا أوجب الشارع أربع ركعات، ثم اقتصر على ركعتين، فقد نسخ أصل العبادة؛ لأنَّ حقيقة النَّسخ: الرَّفْع والتبديل.

وقد كان حُكْم الأربع: الوجوب، فُنسخ وجوبها بالكُلِّيَّة، والركعتان عبادة أخرى، لا أنَّها بعضٌ من الأربعة؛ إذ لو كانت بعضاً منها لكان من صلى الصُّبح أربعاً فقد أتى بالواجب وزيادة، كما لو وجب عليه درهمٌ فتصدَّق بِدِرْهَمَيْنِ^(١).

وكذلك يقال في نسخ الشرط، فإنَّ الصلاة . مثلاً . كانت قبل النَّسخ لا تُجْزئ، وقد ارتفع ذلك بِنسخ الشرط^(٢).

وأجيب عن ذلك بما يأتي:

- (١) أنَّ نسخ الركعتين ليس نسخاً لوجوب أصل العبادة؛ بدليل بقاء وجوب الركعتين.
- (٢) قولكم: إنَّ الركعتين عبادةٌ أخرى غير العبادة الأولى إن أردتم أنَّها بعضٌ منها وبعض الشيء ليس جميعه فمُسَلَّم، ولكن لا يكون نسخاً للركعتين، وإن كان نسخاً لوجوب الجميع، وإن أردتم أنَّها ليست بعضاً من الأربع فهو غير مسلَّم.
- (٣) قولكم: إنَّ الركعتين لو كانت بعضاً من الأربع لكان من صلى الصبح أربعاً قد أتى بالواجب وزيادة. جوابه: أنَّها لو لم تكن بعضاً من الواجب الأول، بل هي عبادة أخرى لا فتقرت في وجوبها إلى ورود أمرٍ يدلُّ على وجوبها، وهو خلاف الإجماع، وإنما لم تصح صلاة الصُّبح عند الإتيان بأربع ركعاتٍ لإدخال ما ليس من الصلاة فيها^(٣).

(١) المستصفى (٦٧/٢).

(٢) الإحكام للآمدي (١٦١/٢).

(٣) الإحكام للآمدي (١٦١/٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

الخلاصة أنّ ما جيء به من الاستدلال بالوقوع ليس قوياً، فإنّ المعارضين في هذه المسألة أدخلوا جميع الصُّور التي أتى بها المستدلون في هذه المسألة قبولاً ورداً، وعليه لا يصح التمسك بما هو داخل في محل النزاع، إلا أن يكون على جهة التمثيل لصورة من الصُّور، فلا يثبت للوقوع أي أثر في هذه المسألة، وأحسب أنّه من أجل ذلك لم يُعرج على هذا الاستدلال الفحول من علماء الأصول، بل مالوا إلى استدلالات أخرى عليها عوّلوا، وبها تمسكوا.

وتجدُر الإشارة إلى أنّي لم أقف - بعد البحث - على من صرّح بالاستدلال بالوقوع في هذه المسألة من الأصوليين القدامى، وإنما عثرت عليه في كتاب أصوليّ معاصر فقط^(١). والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وأثره فيها^(٢)

بني العلماء المَعْنِيُّون بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن مؤلفاتهم في الغالب على هذا الوجه من أوجه النسخ، وهو ما نُسخ حُكْمه وبقيت تلاوته، ويُقصد بذلك: «أن يُزول حُكْم الآية المنسوخة بِحُكْم آية أخرى مُتَلوِّة، أو بخبر متواتر، ويبقى لفظ المنسوخة متلوّاً»^(٣).

أقوال العلماء

ذكر الجصاص : أن جواز نسخ الحُكْم لا خلاف فيه بين الأئمة إلا فِرْقَة شذت عنها^(٤).

(١) وهو المذهب من علم الأصول للنملة (٥٨٤/٢).

(٢) من مراجع هذه المسألة: الناسخ والمنسوخ للنحاس (٤٢٨/١)، والفصول في الأصول (٣٨٩/١)، والمعتمد (٣٨٦/١)، وإحكام الفصول (٤٠٩/١)، وشرح اللمع (٤٩٦/١)، وقواطع الأدلة (٩٧/٣)، وأصول السرخسي (٧٨/٢)، والتمهيد للكلوذاني (٣٦٦/٢)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي (١٢٢)، والمحصول للرازي (٣٢٢/٣)، والإحكام للآمدي (١٣٨/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٥٥/٣)، والبحر المحيط (٢٥٢/٥)، وشرح الكوكب المنير (٥٥٣/٣)، والنسخ حكمه وأنواعه (١٨٠).

(٣) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي (٤٩).

(٤) الفصول في الأصول (٣٨٩/١).

ويقصد بالفرقة الشاذة عن الجماعة ما سبق بيانه من أنّ فرقة من المسلمين أنكروا وقوع النسخ في الشريعة، فالخلاف الذي ذُكر ثمّ يمكن أن يرد في هذه المسألة أيضاً، وأمّا إذا كان الكلام بين القائلين بجواز النسخ في الشريعة فلا يتسنى سحب ذلك الخلاف إلى هذه المسألة كما لا يخفى، بل تكون المسألة متفقاً عليها حينئذ.

وجمع الأمدي بين المسائل الثلاثة (جواز نسخ التلاوة دون الحكم، وبالعكس، ونسخهما معاً) ثمّ نسب الخلاف فيها كلّها إلى طائفة شاذة من المعتزلة^(١).

فتعقّب بعض العلماء بعدم صحّة النسبة إليهم في بعض الصُور^(٢).

وقد انقدح في ذهني أنّ ما ذكره الأمدي : واضح لا غُبار عليه، وذلك إذا عُرف أنّ أبا مسلم الأصفهاني قد خالف في جواز النسخ، وهذه الصُور داخله ضرورة فيما أنكره، ويُنسب أبو مسلم هذا إلى الاعتزال، فيكون ما ذكره الأمدي صحيح ثابت بهذا التوجيه. والله أعلم.

والحاصل أنّ هذه المسألة ليس فيها خلافٌ يُذكر بين المُقرّين بجواز النسخ في الشريعة.

الاستدلال بالوقوع

لن يجد الباحث كبير عناء في العثور على ما يشهد لنسخ الحكم مع بقاء التلاوة، ولا يسع المقام لتلاوة جميع الآيات في ذلك، بعد الجهود المبذولة من العلماء الأجلاء في محاولة حشرها في مؤلفات مستقلة، وقد اختلفت تلك المصنفات في حصر الآيات المنسوخة الحكم في القرآن الكريم إقلاً وإكثراً.

وذكر الشيوطي : أنّ هذا الوجه من النسخ قليل جداً وإنّ أكثر الناس من تعداد الآيات فيه، فإن ما أورده المكثرون لا يخلو من الأقسام التالية:

(١) الإحكام للأمدي (١٢/١٢٨).

(٢) أصول ابن مفلح (٣/٦٧٤).

* ما ليس من النَّسخ في شيء، ولا من التَّخصيص، ولا له بهما علاقة بوجه من الوجوه، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمَارَرَفَهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] ونحوه، حيث قالوا إنه منسوخ بآية الزَّكاة، وليس كذلك، بل هو باقٍ، أمَّا الأولى فإنها خبر في معرض الثناء عليهم بالإِنفاق عليهم، وذلك يصلح أن يفسر بالزكاة وبالإِنفاق على الأهل وغيرهما، وليس فيها ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزَّكاة، وأمَّا الآية الثانية فيصلح حملها على الزكاة.

* ما هو من المخصوص لا من قسم المنسوخ، وهو في الآيات التي خُصَّت باستثناء أو غاية، وقد أخطأ من أدخلها في المنسوخ، مثل قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الزمر: ٢٤] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الزمر: ٢٥] وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿[الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧].

* ما رَفَعَ ما كان عليه الأمر في الجاهلية، أو في شرائع من قبلنا، أو في أول الإسلام ولم ينزل في القرآن، كإبطال نكاح نساء الآباء، ومشروعية القصاص والدِّية، وحصر الطلاق في الثلاث، وهذا إدخاله في قسم الناسخ قريب، ولكن عدم إدخاله أقرب.

قال مكي : «وقد أدخل أكثر المؤلفين في الناسخ والمنسوخ آياً كثيرة، وقالوا: نَسَخَتْ ما كانوا عليه من شرائعهم، وما اخترعوه من دينهم وأحكامهم، وآياً كثيرة ذكروا أنّها نَسَخَتْ ما كانوا عليه ممّا افترض عليهم.

وكان حق هذا ألا يُضاف إلى الناسخ والمنسوخ؛ لأنّا لو اتَّبَعْنَا هذا النوع، لَدَكَّرْنَا القرآن كلّهُ في الناسخ والمنسوخ؛ وَلَكِنَّا نقول: «الحمد لله» ناسخٌ لما كانوا عليه من امتناعهم من إضافة الحمد إلى الله، وإن قوله: «رب العالمين» ناسخٌ لما كانوا عليه من ادّعائهم أرباباً من دون الله، وكذلك كلُّ القرآن، وهذا خُرُوجٌ عَمَّا نقصد إليه من هذا العلم»^(١).

* ما يصلح أن يكون من الناسخ والمنسوخ بأن تكون آية نَسَخَتْ آية أخرى، ويصلح لذلك عدد يسير من الآيات.

(١) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (١٠٧-١٠٨).

ثم أورد السيوطي : من هذا القسم إحدى وعشرين آية منسوخة على خلاف في بعضها، وتوصل أخيراً إلى أنّ ما يصح عنده من هذا القبيل: عشرون آية فقط^(١).

وقد قام بعض الباحثين^(٢) باستقصاء الناسخ والمنسوخ وتتبعها في المؤلفات الكبار الخاصة في ذلك، وتوصل إلى أنّه لم تتفق كلمة المؤلفين في أكثر الآيات التي ذكر بأنها من هذا الباب، ولا يزيد من المتفق عليه بما قيل بنسخه عن آيتين اثنتين فقط، وما عدا ذلك فهو موضع اختلاف بينهم، وسأكتفي بإيراد هاتين الآيتين لتكون شاهدة على مسألة نسخ الحكم وبقاء التلاوة، وهما كما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَزَجْتُمْ الرُّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰتِكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [المجادلة: ١٢] منسوخة بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ ءَأَن تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰتِكُمْ صَدَقْتُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] الآية.
وسبق البيان عنها مفصلاً.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمُرْسَلُ ۝١ قُرْءَانٌ ءَلِيْلٌ ءَلَّا قَلِيْلًا ۝٢ نِصْفُهُ ۝٣ ءَوِ اُنْقَضَ مِنْهُ قَلِيْلًا ۝٤﴾ [الزمل: ١ - ٣] منسوخة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثِي اَلَيْلِ وَنِصْفَهُ، وَثُلُثُهُ، وَطَآئِفَةٌ مِّنَ اَلَّذِيْنَ مَعَكَ ءَوَالِدٌ يُقَدِّرُ اَلَيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ ءَأَن لَّنْ نُخْصِئَهُ فَنَابَ عَلَيْهِ فَاَقْرءُوا مَا تَسَّرَ مِنَ اَلْقُرْءَانِ﴾ [الزمل: ٢٠] الآية.

اعتراض وجوابه:

اعتُرض على القول بجواز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة بأنّ الحكم إذا نُسخ وبقيت التلاوة كان في ذلك مفسدتان:

الأولى: إيهام بقاء الحكم، وذلك بما يُعَرِّضُ المكلف إلى اعتقاد الجهل، والحكيم يُفْبِحُ منه ذلك.

(١) راجع الإلتقان في علوم القرآن (٢/٢٢-٢٣) للتفصيل الوافي عنها.

(٢) انظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي (٥٢٢-٥٢٤) تحقيق: محمد أشرف علي المباري.

وأجيب عن ذلك بجوابين:

- (١) أن المفسدة تنتفي إذا نَصَبَ اللهُ تعالى دليلاً على نسخ الحكم، والناظر إذا كان مجتهداً عَرَفَ دليل النسخ، وإن كان مقلداً فَعَمَلُهُ تقليد المجتهد العارف بدليل النسخ.
- (٢) عدم التسليم بأن ذلك ممتنع في حق الله تعالى إلا على فاسد أصلٍ من يقول بالتحسين والتقيح العقليين، وهو باطل^(١).

والثانية: عدم الفائدة من بقاء التلاوة بعد نسخ الحكم، ويمتنع خُلُو القرآن عن الفائدة. فدل ذلك على أنه ليس جائزاً^(٢).

وأجيب بعدم التسليم بأنه يخلو عن فائدة، بل هناك فوائد أخرى في بقاء الرسم مع نسخ الحكم، من ذلك ما يلي:

- (١) أن اللفظ الذي نُسخ حكمه يبقى دالاً على الإعجاز.
- (٢) أنه يبقى متلواً يُتَعَبَّد بتلاوته.
- (٣) أنه يبقى تذكيراً برحمة الله على عباده؛ حيث أنزل الله مثل هذا الحكم ثم نسخه عن عباده رحمة بهم، فيحمدونه على ذلك^(٣).

ثم إن وقوع النسخ في الحكم دون الرسم هو أدل دليل على الجواز، فلا يكون بعد ذلك مجالاً لإنكار منكر، أو اعتراض معترض، ومن أجل وقوعه وثبوته فإن الاعتراض الذي أوردوه ليس منسوباً إلى أحدٍ، وهذه المسألة تبقى ثابتة راسخة، والاستدلال لها بالوقوع صحيح أيضاً حتى يأتي المعترض بما ينقضه، وهيئات.

(١) الإحكام للآمدي (١٢٩/٢-١٣٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١٢٩/٢).

(٣) النسخ حكمه وأنواعه (١٨٧).

أثر الاستدلال بالوقوع

لا يخفى ما للاستدلال بالوقوع من الأثر في ذهاب المثبتين إلى قولهم، وتمسكهم به، وإماطة اللثام عن الشُّبهات التي قد تثار حوله، ويكفيك ما سبق التنويه به: جهودُ علماء الإسلام في تأليف مؤلفات كثيرة جداً تدلُّ لهذا القول، وتُدخر عناد المعاندين فيه. والله أعلم.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ النلاوة مع بقاء الحكم

وأثره فيها^(١)

هذه المسألة عكس ما قبلها، وما ورد عليها من الإيرادات أقوى، فقد تشبَّث بها فريق من أهل البدع والأهواء في ادّعائهم أنه قد حدث تحريف وتغيير في القرآن الكريم، وردّ بعض الغيورين كذلك على مَنْ قال بمقتضى هذه المسألة من العلماء الأجلاء رداً عنيفاً؛ لما توهّم من مخالفتها لثوابت الشريعة، وما تكفّل الله به من حفظ كتابه عن أن يطرأ عليه شكٌّ أو تغيير، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

فالناس في هذه المسألة ثلاثة أصناف:

* صنّف من أهل البدع والأهواء، رأوا أنّها تؤيّد ما هم عليه من نسبة التحريف والتغيير إلى كتاب الله تعالى، واتّهام الصحابة رضي الله عنهم بأنهم غيَّروا وبدّلوا ونقصوا آيات من كتاب الله، حاشا لله.

* وصنّف من المدافعين للشريعة والذّابين عنها، ممّن انقذح في أذهانهم أنّ في الإقرار بهذه المسألة مخالفة ظاهرة للنصوص الشرعية التي لا تُزعزعها الجبال الرّواسي، ولم يتبيّن لهم وجه الجمع بين تلك النصوص.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣٨٩/١)، والمعتمد (٣٨٦/١)، وإحكام الفصول (٤١٠/١)، وشرح اللمع (٤٩٦/١)، وأصول السرخسي (٨١/٢)، والمحصل للرازي (٣٢٢/٣)، والإحكام للآمدي (١٢٨/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٥٩/٣)، والبحر المحيط (٢٥٣/٥).

* وَصَنَّفَ من العلماء قالوا بمقتضى هذه المسألة؛ لوجود ما يَشْهَد لها من النصوص المتضاربة، ولم يَرَوْها تخالف الثوابت من نصوص الشَّرْع، بل الجمع بينهما سَهْلٌ مُيسَّرٌ. والحاصل أنّ هذه المسألة من المسائل الكِبَار التي طال فيها النّقاش والجدال بين أولى العلم في غابر الأيام وحاضرها.

وينبغي أن يستحضر المطلع ههنا أنّ من شروط النّسخ أن يكون في حياة النبي ﷺ لا بَعْد وفاته، فلم يحدث نسخ بعد وفاته ﷺ قط، وَكُلُّ ما يُقال من أَوْجُه النّسخ المذكورة فإنّ العلماء - رحمة الله وإياهم - يقصدون بها أنّها وقعت في حياة صاحب الرّسالة ﷺ، فلا يجوز نسخ شيء بعد وفاته بطريق الإندراس، وذهاب حفظه من قلوب العباد.

وعلى هذا، لا يَرِد ما شغب به هؤلاء المغرضون من أهل البدع والأهواء من أنّه يُفهم من وقوع نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم أنّ الصّحابة قد حرّفوا كتاب الله تعالى، فكتبوا أموراً على سبيل الهوى والتّشّهّي. معاذ الله أن يحدث ذلك لأمة شهد لها ربّها بالخيرية، والصّحابة في مقدّماتهم؛ إذ الخِطاب كان موجّهاً إليهم قبل غيرهم.

أقوال العلماء:

سبقت الإشارة إلى أنّ بعض العلماء جمع أَوْجُه النّسخ الثلاثة في كلام واحد، ومنها: نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم، وذَكَر أنّ الخلاف فيها على قولين:

القول الأول: لا يجوز نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم، وسبق عن الآمدي أنّه نسب هذا القول لطائفة شاذة من المعتزلة^(١).

وأطلق ابن العربي : في نسبة هذا القول إلى المعتزلة، ولا أحسب أنّ إطلاق النّسبة إليهم يصحّ بعد العِلْم بأنّ صاحب «المعتمد» لم يَحْك خلافاً في هذه المسألة أصلاً، بل صار إلى إطلاق الجواز فيها^(٢).

(١) الإحكام للآمدي (٢/١٢٨)

(٢) انظر: المحصول لابن العربي (١٤٦)، والمعتمد (١/٣٨٦).

وَمَسَّكَ أَصْحَابُ هَذَا الْقَوْلِ أَنَّ الْحُكْمَ تَابِعٌ لِلرَّسْمِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرْتَفَعَ الرَّسْمُ وَيَبْقَى الْحُكْمُ^(١).
القول الثاني: يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، وهذا القول هو المتفق عليه بين جمهور أهل العلم. رحمتنا الله وإياهم^(٢).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: الوقوع، فنسخ التلاوة مع بقاء الحكم له دلائل كثيرة في الشريعة الإسلامية، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: ما ورد عن عمر وأبي بن كعب أنهما قالاً: «كان فيما أنزل من القرآن: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَةَ»^(٣).

وفي رواية عن عمر رضي الله عنه: «كان مما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم: آية الرجم، فقرأناها، ووَعَيْنَاهَا، وعقلناها»^(٤).

وجه الاستدلال أن هذه الآية لم يعد لها وجودٌ بَيْنَ دَفْتِي المصحف، ولا على السنة القراء، مع أن الحكم بالرجم على الزاني المحصن باقٍ على إحكامه لم يتطرق إليه نسخ، فدل هذا على جواز نسخ التلاوة دون الحكم.

قال أبو العباس القرطبي: . بعد حكايته قول عمر رضي الله عنه في الرواية الثانية: «هذا نصٌّ من عمر رضي الله عنه على أن هذا كان قرآنًا يُتلى، وفي آخره ما يدل على أنه نُسخَ كَوْنُهَا من

(١) شرح اللمع (٤٩٧/١).

(٢) أصول السرخسي (٨٠/٢).

(٣) حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أخرجه البيهقي (٢١١/٨)، وابن حبان (٢٧٤/١٠). قال الأرنبوط: «عاصم بن أبي النجود صدوق له أوهام، وحديثه في الصحيحين مقرون، وباقي السند ثقات على شرط الصحيح».

وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٢/٣) كتاب الرجم، ما جاء في الرجم. والبيهقي (٢١٢/٨). وأصله في الصحيحين كما في الرواية التالية.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٦٨٣٠) كتاب الحدود، باب رجم الحُبلى في الزنى إذا أحصنت. ومسلم برقم (١٦٩١) كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى من حديث عبد الله بن عباس عن عمر رضي الله عنه.

القرآن، وبقي حُكْمُها معمولاً به، وهو الرّجم. وقال ذلك عمر بمحضر من الصحابة ، وفي معدن الوحي، وشاعت هذه الخطبة في المسلمين، وتناقلها الرّكبان، ولم يُسْمَع في الصّحابة ولا فيمن بعدهم من أنكر شيئاً ممّا قاله عمر، ولا راجعه في حياته، فكان ذلك إجماعاً منهم على صحّة هذا النوع من النّسخ، وهو نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم، ولا يُلتَفَت لخلاف من تأخر زمانه، وقلّ علّمه في ذلك»^(١).

ويُستشكّل هذا بأنّ حكم الرّجم مُنَاط بالإحصان، لا بالشّيخوخة، فالشّاب المحصن يُرجم، والشيخ غير المحصن لا يُرجم، ولا يفيد ذلك ظاهر الآية المنسوخة التّلاوة. ويُجاب عنه بأنّ السّلف . رحمنا الله وإياهم . فسروا الشيخ والشيخة بالثيب والثيبة، كما ورد عن مالك : في «الموطأ»^(٢)، فيكون من العام الذي أريد به الخصوص إذأً. واعترض على هذا الخبر بعدم التّسليم بأن الرّجم ثبت بهذه الآية، وإنما ثبت بالسنة القولية والفعلية.

وأجيب بأنّ الأحاديث مقرّرة لحكم تلك الآية، فتفيد بأن حكم الآية لم يُنسخ^(٣). وفي هذا الجواب نظرٌ، فقد ضُعّف من وجهين:

(١) أنّ حمل الحديث على التّأسيس، وإثبات الرّجم ابتداءً أوّلى من حمله على تأكيد الآية المنسوخة.

(٢) أنّ قوله ﷺ: (خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً ...) الحديث ورد مُبَيِّناً للسبيل المذكور في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، فدلّ على أنّه غير متعلّق بآية الرّجم، بل هو إما مستقلٌّ بإثباته، أو مُبَيِّنٌ للسبيل من الآية^(٤).

(١) المفهم للقرطبي (٨٥/٥).

(٢) الموطأ مع «تنوير الحوالك» (٤٣/٣).

(٣) البحر المحيط (٢٥٣/٥).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢٧٧/٢).

ثانياً: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنهم كانوا يقرؤون سورة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في طول سورة «براءة» وأنها نسيت إلا آية منها، وهي: «لو كان لابن آدم واديان من مالٍ لابتغى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»^(١).

ثالثاً: قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في آية كفارة اليمين: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات).

قال السرخسي: «وقد كانت قراءة مشهورةً إلى زمن أبي حنيفة: ، ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي يثبت بمثله القرآن، وابن مسعود لا يُشكُّ في عدالته وإتقانه، فلا وجه لذلك إلا أن نقول كان ذلك ممَّا يُتلى في القرآن كما حفظه ابن مسعود رضي الله عنه، ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(٢).

وقد أخذ الحنفية . رحمناً الله وإياهم . بهذه القراءة باعتبار أنها خبر واحد، وخبر الواحد مُوجب للعمل به^(٣).

وخلاف العلماء في العمل بمثل هذه القراءات المذكور في مسألة القراءة الشاذة، هل تنزل منزلة خبر الواحد أو لا؟^(٤).

(١) أخرجه مسلم برقم (١٠٥٠) كتاب الزكاة، باب لو أنّ لابن آدم واديين لابتغى ثالثاً عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) أصول السرخسي (٨١/٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) القراءة الشاذة هي التي اختلّ منها أحد أركان القراءة المتواترة وهي: (١) مساعدة خط المصحف. (٢) صحة النقل. (٣) مجيئها على الفصح من لغة العرب. واتفقوا على أنّ ما نُقل إلينا من القرآن نقلاً متواتراً، وعلمنا أنه من القرآن فهو حجة، واختلفوا فيما نُقل إلينا نقلاً أحادياً على قولين: الأول: أنه حجة، وهو مذهب الحنفية والحنابلة؛ لأنها منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء عموم خبريته. الثاني: ليست بحجة، وهو مذهب مالك، وظاهر مذهب الشافعي؛ لأن الرواي إذا كان واحداً فإن ذكر القراءة على أنها قرآن فهو خطأ؛ لاشتراط التواتر في نقل القرآن، وإن لم يذكر ذلك بقيت مترددة بين أن يكون خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبين أن يكون مذهباً له، فلا يكون حجة. [انظر: البرهان (٤٢٧/١)، وروضة الناظر مع النزهة (١٤٩/١)، والتقرير والتحبير (٢٨٨/٢)، ونشر البنود (٦٨/١)].

رابعاً: ما ورد عن عائشة أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يُحرّم، ثم نُسخن بخمس معلومات، فتُؤيُّ رسول الله ﷺ وهي فيما يُقرأ من القرآن»^(١).

فالحكم الناسخ والمنسوخ في هذا الأثر كلاهما منسوخان تِلَاوَةً؛ مع أنّ اعتبار الخمس الرضعات في التحريم حُكْمٌ قد أخذ به طائفة من العلماء . رحمننا الله وإياهم .؛ ذهاباً إلى العمل بمقتضى أثر عائشة .

خامساً: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ رجلاً ودَّكَوَانٌ وَعُصَيَّةٌ وبني لحيان استمدوا من رسول الله ﷺ على عَدُوٍّ، فَأَمَدَّهُمْ بِسَبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ كُنَّا نُسَمِّيهِمُ الْفُرَاءَ فِي زَمَانِهِمْ، كَانُوا يَحْتَطِبُونَ بِالنَّهَارِ، وَيُصَلُّونَ بِاللَّيْلِ، حَتَّى كَانُوا يَبِئُرُ مَعُونَةَ قَتْلِهِمْ وَعَدَرُوا بِهِمْ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ ذَلِكَ، فَفَنَّتْ شَهْرًا يَدْعُو فِي الصُّبْحِ عَلَى أَحْيَاءٍ مِنَ الْعَرَبِ، عَلَى رِجْلِ وَدَّكَوَانٍ وَعُصَيَّةٍ وَبَنِي لِحْيَانَ. قَالَ أَنَسٌ: «فَقَرَأْنَا فِيهِمْ قِرَاءَةً، ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ رُفِعَ: بَلَّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا، فَرَضِي عَنَّا وَأَرْضَانَا»^(٢).

وقد جرى بعض الأصوليين على إيراد هذا الحديث شاهداً على ما هو منسوخ التلاوة دون الحكم، لكن لعله إنما يصلح أن يستشهد به فيما رُفِعَتْ تِلَاوَتُهُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فقط، وليس هناك حكمٌ تنطوي عليه تلك التلاوة المرفوعة.

وذكر السُّهَيْلِيُّ^(٣) : أن نزول القرآن فيهم ورفعته ثبت في الصحيح، وليس عليه رُوِّقَ الإعجاز، وأنّ بيان ذلك هو بأن يقال: إنّه لم ينزل بهذا النظم، ولكن ينظم مُعْجِزٌ كَنَظْمِ الْقُرْآنِ^(٤).

(١) أخرجه مسلم برقم (١٤٥٢) كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات عن أم المؤمنين عائشة .

(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٠٩٠) كتاب المغازي، باب غزوة الرّجيع، ورغل، ودكوان، وبئر معونة ...

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله بن أصبغ السهيلي الأندلسي المالكي، له: «الروض الأنف» في السيرة وغيره، ولد عام

(٥٠٨) وتوفي عام (٥٨١هـ) بمراكش. [ينظر: وفيات الأعيان: ١٤٣/٣، الديات المذهب: ٤٨٠/١].

(٤) الروض الأنف للسهيلي (٢٠٦/٦-٢٠٧).

سادسا: عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله: أن لا ترغبوا عن آباءكم، فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آباءكم»^(١).

فتلك الشواهد المذكورة في جملتها تدلّ على أنه قد وقع نسخ التلاوة دون الحُكم، وليس المقصود بذلك نسبة ما ذُكر بعينه إلى القرآن؛ إذ القرآن لا بُدَّ أن يكون متواتراً، وما ذُكر لم يبلغ درجة التواتر، وإنما يُفهم من مجموع الروايات وقوع هذا الوجه من أوجه النسخ، وأن الاستدلال بالوقوع في المسألة صحيح ثابت، فلا قيمة لإنكار المنكرين؛ فإن من أقوى ما تمسكوا به لردّه هو أنّها أخبار آحاد فلا تنسب إلى القرآن، والذي أثبت هذه الرواية إنما أثبتّها من أجل صحتها، وليس من قبيل أنّها تُنسب إلى القرآن عنده، لكنّها تدلّ على أنه قد وقع في عهد النبي صلى الله عليه وآله أن تُسخت تلاوة بعض الآيات، وهو المقصود.

قال الجصاص . في ذكر وجه الاستدلال بما مرّ :: «لا يخلو من أن تكون صحيحة في الأصل ثابتة على ما روي فيها، أو سقيمة مدخولة.

فإن كانت مدخولةً فالكلام فيها ساقط.

وإن كانت صحيحة في الأصل لم يخل من أحد وجهين: إما أن تكون محتملة أن يكون المراد بها أنّها من القرآن ومُحتملة لغيره، أو لا تحتمل إلا كونها من القرآن.

فما لم يحتمل منها إلا أن يكون قد كانت من القرآن فهو من الخبر الذي قلنا: إنه منسوخ التلاوة والرّسم في زمان النبي صلى الله عليه وآله^(٢).

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٨٣٠) كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت.

(٢) الفصول في الأصول (٣٩٣/١).

اعتراض وجوابه:

عُورِضَ ما سبق ذكره من الاستدلال بجملته من الاعتراضات، منها ما يلي:

(١) أن كلامكم في هذه المسألة كلامٌ متناقض؛ لأنَّ كلَّ منسوخ الرِّسْمِ والتَّلاوة لا يَعْرِفُهُ النَّاسُ، ولا يَقْرؤُونَهُ، وقد أجزتم ثبوت الخبر وقراءتهم إياه بعد وفاة النبي ﷺ، فكيف يكون منسوخ الرِّسْمِ ممَّا بقيت تلاوته ورسمه إلى يومنا هذا؟!!

وأجيب بأنَّ التحويز لثبوت الخبر لا يمتنع ما ذكر، ولا يَنْقُضُهُ؛ لأنَّ الخبر لم يَقْتَضِ أَنْ يكون هذا المنقول بعينه هو الذي كان من ألفاظ القرآن على نظامه وتأليفه حسب ما نقلوه إلينا، وليس يمتنع أن يكون ذلك قد نُقِلَوه على نَظْمٍ آخر، ونُسخ ذلك النَظْمِ وأنَّسِي مَنْ كان يحفظه، ولم يُنسخ الحكم، فنقلوه بلفظٍ غير اللفظ الذي كان رسم القرآن حين نزوله إلى أن رُفِعَ، فلا يكون من القرآن^(١).

(٢) أنَّ الحكم تابعٌ للرسم، فلا ينسخ دونه.

وأجيب بأن الرِّسْمِ والحكم حُكْمَانِ مختلفان، فالرِّسْمُ يقصد به أن يُتلى من القرآن، ويُكْتَبُ في المصحف، ويُنَمَّعُ المحدث من مسه، والجُنب والحائض من قراءته. والحُكْمُ يقصد به: معرفة ما يقتضيه بلفظه.

وهما حكمان مختلفان، فجاز أحدهما دون الآخر، كعبادتين مختلفتين يجوز نسخ إحداها دون الأخرى، وكذلك مسألتنا^(٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

لا يخفى أن للوقوع أثراً واضحاً في هذه المسألة؛ فإنَّ أغلب العلماء عندما يتطرقون لها يُفْزَعُونَ إلى الاستدلال بالوقوع أولاً، ثم قد يُعْرَجُونَ على غيره من الاستدلالات، كما قال

(١) الاعتراض وجوابه في الفصول في الأصول (١/٣٩٥-٣٩٦).

(٢) شرح اللمع (١/٤٩٧).

الباجي :: «وَمَّا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ نَسْخِ التَّلَاوَةِ مَعَ بَقَاءِ الْحُكْمِ: وَجُودُ ذَلِكَ أَيْضًا كَثِيرًا»^(١). والله أعلم.

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ التلاوة والحكم معاً وأثره فيها^(٣)

هذه المسألة تعتبر تكملة للقسمة بالنسبة للمسألتين السابقتين حيث تطرقت لوجه من أوجه النسخ التي تعرض لها المنكرون بالإنكار والاعتراض.

وأحسب أنه لا حاجة إلى تكرار ما سبق ذكره في المطلبين السابقين من أن هذه المسألة خلافية أيضاً على قولين، وعليه سألوي عنان القلم عن التطرق للأقوال ههنا؛ اكتفاءً بما قد مرّ، وأتئني هذا العنان في خصوص الاستدلال بالوقوع.

الاستدلال بالوقوع:

تمسك المحوزون لنسخ التلاوة والحكم معاً بالوقوع في مقدمة ما تمسكوا به من الاستدلالات، وسلك بعض العلماء مسلكاً طريفاً، حيث ذكروا ما لا يدع مجالاً لشاك أو منكر في جواز هذا الوجه من النسخ، وذلك فيما يأتي:

أولاً: صُحِّفَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَغَيْرَهُمَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْكِرَامِ . عَلَيْهِمُ وَعَلَى نَبِينَا الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ .، فقد عُلِمَ بما يُوجِبُ الْعِلْمَ حَقِيقَةً بِأَنَّهَا قَدْ كَانَتْ نَازِلَةً تُقْرَأُ وَيُعْمَلُ بِهَا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذَا

لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ (١٨) صُحِّفَ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾ [الأعلى: ١٨ - ١٩].

(١) إحكام الفصول (٤١٠/١).

(٢) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣٨٩/١)، والمعتمد (٣٨٦/١)، وإحكام الفصول (٤١٠/١)، وشرح اللمع (٤٩٦/١)، وأصول السرخسي (٨١/٢)، والمحصل للرازي (٣٢٢/٣)، والإحكام للآمدي (١٢٨/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٣٥٩/٣)، والبحر المحيط (٢٥٣/٥).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] ثم لم يبق شيء من ذلك في أيدينا تلاوة ولا عملاً به، فلا طريق لذلك سوى القول بانتساح التلاوة والحكم فيما يَحْتَمِلُ ذلك^(١).

ثالثاً: ما يدل على جواز هذا النوع من النسخ في القرآن في حياة الرسول ﷺ، ومما يدل على ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [٦] إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﷻ [الأعلى: ٦ - ٧] فالاستثناء دليل على جواز ذلك^(٢).

ب- حديث عائشة : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحَرَّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن».

قال النووي : «ومعناه: أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً، حتى إنه ﷺ نُؤيَّبُ وبعضُ الناس يقرأ خمس رضعات، ويجعلها قرآناً متلوّاً؛ لكونه لم يبلغه النسخ لِقُرْبِ عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يُتلى»^(٣).

وهذا الحديث يدل على وقوع نسخ التلاوة والحكم معاً.

لكن الحكم المنسوخ (وهو العشر رضعات) والحكم الناسخ (وهو الخمس رضعات) لم يثبت عن طريق التواتر؛ ولذلك ذكر بعض العلماء أنه لا ينتهض للاحتجاج؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والراوي روى هذا على أنه قرآن لا خبر، فلم يثبت كونه قرآناً، ولا ذكر الراوي أنه خبر يُقْبَلُ قوله فيه^(٤).

(١) أصول السرخسي (٢/٧٨).

(٢) أصول السرخسي (٢/٧٨).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٠/٢٩).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٩/١٤٧).

وليس المهم ههنا إثبات الاحتجاج بهذا الدليل، وإنما بيان أنّ منسوخ التلاوة والحكم ثبت وقوعه، والحديث المروي عن أمّ المؤمنين عائشة ثابت في الصحيح. وسبق ذكر الاعتراض على طرقي هذه المسألة فيما سبقها من المسائل، فلا داعي للإطالة في إيراده مرةً أخرى.

أثر الاستدلال بالوقوع

ترى أنّ العلماء في كلّ مسألة من المسائل المتقدّمة يلجؤون إلى الاستدلال بالوقوع ليؤيدوا به القول المتمسك به؛ إذ قول المثبت يَبْقَى مجرد دعوى ما لم تُفم عليه بيّنة: والدّعوى إن لم يقيموا عليها بيّنات أصحابها أدعياء والبيّنات في هذا الصّدّد تتركز في الاستدلال بالوقوع، فإنّه إن صحّ انتهى ما يعترض به المعترض، وتحوّل إنكاره إلى عناد؛ لوجود شواهد على الدعوى، وهذا يُبيّن ما للوقوع من الأثر البالغ في المسائل. والله أعلم.

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في المباحث المتعلقة بأنواع النسخ، وتحتنه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ القرآن بالقرآن وأثره فيها

من أنواع النَّسخ الواقع في النصوص: نَسَخَ القرآن بالقرآن، ويتبادر إلى الذهن لِأَوَّلِ وَهَلَّةٍ أَنَّ هذه المسألة متفق عليها، إذ هي من باب نسخ المقطوع بالمقطوع، فليس هناك خلاف بين النَّاسِخِ والمنسوخ في الرُّتْبَةِ حتى يتعدَّر ذلك.

أقوال العلماء

اتفق العلماء على أنه لا يجوز نسخ جميع القرآن.

وأما نسخ بعض القرآن ببعض، فنُقِلَ خلاف فيه، وهو ما سبق ذكره عن أبي مسلم الأصفهاني من أنه قد أنكره في مسألة جواز النَّسخ في الشَّرْعِ.

فقد حصر بعضهم محل الخلاف معه بهذه المسألة فقط، وبعضهم عَمَّ كما تقدَّم، وقد سبق ذكر الاضطراب في تحديد القول المنسوب إليه في أوائل الكلام عن النسخ.

والاستدلال بالوقوع في هذه المسألة كالشمس في النهار ظُهوراً وجلاءً، ففيما سبق ذكره من الشواهد في ذلك غِنًى وكفاية.

واتَّفقت كلمة جماهير العلماء الأجلاء . رحمننا الله وإياهم . على جواز نسخ بعض القرآن بِبَعْضٍ؛ لأنَّه متساوٍ في القَطْعِ، ووجوب العمل^(١).

إلا أنه يجدر أن يُتَنَبَّهَ إلى أنه لا ينبغي أن يُبالغ في دعوى النَّسخ، فكلُّما أمكن التوفيق بين الدليلين صير إليه، لأنَّ الإعمال أولى من الإهمال، وسبق في مستهل مباحث النَّسخ أنَّ العلماء الأجلاء قد يُطلقونه ويريدون به معنى أعمِّ مما جرى عليه الاصطلاح فيما بعد، كما سبق التَّنبيه إلى أنَّ أكثر الآيات التي قيل بأنها من باب النَّاسِخِ والمنسوخ لم تَسَلِّمْ من النَّزاع، إلا آيات قليلة جداً. والله أعلم.

(١) المعتمد (١/٣٩٠)، والإحكام للآمدي (١/١٣٢).

المطلب الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ القرآن بالسنة المتواترة وأثره فيها^(١)

عُلِّلَ جواز نسخ الكتاب بعضه ببعض بأنه متساوٍ في القَطْعِ ووجوب العمل، ولذلك لم يُخالف في المسألة إلا مَنْ أبى وقوع النَّسخِ رأساً، والسُّنَّةُ المتواترة مقطوعٌ بها، ويجب العمل بها أيضاً، إلاَّ أنَّ العلماء لم يتفقوا في هذه المسألة اتِّفاقهم فيما سبقها، حيث نَظَرَ المخالفون إليها مِنْ زاويةٍ أخرى، ومن ذلك نشأ الاختلاف والتردد فيها.

وسبب النزاع في هذه المسألة أنَّ بين القرآن ومتواتر السنة جَماعاً وفارقاً:

فالجامع بينهما هو: إفادة العلم، وكونهما من عند الله تعالى.

والفارق هو: إعجاز لفظ القرآن، والتعبد بتلاوته، بخلاف السنة.

فَمَنْ لاحظ الجامع أجاز النَّسخ، ومَنْ لاحظ الفارق مَنَعَهُ^(٢).

أقوال العلماء:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وهو قول الشافعي، وصار إليه أكثر أصحابه، وأحمد في المشهور عنه، وبعض المالكية. رحمنا الله وإياهم.^(٣)

وذكر بعضهم ما يُشعر بأنَّ الإمام الشافعي : إنما يُخالف في الوقوع لا في الجواز^(٤)، وهو خلاف ما نصَّ عليه الشافعي نفسه، وخلاف نُقْل الجماعة عنه كذلك، كما أنَّه خلاف ما يُفهم من تعليقات المانعين في هذه المسألة.

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٤٦٧/١)، والمعتمد (٣٩٢/١)، والإحكام لابن حزم (٥١٨/١)، وإحكام الفصول (٤٢٣/١)، وشرح اللمع (٥٠١/١)، والمحصل للرازي (٣٤٧/٣)، والإحكام للآمدي (١٣٨/٢)، وشرح مختصر الروضة (٣٢٠/٢)، والإبهاج (٢٤٧/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٦٣/٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣٢٣/٢).

(٣) العدة لأبي يعلى (٧٨٨/٣)، وإحكام الفصول (٤٢٣/١)، شرح اللمع (٥٠١/١)، والإبهاج (٢٤٧/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٦٢/٣).

(٤) المحصول للرازي (٣٤٧).

قال الإمام الشافعي : «وأبان الله لهم أنه إنما نَسَخَ ما نَسَخَ من الكتاب بالكتاب، وأنَّ السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تَبَعُ للكتاب، بمثل ما نزل نصًّا، ومُفسَّرَةٌ معني ما أنزل الله منه جُمَلًا»^(١).

وَقِيلَ عن ابن سُرَيْج : أنه جَوَّز نسخ الكتاب بالسُّنَّة المتواترة، لَكِنَّه لم يَقَع^(٢).

القول الثاني: يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وعليه جمهور الفقهاء والأصوليين، وإحدى الروايتين عن أحمد، وابن حزم من الظاهرية . رحمنا الله وإياهم.^(٣)

قالوا: قد تساوى حال القرآن والسُّنَّة المتواترة في وجوب العلم، والقطع على الحكم الثابت بهما، وكلٌّ من عند الله تعالى، فإذا جاز نسخ القرآن بالقرآن جاز نسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة الموجبة للعلم؛ لأنه ليس في نسخه بها وجهٌ من وجوه الإحالة^(٤).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع إضافة إلى استدلالات أخرى، والوقوع يدل على الجواز وزيادة، ويبيِّن ذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] نُسخ بما تواتر عن النبي ﷺ من السُّنَّة القولية والفعلية

فالقول حُكْمه ﷺ بالرَّجْم على الزاني المحصن الشيب حيث قال: (والشيب بالشيب جلدٌ مائة والرَّجْم).

(١) الرسالة للشافعي (١٠٦).

(٢) إحكام الفصول (٤٢٣/١)، والتبصرة (٢٦٤)، والإجماع (٢٤٧/٢).

(٣) الفصول في الأصول (٤٦٧/١)، والمعتمد (٣٩٣/١)، والإحكام لابن حزم (٥١٨/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٦٣/٣).

(٤) انظر: إحكام الفصول (٤٢٣/١).

وفعله ﷺ رجمه لماعز، والغامدية، والمرأة من جُهينة، وامرأة العسيف^(١)، واليهوديين^(٢).
وهذه الوقائع وإن لم يكن فيها تواتر لفظي، لكن مجموعها تفيد تواتراً معنوياً؛ فإن
الحكم بالرَّجم مما اشتُهر نقله عن النبي ﷺ.
واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

(١) أن تلك الآية نُسخت بما كان قرآناً ثم نُسخت تلاوته، وهو قوله تعالى: ﴿الشيخ والشيخة إذا
زنيا فارجموهما البتة﴾، فهو من قبيل نسخ القرآن بالقرآن، ولا خلاف فيه كما مر^(٣).
(٢) أنه ليس من باب النَّسخ، بل هو من باب التَّخصيص؛ فإن آية الجلد تتناول البكر
والثيب، ثم خصَّص الثيب بحديث الرَّجم، فإنَّ العلماء . رحمننا الله وإياهم . أوردوا هذا
الشَّاهد بعينه في بيان تخصيص الكتاب بالسُّنة، وقد مرَّ بيانه في باب المخصصات المنفصلة،
فكيف يستقيم أن يجعل مثلاً للنسخ، مع أن النسخ يغيّر التَّخصيص!^(٤)

(١) العسيف هو: الأجير، جمعه: العسفاء. [النهاية لابن الأثير: ٢٣٦/٣-٢٣٧].
(٢) حديث ماعز ﷺ أخرجه مسلم برقم (١٦٩٥) عن بُريدة ﷺ، وأصله في الصحيحين من حديث أبي هريرة
[البخاري: ٦٨١٥، مسلم: ١٦٩١]، وابن عباس [البخاري: ٦٨٢٤، مسلم: ١٦٩٣]، وأخرجه مسلم برقم
(١٦٩٢) عن جابر بن سمرة. ويرقم (١٦٩٤) عن أبي سعيد الخدري ، والبخاري برقم (٦٨١٤) عن جابر
بن عبد الله . [وانظر: البدر المنير لابن الملقن (٥٨٧/٨)].
وحديث الغامدية أخرجه مسلم برقم (١٦٩٥) عقب حديث ماعز عن بُريدة ﷺ.
وحديث امرأة من جُهينة أخرجه مسلم برقم (١٦٩٦) عن عمران بن الحصين .
وحديث العسيف أخرجه البخاري برقم (٦٨٢٧، ٦٨٢٨). ومسلم برقم (١٦٩٧ / ١٦٩٨) عن أبي هريرة وزيد
بن خالد الجهني .
وحديث اليهوديين أخرجه البخاري برقم (٦٨١٩) ومسلم برقم (١٦٩٩) عن ابن عمر . ومسلم برقم
(١٧٠٠) عن البراء بن عازب ﷺ.
(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١٣٩/٢). ومسألة نسخ القرآن بالقرآن مرت قريباً (ص: ٧٥٦).
(٤) انظر: الإجماع (٢٤٩/٢) وراجع مسألة تخصيص القرآن بالسنة من هذا البحث (ص: ٦٠٥ - ٦٠٦).

(٣) أنّ رجم النبي ﷺ للزاني لم يثبت بالتواتر، بل بطريق الآحاد، وغايته أنّ الأمة مجمعة على الرجم، والإجماع ليس بناسخ، بل هو دليل وجود النسخ المتواتر، وليس إحالته على سنة متواترة لم تظهر لنا أولى من إحالته على قرآن متواتر، لم يظهر لنا تواتره بسبب نسخ تلاوته^(١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] أفاد أنّ الوصية كانت فرضاً للمذكورين، ثمّ نسخت بقوله ﷺ: (لا وصية لوارث)^(٢).

وجه الاستدلال: أنّ السنة التي تلقاها الناس بالقبول في منع الوصية للوارث نسخت الآية المجيزة لذلك، فدلّ على جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة.

قال الشافعي: «ورأيت متظاهراً عند عامة من لقيت من أهل العلم بالمغازي أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عام الفتح: (لا وصية لوارث)، ولم أر بين الناس في ذلك اختلافاً»^(٣).

وقال ابن عبد البر^(٤): «استفاض عند أهل العلم قوله ﷺ ... (لا وصية لوارث) استفاضة هي أقوى من الإسناد»^(٥).

وقد جاء هذا الحديث عن جماعة كثيرة من الصحابة رضي الله عنهم، ولذلك ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنّه متواتر بانضمام الروايات بعضها إلى بعض، وهي وإن كان في بعضها ضعف،

(١) الإحكام للآمدي (١٣٩/٢).

(٢) سبق (ص: ٦٠٨) أنه أخرجه أبو داود برقم (٢٨٧٠). والترمذي برقم (٢١٢٠) وقال: «حسن صحيح». وابن ماجه برقم (٢٧١٣) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. وصححه الألباني (الإرواء: ١٦٥٥).

(٣) الأم للشافعي (٢٣٤/٥).

(٤) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر الأندلسي القرطبي، حافظ المغرب، له «التمهيد» و«الاستدكار». ولد عام (٣٦٨هـ)، وتوفي عام (٤٦٣هـ). [وفيات الأعيان: ٦٦/٧، سير الأعلام: ١٥٣/١٨].

(٥) التمهيد لابن عبد البر ٤٤٢/٢٣

لكنه محتمل يقبل التحسين، وبعضه حسن لذاته، ولا يشترط في الحديث المتواتر سلامة طُرُقهِ من الضَّعْف؛ لأنَّ ثبوته إنما هو بمجموعها، لا بالفرد منها^(١).

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْبَلُ لَهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْلِتُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١] نُسخ بأمره ﷺ بقتل ابن خَطْل وإن كان متعلقاً بأستار الكعبة^(٢).

وَمَنْ ذهب إلى أنَّ هذه الآية منسوخة: قتادة، والربيع . رحمن الله وإياهما . إلاَّ أنَّهما ذكرا بأنَّها نسخت بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نِيلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَيَكُونَ لِلدِّينِ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]^(٣).

وذكر النحاس : أنَّ ما دل على نسخها أيضاً حديث ابن خطل^(٤).

لكن المحققين من أهل العلم^(٥) . رحمن الله وإياهم . على أنَّ الآية مُحْكَمَةٌ لا نسخ فيها؛ إذ لا تنافي بينها وبين الآيات الآمرة بالقتال؛ فإنَّ الأمر بالقتال عامٌّ في جميع الأمكنة، فخصت هذه الآية عمومها من جهة المكان بالنهي عن القتال في الحرم، ما لم يكن هناك قتالٌ أو اعتداءً من الكفار فيه، فإنَّ كان ذلك جاز قتالهم في الحرم وغيره.

وهؤلاء الذين أهدر النبي ﷺ دماءهم يوم فتح مكة قد صدر منهم اعتداءً وارتداد عن الإسلام، إضافة إلى أنَّ النبي ﷺ قد أُحِلَّت له مكة ساعة من النَّهار، كما في حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: (إنَّ هذا البلد حرام حرمه الله جل وعزَّ لم يَحِلَّ فيه القتال لأحدٍ قبلي، وأحل لي ساعة، وهو حرام بخزنة الله جل وعز)^(٦).

(١) انظر: إرواء الغليل للألباني (٦/٨٧-٩٥) فقد ذكر جميع طرقه، وبين أنَّ الحديث قد رواه عشرة من صحابة رسول الله ﷺ، ثمَّ خرَّجها كلها.

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاء رجل فقال: «ابن خطل متعلق بأستار الكعبة» فقال: (اقتله). أخرجه البخاري برقم (٤٢٨٦)، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الزاوية يوم الفتح. ومسلم برقم (١٣٥٧)، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٣/٢٩٥-٢٩٦).

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس (١/٥٢١).

(٥) كابن العربي، وابن الجوزي، والقرطبي وغيرهم . رحمن الله وإياهم .. [انظر: أحكام القرآن: ١/١٠٧، نواسخ القرآن لابن الجوزي: ١٨٢-١٨٤، الجامع لأحكام القرآن: ٢/٣٤٨].

(٦) أخرجه البخاري برقم (١٨٣٤) جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة. ومسلم برقم (١٣٥٣)، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدا وخلاها.

ثم إن الأمر بقتل ابن خَطَل مشهور في كتب السِّير والمغازي، وأما من جهة الإسناد فلا يبلغ درجة التواتر المصطلح عليه عند العلماء.

وظاهرٌ ممَّا مرَّ ذِكرُه أنّ حصول نسخ القرآن بالمتواتر من السنَّة عزيز الوجود؛ ومن أجل ذلك جَوَّزه بعض أهل العلم عقلاً، ونفى وقوعه شرعاً؛ لأنه لا يوجد له شاهد سالم عن اعتراض المعترضين، فالشواهد المذكورة في المسألة قد قيل بأنها مخصّصة لما ورد به الكتاب، ولذلك أُوردت في باب المخصصات أيضاً سوى مسألة الوصية للوارث، وقد كان لبعض العلماء أيضاً توجيهُ يرى أنّه يمكن التوفيق بين الدليلين به، فلا تعارض بين الآية والحديث حتى يُدعى أنّ أحدهما ناسخٌ للآخر.

أثر الاستدلال بالوقوع

الاستدلال بالوقوع يتوقف أثره في هذه المسألة على أمور:

- (١) ثبوت التعارض بين الدليلين بحيث لا يُمكن التوفيق بينهما بوجهٍ من أوجه الجمع.
 - (٢) ثبوت تأخر الأحاديث المذكورة عن الآيات، بحيث يكون ما تأخر ناسخاً لما تقدم.
 - (٣) ثبوت تواتر الأحاديث التي ادّعي بأنها ناسخة للآيات.
 - (٤) أن لا يوجد دليلٌ آخر من الكتاب يسوغ أن يكون هو الناسخ لحكم الآية، فلا يكون للحديث استقلالية في النَّسخ، بل يكون مؤيداً لحكم الآية إذاً.
- فإذا تحققت هذه الأمور المذكورة - ولا إخالها تتحقق إلا بُندرة - أثر الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة، وإلا بقي قول من ادّعى الوقوع معلّقاً حتى يأتي ما يُثبته؛ وحينئذ لا يجد المطلع أمامه إلا أن يذهب مذهب من جَوَّز نسخ السنة المتواترة للقرآن ونفى وجوده، كما ذهب إليه طائفة من العلماء.

والحاصل: أنّ القول بالوقوع يستدعي دليلاً، والأصل عدمه، وما ذُكرت من الصُّور لا يتم بها الحجة على الوقوع بعد ما سبق إيضاحه، فضلاً عن أنّ هناك نزاعاً في ثبوت تواترها، وإذا لم يثبت تواترها فلا تكون شاهدة في المسألة. والله أعلم.

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ السنة بالقرآن وأثره فيها^(١)

هذه المسألة من المسائل المشهورة في باب النسخ، تجاذبت فيها أنظار الأصوليين بين مؤيِّدٍ ومعارضٍ، فَمِنْ مَقَرِّ بِهَا، وَمِنْ مَنكَرٍ لَهَا، وَكِلَا الْفَرِيقَيْنِ سَاقٍ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَسُوْقَهُ مِنَ الْأَدَلَّةِ لِتَأْيِيدِ وَجْهَةٍ نَظَرَهُ فِيهَا، وَاسْتَدَلَّ الْمُثْبِتُونَ بِالْوُقُوعِ لِإِلْزَامِ الْخِصْمِ الْقَوْلَ بِهَا، إِلَّا أَنَّ لِلْمَعَارِضِينَ أَجْوَبَةً رَأَوْا أَنَّهَا تَفْنَدُ تِلْكَ الْاسْتِدْلَالَاتِ، وَتَمْنَعُهُمْ مِنَ الْقَوْلِ بِمَوْجِبِهَا، وَالاعْتِرَافِ بِمَقْتَضَاهَا.

والملاحظ أنه لا يكاد كتاب متقدم في أصول الفقه يخلو من ذكر هذه المسألة، كما أن الخلاف فيها قديم قدم الكتاب الأول المؤلف في فن أصول الفقه استقلالاً: «الرسالة» للإمام الشافعي .:

أقوال العلماء

سبق أنه ليس هناك خلاف مؤثر بين العلماء في جواز نسخ الكتاب بالكتاب.

ولا خلاف بينهم أيضاً أنه يجوز نسخ متواتر السنة بمتواتر السنة.

ولا خلاف بينهم أيضاً أنه يجوز نسخ آحاد السنة بآحاد السنة. كما سيأتي إن شاء الله ..

وتمسك العلماء لجواز هذه الأمور بكونها متماثلة؛ فجاز أن يرفع بعضه بعضاً.

والمعارض وإن أصر أن يعارض هذا التعليل بأن المثليين يستويان من كل وجه، ويسدّ

أحدهما مسدّ الآخر، وحينئذ يكون ارتفاع أحدهما بالآخر ترجيحاً من غير مرجح؛ إذ ليس

أحدهما أولى بأن يرتفع بالآخر من العكس.

(١) من مراجع هذه المسألة: الرسالة للشافعي (١٠٧)، والمعتمد (٣٩١/١)، والإحكام لابن حزم (٥١٨/١)،

وإحكام الفصول (٤٣٠/١)، وشرح اللمع (٤٩٩/١)، والتبصرة (٢٧٢)، والبرهان (٨٥١/٢)، وأصول

السرخسي (٦٧/٢)، والمحصول للرازي (٣٤٠/٣)، وروضة الناظر (٨٣)، والإحكام للآمدي (١٣٢/٢)، وشرح

التنقيح (٢٤٤)، وشرح مختصر الروضة (٣١٥/٢)، والتقرير والتحبير (٨٣/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٥٩/٣)،

وإرشاد الفحول (١٩٢).

لكن أحيب عن اعتراضه هذا بأن النَّاسخ أَوْلَى بأن يكون رافعاً بقوته، بكونه وارداً. ولهذا يتأثر الماءُ بورود النجاسة عليه، دون وُزُوده عليها، والنَّاسخ هو الوارد على المنسوخ فيكون له قوة وتأثير يجعله قاضياً على المنسوخ، ومتسلطاً عليه، فيعمل به ويعول عليه^(١).

على هذا، فإن الخلاف المؤثر إنما هو فيما عدا تلك الأمور الثلاثة، ومن ذلك: مسألة نسخ السنة بالقرآن، وعليها يدور الكلام ههنا.

ويجدر التنبيه إلى أنّ أكثر العلماء أطلقوا لفظة «السنة» في هذه المسألة، ولم يقيّدوها، مع أنّ السنة على ما عُلم تنقسم باعتبار وصولها إلينا إلى: متواترة وآحاد، فهل خلافهم هذا يُخصّ أحد قسمي السنة دون الآخر، أو إنه شامل للقسمين معاً؟

الظاهر من صنيعهم أنّ الخلاف شامل للقسمين معاً، فلا حاجة إلى أن يُتكلّف لهم قيلاً لم يُوردوه، ولم يُريدوه، على أنّه إذا ثبت النسخ لأيّ من القسمين ووقع، بطل ما يورده المخالف، وثبتت المسألة الأصوليّة، سواء كان المنسوخ من السنة آحاداً أو متواتراً.

أضف إلى ذلك، أن المتواتر أقوى من الآحاد، فإذا ثبت نسخ القرآن للسنة المتواترة، فأولى أن يثبت نسخه للسنة الآحادية، وإن كانت قوّة الدلالة ليست هي المانعة للمعارضين من القول بالمسألة.

والخلاف بين العلماء في مسألة نسخ السنة بالقرآن على قولين:

القول الأول: لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، وهذا هو أحد قَوْلِي الشافعي، وهو المصحح به في «الرسالة» حيث قال: «وهكذا سنة رسول الله: لا ينسخها إلا سنة رسول الله. ولو أحدث الله لرسوله في أمرٍ سنّ فيه: غير ما سنّ رسول الله - كسنّ فيما أحدث الله إليه، حتى يُبين للناس أنّ له سنة ناسخةً للتي قبلها مما يُخالفها. وهذا مذكور في سنته ﷺ»^(٢).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣١٥).

(٢) الرسالة للشافعي ص: (١٠٨)، وقد فسّر جماعة من أصحاب الشافعي قوله هذا بأنّ الحاصل أنّه يشترط لوقوع نسخ السنة بالقرآن سنة معاضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول: لا تنسخ السنة إلا بالكتاب والسنة معاً؛ لتقوم

وذهب إلى هذا القول أيضاً كلٌّ من أبي الطيب الصعلوكي^(١)، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي منصور البغدادي^(٢) - رحمنا الله وإياهم - على ما حُكي عنهم^(٣).

وقال ابن السبكي :: «قال الرافعي^(٤): ويُنسب المنع إلى أكثر الأصحاب»^(٥).

وذكر السرخسي أنّ أصحاب الشافعي اختلفوا في تفسير مراد الشافعي بالنفي:

فمنهم من قال: مرادُه نفي الجواز.

ومنهم من يقول: مراده: نفي الوجود. أي: لم يُوجد في الشريعة نسخ الكتاب بالسنة،

ولا نسخ السنة بالكتاب، فيحتاج إلى إثبات الفصلين بالحجة^(٦).

إلا أنّ الاحتمال الأول بعيدٌ، فالكتاب والسنة وحيٌّ من الله تعالى، ونسخ أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلاً، ولهذا لو فرض خطاب الشارع يجعل القرآن ناسخاً للسنة لما لزم عنه لذاته محالٌ عقلاً^(٧).

الحجة على الناس بالأميرين معاً، ولئلا يتوهّم متوهّم انفراد أحدهما من الآخر، فإن الكلّ من عند الله. [انظر: البحر المحيط (٢٧٥/٥)].

(١) سهل بن محمد بن سليمان، أبو الطيب الصعلوكي النيسابوري الشافعي، كان فقيهاً أديباً متكلماً، توفي عام (٣٨٧هـ) وقيل غير ذلك. [وفيات الأعيان: ٤٣٦/٢، سير الأعلام: ٣٩١/١٥].

(٢) عبد القاهر بن محمد، أبو منصور البغدادي، الفقيه الشافعي الأصولي الأديب، أخذ عن أبي إسحاق الإسفراييني، وعنه أبو القاسم القشيري. توفي عام (٤٢٩هـ). [وفيات الأعيان: ٢٠٣/٣، سير الأعلام: ٥٧٢/١٧].

(٣) انظر: الإجماع (٢٤٨/٢).

(٤) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، عمدة المحققين، وأستاذ المصنفين في الفقه الشافعي، أخذ عنه المنذري، له: «الشرح الكبير». توفي عام (٦٢٣هـ). [طبقات السبكي: ٢٨١/٨].

(٥) انظر: الإجماع (٢٤٨/٢).

(٦) انظر: أصول السرخسي (٦٧/٢)، والإجماع (٢٤٨/٢).

(٧) انظر: الإحكام لابن حزم (٥١٩/١)، والإحكام للآمدي (١٣٥/٢).

ثم إنه قد نقل ابن السبكي عن القاضي - رحمننا الله وإياهما - أن الاحتمال الثاني (وهو نفي الوجود سمعاً) هو الظن بالإمام الشافعي، مع علو مرتبته في هذا الفن^(١).

فإذا ترجح أن الشافعي . في نظر أصحابه . إنما ينفي الوجود الشرعي، حيث إن الجواز العقلي لا ينبغي إنكاره، فإن ثبوت المسألة يتوقف على ثبوت الاستدلال بالوقوع الذي ذكره الجمهور، فالأمر بين حالين: إما إثبات هذا الاستدلال ويترتب عليه ثبوت المسألة، وحينئذ يثبت للوقوع أثر ظاهر في المسألة، وإما نفيه ويترتب عليه نفي المسألة، وسيتجلى أي الفريقين أكثر صواباً . إن شاء الله ..

القول الثاني: يجوز نسخ السنة بالقرآن، وهذا القول ذهب إليه جماهير الأصوليين، والفقهاء، والمتكلمين، وهو القول الثاني للشافعي، كما أشار إليه الشيرازي، والجويني، وغيرهما، واختاره جمع من أئمة الشافعية، وهو اختيار ابن حزم . رحمننا الله وإياهم^(٢).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع إضافة إلى استدلالات أخرى؛ ولكنهم ركزوا تركيزاً شديداً على الاستدلال بالوقوع؛ لكونه قاطعاً للنزاع الذي حمي وطيسته بين الفريقين.

(١) الإجماع (٢/٤٨٤).

(٢) انظر: المعتمد (١/٣٩١)، والإحكام لابن حزم (١/٥١٨)، وشرح اللمع (١/٤٩٩)، والتبصرة (٢٧٢). والبرهان (٢/٨٥١)، والإحكام للآمدي (٢/١٣٥)، والبحر المحييط (٥/٢٧٢) والتقرير والتجسير (٣/٨٣)، وإرشاد الفحول (١٩٢). قال الزركشي: «وللشافعي فيها قولان، حكاهما القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، وسليم، وإمام الحرمين، وصححوا الجواز، وقال ابن بزيهان: هو قول المعظم ... وقال ابن السمعاني: إنه الأولى بالحق». [البحر المحييط (٥/٢٧٢)].

فَمِنَ الشَّوَاهِدِ الَّتِي تَمَسُّكُوا بِهَا مَا يَأْتِي (١) :

أولاً: صَلَّحُ الرَّسُولِ ﷺ مع المشركين عام الحُدَيْبِيَّةِ (٢)، فقد صالحهم النبي ﷺ في ذلك العام على ثلاثة أشياء، منها: أن من أتاه من المشركين ردّه إليهم، ومن أتاهم من المسلمين لم يرُدُّوه (٣). فقد نُسِخَ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠].

وجه الاستدلال: أن ذلك الصلح إنما ثبت بالسنة فقط؛ فليس هناك نص في كتاب الله يدل على شرعيته، وجاءت الآية ناسخة له، فثبت وقوع نسخ القرآن للسنة، وهو المدعى.

قال أبو عبد الله القرطبي: «أكثر العلماء على أن هذا ناسخ لما كان عليه الصلاة والسلام عاهد عليه فريشاً، من أن يرُدَّ إليهم من جاءه منهم مُسْلِماً؛ فنسخ من ذلك النساء. وهذا مذهب من يرى نسخ السنة بالقرآن» (٤).

ثانياً: تحريم مباشرة المرأة في ليالي الصيام ثابت بالسنة، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَأَكْفَنَ بَشْرُهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فعن البراء بن عازب ؓ: لَمَّا نَزَلَ صَوْمُ رَمَضَانَ كَانُوا لَا يَقْرُبُونَ النِّسَاءَ رَمَضَانَ كُلَّهُ، وَكَانَ رِجَالٌ يَجُونُونَ أَنْفُسَهُمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية (٥).

(١) انظر لهذه الأدلة: إحكام الفصول (٤٣١/١)، والمحصول للرازي (٣٤٠/٣-٣٤٢)، والإحكام للآمدي (١٣٥/٢-١٣٦)، وشرح مختصر الروضة (٣١٦/٢)، وإرشاد الفحول (١٩٢)، والنسخ، حكمه وأنواعه ص: (٢٨٥-٢٨٨).
(٢) الحُدَيْبِيَّةُ: قَرْيَةٌ مَتَوَسِّطَةٌ لَيْسَتْ بِالْكَبِيرَةِ، سُمِّيَتْ بِبَيْتِهَا هُنَا، عِنْدَ مَسْجِدِ الشَّجَرَةِ الَّتِي بَاعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَحْتَهَا، وَهِيَ عَلَى تِسْعَةِ أَمْيَالٍ مِنْ مَكَّةَ. [انظر: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع للبغدادي: ٣٨٦/١، وزاد المعاد: (٢٥٥/٣)].

(٣) أخرجه البخاري برقم (٢٧٠٠) كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين. ومسلم برقم (١٧٨٤) عن أنس بن مالك ؓ.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٧/١٨).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤٥٠٨) كتاب التفسير، باب: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الاستدلال: أن تحريم مباشرة المرأة في ليالي الصيام لم يثبت إلا بالسنة، فجاء الكتاب ونسخ هذا الحكم، وأباح المباشرة المحرمة أولاً، فثبت أن نسخ الكتاب للسنة واقع شرعاً بهذا أيضاً.

ثالثاً: التوجّه إلى بيت المقدس في الصلاة كان واجباً بالسنة، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠].

فعن البراء بن عازب رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يُعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وإنه صلّى أول صلاة صلاها العصر، وصلّى معه قوم، فخرج رجلٌ ممن كان صلّى مع النبي صلى الله عليه وسلم، فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون فقال: أشهد بالله، لقد صلّيتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت^(١).

قال أبو عبد الله القرطبي: «دلت [أي الآية] أيضاً على جواز نسخ السنة بالقرآن؛ وذلك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صلّى نحو بيت المقدس، وليس في ذلك قرآن، فلم يكن الحكم إلا من جهة السنة، ثم نسخ ذلك بالقرآن»^(٢).

رابعاً: تأخير الصلاة عن وقتها حال الخوف إلى حالة الأمن كان جائزاً في أول الأمر، ولهذا أخرج النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر يوم الخندق عن وقتها^(٣)، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، أو بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] الآية.

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٩٩) كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان. ومسلم برقم (٥٢٥) كتاب المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤٧/٢).

(٣) تأخير النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة يوم الخندق ورد عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم: علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند البخاري برقم (٤١١) كتاب المغازي، باب غزوة الخندق. وجابر بن عبد الله عنده أيضاً برقم (٤١٢).

وجه الاستدلال: أنّ جواز تأخير الصلاة في حالة الخوف لم يرد به قرآن، ولم يثبت إلا في السنة، ثم جاء القرآن بنسخه، وذكر ما هو بديل له.
فهذه الاستدلالات **بالوقوع** مما استدلت بها الجمهور لتأييد مذهبهم في مسألة نسخ السنة بالكتاب.

مناقشة الاستدلال والجواب عليها

لم يقف المعارضون موقف المتفرّج من الاستدلالات التي أوردها الجمهور، بل أجابوا عنها بإجابات تضعف من قوتها، وتصيّرُها عديمة الدلالة في المسألة في نظرهم، فمما اعترضوا به ما يأتي:

(١) سلوك مسلك المنع، حيث منعوا وقوع نسخ السنة بالكتاب في الصور المذكورة، وبيان المنع من وجهين:

أحدهما: أنّ الأحكام المذكورة، يجوز أنها ثبتت بقرآنٍ نُسخ رُسمه، وبقي حكمه، ثم نُسخت تلك الأحكام بالقرآن، فما نسخ القرآن إلا قرآنٌ مثله.

الثاني: على التسليم بأن تلك الأحكام ثبتت بالسنة، يجوز أنها نُسخت بسنة وافقت القرآن في حكمه، فما نُسخت السنة إلا بسنةٍ مثلها.^(١) وعندئذ يبطل الدعوى المذكورة، ويبقى قولنا سالماً، وهو أنّه لا تنسخ السنة بالكتاب، وهو المدعى.

وقد أجيب عن هذين الاعتراضين بما يأتي:

أمّا الأول: فإنّ الأصل عدم قرآنٍ نُسخ رُسمه ثبتت به تلك الأحكام، واحتماله لا يكفي، وما وُجد من أفعال النبي ﷺ وأقواله وتقريراته في ذلك، كصلاته إلى بيت المقدس، صالح لإثبات تلك الأحكام، فوجب أن تُضاف إليه.

(١) انظر لهذين الاعتراضين: المحصول للرازي (٣/٣٤٠)، والإحكام للآمدي (٢/١٣٦).

وأما الثاني: فإن النزاع ليس في الجواز، بل في الوُفوع، ولم يُقْم دليلٌ وجودِ سُنَّةٍ ناسخة، كما ذكرتم، والقرآن في ذلك موجودٌ صالحٌ للنسخ، فوجب إضافة الحكم إليه^(١).

(٢) ومن الاعتراض ما أوردَه القرافي اعتراضاً على الاحتجاج بأنَّ التوجّه لبيت المقدس ثبت بالسُنَّة، ونُسخ بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٥٠]، فذكر القرافي أنَّ في هذا نظراً، من جهة أنَّ القاعدة أن كلَّ بيانٍ لمُجْمَلٍ يُعَدُّ مراداً من ذلك المجمل وكائناً فيه. والله تعالى قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ولم يبيِّن صفتها، فبينها ﷺ بفعله لبيت المقدس، وكان ذلك مراداً بالآية ... فكان التوجّه لبيت المقدس ثابِتاً بالقرآن بهذه الطريقة^(٢).

وذكر الطُويي : أنَّ مثل هذا الاعتراض يتَّجِه أيضاً أن يقال في تأخير صلاة الخوف عن وقت القتال؛ لأنَّه من لوازم بيان قوله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ لأنَّ المراد بإقامتها: إكمالها وإتمامها، وهو متعذِّرُ حال القتال، فكان تأخيرها إلى وقت الأَمْن من لوازم إقامتها. وكذلك صلَّحه عليه السلام للكفار على ردِّ من جاءه منهم مسلماً، هو بيان لقوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣، التحريم: ٩]، وجهادهم مَفْوَّضٌ إلى اجتهاد النبي ﷺ على حسب ما يرى من المصلحة، وقد رأى من المصلحة صلحهم على ذلك.

وعلى هذا القياس تتلاشى جميع الاستدلالات المذكورة من قبَل الجمهور، وتكون غير صالحة للاستدلال.

إلا أنَّ للطويي : تعقياً ههنا، وهو أنه قال: «يتفرَّع لنا على هذا تحقيق: وهو أنَّ الحكم، هل يضاف ثبوتُه إلى البيان أو إلى المُبَيِّن؟ فإنَّ أُضِيفَ إلى البيان: اتَّجِه ما قُلناه من

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣١٨).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٢٤٥).

وُوقِع نسخ السنة بالكتاب؛ لأنّ تلك الأحكام المذكورة ثبتت بالسنة التي هي بيان للقرآن، ثم نسخت بالكتاب، فقد نسخت السنة بالكتاب. وإن أضيف إلى المبيّن، فقد أجمعه ما قاله الشافعي من منع الوقوع؛ لأنّ الأحكام المذكورة إنما ثبتت بالقرآن المجمل الذي بيّنته السنة، ثم نُسخت بالقرآن، فما نسخ القرآن إلا قرآنٌ مثله.... والتحقق: أنّ ثبوت الحكم يضاف إلى البيان والمبيّن جميعاً^(١).

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا ثبت هذا، وأنّ الحق أن ثبوت الحكم يُضاف إلى البيان والمبيّن جميعاً صلح الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة، وبقي له أثر ظاهرٌ في المسألة، وترجح ما تمسك به الجمهور، وذلك للوجوه التالية:

(١) قوّة استدلالات الجمهور؛ إذ لم يؤثر فيها اعتراضات المعترضين، بل بقيت صامدة صمود الجبال الرواسي.

(٢) أنّ ما ذكره القرافي من أنّ ما كان بياناً مجمل فهو مراد لهذا المجمل وكائن به، لا يتّجه في تحريم المباشرة ليالي رمضان بعد النوم؛ فلا يقال فيه: إنه كان ثابتاً بقرآن مجمل بيّنته السنة^(٢).

ويظنّ أن الذي حمل الإمام الشافعي : على هذا القول هو: خوّفه من أن تُترك السنة بدعوى معارضتها للقرآن، وتأثراً بالهوى، ممّا يؤدي إلى صرف الناس عن العمل بالسنة؛ لاحتمال نسخها بالقرآن، فكان لا بُدّ من سنة أخرى ناسخة.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣١٩).

(٢) المصدر نفسه.

فِيهِذا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الخِلافَ بَينَ الشَّافِعِيِّ وَالجمهُورِ لا يُؤَدِّي إلى نَتِيجَةِ عَمَلِيَّةٍ؛ لِأَنَّ الجَمِيعَ مَتَّفِقُونَ عَلى بَقَاءِ شَرعِيَّةِ الأَحكامِ الدَّائِمَةِ، وَزوالِ الأَحكامِ المَنسوخَةِ، وَالخِلافِ مَحْصُورٌ فِي الدَّلِيلِ النَّاسِخِ^(١).

هَذَا، وَيَكفِي لِإثباتِ هَذِهِ المَسْأَلَةِ صِحَّةُ اسْتِدلالِ واحِدٍ مِمَّا سَبَقَ ذَكَرَهُ، فَيَبقى لِلوَقوعِ أَثرُهُ البَينَ فِي تَقَريرِ قولِ المَثبُتِينَ، وَلولاهُ لَمَّا قامَتِ لَهُ قائِمَةٌ. وَاللهُ أَعْلَمُ.

المطلب الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ القرآن والسنة

المتواترة بخبر الواحد وأثره فيها^(٢)

يُلحِظُ فِي المَسائِلِ الَّتِي سَبَقَتْ مُعَالَجَتُها أَنَّهُ إِذا اتَّحَدَ الحُكْمُ النَّاسِخُ وَالْحُكْمُ المَنسُوخُ فِي قُوَّةِ الدَّلالةِ بِأَنَّ كانا قَطْعِيَّينَ، أَوْ ظَنِّيَّينَ، فَإِنَّ الخِلافَ الَّذِي يُذكَرُ بَينَ العُلَماءِ يَكادُ يَكُونُ ضَعيفاً أَوْ قَليلَ الأَثَرِ، وَإِثْمًا لِالمُحَلِّ الَّذِي يَطولُ فِيهِ الكِلامُ هُوَ حَيْثُ يَكُونُ بَينَ ظَنِّيِّ الدَّلالةِ وَبَينَ قَطْعِيَّيْها، وَهَذِهِ المَسْأَلَةُ مِنَ هَذَا القَبيلِ، فَالقرآنُ وَالسنةُ المَتواتِرَةُ قَطْعِيَّانَ، بَينَما خَبِرَ الواحِدُ يَذكَرُهُ العُلَماءُ فِيمَا يَفِيدُ الظَّنَّ فِي بَعْضِ الأَحْوالِ، وَقَدْ كَبُرَ عِندَ جَماعَةٍ مِنَ العُلَماءِ أَنَّ يَذهَبوا مَذهَبَ مَنْ يَقولُ بِجَوازِ نَسْخِ القَطْعِيِّ بِالظَّنِّيِّ، وَرَأَوْهُ أَمراً جَلَلًا.

وَيَجدرُ التَّنبيهُ إلى أَنَّ بَعْضَ العُلَماءِ عَنَوْنَ لِهَذِهِ المَسْأَلَةَ بِقولِهِ: نَسْخُ المَتواتِرِ بِالآحادِ، وَغَيرِ خَافٍ أَنَّ المَتواتِرَ يَدْخُلُ تَحْتَهُ القرآنُ، وَالسنةُ المَتواتِرَةُ، فَلا تَعائُرُ بَينَ الصِياغَتَينِ، وَإِنما الصِياغَةُ المَصدَّرُ بِها فِيها تَفصِيلٌ أَكثَرُ.

(١) انظر: أصول الفقه للزحيلي (٢/٩٩٨).

(٢) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (١/٣٩٨)، والإحكام لابن حزم (١/٥١٨)، وقواطع الأدلة (٣/١٥٩)، والبرهان (٢/٨٥١)، والمستصفي (٢/١٠٥)، والواضح لابن عقيل (٤/٢٩٠)، التمهيد للكلوذاني (٢/٣٨٢)، والوصول إلى الأصول (٢/٤٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/٣٢٥)، ورفع الحاجب (٤/٧٩)، والإبهاج (٢/٢٥١)، ونهاية السؤل (١/٦٠٦)، والبحر المحيط (٥/٢٥٩).

أقوال العلماء:

اختلف العلماء . رحمننا الله وإياهم . في نسخ المتواتر (فُرْآنًا أو سُنَّةً) بالآحاد، والكلام في المسألة ذو شِقَّتَيْن: الجواز والوقوع.

أما الجواز، فيجوز نسخ المتواتر بالآحاد عند الأكثرين.

وأما الوقوع، فاختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن نسخ المتواتر بالآحاد لم يقع، وهذا القول منسوب إلى جمهور العلماء^(١).

القول الثاني: أن نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع في زمان النبي ﷺ دون ما بعده، وإليه ذهب الباقلاني، والغزالي^(٢).

ويرى بعض العلماء أنه يمكن أن يكون الفارق أنَّ الأحكام في زمان الرسول ﷺ مُعْرَضَةٌ للتَّعْيِير، وفيما بعده مستقرة، فكان لا قَطْعَ في زمانه، فيقع النسخ فيه دون ما بعده^(٣).

القول الثالث: أن نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع، وإليه ذهب جماعة من أهل الظاهر، منهم ابن حزم، وهو رواية عن أحمد . رحمننا الله وإياهم^(٤).

قال ابن حزم : «والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة ... وبهذا نقول، وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر، والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضاً، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن»^(٥).

(١) التمهيد للكلوذاني (٣٨٢/٢)، والوصول لابن برهان (٤٩/٢)، ومختصر ابن الحاجب مع «رفع الحاجب» (٧٩/٤).

(٢) المستصفى (١٠٦/٢).

(٣) رفع الحاجب (٨١/٤)، والبحر المحيط (٢٦١/٥).

(٤) الواضح لابن عقيل (٢٩٠).

(٥) الإحكام لابن حزم (٥١٨/١).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث باستدلالات منها: أنه قد وقع نسخ المتواتر بالآحاد، وهو دليل الجواز وزيادة، ومما يشهد لذلك ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١٤٥)، [الأنعام: ١٤٥]، نُسخ بما ثبت بخبر الآحاد من نهي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير^(١) (٢).

واعترض على هذا من وجوه:

(١) أن مرتبة القرآن لا يُقاومها أخبار الآحاد، ويُمكن التوفيق بين النصين بأن يقال: إن السنة خصت ما في الآية من الإطلاق، أو ابتدأت حكماً جديداً، والآية باقية على إحكامها لم يدخلها نسخ^(٣).

وصوب ابن الجوزي^(٤) : أن الآية نزلت بمكة، ولم تكن الفرائض قد تكاملت، ولا المحرمات قد تنامت، ولهذا قال: ﴿فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ بلفظ الماضي، فالآية إنما أخبرت بما كان في الشرع من التحريم آنذاك^(٥).

(١) عن ابن عباس قال: «نهي رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير». أخرجه مسلم برقم (١٩٣٤) كتاب الصيد، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير.

(٢) شرح مختصر الروضة (٣٢٨/٢).

(٣) الإيضاح لمكي (٢٨٨)، ونواسخ القرآن (٣٣٦).

(٤) عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي، أخذ عن ابن الزاغوني. وكانت مجالسه الوعظية لم يكن لها نظير. له «زاد المسير»، و«الناسخ والمنسوخ». توفي عام (٥٩٧هـ). [ذيل طبقات الحنابلة: ٣٩٩/١].

(٥) نواسخ القرآن (٣٣٦).

فمعنى الآية على هذا: لا أحد في الوحي الحاصل غير المحرمات المذكورة، فيبقى ما عدا الأشياء المذكورة في الآية على الإباحة الأصلية؛ وحينئذ فيكون النهي عن أكل ذي الناب والمخلب رُفْعاً لها، وهو ليس بنسخ^(١).

ولما كانت هذه الإجابة لا تُسَوِّغُ عند جماعة من الحنفية؛ إذ رَفَعُ الإباحة الأصلية يُعْتَبَرُ نسخاً عندهم أيضاً سَلَكُوا مَسْلَكًَ آخَرَ في التوجيه، فذكروا بأن هذه الإباحة كانت مؤقتة بوقت الإخبار بها، وعلى هذا لا يكون التحريم المذكور نسخاً؛ فإن انتهاء الشيء لا يُنْتَهَاءُ وقته لا يكون نسخاً^(٢).

فالآية دلت على الحال، ولم تتعرض للاستقبال، والحديث دلّ على الاستقبال، ولو قُدِّرَ تناول الآية للاستقبال، فالحديث مَخْصَصٌ لعموم المفهوم من حصر التَّحْرِيمِ في الأربعة، وهذا بناء على أن للمفهوم عموماً^(٣).

(٢) أن الآية خبر، والأخبار لا يدخلها النَّسخ^(٤).

(١) نهاية السؤل (٦٠٨/١).

(٢) التقرير والتحرير (٨٣/٣).

(٣) الإبهام (٢٥٣/٢). وأما هل للمفهوم عموم، فاختلف العلماء في ذلك، والمسألة مبنية على أن العموم هل هو من عوارض الألفاظ أو من عوارض الألفاظ والمعاني؟ فَوَسَّعَ العلماء من يرى أن للمفهوم عموماً؛ وأنَّ العموم إنما هو راجعٌ إلى معنى المنطوق لا إلى لفظه. وأبى ذلك بعضهم. وذكر ابن الحاجب أن الخلاف في أنَّ المفهوم له عمومٌ لا يتحقق؛ لأن المفهوم عامٌ فيما سوى المنطوق به، ولا يختلفون فيه، ومن نفى العموم. كالغزالي. أراد أن العموم لم يثبت بالمنطوق به، ولا يختلفون فيه أيضاً. [انظر: المستصفي: ٢٨٧/٣، ورفع الحاجب: ١٧٦/٣].

(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس (٣٣٩/٢). ومسألة النسخ في الأخبار مختلف فيها: فذهب جماعة إلى أن النَّسخ لا يجري في الأخبار ماضية كانت أو مستقبلية؛ لأنه يؤدي إلى دخول الكذب في أخبار الله تعالى وأخبار الرسول ﷺ. وقيل يجري مطلقاً ماضية كانت أو مستقبلية وعداً أو عياداً، إذا كان مدلولها ممَّا يَتَغَيَّرُ؛ لقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩]. [انظر: قواطع الأدلة: ٨٦/٣، والإحكام للآمدي: ١٣٠/٢، وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٢، وتيسير التحرير: ١٩٥/٣].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] نُسِخَ بقوله ﷺ: (لا تُنكح المرأة على عَمَّتِهَا وَلَا خَالَتِهَا)^(١).

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

(١) أن ذلك تخصيصٌ وليس بنسخ، وبينهما فرقٌ.

(٢) أن الخبر قد تَلَفَّتْهُ الأُمَّةُ بالقَبُولِ، فجرى مجرى التواتر في جواز وقوع النسخ به^(٢).

ثالثاً: ما ورد عن عبد الله بن عمر أنه قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصُّبْحِ؛ إذ جاءهم آت، فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه القرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة»^(٣).

وجه الاستدلال: أن وجوب التوجُّه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسُّنَّةِ المتواترة؛ فإن صلاتهم إليه كانت بطريق القطع لمشاهدتهم النبي ﷺ يصلي إلى جهته، وقد قبلوا خبر الواحد، وعملوا به فوراً في نسخ ما قد تقرر عندهم بطريق العلم المتواتر، ولم يُنكر عليهم النبي ﷺ، فدل ذلك على جواز نسخ المتواتر بالآحاد.

واشترك أصحاب القول الثاني مع أصحاب القول الثالث في التمسك بهذا الاستدلال^(٤).

واعترض على هذا بأن الخبر المذكور قد احتفت به قرائن ومقدمات أفادت القطع عندهم بصدق ذلك المُخْبِرِ، فلم يُنسخ إذاً ما يُفيد العلم إلا بما يُفيد العلم، فخير الواحد المحتف بالقرائن يُفيد العلم، كما مرّ تفصيله^(٥).

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٣٢٨).

(٢) الاعتراضان في المعتمد (١/٣٩٩)، والتمهيد للكلوذاني (٢/٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٤٠٣) كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة. ومسلم برقم (٥٢٦) كتاب المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة.

(٤) انظر: المستصفي (٢/١٠٦).

(٥) رفع الحاجب (٤/٨٢)، وفتح الباري لابن حجر (١/٥٠٧).

ويُرْمَى هذا الاعتراض إلى بيان أنّ ما تمسك به المبتون خارجٌ عن محلّ النزاع؛ إذ النَّاسخ للتوجه إلى بيت المقدس ليس هو خبر واحد، وإنما هو الآيات المنزلة في ذلك من القرآن، فهو من باب نسخ السنة المتواترة بالقرآن، وليس الإخبار عن نزول الآيات نفسه هو النَّسخ، وعليه لا يتم استدلالهم ههنا.

رابعاً: أنّ النبي ﷺ كان يُرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة، من غير فرق بينهما، والمبعوث إليهم متعبّدون بتلك الأحكام، ورُما كان في الأحكام ما يَنسخ مُتواتراً؛ لأنهم لم ينقلوا الفرق، وهذا دليل على جواز نسخ المتواتر بالآحاد^(١).

وهذا الاستدلال أيضاً مما اشترك في التمسك به أصحاب القول الثاني والثالث.

واعترض عليه بأنّ ما ذكره مُسلّم إلا في المتواتر؛ فإنه يُعلم نسخه بالقرائن؛ فإن المظنون لا يُقابل القاطع، فلا يُقبل خبر الواحد بمجردِه من نسخ المتواتر^(٢).

خامساً: ساق بعض العلماء^(٣) جميع الشواهد التي مرّ الاستدلال بها في باب نسخ القرآن بالخبر المتواتر، كحديث الوصية للوارث، والرحم، والأمر بقتل ابن خطل وغير ذلك، وأوردها جميعها هنا، وجعلوها من قبيل نسخ القرآن بخبر الآحاد، وقد مرّ الكلام عليها مفصلاً، كما سبق التّنويه إلى أنّ أغلب ما سيق من الاستدلالات هنالك لم ترتقِ إلى درجة التّواتر، فيكون محلها هو المسألة قيد البحث، وقد علّمت ما في تلك الاستدلالات إيراداً وجواباً^(٤).

إذا ثبت هذا، فإن هذه المسألة تدور على أصل، وهو أنّ الرسول ﷺ لا يقول شيئاً من تلقاء نفسه، وإنما هو مبلّغ عن ربّه، وعلى هذا فإنّ النَّسخ - سواء ورد في الكتاب أو في السنة - لا يقع إلا بأمر الله تعالى؛ إذ لا ناسخ إلا الله. ولا يمنع أن يخبر الرسول أمته مُبلّغاً إياهم بأنّ حكم آية يذكرها مرفوع عنهم^(٥).

(١) المستصفي (١٠٦/٢)، رفع الحاجب (٨٢/٤).

(٢) انظر: رفع الحاجب (٨٢/٤).

(٣) انظر: الواضح لابن عقيل (٢٩٠/٤).

(٤) راجع (ص: ٧٥٨) من البحث.

(٥) انظر: البرهان للجويني (٨٥١/٢).

أثر الاستدلال بالوقوع

إذا نظر الناظر إلى ما سبق من الشواهد على الوقوع لا يجدُ بدأً إلا أن يُسَلَّم بصحة قول المثبتين في المسألة، وإن وُجِّه إلى بعضها اعتراضات تضعف من قوتها، أو قيل بأن بعضها يُعتبر من باب تخصيص العموم، لا من باب الناسخ والمنسوخ؛ إلا أنه لا يزال الاحتجاج ببعضها قائماً وصحيحاً، فالاعتراض عليها ليس بقوي، وذلك يتبين بجلاء في احتجاجهم بقصة قباء، فالاعتراضات الموجهة إليه تعتبر من باب الاحتمالات المجردة، لا تقوم أمام قوة استدلال المثبتين بها؛ فإن أهل قباء علموا بالتواتر أن التوجه في الصلاة يكون إلى بيت المقدس، ثم تمسكوا بإخبار واحد في التوجه إلى الكعبة؛ إذ يظهر أنه لم يتلَّ عليهم قرآناً، وإنما أخبرهم بأنه قد نزل قرآن يدلّ على ذلك.

ولذلك لم يجد أبو الخطاب . رغم أنه من النافين للوقوع . إلا أن يسلم بقوة دليل المخالف ههنا، فقال معقّباً . بعد أن أورد الاستدلال بقصة أهل قباء والجواب عليه :- «وفي هذه المسألة نظر؛ لأنّ دليل المخالف فيها قوي»^(١).

ومن أجل ثبوت بعض الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة جزم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي : بأن التحقيق هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه، وردّ قول من قال: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يُرفع بما هو دونه بأنه لا تعارض ألبتة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته، ولا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما^(٢).

لكن يبقى أنه لا يوجد للوقوع شاهدٌ سالمٌ من الإيراد والاعتراض المؤثر إلا قصة أهل قباء فقط، ولا سبيل إلى إيراد استدلال آخر في قوته ودلالته في هذه المسألة، فيسَلَّم لأصحاب

(١) التمهيد للكلوداني (٣٨٤/٢).

(٢) مذكرة الأصول (١٢٩).

هذا القول أنه قد وقع نسخ السنة المتواترة بالآحاد، ثم يُنظر هل يوجد شاهدٌ صحيحٌ يدل على أنه قد وقع نسخ القرآن بالآحاد؟

وأياً ما كان، فإنه يبقى للاستدلال بالوقوع أثرٌ واضح في المسألة؛ لتوقف مذهب المثبتين عليه، وأما الإمام الغزالي : فلم يأت بدليل بيّن للتفريق بين زمان النبي ﷺ وما بعده، فيصير ما تمسك به من الاستدلال مؤيداً لما ذهب إليه أصحاب القول الثالث أيضاً، فقولهم له حظٌ من النظر على كلِّ حال. والله أعلم.

المطلب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة نسخ خبر الواحد بخبر

الواحد وأثره فيها

هذه المسألة ظاهرة، وليس فيها خلافٌ يُذكر؛ فقد نَوَّهت قريباً أنه عند اتحاد الحكيمين في المرتبة وقوة الدلالة فإن وطأة الخلاف تُخف، بل إن بعضهم لا يُعرج إلى ذكر المخالف أصلاً، وهذه المسألة من هذا القبيل.

والظاهر أن العلماء متفقون على جواز نسخ السنة الأحادية بمثلها.

قال مكِّي : - حول نسخ السنة بالسنة : «وهذا الفصل لم يُتخلف في جوازه، وهو كثيرٌ في الحديث، يُميّزه أهل المعرفة بالحديث وبأوقاته»^(١).

الاستدلال بالوقوع

لا يجد الباحث كبير عناء في الجيء بشواهد الوقوع لهذه المسألة، فقد كفّل بعض العلماء بالبيان الوافي حولها، وألّفوا مؤلفات تشفي العليل، وتروي الغليل، ومن الشواهد على وقوع نسخ السنة الأحادية بمثلها ما يأتي:

أولاً: حديث بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (كنت نهيتمكم عن زيارة القبور، ألا فروروها؛ فإنها تذكر الآخرة)^(٢).

(١) الإيضاح لمكي (٨٠).

(٢) سبق (ص: ٧٧٩) أنه أخرجه مسلم برقم (٩٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

وجه الاستدلال: أنّ قوله ﷺ: (كنت نهيتمكم) يدلّ على أنّه قد ثبت نهي متقدّم عن زيارة القبور في السنّة، ثم ورد ما ينسخه في هذا الحديث، فدلّ على جواز نسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد.

ثانياً: ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إذا رأيتم الجنّاة فقوموا لها حتى تخلفكم أو تُوضع)^(١).

وورد من حديث عليّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنّات ثم جلس بعد^(٢).

فذهب أكثر أهل العلم إلى أنّه ليس على أحد القيام للجنّاة، وأنّ الأمر بالقيام منسوخ بما ورد من الأحاديث الدّالة على تركه.

ونقل الحازمي عن الشافعي . رحمننا الله وإياهما . أن الحجّة في الآخر من أمر رسول الله ﷺ، إن كان الأول واجباً فالآخر من أمره ناسخ، وإن كان استحباباً فالآخر هو الاستحباب، وإن كان مباحاً: لا بأس بالقيام والقعود، فالقعود أولى؛ لأنه الآخر من فعله ﷺ^(٣).

ثالثاً: قوله ﷺ في شارب الخمر: (إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرّابعة فاضربوا عنقه) وفي رواية: (فاقتلوه).

وورد عن جابر بن عبد الله وقبيصة بن ذؤيب أنّ النبي ﷺ أتى بشارب الخمر في الرابعة فضربه ولم يقتله، فزُفِع القتل، وكانت رخصة.

وجه الاستدلال: أنه نُسخ خبر الواحد بخبر الواحد، فقد أمر في أول الأمر بقتل شارب الخمر في المرة الرابعة، ثم نُسخ ذلك بفعله بشارب الخمر، حيث زُفِع إليه من شرب في الرابعة فلم يقتله، فدلّ على جواز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد.

(١) أخرجه البخاري برقم (١٣٠٧) كتاب الجنّات، باب القيام للجنّاة. ومسلم برقم (٩٥٨) كتاب الجنّات، باب القيام للجنّاة عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم برقم (٩٦٢) كتاب الجنّات، باب نسخ القيام للجنّاة.

(٣) الاعتبار للحازمي (١٢١).

رابعاً: النهي عن أكل الأضحية بعد ثلاث ونسخه.

فهذه بعض من الشواهد التي تدلّ على وقوع نسخ خبر الواحد بمثله، وقد سبقت الإشارة إلى أن بعض العلماء قد خصّ الناسخ والمنسوخ من السنة بالتأليف، وأورد فيه كثيراً من شواهد هذه المسألة، ولا غرو، فإن العلماء متفقون في هذه المسألة، والشواهد المذكورة تزيد هذا الاتفاق قوّة، وهو أثر ناهيك به من أثر. والله أعلم.

الباب الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسائل الاجتهاد، والتقليد،

والتعارض، وأثره فيها، وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الاجتهاد

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التقليد

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التعارض

الفصل الأول: الاستدلال بالوقوع في مسائل الاجتهاد، وتحتة خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وبيان شروطه

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ

وأثره فيها

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة حكم النبي ﷺ بالاجتهاد

وأثره فيها

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز الخطأ على النبي ﷺ

وأثره فيها

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة هل يجوز أن يقول الله

تعالى للنبي أو للعالم: احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب؟ وأثره فيها

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وبيان شروطه، وتجنه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة.

الاجتهاد افتعال من الجهد والجهد، وهو الطّاقة. وقيل: الجهد (بفتح الجيم): المشقّة. والجهد (بالضم): الطّاقة.

قال ابن الأثير^(١): «وقد تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث كثيراً، وهو بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقة، وقيل: المبالغة والغاية. وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير»^(٢).

ويقال: جهد الرجل في الشيء: أي جدّ فيه وبالغ

قال الله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

قال أبو عبد الله القرطبي: «وجهد اليمين: أشدها وهو بالله، فقوله: جهد أيماهم، أي: غاية أيماهم التي بلغها علمهم، وانتهت إليها قُدرتهم»^(٣).

والاجتهاد والتّجاهد: بذل الوسع والمجهود^(٤).

فمعنى الاجتهاد في اللغة يدور حول بذل الوسع والطّاقة في طلب أمر من الأمور، والوصول إلى الغاية والنهاية فيه، ولا يُطلق إلا فيما فيه تحمّل المشقة في الأمر، لتخرج عنه الأمور الضرورية التي تُدرك ضرورة من الشّرْع؛ إذ لا مشقة في تحصيلها^(٥).

(١) المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد، مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير الجزري. له: «النهاية في غريب الحديث». ولد عام (٥٤٤) وتوفي عام (٦٠٦هـ). [وفيات الأعيان: ٤/١٤١].

(٢) النهاية في غريب الحديث (١/٣٢٠).

(٣) تفسير القرطبي (٧/٥٧).

(٤) انظر: المفردات للراغب (١/١٣١)، والنهاية لابن الأثير (١/٣١٩)، ولسان العرب (٣/١٣٥).

(٥) انظر: البحر المحيط (٨/٢٢٧).

المطلب الثاني: تعريف الاجتهاد في الاصطلاح

اعتاد الأصوليون في غالب أمرهم أن يختلفوا اختلافاً بيّناً في تحديد المصطلحات، ويرجع بعض هذه الاختلافات إلى اشتراط بعض الأمور، فتزداد القيود في التعريف نتيجة لذلك، أو عدم اشتراطها فتتقص.

وقد عرّف العلماء الأجلاء الاجتهاد بتعريفات متعدّدة تدور حول فلك واحد، وليس بينها كبير اختلاف، فمن تعريفاتهم له قول الأمدي : «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»^(١).

ولعل من أدق تعريفاته هو أن يقال: «بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط». فقوله: «بذل الوسع» هو بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب، حتى لا يقع لوم في التقصير.

وقوله: «حكم شرعي» احتراز عن اللغوي، والعقلي، والحسي، فلا يُسمى من استفراغ وسعه في طلبها مجتهداً عند الفقهاء.

وقوله: «عملي» احتراز عن بذل الوسع في نيل حكم شرعي علمي، فإنه لا يسمى اجتهاداً عند الفقهاء أيضاً.

وقوله: «بطريق الاستنباط» احتراز عن بذل الوسع في نيل الحكم من النصوص ظاهراً، أو بحفظ المسائل، أو بالكشف عنها من الكتب، فإنه وإن سُمي اجتهاداً فهو إطلاق لغوي لا اصطلاحياً^(٢).

(١) الإحكام للأمدي (٢/٣٩٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٨/٢٢٧-٢٢٨).

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد^(١)

صار معظم المؤلفين في أصول الفقه إلى تناول هذه المسألة في مستهل كلامهم في باب الاجتهاد، وَيُعْنَوْنُونُ لها بشروط الاجتهاد، أو صفة المفتي، ومؤداهما واحد.

والمجتهد هو المسلم البالغ العاقل، ذو مَلَكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها، ويمكن إجمال الشُّروط المشترطة له فيما يأتي:

الأول: أن يكون عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها، وطُرق إثباتها، ووجوه دلائلها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها، والشروط المعتبرة فيها، وأن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها، وكيفية استثمار الأحكام منها، قادراً على تحريرها وتقريرها^(٢). وإنما يتم ذلك بأمور:

(١) معرفة كتاب الله عزّ وجل مع معانيه، والواجب عليه معرفة ما يتعلق به من الأحكام، وَحَصْرُ ذلك في آيات محددة خلاف التحقيق؛ فإن أحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي، كذلك تستنبط من الأفاصيص والمواعظ ونحوها. ولا يُشْتَرَط حفظ القرآن على الصواب، بل يكفي أن يكون مستحضراً له؛ ليجتهد به عند الحاجة^(٣).

هذا، والعلم بكتاب الله تعالى يقتضي العلم بلسان العرب، وبأصول الفقه؛ لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، وكذلك العلم بأحكام كتاب الله من الفروض والإباحة، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين... وغيرها^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: العدة لأبي يعلى (١٥٩٤/٥)، والمستصفي (٥/٤)، والمحصول للرازي (٢١/٦)، والإحكام للآمدي

(٢) (٣٩٧/٢)، وكشف الأسرار (٢٧/٤)، وشرح مختصر الروضة (٥٧٧/٣)، والمواقفات (٤٧٧/٢)، والبحر المحيط

(٣) (٢٢٩/٨)، وجمع الجوامع مع الآيات البيّنات (٣٣٦/٤)، وإرشاد الفحول (٢٥٠).

(٤) الإحكام للآمدي (٣٩٧/٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٥٧٧/٣-٥٧٨)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٧/٤).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٢٥٢).

٢) معرفة السنة النبوية، وذلك بأن يعرف الأحاديث التي تتعلق بالأحكام، وأحاديث السنة وإن كثرت فهي محصورة في دواوين السنة، والمعول عليه منها مشهور، وصنفت مصنفات في أحاديث الأحكام، وبعضهم ادعى أنها محصورة في عدد معين، والكلام في ذلك كالكلام فيما مرّ حول حصر آيات الأحكام في كتاب الله تعالى، وأن التحقيق عدم التحديد بعدد.

ويقتضي هذا أن يعرف صحّة الحديث الذي يحتج به، إما باجتهاد فيه، وإما بطريق التقليد؛ لأنّ ظن الصحّة يحصل بذلك، وإن كان الأول أعلى رتبة من الثاني، وكذلك معرفة حال الرواة في القبول والرد^(١).

وكما أنّ في الآيات القرآنية ناسخاً ومنسوخاً، كذلك في الأحاديث النبوية، فعليه أن يعرف أن دليل هذا الحكم غير منسوخ^(٢).

٣) معرفة الإجماع، وكيفيه أن يكون خبيراً بمواقع الإجماع، كي لا يخرقه؛ فإنّ خرق الإجماع حرام.

٤) معرفة القياس، والأصول التي يجوز تعليلها، وما لا يجوز تعليلها، والأوصاف التي يجوز أن يعلل بها، وما لا يجوز أن يعلل به، وترتيب الأدلة بعضها على بعض، ومعرفة الأولى فيهما؛ ليقدم الأولى، ويؤخر ما لا يكون أولى، ويعرف وجوه الترجيح؛ ليقدم الراجح على المرجوح^(٣).

٥) فهم مقاصد الشريعة على كمالها، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كلّ باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله^(٤).

(١) جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤/٣٤٠).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٨-٥٨٠).

(٣) قواطع الأدلة (٩/٥).

(٤) الموافقات (٢/٤٧٧-٤٧٨).

الثاني: أن يكون المجتهد ثقةً مأموناً، غير متساهل في أمر الدين؛ لأنّه إذا لم يكن كذلك لا يستقصي في النظر في الدلائل، ومن لا يستقصي في النظر في الدلائل لا يصل إلى المقصود. وذكر ابن السمعاني أنّ هذا القدر من الشرط لا بُدّ منه، وإن كان جماعة قد ذهبوا إلى عدم اشتراط العدالة في المجتهد^(١).

وذكر الغزالي : أنه يشترط العدالة في المجتهد، وذلك بأن يكون مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، ثم ذكر أنّه إنما يشترط هذا لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تُقبل فتواه، أمّا هو في نفسه . إذا كان عالماً . فله أن يجتهد لنفسه، ويأخذ باجتهاد نفسه، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى، لا شرط صحّة الاجتهاد^(٢).

هذا جملة ما يذكره العلماء من الشروط التي تشترط في المجتهد، ولهم تفصيلات كثيرة حولها، ومآلها في الجملة إلى ما ذكر.

وذكر الغزالي : أنّ الشروط التي فصلّ الكلام عنها تفصيلاً - وتعرّضتُ ههنا لذكرها إجمالاً . إنما تُشترط في حق المجتهد المطلق الذي يُفتي في جميع الشّرع.

وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كلّ مسألة، وإنما يشترط أن يكون على بصيرة فيما يُفتي، فيُفتي فيما يدرى، ويدري أنه يدرى، ويُميّز بين ما لا يدرى، وبين ما يدرى، فيتوقّف فيما لا يدرى، ويُفتي فيما يدرى^(٣). والله أعلم.

(١) قواطع الأدلة (١٠/٥).

(٢) المستصفي (٥/٤).

(٣) انظر: المستصفي (١٥/٤، ١٦-١٧).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وأثره فيها^(١)

إذا توافرت في الشخص تلك الشروط التي سبق ذكرها في المطلب المتقدم فإنه يعتبر مجتهداً في الشرع، ويعتدّ بقوله في المسائل الشرعية وفقاً وخلافاً، بغض النظر عن الزمان والمكان، لكن هناك نظريات أخرى فيما إذا وقع الاجتهاد ممن توقّرت فيه شروطه في زمن النبي ﷺ، فهل يجوز هذا الاجتهاد، وهل يُعتد بما صدر من المجتهد في ذلك الزمن؟

قلّ الرازي : من أهمية التطرّق لهذه المسألة، ورأى أنّ الخوض فيها قليل الفائدة؛ إذ لا ثمرّة فقهية من ورائها، فالاجتهاد والحالة هذه متوقّف على ما إذا بلغ النبي ﷺ وأقرّ المجتهد على اجتهاده أو لم يُقره على ذلك، فإن أقرّه صار اجتهاده من السنة التقريرية، وإلا فلا عبرة به، بل العبرة هو قول صاحب الشّرع ﷺ.

لكن العلماء الأجلاء لما اعتادوه من الإحاطة بجميع تفرّعات المسائل، واستيعاب جوانبها دقّت أو جلّت تصدوا لبيان هذه المسألة.

أقوال العلماء

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد بعد زمن الرسول ﷺ، إذا توقّرت في الشخص الشروط المشتركة في الاجتهاد.

واختلفوا في جواز الاجتهاد لمن عاصر الرسول ﷺ وفي زمانه قبل وفاته على قولين في الجملة:

(١) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٣٧٥/٢)، والمعتمد (٢١٣/٢)، والإحكام لابن حزم (١٢٤/٢)، والعدة لأبي يعلى (١٥٩٠/٥)، والتبصرة (٥١٩)، والمستصفي (١٩/٤)، والواضح لابن عقيل (٣٩١/٥)، والحصول للرازي (١٨/٦)، والإحكام للآمدي (٤٠٧/٢)، والمختصر مع العضد وحواشيه (٥٨٨/٣)، وشرح التنقيح (٣٤٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٨٩/٣)، ورفع الحاجب (٥٣٧/٤)، وجمع الجوامع مع الآيات البيّنات (٣٤٤/٤)، والبحر المحيظ (٢٥٥/٨)، والتقرير والتجبير (٤٠١/٣)، وتيسر التحرير (١٩٢/٤)، وإرشاد الفحول (٢٥٦).

القول الأول: لا يجوز الاجتهاد في زمان النبي ﷺ. وهو مذهب بعض العلماء، ونسب الآمدي : المنع إلى الأقلين.

القول الثاني: يجوز الاجتهاد في زمان النبي ﷺ، وهو مذهب أكثر المحققين من العلماء^(١).

لكن منهم من ذكر بعض القيود: فخصّص الجواز للقضاة والوُلاة في غيبته ﷺ دون حضوره^(٢).

ومنهم من قال بجوازه إذا لم يُوجد من ذلك منع^(٣).

ومنهم من قال: لا بُدّ من إذن النبي ﷺ بذلك^(٤).

ومنهم من قال: سكوت النبي ﷺ عنه مع علمه به كافٍ في ذلك^(٥).

وكما اختلفوا في الجواز اختلفوا كذلك في وقوع الاجتهاد في زمن النبي ﷺ على عدّة أقوال:

القول الأول: عدم الوقوع أصلاً، وهو منسوب إلى الجبائيين (أبي علي وأبي هاشم)^(٦).

القول الثاني: أنه قد وقع في حق من كان بحضرته ﷺ، أما من غاب عنه فالتوقف، وإليه ذهب القاضي عبد الجبار^(٧).

وحكى أبو الحسين البصري عن أبي علي الجبائي أنه قال: «لا أدري هل كان يجوز لمن غاب عن النبي ﷺ في عصره أن يجتهد أم لا؟ ... والصحيح أن لهم أن يجتهدوا إذا ضاق

(١) التبصرة (٥١٩)، والمستصفي (١٩/٤)، والواضح لابن عقيل (٣٩١/٥)، وجمع الجوامع مع الآيات البيّنات (٣٤٤/٤-٣٤٥).

(٢) الواضح لابن عقيل (٣٩١/٥)، والإحكام للآمدي (٤٠٧/٢).

(٣) الواضح لابن عقيل (٣٩١/٥).

(٤) الإحكام للآمدي (٤٠٧/٢).

(٥) انظر هذه الأقوال في الإحكام للآمدي (٤٠٧/٢)، وتيسر التحرير (١٩٢/٤).

(٦) المعتمد (٢١٣/٢).

(٧) المصدر السابق (٢١٢/٢-٢١٣).

زمان الحادثة عن استفتاء النبي ﷺ؛ إذ لا يُمكنهم سوى ذلك، ولأنه لا فَرْق في العقول بينهم وبين من لا يُعاصر النبي ﷺ»^(١).

القول الثالث: أنه قد وقع مطلقاً حضوراً وغيبةً، لكنه وقع وقوعاً ظنيّاً لا قطعيّاً، وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب^(٢).

قال ابن السبكي : «ولم يُقل أحدٌ إنّه وقع قطعاً»^(٣).

وذكر الجصاص : أنه لا يخلو الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ من ثلاث حالات:

الأولى: أن يتدثّم النبي ﷺ بالمشاورة، فالاجتهاد منهم جائز.

الثانية: أن يعرضوا عليه رأيهم وما يؤدّبهم إليه اجتهادهم مبتدئين، فإن رضيهم صحّ، وإن ردّه بطل.

الثالثة: أن يُمضوا الحكم مستبدّين به من غير أمر النبي ﷺ، فهذا لا يجوز؛ لأنه تقدّم بين يدي الله ورسوله^(٤).

الاستدلال بالوقوع:

استدلّ مَنْ جوّز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ وذهب إلى أنه قد وقع في الجملة بعدة شواهد تدلّ على الوقوع، وأنّ ذلك أكبر دليل على جوازه، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، قال: فرأيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين، فاستدرت إليه، حتى أتيته من ورائه فضربتته على جبل عاتقه، وأقبل عليّ فضممني ضمة وجدت منها

(١) المعتمد (٢/٢١٣).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/٤٠٧)، والمختصر مع العضد وحواشيه (٣/٥٨٨).

(٣) رفع الحاجب (٤/٥٣٧).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (٢/٣٧٥-٣٧٦).

ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني ... ثم إن الناس رجعوا، وجلس رسول الله ﷺ فقال: (من قتل قتيلا له عليه بَيِّنَةٌ فله سَلْبُهُ). ثلاث مرات، في كلِّ مرة يقوم أبو قتادة فلا يجد من يشهد له، فقال رسول الله ﷺ: (مَا لَكَ يَا أبا قتادة؟) فقصصت عليه القصة، فقال رجل من القوم: «صدق يا رسول الله، سَلَبْتُ ذلك القتيل عندي، فَأَرْضِهِ مِنْ حَقِّهِ»، وقال أبو بكر الصديق ﷺ: «لَا هَا اللهُ إِذَا»^(١) لَا يَعْمَدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أَسَدِ اللهِ، يقاتل عن الله وعن رسوله، فيعطيك سَلْبَهُ» فقال رسول الله ﷺ: (صَدَقَ، فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ)^(٢).

وجه الاستدلال: أَنَّ الصديق ﷺ اجتهد بحضرة النبي ﷺ في قضية، ولم يُنكر عليه النبي ﷺ بأنه افتياتٌ أو تسرُّعٌ منه، بل أقرّه على اجتهاده، فدَلَّ على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقاً، فإنه إذا جاز بحضرتة، ففي غيبته أَوْلَى، وليس في الحديث كذلك ما يدُلُّ على أَنَّ ذلك كان بعد صدور إِذْنٍ.

(١) استنكر بعض النحويين هذه الجملة وأنه من تغيير بعض الرواة؛ لأن العرب لا تستعمل «لاها الله» بدون «ذا»، وإن سُلِّم استعماله بدون «ذا» فليس هذا موضع «إِذَا»؛ لأنها حرف جزاء، والكلام هنا على نقيضه، فإن مقتضى الجزاء أن لا يُذكَر «لا» في قوله: «لا يعمد»، بل يقال: «إِذَا يَعْمَدُ إِلَى أَسَدٍ» ليصح جواباً لطلب السَلْبِ. وردّ عليه الطِّيبي قائلاً: «الحديث صحيح، والمعنى صحيح، وهو كقولك لمن قال لك: افعل كذا، فقلت له: والله إِذَا لا أفعل. فالتقدير: إِذَا وَالله لا يعمد إلى أسد». وذكر ابن حجر: أن أبا العباس القرطبي قد سبق الطِّيبي إلى تقرير ما وقع في الرّواية وردّ ما خالفها، وخلاصة ما ذكره: أن هذا الكلام وقع على جواب إحدى الكلمتين للأخرى، والهاء هي التي عوّض بها عن واو القَسَم، كما كان العرب يمدون الهمزة في «الله لأفعلن» ويقصرونها، فكأنهم عوّضوا عن الهمزة فقالوا: «ها الله» لتقارب مخرجيهما». وأما «إِذَا» فهي بلا شك حرف جواب وتعليل. وتقدير الكلام: «إِذَا صَدَقَ فِي أَنَّهُ صَاحِبُ السَلْبِ، إِذَا لَا يَعْمَدُ إِلَى السَلْبِ فَيُعْطِيكَ حَقَّهُ».

[وانظر التفصيل الوافي في فتح الباري لابن حجر (٣٧/٨-٤٠).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣١٤٢) كتاب فرض الخُمس، باب من لم يحمس الأسلاب. ومسلم برقم (١٧٥١) كتاب الجهاد والسير، باب استحقات القاتل سَلْبِ القتيل.

وعُورِضَ هذا الاستدلال بأن الظاهر أنّ الصّدِّيقَ ﷺ لم يُقَلِّدْ ذلك بالاجتهاد، بل هو تَنْفِيذٌ لقوله ﷺ: (مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ) (١).

وأجيب بأن موضع الاجتهاد في هذه الحادثة ليس في أصل إثبات الحق في سلب القتيل، وإنما هو في التعويض عنه من الغنيمة، فأبو بكر ﷺ رأى أنّ صاحب الحق أولى من غيره، وأقرّه الرسول ﷺ على اجتهاده (٢).

ثانياً: عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: (لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إلا في بني قُرَيْظَةَ)، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: «لا نُصَلِّيَ حتى نأتيها»، وقال بعضهم: «بل نُصَلِّي، لم يُرد منا ذلك»، فذكر للنبي ﷺ، فلم يُعَنَّفْ واحداً منهم (٣).

وجه الاستدلال: أنّ الصحابة ﷺ اجتهدوا في فهم كلام النبي ﷺ، واختلفوا في الاجتهاد، وتمسك كلٌّ منهم بما توصل إليه اجتهاده، وعمل به، وكان ذلك في زمن النبي ﷺ، وأقرّ كلا الفريقين، حيث لم يُعَنَّفْ واحداً منهم، فدلّ ذلك على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ.

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

(١) أن النزاع إنما هو في الصحابي هل له أن يجتهد فيما ليس منصوصاً عليه أو يُراجع النبي ﷺ، وإنما اجتهدوا في مراد النبي ﷺ بما نصّ عليه.

وأجيب بأن المقصود وقوع الاجتهاد منهم في الجملة، وقد وقع ههنا.

(٢) أنّ الصحابة في هذه القضية كانوا غائبين عن النبي ﷺ، وهذا جائز (٤).

(١) البحر المحيط (٢٦٠/٨).

(٢) أصول الفقه للزحيلي (١٠٩٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٩٤٦) أبواب صلاة الخوف، باب يحرس بعضهم بعضاً في صلاة الخوف. ومسلم برقم

(١٧٧٠) كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقدم أهم الأمرين المتعارضين.

(٤) الاعتراضان في البحر المحيط (٢٦١/٨).

وهذا الاعتراض لا يسوغ إلا عند مَنْ جَوَّز الاجتهاد للغائب دون الحاضر، أما مَنْ أطلق المنع فلا يمكنه إيرادُه، ودعوى المجوّزين أعمّ من ذلك، فلا يردّ عليهم الاعتراض؛ إذ قالوا بالجواز مطلقاً غيباً وحضوراً.

ثالثاً: لما حاصر النبي ﷺ بني قُرَيْظَةَ نزلوا على حُكْم سعد بن معاذ^(١) ﷺ، فَحَكَمَ بِقَتْلِ مقاتلهم، وسبّي ذراريهم، فقال رسول الله ﷺ: (لقد حكمت بحكم المَلِكِ)^(٢).

وجه الاستدلال أنّه صدر من سعد بن معاذ ﷺ حُكْم بالاجتهاد، وكان بحضور النبي ﷺ، وأقرّه النبي ﷺ على ذلك، فدَلَّ على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ.

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

(١) أنّ النزاع في هذه المسألة إنما هو فيما إذا وقعت واقعة لصحابي، فهل يجب عليه أن يسأل النبي ﷺ ليخبره بالحكم، كما هو الغالب من عاداتهم، أو يجوز له أن يجتهد فيها برأيه، فما أداه إليه اجتهاده فهو حكم الله؟

وتحكيم سعد بن معاذ ﷺ ليس من هذا القبيل؛ لأنه ﷺ فوّض إليه الحكم في واقعة، فلا يلزم من ذلك جواز الاجتهاد بغير أمره ﷺ^(٣).

(٢) أنّ مَنْ يجعل سعداً والياً، ويُفَرِّق بين الوالي وغيره لا يلزمه هذا^(٤).

(١) سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأشهلي، أبو عمرو، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية على يدي مصعب، وشهد بدرًا وأُحُدًا والخندق، ورمي يوم الخندق بسهم فمات منه بعد شهر. [الاستيعاب: ٨٩٢].

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٠٤٣) كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل. ومسلم برقم (١٧٦٨) كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال مَنْ نَقَضَ العَهْدَ عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) البحر المحيط (٢٦٠/٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٥٩١/٣).

رابعاً: عن عمرو بن العاص^(١) أن رجُلَيْنِ اختصما إلى النبي ﷺ، فقال لي: (اقض بين هذين) فقلت: «أقضي بينهما وأنت حاضر!» قال: (نعم، فإن اجتهدت فأصبت فلكَ عشرُ حسناتٍ، وإن أخطأتَ فلكَ حسنةٌ واحدةٌ)^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أذن لعمرو بن العاص ﷺ أن يجتهد في قضية بحضرته، فدلَّ على جواز اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ؛ إذ لو لم يكن جائزاً لما أذن النبي ﷺ فيه.

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

(١) من جهة الرواية بأن الحديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث^(٣). وإذا كان كذلك لا يصلح الاستدلال من أصله.

(٢) أن مَنْ يُفَرِّقَ بين الإذن وغيره لا يلزمه هذا؛ لأنه بإذنٍ من الشارع^(٤).

خامساً: كان الرجل من أصحاب النبي ﷺ إذا جاء وأدرك الصلاة يسأل فيُخبر بما سبق من صلاته، فجاء معاذٌ فقال: «لا أراه على حالٍ إلا كنت عليها»، فقال النبي ﷺ: (إنَّ معاذاً قد سنَّ لكم سنَّةً، كذلك فأفعلوا)^(٥).

(١) عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي، أسلم سنة ثمان قبل الفتح، ولأه الرسول ﷺ على عُمان، وهو الذي افتتح مصر، وصار والياً بها لعمر ثم لمعاوية. وهو أحد الحكَّمين. توفي عام (٤٣). [الاستيعاب: ١٧٦٧].

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٥٧/٢٩-٣٥٨) رقم (١٧٨٢٤).

(٣) ذكر الهيثمي أن في سند الحديث من لا يعرفه. وذكر ابن حجر: في «الفتح» أن في سنده ضعفاً. وضعفه الأرنؤوط جداً؛ لأنَّ فيه الفرج بن فضالة، وهو ضعيف، ومحمد بن عبد الأعلى وأبوه لا يُعرفان. انظر: مجمع الزوائد مع «بغية الرائد» (٣٥٣/٤)، وفتح الباري لابن حجر (٣١٩/١٣)، ومسند أحمد بتحقيق الأرنؤوط (٣٥٨/٢٩).

(٤) شرح مختصر الروضة (٥٩١).

(٥) أخرجه أحمد (٤٣٦/٣٦) رقم (٢٢١٢٤) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل ﷺ، وأخرجه أبو داود برقم

(٥٠٦) كتاب الصلاة، باب كيف الأذان عن ابن أبي ليلى قال: حدثنا أصحابنا ... الحديث بطوله. وقال الأرنؤوط:

«رجال ثقاة رجال الشيخين غير فليح (وهو ابن سليمان) فهو وإن روى له الشيخان، فهو حسن الحديث في المتابعات

والشواهد، وقد تُوبع. وابن أبي ليلى لم يسمع من معاذ، فهو منقطع، وقد اختلف فيه على ابن ليلى». وقال الألباني:

حول إسناد أبي داود: «إسناد صحيح على شرط الشيخين، وقول ابن أبي ليلى: «حدثنا أصحابنا» إنما أراد به الصحابة ﷺ

كما صرح به الأعمش، عن عمرو بن مَرَّة. انظر: صحيح أبي داود للألباني (٤٢٧/٢).

وجه الاستدلال: أنه صدر من الصحابي الجليل ﷺ اجتهاداً بحضرة النبي ﷺ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، بل أقره عليه، فتأكد بذلك مذهب من جَوَز اجتهاد الصحابة بحضرة النبي ﷺ، وقد صدر الاجتهاد عن ذلك الصحابي من غير سَبْق الإذن من النبي ﷺ.

سادساً: عن عمرو بن العاص ﷺ أنه قال: «احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيّمت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح» قال: «فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرْتُ ذلك له. فقال: (يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جُنُبٌ؟) قال: قلت: «نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] فتيّمت ثم صليت». فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً^(١).

فقد وقع الاجتهاد من هذا الصحابي الجليل ﷺ، وأقره النبي ﷺ على ذلك، حيث لم يأمره بإعادة الصلاة التي صلاها بالتيمم مع وجود الماء.

وذكر العيني : أنه يستفاد من هذا الحديث: جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ في عَمِيَّتِهِ^(٢). وهناك شواهد أخرى تدل على وقوع اجتهاد الصحابة في عصره ﷺ، فهي بمجموعها أدل دليل على الجواز.

ومع ذلك، لم يَكُفَّ المانعون عن التمسك بالمنع في المسألة، بل أوردوا اعتراضات أخرى على تلك الاستدلالات، حيث فقالوا:

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٤٦/٢٩) رقم (١٧٨١٢)، وأبو داود برقم (٣٣٤) باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ وابن حبان في صحيحه (١٤٢/٤) رقم (١٣١٥)، وصححه الألباني، والأرنؤوط. وذكر الأرنؤوط أنه حديث صحيح، وإسناد أحمد ضعيف؛ لأن فيه عبد الله بن لهيعة، وهو سيء الحفظ، وباقي رجاله ثقات، وتابعه يحيى بن أيوب المصري وهو ثقة، فإن صحَّ سماع عبد الرحمن بن حبير له من عمرو بن العاص فالإسناد صحيح. [مسند أحمد (٣٤٧/٢٩)].

(٢) شرح أبي داود للعيني (١٥٠/٢).

(١) إن الاجتهاد في زمن النبي ﷺ تمسكُ بالظنِّ مع القدرة على القطع واليقين، فإذا كان النبي ﷺ حاضراً، فهذا الذي يجتهد قادرٌ على معرفة الحكم من جهة النبي ﷺ قطعاً، والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد^(١).

وأجيب عن هذا بجوابين:

أ- عدم التسليم بأنَّ القدرة على العلم تمنع الاجتهاد، فإنَّه إنما يلزم ما ذكرتم لو لم تثبت الخيرة بين الاجتهاد والسؤال بالدليل، وقد ثبت بما مرَّ ذكره من الاستدلال بالوقوع، فلا يلزم.

ب- أنه لو سُلم ما ذُكر، فإنَّ الحاضر يُظنُّ أنه لو كان وَحْيِي لَبَلَّغَهُ، والغائب لا يُقدر على المراجعة، ولا يُكَلِّف الله نفساً إلا وُسْعها^(٢).

(٢) ثبت أنَّ علماء الصَّحابة كانوا يرجعون إلى النبي ﷺ في الوقائع المختلفة، وهذا دليلٌ على مَنْع الاجتهاد في زمن النبي ﷺ؛ إذ لو كان جائزاً، لكانوا أوَّلَى من غيرهم.

وأجيب بأنَّ ما ذكرتم ليس فيه دلالة على أنَّهم يذهبون إلى المنع من الاجتهاد؛ فإنه يجوز أن تكون مراجعتهم للنبي ﷺ في مسألة لم يظهر فيها وجه الاجتهاد، أو يرون جواز الأمرين، وليس في ذلك ما يدل على منعهم من الاجتهاد^(٣).

إذا تبيَّن هذا، فإنَّ الاستدلال بالوقوع في هذه المسألة صحيح ثابت، وبعضه وإن كان فيه قَيْد الإذن، أو الغيبة، أو كون المجتهد والياً أو قاضياً، لكنَّ الاستدلالات في الجملة تدلُّ دلالة واضحة على أنَّ اجتهاد الصَّحابة في زمن النبي ﷺ قد وقع، وهو دليلٌ على الجواز وزيادة. وأما الاعتراضات التي ذُكرت فبعضها سائغة، وبعضها لا تسوغ كما سبق بيانه، فتبقى بعض الاستدلالات المذكورة صالحة بأن يُستدل بها في المسألة.

(١) العدة لأبي يعلى (١٥٩٣/٥)، ورفع الحاجب (٥٣٩/٤).

(٢) انظر الجوابين في مختصر ابن الحاجب مع «رفع الحاجب» (٥٣٩/٤).

(٣) انظر لهذا الإيراد وجوابه: رفع الحاجب (٥٣٩/٤).

أثر الاستدلال بالوقوع

يتضح الأثر الواضح للوقوع في هذه المسألة من حيث ذهاب كثير من العلماء الأجلاء إلى القول بالجواز فيها، وإن كان بعضهم قد ذهب إلى الجواز مع القيد، لكنّه واضح أنّه إمّا قَيَّدَ مَنْ قَيَّدَ، وأطلق مَنْ أطلق تمسُّكاً بما تبيّن لكلّ.

وسبق في مستهل هذا المبحث أنّ الرازي : قد ذكر أنّه لا ثمرة لهذه المسألة. لكن نقل الزركشي عن ابن الوكيل^(١) أنه اعترض على ذلك بأن في مسائل الفقه ما يُبنى عليه^(٢).

وفرّع الإسنوي على هذه المسألة: مسألة جواز الاجتهاد في الفروع، مع القدرة على التُّصوّص، ونحو ذلك من الأخذ بالظنّ مطلقاً مع إمكان القطع. ومثاله ما يأتي:

* إذا شك في نجاسة أحد الإناءين، وهو على شاطئ البحر، وليس هناك مانع من الوصول إلى ماء البحر، جاز له أن يجتهد ويتطهر من الإناء المظنون طهارته على مذهب مَنْ يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، ولا يجوز على قول الآخرين.

* إذا كان في بيت مُظلم، واشتبه عليه وقت الصلاة، وقدر على الخروج منه لرؤية الشمس، فهل يجب عليه الخروج أو لا؟ مَنْ قال بجواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ قال: لا يجب عليه الخروج، بل يجوز الاجتهاد^(٣).

وذكر الزركشي : أنّ المانع من هذا التحريم أنّ الاجتهاد في ذلك ليس في حكم شرعي؛ لأنّ الحكم قد عُلم، وإنما هو اجتهادٌ في تعيينه، ومسألتنا اجتهادٌ في حكم شرعي غير معلوم له^(١). والله أعلم.

(١) محمد بن عبد الله بن عمر، أبو عبد الله ابن الوكيل الدمشقي، ويقال له: ابن المُرحَّل، فقيه شافعي، كان عارفاً بالفقه والأصول. توفي عام (٧٣٨هـ). [الدرر الكامنة: ٤٧٩/٣، شذرات الذهب: ٢٠٨/٨].

(٢) البحر المحيط (٢٦٣/٨).

(٣) انظر: التمهيد للإسنوي (٥٢٢).

المبحث الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة حكم النبي صلى الله عليه

وسلم بالاجتهاد وأثره فيها^(٣)

هل يشترط في الاجتهاد أن لا يكون من النبي ﷺ؟ أشكل على بعض العلماء هذا الاشتراط، فبعضهم منعه، وبعضهم عَظُم عليه القول بالجواز في المسألة، مع قَطْع الجميع بأن الكلام فيها ليس عن توافر شروط الاجتهاد أو عدم توافرها، فذلك أمرٌ لا نقاش فيه ههنا، وإنما الكلام ينصبّ على الزمن الذي يقع فيه الاجتهاد، كما هو الأمر في مسألة اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ. وتزيد هذه المسألة أمراً آخر وهو أنه قد وردت نصوص قاطعة، تمسك بها بعضهم، ورأوا أنّ القول بحكم النبي ﷺ بالاجتهاد يعارضها. وبعضهم جوز ذلك، وصار إلى أنه قد وقع الاجتهاد منه، وجمّع بين النصوص التي يُتَوَهَّم التعارض بينها.

والمراد بالاجتهاد في حقه ﷺ هو القياس فقط، لا معرفة المنصوصات؛ لأنّ المراد من النصوص واضحة عنده، فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشترك مثلاً، ولا تعارض عنده بين النصوص فيجتهد لدفعه، وإنما اجتهاده ﷺ بإلحاق مسكوت بمنطوق^(٣).

(١) البحر المحيط (٢٦٣/٨-٢٦٤).

(٢) من مراجع هذه المسألة: الفصول في الأصول (٩٣/٢)، والمعتمد (٢١٠/٢)، والإحكام لابن حزم (١٢٥/٢)، والتبصرة (٥٢١)، وأصول السرخسي (٩٠/٢)، والمنخول (٤٦٨)، والمستصفي (٢٢/٤)، والواضح لابن عقيل (٣٩٧/٥)، والتمهيد للكلاذاني (٤١٦/٣)، والمحصل للرازي (٧/٦)، والإحكام للآمدي (٣٩٨/٢)، والمختصر مع العضد وحواشيه (٥٨٤/٣)، وشرح التنقيح (٣٤٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٩٣/٣)، ورفع الحاجب (٥٣٣/٤)، وجمع الجوامع مع الآيات البيّنات (٣٤٣/٤)، والبحر المحيط (٢٤٧/٨)، والتقرير والتجوير (٣٩٢/٣)، وشرح الكوكب (٤٧٤/٤)، وفواتح الرحموت (٤١٨/٢).

(٣) فواتح الرحموت (٤١٨/٢).

أقوال العلماء

اتفق العلماء على أنه يجوز للنبي ﷺ أن يجتهد فيما يتعلق بمصالح الدُّنيا، وتدبير الحروب ونحوها، كإرادة النبي ﷺ أن يُصالح غطفان^(١) على ثلث ثمار المدينة، وكذلك قوله في تلقيح ثمار المدينة^(٢).

قال ابن حزم: «وأما أمور الدنيا ومكايد الحروب ما لم يتقدم نهي عن شيء من ذلك، وأباح ﷺ له التصرف فيه كيف شاء، فلسنا نُنكر أن يدبر عليه السلام كل ذلك على حسب ما يراه صالحاً، فإن شاء الله تعالى إقراره عليه أقره، وإن شاء إحداث منع له من ذلك في المستأنف منع، إلا أن كل ذلك مما تقدم الوحي إليه بإباحته إياه، ولا بُد»^(٣).

واختلفوا في أمر الشَّرع هل كان له أن يجتهد فيما لا نصَّ فيه أو لا؟ وخلافهم في الجواز والوقوع. فأما الجواز فاختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: ليس له أن يجتهد فيما لا نص فيه. نُسب هذا القول إلى كل من نفى القياس، وذكر الزركشي أنه ظاهر مذهب ابن حزم. رحمنا الله وإيهاما^(٤).

وتمسكوا بأنه قادر على النص بنزول الوحي، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٥) [النجم: ٣ - ٤]، وأنه كان يُسأل عن الشيء فينتظر الوحي، ويقول: (ما أنزل علي في هذا شيء) كما في حديث زكاة الحمير^(٥).

(١) غطفان: قبيلة عظيمة من العرب، تنتسب إلى قيس عيلان، وهي تنقسم إلى القبيلتين الشهيرتين: عبس ودبيان، وكان العداء بينهما شديداً، وأشهر حروبهما: حرب داحس والغبراء. [فجر الإسلام: ٨]. وصلح النبي ﷺ مع غطفان أخرج ابن أبي شيبة (٣١٩/١٣) رقم (٣٧٨١٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٤٧/٨)، وشرح الكوكب (٤٧٤/٤). وحديث التلقيح في «مسلم» برقم (٢٣٦٣).

(٣) الإحكام لابن حزم (١٣٠/٢).

(٤) الإحكام لابن حزم (١٢٥/٢)، والبحر المحيط (٢٤٨/٨).

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم (١٢٥/٢) وحديث زكاة الحمير سبق (ص: ٤٨٤) أنه أخرج البخاري برقم (٢٣٧١). ومسلم برقم (٩٨٧) عن أبي هريرة ؓ.

القول الثاني: يجوز للنبي ﷺ أن يجتهد في أمر الشرع، وهو منسوب إلى الجمهور^(١).
قال الطوفي: «والأصح جوازه؛ إذ لا يلزم منه محال، ولا أحسب أحداً يُنازع في الجواز عقلاً، إنما ينازع من ينازع فيه شرعاً»^(٢).

وتمسكوا بأنّ الله تعالى خاطب نبيه كما خاطب عباده، وضرب له الأمثال، وأمره بالتدبر والاعتبار، وهو أجل المتفكرين في آيات الله، وأعظم المعتمدين بها، فإذا جاز لغيره. الذي هو عُرْضة للخطأ. فلأنّ يجوز للكامل أولى.

ولأن العمل بالاجتهاد أشق من العمل باليقين، فيكون أكثر ثواباً^(٣).

وحكي عن بعضهم التوقف عن القطع بشيء من ذلك.

وأما الوقوع، فاختلّفوا فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لم يقع اجتهاده ﷺ في أمور الشرع مطلقاً.

القول الثاني: أنه ﷺ لا يجتهد في القواعد، ويجتهد في الفروع، كقوله ﷺ: (أرأيت لو تمضمضت؟)، وهو اختيار الغزالي في «المنحول»^(٤).

القول الثالث: أنه قد وقع الاجتهاد منه ﷺ في أمور الشرع مُطلقاً. نسبه الزركشي:
إلى الجمهور، وهو مذهب الشيرازي، والآمدي، وابن الحاجب^(٥).

ومذهب أكثر الحنفية أنّ النبي ﷺ كان ينتظر الوحي في الحوادث التي ليس فيها وحي، إلى أن تمضي مدة الانتظار، ثم كان يعمل بالرأي والاجتهاد، فإن أُقرّ عليه كان ذلك حجة قاطعة للحكم^(٦).

(١) البحر المحيط (٢٤٨/٨).

(٢) شرح مختصر الروضة (٥٩٤/٣).

(٣) البحر المحيط (٢٤٨/٨-٢٤٩).

(٤) ص (٤٦٨).

(٥) التبصرة (٥٢١)، والواضح لابن عقيل (٣٩٧/٥)، والتمهيد للكليوذاي (٤١٦/٣)، والإحكام للآمدي

(٣٩٨/٢)، والبحر المحيط (٢٥٠/٨)، وفواتح الرحموت (٤١٨/٢).

(٦) أصول السرخسي (٩١/٢)، والتقريب والتجسير (٣٩٢/٣)، وفواتح الرحموت (٤١٨/٢).

وتوقف بعضهم ههنا أيضاً حيث لم يثبت فيه قاطع. وهو اختيار الغزالي : في «المستصفي»^(١).
وزعم الرازي : أن التوقف هو مذهب أكثر المحققين في ذلك^(٢).

الاستدلال بالوقوع

تمسك أصحاب القول الثالث بشواهد يرون أنها تدل على حصول الاجتهاد من النبي ﷺ ووقوعه، ومن ذلك ما يأتي:

أولاً: عتاب الله تعالى لنبيه ﷺ في بعض الوقائع، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى في أسارى بدر: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَشْرِكَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وكان النبي ﷺ قد حكم بأخذ الفداء، فجاءه عمر رضي الله عنه بعد ذلك فإذا برسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، فسأله فقال النبي ﷺ: (أبكي للذي عُرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عُرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة) شجرة قريبة من نبي الله ﷺ. ^(٣) وذلك يدل على أن حكم النبي ﷺ كان بالاجتهاد لا بالوحي^(٤).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه يحتمل أن النبي ﷺ كان مُحَيَّرًا بالوحي بين قتل الجميع، أو إطلاق الجميع، أو فداء الجميع، فأشار بعض أصحابه بإطلاق بعض الأسرى دون الآخرين، فنزل العتاب للذين عَيَّنُوا، وليس العتاب لرسول الله ﷺ، غير أنه ورد بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾ [الأنفال: ٦٧] والمراد به: أولئك خاصة^(٥).

وأجيب بأن ما ذكرتموه مخالف لعموم الخطاب الوارد في الآية، وهو تخصيص من غير دليل، فلا يصح^(٦).

(١) (٢٤/٤).

(٢) المحصول للرازي (٧/٦).

(٣) أخرجه مسلم رقم (١٧٦٣) كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بللالمكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) الإحكام للآمدي (٣٩٩/٢).

(٥) المصدر السابق (٤٠١/٢).

(٦) المصدر السابق (٤٠٤/٢).

ب- قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣]، عاتبه الله تعالى على ذلك، ونسبته إلى الخطأ، وذلك لا يكون فيما حَكَمَ فيه بالوحي، فلم يَبْقَ سوى الاجتهاد^(١).

واعترض بأن هذه الآية تخص ما كان من أمور الحروب، وهو خارج عن محل النزاع، فالنزاع في اجتهاد النبي ﷺ في أمور الشرع. كما سلف^(٢).

ج- قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۖ (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۖ (٢)﴾ [عبس: ١ - ٢].

ثانياً: وقائع لم يُعَاتَبَ عليها، وأمر بترك اجتهاده، ومن ذلك:

أ- أن النبي ﷺ بعث سورة «براءة» مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فأوحى الله عز وجل إليه أنه لا يؤدّي عنك إلا أنت أو رجل منك^{(٣)(٤)}.

ب- لما رجع النبي ﷺ من الحنْدَق، ووضع السِّلَاح، جاءه جبريل فقال له: «إن الملائكة لم تضع أسلحتها بعد»^(٥)، وأمره بالمُضِيّ إلى بني قُرَيْظَةَ، فخرج النبي ﷺ إليهم^(٦).

ثالثاً: ما ورد عنه ﷺ أنه قال في مكة: (لا يختلي خلاها، ولا يعضد شجرها) فقال العباس رضي الله عنه: «إلا الإذخر»، فقال النبي ﷺ: (إلا الإذخر)^(٧).

ومعلوم أن الوحي لم ينزل عليه في تلك الحالة، فكان استثناءه بالاجتهاد^(٨).

(١) الفصول في الأصول (٩٧/٢)، والإحكام للآمدي (٣٩٩/٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤٠١/٢).

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٤٢٧/٢) برقم (١٢٩٧) عن علي بن طالب رضي الله عنه. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠٤/٧) رقم (١١٠٣٩): «فيه محمد بن جابر السُّحَيْمي، وهو ضعيف، وقد وثق». وقال الأرنؤوط: «إسناده ضعيف؛ لضعف محمد بن جابر الحنفي، وحسن (وهو ابن المعتمر الكنايني) ليس بالقوي».

(٤) الفصول في الأصول (٩٧/٢).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٤١١٧) كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى قُرَيْظَةَ ومحاصرته إياهم. ومسلم برقم (١٧٦٩) كتاب الجهاد، باب جواز قتال من نقض العهد ... عن عائشة .

(٦) الفصول في الأصول (٩٧/٢).

(٧) سبق (ص: ٥٤٢) أنه أخرجه البخاري برقم (١١٢). ومسلم برقم (١٣٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) التمهيد للكلوذاني (٤١٨/٣)، والإحكام للآمدي (٤٠٠/٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه يحتمل أن النبي ﷺ كان مريداً لاستثناء الإذخر، فسبقه به العباس رضي الله عنه.

وأجيب بأنه لو كان كذلك، لكان تأخيره إلى ما بعد قول العباس رضي الله عنه تأخيراً للاستثناء عن المستثنى منه، مع الحاجة إلى اتصاله، وهو خلاف الأصل، ولا يجوز كذلك لما فيه من التلبس^(١).

رابعاً: قوله ﷺ: (العلماء ورثة الأنبياء)^(٢)، وذلك يدل على أنه كان متعبداً بالاجتهاد، وإلا لما كانت علماء أمته ورثةً لذلك عنه، وهو خلاف الخبر^(٣).

واعترض على هذا بأن الحديث يحتمل أموراً أخرى، وهي:

- أن العلماء ورثة الأنبياء فيما كان للأنبياء، ولا نُسَلَّم أن الاجتهاد كان للأنبياء حتى يكون موروثاً عنهم.

- أنه أراد به الإرث في تبليغ أحكام الشرع إلى العامة، كما كان الأنبياء مبلغين للمبعوث إليهم.

- أنه أراد به الإرث فيما كان للأنبياء في حفظ قواعد الشريعة^(٤).

وأجيب بأن الظاهر من قوله ﷺ: (العلماء ورثة الأنبياء) وراثتهم فيما اختصوا به من العلم مُطلقاً، فلو لم تكن علومهم الاجتهادية موروثاً عن الأنبياء لكان ذلك تقييداً للمطلق، وتخصيصاً للعام، من غير ضرورة، وهو مُمتنع، وبه يبطل ما ذكرتموه من التأويلات^(٥).

(١) الإحكام للآمدي (٤٠٤/٢).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٤٥/٣٦) برقم (٢١٧١٥). وأبو داود برقم (٣٦٤١) كتاب العلم، باب الحث على طلب

العلم. والترمذي برقم (٢٦٨٢) كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة. وابن ماجه برقم (٢٢٣) باب

فضل العلماء والحث على طلب العلم عن أبي الدرداء رضي الله عنه. وقال الأرئوط: «حسن لغيره».

(٣) الإحكام للآمدي (٤٠٠/٢).

(٤) انظر: المصدر السابق (٤٠١/٢).

(٥) انظر: المصدر السابق (٤٠٤/٢).

خامساً: قوله ﷺ في حجة الوداع: (لو استقبَلت من أمري ما استدبرت لَمَا سُقْتُ الهدى)^(١). وجه الاستدلال: أنه عُلِمَ من هذا أنّ سَوَّقه للهدى كان بالاجتهاد، ولو كان بالوحي لَمَا قال ما قال^(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه لا ينتهض؛ إذ معناه: لو علمت سابقاً ما علمت الآن من الحرج الذي في السَّوق لما سُقت، وهذا لا يدلّ على أنّ السَّوق كان عن رأي، وظهر الآن خلافه، بل اختار النبي ﷺ أمراً مندوباً، ثم قال تطبيقاً لأنفسهم: لو علمت كذلك لتركت هذا المندوب^(٣).

سادساً: ما ورد عن أمّ سلمة^(٤) قالت: «جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ في موارد بينهما قد دَرَسَت، فقال النبي ﷺ: (إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إلي، وإنما أفضي برأيي فيما لم ينزل عليّ فيه، فَمَنْ قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها إسطاماً)^(٥) في عُتقه يوم القيامة)^(٦).

(١) أخرجه البخاري برقم (١٦٥١) كتاب الحج، بابٌ تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ... عن جابر بن عبد الله .

(٢) رفع الحاجب (٤/٥٣٤)، وفواتح الرحموت (٢/٤١٩).

(٣) فواتح الرحموت (٢/٤١٩).

(٤) هند بنت أبي أمية، أم سلمة زوج النبي ﷺ، كانت تحت أبي سلمة، وهي زوجها أول من هاجر إلى أرض الحبشة، وتوفي عنها فتزوجها الرسول ﷺ بعد بدر. توفيت بالمدينة عام (٦٠هـ). [الاستيعاب: ٣٤٧٤].

(٥) إسطاماً: هما الحديدية التي تُحَرِّك بها النَّار وتُسَعَّر، أي: أقطع له ما يُسَعِّر به النار على نفسه ويُشعلها، أو أقطع له ناراً مُسَعَّرة، وتقديره: ذات إسطام. [النهاية لابن الأثير: ٢/٣٦٦].

(٦) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد في «المسند» (٤٤/٣٠٧-٣٠٨) برقم (٢٦٧١٧). وقال الأرنؤوط: «صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل أسامة بن زيد (وهو الليثي)؛ روى له مسلم في الشواهد، وهو حسن الحديث، وبقية رجال الإسناد ثقاة رجال الشيخين، غير عبد الله بن رافع مولى أم سلمة، فمن رجال مسلم». ثم أورد له متابعات.

وقد ذكر ابن أمير الحاج أن هذا نصٌ صريحٌ في المطلوب^(١).

سابعاً: أنّ الحكم بالاجتهاد ليس خاصاً بنبيّنا محمد ﷺ، بل كان غيره من الأنبياء أيضاً متعبداً بذلك، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٧٨) ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَايَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨ - ٧٩] وظاهره يدل على أنّ حُكْمَهُمَا كان من طريق الاجتهاد؛ لأنَّهُمَا لو حَكَمَا من طريق النصِّ لَمَا خُصَّ سليمان بالفهم فيها دون داود عليهما السلام^(٢).

وفي هذا أيضاً دليلٌ على جواز تعبد نبيّنا ﷺ بالاجتهاد؛ لأنّ هذين نبيّان قد حَكَمَا باجتهادهما، وقد أمر النبي ﷺ أن يقتدي بهما وبغيرهما من الأنبياء؛ لقول الله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْنِهِمْ آفَقَةٌ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وعورض هذا الاستدلال بأن تأويل هذه الآية هو أنّ داود عليه السلام قد حَكَمَ بظاهر الأمر، فأطلع الله سليمان عليه السلام على غيب المسألة، فأوحى إليه بيّتين من هو صاحب الحق فيها، وأنّه بخلاف شهادة الشهود أو نحو ذلك ممّا أفهم الله سليمان فيه؛ وذلك لقول الله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَكَللَّا ءَايَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] فصحّ أن داود حكم بالحكم والعلم الذي آتاه الله تعالى في تلك المسألة، وأنّ سليمان حَكَمَ فيها بالحكم والعلم الذي آتاه الله تعالى بالفهم الزائد لحقيقتها^(٣).

مناقشة الاستدلالات وجوابها:

نوقش القول بجواز الاجتهاد على النبي ﷺ عموماً بما يأتي:

(١) التقرير والتجوير (٣/٣٩٦).

(٢) الفصول في الأصول (٢/٩٤)، والتمهيد للكلوذاني (٣/٤١٧).

(٣) الإحكام لابن حزم (٢/١٢٨).

(١) أنه لو جاز أن يقول النبي ﷺ من طريق الاجتهاد لكان لغيره من الصحابة مخالفته؛ لأن ما كان طريقه الاجتهاد فكل من أداه اجتهاده إلى شيء لزمه القول به، وجاز له مخالفة غيره فيه، وقد اتفق جميع المسلمين على وجوب التسليم له فيما قاله وفعل، وفي ذلك دلالة على أنه لا يقول إلا وحياً وتنزيلاً.

وأجيب بأن النبي ﷺ إذا قال قولاً من طريق الاجتهاد، فأخطأ موضع الصواب، نَبَّهَ اللهُ عليه بِوَحْيٍ من عنده، كما دلت عليه آيات متفرقة، مثل قوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] وقوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ [عبس: ١] الآيات، وإذا كان الأمر كذلك لم يجز لأحد مخالفته^(١).

(٢) أنه لو جاز له الاجتهاد لم يتوقف عن جواب بعض المسائل، ولم ينتظر الوحي في بعض الوقائع، وقد ثبت أنه توقف وانتظر الوحي في بعض الوقائع^(٢)، فدلّ على أنه لا يجوز له الاجتهاد^(٣).

وأجيب بأنه يجوز أن يكون توقّفه وانتظاره للوحي من جهة أنه لم يتوجّه له فيه رأي، ولا غلبة ظن في شيء بعينه، فتوقف فيه ينتظر الوحي؛ لأنه إنما ينتظر الوحي عند تعارض مدارك الحكم، ومسالك الاجتهاد، واستبهام وجه الحق، أما حيث ظهر له الحكم، فكان يجتهد، ولا ينتظر^(٤).

(١) الفصول في الأصول (٩٧/٢-٩٨).

(٢) كما في قصة امرأة سعد الربيع مع ابنتها، وقد قتل أبوهما يوم أحد شهيداً، فأخذ عمهما مالهما ولم يدع لهما مالاً، فشكت إلى النبي ﷺ، فقال: (يقضي الله في ذلك)، فنزلت آية الميراث. أخرجه الترمذي برقم (٢٠٩٢)، كتاب الفرائض، ما جاء في من ترك مالاً فلورثته. وأبو داود برقم (٢٨٩٠)، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الصلب، وابن ماجه برقم (٢٧٢٠) كتاب الفرائض، باب فرائض الصلب. وقال الترمذي: «حديث صحيح».

(٣) الفصول في الأصول (٩٨/٢)، التحبير شرح التحرير (٣٩٠٢/٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٦٠١/٣).

ويجوز أن يكون قد قَوِيَ طمعه في مثل هذه الوقائع أن ينزل عليه فيه وحي، فلم يُعَجَّل بالحكم فيه^(١).

هذا، ولا ينبغي أن يختم القول حول هذه المسألة دون التَّعَرُّض لمناقشة العلماء لِأَقْوَى ما تمسك به المانعون من إثبات اجتهاد النبي ﷺ في المسائل الشرعية، وتوجيهه بما يتوافق مع مذهبهم في الإثبات، وبيان أنه لا تعارض بين إثبات الاجتهاد للنبي ﷺ وبين الآية الكريمة أصلاً.

فَأَقْوَى ما تمسك به المانعون في هذه المسألة في المنع من الوقوع هو قوله تعالى عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٢) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾ [النجم: ٣ - ٤].

دلَّت الآية الكريمة على أن جميع ما يأتيه النبي ﷺ وما يذره من التَّطَقُّع إنما هو بالوحي، وعليه لا يبقى مجالٌ للاجتهاد؛ فإنَّ الاجتهاد والحالة هذه يكون في حَقِّه نطقاً عن الهوى المنفي بالآية الكريمة. فقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ﴾ راجع إلى التُّطَقُّع المذكور، وهو عام^(٢).

وقد أُجِيبَ عن الاستدلال بهذه الآية الكريمة بجوابين:

(١) عدم تسليم عموم الآية، وإنما الآية وَرَدَتْ رَدًّا على ما ادَّعاه الكفار من أن ما يأتي به النبي ﷺ من القرآن ليس وَحِيًّا من عند الله، بل هو افتراء منه على الله، فالضمير في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾ يرجع إلى القرآن، وتقديره: أن النبي ﷺ لا ينطق فيما ينطق به من القرآن مِنْ هَوَىٰ نفسه، بل بوحى من الله تعالى^(٣).

(٢) سلَّمنا عموم الآية في جميع ما نطق به الرسول ﷺ من القرآن وغيره، لكن ذلك لا ينفي اجتهاده ﷺ؛ فإنه إذا كان متعبداً بالاجتهاد بواسطة الوحي لا يكون اجتهاده نُطْقاً

(١) الفصول في الأصول (٩٨/٢).

(٢) انظر: رفع الحاجب (٥٣٥/٤).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٩٨/٢).

بالهوى، فيكون ما حكم به من الاجتهاد إما صواب فيقره الله عليه، وإما محتمل للخطأ في بادئ الأمر، فإن الله يُرشد به إلى الصواب، فلا يحتمل اجتهاده غير الحق^(١).

والحاصل: أنّ الاستدلالات السابق ذكرها، وإن لم ينتهض بعضها، إلا أن أكثرها تدل على جواز حكم النبي ﷺ بالاجتهاد، وأنه قد اجتهد في أمور الشرع، فمن ذلك ما أقره الله تعالى عليه، ومنه ما نزل الوحي بتصويبه، والاعتراضات الموجهة إلى أكثر هذه الاستدلالات المذكورة قد أجيب على أغلبها أيضاً، وبعضها لم أقف على اعتراض فيه. وعليه، يكون ما تمسك به الذاهبون إلى القول بالوقوع في هذه المسألة قوياً وثابتاً.

والمطلع يُدرك أنّ للاستدلال بالوقوع دوراً كبيراً، وأثراً ظاهراً في هذه المسألة، فعليه توقّف قول من قال بالجواز، فإن مجرد القول بالجواز لم يُنكره جلُّ أهل العلم، وإنما محلُّ الإشكال هو وقوعه وحصوله من النبي ﷺ، فقد رآه بعض أهل العلم مخالفاً للقطعيات من الآيات القرآنية، فردوه، وناقشوا من ادّعاه إلى آخر ما لديهم من الاعتراضات والإيرادات. والله أعلم.

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١٠٨٩/٢).

المبحث الرابع: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز الخطأ على النبي صلى

الله عليه وسلم وأثره فيها^(١)

وتحتة ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان مجمل حول عصمة الأنبياء^(٢)

هذا المطلب يُعْتَبَرُ مقدمة مهمة للتوغل في مسألة جواز الخطأ على النبي ﷺ، فقد يُتَوَهَّمُ أن القول بجواز الخطأ على الأنبياء يناقض القول بإثبات العصمة لهم، ومعروف أن محل الكلام عن العصمة إنما هو في مباحث أصول الدين، لكن تَعَرَّضَ لها الأصوليون في الغالب إبان كلامهم عن حجّية السنة، وذلك عند استهلال بيانهم حول مسألة أفعال النبي ﷺ؛ لينبني على تقرير عصمة النبي ﷺ وجوب التأسّي بأفعاله.

وتدور المعاني اللغوية لكلمة «العصمة» في فلك واحد، فإنها في جميع اشتقاقاتها تعود إلى معنى المنع. قال الله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِن أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣].

وقال ﷺ: (فإذا فعلوا ذلك عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا)^(٣).

وقال أبو طالب^(٤) في مدح النبي ﷺ:

(١) من مراجع هذه المسألة: التنصرة (٥٢٤)، وأصول السرخسي (٩٥/٢)، والمخصول للرازي (١٥/٦)، والإحكام للأمدي (٤٤٠/٢)، والمسودة (٥٠٩)، والإبهاج (٢٥٢/٣)، ونهاية السؤل (١٠٣٠/٢)، والتقرير والتحجير (٣٩٩/٣)، وشرح الكوكب (٤٨٠/٤)، والآيات البيّنات (٣٤٤/٤)، وفواتح الرحموت (٤٢٣/٢).
(٢) من المراجع التي فَصَّلَتْ حول مسألة العصمة: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/٤)، والشفا بتعريف حقوق المصطفى (٦٩٤/٢)، وكتاب عصمة الأنبياء للرازي، ومنهاج السنة (٧٣/٢)، ومجموع الفتاوى (٢٨٩/١٠)، وأفعال الرسول للعروسي (٢١)، ورسالة «رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ» لعماد الشريبي.
(٣) أخرجه مسلم بقرم (٢١) كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله... عن أبي هريرة ﷺ.
(٤) عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، عم النبي ﷺ، وكان في كفالته بعد وفاة جده عبد المطلب، وكان يحبه حباً شديداً، يكلّوه ويحفظه ويحوطه، إلى أن بعث الله محمداً فحماه، وأزره، ولم يُسَلَم، وتوفي للنصف من شوال في السنة العاشرة من النبوة. [الطبقات الكبرى: ٩٨/١، زاد المعاد: ١٠١/١].

وأبيض يُسْتَسْقَى الغمامُ بوجهه ثَمَالٌ اليتامى عصمةً للأرامل^(١).

أي: يمنعهم من الضياع والحاجة^(٢).

وأما في الاصطلاح، فاختلقت عبارات المتكلمين وغيرهم في تحديد معنى العصمة اختلافاً كثيراً، وأكثر ما ذكره يرجع إلى معنى واحد، وإن وُجد اختلاف بينهم في المعنى فإنما يعود ذلك إلى مسألة «اختيار المعصوم في أفعاله»؛ إذ من العلماء من سلبه الاختيار، ومنهم من أوجبه.

ومن أحسن تعريفاتها في الاصطلاح أنها: «حفظ الله تعالى للأنبياء بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه . وَلَوْ تَمَّي كراهة، ولو في حال الصَّعْر . مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء»^(٣).

ومواضع العصمة التي أوجبها الله تعالى لرسله . عليهم الصلاة والسلام . تتعلق بالاعتقادات، والتبليغ، والأقوال، والأفعال.

وخصَّ نبينا ﷺ بعصمة بدنه الشريف من القتل، كما في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعَصُمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]^(٤).

* أما الاعتقادات، فأجمع العلماء على أن الأنبياء معصومون من كل ما يُضَادُّ التوحيد والعلم بالله تعالى، وبصفاته، والإيمان به، وبما أوحى إليه، وغير ذلك، ولا يكونون معتقدين لما سوى ذلك بعد النبوة^(٥).

(١) ذكره البخاري برقم (١٠٠٨) كتاب الاستسقاء، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا فحطوا عن ابن عمر . «وأبيض» منصوب عطفاً على كلمة منصوبة في بيت قبله. «ثمال»: العماد، والملجأ، والمطعم، والمغيث، والمعين، والكافي. «عصمة للأرامل» يمنعهم مما يضرهم. والأرامل جمع أرملة، وهي الفقيرة التي لا زوج لها. وقد يستعمل في الرجل أيضاً مجازاً. والبيت في قصيدة له، وهي أكثر من ثمانين بيتاً. [انظر: فتح الباري: ٤٩٦/٢].

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٧٥١)، والنهاية لابن الأثير (٤٨٩/٣)، ولسان العرب (٤٠٢/١٢).

(٣) رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ ص (٢٠).

(٤) انظر: تفسير الطبري (٥٦٩/٨).

(٥) الشفا (٦٩٥/٢)، وانظر: منهاج السنة (٧٦-٧٥/٢).

وصَوَّبَ القاضي عياض : أتهم معصومون قبل الثبوت من الجهل بالله وصفاته، والتشكُّك في شيء من ذلك.

وأما وجوب كونه لا يُخطئ أو لا يُذنب قبل أن يُبعث، فليس في الثبوت ما يستلزم هذا^(١).

* أما ما يتعلق بأمر الدنيا فلا يُشترط في حق الأنبياء العصمة من عدم معرفتهم ببعضها، أو اعتقادها على خلاف ما هي عليه، كما ثبت ذلك في قضية تأبير النخل، وقد قال ﷺ: لَمَّا خَرَجَ النَخْلُ شَيْصاً^(٢) بعدما تَوَقَّفُوا عن التأبير تمسكاً منهم بما ظنوه أمراً منه :. (أنتم أعلم بأمر دُنْيَاكُمْ)^(٣).

* والأمة مجمعة على عصمة النبي ﷺ من الشيطان، وكفايته منه، لا في جسمه بأنواع الأذى، ولا على خاطره بالوساوس^(٤).

قال القاضي عياض : «وأما أقواله ﷺ فقامت الدلائل الواضحة بصحة المعجزة على صدقه، وأجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به، لا قصداً وعمداً، ولا سهواً وغلطاً»^(٥).

* وأما ما ليس سبيله سبيل البلاغ من الأخبار التي لا مُستند لها إلى الأحكام، ولا أخبار المعاد، ولا تُضاف إلى وحي، بل في أمور الدنيا وأحوال نفسه، فالذي يجب اعتقاده: تنزيه النبي ﷺ أن يقع خبره في شيء من ذلك بخلاف مُحْبَره، لا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً، وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه وفي سخطه، وجده ومزحه، وصحته ومرضه؛ لاتفاق السلف وإجماعهم على ذلك^(٦).

(١) منهاج السنة (٧٦/٢).

(٢) الشيص: التمر الذي لا يشتد نواه ويقوى، وقد لا يكون له نوى أصلاً. [النهاية لابن الأثير (٥١٨/٢)].

(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٣٦٣) كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي عن أنس ؓ.

(٤) الشفا (٧٣٥/٢).

(٥) المصدر السابق (٧٤٥-٧٤٦).

(٦) المصدر السابق (٧٦٨/٢).

* وأما ما يتعلّق بالجوارح من الأعمال، فأجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات، ولا خلاف أنّهم معصومون من كتمان الرسالة، والتقصير في التبليغ، وأنّ ذلك بدليل العقل والشرع، وقال: بعضهم، بل دلّ على ذلك الشرع فقط.

وجمهور المسلمين على أنّهم معصومون من قبل الله، معتصمون باختيارهم وكسبهم إلا بعضاً من المبتدعة، فإنهم قالوا: لا قُدرة لهم على المعاصي أصلاً.

وأما الصغائر، فاختلف السلف في ذلك:

فجوزها جماعة منهم.

وتوقّف آخرون.

وذهبت طائفة إلى عصمتهم من الصغائر كالكبائر^(١).

هذا فيما تكون المخالفة فيه من الأعمال عن قصد، وهو ما يسمى معصية، ويدخل تحت التكليف.

وأما ما تكون بغير قصدٍ وتعمد كالسهو والنسيان في الوظائف الشرعية، فهو على نوعين:

الأول: ما طريقه البلاغ وتقرير الشرع، فذكر القاضي عياض عن أكثر الفقهاء والمتكلمين - رحمنا الله وإياهم - أنّه يجوز عليهم المخالفة في الأفعال البلاغية والأحكام الشرعية سهواً، كما في أحاديث السهو.

الثاني: ما ليس طريقه البلاغ، ولا بيان الأحكام، فالأكثر على جواز السهو والغلط عليهم فيها^(٢).

(١) انظر: الشفا (٢/٧٨٤-٧٩٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/٧٩٦-٧٩٩).

فبان بما سلف أنّ للناس في العصمة في غير ما يتعلّق بتبليغ الرّسالة نزاعاً، هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع، ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصّغائر أو من بعضها، أو هل العصمة إنّما هي في الإقرار عليها لا في فعلها، أو لا يجب القول بالعصمة إلا في التبليغ فقط، وهل تجب العصمة من الكفر والذنوب قبل المبعث أو لا؟

والخلاصة أنّ المنحرفين في مسألة عصمة الأنبياء على طريقي نقيض:

إما إفراط في دعوى امتناع الذنوب عليهم، وهذا يجزّ إلى تحريف النصوص من الكتاب والسنة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب والخطأ والنسيان ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك.

وإما إفراط في نسبة ذنوبٍ وعيوبٍ إلى الأنبياء، وقد دلّ القرآن على براءتهم منها، ونزّههم الله عز وجل عنها^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والقول الذي عليه جمهور الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً. والرّد على من يقول إنه يجوز إقرارهم عليها، وحجج القائلين بالعصمة إذا حرّرت إنما تدل على هذا القول، وحجج الثفاة لا تدل على وقوع ذنب أقرّ عليه الأنبياء... وكذلك ما احتجوا به من أنّ الذنوب تُنافي الكمال، أو أنّها بمنّ عظمت عليه النعمة أقبح، أو أنّها توجب التنفير، أو نحو ذلك من الحجج العقلية، فهذا إنّما يكون مع البقاء على ذلك، وعدم الرجوع، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم ممّا كان عليه»^(٢).

(١) انظر: منهاج السنة (٧٦/٢)، وأفعال الرسول محمد العروسي (٢٢-٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٢٩٢-٢٩٣).

والخلاصة: أنّ جمهور المسلمين على أنّ النبي لا بُدّ أن يكون من أهل البرِّ والتّقوى، متصفاً بصفات الكمال. ووجوبُ بعض الذُّنوب أحياناً مع التّوبة الماحية الرافعة لدرجته إلى أفضل مما كان عليه، لا يُنافي ذلك، ولا ينافي العصمة^(١). والله أعلم.

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في جواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم

إذا ثبت ما تقدم في المطلب السابق، فهل يجوز الخطأ على النبي ﷺ؟ وهل القول بالجواز منافٍ للعصمة أو لا؟

لما كان الكلام في صميم أبواب الاجتهاد، فإنّ المسألة قيّد البحث إنما تعالج الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ.

وهي مبنية على القول بجواز الاجتهاد للرسول ﷺ، فالمانعون من جواز الاجتهاد للرسول ﷺ خارجون عن النقاش، ويتمحض الكلام مع من جوّز الاجتهاد عليه فقط، والقائلون به اختلفوا في جواز الخطأ عليه في اجتهاده على قولين:

القول الأول: لا يجوز أن يُخطئ النبي ﷺ في الاجتهاد، بل هو معصوم عن الخطأ، نُسب هذا القول إلى بعض العلماء، ورجحه الرازي، وتبعه ابن السُّبكي. رحمنا الله وإياهم.^(٢)

وقد عَظَّمَ ابنُ السُّبكي القول بما سوى هذا، وذكر أنّه يُطهّر كتابه عن حكاية كلام من زخرف قوله، بل لا يُحفل به ولا يُعبأ، فيعزّ أن يُفوّه به، أو يُنتقن نحوه عطفاً؛ لأنه يؤدّي - كما ذكر - إلى أن يُتوهّم أن بعض المجتهدين في اجتهاده أكمل من المصطفى ﷺ في تلك الحالة^(٣).

(١) انظر: منهاج السنة (٢/٧٦).

(٢) المحصول للرازي (٦/١٥).

(٣) انظر: الإجماع (٣/٢٥٢).

القول الثاني: يجوز الخطأ على النبي ﷺ في اجتهاده، لكن بشرط أن لا يُقَرَّ عليه. نسب هذا القول إلى الأكثرين، واختاره الآمدي، وتبعه ابن الحاجب. رحمتنا الله وإياهم. (١).

المطلب الثالث: الاستدلال بالوقوع في المسألة

استدل أصحاب القول الثاني باستدلالات منها: أنه ثبت عدم إقراره ﷺ في بعض الاجتهادات التي اجتهدتها، مما يدل على احتمال الخطأ فيها في بادئ الأمر، لكن الله تعالى يُرشده إلى الصواب، فيصير صواباً في نهاية الأمر، وقد ثبت ذلك في وقائع متعددة، منها ما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعَلَّمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [٤٣] [التوبة: ٤٣].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى بيّن لنبيه ﷺ أن إذنه للمتخلفين عن غزوة تبوك ليس صواباً.

واعترض على هذا بأنه قد قال غير واحد: إن النبي ﷺ كان مُحَيَّرًا في الإذن وعدمه، فما ارتكب إلا صواباً؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَأَذْنِ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢]، فلما أذن لهم أعلمه الله تعالى بما لم يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدهوا، أو أنه لا حرج عليه فيما فعل ولا خطأ.

وليس «عفا» هنا بمعنى: عفو، بل كما قال النبي ﷺ: (عفا الله لكم من صدقة الخيل والريق) (٢)، ولم يجب عليهم ذلك قط.

(١) التبصرة (٥٢٤)، والإحكام للآمدي (٤٤٠/٢)

(٢) أخرجه الترمذي برقم (٦٢٠)، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق. وابن ماجه برقم (١٧٩٠) كتاب الزكاة، باب زكاة الورق والذهب عن علي بن أبي طالب ﷺ. وصححه الألباني [صحيح أبي داود (٢٩٢/٤)].

وذكر ابن السُّبُكِيِّ عن القُشَيْرِيِّ^(١) أنَّ مَنْ قَالَ: العَفْوُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ ذَنْبٍ، فَهُوَ غَيْرُ عَارِفٍ بِكَلَامِ الْعَرَبِ^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُشِخَّ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾^(٦٧) لَوْلَا كَتَبَ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لِمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٦٨) [الأنفال: ٦٧ - ٦٨].

وجه الاستدلال: أنَّ الله تعالى بيّن لنبيه ﷺ أنَّ المفاداة ليست صواباً في تلك الحالة حتى قال النبي ﷺ: (لقد عُرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة)^(٣)، وهذا يدلّ على أنَّ الصواب هو عدم المفاداة، وأنّ المفاداة ليست صواباً.

واعترض عليه بأنّه ليس فيه إلزام ذنب للنبي ﷺ، بل فيه بيان ما خُصّ به، وفضله من بين سائر الأنبياء، فكأنه قال: ما كان هذا لنبيّ غيرك.

وأما قوله: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾، فالمراد به: مَنْ أَرَادَ ذَلِكَ مِنْهُمْ، وليس المراد به النبي ﷺ.^(٤)

ونُقِلَ عن القاضي أبي زيد الدبوسي : أن هذا لم يكن خطأ؛ لأنه قد أُقر عليه، والخطأ ممّا لا يُقر عليه، بل كان أخذ الفداء جائزاً إلا أنّ قتلهم كان عزيمة، والمفاداة رخصة، فعوّب باختيار الرخصة.

(١) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، أبو القاسم القشيري (صاحب الرسالة القشيرية)، أخذ عن الدقاق، وعنه أولاده. ولد عام (٣٧٥) وتوفي عام (٤٦٥هـ). [سير أعلام النبلاء: ٢٢٧/١٨، طبقات السبكي: ١٥٣/٥].

(٢) انظر: رفع الحاجب (٤/٥٧٥-٥٧٦).

(٣) سبق (ص: ٨٠٤) أنه أخرجه مسلم برقم (١٧٦٣) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) رفع الحاجب (٤/٥٧٦).

وأجيب بأن الرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب، فكيف وقد ثبت أنه قد دنا العذاب من الشجرة.

وأما التقرير بعد ظهور الخطأ فهو إما لورود التحليل بعد ذلك، أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ^(١).

ثالثاً: قوله ﷺ: (إنكم لتختصمون لدي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بشيء من مال أخيه، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار)^(٢). فلو لم يجز أن يقضي لأحد إلا بحقه لم يقل هذا.

واعترض على هذا: بأن الكلام في هذه المسألة في الأحكام، لا في فصل الخصومات. وأجيب بأن فصل الخصومات يستلزم حكماً شرعياً؛ فإن المال يكون حلالاً لزيد، حراماً على عمرو مثلاً، مع احتمال الصواب والخطأ في ذلك^(٣).

مناقشة والجواب عليها

نوقش ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وأوردت عليهم إیرادات أخرى، ومن ذلك ما يأتي:

(١) أن الأمة مأمورون باتباع حكم النبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فلو جاز عليه الخطأ في حكمه، لكان مأمورين باتباع الخطأ، والشارع لا يأمر بالخطأ^(٤).

(١) انظر: فوائح الرحموت (٢/٤٢٣).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٦٨٠) كتاب الشهادات، باب من أقام البيئة بعد اليمين. ومسلم برقم (١٧١٣)

كتاب الأفضية، باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن عن أم المؤمنين أم سلمة .

(٣) رفع الحاجب (٤/٥٧٥).

(٤) الإحكام للآمدي (٢/٤٤١).

وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ هَذَا لَا يَلْزِمُ الْقَائِلِينَ بِالْجَوَازِ، حَيْثُ إِنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا اجْتَهَدَ وَلَمْ يُصِيبْ، فَإِنَّ الْوَحْيَ يَصُوبُهُ، فَكَوْنَ مَأْمُورِينَ بِاتِّبَاعِ الصَّوَابِ فِي ذَلِكَ.

(٢) أَنَّهُ لَوْ جَازَ عَلَيْهِ الْخَطَأُ فِي اجْتِهَادِهِ، وَقَرَّرْنَا أَنَّ الْأُمَّةَ إِذَا أَجْمَعَتْ عَلَى حُكْمٍ مَجْتَهِدٍ فِيهِ فِإِجْمَاعِهِمْ مَعْصُومٌ عَنِ الْخَطَأِ، لَكَانَتْ الْأُمَّةُ أَعْلَى رُتْبَةً مِنْهُ، وَذَلِكَ مُحَالٌ^(١).

وَأَجِيبُ بِأَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ التَّسْلِيمِ لَانْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَنِ الْاجْتِهَادِ، وَامْتِنَاعِ الْخَطَأِ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَلْزِمُ مِنْ ذَلِكَ عُلُوَّ رُتْبَةِ الْأُمَّةِ عَلَى رُتْبَةِ النَّبِيِّ ﷺ، مَعَ اخْتِصَاصِهِ بِالرِّسَالَةِ، وَكَوْنِ عِصْمَةِ الْإِجْمَاعِ مُسْتَفَادَةً مِنْ قَوْلِهِ، وَأَنَّ الشَّارِعَ الْمَتَّبِعَ، وَأَهْلَ الْإِجْمَاعِ مُتَّبِعُونَ لَهُ، وَمَأْمُورُونَ بِأَوَامِرِهِ، وَمَنْهِيُونَ بِنَوَاهِيهِ، وَلَا كَذَلِكَ الْعَكْسُ^(٢).

ثُمَّ إِنْ تَقَدَّمَ الْإِجْمَاعُ لَيْسَ لِأَنَّهُ أَوْلَى بِالْعِصْمَةِ مِنَ النَّصِّ، بَلْ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ كَاشِفٌ عَنِ وُجُودِ نَاسِخٍ، أَوْ ضَعْفٍ فِي ثَبُوتِ النَّصِّ، أَوْ أَنَّ النَّصَّ مَوْجُودٌ^(٣).

(٣) أَنَّ إِجَازَةَ الْخَطَأِ يَوْجِبُ التَّرَدُّدَ فِي قَوْلِهِ، وَالشَّكَّ فِي حُكْمِهِ، وَذَلِكَ مِمَّا يُجْحَلُ بِمَقْصُودِ الْبَعْثَةِ، وَهُوَ مُحَالٌ أَيْضًا^(٤).

وَأَجِيبُ بِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْبَعْثَةِ إِنَّمَا هُوَ تَبْلِيغُ أَوَامِرِ اللَّهِ وَنَوَاهِيهِ، وَذَلِكَ مِمَّا لَا يَتَصَوَّرُ خَطْؤُهُ فِيهِ بِالْإِجْمَاعِ؛ بِخِلَافِ اجْتِهَادِهِ، فَتَطَّرِقُ الْخَطَأَ إِلَيْهِ لَا يَوْجِبُ الْإِحْلَالَ بِمَعْنَى الْبَعْثَةِ وَالرِّسَالَةِ^(٥).

هَذِهِ خِلَاصَةُ الْقَوْلِ فِي مَسْأَلَةِ جَوَازِ الْخَطَأِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ أَثَّرَ الْاسْتِدْلَالُ بِالْوُقُوعِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ حَيْثُ ذَهَبَ الْأَكْثَرُونَ إِلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ فِيهَا؛ تَمَسُّكًا بِهَذَا الْاسْتِدْلَالِ، وَمَا

(١) المصدر السابق (٢/٤٤١).

(٢) المصدر السابق (٢/٤٤٢).

(٣) فواتح الرحموت (٢/٤٢٤).

(٤) الإحكام للآمدي (٢/٤٤١).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٤٢).

اعترض به عليه لا يكافؤه في القوة. واستدل المجوزون بالمعقول أيضاً إلا أن الذي لفت أنظار العلماء، واستوقفهم في هذه المسألة إقراراً أو رداً هو الاستدلال بالوقوع.

وليعلم أن القول بجواز الخطأ على النبي ﷺ في اجتهاده لا يُنافي القول بالعصمة، فإن النبي ﷺ مؤيد بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قاله، وصحة ما بين، والاجتهاد الصادر منه معصوم بلا خلاف: إما بأنه لا يُخطئ البتة . وهو ما عليه المانعون . وإما بأنه لا يُقرّ على خطأ إن كان وهو ما عليه المجوزون^(١). والله أعلم.

(١) انظر: الموافقات (٢/٤٥٨).

المبحث الخامس: الاستدلال بالوقوع في مسألة هل يجوز أن يقول الله

تعالى للنبي أو للعالم: احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب؟ وأثره فيها^(١)

طريق معرفة الأحكام الشرعية إما تبليغ عن الله تعالى بإخبار رسله عنه، وهذا مختص بالرسول عليهم السلام، وإما استفاد من الاجتهاد وبذل الوسع، وهذا للمجتهدين من علماء الأمة، وللنبي ﷺ على خلاف، وإما تفويض إلى رأي نبي أو عالم، وهي مسألة التفويض، ومعناها: هل يجوز أن يقال لنبي أو مجتهد: احكم بما شئت من غير اجتهاد فهو صواب، أي: فهو حُكْمِي في عبادي، إذا عَلِمَ أنه لا يختار إلا الصواب، ويكون قوله إذ ذاك من جملة المدارك الشرعية؟

فإذا قال في حُكْمٍ «هذا حلالٌ» عُرف أن الله سبحانه وتعالى في الأزل حَكَمَ بِحِلِّهِ، وكذا إذا قال: «هذا حرامٌ»، لا أَنَّهُ يُنْشِئُ الحُكْمَ؛ لأنَّ ذلك من خصائص الرُّبُوبِيَّةِ^(٢).

وسيلُحَظ من تناول العلماء لهذه المسألة، ومن الاعتراضات الموجهة إليها: أن كلَّ حكم صدر من النبي ﷺ، وفيه احتمالٌ للاجتهاد منه، فليس داخلاً في هذه المسألة، بل محلُّه في المطلب المخصوص ببيان اجتهاد النبي ﷺ، وإذا كان الأمر كذلك، فالتفويض فيما يظهر لا يشمل الأحكام التي قيل بأنها من اجتهادات النبي ﷺ.

وأورد بعض العلماء كالرازي : هذه المسألة عقب مسائل «أدلة الأحكام»؛ لبيان أنه إذا وقع تفويض الحكم إلى النبي أو العالم، فالأحكام بالنسبة إليه غير متوقفة على الدليل، وحكمه حينئذٍ يكون من جملة المدارك الشرعية.

(١) من مراجع هذه المسألة: المعتمد (٣٢٩/٢)، والعدة لأبي يعلى (١٥٨٧/٥)، وقواطع الأدلة (٩١/٥)، والواضح لابن عقيل (٤١٠/٥)، والتمهيد للكلوذاني (٣٧٣/٤)، والوصول إلى الأصول (٢٠٩/٢)، والمحصل للرازي (١٣٧/٦)، والإحكام للآمدي (٤٣٤/٢)، ونفائس الأصول (٤٠٥٦/٩)، ورفع الحجاب (٥٦٧/٤)، والإبهاج (١٩٦/٣)، ونهاية السؤل (٩٥٦/٢)، والبحر المحيظ (٥١/٨)، والتقريب والتحجير (٤٤٧/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٢٠/٤)، وفواتح الرحموت (٤٤١/٢)، وإرشاد الفحول (٢٦٤).

(٢) انظر: الإبهاج (١٩٦/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٢٠/٤).

وأوردها آخرون كالآمدي : في كتاب الاجتهاد؛ لبيان أن الحكم فيها من جهة العبد، لا بطريق الوحي^(١).

أقوال العلماء

لا خلاف في جواز التفويض إلى الأنبياء وإلى المجتهدين بالنظر والاجتهاد^(٢).

قال ابن دقيق العيد فيما نقله عنه الزركشي . رحمننا الله وإياهما .: «محل الخلاف في هذه المسألة إنما هو في الحكم بالرأي من غير نظر في مستنداته الشرعية»^(٣).

واختلف العلماء في جواز أن يُفَوِّضَ اللهُ تعالى إلى المكلف أن يُحَرِّمَ، ويوجب، ويسيح باختياره، وذلك أن يفوض الله إلى من كان من أهل العلم أن يحكم بما شاء، وكيف اتفق. والخلاف في هذه المسألة في الجواز والوقوع:

* أما الجواز فاختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع، وأنه لا يجوز أن يُفَوِّضَ اللهُ تعالى الحكم إلى المكلف، وعليه جمهور المعتزلة^(٤).

القول الثاني: يجوز ذلك للنبي خاصة، وإليه ذهب أبو علي الجبائي من المعتزلة، لكن ذكر أبو الحسين عنه أنه قد رجع عن هذا القول^(٥).

القول الثالث: يجوز ذلك مطلقاً للنبي وغيره من العلماء، وهو قول مؤسس بن عمران^{(٦)(٧)}.

(١) نهاية السؤل (٢/٩٥٧-٩٥٨).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢٦٤).

(٣) البحر المحيط (٨/٥٢).

(٤) المعتمد (٢/٣٢٩)، والحصول للرازي (٦/١٣٧).

(٥) المعتمد (٢/٣٢٩).

(٦) مؤسس (كفليس) بن عمران المتكلم، صاحب التظام، حكى عنه الجاحظ، له أشعار كثيرة، وضرب المأمون عنقه بسرخس؛ لاثممه إياه بقتل الفضل بن سهل عاش بين القرن الثاني والثالث. [توضيح المشتبه لابن ناصر الدين: ٣٠٥/٨، طبقات المعتزلة: ٧٦].

(٧) المعتمد (٢/٣٢٩)، والحصول للرازي (٦/١٣٧)، والإحكام للآمدي (٢/٤٣٤).

وتوقف بعضهم عن القول بالامتناع أو الجواز، وهو منسوب إلى الإمام الشافعي، واختاره الرازي^(١).

* وأما الوقوع، فاختلف المجوزون فيه على قولين:

القول الأول: أنه جائز ولم يقع، وهو اختيار الآمدي^(٢).

القول الثاني: أنه وقع قطعاً، وهو قول مؤسس بن عمران^(٣).

الاستدلال بالوقوع

استدل أصحاب القول الثاني بالوقوع، وذكروا أنه قد وقع ما يدل على التفويض فيما يأتي من الشواهد:

أولاً: أن النبي ﷺ قال يوم الفتح: (إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض، لا يُجتلى خلالها، ولا يُعضد شجرها) فقال العباس: «يا رسول الله، إلا الإذخر»، فقال ﷺ: (إلا الإذخر)^(٤).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاب بما ذكره العباس ﷺ، ومعلوم أنه لم يكن هذا الجواب إلا من تلقاء نفسه؛ لأن من المعلوم أن الوحي لم ينزل عليه في تلك الحالة، ولولا أن الحكم مفوض إلى النبي ﷺ لما ساغ ذلك^(٥).

واعترض على هذا الاستدلال بما يأتي:

(١) أن الإذخر ليس من الحلال فليس داخلاً فيما حُرِّم، وعليه فإن إباحته إنما هو بناء على استصحاب الحال، والاستثناء الواقع من العباس ﷺ ومن النبي ﷺ كان تأكيداً لحكم البراءة الأصلية^(٦).

(١) المحصول للرازي (١٣٧/٦).

(٢) الإحكام للآمدي (٤٣٤/٢).

(٣) المحصول للرازي (١٣٦/٦).

(٤) سبق تخريجه (ص: ٥٤٢، ٨٠٥).

(٥) انظر: المعتمد (٣٣٤/٢)، والمحصول للرازي (١٤٣/٦)، والإحكام للآمدي (٤٣٥/٢).

(٦) المعتمد (٣٣٤/٢-٣٣٥).

٢) على التسليم بأنه مستثنى حقيقةً مما حُرِّم بطريق التأسيس، فإنه يحتمل أن يكون ذلك بوحى سابق، وهو الأولى؛ لقوله تعالى في حق رسوله ﷺ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)﴾ [النجم: ٣ - ٤]. أما أن يكون ذلك من تلقاء نفسه من غير دليل فلا^(١).

ثانياً: قوله ﷺ: (عَفْوْتُ لَكُمْ عَنِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ)^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أسند العفو إلى نفسه، فدَلَّ على أن الحكم في ذلك مفوض إليه، وإلا لا احتاج اللفظ إلى تقدير، وعدم التقدير أولى.

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

١) أنه ﷺ إنما أضاف العفو إلى نفسه؛ لآته هو الذي يتولَّى أخذها، وهو الذي لم يأخذها الآن، وإن كان ذلك بوحى^(٣).

٢) أن قوله ﷺ: (عفوت لكم) و«عفا الله عنكم» سواء؛ فإن الله تعالى أقامه مبلغاً عنه، كما يقول نائب الملك: أوجبت عليكم، وعفوت عنكم، ويكون ذلك بإيجاب الملك، وعفوه، وأمره في ذلك^(٤).

ثالثاً: ما ورد أن النبي ﷺ قال: (أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا). فقال رجل: «أكل عام يا رسول الله؟». فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: (لو قلت: نَعَمْ لو جبت، ولَمَّا استطعتم)^(٥).

ففي هذا الحديث أضاف النبي ﷺ الوُجوب والعفو إلى أمره وفعله، ولولا أنه مفوض إلى اختياره، لَمَّا جاز ذلك^(٦).

(١) الإحكام للآمدي (٤٣٧/٢).

(٢) سبق تحريجه (ص: ٨١٨)،

(٣) المعتمد (٣٣٥/٢).

(٤) نفائس الأصول (٤٠٦٢/٩).

(٥) أخرجه مسلم برقم (١٣٣٧) كتاب الحج، باب فرض الحج مرّة في العمر عن أبي هريرة ؓ.

(٦) الإحكام للآمدي (٤٣٥/٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنه ﷺ يُخبر عن الله تعالى في الشرائع، وقوله قول الله تعالى، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] (١).

وذكر بأن ما في الحديث إنما هو باجتهاد من النبي ﷺ، فلا يصلح إيراده في مسألتنا. قال القاضي عياض: «وفيه دليل على أنه كان له أن يشرع في الدين برأيه، ويجتهد فيه» (٢).

رابعاً: ما ورد أنه ﷺ قال: (إِنْ عَشْتُ . إِنْ شَاءَ اللَّهُ . لِأُهَيِّنَ أُمَّتِي أَنْ يَسْمُوا نَافِعًا ، وَأَفْلَحَ ، وَبِرْكَهٖ) (٣). وهذا الكلام يدل على أنه له.

واعترض على هذا الاستدلال بأنه ليس مما نحن فيه.

قال القرابي: «يظهر أنه من مسألة أخرى، وهي أنه ﷺ قد فُوض إليه الاجتهاد؛ فإن هذا من باب المفسد التي تُقارب النهي؛ فإن السائل يقول: أين بركة؟ فيقول سيده: ما بركة هنا، وهذا اللفظ يُشعر بخلو البركة من المنزل، فيُكره التلفظ بهذا اللفظ، فنهى عمّا يؤدّي إليه.

فمتى كانت الفتاوى تَبَع المصالح والمفاسد، فهذه مسألة الاجتهاد، وهذه المسألة معناها: أنه يختار أي شيء أراد اختياره، فيُصَادف الصواب في نفس الأمر، من غير اعتبار البناء على مصلحة أو مفسدة» (٤).

(١) نفائس الأصول (٩/٤٠٦٣).

(٢) إكمال المعلم (٤/٤٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود بقم (٤٩٦٠) كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم القبيح. وابن حبان (١٣/١٥١) رقم (٥٨٣٩) عن جابر بن عبد الله . وقال الأرنؤوط عن حديث ابن حبان: «إسناده قوي». وعن حديث أبي داود: «سنده صحيح».

(٤) نفائس الأصول (٩/٤٠٦٤).

خامساً: قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، إلا فزوروها، وعن لحوم الأضاحي، إلا فانتفعوا بها). وذلك يدلّ على تفويض الحلال والحرمة في ذلك إليه^(١).

واعترض عليه بأن الشطر الأول من الحديث إنما هو من باب النسخ بالوحي، فليس في اللفظ ما يقتضي أنه من قبيله ﷺ.

وأما الشطر الثاني فقد ورد في بعض الروايات: (إنما كنت نهيتكم لأجل الدافة) فأمر رسول الله ﷺ بالتصدق من لحوم الأضاحي كان ليتوسّع القادمون، وانتفاء الحكم لانتفاء علته لا يُنافي ثبوت ذلك ابتداءً بالوحي، وانتفاؤه انتهاءً بانتفاء العلة، وليس ذلك من قبيله ﷺ.^(٢)

سادساً: ثبت عن النبي ﷺ في وقائع متعدّدة قوله: (لولا أن أشق على أمتي لفعلت كذا)^(٣). وهذا يُبيّن أنّ الحكم في هذه المواقف كان موقوفاً على اختياره، ومفوضاً إليه.

واعترض عليه بأنه يجوز أنّ يكون الوحي نزل بتخييره في هذه الأمور، وعدم أمر أمته بذلك، لا أنّ أمره يكون من تلقاء نفسه، ويجب اعتقاد ذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]^(٤).

ولذلك قيل هنا أيضاً بأنّ الحكم راجع إلى اجتهاد النبي ﷺ، وإذا كان كذلك فلا يسوغ أن يورد شاهداً في هذه المسألة.

(١) المحصول للرازي (١٤٨/٦)، والإحكام للآمدي (٤٣٦/٢).

(٢) نفائس الأصول (٤٠٦٥/٩).

(٣) كقوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة) أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢) عن أبي هريرة ؓ. وقوله ﷺ لما أتمم بالعشاء حتى ذهب عامة الليل: (إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي) أخرجه مسلم (٦٣٨) عن عائشة . وقوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي ما تخلفت عن سرية) الحديث أخرجه البخاري (٢٩٧٢)، ومسلم (١٨٧٦) عن أبي هريرة ؓ.

(٤) الإحكام للآمدي (٤٣٧/٢).

قال الباجي : في حديث السنوك: «امتناعه ﷺ من الأمر لهم لِمَعْنَى المشقة، أي: لولا المشقة لأمرهم به، وهذا يقتضي أن النبي ﷺ الأمر بالأحكام وإيجابها، وأن ذلك مصروفٌ إلى اجتهاده، ولولا ذلك لم يمنع الإشفاق على أمته من أن يُوجب عليهم السنوك لأجل المشقة إن كان الباربي قد أمره به، وأوجهه»^(١).

وقال ابن حجر : «يجوز أن يكون إخباراً منه ﷺ بأن سبب عدم ورود النص: وجود المشقة، فيكون معنى قوله: (لأمرتهم) أي: عن الله بأنه واجب»^(٢).

سابعاً: أن هناك ما يدل على وقوع التفويض من غير رسول الله ﷺ، وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ﴾ [آل عمران: ٩٣].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أضاف التحريم إلى إسرائيل، فدل ذلك على كونه مفوضاً إليه. واعترض على هذا الاستدلال من جهين:

(١) أن إسرائيل لم يكن من جملة بنيه (الذين أحل لهم جميع الطعام) حتى يكون داخلاً في عموم الآية، وعند ذلك فيحتمل أن إسرائيل إنما حرّم ما حرّم على نفسه بالاجتهاد، مستنداً إلى دليل ظني، لا أنه عن غير دليل^(٣).

(٢) أنه لا دليل في ذلك؛ فإن من شرعنا أن الإنسان يوجب على نفسه ما ليس بواجب في أصل الشريعة بالنذر، فيصير المنذور واجباً بالنذر، وهو أوجه على نفسه. فيحتمل أن يكون إسرائيل قد حرّم ذلك على نفسه بالنذر، ويكون إثبات التحريم بالنذر جائزاً في شرعهم^(٤).

(١) المنتقى شرح الموطأ (٤٦٥/١).

(٢) فتح الباري (٣٧٦/٢).

(٣) الإحكام للآمدي (٤٣٧/٢).

(٤) المحصول للرازي (١٥٢/٦-١٥٣)، ونفائس الأصول (٤٠٦٥-٤٠٦٦).

وهناك وقائع أخرى ذُكرت ضمن الشواهد لهذا القول، وفيما ذُكر غنى وكفاية.

وهذه الجملة من الاستدلالات قد أجاب عنها الرازي بإجابة واحدة حيث بيّن أنّ جميع الوجوه التي ذُكرت للدلالة على الوقوع ضعيفة؛ لاحتمال أن يقال: ورد الوحي بها قبل تلك الوقائع مشروطاً، مثل أن يقال: «لو استثنى أحدُ شيئاً فاستثنى له ذلك» وكذلك في بقية الصُّور.

وإن سُئِلَ أنه ما كان بالوحي، فَلَعَلَّه كان بالاجتهاد، وبهذا التقدير: لا يصحُّ قولُ الخصم^(١). فعلم بهذا أنّ ما كان فيه احتمال الاجتهاد من النبي ﷺ فليس داخلياً في هذه المسألة، وعليه يضعف جميع ما تمسك به من ذهب إلى أنه واقع، بل الذي يظهر أنه قد يكون الحكم في جميع الصُّور التي سبقت إما بالوحي، وإما بالاجتهاد؛ ولئن أُورِدَ على هذا بأن بعض ما سبق قد صدر فيه الحكم بعد الحادثة أو السؤال مباشرة دون تأخير، فإنه يجاب بأن الاجتهاد قد لا يحتاج إلى طول انتظار وتلبث، فلا يرد هذا، بل الوحي أيضاً له صور متعدّدة، فقد ينزل الوحي بعد سؤال السائل مباشرة، فيبلغ النبي ﷺ ما أُوحِيَ إليه دون أدنى بُت أو انتظار.

ويشهد لذلك ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يخطب الناس، فذكر الإيمان بالله، والجهاد في سبيل الله من أفضل الأعمال عند الله، قال: فقام رجل، فقال: «يا رسول الله، أرايت إن قتلت في سبيل الله، وأنا صابر، محتسب، مقبلاً غير مدبر، كَفَّرَ اللهُ عني خطاياي؟» قال: (نعم) قال: (فكيف قلت؟) قال: فَرَدَّ عليه القول كما قال، قال: (نعم) قال: (فكيف قلت؟) قال: فَرَدَّ عليه القول أيضاً، قال: «يا رسول الله، أرايت إن قُتِلْتُ في سبيل الله صابراً، محتسباً، مُقْبِلاً، غيرَ مدبر، كَفَّرَ اللهُ عني خطاياي؟»، قال:

(١) المحصول للرازي (٦/١٥٢).

(نعم، إلا الدين، فإنَّ جبريل عليه السلام سَارَّني بذلك). وفي رواية قال: (نعم، إلا الدين، سَارَّني به جبريل آنفًا)^(١).

قال أبو العباس القرطبي : «ويدل على ذلك أن الاستثناء والتخصيص وغيرهما الصادرة عنه ﷺ كلُّ من عند الله، لا من النبي ﷺ بالاجتهاد»^(٢).

فالذي يظهر من هذا الحديث . والله أعلم . أن النبي ﷺ استدرك بعد إعلام جبريل عليه السلام إياه، وأنه لم يكن هناك تأخير طويل، وإنما حدث والنبي ﷺ قائم يخطب على المنبر، وقد نزل عليه الوحي في هذا الوقت، والناس حضور لم يشعروا بذلك، فالوحي . كما هو معلوم . أنواع متنوعة.

وعلى هذا، لا يسوغُ إيراد الاستدلال بالوقوع لتقرير هذه المسألة، إلا إذا كان هناك دليل واضح ينتفي عنه جميع الاحتمالات التي أوردت ههنا، وكذلك لا يتبين لتلك الاستدلالات أثرٌ في إثبات قول من تمسك بها.

ومَّا يُلحَظُ أنَّ جميع الاستدلالات المذكورة إنما تحصَّ حصول التفويض من النبي ﷺ، وليس فيها ما يدل على أنه يجوز ذلك للعالم إلا بالقياس، ودعوى المستدلين أعم مما أوردوه من الاستدلالات، ولا يلزم من جوازه للنبي ﷺ - لو ثبت - جوازه لغيره ممن بعده، ولا سبيل إلى تعميم تلك الصُّور لتكون دليلاً على الدعوى برُمَّتها.

ولذلك قال ابن بَرَّهان : قبل إيراده لبعض الاستدلالات المذكورة: «أما المسلك السمعي، فليس بقوي، ولكنَّ علماءنا أوردوه، فلا بُد من إيراده وبيان وجه فساده»^(٣).

(١) أخرجه أحمد (١٠٦/١٤) برقم (٨٣٧١)، والنسائي برقم (٣١٥٥)، كتاب الجهاد، باب من قاتل في سبيل وعليه ذنن. وقال شعيب الأرنؤوط حول إسناد أحمد: «صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير عبد الحميد بن جعفر فَمِنْ رجال مسلم».

(٢) المفهم للقرطبي (٧١٥/٣).

(٣) الوصول إلى الأصول (٢١٣/٢).

ثم إن هذه المسألة لا يترتب عليها كبير فائدة.

قال ابن السمعاني : «واعلم أنّ هذه المسألة أوردتها متكلّموا الأصوليين، وليست معروفة بين الفقهاء، وليس فيها كبير فائدة؛ لأنّ هذا في غير الأنبياء لم يوجد، ولا يُتَوَهَّم وجوده في المستقبل»^(١).

وإن كان كلامه يُشعر بأنّه يقول بثبوت التفويض للأنبياء عليهم السلام، وسبق من كلام العلماء ما يدلّ على أنّ الاحتمالات الكثيرة، والاعتراضات القوية على هذا القول تمنع من التسليم بثبوته. والله أعلم.

(١) قواطع الأدلة (٥/٩٦).

الفصل الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة التقليد، وتحت مبحثان:

المبحث الأول: تعريف التقليد لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز تقليد الميت وأثره فيها

المبحث الأول: تعريف التقليد لغة واصطلاحاً، وتحتته مطالبان:

المطلب الأول: تعريف التقليد في اللغة

يعود معنى التقليد في اللغة والذي هو مأخوذ من الفعل: قَلَّدَ، يُقَلِّدُ تقليداً إلى معنى: تعليق شيء على شيء وليَّه به.

ومن ذلك: تَقْلِيدُ البَدَنَةِ، وذلك أن يُعَلَّقَ في عُنُقِهَا شيءٌ لِيُعَلَّمَ أَمَّا هَدْيٌ.

وقَلَّدَتْهُ السَّيْفَ: أَلْقَيْتَ حِمَالَتَهُ فِي عُنُقِهِ فَتَقَلَّدَهُ، وفي الحديث: (قَلَّدُوا الخَيْلَ، وَلَا تُقَلِّدُوهَا الأوتار)^(١) أي: قَلَّدُوهَا طلب أعداء الدِّين والدِّفاع عن المسلمين، وَلَا تُقَلِّدُوهَا طَلَب أوتار الجاهلية. وقيل غير ذلك^(٢).

والقِلَادَةُ: مَا جُعِلَ فِي العُنُقِ، يكون للإنسان، والفرس، والكلب، والبَدَنَةُ التي تُهْدَى ونحوها. وفي المَثَلِ: «حَسْبُكَ مِنَ القِلَادَةِ مَا أَحَاطَ بِالعُنُقِ»^{(٣)(٤)}.

وأما قوله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٣، الشورى: ١٢]، فقول بأن المقاليد هنا هي: الخزائن؛ ولعلها سُمِّيَتْ بذلك لأنها تُحَصِّنُ الأشياءَ، أي تحفظها وتحوزها^(٥).

(١) أخرجه أحمد (٣٧٧/٣١) برقم (١٩٠٣٢). وأبو داود برقم (٢٥٥٣) كتاب الجهاد، باب في إكرام الخيل وارتباطها والمسح على أكفها. والنسائي برقم (٣٥٦٥) كتاب الخيل، باب ما يُسْتَحَبُّ من شِبْهِ الخَيْلِ عن أبي وهب الجشمي رضي الله عنه. وضعفه الألباني في «الإرواء» (٤٠٨/٤) رقم (١١٧٨) والأرنؤوط في تحقيق «المسند». وورد عن جابر بن عبد الله: (وقلِّدوها، ولا تقلِّدوها بالأوتار) عند أحمد (١٠٤/٢٣) رقم (١٤٧٩١). وذكر الأرنؤوط أنه حسنٌ لغيره.

(٢) انظر: النهاية لابن الأثير (٩٩/٤). والأوتار جمع وَتْر (بكسر الواو) وهو الدَّمُّ وطلب الثَّأْرِ. وذُكِرَ له معانٍ أخرى. فراجع «النهاية» في الموضوع المشار إليه.

(٣) مجمع الأمثال (٢٤٥/١). وهو دعوةٌ إلى القناعة والاكتفاء باليسير والضروري.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٨٢٩)، وتاج العروس (٦٧/٩).

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٨٣٠).

المطلب الثاني: تعريف التقليد في الاصطلاح

يكثر ذكر الاختلاف في تحديد المعنى الاصطلاحي للشيء عند الأصوليين طمعاً في الوصول إلى الحد الدقيق السالم عن المؤاخذات، وليس التقليد بمنأى عن ذلك، فقد تعددت عباراتهم في تعريفهم له واختلفت، وهي قريبة بعضها إلى بعض. فهذا الاختلاف في التعاريف أقرب ما يكون إلى التتوُّع منه إلى التَّضاد، وورد على كثير من تعريف «التقليد» بعض المؤاخذات، وسأشير إشارة عابرة إلى ما ورد في الكتب من التعاريف، ثم أعرج على ما هو المختار.

فأشهر ما دار التعريف الاصطلاحي للتقليد عليه هو القول بأنه:

- (١) «قبول قول الغير من غير حجة»^(١).
- (٢) «العمل بقول الغير من غير حجة»^(٢).
- (٣) «أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله»^(٣).
- (٤) «التزام مذهب الغير بلا علم بدليله الخاص»^(٤).

-
- (١) حكاه الجويني قولاً عن بعضهم، وتناه الغزالي بلفظ: «قبول قول بلا حجة». انظر: البرهان (١٨٨/٢)، والمستصفي (١٣٩/٤). وعورض بأن قوله «قبول» هو الرضا بالشيء، فيدخل فيه قبول المجتهدين لأقوال من سبقهم والرضا بما. وقوله: «قول» غير جامع؛ فلا يشمل التقليد في الفعل. وقوله «الغير» لا يصح دخول آل في غير؛ لتوغلها في الإجماع. انظر: التقليد وأحكامه ص (١٧-١٨).
 - (٢) ممن ذكره: محب الدين بن عبد الشكور، والشوكاني كما في فواتح الرحموت (٤٤٤/٢)، وإرشاد الفحول (٢٦٥). واعترض عليه بأن قوله «العمل» غير جامع، فالتقليد يكون في الاعتقاد، وقوله: «بقول» بأن التقليد قد يكون لعمل غيره. وقوله: «من غير حجة» أخرج تقليد العامي للمجتهد مع العلم بدليله، وهو تقليد. وقد انفلت الآمدي من الاعتراض الأخير حيث قال في تعريفه: «العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة». انظر: الإحكام للآمدي (٤٤٥/٢)، والتقليد وأحكامه (٢٢).
 - (٣) ممن ذكره: الفتوحى كما في شرح الكوكب (٥٢٩/٤-٥٣٠). واعترض عليه بأنّ من معاني الأخذ: الجمع، فيدخل فيه جمع أقوال العلماء في إحدى المسائل أو بعضها، وهذا ليس من التقليد في شيء. وقوله «بلا معرفة دليله» فيه إخراج لتقليد العامي للمجتهد. التقليد وأحكامه (٢٤).
 - (٤) وهو لعبد الله العلوي الشنقطي كما في نشر البنود (٢٢٠/٢). واعترض عليه بأنّ المقلد قد يعلم دليل مقلده. وإدخال آل على «غير» لا يصح لغة. التقليد وأحكامه (٢٨).

فأكثر التعريفات تدور حول هذه الألفاظ المذكورة، وبعضهم زاد قيداً أو نقص، وجميعها معترض عليها.

والصحيح المختار . إن شاء الله . هو ما اختاره بعض الباحثين حيث ذكر . بعد استقصاء تعريفات الأصوليين للتقليد، وما عليها من المؤاخذات والإيرادات . أنّ الأفضل أن يقال في تعريف التقليد اصطلاحاً:

«التزام المكلف في حُكم شرعيّ مذهبٍ مَنْ ليس قوله حجةً في ذاته».

شرح التعريف وبيانه:

قوله: «التزام» جنس في التعريف.

وقوله: «المكلف» يشمل الرجال والنساء، وغير المكلف لا عبرة به في الأحكام التكليفية.

وقوله: «في حكم شرعي» يخرج القاضي بشهادة الشهود، وكذلك التقليد في الأمور الدنيوية.

وقوله: «مذهب» يشمل القول والعمل والاعتقاد، ويخرج عمل القاضي بقول الشهود.

وقوله: «مَنْ ليس قوله حجة»، يخرج اتباع النبي ﷺ، وقول الصحابي ﷺ عند من قال بحجته.

وقوله: «في ذاته» لإدخال اتباع قول المجتهد في حق العامي؛ لأنه حجة لا في ذاته، ولكن بالنصوص من الكتاب والسنة الآمرة باتّباعه. وإخراج اتباع الإجماع؛ لأنه حجة بذاته^(١). والله أعلم.

(١) انظر: التقليد وأحكامه (٢٩-٣٠).

المبحث الثاني: الاستدلال بالوقوع في مسألة جواز تقليد الميت وأثره فيها^(١)

إنّ هناك خلافاً مشهوراً بين العلماء في جواز التقليد ومنعه، أفاض العلماء في الكلام حوله، وخصّصت مؤلفات متفرقة في ذلك، قام مؤلفوها بتغطية جميع مباحثه، وفصلوا فيها تفصيلاً. وجمهور العلماء ذهبوا إلى أن تقليد المجتهد الحي جائز في الفروع، واختلفوا هل حياة المجتهد شرط في جواز تقليده أو لا؟ فمعلومٌ أنّ المجتهد الميت لا يستطيع العامي أن يوجّه إليه سؤالاً في معضلة أو نازلة، فهل يجوز له تقليده فيما أفتى به في حياته أو لا يجوز؟

أقوال العلماء:

حكى الزركشي : أنه قد ذُكر أنه يجوز لغير المجتهد تقليد المجتهد الحي باتّفاق، ثم عَقَّب بأنّ دعوى الاتّفاق فيها نظر؛ فقد منعه ابن حزم :^(٢).

واختلف العلماء في جواز تقليد الميت، وتُقل تقييد الخلاف في هذه المسألة بما إذا كان في العصر مجتهداً أو مجتهدون، فإن لم يكن، فلا خلاف في تقليد الميت؛ لئلا تضيع الشريعة، وإطلاق من أطلق محمول عليه.

فاختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع من تقليد الميت مطلقاً، وهو وجهٌ للشافعية والحنابلة، وأغرب الغزالي : فحكى إجماع علماء الأصول عليه^(٣).

القول الثاني: التفصيل بين وجود مجتهد حي وعدم وجوده، فيجوز تقليد المجتهد الميت إذا عُد مجتهد حي، ويمنع مع وجوده، اختاره بعض الحنابلة، وبعض الشافعية^(٤).

(١) من مراجع هذه المسألة: مقدمة ابن القصار (١٧٠)، والمنحول (٤٨٠)، والمحصول للرازي (٧١/٦)، نفائس الأصول (٣٩٣٣/٩)، والمسودة (٥٢٢)، وإعلام الموقعين (٢١٥/٤، ٢٦٠)، والإبجاج (٢٦٨/٣)، ونهاية السؤل (١٠٤٨/٢)، والبحر المحيط (٣٤٨/٨)، وشرح الكوكب المنير (٥١٣/٤)، وفواتح الرحموت (٤٥٠/٢)، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١١٨٧/٢)، التقليد وأحكامه (١٧٢).

(٢) البحر المحيط (٣٤٨/٨).

(٣) انظر: المنحول (٤٨٠)، وشرح الكوكب المنير (٥١٤/٤).

(٤) شرح الكوكب المنير (٥١٣/٤).

القول الثالث: يجوز تقليد المجتهد الميت مطلقاً، وهذا القول منسوبٌ إلى الجمهور^(١).

الاستدلال بالوقوع:

استدل المخوِّزون باستدلالات منها: الوقوع، فذكروا أنّ مما يُستدلُّ به لذلك: أن تقليد الميت قد وقع من غير نكير، فقد شاع وذاع حتى صار قطعياً كالعلم بالتجريبات، فكان إجماعاً^(٢).

وبيان ذلك: أنّ الأمة في كلّ قطر لم تزل عاملة بمذاهب الأئمة، كالفقهاء الأربعة، وجرّوا عليه من غير أن يلقي نكيراً، أو يُنأى عنه نفوراً.

ويزيد ذلك توضيحاً ما نقل عن الإمام الشافعي: أنّ المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولا يفقد أصحابها، ولو بطلت بموتهم لبطل ما بأيدي الناس من الفقه عن أئمتهم، ولذلك يُعتد بأقوالهم بعد موتهم في الإجماع والخلاف، كالحاكم لا يموت حكمه بموته، ولو شهد شاهدان ثم ماتا بعد الأداء وقبل الحكم بشهادتهما لم تبطل شهادتهما، وكذلك الراوي لا تبطل روايته بموته، فكذلك المفتي لا تبطل فتواه بموته.

والضرورة تقتضي ذلك؛ فإنه لو لم يُجوز ذلك لأدّى إلى فساد أحوال الناس، ولتركوا حيارى، ولا سيما مع فرض المسألة عند فقد مجتهدٍ يُرجع إليه في حكمٍ أو نازلة^(٣).

مناقشة الاستدلال والجواب عليها:

نوقش ما سبق ذكره من الاستدلال من جهات متعدّدة، ومن ذلك:

(١) أنه لا قول للميت؛ بدليل أنّ الإجماع لا ينعقد مع خلافه حياً، وينعقد معه إذا كان ميتاً، ولأنه إذا كان حياً كان ناظراً في اجتهاده، ويمكنه أن يتفقّد هل أخطأ فيه أو لا؟^(٤)

(١) شرح الكوكب (٤/٥١٣).

(٢) فواتح الرحموت (٢/٤٥١).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٦٠-٢٦١)، والبحر المحيط (٨/٣٤٨-٣٤٩)، وشرح الكوكب (٤/٥١٣).

(٤) انظر: الحصول للرازي (٦/٧١)، ونفائس الأصول (٩/٣٩٢٣).

وأجيب بأنّ بذلّ الجهد في الفتوى ممّن له أهلية الاجتهاد سببٌ لوجوب العمل بما أدّى إليه اجتهاده في حق المجتهد وحقّ من قلّده، فلا يزال العملُ بهذا السبب حتى يثبت خطؤه، ويؤكد ذلك أن الفتوى إذا نُقِلت من بلدٍ إلى بلدٍ آخر وجب العمل بها، وإن كان يجوز أنّ المجتهد قد تغَيَّر اجتهاده عقيب الإخبار بها، وما ذلك إلا للاعتماد على أنّ الأصل عدم الخطأ، وعدم الرجوع^(١).

(٢) أن قياس الفتوى على الشهادة والرواية قياسٌ مع الفارق؛ فإن الفتوى مبنية على الاجتهاد، فيمكن كل مجتهد أن يفتي، بينما الرواية والشهادة لا يمكن أن يقوم بها غير الراوي والشاهد غالباً.

(٣) أن القول بأن الإجماع قد انعقد على جواز تقليد الميت لفقدان المجتهدين غير مسلمٍ؛ فإن الإجماع لا يُعتَبَر إلا من أهل الحل والعقد (وهم المجتهدون) وهؤلاء المجمعون ليسوا بمجتهدين، فلا يُعتَبَر إجماعهم بحال^(٢).

وأجيب بأنّ المَعْنَى بالإجماع إجماع السابقين على حكم أهل الزمان الذي يُفقد فيه المجتهد، وذلك كما يَحْكُم أهل عصرٍ على أهل الزمان الذي تدرِسُ فيه أعلام الشريعة^(٣).

والحاصل أنّ تقليد الميت ممّا ثبت وقوعه، ويدل على ذلك اتباع الأئمة الأربعة في فتاويهم، وبدهي أنّ جمّاً غفيراً من الناس قلدوهم، وأذعنوا لفتاواهم وأقوالهم، لكن هل يكفي هذا للدلالة على جواز تقليد الميت، وهل يُعتَبَر هذا الوقوع وقوعاً شرعياً؟

إن من المعروف أنّه لا يُعدُّ ما ذهب إليه عوامُّ النَّاسِ بمثابة دليل شرعي يُستند إليه، ولذلك أصرَّ العلماء على أن يذكروا مستند هذا الوقوع، وأنّ مستنده هو إجماع العلماء على

(١) نفائس الأصول (٩/٣٩٢٣-٣٩٢٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٨/٣٤٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (٨/٣٥١).

تسويغ تقليد الميت من غير نكيرٍ، كما أنّ ذلك أيضاً من المسلّمات التي لا ينبغي إنكارها، أو التردّد في قبولها؛ ذلك لأنّ العلماء في عصور متتابعة قد صاروا إليه.

قال ابن القيم : بعد حكايته القول بالجواز في المسألة: «وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض، وخيار ما بأيديهم من التّقليد: تقليد الأموات، ومن منَع منهم تقليد الميت فإنّما هو شيءٌ يقوله بلسانه، وعمّله في فتاويه وأحكامه بخلافه، والأقوال لا تموت بموت قائلها، كما لا تموت الأخبار بموت رواتها وناقليها»^(١).

فألزم ابن القيم المانعين بأن ما منعه قد وقع، فتقليد المجتهد الميت واقعٌ في تصرّفات الناس في غابر الزمان وحاضره.

أثر الاستدلال بالوقوع

إن أثر الاستدلال بالوقوع لم يزل ضعيفاً رغم ما سبق ذكره، فإنّ عمّل الناس ليس دليلاً شرعياً، ولا يصلح أن يُستند إليه وحده، بل لا بُدّ أن يوجد هناك دليل شرعي يُستند إليه، وما ذُكر من الإجماع ليس مسلماً كما سبق؛ ولذلك لم يكتف المجوزون بالتمسك بالوقوع في هذه المسألة، بل تمسكوا بأدلة أخرى موجودة في المظان.

ولعلّ الأولى في هذه المسألة هو ما ذكره بعض المعاصرين من أنّه يجوز تقليد المجتهد الميت بشرط صحة النّقل عنه، ومعرفة دليله الذي اعتمد عليه في بيان الحكم^(٢).

إلا أنه يقال بأنه إذا كان الأمر كما ذُكر فلا يصير من قبيل التّقليد إذاً. والله أعلم.

(١) إعلام الموقعين (٤/٢١٥-٢١٦).

(٢) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٢/١١٨٩).

الفصل الثالث: الاستدلال بالوقوع في مسألة التعارض، وتحتة ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: التعارض في أحكام الشريعة.

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في المسألة، وأثر الوقوع فيها.

المبحث الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحاً، وتحتته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التعارض في اللغة

التعارض مصدر تَعَارَضَ، وهو على وزن «تَفَاعَلَ»، ومن أشهر ما يدلّ عليه هذا الوزن: التشريك بين اثنين فأكثر، فيكون كلُّ منهما فاعلاً في اللفظ، مفعولاً في المعنى^(١).

وثلاثي تَعَارَضَ: عَرَضَ، ومادة «عَرَضَ» تطلق على معان عدة منها:

(١) المنع، يقال: سِرْتُ فَعَرَضَ لِي فِي الطَّرِيقِ عَارِضٌ مِّنْ جَبَلٍ وَنَحْوِهِ، أَي: مانعٌ يَمْنَعُ مِنَ الْمَضِيِّ، وَاِعْتَرَضَ لِي بِمَعْنَاهُ، وَمِنْهُ: اعْتِرَاضَاتُ الْفُقَهَاءِ؛ لِأَنَّهَا تَمْنَعُ مِنَ التَّمَسُّكِ بِالِدَلِيلِ، وَتَعَارَضُ الْبَيِّنَاتِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ تَعْتَرِضُ الْأُخْرَى وَتَمْنَعُ نُفُوذَهَا^(٢).

(٢) الظهور، يقال: عَرَضْتُ الشَّيْءَ عَرَضاً إِذَا أَظْهَرْتَهُ وَأَبْرَزْتَهُ، وَعَرَضَ لَهُ أَمْرٌ إِذَا ظَهَرَ^(٣)، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١].

(٣) خلاف الطُّول، وَقَدْ حَصَرَ ابْنُ فَارِسٍ مَعْنَى عَرَضَ فِي هَذَا الْمَعْنَى، حَيْثُ ذَكَرَ أَنَّ هَذِهِ الْمَادَّةَ كَثِيرَةُ الْفُرُوعِ، وَهِيَ مَعَ كَثْرَتِهَا تَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ وَاحِدٍ، وَهُوَ «الْعَرَضُ» الَّذِي يُخَالِفُ الطُّولَ. قَالَ: «وَمَنْ حَقَّقَ النَّظَرَ وَدَقَّقَهُ عَلِمَ صِحَّةَ مَا قُلْنَا». ثُمَّ شَرَعَ فِي شَرْحِ ذَلِكَ وَتَفْصِيلِهِ^(٤).

والمعارضة: المقابلة، ومنه: عَارَضْتُ الْكِتَابَ بِالْكِتَابِ أَي: قَابَلْتُهُ بِهِ. وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: (إِنْ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُعَارِضُهُ الْقُرْآنَ كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً، وَإِنَّهُ قَدْ عَارَضَنِي بِهِ الْعَامَ مَرَّتَيْنِ)^(٥). أَي: كَانَ يُدَارِسُهُ جَمِيعَ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ^(٦).

(١) شذا العرف في فن الصرف (٥٢).

(٢) المصباح المنير (٣٢٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) مقاييس اللغة (٧٢٧).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٦٢٨٥، ٦٢٨٦) كتاب الاستئذان، باب مَنْ نَاجَى بَيْنَ يَدَيْ النَّاسِ، وَلَمْ يُخْبِرْ بِسِرِّ صَاحِبِهِ، فَإِذَا مَاتَ أَخْبَرَ بِهِ. وَمُسْلِمٌ بِرَقْمِ (٢٤٥٠) كِتَابِ الْفَضَائِلِ، بَابِ مَنْ فَضَّلَ فَاطِمَةَ بِنْتَ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٦) النهاية لابن الأثير (٢١٢/٣).

وأما العُرض (بضم العين) فهو: الناحية والجانب^(١).

قال الشوكاني: «التعارض... من العُرض بضم العين وهو الناحية والجهة، كأنّ الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وُجّه»^(٢).

المطلب الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح

تناول جُلّ المؤلفين في هذا الفنّ مبحث التّعارض أو التّعاذُل في أواخر المباحث التي يُتطرَق لها. في الغالب، واختلّفوا في تعريف التعارض اصطلاحاً تبعاً للاختلاف في بعض المسائل المتعلّقة به، كجواز وقوع التّعارض بين الأدلة الظنّيّة أو القطعيّة، وكذلك اشتراط التّساوي بين الدليلين المتعارضين وعدمه^(٣).

وعرف بعض الأصوليين التّعارض بأنه: «تقابل دليلين على سبيل الممانعة»^(٤).

«وذلك إذا كان أحد الدليلين يدلّ على الجواز، والدليل الآخر يدلّ على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكُلٌّ منهما مقابل للآخر، ومعارض له، ومانع له»^(٥).

واختار بعض الباحثين أن يُعرّف التعارض في الاصطلاح بأنه: «التمانع بين دليلين شرعيّين أو أدلة شرعية، بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر»^(٦).

شرح التعريف وبيانه:

قوله: «التمانع» تقابل من المنع، وهو جنس أو كالجنس للتعريف، يدخل فيه كل التمانع، سواء كان بين الأدلة أو غيرها كالحكمين.

(١) مختار الصحاح (٣٨٣)، والمصباح المنير (٤٠٢).

(٢) إرشاد الفحول (٢٧٣).

(٣) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي (١٨/١).

(٤) إرشاد الفحول (٢٧٣).

(٥) شرح الكوكب المنير ٤/٦٠٥.

(٦) التعارض والترجيح (٢٣/١) بتصرف يسير.

وقوله: «بين دليلين أو أدلة» قيدٌ يخرج به التمانع بين غير الأدلة، كالتخالف الواقع بين الوجوه المستنبطة من أصول الإمام المجتهد؛ بناء على القول بعدم حجّيتها، والدليل: المرشد إلى الأحكام الشرعية مطلقاً، سواء كان طريق وصوله قطعياً أم ظنياً.

وقوله: «بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر» قيدٌ خرج به دليان أو أدلة متوافقة، أو ما كان أحدهما لا يناهض الآخر.

ودخل في التعريف ما يأتي:

أ- التعارض بين دليلين يُمكن الجمع بينهما.

ب- التعارض بين دليلين متساويين في القوة، أو لأحدهما فضلٌ يرجحه على الآخر.

ج- التعارض بين دليلين ينسخ أحدهما الآخر.

وغير ذلك من أنواع التعارض بين الأدلة، وهي مفصّلة في مظانها^(١).

(١) انظر: المصدر السابق.

المبحث الثاني: التعارض في أحكام الشريعة

إذا ورد دليلان شرعيان في مورد واحد، وفي وقت واحد، أحدهما . في الظاهر . ناف للحكم والآخر مثبت له، فلا يحكم عليهما بالتعارض والتصادم والاختلاف، فإن الشريعة الإسلامية مُنزلة من عند الله تعالى فلا يمكن أن يحدث فيها الاختلاف ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)، وحينئذ يُحكّم بأن التعارض حاصلٌ في نظر المجتهد فقط لا في ذات الأدلة الشرعية؛ إذ إنّها من عند الله الحكيم الخبير.

وقد جرى علماء الشريعة على بحث التعارض الذي يقع بين الأدلة، هل هو حقيقي أو ظاهري؟

ويقصدون بالحقيقي أن يكون التعارض في نفس الأمر، أي: إن الشارع قصّد إلى وضع دليلين متعارضين، والتكليف بمقتضاهما في آنٍ واحد.

والمراد بالظاهري، أن يكون التعارض في نظر المجتهد، وأنّ التعارض ولو كان واقعاً في الخارج فهو من خلال ما يراه المجتهد من دليل يُخالف مقتضى دليل آخر.

فجّل علماء الشريعة على أنّ النوع الثاني هو التعارض الذي يقع بين الأدلة، ولهذا يقول الإمام السرخسي: «اعلم أنّ الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعاً؛ لأنّ ذلك من أمارات العجز، والله يتعالى عن ذلك عن أن يوصف به، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ؛ فإنّه يتعدّر به علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ... فعرفنا أنّ الواجب طلب التاريخ ليُعلم به الناسخ من المنسوخ، وإذا لم يوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حَقننا من غير أن يتمكّن التعارض فيما هو حكم الله في الحادثة»^(١).

(١) أصول السرخسي (١٢/٢).

وقال الإمام الشاطبي: «..كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها ألبتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض. ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لَمَّا كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»^(١).

واشتهر عن الإمام ابن خزيمة^(٢): القول بنفي التعارض بين حديثين، وأن كل من جاءه بما - وفيهما تعارض في نظره - فإنه سيجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع، ونقل عنه أهل العلم قوله: «لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فَمَنْ كان عنده قَلِيَّاتٍ به حتى أُؤلِّفَ بينهما»^(٣).

وعلى ذلك بنى صحيحه، وتبعه على هذا المسلك تلميذه ابن حبان^(٤) - رحمة الله وإياهما - فهما قد دأبا في كتابيَّهما على إيراد الأحاديث التي يُتَوَهَّم وجود التعارض بينها بوجه من الوجوه، فيحاولان الجمع بينها بوجه من وجوهه.

وقال ابن النَّجَّار: «اعلم أنه لا تعارض بالحقيقة في حجج الشرع...».

ثم نقل عن أبي بكر الخلال^(١): أنه قال: «لا يجوز أن يوجد في الشرع حيران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يُقدم به، فأحد المتعارضين باطل: إما لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما من النقليات، أو خطأ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ»^(٢).

(١) الموافقات ٤/٤٤٠

(٢) محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبوبكر السلمي النيسابوري، الحافظ صاحب التصانيف شيخ الإسلام، ولد عام (٢٠٣) وتوفي عام (٣١١هـ). [سير الأعلام: ١٤/٢٦٥، طبقات السبكي: ٣/١٠٩، الشذرات: ٤/٥٧].

(٣) الكفاية في علم الرواية ٤٣٢-٤٣٣.

(٤) محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم البستي، أخذ عن زكريا الساجي وابن خزيمة، وعنه: ابن منده والحاكم، له: «التقاسيم والأنواع» وغيره. توفي عام (٣٥٤هـ). [سير أعلام النبلاء: ١٦/٩٢، طبقات السبكي: ٣/١٣١].

وتناول الإمام ابن حزم : هذا البحث بالتفصيل قائلًا: «إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث - فيما يظن من لا يعلم - فَفَرَضُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ اسْتِعْمَالَ كُلِّ ذَلِكَ؛ لَأَنَّهُ لَيْسَ بَعْضُ ذَلِكَ أَوْلَى بِالِاسْتِعْمَالِ مِنْ بَعْضٍ، وَلَا حَدِيثٌ بِأَوْجَبٍ مِنْ حَدِيثٍ آخَرَ مِثْلَهُ، وَلَا آيَةٌ أَوْلَى بِالطَّاعَةِ لَهَا مِنْ آيَةٍ أُخْرَى مِثْلَهَا، وَكُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكُلٌّ سِوَاءٍ فِي بَابِ وَجُوبِ الطَّاعَةِ وَالِاسْتِعْمَالِ وَلَا فَرْقٌ».^(٣)

ثم تناول بعد ذلك الأوجه التي يظن فيها التعارض بين النصوص، وذكر أنها أربعة أوجه لا خامس لها^(٤)، وتكلم عنها بكلام نفيس ونفى أن يكون في شيء منها تعارض من كل وجه، بل لا بد من وجود وجه أو أكثر من وجوه الجمع والاستعمال^(٥).

وقبل ذلك، فقد اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في بيان أدلة الشرع، ونفى ما يوهم التعارض فيها، ويكفيك أن تعلم أن أكثر ما يُظن بينها التعارض من أدلة الشرع إنما حصل ذلك من عدم العمق والتدقيق، وقصور النظر في أدلة الشرع، فهو راجع إلى الشخص، لا إلى الأدلة نفسها.

(١) أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر الخلال البغدادي، جمع مذهب أحمد وصنفه، كان واسع العلم شديد الاعتناء بالآثار. له «السنة» و«العلل». توفي عام (٣١١هـ). [طبقات الحنابلة: ١٢/٢، المنهج الأحمد: ٥/٢].

(٢) شرح الكوكب المنير ٦١٧/٤.

(٣) الإحكام لابن حزم ١٦١/١.

(٤) وهذه الأوجه التي ذكرها هي: (١) أن يكون أحدهما أقل معان من الآخر، أو يكون أحدهما حائراً والآخر مبيحاً، أو يكون أحدهما موجباً والثاني نافياً. (٢) أن يكون أحد التصيين موجباً بعض ما أوجبه النص الآخر، أو حائراً بعض ما حظره النص الآخر. (٣) أن يكون أحدهما عام من وجه خاص من وجه آخر، ويكون الآخر كذلك. (٤) أن يكون أحد التصيين حائراً لما أبيض في النص الآخر بأسره. [الإحكام لابن حزم ١٦٢/١-١٦٩].

(٥) المصدر السابق ١٦٢/١-٢٠٢.

ولذلك هبَّ العلماء، وقاموا أحسن قيام يؤلّفون في كل جانب من جوانب الشَّرْع، فألّفوا في «مشكل القرآن»، لبيان أنّه لا يوجد إشكال فيما يُظنّ فيه ذلك، وكذلك ألّفوا في «مشكل الحديث»، و«اختلاف الحديث».

والخلاصة أن الأدلة الشرعية لا تعارض بينها في الحقيقة، فإن حصل ما يُظنّ وجود التعارض فيها حيث لا مرجح، فذلك إنما يكون من قبل المجتهد لا في نفس الأمر، وقد يظهر لمجتهد من المرجحات والتأويلات ما خفي على غيره، وفوق كل ذي علم عليم. والله أعلم.

المبحث الثالث: مذاهب العلماء في المسألة، وأثر الوقوع فيها^(١)

اختلف العلماء الأجلاء . رحمننا الله وإياهم . في جواز التعارض في أدلة الشرع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يوجد تعارض بين الأدلة الشرعية مطلقاً في نفس الأمر^(٢)، وذلك بمعنى ورود دليلين على أمرين متضادين من الشارع الحكيم، بحيث لا يكون لأحدهما مرجح، تُسبب هذا القول إلى عامة الفقهاء . رحمننا الله وإياهم^(٣).

قالوا: لا بد أن يكون أحدهما أرجح من الآخر في نفس الأمر، وإن جاز خفاؤه على بعض المجتهدين، ولا يجوز تعارضهما في نفس الأمر من كل وجه^(٤).

القول الثاني: يجوز التعارض بين الأمارات، ولا يجوز بين الأدلة القاطعة. وإليه مال جماعة من فقهاء الشافعية^(٥).

القول الثالث: أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر، بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع مطلقاً، سواء كانت الأدلة عقلية أو نقلية، قطعية أو ظنية، نقل عن الماوردي والرويباني أنهما حكياه عن الأكثرين^(٦).

الاستدلال بالوقوع:

استدل أصحاب القول الثالث باستدلالات منها الوقوع، وبيانه فيما يأتي:

(١) من مراجع المسألة: التمهيد للكلوداني (٣٤٩/٤)،

(٢) يقصدون بقولهم: «في نفس الأمر»: أن ينصب الله تعالى على الحكم أمارتين متكافئتين في نفس الأمر بحيث لا يكون لأحدهما مرجح. [انظر: البحر المحيط (١٢٥/٨)].

(٣) التمهيد للكلوداني (٣٤٩/٤)، والإجماع (١٩٩/٢)، وإرشاد الفحول (٢٧٥).

(٤) إرشاد الفحول (٢٧٥).

(٥) انظر: التمهيد للكلوداني (٣٤٩/٤)، والمحصول للرازي (٣٨٠/٥).

(٦) إرشاد الفحول (٢٧٥).

أولاً: وقوع الآيات المتشابهات في القرآن الكريم.

قالوا: إن المتشابه الواقع في القرآن يؤدي إلى الاختلاف في فهم المعنى؛ لأنه مجال لتباين الأفكار والآراء، ومؤدية إلى اختلاف الأنظار، فوروده دليل على جواز الاختلاف، وعلى جواز تعارض الأدلة المؤدية إليه^(١).

واعترض عليه بأن وجود المتشابه في القرآن لا يلزم منه وجود التعارض بين الأدلة، وإنما يدل على الاختلاف في الآراء على تقدير أن يكون لكل واحد من صاحب الرأيين المختلفين دليل، وهذا غير مسلم، بل قد لا يوجد لأحدهما، أو لكل منهما دليل صحيح. ثم إن وجود التشابه غير مستلزم للاختلاف، فيمكن أن يتحقق التشابه ولم يُبَدَّ أحدُ الرأي حول، أو يبدون الرأي متفقين على شيء واحد^(٢).

ثانياً: عمل المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم إلى يومنا هذا؛ فإنهم منذ العصور الأولى اجتهدوا، واختلفوا، ونظروا في الأدلة، وجمعوا بين المتعارضين، ورححوا أحدهما على الآخر، واستنبطوا الأحكام الشرعية من هذه الأدلة بهذه الطرق، ولم يُنكر أحد على أحد، وأقروا لكل منهما عمله.

علماً بأن معظم الاختلاف ينشأ من تعارض الأدلة، فهذا منهم يُعْتَبَرُ إجماعاً عملياً على وجود الاختلاف في الشريعة، وعلى وقوع التعارض بين الأدلة^(٣).

فمما يُبَيِّنُ ذلك ما يلي:

أ- التعارض بين الآيتين، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَهُوْا مَا يَسْرَرْنَ الْقُرْآنَ﴾ [الزمل: ٢٠]، وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ، وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

(١) التعارض والترجيح للبرزنجي (٦٣)، والتعارض والترجيح عند الأصوليين (٥٩)، أحال إلى الموافقات للشاطبي.

(٢) التعارض والترجيح للبرزنجي (٦٨).

(٣) التعارض والترجيح عند الأصوليين (٥٩-٦٠).

فإن الآية الأولى تدلّ بعمومها على وجوب القراءة على المقتدي؛ لورودها في الصلاة باتّفاق أهل التفسير، وبدلالة السّياق والسّباق.

والآية الثانية تنفي وجوب القراءة عنه؛ إذ الإنصات لا يُمكن مع القراءة.

وحينئذٍ تتعارض الآيتان، فيصار إلى طلب مرجّح من خارج^(١).

ب- اختلاف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في الأوقات التي ورد النهي عن الصلاة فيها:

فمنهم من قال: هي الصلوات كلّها بإطلاق.

ومنهم من قال: إنّها ما عدا الفروض، سواء كانت سنة أم نفلًا.

ومنهم من قال: إنّها النوافل فقط التي تُفعل لغير سبب، وأما السّنن مثل صلاة الجنازة فتجوز في هذه الأوقات.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة الواردة في السّنّة، وأيُّ يُخصُّ بأيّ، وذلك أن عموم قوله ﷺ: (من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها)^(٢) يقتضي استغراق جميع الأوقات، فهو عامٌّ في الزمان، خاصٌّ في الصلاة المفروضة، وما ورد من أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة فيها يقتضي أيضاً عموم أجناس الصلوات المفروضات والسّنن والنوافل، فهو عامٌّ في الصلوات كلها، خاصٌّ في الزمان، وهو الأوقات المنهي عن الصلاة فيها.

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (١٦٤/٣).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٩٧) كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة. ومسلم برقم (٦٨٤) كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها عن أنس بن مالك رضي الله عنه. وقد سبق تحريجه.

فمن استثنى خاصُّ الزمان المنهي عن الصلاة فيه من عام الزمان الذي أمر بالصلاة فيه: مَنَعَ من الصَّلَاة في أوقات النهي.

ومَن استثنى خاص الصَّلَاة المأمور به من عامِّها المنهي عنه: مَنَعَ من الصلاة في تلك الأوقات، واستثنى الصلاة المقضية وما ثبت استثناءؤها.

قال ابن رُشد : «فإنه إذا تعارض حديثان في كلِّ واحدٍ منهما عامٌّ وخاصٌّ، لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلاّ بدليل»^(١).

ج- ومنها قوله ﷺ: (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)^(٢)، مع ما ورد أن النبي ﷺ نهي عن قتل النساء^(٣). فالأول عامٌّ في الرجل والمرأة، خاصٌّ في سبب القتل، وهو: التبديل، والثاني خاصٌّ في النساء، عامٌّ في النهي عن القتل، فهما متعادلان، ويُطلب المرجح من الخارج^(٤).

وتقدّمت مباحث العموم والخصوص والنسخ وغيرها، وفيها ما يُبيِّن أن التعارض واقع في الشريعة، وبسببها قام حملة الشريعة للبحث عن هذه الأصول، وبيانها بياناً وافياً. فهذه الشواهد وما شاكلها تبيِّن بوضوح أن التعارض جائز وواقع في الشريعة.

واعترض عما سلف بأن اختلاف المجتهدين، وتقرير بعضهم لبعض لا يدل على وجود التعارض في الشريعة، وليس بدعاً أن يختلف المجتهدون في استنباطهم للأحكام الشرعية، واختلاف مداركهم وتفاوتها ليس دليلاً على تقرير الاختلاف والتناهي بين الأدلة؛ وليس هناك نصٌّ شرعي يُسوّغ للمجتهد الذهاب إلى أكثر من حكم واحدٍ، فلا يدل ما سبق أن الشارع يقصد إلى الاختلاف والتعارض.

(١) انظر: بداية المجتهد (١/٢٠٢-٢٠٥).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٠١٧) كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله عن ابن عباس .

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٠١٥) كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب. ومسلم برقم (١٧٤٤) كتاب

الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب عن ابن عمر .

(٤) روضة الناظر (٢٥٦)، وشرح مختصر الروضة (٢/٥٧٧-٥٧٨).

ونظراً إلى الأدلة المسوقة ههنا يُدْرَك أنه ليس هناك كبير خلاف بين العلماء في هذه المسألة، وذلك إذا حُمِلَ كلام المجوزين للتعارض والذاهبين إلى وقوعه بأنهم قصدوا به التعارض بمعناه العام الشامل للتعارض بين المطلق والمقيد، والعام والخاص وما أشبههما. ويُحْمَلُ كلام المانعين مطلقاً أو في الأدلة القطعية على أنهم أرادوا التّعارض بمعناه الخاص، والذي يقصد به: التناقض، أو التّضاد، فإن من المعلوم أن الشريعة الإسلامية لا تتناقض؛ لأنها من عند الحكيم الخبير، الذي يعلم السرّ والنجوى، ولا تخفى عليه خافية. وبهذا التوجيه تُخْفِ وَطْأَةُ الخلاف بين الطوائف.

ولهذا، فإنّ جميع ما تقدّم ذكره من الشواهد وما ضارَعَهَا قد اجْتُهَدَ في توجيهها والتوفيق بينها، وهنالك مسالك سلكها العلماء، واتخذوها نبراساً في توجيه النصوص التي يظهر بينها التعارض.

فسلك الأصوليون في توجيه النصوص التي يظهر بينها التعارض مسلكين أساسيين:

المسلك الأول: أن حكم التعارض بين الأدلة الشرعية هو ما يلي حسب التفاوت في الرتبة أولاً فأولاً. وهو ما عليه الأكثرون^(١):

(١) **الجمع** بين المتعارضين، وذلك عند الإمكان^(٢) ليعمل بكل منهما ولا يهملان أو يهمل أحدهما.

قال ابن حزم: «إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يُظن من لا يعلم، فَفَرَضُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ اسْتِعْمَالَ كُلِّ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَعْضُ ذَلِكَ أَوْلَى بِالِاسْتِعْمَالِ مِنْ بَعْضٍ»^(٣).

(١) التعارض والترجيح ١/١٦٧.

(٢) ذكر الشاطبي التعارض الذي لا يمكن فيه الجمع، والتعارض الذي يمكن فيه الجمع في بحث قيم فليراجع في كتابه: الموافقات ٢/٦٤١-٦٥٥.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/١٦١.

وقال الشيرازي: «إذا تعارض خبران وأمكن استعمالهما بُني أحدهما على الآخر»^(١).

وقال الإسنوي: «إذا تعارض دليلان فإنما يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ولو من وجه دون وجه: فلا يصار إلى الترجيح؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكليّة؛ لكون الأصل في الدليل هو: الإعمال لا الإهمال»^(٢).

وقال الشوكاني: «من شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها: أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعيّن المصير إليه، ولم يجوز المصير إلى الترجيح»^(٣).

(٢) النسخ عند عدم إمكان الجمع والعلم بالمتقدم منهما.

قال ابن النجّار: «فإن تعذر الجمع بينهما، وعلم التاريخ بأن علم السابق منهما فالثاني ناسخ للأول»^(٤).

(٣) الترجيح بينهما، وهو تفضيل أحدهما على معارضة الآخر، إذا وُجد فضل يرجح به على مقابله. والترجيح يكون عند عدم إمكان الجمع مطلقاً، أو إمكانه بالتأويل البعيد غير المقبول.

فقد ذكر الباجي أنّ الخبرين إذا وردا وظاهرهما التعارض ولم يمكن الجمع بينهما بوجه، ولم يعلم التاريخ فيجعل أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً. رُجِّح أحدهما على الآخر بضرب من الترجيح^(٥).

(١) التبصرة (١٥٩).

(٢) نهاية السؤل ٢/٩٧٤.

(٣) إرشاد الفحول (٢٧٦).

(٤) شرح الكوكب المنير ٤/٦١١-٦١٢.

(٥) إحكام الفصول ٢/٧٤٠.

٤) الحكم بسقوط المتعارضين عند العلم بتقارن الدليلين، أو عدم العلم بالتاريخ، مع عدم إمكان الجمع والترجيح.

هذا هو الترتيب لأصحاب المسلك الأول.

أما أصحاب المسلك الثاني، وهم أكثر الحنفية، فلهم ترتيب آخر، حيث رتبوا النصوص التي يُظن بينها التعارض كما يلي^(١):

١) النسخ وذلك إن علم المتقدم والمتأخر، ويكونان قابلين له.

٢) الترجيح إن أمكن فيعمل بالراجح؛ لأن ترك الراجح خلاف المعقول والإجماع.

٤) الجمع بقدر الإمكان إذا لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر؛ للضرورة.

٥) السقوط؛ لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح، ويصار حينئذ في الحادثة إلى ما دونهما مرتباً إن وجد.

هذان هما المسلكان الأساسان اللذان سلكهما العلماء في بيان حكم التعارض، ويُدرك منه أن الجمهور يقدمون مسلك الجمع أولاً فيأخذون به عند الإمكان، بينما الحنفية يلجؤون إليه عند تعذر النسخ والترجيح. والله أعلم.

(١) يراجع: التقرير والتحبير ٣/٣-٤، وفواتح الرحموت ٢/٢٤٣.

الخاتمة

وبعد، فإنّ ما قدّمته في هذا البحث إنما هو جُهد المُقِل، وقوّة الضعيف الذي لا يَمُضي حتى يَكِل، بذلت فيه قصارى جهدي ليكون على ما يُرام، ووصلت - بعون الله وتوفيقه - إلى خاتمته، وتوصّلت إلى نتائج يمكن حصرها في النّقاط التالية:

* ظهر من البحث عناية الأصوليين بالنصوص في الاستدلال، فإنّ أكثر الوُقوع يَرُجع إلى ذلك؛ وفي هذا إجابة لِمَن يحسب أنّ الأصوليين إنّما يعتمدون على القضايا العقلية في الاستدلال، ولا يُعرجون على غيرها، أو لا يُعيرونها ما ينبغي من الاهتمام.

* أكثر ما استُدلّ له بالوُقوع من المسائل له أَرْجَحِيَّة ظاهرة على ما لم يُستدلّ له بالوُقوع.

* أغلب الأقوال التي استدلّ لها بالوُقوع قد أخذ بها كثير من أهل العلم أو جمهورهم، كما سيتجلّى قريباً من الإحصائية التي أجريتها.

* بان أنّ الاستدلال بالوُقوع من الاستدلالات التي تمسك بها الأصوليون في تقرير المسائل الأصولية، فقد غَطَّت كثيراً من الأبواب الأصولية، وظهرت في البحث صحّة القول بأنّ الأصوليين لا يغفلونها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

* عدد الاستدلالات بالوُقوع التي يذكرها الأصوليون على المسألة يختلف قلة وكثرة، فتراهم يوردون على بعض المسائل قرابة عشرة استدلالات أو أكثر، بينما يكتفون في مسائل أخرى باستدلال واحد.

* برزت أهمية باب الاستدلال، وغزارة المادة العلمية فيه، فإنّ البحث في جانب الاستدلال، والتفحص عن صلاحيته وعدم صلاحيته من الأمور المهمة في تقرير مسألة من المسائل؛ إذ لا تثبت مسألة مع ضَعْف المدرك، فقد يحسب واحداً - في بادئ الأمر -

أن استدلالاً من الاستدلالات صالحٌ للتمسك به، وعند البحث والتدقيق يظهر خلاف ذلك، وهذا بلا ريب يؤثر في إثبات قول أو عدم إثباته، أو في تقرير مسألة من المسائل المهمة أو العكس. وقد مرّت شواهد كثيرة على ذلك، وعلى هذا، أوصي بالعناية بباب الاستدلال الأصولي، وإعادة النظر فيه، وإبداء ما يصلح مما لا يصلح؛ ليكون طريقاً إلى تنقية التراث، والوصول إلى ما هو قريب إلى الصواب. إن شاء الله..

* حرصت على إيراد أكبر عدد ممكن من شواهد الاستدلال بالوقوع في كل مسألة، واحتوى البحث على قدر عظيم منها، لكن أعياني حصر تلك الاستدلالات في بعض المسائل؛ لغزارة الشواهد فيها وكثرتها، وفي هذه الحال أوردت ما أوردته حسب الوسع والطاقة، وانتقيت في ذكر ما هو أقرب إلى المقصود.

* حصرت المسائل الواردة في البحث، وعملت إحصائية للمسائل التي استدلت لها بالوقوع، فتوصلت إلى الأمور التالية:

- عدد المسائل التي تناولها البحث تبلغ ستاً وتسعين (٩٦) مسألة أصولية أتت على كثير من الأبواب الأصولية المهمة.
- عدد المسائل التي كان طرف جماهير العلماء أو الأكثرين هم الذين استدلتوا بالوقوع، أو حُكي فيها الإجماع بين العلماء (٥٥) مسألة.
- عدد المسائل التي كان الطرف الأقل هم الذين استدلتوا بالوقوع (٢٩) مسألة.
- وهناك مسائل لم تترجح فيها كفة أي فريق كثرة أو قلة.
- عدد المسائل التي استدلت فيها بالوقوع، وكان المستدلون مثبتين للقول في المسألة: (٨٦) مسألة.

- عدد المسائل التي استدلت فيها بالوقوع، وكان المستدلون نافرين للقول في المسألة:
(٧) مسألة.

- مجموع الشواهد والاستدلالات التي وردت بياناً للوقوع في هذا البحث أربعمئة وواحد وأربعين (٤٤١) استدلالاً، وليست محصورة فيما ذكر، بل الشواهد والاستدلالات في ذلك أكثر من ذلك بكثير، والحصر الدقيق لها صعبٌ جداً.

- مجموع الاستدلالات بالوقوع من كتاب الله تعالى في هذا البحث مائة وثمانون (١٨٠) استدلالاً، ونسبتها من مجموع الاستدلالات في البحث كله أربعون في المائة (٤٠%).

- مجموع الاستدلالات بالوقوع من سنة رسول الله ﷺ في هذا البحث مائة واثنان وأربعون (١٤٢) استدلالاً، ونسبتها من مجموع الاستدلالات في البحث كله: اثنان وثلاثون في المائة (٣٢%).

- مجموع الاستدلالات بالوقوع من إجماع الصحابة ووقائعهم وقضاياهم المختلفة في هذا البحث مائة وثلاثة (١٠٣) استدلالاً، ونسبتها من مجموع الاستدلالات في البحث كله ثلاثة وعشرون في المائة (٢٣%).

- مجموع الاستدلالات بالوقوع المستند إلى أنواع أخرى، وأغلبها شواهد من لغة العرب وأشعارها في هذا البحث سبعة وعشرون (٢٧) استدلالاً، ونسبتها من مجموع الاستدلالات في جميع البحث ستة في المائة (٦%).

وفيما يلي جدول توضيحي للمسائل الأصولية والاستدلال بالوقوع في البحث:

المسائل الأصولية التي تناولها البحث

عدددها	الأكثر يستدلون	الأقل يستدلون	طرف المثبت يستدل	طرف النافي يستدل
٩٦	٥٥ مسألة	٢٩ مسألة	٨٦ مسألة	٧ مسائل

الشواهد والاستدلالات بالوقوع

إجمالي الشواهد والاستدلالات	من القرآن	نسبتها	من السنة	نسبتها	من الإجماع	نسبتها	أخرى	نسبتها
٤٤١	١٨٠	%٤٠	١٤٢	%٣٢	١٠٣	%٢٣	٢٧	%٦

* تبين من الإحصائية المذكورة أنّ شواهد الاستدلال بالوقوع من كتاب الله تعالى لها النصيب الأوفى، والحظ الأوفر، ويرجع ذلك إلى تركيز الأصوليين على التنقيب في كتاب الله تعالى لاستخراج الاستدلالات والشواهد منه؛ لأن القرآن قطعي الثبوت لا يجادل في ذلك أحد، ولمنع بعض الأصوليين الاستدلال بالآحاد على المسائل الأصولية، ولاسيما المسائل التي يُزعم أنها قطعية، ولعدم تضرع الكثيرين منهم في علم الحديث، ومعرفة علله وثبوتها صحة وضعفاً.

* ظهر أثر الاستدلال بالوقوع في البحث؛ فكان عمده في مسائل، ومقويماً ومؤكداً لاستدلالات أخرى في مسائل؛ وقد تبدى بالاستقراء أنّ أغلب ما استدلل له بالوقوع هو الطرف الذي صار إليه جماهير أهل العلم، كما سبق التنويه قريباً، وأنّ الخصم في الغالب يضعف اعتراضه للقول عندما يأتي لمناقشة هذا النوع من الاستدلال؛ وتارة يورد احتمالات لا تسوغ، أو قلما تخلو منها مسألة، لا جرم أنّ الاستدلال بالوقوع هو أقوى أدلة الجواز.

هذا، وأسأل الله تعالى أن يتقبل عملي، ويفيض فيه الخير والبركة، ويجعل نفعه عميماً، وأن يكون لي عوناً في جميع أموري، ويوفقني في الدنيا والآخرة، ويرحمي ويرحم والديّ كما ربياني صغيراً، وأمل منه تعالى عُفراًناً لا يُدرك أفضاه، وعفواً لا ينتهي مداه، إذا عَنَّت الوجوه للحي القيوم، وخضعت الرِّقاب وخرست الألسن، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم. وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

الفقير إلى عفو ربه:

أمين إسماعيل عبد القادر

المدينة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام.

الخميس ٢٣/٢/١٤٣٢هـ

الموافق ٢٧/١/٢٠١١م.

الفهارس

١- فهرس الآيات.

٢- فهرس الأحاديث.

٣- فهرس الآثار.

٤- فهرس الأعلام.

٥- فهرس المذاهب والأديان والفرق والأماكن

٦- فهرس المسائل والمصطلحات والغريب

٧- قائمة المصادر والمراجع.

٨- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿الْم﴾	١	٢٣٨
﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾	٣	١٢٦
﴿وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُغْفِقُونَ﴾	٢١	٧٤٢
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾	٢١	٢١١
﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾	٢٤	٥٢٢
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾	٢٦	١٤١
﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	٢٩	٥١٨
﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾	٣١	٨٤٢
﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾	٣٤	٤٤١
﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾	٣٦	٢١٨
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	٤٣	٦٤٢
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	٤٣	١٥٨ ، ٦٤٩
		٧٧٠ ، ٦٦٨
﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	٤٣	٦٦٨
﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾	٦٥	٤٢٧
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾	٦٧	٧٢٦
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾	٦٧	٦٦٤ ، ٦٤٣
﴿بَقَرَةً ۗ لَا فَارِصٌ وَلَا يَكْرُ﴾	٦٨	٦٦٥

الصفحة	رقمها	الآية
٦٦٥	٦٩	﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ﴾
٦٤٣	٦٩	﴿إِنَّمَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ﴾
٦٦٥	٧١	﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةً لَا شَيْءَ فِيهَا﴾
٦٦٤	٧١	﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾
٥٠١	٧٢	﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمُ فِيهَا﴾
١٤٤	٩٣	﴿وَأَسْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾
٥٩٨	١٠٥	﴿مَا يَؤُودُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِنْبِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾
٦٩٩، ٦٨٤	١٠٦	﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأَتْ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾
٧١٨		
٧١٢	١٠٦	﴿نَأَتْ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾
٣٣٧، ٣٣٥	١١٠	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾
٦٩١	١٤٢	﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾
٣٩٢	١٤٣	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾
٦٩١	١٤٤، ١٤٩	﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾
٧٧٠	١٥٠، ١٤٤	﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾
٧٦٠، ٦٩٣	١٨٠	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ﴾
٣٧٦، ٢٢٧	١٨٣	﴿يَتَىٰهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾
٧٠٦، ١٩٣	١٨٤	﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾
٧٠٧		
٧٠٨	١٨٤	﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾

رقمها	الآية	الصفحة
١٨٥	﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الثَّمَرَ فَلْيَصُمْهُ﴾	٧٠٦، ٧٠٧
١٨٥	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	٤٣٢، ٢٠٤
١٨٧	﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾	٧٠٢
١٨٧	﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾	٧٦٧، ٧١٦
١٨٧	﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾	٩٦
١٨٧	﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾	٧٦٧
١٨٧	﴿فَالَّذِينَ بَشَرُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾	٧٦٧، ٣٦
١٨٧	﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾	٨٥
١٩١	﴿وَلَا تُقْبِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْبِلُوكُمْ فِيهِ﴾	٧٦١
١٩٣	﴿وَقْبِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾	٧٦١
١٩٣	﴿وَقْبِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾	٧٠٩
١٩٤	﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾	٣٧٩
١٩٦	﴿وَأْتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾	١٧٧
١٩٦	﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾	٤٤٩، ٤٤٨
١٩٦	﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾	١٦٢
١٩٧	﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ﴾	١٢٧
١٩٩	﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾	٥٢٢

الصفحة	رقمها	الآية
٤٣٣	٢٠٥	﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾
٧١٠	٢١٦	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾
٥٩٧، ٤٧٠	٢٢١	﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾
٤٩٣	٢٢٢	﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾
٤٥١	٢٢٢	﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾
٦٢٥	٢٢٥	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾
٥٩٦، ٦٧	٢٢٨	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
٦٨٧		
٦١٢	٢٣٠	﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾
٦١١	٢٣٠	﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾
٣٨٢	٢٣٣	﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾
٧٠١، ٥٩٥	٢٣٤	﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾
٦٣٦	٢٣٧	﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾
٧٦٨، ٧٠٩	٢٣٩	﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾
٧٠١	٢٤٠	﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتْلَعًا﴾
٥٧٠	٢٤٩	﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾
١٤٣	٢٥٩	﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٦١٢	٢٧٥	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾
١٦٦	٢٨٢	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ﴾
٢١٧، ٢١٧، ٤٢٧، ٤١١	٢٨٢	﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾
١٦٧	٢٨٢	﴿وَاسْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾
١٦٦-١٦٧، ١٦٧	٢٨٣	﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ﴾
٢٠٤	٢٨٦	﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾

سورة آل عمران

٢٣٤، ٢٣٠	٧	﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾
٢٣٩، ٢٣٣	٧	﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾
٢٣٣، ٢٣١، ٢٣٩	٧	﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾
٢٣٦	٧	﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾
٣٧٤	٨٥	﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾
٥٧٠	٨٦	﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ الآيات
٨٢٩	٩٣	﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾

رقمها	الآية	الصفحة
٩٧	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾	٦٦٨ ، ٥٩٠
٩٧	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	٢٠٠ ، ٤٥٩ ، ٦٧٣
١١٠	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾	٣٩٢
١٠٢	﴿وَلَا تُمُونَنَّ إِلَّا وَانْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾	٢٠١
١١٤ ، ١٠٤	﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾	٣٤٢
١١٤ ، ١٠٤	﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	٣٤٢
١٢٣	﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾	٦١
١٥٤	﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾	٦٨٩
١٧٣	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾	٥٠٠
١٧٣	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾	٥٢١
١٨٧	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾	٦٢٨
٢٠٠	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾	٢١٧

سورة النساء

١	﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾	٥٩١ ، ٤٨٠
١	﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	٢١٧
٣	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾	٦١٨

الصفحة	رقمها	الآية
٢١٧	٧	﴿لِرَجَالٍ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾
٦٩٣ ، ٥٢٧	١١	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾
٦٠٤ ، ٤٨٧ ، ٦٧٣ ، ٦١١	١١	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾
٦٧٧		
٦٣٤	١١	﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾
٥١٣	١١	﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾
٧١٠	١٥	﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾
٧٤٨	١٥	﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾
٥٧١	١٩	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾
٤٢٠	١٩	﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾
٤٢٠	٢٣	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾
٥٢٧	٢٣	﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾
٥٧٥	٢٣	﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾
٥٢٧	٢٤	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾
٥٢٧	٢٤	﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾
٧٧٦	٢٤	﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾
٦٢٥ ، ٣٣٦	٢٥	﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْتَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْنَ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾
٤٣٢	٢٦	﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٥٥١	٢٩	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾
٧٩٨	٢٩	﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾
٤٤٩	٤٣	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾
٨٠	٤٣	﴿ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾
٥٠٣	٥٤	﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾
٨٢٠	٦٥	﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾
٥٦٤	٧٦	﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾
١٠٦	٧٩	﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾
٨٢٧	٨٠	﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾
٨٤٥ ، ٢٣٠	٨٢	﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾
٢٥٧	٨٣	﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾
٥٧١	٩٢	﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾
٥٧٤	٩٢	﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾
٧٦٩-٧٦٨	١٠٢	﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتَقِمَنَّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾
٣٣٩ ، ٢٨٧	١١٥	﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نُبَيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
١٠٦	١٥٥	﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ﴾
٥٤٩	١٥٧	﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ﴾
سورة المائدة		
٦٣٨ ، ٥٢٤	١	﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾
٤٤٧ ، ٤٢٧ ، ٤٥٠	٢	﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾
٦٠٩ ، ٥٢٤	٣	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾
٦٨٧	٥	﴿وَوَطْعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾
٥٣٠	٥	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾
٥٩٧	٥	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾
٤٥٨	٦	﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾
٤٥٩	٦	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾
٥٧٠	٣٣	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾
٤٨٠ ، ٤٦٠	٣٨	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
٦١٢ ، ٥٢٦		
٦٧٤		
٣٧٩	٤٥	﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾
٣٧٩	٤٥	﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾
٣٧٧ ، ٣٧٥	٤٨	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَاءٌ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
١٢٧	٥٥	﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾
٦٤٧	٦٣	﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾
٨١٣	٦٧	﴿وَاللَّهُ يَعصَمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾
٦٢٥	٨٩	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾
١٦٢	٨٩	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾
٢٣١	٨٩	﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾
٤٨٧	٩٣	﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾
١٦٢	٩٥	﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾
٧٥	٩٦	﴿وَحُرْمَ عَلَيَّكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾
٤٣٦	١٠٥	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾
سورة الأنعام		
٥٩٢	١٩	﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾
٤٣٣	٣٥	﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾
٥١٩	٦٨	﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾
٨٠٨	٩٠	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَانِهِمْ أَقْتَدَهُ﴾
٤٨١	١٠١	﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾
٤٧٦	١٠٢	﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٤٣٣	١٠٧	﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾
٣٨٨	١٠٨	﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
٧٨٦	١٠٩	﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾
٦٨٧	١٢١	﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾
٤٣٢	١٢٥	﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾
٦٤٤ ، ٦٣٨	١٤١	﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾
٤٢٧	١٤٢	﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾
٧٧٤	١٤٥	﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾
٤٢٠	١٥٢	﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾

سورة الأعراف

٤٨٧	٣	﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾
٤٤٠	١١	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾
٤٤١ ، ٤٤٠	١٢	﴿مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾
٤٤١	١٢	﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾
٥٦٣	١٧	﴿وَلَا تَحِجُّوا أَكْثَرَهُمْ شُكْرِي﴾
٤٤٠	١٨	﴿قَالَ أَخْرَجْ مِنْهَا مَذَّةً وَمَا مَذْحُورًا﴾
٦٦٦	٢٢	﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنِ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٣٢٥	٣٣	﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾
٢٣٤	٥٣	﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾
٢٠٣-٢٠٤، ٣٧٦	١٥٧	﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾
١٤٤	١٦٣	﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾
٤٢٧	١٦٦	﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾
٧٠٩	١٩٩	﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾
١٧٠	١٩٩	﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾
٨٥٠	٢٠٤	﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

سورة الأنفال

٨٩	٩	﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ ﴾
٢٤٩	٣٢	﴿ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ ﴾
٧٠٩	٣٩	﴿ وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾
٦٦٧	٤١	﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾
٦٤٥	٦٠	﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾
٦٩٤	٦٥	﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِيرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾
٣٦	٦٦	﴿ أَكُنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾
٧١٢، ٦٩٤	٦٦	﴿ أَكُنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾
٨٠٤	٦٧	﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشِخِرَ فِي الْأَرْضِ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٨٠٤	٦٧	﴿ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾
٨١٩	٦٧	﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ ﴾
٣١٩	٦٨	﴿ تَوَلَّا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾
٣٠٤	٧٥	﴿ وَأُولَئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ ﴾

سورة التوبة

٦٦١ ، ٤٤٨	٥	﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾
٥٢٦ ، ٤٩٢	٥	﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾
٦٦٢ ، ٦١٢		
٦٧٨ ، ٦٧٢		
٢٢٨	٦	﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾
٤٣٦	٦	﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ﴾
٤٤٨	٢٩	﴿ فَانِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَوْمِ الْآخِرِ ﴾
٦٢٥	٢٩	﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾
٥٩٨	٣٠	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۗ ﴾
١٠٧	٤٠	﴿ ثَانِيًا أَنزَيْنَ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾
٨٠٩	٤٣	﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾
٨١٨ ، ٨٠٥	٤٣	﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾
٧٧٠	٧٣	﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾
٧٠٩	٧٣	﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۗ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٧١٢	١٢٠	﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾
٥١١	١٢٢	﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾
٤٠٧	١٢٨	﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾

سورة يونس

٢٨٩	٧١	﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾
-----	----	---

سورة هود

٢٣٠	١	﴿الرَّكِنِيبُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ﴾
٢٠٠	٢٠	﴿يُضَعْفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾
٤٣٢	٣٤	﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾
١٩٦	٣٦	﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدَّ آمَنَ﴾
٦٦٥	٤٠	﴿أَحْمَلُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾
٨١٢	٤٣	﴿قَالَ سَتَأْتِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾
٥٥١	٤٣	﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾
٤٨٤	٤٥	﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنِّي وَأَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾
٦٦٥	٤٥	﴿إِنَّ ابْنِي مِنِّي وَأَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾
٦٦٥	٤٦	﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾
٧٤	٦٥	﴿فَقَالَ تَمَنَعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾
٤٢٣	٧٣	﴿قَالُوا أَنْعَجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾
٥٧١	٨١	﴿فَأَسْرَ بِأَهْلِكَ يَقْطَعُ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَانِكَ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٤٢٣	٩٦	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾
٤٢٤ ، ٤١٧	٩٧	﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾

سورة يوسف

٢٤٧	٢	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾
٢١٩	٢٩	﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾
٢٤٠	٣١	﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾
٦٨٩	٣٥	﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهٗ حَتَّىٰ حِينٍ﴾
٤٣١	٣٦	﴿إِنِّي أَرْنِيَّ أَعْرِضُ خَمْرًا﴾
٢٦٧	٥٠	﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾
٢٥٧	٨١	﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾
١٤٢	٨٢	﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾
٥٦٣	١٠٣	﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

سورة الرعد

٤٩٣ ، ٤٧٦	١٦	﴿اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
٥٩٢		
٧٧٥	٣٩	﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾

سورة إبراهيم

٢٤٢	٤	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾
٥٦٣	٢٢	﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٤٢٧	٣٠	﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾
سور الحجر		
٧٤٥ ، ٥٠٠	٩	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾
٤٨١	٢٠	﴿ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقَيْنَ ﴾
١١٣	٣٠	﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾
٥٦٤	٤٢	﴿ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾
٥٦٣ ، ٥٦٢	٤٢	﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾
٤٢٧	٤٦	﴿ أَدْخُلُوهَا بِسَلْمٍ ءَامِنِينَ ﴾
٥٣٢	٥٨	﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ ثَمُودَ ﴾
٥٣٣ ، ٥٣٢	٥٩	﴿ إِلَّا ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾
٥٣٣	٦٠	﴿ إِلَّا أَمْرَانَهُ قَدَرْنَا إِنَّمَا لِمَنِ الْغَابِرَاتُ ﴾
سورة النحل		
٢٠٣	٧	﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِلَيْفِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ﴾
٢٠٢	٧	﴿ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ﴾
٩٧	٣٦	﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا ﴾
٥٩٥ ، ٢٤٩	٤٤	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾
٦٢٨ ، ٦٢٤		
٦٢٦ ، ٥٩٨	٤٤	﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾
٦٠٣ ، ١٦٠	٧٧	﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ﴾
٦٢٥	٨٠	﴿ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأُوبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمَتَعْنَا إِلَىٰ حِينٍ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٥٩٩	٨٩	﴿وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾
١٦٩	٩٠	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾
٤٢٠	٩٠	﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾
١٠٥	٩١	﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾

سورة الإسراء

٩٦	١	﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾
٦٨٧	١٨	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾
٣٥٦	٢٣	﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أَفِي﴾
١٤٢	٢٤	﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾
٨٥	٣٣	﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾
٤٢٠	٣٤	﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾
٣٢٥	٣٦	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾
٤٢٧	٥٠	﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾
٥٦٤	٦٤	﴿وَأَجَلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْك وَرَجَلِكِ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ﴾
٤٢٧	٧٨	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾
٤٣٦	٧٨	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾

سورة الكهف

٥٤٤	٢٢	﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾
-----	----	-----------------------------------

الصفحة	رقمها	الآية
٥٤٤ ، ٥٣٩	٢٣	﴿ وَلَا نَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾
٤٤١ ، ٤٤٠	٥٠	﴿ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۗ ﴾
٢٤٩	٥٥	﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ ﴾
١٢٧	٧٤	﴿ أَقْنَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً ﴾
١٤٥	٧٧	﴿ فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَنِيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتِطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا ﴾
٢٠٠	١٠١	﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴾

سورة مريم

٢٣٨	١	﴿ كَهَيْعِصَ ﴾
٤٣٧	١٠	﴿ قَالَ يَا بَنِيَّ أَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾
٤٣٧	١١	﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾
٣٧٥	١٦	﴿ وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ... ﴾
١٢٦	٢٦	﴿ فَاقْبَلْ مِنِّي ذَنْبِي لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾
٥٨٤	٩٨	﴿ هَلْ يُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ ﴾

سورة طه

٢٣٨	١	﴿ طه ﴾
٢٤٢	٥	﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾
٣٧٨	١٤	﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾
٥٢	٣٢	﴿ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
سورة الأنبياء		
٥٦٤	٢٦	﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾
١٠٦	٥٧	﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ﴾
٢٤٠-٢٣٩	٧٢	﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾
٥١٢	٧٨	﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾
٨٠٨	٧٨	﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾
٨٠٨	٧٩	﴿وَكُلًّا ءَايَنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾
٦٦٦	٩٨	﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾
٦٦٧	١٠١	﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾
٦٦٦، ٥٢٢	١٠١	﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾
٥٨٤	١٠٢	﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾

سورة الحج

٥٩١، ٤٨٠	١	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾
٥٦٣	٢	﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ﴾
٨١	١٨	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾
٥١٠	١٩	﴿هٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾
٧٤	٢٨	﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي آيَاتِهِ مَعْلُومَاتٍ﴾
٤٤٨	٢٩	﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾
٤٣٦	٢٩	﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نَدْوَرَهُمْ﴾
٤٢٠	٣٠	﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
١٥٦	٣٦	﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾
٧٠٩	٣٩	﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾
٥٢١	٧٣	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ ^٤ ﴾
سورة المؤمنون		
٢١٧، ١٥٨	١	﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾
٥٠٩	٩	﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾
سورة النور		
٤٦٠، ٤١٠	٢	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾
٧٥٨، ٦٠٥		
٥١١	٢	﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
٦١٧	٤	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾
٥٧٤، ٥٧٢	٤	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾
٥٠٤	٢٦	﴿أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾
٥٦٥	٣١	﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾
٣٨٨	٣١	﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾
٢١٧	٣٣	﴿وَلَا تَكْرِهُوا فِيئْتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْتَدَّ نَحْنًا لِنَبْتَغُوا عَرْضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾
٤٢٧	٣٣	﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾
٤٧٦	٤٥	﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾
٤٢٣	٦٢	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
		﴿ جَامِعٌ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾
٨١٨	٦٢	﴿ فَأَذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾
٤٢٥	٦٣	﴿ فَلِيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

سورة الفرقان

٦٣١	٣٢	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾
٤٣١	٤١	﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَنْخَازُوكَ وَإِلَّا هُزُوا ﴾
٥٧٢	٦٨	﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾

سورة الشعراء

٥١٢	١٥	﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾
٢٢٨	١٩٣	﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾
٧٥٤	١٩٦	﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴾
٧٤٢	٢٢٤	﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾

سورة النمل

٤٩٤	١٦	﴿ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾
٥٨٥ ، ٤٩٤	٢٣	﴿ وَأُوتِينَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤	٨٢	﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾
٣٤	٨٥	﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا﴾

سورة القصص

٢٦٧	٢٠	﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
٢٦٧	٢٥	﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
٤٩٤	٥٧	﴿يُجِجْنَ إِلَيْهِ تَمَرَاتٌ كُلِّ شَيْءٍ﴾

سورة العنكبوت

٥٦٠	١٤	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾
٥٢٢	١٤	﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾
٤٨٦	٣١	﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾
٤٨٦	٣٢	﴿إِن فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَاتَهُ﴾
٤٨٤	٣٣	﴿إِنَّا مُنَجِّوْكَ وَأَهْلَكَ﴾
٥٦٣	٦٣	﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

سورة الروم

٥٠	٥٥	﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾
----	----	---

الصفحة	رقمها	الآية
		سورة لقمان
٥٢	١٣	﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾
٥٩١، ٤٨٠	٣٣	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ﴾
		سورة السجدة
٤٣٣	١٣	﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾
		سورة الأحزاب
٥١٨	٢٨	﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَازِجِينَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَنَعَالَيْكُ﴾
٤٣٢	٣٣	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾
٥٩٦	٤٩	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾
٦٨٧	٤٩	﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ﴾
٤٤٩	٥٣	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾
٨٣	٥٦	﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾
		سورة يس
١١٨	٧	﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾
٩٩	٨	﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾
١١٤، ١١٣	١٦	﴿قَالُوا رَبَّنَا عَلِّمْنَا إِنَّا إِلَيْكُمُ لَمُرْسَلُونَ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٣٥٩	٧٨	﴿ وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ. قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾
سورة الصافات		
٩٧	٧٢	﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ ﴾
٢٤٠	٦٥	﴿ طَلَعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾
٤٢٩	١٠٢	﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يَبْنَئُ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۗ ﴾
٤٣٠	١٠٢	﴿ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾
٤٣٠	١٠٦	﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلْتَأُ الْمُنِينُ ﴾
٧٢٢، ٤٣٠	١٠٧	﴿ وَفَدَيْنَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ ﴾
٦٣٧	١١٢	﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾
١٦٠	١٤٧	﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾
سورة ص		
٥١٢	٢١	﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبْوُ الْخَصْمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾
٥١٢	٢٢	﴿ خَصْمَانِ بَعَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾
٥٦٥	٧٩	﴿ فَأَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾
٥٦٥	٨٢	﴿ قَالَ فِعْرَنُكَ لَاغْوِينَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾
٥٦٢	٨٢	﴿ فِعْرَنُكَ لَاغْوِينَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ ﴾
١٨١	٨٦	﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
سورة الزمر		
٤٣٣	٧	﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾
٢٣٠	٢٣	﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾
٦٨٩	٤٧	﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنِ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾
٤٩٣ ، ٤٧٦	٦٢	﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾
١١٨	٧١	﴿وَلَكِنَّ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾
سورة غافر		
٤٢٤	٢٩	﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا آرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّسَادِ﴾
٤٧٦	٦٢	﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾
سورة فصلت		
٢١٢	٦	﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾
٣٥٩	٣٩	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾
٤٢٧	٤٠	﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾
٦٩٧	٤١	﴿وَإِنَّهُ لَكِنْدَبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾

سورة الشورى

الصفحة	رقمها	الآية
٨٣٤	١٢	﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
٣٧٥	١٣	﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾
٦٨٧	٢٠	﴿مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾
٤٢٣	٣٨	﴿وَأْمُرْهُمْ شُرَىٰ بَيْنَهُمْ﴾

سورة الزخرف

٧٠٩	٨٩	﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾
-----	----	-------------------------------------

سورة الدخان

٤٢٧	٤٩	﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾
٥٤٧	٥٦	﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾

سورة الجاثية

١٥٤	٨	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾
٢٠٥	٢٣	﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾
٦٨٤	٢٩	﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

سورة الأحقاف

٥٨٤	٢٥	﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾
٢٢٨	٢٩	﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾

الصفحة	رقمها	الآية
سورة محمد		
٤٣٦	٤	﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾
١٤٣	١٣	﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرْبَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرِينِكَ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ أَهْلَكْنَاهُمْ﴾
٢٠٥	١٤	﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُرِّن لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾
٤٥٥	١٨	﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾
سورة الفتح		
٨٢٧	١٠	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾
سورة الحجرات		
٥١١	٩	﴿وَإِن طَافَيْنَا فِي مَنِ الْمُؤْمِنِينَ أَفَنَتَلُوا﴾
٥١٢	١٠	﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾
سورة الذاريات		
٥٨٥ ، ٤٩٣	٤٢	﴿مَا نَذِرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾
٧٠٩	٥٤	﴿فَنُورٌ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾
سورة الطور		
٤٢٧	١٦	﴿فَأَصْبِرُوا أَوَّلًا وَتَصْبِرُوا﴾
سورة النجم		

الصفحة	رقمها	الآية
٨٢٦	٣	﴿ وَمَا يَطُوقُ عَنِ الْمُؤَيِّ ٢ ﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾
١٦٠	٩	﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾
٢٥٤	٢٨	﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾
١٨٧، ١٨٣	٣٩	﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾
١٩٢		
سورة القمر		
٤١٧	٥٠	﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَنِجْدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾ ﴾
سورة الرحمن		
٦٤٢	٣	﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٢﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾
سورة الواقعة		
٥٥٠	٢٥	﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَمًا سَلَمًا ﴿٣٦﴾ ﴾
سورة المجادلة		
٣٦٩	٢	﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّنِ نَسَأَ بِهِمْ مَا هِيَ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾
٤٣٧	٨	﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾
٧١٦، ٦٩٢	١٢	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرُّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ
٧٤٣		صَدَقَةٌ ﴿٤﴾
٧٢٣	١٢	﴿ إِذَا نَجَّيْتُمُ الرُّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقَةٌ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٧٢٣	١٢	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ﴾
٧٤٣ ، ٦٩٢	١٣	﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيَّ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقْتِٰٓءَ﴾ ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا
٧١٦	١٣	اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾

سورة الحشر

٣٩٣	٢	﴿فَاعْتَبِرُوا يَأۡوِلِي الْأَبۡصَرِ﴾
-----	---	---------------------------------------

سورة الممتحنة

٧٢٤	١٠	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَ كُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاَمْتَحِنُوهُنَّ﴾
٧٦٧	١٠	﴿فَإِن عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾

سورة الجمعة

٤٥١	١٠	﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾
-----	----	---

سورة التغابن

٢٠٠	١٦	﴿فَأَنفِقُوا لِلَّهِ مَا أَسْطَعْتُمْ﴾
-----	----	--

سورة الطلاق

٦٨٧ ، ٥٩٥	٤	﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ
		أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِيضْ﴾
٣٠١	٤	﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٦١٤	٦	﴿أَسْكِنُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وَّجَدِكُمْ﴾
سورة التحريم		
٥١٠ ، ٥٠٨	٤	﴿إِن نُّوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾
٧٧٠ ، ٧٠٩	٩	﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَهْدَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ﴾
٢١٩	١٢	﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾
٥٢٢	٦	﴿وقودها الناس والحجارة﴾
سورة الحاقة		
٧٤	٧	﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾
سورة المعارج		
٦٣٨	٢٤	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾
سورة نوح		
٤٢٧	٢٨	﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾
سورة المزمل		
٧٤٣	١	﴿يَأْتِيهَا الْمَزْمِلُ ﴿١﴾ فَرِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾﴾
٥٦٠	١	﴿يَأْتِيهَا الْمَزْمِلُ ﴿١﴾ فَرِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾
٧٤٣	٢٠	﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ، وَثُلُثَهُ، وَطَائِفَةٌ مِّنَ

الصفحة	رقمها	الآية
		الَّذِينَ مَعَكَ ﴿٢٠﴾
٨٥٠	٢٠	﴿فَأَقْرءُوا مَا تَسْرَرُ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾

سورة المدثر

٦٤٣	٣٠	﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾
٦٤٣	٣١	﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾
٢١٣	٤٢	﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَوْ لَرْنَا نَكُ مِنَ الْمُصَلِينَ﴾
١٥٨	٤٣	﴿قَالُوا لَوْ لَرْنَا نَكُ مِنَ الْمُصَلِينَ﴾

سورة القيامة

١٤٣	١٨	﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾
١١٢	٣٤	﴿أَوَّلَ لَكَ فَأَوَّلَ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوَّلَ لَكَ فَأَوَّلَ ﴿٣٥﴾﴾

سورة المرسلات

١٦٠	٥	﴿فَأَلْمَقِيَتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ عُدْرًا أَوْ نُدْرًا ﴿٦﴾﴾
١٦٠	٦	﴿عُدْرًا أَوْ نُدْرًا﴾
٤٤٢	٤٨	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِبِينَ ﴿٤٩﴾﴾

سورة النبأ

١٠٦	٣١	﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾
-----	----	---------------------------------

الصفحة	رقمها	الآية
سورة عبس		
٨٠٥	١	﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾ ﴾
٨٠٩	١	﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ﴾
سورة التكوير		
٦٩	١٧	﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾
٦٩	١٨	﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ ﴾
سورة الانفطار		
٢١٧	٦	﴿ يَتَأْتِيهَا الْإِنسَنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾
٦٤٣	١٧	﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾ ﴾
٦٤٣	١٩	﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴾
سورة الانشقاق		
٦٤٤	٨	﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾
سورة الأعلى		
٧٥٤	٦	﴿ سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾
٧٥٣ ، ٢٨٥	١٨	﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴿١٩﴾ ﴾
سورة الشمس		
٦٦٦	٥	﴿ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
سورة الليل		
٥٥١	١٩	﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ ﴾
سورة البينة		
٥٩٨	١	﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾
٢٢٧	٣	﴿ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾
٥٩٨	٦	﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾
سورة الزلزلة		
٤٩٨	٧	﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾
٤٨٤	٧	﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ ﴾
سورة القارعة		
٦٤٣	١	﴿ الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدرُكُ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ ﴾
٦٤٣	٤	﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴾
سورة التكاثر		
١١٢	٣	﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ﴾
سورة المسد		
١٩٧	١	﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٤٨٦	أنس	الأئمة من قريش
٨١٩، ٨٠٤	عمر	أبكي للذي غُرِضَ على أصحابك من أخذهم الفداء
٤٤٣	أيوب	اجلسوا. فجلس في الطريق فمر به النبي ﷺ
٤٤٣	جابر	اجلسوا. فَسَمِعَ ذلك ابن مسعود <small>رضي الله عنه</small> ، فجلس على باب
١٦٩	عمر وأبو هريرة	الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك
٣٤٧	أبو هريرة	أَحَقُّ ما يقول ذو اليمين؟
٦٠٩، ٥٢٤	ابن عمر	أحلت لنا ميتتان ودمان
٧٧	فاطمة بنت أبي حبيش	إذا أتاك قرؤك فلا تصلي
٤٣٩	أبو هريرة	إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم
١٢٦	أبو هريرة	إذا دُعِيَ أحدكم فليُجِبْ، فإن كان صائماً فليُصَلِّ
٧٨٠	عامر بن ربيعة	إذا رأيتم الجنابة فقوموا لها حتى تخلفكم أو تُوضع
٢٣٦	عائشة	إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سَمَّى الله
٦١٣	علي	إذا رُوي عني حديث، فاعرضوه على كتاب الله
٧٣٠، ٧٠٣	أبو هريرة	إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه
٧٨٠		
٤٦١	أبو سعيد	إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن
٣٦٠	عمر	أرأيت لو تميمضت بماء وأنت صائم! قلت: «لا بأس بذلك»
١٨٨	ابن عباس	أرأيت لو كان على أبيك دينٌ أكنت قاضيه؟
٣٦١	ابن عباس	أرأيت لو كان عليها دينٌ أكنت تقضينه؟
٢٦٥	عثمان بن أبي العاص	استعملني رسول الله ﷺ على الطائف
٧٠	عائشة	أَسْرَعُكُنَّ لِحُوقاً بي أطولُكُنَّ يداً
٥٣	أبو هريرة	أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ وَشَرِّ رَجُلٍ
٦٥٨	ابن عباس	أقبلت راكباً على جمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام
٣٩٤، ٣٣٧	حذيفة	اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر
٧٩٧	عمرو بن العاص	اقض بين هذين. فقلت: «أقضي بينهما وأنت حاضر!»

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
١٧٦	عائشة	اقضيا يوماً آخر مكانه
٦٥٠	أبو هريرة	اكتبوا لأبي فلان
٦٤٥	عقبة بن عامر	أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ: الرَّمِي، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ: الرَّمِي، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ: الرَّمِي
٢٤٩	المقدام	ألا، وإني أوتيت القرآن ومثله معه
	حنظلة الكاتب	الحقُّ بخالد بن الوليد، فلا يقتلنَّ ذُرِّيَّة ولا عَسِيفاً
٢٧٧	ابن عمر	أليس حسْبُكُمْ سُنَّة نبيكم ﷺ إِنْ حُسِ أَحَدُكُمْ عَنِ الْحَج
٣٠٨، ٣١٨		
٣٣٧، ٤٨٦	أبو هريرة	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
٦٢٥		
١٧١	أم عطية	أمرنا النبي ﷺ أن نُخْرِجَ فِي الْعِيدَيْنِ: الْعَوَاتِقَ
٤٤٤	الفريرة بنت مالك	امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله
٦٢٥	أبو هريرة	إن الله تجاوز عن أمي ما حدثت به نفسها
٨٢٥	أبو هريرة	إن الله حرّم مكة يوم خلق السماوات والأرض، لا يُجْتَلَى
٦٩٣	أبو أمامة	إن الله قد أعطى كلّ ذي حقّ حَقَّهُ، فلا وصيَّةَ لِيُوارث
١٧٠	شداد بن أوس	إن الله كتب الإحسان على كلّ شيء،
٦٥١	ابن عمر	إن الله لا يُعَذِّبُ بدمع العين، ولكن يُعَذِّبُ بهذا
٣٢٥	عبد الله بن عمرو	إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد
٦٩٢	ابن عباس	إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه
٨٠٥	عائشة	إن الملائكة لم تضع أسلحتها بعد
٧٣٠، ٧٠٤	جابر وقيصة	أن النبي ﷺ أُتِيَ بِشَارِبِ الْخَمْرِ فِي الرَّابِعَةِ فَضْرِبَهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ
٧٨٠		
٨٠٥	علي	أن النبي ﷺ بعث سورة «براءة» مع أبي بكر الصديق ﷺ
٧٦١	أنس	أن النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر
٦٥٢	ابن عباس	أن النبي ﷺ سُئِلَ يَوْمَ النَحْرِ عَنِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ
٧٢٤	المسور ومروان	أنّ النبي ﷺ صالح أهل مكة على ردّ من جاءه مسلماً
٧٦٨	البراء بن عازب	أنّ النبي ﷺ صَلَّى إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْراً أَوْ سَبْعَةَ

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٧٢٤	أبو ذر	أن النبي ﷺ لَمَّا عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ فُرِضَتْ الصَّلَاةُ خَمْسِينَ
٦١٢	عثمان بن عفان	أن النبي ﷺ هَمَى عَنْ بَيْعِ الدَّرْهَمِ بِالدَّرْهَمِينَ
١٧٠	أبو هريرة	أن امرأة بغيا رأت كلباً يلهث من العطش
٦٤٩	أبو مسعود الأنصاري	أن جبريل عليه السلام بيّن مواقيت الصلاة للنبي ﷺ بالفعل
٨٤٢	عائشة	إن جبريل عليه السلام كان يُعَارِضُهُ الْقُرْآنَ كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً
٥٨٣	ابن عباس	أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان فصام
٧٣٣	عمرو بن أمية	أن رسول الله ﷺ أَكَلَ كَتِيفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ
٧٧٦	ابن عمر	إن رسول الله ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ
٧٨٠	علي	أن رسول الله ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي الْجَنَائِزِ ثُمَّ جَلَسَ بَعْدُ
٣٩٠	ابن عباس	أن رسول الله ﷺ هَمَى أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلَ طَعَاماً حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ
٥٩٦	سبيعة الأسلمية	أن سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةِ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَتْهُ، فَأَفْتَاهَا بِأَنَّهَا قَدْ حَلَّتْ
٨٢٧	جابر	إن عِشْتُ . إن شاء الله . لأنهم أمتي أن يسموا نافعاً
٧٢٣	علي	أن علياً ؓ نَاجَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ أَنْ قَدَّمَ الصَّدَقَةَ
٦٧٨	---	أن عمر ؓ لَمْ يَأْخُذِ الْجَزِيَّةَ مِنَ الْمُجُوسِ حَتَّى شَهِدَ
١٨٨	ابن عباس	إن فريضة الله أذركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة
٢٧٤	ابن عمر	إن كنت تريد السنة، فهجر بالصلاة
٧١٢	عائشة	إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك
٣٣٨	جبير بن مطعم	إن لم تجديني فأني أبا بكر
٧٩٧	معاذ	إن معاذاً قد سن لكم سنة، كذلك فأفعلوا
٣٨٩	عبد الله بن عمرو	إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه
٦٤٢	ابن عمر	إن من البيان لسحراً
٢٧٦	ابن عمر	إن من السنة أن يعتسل إذا أراد أن يحرم، وإذا أراد
٣٧٩	أنس	إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره
٣٨٢	عتبة بن الندر	إن موسى ؑ أَجَّرَ نَفْسَهُ ثَمَانِي سِنِينَ أَوْ عَشْرَ سِنِينَ
٧٦١	ابن عباس	إن هذا البلد حرام حرمه الله جل وعز لم يحل فيه القتال
٧٥١	عمر	إننا كنا نقرأ فيما نقرأ من القرآن: أن لا ترغبوا

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٣٧٥	أبو هريرة	الأنبياء إخوة لعلات: أمهاتهم شتى، ودينهم واحد
١٦٥	أبو هريرة	انْتَدَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُجْرِحُهُ إِلَّا إِيمَانٌ
٨١٤	أنس	أنتم أعلم بأمر دنياكم
٨٢٠	أم سلمة	إنكم لتختصمون لدي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض
٨٠٧	أم سلمة	إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، وإنما أفضي برأيي فيما
٥٠٣	---	إنما أنت رجل واحد، فخذلنا عنا
٧٣١	أنس	إنما جعل الإمام ليؤتم به
٦٤٤	عائشة	إنما ذلك العرَض
٣٥٦	عائشة	إنما نهيتمكم عن ادّخار الحوم الأضاحي من أجل الدّاقة
٦٥٠	عمار	إنما يكفيك أن تقول بيدك هكذا. ثم ضرب بيديه إلى الأرض
٧٣٢	عائشة	أنه صَلَّى اللهُ جالسا في مرض موته، والناس خلفه يصلون قياماً
٦١٤	فاطمة بنت قيس	أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة
٨٢٨	عائشة	إنه لوقتها لولا أن أشق على أمي
٣٥٦	أبو قتادة	إنها ليست بنجس، إنما هي من الطّوافين عليكم أو الطّوافات
٦٦٨	جبير بن مطعم	إنهم لم يُفارقوني في جاهلية ولا إسلام
١٤٦	جابر بن سمرة	إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسَلَّمُ عَلَيَّ قبل أن أُبعث
١٤٦	جابر	أنين الجذع عندما اتخذ النبي صَلَّى اللهُ مكانه منبراً يخطب عليه
٢٨٤	أبو هريرة	أوتيت جوامع الكلم
٨٢٦	أبو هريرة	أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا
٣٩٠، ٣١٨	عائشة	بئسما اشتريت، وبئسما اشترى، أبلغني زيدا أنه قد أبطل
٢٦٦	أنس	بعث رسول الله صَلَّى اللهُ بئسيسة، عينا ينظر
٢٦٥	ابن عباس	بعث معاذ إلى اليمن
٢٠٤	عائشة	بعثت بالحنيفية السمحة
٣١٢	جابر	بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صَلَّى اللهُ وأبي بكر
٤١١	عبادة	البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
٧٥٠	أنس	بلغوا عنا قومنا أننا قد لقينا ربنا، فرضينا عنا وأرضانا

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
١٧٠	أبو هريرة	بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش
٢٦٦	ابن عمر	تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته، فصام
٢٦٩	أبو نضرة	ترك ابن عباس مذهبه في الصَّرفِ بِخَبْرِ أَبِي سَعِيدِ
٧٣٢، ٧٦	أبو هريرة وعائشة	توضوا بما مسَّت النار
٢٨٤	جابر	جعل الشفعة في كل ما لم يقسم
٣١٩	أنس	خُذْ عن عمك
٦٢٥	عبادة	خذوا عني، خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً
٢٠٣	عائشة	خذوا من الأعمال ما تطيقون
٢٨١	عائشة	الخراج بالضمآن
٢٦١	عياض بن حمار	خَلَقْتُ عبادي حُنْفَاءَ فَاجْتالْتَهُمُ الشياطينَ عن دينهم
٢٦٩	ابن عمر	رجع ابن عمر عن المخابرة برواية رافع بن خديج ؓ
٢٧٠	قبيصة بن ذؤيب	رُدُّ أَبِي بكرِ خَبرِ المَغيرَةِ بنِ شَعبَةَ في توريثِ الجَدَّةِ السُّدُسِ
٢٧١	ابن عباس	رُدُّ عائِشةُ خَبرِ ابنِ عمرِ ؓ في تعذيبِ المَيِّتِ بِبُكَاءِ أهله عليه
٢٧١	أبو سعيد	رُدُّ عمرِ خَبرِ أَبِي موسى الأشعري في الاستئذان
٦٨٥، ٥٩١	عائشة	رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ
٧٣٤	ابن عمر	رَقِيتُ يوماً على بيتِ حَفْصَةَ، فأرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته
٦٧٤	ابن عمر	الزاد والراحلة
٢٦٩	علي	سأل علي بن أبي طالب المقداد بن الأسود
٤٧٦	ثوبان	سألْتُ رَبِّي أن لا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِسَنَةِ عَامَّةٍ
٢٦١	ابن مسعود	سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر
٢١٩	أبو هريرة	سبق المفردون، قالوا: وما المفردون يا رسول الله
٦١٢، ٤٤٤	عبد الرحمن بن عوف	سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب
٦٥١	ابن عمر	الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا. يعني ثلاثين
٧٦٧	أنس	صالح النبي ﷺ المشركين عام الحديبية على ثلاثة أشياء
٦٥٠	بريدة	صلِّ معنا. ثم صَلَّى في يَوْمَيْنِ في وقتين مُخْتَلِفَيْنِ
٦٥٨	أبي بن كعب	الصلاة في الثوب الواحد سنة، كُنَّا نفعله على عهد النبي ﷺ

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٦٤٦ ، ٤٢٢	مالك بن الحويرث	صلوا كما رأيتموني أصلي
٦٥٣	عائشة	صلى النبي ﷺ التراويح في رمضان، ثم تركها
٢٧٥	طلحة بن عبد الله	صليت خلف ابن عباس على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب
٢١٧	أبو هريرة	صنفان من أهل النار لم أرهما: نساء كاسيات عاريات
٨١٨	علي	عفا الله لكم من صدقة الخيل والرقيق
٨٢٦	علي	عَقَوْتُ لَكُمْ عَنِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ
٨٠٦	أبو الدرداء	العلماء ورثة الأنبياء
٣١٦	عمر	عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد
٢٨٨	أبو مسعود	عليكم بالجماعة، فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة
٣٩٤ ، ٢٧٧	العرياض	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي
٢٧٠	أبو موسى	عَمِلَ الصَّحَابَةُ ﷺ بَخْرٍ عَائِشَةَ فِي الْغَسْلِ مِنَ التَّقَاءِ الْخَتَائِنِ
٥٤٤	---	غداً أُجِيبُكُمْ. ولم يقل: «إن شاء الله»
١٥٧	أبو سعيد	عُغِّسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ مِ
٤٧٦	سمرة بن جندب	فأتينا على روضة مُعْتَمَّة
٨١٢	أبو هريرة	فإذا فعلوا ذلك عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا
١٥٦	جابر بن عتيك	فإذا وجب فلا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةً
٢٥٢	العرياض	فإنه من يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلافاً كَثِيراً، فعليكم بسنتي
٦٥٢	ابن عباس	فُتِحَ مِنْ رِذْمٍ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجٍ مِثْلَ هَذِهِ. وعقد تسعين
٦٤٤	ابن عمر	فتلك العدة التي أمر الله أن يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ
٦٥٢	ابن عمر	الفتنة من هاهنا
٦٢٨	أبو بكر	فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فُزِبَ مَبْلَغُ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ
٦٥٢	أبو هريرة	في الجمعة ساعة لا يُوافَقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ قَائِمٌ يَصَلِي
٥٨٠	ابن عمر وجابر	فيما سقت السماء العشر
٦٢٢ ، ٦٠١	ابن عمر وجابر	فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً: العُشْرُ
٦٧٣	أبو هريرة	القاتل لا يرث
٢٠٤	ابن عباس	قال الله تعالى: قد فعلت

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٢٠٤	أبو هريرة	قال الله: نعم
٨٣٠	أبو قتادة	قام رسول الله ﷺ يخطب الناس، فذكر الإيمان بالله، والجهاد
٢٦٨	الضحاك بن سفيان	قيل خبر الضحاك بن سفيان ﷺ في توريث المرأة
٢٦٩	الفريعة بنت مالك	قيل عثمان بن عفان ﷺ خبر الفريعة بنت مالك
٢٦٨	عبد الرحمن بن عوف	قيل عمر بن الخطاب خبر عبد الرحمن بن عوف
٣٠١	أم سلمة	قيل زوج سبيعة الأسلمية وهي حُبلى، فوضعت بعد موته
٢٦٥	أبو محذورة	قدمت على عتاب بن أسيد. عامل رسول الله ﷺ بمكة.
٢٠٣	أبو هريرة	القصص القصص تبلغوا
٢٨٣	ابن عباس	قضى يمين وشاهد
٨٣٤	أبو وهب الجشمي	قلدوا الخيل، ولا تُقلدوها الأوتار
٦٥٣، ٣٦	جابر بن عبد الله	كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ: ترك الوضوء مما مسّت
٧٣٣		
٦٢٢	أنس	كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة
٧٠٢	البراء بن عازب	كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائماً فنام
٦٢٣-٦٢٢	صفوان بن عسال	كان النبي ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام
٦٥٠	ابن عمر	كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة، ولم يُخرجها إلى عمّاله
٦٩٥	عائشة	كان عاشوراء يوماً تصومه فرئيس في الجاهلية
٧٤٧	عمر وأبي	كان فيما أنزل من القرآن: الشَّيْخُ والشَّيْخَةُ إذا زَئياً فارجموها
٧٥٠، ٧٣٨	عائشة	كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرّم
٧٤٧	عمر	كان مما أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ: آية الرّجم، فقرأناها
٦٥٨	أنس	كان يُهل منا المهل، فلا يُنكر عليه، ويُكبر منا المكبر
٢٠١	خباب	كُن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل
٧٧٩، ٣٦	بريدة	كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروا
٤٧٠	أبو سعيد الخدري	لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل
٤٧١	أبو سعيد الخدري	لا تبيعوا غائباً بناجز
٢٨٧	ابن عمر	لا تجتمع أمتي على الخطأ

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٧٣٤	أبو أيوب	لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بغائط أو بول
٦٢٥	أبو هريرة	لا تُقبَل صلاةٌ من أحدث حتى يتوضأ
٦٧٤، ٦١٢	عائشة	لا تقطع اليد إلا في رُبع دينار فما فوقه
١٤٧	أبو هريرة	لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون
٦٠٨، ٣٣٢	أبو هريرة	لا تُنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها
٧٧٦		
٤٧١، ٣١٧	ابن عباس	لا ربا إلا في النسب
٦٠٥، ٤٨٧	جماعة	لا نورث ما تركنا صدقة
٦٧٣، ٦١١		
٥٢٧	أبو بكر وعمر	لا نورث ما تركنا صدقة
٧٦٠، ٦٠٨	أبو أمامة	لا وصية لوارث
٧٠٢	ابن عمر	لا يأكل أحدٌ من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام
٧٠٤	عبد الله بن مسعود	لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله
٨٠٥، ٥٤٢	أبو هريرة	لا يُحتلى شوؤها، ولا يُعضد شجرها
٦٧٣، ٦٠٥	أسامة بن زيد	لا يرث المسلم الكافر
٢٦١	أبو هريرة	لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
٧٩٥	ابن عمر	لا يُصلِّي أحدٌ العصر إلا في بني قُرَيْظَة
٦٣٧	أبو هريرة	لا يمنع جارٌ جاره أن يعرّز خشبةً في جداره
٦١١	عائشة	لا، حتى تذوق عُسَيْلته، ويذوق عُسَيْلتك
٢١٤	عوف بن مالك	لا، ما أقاموا فيكم الصلاة
٢٢٧	أبو هريرة وزيد	لأقضيّن بينكما بكتاب الله تعالى
٤٤٨، ٤٢٢	جابر	لتأخذوا عني مناسككم
٦٤٩		
٧٩٦	أبو سعيد	لقد حكمت بحكم المملك
٣١٢	ابن عمر	لقد صنعها رسول الله ﷺ
٣١٢	علي	لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٦٥٣	ابن عباس وجابر	لم يكن يُؤدَّن يوم الفطر، ولا يوم الأضحى
٣١٩	أنس	لما استشار النبي ﷺ الصحابة حول أسارى بدر أشار عمر
٦٥٣	عبد الله بن عمرو	لَمَّا انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نُودِي
٣٠٨	عائشة	لَمَّا توفي النبي ﷺ اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة
٦٩١	البراء بن عازب	لَمَّا قدم رسول الله ﷺ المدينة، صلى نحو بيت المقدس
٧٦٧	البراء بن عازب	لَمَّا نزل صوم رمضان كانوا لا يُقرئون النساء رمضان كلَّه
٦٦٦	ابن عباس	لما نزلت قال ابن الزبير: "الأخصم اليوم محمداً"
٢٤٦	ابن عباس	اللهم فقَّهه في الدين وعلمه التأويل
٨٠٧	جابر	لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي
٧٤٩	أبو موسى	لو كان لابن آدم واديان من مالٍ لأبغى ثالثاً
٨٢٨	أبو هريرة	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة
٨٢٨	أبو هريرة	لولا أن أشق على أمتي ما تخلفت عن سرية
٦٠١، ٥٨٠	أبو سعيد وجابر	ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
٨٠٢، ٤٨٤	أبو هريرة	ما أنزل عليّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفادّة
٣٨٠	ابن عمر	ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم
٢٠٤	عائشة	ما خير بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً
٦٢٥	أبو واقد الليثي	ما فُطع من البهيمة وهي حيّة فهو ميّت
٦٥٧	البراء بن عازب	ما كان يداً بيدٍ فخذوه، وما كان نسيئةً فزُدوه
٢٦١	أبو هريرة	ما من مولود إلا يولد على الفطرة
٢٨٧	ابن مسعود	مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ
٦٢١	قيس بن عمرو	ما هاتان الركعتان يا قيس؟ فقال: «ركعتا الفجر»
٦٤٧	ابن عمرو وجابر	المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
٤٨٠	عبد الله بن عمرو	المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم
٢٧٦	ابن عمر	مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حياً مجموعاً فهو
٣٣٢	ابن عمر	من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه
٢٧٥	أنس	من السنة إذا تزوج الرجلُ البكرَ على الثيبِ أقام عندها سبعاً

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٢٧٦	علي	من السنة أن تخرج إلى العيد ماشياً، وأن تأكل شيئاً
٢٧٥	ابن مسعود	من السنة أن يُخْفَى التَّشَهُدُ
٨٥٢، ٤٩٧	ابن عباس	مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ
١٦٦	سمرة	من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فالتَّشَهُدُ أفضل
٦٢٨	أبو هريرة	من سُئِلَ عن علمٍ فكتمه أَلجمه الله بلجام من نار يوم القيامة
٢٧٧	جرير بن عبد الله	من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها
٢٥٠	جرير	مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سَنَةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا
١٨٧	ابن عباس	من شبرمة؟ قال: أخ لي، أو قريب لي قال: حججت
٢٦١	أبو ذر	مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ، قِيلَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟
٧٣١-٧٣٠	سمرة بن جندب	من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه
٧٩٤، ٦٦٧	أبو قتادة	مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ
٦٤١	ابن مسعود	من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها
٨٠	--	من كنت مولاه فعلي مولاه
٢٨٩	حفصة	من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له
١٨٩، ١٨٤	عائشة	من مات وعليه صومٌ صام عنه وليه
٨٥١، ٣٧٨	أنس	من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها
١٥٦	ابن مسعود	نَسَأْتُكَ مُوجِبَاتٌ رَحْمَتِكَ
٢٨٤	زيد بن ثابت	نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ،
٨٣٠، ٥٤١	أبو قتادة	نعم، وأنت صابرٌ محتسبٌ، مقبلٌ غير مدبر، إلا الدين،
٨٣١		
٧٣٤	جابر	نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببؤل، فرأيتُه
٤٦٥	أبو هريرة	نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر
٢٨٣	ابن عباس وجابر	نهى عن المحاقلة والمزابنة
٢٨٣	أبو هريرة	نهى عن بيعتين في بيعة
٢٨٣	ابن عمر	نهى عن حبل الحبلية
٤٦٦	أبو هريرة	نهى عن صوم يوم العيد

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٨٥٢	ابن عمر	نهى عن قتل النساء
٦٧٣	ابن عمر	نهى عن قتل النساء والصبيان
٢١٤	أبو هريرة	نهيت عن قتل المصلين
٤٥١	بريدة	نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي
٧٠٣	بريدة	نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم
٧٧٤	ابن عباس	نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع
٤٧١	ابن عمر	نهيه ﷺ عن بيع الدين بالدين
٤٧١	ابن عباس	نهيه عن بيع ما لم يُقبض
٦٩٦	معاوية	هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه
٦٥١	ابن عمر	هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ
٦٠٩، ٢٥٠	أبو هريرة	هو الطهور ماؤه الحل ميتته
٥٤٣	ابن عباس	والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً
٧٠٨	جابر	وأنا والله ما صليتها. فنزل بطحان، فتوضأ وصلى العصر
٢٢٢	علي	وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً
٦٠٢	أنس	وفي الرقة ربع العشر
٣٦٢	أبو ذر	وفي بضع أحدكم صدقة. قالوا يا رسول الله، أيأتي أحدنا
٦٦٨	أنس	وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة
٣٦٦	ابن عمر	وقت النبي ﷺ لأهل نجد قرناً ولم يُوقت لأهل العراق
٦٦٩	أبو موسى الأشعري	الوقت بين هذين
٣٧٧	جابر	وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة
٤٢٨	عمر بن أبي سلمة	وكل يمينك
٤٥٣	بريدة	ونهيتمكم عن زيارة القبور فمن أراد أن يزور فليزُر
٢٥٢	أبو مسعود	يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً
٣٧٩	أنس	يا أنس، كتاب الله القصاص
٢٦٦	ابن عباس	يا بلال أدن في الناس أن يصوموا
١٧٥-١٧٤	عائشة	يا عائشة هل عندكم شيء؟

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٥٦٦	أبو ذر	يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته
٤٤٣	ابن عباس	يا عباس، ألا تعجب من حُبِّ مُغِيثِ بَريرة ومن بُعْضِ بَريرة
٧٩٨	عمرو بن العاص	يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جُنُبٌ؟
٣١٦	ابن عباس	يد الله مع الجماعة
٦٥٢	أبو هريرة	يُقبَضُ العلم، وَيُظْهَرُ الجهل، وَيَكْثُرُ الهرج
٨٠٩	----	يقضي الله في ذلك
٥٦٣	أبو سعيد الخدري	يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك
٣٦٩	عبادة	ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة

فهرس الآثار

الصفحة	صاحبه	الأثر
٣٠١	ابن عمر	أئت سعيد ابن جبير، فإنه أعلم بالحساب مني، وهو يُفرض منها
٣١٧	ابن عباس	أترون الذي أحصى رمل عاج عدداً جعل في مالٍ نصفاً ونصفاً وثلاثاً؟
٦٨٣	علي	أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: «هلكت وأهلكت»
٣١٢	علي	اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُبعن
٥٢٧	ابن عباس	أحلتها آية وحرمتها آية
٥١٣	زيد	الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعداً
٦١٨	عبد الله بن عامر	أذركت عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان والخلفاء هلم جراً
٤٧٣	ابن عباس	إذا أذن المؤذن يوم الجمعة حرم البيع
٥٤٠	ابن عباس	إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو إلى سنة
٤٧٣	الضحاك	إذا زالت الشمس من يوم الجمعة حرم البيع والشراء
٣٦٥	علي	أرأيت لو أن هذه الشعبة الوسطى رجع، أليس إلى الشعبتين جميعاً!
٣٦٤	ابن عباس	ألا يتقي الله زيداً! يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً!
٣٠٩	قتادة	أن أبا بكر <small>رضي الله عنه</small> كان يرى سبي المرتدات
٣١٨	ابن عباس	أن ابن عباس كان يُسأل عن متعة النساء فرخص
٣٨٩	عمر	إن آخر ما نزل آية الرِّيا، وإن رسول الله <small>صلى الله عليه وسلم</small> قبض ولم يُفسرها لنا
٤٧٠	ابن عمر	إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر
٣٠٢	شريح	إن جاءت بيبة من بطانة أهلها بمن يُرضى دينه وأمانته، فشهدت بذلك
٣٠٤	علي	أن علياً <small>رضي الله عنه</small> نقض على شريح حكمه في ابني عم، أحدهما: أخ لأم
٣٠٢	الشعبي	أن عمر بن الخطاب وعلياً قد وليا شريحاً القضاء
٣٤٩	علي	إن كان هذا جهدهم فقد أخطأوا، وإن قارتوك
٣١٨	علي	إنك امرؤ تائه، إن رسول الله نهي عنها يوم خيبر
٦٧٢	أبو بكر	أوصى أبو بكر الصديق يزيد بن أبي سفيان حين أرسله إلى الشام
٣٣٧	----	أيكم يطيب نفساً أن يتقدم قدامين، قدامهما رسول الله <small>صلى الله عليه وسلم</small>
١٦٠	ابن عباس	بل يزيدون، كانوا مائة ألف وثلاثين ألفاً
٨٣	أبو العالية	صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة

الصفحة	صاحبه	الأثر
٣٠٢	أنس	عليكم بمولانا الحسن فسלוه
٣٦٦	علي	قد أمر الله تعالى بالحكمين في الشقاق الواقع بين الزوجين
٥٠٤	عمر	قد أنفذت إليك ألفي رجل
٧٠١	ابن عباس	كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت السنة في بيته يُنفق عليها من ماله
٣١٧	ابن عباس	كان لا يرى بأساً أن يُباع الذهب بالذهب متفاضلاً، والفضة بالفضة
٤٠٧	زيد	كيف أفعال شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟
١٩٠	عائشة	لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم
٤٦٥	ابن المسيب	لا ربا في الحيوان، وقد نهي عن المضامين والملاقيح وحبل الحبله
٦١٤	عمر	لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت
٤٧٣	ابن عباس	لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى بالصلاة
٤٠٧	علي	لا يُصلح الناس إلا ذلك
١٩٠	ابن عباس	لا يصوم أحد عن أحد
٥٧٧	عمر	لست أقبل شهادتك
٣٤٨	علي	لم تجعل يقينك شكاً وعلمك جهلاً
٧٠٧	سلمة بن الأكواع	لما نزلت هذه الآية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي ففعل
٤٠٨	عمر	لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به
٣٢٢	ابن مسعود	ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن
٣٦٣	علي	من شرب هذى، ومن هذى افتري، فأرى عليه حد المفترى
٦٩٤	ابن عباس	نزلت ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِيقُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ فشق ذلك على المسلمين
٣٣٥	علي	نظرنا فإذا الصلاة عماد ديننا، فرضينا لدينانا من رضىه رسول الله لدينا
٣٣٨		
١٨٠	عمر	هيناً عن التكلف
٣٠٤	عائشة	هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ،
٣١٩	أبو موسى	هل سمعتموني أحدثت؟» فنقول: لا. فيقوم فيصلي
٣٦٦	أبو بكر	والله لا أفرق بين ما جمع الله

الصفحة	صاحبه	الأثر
٥١٤	ابن عباس	وليس الأخوان إخوة في لسان قومك
٣٠٩	حذيفة	يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب
-٣٩٦	معاذ	يا أمير المؤمنين، إن كان لك عليها سبيل، فليس لك على ما في بطنها
٣٩٧		
٣٦٥	زيد	يا أمير المؤمنين، لا تجعل شجرة نبتت، فانشعب منها غصن
٦١٨	عبد الرحمن	يتزوج ثنتين، وطلاقه ثنتين
٣١٨	ابن عباس	يُرْحَم الله عمر، ما كانت المتعة إلا رُحْصَة من الله عز وجل
١٩٠	ابن عباس	يطعم عنه ستون مسكينا
١٩٠	عائشة	يطعم عنها

فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العلم
٣٤٥	إبراهيم بن أحمد (أبو إسحاق المروزي)
٨٩	إبراهيم بن السري بن سهل (أبو إسحاق الزجاج)
٥٢٥	إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان (أبو ثور)
٢٥٦	إبراهيم بن سيار (النَّظَّام)
٢٧	إبراهيم بن علي بن يوسف (أبو إسحاق الشَّيرازي)
٩٤	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم (أبو إسحاق الإسفراييني)
٤٥	إبراهيم بن موسى (أبو إسحاق الشاطبي)
٣٠٣	إبراهيم يزيد بن قيس النخعي
٥٨١	ابن العارض
٣٠١	أبو السنابل بن بَعْكَك بن الحجاج القرشي
٣٠١	أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري
٥٤١	أبو قتادة الأنصاري
٢٠٤	أبو هريرة بن عامر الدوسي
٦٥٨	أبيّ بن كعب بن قيس الأنصاري
٢٧٤	أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل (الإسماعيلي)
٥٥	أحمد بن إدريس (القرائبي)
٣٩٢	أحمد بن الحسين (أبو سعيد البَرْدعي)
٣٩٧	أحمد بن الحسين بن علي (أبو بكر البيهقي)
٢١٠	أحمد بن حنبل الشيباني
٨٠	أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (أبو العباس ابن تيمية)
٢٣٧	أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين (أبو زرعة ابن العراقي)
٦٨	أحمد بن علي الرازي (أبو بكر الجصاص)
٧٠	أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)
٣٤١	أحمد بن علي بن محمد بن بَرّهان
٢١٤	أحمد بن عمر بن إبراهيم (أبو العباس القرطبي)

الصفحة	العلم
٤٣٦	أحمد بن عمر بن سُريج
٦٠	أحمد بن فارس بن زكرياً
٧٢	أحمد بن قاسم (العبيادي)
٢١٠	أحمد بن محمد بن أحمد (أبو حامد الإسفرايني)
٧٠١	أحمد بن محمد بن إسماعيل (أبو جعر النّخّاس)
٨٤٧	أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر الخلالّ البغدادي
٩٣	أحمد بن يحيى بن يسار (ثعلب)
٥٦١	أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (السمين الحلبي)
٤٧١	أسامة بن زيد بن حارثة
٤١٦	إسماعيل بن حمّاد (الجوهري)
٢١٢	إسماعيل بن عبد الرحمن (السُّدي)
٧٠	إسماعيل بن عمر (ابن كثير الدمشقي)
١٣٢	امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي
٣٧٨	أنس بن النضر بن ضمضم
٢٧٥	أنس بن مالك بن النضر (الأنصاري)
٤٤٣	أيوب بن كيسان السّخّتياني (أبو بكر البصري)
٧٠٢	البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي
٤٥١	بريدة بن الحصيب بن عبد الله الأسلمي
٤٤٣	جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري
١٥٤	جرير بن عطية الخطفي
٢٧٨	جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق
٣٦٢	جندب بن جنادة بن قيس (أبو ذر الغفّاري)
٤٨٩	حاتم الطائي
٢٧٤	الحجاج بن يوسف بن الحكم (الثقفي)
٩٣	الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (أبو علي الفارسي)
٣٤٥	الحسن بن الحسين القاضي البغدادي (ابن أبي هريرة)

الصفحة	العلم
٩٣	الحسن بن عبد الله بن سهل (أبو هلال العسكري)
٣٠٢	الحسن بن يسار (البصري)
٩٥	الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان
٥٢٦	الحسين بن علي (أبو عبد الله البصري)
٣٤	الحسين بن محمد بن المفضل (الأصفهاني)
١١٣	الحسين بن مسعود بن محمد (البغوي)
١٧٦	حفصة بنت عمر بن الخطاب
١٨٩	حمّد بن محمد بن إبراهيم (الخطّابي)
٥١١	حمزة بن عبد المطلب بن هاشم
٦٧٢	خالد بن الوليد بن المغيرة
٧٣٤	خالد بن زيد بن كليب (أبو أيوب الأنصاري)
١١٣	الخليل بن أحمد الفراهيدي
١٨٥	خليل بن إسحاق (صاحب المختصر)
٣٩٥	خليل بن كيّكَلدي (العلائي)
١٨٠	خنساء بنت عمرو بن الشريد
٣٠٠	داود بن علي بن خلف (الظاهري)
٣٤٧	ذو اليمين
٢٦٩	رافع بن خديج بن رافع الأنصاري
٣٧٨	الرؤيِّع بنت النضر الأنصارية
٧٠٣	الزبير بن العوام بن خُوَيْلد القرشي الأسدي
٣١٨	زيد بن أرقم بن زيد الأنصاري
٣٦٤	زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري
٣١٩	زيد بن سهل بن الأسود (أبو طلحة الأنصاري)
٢٧٤	سالم بن عبد الله بن عمر
٣٠١	سبيعة بنت الحارث الأسلمية
٥٠٤	سعد بن أبي وقاص

الصفحة	العلم
٢٦٩	سعد بن مالك بن سنان (أبو سعيد الخدري)
٧٩٦	سعد بن معاذ بن النعمان الأنصاري الأشهلي
٢٤٥	سعيد بن جبير بن هشام الأسدي
٧٠٧	سلمة بن عمرو بن الأكوع
٥٤٠	سليمان بن أحمد بن أيوب (الطبراني)
٢٨	سليمان بن خلف التميمي (أبو الوليد الباجي)
٤٤	سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (الطوفي)
٥٤٠	سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي (الأعمش)
٧٦٥	سهل بن محمد بن سليمان (أبو الطيب الصعلوكي)
٣٠٢	شريح بن الحارث بن قيس الكندي
٥٠١	صخر بن حرب بن أمية (أبو سفيان)
٧٠٢	صيرمة بن قيس بن صيرمة
٦٢٢	صفوان بن عسال المرادي
٢٦٨	الضحاك بن سفيان بن عوف الكلبي
٢٧٥	طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري
١٧٥	طلحة بن يحيى بن عبيد الله التيمي
١٧٤	عائشة بنت أبي بكر (زوج النبي ﷺ)
٣٦٩	عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري
٧٩	عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد
١٦٩	عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ابن عطية الأندلسي)
٥٩	عبد الرحمن بن أبي بكر (جلال الدين السيوطي)
٧٥٠	عبد الرحمن بن عبد الله (السهيلي)
٧٧٤	عبد الرحمن بن علي بن محمد (ابن الجوزي)
٢٦٨	عبد الرحمن بن عوف
١٧٠	عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي
٥٤	عبد الرحيم بن الحسن بن علي (الإسنوي)

الصفحة	العلم
٣١٥	عبد الرحيم بن محمد بن عثمان (أبو الحسين الخياط)
٣١٥	عبد السلام بن عبد الله (أبو البركات المجد ابن تيمية)
٣٤٦	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب (أبو هاشم الجبائي)
٣٣٤	عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد (أبو نصر ابن الصباغ)
١٩٧	عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم (أبو هب)
٤٢	عبد العزيز بن أحمد بن محمد (علاء الدين البخاري)
٣١١	عبد العزيز بن أحمد بن نصر (الحلواني)
٧٢١	عبد العزيز بن الحارث بن أسد (أبو الحسن التميمي)
١٢٠	عبد القاهر بن عبد الرحمن (الجرجاني)
٧٦٥	عبد القاهر بن محمد (أبو منصور البغدادي)
٧٦٥	عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، (أبو القاسم الزافعي)
٨١٩	عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (أبو القاسم القشيري)
٩٤	عبد الله بن إبراهيم (العلوي الشنقيطي)
١٣٤	عبد الله بن أحمد بن قدامة (المقدسي)
٧٨	عبد الله بن الحسين بن دلال (أبو الحسن الكرخي)
٦٦٦	عبد الله بن الرزق القرشي السهمي (الشاعر)
٧٣٢	عبد الله بن الزبير بن عيسى (أبو بكر الحميدي)
١٨٧	عبد الله بن عباس بن عبد المطلب
٢٦٦	عبد الله بن عمر بن الخطاب
٢٧٣	عبد الله بن عمر بن محمد (البيضاوي)
٣٢٥	عبد الله بن عمرو بن العاص
٢٢٧	عبد الله بن قيس
٢٧١	عبد الله بن قيس بن سليم (أبو موسى الأشعري)
٤٢	عبد الله بن مسعود بن غافل
١٦٠	عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة الدينوري)
٦١	عبد الله بن يوسف بن أحمد (ابن هشام)

الصفحة	العلم
٥٠٩	عبد الملك بن عبد العزيز بن الماحشون
٢٩	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (أبو المعالي الجويني)
٣٤٦	عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، (الروياتي)
١٠٧	عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (تاج الدين السبكي)
٢١١	عبد الوهاب بن علي بن نصر (القاضي)
٨١٢	عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم (أبو طالب عم النبي ﷺ)
٤٨٣	عبيد الله بن المنتاب بن الفضل (أبو الحسن الكرايسي)
٢١٠	عبيد الله بن عمر بن عيسى (أبو زيد الدبوسي)
٥١١	عبيدة بن الحارث بن المطلب بن عبد مناف
١٣٦	عثمان بن جحّ، (أبو الفتح)
٢٧٤	عثمان بن عبد الرحمن بن موسى (ابن الصلاح)
٧٩	عثمان بن عمر بن أبي بكر (ابن الحاجب)
٢٥٢	العرباض بن سارية السلمى
٢٤٥	عطاء بن أبي رباح
٢٥٢	عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري (أبو مسعود البدرى)
٢١٢	عكرمة (مولى ابن عباس)
٢٥	علي بن أبي علي بن محمد (الأمدي)
٢٨	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (الظاهري)
١٩٥	علي بن إسماعيل بن أبي بشر (أبو الحسن الأشعري)
٢٢١	علي بن إسماعيل بن علي (أبو الحسن الأبياري)
٩٠	علي بن السيد محمد بن علي (الشريف الجرجاني)
٣٦٦	علي بن خلف (ابن بطّال)
١٥٧	علي بن عقيل بن محمد (الحنبلي)
٣٦٦	علي بن محمد بن أحمد (أبو تمام البصري)
٢١٠	علي بن محمد بن الحسين (فخر الإسلام البزدوي)
٣٤٦	علي بن محمد بن حبيب (الماوردي)

الصفحة	العلم
٤٦٢	علي بن محمد بن علي بن عباس (ابن اللّخّام)
٦٥٠	عمار بن ياسر بن عامر العنسي
٦١٧	عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي
٧٩٧	عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي
٧٣٣	عمرو بن أمية بن خويلد الضمري
٩٥	عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)
٥٠٤	عمرو بن معدي كرب الزبيدي
٤٨٩	عنتر بن شداد
٦٨٧	عويمر (أبو الدرداء الأنصاري الخزرجي)
٤٨٤	عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (القاضي)
٣٤٧	عيسى بن أبان بن صدقة
٣٥١	عيسى منون الشامي
٦١٤	فاطمة بنت قيس بن خالد الأكبر القرشية الفهرية
٢٦٩	الفريعة بنت مالك بن سنان
٢٤٧	القاسم بن سلام بن عبد الله (أبو عبيد)
٧٠٤	قبيصة بن ذؤيب (أبو سعيد الخزاعي)
٢١٢	قتادة بن دعامة (السدوسي)
٥٠٤	الققعاق بن عمرو التميمي
٦٢١	قيس بن قهد بن قيس الأنصاري
٣٠١	كرب بن أبي مسلم المدني (مولى ابن عباس)
٥٤٠	ليث بن أبي سليم بن زئيم
٢٤٢	مالك بن أنس بن مالك (الأصمعي)
٧٨٦	المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد (محمد الدين أبو السعادات ابن الأثير الجزري)
١٧٥	مجاهد بن جبر
١٧٢	محفوظ بن أحمد بن الحسن (أبو الخطاب الكلؤداني)
١٤٨	محمد الأمين بن محمد المختار (الشنقيطي)

الصفحة	العلم
٨٤	محمد الطاهر بن عاشور
١٣٧	محمد بن أبي الخطاب القرشي (أبو زيد)
٨٠	محمد بن أبي بكر بن أيوب (ابن القيم)
٢٣٣	محمد بن أحمد بن أبي بكر (أبو عبد الله القرطبي)
٢١٠	محمد بن أحمد بن أبي سهل (شمس الأئمة السرخسي)
٢٢١	محمد بن أحمد بن عبد العزيز (الفتوحى ابن النجار)
١٦١	محمد بن أحمد بن عبد الله (ابن خويز منداد)
٣٣١	محمد بن أحمد بن محمد (أبو جعفر السَّمْنَانِي)
٦٣٦	محمد بن أحمد بن محمد (الجلال المحلّي)
٤١١	محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ابن رشد الحفيد)
٢٧	محمد بن إدريس بن العباس (الإمام الشافعي)
٣٢٩	محمد بن إسحاق (أبو بكر القاشاني)
٨٤٦	محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمى النيسابوري
٥٠٢	محمد بن إسحاق بن يسار (صاحب المغازي)
٣٦٢	محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (أبو عبد الله البخاري)
١٨٥	محمد بن الحسن الشيباني (صاحب أبي حنيفة)
٥٨٨	محمد بن الحسن بن دُرَيْد
٢١١	محمد بن الحسين بن محمد (القاضي أبو يعلى)
٥٠٢	محمد بن السائب بن بشر الكلبي
٢٤	محمد بن الطيب بن محمد (القاضي أبو بكر الباقلائي)
٤٨٣	محمد بن الفضل بن العباس (أبو عبد الله البلخي)
٦١	محمد بن القاسم بن محمد (ابن الأنباري)
٦٧٦	محمد بن الهذيل بن عبد الله (أبو الهذيل العلاف)
٦٨٩	محمد بن بحر (أبو مسلم الأصفهاني)
٨٠	محمد بن بهادر بن عبد الله التركي (الزُّرْكَشِي)
٦٨	محمد بن جرير بن يزيد (أبو جعفر الطبري)

الصفحة	العلم
٥٤٦	محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم البُستي
٢٨٢	محمّد بن سيرين
٥٢٥	محمّد بن شجاع (أبو عبد الله الثلجي)
٢٢١	محمد بن عبد الدائم بن عيسى (البرّماوي)
١٣٣	محمد بن عبد الرحمن بن عمر (جلال الدين القزويني)
٢٧٣	محمّد بن عبد الله البغدادي (أبو بكر الصيرفي)
٤٣٩	محمّد بن عبد الله بن صالح (أبو بكر الأهرري)
٨٠٠	محمد بن عبد الله بن عمر (ابن الوكيل)
٥٣٣	محمد بن عبد الله بن مالك (صاحب الألفية في النحو)
٣٨١	محمد بن عبد الله بن محمد (أبو بكر ابن العربي)
٥٤٠	محمّد بن عبد الله بن محمّد (الحاكم النيسابوري)
٣٨٢	محمد بن عبد الله بن محمد (الزركشي الحنبلي)
٢٠٧	محمّد بن عبد الواحد (ابن الهمام)
٣٤٦	محمد بن عبد الوهّاب البصري (أبو علي الجبّائي)
٢١٦	محمّد بن علي بن إسماعيل (أبو بكر القفال الشاشي الكبير)
١٢٤	محمد بن علي بن الطيب (أبو الحسين البصري)
٥٥٩	محمّد بن علي بن عمر (المازري)
٤٥	محمّد بن علي بن محمّد (الشوكاني)
٦٠٢	محمّد بن علي بن وهب القشيري (ابن دقيق العيد)
٥٥	محمّد بن عمر بن الحسن (الرازي)
١٨٨	محمد بن عيسى بن سؤزة (أبو عيسى الترمذي)
١٠٥	محمد بن محمد (الزيدي)
٤٥	محمّد بن محمّد بن الحسن (ابن أمير الحاج)
١٨٥	محمد بن محمد بن عبد الرحمن (الخطاب)
٣٠	محمّد بن محمّد بن محمّد (أبو حامد الغزالي)
٢٧٥	محمّد بن مسلم بن عبيد الله (الزهري)

الصفحة	العلم
٢٦٨	محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري
١٣٣	محمد بن مكرم بن منظور
٦٩٥	محمد بن موسى بن عثمان (أبو بكر الحازميّ)
٩٣	محمد بن يزيد بن عبد الأكبر (أبو العباس المبرّد)
٩٥	محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم (الفيروزآبادي)
٥٣٤	محمد بن يوسف بن علي (أبو حيان الأندلسي)
٥٤٣	محمد بن يوسف بن علي (الكرماني)
٥٨٤	محمود بن أحمد بن محمد (القيومي)
٤٦٢	محمود بن أحمد بن موسى (بدر الدين العيني)
٣٥	محمود بن عمر بن محمد (الزنجشيري)
٤٢٢	مسعود بن عمر بن عبد الله (سعد الدين التفتازاني)
٣٩٦	معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري
٦٩٦	معاوية بن أبي سفيان
١٣٧	معمر بن المثنى التيمي البصري (أبو عبيدة)
٢٦٨	المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي
٥٠٢	مقاتل بن سُليمان بن بشير الخراساني المروزي
٢٦٩	المقداد بن عمرو بن ثعلبة
٧٠٩	مكي بن أبي طالب حموش بن محمد
٣٩	منصور بن محمد بن عبد الجبار (أبو المظفر السمعاني)
٨٢٤	مؤيس بن عمران
١٧١	نُسَيبة بنت الحارث (أم عطية)
٧٨	النعمان بن ثابت (الإمام أبو حنيفة)
٥٠١	نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي
٥٧٧	نُفيع بن الحارث (أبو بكر)
٦٨٣	هبة الله بن سلامة (أبو القاسم المقرئ)
٨٠٧	هند بنت أبي أمية (أم سلمة زوج النبي ﷺ)

الصفحة	العلم
٥١٢	يحيى بن زياد بن عبد الله (الفراء)
١٧٥	يحيى بن شرف بن مري (أبو زكريا النووي)
٦٧٢	يزيد بن أبي سفيان بن حرب
٢٠٢	يزيد بن القعقاع (أبو جعفر القارئ)
٣١١	يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (أبو يوسف)
٧٦٠	يوسف بن عبد الله بن محمد (ابن عبد البر)
٢١١	يوسف بن علي بن محمد (أبو عبد الله الجرجاني)

فهرس المذاهب والأديان والفرق والأماكن

الصفحة	المذاهب/الأديان/الفرق/الأماكن
٥٠٢	أُحد
١٨٧	الأشعرية
٢١١	أصحاب الرأي
١١٤	أنطاكية
٢٤١	أهل التفويض
٥١١	بدر
٧٠٨	بطحان
٥٠٣	بنو قريظة
٧٦٨ ، ٢٧٨	الحديبية
٢٣٨	الحشوية
٥٠٢	حمراء الأسد
١٢٥	الخوارج
٢٦٤	الشيعة
٢٦٤	الظاهرية
٨٠٢	غطفان
٥٨٣	الكديد
١٢٤	المرجئة
١٢٥	المعتزلة
٢٩٠	النّصارى
١٤٧	اليهود
٦٦٧	يوم حنين

فهرس المسائل الجانبية والمصطلحات والألفاظ الغريبة

الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب	الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب
٣٢٤	الإلهام	٢٤٥	أباريق
٢٣	الأمانة	١٠٧	الإتباع
٣٤٩	أملصت المرأة	٧٨٦	الاجتهاد
٢٩٩	انقراض العصر في الإجماع	٢٤٤	آجر
٥٥٣	الأواري	٢٩٠	الإجماع
٨٣٤	الأوتار	٤٤٩	إذا نحر المحصر هديه هل له أن يخلق
٣٥٦	الإيماء		أو لا؟
٤٩٥	البداء	٣٧٩	الأرض
٧٢٦	بنت اللبون	٢٤٥	الإستبرق
٧٢٦	بنت مخاض	٥٣٢	الاستثناء
٣٧٥	بنو الأخياف	٣٧٣	الاستحسان
٣٧٥	بنو الأعيان	٢٢	الاستدلال
٣٧٥	بنو عآلات	٣٧٣	الاستصحاب
٦٣٣	البيان	٣٢٣	الاستصناع
٦٣٤	بيان التغيير	٥٨	الاستقراء
٦٣٣	بيان التفسير	٨٠٧	إسْطَما
٦٣٣	بيان التقرير	٢٤٥	الأسفار
٦٣٤	بيان الضرورة	١٠٠	الاشتقاق
٤٧١	بيع الحجر	٣٠٣	الإشعار
٢٨٣	بيعتان في بيعة	٣٠٣	إشعار البدن
٣٨٥	بيوع الآجال	٥٥٣	أصيلاًناً
٢٩٥	التثليث	٧٤	الأضاحي
١٩٨	التحسين والتقييح	١٠٤	الإطباب
٤٥٦	ترتيب الحكم على الوصف	٨٥	الاعتكاف
٢٣	التصديق	١١١	الإلحاد

الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب	الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب
٤٤٩	الحرابة	٨٤٢	التعارض
٥٨٤	الحسن	٣٨٥	تعارض الأصل والظاهر
٤٩٣	حُشوة	٨٣٤	التقليد
٧٢٦	الحِقَّة	١٨٠	التكليف
٢٢٢	الحقيقة	٥٧٣	التنازع
١١٨		٢٤٥	تُنور
١٢٣	الحقيقة الشرعية	١٠٤	التوابع
١٢١	الحقيقة العرفية	١٩١	التواتر اللفظي
١١٩	الحقيقة اللغوية	١٩١	التواتر المعنوي
١٥٤	الحكم	٥٠	التورية
١٥٥	الحكم الشرعي	١٠٥	التوكيد
٢٤٥	حُوب	٢٤٥	الجبث
١٧٤	حَيْسٌ	٥٥٣	الجُلْد
٢٥٨	الخبر المشهور	٥٠٧	جمع التفسير
٦٧٣	الخفارة	٥٠٧	جمع القلة
٦٢٩	الخفي	٥٠٧	جمع الكثرة
٣٥٦	الدافة	٥٠٩	جمع المذكر السالم
٢٤٣	الدخيل	٥٠٩	جمع المؤنث السالم
٢٤٤	الديباج	٥٠	الجناس
٤٩٢	الذمي	٢٥٣	الجهل
٤٩٢	الراهب	٣٢١	الجواميس
٥٥٣	الربع	٢٨٣	حبل الحيلة
٤٤٩	الرّدة	٤٦٥	
٢٨٠	الرّواية	٢٥٨	الحديث الحسن
١٠٠	الرّويّ	٢٥٨	الحديث الصحيح
٢٤٥	رَنْجِيل	٢٢٩	الحديث القدسي

الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب	الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب
٣٦٩	الظهار	١٧٤	زور
٣٨٢	الظنّ	٣٥٦	سُحَالَة
٦٩٥	عاشوراء	٣٨٣	سدّ الذرائع
٥٩٤	العام المخصوص هل يكون حقيقة في الباقي أو مجاز؟	٤٠٩	السكّة
١٩١	العبرة بما روى الراوي أو بما رآه	٦٦٧	السكّلب
٦٠١	العشري	٢٤٩	السنة
٣٧٣	العرف	٣٥٦	السؤر
٧٥٩	العسيف	٤٥٥	الشّرط
٨١٢	العصمة	٢٠٧	الشرط الشرعي
٥٧١	العضل	٢٠٧	الشرط العادي
٥٨٨	العقل	٢٠٧	الشرط العقلي
٢٥٣	العلم	٢٠٧	الشرط اللغوي
٥٠	علم البديع	٢٨٤	الشفعة
٣١٧	العؤل	٢٥٣	الشكّ
٥٥٢	العيس	٣٣٦	الشيرج
٣٤٩	العُرّة	٨١٤	الشييص
٣٤٨	الغنيمة	٤٦٤	الصحة
٩٧	الفرض	٢٦٩	الصرف
٢٤٤	فِرند	٤٥٥	الصّفّة
٤٦٤	الفساد	٤٧٣	الصلاة في المكان المغصوب
٢٢٩	القراءة الشاذة	١١٤	صُور الخير في أساليب اللغة
٧٤٩		١٩٧	الضدان
٢٣	القضية	٢٤٥	الطاغوت
١٢١	القلب	٢٤٥	طوبى
٣١	القياس الاقتراني	٦٢٩	الظاهر
		٢٥٣	الظن

الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب	الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغريب
٤١٠	مسألة الزيادة على النص	٣٣٤	القياس الجلي والخفي
٧٧٥	مسألة النسخ في الأخبار	١٢١	الكسر
١٣٨	مسألة وضع اللغة	٤١٧	الكلام النفسي
٢٥٨	المستفيض	٤٢٤	اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازاً أو
٥٥	المشكك		مشاركاً
٦٢٩	المشكل	٣٦٤	المدرسم
٢٩	المصالح المرسله	٦٣٢	المبين
٣٢٤	المضاربة	٥٥	المتباين
٤٦٥	المضامين	٨٨	المترادف
١٩٠	المضطرب	٢٣٠	المتشابه
٥٥٣	المظلومه	٦٣٠	
٣٢٢	المعاطاة	٥٤	المتواطئ
٤٩٢	المعاهد	٢٢	المجاز
٢٤٣	المعرب	١٣٢	
١٩٣	المعضوب	٦٣١	المحمل
٢١٩	المفردون	٢٨٣	المحاكاة
٦٢٩	المفسر	٢٢٩	المحكم
٣٣٤	مفهوم الموافقة	٦٢٩	
٤٦٥	الملاقيح	٢٦٩	المخابرة
١٦٥	المندوب	٥٣٠	المخصصات المتصلة
٧٢٦	الموضوع	٥٧٨	المخصصات المنفصلة
٦٠٩	الموقوف	٦٠٩	المرفوع
٢٤٣	المولد	١٥٤	المركب الوصفي
٦٢٩	النص	٢٨٣	المربنة
١٢١	النقض	٣٤٠	مسألة إحداه مذهب ثالث
١٨٩	النكرة في سياق الشرط	٣٥٤	مسألة التخطئة والتصويب

الصفحة	المسألة/ المصطلح/ الغرب
٥٥٣	النُّؤي
٢٤٤	نَيْرُوز
٤٥٣	المُحجر
٣٦٣	هذى
٣٦٠	هَشَّ
٤٥٨	هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟
٥٥٥	هل المجاز مقدّم على الإضمار؟
٧٧٥	هل للمفهوم عموم
١٥٦	الواجب
١٥٨	الواجب العيني
١٥٨	الواجب الكفائي
١٥٩	الواجب المخير
١٥٨	الواجب المُضَيِّق
١٥٨	الواجب المعين
٦٦١	الوديعة
٥٨٠	وَسَق
٣٤	الوقوع
٢٥٣	الوهم
٥٥٢	اليعافير

قائمة المصادر والمراجع

- (١) أبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء/ الشيخ الدكتور عمر عبد العزيز، طبعت بالحاسب الآلي.
- (٢) الإجماع في شرح المنهاج/ علي بن عبد الكافي السبكي ٧٥٦هـ وولده تاج الدين عبد الوهاب ٧٧١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٣) الإتياع والمزاجحة/ أحمد بن فارس، تحقيق: كمال مصطفى، طبع مطبعة السعادة، مصر، بدون تاريخ.
- (٤) الإتيان في علوم القرآن/ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، طبع دار الندوة الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.
- (٥) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د/ مصطفى سعيد الحن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: السابعة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- (٦) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي/ د. مصطفى ديب البغا، طبعه دار القلم، دمشق، ط: الثالثة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (٧) الإجماع/ محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٨هـ)، تحقيق: د. صغير حنيف، طبع دار عالم الكتب، ط. ثانية ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- (٨) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة/ خليل بن كيكلدي العلاتي (٧٦١هـ)، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، منشورات مركز المخطوطات والتراث، الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- (٩) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام/ العلامة محمد بن علي بن وهب القشيري (ابن دقيق العيد)، ومعه حاشيته: «العدة» لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط. ثانية ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (١٠) أحكام الجنائز وبدعها/ محمد ناصر الدين الألباني، طبع مكتبة دار المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (١١) إحكام الفصول في أحكام الأصول/ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ٤٧٤هـ، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط: ثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- (١٢) أحكام القرآن/ محمد بن عبد الله بن العربي (٥٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البحايي، طبع دار المعرفة، بيروت، ودار الجليل، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- (١٣) أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ٣٧٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٣٥هـ.
- (١٤) الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ/ عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي (٥٨٢هـ)، تحقيق: حمدي السلفي وصبحي السامرائي، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- (١٥) الإحكام في أصول الأحكام/ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم ٤٥٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٦) الإحكام في أصول الأحكام/ علي بن أبي علي الآمدي ٦٣١هـ، ضبط: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (١٧) إحياء علوم الدين/ محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، اعتناء: القاضي الشيخ محمد الدالي بلطة، طبع المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- (١٨) آداب البحث والمناظرة/ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، تحقيق: سعود العريفي، إشراف: بكر أبي زيد، طبع دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ.
- (١٩) أدب الدنيا والدين/ علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، طبع دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٥م.
- (٢٠) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٠، دار الفكر.
- (٢١) أرشيف ملتقى أهل الحديث، وهو ضمن المكتبة الشاملة، تم تحميله في ٧/رمضان/١٤٢٩هـ = ٧/٩/٢٠٠٨م، ويضم منتدى الدراسات الحديثية، ومنتدى التخريج ودراسة الأسانيد، ورابطه: <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=4>.
- (٢٢) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل/ محمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- (٢٣) أساس البلاغة/ محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- (٢٤) الاستدلال عند الأصوليين/ د. أسعد عبد الغني الكفراوي، رسالة دكتوراه، طبعة دار السلام، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- (٢٥) الاستذكار/ يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، طبع دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- (٢٦) الاستغناء في الاستثناء/ أحمد بن إدريس القراني (٦٨٤هـ)، تحقيق: عبد القادر عطا، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- (٢٧) الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ (٤٦٣هـ)، تصحيح: عادل مرشد، طبع دار الأعلام، الأردن، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- (٢٨) أسد الغابة في معرفة الأصحاب/ عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ابن الأثير ٦٣٠هـ)، دار الفكر.
- (٢٩) أسرار البلاغة في علم البيان/ عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق: محمد رشيد رضا وأسامة منيمنة، طبع دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- (٣٠) الأسماء والصفات/ أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله الحاشدي، طبع مكتبة السوادي، بدون تاريخ.
- (٣١) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية/ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- (٣٢) الإشراف على نكت الخلاف/ القاضي عبد الوهاب بن علي المالكي (٤٢٢هـ)، تقديم: الحبيب بن طاهر، طبع دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- (٣٣) الإصابة في تمييز الصحابة/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٣٢٨هـ.
- (٣٤) أصول السرخسي/ أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي ٤٩٠هـ، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- (٣٥) أصول الفقه الإسلامي/ د. وهبة الزحيلي، طبع دار الفكر المعاصر، بيروت ودار الفكر، دمشق، ط. ثانية ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- (٣٦) أصول الفقه/ محمد أبو زهرة، طبع دار المعارف، مصر، بدون تاريخ.
- (٣٧) أصول الفقه/ محمد الخضري بك، طبع المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط. سادسة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

- ٣٨) أصول الفقه/ محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (٧٦٣هـ)، تحقيق: د. فهد السدحان، طبع مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٣٩) أصول مذهب أحمد/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع مؤسسة الرسالة، ط. الثالثة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ٤٠) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، طبع دار عالم الفوائد، بإشراف بكر أبي زيد.
- ٤١) الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار/ محمد بن موسى الحازمي (٥٨٤هـ)، طبع مطبعة دائرة المعارف والعثمانية، حيدر آباد الدكن، ط. ثانية ١٣٥٩هـ.
- ٤٢) الاعتصام/ إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ)، تحقيق: هاني الحاج، طبع المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ.
- ٤٣) الأعلام، قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستشرقين/ خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط: خامسة ١٩٨٠م.
- ٤٤) إغائة اللهفان من مصاديد الشيطان/ محمد بن أبي بكر ابن القيم (٧٥١هـ)، طبع دار المنار، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ٤٥) أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية/ محمد سليمان الأشقر، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. خامسة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- ٤٦) أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام/ محمد العروسي عبد القادر، دار المجتمع، جدة، ط. ثانية ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- ٤٧) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم/ أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. ناصر العقل، طبع دار إشبيليا، الرياض، ط. ثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٤٨) إكمال المعلم بفوائد مسلم/ أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ) تحقيق: د. يحيى إسماعيل، طبع دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٤٩) الألفاظ المعربة في الصّحاح للجوهري، دراسة لغوية، رسالة ماجستير مقدمة من الأخ: نذير يحيى ميكائيل

- ٥٠) الأم/ الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطلب، طبع دار الوفاء، المنصورة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- ٥١) إنباء الغمر بأنباء العمر/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: د. حسن حبشي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- ٥٢) الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، أحمد بن قاسم العبادي ٩٩٤هـ، تعليق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٥٣) إيضاح الموصول من برهان الأصول/ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (٥٣٦هـ)، تحقيق: الأستاذ الدكتور عمّار الطالبي، طبع دار الغرب الإسلامي ٢٠٠١م.
- ٥٤) الإيضاح في علوم البلاغة/ محمد بن عبد الرحمن القزويني (٧٣٩هـ)، اعتناء: عماد بسيوني زغلول، طبع مؤسسة الثقافة، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ٥٥) الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه/ مكّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تحقيق: د. أحمد فرحات، طبع دار المنارة، جدة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٥٦) البحر المحيط/ بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ٧٩٤هـ، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، دار الكتيبي ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- ٥٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع/ أبو بكر بن مسعود الكاساني (٥٨٧هـ)، تحقيق: محمد عدنان درويش، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثالثة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٥٨) بدائع الفوائد/ محمد بن أبي بكر ابن القيم (٧٥١هـ)، طبع دار الفكر، بدون تاريخ.
- ٥٩) بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (ابن رشد الحفيد) تحقيق: ماجد الحموي، طبعة دار ابن حزم، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ٦٠) البداية والنهاية/ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، طبع هجر، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ٦١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع/ محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٠هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

- ٦٢) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير/ أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي (ابن المُلقّن)، تحقيق: أحمد بن سليمان بن أيوب، وأبي محمد عبد الله بن سليمان، طبعة: دار الهجرة، الرياض ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٦٣) البرهان في أصول الفقه/ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨ هـ)، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط: الثالثة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٦٤) البرهان في علوم القرآن/ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، طبع دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ هـ.
- ٦٥) بطلان المجاز وأثره في إفساد التصوّر وتعطيل نصوص الكتاب والسنة/ مصطفى عيد الصياصنة، طبع دار المعراج، ١٤١٢ هـ.
- ٦٦) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م.
- ٦٧) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب/ محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني ٧٤٩ هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٦٨) البيان والتبيين/ عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ هـ)، تحقيق: حسن السندوي، طبع دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٦٩) تاج التراجم/ زين الدين قاسم بن قطلوبغا السوداني ٨٧٩ هـ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٧٠) تاج العروس من جواهر القاموس/ السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: علي هلال، طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط. ثانية ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٧١) تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود/ بدران أبو العينين بدران، طبع دار النهضة العربية، بيروت، بدون تاريخ.
- ٧٢) تاريخ بغداد/ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ)، طبع دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٧٣) تأويل مختلف الحديث/ عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦ هـ)، تصحيح: محمد زهري النجار، طبع دار الجليل، بيروت، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

- (٧٤) تأويل مشكل القرآن/ عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، طبع دار التراث، القاهرة، ط. ثانية ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- (٧٥) التبصرة في أصول الفقه/ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ٤٧٦هـ، شرح وتحقيق: د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
- (٧٦) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه/ علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- (٧٧) تحرير علوم الحديث/ عبد الله بن يوسف الجديع، طبع مؤسسة الريان، لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- (٧٨) التحصيل من الحصول/ سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي ٧٦١هـ، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٨هـ.
- (٧٩) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب/ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٦٤٦هـ)، تحقيق: عبد الغني بن حميد الكبيسي، طبع دار حراء، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.
- (٨٠) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد/ خليل بن كيكلدي العلائي (٧٦١هـ)، تحقيق: د. إبراهيم محمد سلقيني، طبع دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- (٨١) التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية/ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، ط: رابعة ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- (٨٢) تخرج الفروع على الأصول/ محمود بن أحمد الزنجاني (٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. خامسة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- (٨٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي/ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة. ط: ثانية: ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.
- (٨٤) تدريب الراوي/ جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي. مكتبة الكوثر ١٤١٤هـ.
- (٨٥) التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات، وحقيقة الجمع بين القدر والشرع/ أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، طبع مكتبة العبيكان، الرياض، ط. سادسة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

- ٨٦) تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج/ عمر بن علي ابن الملتن (٤٠٤هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، طبع المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
- ٨٧) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك/ القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وزملائه، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط. ثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٨٨) تسهيل الوصول إلى علم الأصول/ محمد بن عبد الرحمن المحلاوي، طبع مطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٤١هـ.
- ٨٩) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية/ عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- ٩٠) التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي/ د. محمد إبراهيم الحفناوي، طبع دار الوفاء، المنصورة، ط. ثانية ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- ٩١) تعجيل الندى بشرح قطر الندى/ عبد الله بن صالح الفوزان، طبعة إلكترونية.
- ٩٢) التعريفات/ أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، وضع حواشيه: محمد باسل عيون السود. طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٩٣) التفريق بين الأصول والفروع/ د. سعد بن ناصر الشثري، طبع دار المسلم، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ٩٤) تفسير البحر المحيط/ محمد بن يوسف (أبو حيان ٧٤٥هـ)، تحقيق: مجموعة من الشيوخ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ٩٥) تفسير البغوي (معالم التنزيل)/ الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر وزمليته، طبع دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- ٩٦) تفسير التحرير والتنوير/ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، طبعة دار سحنون.
- ٩٧) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)/ محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ٩٨) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)/ الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، طبعة هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

- (٩٩) تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)/ إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى السيد وزملاؤه، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- (١٠٠) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي/ د. محمد أديب صالح، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ط. رابعة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- (١٠١) تقريب التهذيب/ الحافظ ابن حجر العسقلاني، دراسة: محمد عوامة، طبع دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- (١٠٢) تقريب الوصول إلى علم الأصول/ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلي (٧٤١هـ)، تحقيق: د. محمد المختار الشنقيطي، طبعة المحقق، المدينة المنورة، ط. ثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- (١٠٣) التقريب والإرشاد (الصغير)/ القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (٤٠٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد أبي زيد، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ثانية ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- (١٠٤) التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية/ ابن أمير الحاج ٨٧٩هـ، إشراف: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- (١٠٥) التقليد وأحكامه/ سعد بن ناصر الشثري، طبع دار الوطن، ١٤١٦هـ.
- (١٠٦) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتناء: أبو عاصم حسن بن عباس، طبع مؤسسة قرطبة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- (١٠٧) التلويح على التوضيح/ صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (٧٤٧هـ)، ضبط: الشيخ زكريا عميرات، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- (١٠٨) التمهيد في أصول الفقه/ محفوظ بن أحمد الكلوزاني أبو الخطاب، تحقيق: د. محمد بن علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.
- (١٠٩) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول/ عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ٧٧٢هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- (١١٠) التمهيد لما في الموطأ من المعانيد والأسانيد/ يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٥٣هـ)، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري وجماعة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

- (١١١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم/ عبد الله بن السيد البطلانيوسي (٥٢١هـ)، تحقيق: د. أحمد كحيل ود. حمزة الشرقي، طبع دار الاعتصام، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- (١١٢) تهذيب الأسماء واللغات/ محيي الدين بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، نشر وتصحيح إدارة الطباعة المنيرية.
- (١١٣) تهذيب الفروق والقواعد السنية/ محمد علي المكي، طبع عالم الكتب على هامش كتاب «الفروق للقرائي».
- (١١٤) تهذيب اللغة/ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (٣٧٠هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب.
- (١١٥) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم على هامش «عون المعبود»، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر محمد عبد المحسن، ط. ثانية ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- (١١٦) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار/ محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بدون تاريخ.
- (١١٧) توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم/ ابن ناصر الدين محمد بن عبد الله القيسي الدمشقي (٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣هـ.
- (١١٨) التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه مع «شرح التلويح»/ مسعود بن عمر التفتازاني ٧٩٢هـ، ضبط: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م
- (١١٩) تيسير التحرير/ محمد أمين (أمير بادشاه ت: ٩٧٢هـ)، طبعة دار الفكر.
- (١٢٠) تيسير الكرم الرحمن في تفسير كلام المنان/ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، عناية: عبد الرحمن بن معلاً اللويحق، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- (١٢١) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول/ كمال الدين محمد بن محمد (ابن إمام الكاملية ٨٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح الدخيسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- (١٢٢) تيسير علم أصول الفقه/ عبد الله بن يوسف الجديع، طبع مؤسسة الريان، ط. الثالثة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

- ١٢٣) التيسير في القراءات السبع/ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، تصحيح: أتويرتزل، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط. ثانية ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ١٢٤) الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب/ محمد ناصر الدين الألباني، طبع مؤسسة غراس، الكويت، ١٤٢٢هـ.
- ١٢٥) جامع الدروس العربية/ الشيخ مصطفى الغلاييني، مراجعة: د/ محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ٣٥، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- ١٢٦) جامع العلوم والحكم/ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، طبع دار ابن الجوزي، السعودية، ط. خامسة، ١٤٢٥هـ.
- ١٢٧) جامع بيان العلم وفضله/ يوسف بن عبد البر (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، طبع دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ١٢٨) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)/ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، الخامسة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م
- ١٢٩) جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام ﷺ/ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: زائد النشيري، إشراف: بكر أبي زيد، طبع دار عالم الفوائد.
- ١٣٠) جمع الجوامع لابن السبكي مع «شرح المحلي وحاشية البناني»، طبعة مصطفى البايي الحلبي، ط. ثانية ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- ١٣١) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني، مصطفى البايي الحلبي، ط. ثانية ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.
- ١٣٢) جهمر اللغة/ أبو بكر محمد بن الحسن بن دُرَيْد (٣٢١هـ)، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، طبع دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.
- ١٣٣) جهمرة أشعار العرب/ أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، طبع دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٣٤) جهمرة اللغة/ محمد بن الحسن بن دُرَيْد (٣٢١هـ)، تحقيق: د. رمزي بعلبكي، طبع دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.
- ١٣٥) جهود الشيخ أحمد ديدات في الرد على النصارى، رسالة دكتوراه مقدمة من الدكتور محمد نور عبد الله في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام ٢٩/٤٣٠هـ، نسخة إلكترونية.

- ١٣٦) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع/ السيد أحمد الهاشمي، إشراف: صدقي محمد جميل، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ١٣٧) الجواهر المضوية في طبقات الحنفية/ محي الدين عبد القادر بن محمد القرشي ٧٧٥هـ، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط: ثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ١٣٨) حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي/ تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ١٣٩) حاشية الجرجاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ١٤٠) حاشية العطار على جمع الجوامع/ الشيخ حسن العطار، طبع دار الفكر، بدون تاريخ.
- ١٤١) حاشية العلامة الأزيميري على شرح مختصر العلامة منلا خسرو المسمى (مرآة الوصول في شرح مرقاة الوصول). بدون الطباعة والتاريخ.
- ١٤٢) حاشية العلامة الأزيميري على شرح مختصر العلامة منلا خسرو المسمى (مرآة الوصول في شرح مرقاة الوصول). بدون الطباعة والتاريخ.
- ١٤٣) الحاصل من المحصول في أصول الفقه/ تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي (٦٥٣هـ)، تحقيق: د. عبد السلام محمود أبي ناجي، منشورات جامعة قاروننس، بنغازي، ١٩٩٤م.
- ١٤٤) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي/ علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ١٤٥) حجة القراءات/ عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. خامسة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- ١٤٦) الحجة في القراءات السبع/ الحسين بن أحمد بن خالوئه، تحقيق: د. عبد العالم مكرم، طبع دار الشروق، بيروت، ط. ثالثة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ١٤٧) الحجة للقراء السبعة/ الحسن بن عبد الغفار الفارسي (٣٧٧هـ) تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، طبع دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ١٤٨) حجّة العام المخصوص/ د. حمد بن حمدي الصاعدي، طبع معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

- ١٤٩) الحدود/ لابن عرفة (٨٠٣هـ) مع شرحه: «الهداية الكافية الشافية لأبي عبد الله الرّصاع (٨٩٤هـ)»، تحقيق: محمد أبي الأحناف والطاهر المعموري، طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.
- ١٥٠) حلية اللب المصون على الجوهر المكنون/ الشيخ أحمد الدمنهوري، على هامش «شرح عقود الجمان للسيوطي»، طبع دار الفكر.
- ١٥١) الحيوان/ عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، طبع شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر، ط. ثانية ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- ١٥٢) خبر الواحد وحجته/ أحمد بن محمود عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- ١٥٣) الخصائص/ أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، طبعة المكتبة العلمية.
- ١٥٤) خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث الواقعة في الشرح الكبير للرافعي/ عمر بن علي ابن الملقن (٨٠٤هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.
- ١٥٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون/ أحمد بن يوسف «السمين الحلبي» (٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد الخزاط، طبع دار القلم، دمشق.
- ١٥٦) الدر المنثور في التفسير بالمأثور/ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ١٥٧) الدراية في تخريج أحاديث الهداية/ الحافظ بن حجر العسقلاني، تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، طبع مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ١٥٨) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، دار إحياء التراث العربي.
- ١٥٩) دروس التصريف/ محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ١٦٠) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب/ الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، طبع دار عالم الفوائد، بإشراف: بكر أبي زيد، ١٤٢٦هـ.
- ١٦١) دلائل الإعجاز/ عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق: د. محمد الداية ود. فايز الداية، طبع مكتبة سعد الدين، دمشق، ط. ثانية ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

- ١٦٢) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة/ أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ودر الريان للتراث ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ١٦٣) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب/ إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي (٧٩٩هـ)، تحقيق: د. محمد الأحمدى أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٢م.
- ١٦٤) ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) شرح وتعليق: د. م. محمد حسين، طبع المطبعة النموذجية، بدون تاريخ.
- ١٦٥) ديوان الحماسة لأبي تمام مع شرحه لبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي، طبع عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٦٦) ديوان امرؤ القيس بشرح أبي سعيد السُّكري (٢٧٥هـ)، تحقيق: د. أنور أبي سويلم ود. محمد الشوابكة، إصدار مركز زايد للتراث والتاريخ، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ١٦٧) ديوان جران العود التُّميري، رواية أبي سعيد السكري، طبع مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٥٠هـ-١٩٣١م.
- ١٦٨) ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد، طبع دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٦٩) ديوان النابغة الذبياني، شرح: حمدو طمّاس، طبع دار المعرفة، بيروت، ط. ثانية ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ١٧٠) ذم الكلام وأهله/ عبد الله بن محمد أبو إسماعيل الهروي (٤٨١هـ)، تعليق: عبد الله بن حمد الأنصاري، طبع مكتبة الغرباء الأثرية،
- ١٧١) الذيل على طبقات الحنابلة/ عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي ٧٩٠هـ، دار المعرفة، بيروت.
- ١٧٢) رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ/ عماد السيد محمد إسماعيل الشريبي، رسالة دكتوراه، نسخة إلكترونية ضمن المكتبة الشاملة.
- ١٧٣) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب/ محمد بن محمود البَابُزِّي (٧٨٦هـ)، تحقيق: ضيف الله العمري وترحيب الدوسري، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ١٧٤) الرسالة/ محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.
- ١٧٥) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب/ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السُّبكي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، طبعة عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

- (١٧٦) الروح/ محمد بن أبي بكر ابن قِيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد اسكندر يلدا، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- (١٧٧) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام/ عبد الرحمن السُّهَيْلِي (٥٨١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، طبع دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
- (١٧٨) روضة الطالبين/ يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، طبع المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ.
- (١٧٩) روضة المحبين ونزهة المشتاقين/ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، نشر دار النبلاء، بيروت، بدون تاريخ.
- (١٨٠) روضة الناظر وجُنة المناظر في أصول الفقه/ عبد الله بن أحمد ابن قدامة (٦٢٠هـ)، مراجعة: د. محمود حامد عثمان، طبع دار الزّاحم، بدون تاريخ.
- (١٨١) زاد المسير في علم التفسير/ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، طبع المكتب الإسلامي، ط. ثلاثة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- (١٨٢) زاد المعاد في هدي خير العباد/ محمد بن أبي بكر ابن قِيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. رابعة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- (١٨٣) السبعة في القراءات/ أحمد بن موسى بن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، طبع دار المعارف، مصر.
- (١٨٤) السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة/ محمد بن عبد الله بن حُميد الحنبلي (١٢٥٩هـ)، تحقيق: بكر أبي زيد وعبد الرحمن العثيمين، طبع مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- (١٨٥) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية/ محمد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، (رسالة ماجستير).
- (١٨٦) سلاسل الذهب/ الإمام بدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد المختار الشنقيطي، رسالة دكتوراه، طبع المحقق، ط: ثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- (١٨٧) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهاها/ محمد ناصر الدين الألباني، طبع مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- (١٨٨) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة/ محمد ناصر الدين الألباني، طبع مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

- ١٨٩) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي / الشيخ مصطفى السباعي، طبع المكتب الإسلامي، ط. الثالثة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ١٩٠) سنن ابن ماجه / محمد بن يزيد (ابن ماجه ٢٧٣هـ)، تعليق: محمد بن ناصر الدين الألباني، عناية: مشهور بن حسن، طبع مكتبة المعارف، الرياض.
- ١٩١) سنن أبي داود / سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٧٥هـ، تعليق: محمد بن ناصر الدين الألباني، عناية: مشهور بن حسن، مكتبة المعارف، الرياض.
- ١٩٢) سنن الترمذي (جامع الترمذي) / محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تعليق: محمد بن ناصر الدين الألباني، عناية: مشهور بن حسن، طبع مكتبة المعارف، الرياض.
- ١٩٣) سنن الدارقطني / علي نب عمر الدارقطني (٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزملائه، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- ١٩٤) سنن الدارمي / عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم الدارمي، طبع دار المغني، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ١٩٥) سنن الكبرى / أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ١٣٤٤هـ. وبذيله: الجوهر النقي لابن التركماني.
- ١٩٦) سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٩٧) سنن النسائي / أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، تعليق: محمد بن ناصر الدين الألباني، عناية: مشهور بن حسن، طبع مكتبة المعارف، الرياض.
- ١٩٨) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ١٩٩) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية / الشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٤٩هـ.
- ٢٠٠) شذا العرف في فنّ الصّرف / الشيخ أحمد الحملاوي، ضبط وشرح: د. محمد أحمد قاسم، طبعة المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- ٢٠١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ١٠٨٩هـ، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٠٢) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ عبد الله بن عقيل المصري (٧٦٩هـ)، تعليق: أحمد طعمة حلبي، طبع دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٠٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي (٤١٨هـ)، تحقيق: د. أحمد الغامدي، طبع دار طيبة، الرياض، ط. رابعة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٠٤) شرح التسهيل/ محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي (٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد المختون، طبع دار هجر، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٢٠٥) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع الآيات البيئات/ للعبادي، تعليق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٠٦) شرح الرضي على الكافية/ رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (٦٨٨هـ)، عناية: يوسف حسن عمر، نشر جامعة قاريونس، بنغازي، ط. ثانية ١٩٩٦م.
- ٢٠٧) شرح الزركشي على مختصر الخرق في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، طبع شركة العبيكان، الرياض.
- ٢٠٨) شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب/ عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ)، ومعه الحواشي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٢٠٩) شرح ألفية ابن مالك/ عبد الله بن عقيل المصري (٧٦٩هـ)، تعليق: أحمد طعمة الحلبي، طبع دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ٢١٠) شرح القواعد الفقهية/ الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تصحيح: مصطفى أحمد الزرقا، طبع دار القلم، دمشق، ط. ثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٢١١) شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه)/ محمد بن أحمد بن النجار الحنبلي ٩٧٢هـ، تحقيق: د. محمد الزجيلي و د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

- (٢١٢) شرح اللمع/ أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- (٢١٣) شرح المفصل/ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النَّحوي (٦٤٣هـ)، طبع إدارة الطباعة المنيرية، مصر، بدون تاريخ.
- (٢١٤) شرح النووي على صحيح مسلم/ الإمام شرف الدين النووي (٦٧٦هـ)، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٤٧هـ-١٩٢٩م.
- (٢١٥) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول/ أحمد بن إدريس القرافي ٦٨٤ هـ، عناية: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.
- (٢١٦) شرح سنن أبي داود/ أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، تحقيق أبي المنذر خالد بن إبراهيم المصري، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- (٢١٧) شرح صحيح البخاري/ الكرمانلي، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. ثانية ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- (٢١٨) شرح صحيح البخاري/ علي بن خلف بن بطلال (٤٤٩هـ)، تعليق: ياسر بن إبراهيم، طبع مكتبة الرشد، الرياض.
- (٢١٩) شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان/ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٩١١هـ، دار الفكر.
- (٢٢٠) شرح قطر الندى وبل الصدى/ عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، طبع المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- (٢٢١) شرح مختصر الروضة/ نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- (٢٢٢) شرح معاني الآثار/ أبو جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي (٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- (٢٢٣) شرح مقدمة في أصول التفسير للعلامة ابن قاسم/ لسعد بن ناصر الشثري (موقع جامع شيخ الإسلام ابن تيمية) إعداد: أبو أيوب السليمان.
- (٢٢٤) الشريعة/ محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)، تحقيق: الوليد الناصر، طبع مؤسسة قرطبة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

- ٢٢٥) الشعر والشعراء/ عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، مراجعة: محمد العريان، طبع دار إحياء العلوم، بيروت، ط. الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٢٢٦) الشفا بتعريف حقوق المصطفى/ عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق علي محمد الجاوي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ٢٢٧) شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيَّل ومسالك التعليل/ محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، طبع مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.
- ٢٢٨) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها/ أحمد بن فارس، المكتبة السلفية، القاهرة ١٣٢٨-١٩١٠م.
- ٢٢٩) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)/ إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٢٣٠) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان/ الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ٢٣١) صحيح أبي داود/ محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، طبع مؤسسة غراس، الكويت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- ٢٣٢) صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، طبع دار السلام، الرياض، ط. ثانية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٢٣٣) صحيح مسلم/ مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ)، طبع دار السلام، الرياض، ط. ثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٢٣٤) ضعيف سنن أبي داود/ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- ٢٣٥) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ٢٣٦) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة/ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، طبع دار القلم، دمشق، ط. رابعة ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ٢٣٧) ضياء السالك إلى أوضاع المسالك لابن هشام/ محمود عبد العزيز النجار، طبع مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٤١٢هـ.

- ٢٣٨) طبقات الحفاظ/ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٣م.
- ٢٣٩) طبقات الحنابلة/ القاضي أبو الحسين محمد بن يعلى (٥٢٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، طبع الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٢٤٠) طبقات الشافعية الكبرى/ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح الحلو، طبع هجر، ط. الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٤١) طبقات الشافعية/ جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (٧٧٢هـ) تحقيق: عبد الله الجبور، طبع دار العلوم، الرياض، ١٤٠٠هـ-١٩٨١م.
- ٢٤٢) الطبقات الكبير/ محمد بن سعد الزهري (٢٣٠هـ)، تحقيق: د. علي محمد عمر، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- ٢٤٣) طبقات المفسرين/ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
- ٢٤٤) العدة في أصول الفقه/ محمد بن الحسين (أبو يعلى) (٤٥٨هـ)، تحقيق وتعليق: د. أحمد بن علي المباركي، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ٢٤٥) العدة في شرح العمدة/ عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (٦٢٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- ٢٤٦) عصمة الأنبياء/ محمد بن الحسن الرازي (٦٠٦هـ)، مراجعة: محمد حجازي، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٢٤٧) العقد المنظوم في الخصوص والعموم/ أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٢هـ)، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، طبع دار الكنتي، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٢٤٨) علم أصول الفقه/ عبد الوهاب خلاف، طبع دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- ٢٤٩) علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح/ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح (٦٤٣هـ)، وشرحه: التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح/ زين الدين العراقي (٨٠٦هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية.
- ٢٥٠) علوم الحديث لابن الصلاح/ تحقيق: نور الدين عتر، المكتبة العلمية بالمدينة، ١٣٧٦هـ-١٩٦٦م.

- ٢٥١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري/ بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (ت: ٨٥٥هـ) ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، طبعة دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م
- ٢٥٢) عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- ٢٥٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود/ محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر محمد عبد المحسن، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط. ثانية، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- ٢٥٤) غرب الحديث/ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، توثيق: د. عبد المعطي قلعجي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ٢٥٥) الغريين في القرآن والحديث/ أبو عُبيد أحمد بن محمد الهروي (٤٠١هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، طبع مكتبة نزار مصطفى الباز
- ٢٥٦) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع/ ولي الدين أبو زرعة أحمد العراقي، تحقيق: مكتبة قرطبة، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة، ١٤٢٠هـ.
- ٢٥٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح وتحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج: محب الدين الخطيب، طبعة دار المعرفة.
- ٢٥٨) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة مع لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء.
- ٢٥٩) الفتح المبين في طبقات الأصوليين/ عبد الله مصطفى المراغي، نشر محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- ٢٦٠) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي/ أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي ٩٠٢هـ تحقيق وتعليق: الشيخ علي حسين علي. ط: دار الإمام الطبري، ط: الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٦١) فجر الإسلام/ أحمد أمين، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط. عاشره ١٩٦٩م.
- ٢٦٢) المُرق بين المُرق/ عبد القاهر بن طاهر البغدادي (٤٢٩هـ)، عناية: الشيخ إبراهيم رمضان، طبع دار المعرفة، بيروت، ط. رابعة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- ٢٦٣) الفروق اللغوية/ أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

- (٢٦٤) الفروق/ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، طبع عالم الكتب.
- (٢٦٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل/ علي بن أحمد بن حزم (٤٥٦هـ)، طبع مكتبة السلام العالمية، بدون تاريخ.
- (٢٦٦) الفصول في الأصول (أصول الحصص)/ أبو بكر أحمد بن علي الحصص الرازي ٣٧٠هـ، تعليق: د/ محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٠ م
- (٢٦٧) الفوائد البهية في تراجم الحنفية/ أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي، تصحيح: السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- (٢٦٨) فوات الوفيات والذيل عليها/ محمد بن شاعر الكتبي (٧٦٤هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، طبع دار صادر، بيروت.
- (٢٦٩) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت/ عبد العلي الأنصاري الهندي ١٢٢٥هـ، إعداد: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- (٢٧٠) القاموس المحيط/ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ٨١٧ هـ، إعداد: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م.
- (٢٧١) القرائن عند الأصوليين/ محمد بن عبد العزيز المبارك، طبع عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥ م.
- (٢٧٢) قواطع الأدلة في أصول الفقه/ منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ)، تحقيق: د. عبد الله الحكيمي، طبع مكتبة التوبة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨ م.
- (٢٧٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام/ عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (٦٦٠هـ)، ضبط وتصحيح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية.
- (٢٧٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث/ محمد جمال الدين القاسمي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩ م.
- (٢٧٥) قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية/ د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم، طبع دار إشبيليا، الرياض، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩ م.
- (٢٧٦) القواعد في الفقه الإسلامي/ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.

- (٢٧٧) القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية/ علي بن عباس بن اللحام البعلبي الحنبلي (٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- (٢٧٨) الكاشف عن المحصول في علم الأصول/ محمد بن محمود العجلي الأصفهاني (٦٥٣هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- (٢٧٩) الكتاب (كتاب سيويه)/ عمرو بن عثمان بن قنبر (سيويه) تحقيق: عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة: ٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- (٢٨٠) كتاب العين/ الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دون الطبعة والتاريخ.
- (٢٨١) كتاب جمهر اللغة/ محمد بن الحسن (ابن دُرَيْد ٣٢١هـ)، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان ١٩٨٧.
- (٢٨٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ محمود بن عمر الزمخشري (٥٢٨هـ)، ضبط وتوثيق: أبو عبد الله الداني، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- (٢٨٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري ٧٣٠هـ، تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- (٢٨٤) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار/ أبو بكر بن محمد الحسيني، تحقيق: الشيخ كامل عويضة، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- (٢٨٥) الكفاية في علم الرواية/ أبو بكر أحمد بن علي (الخطيب البغدادي ٤٦٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- (٢٨٦) الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)/ أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي ١٠٩٤هـ، مقابلة: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (٢٨٧) اللباب في علل البناء والإعراب/ أبو البقاء عبد الله العُكْبَرِي (٦١٦هـ)، تحقيق: غازي مختار طليمات، طبع دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- (٢٨٨) اللباب في علوم الكتاب/ عمر بن علي بن عادل (٨٨٠هـ)، عادل عبد الموجود وعلي معوض، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- (٢٨٩) لسان العرب/ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، دار صادر، بيروت

- ٢٩٠) لسان الميزان/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مكتبة التحقيق بإشراف محمد عبد الرحمن المرعشلي، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ٢٩١) اللمع في أصول الفقه/ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق وتعليق: محي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، طبعة دار الكلم الطيب، بيروت، ودار ابن كثير، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٢٩٢) مباحث التخصيص عند الأصوليين/ د. عمر بن عبد العزيز الشيلخاني، طبع دار أسامة، الأردن، ٢٠٠٠م.
- ٢٩٣) مباحث في علوم القرآن/ مناع خليل القطان، نشر مكتبة وهبة، القاهرة.
- ٢٩٤) المبسوط/ شمس الأئمة محمد بن أبي سهل السرخسي، طبع دار المعرفة، بيروت.
- ٢٩٥) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع/ د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ٢٩٦) المجاز في اللغة وفي القرآن/ محاضرة مفرغة للأستاذ عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر
- ٢٩٧) مجمع الأمثال/ أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، طبعة دار الفكر ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- ٢٩٨) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر/ عبد الرحمن بن محمد (شيعي زاده) (١٠٧٨هـ)، تخريج: خليل عمران المنصور، طبع دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٢٩٩) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، مع تحقيقه «بغية الرائد» لعبد الله الدرويش، طبع دار الفكر، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٣٠٠) مجمل اللغة/ أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ثانية ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٣٠١) المجموع شرح المهذب/ محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق وإكمال: محمد المطيعي، طبع مكتبة الإرشاد، جدة.
- ٣٠٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية/ جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٠٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ عبد الحق بن عطية الأندلسي (٥٤١هـ)، تحقيق: الرحالة الفاروق وزملاؤه، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط. ثانية ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

- ٣٠٤) الحصول في علم أصول الفقه/ محمد بن عمر الرازي ٦٠٦ هـ، تحقيق: د/ طه جابر العلوان، مؤسسة الرسالة، ط: الثانية ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م.
- ٣٠٥) المحكم والمحيط الأعظم في اللغة/ علي بن إسماعيل بن سيده (٤٥٨ هـ)، تحقيق: الدكتورة عائشة بنت الشاطي، طبع معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ١٣٧٧ هـ-١٩٥٨ م.
- ٣٠٦) الخلى/ علي بن أحمد بن حزم (٤٥٦ هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد شاکر، طبع دار الفكر.
- ٣٠٧) المحيط البرهاني في الفقه النعماني/ برهان الدين محمود بن أحمد (ابن مازة البخاري ٦١٦ هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤ م.
- ٣٠٨) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.
- ٣٠٩) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة/ لابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) اختصار: محمد بن الموصلي (٧٧٤ هـ)، تخريج وتعليق: د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، الرياض ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٣١٠) مختصر المنتهى الأصولي، أبو عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (٦٤٦ هـ) مع شرح عضد الدين الإيجي (٧٥٦ هـ)، وحاشية التفتازاني، والجرجاني، والفناري، والجزاوي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤ م.
- ٣١١) المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ علاء الدين علي بن محمد البعلي .ابن اللحام (٨٠٣ هـ)، تحقيق: محمد حسن، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م.
- ٣١٢) مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع/ الحسين بن أحمد بن خالويته، طبع مكتبة المتنبى، القاهرة.
- ٣١٣) المخصّص/ علي بن إسماعيل (ابن سيده ٤٥٨ هـ)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣١٤) المدخل الفقهي العام/ مصطفى أحمد الزرقا، طبع دار القلم، دمشق.
- ٣١٥) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد/ عبد القادر بن بدران الدمشقي، تصحيح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع مؤسسة الرسالة، ط. ثالثة ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥ م.
- ٣١٦) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر/ محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ)، طبع دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، إشراف: بكر أبي زيد، ١٤٢٦ هـ.

- ٣١٧) مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات / أحمد بن عبد الرحمن القاضي، طبع دار العاصمة، الرياض، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- ٣١٨) مراتب الإجماع / علي بن أحمد بن حزم (٤٥٦هـ)، عناية: حسن أحمد إسبر، طبع دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٣١٩) مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبِقاع (مختصر معجم البلدان لياقوت) / عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي (٧٣٩هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، طبع دار الجليل، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ٣٢٠) المزهري في علوم اللغة وأنواعها / للعلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرح وضبط: محمد أحمد جاد المولى بك وزملاؤه، طبعة مكتبة دار التراث، القاهرة، الثالثة. بدون تاريخ.
- ٣٢١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ٣٢٢) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين / محمد العروسي عبد القادر، طبع دار حافظ، جدة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ٣٢٣) المستدرک على الصحيحين / أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله «التلخيص» للحافظ الذهبي، إشراف: د. يوسف المرعشلي، طبع دار المعرفة، بيروت.
- ٣٢٤) المستصفي من علم الأصول / أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ٥٠٥ هـ، تحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، طبع المحقق.
- ٣٢٥) مسند أبي يعلى الموصلي / أحمد بن علي بن المثنى (٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، طبع دار الثقافة العربية، دمشق، ط. ثانية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ٣٢٦) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتخریج: شعيب الأرنؤوط ومجموعة من العلماء، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ٣٢٧) المسودة في أصول الفقه / آل تيمية (عبد السلام، وعبد الحليم، وأحمد)، جمع: شهاب الدين أحمد بن محمد الدمشقي ٧٤٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٣٢٨) مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط / د. محمد أديب الصالح، طبع مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- ٣٢٩) المصالح المرسله / الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- ٣٣٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ أحمد بن محمد الفيومي (٥٧٧٠هـ)، اعتناء: عادل مرشد، بدون التاريخ ومكان الطبع.
- ٣٣١) المصنف/ أبوبكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي، توزيع: المكتب الإسلامي، ط. ثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- ٣٣٢) المصنف/ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٥هـ)، تحقيق: حمد الجمعة ومحمد اللحيان، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ٣٣٣) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى/ الشيخ مصطفى السوطي الرحباني، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ علي آل ثاني، نشر المكتب الإسلامي، دمشق.
- ٣٣٤) المُطَّلَع على أبواب المقنع/ محمد بن أبي الفتح البجلي (٧٠٩هـ)، طبع المكتب الإسلامي، ط. ثالثة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- ٣٣٥) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة/ محمد بن حسين الجيزاني، طبع دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- ٣٣٦) معالم السنن/ محمد بن محمد الخطابي (٣٨٨هـ)، تصحيح: محمد راغب الطباخ، طبع مطبعة محمد راغب الطباخ العلمية، حلب، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.
- ٣٣٧) المعالم في علم أصول الفقه/ محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مؤسسة مختار (دار عالم المعرفة)، القاهرة، ١٩٩٤هـ-١٤١٤م.
- ٣٣٨) معاني القرآن وإعرابه/ أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١هـ)، شرح وتحقيق: دكتور عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٣٣٩) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي البصري ٤٣٦هـ، تقديم: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت
- ٣٤٠) معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)/ ياقوت الحموي الرومي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ١٩٩٣م.
- ٣٤١) معجم البلدان/ ياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، طبع دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
- ٣٤٢) المعجم الكبير/ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

- ٣٤٣) معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية/ عمر رضا كحالة، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ٣٤٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية/ د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، طبعة دار الفضيلة، القاهرة.
- ٣٤٥) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار/ محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: د. طيار آلى قولاج، طبع استانبول ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ٣٤٦) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب/ عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد الخطيب، طبع المجلس الوطنى للثقافة والفتوى والآداب، الكويت، بدون تاريخ.
- ٣٤٧) مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج/ محمد الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ)، إشراف: صدقى العطار، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م.
- ٣٤٨) المغنى/ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى، تحقيق: د. عبد الله التركى، و د. عبد الفتاح الحلوى، طبعة دار عالم الكتب، الخامسة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ٣٤٩) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول/ أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمسانى (٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، طبع دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٥٠) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة/ محمد بن أبى بكر ابن القيم (٧٥١هـ)، تعليق: على بن حسن الحلبي، طبع دار ابن عفان، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- ٣٥١) المفردات فى غريب القرآن/ أبو القاسم الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، تحقيق مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، نشر: مكتبة نزار الباز، بدون تاريخ.
- ٣٥٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم/ أحمد بن عمر القرطبي (أبو العباس ٦٥٦هـ) تحقيق: محبى الدين مستو وزملاؤه، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق- بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- ٣٥٣) مقاصد الشريعة الإسلامية/ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوى، طبع دار النفائس، الأردن، ط. ثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- ٣٥٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري (٣٢٤هـ)، تصحيح: هلموت ريتز، النشرات الإسلامية، طبع دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- ٣٥٥) مقاييس اللغة/ أحمد بن فارس ٣٩٥هـ، اعتناء: د. محمد عوض وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربى.

- ٣٥٦) مقدمة في أصول الفقه/ علي بن عمر بن القصار (٣٩٧هـ)، تحقيق: د. مصطفى مخدوم، طبع دار المعلمة، الرياض، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٣٥٧) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد/ برهان الدين إبراهيم بن مفلح (٨٨٤هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ٣٥٨) المنقوع/ عبد الله بن أحمد بن قدامة (٦٢٠هـ) مع الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (٦٨٢) والإنصاف لعلاء الدين المرادوي (٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، طبع هجر، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ٣٥٩) الملل والنحل/ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، طبع دار المعرفة، بيروت، ط. ثانية ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- ٣٦٠) مناهج العقول شرح البدخشي على المنهاج للبيضاوي/ محمد بن الحسن البدخشي، طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، بدون تاريخ.
- ٣٦١) المنتقى شرح الموطأ/ سليمان بن خلف الباجي (٤٩٤هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٣٦٢) المنثور في القواعد، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي ٧٩٤هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد، طباعة: شركة دار الكويت للصحافة، ط: ثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٣٦٣) منحة العلام في شرح بلوغ المرام/ عبد الله بن صالح الفوزان، نسخة إلكترونية، شبكة نور الإسلام.
- ٣٦٤) المنحول من تعليقات الأصول/ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، بدون مكان الطبع.
- ٣٦٥) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز/ الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، طبع دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، إشراف: بكر أبي زيد، ١٤٢٦هـ.
- ٣٦٦) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٦٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة الريان، بيروت، نشر دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢٤هـ.
- ٣٦٧) منهاج الوصول مع نهاية السؤل للإسنوي ٧٧٢هـ، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- ٣٦٨) المنهاج في ترتيب الحجاج/ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. ثالثة ٢٠٠١م.
- ٣٦٩) المنهج الأحمدي في تراجم أصحاب الإمام أحمد/ عبد الرحمن بن محمد العليّمي (٩٢٨هـ)، تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٣٧٠) المهذب في علم أصول الفقه المقارن/ أ.د. عبد الكريم النملة، طبع مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٣٧١) المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي/ إبراهيم بن علي الشيرازي، إشراف: صدقي محمد العطار، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٣٧٢) المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب/ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: د. التهامي الهاشمي، طبع اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي.
- ٣٧٣) الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي ٧٩٠هـ، عناية: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط: الرابعة ١٩٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٧٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل/ أبو عبد الله محمد الخطّاب ٩٥٤هـ، تحرير: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٧٥) الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة/ إشراف: د. مانع بن حماد الجهني، طبع دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط. ثالثة ١٤١٨هـ.
- ٣٧٦) موطأ الإمام مالك "مع تنوير الحوالك" للسيوطي، الإمام مالك، دار الفكر
- ٣٧٧) الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، وما فيه من الفرائض والسنن/ القاسم بن سلام الهروي (٢٢٤هـ)، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، طبع مكتبة الرشد، الرياض.
- ٣٧٨) الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى/ قتادة بن دعامة السدوسي (١١٧هـ)، تحقيق: د. حاتم الضامن، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
- ٣٧٩) الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك/ أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ)، تحقيق: د. سليمان اللاحم، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
- ٣٨٠) الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل/ هبة الله بن سلامة المقري (٤١٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش ومحمد كنعان، طبع المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- ٣٨١) نراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول/ عيسى بن منون، طبع إدارة الطباعة المنيرية.
- ٣٨٢) نثر الورود على مراقبي السعود/ الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: د. محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة، جدة، ط. ثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٨٣) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغردي ٨٧٤هـ، طبعة مصورة
- ٣٨٤) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن قدامة/ الشيخ عبد القادر بن أحمد بن بدران الدمشقي، طبع دار ابن حزم، ومكتبة الهدى، ط. ثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٨٥) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، طبعة المحقق، ط. ثانية ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٣٨٦) النسخ، حكمه وأنواعه/ د. محمد بن صالح النامي الحازمي، دار الخريري للطباعة، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٣٨٧) نشر البنود على مراقبي السعود، سيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي ١٢٣٠هـ، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٣٨٨) نشر العرف في بناء الأحكام على العرف/ محمد أمين أفندي (ابن عابدين)، ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين. دون الطباعة وتاريخ النشر.
- ٣٨٩) النشر في القراءات العشر/ محمد بن محمد ابن الجزري (٨٣٣هـ)، تصحيح: علي محمد الضباع، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- ٣٩٠) نظرية التقريب والتغليب/ أحمد الريسوني، طبع دار الكلمة، مصر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٣٩١) نظرية النسخ في الشرائع السماوية/ شعبان محمد إسماعيل، طبع دار السلام، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٣٩٢) النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل من سنة ٩٠١ - ١٢٠٧ هجرية/ محمد كمال الدين بن محمد الغزي العامري، تحقيق: محمد مطيع الحافظ و نزار أباطة، طبع دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٣٩٣) نفائس الأصول في شرح المحصول/ أحمد بن إدريس (القراي ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

- ٣٩٤) نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول/ عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ٧٧٢هـ، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٩٥) نهاية الوصول في دراية الأصول/ محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥هـ)، تحقيق: د. صالح اليوسف ود. سعد السويح، طبع المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، بدون تاريخ.
- ٣٩٦) النهاية في غريب الحديث والأثر/ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية.
- ٣٩٧) نواسخ القرآن/ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد أشرف الملباري، طبع المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ٣٩٨) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبع مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة بدون تاريخ.
- ٣٩٩) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين/ إسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف إستانبول، ١٩٥١م، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٠٠) الواضح في أصول الفقه/ علي بن عقيل البغدادي (٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٤٠١) الوجيز في أصول الفقه/ د. عبد الكريم زيدان، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ٤٠٢) الوصف المناسب لشرع الحكم/ د. أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، طبع مركز البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٥هـ.
- ٤٠٣) الوصول إلى الأصول/ أحمد بن علي بن بزّهان (٥١٨هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد أبي زنيد، طبع مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ٤٠٤) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلّكان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٤	المقدمة
٤	دراسات سابقة
٥	أهمية الموضوع وأسباب اختياره
٦	خطة البحث
١٦	منهج البحث
١٧	شكر وتقدير
٢٢	تعريف الاستدلال
٢٦	أنواع الاستدلال وضوابطه
٣٢	علاقة الاستدلال بالدليل
٣٣	الاستدلال في البحث
٣٤	حقيقة الوقوع
٣٥	أنواع الوقوع
٤١	مكانة الوقوع
٤٣	أثر الوقوع في الاستدلال
٤٥	فوائد معرفة الوقوع
٥٠	توطئة
٥٢	تعريف المُشْتَرَك
٥٧	مسألة المُشْتَرَك في اللغة
٥٨	الاستدلال بالوقوع
٦٢	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٦٦	المُشْتَرَك في كلام الله وكلام رسول الله ﷺ
٦٧	الاستدلال بالوقوع
٧١	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٧٦	استعمال المُشْتَرَك في معانيه على الجمع
٨١	الاستدلال بالوقوع

الصفحة	الموضوع
٨٨	تعريف المترادف
٩٢	اختلاف العلماء في المترادف
٩٦	الاستدلال بالوقوع
٩٨	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
١٠٥	تعريف التوكيد
١٠٩	الفرق بين التوكيد والإثبات
١١٠	أقوال العلماء في التوكيد
١١٢	الاستدلال بالوقوع في التوكيد
١١٤	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
١١٨	تعريف الحقيقة
١١٩	الحقيقة اللغوية
١٢١	الحقيقة العرفية
١٢٣	الحقيقة الشرعية
١٢٦	الاستدلال بالوقوع
١٢٨	مناقشة الاستدلال
١٣٢	تعريف المجاز
١٣٤	اختلاف العلماء في الحقيقة والمجاز
١٣٦	اشتمال اللغة على الأسماء المجازية
١٣٧	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
١٤١	المجاز في القرآن
١٤٢	الاستدلال بالوقوع
١٥٤	تعريف الأحكام الشرعية
١٥٦	تعريف الواجب
١٥٩	الخطاب في الواجب المخير
١٦١	الاستدلال بالوقوع
١٦٥	تعريف المندوب

الصفحة	الموضوع
١٦٧	هل المندوب مأمور به حقيقة أو لا؟
١٦٨	الاستدلال بالوقوع
١٧٢	المندوب هل يلزم بالشروع فيه أو لا؟
١٧٤	الاستدلال بالوقوع
١٧٥	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
١٨٠	تعريف التكليف
١٨٣	دخول النيابة فيما كلف من الأفعال البدنية
١٨٧	الاستدلال بالوقوع
١٩٤	التكليف بما لا يطاق
١٩٦	الاستدلال بالوقوع
٢٠٢	التكليف بالمشاق
٢٠٣	أقسام المَشَاقِّ
٢٠٧	مخاطبة الكفار بفروع الديانات
٢١١	الاستدلال بالوقوع
٢١٦	دخول النساء في خطاب الرجال
٢١٨	الاستدلال بالوقوع
٢٢٠	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٢٢٧	تعريف الكتاب
٢٢٩	تعريف المحكم والمتشابه
٢٣٠	الإحكام العام، والتشابه العام
٢٣٤	وُجُوع المحكم والمتشابه في القرآن
٢٣٦	هل يشتمل القرآن على ما لا معنى له في نفسه؟
٢٣٨	الاستدلال بالوُجُوع
٢٤٢	المعرب في القرآن
٢٤٥	الاستدلال بالوقوع
٢٤٦	مناقشة الاستدلال والجواب عليها

الصفحة	الموضوع
٢٤٩	تعريف السنة
٢٥٣	إفادة خير الواحد العلم
٢٥٨	الاستدلال بالوُفوع
٢٥٩	المناقشة والجواب عليها
٢٦٣	العمل بخبر الواحد
٢٦٥	الاستدلال بالوُفوع
٢٧٠	اعتراض وجوابه
٢٧١	قول الصحابي "من السنة"
٢٧٤	الاستدلال بالوُفوع
٢٧٦	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٢٨٠	رواية الحديث بالمعنى
٢٨٣	الاستدلال بالوُفوع
٢٨٤	المناقشة والجواب عليها
٢٨٩	تعريف الإجماع
٢٩١	إمكان الإجماع
٢٩٢	الاستدلال بالوُفوع
٢٩٤	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٢٩٦	إمكان الاطّلاع على الإجماع
٢٩٩	بلوغ التابعي درجة الاجتهاد في عصر الصحابة قبل اتّفاقهم
٣٠٠	الاستدلال بالوُفوع
٣٠٣	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٣٠٥	مسألة الاتفاق في الحكم بعد الاختلاف فيه هل يعدّ إجماعاً أو لا؟
٣٠٧	الاستدلال بالوُفوع
٣١٤	مسألة اتفاق الأكثر هل يعتبر إجماعاً؟
٣١٧	الاستدلال بالوُفوع
٣٢٠	هل يشترط في الإجماع أن يكون له مستند ودليل أو لا؟

الصفحة	الموضوع
٣٢٢	الاستدلال بالوقوع
٣٢٦	الدليل القطعي هل يصلح أن يكون مستنداً للإجماع؟
٣٢٧	الاستدلال بالوقوع
٣٢٧	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٣٢٨	الدليل الظني هل يصلح مستنداً للإجماع؟
٣٢٩	الاستدلال بالوقوع
٣٣٠	انعقاد الإجماع عن خبر الواحد
٣٣٢	الاستدلال بالوقوع
٣٣٣	انعقاد الإجماع عن القياس
٣٣٥	الاستدلال بالوقوع
٣٣٦	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٣٣٩	ما إذا استند علماء عصر على دليل أو تأولوا تأويلاً ولم يصرحوا بشيء
٣٤١	الاستدلال بالوقوع
٣٤٢	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٣٤٣	الإجماع السكوتي
٣٤٧	الاستدلال بالوقوع
٣٥٢	تعريف القياس
٣٥٥	حجية القياس وخلاف العلماء في ذلك
٣٥٩	الاستدلال بالوقوع
٣٧٢	معنى الأدلة المختلف فيها وعددها
٣٧٤	شُرْع من قبلنا
٣٧٧	الاستدلال بالوقوع
٣٧٣	سدّ الذرائع
٣٨٨	الاستدلال بالوقوع
٣٩٢	إذا اختلف صحابييان في مسألة على قولين
٣٩٢	مذهب الصحابي إذا لم ينقل عن أحد خلافه

الصفحة	الموضوع
٣٩٥ مذهب الصّحابي إذا خالفه غيره من الصحابة
٣٩٦ الاستدلال بالوقوع
٤٠٠ المصالح المرسله
٤٠١ أقسام المصالح
٤٠٣ حجّية المصلحة المرسله
٤٠٦ الاستدلال بالوقوع
٤٠٩ اعتراض وجوابه
٤١٦ تعريف الأمر والنهي
٤٢١ إطلاق الأمر على القول والفعل
٤٢٣ الاستدلال بالوقوع
٤٢٤ مناقشه الاستدلال
٤٢٦ اشتراط الإرادة في الأمر
٤٢٩ الاستدلال بالوقوع
٤٣٥ الأمر المجرد
٤٤٠ الاستدلال بالوقوع
٤٤٦ الأمر بعد الحظر
٤٤٨ الاستدلال بالوقوع
٤٥٤ الأمر المعلق بشرط أو صفة
٤٥٧ الاستدلال بالوقوع
٤٦٣ النهي عن الفعل هل يدلّ على الصّحة أو لا؟
٤٦٤ أحوال النهي
٤٧٠ الاستدلال بالوقوع
٤٧٦ تعريف العام والخاص
٤٨٠ حمل الألفاظ الموضوعه للعموم على عمومها
٤٨٣ الاستدلال بالوقوع
٤٩١ تخصيص العموم على أيّ حال كان

الصفحة	الموضوع
٤٩٢	الاستدلال بالوقوع
٤٩٥	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٤٩٧	تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى واحد
٥٠٠	الاستدلال بالوقوع
٥٠٧	أقل الجمع
٥٠٩	الاستدلال بالوقوع
٥١٧	إطلاق العام لإرادة الخاص
٥١٧	أوجه الخطاب بالعام
٥١٩	الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص
٥٢٠	الاستدلال بالوقوع
٥٢٤	العام إذا دخله تخصيص هل يبقى حجة في الباقي أو لا؟
٥٢٦	الاستدلال بالوقوع
٥٣٠	معنى المخصصات المتصلة وأقسامها
٥٣١	جواز الاستثناء
٥٣٥	تأخير الاستثناء عن المستثنى منه
٥٣٦	محل البحث في مسائل الاستثناء
٥٣٨	موقف العلماء مما نقل عن ابن عباس
٥٤١	الاستدلال بالوقوع
٥٤٦	الاستثناء من غير الجنس
٥٤٩	الاستدلال بالوقوع
٥٥٦	استثناء الأكثر
٥٥٧	استثناء الجميع
٥٥٩	استثناء الأقل
٥٦٠	استثناء النصف
٥٦١	استثناء الأكثر
٥٦٢	الاستدلال بالوقوع

الصفحة	الموضوع
٥٦٨	عُود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة من الجملة المتعاقبة
٥٦٩	شروط صلاحية عود الاستثناء إلى جميع الجمل
٥٧٠	الاستثناء بعد الجمل في كتاب الله
٥٧٤	الاستدلال بالوقوع
٥٧٨	معنى المخصصات المنفصلة، وأقسامها
٥٧٩	حالات النصّين المتعارضين
٥٨٤	التخصيص بالحس
٥٨٨	التخصيص بالعقل
٥٩٠	الاستدلال بالوقوع
٥٩٢	اعتراض وجوابه
٥٩٤	تخصيص الكتاب بالكتاب
٥٩٥	الاستدلال بالوقوع
٦٠٠	تخصيص السنة بالسنة
٦٠٣	تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة
٦٠٨	تخصيص الكتاب بخبر الواحد
٦١١	الاستدلال بالوقوع
٦١٣	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٦١٦	تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالإجماع
٦١٧	الاستدلال بالوقوع
٦١٩	التخصيص بالتقرير
٦٢١	الاستدلال بالوقوع
٦٢٣	تخصيص السنة بالقرآن
٦٢٤	الاستدلال بالوقوع
٦٣١	تعريف الجمل
٦٣٢	تعريف المبين
٦٣٥	ورود الجمل في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم

الصفحة	الموضوع
٦٣٦	الاستدلال بالوقوع
٦٤٠	اعتراض وجوابه
٦٤٢	البيان بالقول
٦٤٦	البيان بالفعل
٦٤٩	الاستدلال بالوقوع
٦٥٣	اعتراض وجوابه
٦٥٦	البيان بالإقرار
٦٥٧	الاستدلال بالوقوع
٦٥٩	اعتراض وجوابه
٦٦١	تأخير البيان عن وقت الخطاب
٦٦٤	الاستدلال بالوقوع
٦٧١	التدرج في البيان
٦٧٢	الاستدلال بالوقوع
٦٧٤	اعتراض وجوابه
٦٧٦	بلوغ المكلف العام من غير أن يبلغه ما يخصه
٦٧٧	الاستدلال بالوقوع
٦٨٤	تعريف النسخ
٦٨٨	جواز النسخ
٦٨٨	الفرق بين النسخ والبداء
٦٩١	الاستدلال بالوقوع
٦٩٩	النسخ ببدل مساو
٦٩٩	الاستدلال بالوقوع
٧٠٠	النسخ ببدل أخف
٧٠٠	الاستدلال بالوقوع
٧٠٥	النسخ ببدل أثقل
٧٠٦	الاستدلال بالوقوع

الصفحة	الموضوع
٧١٤	النسخ إلى غير بدل
٧١٥	الاستدلال بالوقوع
٧٢٠	نسخ العبادة قبل وقت الفعل على الوجه الذي أمر بها
٧٢٠	الاستدلال بالوقوع
٧٢٢	النسخ بالفعل
٧٢٩	الاستدلال بالوقوع
٧٣٠	نسخ جزء العبادة أو شرطها، هل هو نسخ لجملة العبادة أو لا؟
٧٣٦	الاستدلال بالوقوع
٧٣٨	مناقشة والجواب عليها
٧٣٩	نسخ الحكم مع بقاء التلاوة
٧٤٠	الاستدلال بالوقوع
٧٤١	اعتراض وجوابه
٧٤٣	نسخ التلاوة مع بقاء الحكم
٧٤٧	الاستدلال بالوقوع
٧٥٢	اعتراض وجوابه
٧٥٣	نسخ التلاوة والحكم معاً
٧٥٣	الاستدلال بالوقوع
٧٥٦	نسخ القرآن بالقرآن
٧٥٧	نسخ القرآن بالسنة المتواترة
٧٥٨	الاستدلال بالوقوع
٧٦٣	نسخ السنة بالقرآن
٧٦٦	الاستدلال بالوقوع
٧٦٩	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٧٧٢	نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد
٧٧٤	الاستدلال بالوقوع
٧٧٩	نسخ خبر الواحد بخبر الواحد

الصفحة	الموضوع
٧٧٩	الاستدلال بالوقوع
٧٨٦	تعريف الاجتهاد
٧٨٨	شروط الاجتهاد
٧٩١	الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
٧٩٣	الاستدلال بالوقوع
٨٠١	حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد
٨٠٤	الاستدلال بالوقوع
٨٠٨	مناقشة الاستدلالات وجوابها
٨١٢	جواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم
٨١٢	عصمة الأنبياء
٨١٧	مذاهب العلماء في جواز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم
٨١٨	الاستدلال بالوقوع في المسألة
٨٢٠	مناقشة والجواب عليها
٨٢٣	هل يجوز أن يقول الله تعالى للنبي أو للعالم: احكم فإنك لا تحكم إلا بالصواب؟
٨٢٥	الاستدلال بالوقوع
٨٣٤	تعريف التقليد
٨٣٧	جواز تقليد الميت
٨٣٨	الاستدلال بالوقوع
٨٣٨	مناقشة الاستدلال والجواب عليها
٨٤٢	تعريف التعارض
٨٤٥	التعارض في أحكام الشريعة
٨٤٩	مذاهب العلماء في المسألة
٨٤٩	الاستدلال بالوقوع
٨٥٦	الخاتمة
٨٦٣	فهرس الآيات القرآنية
٨٩٦	فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	الموضوع
٩٠٨	فهرس الآثار
٩١١	فهرس الأعلام المترحم لهم
٩٢٢	فهرس المذاهب والأديان والفرق والأماكن
٩٢٣	فهرس المسائل الجانبية والمصطلحات والألفاظ الغربية
٩٢٨	فهرس المصادر والمراجع
٩٦٠	فهرس الموضوعات

ABSTRACT
