

سلم الوصول إلى مذكرة علم الأصول

بجليل محمد البوكانوني

سـلـم الـوـصـول
إلى
مـذـكـرة علم الأصول

- كتاب وقف لله تعالى -

بـحـلـيل مـحـمـد الـبـوـكـانـونـي

قال ابن خلدون:

اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية،
وأجلّها قدرًا، وأكثرها فائدةً، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث
تؤخذ منها الأحكام والتأليف

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهد الله فلا مضلّ له، ومن يضل فلا هادي له، **وَاشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.** يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ [آل عمران 3: 102].

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا [النساء: 1].

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً () يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً [الأحزاب: 70 – 71].

أما بعد ، فهذه كلمات يسيرة على «مذكرة أصول الفقه» للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، وضعتها كحاشية على هذا الكتاب القيم ، وجمعتها من مؤلفات عديدة أهمها كتابي «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» و «الجامع لمسائل أصول الفقه و تطبيقاتها على القول الراجح» للشيخ عبد الكريم النملة رحمه الله ، فقد أكثرت النقل منها و كذلك من كتاب «الخلاصة في أصول الفقه» للدكتورة الفاضلة كاملة الكواري و كتاب «شرح الورقات» لمحمد بن الحسن ددو الشنقيطي وكتاب «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للإمام الشوكاني و «البحر المحيط في أصول الفقه» لبدر الدين الزركشي و «المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية و«البرهان في أصول الفقه» للجويني و «التلخيص» له و «اللمع في أصول الفقه» للشيرازي و«المستصفى» للغزالي و «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي و «المحصول» للرازي و «روضه الناظر وحنة المناظر» لابن قدامة المقدسي و«الإمام في بيان أدلة الأحكام» للعز بن عبد السلام وغيرها من كتب الأصول . كما اعتمدت على كتب في علوم أخرى فاستفدت كثيرا من كتاب «نزهة النظر في توضيح نخبه الفكر» للحافظ ابن حجر العسقلاني و «التقييد و الإيضاح» للحافظ العراقي و«شرح الألفية» له وكتاب «مصطلح الحديث» للشيخ ابن عثيمين وقد أكثرت النقل منها وهذه الكتب في أصول الحديث و هناك كتب أخرى لم أذكرها اختصارا. والقصد من هذه الرسالة هو توضيح الكتاب الأصل وخدمته و تسهيله لطالب العلم المبتدئ خصوصا وللقارئ عموما. و الفضل بعد الله عز وجل لهؤلاء العلماء فما أنا إلا ناقل لكلامهم و جامع له و مستفيد منه.

أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم و أن ينفع به المسلمين.
كتبه الفقير إلى مولاه بحليل محمد بن محمد بن عبد الله البوكانوي التلمساني المالكي

عملي في هذا الكتاب

/ توسعت في شرح التعاريف لإثراء الموضوع.
/ وضحت بالأمثلة المواضع التي تحتاج إلى مزيد بيان وتوضيح.
/ زدت مسائل مهمة متعلقة بكل باب على حدة.
/ ضمنت الكتاب كثيرا من الفوائد التي تزيد جلاء و جمالا .
/ أكثرت النقل من الكتب التي صدرتها في المقدمة.
/ اعتمدت في الترجيح على اختيارات الشيخ محمد الأمين الشنقيطي و كذا الشيخ عبد
الكريم النملة و الإمام الزركشي و الشوكاني علما أني قد أخالفهم في ترجيحاتهم في
حدود علمي الضئيل .

قوله : أصول الفقه

اعلم أن أصول الفقه مركب من مضاف وهو كلمة "أصول" ومضاف إليه وهو كلمة "الفقه" ويسمى مركباً إضافياً وقد أخذ هذا المركب الإضافي فوضع علماً على العلم المعهود فينبغي تعريفه باعتبار كونه مركباً إضافياً وباعتبار كونه علماً.

أولاً تعريفه باعتبار كونه مركباً إضافياً

1- كلمة أصول: الأصول جمع أصل والأصل في اللغة ما انبنى عليه غيره كالأساس أصل للسقف والجدار وكعروق الشجرة الثابتة في الأرض كما في قوله تعالى: {أصلها ثابت وفرعها في السماء} .

الأصل في اللغة يطلق على إطلاقات منها:

الإطلاق الأول: أنه يطلق على ما يبتني عليه غيره كما ذكر المؤلف و قد ذهب إلى ذلك كثير من الأصوليين، كأبي الخطاب، وأبي الحسين البصري، والإيجي، والشوكاني.
الإطلاق الثاني: أن الأصل: ما منه الشيء، ذهب إلى ذلك تاج الدين الأرموي، وصفي الدين الهندي.

الإطلاق الثالث: الأصل: ما يتفرع عنه غيره، وهو مذهب القفال الشاشي.

الإطلاق الرابع: الأصل هو: المحتاج إليه، وهو مذهب فخر الدين الرازي، وسراج الدين الأرموي.

الإطلاق الخامس: الأصل هو: ما يستند ذلك الشيء إليه، وهو ما ذهب إليه الآمدي.
وكل هذه التعاريف عند التحقيق لا تتعارض و إنما تصب في معنى واحد.

وفي الاصطلاح يطلق الأصل على عدة معان منها:

1- القاعدة العامة: كقولهم الأمر يقتضي الوجوب، يوضح ذلك قوله تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه} فهذا أمر عام يقتضي وجوب الأخذ بكل ما آتانا الرسول العظيم من غير تعرض في هذه الآية بالذات إلى فرد من أفراد الأوامر التي وجهها إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

و من أمثلة ذلك : الأصل أن النهي إذا تجرد من القرائن فهو للتحريم كقوله عز وجل : {لا تقربوا الزنا} فمعناه القاعدة العامة حمل النهي على التحريم ما لم يأت دليل يصرفه إلى الكراهة أو غيره من المعاني.

2/ الدليل، كقولك: أصل وجوب الصوم قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام} أي دليله.

كقولنا أصل مشروعية السواك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي أَوْ عَلَي النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ» متفق عليه فكلمة أصل هنا معناها الدليل .

وقد يأتي الأصل لمعان أخرى لم يذكرها المؤلف اختصاراً منها:

/الراجع : مثل قولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، أي الراجع في الكلام حملة على الحقيقة لا المجاز.

/المستصحب : يقال : الأصل براءة الذمة ، أي يستصحب خلو الذمة من الانشغال بشيء حتى يثبت خلافه.

/ما يقابل الفرع في باب القياس كالحاق تحريم النبيذ بالخمير في باب القياس فالخمير أصل

و النبيذ فرع .

2/ كلمة الفقه: الفقه لغة الفهم ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى {واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي} أي يفهموه.

وكقوله تعالى كذلك على لسان قوم شعيب عليه السلام : {ما نفقه كثيرا مما تقول} أي ما نفهم كثيرا مما تقول . هذا الذي ذكره المؤلف أهم ما قيل في معنى كلمة الفقه من الناحية اللغوية ، واختار هذا القول كثير من العلماء كالآمدي، والباجي، وابن عقيل، والإسنوي، وصفي الدين الهندي، والشوكاني. و قال آخرون منهم ابن فارس: الفقه لغة هو: العلم . و ذهب أبو إسحاق الشيرازي و غيره إلى أن الفقه هو إدراك الأشياء الدقيقة. وقيل:الفقه هو فهم غرض المتكلم من كلامه، اختار هذا القول أبو الحسين البصري في " المعتمد "، وفخر الدين الرازي في " المحصول "، وما ذكره المؤلف هو الأقرب.

وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد من أدلتها التفصيلية.

هذا عند الأصوليين و عند الفقهاء :الفقه هو حفظ طائفة من مسائل الأحكام الشرعية العملية الواردة في الكتاب والسنة، وما استنبط منهما، مع أدلتها، أو مجرداً عنها.

فأصول الفقه إذاً: قواعده التي يبني عليها

الفقه فيخرج بذلك غيره من العلوم كالنحو و الصرف و المنطق...

شرح تعريف الفقه:

1/ المراد بالعلم ما يشمل غلبة الظن كما في قوله تعالى {فإن علمتموهن مؤمنات} أي: ظننتموهن.

لأن إدراك الأحكام الشرعية و العلم بها قد يكون يقينياً وقد يكون ظنياً كثيراً من مسائل الفقه فعلمنا بوجوب الصلوات الخمس يقيني قطعي وأما علمنا بوجوب الزكاة في حلي المرأة مثلاً فظني . و علمنا بجرمة الزنا قطعي و أما علمنا بجرمة الإسبال تحت الكعبين لغير خيلاء فظني . فإن قيل : كيف تقول هذا و قد ذم الله عز وجل من يتبع الظن فقال في كتابه الكريم : (إن يتبعون إلا الظن) . قلنا: الظن هنا الذي لا يبني على أساس و لا على اجتهاد صحيح بشروطه من أهله و أما الظن إن كان صادراً من أهله فهذا ما يستطيعه المجتهد و لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

2/ المراد بالأحكام الشرعية: الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة

كوجوب صلاة الجمعة و سنية صوم يوم عرفة لغير الحاج و حرمة السرقة و كراهة الاستنجاء باليمين و إباحة الطيبات.

فيخرج بقيد الشرعية: الأحكام العقلية كالواحد نصف الاثنين

و الكل أكبر من الجزء.

والحسية مثل الثلج بارداً

و النار محرقة.

والعادية كنزول المطر بعد الرعد والبرق

و يخرج بقيد الشرعية أيضا الأحكام الوضعية كالفاعل مرفوع وغير ذلك.

3/ والمراد بالتي طريقها الاجتهاد: إخراج ما لا يصح فيه اجتهاد كعرفة كون الصلاة والصيام واجبين، والزنا والسرقه محرمين لمعرفة ذلك من الدين بالضرورة. ثانياً تعريفه باعتبار كونه لقباً لهذا الفن

بعد أن عرف المؤلف أصول الفقه باعتبار كونه مركباً إضافياً انتقل إلى تعريفه باعتبار كونه لقباً لهذا الفن فقال :

هو علم يبحث عن أحوال أدلة الفقه الإجمالية وطرق الاستفادة منها وحال المستفيد.

و اختار غيره تعريفاً قريباً منه و هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. قال الجويني في كتابه البرهان: « فإن قيل فما أصول الفقه قلنا هي أدلته وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع ومستنده. » انتهى كلامه.

شرح هذا التعريف:

1- المراد بطرق الاستفادة: معرفة الترجيح

بين الأدلة

عند التعارض مثلاً

و كيفية الجمع بينها و ترتيبها و معرفة دلالات الألفاظ...

2/ وبالإجمالية: ما عدا التفصيلية، كالأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي التحريم، والمطلق يحمل على المقيد والعام يخص بالمخصص، والقياس والإجماع حجة.

فلا يبحث الأصولي عن الأدلة التفصيلية كوجوب الصلوات الخمس و تحريم الربا و إن ذكر ذلك في كتابه فعل سبيل التمثيل و إيضاح القواعد.

موضوعه

وموضوع هذا الفن: الأدلة الموصلة إلى معرفة الفقه. وكيفية الاستدلال بها على الأحكام مع معرفة حال المستدل.

اختلف الأصوليون في موضوع أصول الفقه أهو الأدلة الإجمالية وحدها أم الأدلة و الأحكام معا والخلاف لفظي لا ثمرة له.

فائدته

وفائدة هذا العلم هي: العلم بأحكام الله تعالى المتضمنة للفوز بسعادة الدارين.

و من فوائده: تعلم طرق استخراج الأحكام الشرعية للحوادث و النوازل المتجددة. و كذا من تعلمه يكون قادراً على الدفاع عن وجهة نظر إمامه . و من فوائده أن العارف بالحكم وأدلتها أعظم أجراً من الذي يعلم الحكم بدون أدلته و العارف به يستطيع أن يدعو إلى الله وإلى دينه بأسلوب مقنع ، و يستطيع أن يبين لأعداء الإسلام أن الإسلام صالح و مصلح لكل زمان ومكان. و لا يمكن للجاهل به أن يفسر كتاب الله و لا أن

يشرح الأحاديث فهذا العلم جليل القدر مهم جداً. ومن فوائده فهم كلام العلماء و
كلام الناس و دعاواهم و أوقافهم و غيرها . و يستفاد منه كذلك معرفة أن هذه
الشريعة لا تتناقض و لا تتعارض.

استمداده

ويستمد هذا العلم من ثلاثة أشياء:

1/ علم أصول الدين - أي التوحيد- لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري جل
وعلا، وصدق المبلغ عنه صلى الله عليه وسلم وهما مبينان فيه مقررة أدلتها في مباحثه.

و استمد منه مسائل مثل: مسألة الحاكم، والتحسين والتقيح العقليين، والتكليف بما لا
يطاق، وتكليف المعدوم ونحوها.

2/ علم اللغة العربية: لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما متوقفان على معرفتها
إذ هما عربيان.

واستمد منه كثيراً من المسائل منها: الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمطلق
والمقيد، و المشترك ومعاني الحروف، والحقيقة والمجاز والاستثناء، والمنطوق والمفهوم،
وغیرها من المباحث.

3/ الأحكام الشرعية من حيث تصورها؛ لأن المقصود إثباتها أو نفيها وغير المتصور لها
لا يتمكن من ذلك لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.
حكمه

وحكم تعلم أصول الفقه وتعليمه فرض كفاية

أي فرض كفاية لطالب العلم و العلماء بصورة عامة لكن هو فرض عين لمن يريد أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد . و قد اختلف العلماء : أيقدم تعلم الفقه على أصول الفقه أم العكس على قولين.

ومن المهم الإشارة إلى مسائل لم يتطرق لها الكتاب منها :

أول من ألف في أصول الفقه هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله.

و يجدر الإشارة كذلك إلى طرق التأليف في هذا الفن حيث يمكن التمييز بينها كالاتي :

أولا **طريقة الفقهاء** و هم الحنفية وتتميز بأنها تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل

من الفروع الصادرة عن أئمة الحنفية المتقدمين كأبي حنيفة، و أصحابه و سميت بطريقة

الفقهاء لأنها أمس بالفقه وأليق بالفروع، ومن كتب هذه الطريقة: الفصول في الأصول

للجصاص، وتقويم الأدلة للدبوسي...ثانيا :**طريقة الجمهور** وهم المالكية، والشافعية،

والحنابلة و تعرف بالميل الشديد إلى الاستدلال العقلي، والبسط في الجدل وتجريد

المسائل الأصولية عن الفروع الفقهية، ومن أهم كتب هذه الطريقة أحكام الفصول

للباجي و البرهان للجويني و المستصفي للغزالي و الواضح لابن عقيل و غيرها من

الكتب. و هناك **طريقة ثالثة أرادت الجمع بين طريقة الحنفية وطريقة الجمهور؛** من خلال

تحقيق القواعد الأصولية، وإثباتها بالأدلة النقلية والعقلية، وتطبق ذلك على الفروع، ومن

كتب هذه الطريقة: بديع النظام لابن الساعاتي.

و من المهم كذلك الإشارة إلى الفرق بين أصول الفقه و الفقه حتى لا يشتهب معناهما على

طالب العلم ، فإن البحث في أصول الفقه إنما يكون في الأدلة الإجمالية فهو عبارة عن

المناهج التي ينبغي أن يسير عليها الفقيه و أما الفقه فإنه يبحث في العلم بالأحكام

الشرعية العملية المأخوذة من أدلتها التفصيلية متقيدا بالمناهج التي رسمها أصول الفقه. و

يحسن التنبيه إلى الفرق بين أصول الفقه والقواعد الأصولية فالأول يشمل الثاني أي أن

القواعد الأصولية جزء من فن الأصول بيد أنها يؤخذ منها الأحكام كقولنا كل أمر

متجرد عن القرائن فهو للوجوب و أما أصول الفقه فيشمل التعريفات و غيرها التي

ليست بقواعد أصولية فيبينهما عموم و خصوص وجهي . ومن الفروق التي ينبغي

معرفتها أيضا الفرق بين القواعد الأصولية و القواعد الفقهية:

فالقواعد الأصولية كلية تضم جميع جزئياتها، بخلاف القواعد الفقهية؛ حيث إنها أغلبية فقولنا كل أمر متجرد عن قرينة هو للوجوب قاعدة أصولية كلية لا تشذ عنها بخلاف قواعد الفقه هذا عند كثير من العلماء وإن كان بعضهم يرى أن القواعد الفقهية هي أيضا كلية. و القواعد الأصولية أدلة للأحكام الشرعية، بخلاف القواعد الفقهية، حيث إنها مجموعة من الأحكام المتشابهة ترجع إلى علة واحدة تجمعها. و القواعد الأصولية وجدت قبل الفروع بخلاف القواعد الفقهية.

الأحكام الشرعية

بعد أن عرف المؤلف أصول الفقه و قدم له ، شرع بعد ذلك في بيان الأحكام الشرعية لتعلقها به فقال:

تقدم لك أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية، وإليك فيما يلي بيان هذه الأحكام

بإيجاز:

تعريف الحكم:

الحكم لغة: المنع

ومنه قيل حكمة اللجام وهي ما أحاط بجنكي الدابة سميت بذلك لأنها تمنعها من الجري الشديد . والحكم في الاصطلاح هو (إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه) نحو زيد قائم وعمرو ليس بقائم وهو ينقسم بدليل الاستقراء إلى ثلاثة أقسام:

حكم عقلي: وهو ما يعرف فيه (العقل) النسبة إيجابا أو سلباً نحو الكل أكبر من الجزء إيجابا. الجزء ليس أكبر من الكل سلباً.

حكم عادي: وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة نحو السيقمونيا مسهل للصفراء والسكنجيين مسكن لها.

حكم شرعي: وهو المقصود وحده جماعة من أهل الأصول بأنه (خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به) .

واصطلاحاً: مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين. هذا تعريف الفقهاء للحكم

بمعنى ما ثبت بالخطاب الشرعي، أي: أثره المترتب عليه، لا نفس النص الشرعي. أما تعريف الأصوليين فهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين أي نفس النص شرعي فقولنا مثلاً: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) هو نفس الحكم الشرعي عند الأصوليين أما عند الفقهاء فهو وجوب الصلاة وإيتاء الزكاة. فخرج بقوله: (مقتضى خطاب الله) خطاب غيره، وخرج بقوله (المتعلق بفعل المكلف) ما تعلق بذات الله تعالى نحو: "لا إله إلا الله" وما تعلق بفعله نحو قوله تعالى: "الله خالق كل شيء" وما يتعلق بذوات المكلفين نحو "ولقد خلقناكم ثم صورناكم" الآية. وما تعلق بالجمادات نحو: "ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة". وخرج بقوله (المتعلق بفعل المكلف) مقتضى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف لا من حيث إنه مكلف به كقوله تعالى: "يعلمون ما تفعلون" فإنه خطاب الله متعلق بفعل المكلف من حيث إن الحفظة يعلمونه لا من حيث إنه مكلف به.

فائدة:

قال صاحب أضواء البيان: «اعلم أن عبارات الأصوليين اضطربت في تعريف الحكم الشرعي. و سبب اضطرابها أمران: أحدهما أن بعض المكلفين غير موجود وقت الخطاب والمعدوم ليس بشيء حتى يخاطب. ثانيهما: زعمهم أن الخطاب هو نفس المعنى الأزلي القائم بالذات المجرد عن الصيغة..» هـ. وبعد تعريف الحكم الشرعي شرع المؤلف في بيان أقسامه فقال:

أقسام الحكم الشرعي

والأحكام الشرعية على قسمين:

1- تكليفية 2- وضعية.

فالحكم التكليفي: هو مقتضى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة

الاقْتِضَاءُ أَوْ التَّخْيِيرُ.

فوجوب الصلوات الخمس مقتضى خطاب الله: (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء طلباً ، و حرمة الزنى (لا تقربوا الزنى) هو مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء و اللزوم تركاً ، وإباحة الطيبات مثلا هو مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على جهة التخيير.

والحكم الوضعي: هو ما وضعه الشارع من أسباب وشروط وموانع تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي

و عرفه بعضهم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو رخصة، أو عزيمة.. فدلوك الشمس مثلا سبب وضعه الشارع لمعرفة وقت صلاة الظهر فهو حكم وضعي ، و ستر العورة مثلا شرط من الشروط التي وضعها الشارع لصحة الصلاة ، و الحيض مثلا مانع من الموانع التي وضعها الشارع لانتفاء صحة الصلاة و الصوم...

الفرق بين القسمين:

والفرق بين التكليفية والوضعية هو: أن التكليفية كلف المخاطب بمقتضاها فعلا أو تركاً، وأما الوضعية فقد وضعت علامات للفعل أو الترك أو أوصافاً لهما.

اقتصر المؤلف على ذكر فرق واحد يميز الحكم التكليفي عن الوضعي و يمكن أن ننبه على فروق أخرى بين الحكمين الشرعيين :

الأول: إن الخطاب في الحكم الوضعي هو خطاب إخبار وإعلام جعله الشارع علامة على حكمه، وربط فيه بين أمرين بحيث يكون أحدهما سبباً للآخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه.

أما الخطاب في الحكم التكليفي: فإنه خطاب طلب الفعل، أو طلب الترك، أو التخيير بينهما، فيكون خطاب التكليف هو: طلب أداء ما تقرّر بالأسباب والشروط.

الثاني: يشترط في الحكم التكليفي قدرة المكلف على فعل الشيء المكلف به.

أما الحكم الوضعي فلا يشترط فيه ذلك: فقد يكون مقدوراً للمكلف كالسرقة، وصيغ العقود الشرعية ونحوها، وقد يكون غير مقدور للمكلف كغروب الشمس الذي هو سبب لوجوب صلاة المغرب، وحولان الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة.

الثالث: يتعلق الحكم التكليفي بالكسب والمباشرة للفعل من الشخص نفسه، فإن عمل شيئاً يوافق أمر الشارع يؤجر عليه، وإذا عمل شيئاً مخالفاً لأمر الله فإنه يأثم.

بخلاف الحكم الوضعي فقد يعاقب أشخاصاً بفعل غيرهم، ولهذا وجبت الدية على العاقلة لغير المتعمد.

الرابع: يشترط في الحكم التكليفي أن يكون معلوماً للمكلف، وأن يعلم أن هذا التكليف به صادر من الله تعالى.

بخلاف الحكم الوضعي فلا يشترط فيه ذلك، ولذلك يرث الإنسان بدون علمه، وتحل المرأة بعقد أبيها عليها، وتحرم بطلاق زوجها لها وإن كانت لا تعلم، ويضمن النائم، والناسي والساهي ما أتلفوه وإن كانوا لا يعلمون.

الخامس: لا يتعلق الحكم التكليفي إلا بفعل المكلف الذي توافرت فيه شروط التكليف وهو: البلوغ، والعقل، والفهم.

بخلاف الحكم الوضعي فإنه يتعلق بالمكلف وغير المكلف، لذلك تجد الزكاة وجبت في أموال الصبي والمجنون، ويضمن النائم والناسي والغافل والسكران ونحوهم ما يتلفون.

أقسام الحكم التكليفي

بعد أن عرف المؤلف الحكمين التكليفي والوضعي، شرع في بيان أقسامهما فبدأ بالحكم التكليفي حيث قال:

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام: لأنه إما أن يكون بطلب فعل أو بطلب ترك، وكلاهما إما جازم أو غير جازم وإما أن يكون فيه تخيير بين الفعل والترك،

مقصود المؤلف أن الحكم التكليفي منحصر في خمسة أقسام: لأن الشارع إما أن يطلب من المكلف فعل شيء ما على سبيل الحتم وهو الواجب أو بدونه وهو المندوب وإما أن يطلب منه ترك الفعل جزماً وهو المحرم و غير جزم وهو المكروه وإما أن يخيره في الفعل طلباً وتركاً وهو المباح

وبيانها كالآتي:

1/ فالخطاب بطلب الفعل الجازم: إيجاب، ومتعلقه: واجب.

مثاله وجوب صلاة الجمعة لقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (9)

2/ والخطاب بطلب الفعل غير الجازم: ندب، ومتعلقه: مندوب.

مثاله السواك.

3/ والخطاب بطلب الترك الجازم: تحريم، ومتعلقه: محرم.

. كحرمة شرب الخمر.

4/ والخطاب بطلب الترك غير الجازم: كراهة، ومتعلقه: مكروه.

كمس الذكر باليمين و الأكل بالشمال عند بعض العلماء .

5/ والخطاب بالتخير بين الفعل والترك: إباحة، ومتعلقه: مباح.

كإباحة غشيان النساء في الليل قبل طلوع الفجر بالنسبة للصائم و إباحة البيع والشراء بعد انقضاء صلاة الجمعة.

تنبيه: جرى الأصوليون على عد المباح من أقسام الحكم التكليفي وفي ذلك تسامح إذ المباح لا تكليف فيه لاستواء طرفيه.
الواجب

شرح المؤلف في بيان الواجب حيث عرفه قائلا:

الواجب في اللغة: اللازم والثابت قال الله تعالى: {فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها} أي سقطت واستقرت على الأرض، وقال الشاعر:
أطاعت بنو بكر أميراً نهاهموا عن السلم حتى كان أول واجب
وفي الاصطلاح: هو ما يثاب فاعله امتثالاً ويستحق تاركه العقاب.

هذا التعريف بخاصة من خصائصه، وهو: أنه يترتب الثواب على فعله ويترتب العقاب على تركه كالصلاة و الصوم، فمن فعلها يثاب عليها الثواب الجزيل العظيم، ومن تركها يعاقب على تركها العقاب العظيم.

إذاً: فهي واجبة، ولكن هذا التعريف هو تعريف بالخاصة لا بالفصل، فهو رسم ويتعلق بأمر خفي؛ لأن الثواب والعقاب كلاهما أخروي، فيمكن أن يصلي الإنسان صلاة ولا يثاب عليها أو صام صياماً لا يثاب عليه؛ لأنه فعل ذلك رياءً أو كان غافلاً عن صلاته غير حاضر فيها منتهكا حرمة صومه بالغيبة و النوم...، فيمكن أن لا يثاب على فعله، ويمكن أيضاً أن لا يعاقب على تركه، كمن يتركها مكرهاً أو عاجزاً فلا عقاب حينئذٍ، فلذلك مقصوده عند حصول الشروط وانتفاء الموانع.

والأولى في تعريف الواجب ما ذكره -رحمه الله- عند بيان أقسام الحكم التكليفي: ما أمر الشارع به أمراً جازماً، أو ما طلب الشارع من المكلف فعله طلباً جازماً. و قد عرفه بعض الأصوليين بقولهم: ما ذم تاركه شرعاً مطلقاً.

و لم يذكر المؤلف صيغ الواجب و هي كالآتي:

1 - فعل الأمر كقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ).

2 - الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: (وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ).

3 - اسم فعل الأمر كقوله تعالى؛ (عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ).

4 - المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: (فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ).

5 - التصريح من الشارع بلفظ الأمر كقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا).

6 - التصريح بلفظ الإيجاب أو الفرض، أو الكتب كقوله تعالى: (فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ)، وقوله: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ).

7 - كل أسلوب يفيد الوجوب في لغة العرب كقوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ).

8 - ترتيب الذم والعقاب على الترك كقوله تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ . . .).

و من المسائل المهمة المتعلقة بالواجب أنه مرادف للفرض عند الجمهور خلافاً للحنفية حيث فرقوا بينهما بأن "الفرض" اسم لما ثبت حكمه (يعني وجوبه) عن دليل مقطوع به، كآلية والحديث المتواتر اللذين قد قطع بدالتهما على الحكم، والإجماع الصريح الذي نقل إلينا نقلاً متواتراً.

أما "الواجب" عندهم فهو اسم لما ثبت حكمه بدليل ظني كخبر الواحد، والإجماع السكوتي، والقياس، وجميع دلالات الألفاظ الظنية.

تقسيمات الواجب:

ينقسم أولاً بحسب فاعله إلى فرض عين وفرض كفاية لأنه:
أ/ إما أن يكون مطلوباً من كل فرد بعينه كالصلوات الخمس فهو فرض عين.

فهو إذا ما طلب حصوله من عين كل واحد من المكلفين كالصلاة والصيام. وسمي بذلك؛ لأن الفعل الذي تعلق به الإيجاب منسوب إلى العين والذات.

ب/ أو يكتفي فيه بفعل البعض كصلاة الجنائز فهو فرض كفاية.

وهو: ما يتحتم أدائه على جماعة من المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب، وسقط الإثم والخرج عن الباقي، مثل: الصلاة على الميت، وتغسيله، وتكفينه ودفنه، ورد السلام، وإنقاذ الغرقى، وسمي بذلك؛ لأنه منسوب إلى الكفاية والسقوط من حيث إن فعله من أي فاعل أسقط طلبه عن الآخرين، وإذا لم يؤدّه أحد فإن الإثم يلحق جميع المكلفين. والقصد من الفعل الكفائي هو: وقوع الفعل نفسه لما يترتب عليه من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة بقطع النظر عمّن يقع منه.

وذلك لأن الشارع لا ينظر إلى الأخير من حيث الفاعل بل من حيث وجود الفعل ممن كان هو.

وثانياً: بحسب وقته المحدد له: إلى مضيق وموسع لأنه:

أ- إن كان الوقت المحدد لفعله بقدره فقط فمضيق. كوقت الصيام في رمضان فإن الصوم يستغرق ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس فلا يمكن صيام نفل معه وكذلك آخر الوقت إذا لم يبق إلا ما تؤدي فيه الفريضة كقبيل طلوع الشمس بالنسبة إلى الصبح أو قبيل غروبها بالنسبة إلى العصر.

ب- وإن كان يسعه ويسع غيره من جنسه معه فموسع كأوقات الصلوات الخمس فإن وقت كل صلاة يسعها ويسع غيرها معها من النوافل.

هذا القسم الثاني من أقسام الواجب و هو تقسيمه باعتبار وقته الذي يقع فيه إلى نوعين كما ذكر المؤلف **الأول**: الواجب غير المؤقت (الواجب المطلق) وهو الفعل الذي طلب الشارع إيقاعه من المكلف طلباً جازماً ولم يحدد وقتاً لأدائه وإيقاعه فيه مثل: كفارة اليمين، والوفاء بالنذر، والحج عند بعض العلماء، وقضاء العبادات التي فاتت من غير تقصير عند بعضهم ، فإن كل ذلك يجب في جميع العمر، وليست نهايته معلومة للمكلف.

القسم الثاني: الواجب المؤقت، وهو: الفعل الذي طلب الشارع إيقاعه من المكلف طلباً جازماً، وحدد له وقتاً معيناً لأدائه وإيقاعه به، وهو شيئان:

الشيء الأول: الواجب المضيق، وهو: الفعل الذي طلب الشارع إيقاعه من المكلف طلباً جازماً وحدد وقت أدائه بحيث يسعه ولا يسع غيره من جنسه، مثل: صيام يوم من رمضان، ومعروف أن اليوم يبدأ من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، وهذا الوقت الذي بينهما له لوحده، ولا يتسع لفعل شيء آخر معه.

الشيء الثاني: الواجب الموسع وهو: الفعل الذي طلب الشارع من المكلف إيقاعه طلباً جازماً وحدد وقت أدائه بحيث يسعه ويسع غيره من جنسه، مثل الصلوات الخمس فيمكن للمكلف أن يؤدي الصلاة في أول الوقت المختار أو وسطه أو آخره قبل دخول الوقت الضروري.

وثالثاً: بحسب الفعل: إلى معين ومبهم لأنه:

أ- إن كان الفعل مطلوباً بعينه لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والصوم والحج ونحوها فمعين.

ب- وإن كان الفعل مبهماً في أشياء محصورة يجزي واحد منها كخصال الكفارة من عتق أو إطعام أو صوم فمبهم إذ الواجب واحد لا بعينه.

هذا التقسيم الثالث للواجب باعتبار الفعل المكلف به ذاته حيث ينقسم إلى:

القسم الأول: الواجب المعين، وهو: ما طلبه الشارع طلباً جازماً بعينه دون تخير بينه وبين غيره كالصلوات الخمس، والصيام و الحج.

القسم الثاني: الواجب المخير، وهو: ما طلبه الشارع طلباً جازماً لا بعينه، بل خير الشارع في فعله بين أفراده المعينة المحصورة، مثل: تخير المكلف بين خصال كفارة اليمين، وتخير الإمام في حكم الأسرى بين المن والفدى وغير ذلك.

والخطاب في الواجب المعين قد تعلق بواحد معين.

والخطاب في الواجب المخير قد تعلق بواحد مبهم من الأمور المخير بينها.

وهنا مسألة نبه عليها الأصوليون و تتعلق بشروط الواجب المخير حيث ذكروا منها:

الأول: أن تكون الأشياء المخير بينها معلومة للمخاطب ومحصورة ومعينة؛ حتى يحيط المكلف بها ويوازن بينها.

الثاني: أن تتساوى تلك الأشياء المخير بينها في الرتبة؛ فيخير بين واجب وواجب، ولا يجوز التخيير بين واجب و مندوب.

الثالث: أن لا يخير بين شيئين متساويين تمام التساوي بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، كما لو خير بين أن يصلي أربع ركعات وبين أن يصلي أربع ركعات، بل لا بد أن تكون الأشياء المخير بينها، تتميز بعضها عن بعض.

الرابع: أن يتعلق التخيير بما يستطيع فعله، فلا يصح التخيير بين شيء يستطيعه، وآخر لا يستطيعه.

المندوب

بعد تعريف الواجب ، انتقل المؤلف إلى تعريف المندوب مباشرة لاشتراكهما في طلب الفعل؛ وأن كلاً منهما يثاب على فعله، وإن كان ثواب الواجب أعظم من ثواب المندوب. و بعض الأصوليين يذكرون الحرام بعد الواجب مباشرة، ويذكرون المندوب قبل

المكروه .قال المؤلف :

المندوب لغة: اسم مفعول من الندب وهو الدعاء إلى الفعل كما قال الشاعر:
لايسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

فهذا الشاعر قد دعا بني مازن من تميم لنجدته وإعانتته على استرجاع إبله ممن أخذها،
فقاموا بذلك، واسترجاع الإبل من الأعداء ليس بالأمر الهين، فالندب ما هو إذا إلا
الدعاء إلى فعل أمر مهم، أما الدعاء إلى فعل أمر غير مهم، فلا يسمى ندباً.

وفي الاصطلاح: ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه ويطلبه الشارع طلباً غير جازم.

القسم الأول من التعريف مثل سابقه فيه نظر لأنه، تعريف بالرسم، وقد بينا وجه
الاعتراض عليه؛ لأنه يمكن أن يفعله الإنسان رياءً أو غير حاضر فلا يثاب عليه، ويمكن
أيضاً أن يفعله مكرهاً عليه أو نحو ذلك فلا يثاب عليه لكن المؤلف استدرك هذا بقوله:

يطلبه الشارع طلباً غير جازم

و قد عرفه بعض الأصوليين بقولهم : المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً.
و للمندوب صيغ من أهمها:
صيغ المندوب هي كما يلي:

1 - كل أمر صريح إذا وجدت قرينة تصرفه من الوجوب إلى الندب، كقوله تعالى:
(فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا)، فإن هذا الأمر للندب، والقرينة الصارفة هي السنة
التقريبية.

2 - التصريح بأن ذلك سنة كقوله - صلى الله عليه وسلم - : " وسنتت لكم قيامه " - يقصد قيام شهر رمضان - .و لكن ليتنبه القارئ أن الشارع قد يعبر عن الواجب بالسنة.

3 - التصريح بالأفضلية الوارد من الشارع، كقوله صلى الله عليه وسلم في غسل الجمعة: " ومن اغتسل فالغسل أفضل " و في الحديث ضعف.

4 - كل عبارة تدل على الترغيب، ومنه قوله عليه الصلاة و السلام لبريرة: " لو راجعته "

و في هذا المقام يحسن أن أذكر كلاما نفيسا للإمام العز بن عبد السلام في صيغ الواجب والمندوب حيث قال رحمه الله : «فكل فعل عظمه الشرع أو مدحه أو مدح فاعله، أو أحبه أو أحب فاعله أو رضي به أو رضي عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطيب أو أقسم به أو بفاعله كالإقسام بالشفع والوتر وبخيل المجاهدين، وبالنفس اللوامة. أو نصبه سبباً لذكره لعبده أو لمحبهته أو للثواب عاجلاً أو آجلاً، أو لشكره له أو لهدايته إياه، أو لإرضاء فاعله أو لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته، أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشارته، أو وصف فاعله بالطيب أو وصف الفعل بكونه معروفاً، أو نفي الحزن أو الخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن أو نصبه سبباً لولايته، أو أخبر عن دعاء الرسول بحصوله أو وصفه بكون قربه، أو بصفة مدح كالحياة والنور والشفاء، فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب.»

وهو مرادف للسنة والمستحب والتطوع.

والإحسان، والمرغَّب فيه و النفل.

فائدة:

مراتب المندوب عند فقهاء المالكية هي كالاتي:

أ/ **الفضيلة والمندوب والمستحب**: ألفاظ مترادفة، يفيد معناها: ما فعله الشارع مرة أو

مرتين مما في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب.

ب/ التطوع: يعني ما ينتخبه الإنسان إلى أن ينشئه باختياره من الأوراد.

ج/ الرغبة: هي ما رغب فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- بسبب ذكر ما فيه من الأجر جُبي أي نُقل، كقوله من فعل كذا فله كذا، أو دام -صلى الله عليه وسلم- على فعله بصفة النفل لا بصفة السنة. وصفة النفل فعله في غير جماعة، وصفة السنة الظهور في جماعة .

د- النفل: ما قرر الشرع أن في فعله ثوابا من غير أن يأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- به أو يرغب فيه أو يداوم على فعله.

هـ- السنة هي ما واطب عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- وأظهره في جماعة. وقد نظم هذه المراتب صاحب المراقي بقوله:

فضيلة والندب والذي استحب***ترادفت ثم التطوع انتخب

رغبة ما فيه رغب النبي***بذكر ما فيه من الأمر جبي

أو دام فعله بوصف النفل***والنفل من تلك القيود أخل

والأمر بل أعلم بالثواب***فيه نبي الرشد والصواب

وسنة ما أحمد قد واطبا***عليه والظهور فيه وجبا

وبعضهم سمى الذي قد أكدا***منها بواجب فخذ ما قيذا

ذكر هذه المراتب مركز ميارة للدراسات في المذهب المالكي.

ومذهب الجمهور أن المندوب مأمور به، ومن أدلتهم قوله تعالى: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى} ، وقوله: {وأمر بالمعروف} وقوله: {وأمر بالعرف} ومن هذه الأشياء المأمور بها ما هو مندوب، ومنها: أن الأمر استدعاء وطلب والمندوب مستدعي ومطلوب. فيكون مأموراً به.

هذا القول الأول والراجح في المسألة و هو اختيار الإمام الشافعي، وأحمد، وأكثر أتباعهما، واختاره المحققون من الحنفية، وهو وجه عند المالكية.

القول الثاني : أن المندوب غير مأمور به حقيقة، وإنما اعتبر مأموراً به عن طريق المجاز.
ذهب إلى ذلك: أبو الحسن الكرخي، والجصاص، وأبو بكر الشاشي، وأبو إسحاق
الشيرازي، وأبو حامد الإسفراييني، وفخر الدين الرازي، وعبد الرحمن الحلواني، ونقل عن
أكثر الشافعية، وهو وجه للمالكية، واختاره إلكيا الهراسي، واستحسنه ابن السمعاني،
وصحَّحه ابن العربي. وقد استدلوا بعدة أدلة منها:
قوله تعالى: (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)
وجه الدلالة: أن الله حذّرنا من مخالفة أمره، وتوعّد من يخالف ذلك الأمر بالعقاب - و
هو الفتنة والعذاب -، فلو كان المندوب مأموراً به حقيقة لحذّرنا الله سبحانه من
مخالفته. وقد رد أصحاب القول الأول على هذا الاعتراض و المقام لا يحتمل التطويل
لسرد أدلة الفريقين .

و هناك مسألة أخرى لم يذكرها المؤلف تتعلق بالمندوب و هي: هل المندوب يلزم الشرع
فيه ؟ و فيها قولان مشهوران لأهل العلم و الراجح عندي والله أعلم هو أنه لا يلزم
الشرع فيه: حيث يجوز تركه وقطعه متى ما شاء؛ في غير مندوب الحج والعمرة؛ حيث
يجب فيهما الإتمام، وقلنا لا يلزم المندوب بالشرع فيه، لما ثبت من قوله - صلى الله
عليه وسلم - : " الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر ".
ولفعل النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ حيث أكل من الحيس الذي أهدي لعائشة
- رضي الله عنها - ثم قال: " كنت أصبحت صائماً "، وقد أجمع على ذلك الصحابة
إجماعاً سكوتياً، حيث إن بعضهم - كأبي الدرداء، وأبي طلحة، وأبي هريرة، وابن عباس،
وحذيفة - كانوا يصومون تطوعاً، ثم يقطعون ذلك - فيما ثبت عنهم - من غير نكير
من بقية الصحابة، إذ لو حصل إنكار لنقل، وبلغنا، وما دام أنه لم يبلغنا إنكار، فإن هذا
يكون إجماعاً منهم على جوازه. ومن الأدلة كذلك على أن المستحب لا يلزم الشرع
فيه القياس، وهو قياس وسط المندوب وآخره على أوله:

فكما أن المكلف مخير في الابتداء بين أن يشرع فيه وبين عدم الشرع، لكونه نفلًا،
فكذلك هو مخير في الوسط والانتها، إن شاء أمته، وإن شاء قطعه. وهذا القول اختاره

الشافعية و الحنابلة خلافا للمالكية و الحنفية.

المحظور

المحظور لغة: الممنوع،

يقال: " حرمة الشيء " : إذا منعه إياه، ومنه قوله تعالى: (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ) أي: حرمناه رضاعهن ومنعناه منهن.

واصطلاحاً: ما يثاب تاركه امتثالاً ويستحق فاعله العقاب، كالزنا والسرقة وشرب الخمر والدخان وحلق اللحي ونحو ذلك،

هذا التعريف فيه نظر لأنه تعريف بالرسم والخاصة و ليس تعريفا بالحد و الأولى أن يقال في تعريفه : ما أمر الشارع تركه أمراً جازماً و عرفه بعضهم بقوله: هو: ما دُمَّ شرعاً فاعله.

ويسمى محرماً ومعصية وذنباً وحجراً.

ولم يذكر المؤلف صيغ الحرام التي من أهمها:

- 1 - لفظ " التحريم " ومشتقاتها، كقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ).
- 2 - صيغة النهي المطلق، كقوله تعالى: (وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا).
- 3 - التصريح بعدم الحل، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : " لا يحل دم امرئ مسلم . . . "

4 - أن يرتب الشارع على فعل شيء عقوبة، فيدل هذا على أن هذا الفعل حرام، كقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا).

ويحسن أن أذكر هنا تمام الكلام النفيس للإمام العز بن عبد السلام فيما يخص صيغ الحرام و المكروه حيث يقول : « وكل فعل طلب الشارع تركه، أو ذمه أو ذم فاعله أو عتب عليه، أو مقت فاعله أو لعنه أو نفى محبته أو محبة فاعله أو الرضا به أو عن فاعله، أو شبه فاعله بالبهائم أو بالشياطين، أو جعله مانعاً من الهدى أو القبول أو وصفه بسوء أو كراهة، أو استعاذ الأنبياء منه أو أبغضوه، أو جعله سبباً لنفي الفلاح، أو لعذاب آجل أو عاجل، أو لدم أو لوم أو ضلالة أو معصية، أو وصف بجنث أو رجس أو نجس، أو بكونه فسقاً أو إثماً أو سبباً لإثم أو رجس، أو لعن أو غضب أو زوال نعمة أو حلول نقمة أو حد من الحدود أو قسوة أو خزي أو امتهان نفس، أو لعداوة الله ومحاربه أو لاستهزائه أو سخريته، أو جعله الله سبباً لنسيانه فاعله، أو وصف نفسه بالصبر عليه أو بالحلم أو بالصفح عنه أو دعا إلى التوبة منه أو وصف فاعله بجنث أو احتقار أو نسبه إلى عمل الشيطان أو تزيينه أو تولي الشيطان لفاعله، أو وصف بصفة ذم ككونه ظلماً أو بغياً، أو عدوياً، أو إثماً، أو مرضاً، أو تبرأ الأنبياء منه أو من فاعله أو شكوا إلى الله من فعله أو جاهروا فاعله بالعداوة أو نھوا عن الآسى والحزن عليه، أو نصب سبباً لحيية فاعله عاجلاً أو آجلاً، أو رتب عليه حرمان الجنة وما فيها، أو وصف فاعله بأنه عدو الله أو بأن الله عدوه، أو أعلم بجرم من الله ورسوله، أو حمل فاعله إثم غيره، أو قيل فيه لا ينبغي هذا. أو لا يكون، أو أمر بالتقوى عن السؤال عنه، أو أمر بفعل مضاده، أو بهجر فاعله، أو تلاعن فاعلوه في الآخرة، أو تبرأ بعضهم من بعض، أو دعا بعضهم على بعض، أو وصف فاعله بالضلالة، أو إنه ليس من الله في شيء، أو ليس من الرسول وأصحابه. أو جعل اجتنابه سبباً للفلاح، أو جعله سبباً لإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، أو قيل هل أنت منته، أو نھی الأنبياء عن الدعاء لفاعله أو رتب عليه إبعاداً أو طرداً أو لفظه، قتل من فعله، أو قاتله الله، أو أخبر أن فاعله لا يكلمه الله يوم القيامة ولا ينظر إليه ولا يزيكه ولا يصلح عمله ولا يهدي كيده أو لا يفلح، أو قيض له الشيطان أو جعل سبباً لإزاغة قلب فاعله أو صرفه عن آيات الله وسؤاله عن علة الفعل، فهو دليل المنع ودلالته على التحريم أظهر من دلالته على مجرد

المكروه

المكروه لغة: ضد المحبوب قال الله تعالى: {ولكن الله حب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان}

تقول: "كرهت الشيء" إذا لم تحبه، والكره: المشقة، فالمكروه يكون: ما نفر عنه الشرع والطبع، لأن الطبع و الشرع لا ينفران إلا عن مشقة وشدة تلحق بالمكلف. والمكروه اصطلاحاً هو: ما تركه خير من فعله، ولا عقاب في فعله. قال الزركشي: «وَيُطْلَقُ عَلَى أَرْبَعَةِ أُمُورٍ: أَحَدُهَا: الْحَرَامُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا} [الإسراء: 38] أَي مُحَرَّمًا، وَوَقَعَ ذَلِكَ فِي عِبَارَةِ الشَّافِعِيِّ وَمَالِكٍ. وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي بَابِ الْأَنِيةِ: وَأَكْرَهُ آنيةَ الْعَاجِ، وَفِي بَابِ السَّلْمِ: وَأَكْرَهُ اشْتِرَاطَ الْأَعْجَفِ وَالْمَشْوِيِّ وَالْمَطْبُوخِ؛ لِأَنَّ الْأَعْجَفَ مَعِيبٌ، وَشَرَطُ الْمَعِيبِ مُفْسِدٌ. قَالَ الصَّيْدَلَايُ: وَهُوَ غَالِبٌ فِي عِبَارَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ كَرَاهَةِ أَنْ يَتَنَاوَلَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ} [النحل: 116] ، فَكْرَهُوا إِطْلَاقَ لَفْظِ التَّحْرِيمِ. الثَّانِي: " مَا نَهَى عَنْهُ نَهْيَ تَنْزِيهِ " وَهُوَ الْمَقْصُودُ هُنَا. الثَّلَاثُ: تَرَكَ الْأَوَّلَى كَصَلَاةِ الضُّحَى؛ لِكثْرَةِ الْفَضْلِ فِي فِعْلِهَا، وَحَكَى الْإِمَامُ فِي " النِّهَائِيَّةِ " أَنَّ تَرَكَ غُسْلِ الْجُمُعَةِ مَكْرُوهٌ مَعَ أَنَّهُ لَا نَهْيَ فِيهِ. قَالَ: وَهَذَا عِنْدِي جَارٍ فِي كُلِّ مَسْنُونٍ صَحَّ الْأَمْرُ بِهِ مَقْصُودًا. قُلْتُ: وَيُؤَيِّدُهُ نَصُّ الشَّافِعِيِّ فِي " الْأَمِّ ": عَلَى أَنَّ تَرَكَ غُسْلِ الْإِحْرَامِ مَكْرُوهٌ. وَفَرَّقَ مُعْظَمُ الْفُقَهَاءِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الَّذِي قَبْلَهُ أَنَّ مَا وَرَدَ فِيهِ نَهْيٌ مَقْصُودٌ يُقَالُ فِيهِ: مَكْرُوهٌ، وَمَا لَا يُقَالُ فِيهِ: خِلَافُ الْأَوَّلَى، وَلَا يُقَالُ: مَكْرُوهٌ. وَفَرَّقَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ صَاحِبُ أَبِي حَنِيفَةَ بَيْنَ الْحَرَامِ وَالْمَكْرُوهِ كَرَاهَةِ تَحْرِيمٍ، فَقَالَ: الْمَكْرُوهُ كَرَاهَةُ تَحْرِيمٍ: مَا ثَبَتَ تَحْرِيمُهُ بِغَيْرِ قَطْعِيٍّ، وَالْحَرَامُ مَا ثَبَتَ بِقَطْعِيٍّ كَالْوَجِبِ مَعَ الْفَرْضِ. الرَّابِعُ: مَا وَقَعَتِ الشُّبْهَةُ فِي تَحْرِيمِهِ كَلَحْمِ السَّبُعِ، وَيَسِيرِ النَّبِيدِ.»

، واصطلاحا هو: ما يقتضي الثواب على تركه امثالاً لا العقاب على فعله كتقديم
الرجل اليسرى عند دخول المسجد، واليمنى عند الخروج منه.

وهذا التعريف كسابقه فيه نظر و الأقرب أن يقال في حده هو ما طلب الشارع تركه
طلبا غير جازم و عرفه بعضهم بقوله : ما تركه خير من فعله، ولا عقاب في فعله.

فائدة: قسّم الحنفية المكروه إلى قسمين المكروه تنزيها و المكروه تحريما.

فائدة أخرى: لم يذكر المؤلف صيغ المكروه و يمكن أن نشير إلى أهمها:

1 - لفظ " كره " وما يشتق منها، ومنه ما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه
قال: " إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال ". و ليتنبه القارئ إلى أن الشارع
الحكيم قد يستعمل المكروه و يقصد به الحرام كما في قوله تعالى : (كل ذلك كان سيئة
عند ربك مكروها) وسبق كلام الزركشي في ذلك.

2 - لفظ: " بغض " وما يشتق منها، ومنه ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم -
أنه قال: " أبغض الحلال إلى الله الطلاق " و الحديث لا يصح.

3 - لفظ النهي: " لا تفعل "، إذا اقترنت بما قرينة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة،
كقوله تعالى: (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ). فالنهي عن السؤال للكراهة،
والقرينة الصارفة من التحريم إلى الكراهة هي آخر الآية، حيث قال تعالى: (وَإِنْ تَسْأَلُوا
عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ) (101). و قد سبق
كلام الشيخ ابن عبد السلام رحمه الله في صيغ الحرام و المكروه فلا نطيل به الكتاب.

المباح

المباح لغة: كل ما لا مانع دونه كما قيل:

ولقد أبجنا ما حميت ولا مبيح لما حمينا

ومن معانيه في اللغة الإطلاق والإذن، يقال: "أباح الأكل من بستانه"، أي: أذن بالأكل منه. قال الزركشي: «يُطْلَقُ الْمُبَاحُ عَلَى ثَلَاثَةِ أُمُورٍ. **الأوَّلُ:** وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا مَا صَرَّحَ فِيهِ الشَّرْعُ بِالتَّسْوِيَةِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ لِلْمُسَافِرِ: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ. **الثَّانِي:** مَا سَكَتَ عَنْهُ الشَّرْعُ، فَيُقَالُ اسْتَمَرَ عَلَى مَا كَانَ، وَيُوصَفُ بِالإِبَاحَةِ عَلَى أَحَدِ الْأَقْوَالِ الثَّلَاثِ، وَهُوَ مَا جَازَ فِعْلُهُ، اسْتَوَى طَرَفَاهُ أَوْ لَا. وَقَدْ يُطْلَقُ الْمُبَاحُ عَلَى الْمَطْلُوبِ، وَمِنْهُ قَوْلُنَا: الْحَلْقُ فِي الْحَجِّ اسْتِبَاحَةٌ مَحْظُورٌ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، فَالْمُرَادُ بِالإِبَاحَةِ فِيهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي التَّحْلِيلِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُ غَيْرُ مَنْدُوبٍ إِلَيْهِ. وَقَدْ يَجْرِي فِي كَلَامِ الْفُقَهَاءِ: جَازَ لَهُ أَوْ لِلْوَلِيِّ أَنْ يَفْعَلَ كَذَا وَيُرِيدُونَ بِهِ الْوُجُوبَ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا كَانَ الْفِعْلُ دَائِرًا بَيْنَ الْحُرْمَةِ وَالْوُجُوبِ فَيَسْتَفِيدُ بِقَوْلِهِمْ: يَجُوزُ نَفْيُ الْحُرْمَةِ فَيَبْقَى الْوُجُوبُ، وَلِهَذَا لَا يَحْسُنُ قَوْلُهُمْ فِيمَنْ عَلِمَ دُخُولَ رَمَضَانَ بِالْحِسَابِ: إِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ الصَّوْمُ؛ لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا الْفِعْلِ لَا يُتَنَفَّلُ بِهِ، وَكَذَا لَا يَحْسُنُ قَوْلُهُمْ فِي الصَّبِيِّ: لَا يَصِحُّ إِسْلَامُهُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ وَجَبَ.» انتهى

وفي الاصطلاح هو: ما كان الخطاب فيه بالتخيير بين الفعل والترك فلم يثبت على فعله ولم يعاقب على تركه كالأكل والنوم والاعتسال للتبرد ومحل ذلك ما لم تدخله النية فإن نوى بالمباح خيراً كان له به أجر.

المباح كما قال المؤلف هو ما أذن الله تعالى للمكلفين في فعله وتركه مطلقاً من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه لذاته.

واصطلاحاً: ما لا يتعلق به أمر، ولا نهي لذاته؛ كالأكل في رمضان ليلاً.

فخرج بقولنا: «ما لا يتعلق به أمر»؛ الواجب والمندوب.

وخرج بقولنا: «ولا نهي»؛ المحرم والمكروه.

وخرج بقولنا: «لذاته»؛ ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به، أو نهي لكونه وسيلة لمنهي عنه، فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور، أو منهي، ولا يخرج ذلك عن كونه مباحاً في الأصل.

والمباح ما دام على وصف الإباحة، فإنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب.
ويسمى: حلالاً وجائزاً.

ولم يذكر المؤلف صيغ المباح وهي كثيرة منها :

- 1 - لفظ: " أحل "، كقوله تعالى: (أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ).
- 2 - لفظ: " لا جناح "، كقوله تعالى: " لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ".
- 3 - لفظ: " لا حرج "، كقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ) . . . وقوله - صلى الله عليه وسلم - : " افعل ولا حرج ".

4 - صيغة الأمر التي صرفت من اقتضائها للوجوب والندب إلى الإباحة بسبب قرينة اقترنت بها، كقوله تعالى: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ)، فهذا الأمر للإباحة، والقرينة الصارفة هي: منع الفعل قبل ذلك في قوله تعالى: (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ)، حيث إنه كان الانتشار للبيع ممنوعاً ثم أباحه بعد انتهاء الصلاة.
يقول الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله : «تستفاد الإباحة من لفظ الإحلال ونفي الجناح والحرام والإثم والمؤاخذة، ومن الإذن فيه والعفو عنه ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع. ومن السكوت عن التحريم، ومن الإنكار على من حرم الشيء، ومن الإخبار بأنه خلق أو جعل لنا، والإخبار عن فعل من قبلنا غير ذام لهم عليه، فإن اقترن بالإخبار مدح دل على مشروعيته وجواباً أو استحباباً.»

أقسام الحكم الوضعي

بعدما فرغ المؤلف من أقسام الحكم التكليفي ، انتقل إلى بيان أقسام الحكم الوضعي فبدأ بتعريف السبب حيث قال:

1/ السبب:

السبب في اللغة ما توصل به إلى غيره، واصطلاحاً: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس فإنه سبب في وجوب صلاة الظهر وكمال النصاب فإنه سبب في وجوب الزكاة والولاء والنسب في الميراث.

لم يتعرض المؤلف إلى إطلاقات السبب في لسان الشرع حيث يمكن إجمالها فيما يلي:
أحدها: مَا يُقَابِلُ الْمُبَاشَرَةَ، وَمِنْهُ قَوْلُ الْفُقَهَاءِ: إِذَا اجْتَمَعَ السَّبَبُ وَالْمُبَاشَرَةُ غَلَبَ الْمُبَاشَرَةُ كَحَفْرِ الْبُيْرِ مَعَ التَّرْدِيَةِ.

الثاني: عِلَّةُ الْعِلَّةِ كَالرَّمِي يُسَمَّى سَبَبًا لِلْقَتْلِ، وَهُوَ أَعْنِي الرَّمِي عِلَّةٌ لِلْإِصَابَةِ، وَالْإِصَابَةُ عِلَّةٌ لِرُهُوقِ الرُّوحِ الَّذِي هُوَ الْقَتْلُ، فَالرَّمِي هُوَ عِلَّةُ الْعِلَّةِ وَقَدْ سَمَّوْهُ سَبَبًا.

الثالث: الْعِلَّةُ بِدُونِ شَرْطِهَا كَالنِّصَابِ بِدُونِ الْحَوْلِ يُسَمَّى سَبَبًا لُوجُوبِ الرِّكَاءِ.

الرابع: الْعِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ وَهِيَ الْمَجْمُوعُ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْمُفْتَضَى، وَالشَّرْطِ، وَانْتِفَاءِ الْمَانِعِ، وَوُجُودِ الْأَهْلِ وَالْمَحَلِّ يُسَمَّى سَبَبًا، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْعِلَلَ الْعَقْلِيَّةَ مُوجِبَةٌ لُوجُودِ مَعْلُومِهَا كَمَا عُرِفَ مِنَ الْكَسْرِ لِلانْكِسَارِ، وَسَائِرِ الْأَفْعَالِ مَعَ الْانْفِعَالَاتِ بِخِلَافِ الْأَسْبَابِ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهَا وُجُودُ مُسَبَّبَاتِهَا.

كما لم يتعرض المؤلف إلى أقسام السبب و يمكن تلخيصها كالآتي:

1/ باعتبار قدرة المكلف ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب مقدور عليه، وهو: ما كان داخلاً تحت كسب المكلف وطاقته، بحيث يستطيع فعله وتركه، كالقتل المسبب للقصاص.

القسم الثاني: سبب غير مقدور عليه، وهو: ما لم يكن من كسب المكلف، ولا دخل له في تحصيله أو عدم ذلك كزوال الشمس أو غروبها سبب لوجوب الصلاة أو الإفطار.

2/ باعتبار المشروعية ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب مشروع، وهو: ما كان سبباً للمصلحة أصالة، وإن كان مؤدياً إلى بعض المفساد تبعاً، كالجهد في سبيل الله فإنه سبب لإقامة الدين وإعلاء كلمة الله، وإن أدى في الطريق إلى نوع من المفساد كإتلاف الأنفس، وإضاعة الأموال.

القسم الثاني: سبب غير مشروع وهو: ما كان سبباً للمفسدة أصالة وإن ترتب عليه نوع من المصلحة تبعاً، كالقتل بغير حق فإنه سبب غير مشروع، وإن ترتب عليه ميراث ورثة المقتول.

3/ باعتبار المناسبة ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب مناسب للحكم، وهو الذي يترتب على شرع الحكم به تحقق مصلحة، أو دفع مفسدة يدركها العقل، كالسرقة بالنسبة لعقوبة القطع؛ حيث إنها تحقق مصلحة حفظ الأموال، وتدفع مفسدة ضياعها.

القسم الثاني: سبب غير مناسب للحكم، وهو الذي لا يترتب على شرع الحكم به تحقق مصلحة أو دفع مفسدة كدلوك الشمس، حيث إنه سبب لوجوب الظهر، ومثل: شهود الشهر بالنسبة لوجوب الصيام.

4/ باعتبار مصدره ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: سبب شرعي، وهو: ما كان مستمداً من الشارع فقط، كالوقت بالنسبة لوجوب الصلاة.

القسم الثاني: سبب عقلي، وهو: ما كان مستمداً من العقل فقط، كوجود النقيض فإنه سبب في انعدام نقيضه عقلاً مثل الموت فإنه سبب لعدم الحياة.

القسم الثالث: سبب عادي، وهو: ما كان مستمداً من العادة المألوفة المتكرر وقوعها كالذبح، فإنه يتسبب في إزهاق الروح في العادة.

5/ باعتبار اقتترانه بالحكم وعدم ذلك ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب متقدم على الحكم، وهذا هو الأصل كالأسباب الموجبة للصلوات، والزكاة، والبيع، والنكاح، وهو الأكثر.

القسم الثاني: سبب مقارن للحكم، كقتل المسلم للكافر في الحرب، فإنه سبب لاستحقاق سلبه فوراً، وإحياء الموات فإنه سبب فوري للملك.

6/ باعتبار اللفظ والفعل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب قولي وهو: ما كان معتمداً على القول، كصيغ العقود مثل البيع والشراء.

القسم الثاني: سبب فعلي، وهو: ما كان ناشئاً عن الفعل، كالقتل سبب للقصاص.

2/ الشرط

الشرط لغة: واحد الشروط مأخوذ من الشرط - بالتحريك - وواحد الأشراف والمراد به العلامة.

يقول الأصوليون: إن الشرط في اللغة بمعنى العلامة - مطلقاً - وهذا فيه تساهل؛ حيث إن الذي هو بمعنى العلامة هو: الشرط - بفتح الراء - وليس الشرط الذي هو بتسكين الراء، والذي يعيننا هو الشرط - بتسكين - الراء - وهو الذي بمعنى الإلزام.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. كالطهارة مثلاً فإنها شرط في صحة الصلاة فيلزم من عدم وجود الطهارة عدم وجود الصلاة الشرعية، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، إذ قد يكون الإنسان متطهراً ويمتنع من فعل الصلاة.

لم يتعرض المؤلف كذلك إلى أقسام الشرط و يمكن أن نذكر أهمها :

1/ باعتبار وصفه ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: شرط عقلي وهو: ما لا يوجد المشروط عقلاً بدونه، كاشتراط الحياة للعلم.

القسم الثاني: شرط عادي، وهو: ما يكون شرطاً عادة، كنصب السُّلم لصعود السطح.

القسم الثالث: شرط لغوي، وهو: ما يذكر بصيغة التعليق مثل: " إن نجحت فلك جائزة ".

القسم الرابع: شرط شرعي، وهو: ما جعله الشارع شرطاً لبعض الأحكام، كاشتراط الطهارة لصحة الصلاة.

2/ باعتبار قصد المكلف له وعدم ذلك: ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما قصده الشارع قصداً واضحاً، وهو: الذي يرجع إلى خطاب التكليف، وهو: إما أن يكون مأموراً بتحصيله كالطهارة للصلاة، وإما أن يكون منهيّاً عن تحصيله ككنكاح المحلل في مراجعة الزوجة لزوجها الأول.

القسم الثاني: ما لم يقصد الشارع تحصيله، وهو: الذي يرجع إلى خطاب الوضع كالحول في الزكاة، فإن بقاء النصاب حتى يكمل الحول لأجل أن تجب الزكاة ليس مطلوب الفعل، ولا هو مطلوب الترك.

3/ باعتبار مصدره ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: شرط شرعي، وهو: ما كان مصدر اشتراطه الشارع، وهو: المراد من الشرط عند الإطلاق، وهو المقابل للسبب والمانع.

القسم الثاني: شرط جعلي، وهو: ما كان مصدر اشتراطه المكلف، حيث يعتبره ويعلق عليه تصرفاته ومعاملاته كالأشتراط في البيوع والنكاح.

3/ المانع

المانع في اللغة: الحاجز،

الحائل بين الشيئين، يقال: "منعه الأمر"، و "منعته منه"، فهو ممنوع أي: محروم، والمانع: اسم فاعل من المنع ضد الإعطاء.

واصطلاحاً: هو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، كالقتل في الميراث، والحيض في الصلاة، فإن وجد القتل امتنع الميراث، وإن وجد الحيض امتنعت الصلاة وقد ينعدمان ولا يلزم ميراث ولا صلاة، فهو بعكس الشرط إذ الشرط يتوقف وجود المشروط على وجوده، والمانع ينفى وجوده.

و من الأمثلة كذلك على المانع الدين فيلزم من وجود الدين - مثلاً - عدم وجود الحكم وهو: وجوب الزكاة، ولا يلزم من عدم الدين الزكاة أو عدمها، فقد يكون

الشخص غنياً يملك النصاب وحال على ماله الحول، فهذا تجب عليه الزكاة، وقد يكون فقيراً فهذا لا تجب عليه الزكاة.

و ينقسم المانع باعتبار ما يمنعه من حكم أو سبب إلى قسمين:

القسم الأول: مانع الحكم، وهو: كل وصف وجودي ظاهر منضبط لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع تحقق السبب، كالحيض فإنه مانع من وجوب الصلاة مع تحقق السبب وهو: دخول الوقت، فقد ترتب - هنا - على وجود المانع عدم ترتب المسبب على سببه.

وهذا القسم - وهو: مانع الحكم - ثلاثة أشياء:

الشيء الأول: مانع يمنع ابتداء الحكم - فقط - دون استمراره مثل: الإسلام، فإنه يمنع ابتداء السبي، ولكنه لا يمنع استمراره، فلو أسلم بعد أن صار مملوكاً فإنه لا ينقطع عنه الرق.

الشيء الثاني: مانع يمنع دوام الحكم واستمراره - فقط - دون ابتداء الحكم كالطلاق، فإنه يمنع من الدوام على النكاح الأول، ولكنه لا يمنع من ابتداء نكاح ثاني.

الشيء الثالث: مانع يمنع ابتداء الحكم، ويمنع أيضاً استمراره، كالرضاع فإنه يمنع ابتداء النكاح على امرأة هي أخته من الرضاع، كما يمنع استمراره، إذا طراً عليه، وكذلك " الحدث " يمنع انعقاد العبادة ابتداءً كما يمنع صحتها إذا طراً عليها.

القسم الثاني: مانع السبب، وهو: كل وصف يقتضي وجوده حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في باب الزكاة؛ حيث إنه مانع من وجوب الزكاة؛ لأن السبب في وجوب الزكاة هو: بلوغ النصاب حيث إنه يفيد غنى من يملك هذا النصاب، فطلب منه مواساة الفقراء من فضل ذلك المال، وهذه هي الحكمة، ولكن الدين في المال لم يدع فضلاً يواسي به الفقير، حيث إن النصاب قد صار مشغولاً بحقوق الغرماء، فهنا قد أخل الدين بحكمة السبب، فكانت رعاية براءة الذمة من الدين أولى من رعاية مواساة الفقراء.

ولكي يتبين لك الفرق بين السبب والشرط والمانع، أنظر في زكاة المال مثلاً تجد سبب وجوبها وجود النصاب ويتوقف ذلك الوجوب على حولان الحول فهو شرط فيه، وإن

وجد دين منع وجوبها فهو مانع لذلك الوجوب على القول بأن الدين مانع.

ذكر الأصوليون أن الشرط يفارق السبب من وجهين:

الوجه الأول: أن الشرط يؤثر في الحكم من جهة العدم، أما السبب فإنه يؤثر في الحكم من جهة الوجود والعدم.

الوجه الثاني: أن الشرط ليس فيه مناسبة في نفسه، أما السبب فإنه مناسب في نفسه - فالنصاب سبب في وجوب الزكاة، وهو مشتمل على الغنى في ذاته، بخلاف مرور الحول فإنه ليس فيه مناسبة في نفسه وإنما هو مكمل لحكمة الغنى في النصاب.

الصحيح والفاسد

الصحيح لغة: ضد السقيم

الصحيح في اللغة: معناه السليم من المرض الذي ليس فيه عيب، ومنه قول الشاعر:
وليل يقول المرء سواء صحیحات العيون وعورها (صحیحات العيون) ، أي: السليمات
المبصرات. (وعورها) ، أي: اللواتي لا تبصر.

، وفي الاصطلاح: ما يتعلق به اعتداد في العبادات، ونفوذ في المعاملات، كأن تقع الصلاة مثلا مستوفاة شروطها تامة أركانها مع انتفاء الموانع ولو في اعتقاد الفاعل وكذلك البيع يقع من جائز التصرف على مباح مقدور على تسليمه مملوك في نفس الأمر، فلو باع ما يظن أنه ملك غيره فبان أنه ملكه صح البيع، إذ المعاملات مبناهما على ما في نفس الأمر والعبادات على ما في اعتقاد الفاعل.

الصحيح كما ذكر المؤلف توصف به العبادة والعقد، فيقال: هذه عبادة صحيحة.
أي: رافعة للتكليف بها، وحينئذ يوافقها الإجزاء، والإجزاء بمعنى: أنه لا يطلب إعادة تلك العبادة ولا قضاؤها؛ لأنها صحيحة.

ويوصف به العقد فيقال: هذا بيع صحيح أو نكاح صحيح ومعنى ذلك: أنه يترتب عليه الأثر، فالبيع الصحيح أثره: ملك البائع للثمن وملك المشتري للسلعة، والنكاح الصحيح يترتب عليه: جواز الاستمتاع وملك الزوجة للصداق، وترتب الحقوق التي تترتب على النكاح الصحيح من الإرث ووجوب النفقة والسكنى وغير ذلك. قال الزركشي: « الْمُرَادُ بِالصَّحَّةِ فِي الْعُقُودِ ثُبُوتُهَا عَلَى مُوجِبِ الشَّرْعِ لِيَتَرْتَبَ آثَارُهُ كَالْمِلْكِ الْمُرْتَبِ عَلَى الْعُقُودِ، أَي: يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ الْمَقْصُودُ مِنَ التَّصَرُّفِ كَالْحِلِّ فِي النِّكَاحِ، وَالْمِلْكِ فِي الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ. وَقَوْلُ الْفُقَهَاءِ: نِكَاحُ الْكُفَّارِ صَحِيحٌ، أَي مَحْكُومٌ عَلَيْهِ بِالصَّحَّةِ، وَأَثَرُ كُلِّ شَيْءٍ عَلَى حَسَبِهِ، فَأَثَرُ الْبَيْعِ الْمُمْكِنُ مِنَ التَّصَرُّفِ كَالْأَكْلِ، وَالْبَيْعِ، وَالْوَقْفِ وَنَحْوِهِ، وَأَثَرُ الْإِجَارَةِ التَّمَكُّنُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ، وَفِي الْقِرَاضِ عَدَمُ الضَّمَانِ وَاسْتِحْقَاقُ الرَّبْحِ، وَفِي النِّكَاحِ التَّمَكُّنُ مِنَ الْوَطْءِ، فَكُلُّ عَقْدٍ تَرْتَبُ آثَارُهُ عَلَيْهِ فَهُوَ الصَّحِيحُ، وَإِلَّا فَهُوَ الْفَاسِدُ.

وَقِيلَ: إِبَاحَةُ الْإِنْتِفَاعِ، وَلَا يَرِدُ الْمَبِيعُ فِي زَمَنِ الْخِيَارِ، لِأَنَّهُ قَدْ يَتَوَقَّفُ حُصُولُهَا عَلَى شَرْطِ آخَرَ وَلَيْسَ التَّصَرُّفُ وَالْإِنْتِفَاعُ أَثَرَ الْعَقْدِ، وَإِنَّمَا أَثَرُهُ حُصُولُ الْمِلْكِ الَّذِي يَنْشَأُ عَنْهُ إِبَاحَةُ الْإِنْتِفَاعِ بِشَرْطِهِ، وَمَنْ شَرْطُهُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ خِيَارٌ. وَكَذَا لَوْ أَقَرَّ بَحْرِيَّةً امْرَأَةً فِي يَدِ الْغَيْرِ، ثُمَّ قَبِلَ نِكَاحَهَا مِمَّنْ هِيَ فِي يَدِهِ، وَهُوَ يَدَّعِي رِقَّتَهَا.

وَأَمَّا الصَّحَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ فَاخْتَلَفَ فِيهَا فَقَالَ الْفُقَهَاءُ: هِيَ وَقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ، كَالصَّلَاةِ إِذَا وَقَعَتْ بِجَمِيعِ وَاجِبَاتِهَا مَعَ انْتِفَاءِ مَوَانِعِهَا، فَكَوْنُهَا لَا يَجِبُ قَضَاؤُهَا هُوَ صِحَّتُهَا.

وَقَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ: هِيَ مُوَافَقَةُ أَمْرِ الشَّارِعِ فِي ظَنِّ الْمُكَلَّفِ لَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَبِهِ قَطَعَ الْقَاضِي وَالْإِمَامُ فِي التَّلْخِيصِ " فَكُلُّ مَنْ أَمَرَ بِعِبَادَةٍ تُوَافِقُ الْأَمْرَ بِفِعْلِهَا كَانَ قَدْ أَتَى بِهَا صَحِيحَةً وَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِهَا أَوْ وَجَدَ مَانِعٌ، وَهَذَا أَعَمُّ مِنْ قَوْلِ الْفُقَهَاءِ، لِأَنَّ كُلَّ صِحَّةٍ هِيَ مُوَافَقَةٌ لِلْأَمْرِ، وَلَيْسَ كُلُّ مُوَافَقَةٍ الْأَمْرِ صِحَّةً عِنْدَهُمْ. وَاصْطِلَاحُ الْفُقَهَاءِ أَنْسَبُ... » انتهى ملخصاً

و الذاهب ضياعاً وخسراً.

وفي الاصطلاح: ما لا اعتداد به في العبادات كإيقاع الصلاة المفروضة قبل دخول وقتها، ولا نفوذ له في المعاملات كبيع مالا يملك مثلاً.

فالباطل كما ذكر المؤلف ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً. فالفساد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة، ولا يسقط به الطلب؛ كالصلاة قبل وقتها. والفساد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه؛ كبيع المجهول. وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنه محرّم؛ لأن ذلك من تعدي حدود الله، واتخاذ آياته هزواً، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على من اشترطوا شروطاً ليست في كتاب الله.

والفساد والباطل بمعنى واحد عند الحنابلة إلا في موضعين: الأول: في الإحرام؛ ففرقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام. الثاني: في النكاح؛ ففرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة.

ويرادفه الباطل إلا عند أبي حنيفة فيغاير بينهما، إذ الفاسد عنده ما شرع بأصله ومنع بوصفه كبيع مد قمح بمد قمح ودرهم، فبيع مد بمد صحيح مشروع بأصله فلو رفع الدرهم صح البيع نظراً إلى أصل مشروعيته.

وقد خالفه جمهور العلماء فلم يفرقوا بينهما. قال في مراقبي السعود: وقابل الصحة بالبطلان ... وهو الفساد عند أهل الشأن وخالف النعمان فالفساد ... ما نهي بالوصف يستفاد

الرخصة والعزيمة

العزيمة لغة: القصد المؤكد.

ومنه قوله تعالى (فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا) ، أي: قصدًا بليغا متأكدًا في العصيان. وعزائم الله: فرائضه التي أوجبها الله وأمرنا بها. وأولوا العزم من الرسل: هم الذين عزموا على إمضاء أمر الله فيما عهد إليهم، وسموا بذلك لتأكد قصدهم في طلب الحق.

واصطلاحاً: الحكم الثابت بدليل شرعي خال من معارض راجح كتحریم الزنا في المنهيات ووجوب الصلاة في المأمورات.

قوله: " الحكم الثابت ": أخرج الحكم غير الثابت كالمسوخ، فلا يسمى عزيمة؛ حيث إنه لم يبق مشروعاً أصلاً. وهذه العبارة وهي: " الحكم الثابت " عام وشامل لجميع الأحكام التكليفية ؛ لأن كلاً منها حكم ثابت.

قوله: " بدليل شرعي ": أخرج ما ثبت بدليل عقلي، فإن ذلك لا يستعمل فيه العزيمة. قوله: " خال عن معارض ": أخرج ما ثبت بدليل شرعي، ولكنه معارض بدليل مساو، أو دليل راجح؛ لأنه إن كان المعارض مساوياً لزم الوقف، وحينئذٍ يجب طلب المرجح الخارجي.

قوله: " راجح ": أخرج الرخصة؛ لأن الرخصة حكم ثابت على خلاف الدليل لمعارض راجح وهو العذر - فمثلاً: " تحريم الميتة " حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، فإذا وجدت المخمصة حصل المخالف للدليل التحريم، وهو قوله تعالى: (فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) ، وهو راجح على دليل التحريم، وهو قوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) ، وذلك لحفظ النفس، فجاز الأكل من الميتة وحصلت الرخصة؛ لأن مصلحة إحياء النفس، والمحافظة عليها مقدمة على مفسدة الميتة وما فيها

من الخبث.

والرخصة لغة: اللين والسهولة يقال شيء رخص: أي لين.
واصطلاحاً: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، كتيميم المريض لمرضه مع وجود الماء وأكل الميتة عند الاضطرار.
فالتيمم ثبت على خلاف دليل شرعي وهو قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم} الآية. لمعارض راجح وهو قوله تعالى: {وإن كنتم مرضى أو على سفر} الآية. وكذلك أكل المضطر للميتة على خلاف دليل شرعي هو قوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة} وقد أجاز للدليل راجح عليه وهو قوله تعالى: {فمن اضطر في مخمصة} الآية. فدفعه بأكل الميتة عن نفسه الجوع المفضي إلى الهلاك أرجح بلا شك من مطلق تضرره بخبثها.

من المسائل المهمة في هذا المبحث: هل الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكليفي أو من أقسام الحكم الوضعي؟ قولان للأصوليين و الراجح هو أنهما من الحكم الوضعي و هذا الاختيار الآمدي، والغزالي، والشاطبي، وابن قدامة، والأنصاري. فالرخصة في حقيقة أمرها هي وضع الشارع وصفا معيناً سبباً في التخفيف، والعزيمة هي: اعتبار مجاري العادات سبباً للأخذ بالأحكام الأصلية العامة، والسبب حكم وضعي.
والقول الثاني: أنهما من أقسام الحكم التكليفي لأن الأول: اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم والرخصة: اسم لما أباحه الشارع عند الضرورة تخفيفاً عن المكلفين ودفعاً للحرج عنهم، والطلب والإباحة من أقسام الحكم التكليفي...
و الأصل في الرخصة: الإباحة، فهي تنقل الحكم الأصلي من الزوم إلى التخيير بين الفعل والترك، ومثل هذا: الفطر في رمضان للمسافر والمريض، فلكل منهما الإفطار عملاً بالرخصة، والصيام عملاً بالعزيمة إذا لم يضرهما الصوم.
وقد يكون الأخذ بالعزيمة أولى مع إباحة الأخذ بالرخصة، ومن هذا النوع: إباحة إجراء لفظ الكفر على اللسان، مع اطمئنان القلب، عند الإكراه عليه بالقتل أو تلف العضو

، ولكن الأولى : الأخذ بالعزيمة ، لما في ذلك من إظهار الاعتزاز بالدين ، والصلابة بالحق ، وإغاظة الكافرين ، وإضعاف نفوسهم ، وتقوية معنويات المؤمنين .

فوائد متنوعة :

الفائدة الأولى:

لم يذكر المؤلف الأداء والقضاء والإعادة وهي من توابع الحكم الوضعي **فالأداء**: هو فعل العبادة في وقتها المحدد لها شرعاً.

وأما **القضاء**: فهو فعلها خارج وقتها المحدد لها شرعاً، و اختلف العلماء في فعل بعضها في الوقت وبعضها خارج الوقت: هل يسمى أداءً أو قضاءً؟ فقول: يسمى أداءً باعتبار بدايتها، وقيل: يسمى قضاءً باعتبار نهايتها، وقيل: ما في الوقت أداء، وما كان خارجه قضاء.

وأما **الإعادة**: فهي فعل العبادة ثانياً لخلل أو طلباً للأجر.

أي: بعد فعلها أولاً لخلل حصل فيها، كمن صلى إلى غير القبلة، فتلك الصلاة الأولى التي فعلها باطلة، فيصلها إلى القبلة في الوقت إعادة، وما كان منها لغير خلل كطلب الأجر، كمن صلى منفرداً ثم وجد جماعة في الوقت فأعاد تلك الصلاة مع الجماعة، ليس لأن صلاته الأولى باطلة، بل طلباً لزيادة الأجر، فهذه إذاً هي الإعادة، وهذه هي أقسام متعلق الخطاب الوضعي التابعة.

الفائدة الثانية:

جرت عادة الأصوليين تعريف مصطلحات خمسة و هي العلم والجهل بنوعيه و الظن و الشك والوهم:

فالعلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً؛ كإدراك أن النار محرقة فخرج بقولنا: «إدراك الشيء»؛ عدم الإدراك بالكلية ويسمى «الجهل البسيط»، مثل أن يُسأل: متى فرضت الصلوات الخمس؟ فيقول: لا أدري.

وخرج بقولنا: «على ما هو عليه»؛ إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه، ويسمى «الجهل المركب»، مثل أن يُسأل: متى فرضت الصلوات الخمس؟ فيقول: في السنة الخامسة للهجرة.

وخرج بقولنا: «إدراكاً جازماً»؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً. ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظن والمرجوح وهم، وإن تساوى الأمران فهو شك. وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالاتي:

- 1 - علم؛ وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً.
- 2 - جهل بسيط؛ وهو عدم الإدراك بالكلية.
- 3 - جهل مركب؛ وهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه.
- 4 - ظن، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح.
- 5 - وهم، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد راجح.
- 6 - شك، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد مساو.

أقسام اللفظ من حيث الدلالة

لما فرغ المؤلف من بيان الحكم الشرعي وأقسامه شرع في توضيح أقسام اللفظ من حيث دلالاته على المعنى فيقول:

اللفظ من حيث هو دال على المعنى له حالات:

- 1/ ألا يحتمل إلا معنى واحداً كقوله تعالى: {تلك عشرة كاملة} .
وقوله: {فتم ميقات ربه أربعين ليلة} ومثل هذا يسمى "نصاً" مأخوذ من منصة العروس ومعناه في اللغة الرفع.

النص هو: اللفظ الذي يفيد معناه بنفسه من غير احتمال، كما في المثال الذي ذكره المؤلف: (تلك عشرة كاملة)، وقوله: {فتم ميقات ربه أربعين ليلة} وقوله تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا) وقوله - صلى الله عليه وسلم - "أطعموا الجدات السدس"، فهذه النصوص تفيد معانيها بدون أي قرينة، ولا تحتمل أي معنى آخر ولو كان ضعيفاً.

وقوله : "نصاً مأخوذ من منصّة العروس" فيه نظر ليس كذلك، بل كلاهما مشتق من النص و هو لغة: يُطلق على الإسراع في السير، ومنه حديث: (إذا وجد فرجة نصّ) أي: أسرع، ويُطلق على الرفع، ومنه: المنصّة، وهي: المكان المرتفع الذي يرتفع عليه المتكلم، ومنه قول امرئ القيس: وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل أي: رفعته، ومنه قولهم: ونص الحديث إلى أهله فإن السلامة في نصه أي: في رفعه إلى قائله ونسبته إليه.

والنص في الاصطلاح: ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، هذا في اصطلاح المتكلمين.

والمتكلمون يقسمون الكلام إلى: واضح الدلالة، وخفي الدلالة.

فواضح الدلالة، ينقسم إلى قسمين هما: **النص والظاهر**.

وخفي الدلالة، ينقسم إلى قسمين هما: **المجمل والمتشابه**.

- والخفية يقسمون واضح الدلالة إلى أربعة أقسام هي: **المفسّر، والمبيّن، والنص، والظاهر**.

- ويقسمون خفي الدلالة إلى أربعة أقسام: **الخفي، والمجمل، والمشكل، والمتشابه**. وكل هذا اصطلاح.

و يقول الجويني في الورقات: [وقيل: ما تأويله تنزيله] انتهى أي: على ما جاء عليه. فالتأويل بمعنى: بروزه إلى العيان، بعد أن كان خفياً، وقد قال ابن رواحة رضي الله عنه: خلوا بني الكفار عن سبيله نحن ضربناكم على تنزيله واليوم نضربكم على تأويله (نحن ضربناكم على تنزيله) وذلك عندما أنزل قول الله تعالى: {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُخَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ} [الفتح:27]. (واليوم نضربكم على تأويله) وذلك عند تحققه بعمرة القضاء، فقوله: ما تأويله تنزيله، أي: أول ما نزل وازحاً لا خفاء فيه، فهذا الذي يسمى بالمبين، وأما ما كان تأويله بعد تنزيله فهو المجمل.

2/ أن يحتمل أكثر من معنى على السواء كما في "قرء وعين" ويسمى "مجملاً".

أولاً: الجمل لغة: المجموع، ومنه يقال: " أجملت الشيء إجمالاً ": جمعته من غير تفصيل. ويطلق لغة - أيضاً - على الخلط، ويطلق على المبهم، ويطلق على المحصل، ومنه قولهم: " جملت الشيء " إذا حصلته.

ثانياً: الجمل اصطلاحاً هو: ما له دلالة على معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه.

و من أمثلته كذلك : قوله تعالى (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ) فالذي بيده عقدة النكاح مشترك بين أن يكون الزوج، وهو رأي الجمهور، أو هو الولي وهو رأي الإمام مالك.

و سيذكر المؤلف فصلاً يوضح فيه الجمل.

3/ أن يحتمل أكثر من معنى ولكنه في أحدها أرجح منه في غيره فالراجح يسمى "ظاهراً". كقولك " رأيت اليوم أسداً " فهو محتمل للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولكنه في الأول أرجح.

أولاً: الظاهر لغة: هو الشاخص المرتفع، والواضح المنكشف، ويطلق لغة على خلاف الباطن، قال تعالى: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)

ثانياً: الظاهر اصطلاحاً: هو اللفظ الذي يحتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.

معناه إجمالاً: أن الظاهر هو: اللفظ الذي فهم منه السامع معنيين، ولكن رجع

أحد هذين المعنيين، دون الآخر. قال الزركشي: «فَالظَّاهِرُ: الْوَاضِحُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ

الْأَسْتَاذُ وَالْقَاضِي لَفْظُهُ يُعْنِي عَنْ تَفْسِيرِهِ. وَقَالَ الْعَرَابِيُّ: هُوَ الْمُتَرَدِّدُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، وَهُوَ فِي

أَحَدِهِمَا أَظْهَرُ، وَقِيلَ: مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى مَعَ قَبُولِهِ لِإِفَادَةِ غَيْرِهِ إِفَادَةً مَرْجُوحَةً، فَاَنْدَرَجَ

تَحْتَهُ مَا دَلَّ عَلَى الْمَجَازِ الرَّاجِحِ، وَيُطْلَقُ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي يُفِيدُ مَعْنَى، سِوَاءِ إِفَادَةِ مَعَهُ

غَيْرُهُ إِفَادَةً مَرْجُوحَةً أَوْ لَمْ يُفَيْدِ. وَهَذَا يُجْرَجُ النَّصُّ؟ ، فَإِنَّ إِرَادَتَهُ ظَاهِرَةً بِنَفْسِهِ. وَنَقَلَ

الإمام: أَنَّ الْإِمَامَ الشَّافِعِيَّ كَانَ يُسَمِّي الظَّاهِرَ نَصًّا. قَالَ ابْنُ بَرَهَانَ: وَلَعَلَّهُ لَمَحَ فِيهِ

الْمَعْنَى اللُّغَوِيَّ، فَإِنَّ النَّصَّ لُغَةً هُوَ الظُّهُورُ، وَمِنْهُ الْمِنْصَّةُ. وَالنَّصُّ عِنْدَهُ يَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ. وَهَذَا مُرَادِفٌ لِلظَّاهِرِ، وَإِلَى مَا لَا يَقْبَلُهُ، وَهُوَ النَّصُّ الصَّحِيحُ.»

4/ وإن حمل على المعنى المرجوح فهو المؤول كحمل لفظ "الأسد" على الرجل الشجاع كما في المثال السابق. ولا بد في حمله على المعنى المرجوح من قرينة وإلا كان باطلاً.

التأويل لغة مأخوذ من آل، يؤول، أي: رجع، والتأويل آخر الأمر، وعاقبته، يقال: إلى أي شيء مآل هذا الأمر، أي: مصيره وعقباه، ويقال: تأول فلان الآية الفلانية، أي: نظر ما يؤول إليه معناها.

التأويل اصطلاحاً هو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده.

معناه إجمالاً: أن يكون اللفظ يحتمل معنيين: معنى راجح، ومعنى مرجوح، فثبت لدى المجتهد دليل يعضد ويقوي المعنى المرجوح، فيحمل المجتهد اللفظ على المعنى المرجوح ويعمل بذلك، ولا يعمل بالمعنى الذي دلَّ عليه الظاهر؛ لأنه صار مرجوحاً، وهذا هو التأويل الصحيح.

ووجه الحصر في هذه الأقسام: أن اللفظ إما أن يحتمل معنى واحداً فقط أو أكثر فالأول النص، والثاني إما أن يكون في أحد المعنيين أو المعاني أظهر منه في غيره أولاً بأن يكون على السواء فالأول الظاهر ومقابله المؤول والثاني المجمل.

بعدما بين المؤلف حالات اللفظ من حيث المعنى شرع في تبين حكم هذه الأقسام فقال

:

حكم هذه الأقسام

1- لا يعدل عن النص إلا بنسخ.

2- لا يعمل بالمجمل إلا بعد البيان.

3- لا يترك الظاهر وينتقل إلى المؤول إلا لقرينة قوية تجعل الجانب المرجوح راجحاً.

مثاله: لفظ " الجار " في حديث " الجار أحق بصقبه " فإنه راجح في الجوار مرجوح في الشريك فحملة الحنابلة على الشريك مع أنه مرجوح لقرينة قوية وهي قوله صلى الله عليه وسلم: " فإذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة " فقالوا: لا ضرب لحدود ولا صرف لطرق إلا في الشركة أما الجيران فكل على حدوده وطرقه، ولهذا قالوا: لا شفعة لجار.

لخص المؤلف أحكام النص والظاهر و المؤول و المجمل ، فبالنسبة لحكم النص ينبغي للمكلف أن يصير إلى معناه، وأن يعمل بالحكم الذي دلّ عليه ولا يتركه إلا إذا ثبت ناسخ له، فهنا يترك المنسوخ ويعمل بالناسخ. وأما الظاهر فحكمه كذلك أن يصير المكلف إلى معناه الظاهر له، والراجح عنده، فيجب العمل بما دلّ عليه من الأحكام، ولا يجوز ترك ذلك المعنى الراجح والظاهر إلا إذا قام دليل صحيح على تأويله، أو تخصيصه، أو نسخه. و أما التأويل فمقبول و معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل العلماء في كل عصر من عهد الصحابة - رضي الله عنهم - إلى زماننا هذا عاملين به من غير أن ينكر عليهم أحد.

و بالنسبة للفظ المجمل: يجب أن نتوقف فيه، فلا يجوز العمل به حتى يأتي دليل خارجي يدل على أن المراد هو أحد المعنيين، وذلك لأن اللفظ المتردد بين معنيين لا يخلو: إما أن يراد كل واحد منهما معاً، وهذا باطل؛ لأنه يستحيل أن نعمل بمعنيين كل واحد منهما ضد الآخر. وإما أن لا يراد كل واحد منهما، وهذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى خلو اللفظ عن المعنى، وهذا لا يتكلم به العقلاء. وإما أن يراد أحد المعنيين دون الآخر وهو الصحيح، لكننا لا نعرف المعنى المراد - من هذين المعنيين - إلا بدليل خارجي.

المجمل والمبين

(1) المجمل

تعريفه: أ- لغة: هو ما جمع وجملة الشيء مجموعته كجملة الحساب.
ب- واصطلاحاً: ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجح لأحدهما أو أحدها على غيره.

الأمثلة: من ذلك لفظ القرء، فهو متردد بين معنيين على السواء: الطهر والحيض بدون ترجح لأحدهما على الآخر ولهذا التردد وقع الخلاف في المراد بالقرء في قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} فحملة الشافعي ومالك على الطهر، وأبو حنيفة وأحمد حملاه على "الحيض".

قال الإمام الشيرازي في اللمع: «وأما المجمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره وذلك على وجوه:

منها أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه كقوله تعالى: {وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} وكقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها" فإن الحق مجهول الجنس والقدر فيفتقر إلى البيان. **ومنها** أن يكون اللفظ في الوضع مشتركاً بين شيئين كالقرء يقع على الحيض ويقع على الطهر فيفتقر إلى البيان. **ومنها** أن يكون اللفظ موضوعاً لجملة معلومة إلا أنه دخلها استثناءً مجهول كقوله عز وجل: {أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ} فإنه قد صار مجملاً بما دخله من الاستثناء. **ومن هذا المعنى** العموم إذا علم أنه مخصوص ولم يعلم ما خص منه فهذا أيضاً مجمل لأنه لا يمكن العمل به قبل معرفة ما خص منه. **ومن ذلك أيضاً** أن يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً مثل ما روي أنه جمع في السفر فإنه مجمل لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو في سفر قصير فلا يجوز حملة على أحدهما دون الآخر إلا بدليل. وكذلك إذا قضى في عين تحتل حالين احتمالاً واحداً مثل أن يروي أن الرجل أفطر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة فهو مجمل فإنه يجوز أن يكون أفطر بجماع ويجوز أن يكون أفطر بأكل فلا يجوز حملة على أحدهما دون الآخر إلا بدليل

فهذه الوجوه لا يختلف المذهب في إجمالها وافتقارها إلى البيان. « انتهى كلامه.

أنواع الإجمال

بعد تعريف المؤلف للمجمل شرع في بيان أنواعه فقال :

قد يكون الإجمال في مركب أو مفرد، والمفرد يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً، وقد يكون لاختلاف في تقدير حرف محذوف.

وقد يكون بسبب التردد في مرجع الضمير وبسبب التصريف في اللفظ و التخصيص بالشيء المجهول.

الأمثلة: 1/ الإجمال في المركب كقوله تعالى: {إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح} . لاحتمال أن يكون الزوج وأن يكون الولي. ولذا حملة أحمد والشافعي على الزوج؛ وحملة مالك على الولي.

2/ الإجمال في المفرد:

أ/ الإجمال في الاسم: تقدم منه لفظ "القرء" ومثله لفظ "العين" للجارحة والجارية والنقد.

و هنا يحسن أن ننبه على أمور منها: الاشتراك في اللفظ المفرد - عند القائلين بامتناع تعميمه - .

واللفظ المشترك قد يكون بين معنيين مختلفين مثل لفظ " العين "، فإنه متردد بين معان كثيرة، فهي تطلق على الشمس، وعين الإرواء، والذهب، وغيرها.

وقد يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين متضادين مثل لفظ: " القرء " فإنه متردد بين " الحيض " و " الطهر "، ولفظ " الشفق " فإنه متردد بين " البياض " و " الحمر: " .

ب/ الإجمال في الفعل: كقوله تعالى: {والليل إذا عسعس} لتردده بين أقبل وأدبر.

و مثاله كذلك مثال ذلك: أن يفعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - فعلاً يحتمل وجهين متساويين، كما روي عنه - صلى الله عليه وسلم -: " أنه جمع بين الصلاتين في السفر "، فإن هذا مجمل؛ لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو سفر قصير، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر إلا بدليل.

ج/ الإجمال في الحرف: كقوله تعالى: {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه} لاحتمال من للتبعض ولا ابتداء الغاية ولذا حمله أحمد والشافعي على الأول، وحمله مالك وأبو حنيفة على الثاني.

و من أمثلة الإجمال في الحرف الاشتراك في حرف الواو (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ) مترددة بين أن تكون عاطفة وبين أن تكون للابتداء.

3/ الإجمال بسبب الخلاف في تقدير الحرف المحذوف كقوله تعالى: {وترغبون أن تنكحوهن} . لأن الحرف المقدر بعد ترغبون يحتمل أن يكون " في " أي ترغبون في نكاحهن لجمالهن، ويحتمل أن يكون " عن " أي ترغبون عن نكاحهن لفقرهن ودمامتهن.

ومن أمثلة الإجمال بسبب التردد في مرجع الضمير ما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره " فإن الضمير في عبارة: " جداره " يحتمل أن يعود إلى الغارز فيكون المعنى: لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه، ويحتمل أن يعود الضمير إلى الجار الآخر فيكون المعنى: لا يمنعه جاره أن

يغرز خشبة في جدار ذلك الجار، وهو ما رجحه أكثر العلماء لقول أبي هريرة: " ما لي أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أظهركم " ولو كان الضمير عائداً إلى الغازر نفسه لما ذكر ذلك.

و أما بالنسبة للإجمال بسبب التصريف في اللفظ فيمكن أن نمثل له بلفظ " المختار " ، فإن هذا اللفظ متردد بين من وقع عليه الاختيار وبين من وقع منه الاختيار، أي: أنك إذا سمعت عبارة " زيد المختار " ، فلا تدري هل زيد هو الذي اختار فيكون فاعلاً، أو زيد هو الذي اختير فيكون مفعولاً به.

يقول الإمام محمد الأمين الشنقيطي: « كل فعل على وزن افتعل إذا كان معتل العين أو مضعفاً يتحد اسم فاعله واسم مفعوله لأن الكسرة المميزة لاسم المفعول كالتأنيب تسقط للاعتلال والتضعيف مثاله في معتل العين: المختار ، والمصطاد ، والمجتاب ، ومثاله في المضعف المضطر والمحتمل ، وكذلك كل صيغة ((فاعل مضعفة)) يستوي لفظ اسم فاعلها ((واسم مفعولها كما يستوي مضارعها المبني لفاعل ومضارعها المبني للمفعول ، ((كمضار)) لهما و ((مضار)) للفعلين. ولأجله اختلف في إعراب والدة في قوله تعالى: ((لا تضار والدة)) ف قيل فاعل وقيل نائب فاعل. وكذلك ((كاتب وشهيد)) في قوله تعالى: ((ولا يضار كاتب ولا شهيد)). » انتهى

و بخصوص الإجمال بسبب التخصيص بالجهول، مثل إذا قيل: " اقتتلوا المشركين إلا بعضهم " ، وذلك لأن العام إذا خص بجهول يصير الباقي محتملاً، فكان مجملاً.

**العمل في الجملة: ينظر أولاً هل هناك قرائن أو مرجحات لأحد المعاني أولاً فإن وجدت عمل بها، وإلا ترك الاستدلال به ولذا قيل: إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال.
(نصوص ليست مجملة)**

هذه المسائل التي ذكرها المؤلف قد اختلف فيها الأصوليون بين حملها على الإجمال أو نفيه عنها ، و قد رجح المؤلف أنها ليست مجملة وذكر سبب نفيه الإجمال عنها فقال:

1/ التحريم المضاف إلى الأعيان كقوله تعالى: { حرمت عليكم أمهاتكم } وقوله: { حرمت عليكم الميتة } ليست بمجمل لظهوره عرفاً في النكاح في الأول، وفي الأكل في الثاني.

يقول الإمام الشيرازي مُبَيِّنًا مسائل المجمل التي اختلف فيها الشافعية: « ومنها الألفاظ التي علق التحليل والتحريم فيها على أعيان كقوله تعالى: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ } فقال بعض أصحابنا: إنها مجملة لأن العين لا توصف بالتحليل والتحريم وإنما الذي يوصف بذلك أفعالنا وأفعالنا غير مذكورة فافتقر إلى بيان ما يحرم من الأفعال مما لا يحرم، ومنهم من قال إنها ليست بمجملة وهو الأصح لأن التحليل والتحريم في مثل هذا إذا أطلق عقل منها التصرفات المقصودة في اللغة، ألا ترى أنه إذا قال لغيره حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تحريم الأكل وما عقل المراد من لفظه لم يكن مجملاً. » انتهى.

2/ قوله تعالى: { وامسحوا برؤوسكم } ليس بمجمل بل هو ظاهر في مسح جميع الرأس لأن الرأس اسم لكل لا للبعض.

3/ قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" ليس بمجمل إذ المراد به رفع المؤاخذة لأن ذات اخطأ والنسيان، غير مرفوعة. وضمان المتلف خطأ أو نسياناً غير مرفوع إجماعاً فلم يبق إلا رفع المؤاخذة.

قال أبو إسحاق الشيرازي في اللمع: «وكذلك اختلفوا في قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" فمنهم من قال: هو مجمل لأن الذي رفعه هو الخطأ وذلك موجود فيجب أن يكون المراد بها معنى غير مذكور فافتقر إلى البيان، ومنهم من قال غير مجمل هو الأصح لأنه معقول المعنى في اللغة ألا ترى أنه إذا قال لعبده رفعت عنك جنائتك عقل منه رفع المؤاخذة بكل ما يتعلق بالجناية من التبعات فدل على أنه مجمل. » انتهى

4/ قوله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة إلا بطهور"، "لا نكاح إلا بولي"، "لا صيام لمن

لم يبيت الصيام من الليل" ونحو ذلك ليس بمجمل لأن المراد نفي الصحة والاعتداد شرعاً.

5/ قوله صلى الله عليه وسلم: "لا عمل إلا بنية" ليس بمجمل لأن العمل:

أ / إن كان عبادة فالمراد فيه الصحة والاعتداد شرعاً.

ب/ وإن كان معاملة فهو يصح ويعتد به دون النية إجماعاً، والنفي فيه ينصب على انتفاء الأجر. فمن رد الأمانة والمغصوب مثلاً لا يريد وجه الله فإن المطالبة تسقط عنه ويصح فعله ويعتد به ولكن لا أجر له، وكذلك جميع التروك.

قال الشيرازي: «وكذلك اختلفوا - يعني الشافعية - في الألفاظ التي تتضمن نفيًا وإثباتًا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "إنما الأعمال بالنيات" وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي" وما أشبهه فمنهم من قال: إن ذلك مجمل لأن الذي نفاه هو العمل والنكاح وذلك موجود فيجب أن يكون المراد به نفي صفة غير مذكورة فافتقر إلى بيان تلك الصفة، ومنهم من قال: ليس بمجمل وهو الأصح، لأن صاحب الشرع لا ينفي ولا يثبت المشاهدات وإنما ينفي ويثبت الشرعيات، فكأنه قال: لا عمل في الشرع إلا بنية ولا نكاح في الشرع إلا بولي وذلك معقول من اللفظ فلا يجوز أن يكون مجملاً.» انتهى

(2) / المبين

بعدما ذكر المؤلف المجمل أتبعه بالمبين لارتباطهما وكون هذا الأخير كاشف عن المراد بالأول فقال :

أ/ المبين "بالفتح" بمعنى البين الواضح وهو المقابل للمجمل لأنه المتضح معناه فلا يفتقر إلى بيان من خارج. ويسمى البيان أيضاً.

المبيّن - بفتح الياء - : اسم مفعول من التبيين وهو: الموضّح والمفسّر، وهو: اصطلاحاً يطلق ويراد به الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان، وهو الواضح بنفسه. ويطلق ويراد به: ما وقع عليه البيان مما احتاج إليه، وهو: الواضح بغيره، ويُسمّى ذلك الغير مبيّناً.

ب/ والمبين "بالكسر" على زنة اسم الفاعل هو الموضح لإجمال المجمل. وهو اصطلاحاً: الكاشف عن المراد من الخطاب، وعلى هذا درج أكثر الأصوليين فخصوا البيان بإيضاح ما فيه من خفاء. ومنهم من يطلقه على كل إيضاح سواء تقدمه خفاء أم لا.

والبيان: اسم مصدر بيّن. وهو اصطلاحاً: الدليل، والدليل هو: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

قال ابن قدامة المقدسي : «واختلف في البيان فقليل: هو الدليل وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن. وقيل: هو إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح و قيل: هو ما دل على المراد بما يستقل بنفسه في الدلالة على المراد. وقد قيل: هذان الحدان يختصان بالمجمل وقد يقال لمن دل على شيء بينه وهذا بيان حسن وإن لم يكن مجملاً والنصوص المعربة عن الأحكام ابتداء بيان وليس ثم إشكال ولا يشترط أيضا حصول العلم للمخاطب فإنه يقال بين له غير أنه لم يتبين..» هـ و
قال صاحب أضواء البيان : «حاصل هذا الخلاف هو: هل البيان يطلق على كل إيضاح تقدمه خفاء أو لا ، أو هو إيضاح ما فيه خفاء خاص. وأكثر الأصوليين على أن البيان في الاصطلاح الأصولي هو تصيير المشكل واضحاً» هـ
و لم يذكر المؤلف أقسام المبين بفتح الياء وهي كالاتي :
القسم الأول: المبيّن بنفسه، وهو: الذي استقل بإفادة معناه بنفسه، أي: من غير أن ينضم إليه قول أو فعل، ويُسمّى بالواضح بنفسه، وهو نوعان:

النوع الأول: أن تكون إفادته للمراد بسبب راجع إلى اللغة كقوله تعالى: (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)، فإن إفادته شمول علمه تعالى لجميع الأشياء ثبت عن طريق اللغة من غير توقف.

النوع الثاني: أن تكون إفادته للمراد بسبب راجع إلى العقل كقوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ)، فاللغة اقتضت طلب السؤال من القرية، وهو غير ممكن عقلاً، بل إن المقصود هو طلب السؤال من أهل القرية؛ لأن الأبنية لا يوجه إليها أسئلة، فتعين المضمرة من غير توقف.

القسم الثاني: المبيّن بغيره، وهو: الذي لا يستقل بإفادة معناه، بل يفتقر إلى دليل بينه من قول أو فعل، وذلك الدليل يُسمّى مبيّناً.

ما يقع به البيان

يقع البيان بالقول تارة وبالفعل تارة وبهما معا وقد يكون بترك الفعل ليدل على عدم الوجود.

البيان بالقول:

1/ كتاب بكتاب قال تعالى: {إلا ما يتلى عليكم} فهذا مجمل بينه الله بقوله: {حرمت عليكم الميتة والدم} الآية.

2/ كتاب بسنة قال تعالى: {وآتوا حقه يوم حصاده} فحقه مجمل بينه صلى الله عليه وسلم بقوله: "فيما سقت السماء العشرة وفيما سقى بالنضح نصف العشر".

البيان بالفعل:

أ/ يكون بصورة العمل كصلاته صلى الله عليه وسلم فوق المنبر ليبين للناس ولذا قال لهم: "صلوا كما رأيتموني أصلي". وكقطعه يد السارق من الكوع.

وهذا واضح بالفعل كقول يحصل البيان به وقد وقع ذلك في الشريعة؛ ويمكن أن يمثل له كذلك بقوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)، بين النبي - صلى الله عليه وسلم

- كيفية الحج بفعله.

ب/ ويكون بالكتابة ككتابتة صلى الله عليه وسلم أسنان الزكاة لعماله عليها.

و جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كتب إلى عماله في الصدقات، وكتب كتاباً بعثه مع عمرو بن حزم إلى أهل اليمن بين فيه الفرائض والسنن والديات. ولأن الكتابة تقوم مقام القول اللساني، والجامع: أن كلاً منهما يقوم بتأدية الذي في النفس.

ج- ويكون بالإشارة كقوله: "الشهر هكذا وهكذا وهكذا". وأشار بأصابع يديه وقبض الإبهام في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوماً.
البيان بترك الفعل: كتركه صلى الله عليه وسلم التراويح في رمضان بعد أن فعلها وكرهه الوضوء مما مست النار، مما دل على عدم الوجوب فيهما.

يحصل البيان بترك الفعل، حيث إن النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا ترك فعل شيء فإننا نستخلص من ذلك نفي وجوب الشيء، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يقع في فعله محرم، ولا ترك واجب.
و يقع البيان كذلك بالمفهوم و هو دلالة اللفظ لا من حيث النطق به فقد يكون تنبيها كقوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ} فيدل على أن الضرب أولى بالمنع وقد يكون دليلاً للخطاب كقوله صلى الله عليه وسلم: "في سائمة الغنم زكاة" فيدل على أنه لا زكاة في المعلوفة.

و قد ذكر بعض الأصوليين أن السكوت يحصل به البيان كذلك و عللوا رأيهم هذا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لو سئل عن حكم حادثة، وسكت: فإن سكوته يدل على أنه لا حكم للشرع في هذه الحادثة، وهذا يعتبر بياناً لها؛ حيث إن النبي - صلى

الله عليه وسلم - لا يقرّ على الخطأ وهذا الرأي خاطئ لأن الشارع له في كل حادثة حكم .

و ليعلم طالب العلم أنه إذا اجتمع القول والفعل وكل واحد منهما يصلح لأن يكون بياناً للمجمل، وكانا متفقين في الدلالة على حكم معين، فإن أحدهما يكون هو المبيّن، والآخر يكون مؤكداً له من غير تعيين؛ لحصول المقصود به.

مراتب البيان:

البيان ليس على مرتبة واحدة كما سيوضح المؤلف بل مراتبه متفاوتة في القوة ، قال:

مراتبه متفاوتة فأعلاها ما كان بالخطاب ثم بالفعل: ثم بالإشارة، ثم بالكتابة ومعلوم أن الترك قصداً فعل.

تأخير البيان عن وقت الحاجة وإليه

بعدما بيّن المؤلف مراتب البيان ذكر مسألة أخرى متعلقة بحكم تأخيره عن وقت الحاجة و إليه فقال:

تأخير البيان على قسمين:

1- تأخير إلى أن يأتي وقت العمل، فهذا جائز وواقع فقد فرضت الصلاة ليلة الإسراء مجملة وتأخر بيانها إلى الغد حتى جاء جبريل وبينها، وقد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله تعالى في خمس الغنيمة: {ولذي القربى} بنو هاشم وبنو عبد المطلب دون إخوانهم من بني نوفل وعبد شمس مع أن الكل أولاد عبد مناف فأخر بيانه حتى سأله جبير بن مطعم النوفلي وعثمان بن عفان العبشمي رضي الله عنهما فقال: أنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا في إسلام، وكذا آيات الصلاة والزكاة والحج بينها السنة بالتراخي والتدريج، وبدل لذلك أيضاً قوله تعالى: {فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن

علينا بيانه { . وثم للتراخي إلى غير ذلك من الأدلة.

كما بين المؤلف ، يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً، أي: سواء كان المراد بيانه له ظاهر يفهم ويعمل به كالعام والمطلق، أو ليس له ظاهر كالمجمل وهذا مذهب جمهور العلماء و المذهب الثاني في المسألة: أنه لا يجوز تأخير البيان من وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً، أي: سواء كان المراد بيان له ظاهر يفهم ويعمل كالعام والمجمل، أو ليس له ظاهر كالمجمل إلا النسخ - فقط - فيجوز فيه ذلك وهو مذهب بعض الحنفية، وبعض الشافعية - ونسب إلى الصيرفي منهم - وهو مذهب جمهور الظاهرية، وجمهور المعتزلة، وبعض المالكية، وبعض الحنابلة كغلام الخلال - عبد العزيز بن جعفر - وأبي الحسن التميمي. لكن المذهب الأول الذي اختاره المؤلف هو الأصح و الأرجح و الله أعلم

و استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها أن الخطابات يراد بها تفهيم السامع للمطلوب فيها لكي يعمل بها، وهذه هي فائدتها، والخطاب بالمجمل بدون توضيحه وبيانه خطاب بما لا يفهم، والخطاب بما لا يفهم لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه يكون وجوده كعدمه، وهذا هو العيب الذي يتنزه الله عن الكلام به. وهذا الاستدلال فيه نظر فلا نسلم عدم وجود الفائدة من الخطاب بالمجمل، حيث توجد فائدة في الخطاب به، وهي: معرفة أن هناك أمراً أو نهيّاً في الشريعة؛ ليعرف بذلك المكلف العازم على امتثال الأمر الذي ورد في هذا الخطاب المجمل، والمكلف العازم على ترك المنهي عنه الوارد في المجمل إذا بُين له، فالمكلف العازم على الفعل في حالة الأمر، والعازم على الترك في حالة النهي - بعد البيان - يستحق الثواب، ويسقط عنه العقاب.

2/ تأخير عن وقت الحاجة، فهذا لا يجوز لأنه يلزمه تكليف المخاطب بما لا يطبق وهو غير جائز.

لقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى تنفيذ العمل - وهو وقت وجوب العمل بالخطاب -؛ لدليلين:

الدليل الأول: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة يعتبر تكليفاً بما لا يطاق وهو: لا يجوز؛ حيث لا قدرة للمكلف - حينئذ - على الامتثال.

الدليل الثاني: أن وقت الحاجة وقت للأداء، فإذا لم يكن مبيناً تعذر الأداء، فالبيان - إذن - ضرورة من الضروريات التي لا بد منها. مثل ما لو قال: " حجوا هذا العام "، ثم إذا جاء وقت الحج لم يبين لهم كيفية الحج وطريقته.

وقد حكى إجماع العلماء على عدم الجواز - هنا - كثير من العلماء كابن السمعاني، والباجي، والغزالي، والسمرقندي، وابن قدامة، وغيرهم.

فائدة: لقد جرتنا هذا المبحث إلى الحديث عن التكليف بما لا يطاق. يقول محمد الأمين الشنقيطي: « اعلم أن حاصل تحقيق المقام في هذه المسألة عند أهل الأصول أن البحث فيها من جهتين: الأولى: من جهة الجواز العقلي، أي هل يجوز عقلاً أن يكلف الله عبده بما لا يطيقه أو يمتنع ذلك عقلاً؟ الثانية: هل يمكن ذلك شرعاً أو لا؟ اعلم أن أكثر الأصوليين على جواز التكليف عقلاً بما لا يطاق، قالوا وحكمته ابتلاء الإنسان، هل يتوجه إلى الامتثال ويتأسف على عدم القدرة ويضمّر أنه لو قدر لفعل، فيكون مطيعاً لله بقدر طاقته، أو لا يفعل ذلك فيكون حكم العاصي.

ومنهم من يقول لا يلزم ظهور الحكمة في أفعال الله لأنهم يزعمون أن أفعاله لا تعلق بالأغراض والحكم، وأكثر المعتزلة وبعض أهل السنة منعوا التكليف بما لا يطاق لا فائدة فيه فهو محال عقلاً، قالوا: لأن الله يشرع الأحكام لحكم ومصالح، والتكليف بما لا يطاق لا فائدة فيه فهو محال عقلاً. أما بالنسبة إلى الإمكان الشرعي ففي المسألة التفصيل المشار إليه آنفاً وهو أن المستحيل أقسام. فالمستحيل عقلاً قسمان: قسم مستحيل لذاته كوجود شريك لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكاجتماع النقيضين والضدين في شيء واحد من جهة واحدة.

ويسمى هذا القسم المستحيل الذاتي، وإيضاحه أن العقل إما أن يقبل وجود الشيء فقط، أي ولا يقبل عدمه أو يقبل عدمه فقط ولا يقبل وجوده أو يقبلهما معاً فإن قبل

وجوده فقط ولا يقبل وجوده أو يقبلهما معاً، فإن قبل وجوده فقط ولم يقبل عدمه بحال فهو الواجب الذاتي المعروف بواجب الوجود كذات الله جل وعلا، متصفاً بصفات الكمال والجلال، وإن قبل عدمه فقط دون وجوده فهو المستحيل المعروف بالمستحيل عقلاً كوجود شريك لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وإن قبل العقل وجوده وعدمه، فهو المعروف بالجائز عقلاً وهو الجائز الذاتي كقدوم زيد يوم الجمعة وعدمه. فالمستحيل الذاتي أجمع العلماء على أن التكليف به لا يصح شرعاً لقوله تعالى: " لا يكلف الله نفساً الا وسعها "، وقوله تعالى: " فاتقوا الله ما استطعتم " ونحو ذلك من أدلة الكتاب والسنة.

القسم الثاني من قسمي المستحيل عقلاً هو ما كان مستحيلاً لا لذاته بل لتعلق علم الله بأنه لا يوجد، لأن ما سبق في علم الله أنه لا يوجد مستحيل عقلاً أن يوجد لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي وهذا النوع يسمونه المستحيل العرضي، ونحن نرى أن هذه العبارة لا تنبغي لأن وصف استحالاته بالعرض من أجل كونها بسبب تعلق العلم الأزلي لا يليق بصفة الله، فالذي ينبغي أن يقال أنه مستحيل لأجل ما سبق في علم الله من أنه لا يوجد ومثال هذا النوع إيمان أبي لهب فإن إيمانه بالنظر إلى مجرد ذاته جائز عقلاً الجواز الذاتي لأن العقل يقبل وجوده وعدمه، ولو كان إيمانه مستحيلاً عقلاً لذاته لاستحال شرعاً تكليفه بالإيمان مع أنه مكلف به قطعاً إجماعاً، ولكن هذا الجائز عقلاً الذاتي، مستحيل من جهة أخرى، وهي من حيث تعلق الله فيما سبق أنه لا يؤمن لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي، والتكليف بهذا النوع من المستحيل واقع شرعاً بإجماع المسلمين لأنه جائز ذاتي لا مستحيل ذاتي، والأقسام بالنظر إلى تعلق العلم قسمان: واجب ومستحيل فقط، لأن العلم إما أن يتعلق بالوجود فهو واجب أو بالعدم فهو مستحيل ولا واسطة، والمستحيل العادي كتكليف الإنسان بالطيران إلى السماء بالنسبة إلى الحكم الشرعي كالمستحيل العقلي... هذا هو حاصل كلام أهل الأصول في هذه المسألة، والآية لا دليل فيها على جواز التكليف شرعاً بما لا يطاق لأن المراد بما لا طاقة به هي الآصار والأثقال التي كانت على من قبلنا، لأن شدة مشقتها وثقلها تنزلها منزلة ما لا طاقة به.»

منزلة المبين من المبين

لا يشترط في المبين - باسم الفاعل - أن يكون أقوى سنداً أو دلالة من المبين - باسم المفعول - بل يجوز بيان المتواتر بأخبار الآحاد، والمنطوق بالمفهوم.

هذا الذي اختاره المؤلف هو الراجح من أقوال الأصوليين في هذه المسألة لأن المبيّن أوضح من المبيّن في الدلالة على المراد، فوجب العمل بالواضح وإن كان أدنى من المبيّن أو مساوياً له، أي: أن الإتيان بما يوضح الجمل وإن كان أضعف منه من حيث الثبوت؛ لرجحانه بوضوح دلالته، وكذلك العمل بمخصص العام ومقيد المطلق جمعا بين الدليلين. و في المسألة أقوال أخرى منها ما اختاره جمهور الحنفية وعلى رأسهم أبو الحسن الكرخي كون المبيّن أقوى من المبيّن أو مساوياً له، ولا يجوز أن يكون المبيّن أدنى من المبيّن، وذلك في بيان التغيير - وهو التخصيص للعام - . أما بيان التفسير - وهو بيان الجمل - فإنه يجوز فيه أن يكون المبيّن أدنى من المبيّن.

الأمثلة:

أ/ بيان الكتاب بالسنة كقوله تعالى: {فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره} ، بين صلى الله عليه وسلم نكاح الزوج الثاني بأنه الوطاء بقوله لامرأة رفاة القرظي: "حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك" وقوله تعالى: {واعدوا لهم ما استطعتم من قوة} ، بينه صلى الله عليه وسلم بقوله: "ألا إن القوة الرمي" ، ويدل لبيان الكتاب بالسنة قوله تعالى: {وأنزّلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم} .

ب/ وبيان المنطوق بالمفهوم كبيان منطوق قوله تعالى في سورة النور: {والزاني} ، بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: {فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب} فإن مفهوم موافقته أن العبد كالأمة في ذلك يجلد خمسين جلدة فبين هذا المفهوم أن المراد بالزاني في سورة النور خصوص الحر.

لا يشترط في البيان أن يعلمه كل إنسان

ليس من شرط البيان أن يعلمه جميع المكلفين الموجودين في وقته بل يجوز أن يكون بعضهم جاهلا به فإنه يقال بين له غير أنه لم يتبين مثال ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن عمل قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم} ، لا يتناول الأنبياء بقوله: "إنا معاشر الأنبياء لا نورث" فلا يقدح في هذا البيان أن فاطمة رضي الله عنها لم تعلم به وجاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها منه صلى الله عليه وسلم.

و من أمثلة ذلك أيضا ما رواه البخاري في صحيحه حيث قال : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، أَنَّ جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ، أَخْبَرَهُ قَالَ: مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْنَا: أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ مِنْ حُمْسِ خَيْبَرَ، وَتَرَكْتَنَا، وَنَحْنُ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْكَ، فَقَالَ «إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ، وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ» قَالَ جُبَيْرٌ: «وَلَمْ يَقْسِمِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبَنِي عَبْدِ شَمْسٍ، وَبَنِي نَوْفَلٍ شَيْئًا» ففي هذا الحديث لم يعلم بعض الصحابة أن بني عبد شمس و بني نوفل غير داخلين في الخطاب و ظنوا أنهم يستحقون الخمس فبين لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام الحكم.

تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز

هذا الفصل داخل في مبحث الألفاظ و قد استهله المؤلف بذكر مذاهب العلماء في الحقيقة والمجاز فقال:

في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ثلاثة آراء

أعلم أولاً أن للناس في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ثلاثة آراء:

1- منع هذا التقسيم أصلاً وأنه لا مجاز لا في القرآن ولا في اللغة العربية، ومن الداهيين إلى ذلك أبو إسحق الإسفرائيني وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية

في كتاب الإيمان فقال: إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو مثل: الخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم إلى - أن قال - وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز.

2- منع وجود المجاز في القرآن دون اللغة ونسبه في كتاب الإيمان إلى أبي الحسن الجزري وابن حامد من الحنابلة ومحمد بن خويزمنداد من المالكية وإلى داود بن علي الظاهري وابنه أبي بكر.

3- وقوع المجاز في اللغة وفي القرآن وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم من الحنابلة ورجحه ابن قدامة في روضة الناظر ونسبه الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن إلى الجمهور وإليك كلاما موجزا يتعلق بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز عند من يرى ذلك التقسيم:

يحسن في هذا المقام أن أشير إلى كلام العلماء في المجاز: المثبتين له والنافين و سأقتصر على مقالتي لكل طائفة و طرف من أدلتها:

يقول الإمام الشوكاني: «الْمَجَازُ وَاقِعٌ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ أَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِي وَخِلَافُهُ هَذَا يَدُلُّ أَبْلَغَ دَلَالَةٍ عَلَى عَدَمِ إِطْلَاعِهِ عَلَى لُغَةِ الْعَرَبِ وَيُنَادِي بِأَعْلَى صَوْتٍ بِأَنَّ سَبَبَ هَذَا الْخِلَافِ تَفْرِيطُهُ فِي الْإِطْلَاعِ عَلَى مَا يَنْبَغِي الْإِطْلَاعُ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ اللَّغَةِ الشَّرِيفَةِ وَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقَائِقِ وَالْمَجَازَاتِ الَّتِي لَا تَخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ أَدْنَى مَعْرِفَةٍ بِهَا.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِمَا هُوَ أَوْهَنُ مِنْ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ، فَقَالَ: "إِنَّهُ" لَوْ كَانَ الْمَجَازُ وَاقِعًا فِي لُغَةِ الْعَرَبِ لَزِمَ الْإِخْلَالُ بِالتَّفَاهُمِ إِذْ قَدْ تَخْفَى الْقَرِينَةُ.

وَهَذَا التَّعْلِيلُ عَلِيلٌ فَإِنَّ تَجْوِيزَ خَفَاءِ الْقَرِينَةِ أَخْفَى مِنَ السُّهَى

وَاسْتَدَلَّ صَاحِبُ الْمَحْصُولِ هَذَا الْقَائِلُ بِأَنَّ اللَّفْظَ لَوْ أَفَادَ الْمَعْنَى عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ،
فِيمَا أَنْ يُفِيدَ مَعَ الْقَرِينَةِ أَوْ بِدُونِهَا وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ مَعَ الْقَرِينَةِ الْمَخْصُوصَةِ لَا يَحْتَمِلُ
غَيْرَ ذَلِكَ فَيَكُونُ هُوَ مَعَ تِلْكَ الْقَرِينَةِ حَقِيقَةً لَا مَجَازًا وَالثَّانِي بَاطِلٌ لِأَنَّ اللَّفْظَ لَوْ أَفَادَ
مَعْنَاهُ الْمَجَازِي بِدُونِ قَرِينَةٍ. لَكَانَ حَقِيقَةً فِيهِ إِذْ لَا مَعْنَى لِلْحَقِيقَةِ إِلَّا كَوْنُهَا مُسْتَقَلَّةً
بِالْإِفَادَةِ بِدُونِ قَرِينَةٍ.

وَأَجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ هَذَا نِزَاعٌ فِي الْعِبَارَةِ. وَلَنَا أَنْ نَقُولَ اللَّفْظَ الَّذِي لَا يُفِيدُ إِلَّا مَعَ الْقَرِينَةِ هُوَ
الْمَجَازُ، وَلَا يُقَالُ لِلْفِطَةِ مَعَ الْقَرِينَةِ حَقِيقَةً فِيهَا لِأَنَّ دَلَالََةَ الْقَرِينَةِ لَيْسَتْ دَلَالََةً وَضَعِيَّةً
حَتَّى يُجْعَلَ الْمَجْمُوعُ لَفْظًا وَاحِدًا دَالًا عَلَى الْمُسَمَى.

وَعَلَى كُلِّ حَالٍ: فَهَذَا "الْقَوْلُ" لَا يَنْبَغِي الْإِشْتِعَالُ بِدَفْعِهِ وَلَا التَّطْوِيلُ فِي رَدِّهِ فَإِنَّ وُقُوعَ
الْمَجَازِ وَكَثْرَتَهُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَشْهَرُ مِنْ نَارٍ عَلَى عِلْمٍ وَأَوْضَحُ مِنْ شَمْسِ النَّهَارِ.
قَالَ ابْنُ جَيْ: أَكْثَرُ اللُّغَةِ مَجَازٌ.

وَقَدْ قِيلَ إِنَّ أَبَا عَلِيٍّ الْفَارِسِيَّ قَائِلٌ بِمِثْلِ هَذِهِ الْمَقَالَةِ الَّتِي قَالَهَا الْإِسْفَرَايِينِيُّ وَمَا أَظُنُّ مِثْلَ
أَبِي عَلِيٍّ يَقُولُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ إِمَامُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الَّذِي لَا يَخْفَى عَلَى مِثْلِهِ مِثْلُ هَذَا الْوَاضِحِ
الْبَيِّنِ الظَّاهِرِ الْجَلِيِّ.

وَكَمَا أَنَّ الْمَجَازَ وَقَعَ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ فَهُوَ أَيْضًا وَقَعَ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ عِنْدَ الْجَمَاهِيرِ
وُقُوعًا كَثِيرًا بَحِيثٌ لَا يَخْفَى إِلَّا عَلَى مَنْ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ.
وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الظَّاهِرِيَّةِ: نَفِيهِ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَمَا هَذَا بِأَوَّلِ مَسَائِلِهِمُ الَّتِي جَمَدُوا فِيهَا
جُمُودًا يَأْبَاهُ الْإِنْصَافُ وَيُنْكِرُهُ الْفَهْمُ وَيَجْحَدُهُ الْعَقْلُ.

وَأَمَّا مَا اسْتَدِلَّ بِهِ لَهُمْ مِنْ أَنَّ الْمَجَازَ كَذِبٌ لِأَنَّهُ يَنْفِي فَيَصْدُقُ نَفِيهِ وَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ
الصَّادِقَ إِنَّمَا هُوَ نَفِي الْحَقِيقَةِ فَلَا يُنَافِي صِدْقَ إِثْبَاتِ الْمَجَازِ وَلَيْسَ فِي الْمَقَامِ مِنَ الْخِلَافِ
مَا يَقْتَضِي ذِكْرَ بَعْضِ الْمَجَازَاتِ الْوَاقِعَةِ فِي الْقُرْآنِ وَالْأَمْرُ أَوْضَحُ مِنْ ذَلِكَ، وَكَمَا أَنَّ
الْمَجَازَ وَقَعَ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ وَوُقُوعًا كَثِيرًا فَهُوَ أَيْضًا وَقَعَ فِي السُّنَّةِ وَوُقُوعًا كَثِيرًا
وَالْإِنْكَارُ لِهَذَا الْوُقُوعِ مَبَاهِتَةٌ لَا يَسْتَحِقُّ الْمَجَاوِبَةَ. « انتهى

و من الأدلة التي استدلت بها المثبتون للمجاز:

الدليل الأول: أن القرآن عربي نزل بلغة العرب، قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) ، وقال: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) ، ولغة العرب يدخلها المجاز، فيكون القرآن قد اشتمل على المجاز؛ لأنه نزل بلغتهم. و الدليل على أن لغة العرب يدخلها المجاز هو: وقوعه فيها، فاستعمل العرب لفظ " الأسد " للرجل الشجاع، و " الحمار " للرجل البليد، و " البحر " للرجل العالم، وقولهم: " قامت الحرب على ساق "، وقال الشاعر:

أشاب الصغير وأفنى الكبير... كر الغداة ومر العشي

فهنا نسب الشاعر فعل الشيب، والإفناء إلى تعاقب الأيام والليالي، وهذا لا شك في أنه مجاز. والأمثلة على ورود المجاز في لغة العرب كثيرة لا تكاد تحصى.

و قد اعترض على هذا الدليل باعتراضين: **الاعتراض الأول:** أن العرب عبروا عن الرجل الشجاع بالأسد، وعن البليد بالحمار، ولكن هذا التعبير حقيقي.

و أجاب المثبتون للمجاز بأن هذا لا يصح؛ لأنه لو كان حقيقة فيه: لكان إذا قال: " رأيت حماراً " أنه لا يسبق إلى فهمه الحمار المعهود، بل الذي يسبق إلى الفهم: الرجل البليد والحمار المعهود معا. فلما سبق فهمه إلى الحيوان البهيم دلّ على أنه مجاز في الرجل البليد، وأيضاً: أنه لما احتاج إلى قرينة دلّ على أنه مجاز؛ لأن الحقيقة تفهم بدون قرينة.

الاعتراض الثاني: الحقيقة قد عمّت جميع الأشياء، فلا نحتاج إلى المجاز، فلم يعبر به القرآن؛ لأنه لا يفيد، وبالتالي يكون عبثاً.

و أجاب المثبتون عنه بأننا لا نُسَلِّمُ بأن المجاز لا فائدة فيه، بل فيه فوائد كثيرة ذكروا منها:

1 - أن الكلام بالمجاز أبلغ وأفصح من الكلام بالحقيقة أحياناً، فمثلاً لو قال: " هذا بحر " يريد مدح آخر، أبلغ وأفصح من قوله: " هذا رجل عالم بجميع العلوم ".

2 - أن الكلام في المجاز يفيد الاختصار في الكلام، فمثلاً لو قال: " هذا الرجل أسد " أخصر من قوله: " هذا الرجل يشبه الأسد في الشجاعة " . وكذلك إذا أراد أن يصف

نفسه يقول: " سل عني سيفي "، ولا يقول: " سل عني عالياً كيف فعلت وقتلت "، ولهذا قال تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) ، ولم يقل: " واسأل أهل القرية " مع أنه هو

المقصود، وذلك لاختصار الكلام.

3 - أن الكلام في المجاز فيه تجنب ذكر ما يقبح ذكره كلفظ "الخراءة"، فإنه حقيقة في الخارج المعتاد من الإنسان، فعدل عنه الشارع إلى ذكر الغائط، أو قضاء الحاجة وهي مجاز.

الدليل الثاني: أن المجاز وقع وورد في القرآن، بحيث يذكر الشيء بخلاف ما وضع له، وهو إما زيادة، أو نقصان، أو استعارة، أو تقديم، أو تأخير، من ذلك:

1 - قوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) ، فإن المراد: واسأل أهل القرية؛ لامتناع توجيه السؤال إلى نفس القرية.

اعترض أحدهم فقال: يجوز أن يأذن الله تعالى للقرية أن تحيهم. و أجاب المثبتون عن ذلك: بأن الله لم يخرج ذلك مخرج المعجزة، وإنما أخرجه مخرج الخبر، وكل موضع في القرآن ذكر قرية فالمراد به أهل القرية، مما يدل على ذلك قوله تعالى: (وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَدَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكَرًا) (8) ، ومعروف أن نفس القرية ما عتت عن أمر ربها، وأنها لا تحاسب حساباً شديداً، ولا تعذب، وإنما المراد أهل القرية.

2 - من ذلك قوله تعالى: (وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ) ، ومعلوم أن الذل ليس له جناح حقيقة، فاستعاره له.

3 - ومن ذلك قوله تعالى: (جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ) ، ومعروف أن الجدار لا إرادة له؛ لأن الإرادة يوصف بها من كان له شعور، فاستعار الإرادة للجدار، وأريد به الميل القائم بالجدار.

4 - ومن ذلك قوله: (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) والغائط - حقيقة - يطلق على المنخفض من الأرض، وسمي ما يخرج من الإنسان من الأذى بالمكان استعارة.

5 - ومن ذلك قوله: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) والرأس لا يشتعل.

6 - ومن ذلك قوله: (وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) والمقصود: حب العجل.

7 - ومن ذلك قوله: (رَبِّ إِهْنِنَّا أَضْلَلْنَا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ) ومعروف أن الأصنام نفسها لا تضل أحداً.

اعترض بعضهم على ذلك بقوله: إنا نسلم أن الله قد استعمل في تلك الآيات اللفظ في غير ما وضع له، ولكن لا نسميه مجازاً، وإنما زيادة، ونقصان، واستعارة، وتقديم، وتأخير. أجاب المثبتون عنه بأنا نسميه مجازاً؛ لصدق تعريف المجاز عليه، وأنتم لا تسمونه بذلك، وتسمونه باسم آخر، فيكون الخلاف في التسمية واللفظ - فقط - فلا خلاف بيننا وبينكم إذن.

هذا مجمل ما استدل به أصحاب القول الأول وهم المثبتون للمجاز. و أما العلماء النافون له و هم أصحاب القول الثاني فلهم أدلتهم كذلك وسأكتفي بكلام نفيس لإمامين: الأول ابن تيمية والثاني محمد الأمين الشنقيطي: قال ابن تيمية في كتاب الإيمان: « تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى [حقيقة ومجاز] وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة، فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين. ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم. وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه. ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة. وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية، ولهذا قال من قال من الأصوليين - كأبي الحسين البصري وأمثاله - إنما تعرف الحقيقة من المجاز بطرق منها: نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا: هذا حقيقة وهذا مجاز , فقد تكلم بلا علم , فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا: هذا ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة ولا من سلف الأمة وعلمائها. وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف. وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز .

وكذلك محمد بن الحسن له في المسائل المبنية على العربية كلام معروف في الجامع الكبير وغيره، ولم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز. وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل، فإنه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله: [إنا ، ونحن] ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة يقول الرجل: إنا سنعطيك. إنا سنفعل، فذكر أن هذا مجاز اللغة.

وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن في القرآن مجازاً كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم. وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز كأبي الحسن الخريزي. وأبي عبد الله بن حامد. وأبي الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز محمد بن خويز منداد وغيره من المالكية ومنع منه داود بن علي وابنه أبو بكر ومنذر بن سعيد البلوطي وصنف فيه مصنفاً. و حكى بعض الناس عن أحمد في ذلك روايتين. وأما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم ولا من قدماء أصحاب أحمد: إن في القرآن مجازاً لا مالك ولا الشافعي، ولا أبو حنيفة فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة وظهرت أوائله في المائة الثالثة وما علمته موجوداً في المائة الثانية اللهم إلا أن يكون في أواخرها والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم. قالوا: إن معنى قول أحمد: من مجاز اللغة. أي: مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ونحو ذلك. قالوا: ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ يستعمل في غير ما وضع له. وقد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز لا في القرآن ولا غيره كأبي إسحاق الإسفراييني. وقال المنازعون له: النزاع معه لفظي فإنه إذا سلم أن في اللغة لفظاً مستعملاً في غير ما وضع له لا يدل على معناه إلا بقرينة، فهذا هو المجاز وإن لم يسمه مجازاً. فيقول من ينصره: إن الذين قسموا اللفظ: حقيقة ومجازاً قالوا: [الحقيقة] هو اللفظ المستعمل فيما وضع له. [والمجاز] هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له كلفظ الأسد والحمار إذا أريد بهما البهيمة أو أريد بهما الشجاع والبليد.

وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولاً لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه وقد يستعمل في غير موضوعه، ولهذا كان المشهور عند أهل

التقسيم أن كل مجاز فلا بد له من حقيقة وليس لكل حقيقة مجاز؟ فاعترض عليهم بعض متأخريهم وقال: اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز فإذا استعمل في غير موضوعه فهو مجاز لا حقيقة له. وهذا كله إنما يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولاً لمعان ثم بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال. وهذا إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية فيدعي أن قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا ويجعل هذا عاما في جميع اللغات. وهذا القول لا نعرف أحدا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي، فإنه وأبا الحسن الأشعري كلاهما قرأ على أبي علي الجبائي لكن الأشعري رجع عن مذهب المعتزلة وخالفهم في القدر والوعيد وفي الأسماء والأحكام وفي صفات الله تعالى وبين من تناقضهم وفساد قولهم ما هو معروف عنه. فتنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات، فقال أبو هاشم: هي اصطلاحية وقال الأشعري: هي توقيفية. ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة، فقال آخرون: بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي وقال فريق رابع بالوقف. المقصود هنا أنه لا يمكن أحدا أن ينقل عن العرب بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعا يتقدم ذلك فهو مبطل فإن هذا لم ينقله أحد من الناس....» إلى آخر كلامه.

و أما الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله صاحب المذكرة بين القول الراجح عنده في المسألة بأدلته و الرد على الجمهور القائلين بوقوع المجاز في اللغة و في القرآن حيث يقول رحمه الله:

« قد بينا أدلة منعه في القرآن في رسالتنا المسماة منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ومن أوضح الأدلة في ذلك أن جميع القائلين بالمجاز متفقون على أن من الفوارق بينه وبين الحقيقة أن المجاز يجوز نفيه باعتبار الحقيقة، دون الحقيقة فلا يجوز نفيها، فتقول لمن قال رأيت أسداً على فرسه، هو

ليس بأسد وإنما هو رجل شجاع، والقول في القرآن بالمجاز يلزم منه أن في القرآن ما يجوز نفيه، وهو باطل قطعاً، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم -، بدعوى أنها مجاز كقولهم في استوى استولى. وقس على ذلك غيره، من نفيهم للصفات عن طريق المجاز. أما الآيات التي ذكرها المؤلف فلا يتعين في شيء منها أنه مجاز.

أما قوله: " واخفض لهما جناح الذل " فليس المراد به أن للذل جناحاً وإن كان كلام العلامة ابن القيم رحمه الله يقتضيه، وظن أبو تمام أنه معنى الآية لما قيل له صب في هذا الإناء من ماء الملام يعني قوله:

لا تسقني ماء الملام فإنني ... صب قد استعذبت مات بكائي

فقال: هات ريشة من جناح الذل، حتى أصب لك من ماء الملام، بل المراد بالآية الكريمة كما يدل عليه كلام جماعة أهل التفسير أنها من إضافة الموصوف إلى صفته، أي: واخفض لهما جناحك الذليل لهما من الرحمة، ونظيره من كلام العرب قولهم: حاتم الجود، أي: الموصوف بالجود، ووصف الجناح بالذل مع أنه صفة الإنسان لأن البطش يظهر برفع الجناح، والتواضع واللين يظهر بخفضه، فخفضه كناية عن لين الجانب كما قال:

وأنت الشهير بخفض الجناح ... فلا تك برفعه أجدلاً

ونظيره في القرآن " مطر السوء " وعذاب الهون " أي المطر الموصوف بأنه يسوء من وقع عليه، والعذاب الموصوف بوقوع الهون على من نزل به، وإضافة صفة الإنسان لبعض أجزائه أسلوب من أساليب اللغة العربية كما قال هنا جناح الذل، مع أن الذليل صاحب الجناح، ونظيره قوله تعالى: " ناصية كاذبة خاطئة " والمراد صاحب الناصية التي هي مقدم شعر الرأس، وقوله تعالى " وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة " مع أن تلك الصفات لأصحاب الوجوه وقوله تعالى " وأسأل القرية " فيه حذف مضاف، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، أسلوب من أساليب اللغة معروف، عقده في الخلاصة بقوله: وما يلي المضاف يأتي خلفاً ... عنه في الإعراب إذا ما حذفاً

والمضاف المحذوف مدلول عليه بدلالة الاقتضاء، وهي عند جماهير الأصوليين، دلالة الالتزام وليست من المجاز عندهم، كما هو معروف في محله، وقوله "جداراً يريد أن ينقض" لا مجاز فيه، إذ لا مانع من حمل الإرادة في الآية على حقيقتها لأن للجملات إرادات حقيقية يعلمها الله جل وعلا، ونحن لا نعلمها ويوضح ذلك حين الجذع الذي كان يخطب عليه - صلى الله عليه وسلم - لما تحول عنه إلى المنبر، وذلك الحنين ناشئ عن إرادة يعلمها الله تعالى وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال إني لأعرف حجراً كان يسلم علي في مكة وسلامه عليه، عن إرادة يعلمها الله ونحن لا نعلمها كما صرح تعالى بذلك في قوله جل وعلا " وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " فصرح بأننا لا نفقهه، وأمثال ذلك كثيرة في الكتاب والسنة، وكذلك لا مانع من كون الإرادة تطلق في اللغة على معناها المعروف والسنة، وكذلك لا مانع من كون الإرادة تطلق في اللغة على معناها المعروف، وعلى مقاربة الشيء والميل إليه فبكون معنى إرادة الجدار، ميله إلى السقوط وقربه منه، وهذا أسلوب عربي معروف، ومنه قول الراعي:

فِي مَهْمَةٍ قَلَيْتُ بِهِ هَامَاتَهَا

قَلَقَ الْفُؤُوسِ إِذَا أَرَدَنْ نُصُولَا

وقول الآخر:

يريد الرمح صدر أي براء... ويعدل عن دماء بني عقيل
وكذلك قوله " أو جاء أحد منكم من الغائط" لا مجاز فيه، بل إطلاق اسم المحل على الحال فيه وعكسه، كلاهما أسلوب معروف من أساليب اللغة العربية، وكلاهما حقيقة في محله، كما أقرؤا بنظيره في أن نسخ العرف للحقيقة اللغوية لا يمنع من إطلاق اسم الحقيقة عليه فيسمونه حقيقة عرفية، وكذلك قوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " وقوله " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه " الآية. لا مجاز فيه، وبذلك اعترف أكثر علماء البلاغة، حيث عدوا هذا النوع من البديع وسموه باسم **المشاكلة**، ومعلوم أن المجاز من فن البيان، لا من فن البديع، فأكثرهم قالوا إن المشاكلة من البديع كقوله:
قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه... قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

والحق أن هذا أسلوب من أساليب اللغة، ومنه الآيتان، نعم زعم قوم من علماء البلاغة أن المشاكلة من علاقات المجاز المرسل، فسموا ما استعمل في غير معناه عندهم للمشاكلة مجازاً، وأما تفسيره " يؤذون الله " بقوله يؤذون أوليائه فليس بصحيح، بل معنى إيذاءهم الله كفرهم به وجعلهم له الأولاد والشركاء، وتكذيبهم رسله. ويوضح ذلك حديث (ليس أحد اصبر على أذى يسمعه " من الله إنهم يدعون له ولدأ وأنه ليعافيهم ويرزقهم) ، وأكثر المتأخرين على أن في الآيات التي ذكرها المؤلف مجازاً، كما هو معروف، وقد بينا منع القول بالمجاز في القرآن في رسالتنا التي ألفناها في ذلك، وقول المؤلف في تعريف المجاز، وهو اللفظ المستعمل في غير موضعه الأصلي على وجه يصح، يعني بقوله على وجه يصح أن تكون هناك علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، وأن تكون ثم أيضاً قرينة صارفة عن قصد

المعنى الأصلي، وتعريفه للمجاز لا يدخل فيه إلا اثنان من أنواع المجاز الأربعة، وهما المجاز المفرد وهو عندهم الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلي، والعلاقة إن كانت المشابهة كقولك رأيت أسداً يرمي سمي هذا النوع من المجاز استعارة، وحد الاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وإن كانت علاقته غير المشابهة كالسببية والمسببية ونحو ذلك سمي مجازاً مفرداً مرسلأ كقول الشاعر:

أكلت دماً إن لم أرعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

أطلق الدم وأراد الدية مجازاً مرسلأ علاقته السببية لأن الدية المعبر عنها بالدم سببها الدم وهي مسبب له.

الثاني من النوعين الذين دخلا في كلامه، المجاز المركب وضابطه أن يستعمل كلام مفيد في معنى كلام مفيد آخر، لعلاقة بينهما ولا نظر فيه إلى المفردات، فقد تكون حقائق لغوية، وقد تكون مجازات مفردة، وقد يكون بعضها مجازاً وبعضها حقيقة، وعلاقته إن كانت المشابهة فهو استعارة تمثيلية، ومنها جميع الأمثال السائرة والمثل يحكي بلفظه الأول، ومثاله قولك لمن فرط في أمر وقت إمكان فرصته، ثم بعد أن فات إمكان فرصته جاء يطلبه (الصيف ضيعت اللبن) وأصل المثل: أن امرأة من تميم خطبها رجلان أحدهما كبير في السن وله مواشي كثيرة، والثاني شاب وماشيته قليلة، فاخترت الشاب، وكانت

الخطبة زمن الصيف، ثم طلبت بعد ذلك من الكبير الذي ردت خطبته لبناً فقال لها:
(الصيف ضيعت اللبن) وهذا الاستعمال لعلاقة المشابهة، بين مجموع الصورتين ، وإن
كانت علاقته غير المشابهة، سمي مجازاً مركباً مرسلأ كقوله: هوائي مع الركب اليمانيين
مصعد..... جنيب وجثماني بمكة موثق

فالبيت كلام خبري أريد به إنشاء التحسر والتأسف لأن ما أخبر به عن نفسه هو سبب
التحسر والتأسف، وهو مجاز مركب مرسل، علاقته السببية لأنه لم يقصد بهذا الخبر
فائدة الخبر، ولا لازم فائدته، والنوعان اللذان لم يدخل في كلامه هما المجاز العقلي ومجاز
النقص والزيادة.

أما المجاز العقلي عندهم فالتجوز فيه في الإسناد خاصة لا في لفظ المسند إليه ولا المسند
وسواء فيه كانا حقيقتين لغويتين أو مجازين مفردين أو أحدهما حقيقة والثاني مجازاً لأن
التجوز فيه في خصوص الإسناد كقول المؤمن (أنبت الربيع البقل) فالربيع
وإنبات البقل كلاهما مستعمل في حقيقته، والتجوز إنما هو في إسناد الإنبات إلى الربيع
وهو الله جل وعلا عند المتكلم وكذلك هو في الواقع وأنكر المجاز العقلي السكاكي ورده
إلى الاستعارة المكنية، وأما مجاز النقص عندهم (واسأل القرية)
وهذا المثال ذكره المؤلف مع أنه لم يدخل في تعريفه للمجاز، لأن جميع ألفاظه مستعملة
فيما وضعت له، والتجوز من جهة الحذف المغير للإعراب، ومثال مجاز الزيادة عندهم
ليس كمثله شيء ، وقد بينا أنه لا ينبغي للمسلم أن يقول إن في كتاب الله مجازاً
والتحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها وإنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب،
ولو كلفنا من قال بالوضع للمعنى الحقيقي أولاً ثم للمعنى المجازي ثانياً بالدليل على ذلك
لعجز عن إثبات ذلك عجزاً لا شك فيه.» انتهى كلامه رحمه الله

الحقيقة

الحقيقة لغة: مأخوذة من الحق بمعنى الثابت على أنه بمعنى فاعل أو المثبت على أنه بمعنى
مفعول.

كما ذكر المؤلف الحقيقة لغة على وزن فعيلة، مأخوذة من الحق، واشتقاقه من الشيء المحقق، وهو المحكم، تقول: " ثوب محقق النسج " أي: محكم.

واصطلاحاً: اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء في اصطلاح التخاطب، كلفظ أسد، في الحيوان المفترس. وشمس في الكوكب المضيء، وكلمة..

قوله: " اللفظ " جنس يشمل كل ما يتلفظ به مما يتكوّن من حروف هجائية، سواء كان مستعملاً كزيد، أو مهملاً كديز، أو حقيقة، أو مجازاً.

قولنا: " المستعمل " أخرج أمرين:

أولهما: اللفظ المهمل كديز.

ثانيهما: اللفظ قبل الاستعمال؛ حيث إنه لا حقيقة ولا مجازاً.

قوله: " فيما وضع له ابتداء في اصطلاح التخاطب " أخرج المجاز؛ لأنه لفظ يستعمل في غير ما وضع له ابتداء في اصطلاح التخاطب كلفظ " الأسد " يستعمل للرجل الشجاع.

و هناك تعريف آخر أحسن للأصوليين للحقيقة وهو اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي.

في اصطلاح التخاطب.. تبين لنا أصل تقسيمهم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام:

1- لغوية ... 2- عرفية ... 3- شرعية

الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة كأسد في الحيوان المفترس.

لفظ " الأسد " يفهم منه الحيوان المفترس، فلا ينقدح في الذهن - عند إطلاقه - إلا هذا المعنى، فيكون حقيقة، وهذا هو المقصود بالحقيقة، وهي الأسبق إلى الذهن من

الحقيقة العرفية والشرعية.

الحقيقة العرفية: وتكون عامة وخاصة.

المقصود بالحقيقة العرفية هو: قول خص في العرف ببعض مسمياته وإن كان وضعها للجميع حقيقة، مثل: لفظ " الدابة "، فإن وضعها بأصل اللغة لكل ما يدب على الأرض من ذي حافر وغيره، ثم هجر هذا المعنى، وصار في العرف حقيقة للفرس، ولكل ذات حافر.

أ/ فالعرفية العامة: ما تعارف عليه عامة أهل اللغة بغلبة استعمال اللفظ في بعض مدلوله أو بتغليب المجاز على الحقيقة.

فالأول: أن يكون اللفظ قد وضع في أصل اللغة لمعنى عام ثم خصصه العرف ببعض مسمياته كلفظ "دابة" فإن أصله لكل ما دب على وجه الأرض غير أن العرف خصصه بذوات الأربع.

والثاني: أن يكون اللفظ في أصل اللغة لمعنى ثم يشتهر في عرف الاستعمال في المعنى المجازي بحيث لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره كلفظ " الغائط " فإنه في أصل الوضع للمكان المطمئن من الأرض ثم نقل عنه إلى الفضلة الخارجة من الإنسان. وكلفظ " الراوية" فإنه في الأصل للبعير الذي يستقى عليه ثم نقل عنه إلى المزادة.

قد يتبادر إلى الذهن سؤال و هو: كيف يصير الاسم عرفيا؟ جوابه كما ذكر الشيخ :
يصير الاسم عرفيا باعتبارين هما:

الاعتبار الأول: أن يكون للاسم معنيان فيستعمله أهل اللغة لمعنى واحد فقط دون الآخر، ويخصصونه به، ويعرف بينهم.

مثال: اسم " الفقيه " قد خصص عرفاً بالعالم ببعض الأحكام الفقهية الشرعية، مع أن كل من يفقه قول الآخر يسمى فقيهاً بالوضع اللغوي، قال تعالى في ذلك: (فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا).

الاعتبار الثاني: أن يشيع استعمال الاسم في غير ما وضع له أصلاً. أي: في غير موضوعه اللغوي، ويكون بين الاستعمال اللغوي والاستعمال العرفي مناسبة، فيشيع هذا الاستعمال بين الناس، بحيث لا ينكره أحد.

مثال: اسم " الراوية " كما قال المؤلف هو في أصل الوضع اللغوي يطلق على الجمل الذي يسقى عليه الماء، ثم استعمل في وعاء الماء، وتعارف الناس على هذا الاستعمال، وهذا الاستعمال وإن كان مجازاً إلا أنه اشتهر وشاع حتى صار هو المتبادر إلى الفهم عند إطلاق لفظ " الراوية "، ونسي المعنى الأول وهو الجمل الذي يسقى عليه الماء.

ب/ والعرفية الخاصة: ما تعارف عليه بعض الطوائف من الألفاظ التي وضعها لمعنى عندهم كتعارف أهل النحو على استعمال الرفع والنصب وأدوات الجر في معان اصطلاحاً عليها: كتعارف أهل البلاغة على المسند والمسند إليه ونحو ذلك.

المقصود بالحقيقة العرفية الخاصة ما خصته كل طائفة من الأسماء بشيء من مصطلحاتهم مثل: اسم " النقض "، و " الكسر " ونحو ذلك من قواعد القياس في اصطلاح الأصوليين، و الجر و الرفع و النصب عند النحويين وغير ذلك مما اصطلاح عليه أرباب كل فن.

الحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع كالصلاة للعبادة المخصوصة المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم، وكالإيمان، للاعتقاد والقول والعمل.

الحقيقة الشرعية إذا هي اللفظ المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في وضع اللغة كالصلاة مثلاً، فإنها في اللغة: الدعاء، فاستعمل هذا اللفظ في الشريعة على

الأقوال والأفعال المخصوصة، فصارت حقيقة فيها. و اختلف العلماء فيما استعمله
الشارع من ألفاظ أهل اللغة مثل:
لفظ " الصلاة "، و " الصوم "، و " الزكاة "، و " الحج "، هل خرج به عن وضعها
اللغوي أو لا؟ على مذاهب.

المجاز

بعدما عرف المؤلف الحقيقة وذكر أقسامها، انتقل إلى ذكر المجاز وقدمها عليه لأنها
الأصل والراجح فلا يحمل الكلام على المجاز إلى لقريئة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي كما
سيأتي:

المجاز: وهو لغة مكان الجواز أو الجواز على أنه مصدر ميمي.
وفي الاصطلاح قسمان: لغوي وعقلي.
أ/ فالجواز اللغوي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً لعلاقة مع قرينة. مثاله:
لفظة " الأسد " في الرجل الشجاع فإنها استعملت في غير ما وضعت له أولاً إذا وضع
الأول لها إنما هو في الحيوان المفترس واستعمالها في الرجل الشجاع بالوضع الثاني بسبب
التجوز بها عن محلها الأول.
العلاقة والغرض منها: واشتراط العلاقة يخرج استعمال اللفظ في غير ما وضع له بطريق
السهو أو الغلط كقولك: خذ هذا القلم وتشير إلى كتاب مثلاً، أو بطريق القصد ولكن
لا مناسبة بين المعنيين كقولك: خذ هذا الكتاب أو اشترت كتاباً تريد تفاحاً أو ثوباً إذ
لا مناسبة بين الكتاب والتفاح ولا بين الكتاب والثوب.
والغرض من العلاقة: انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثاني عن طريقها فهي
كالجسر للذهن يعبر عليها كما في قولك: رأيت أسداً يرمى، فإن جسر الانتقال من
الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع إنما هي الشجاعة التي تربط بين المعنيين في قولك:
حيوان مفترس ورجل شجاع.

أقسام العلاقة: والعلاقة إما المشابهة كمشابهة الرجل الشجاع للأسد في الشجاعة في المثال المتقدم لأنها معنى مشترك بينهما.

وإما غير المشابهة كقولهم "بث الأمير عيوناً له في المدينة" أي جواسيس. وكل مجاز علاقته المشابهة يسمى "استعارة" لأنك شبهت ثم استعرت لفظ المشبه به وأطلقته على المشبه وكل مجاز علاقته غير المشابهة يسمى "مجازاً مرسلًا" لأنه أرسل عن قيد المشابهة. والعلاقات بغير المشابهة متعددة لأنها تعم كل مناسبة أو ملابسة بين المعنيين تصحح نقل اللفظ من معناه الأول إلى الثاني كالكلية والجزئية فالأولى كأن تطلق الكل وتريد الجزء كما تقول: قبضت الشرطة على اللص إذ القبض لم يحصل من جميع الشرطة وإنما حصل من بعضهم والثانية كإطلاق العين وإرادة كل الإنسان في المثال المتقدم للجاسوس.

وكالسببية أو المسببية فالمسببية أن تطلق السبب وتريد المسبب كأن تقوله: "رعينا الغيث" والمسببية أن تطلق المسبب وتريد السبب كأن تقول: "أمطرت السماء ربيعاً". وكالحالية بأن تطلق الحال وتريد المحل أو المحلية بأن تطلق المحل وتريد الحال فيه إلى غير ذلك.

والجواز اللغوي يكون مفرداً ومركباً:

1/ فالمفرد هو: ما كان في اللفظ المفرد وتقدمت أمثلته.

2/ والمركب: ما كان في الجمل فإن كانت العلاقة فيه المشابهة سمي استعارة تمثيلية وإلا فمجاز مركب مرسل كتشبيه صورة بصورة ونقل الدال على الصورة المشبه بها وإطلاقها على الصورة المشبهة كقولك لمرتد في أمر: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى. وقولك لمن جمع خصلتين ذميتين كشرب الدخان وحلق اللحي مثلاً: أَحْشَفًا وسوء كيلة.

ب/ المجاز العقلي: ويكون المجاز عقلياً إذا كانت الألفاظ مستعملة في حقائقها ولكن التجوز حصل في الإسناد كقولك: بنى الأمير القصر، فبنى والأمير والقصر مستعملة في حقائقها ولكن التجوز حصل بنسبة البناء إلى الأمير إذ الباني له حقيقة العمال.

هذا مبحث نفيس أنقله من كتابي «روائع البيان في تلخيص كتاب الإلتقان من علوم القرآن» أتم فيه كلام المؤلف عن المجاز و أنواعه:

قال السيوطي: وَقَدْ أَفْرَدَهُ بِالتَّصْنِيفِ الإِمَامُ عِزُّ الدِّينِ بنِ عَبْدِ السَّلَامِ وَحَصَّنَهُ مَعَ زِيَادَاتٍ كَثِيرَةٍ فِي كِتَابٍ سَمَّيْتُهُ مَجَازُ الفُرْسَانِ إِلَى مَجَازِ القُرْآنِ.
وَهُوَ قِسْمَانِ:

الأوّل: المَجَازُ فِي التَّرْكِيبِ وَيُسَمَّى مَجَازُ الإِسْنَادِ وَالمَجَازُ العَقْلِيُّ وَعَلاقَتُهُ المَلَابَسَةُ وَذَلِكَ أَنْ يُسْنَدَ الفِعْلُ أَوْ شَبَّهُهُ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ أَصَالَةً لِمَلَابَسَتِهِ لَهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِم آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} نُسِبَتِ الزِّيَادَةُ - وَهِيَ فِعْلُ اللهِ - إِلَى الآيَاتِ لِكُونِهَا سَبَبًا لَهَا

وَهَذَا القِسْمُ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ:

أحدها: مَا طَرَفَاهُ حَقِيقِيَّانِ كَالآيَةِ المُصَدَّرِ بِهَا وَكَقَوْلِهِ: {وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا} **ثانيها:** مَجَازِيَانِ نَحْوُ: {فَمَا رَبَحْتَ تِجَارَتَهُمْ} أَيِ مَا رَبِحُوا فِيهَا وَإِطْلَاقِ الرِّيحِ وَالتِّجَارَةِ هُنَا مَجَازٌ.

ثالثها وَ رابعها: مَا أَحَدُ طَرَفَيْهِ حَقِيقِيٌّ ذُونَ الأَخرِ.

أمّا الأوّل والثاني: فَكَقَوْلِهِ: {أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِم سُلْطَانًا} أَيِ بُرْهَانًا {كَلَّا إِنَّهَا لَطَى نَرَاعَةً لِلشَّوَى تَدْعُو} فَإِنَّ الدُّعَاءَ مِنَ النَّارِ مَجَازٌ.

القِسْمُ الثَّانِي:

المَجَازُ فِي المَفْرَدِ وَيُسَمَّى اللُّغَوِيُّ وَهُوَ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ أَوَّلًا وَأَنْوَاعُهُ كَثِيرَةٌ:

أحدها: الحَذْفُ .

الثاني: الزِّيَادَةُ .

الثالث: إِطْلَاقُ اسْمِ الكُلِّ عَلَى الجُزْءِ نَحْوُ: {يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ} أَيِ أَنَامِلُهُمْ وَنُكْتَةُ التَّعْبِيرِ عَنْهَا بِالأَصَابِعِ الإِشَارَةُ إِلَى إِدْخَالِهَا عَلَى غَيْرِ المُعْتَادِ مُبَالَغَةً مِنَ الفِرَارِ فَكَأَنَّهُمْ جَعَلُوا الأَصَابِعَ.

الرابع: عَكْسُهُ نَحْوُ: {فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ} أَيِ ذَوَاتِكُمْ إِذِ الاسْتِقْبَالُ يَجِبُ بِالصِّدْرِ

وَأَلْحَقَ بِهَذَيْنِ التَّوَعَيْنِ شَيْئَانِ:

أَحَدُهُمَا: وَصَفُ الْبَعْضِ بِصِفَةِ الْكُلِّ كَقَوْلِهِ: {نَاصِيَةٌ كَاذِبَةٌ خَاطِئَةٌ} فَأَخْطَأُ صِفَةَ الْكُلِّ وَصِفَ بِهِ النَّاصِيَةَ عَكْسَهُ كَقَوْلِهِ: {إِنَّا مِنْكُمْ وَجَلُونَ} وَالْوَجَلُ صِفَةُ الْقَلْبِ.

وَالثَّانِي: إِطْلَاقُ لَفْظِ بَعْضٍ مُرَادًا بِهِ الْكُلُّ ذَكَرَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ وَخَرَجَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: {وَلَا يُبَيِّنَنَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ} أَيُّ كَلْمُهُ.

الْحَامِسُ: إِطْلَاقُ اسْمِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ نَحْوُ: {إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ} أَيُّ رُسُلُهُ.

السَّادِسُ: عَكْسُهُ نَحْوُ: {وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ} أَيُّ الْمُؤْمِنِينَ.

السَّابِعُ: إِطْلَاقُ اسْمِ الْمَلْزُومِ عَلَى اللَّازِمِ .

الثَّامِنُ: عَكْسُهُ نَحْوُ: {هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ} أَيُّ هَلْ يَفْعَلُ أَطْلَقَ الْإِسْتِطَاعَةَ عَلَى الْفِعْلِ لِأَنَّهَا لَازِمَةٌ لَهُ.

التَّاسِعُ: إِطْلَاقُ الْمُسَبَّبِ عَلَى السَّبَبِ نَحْوُ: {وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا} {قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا} أَيُّ مَطَرًا يَتَسَبَّبُ عَنْهُ الرِّزْقُ وَاللِّبَاسُ.

العَاشِرُ: عَكْسُهُ نَحْوُ: {مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ} أَيُّ الْقَبُولَ وَالْعَمَلَ بِهِ لِأَنَّهُ مُسَبَّبٌ عَنِ السَّمْعِ.

وَمِنْ ذَلِكَ نِسْبَةُ الْفِعْلِ إِلَى سَبَبِ السَّبَبِ كَقَوْلِهِ: {فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ} فَإِنَّ الْمُخْرَجَ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى.

الحَادِي عَشَرَ: تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا كَانَ عَلَيْهِ نَحْوُ: {وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ} أَيُّ الَّذِينَ كَانُوا يَتَامَى إِذَا لَا يُتَمَّ بَعْدَ الْبُلُوغِ.

الثَّانِي عَشَرَ: تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ مَا يُؤُولُ إِلَيْهِ نَحْوُ: {إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا} أَيُّ عِنَبًا يُؤُولُ إِلَى الْحَمْرِيَّةِ.

الثَّلَاثَ عَشَرَ: إِطْلَاقُ اسْمِ الْحَالِ عَلَى الْمَحَلِّ نَحْوُ: {فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} أَيُّ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّهَا مَحَلُّ الرَّحْمَةِ.

الرَّابِعَ عَشَرَ: عَكْسُهُ نَحْوُ: {فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ} أَيُّ أَهْلَ نَادِيهِ أَيُّ مَجْلِسِهِ.

الْحَامِسَ عَشَرَ: تَسْمِيَةُ الشَّيْءِ بِاسْمِ آلَتِهِ نَحْوُ: {وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ} أَيُّ ثَنَاءً حَسَنًا لِأَنَّ اللِّسَانَ آلَتُهُ .

السادس عشر: تسميته الشيء باسم صده نحو: {فبشرهم بعذاب أليم} والبشارة حقيقة في الخبر السار. **السابع عشر:** إضافة الفعل إلى ما لا يصح منه تشبيهاً نحو: {جداراً يريد أن ينقض فأقامه} وصفه بالإرادة وهي من صفات الحي تشبيهاً لميله للوقوع بإرادته. **الثامن عشر:** إطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقارنته وإرادته نحو: {فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن} أي قاربن بلوغ الأجل أي انقضاء العدة لأن الإمساك لا يكون بعده. **التاسع عشر:** القلب إما قلب إسناده نحو: {ما إن مفاحه لتنوء بالعصبة} أي لتنوء العصبة بما أو قلب عطفه نحو: {ثم تول عنهم فانظروا} ، أي فانظروا ثم تول أو قلب تشبيهه .

العشرون: إقامة صيغة مقام أخرى وتحت أنواع كثيرة:

منها إطلاق المصدر على الفاعل نحو: {فإنهم عدو لي} ولهذا أفردته وعلى المفعول نحو: {ولا يحيطون بشيء من علمه} أي من معلومه، {صنع الله} أي مصنوعه، {وجاءوا على قميصه بدم كذب} أي مكذوب فيه لأن الكذب من صفات الأقوال لا الأجسام .

ومنها إطلاق الفاعل والمفعول على المصدر نحو: {ليس لوفعتها كاذبة} أي تكذيب {بأيكم المفتون} أي الفتنة على أن الباء غير زائدة.

ومنها إطلاق فاعل على مفعول نحو: {ماء دافق} أي مدفوق. وعكسه نحو: {إنه كان وعده مأتياً} أي آتياً.

ومنها إطلاق "فعل" بمعنى "مفعول" نحو: {وكان الكافر على ربه ظهيراً} ومنها إطلاق واحد من المفرد والمثنى والجمع على آخر منها

مثال إطلاق المفرد على المثنى: {والله ورسوله أحق أن يرضوه} أي يرضوهما فأفرد لتلازم الرضاهين

وعلى الجمع نحو: {إن الإنسان لفي خسر} أي الأناسي بدليل الاستثناء منه ومثال إطلاق المثنى على المفرد: {ألقيا في جهنم} أي ألق.

ومنه كل فعل نسب إلى شئين وهو لأحدهما فقط نحو: {يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان} وإنما يخرج من أحدهما وهو الملح دون العذب .

وَمِثَالِ إِطْلَاقِهِ عَلَى الْجَمْعِ {ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ} أَي كَرَّاتٍ لِأَنَّ الْبَصَرَ لَا يُحْسَرُ إِلَّا بِهَا .
وَمِثَالِ إِطْلَاقِ الْجَمْعِ عَلَى الْمَفْرَدِ: {قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ} ، أَي ارْجِعْنِي .

وَمِثَالِ إِطْلَاقِهِ عَلَى الْمُتَنَّى: {فَقَدْ صَعَتِ قُلُوبُكُمْ} أَي قَلْبَاكُمْ .
وَمِنْهَا إِطْلَاقُ الْمَاضِي عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ لِتَحَقُّقِ وُقُوعِهِ نَحْوُ: {أَتَى أَمْرُ اللَّهِ} أَي السَّاعَةُ .
وَعَكْسُهُ لِإِفَادَةِ الدَّوَامِ وَالِاسْتِمْرَارِ فَكَأَنَّهُ وَقَعَ وَاسْتَمَرَ نَحْوُ: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ
وَتَنْسَوْنَ} {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ} أَي تلت .

وَمِنْ لَوَاحِقِ ذَلِكَ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ أَوْ الْمَفْعُولِ، لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ
لَا فِي الْإِسْتِقْبَالِ نَحْوُ: {وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ} {ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ}
وَمِنْهَا إِطْلَاقُ الْخَبَرِ عَلَى الطَّلَبِ أَمْرًا أَوْ تَهْمِيًا أَوْ دُعَاءً مُبَالِغَةً فِي الْحَثِّ عَلَيْهِ حَتَّى كَأَنَّهُ وَقَعَ
وَأَخْبَرَ عَنْهُ نَحْوُ: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ} {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ} وَعَكْسُهُ، نَحْوُ: {اتَّبِعُوا
سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ} أَي وَنَحْنُ حَامِلُونَ بِدَلِيلِ {وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} وَالْكَذِبُ إِنَّمَا يَرُدُّ
عَلَى الْخَبَرِ،

مِنْهَا: وَضَعُ النَّدَاءِ مَوْضِعَ التَّعَجُّبِ نَحْوُ: {يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ} قَالَ الْفَرَاءُ: مَعْنَاهُ فِيهَا
حَسْرَةٌ.

وَمِنْهَا وَضَعُ جَمْعِ الْقِلَّةِ مَوْضِعَ الْكَثْرَةِ، نَحْوُ: {وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ آمِنُونَ} وَغُرْفُ الْجَنَّةِ لَا
تُحْصَى.

وَعَكْسُهُ نَحْوُ: {يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}

وَمِنْهَا تَذْكِيرُ الْمُؤَنَّثِ عَلَى تَأْوِيلِهِ بِمُذَكَّرٍ، نَحْوُ: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ} أَي وَعِظًا .
وَمِنْهَا تَأْنِيثُ الْمُذَكَّرِ نَحْوُ: {الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا} أَنْتَ الْفِرْدَوْسَ وَهُوَ مُذَكَّرٌ
حَمَلًا عَلَى مَعْنَى الْجَنَّةِ {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} أَنْتَ "عَشْرًا" حَيْثُ حَذَفَ
الْهَاءَ مَعَ إِضَافَتِهَا إِلَى "الْأَمْثَالِ" وَوَاحِدَهَا مُذَكَّرٌ فَقِيلَ لِإِضَافَةِ الْأَمْثَالِ إِلَى مُؤَنَّثٍ وَهُوَ
ضَمِيرُ الْحَسَنَاتِ فَانْتَسَبَ مِنْهُ التَّأْنِيثُ .

وَمِنْهَا التَّغْلِيْبُ وَهُوَ إِعْطَاءُ الشَّيْءِ حُكْمَ غَيْرِهِ: وَقِيلَ تَرْجِيحُ أَحَدِ الْمَعْلُومِينَ عَلَى الْآخَرِ
وَإِطْلَاقُ لَفْظِهِ عَلَيْهِمَا إِجْرَاءً لِلْمُخْتَلِفِينَ مَجْرَى الْمُتَّفِقِينَ، نَحْوُ: {وَكَاثَتْ مِنَ الْفَانِتِينَ} {إِلَّا
امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ} وَالْأَصْلُ "مِنَ الْقَانِتَاتِ" وَ"الْغَابِرَاتِ" فَعُدَّتِ الْأُنْثَى مِنَ

المذكر بحكم التغليب.

ومنها استعمال صيغة "افعل" لغير الوجوب وصيغة "لا تفعل" لغير التحريم وأدوات الاستفهام لغير طلب التصور والتصديق وأداة التمني والترجي والنداء لغيرها .
ومنها **التضمين** وهو إعطاء الشيء معنى الشيء ويكون في الحروف والأفعال والأسماء أما الحروف فتقدم في حروف الجر وغيرها.

وأما الأفعال فإن **يضمن فعل معنى فعل آخر** فيكون فيه معنى الفعلين معاً واختلفاً أيهما أولى فقال أهل اللغة وقوم من النحاة التوسع في الحرف وقال المحققون التوسع في الفعل لأنه في الأفعال أكثر مثاله {عينا يشرب بها عبادة الله} فيشرب إنما يتعدى من فتعديته بالباء إما على تضمينه معنى "يروي" و "يلتذ" أو تضمين الباء معنى "من".
وأما في

الأسماء فإن **يضمن اسم معنى اسم** لإفادة معنى الأسمين معاً نحو {حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق} ضمن "حقيق" معنى "حريص" ليفيد أنه محفوق بقول الحق وحريص عليه وإنما كان التضمين مجازاً لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً فالجمع بينهما جائز.

فائدة:

في أنواع مختلف في عدها من المجاز:
وهي ستة

أحدها: الحذف فالمشهور أنه من المجاز وأنكره بعضهم لأن المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه والحذف ليس كذلك.

الثاني: التأكيد زعم قوم أنه مجاز لأنه لا يفيد إلا ما أفاده الأول والصحيح أنه حقيقة الرابع الكناية وفيها أربعة مذاهب:

أحدها: أنها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالة على غيره.

الثاني: أنها مجاز.

الثالث: أنها لا حقيقة ولا مجاز وإليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز أن يراد

الْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ مَعَ الْمَجَازِيِّ وَتَجْوِيزُهُ ذَلِكَ فِيهِ.

الرَّابِعُ: وَهُوَ اخْتِيَارُ الشَّيْخِ تَقِيِّ الدِّينِ السُّبْكِيِّ أَنَّهَا تَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ فَإِنْ اسْتَعْمَلْتَ اللَّفْظَ فِي مَعْنَاهُ مُرَادًا مِنْهُ لَازِمَ الْمَعْنَى أَيْضًا فَهُوَ حَقِيقَةٌ وَإِنْ لَمْ يُرِدِ الْمَعْنَى بَلْ عَبَّرَ بِالْمَلْزُومِ عَنِ اللَّازِمِ فَهُوَ مَجَازٌ .

الخَامِسُ: التَّقْدِيمُ وَالتَّأخِيرُ عَدَّهُ قَوْمٌ مِنَ الْمَجَازِ لِأَنَّ تَقْدِيمَ مَا رُتِبَتْهُ التَّأخِيرُ كَالْمَفْعُولِ وَتَأخِيرَ مَا رُتِبَتْهُ التَّقْدِيمُ كَالْفَاعِلِ نَقْلٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنِ مَرْتَبَتِهِ وَحَقِّهِ.

السَّادِسُ: الْإِلْتِفَاتُ قَالَ الشَّيْخُ بَهَاءُ الدِّينِ السُّبْكِيُّ: لَمْ أَرَ مَنْ ذَكَرَ هَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ أَوْ مَجَازٌ قَالَ وَهُوَ حَقِيقَةٌ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ تَجْرِيدٌ.

الأمر

يطلق لفظ الأمر إطلاقين:

الأول: على طلب الفعل كقوله تعالى: {وأمر أهلك بالصلاة} وهذا الأمر يجمع على أوامر.

الثاني: على الفعل والحال والشأن كقوله تعالى: {وشاورهم في الأمر} وهذا الأمر يجمع على أمور والمراد هنا: الأول لما فيه من الطلب.

عقد المؤلف هذا الباب للأمر، والأمر: مصدر أمر بالشيء إذا طلب وقوعه، وهو يطلق بغير شيء، أي: بغير الجزم، وبغير لا شيء، أي: بغير عدم الجزم، ولا بغير شيء، أي: من غير تعرض لذكر الجزم أو نفيه، فالأول: وهو ما أطلق بغير شيء: هو الأمر الدال على الوجوب.

والثاني: وهو ما أطلق بغير لا شيء. أي: بغير عدم الجزم: وهو الأمر الدال على الندب.

والثالث: وهو ما أطلق لا بغير شيء. أي: لا بغير الجزم ولا عدمه: هو الأمر المطلق، وكل هذه يبحثها الأصوليون.

والأمر في الاصطلاح: استدعاء فعل بالقول الدال عليه على سبيل الاستعلاء وأكثر
الأصوليين لا يشترط العلو ولا الاستعلاء في الأمر واستشهدوا بقول عمرو بن العاص
لمعاوية:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
وكان خارجاً على معاوية فظفر به ثم عفا عنه، فخرج عليه مرة أخرى، ومعلوم أنه ليس
هناك علو ولا استعلاء من عمرو على معاوية، وكذلك قوله تعالى حكاية عن فرعون
لقومه: {فماذا تأمرون} .
ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنه حين منحهم سلطة إبداء الرأي كان ذلك إعلاء لهم.

الأمر: قول طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مثل: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)
فخرج بقولنا: «قول» الإشارة و الكتابة، فلا تسمي أمراً، وإن أفادت معناه .
وخرج بقولنا: «طلب الفعل» النهي، لأنه طلب ترك، والمراد بالفعل الإيجاد، فيشمل
القول المأمور به، فإذا قلت لك: قل لا إله إلا الله فهذا أمر أن توجد هذا القول .
وخرج بقولنا: «على وجه الاستعلاء» الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من صيغة
الأمر بالقرائن .
فعلى هذا يعتبر الاستعلاء، وهو قول أبي الخطاب، والموفق، وأبي محمد الجوزي، و
الطوفي، وابن مفلح، وابن قاضي الجبل، وابن برهان، والفخر الرازي، و الأمدى،
 وغيرهم، وأبي الحسين من المعتزلة، وصححه ابن الحاجب وغيره .
قال في «شرح التحرير»: «واعتبر أكثر أصحابنا، منهم القاضي، وابن عقيل، وابن
البناء، والفخر إسماعيل، والمجد بن تيمية، وابن حمدان وغيرهم ونسبه ابن عقيل في
«الواضح» إلي المحققين، وأبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيزاري، والمعتزلة: العلو،
فأمر المساوي لغيره يسمى عندهم التماسا، و الأدون سؤالا .
واعتبر الاستعلاء والعلو معا ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي.
والاستعلاء: طلب بغلظة، والعلو: كون الطالب أعلى رتبة. قال القرافي في «التنقيح»
: «الاستعلاء هيئة في الأمر من الترفع أو إظهار الأمر، والعلو يرجع إلي هيئة الأمر من

شرفه وعلو منزلته بالنسبة إلى المأمور « اه .

صيغته

هل للأمر صيغة موضوعة له في اللغة ؟ اختلف الأصوليون في ذلك على قولين و الراجح الذي عليه الدليل ما اختاره المؤلف و هو مذهب جمهور العلماء لأن العرب قد وضعوا لما لا يُحتاج إليه كثيراً أسماء كالأسد، والهـر، والخمر، فمن باب أولى أن يضعوا صيغة للأمر تدل عليه، وذلك لأن الحاجة داعية إلى معرفة الأمر، لكثرة مخاطبات الناس عن طريقه، حيث لا يمكن أن يتخاطبوا بغير صيغة، فدل هذا على أنهم وضعوا له صيغة هي: " افعل " .

ولأن السيد لو قال لعبده: " اسقني ماء " فلم يسقه، فإنه يستحق عند عقلاء أهل اللغة الذم والتوبيخ، فلو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للأمر لما استحق ذلك. وبناء على ذلك: فإنه إذا ورد لفظ: " افعل " في الكتاب والسنة فإنه ظاهر؛ حيث إنه له معنيان هما: إفادته للأمر " و " عدم إفادته له " ويرجح الأول، وهو إفادته للأمر بدون قرينة، ويعمل. قال المؤلف:

وللأمر صيغ تدل على طلب الفعل إذا تجردت عن القرائن الصارفة عنه وهي أربع:
1/ فعل الأمر: مثل: أقم الصلاة، استغفروا ربكم، يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين.

فصيغة فعل الأمر قد تكون من الثلاثي كإفعل، أو من الرباعي كعلّم وأكرم، أو من الخماسي مثل: انطلق تعلّم، أو من السداسي كاستخرج واستنبط.

2/ المضارع المجزوم بلام الأمر: مثل قوله تعالى: {ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق} .

الفعل المضارع المقترن بلام الأمر نحو: لتقم ولتنطلق ولتتعلم، فهو صيغة للأمر أيضاً مثل قوله تعالى: (فليحذر الذي يخالفون عن أمره) و قوله تعالى {لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ}.

3/ اسم فعل الأمر: مثل قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم}

و نحو قول المؤذن: حيّ على الصلاة..

4/ المصدر النائب عن فعل الأمر: مثل قوله تعالى: {فضرب الرقاب} .

صيغ تفيده ما تفيده صيغ الأمر

تقدم ذكر صيغ الأمر الأصلية، وهناك صيغ أخرى تدل على الأمر بالشيء وطلب إيجاده ومن هذه الصيغ: التصريح بلفظ الأمر مثل: آمركم وأمرتكم أنتم مأمورون؟ وكذا التصريح بالإيجاب؛ والفرض والكتب؛ ولفظة حق على العباد وعلى المؤمنين؛ وكذا ما فيه ترتيب الذم والعقاب على الترك أو إحباط العمل بالترك ونحو ذلك. هذا هو رأى الجمهور واستدلوا بإجماع أهل اللغة على تسمية ذلك أمراً فإن السيد إذا قالت لعبده: "اعطني كذا" عد أمراً وعد العبد مطيعاً إن فعل وعاصياً إن ترك. وذهب الأشاعرة ومن وافقهم إلى أن الأمر ليست له صيغة لفظية لأن الكلام عندهم المعنى القائم بنفس دون اللفظ وإنما جعل اللفظ ليعبر به عن المعنى النفسي ويبدل عليه. وهذا الرأى باطل لمخالفة الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى لذكريا: {آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً} فإنه لم يسم المعنى الذي قام بنفس زكريا وأفهمه قومه بالإشارة إليهم: كلاما.

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمله"، ففرق بين المعنى القائم بنفس والكلام وأخبر برفع المؤاخذة في الأول دون الثاني.

من أهم الأدلة التي استدلت بها الأشاعرة و من وافقهم قولهم أن هذه الصيغة - وهي: " افعل " - إما أن تثبت أنها للأمر عن طريق العقل، أو النقل. فإن زعمتم أنها تثبت للأمر عن طريق العقل، فهذا باطل؛ لأن العقل لا مدخل له في اللغات، وإن زعمتم أنها تثبت للأمر عن طريق النقل، فهذا باطل - أيضا -؛ لأن النقل قسمان: " متواتر " و "آحاد". فإن زعمتم أنها تثبت للأمر عن طريق التواتر فهذا باطل؛ لأنه لو ثبت ذلك عن هذا الطريق: لعلمناه بالضرورة كما علمتموه، ولكننا لم نعلمه فثبت أنه لم تثبت أنها للأمر عن التواتر. وإن زعمتم أنها تثبت للأمر عن طريق الآحاد فهذا باطل؛ لأن الآحاد لا تثبت به قاعدة أصولية كهذه القاعدة وهي: أن " افعل " صيغة للأمر؛ حيث إن الآحاد لا يفيد إلا الظن، والقاعدة الأصولية قطعية، والظني لا يثبت القطعي، إذن: لا أصل لإثبات هذه الصيغة.

يمكننا أن نجيب عنه بأجوبة:

الجواب الأول: أن هذا الدليل يقتضي المطالبة بالدليل على أن "افعل " صيغة للأمر، وهذا باطل؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن المطالبة بالدليل ليس بدليل.

الأمر الثاني: على فرض أن المطالبة بالدليل دليل فإننا قد أقمنا أدلة على أن هذه الصيغة للأمر، وذلك من إجماع عقلاء العرب وأهل اللسان على ذم العبد إذا خالف هذه الصيغة، والذم على المخالفة دليل على أنها تختص بالأمر، وأن أهل اللغة قد فرّقوا بين الأمر والنهي والخبر والاستخبار في أن كل واحد منها له صيغة تخصه، وأن " افعل " للأمر - كما سبق - وغير ذلك من الأدلة، ولا يمكن لكم أن تنكروا تلك الأدلة، ومن أنكروها فهو معاند.

الجواب الثاني: قولكم: " إن الظني لا يثبت القواعد الأصولية؛ لأنها قطعية " لا نسلّمه، بل هذا فيه تفصيل: فإن كانت القاعدة علمية، فلا تثبت بالظني.

وإن كانت القاعدة عملية أو وسيلة إلى العمل كهذه القاعدة، فإنها تثبت بالظني؛ قياساً على الفروع.

الجواب الثالث: أنا نقبل هذا الدليل عليكم: فأنتم قلتم: إن "افعل" مشتركة بين الأمر وغيره، فمن أين أثبتتم ذلك: فإن قلتم: ثبت ذلك عن طريق العقل فهذا باطل؛ لما سبق، وإن قلتم: ثبت ذلك عن طريق النقل، فهذا باطل أيضاً؛ لما سبق، فأبي جواب لكم يكون هو جوابنا.

الحكم الذي تقتضيه صيغة الأمر عند الإطلاق

عقد المؤلف هذا المبحث لبيان الحكم الذي تدل عليه صيغة الأمر عند الإطلاق و التجرد من القرينة فقال:

إذا وردت صيغة الأمر مجردة عن القرائن الدالة على المراد بها اقتضت الوجوب وهو قول الجمهور وعليه دلت الأدلة كقوله تعالى لإبليس: {ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك} وقوله: {وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون} وقوله: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} وقوله: {أف عصيت أمري} وقوله: {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم} إلى غير ذلك إذ لا خلاص للمأمور من الوعيد ولا نجاة له من العذاب ولا من عار العصيان إلا بالامتثال ويدل لذلك أيضاً أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستدلون بالأمر على الوجوب ولم يقع بينهم خلاف في ذلك فكان إجماعاً وكذلك إطباق أهل اللغة على ذم العبد الذي لم يمتثل أمر سيده ووصفه بالعصيان، ولا يذم ويوصف بالعصيان إلا من كان تاركاً لواجب عليه.

اختلف الأصوليون في صيغة "افعل" وما في معناها هل هي حقيقة في الوجوب، أو فيه مع غيره، أو في غيره؟
فذهب الجمهور إلى أنها حقيقة في الوجوب فقط، وصححه ابن الحاجب والبصاوي.
قال الرازي: وهو الحق.

وَذَكَرَ الْجَوَيْنِيُّ أَنَّهُ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ، قِيلَ: وَهُوَ الَّذِي أَمَلَهُ الْأَشْعَرِيُّ عَلَى أَصْحَابِهِ.
وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ، وَعَامَّةُ الْمُعْتَزَلَةِ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ، وَهُوَ رِوَايَةُ الشَّافِعِيِّ: أَنَّهَا حَقِيقَةٌ
النَّدْبِ. وَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ وَالْقَاضِي: بِالْوَقْفِ، فَقِيلَ: إِنَّهُمَا تَوَقَّفَا فِي أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلْوُجُوبِ
وَالنَّدْبِ، وَقِيلَ تَوَقَّفَا بِأَنَّ قَالَا: لَا نَدْرِي بِمَا هُوَ حَقِيقَةٌ فِيهِ أَصْلًا.
وَحَكَى السَّعْدِيُّ فِي "التَّلْوِيحِ" عَنِ الْغَزَالِيِّ، وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ، أَنَّهُمْ ذَهَبُوا إِلَى الْوَقْفِ فِي
تَعْيِينِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ حَقِيقَةً، وَحَكَى أَيْضًا عَنِ ابْنِ سُرَيْجِ الْوَقْفِ فِي تَعْيِينِ الْمَعْنَى
الْمُرَادِ عِنْدَ الْإِسْتِعْمَالِ، لَا فِي تَعْيِينِ الْمَوْضُوعِ لَهُ عِنْدَهُ؛ لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ بِالِاشْتِرَاكِ
لِلْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ، وَالْإِبَاحَةِ وَالتَّهْدِيدِ. وَقِيلَ: أَنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ اشْتِرَاكًا
لَفْظِيًّا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ. وَقِيلَ: إِنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ اشْتِرَاكًا لَفْظِيًّا بَيْنَ الْوُجُوبِ
وَالنَّدْبِ وَالْإِبَاحَةِ. وَقِيلَ: إِنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ، وَهُوَ
الطَّلَبُ: أَي تَرْجِيحُ الْفِعْلِ عَلَى التَّرْكِ، وَنَسَبَهُ شَارِحُ التَّحْرِيرِ إِلَى أَبِي مَنْصُورِ الْمَاطِرِيِّ
وَمَشَايخِ سَمَرْقَنْدَ. وَقِيلَ: إِنَّهَا لِلْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ الْوُجُوبِ وَالنَّدْبِ، وَالْإِبَاحَةِ، وَهُوَ الْإِذْنُ
بِرَفْعِ الْحَرْجِ عَنِ الْفِعْلِ، وَبِهِ قَالَ الْمُتَرَضِّي مِنَ الشِّيْعَةِ.
وَقَالَ جُمْهُورُ الشِّيْعَةِ: إِنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ وَالتَّهْدِيدِ.
وَالَّذِي اخْتَارَهُ الْمُؤَلَّفُ هُوَ الرَّاجِحُ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَدَلَّةُ وَ قَدْ ذَكَرَ الْمُؤَلَّفُ جَمَلَةً وَافِرَةً
مِنْهَا.

الأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به
إذا كان الواجب المطلق يتوقف وجوده على شيء فإن الأمر يشملها أيضاً ضرورة توقف
حصول الواجب عليه كالطهارة فإن الأمر بالصلاة يشملها وهذا معنى قولهم " الأمر
بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به " وليس معنى ذلك أن وجوبه جاء ضمناً بدون دليل
مستقل، بل له أدلة أخرى، غير أن الأمر الخاص بذلك الواجب يقتضي وجوب ما
توقف الواجب عليه.

و من الأمثلة على ذلك : ستر العورة في الصلاة شرط لصحتها فإذا توقف ذلك على شراء الثوب كان ذلك الشراء واجبا و إن كان في أصله مباحا فتغير حكمه لتوقف الواجب عليه.

هذا في الواجب المطلق فإن وجوب الصلاة مثلا غير مشروط بقيد فيكون الأمر بها مقتضياً الأمر بما لا يتم إلا به وهو الطهارة.
أما في الواجب المقيد فليس كذلك كالزكاة فإن وجوبها مقيد بملك النصاب فليس الأمر بها أمراً بتحصيل النصاب ليتم وجوب إخراجها بإمتلاكه، لأن ذلك إتمام للوجوب لا للواجب، ولذا يقولون: مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومالا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، والصلاة قد استقر وجوبها، أما الزكاة فلا تجب حتى يحصل النصاب.
استعمال صيغة الأمر في غير معناها الأصلي

الأصل في صيغة الأمر المجرد عن القرائن الوجوب كما بين المؤلف لكن قد تخرج هذه الصيغة عن معناها الأصلي إلى معان أخرى ترشد إليها القرائن و قد ذكر المؤلف بعض معانيها و سأزيده حيث قال:

قد تخرج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إلى معان ترشد إليها القرائن ومن ذلك ما يأتي:

- 1- للإباحة مثل قوله تعالى: {كلوا واشربوا} .
- 2- وللتهديد مثل قوله تعالى: {اعملوا ما شئتم} .
- 3- وللإمتنان مثل قوله تعالى: {كلوا من طيبات ما رزقناكم} .
- 4- وللإكرام مثل قوله تعالى: {أدخلوها بسلام آمنين} .
- 5- وللتعجيز مثل قوله تعالى: {فأتوا بسورة من مثله} .
- 6- وللتسوية مثل قوله تعالى: {واصبروا أو لا تصبروا} .
- 7- وللاحتقار مثل قوله تعالى: {القوا ما أنتم ملقون} .

8- وللمشورة مثل قوله تعالى: { فانظر ماذا ترى } .

9- وللاعتبار مثل قوله تعالى: { انظروا إلى ثمره إذا أثمر } .

10- وللدعاء مثل قولك: { رب اغفر لي } .

11- وللاهتمام: مثل قولك لزميلك: { تناولني القلم } .

ومن المعاني الأخرى التي لم يذكرها المؤلف:

12- **الندب**، كقوله تعالى: (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا)، والصارف له من الوجوب

إلى الندب هو: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ينكر على الصحابة الذين لم

يكتبوا العبيد الذين كانوا تحت أيديهم مع أن فيهم خيراً للإسلام والمسلمين.

13- **التأديب** كقوله - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن أبي سلمة: " يا غلام سم الله،

وكل بيمينك، وكل مما يليك ". والفرق بينهما: أن الندب خاص بالمكلفين، أما التأديب

فهو عام للمكلفين ولغيرهم.

14- **الإرشاد** كقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ). والفرق بينه وبين الندب: أن المندوب

مطلوب لمنافع الآخرة؛ ولذلك يوجد فيه ثواب، أما الإرشاد فهو مطلوب لمنافع الدنيا،

فلا ثواب فيه. 15- **الإهانة**.

كقوله تعالى: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (49))، وتعريفه: أن يؤتى بلفظ دال على

الإكرام، والمراد ضده. 16- **السخرية**.

كقوله تعالى: (كُونُوا قِرَدَةً). 17- **التمني**.

كقوله - صلى الله عليه وسلم - " كن أبا ذر "، أي: تمنى أن يكون ذلك الرجل المقبل

هو أبو ذر. 18- **التكوين**.

كقوله تعالى: (كُنْ فَيَكُونُ)، والفرق بينه وبين السخرية: أن التكوين: سرعة الوجود من

العدم، وليس فيه انتقال إلى حال ممتهنة، بخلاف السخرية فإنه لغة: الذل والامتهان.

19- **التحذير والإخبار عما يؤول إليه أمرهم**، كقوله تعالى: (تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ).

20- **الخبير**، كقوله - صلى الله عليه وسلم -: " إذا لم تستح فاصنع ما شئت "، أي:

إذا لم تستح صنعت ما شئت.

- 21- التعجب**، كقوله تعالى: (انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ).
- 22- التصبر**، كقوله تعالى: (لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا).
- 23- التكذيب**، كقوله تعالى: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).
- 24- التحسير**، كقوله تعالى: (قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ).
- 25- التفويض**، كقوله تعالى: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ).
- 26- الاحتياط**، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : " إذا قام أحدكم من النوم فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً "، بدليل قوله بعده: " فإنه لا يدري أين باتت يده ".

إلى غير ذلك من المعاني المتنوعة.
تكرار المأمور به أو عدم تكراره
في هذا البحث ثلاث صور: لأن الأمر إما أن يقيد بما يفيد الوحدة أو بما يفيد التكرار أو يكون خالياً عن القيد.
فالأول: يحمل على ما قيد به، والقيد إما صفة أو شرط، فالقيد بصفة كقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} وفكلما حصلت السرقة وجب القطع ما لم يكن تكرارها قبله، والمقيد بشرط كقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول " .. الخ.
والثاني: يحمل على ما قيد به أيضاً كقوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً} وقد سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أفي كل عام يارسول الله؟ فأجاب بما يدل على أنه في العمر مرة فيحمل في الآية على الوحدة لهذا القيد.
أما الثالث: وهو الخالي عن القيد فالأكثرون على عدم إفادته التكرار لأنه لمطلق إيجاد الماهية والمرة الواحدة تكفي فيه فمثلاً لو قال الزوج لوكيله "طلق زوجتي " لم يملك إلا تطليقة واحدة ولو أمر السيد عبده بدخول الدار مثلاً برأت ذمته بمرة واحدة ولم يحسن لومه ولا توبيخه.

هذا التفصيل من المؤلف هو الراجح و يمكن تلخيص أقوال الأصوليين كالآتي:
فقد ذهب جماعة من المحققين إلى أن صيغة الأمر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعاً
لمطلق الطلب، من غير إشعار بالوحدة والكثرة، واختاره الحنفية، والامدي، وابن
الحاجب، والجويني، والبيضاوي.

قال السبكي: وأراه رأي أكثر أصحابنا، يعني الشافعية، واختاره أيضاً من المعتزلة أبو
الحسين البصري، وأبو الحسن الكرخي قالوا جميعاً: إلا أنه لا يمكن تحصيل المأمور به
بأقل من مرة فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، لا أن الأمر يدل عليها
بذاته.

وقال جماعة: إن صيغة الأمر تقتضي المرة الواحدة لفظاً، وعزاه الأستاذ أبو إسحاق
الإسفراييني إلى أكثر الشافعية، وقال: إنه مقتضى كلام الشافعي، وإنه الصحيح الأشبه
بمذهب العلماء وبه قال أبو علي الجبائي وأبو هاشم، وأبو عبد الله البصري، وجماعة من
قدماء الحنفية، وقال جماعة: إنها تدل على التكرار مدة العمر مع الإمكان، وبه قال أبو
إسحاق الشيرازي، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين،
وإنما قيده بالإمكان لتخرج أوقات ضروريات الإنسان.

وقال الغزالي في "المستصفي": إن مرادهم من التكرار العموم، قال أبو زرعة: يحتمل أنهم
أرادوا التكرار المستوعب لزمان العمر، وهو كذلك عند القائل لكن بشرط الإمكان
دون أزمة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان ويحتمل أنهم أرادوا ما ذهب إليه
بعض الحنفية والشافعية من أن الصيغة المقتضية للتكرار هي المعلقة على شرط أو
صفة.

وقيل: إنها للمرة، وتحتمل التكرار وهذا مروى عن الشافعي.
وقيل: بالوقف، واختلف في تفسير معنى هذا الوقف، فقيل: المراد منه لا ندري أوضع
للمرة أو للتكرار أو للمطلق، وقيل المراد منه لا يدري مراد المتكلم للاشتراك بينها،
وبه قال القاضي أبو بكر وجماعة وروى عن الجويني.

والذي اختاره المؤلف هو الذي يقتضيه الدليل و أضعف الأقوال في هذه المسألة هو

القول بالوقف.

الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور

هذه المسألة هي من مباحث الأمر التي اعتنى بها الأصوليون وقرروها في كتبهم وقد اختار المؤلف أن صيغة الأمر عند تجردها مما يدل على الفور أو التراخي تقتضي فعل المأمور الذي طلبه الشارع فوراً في وقت الإمكان من دون تراخ وهذا الذي قاله هو اختيار المحققين و الأصوليين و الذي تدل عليه الأدلة كما سيأتي .قال:

إذا وردت صيغة الأمر خالية مما يدل على فور أو تراخ اقتضت فعل المأمور به فوراً في أول زمن الإمكان لقيام الأدلة على ذلك كقوله تعالى: {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم} وقوله: {سابقوا إلى مغفرة من ربكم} وقوله: {فاستبقوا الخيرات} وكمدحه المسارعين في قوله: {أولئك يسارعون في الخيرات} . ووجه دلالة هذه النصوص أن وضع الاستباق والمسابقة والمسارعة للفورية.

وكذم الله تعالى لإبليس على عدم المبادرة بالسجود بقوله تعالى: {ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك} أي في قوله تعالى: {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس} ، ولو لم يكن الأمر للفور لما استحق الذم وبدل لذلك من جهة اللغة: أن السيد لو أمر عبده فلم يمتثل فعاقبه فاعتذر العبد بأن الأمر على التراخي لم يكن عذره مقبولاً عندهم.

وما استدل به القائلون بأنه على التراخي من تأخير النبي صلى الله عليه وسلم الحج إلى سنة عشر مدفوع بكون النبي صلى الله عليه وسلم يحتمل أنه أخره، لأغراض منها: كراهيته لمشاهدة ما كان المشركون يفعلونه في الحرم مما فيه مخالفة للشريعة، فلما أذن مؤذنه في السنة التاسعة براءة الله ورسوله من المشركين ومنعهم من قربان الحرم وطهر الله مكة من أدران الشرك حج عليه الصلاة والسلام.

كما قرر المؤلف , حمل الأمر على وجوب الفعل عقبيه فوراً واجب؛ لأمرين:
أولهما: أنه إذا فعل المأمور به فور صدور صيغة الأمر يكون ممثلاً للأمر بيقين، دون شك.

ثانيهما: أنه بمجرد تأخير الفعل يكون مُعَرَضاً نفسه لخطر عدم القيام به ودرءاً لذلك واحتياطاً فإنه تجب المبادرة إليه.

ولأن صدور صيغة " افعل " هو سبب للزوم الفعل، فيجب أن يقع الفعل عقيب صدوره؛ قياساً على قول البائع للمشتري: " بعتك هذه الدار بكذا "، فإن ملكية الدار تنتقل فوراً إلى المشتري القابل لهذا دون تأخير، وقياساً على قول الزوج: " فلانة طالق "، فإن الطلاق يقع فوراً، فكذلك الأمر المطلق يقتضي الفور ولا فرق، والجامع أن كل لفظ اقتضى معنى يجب أن يقع ذلك عقبيه.

وبناء على ذلك: فإن قضاء ما فات من رمضان يجب على الفور، وإذا أخره بدون عذر فإنه يأثم، ولا يجوز فعل النوافل من الصيام حتى يؤدي ما عليه من رمضان.

أما المذهب الثاني في المسألة فيرى أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، بل يجوز تأخير فعله أي: أن الأمر المطلق يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت. وهو مذهب أكثر الحنفية، واختاره المغاربة من المالكية، وهو مذهب أكثر الشافعية، ونسب إلى الإمام الشافعي، وهو رواية عن الإمام أحمد.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول: قياس الزمان على الآلة، والمكان، والشخص، فقولنا: " اقتل " يلزم منه أمور ثلاثة: مكان يقتل فيه، وآلة يقتل بها، وشخص يقتل، وقلنا ذلك؛ لأنه لا يمكن أن يفعل القتل بدون مكان، وآلة، وشخص يقتل، ويجزئ أي مكان وأية آلة، وأي شخص بدون تحديد، فيصير ممثلاً بقتل أي شخص في أي مكان، وفي أية آلة. فكذلك الزمان لم تتعرض له صيغة الأمر، ولكنه. يلزم لامتثال الأمر؛ لأنه لا يمكن أن يمثل الأمر إلا بزمن معين، فيصير المأمور ممثلاً إذا قتل بأي زمن، بدون تحديد.

لكن يجاب عن هذا الدليل بأن قياس الزمان على الآلة، والمكان، والشخص قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق.

الدليل الثاني: قياس الأمر على الخبر، بمعنى أنه إذا قال رجل: " سأعطي زيدا درهماً "، فإنه إخبار عن إيقاع الفعل في المستقبل، ويكون ممثلاً إذا أعطى زيدا بأي وقت شاء بدون تحديد، فكذلك الأمر فلو قال: " أعطني الكتاب "، فإنه طلب الفعل في المستقبل بدون تعيين أي زمن له، ولهذا لما صد المشركون المسلمين عام الحديبية قال عمر لأبي بكر رضي الله عنهما: أليس قد وعدنا الله تعالى بالدخول بقوله تعالى: (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ) فكيف صدونا؛ فقال أبو بكر: " إن الله تعالى وعدنا بذلك ولم يقل بأي وقت "، فهذا كله يقتضي أن الخبر لا يقتضي الوقت الأول، فكذلك الأمر بجامع: أن الفعل فيهما يكون في المستقبل.

يجاب عن هذا الدليل كذلك بأنه فاسد لأن قياس الأمر على الخبر قياس مع الفارق لأن الخبر يحتمل الصدق والكذب، أما الأمر فلا يحتمل ذلك؛ حيث إنه طلب، ووجوب، واستدعاء. كما أن الخبر من الحكيم لا يوجد إلا بعد أن قد تيقن الحكيم أنه يكون المخبر على ما أخبر فيه، فلا ضرر عليه في التأخير. أما الأمر، فإنه يلزم المأمور فعلاً لا يعلم أي وقت يوقعه، فكان إيقاعه في أول الوقت أحوط.

الدليل الثالث: قياس الأمر على اليمين كما لو قال أحد: " والله لأصومن "، فإنه يبر بيمينه إذا صام في أي وقت شاء، فكذلك الأمر، فإذا قال: " افعل "، فإن المأمور يكون ممثلاً إذا فعل المأمور به في أي وقت فعله.

و هذا القياس لا يصح لأن اليمين خير فيها بين أن يفعل، أو لا يفعل ويكفر، أما الأمر فإنه لم يخير المأمور بين الفعل وتركه.

من يدخل في خطاب التكليف ومن لا يدخل

ما هو التكليف؟ التكليف لغة هو: المشقة، ويطلق على الأمر بما يشق عليك، فهو إذاً: الأمر بما فيه كلفة. اصطلاحاً هو: الخطاب بأمر أو نهي. وكما سيأتي يشترط في المكلف أن يكون بالغاً، عاقلاً، فاهماً للخطاب.

فخرج بشرط البلوغ: الصبي، وإن كان عاقلاً فاهماً للخطاب، فإنه لا يمكن تكليفه.

وخرج بشرط العقل: المجنون وإن كان بالغاً، فإنه لا يمكن تكليفه.
وخرج بشرط الفهم: النائم والغافل والساهي، فإنه لا يمكن تكليف هؤلاء لعدم الفهم
وهم في حالتهم تلك.

الناس على قسمين:

- 1/ قسم لم يكتمل إدراكه، وذلك إما لعدم البلوغ كالصغير أو لفقدان العقل كالمجنون،
أو لتغطيته كالسكران أو لذهوله كالساهي.
- 2/ قسم مكتمل الإدراك، وهو البالغ العاقل السالم من العوارض المتقدمة فالقسم الأول
لا يدخل في نطاق التكليف ولا يشمل الخطاب بدليل العقل والنقل.
أ- أما من جهة العقل فلأن الأمر يقتضي الامتثال ومن لم يدرك أمراً لا يتأتى منه
امتثاله.
ب- وأما من جهة النقل فلحديث "رفع القلم عن ثلاثة" الحديث.
ولا يعترض على هذا بتضمنين ما أتلفه لأن ضمان حق الغير يستوي فيه العاقل ونجبر
العاقل حتى لو أتلفته بهيمة لزم صاحبها ضمانه.
وأما القسم الثاني: فهم إما مسلمون أو غير مسلمين، والخطاب إما بأصل كالعقائد وإما
بفرع كالصلاة والصيام ونحو ذلك.
أ- فالخطاب بأصل يشملهما إتفاقاً.
ب- والخطاب بفرع فيه خلاف والصحيح دخول الكفار فيه كالمسلمين، ومن أدلة
ذلك قوله تعالى عن الكفار: {ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين} فذكروا من أسباب تعذيبهم
تركهم لما أمروا به من الفروع كتركهم الصلاة والزكاة وارتكابهم لما نهوا عنه بخوضهم مع
الخائضين، ولم يقتصر على ذكر السبب الأكبر وهو تكذيبهم بيوم الدين.
ومنها رحمه صلى الله عليه وسلم اليهوديين، وكذلك قوله تعالى: {الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب} . وكما أن المؤمن يثاب على إيمانه وعلى
امتثاله للأوامر واجتناب النواهي فكذلك الكافر يعاقب على ترك التوحيد وعلى

ارتكاب النواهي وعدم امتثال الأوامر.

لم يذكر المؤلف أقوال الأصوليين في خطاب الكفار بالفروع و في المسألة ثمانية أقوال هي كالتالي :

القول الأول : هم مكلفون بفروع الإسلام مطلقا و هذا هو الراجح الذي تدل عليه الأدلة و هو اختيار المؤلف .

القول الثاني: هم غير مكلفين بفروع الإسلام مطلقا.

القول الثالث: هم مكلفون بالنواهي دون الأوامر.

القول الرابع : هم مكلفون بالأوامر دون النواهي.

القول الخامس: هم مكلفون بفروع الإسلام سوى الجهاد في سبيل الله.

القول السادس: التفريق بين الكافر المرتد فيكلف بالفروع و الكافر الأصلي فلا يكلف بها.

القول السابع: التفريق بين الكافر الحربي فلا يكلف و الكافر غير الحربي فيكلف.

القول الثامن : التوقف في المسألة.

و قد ذكر المؤلف أهم الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول و هناك أدلة أخرى منها:

1/ أنه لو لم يوجد في الكافر غير فقد شرط العبادة وهما الشهادتان، فإن فقد شرط العبادة مع القدرة عليه لا يمنع من توجه الخطاب بها. يدل على ذلك: المحدث فقد فيه شرط الصلاة، ولم يمنع ذلك من وجوب الصلاة عليه وإلزامه بها بسبب قدرته على تحصيل الشرط، كذلك الكافر قادر على تحصيل شرط العبادة وهو الإيمان.

2/ قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) . وجه الدلالة: أن لفظ " الناس " اسم - جنس معرف بأل الاستغراقية، فيشمل جميع الناس، والكفار من جملة الناس، فيدخلون في هذا الخطاب، ولا مانع من دخولهم تحت الخطاب " لأنه لو وجد مانع لكان إما عقلياً، وإما شرعياً. ولا يوجد مانع عقلي و لا شرعي من دخول الكافر.

3/ قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) . وجه الدلالة: أن هذا عام في حق المسلمين والكفار، فلا يخرج الكافر إلا بدليل، ولا يوجد دليل على ذلك، والكفر ليس برخصة مسقطه للخطاب عن الكافر.

4/ قوله تعالى: (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا) . وجه الدلالة: أن هذا نص في مضاعفة عذاب من جمع بين هذه

المحظورات، وهي الكفر، والقتل، والزنا، وهذا يدل على أن الزنا والقتل يدخلان فيه، فثبت كون ذلك محظوراً عليه، مما يقتضي أن الكافر مخاطب ومكلف بفروع الشريعة.

5/ قوله تعالى: (فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى (31) وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى (32)) .

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذم - هنا - الكفار لتركهم الصلاة، وهي من فروع الشريعة، مما يدل على أن الكفار مكلفون بالفروع.

6/ قوله تعالى: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (6) الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

(7)) . وجه الدلالة: أن الله تعالى توعد المشركين على شركهم، وعلى ترك إيتاء الزكاة،

فدل ذلك على أنهم مخاطبون بالإيمان، ومخاطبون بإيتاء الزكاة؛ لأنه لا يتوعد على ترك ما لا يجب على الإنسان، ولا يخاطب به، فدل ذلك على أن الكفار مكلفون بالفروع.

7/ إن صلاح الخطاب للكفار في اللغة كصلاحه للمسلمين، فوجب أن يدخلوا تحته كما

دخل المسلمون ولا فرق، فإذا قال تعالى: (يا بني آدم) ، و (لله على الناس حج البيت)

، و (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، فإنهم يدخلون حيث إنهم من جملة بني آدم، ومن

أولي الأبصار، ومن الناس، فينتج أنهم مكلفون بالفروع.

8/ أن الإجماع منعقد على أن الكافر معاقب على قتل الأنبياء، وتكذيب الرسل، كما

يعاقب على الكفر بالله تعالى.

فوائد متنوعة :

فائدة:

لا تشتط إرادة الأمر المأمور به: لأن الله تعالى أمر إبراهيم - عليه السلام - بذبح ابنه

ولم يرده؛ لأنه لو أراده لوقع؛ لأن الله تعالى فعال لما يريد.

ولأنه يحسن أن يقول الرجل لعبده: " أمرتك بكذا ولم أرده منك "، ولو كان من شرط الأمر الإرادة لما حسن ذلك، كما لا يحسن أن يقول الرجل لعبده: " أردت منك كذا ولم أرده "؛ لما فيه من التناقض.

فائدة:

أيُّ قرينة قوية تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره سواء كانت نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً، أو مفهوماً، أو مصلحة، أو ضرورة، أو سياق كلام، أو غير ذلك مما يراه المجتهد، كل قرينة معتبرة شرعا تصلح أن تكون صارفة كما صلحت أن تكون دليلاً إلى حكم شرعي يعمل، ولا فرق، فإن منعت أن تكون أية قرينة صارفة فامنعوا أن تكون دليلاً، وهذا يلزم منه: ترك أكثر أدلة الشريعة، وهذا إبطال لها، وهذا لا يجوز. هذا على الراجح من أقوال أهل العلم . و من الأصوليين من يحصر القرينة في النص و الإجماع منهم الظاهرية و على رأسهم ابن حزم.

فائدة:

ماذا يفيد لفظ الأمر بعد الحظر ؟ جاء في مسودة أصول الفقه لآل تيمية : « لا تفيد إلا مجرد الإباحة عند أصحابنا وهو قول مالك وأصحابه وهو ظاهر قول الشافعي وبعض الحنفية وحكاها ابن برهان وقال أكثر الفقهاء حكمها حكم ورودها ابتداء وحكي عن بعض أصحابنا وللشافعية فيه وجهان ، والثاني اختيار أبي الطيب ، وذكر أن القول بالإباحة ظاهر المذهب . قال: وإليه ذهب أكثر من تكلم في أصول الفقه. قلت: واختار الجويني في لفظ الأمر بعد الحظر أنه على الوقف بين الإباحة والوجوب مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداء من غير سابقة حظر ، وحكي عن أبي إسحاق الاسفرائيني أن النهي بعد الأمر على الحظر بالإجماع ثم قال: ولست أرى مسلماً له أما أنا فأسحب ذيل الوقف عليه وما أرى المخالفين في الأمر بعد الحظر يسلمون ذلك. قلت: ولقد أصاب في ذلك فإن القاضي أبا يعلى ذكر فيها وجهين وكذلك المقدسي: أحدهما: التنزيه والآخر: التحريم ، واختار ابن عقيل قولاً ثالثاً غيرهما وذكر بعض أصحابنا في مسألتني الأمر بعد الحظر والنهي بعد الأمر ثلاثة أوجه: أحدها حملهما على موجبهما ابتداء من الإيجاب والتحريم. والثاني: حملهما على الإباحة والثالث: حمل

الأمر على إباحة الفعل والنهي على إباحة الترك. قال القاضي: صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر اقتضت الإباحة وإطلاق محذور ولا يكون أمرا وهذا من القاضي يقتضي أن المباح ليس مأمورا به لأن حقيقة الأمر لو وجدت بعد الحظر كانت على بابها وقد نص أحمد في رواية صالح وعبد الله في قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ} فقال أكثر من سمعنا إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل كأنهم ذهبوا إلى أنه ليس بواجب وليس هما على ظاهرهما

قلت: هذا اللفظ يقتضي أن ظاهرهما الوجوب وأنه من المواضع المعدولة عن الظاهر لدليل ولذلك ذكره في الرد على المتمسك بالظاهر معرضا عما يفسره وقد مثل القاضي في هذه المسألة بقوله: {فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا} وليس من هذا لكن من أمثلتها التي ذكرها المزني قوله: {فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} وقوله: {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ}. والتحقيق أن يقال صيغة أفعال بعد الحظر لرفع ذلك الحظر

وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر فإن كان مباحا كان مباحا وإن كان واجبا أو مستحبا كان كذلك وعلى هذا يخرج قوله: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} فإن الصيغة رفعت الحظر وأعادته إلى ما كان أولا وقد كان واجبا وقد قرر المزني هذا المعنى. « ه ملخصا.

و هذا ما أختره والله أعلم و هو الراجح عندي ، فصيغة أفعال إذا وردت بعد الحظر تفيد رفع ذلك الحظر وتعيد حال الفعل إلى ما كان قبل المنع . و لا يخفى أن هذا القول وسط بين أقوال .

فائدة:

الأمر يتعلق بالمعدوم على تقدير وجوده، ووجود شروط التكليف فيه، أي: أن الأمر يتناول المعدومين الذين علم الله تعالى أنهم سيوجدون على صفة التكليف؛ لإجماع الصحابة والتابعين على ذلك.

فائدة:

إذا توجه الأمر إلى واحد من الصحابة كرجم معاز، وقطع يد سارق رداء صفوان بن أمية، فإن غيره يدخل ضمن هذا الأمر؛ لأن الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاة

النبي - صلى الله عليه وسلم - كانوا يرجعون إلى ما قضى به النبي - صلى الله عليه وسلم - على أعيان وأشخاص منهم، فيأخذون تلك الأحكام المعينة ويعمموها له ولهم و الأمتلة على هذا كثيرة.

مسألة مهمة:

يقول الإمام محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: «الذى يظهر والله أعلم أن قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين أن الأمر بالشيء هو عين النهى عن ضده، مبني على زعمهم الفاسد أن الأمر قسمان: نفسي ولفظي، وأن الأمر النفسي، هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة وبقطعهم النظر عن الصيغة، واعتبارهم الكلام النفسي، زعموا أن الأمر هو عين النهى عن الضد، مع أن متعلق الأمر طلب، ومتعلق النهى ترك، والطلب استدعاء أمر موجود، النهى استدعاء ترك، فليس استدعاء شيء موجود، وبهذا يظهر أن الأمر ليس عين النهى عن الضد وأنه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أن الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة، ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهيًا عن الضد أن يكون الأمر نفسياً يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة، وجزم ببناء هذه المسألة على الكلام النفسي صاحب الضياء اللامع وغيره، وقد أشار المؤلف إلى هذا بقوله من حيث المعنى، وأما الصيغة فلا ولم ينتبه لأن هذا من المسائل التي فيها النار تحت الرماد، لأن أصل هذا الكلام مبني على زعم باطل وهو أن كلام الله مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الحروف والألفاظ، لأن هذا القول الباطل يقتضى أن ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها رب السموات والأرض، وبطلان ذلك واضح..»

النهي

تعريفه: أ / لغة المنع. ومنه سمي العقل نهيًا لأنه ينهى صاحبه ويمنعه من الوقوع فيما لا يليق.

ب/ واصطلاحاً: طلب الكف عن فعل على سبيل الاستعلاء، بغير كف ونحوها.
مثل قوله تعالى: { لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل } ، وقوله: { لا تخونوا الله والرسول

وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون} .

قوله: " طلب " جنس يشمل: طلب الفعل وهو الأمر "، و " طلب الترك وهو النهي " .
وقوله: " الكف عن الفعل " أخرج الأمر؛ لأنه طلب الفعل كما سبق.
وقوله: " بالقول " أخرج الترك بالفعل كأن يُقيد عبده، ويمنعه عما يريد، والمقصود بهذا
القول: " صيغة النهي وهي: لا تفعل " وليس المقصود أي شيء يدل على الكف مثل:
" كف "، و " ذر "، و " دع "، و " اترك "، فإن هذه الألفاظ وإن كان مدلولها الترك إلا
أنها ليست نواهي؛ لأن الترك قد دلّ عليه بلفظ " الكف " ونحوه، والنهي لا بد فيه من
أن يدل على الترك لفظ غير الكف مثل: " لا تفعل " .

وقوله: " على جهة الاستعلاء " أخرج صيغة النهي إذا صدرت من المساوي مثل قول
المساوي للمساوي: " لا تضرب فلانا "، ويسمى شفاعاً والتماساً. وهذا اللفظ أخرج
أيضاً صيغة النهي إذا صدرت من الأدنى مثل قوله تعالى: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو
أخطانا) ويسمى دعاء.

وقوله أيضاً: على جهة الاستعلاء؛ لأن الأقل رتبة لو قال لمن هو أعلى رتبة: " لا تفعل
" على وجه الاستعلاء يقال له: إنه " نهاه "، ولذلك يوصف بالجهل والحمق بسبب نهي
لمن هو أعلى منه رتبة.

صيغته: " كل مضارع مجزوم بلا " ولا يدخل في ذلك: كف، أو خل،

أو ذر، أو دع مما جاء لطلب الكف كما في قوله تعالى: {وذروا ظاهر الإثم وباطنه}
{ودع أذاهم} {فخلوا سبيلهم} لأنها وإن كانت تفيد طلب الكف إلا أنها بصيغة الأمر.

و من الأمثلة على ذلك قوله تعالى في سورة الحجرات : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ
قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ
وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الإِسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ

فَأَوْلَيْكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (11)»

مقتضى النهي: التحريم حقيقة بالاتفاق لقوله صلى الله عليه وسلم: " وما نهيتكم عنه فاجتنبوه".

اختلف الأصوليون في معنى النهي الحقيقي، فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم، وهو الحق كما قرر المؤلف.
وقيل: إنه حقيقة في الكراهة واستدلوا على ذلك: بأن النهي إنما يدل على مرجوحية المنهي عنه، وهو لا يقتضي التحريم.
وأجيب بمنع ذلك بل السابق إلى الفهم عند التجرد هو التحريم.
وقيل: مشترك بين التحريم والكراهة، فلا يتعين أحدهما إلا بدليل، وإلا كان جعله لأحدهما ترجيحاً من غير مرجح.
وقالت الحنفية: إنه يكون للتحريم إذا كان الدليل قطعياً، ويكون للكراهة إذا كان الدليل ظنياً.

ورد: بأن النزاع إنما هو في طلب الترك، وهذا طلب قد يستفاد بقطعي فيكون قطعياً، وقد يستفاد بظني فيكون ظنياً.
قال الزركشي: «للنهي صيغة مبينة له تدل بتجريدها عليه، وهي قول القائل لا تفعل، وفيه الخلاف السابق في الأمر. وقال الأشعري: ومن تبعه: ليس له صيغة، والصحيح: الأول وإذا قلنا له صيغة ففيه مذاهب: أحدها: ونسب للأشعري أنه موقوف لا يقتضي التحريم، وغيره إلا بدليل.

والثاني: أنه للتنزيه حقيقة لا للتحريم؛ لأنها يقين فحمل عليه ولم يحمل على التحريم إلا بدليل، وحكاه بعض أصحابنا وجهها، وعزاه أبو الخطاب الحنبلي لقوم. والثالث: أنه للتحريم حقيقة كما أن مطلق الأمر للوجوب؛ لأن الصحابة رجعوا في التحريم إلى مجرد النهي، ولقوله تعالى: { وَمَا تَكُفُّ مِنْهُ فَأَنْتَهُوا } [الحشر: 7] وهذا هو الذي عليه الجمهور، وتظاهرت نصوص الشافعي عليه، فقال في الرسالة: " في باب العلل في

الْأَحَادِيثُ: وَمَا نَهَى عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَهُوَ عَلَى التَّحْرِيمِ حَتَّى يَأْتِيَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ التَّحْرِيمِ، وَقَالَ فِي الْأَمْرِ " فِي كِتَابِ صِفَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ: النَّهْيُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِنْ كَانَ مَا نَهَى عَنْهُ فَهُوَ مُحْرَمٌ حَتَّى تَأْتِيَ دَلَالَةٌ أَنَّهُ بِمَعْنَى غَيْرِ التَّحْرِيمِ، وَنَصَّ عَلَيْهِ فِي أَحْكَامِ الْقُرْآنِ " أَيْضًا. قَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ: قَطَعَ الشَّافِعِيُّ قَوْلَهُ: إِنَّ النَّهْيَ لِلتَّحْرِيمِ بِخِلَافِ الْأَمْرِ، فَإِنَّهُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِيَنَّ الْقَوْلَ فِيهِ، وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ هُوَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ كَلَامُ الشَّافِعِيِّ كَمَا سَبَقَ. فَنَقُولُ: إِنَّ النَّهْيَ لِلتَّحْرِيمِ قَوْلًا وَاحِدًا حَتَّى يَرِدَ مَا يَصْرِفُهُ، وَلَهُ فِي الْأَمْرِ قَوْلَانِ، وَعَلَى هَذَا فَهَلْ يَفْتَضِي التَّحْرِيمَ مِنْ جِهَةِ اللَّغَةِ أَمْ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ. كَالْوَجْهَيْنِ فِي الْأَمْرِ، ثُمَّ الْمُرَادُ صِيغَةُ " لَا تَفْعَلْ " فَأَمَّا لَفْظُ " ن ه ي " فَإِنَّهُ لِلْقَوْلِ الطَّالِبِ لِلتَّرْكِ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ حَرَامًا أَوْ مَكْرُوهًا. وَقَالَ ابْنُ فُورِكَ: صِيغَتُهُ عِنْدَنَا " لَا تَفْعَلْ " وَ " أَنْتَه " وَ " أَكْفَفْ " وَخَوُهُ. « انتهى

صيغ تفيده ما تفيده صيغة النهي

ويلتحق بصيغة النهي في إفادة التحريم: التصريح بلفظ التحريم

كما في قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

والنهي

كما في حديث أبي هريرة، قَالَ: " نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاتَيْنِ: بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ " متفق عليه

والحظر والوعيد على الفعل

كما في حديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا» رواه البخاري.

وذم الفاعل

كما في حديث أسماء، أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي صَرَّةً، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ إِنْ تَشَبَّعْتُ مِنْ زَوْجِي غَيْرَ الَّذِي يُعْطِينِي؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسَ ثَوْبِي زُورٍ» رواه البخاري.

، وإيجاب الكفارة بالفعل

كالخث في النذر عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَفَّارَةُ التَّنْذِرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ» رواه مسلم.

، وكلمة ما كان لهم كذا ولم يكن لهم.

كما في قوله تعالى {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}.

وكذا ترتيب الحد على الفعل

كما في قوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عِدَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} وإن كانت هناك آيات قطعية في تحريم الزنا و المقصود ضرب المثل فقط.

وكلمة "لا يحل"

كما في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنهم، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ».

ووصف الفعل بأنه فساد أو أنه من تزيين الشيطان وعمله. وأنه تعالى لا يرضاه لعباده،

كما في قوله تعالى: {إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}.

ولا يركي فاعله، ولا يكلمه ولا ينظر إليه ونحو ذلك

كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ: رَجُلٌ عَلَىٰ فَضْلِ مَاءٍ بِطَرِيقٍ، يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنُ السَّبِيلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلًا لَا يَبَايِعُهُ إِلَّا لِلدُّنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مَا يُرِيدُ وَفَىٰ لَهُ وَإِلَّا لَمْ يَفِ لَهُ، وَرَجُلٌ سَاوَمَ رَجُلًا بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ، فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أَعْطَىٰ بِهَا كَذَا وَكَذَا فَأَخَذَهَا "

وقد ذكرنا كلام العز بن عبد السلام في صيغ التحريم آنفا.

ورود صيغة النهي بغير التحريم

- 1- ترد للكراهية كالنهي عن الشرب من فم القربة.
- 2- وترد للدعاء إن كان من أدنى لأعلى مثل: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.
- 3- وترد للإرشاد مثل قوله تعالى: {لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ أَنْ تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ} .
وعلى العموم فإنها ترد لكثير مما يرد له الأمر غير أن الأمر لطلب الفعل والنهي لطلب الكف.

صيغة " لا تفعل " تستعمل لمعان أهمها:

- الأول: التحريم**، كقوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا الرِّثَا) و هذا المعنى هو الأصل .
 - الثاني: الكراهة**، كقوله تعالى: (وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ).
 - الثالث: الإرشاد**، كقوله تعالى: (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ) و قد ذكر المؤلف هذا المعنى.
 - الرابع: الدعاء**، كقوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا).
 - الخامس: التقليل والاحتقار**، كقوله تعالى: (لَا تُمَدِّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ).
 - السادس: بيان العاقبة**، كقوله تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169)).
 - السابع: التسكين والتصبر**، كقوله تعالى: (لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى).
 - الثامن: اليأس**، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ).
 - التاسع: الشفقة**، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : " لا تتخذوا الدواب كراسي " .
 - العاشر: الالتماس**، كقولك لمن هو في مرتبتك: " لا تضرب فلانا " .
 - الحادي عشر: التهديد**، كقول السيد لعبده: " لا تفعل اليوم شيئا " .
- وقد اعتنى البلاغيون بذكر معاني الأمر و النهي في كتبهم...

أحوال النهي

أحوال النهي أربع وهي:

1- أن يكون النهي عن شيء واحد فقط وهو الكثير كالنهي عن الزنا مثلاً.

و كالنهي عن الإشراف بالله و عقوق الوالدين والسحر و غيرها.

2/ أن يكون النهي عن الجمع بين متعدد، وللمنهي أن يفعل أيها شاء على انفراده، كالجمع بين الأختين. والجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها.

و الجمع بين المرأة و ابنتها ما لم يعقد عليها.

3/ أن يكون النهي عن التفريق بين شيئين أو أكثر دون الجمع كالنهي عن التفريق بين رجله بنعل إحداهما دون الأخرى. بل على المنهي أن ينعلهما معاً أو يحفيهما معاً.

و كما في التفريق بين الجارية الأم الرقيقة و رضيعها عند بيعهما فلا يجوز ذلك و أما الجمع بينهما في البيع فجائز ما لم تكن الأمة أم ولد فلا يحل ذلك لهذا الوصف عند جماهير العلماء.

4/ أن يكون النهي عن متعدد اجتماعاً وافتراقاً مثل قوله تعالى: {ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً}. فلا تجوز طاعتها مجتمعين ولا مفترقين، ومن أمثلة ذلك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. على جزم الفعلين، فإن النهي منصب على الأكل والشرب اجتماعاً وافتراقاً، فإذا نصب الثاني كان مثلاً للحالة الثانية. وإذا رفع كان مثلاً للحالة الأولى. اقتضاء النهي فساد المنهي عنه.

هذه المسألة وقع فيها النزاع بين الأصوليين فذهب الجمهور إلى أنه إذا تعلّق النهي بالفعل، بأن طلب الكف عنه فإن كان لعينه، أي لذات الفعل أو جزئه، وذلك بأن يكون منشأ النهي فبِحاً ذاتياً كان النهي مقتضياً للفساد المرادف للبطلان، سواء كان

ذَلِكَ الْفِعْلُ حَسِيًّا كَالزَّانَا وَشُرْبِ الْحَمْرِ، أَوْ شَرَعِيًّا كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، وَالْمُرَادُ عِنْدَهُمْ أَنَّهُ يِقْتَضِيهِ شَرْعًا لَا لُغَةً.

وَقِيلَ: إِنَّهُ يِقْتَضِي الْفَسَادَ لُغَةً كَمَا يِقْتَضِيهِ شَرْعًا.

وَقِيلَ: إِنَّ النَّهْيَ لَا يِقْتَضِي الْفَسَادَ إِلَّا فِي الْعِبَادَاتِ فَقَطْ دُونَ الْمُعَامَلَاتِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ، وَالغَزَالِيُّ، وَالرَّازِيُّ، وَابْنُ الْمَلَّاحِيِّ وَالْجَصَّاصُ.

وَاسْتَدَلَّ الْجُمْهُورُ عَلَى اقْتِضَائِهِ لِلْفَسَادِ شَرْعًا: بِأَنَّ الْعُلَمَاءَ فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ لَمْ يَزَالُوا يَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى الْفَسَادِ فِي أَبْوَابِ الرِّبَوِيَّاتِ، وَالْأَنْكِحَةِ وَالْبَيْوعِ، وَغَيْرِهَا.

وَأَيْضًا لَوْ لَمْ يُفْسِدْ لَزِمَ مِنْ نَفْيِهِ حِكْمَةٌ يَدُلُّ عَلَيْهَا النَّهْيُ، وَمِنْ ثُبُوتِهِ حِكْمَةٌ تَدُلُّ عَلَيْهَا الصِّحَّةُ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الْحِكْمَتَيْنِ إِنْ كَانَتَا مُتَسَاوِيَتَيْنِ تَعَارَضَتَا وَتَسَاقَطَتَا، فَكَانَ فِعْلُهُ كَلَا فِعْلٍ، "فَامْتَنَعَ" النَّهْيُ عَنْهُ خِلُوهُ عَنِ الْحِكْمَةِ. وَإِنْ كَانَتْ حِكْمَةُ النَّهْيِ مَرْجُوحَةً فَأَوَّلَى؛ لِفَوَاتِ الزَّائِدِ مِنْ مَصْلَحَةِ الصِّحَّةِ، وَهِيَ مَصْلَحَةٌ خَالِصَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ رَاجِحَةً اِمْتَنَعَتِ الصِّحَّةُ، خِلُوهُ عَنِ الْمَصْلَحَةِ أَيْضًا، بَلْ لِفَوَاتِ قَدْرِ الرُّجْحَانِ مِنْ مَصْلَحَةِ النَّهْيِ. وَاسْتَدَلُّوا عَلَى عَدَمِ اقْتِضَائِهِ لِلْفَسَادِ لُغَةً، بِأَنَّ فَسَادَ الشَّيْءِ عِبَارَةٌ عَنْ سَلْبِ أَحْكَامِهِ، وَلَيْسَ فِي لَفْظِ النَّهْيِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لُغَةً قَطْعًا.

وَاسْتَدَلَّ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ يِقْتَضِيهِ لُغَةً كَمَا يِقْتَضِيهِ شَرْعًا، بِأَنَّ الْعُلَمَاءَ لَمْ يَزَالُوا يَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى الْفَسَادِ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّهُمْ إِذَا اسْتَدَلُّوا بِهِ عَلَى الْفَسَادِ لِدَلَالَةِ الشَّرْعِ عَلَيْهِ، لَا لِدَلَالَةِ اللَّغَةِ.

وَاسْتَدَلُّوا ثَانِيًا: بِأَنَّ الْأَمْرَ يِقْتَضِي الصِّحَّةَ لِمَا تَقَدَّمَ، وَالنَّهْيَ نَقِيضَهُ، وَالنَّقِيضَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فَيَكُونُ النَّهْيُ مَقْتَضِيًّا لِلْفَسَادِ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ الْأَمْرَ يِقْتَضِي الصِّحَّةَ شَرْعًا، لَا لُغَةً فَاقْتِضَاءُ الْأَمْرِ لِلصِّحَّةِ لُغَةً مَمْنُوعٌ، كَمَا أَنَّ اقْتِضَاءَ النَّهْيِ لِلْفَسَادِ لُغَةً مَمْنُوعٌ.

وَاسْتَدَلَّ الْقَائِلُونَ: بِأَنَّهُ لَا يِقْتَضِي الْفَسَادَ إِلَّا فِي الْعِبَادَاتِ دُونَ الْمُعَامَلَاتِ: بِأَنَّ الْعِبَادَاتِ الْمَنْهِيَّ عَنْهَا لَوْ صَحَّتْ لَكَانَتْ مَأْمُورًا بِهَا نَدْبًا؛ لِعُمُومِ أُدْلَةٍ مَشْرُوعِيَّةِ الْعِبَادَاتِ فَيَجْتَمِعُ النَّقِيضَانِ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ لَطَلَبِ الْفِعْلِ وَالنَّهْيَ لَطَلَبِ التَّرْكِ وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأَمَّا عَدَمُ اقْتِضَائِهِ لِلْفَسَادِ فِي غَيْرِ الْعِبَادَاتِ فَلِأَنَّهُ لَوْ اقْتَضَاهُ فِي غَيْرِهَا لَكَانَ غُسْلُ
النَّجَاسَةِ بِمَاءٍ مَغْضُوبٍ، وَالذَّبْحُ بِسَكِينٍ مَغْضُوبَةٍ، وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ، وَالْبَيْعُ فِي وَقْتِ النَّدَاءِ،
وَالْوَطْءُ فِي زَمَنِ الْحَيْضِ غَيْرِ مُسْتَتَبَعَةٍ لِآثَارِهَا مِنْ زَوَالِ النَّجَاسَةِ، وَحِلِّ الدَّبِيحَةِ، وَأَحْكَامِ
الطَّلَاقِ، وَالْمَلِكِ، وَأَحْكَامِ الْوَطْءِ، وَاللَّازِمِ بَاطِلًا، فَالْمَلْزُومُ مِثْلُهُ.

وَأَجِيبْ: بِمَنْعِ كَوْنِ النَّهْيِ فِي الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ لِذَاتِ الشَّيْءِ أَوْ لِحُزْنِهِ، بَلْ لِأَمْرِ خَارِجٍ،
لَوْ سَلِمَ لَكَانَ عَدَمُ اقْتِضَائِهَا لِلْفَسَادِ لِذَلِكَ خَارِجِيًّا، فَلَا يَرُدُّ النِّقْضَ بِهَا.

وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَالْحَنْفِيَّةِ، وَالْمُعْتَزِلَةِ: إِلَى أَنَّهُ لَا يَقْتَضِي الْفَسَادَ لَا لُغَةً وَلَا
شَرْعًا، لَا فِي الْعِبَادَاتِ وَلَا فِي الْمَعَامَلَاتِ، قَالُوا: لِأَنَّهُ لَوْ دَلَّ عَلَى الْفَسَادِ لُغَةً أَوْ شَرْعًا،
لَنَاقِضَ التَّصْرِيحَ بِالصَّحَّةِ لُغَةً أَوْ شَرْعًا وَاللَّازِمَ بَاطِلًا أَمَّا الْمُلَازِمَةُ فَظَاهِرَةٌ، وَأَمَّا بُطْلَانُ
اللزيم: فَلَأَنَّ الشَّارِعَ لَوْ قَالَ نَهَيْتُكَ عَنِ الرَّبَا هَيَّيْ تَحْرِيمٌ وَلَوْ فَعَلْتَ لَكَانَ الْبَيْعُ الْمَنْهِيًّا
عَنْهُ مُوجِبًا لِلْمَلِكِ لَصَحَّ مِنْ غَيْرِ تَنَاقُضٍ، لَا لُغَةً وَلَا شَرْعًا.

وَأَجِيبْ: بِمَنْعِ الْمُلَازِمَةِ؛ لِأَنَّ التَّصْرِيحَ بِخِلَافِ النَّهْيِ قَرِينَةٌ صَارِفَةٌ لَهُ عَنِ الظَّاهِرِ، وَلَمْ نَدَّعِ
إِلَّا أَنَّ ظَاهِرَهُ الْفَسَادُ فَقَطُّ.

وَذَهَبَتِ الْحَنْفِيَّةُ إِلَى: أَنَّ مَا لَا تَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهُ عَلَى الشَّرْعِ كَالزَّنَا، وَشُرْبِ الْخَمْرِ يَكُونُ
النَّهْيُ عَنْهُ لِعَيْنِهِ، وَيَقْتَضِي الْفَسَادَ إِلَّا أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ لَوْصِفِهِ، أَوْ
الْمُجَاوِرِ لَهُ، فَيَكُونُ النَّهْيُ حِينَئِذٍ عَنْهُ لِغَيْرِهِ، فَلَا يَقْتَضِي الْفَسَادَ كَالنَّهْيِ عَنِ قُرْبَانِ
الْحَائِضِ، وَأَمَّا الْفِعْلُ الشَّرْعِيُّ وَهُوَ مَا يَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهُ عَلَى الشَّرْعِ فَالنَّهْيُ عَنْهُ لِغَيْرِهِ فَلَا
يَقْتَضِي الْفَسَادَ، وَلَمْ يَسْتَدِلُّوا عَلَى ذَلِكَ بِدَلِيلٍ مَقْبُولٍ.

وَالْحَقُّ: أَنَّ كُلَّ هَيٍّ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ يَقْتَضِي تَحْرِيمَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ،
وَفَسَادَهُ الْمُرَادِ لِلْبُطْلَانِ، اقْتِضَاءً شَرْعِيًّا، وَلَا يَخْرُجُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى
عَدَمِ اقْتِضَائِهِ لِذَلِكَ فَيَكُونُ هَذَا الدَّلِيلُ قَرِينَةً صَارِفَةً لَهُ مِنْ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ إِلَى مَعْنَاهُ
الْمَجَازِيِّ.

وَمِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى هَذَا مَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: "كُلُّ أَمْرٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ" وَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ، وَمَا
كَانَ رَدًّا أَيًّا: مَرْدُودًا كَانَ بَاطِلًا، وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ مَعَ اخْتِلَافِ أَعْصَارِهِمْ عَلَى

الِاسْتِدْلَالِ بِالتَّوَاهِي عَلَى أَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ لَيْسَ مِنَ الشَّرْعِ، وَأَنَّهُ بَاطِلٌ لَا يَصِحُّ، وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِكَوْنِ النَّهْيِ مُقْتَضِيًا لِلْفَسَادِ، وَصَحَّ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "إِذَا أَمَرْتَكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِنْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ" فَأَفَادَ وَجُوبَ اجْتِنَابِ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ، وَذَلِكَ هُوَ الْمَطْلُوبُ، وَدَعَّ عَنْكَ مَا "رَاوَعُوا" بِهِ مِنَ الرَّأْيِ.
قال:

المنهيات على قسمين:

1/ قسم منهي عنه ولم يتوجه إليه طلب قط مثل قوله تعالى: {ولا تقربوا الزنا} وقوله: {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً} .

وهذا هو المنهي عنه لذاته، أي لقبحه في نفسه، فهذا محرم قطعاً وباطل لزوماً. وما ترتب عليه باطل كذلك، كالولد من الزنا لا يلحق بأبيه، وعمل المشرك لا يثاب عليه.
2/ وقسم منهي عنه من وجه مع وجود أمر به من وجه آخر وهذا القسم على ثلاث صور.

أ- منهي عنه لصفته.

ب- منهي عنه لأمر لازم له.

ج- منهي عنه لأمر خارج عنه.

الأمثلة على ما تقدم.

أولاً: المنهي عنه لصفته

أ- في العبادات: نهي الحائض عن الصلاة، ونهي السكران عنها أيضاً.

ب- في المعاملات: النهي عن بيع الملاقيح وذلك لجهالة البيع.

ثانياً: المنهي عنه لأمر لازم له

أ- في العبادات: النهي عن الصوم يوم العيد، لما يلزمه من الإعراض عن ضيافة الله في ذلك اليوم.

ب- في المعاملات: النهي عن بيع العبد المسلم لكافر إذا لم يعتق عليه لما فيه من ولاية الكافر على المسلم المبيع.

ثالثاً: المنهي عنه لأمر خارج عنه

أ- في العبادات: النهي عن الوضع بماء مغصوب أو الصلاة في أرض مغصوبة.
وبيان كون النهي لأمر خارج عنه. أن النهي لا لنفس الوضوء ولكن لأنه حق للغير لا يجوز استعماله بغير إذن فسواء فيه الإتلاف بوضوء أو بإراقة أو غير ذلك،
ويتضح لك الفرق بين المنهي عنه لذاته والمنهي عنه لأمر خارج عنه بالفرق بين الماء المتنجس والماء المغصوب.

ب- في المعاملات: النهي عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة.
وبيان، كونه لأمر خارج عنه أن البيع قد استوفى شروطه ولكنه مظنة لفوات الصلاة كما أن فوات الصلاة قد يكون لعدة أسباب أخرى.

والجمهور على أن النهي في هذه الصورة لا يقتضي الفساد لأن نفس المنهي عنه وهو البيع سالم من مبطل والنهي لذلك الخارج، فالجهة منفكة أي جهة صحة البيع عن جهة توجه النهي إليه. وعند أحمد أن النهي يقتضي الفساد لأن النهي يقتضي العقاب والصحة تقتضي الثواب فلا يثاب ويعاقب في وقت واحد بسبب محمل واحد.
الأدلة على اقتضاء النهي الفساد...، وهي كثيرة.

منها. قوله عليه السلام في الحديث الصحيح: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" أي مردود وما كان مردوداً على فاعله فكأنه لم يوجد، والرد إذا أضيف إلى العبادات اقتضى عدم الاعتداد بها وإذا أضيف إلى العقود اقتضى فسادها وعدم نفوذها.
ومنها: أمره صلى الله عليه وسلم بلالا حين اشترى صاعاً من التمر الجيد بصاعين من الرديء برده وإعلامه بأن ذلك عين الربا.

ومنها: أن الصحابة كانوا يستدلون على الفساد بالنهي كاستدلالهم على فساد عقود الربا بقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل " وعلى فساد نكاح المحرم بالنهي عنه.

خلاصة البحث أن المنهي عنه إما أن يكون النهي عنه لذاته أو لوصفه القائم به أو لخارج عنه، زاد بعض المحققين قسماً رابعاً وهو أن المنهي عنه لخارج عنه قد تكون فيه جهة النهي غير منفكة عن جهة الأمر وقد تكون منفكة عنها فتكون الأقسام أربعة مثال المنهي عنه لذاته: الشرك والزنا ومثال المنهي عنه لوصفه القائم به: الخمر بالنسبة إلى الإسكار ومثل له المؤلف بالصلاة في حالة السكر لأنها منهي عنها لوصف السكر القائم بالمصلى، ومثال المنهي عنه لخارج غير لازم: الصلاة بالحرير، ومثال المنهي عنه لخارج لازم عند الحنابلة الصلاة في المكان المغصوب والنهي يقتضى البطلان في ثلاثة منها وهى ما نهي عنه لذاته أو لوصفه القائم به أو لخارج عنه لازم له لزوماً غير منفك. أما الرابع فلا يقتضى البطلان وهو ما كان النهي عنه لخارج غير لازم.

الأمر والنهي بلفظ الخبر

الأمر والنهي بلفظ الخبر كالأمر والنهي بلفظ الطلب في جميع الأحكام، واليك الأمثلة على النوعين:

أ- مثال الأمر بلفظ الخبر قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} وقوله: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين} وقوله صلى الله عليه وسلم: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه".

ب- ومثال النهي بلفظ الخبر قوله تعالى: {فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج} وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار" وقوله في كتابه لعمر بن حزم: "وأن لا يمس القرآن إلا طاهر".

عقد المؤلف هذا الباب لبيان أن الأمر والنهي كما يصدر من الشارع بلفظ الطلب يرد عنه كذلك بلفظ الخبر :

فقوله تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين} جاءت فيه كلمة -يرضعن- بصورة الخبر والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به، حتى كأنه أمر واقع، يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور.

ومثال العكس: قوله تعالى: { وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ } فقولُه: «ولنحمل» بصورة الأمر والمراد بها الخبر، أي: ونحن نحمل. وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض الملزم به.

فائدة

لم يذكر المؤلف أن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور ويقتضي التكرار؛ لأن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان بالفعل لا يتحقق إلا بترك الفعل في جميع أفرادِه في كل الأزمنة، وبذلك يكون ترك الفعل مستغرقاً لجميع الأزمنة، ومن جملتها الزمن الذي يلي النهي مباشرة، فيكون النهي مفيداً للتكرار كما هو مفيد للفور.

فائدة

صيغة النهي الواردة بعد الأمر تقتضي التحريم، بخلاف الأمر الوارد بعد النهي ذلك لوجود الفرق بينهما من وجوه:

الوجه الأول: أن دلالة النهي على التحريم أقوى من دلالة الأمر على الوجوب؛ لعموم قوله - صلى الله عليه وسلم - : " ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال ".
الوجه الثاني: أن الأصل في الأشياء العدم، فالقول بأن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم فيه عمل بالأصل.

الوجه الثالث: أن الشارع قد اعتنى بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المنافع والمصالح، فالقول بأن النهي بعد الأمر للتحريم فيه عمل بهذا الأصل.
وبناء على ذلك: فإن السيد لو قال لعبدِه: " كُلْ من هذا الطعام " ثم قال له: " لا تأكل منه " فإن أكل من ذلك الطعام فإنه يستحق العقوبة بلا قرينة.

فائدة أخرى:

النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها، فقولُه: " لا تقم " هو أمر بالقعود؛ لأن المنهي يتحتم عليه ترك المنهي عنه، ولا يمكنه ترك المنهي عنه إلا بفعل ضده، وما تحتم فعله إلا لأنه مأمور به.

وبناء على ذلك: فإن الرجل إذا قال لزوجته: " إن خالفت أمري فأنت طالق "، ثم قال لها: " لا تقومي " فقامت، فإنه يلزم أنها تطلق، لأن النهي عن الشيء أمر بضده.

العام

قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) : لَمْ نَكُنْ نَعْرِفُ الْخُصُوصَ وَالْعُمُومَ حَتَّى وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّافِعِيُّ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

تعريفه: أ/ هو في اللغة الشامل والعموم شمول أمر لآخر مطلقاً..

كما صرح المؤلف، العام هو في اللغة: شُمُولُ أَمْرٍ لِمَتَعَدِّدٍ سِوَاءِ كَانِ الْأَمْرُ لَفْظًا أَوْ غَيْرَهُ، وَمِنْهُ: عَمَّهُمُ الْخَبْرُ إِذَا شَمَلَهُمْ وَأَحَاطَ بِهِمْ، وَلِذَلِكَ يَقُولُ الْمَنْطِقِيُّونَ: الْعَامُّ مَا لَا يَمْنَعُ تَصَوُّرَ الشَّرْكَةِ فِيهِ كَالْإِنْسَانِ. وَيَجْعَلُونَ الْمُطْلَقَ عَامًّا.

ب/ وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له دفعة بوضع واحد من غير حصر.

فخرج بقولنا " دفعة " نحو رجل. في سياق الإثبات فإنه وإن كان مستغرقاً لجميع ما يصلح له إلا أن هذا الاستغراق على سبيل البدلية لا دفعة واحدة. وبقولنا بوضع واحد. المشترك مثل "القرء والعين " فإنه بوضعين أو أكثر. وبقولنا من غير حصر. أسماء الأعداد كعشرة ومائة. وهذا عند من لا يرى لفظ العدد من صيغ العموم.

قوله: " اللفظ " جنس يشمل كل ما يتلفظ به مما يتكون من حروف هجائية، سواء كان مهملاً، أو مستعملاً، عاماً أو خاصاً، مطلقاً أو مقيداً، مجملاً أو مفصلاً، حقيقة أو مجازاً.

والمقصود هنا باللفظ هو: اللفظ الواحد، لكن لم يذكر لفظ "الواحد" للعلم به.

وقد عبّرنا بـ " اللفظ " لإخراج أمرين هما:

الأمر الأول: العموم المعنوي، أو المجازي كقولنا: " هذا مطر عام "، فإن مثل ذلك لا يدخل في التعريف "، وذلك لأن العموم المعنوي لا يتحد الحكم فيه، بل يختلف - كما سيأتي بيانه - أما العموم اللفظي - وهو ما نحن بصددده - فإن الحكم فيه متحد، أي: قولنا: " أكرم الطلاب " عام وشامل لجميع الطلاب بدون تخصيص.

الأمر الثاني: الألفاظ المركبة، أي: أن قولنا: " اللفظ " أخرج الشيء الذي أفاد العموم، ولكن بأكثر من لفظ كقولهم: " ضرب زيد عمراً "، فإن العموم قد استفدناه من الفاعل وهو الضارب وهو زيد، والمفعول به، وهو المضروب وهو عمرو، والفعل وهو: الضرب، وكقولهم: " كلام منتشر ".

قوله: " المستغرق " أي: يشترط أن يكون هذا اللفظ مستغرقاً أي: متناولاً لما وضع له

من الأفراد دفعة واحدة. وقد عبّر بلفظ " المستغرق " لإخراج ما يلي:

الأول: اللفظ المهمل مثل: " ديز "، حيث إنه لا يدخل في التعريف؛ لأن الاستغراق فرع الاستعمال والوضع، والمهمل غير موضوع لمعنى وغير مستعمل، فمن باب أولى أنه لا يستغرق.

الثاني: اللفظ المطلق مثل قوله تعالى: (فتحير رقبة)، فإنه لا يدخل في التعريف، لأن اللفظ المطلق يتناول واحداً لا بعينه - كما سيأتي - أما اللفظ العام فإنه يتناول أفراداً بأعيانهم.

الثالث: النكرة في سياق الإثبات، حيث لا تدخل في التعريف، لأن النكرة وإن وضعت للفرد الشائع في جنسه إلا أنها لا تستغرق جميع ما وضعت له، أي: أنها لم تتناوله دفعة واحدة، وإنما تتناوله على سبيل البدل، فمثلاً: " اضرب رجالاً " معناه: حقق الضرب في أقل الجمع وهو: ثلاثة، فإذا ضربت ثلاثة رجال فإنك تخرج عن العهدة.

تنبيه: قد ترد النكرة في سياق الإثبات أحياناً للعموم كما في قوله تعالى: (علمت نفس ما

قدمت وأخرت) فهنا كلمة نفس وردت في سياق الإثبات و رغم ذلك أفادت العموم

لأن المراد كل نفس .

قوله: " لما يصلح له " معناه: ما وضع له اللفظ، فالمعنى الذي لم يوضع له اللفظ لا يكون اللفظ صالحاً له. فمثلاً لفظ " مَنْ " وضع للعاقل، ولفظ " ما " وضع لغير العاقل، وهما من صيغ العموم - كما سيأتي بيانه إن شاء الله - فلا يمكن أن تستعمل " من " لغير العاقل، فنقول: " اشتر من رأيتته من البهائم "، ولا يمكن أن تستعمل " ما " للعاقل فتقول: " أكرم ما رأيتته من العلماء ".

إذن: قوله: " لجميع ما يصلح له " قيد قصد منه تحقيق معنى العموم. وقصد منه - أيضا - الاحتراز عن اللفظ الذي استعمل في بعض ما يصلح له مثل قوله تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ) ، فإن لفظ " الناس " صيغة من صيغ العموم، ولكن لم يقصد بها هنا العموم، بل قصد بها فرد واحد، وهو: نعيم بن مسعود، وقيل: طائفة من الأعراب استأجرتهم قريش، وقيل غير ذلك.

قوله: " بوضع واحد " معناه: أن يكون اللفظ يدل على معناه بحسب وضع واحد. وهذه العبارة أتى بها لإخراج أمرين هما:

الأول: اللفظ المشترك؛ لأن المشترك هو اللفظ الدال على معنيين، فأكثر لا مزية لأحدها على الآخر مثل: " العين "، و " القرء "، أما اللفظ العام فهو اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد، هذا المعنى عام.

ولهذا: نعمل باللفظ العام؛ لأن معناه واحد قد فهمناه. أما اللفظ المشترك، فلا نعمل به إلا بعد أن تأتي قرينة ترجح أحد المعاني - كما سبق بيانه - .
الثاني: اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز مثل: " الأسد " .

فائدة:

العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، والعوارض: جمع عارض، والعارض هو الذي يذهب ويحيى، ولذلك سمي المال عرضاً في قوله تعالى: (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا) لأنه يذهب ويحيى، فالعموم عارض للفظ قد يحيى إليه، وقد يزول عنه.
وليس المراد من ذلك: أن العموم داخل في حقيقة اللفظ بحيث كلما وجد اللفظ يكون عاماً، ليس هذا هو المقصود، وإنما المقصود ما ذكرناه.

هل للعموم صيغة تدل عليه؟ ما اختاره المؤلف هو القول الصحيح في المسألة فقد ذهب الجمهور إلى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة، وهي أسماء الشرط، والاستفهام والموصولات، والجموع المعرفة تعريف الجنس، والمضافة، واسم الجنس، والنكرة المنفية، والمفردة المحلي باللام، ولفظ كل، وجميع ونحوها قالوا: لأن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة لتعذر جمع الأحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة حقيقة؛ لأن الغرض من وضع اللغة الإعلام والإفهام. واحتجوا أيضاً بأن السيد إذا قال لعبد لا تضرب أحداً، فهم منه العموم حتى لو ضرب واحداً عد محالاً واستحق العقوبة، والتبادر دليل الحقيقة والنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة، وأيضاً لم ينزل العلماء يستدلون بمثل {والسارق والسارقة فاقطعوا} و {الزانية والزاني فاجلدوا}، وقد كان الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة بالصيغ المذكورة على العموم، ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحمير الأهلية، فقال: "لم ينزل علي في شأنها إلا هذه الآية الجامعة {فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره} وما ثبت أيضاً من احتجاج عمرو بن العاص لما أنكر عليه ترك الغسل من الجنابة، والعدول إلى التيمم مع شدة البرد. فقال سمعت الله يقول: {ولا تقتلوا أنفسكم} فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وكم يعد العاد من مثل هذه المواد.

وما أجيب به عن ذلك: بأنه إنما فهم بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

وقال محمد بن المنتاب من المالكية، ومحمد بن شجاع البلخي من الحنيفة: أنه ليس للعموم صيغة تخصه، وأن ما ذكره من الصيغ موضوعة في الخصوص، وهو أقل الجمع أما اثنان، أو ثلاثة، على الخلاف في أقل الجمع، ولا يقتضي العموم إلا بقرينة.

قَالَ الْقَاضِي فِي "التَّقْرِيبِ"، وَالْإِمَامُ فِي "الْبُرْهَانِ": يَزْعُمُونَ أَنَّ الصِّيغَ الْمَوْضُوعَةَ لِلْجَمْعِ نُصُوصٌ فِي الْجَمْعِ مُحْتَمَلَاتٌ فِيمَا عَدَاهُ إِذَا لَمْ تَثْبُتْ قَرِينَةٌ تَقْتَضِي تَعْدِيلَهَا عَلَى أَقَلِّ الْمَرَاتِبِ. انْتَهَى.

وَلَا يَخْفَاكَ أَنَّ قَوْلَهُمْ مَوْضُوعٌ لِلْخُصُوصِ مُجَرَّدُ دَعْوَى لَيْسَ عَلَيْهَا دَلِيلٌ، وَالْحُجَّةُ قَائِمَةٌ عَلَيْهِمْ لُغَةً وَشَرْعًا وَعُرْفًا، وَكُلُّ مَنْ يَفْهَمُ لُغَةَ الْعَرَبِ وَاسْتِعْمَالَاتِ الشَّرْعِ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ هَذَا.

وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُرْجئةِ: إِنَّ شَيْئًا مِنَ الصِّيغِ لَا يَفْتَضِي الْعُمُومَ بِذَاتِهِ، وَلَا مَعَ الْقَرَائِنِ، بَلْ إِنَّمَا يَكُونُ الْعُمُومُ عِنْدَ إِرَادَةِ الْمُتَكَلِّمِ، وَنُسِبَ هَذَا إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ.

قَالَ فِي "الْبُرْهَانِ": نَقَلَ مَصْنُفُوا الْمَقَامَاتِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَالْوَاقِفِيَّةِ أَنَّهُمْ لَا يُثْبِتُونَ لِمَعْنَى الْعُمُومِ صِيغَةً لَفْظِيَّةً، وَهَذَا النَّقْلُ عَلَى الْإِطْلَاقِ زَلٌّ، فَإِنَّ أَحَدًا لَا يُنْكِرُ إِمْكَانَ التَّعْيِيرِ عَنْ مَعْنَى الْجَمْعِ بِتَرْذِيدِ أَلْفَاظِ تُشْعِرُ بِهِ، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: رَأَيْتُ الْقَوْمَ وَاحِدًا وَاحِدًا، لَمْ يَفْتِنِي مِنْهُمْ أَحَدٌ، وَإِنَّمَا كَرَّرَ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ لِقَطْعِ تَوَهُمٍ مَنْ يَحْسِبُهُ خُصُوصًا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا أَنْكَرَ الْوَاقِفِيَّةُ لَفْظَةً وَاحِدَةً مُشْعِرَةً بِمَعْنَى الْجَمْعِ. انْتَهَى.

وَلَا يَخْفَاكَ: أَنَّ هَذَا الْمَذْهَبَ مَدْفُوعٌ بِمَثَلِ مَا دُفِعَ بِهِ الَّذِي قَبْلَهُ، وَبِزِيَادَةِ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ أَنَّ إِهْمَالَ الْقَرَائِنِ الْمُقْتَضِيَّةِ لِكَوْنِهِ عَامًّا شَامِلًا عِنَادًا وَمُكَابَرَةً.

فَالرَّاجِحُ مِنْ هَذَا كُلِّهِ أَنَّ الْعُمُومَ لَهُ صِيغٌ مَوْضُوعَةٌ وَأَضْعَفُ الْأَقْوَالِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْقَوْلُ بِالْوَقْفِ.

قال المؤلف:

وللعوم أَلْفَاظٌ دَالَةٌ عَلَيْهِ تَسْمَى صِيغَ الْعُمُومِ وَمِنْهَا مَا يَأْتِي:

1- كل: مثل قوله تعالى: { كل نفس ذائقة الموت } وقوله: { كل آمن بالله وملائكته }

ومن أمثله كذلك

2- جميع مثل جاء القوم جميعهم.

دل على أنها للعموم: أن أهل اللغة واللسان إذا أرادوا التعبير والغوص في الاستغراق فإنهم يفرعون إلى استعمال لفظ " كل " أو " جميع "، ولو لم يكونا مفيدين للعموم لما فرعوا إليهما. ولصحة الاستثناء مما دخلت عليه كل أو جميع فتقول: " كل الطلاب يكرمون إلا زيداً".

3/ الجمع المعرف بالألف واللام لغير العهد مثل قد أفلح المؤمنون، وكذا المعرف بالإضافة مثل يوصيكم الله في أولادكم.

بشرط: أن لا تكون " أل " هذه عهدية كما نبه على ذلك المصنف. ودل على ذلك: صحة الاستثناء من الجمع المعرف بال فتقول: " أكرم الرجال إلا زيداً"، فلو لم يفد العموم لما صح الاستثناء منه. وأيضاً: أنه يؤكد بما يقتضي العموم، كقوله تعالى: (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ). ومما يدل على أن الجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم صحة الاستثناء فتقول: " أكرم طلاب الكلية إلا زيداً"، وهو كما سبق.

4/ المفرد المعرف بالألف واللام لغير العهد مثل {والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا ... } السورة. وكذا المعرف بالإضافة {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها}.

دل على أنه يفيد العموم صحة الاستثناء منه، كقوله تعالى: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا). وكذلك تقول: " أكرم عالم هذه المدينة إلا زيداً"، والاستثناء يدل على أن المستثنى منه عام.

وبناء على ذلك: فإنه لو قال: " زوجتي طالق وعبدي حر " ولم ينو معيناً، فإن جميع زوجاته طواق أو جميع عبيده أحرار استدلالاً بهذه القاعدة.

5/ المثني المعروف بأل مثل قوله صلى الله عليه وسلم، " إذا التقى المسلمان بسيفيهما.. "الحديث فإنه يعم كل مسلمين.

و يدل على عمومها صحة الاستثناء فيها فتقول مثلاً إذا جاء رجلان فأدخلهما إلا زيدا.

6/ ما وهي لما لا يعقل مثالها موصولة قوله تعالى: {ما عندكم ينفد وما عند الله باق} ومثالها شرطية قوله تعالى: {وما تفعلوا من خير يعلمه الله} .

7/ من وهي لمن يعقل، مثاله موصولة قوله تعالى: {ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم} ومثالها شرطية قوله تعالى: {فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره} .

8/ متى للزمان المبهم شرطية مثل متى زرتني أكرمتك.

9/ أين للمكان المبهم شرطية مثل قوله تعالى: {أينما تكونوا يدرككم الموت} .

و يدل على عموم هذه الأدوات كذلك ما سبق من صحة الاستثناء.

10/ النكرة في سياق النفي وتكون نصاً في العموم وظاهرة فيه

نصيّة النكرة في العموم وظهورها فيه

تكون النكرة في سياق النفي نصاً صريحاً في العموم في الحالات الآتية:

1/ إذا بنيت مع لا نحو، لا إله إلا الله.

2/ إذا زيدت قبلها من وتزاد من قبلها في ثلاثة مواضع:

أ/ قبل الفاعل مثل {لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير} الآية.

ب/ قبل المفعول مثل {وما أرسلنا من قبلك من رسول} الآية.

ج/ قبل المبتدأ مثل {وما من إله إلا إله واحد} .

3/ النكرة الملازمة للنفي مثل: ديار كما في قوله تعالى عن نوح: {لا تذر على الأرض

من الكافرين ديّارا} .

وتكون ظاهرة لا نصاً فيما عدا ذلك كالنكرة العاملة فيها " لا " عمل ليس مثل قولك
لا رجل في الدار.

دل على أنها تفيد العموم صحة الاستثناء من هذه النكرة، فتقول: " لا رجل في الدار
إلا زيداً "، و " ما قام أحد إلا زيداً ".

ولأنه لو لم تكن النكرة في سياق النفي تعم لما كان قول الموحّد: " لا إله إلا الله "، نفيّاً
لجميع الآلهة سوى الله تعالى.

وبناء على ذلك: فإنه لو قال: " والله لا آكل رغيفاً "، يحنث إذا أكل رغيفاً فأكثر.

فائدة:

الجمع المنكر في سياق الإثبات لا يفيد العموم؛ لأن الجمع المنكر صالح لكل مرتبة من
مراتب الجماعة التي تبتدئ من الثلاثة إلى العشرة، فيصح أن تقول: " رجال ثلاثة وأربعة
 وخمسة "، ولا يمكن ذلك في أقل من الثلاثة، إذن الثلاثة لا بد منها فثبت أنها تفيد
الثلاثة فقط؛ لأنه أقل الجمع، ولا يحمل على ما زاد عليه إلا بدليل.
وبناء على ذلك: فلو قال السيد لعبد: " أكرم علماء " فإنه تبرأ ذمة العبد إذا أكرم
ثلاثة فقط.

فائدة:

نفي المساواة بين الشئيين يقتضي نفي المساواة بينهما من كل الوجوه التي يمكن نفيها
عنهما؛ فإذا قال: " لا يستوي زيد وعمر "، فإن هذا يقتضي نفي المساواة في جميع
الوجوه: في الكرم، والعلم، والخلق وغير ذلك.

فائدة:

إذا كان الفعل متعدياً، ولم يذكر مفعوله ووقع ذلك الفعل في سياق نفي كقولك: " والله
لا آكل "، أو وقع في سياق شرط كقولك: " إن أكلتِ فأنتِ طالق "، فإن ذلك يكون
عاماً في جميع المأكولات، فلو أكل هذا الحالف أيّ أكل فإنه يحنث وتجب عليه الكفارة،
ولو أكلت الزوجة أي أكل فإنها تطلق، وقلنا ذلك لأن الفعل من باب النكرة، والنكرة
إذا وقعت في سياق النفي فإنها تعم، وكذلك الفعل إذا وقع في سياق شرط فإنه يعم؛ لما

سبق ذكره من أن النكرة في سياق النفي، وأدوات الشرط من صيغ العموم.

دلالة اللفظ العام واستعمالاته

دلالة العام ظنية، وليست قطعية، أي: أن تلك الصيغ والألفاظ تدل على العموم والخصوص، لكن دلالتها على العموم أرجح من دلالتها على الخصوص. وقلنا ذلك لأن هذه الصيغ تستعمل للعموم - كما سبق بيانه - ومع ذلك فقد كثر إطلاقها وإرادة الخصوص كثرة لا تحصى حتى أنه اشتهر قولهم: " ما من عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)، واستعمال تلك الألفاظ والصيغ في الخصوص كثيراً تجعل دلالتها على العموم ظنية؛ لأن احتمال إرادة الخصوص بها وارد وثابت بدليل.

وبناء على ذلك: فإن أي دليل ظني كخبر الواحد، والقياس، والمفاهيم، يقوى على تخصيص العام؛ لأن الظني يقوى على تخصيص الظني. و هذا الاختيار الذي رجحناه يخالف ما عليه كثير من الحنفية الذين يرون أن دلالة العام قطعية .

قال المؤلف:

الأصل في العام أن تكون دلالته كلية أي يكون الحكم فيه على كل فرد من أفراده المندرجة تحته وهذا إن لم يدخله تخصيص هو العام الباقي على عمومته وهو قليل

إن كان مقصود المؤلف الأحكام الشرعية فيمكن أن يسلم له ذلك أما إذا كان يقصد غيرها كالأحكام المتعلقة بالعقيدة فلا يسلم له إطلاقاً و ليتأمل طالب العلم فاتحة الكتاب و لينظر كم من عام بقي على عمومته و كذلك سورة البقرة سيجد الكثير من الألفاظ العامة التي لم يدخلها التخصيص و قد سبق السيوطي المؤلف في قوله هذا و

رجح قلة الألفاظ الباقية على عمومها فيما يخص الأحكام الشرعية الفرعية و مثل لها في كتابه الإتقان بقوله تعالى: { حرمت عليكم أمهاتكم } .
قال المؤلف :

ومن أمثلته:

1/ قوله: {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} .

2/ وقوله: {والله بكل شيء عليم} .

3/ وقوله: {حرمت عليكم أمهاتكم} .

وقد يطلق ويكون المراد به فرداً من أفرادها، وهذا هو العام المراد به الخصوص. كقوله تعالى: {الذين قال لهم الناس} على أن المراد بالناس خصوص نعيم بن مسعود أو غيره، وقوله تعالى: {أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله} ، على أن المراد بالناس هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يطلق عاما ثم يدخله التخصيص، وهذا هو العام المخصوص.

هذا الذي قرره المؤلف هو ما يراه بعض العلماء من أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص، إذ المخصوص لم يكن مراداً عند المتكلم، ولا المخاطب من أول الأمر، وهذه حقيقة العام الذي أريد به الخصوص.

مثال التخصيص بالحس: قوله تعالى عن ريح عاد: {تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا} فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض.

ومثال التخصيص بالعقل: قوله تعالى: {إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة. و سيأتي كلام المؤلف على ذلك في مبحث الخاص.

كقوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} فلفظ المطلقات عام خصص بقوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} ، فجعل أجلهن وضع الحمل

فائدة

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك. هذا هو الراجح عندي ولائراء البحث أنقل كلاما نفيسا للشوكاني حيث يقول: «نَقَلَ الْعَزَائِيُّ، وَالْأَمِدِيُّ، وَابْنُ الْحَاجِبِ الْإِجْمَاعَ عَلَى مَنْعِ الْعَمَلِ بِالْعَامِّ قَبْلَ الْبَحْثِ عَلَى الْمُخَصِّصِ. وَاخْتَلَفُوا فِي قَدْرِ الْبَحْثِ، وَالْأَكْثَرُونَ قَالُوا إِلَى أَنْ يَغْلِبَ الظَّنُّ بَعْدَهُ، وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرِ الْبَاقِلَانِيُّ إِلَى الْقَطْعِ بِهِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ إِذِ الْقَطْعُ لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ وَاشْتِرَاطُهُ يُفْضِي إِلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِكُلِّ عُمُومٍ. وَاعْلَمْ: أَنَّ فِي حِكَايَةِ الْإِجْمَاعِ نَظْرًا، فَقَدْ قَالَ فِي "الْمَخْصُولِ": قَالَ ابْنُ سُرَيْجٍ لَا يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِالْعَامِّ مَا لَمْ يُسْتَقْصَ فِي طَلَبِ الْمُخَصِّصِ، فَإِذَا لَمْ يُوجَدْ بَعْدَ ذَلِكَ الْمُخَصِّصُ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِهِ فِي اثْبَاتِ الْحُكْمِ. وَقَالَ الصَّيْرَفِيُّ: يَجُوزُ التَّمَسُّكُ بِهِ ابْتِدَاءً، مَا لَمْ يَظْهَرَ دَلَالَةٌ مُخَصِّصَةٌ.

وَاحتجَّ الصَّيْرَفِيُّ بِأَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: لَوْ لَمْ يَجْزِ التَّمَسُّكُ بِالْعَامِّ إِلَّا بَعْدَ طَلَبِ الْمُخَصِّصِ، لَمْ يَجْزِ التَّمَسُّكُ بِالْحَقِيقَةِ إِلَّا بَعْدَ الْبَحْثِ هَلْ يُوجَدُ مَا يَفْتَضِي صَرَفَ اللَّفْظِ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ، وَهَذَا بَاطِلٌ فَذَلِكَ مِثْلُهُ. بَيَانُ الْمُلَازِمَةِ: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجْزِ التَّمَسُّكُ بِالْعَامِّ إِلَّا بَعْدَ طَلَبِ الْمُخَصِّصِ، لَكَانَ ذَلِكَ لِأَجْلِ الْإِحْتِرَازِ عَنِ الْخَطِئِ الْمُحْتَمَلِ، وَهَذَا الْمَعْنَى قَائِمٌ فِي التَّمَسُّكِ بِحَقِيقَةِ اللَّفْظِ فَيَجِبُ اشْتِرَاكُهُمَا فِي الْحُكْمِ، وَبَيَانُ أَنَّ التَّمَسُّكَ بِالْحَقِيقَةِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى طَلَبِ مَا يُوجِبُ الْعُدُولَ إِلَى الْمَجَازِ، هُوَ أَنَّ ذَلِكَ غَيْرٌ وَاجِبٌ فِي الْعُرْفِ، بِدَلِيلِ أَنَّهُمْ يَحْمِلُونَ الْأَلْفَافَ عَلَى ظَاهِرِهَا مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ عَنِ أَنَّهُ هَلْ وَجَدَ مَا يُوجِبُ الْعُدُولَ أَمْ لَا؟، وَإِذَا وَجَبَ ذَلِكَ فِي الْعُرْفِ، وَجَبَ أَيْضًا فِي الشَّرْعِ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ".

وَالْأَمْرُ الثَّانِي: أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ التَّخْصِيسِ، وَهَذَا يُوجِبُ ظَنَّ عَدَمِ التَّخْصِيسِ، فَيَكْفِي فِي اثْبَاتِ ظَنِّ الْحُكْمِ. وَاحتجَّ ابْنُ سُرَيْجٍ أَنَّ بِتَقْدِيرِ قِيَامِ الْمُخَصِّصِ لَا يَكُونُ الْعُمُومُ حُجَّةً فِي

صُورَةَ التَّخْصِيسِ، فَقَبْلَ البَحْثِ عَن وُجُودِ المُخْصِصِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ العُمُومُ حُجَّةً، وَأَنْ لَا يَكُونَ، وَالْأَصْلُ أَنْ لَا يَكُونَ حُجَّةً إِبْقَاءً لِلشَّيْءِ عَلَى حُكْمِ الأَصْلِ.

الجواب: أَنْ ظَنَّ كَوْنَهُ حُجَّةً أَقْوَى مِنْ ظَنَّ كَوْنِهِ غَيْرَ حُجَّةً؛ لِأَنَّ إِجْرَاءَهُ عَلَى العُمُومِ أَوْلَى مِنْ حَمْلِهِ عَلَى التَّخْصِيسِ. وَلَمَّا ظَهَرَ هَذَا القَدْرُ مِنَ التَّفَاوُتِ كَفَى ذَلِكَ فِي ثبُوتِ. انتهى

كلام "المحصول". «هـ

فائدة:

أقل الجمع ثلاثة حقيقة، ولا يطلق الجمع على الاثنين والواحد إلا مجازاً؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم - : " الراكب شيطان والراكبان شيطانان، والثلاثة ركب "، ولقوله: " الشيطان يهيم بالواحد والاثنين، فإذا كانوا ثلاثة لم يهيم بهم "،، فقد فصل النبي - صلى الله عليه وسلم - بين التثنية والجمع، وجعل للاثنين اصطلاحاً دون الجمع، فعلم أن التثنية ليست بجمع حقيقة.

ولأن الثلاثة تنعت بالجمع، والجمع ينعت بالثلاثة فيقال: " ثلاثة رجال "، و " رجال ثلاثة " لكن التثنية لا تنعت بالجمع، ولا الجمع ينعت بالتثنية فلا يقال: " رجال اثنان " ولا " اثنان رجال "، فلو كان الاثنان أقل الجمع: لجاز نعت أحدهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوز، فلا يكون الاثنان جمعاً.

ولأن أهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع بالضمير المتصل والمنفصل والتأكيد، فقالوا في الجمع: " فعلوا " و " هم " و " جاء الزيدون أنفسهم "، ولم يقولوا ذلك في التثنية. وبناء على ذلك: فإنه لو قال: " والله لا أكلم رجلاً "، فإنه يحتمل إذا كلم ثلاثة رجال، ولا يحتمل إذا كلم اثنين أو واحد.

فائدة:

إذا قال الصحابي: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يفعل كذا فإن هذا يفيد العموم؛ لأن الراوي إنما يحكي الفعل والحادثة بلفظ: " كان "، إذا ثبت عنده تكرار ذلك الفعل؛ حيث لا يفهم من لفظ: " كان " إلا التكرار في مخاطباتنا العادية، فمثلاً يقول القائل: " كان زيد يأتي هذه المكتبة "، فإننا لا نفهم من ذلك عادة إلا أن زيداً يتردد عليها أكثر من مرة.

فائدة:

قال أبو إسحاق الشيرازي في اللمع : «ولا فرق في ألفاظ العموم بين ما قصد بها المدح أو الذم أو قصد بها الحكم في الحمل على العموم ، ومن أصحابنا من قال: إن قصد بها المدح كقوله عز وجل: {وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ} والذم كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ} لم يحمل على العموم وهذا خطأ لأن ذكر المدح والذم يؤكد في الحث عليه والزجر عنه فلا يجوز أن يكون مانعا من العموم.» هـ

عموم حكم الخطاب الخاص به صلى الله عليه وسلم

الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم يتناول حكمه الأمة إلا إذا دل دليل على اختصاصه به .

ومن أدلة ذلك قوله تعالى: {فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا} ، وقوله تعالى في الواهبة نفسها: {خالصة لك من دون المؤمنين} ولو كان حكم الخطاب به يختص به لم يصح التعليل في الآية الأولى ولم يحتج إلى التخصيص في الآية الثانية.

الخطابُ الخاصُّ بواحدٍ من الأمةِ إن صرَّحَ بالاختصاصِ به كما في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك" فلا شكَّ في اختصاصه بذلك المخاطب؛ وإن لم يُصرَّحَ فيه بالاختصاصِ بذلك المخاطبِ، فذهب الجمهورُ إلى أنه مُختصُّ بذلك المخاطبِ، ولا يتناول غيره إلا بدليل من خارج.

وقال بعضُ الحنابلةِ وبعضُ الشافعيةِ: إنه يُعمُّ بدليلٍ ما روي من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "حكمتي على الواحدِ كحكمتي على الجماعة"، وما روى عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنما قولي لامرأةٍ واحدةٍ كقولي لِمائةِ امرأةٍ"، ونحو ذلك؛ ولا يخفَّاك أنَّ الاستدلالَ بهذا خارجٌ عن محلِّ النزاعِ، فإنَّه لا خلافَ أنه إذا دلَّ دليلٌ من خارجٍ على أنَّ

حُكْمَ غَيْرِ ذَلِكَ الْمُخَاطَبِ كَحُكْمِهِ، كَانَ لَهُ حُكْمُهُ بِذَلِكَ الدَّلِيلِ، وَإِنَّمَا التَّرَاغُ فِي نَفْسِ
تِلْكَ الصِّيغَةِ الْخَاصَّةِ، هَلْ نَعْمُ بِمُجَرَّدِهَا أَمْ لَا؟
فَمَنْ قَالَ: إِنَّمَا تَعْمُّهَا بِلَفْظِهَا فَقَدْ جَاءَ بِمَا لَا تُفِيدُهُ لُغَةُ الْعَرَبِ، وَلَا تَقْتَضِيهِ بَوَاجِهُ مِنْ
الْوُجُوهِ.

قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ: هُوَ عَامٌّ بِالشَّرْعِ لَا "بِوَضْعِ اللُّغَةِ" لِلْقَطْعِ بِاخْتِصَاصِهِ بِهِ لُغَةً.
قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ الْجَوَيْنِيُّ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ؛ إِذْ لَا شَكَّ أَنَّ
الْخِطَابَ خَاصًّا لُغَةً بِذَلِكَ الْوَاحِدِ، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ عَامٌّ بِحَسَبِ الْعُرْفِ الشَّرْعِيِّ، وَقِيلَ: بَلِ
الْخِلَافُ مَعْنَوِيٌّ لَا لَفْظِيٌّ، لِأَنَّ نَقُولَ: الْأَصْلُ مَا هُوَ؟ هَلْ هُوَ مُوردُ الشَّرْعِيِّ أَوْ مُقْتَضَى
اللُّغَةِ؟

قَالَ الصَّنْفِيُّ الْهِنْدِيُّ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْخِطَابَ عَامٌّ فِي الْعُرْفِ الشَّرْعِيِّ.
قَالَ الرَّزْكَشِيُّ: وَالْحَقُّ أَنَّ التَّعْمِيمَ مَنْتَفِ لُغَةً ثَابِتٌ شَرْعًا، وَالْخِلَافُ فِي أَنْ لِلْعَادَةِ هَلْ
تَقْتَضِي بِالِاشْتِرَاكِ بَحَيْثُ يَتَبَادَرُ فَهَمُّ أَهْلِ الْعَرَبِ إِلَيْهَا أَوَّلًا، فَأَصْحَابُنَا -يَعْنِي الشَّافِعِيَّةَ-
يَقُولُونَ: لَا قِضَاءَ لِلْعَادَةِ فِي ذَلِكَ، كَمَا لَا قِضَاءَ لِلُّغَةِ وَالْخِصْمَ يَقُولُ إِنَّهَا تَقْتَضِي بِذَلِكَ.
انْتَهَى.

وَالْحَاصِلُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْحَقُّ. وَيُوجِبُهُ الْإِنْصَافُ عَدَمَ التَّنَاوُلِ لِغَيْرِ
الْمُخَاطَبِ مِنْ حَيْثُ الصِّيغَةُ، بَلْ بِالدَّلِيلِ الْخَارِجِيِّ، وَقَدْ ثَبَتَ عَنِ الصَّحَابَةِ فَمَنْ بَعْدَهُمْ
الِاسْتِدْلَالُ بِأَقْضِيَّتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَاصَّةِ بِالْوَاحِدِ، أَوْ الْجَمَاعَةِ الْمَخْصُوصَةِ عَلَى
ثُبُوتِ مِثْلِ ذَلِكَ لِسَائِرِ الْأُمَّةِ فَكَانَ هَذَا مَعَ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى عُمُومِ الرِّسَالَةِ، وَعَلَى
اسْتِوَاءِ أَفْدَامِ هَذِهِ الْأُمَّةِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مُفِيدًا لِإِلْحَاقِ غَيْرِ ذَلِكَ الْمُخَاطَبِ بِهِ فِي
ذَلِكَ الْحُكْمِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ "إِلَّا" إِلَى أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ الدَّالُّ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بِذَلِكَ.
فَعَرَفَتْ بِهَذَا أَنَّ الرَّاجِحَ التَّعْمِيمُ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلُ التَّخْصِيسِ، لَا كَمَا قِيلَ: إِنَّ الرَّاجِحَ
التَّخْصِيسُ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلُ التَّعْمِيمِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ قَامَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه سواء كان السبب سؤالاً أو غيره كما روى أنه صلى الله عليه وسلم مر على شاة ميتة لميمونة فقال: "أياها دبغ فقد طهر" ويدل لذلك أن الصحابة كانوا يستدلون بالعمومات الواردة في أسباب خاصة من غير خلاف، وأصرح الأدلة في ذلك أن الأنصاري الذي قبل الأجنبية ونزلت فيه {وإن الحسنات يذهبن السيئات} سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذكركم هذه الآية هل يختص به بقوله: "ألي هذا وحدي" فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم بما يدل على التعميم حيث قال: "بل لأمتي كلهم" ويوضحه من جهة اللغة: أن الرجل لو قالت له زوجته: طلقني فطلق جميع نساءه وقع الطلاق عليهن ولم يختص بالطالبة وحدها.

المذهب الثاني في المسألة هو أن العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ. أي: أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص يختص به.

أي: أن خصوص السبب يخص العام، ويجعله مراداً به هذا السبب بخصوصه، فلا يعمل بالعام على عمومته. وهو مذهب الإمام مالك في رواية عنه، واختاره بعض الشافعية كالمزني، والدقاق، والقفال، وحكي عن الإمام الشافعي، وحكي عن أبي ثور. ومن أدلة هذا المذهب:

أنه لو كان الخطاب الوارد على سبب عاماً: لجاز إخراج السبب عن العموم بالاجتهاد، كما في غيره من الصور الداخلة تحت العموم ضرورة تساوي نسبة العموم إلى الكل، وهو خلاف الإجماع.

فمثلاً: نزلت آية اللعان بسبب قصة عويمر العجلاني، وهي بلفظ عام، فإن حكم اللعان يختص بعويمر؛ لأنه لو لم يختص حكم اللعان به - وهو سبب نزوله - لجاز إخراج السبب - أي: إخراج عويمر - بالتخصيص كأبي فرد من أفراد العموم، ولكنه لا يجوز إخراجها؛ لأن الآيات نزلت بشأنه أصلاً، وما دام أنه لا يخرج بأي حال، بينما غيره من الأفراد يجوز إخراجها، فثبت أن اللفظ مختص بسببه وهو عويمر.

يمكن أن نجيب على هذا أننا لما قلنا: إن الحكم الوارد بلفظ عام على سبب خاص يجب تعميمه لما ورد بشأنه ولغيره، فإن هذا لا يلزم منه: جواز إخراج السبب - وهو ما ورد

الحكم بشأنه كعويمر في آيات اللعان - وذلك لأنه لا خلاف في أن كلام الشارع في آيات اللعان - مثلاً - هو بيان لحكم ما وقع لعويمر، ولكن هل هذه الآيات الواردة في اللعان بيان لعويمر خاصة، أو بيان له ولغيره مما شابه ذلك؛ هذا هو محل النزاع. فعندنا: أن اللفظ الوارد في حكم اللعان يعم عويمر ويعم غيره، لكن الفرق بينه وبين غيره: أن اللفظ تناوله تناولاً قطعياً، وتناول غيره تناولاً ظنياً، لذلك قلنا - هناك - : إن دلالة العام ظنية، وما دام أن الخطاب في حق عويمر قطعي، فلا يمكن أن يخصص أو يخرج بحال، أما غيره فيجوز تخصيصه بدليل معتبر.

الحكم على المفرد بحكم العام لا يسقط عمومته

إذا ذكر حكم عام محكوم عليه بحكم ثم حكم بذلك الحكم على بعض أفراده لم يسقط به حكم العام خلافاً لأبي ثور، وسواء ذكراً معاً مثل {تنزل الملائكة والروح} أم لا مثل حديث "أبما إهاب دبغ فقد طهر" مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال: "هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به" ومثل حديث. "من وجد متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره". مع حديث "إذا ابتاع الرجل سلعة ثم أفلس وهي عنده فهو أحق بها من الغرماء". ومثل قول جابر رضي الله عنه: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء. مع حديث "فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة".
وفائدة الحكم على بعض العام بحكم العام قيل إنها نفي احتمال إخراجها من العام.

إِذَا ذُكِرَ الْعَامُ وَعُطِفَ عَلَيْهِ بِعَظْمِ أَفْرَادِهِ مِمَّا حَقَّ الْعُمُومُ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى} ، فَهَلْ يَدُلُّ ذِكْرُ الْخَاصِّ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مَرَادٍ بِاللَّفْظِ الْعَامِ أَمْ لَا؟ وَقَدْ حَكَى الرَّوْيَانِيُّ فِي "الْبَحْرِ" عَنْ وَالِدِهِ فِي "كِتَابِ الْوَصِيَّةِ" أَنَّهُ حَكَى اخْتِلَافَ الْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هَذَا الْمَخْصُوصُ بِالذِّكْرِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَامِ؛ لِأَنَّا لَوْ جَعَلْنَاهُ دَاخِلًا تَحْتَهُ لَمْ يَكُنْ لِأَفْرَادِهِ بِالذِّكْرِ فَائِدَةٌ.

قَالَ الرَّزَّكِيُّ فِي "الْبَحْرِ": وَعَلَى هَذَا جَرَى أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ، وَتَلْمِيزُهُ ابْنَ حِجِّي، وَظَاهِرُ كَلَامِ الشَّافِعِيِّ يَدُلُّ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ فِي الصَّلَاةِ الْوُسْطَى، وَصَلَاةِ الْعَصْرِ إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الصَّلَاةَ الْوُسْطَى لَيْسَتْ الْعَصْرَ لِأَنَّ الْعَطْفَ يَفْتَضِي الْمَغَايِرَةَ.

قَالَ الرَّوْيَانِيُّ أَيْضًا: وَقَالَ بَعْضُهُمْ هَذَا الْمَخْصُوصُ بِالذِّكْرِ هُوَ دَاخِلٌ تَحْتَ الْعُمُومِ، وَفَائِدَتُهُ التَّكْيِيدُ، وَكَأَنَّهُ ذَكَرَ مَرَّةً بِالْعُمُومِ، وَمَرَّةً بِالْخُصُوصِ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ.

وَإِذَا كَانَ الْمَعْطُوفُ خَاصًّا فَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَفْتَضِي تَخْصِصَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُوجِبُهُ، وَقَالَتِ الْحَنْفِيَّةُ يُوجِبُهُ، وَقِيلَ بِالْوَقْفِ.

ومثال هذه المسألة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ" فَقَالَ الْأَوْلُونَ: لَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ، لِقَوْلِهِ: "لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ"، وَهُوَ عَامٌّ فِي الْحَرْبِيِّ وَالذِّمِّيِّ؛ لِأَنَّهُ نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ.

وَقَالَتِ الْحَنْفِيَّةُ بَلْ هُوَ خَاصٌّ، وَالْمُرَادُ بِهِ الْكَافِرُ الْحَرْبِيُّ، بِقَرِينَةِ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: "وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ" فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ: وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ بِكَافِرٍ قَالُوا: وَالْكَافِرُ الَّذِي لَا يُقْتَلُ بِهِ ذُو الْعَهْدِ هُوَ الْحَرْبِيُّ فَقَطُّ بِالْإِجْمَاعِ؛ لِأَنَّ الْمِعَاهَدَ يُقْتَلُ بِالْمِعَاهَدِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْكَافِرُ الَّذِي لَا يُقْتَلُ بِهِ الْمُسْلِمُ هُوَ الْحَرْبِيُّ تَسْوِيَةً بَيْنَ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ.

قال الأولون: وهذا التقدير ضعيف لوجوه: أحدها: أَنَّ الْعَطْفَ لَا يَفْتَضِي الْإِشْتِرَاكَ بَيْنَ الْمُتَعَاظِفَيْنِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ.

الثاني: أَنَّ قَوْلَهُ: "وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ" كَلَامٌ تَامٌّ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى إِضْمَارِ قَوْلِهِ بِكَافِرٍ لِأَنَّ الْإِضْمَارَ خِلَافُ الْأَصْلِ، وَالْمُرَادُ حِينَئِذٍ أَنَّ الْعَهْدَ عَاصِمٌ مِنَ الْقَتْلِ، وَقَدْ صَرَّحَ أَبُو عُبَيْدٍ فِي "غَرِيبِ الْحَدِيثِ" بِذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ قَوْلَهُ: "وَلَا ذُو عَهْدٍ" جُمْلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ وَإِنَّمَا قَيَّدَهُ بِقَوْلِهِ: "فِي عَهْدِهِ" لِأَنَّهُ لَوْ اقْتَصَرَ عَلَى قَوْلِهِ: "وَلَا ذُو عَهْدٍ" لَتَوَهَّمَ أَنَّ مَنْ وَجَدَ مِنْهُ الْعَهْدَ ثُمَّ خَرَجَ مِنْهُ لَا يُقْتَلُ، فَلَمَّا قَالَ: "فِي عَهْدِهِ" عَلِمْنَا اخْتِصَاصَ النَّهْيِ بِحَالَةِ الْعَهْدِ.

الثالث: أَنَّ حَمْلَ الْكَافِرِ الْمَذْكُورِ عَلَى الْحَرْبِ لَا يَحْسُنُ؛ لِأَنَّ إِهْدَارَ دَمِهِ مَعْلُومٌ مِنَ الدِّينِ

بِالضَّرُورَةِ، فَلَا يَتَوَهَّمُ أَحَدٌ قَتْلَ مُسْلِمٍ بِهِ.

ما ينزل منزلة العموم

اشتهر بين الأصوليين فيما ينزل منزلة العموم عبارة مسجعة تنسب إلى الشافعي رحمه الله ونصها: "ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ويحسن به الاستدلال " ومن أمثلة هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة: "امسك منهن أربعاً وفارق سائرهن " ولم يسأله هل عقد عليهن معاً أو على الترتيب فدل على عدم الفرق بين الحالين.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين

المذهب الأول: أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع وجود الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما حكى المؤلف وهو مذهب الإمام الشافعي، وتبعه على ذلك كثير من العلماء، وهو الراجح؛ لأن ترك الرسول - صلى الله عليه وسلم - الاستفصال من الحاكي في حكايته مع قيام الاحتمال الذي من شأنه أن يؤثر في الحكم، فإن ذلك ينزل منزلة العموم في المقال، فيكون الحكم - وهو إمساك أربع ومفارقة الباقي - عام في جميع الأحوال، سواء كان العقد على هذه النسوة في زمن واحد أو في أزمان متعددة.

المذهب الثاني: أن ذلك لا ينزل منزلة العموم في المقال وهو مذهب أبي حنيفة، وبعض

الشافعية و استدلووا بأن " ترك الاستفصال.. " ليس من صيغ العموم، فلا يقتضي العموم، ثم إن ما ذكره أصحاب المذهب الأول هو قضية خاصة، فلا يستدل بها على إثبات قاعدة عامة؛ لاحتمال أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد عرف خصوص الحال؛ حيث إنه عارف بحال القائل - وهو أنه عقد عليهن بوقت واحد - فأجاب بناء على ذلك: لا؛ لأنه لا فرق بين تلك الحالة وغيرها في ذلك الحكم.

نقول في الجواب أن هذا ضعيف؛ لأن القاعدة ليست مفروضة في كون تارك الاستفصال عالماً بشيء، وإنما هي مفروضة في قضية لا يعلم فيها تارك الاستفصال عن حال صاحب القضية مع احتمال اللفظ إياها، وظاهر الحديث يدل على أن الرسول - صلى الله عليه

وسلم - لا يعلم شيئاً عن زواج غيلان، هل هو بعقد واحد أو مختلف وما قالوه من الاحتمال لا دليل عليه، فيبقى على ظاهره.

فوائد متنوعة:

الفائدة الأولى:

اختلف العلماء في الخطاب المضاف إلي الناس أو المؤمنين أو الأمة نحو : (يا أيها الناس) ، أو (يا أيها الذين آمنوا) ، أو (كنتم خير أمة) ، هل يشمل العبد أو لا يشمل؟ فذهب الجمهور إلى أنه يشمل لأنه من جملة الناس والمؤمنين والأمة ، وهو من المكلفين ، وقال قوم : لا يدخل العبد في مثل هذا الخطاب إلا بدليل خاص ، لخروج العبد من بعض التكاليف الواردة بمثل هذه الخطابات كالحج والميراث .
والراجع من الأقوال هو الأول ، لأن خروجه من بعض التكاليف لا يوجب رفع العموم عنه ، لأنه خرج منها لعارض ، وقد خرج المريض والمسافر والحائض من بعض التكاليف ومع ذلك لا يقال : إنهم لا يدخلون في مثل هذه الخطابات .

الفائدة الثانية:

لا نزاع عند أهل العلم في أن النساء يدخلن في الجمع المضاف إلي الناس والبشر و الإنسان ، كما أنه لا نزاع في أن النساء لا يدخلن في الخطاب الوارد بلفظ الرجال أو الذكور .

وعامة أهل العلم على أنهن يدخلن كذلك في الخطابات الواردة بالصيغ المبهمة التي ليست نصاً في التذكير كـ « من » في نحو : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وشد بعض الحنفية فرعموا أن : « من » لا تشمل النساء ، وأن قوله - عليه السلام - : « من بدل دينه فاقتلوه » لا يتناول المرأة المرتدة فلا تقتل .
والحق ما ذهب إليه عامة أهل العلم لقوله - تعالى - : (ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً) ... إلخ الآية .

وقد اختلف أهل العلم في الخطابات الواردة بصيغة جمع المذكر السالم كالمسلمين ، وضمير جماعة الذكور نحو (كلوا واشربوا) ، فذهب الجمهور وأبو الخطاب إلى أن هذه الخطابات لا تشمل النساء ، لأن الله - تعالى - عطف جمع الإناث على جمع الذكور ، إذ قال : (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية . و كما قال

(قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) ثم قال : (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) والعطف يقتضي المغايرة .

وذهب قوم منهم القاضي أبو يعلى إلى أنهن يدخلن ، لأنهن شقائق الرجال في الأحكام ، ولأن أكثر خطاب الله في القرآن بلفظ المذكور نحو : (يأيها الذين آمنوا) ونحو : (يا عبادي الذين أسرفوا) ونحو : (وبشر المخبتين) . ولأن الله عز وجل قال في حكم ملكة سبأ : (إنها كانت من قوم كافرين) ، وقال في حق امرأة العزيز : (واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين) ولقوله : (اهبطوا منها جميعا) مع أن أحد المخاطبين حواء بالإجماع .
على أن العطف قد لا يكون للمغايرة ، كعطف الخاص على العام في نحو : (فيها فاكهة ونخل ورمان) .

الفائدة الثالثة:

ينقسم المفهوم إلى قسمين:

مفهوم موافقة وهو: ما كان حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق به، كقولنا بتحريم ضرب الوالدين أخذاً من منطوق قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) .

ومفهوم مخالفة وهو: ما كان حكم المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق، كقولنا: المعلوفة

من الغنم لا زكاة فيها أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام: " في سائمة الغنم الزكاة

" . فهل المفهوم في هذين القسمين يعم أو لا؟ فيه قولان لأهل العلم والراجح أن

المفهوم له عموم، أي: يثبت الحكم في جميع صور المسكوت عنه إما على موافقة

المنطوق به، أو على مخالفته، قياساً على اللفظ، فكما أن اللفظ يثبت الحكم في جميع

صور مسمياته فكذلك مفهومه يثبت الحكم في جميع صور مسمياته، فالرسول - صلى

الله عليه وسلم - لما قال: " في سائمة الغنم الزكاة " ، فقد تضمن ذلك القول قولاً آخر،

وهو: أنه لا زكاة في المعلوفة، ولو صرح بذلك: لكان عاماً.

الفائدة الرابعة:

المقتضى لا عموم له، أي: أن الشيء الذي اقتضاه اللفظ لصدق الكلام، أو لصحته

العقلية، أو لصحته الشرعية، يكون واحداً فقط؛ لأن ثبوت المقتضى كان للضرورة حتى

إذا كان الكلام مفيداً للحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعاً، وإذا كان للضرورة فإن

الضرورة تقدّر بقدرها، ولا حاجة لإثبات العموم فيه ما دام الكلام مفيداً بدونه، ويبقى فيما وراء موضع الضرورة - وهو استقامة الكلام - فلا يثبت العموم فيه؛ قياساً على أكل الميتة فإنه لما أبيح للضرورة قدر بقدرها، وهو: سدُّ الرَمَق - فقط - فكذلك هنا.

الخاص

تعريفه: الخاص مقابل للعام فإذا كان العام يتناول أكثر من واحد بلا حصر فإن الخاص لا يتناول سوى واحد كزيد مثلاً أو يتناول أكثر منه ولكنه على سبيل الحصر، كاثنين أو خمسة أو مائة لأنه خاص بهذا العدد، ومنه النكرة في سياق الإثبات كقولك رأيت رجلاً في البيت أو اعتق عبداً، فإنه وإن كان صالحاً لكل رجل، وصادقاً بأي عبد إلا أنه عملياً لا يصدق إلا بفرد واحد يختص به لأنه بمعنى رأيت رجلاً واحداً واعتق عبداً واحداً.

اختلف في حد الخاص اصطلاحاً

فقيل: الخاصُّ هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى مُسَمًّى وَاحِدٍ.

وَيُعْتَرَضُ عَلَيْهِ بِأَنَّ تَقْيِيدَهُ بِالْوَحْدَةِ غَيْرُ صَحِيحٍ، فَإِنَّ تَخْصِيصَ الْعَامِّ قَدْ يَكُونُ بِإِخْرَاجِ أَفْرَادٍ كَثِيرَةٍ مِنْ أَفْرَادِ الْعَامِّ، وَقَدْ يَكُونُ بِإِخْرَاجِ نَوْعٍ مِنْ أَنْوَاعِهِ، أَوْ صِنْفٍ مِنْ أَصْنَافِهِ، إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِالْمُسَمًّى الْوَاحِدِ مَا هُوَ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ فَرْدًا أَوْ نَوْعًا أَوْ صِنْفًا، لَكِنَّهُ يُشْكَلُ عَلَيْهِ إِخْرَاجُ أَفْرَادٍ مُتَعَدِّدَةٍ، نَحْوُ: أَكْرَمَ الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا، وَعَمْرًا، وَبَكْرًا. ثُمَّ يَرَدُّ عَلَى هَذَا الْحَدِّ أَيْضًا أَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ دَالٍّ عَلَى مُسَمًّى وَاحِدٍ، سَوَاءً كَانَ مُخْرَجًا مِنْ عُمُومٍ أَوْ لَا.

وقيل في حده: هُوَ مَا دَلَّ عَلَى كَثْرَةِ مَخْصُوصَةٍ.

وَيُعْتَرَضُ عَلَيْهِ: بِأَنَّ التَّخْصِيصَ قَدْ يَكُونُ بِفَرْدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ نَحْوُ: أَكْرَمَ الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا، وَلَيْسَ زَيْدٌ وَحْدَهُ بِكَثْرَةٍ.

وَأَيْضًا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ: بِأَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى كُلِّ لَفْظٍ يَدُلُّ عَلَى كَثْرَةٍ، سَوَاءً كَانَ مُخْرَجًا مِنْ عُمُومٍ أَمْ لَا، إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِهَذَيْنِ الْحَدَيْنِ تَحْدِيدُ الْخَاصِّ مِنْ حَيْثُ هُوَ خَاصٌّ "مِنْ غَيْرِ" اِعْتِبَارِ كَوْنِهِ مُخْرَجًا مِنْ عُمُومٍ، وَلَكِنَّهُ يَأْتِي ذَلِكَ كَوْنُ الْمَقَامِ مَقَامَ تَحْدِيدِ الْخَاصِّ الْمُخْرَجِ

مِنَ الْعَامِّ، لَا تَحْدِيدَ الْخَاصِّ مِنْ حَيْثُ هُوَ خَاصٌّ.

التخصيص

تعريفه: لغة الأفراد.

واصطلاحاً: قصر العام على بعض أفراده لدليل يدل على ذلك.

أي جعل الحكم الثابت للعام مقصوراً على بعض أفراده بإخراج البعض الآخر عنه وقد يكون التخصيص قصر المتعدد على بعض أفراده أيضاً.

الأولى في حده أن يُقال هُوَ إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا كَانَ دَاخِلاً تَحْتَ الْعُمُومِ، عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْمَخْصُصِ.

وَأَمَّا الْخُصُوصُ: فَقِيلَ هُوَ كَوْنُ اللَّفْظِ مُتَنَاوِلاً لِبَعْضِ مَا يَصْلُحُ لَهُ لَا لِجَمِيعِهِ.

وَيُعْتَرَضُ عَلَيْهِ: بِالْعَامِّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الْخُصُوصُ.

وَقِيلَ: هُوَ كَوْنُ اللَّفْظِ مُتَنَاوِلاً لِلْوَاحِدِ الْمَعِينِ، الَّذِي لَا يَصْلُحُ إِلَّا لَهُ.

وَيُعْتَرَضُ عَلَى تَقْيِيدِهِ بِالْوَحْدَةِ مِثْلَ مَا تَقَدَّمَ.

قَالَ الْعَسْكَرِيُّ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْخَاصِّ وَالْخُصُوصِ، بَأَنَّ الْخَاصَّ هُوَ مَا يُرَادُ بِهِ بَعْضُ مَا

يَنْطَوِي عَلَيْهِ لَفْظُهُ بِالْوَضْعِ، وَالْخُصُوصُ مَا اخْتَصَّ بِالْوَضْعِ لَا بِالْإِرَادَةِ.

وَقِيلَ: الْخَاصُّ مَا يَتَنَاوَلُ أَمْرًا وَاحِدًا بِنَفْسِ الْوَضْعِ، وَالْخُصُوصُ أَنْ يَتَنَاوَلَ شَيْئًا دُونَ

غَيْرِهِ، وَكَانَ يَصِحُّ أَنْ يَتَنَاوَلَ ذَلِكَ الْغَيْرُ.

وَأَمَّا الْمُخْصِصُ: فَيُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ، فَيُوصَفُ الْمُتَكَلِّمُ بِكَوْنِهِ مُخْصِصًا لِلْعَامِّ، بِمَعْنَى

أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ بَعْضَ مَا تَنَاوَلَهُ، وَيُوصَفُ النَّاصِبُ لِذِلَالَةِ التَّخْصِيسِ بِأَنَّهُ مُخْصِصٌ، وَيُوصَفُ

الدَّلِيلُ بِأَنَّهُ مُخْصِصٌ، كَمَا يُقَالُ: السُّنَّةُ مُخْصِصُ الْكِتَابِ، وَيُوصَفُ الْمُعْتَقِدُ لِذَلِكَ بِأَنَّهُ

مُخْصِصٌ.

قال المؤلف:

الأمثلة: أ/ قصر العام كقوله تعالى: {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} فهذا عام في جميع أولاد

المخاطبين و عام في كل ولد، فخص الأول بقوله صلى الله عليه وسلم: "إنا معاشر الأنبياء لا نورث" فأخرج أولاد الأنبياء من عموم أولاد المخاطبين. وقال صلى الله عليه وسلم: " لا يرث المسلم الكافر " الحديث فخص عموم كل ولد بإخراج الولد الكافر.

و من الأمثلة كذلك قوله تعالى {فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} [التوبة: 5] حُصَّ مِنْهُ الدِّمِيُّ وَمَنْ فِي مَعْنَاهُ كالمعاهد و المستأمن .

ب/ مثال قصر المتعدد: كقولك مثلا: له عليّ عشرة دنانير إلا ثلاثة فإن فيه قصر الدين على سبعة فقط.

و نحو قولنا : وهبت له مائة درهم إلا عشرة فيه قصر الهبة على تسعين درهم.

فتحصل في هذا أمران:
1/ عام أو متعدد، أخرج منه البعض، فهو العام المخصوص المتقدم ذكره.

و ليس هو العام الذي أريد به المخصوص فلا يختلط الأمر على القارئ بل يجب عليه التفريق بينهما.

2/ دال على الإخراج، فهو المخصص باسم الفاعل كالحديثين المذكورين، والاستثناء في الأخير

أي أن قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إنا معاشر الأنبياء لا نورث" و قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يرث المسلم الكافر " هما المخصّصين وكذلك قوله إلا ثلاثة.

المخصّصات

بعدما عرف المؤلف التخصيص شرع في بيان أنواع المخصّصات وهي على قسمين كما سيأتي وقبل عرضها ينبغي التنبيه على مسألتين:

1/ تخصيص العموم يجوز مطلقاً، أي: سواء كان اللفظ العام أمراً، أو نهياً، أو خبراً؛ لوقوعه في الكتاب والسنة، والوقوع دليل الجواز، ومن أمثلة وقوعه في الأمر قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا) مع أن الصبي والمجنون لا تنقطع أيديهما إذا سرقا، ومن أمثلته في النهي قوله تعالى: (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ) مع أن بعض القربان غير منهي عنه، ومن أمثلته في الخبر قوله تعالى: (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) مع أنها لم تؤت السموات والأرض وملك سليمان.

2/ اختلفوا في المخصّص على قولين حكاهما القاضي عبد الوهاب في "الملخص" وابن برهان في "الوجيز".
أحدُهُما:

إِنَّهُ إِرَادَةُ الْمُتَكَلِّمِ، وَالِدَّلِيلُ كَاشِفٌ عَنِ تِلْكَ الْإِرَادَةِ.
وَأُثْبِتُهُمَا:

إِنَّهُ الدَّلِيلُ الَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخْصِصُ، وَاخْتَارَ الْأَوَّلَ ابْنُ بَرْهَانَ، وَفَخَّرَ الدِّينَ الرَّازِيَّ فِي "مَحْصُولِهِ" فَإِنَّهُ قَالَ: الْمُخْصِصُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ إِرَادَةُ الْمُتَكَلِّمِ، لِأَنَّهَا الْمُؤَثِّرَةُ، وَيُطْلَقُ عَلَى الدَّلَالِ عَلَى الْإِرَادَةِ مَجَازًا.

وَقَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ فِي "الْمُتَعَمِّدِ": الْعَامُّ يَصِيرُ عِنْدَنَا خَاصًّا بِالْأَدِلَّةِ، وَيَصِيرُ خَاصًّا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بِإِرَادَةِ الْمُتَكَلِّمِ.

وَالْحَقُّ: أَنَّ الْمُخَصَّصَ حَقِيقَةً هُوَ الْمُتَكَلِّمُ، لَكِنَّ لَمَّا كَانَ الْمُتَكَلِّمُ يُخَصِّصُ بِالْإِرَادَةِ أُسْنَدَ التَّخْصِصِ إِلَى إِرَادَتِهِ، فَجُعِلَتِ الْإِرَادَةُ مُخَصَّصَةً. ثُمَّ جُعِلَ مَا دَلَّ عَلَى إِرَادَتِهِ، وَهُوَ الدَّلِيلُ اللَّفْظِيُّ أَوْ غَيْرُهُ مُخَصَّصًا فِي الْإِصْطِلَاحِ.

المخصص العام على قسمين: متصل ومنفصل.

الأول: هو ما لا يستقل بنفسه بل يتعلق معناه باللفظ فهو مقارن له دائماً.

والثاني: هو ما استقل بنفسه ولا ارتباط له في الذكر مع العام من لفظ أو غيره.

المخصصات المتصلة

وهي خمسة أشياء:

1- الاستثناء 2- الشرط 3- الصفة 4- الغاية 5- بدل البعض.

بالنسبة للمخصص المتصل : فَقَدْ جَعَلَهُ الْجُمْهُورُ أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ: الْإِسْتِثْنَاءَ الْمُتَّصِلَ، وَالشَّرْطَ وَالصِّفَةَ، وَالْغَايَةَ. وَزَادَ الْقَرَأِيُّ، وَابْنُ الْحَاجِبِ: بَدَلَ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ، "وَنَانَءَ" الْأَصْفَهَائِيَّ فِي ذَلِكَ قَائِلًا: إِنَّهُ فِي نِيَّةِ طَرَحِ مَا قَبْلَهُ. قَالَ الْقَرَأِيُّ: وَقَدْ وَجَدْتُهَا بِالِاسْتِقْرَاءِ اثْنَيْ عَشَرَ، هَذِهِ الْخُمْسَةَ وَسَبْعَةَ أُخْرَى، وَهِيَ: الْحَالُ، وَظَرْفُ الزَّمَانِ، وَظَرْفُ الْمَكَانِ، وَالْمَجْرُورُ مَعَ الْجَارِ، وَالتَّمْيِيزُ، وَالْمَفْعُولُ مَعَهُ، وَالْمَفْعُولُ لِأَجْلِهِ، فَهَذِهِ اثْنَا عَشَرَ لَيْسَ فِيهَا وَاحِدٌ يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ. وَمَتَى اتَّصَلَ بِمَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ عُمُومًا كَانَ أَوْ غَيْرُهُ صَارَ غَيْرَ مُسْتَقِلِّ بِنَفْسِهِ.

التخصيص بالاستثناء

الاستثناء لغة : من الشيء وهو رد بعض الشيء إلي بعضه كشيء الحبل .

تعريفه: هو إخراج البعض بأداة إلا أو ما يقوم مقامها

مثل :سوى و غير و عدا وحاشا.

وهو قسمان. متصل ومنقطع.

- 1- فالمتصل: ما كان فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه كقوله تعالى في شأن نوح عليه السلام: {فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما} وهذا القسم هو المقصود باتفاق.
- 2- والمنقطع: ما لم يكن فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه نحو: له على عشرة دنانير إلا كتابا.

فَالْمُتَّصِلُ مَا كَانَ اللَّفْظُ الْأَوَّلُ مِنْهُ يَتَنَاوَلُ الثَّانِي "وَالْمُنْقَطِعُ مَا كَانَ اللَّفْظُ الْأَوَّلُ مِنْهُ لَا يَتَنَاوَلُ الثَّانِي.

وفي التخصيص بهذا النوع خلاف وعلى القول به كما عند المالكية يحتاج إلى التأويل أي إلا قيمة الكتاب، فيكون المخرج من العشرة دنانير قيمة الكتاب فكأنه يعود عمليا إلى النوع الأول.

قَالَ ابْنُ السَّرَّاجِ: وَلَا بُدَّ فِي الْمُنْقَطِعِ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ الَّذِي قَبْلَ إِلَّا قَدْ دَلَّ عَلَى مَا يُسْتَثْنَى مِنْهُ.

قَالَ ابْنُ مَالِكٍ: لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ تَقْدِيرِ الدُّخُولِ فِي الْأَوَّلِ، كَقَوْلِكَ: قَامَ الْقَوْمَ إِلَّا حِمَارًا، فَإِنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْقَوْمَ تَبَادَرَ الذَّهْنُ إِلَى اتِّبَاعِهِمُ الْمَأْلُوفَةَ، فَذَكَرَ الْحِمَارَ فِي الْإِسْتِثْنَاءِ لِذَلِكَ، هُوَ فَمُسْتَثْنَى تَقْدِيرًا.

قَالَ أَبُو بَكْرِ الصِّرَفِيُّ: يَجُوزُ الْإِسْتِثْنَاءُ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ، وَلَكِنْ بِشَرْطِ أَنْ يُتَوَهَّمَ دُخُولُهُ فِي الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ بِوَجْهِ مَا، وَإِلَّا لَمْ يَجْزُ كَقَوْلِهِ:

وَبَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسٌ ... إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ

فَالْيَعْفِيرُ قَدْ تُؤَانَسُ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ بِهَا مِنْ يُؤَانَسُ بِهِ إِلَّا هَذَا النَّوْعُ.

وَقَدْ اِخْتَلَفَ فِي الِاسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ، هَلْ وَقَعَ فِي اللُّغَةِ أَمْ لَا، فَقَالَ الرَّزْكَسِيُّ: مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ مَنْ أَنْكَرَهُ، وَأَوَّلُهُ تَأْوِيلًا رَدَّهُ بِهِ إِلَى الْجِنْسِ، وَحِينَئِذٍ فَلَا خِلَافَ فِي الْمَعْنَى. وَقَالَ الْعَصَدِي فِي شَرْحِهِ لـ"مُخْتَصِرِ الْمُنتَهَى": لَا نَعْرِفُ خِلَافًا فِي صِحَّتِهِ لُغَةً. وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا: هَلْ وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ أَمْ لَا، فَأَنْكَرَ بَعْضُهُمْ وَقُوعَهُ فِيهِ. وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ: لَا يُنْكَرُ وَقُوعُهُ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا أَعْجَمِيًّا. وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا: هَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ أَمْ مَجَازٌ عَلَى مَذَاهِبٍ...

شروط صحة الاستثناء

ولصحة التخصيص بالاستثناء شروط منها:

- 1- أن يكون ملفوظاً يسمع، لا بمجرد النية، إلا في يمين ظلماً عند المالكية.
- 2- أن يكون متصلًا بما قبله لفظًا في العرف، فلا يضر فصله بتنفس أو عطاس خلافاً لابن عباس إذ أجاز فصله مطلقاً.

الِاتِّصَالُ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ لَفْظًا: بَأَنَّ يَكُونُ الْكَلَامُ وَاحِدًا غَيْرَ مُنْقَطِعٍ، وَيَلْحَقُ بِهِ مَا هُوَ فِي حُكْمِ الْإِتِّصَالِ، وَذَلِكَ بِأَنَّ يَقْطَعَهُ لِعُدْرِ كَسْعَالٍ أَوْ عَطَاسٍ أَوْ نَحْوِهِمَا، مِمَّا لَا يُعَدُّ فَاصِلًا بَيْنَ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ، فَإِنْ انْفَصَلَ لَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ كَانَ لَغْوًا وَلَمْ يَثْبُتْ حُكْمُهُ. وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى اشْتِرَاطِ الْإِتِّصَالِ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ. وَرَوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِسْتِثْنَاءُ وَإِنْ طَالَ الزَّمَانُ، ثُمَّ اِخْتَلَفَ عَنْهُ فَقِيلَ: إِلَى شَهْرٍ، وَقِيلَ: إِلَى سَنَةٍ، وَقِيلَ: أَبَدًا. وَقَدْ رَدَّ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالُوا: لَمْ يَصِحَّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمِنْهُمْ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَالْغَزَالِيُّ، لِمَا يَلْزَمُ مِنْ ارْتِفَاعِ التَّقَةِ بِالْعُهُودِ وَالْمَوَاطِيقِ لِإِمْكَانِ تَرَاحِي الْإِسْتِثْنَاءِ.

3/ أن لا يستغرق المستثنى منه خمسة إلا خمسة لأنه يعد لغوًا، أو أكثر من النصف عند الحنابلة خمسة إلا ثلاثة لأن الاستثناء لإخراج القليل. وحاصل الخلاف في الشرط الأخير كالآتي:

- 1/ أن يكون المستثنى أقل مما بقي كخمسة إلا اثنين فهذا صحيح بالإجماع.
- 2/ أن يكون المستثنى مستغرقاً لجميع المستثنى منه كخمسة إلا خمسة وهذا باطل عند الأكثر خلافاً لابن طلحة الأندلسي.
- 3/ أن يكون المستثنى أكثر مما بقي كخمسة إلا أربعة وهو جائز عند الجمهور ممنوع عند الحنابلة.

المقصود من الشرط الثالث أن يكون الاستثناء غير مُستغرقٍ، فإن كان مُستغرقاً فهو باطلٌ بالإجماع، كما حكاه جماعة من المحققين، منهم الرّازي في "المحصول" فقال: أجمعوا على فساد الاستثناء المُستغرقِ، ومنهم ابن الحاجب فقال في "مختصر المنتهى": الاستثناء المُستغرق باطلٌ بالاتفاق.

وأتفقوا أيضاً على جواز الاستثناء إذا كان المُستثنى أقل مما بقي من المُستثنى منه "أي: يكون قليلاً من كثيرٍ" واختلّفوا فيما إذا كان المستثنى أكثر مما بقي من المستثنى منه "فمنع ذلك قوم من النحاة: منهم الزجاج، وقال لم ترد به اللّغة، ولأنّ الشّيء إذا نقص سيراً لم يزل عنه اسم ذلك الشّيء، فلو استثنى أكثر لزال الاسم.

قال ابن جني: لو قال له عندي مائة إلا تسعة وتسعين، ما كان متكلماً بالعربية، وكان عبثاً من القول.

وقال ابن فتيبة في كتاب "المسائل: إن ذلك، يعني استثناء الأكثر لا يجوز في اللّغة، لأنّ تأسيس الاستثناء على تدارك قليل من كثير، أغفلته أو نسيته لقلته، ثم تداركته بالاستثناء، ثم ذكر مثل كلام الزجاج.

قال الشيخ أبو حامد: إنّه مذهب البصريين من النحاة، وأجازه أكثر أهل الكوفة منهم، وأجازه أكثر الأصوليين: نحو: عندي له عشرة إلا تسعة، فيلزمه درهم، وهو قول السيرافي وأبي عبيدة من النحاة محتجّين بقوله تعالى: {إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من العاوين} والمتبعون له هم الأكثر بدليل قوله تعالى: {وقليل من عبادي الشكور} وقوله تعالى: {وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}.

وَمِنْ ذَلِكَ مَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ: "يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعَمُونِي أَطْعَمَكُمْ يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ" وَقَدْ أَطْعَمَ سُبْحَانَهُ وَكَسَا الْأَكْثَرَ مِنْ عِبَادِهِ بِلَا شَكِّ.

وَقَدْ أُجِيبَ عَنْ هَذَا الدَّلِيلِ: بِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ وَلَا وَجْهَ لِذَلِكَ. وَمِنْ جُمْلَةِ الْمَانِعِينَ مِنَ اسْتِثْنَاءِ الْأَكْثَرِ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَأَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ، وَابْنُ دُرُسْتَوَيْهِ مِنَ النَّحَاةِ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ. وَالْحَقُّ: أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِلْمَنْعِ، لَا مِنْ جِهَةِ اللَّغَةِ، وَلَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَلَا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ.

ورود الاستثناء بعد جمل متعاطفة

قال الله تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم} .

فقد ورد الاستثناء في هذه الآية بعد ثلاث جمل:

1- جملة الأمر بالجلد.

2- جملة النهي عن قبول الشهادة منهم.

3- جملة الحكم عليهم بالفسق.

فهل يعود الاستثناء إلى الجميع أو إلى الجملة الأخيرة فقط، خلاف.

أ- فالجمهور على أنه يعود إلى الجميع لأنه الظاهر ما لم يدل دليل على خلاف ذلك فلا يصح رجوعه إلى جملة الجلد في هذه الآية مثلاً.

ب- وأبو حنيفة على أنه يعود إلى الجملة الأخيرة فقط لأنه المتيقن.

ومثله ورود الاستثناء بعد مفردات متعاطفة أيضاً نحو: تصدق على الفقراء والمساكين والغارمين إلا الفسقة منهم.

خلاصة هذا المبحث أن الاستثناء إذا ورد بعد جمل متعاطفة وصلح عوده إلي الجميع فإنه يرجع على الجميع ، نحو : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) .

وإلي هذا ذهب مالك وأحمد والشافعي لأن الجمل المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة ، وفي الاستثناء شبه بالشرط ، وفي الشرط يرجع للجميع فكذلك الاستثناء وذهب أبو حنيفة إلي أنه يرجع للأخير فقط ، لإنكاره أن تكون الجمل المتعاطفة في حكم الجملة الواحدة ، كما أنكر أن يكون الاستثناء شبيها بالشرط . و الراجح ما ذهب إليه الجمهور والله أعلم و هو الذي تقتضيه اللغة و النظر الصحيح .

قال الشوكاني : « وَاسْتَدَلَّ أَهْلُ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ : بِأَنَّ الْجُمْلَةَ إِذَا تَعَاظَفَتْ صَارَتْ كَالْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ ، قَالُوا بِدَلِيلِ الشَّرْطِ ، وَالِاسْتِثْنَاءِ ، بِالْمَشِيئَةِ ، فَإِنَّهُمَا يَرْجِعَانِ إِلَى مَا تَقَدَّمَ إِجْمَاعًا . وَأَجِيبُ : بِأَنَّ ذَلِكَ مُسَلَّمٌ فِي الْمَفْرَدَاتِ ، وَأَمَا فِي الْجُمْلَةِ فَمَمْنُوعٌ . وَأُجِيبُ أَيْضًا عَنِ الْقِيَاسِ عَلَى الشَّرْطِ بِالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا ، وَذَلِكَ بِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ يَتَقَدَّمُ كَمَا يَتَأَخَّرُ . وَيُجَابُ عَنِ الْأَوَّلِ : بِأَنَّ الْجُمْلَةَ الْمُتَعَاظِفَةَ لَهَا حُكْمُ الْمَفْرَدَاتِ ، وَدَعْوَى اخْتِصَاصِ ذَلِكَ بِالْمَفْرَدَاتِ لَا دَلِيلَ عَلَيْهَا .

وَعَنِ الثَّانِي : بِأَنَّهُ يُمْنَعُ مِثْلَ هَذَا الْفَرْقِ . لِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ يُفِيدُ مَفَادَ الشَّرْطِ فِي الْمَعْنَى . وَاسْتَدَلَّ أَهْلُ الْمَذْهَبِ الثَّانِي : بِأَنَّ رُجُوعَ الْإِسْتِثْنَاءِ إِلَى مَا يَلِيهِ مِنَ الْجُمْلَةِ هُوَ الظَّاهِرُ فَلَا يَعْدِلُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ ، وَيُجَابُ عَنْهُ بِمَنْعِ دَعْوَى الظُّهُورِ ، وَالْحَقُّ الَّذِي لَا يَنْبَغِي الْعُدُولُ عَنْهُ أَنَّ الْقَيْدَ الْوَاقِعَ بَعْدَ جُمْلَةٍ إِذَا لَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ مِنْ عُدُوهِ إِلَى جَمِيعِهَا لَا مِنْ نَفْسِ اللَّفْظِ ، وَلَا مِنْ خَارِجٍ عَنْهُ فَهُوَ عَائِدٌ إِلَى جَمِيعِهَا ، وَإِنْ مَنَعَ مَانِعٌ فَلَهُ حُكْمُهُ ، وَلَا يُخَالِفُ هَذَا مَا حَكَوهُ عَنْ عَبْدِ الْجُبَّارِ ، وَجَعَلُوهُ مَذْهَبًا رَابِعًا مِنْ أَنَّ الْجُمْلَةَ إِنْ كَانَتْ كُلُّهَا مَسْوُوقَةً لِمَقْصُودٍ وَاحِدٍ انصَرَفَ إِلَى الْجَمِيعِ ، وَإِنْ سَيِّقَتْ لِأَغْرَاضٍ مُخْتَلِفَةٍ اخْتَصَّ بِالْأَخِيرَةِ ، فَإِنَّ كَوْنَهَا مَسْوُوقَةً لِأَغْرَاضٍ مُخْتَلِفَةٍ هُوَ مَانِعٌ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الْجَمِيعِ .

وَكَذَا لَا يُنَافِي هَذَا مَا جَعَلُوهُ مَذْهَبًا خَامِسًا، وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ ظَهَرَ أَنَّ الْوَاوَ لِلِابْتِدَاءِ كَقَوْلِهِ:
أَكْرَمَ بَنِي تَمِيمٍ، وَالنُّحَاةَ الْبَصْرِيِّينَ إِلَّا الْبَغَادِدَةَ فَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْأَخِيرَةِ لِأَنَّ كَوْنَ الْوَاوِ لِلِابْتِدَاءِ
هُوَ مَانِعٌ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى الْجَمِيعِ.

وَكَذَلِكَ لَا يُنَافِي هَذَا مَا حَكَّوهُ مَذْهَبًا سَادِسًا، مِنْ كَوْنِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ إِنْ كَانَتْ إِعْرَاضًا
وَإِضْرَابًا عَنِ الْأُولَى اخْتِصَّ بِالْأَخِيرَةِ لِأَنَّ الْإِعْرَاضَ وَالْإِضْرَابَ مَانِعٌ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى
الْجَمِيعِ، وَقَدْ أَطَالَ أَهْلُ الْأُصُولِ الْكَلَامَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَسَاقُوا مِنْ أَدَلَّةِ الْمَذَاهِبِ مَا لَا
طَائِلَ تَحْتَهُ فَإِنَّ بَعْضَهَا اخْتِجَاجٌ بِقِصَّةٍ خَاصَّةٍ فِي الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ قَدْ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى
اخْتِصَاصِهَا بِمَا اخْتِصَّتْ بِهِ، وَبَعْضُهَا يَسْتَلْزِمُ الْقِيَاسَ فِي اللَّغَةِ وَهُوَ مَمْنُوعٌ. « هـ
خلاصة كلامه هذا أنه لم يرجح بين المذهبين ... و إن كان القلب يميل إلى قول الجمهور.

فائدة:

إِذَا وَقَعَ بَعْدَ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ جُمْلَةٌ تَصْلُحُ أَنْ تَكُونَ صِفَةً لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا،
فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّ تِلْكَ الْجُمْلَةَ تَرْجِعُ إِلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ إِلَى الْمُسْتَثْنَى فَإِذَا
قَالَ: عِنْدِي لَهُ أَلْفٌ دِرْهَمٍ إِلَّا مِائَةً، فَضَيَّتْ ذَلِكَ فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ يَكُونُ هَذَا الْوَصْفُ
رَاجِعًا إِلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ فَيَكُونُ مُقَرَّرًا بِتِسْعِمِائَةٍ مُدَّعِيًا لِقَضَائِهَا فَإِنْ بَرَّهَنَ عَلَى دَعْوَاهُ
فَذَلِكَ وَإِلَّا فَعَلَيْهِ مَا أَقَرَّ بِهِ، وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ يَرْجِعُ الْوَصْفُ إِلَى الْمُسْتَثْنَى فَيَكُونُ مُقَرَّرًا
بِأَلْفٍ مُدَّعِيًا لِقَضَاءِ مِائَةٍ مِنْهُ.

وَهَكَذَا إِذَا جَاءَ بَعْدَ الْجُمْلَةِ ضَمِيرٌ يَصْلُحُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا، نَحْوُ: أَكْرَمَ بَنِي هَاشِمٍ، وَأَكْرَمَ
بَنِي الْمُطَّلِبِ وَجَالِسَهُمْ.

أَمَّا إِذَا كَانَ الضَّمِيرُ أَوْ الْوَصْفُ لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِبَعْضِ الْجُمْلِ دُونَ بَعْضٍ، كَانَ لِلَّتِي يَصْلُحُ
لَهَا دُونَ غَيْرِهَا: نَحْوُ: أَكْرَمَ الْقَوْمِ، وَأَكْرَمَ زَيْدًا الْعَالَمِ، وَأَكْرَمَ الْقَوْمِ، وَأَكْرَمَ زَيْدًا وَعَظْمُهُ.

التخصيص بالشرط

هذا النوع الثاني من المخصصات المتصلة.

تعريفه: المراد بالشرط هنا. الشرط اللغوي وهو المعروف بتعليق أمر بأمر. وأدواته كثيرة

منها: إن وإذا مثل "إن نجح زيد فأعطه جائزة".

ووجه التخصيص بالشرط في المثال المتقدم: أنه يخرج من الكلام حالا من أحوال زيد وهي عدم نجاحه، ولولا الشرط لوجب إعطاؤه الجائزة على كل حال. وقد جاء في قوله تعالى: {وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة} تعليق قصر الصلاة على حصول الشرط وهو الضرب في الأرض، ولولا الشرط لجاز القصر مطلقاً حضراً وسفراً، لكنه خصص بحالة السفر، ويشترط للتخصيص بالشرط أن يتصل بالمشروط لفظاً كما في الاستثناء.

الشرط : وهو لغة : العلامة .

والمراد به هنا : تعليق شيء وجوداً أو عدماً : بـ « إن » الشرطية أو إحدى أدوات الشرط .

فإذا قلت : « إن لم تبر والدك فلن أعطيك هدية » هذا عدم بعدم .

ولو قلت : « إن بررت والدك أعطيتك هدية » هذا وجود بوجود .

وإن قلت : « إن لم تعق والدك أعطيتك هدية » عدم بوجود ، فالأول عدم والثاني وجودي .

والشرط مخصص سواء تقدم أو تأخر .

ومن المسائل التي لم يتطرق لها المؤلف أنه يجوز تقديم الشرط وتأخيره، وإن كان وضعه الطبيعي هو صدر الكلام والتقدم على المشروط لفظاً لكونه متقدماً عليه في الوجود، فتقول: " إن نجح الطلاب فأكرمهم "، وتقول: " أكرم الطلاب إن نجحوا ". وكذلك من المهم أن يعرف طالب العلم حالات اتحاد الشرط والمشروط وتعدُّدهما، أو تعدُّد أحدهما واتحاد الآخر وهي تسع حالات:

الحالة الأولى: أن يتحد الشرط والمشروط، كقولك: " إن دخل زيد الدار فأكرمه "،

فيتوقف المشروط على هذا الشرط وحده وجوداً وعدماً.

الحالة الثانية: أن يتحد الشرط ويتعدد المشروط بحرف " الواو "، كقولك: " إن نجحت

تصدقت بدرهم وصمت يوماً "، فيقتضي الشرط الجمع بين التصديق والصيام. الحالة

الثالثة: أن يتحد الشرط ويتعدد المشروط بحرف " أو "، كقولك " إن نجحت فإني سأصدق أو أصوم يوماً "، فيقتضي الشرط حصول التصديق وحده، أو الصيام وحده. الحالة الرابعة: أن يتعدد الشرط بحرف " الواو " ويتحد المشروط كقولك: " إن نجحت وشفني أبي تصدقت بألف ريال " فلا يمكن أن يوجد المشروط - وهو: التصديق بالألف - إلا بعد حصول الشرطين معاً وهما: النجاح والشفاء.

الحالة الخامسة: أن يتعدد الشرط بحرف " الواو " ويتعدد المشروط بحرف " الواو " أيضاً كقولك: " إن نجحت وشفني أبي تصدقت وصمت يوماً "، فيقتضي هذا: أنه لا يمكن وجود المشروطين وهما: التصديق والصيام إلا إذا وجد الشرطان وهما: النجاح والشفاء معاً.

الحالة السادسة: أن يتعدد الشرط بحرف " الواو " ويتعدد المشروط بحرف " أو "، كقولك: " إن نجحت وشفني أبي تصدقت أو صمت يوماً "، فحصول الشرطين وهما النجاح والشفاء يقتضي حصول أحد المشروطين على التخيير، فإما التصديق أو الصيام. الحالة السابعة: أن يتعدد الشرط بحرف " أو " ويتحد المشروط، كقولك: " إن نجحت أو شفي أبي سأصدق بدرهم "، فلا بد هنا من حصول أحد الشرطين حتى يجب عليه التصديق.

الحالة الثامنة: أن يتعدّد الشرط بلفظ " أو " ويتعدد المشروط بحرف " الواو "، كقولك: " إن بنى زيد الجدار أو، نجح فأعطه كتاباً ودرهماً "، فلا بد من حصول أحد الشرطين وهما: البناء أو النجاح حتى يستحق المشروطين معاً وهما: الكتاب والدرهم. الحالة التاسعة: أن يتعدد الشرط بحرف " أو " ويتعدّد المشروط بحرف " أو " أيضاً، كقولك: " إن بنى زيد الجدار أو نجح فأعطه كتاباً أو درهماً "، فلا بد - هنا - من حصول أحد الشرطين وهما البناء أو النجاح حتى يستحق أحد المشروطين وهما: الكتاب أو الدرهم.

التخصيص بالصفة

الصفة هي: اللفظ المُشعر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام - من مخصصات العموم المتصلة، نقول: " أكرم الطلاب الناجحين "، فلفظ " الطلاب " عام يشمل الناجحين والراسبين، ولما وصف الطلاب بالناجحين أخرج الطلاب الراسبين، فيخص الناجحون بالإكرام فقط.

والمراد بالصفة. الصفة المعنوية، لا النعت المعروف في علم النحو، فتشمل الحال والظرف والتمييز وغيرها.

والغالب في الصفة أن تجيء مخصصة للموصوف قبلها وربما تقدمت عليه كما في إضافة الصفة إلى الموصوف.

ووجه التخصيص بالصفة: أنها تقصر الحكم على ما تصدق عليه وتخرج مفهومها عن نطاق الحكم إذا كان لها مفهوم معتبر.

أ- فمثلا: اقرأ الكتب النافعة في البيت، فإن قولك لصديقك اقرأ الكتب، عام في كل كتاب ولكن الوصف بالنتفع قصر حكم القراءة على النافع منها وأخرج ماعدا ذلك.
ب- وكذلك "اقرأ الكتب " عام في كل مكان ولكن قولك "في البيت " قصر القراءة في مكان دون غيره.

ج- وقولك "إذا حضرت مبكراً أدركت الدرس الأول " فحضرت عام في جميع الأحوال، ومبكراً تخصيص له، ومن أمثلة التخصيص بالصفة قوله تعالى: {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات} . فلفظة {فتياتكم} عامة خصصتها الصفة بالمؤمنات.
شروط التخصيص بالصفة: ويشترط لذلك أن تكون الصفة متصلة بالموصوف لفظاً كما في الشرط والاستثناء.

من الأمثلة على التخصيص بالصفة:

مثال النعت : أكرم الطلبة المجتهدين .

مثال البدل : أكرم الطلبة من اجتهد منهم .

ومثال الحال : إذا قلت مثلا : أكرم الطلبة داخلين في المسجد .

و حالات الصفة مع الجمل ثلاث هي:

الحالة الأولى: إن وقعت الصفة بعد جمل، كقولك: " أكرم العلماء والأدباء، والتجار الطوال "، فإن الصفة ترجع إلى جميع الجمل وتخصصها، فكأنك قلت: أكرم العلماء الطوال، والأدباء الطوال، والتجار الطوال.

الحالة الثانية: إن وقعت الصفة قبل جمل، كقولك: أكرم الطوال من العلماء والتجار، فإن الصفة تعود إلى جميع الجمل وتخصصها فيكون المراد: أكرم الطوال من العلماء والطوال من التجار فقط.

الحالة الثالثة: إن وقعت الصفة وسطاً بين جملتين كقولك: " أكرم العلماء الطوال والتجار "، فإن الصفة تعود إلى الجملة التي قبلها وتخصصها فقط، أما ما بعدها فلا ترجع إليه، والتقدير: أكرم العلماء الطوال، أما التجار فأكرمهم جميعاً: طوالهم وقصارهم.

التخصيص بالغاية

الغاية هي: أن يوتى بعد اللفظ العام بحرف من أحرف الغاية وهي: اللام، وحتى، وإلى، من المخصصات المتصلة مثل: " أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار "، فهنا بين أن إكram العلماء ليس عاماً لجميع الأزمنة، بل مخصص إلى غاية دخولهم الدار فقط. قال المؤلف:

غاية الشيء: نهايته ولها أدوات دالة عليها هي: إلى وحتى.

وهي التي يتقدمها عموم يشمل ما بعدها لأنها تخرج ما بعدها من عموم ما قبلها مثاله. قال تعالى: {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} .

فإن ما قبل الغاية وهو الأمر بقتالهم عام يشمل كل أحوالهم، فلولا التخصيص بالغاية

لكننا مأمورين بقتالهم سواء أعطوا الجزية أم لم يعطوها.

من المسائل التي يحسن التنبيه عليها هو تعدد الغاية و حالتها الغاية إذا كانت متعددة فلها حالتان هما:

الحالة الأولى: أن تكون الغاية متعددة وكانت على الجمع بحرف " الواو "، كقولك: " أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار ويأكلوا الطعام "، فهنا يستمر الإكرام إلى تمام الغايتين معاً وهما: دخول الدار، وأكل الطعام دون ما بعدهما.

الحالة الثانية: أن تكون الغاية متعددة وكانت على التخيير بحرف " أو "، كقولك: " أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار أو يدخلوا السوق "، فيقتضي ذلك استمرار الإكرام إلى تمام إحدى الغايتين - أيهما كانت - دون ما بعدها.

و ليعلم طالب العلم أن الغاية إذا ذكرت بعد جمل متعددة كقولك: " أكرم العلماء والتجار إلى أن يدخلوا الدار "، فإن الغاية ترجع إلى الجملتين معاً أي: إكرام العلماء يستمر إلى غاية دخولهم الدار، وإكرام التجار يستمر إلى غاية دخولهم الدار، وهذا مطلقاً، أي: سواء كانت الغاية واحدة كما مثلنا، أو متعددة على الجمع بالواو، كقولك: " أكرم العلماء والتجار إلى أن يدخلوا الدار والسوق "، أو على الجمع بأو كقولك: " أكرم العلماء والتجار إلى أن يدخلوا الدار أو يدخلوا السوق "، وسواء كانت الغاية معلومة الوقوع في وقتها كقولك: " أكرم العلماء إلى أن تطلع الشمس "، أو غير معلومة الوقت كقولك: " أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار ".

التخصيص ببدل البعض

إذا قلت " أكرم القوم العلماء منهم " فقد أبدلت عموم القوم وجعلت الإكرام خاصاً بهم فهذا البدل مخصص عند البعض وهو الصحيح.

ومن أمثله قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً} . فلفظ

الناس عام يشمل المستطيع وغير المستطيع، فلما ذكر بعده بدل البعض خصصه

بالمستطيع.

و من الأمثلة كذلك :وقفت هذا البستان على الطلبة الفقراء منهم فهنا الوقف خصص على الفقراء من الطلبة.

المخصصات المنفصلة

بعدها تكلم المؤلف على المخصصات شرع في بيان القسم الثاني منها و هي المخصصات المنفصلة حيث قال :

تقدم تعريف المخصص المنفصل وهو أقسام نذكر بعضها فيما يلي:

أولاً: التخصيص بالنص من الكتاب أو السنة وهو:

أ/ إما آية تخصص عموم آية مثل قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء} خصص منه أولات الأحمال بقوله تعالى: {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} وخص منه أيضا المطلقات قبل المسيس بقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها} .

تخصيص الكتاب بالكتاب جائز؛ لوقوعه في قوله تعالى: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) حيث ورد مخصصاً لقوله تعالى: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ)، أي: لا يجوز نكاح المشركات إلا نساء أهل الكتاب المحصنات، والوقوع دليل الجواز. و لأن العام والخاص من الكتاب دليلان قد ثبتا فيجب العمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين على حسب القدرة، وهذا أولى من إبطال أحدهما بالكلية.

ب/ وإما حديث يخص عموم آية مثل قوله تعالى: {حرمت عليكم الميتة} وخص منه السمك والجراد بقوله صلى الله عليه وسلم: "أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان

فالجراد والحوث " . ومثل قوله تعالى: {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن} خص بما روي عن عائشة وأم سلمة أنه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بعض أزواجه أن تشد إزارها فيباشرها وهي حائض.

كذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يرث القاتل "، وقوله: " لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم "، حيث وردا مخصّصين لقوله تعالى: (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ). ووقوعه في رجم ماعز بن مالك و الغامدية و اليهوديين فإنه خصص قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) فأصبحت الآية قاصرة على الزاني البكر، والزانية البكر.

ج/ وإما آية تخصص عموم حديث مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " ما أبين من حيٍ فهو ميت " خص بقوله تعالى: " ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ". ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار " خص بقوله تعالى: {فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله} .
د/ وإما حديث يخص عموم حديث مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " فيما سقت السماء العشر " خص بقوله صلى الله عليه وسلم: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة".

يحسن التنبيه كذلك على أنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة بتقرير النبي - صلى الله عليه وسلم -، لأن تقرير النبي - صلى الله عليه وسلم - لذلك الواحد على ذلك الفعل وسكوته عن الإنكار عليه دليل على جواز ذلك الفعل - مثلاً -، وهو مقابل بالنص العام من الكتاب أو السنة، فهما دليلان قد ثبتا، فيجب في هذه الحالة العمل بالخاص وما بقي بعد التخصص؛ جمعاً بين الدليلين، وهو أولى من إبطال أحدهما بالكيفية.

ثانياً: الإجماع، مثل قوله تعالى: {يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين} خص منه الولد الرقيق بالإجماع ومنه تخصيص العمومات المانعة من الفرر بالإجماع على جواز المضاربة.

الإجماع يُخصّص العام من الكتاب والسنة؛ لأن الإجماع أولى من عام الكتاب والسنة؛ لأنه نص، والنص قابل للتأويل، والإجماع غير قابل له، فيكون الإجماع أقوى والقوي يخصّص الضعيف ولوقوعه.

ثالثاً: القياس، مثل قوله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} فإن عموم الزانية خص بالنص وهو قوله تعالى في الإماء: {فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب} وأما عموم الزاني فهو مخصص بقياس العبد على الأمة لعدم الفارق.

القياس يخصص العام من الكتاب والسنة؛ لأن الخاص من القياس، والعام من الكتاب والسنة دليلان قد ثبتا، ولا يمكن أن نقدم العام على الخاص؛ لأنه يلزم منه إلغاء الخاص بالكلية وهذا لا يجوز، أما تقديم الخاص فلا يوجب ذلك، بل فيه عمل بالخاص وعمل بما بقي بعد التخصيص، وهذا فيه جمع بين الدليلين.

رابعاً: الحس، ومن أمثلته قوله تعالى: {تجبي إليه ثمرات كل شيء} وقوله عن ملكة سبأ: {وأوتيت من كل شيء} فإن المشاهد في مكة حرسها الله أنها لا تجبي إليها جميع الثمار على اختلافها وتنوعها وكذلك بلقيس لم تؤت البعض من كل شيء.

التخصيص بالحسّ - وهو: الدليل المأخوذ من أحد الحواس الخمس وهي: البصر، والسمع، واللمس، والذوق، والشم - هذا جائز، لوقوعه، والوقوع دليل الجواز كما أسلف المؤلف.

قال الإمام الشوكاني : « فَإِذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِعُمُومٍ يَشْهَدُ الْحِسُّ بِاِخْتِصَاصِهِ بِبَعْضِ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ الْعُمُومُ، كَانَ ذَلِكَ مُخَصِّصًا لِلْعُمُومِ، قَالُوا: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ } مَعَ أَنَّهَا لَمْ تُؤْتِ بَعْضَ الْأَشْيَاءِ، الَّتِي مِنْ جُمْلَتِهَا مَا كَانَ فِي يَدِ سُلَيْمَانَ، كَذَلِكَ قَوْلُهُ: { تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا } وَقَوْلُهُ: { يُجَبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ }. قَالَ الزَّرْكَشِيُّ: وَفِي عَدِّ هَذَا نَظْرٌ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْعَامِّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الْخُصُوصُ وَهُوَ خُصُوصٌ، مَا أُوتِيَتْهُ هَذِهِ وَدَمَّرَتْهُ الرِّيحُ لَا مِنَ الْعَامِّ الْمَخْصُوصِ.

قَالَ: وَلَمْ يَحْكُوا الْحِلَافَ السَّابِقَ فِي التَّخْصِيسِ بِالْعَقْلِ، وَيَنْبَغِي طَرْدُهُ.

وَنَازَعَ الْعَبْدَرِيُّ فِي تَفْرِيقِهِمْ بَيْنَ دَلِيلِ الْحِسِّ وَدَلِيلِ الْعَقْلِ؛ لِأَنَّ أَصْلَ الْعُلُومِ كُلِّهَا الْحِسُّ. وَلَا يَخْفَاكَ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الزَّرْكَشِيُّ فِي دَلِيلِ الْحِسِّ يَلْزِمُهُ مِثْلُهُ فِي دَلِيلِ الْعَقْلِ، فَيُقَالُ لَهُ: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } وَقَوْلُهُ: { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ } مِنَ الْعَامِّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الْخُصُوصُ، لَا مِنَ الْعَامِّ الْمَخْصُوصِ، وَإِلَّا فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَ شَهَادَةِ الْعَقْلِ وَشَهَادَةِ الْحِسِّ. » انتهى

خامساً: العقل، ومن أمثلته قوله تعالى: {الله خالق كل شيء} فإن العقل دل على أن ذات الرب جل جلاله مع صفاته غير مخلوقة وإن كان لفظ الشيء يتناوله كما في قوله تعالى: {كل شيء هالك إلا وجهه} .

التخصيص بالعقل جائز؛ لوقوعه في قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)، فالعقل اقتضى بنظره عدم دخول الصبي والمجنون بالتكليف بالحج، لعدم فهمهما، والوقوع دليل الجواز.

فوائد متنوعة:

الفائدة الأولى:

مفهوم الموافقة والمخالفة يخصصان العام من الكتاب والسنة؛ لأن الخاص من مفهوم الموافقة والمخالفة، والعام من الكتاب والسنة، دليلان قد ثبتا وتعارضوا ظاهراً، فيجب أن

نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين، وهذا أولى من إبطال أحدهما بالكلية.

ومثال التخصيص بمفهوم الموافقة: لو قال شخص: " كل من دخل داري فاضربه "، ثم قال: " إن دخل زيد فلا تقل له أف "، فإن مفهوم ذلك يدل على تحريم ضرب زيد، وإخراجه من العموم.

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة قوله - صلى الله عليه وسلم -: " في أربعين شاة شاة "، قد خصص بمفهوم قوله - صلى الله عليه وسلم -: " في سائمة الغنم الزكاة "، فتكون الزكاة واجبة في الغنم السائمة فقط، أما المعلوفة فتخرج عن الوجوب، والذي أخرجها المفهوم.

الفائدة الثانية:

الراجح عندي أن قول الصحابي وفعله ومذهبه لا يخص العموم؛ لأن العام دليل ظاهر فيما اقتضاه من التعميم، ولم يوجد له ما يصلح أن يكون معارضاً له سوى فعل الصحابي أو قوله وهو غير صالح لمعارضته؛ حيث إن فعله غير مستند إلى نص يدل على أن المراد بذلك العام الخاص، بل يكون مستنداً إلى ما يظنه دليلاً أقوى منه: فيحتمل أن يكون دليلاً ويحتمل أن يكون غير دليل، وإذا قدرنا كونه دليلاً فيحتمل أن يكون أقوى من العموم، ويحتمل أن لا يكون، وهذه الاحتمالات متساوية، ولا مرجح، أما العام فهو دليل لا يحتمل شيئاً، فيقدم غير المحتمل على المحتمل، وعليه فلا يقوى قول الصحابي ومذهبه وفعله على تخصيص العام من الكتاب والسنة.

الفائدة الثالثة:

العُرف لا يخص العام؛ لأن أفعال الناس وعاداتهم وأعرافهم لا تكون حجة على الشرع، فيبقى اللفظ على عمومته ولا يوجد له معارض، والعادات والأعراف لا تصلح أن تكون معارضة، فوجب العمل بعموم اللفظ.

الفائدة الرابعة:

لم يتطرق المؤلف إلى مبحث المطلق و المقيد وهو مهم جدا لطالب العلم و يقبح الجهل به و يمكن تلخيصه كالآتي:

المطلق لغة : ضد المقيد . واصطلاحا : ما دل على الحقيقة بلا قيد . فخرج بقولنا : « ما دل على الحقيقة » ، لأنه يدل على العموم ، لا على مطلق الحقيقة فقط . وخرج بقولنا : « بلا قيد » المقيد . وقوله : « ما دل على الحقيقة بلا قيد » : أي : لا يدل على حقيقة الشيء فقط بلا قيد مثل : إنسان ، حيوان ، درهم ، دينار ، بيت ، دار وما أشبه ذلك . كل ذلك نسميه « مطلقا لأنه يدل على حقيقة بلا قيد » . كقوله - تعالي - : (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) المطلق هنا : قوله : (رقبة) لأنها تصدق لواحد ، فلو عتقت رقبة واحده صرت ممتثلا للأمر فكلمة (رقبة) هنا من باب المطلق ، وليس من باب العام لأنه لا يلزمي أن اعتق جميع الرقاب ، والفرق بين العام والمطلق أن عموم العام شمولي وعموم المطلق بدلي . و أما المقيد لغة : ما جعل فيه قيد من بعير ونحوه . و اصطلاحا : ما دل على الحقيقة بقيد . واللفظ إذا ورد مطلقا ولم يرد تقييده أو ورد مقيدا ولم يرد إطلاقه فلا محل لبحثه هنا ، وإنما محل البحث هنا عند ورود اللفظ مطلقا مرة ، ومقيدا مرة أخرى ، كقوله : « فتحرير رقبة » وقوله : « فتحرير رقبة مؤمنة » .

و من المسائل المهمة المتعلقة بهذا المبحث هي أقسام المطلق و المقيد و لها حالات أربع :

1/ أن يتحد حكمها وسببها ، كالصوم في كفارة اليمين ، فقد ورد فيه نص مطلق وهو قوله : (فصيام ثلاثة أيام) وورد فيه نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود : « فصيام ثلاثة أيام متتابعة » فالجمهور على أنه يجب في هذا القسم حمل المطلق على المقيد وتقييده بعيده ، ونسب الشيخ الموفق ابن قدامة إلي أي حنيفة أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا بدعوى أن القيد زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ عنده .

2/ أن يتحد الحكم ويختلف السبب ، كالتعق في كفارة الظهار والقتل ، فقد قيدت الرقبة في كفارة القتل بالإيمان ، وأطلقت في الظهار ، والحكم متحد وهو عتق الرقبة والسبب مختلف وهو الظهار والقتل .

وقد روي عن أحمد - رحمه الله - وأكثر الحنفية وبعض الشافعية : أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا لإمكان العمل بكل واحد مهما .

وقال قوم : يحمل عليه .

3/ أن يختلف الحكم ويتحد السبب ، كالصوم والعتق والإطعام في كفارة الظهر فالصوم والعتق قيد بقوله : (من قبل أن يتماسا) وأطلق الإطعام فلم يقيد بهذا القيد والسبب واحد .

ومذهب عامة أهل العلم على أنه لا يحمل المطلق على المقيد هنا لأن فائدة حمل المطلق على المقيد اتحاد الحكم والتخلص من تعدده وتعارضه اللذين هما على خلاف الأصل ، فإذا كان حكمهما مختلفا امتنعت الفائدة من حمل المطلق على المقيد .
وذهب بعض أهل العلم إلي أنه يحمل المطلق على المقيد هنا ، فقيدوا الإطعام في الظهر بكونه قبل المسيس نظرا لاتحاد السبب .

4/ أن يختلف الحكم والسبب كاليد في الوضوء ، وردت مقيدة بالمرافق ، واليد في السرقة وردت مطلقة ، والحكم مختلف وهو الغسل والقطع ، والسبب مختلف وهو الوضوء والسرقة .

وهذا القسم انعقد إجماع أهل العلم على أنه لا يحمل فيه المطلق على المقيد .
و من المباحث المتعلقة بالمطلق أنه يكون في أمور هي:

الأول: يكون في معرض الأمر، كقولك: " أعتق رقبة "، أو " أعط طالبا جائزة " .

الثاني: يكون في مصدر الأمر، كقوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) .

الثالث: يكون في مصدر الخبر عن المستقبل، كقوله عليه السلام: " لا نكاح إلا بولي " ، وقولك: " سأعتق رقبة " .

و ليعلم طالب العلم أن المقيد يكون في أمرين هما: **الأول:** يكون في الألفاظ الدالة على مدلول معيّن، أو ما تناول معينا كزيد وهذا الرجل. **الثاني:** يكون في الألفاظ الدالة على غير معين، ولكنه موصوف بوصف زائد على مدلول المطلق، كقوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) و ليعلم كذلك أن مقيدات المطلق هي مخصصات العموم المتصلة والمنفصلة - السابقة الذكر - ، فعلى هذا: فإنه يجوز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب، وبالسنة، ومطلق السنة بالسنة والكتاب، وتقييد مطلق الكتاب والسنة بالإجماع، والقياس، والمفاهيم ونحو ذلك.

الفائدة الخامسة متعلقة بالحروف المعاني

جرت عادة الأصوليين أن يفرّدوا باباً خاصاً بالحروف المعاني في مبحث الألفاظ وهذا ذكر لأهم ما ورد في ذلك:

قال الشيخ عبد الكريم النملة رحمه الله :

« **الواو** " تأتي للمعاني التالية:

أولاً: أنها تأتي عاطفة، وهي لمطلق الجمع من غير إشعار بخصوصية المعية أو الترتيب.

فالواو تدل على جمع المعطوف و المعطوف عليه في حكم واحد من غير ملاحظة حصولهما معاً، أو أن أحدهما قبل الآخر، فإذا وجد ترتيب أو معية فإنما هو من خارج دلالة الواو؛ لأن أهل اللغة يستعملون الواو في أبنية يمتنع فيها الترتيب كقولهم: " تقاتل زيد وعمرو "، فلو كانت للترتيب لما حسن هذا، حيث لا ترتيب فيه، وكذلك قولهم: " جاء زيد وعمرو قبله "، فلو كانت للترتيب: للزم التناقض.

ولأنه لو قال قائل: " رأيت زيداً وعمراً "، فإنه يسبق إلى فهم السامع أنه رآهما معاً، ولا يسبق إلى فهمه أنه رأى زيداً قبل عمرو، وسبق الفهم يدل على الحقيقة، فلا تكون الواو للترتيب حقيقة.

وبناء على ذلك: فإن الزوج لو قال: " إن دخلت الدار وكلمت زيداً فأنت طالق "، فإنه لا يقع الطلاق حتى تدخل وتكلم، ولا فرق في أيهما المقدم.

ثانياً: أن الواو تأتي بمعنى " مع "، مثل: " سرت والليل ".

ثالثاً: أن الواو تأتي بمعنى " أو "، كقوله تعالى: (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ).

رابعاً: أن الواو تأتي للاستئناف، كقوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ).

خامساً: تأتي الواو بمعنى " رب " كقول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس . . . إلا اليعافير وإلا العيس

أي: ورب بلدة.

سادساً: تأتي الواو للقسم، كقوله تعالى: (وَالْفَجْرِ (1) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (2)).

سابعاً: تأتي الواو بمعنى الحال، كقولك: " جاء زيد وهو يضحك ".

وإذا أطلقت الواو فإنها تكون عاطفة متضمنة مطلق الجمع، ولا تستعمل في غير ذلك من المعاني إلا بقريضة.

" الفاء " تأتي للمعاني الآتية:

أولاً: أنها تأتي عاطفة، وهي للترتيب والتعقيب؛ حيث إنها تفيد لغة: إن ما بعدها ثبت له الحكم بعد ثبوته لما قبلها من غير مهلة، فإذا قلت: " جاء زيد فعمرو"، أفاد هذا: أن عمراً ثبت له المجيء بعد مجيء زيد من غير تراخ بينهما في الزمان. والوقوع هذا دل على أنها للترتيب، ودل على أنها للتعقيب وقوعها في جواب الشرط كقولك: " إن دخلت الدار فأنت طالق"، فالطلاق يقع بعد الدخول مباشرة. وبناء على هذا: فإنه لو قال الزوج: " إن دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فأنت طالق"، فإنه يلزم أنها لا تطلق حتى تدخل الدار الأولى قبل الثانية، فلو عكست لم تطلق؛ لأن الفاء للترتيب.

ثانياً: تأتي الفاء بمعنى " الواو"، كقول امرئ القيس:

بسقط اللوى بين الدخول فحومل

والفاء عند التجرد تستعمل حقيقة في العطف والترتيب، والتعقيب، ولا تستعمل في غيره إلا بقريضة.

" ثم ": تفيد التشريك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه، والترتيب بينهما بمهلة

كقولك: " جاء زيد ثم عمرو"، دل على ذلك الاستقراء والتتبع لكلام العرب، والاستعمال كقوله تعالى: (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ).

وبناء على ذلك: فإنه إذا قال: " وقفت على أولادي ثم على أولادهم"، فإنه لا يستحق أحد من البطن الثاني مع وجود أحد من البطن الأول.

" أو " تأتي للمعاني التالية:

أولاً: أنها تفيد أحد الشئيين أو الأشياء، وهي تقع بين السمين، كقولك: " جاء زيد أو عمرو"، وبين فعلين كقولك: " خُط هذا الثوب أو ابن هذا الجدار".

ثانياً: أنها تأتي للشك، وهي المختصة بالخبر، كقولك: " جاء زيد أو عمرو"، دل على ذلك الاستقراء لكلام العرب، كقوله تعالى: (لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ).

ثالثاً: أنها تأتي للإباحة، كقولك: " جالس الفقهاء أو الأدباء " .

رابعاً: أنها تأتي للتخيير، وهي التي يمتنع فيه الجمع، كقولك: " تزوج هنداً أو أختها "، أما الإباحة فيجوز الجمع بينهما.

خامساً: أنها تأتي بمعنى " الواو " فتكون لمطلق الجمع، كقوله تعالى: (إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ).

سادساً: أنها تأتي للإضراب، بمعنى " بل "، كقوله تعالى: (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ (147))، أي: بل يزيدون.

سابعاً: أنها تأتي بمعنى " إلا "، كقولك: " لأقتلن الكافر أو يُسلم "، أي: إلا أن يسلم.

ثامناً: أنها تأتي بمعنى " إلى "، كقولك: " لألزمك أو تقضيبي حقي " .

تاسعاً: أنها تأتي للتقسيم بين الأشياء، كقولك: " الكلمة اسم أو فعل أو حرف " .

والأصل في: " أو " هو المعنى الأول وهي: تفيد أحد الشئيين أو الأشياء، فإن كانت في أمر أفادت التخيير بينهما، وإن كانت في نهي أفادت العموم، وحظر كل واحد منهما منفرداً أو هما معاً مجتمعين، كقولك: " لا تكلم زيداً أو عمراً " ولا تفيد غير ذلك من المعاني إلا بقرينة.

و بناء على ذلك: فلو قال في النفي: " والله لا أكلم زيداً أو عمراً "، فإنه لو كَلَّمَ واحداً منهما أو كلمهما معاً: حث.

ولو قال في الإثبات: " والله لأدخلن هذه أو هذه الدار " برَّ بدخول إحدى الدارين.

" الباء " تأتي للمعاني التالية:

أولاً: أنها تأتي للإلصاق، وهو: إضافة الفعل إلى الاسم فيلصق به بعد ما كان لا يضاف إليه لولا دخولها، وهو قسمان:

القسم الأول: إلصاق حقيقي، كقولك: " مسحت برأسي "، و " مسكت بالقلم " .

القسم الثاني: إلصاق مجازي، كقولك: " مررت بزيد " .

ثانياً: أنها تأتي بمعنى الاستعانة، وهي: الداخلة على آلة الفعل، كقولك: " قطعت بالسكين " .

ثالثاً: تأتي بمعنى المصاحبة، وهي التي يصلح في موضعها " مع "، كقولك: " جاء زيد
بسلاحه " .

رابعاً: تأتي بمعنى البديل كقوله - صلى الله عليه وسلم - : " لقد شهدت في دار عبد الله
بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم "، أي: ما أحب أن يكون لي بديلاً عنه
حمر النعم.

خامساً: تأتي بمعنى " عن " التي للمجازة، كقوله تعالى: (فَأَسْأَلُ بِهِ خَبِيرًا).
سادساً: تأتي للقسم، كقولك: " بالله لأقوم " .

سابعاً: تأتي بمعنى " إلى "، كقولك: " قد أحسن بي "، أي: إليّ.

ثامناً: تأتي بمعنى " على " كقوله تعالى: (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ
إِلَيْكَ) أي: على قنطار.

تاسعاً: أنها تأتي بمعنى " في " الظرفية الزمانية، كقوله تعالى: (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ
مُصْبِحِينَ (137) وَبِاللَّيْلِ)، أي: وفي الليل، والظرفية المكانية كقوله تعالى: (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ
اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ) أي: في بدر.

عاشراً: أنها تأتي بمعنى السبب كقوله تعالى: (فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ) أي: بسبب ذنبه.
والأصل في استعمال " الباء " هو الأول وهو: أنها للإلصاق ولا تستعمل في غيره من
المعاني إلا بقرينة.

" اللام " وتأتي للمعاني التالية:

أولاً: تأتي للاختصاص حقيقة؛ وتستعمل للملك مجازاً؛ لأمرين:

أولهما: أن الاختصاص معنى عام لجميع موارد استعمالها.

ثانيهما: أن الملك اختصاص، وليس كل اختصاص ملكاً، أي: كل مالك مختص بملكه،
مثال ذلك: " المال لزيد "، و " الباب للمسجد " .

ثانياً: أنها تأتي للملك، كقولك: " هذا المال لزيد " .

ثالثاً: أنها تأتي للاستحقاق، كقولك: " النار للكافرين " والفرق بين الاختصاص،

والاستحقاق، والملك هو: أن ما صح أن يقع فيه التملك، وأضيف إليه ما ليس بمملوك
له فاللام معه لام الاختصاص، كقولك: " الباب للمسجد "، أما ما لا يصح له التملك

فاللام معه لام الاستحقاق كقولك: " النار للكافرين "، أما ما عدا ذلك فاللام لام الملك.

رابعاً: أنها تأتي للتعدية، كقولك: " ما أضرب زيداً لعمر ".

خامساً: أنها تأتي للصيرورة، كقوله تعالى: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)، أي: ليصير لهم، وهذا عند البصريين.

سادساً: أنها تأتي للتعليل، كقوله تعالى: (لُحْيِي بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا).

والفرق بينهما: أن لام التعليل تأتي للتعليل، والترتيب، أما لام الصيرورة، فليس فيها إلا الترتيب.

سابعاً: أنها تأتي بمعنى " في "، كقوله تعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ)، أي: في يوم القيامة.

ثامناً: أنها تأتي بمعنى " من " كقولك: " سمعت له صراخاً " أي: منه.

تاسعاً: أنها تأتي بمعنى " على "، كقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - لعائشة لما أرادت شراء بريرة وإعتاقها: " خذوها واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق "، أي: اشترطي عليهم.

عاشراً: أنها تأتي بمعنى التمليك، كقولك: " وهبت لزيد ديناراً "، أي: ملكت الدينار زيداً.

حادي عشر: أنها تأتي بمعنى " إلى "، كقوله تعالى: (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا)، أي: إليها.

ثاني عشر: أنها تأتي بمعنى " عند " الزمانية، كقوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ)، وكقوله - صلى الله عليه وسلم -: " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ".

والأصل في استعمال " اللام " أنها للاختصاص حقيقة، ولا تستعمل لأي معنى آخر من المعاني المذكورة إلا بقريته.

" في " وتأتي للمعاني الآتية:

أولاً: أنها تأتي ظرفية مكانية، كقولك: " تعلمت في الكلية، وتأتي ظرفية زمانية كقولك: " جئتك في المساء ".

ثانياً: أنها تأتي بمعنى " على "، كقوله تعالى: (وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ).

ثالثاً: أنها تأتي للسببية والتعليل، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : " دخلت امرأة الجنة في هرة " .

رابعاً: أنها تأتي بمعنى: " إلى "، كقوله تعالى: (فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ) أي: إليها.

خامساً: أنها تأتي مؤكدة - وهي: التي يفيد الكلام بدونها - كقوله تعالى: (وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا)، أي: اركبوها.

سادساً: أنها تأتي بمعنى " مع "، كقوله تعالى: (قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ)، أي ادخلوا مع أمم.

وتستعمل " في " للظرفية حقيقة، ولا تستعمل في غير ذلك إلا بقرينة.

" **مِنْ** " وتأتي للمعاني الآتية:

أولاً: إنها تأتي لابتداء الغاية في المكان وفي الزمان، كقولك في المكان: " لك من الأرض من هذا إلى هذا "، وكقولك في الزمان: " زرتك من الصباح إلى المساء " .

ثانياً: أنها تأتي للتبعيض، كقولك: " كُلُّ من هذا الطعام " .

ثالثاً: أنها تأتي لتبيين الجنس. كقولك: " اشتريت متراً من الأرض "، ومنه قوله - صلى الله عليه وسلم - : " التمس ولو خاتماً من حديد " .

رابعاً: أنها تأتي بمعنى " على "، كقوله تعالى: (وَنَصَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) أي: على القوم.

خامساً: أنها تأتي بمعنى " الباء "، كقوله تعالى: (يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ حَفِيٍّ) أي: بطرف.

سادساً: أنها تأتي بمعنى البدل، كقوله تعالى: (وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ (60)) أي: بدلکم.

سابعاً: أنها تأتي بمعنى " في "، كقوله تعالى: (أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ) أي: في الأرض.

ثامناً: أنها تأتي بمعنى " عند "، كقوله تعالى: (لَنْ نُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً) أي: عند الله.

تاسعاً: أنها تأتي للتعليل، كقوله تعالى: (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ)، أي: لأجل الصواعق.

وتستعمل " من " لابتداء الغاية لكثرة استعمالها فيه، والكثرة يرجح بها، وعلى ذلك فلا تستعمل في غير ابتداء الغاية من المعاني إلا مجازاً فتحتاج إلى قرينة.» انتهى ملخصاً

النسخ

تعريفه: لغة يطلق بمعنى الإزالة؛ ومنه نسخت الشمس الظل أي أزالته وحلت محله ونسخت الريح الأثر أي أزالته، ويطلق أيضاً على ما يشبه النقل تقول: نسخت الكتاب أي نقلت شيئاً يشبه ما فيه، ووضعته في محل آخر. والذي يوافق المعنى الاصطلاحي للنسخ من معنييه اللغويين هو الأول إذ النسخ في الاصطلاح: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب آخر مترخ عنه. شرح التعريف: الثابت وصف للحكم، وبخطاب متقدم متعلق بالثابت، وبخطاب الثانية متعلق برفع، والضمير في عنه راجع للثابت بخطاب متقدم.

رفع الحكم جنس يعم النسخ وغيره مما يخرج بالقيود التالية لذلك. فيخرج منه بقيد "الثابت بخطاب متقدم" البراءة الأصلية بإيجاب الصلاة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك رفع للبراءة الأصلية وليس بنسخ ويخرج منه بقيد "خطاب آخر" رفع الحكم بالجنون والموت: ويخرج بقيد " مترخ عنه " ما كان متصلاً بالخطاب كالتخصيص فإن ذلك لا يسمى نسخاً.

واليك مثلاً نزيد به التعريف وضوحاً وهو أن الواجب في أول الإسلام مصابرة الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار في الحرب ثم نسخ ذلك بوجوب مصابرة الواحد من المسلمين للاثنين من الكفار فوجوب مصابرة الواحد للعشرة حكم ثبت بخطاب متقدم هو قوله تعالى: {إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين} فرفع هذا الحكم بخطاب آخر متأخر عنه وهو قوله تعالى: {الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين} الآية.

كما أفاد المؤلف: النسخُ في اللُّغة: الإِبْطَالُ والإِزَالَةُ، وَمِنْهُ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ، وَالرِّيحُ آثَارَ القَدَمِ، وَمِنْهُ: تَنَاسَخَ القُرُونُ، وَعَلَيْهِ افْتَصَرَ العَسْكَرِيُّ. وَيُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ

النَّقْلُ وَالتَّحْوِيلُ، وَمِنْهُ نَسَخْتُ الْكِتَابَ، أَي: نقلته، ومنه قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} ، وَمِنْهُ تَنَاسُخُ الْمَوَارِيثِ.

ثُمَّ اخْتَلَفُوا: هَلْ هُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْمَعْنَيْنِ أَمْ فِي أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ؟ فَحَكَى الصَّفِيُّ الْهِنْدِيُّ عَنِ الْأَكْثَرِينَ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْإِزَالَةِ، مَجَازٌ فِي النَّقْلِ.

وَقَالَ الْقَفَالُ الشَّاشِيُّ: إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي النَّقْلِ.

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَقْلَانِيُّ، وَالْقَاضِي عَبْدُ الْوَهَّابِ، وَالْغَزَالِيُّ: إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا، مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا لَفْظًا، لِاسْتِعْمَالِهِ فِيهِمَا.

وَقَالَ ابْنُ الْمُنِيرِ فِي "شَرْحِ الْبُرْهَانِ": إِنَّهُ مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا اشْتِرَاكًا مَعْنَوِيًّا؛ لِأَنَّ بَيْنَ نَسَخِ الشَّمْسِ الظِّلِّ، وَنَسَخِ الْكِتَابِ مِقْدَارًا مُشْتَرِكًا، وَهُوَ الرَّفْعُ، وَهُوَ فِي الظِّلِّ بَيْنٌ؛ لِأَنَّهُ زَالَ بِضِدِّهِ، وَفِي نَسَخِ الْكِتَابِ مُتَعَدِّرٌ، مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْكَلَامَ الْمَنْسُوخَ بِالْكِتَابَةِ لَمْ يَكُنْ مُسْتَفَادًا إِلَّا مِنَ الْأَصْلِ، فَكَانَ لِلْأَصْلِ بِالْإِفَادَةِ خُصُوصِيَّةٌ، فَإِذَا "نَسَخْتَ" الْأَصْلَ ارْتَفَعَتْ تِلْكَ الْخُصُوصِيَّةُ، وَارْتَفَاعُ الْأَصْلِ وَالْخُصُوصِيَّةُ سَوَاءٌ فِي مُسَمَّى الرَّفْعِ.

وَقِيلَ: الْقَدْرُ الْمُشْتَرِكُ بَيْنَهُمَا هُوَ التَّغْيِيرُ، وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ الْجَوْهَرِيُّ.

قَالَ فِي "الْمَحْضُولِ": فَإِنْ قِيلَ: وَصَفُهُمُ الرِّيحَ بِأَنَّهَا نَاسِخَةٌ لِلْآثَارِ "وَالشَّمْسُ بِأَنَّهَا نَاسِخَةٌ لِلظِّلِّ مَجَازٌ؛ لِأَنَّ الْمُزِيلَ لِلْآثَارِ وَالظِّلِّ" هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَجَازًا اِمْتَنَعَ الِاسْتِدْلَالُ بِهِ عَلَى كَوْنِ اللَّفْظِ حَقِيقَةً فِي مَدْلُولِهِ، ثُمَّ نَعَارِضُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ، وَنَقُولُ: النَّسْخُ هُوَ: النَّقْلُ وَالتَّحْوِيلُ، وَمِنْهُ نَسَخَ الْكِتَابَ إِلَى كِتَابٍ آخَرَ، كَأَنَّكَ تَنْقُلُهُ إِلَيْهِ، أَوْ تَنْقُلُ حِكَايَتَهُ، وَمِنْهُ تَنَاسُخُ الْأَرْوَاحِ، وَتَنَاسُخُ الْقُرُونِ، قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ، وَتَنَاسُخُ الْمَوَارِيثِ، إِذَا هُوَ التَّحْوِيلُ مِنْ وَاحِدٍ إِلَى آخَرَ، بَدَلًا عَنِ الْأَوَّلِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً فِي النَّقْلِ، وَيَلْزَمُ أَنْ لَا يَكُونَ حَقِيقَةً فِي الْإِزَالَةِ، دَفْعًا لِلِاشْتِرَاكِ، وَعَلَيْكُمْ التَّرْجِيحُ.

الْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ النَّاسِخُ لِدَلِيكَ، مِنْ حَيْثُ فِعْلُ الشَّمْسِ وَالرِّيحِ الْمُؤَثِّرِينَ "فِي تِلْكَ الْإِزَالَةِ، وَيَكُونَانِ أَيْضًا نَاسِخِينَ، لِكَوْنِهِمَا مُحْتَصَيْنِ بِذَلِكَ التَّأثيرِ. وَثَانِيَهُمَا: أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ إِذَا أَحْطَطُوا فِي إِضَافَةِ النَّسْخِ إِلَى الشَّمْسِ وَالرِّيحِ".

فَهَبَ أَنَّهُ كَذَلِكَ لَكِنَّ مُمْتَسِكَنَا إِطْلَاقُهُمْ لَفْظَ النَّسْخِ عَلَى الْإِزَالَةِ، لَا إِسْنَادَهُمْ هَذَا
الْفِعْلَ إِلَى الرِّيحِ وَالشَّمْسِ.

وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّ النَّقْلَ أَحْصُ مِنَ الزَّوَالِ؛ لِأَنَّ حَيْثُ وُجِدَ النَّقْلُ فَقَدْ عُدِمَتْ صِفَةٌ
حَصَلَتْ عَقِيبَهَا صِفَةٌ أُخْرَى، فَإِذَا مُطْلَقُ الْعَدَمِ أَعْمٌ مِنْ عَدَمِ تَحْصُلِ شَيْءٍ آخَرَ عَقِيبَهُ،
وَأَنَّهُ دَارُ اللَّفْظِ بَيْنَ الْعَامِّ وَالْخَاصِّ، كَانَ جَعَلَهُ حَقِيقَةً فِي الْعَامِّ أَوْلى مِنْ جَعَلِهِ حَقِيقَةً فِي
الْخَاصِّ، عَلَى مَا تَقَدَّمَ تَفْرِيرُهُ فِي كِتَابِ اللُّغَاتِ. انْتَهَى.

جواز النسخ ووقوعه

النسخ جائز عقلا وواقع شرعاً ودليل ذلك قوله تعالى: { ما ننسخ من آية أو ننسها
نأت بخير منها أو مثلها } ، وقوله تعالى: { يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب }
، وقوله: { وإذا بدلنا آية مكان آية } ، الآية.
وقوله صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه: " كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها
تذكر الآخرة".
فدل ذلك على جوازه عقلا وشرعاً إذ لو كان ممنوعاً لم يقع لكنه وقع للنصوص المذكورة
وما في معناها.

من الأدلة على جواز النسخ عقلا:

الدليل الأول: أنا نعلم بصحة تحريك الجسم بعد تسكينه، وتفريقه بعد جمعه، وإماتته بعد
إحيائه. ، وليس في الأمر بالشيء بعد النهي عنه إلا ما في تحريك الجسم بعد تسكينه،
وتبييضه بعد تسويده وإذا كان ذلك كله من جملة الجائز، وجب أن يكون الأمر بالشيء
بعد النهي عنه من جملة الجائز، وهذا هو النسخ.

الدليل الثاني: أنا نعلم اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله -

تعالى - بالفعل في زمان لعلمه - سبحانه - أن العباد لهم مصلحة فيه في هذا الزمن، ثم
ينهاهم عنه ويحرمه عليهم في زمن آخر لعلمه - سبحانه - أن العباد لو عملوا بذلك
الفعل في هذا الزمن الثاني لترتب عليه مفسدة، كما يفعل الطبيب بالمريض؟

حيث يأمره باستعمال دواء خاص في بعض الأزمنة، وينهاه عنه في زمن آخر بسبب اختلاف المصلحة.

الدليل الثالث: أنه لا يمتنع عقلاً أن يأمر الله تعالى بالشيء ثم ينسخه، سواء نسخ قبل الفعل، أو بعده للامتحان والابتلاء، فمن فعل الشيء قبل نسخه، أو عزم على فعله، أو استعد للامتنال، أو ظهرت عليه أي علامة تدل على استعداده لامتنال ذلك الأمر قبل أن ينسخ: فإنه يثاب. ومن لم يمتثل، ولم تظهر عليه أي علامة للامتنال فإنه يأثم.

الدليل الرابع: أنه إذا جاز أن يطلق الأمر ثم يسقطه بالعجز والمرض جاز أن يطلق الأمر ويسقطه بخطاب آخر.

الدليل الخامس: أنه إذا جاز أن يخلق الله - تعالى - خلقاً على صفة، ثم ينقله إلى صفة أخرى: مثل أن يخلقه طفلاً، ثم ينقله إلى الشباب، ثم إلى الكهولة، ثم إلى الشيخوخة، ثم إلى الموت من غير اختيار للعبد، ولم يكن ذلك قبيحاً في شرع ولا عقل، فوجب أن يجوز - هنا - أن يكلف الله خلقه بعبادة ثم ينقلهم عنها.

و بالنسبة لجواز النسخ شرعاً فهو مذهب الجماهير العلماء و هو المذهب الحق الذي تدل عليه الأدلة

و بهذه المناسبة أذكر طرفاً من الدليل الذي استدل به صاحب القول الثاني أبو مسلم الأصفهاني - محمد بن بحر المتوفى عام 422 هـ. فقد نسب إليه القول بمنع وقوع النسخ شرعاً حيث استدل على ذلك بقوله تعالى: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ).

وجه الاستدلال: أن النسخ باطل؛ لأن فيه إلغاء للحكم المنسوخ، فلو وقع في القرآن لأتاه الباطل، وفي ذلك تكذيب لخبر الله تعالى، والكذب محال في خبره.

يمكننا الجواب عنه بأن الآية لا تدل على أن النسخ ممتنع؛ لأمرين:

أولهما: أن معنى الآية: أنه لم يتقدم على القرآن من كتب الله ما يبطله، ولا يأتي من بعده من كتب الله ما يبطله، وهذا ليس فيه معارضة في أنه ينسخ بعضه بعضاً.

ثانيهما: أن النسخ إبطال، وليس بباطل؛ لأن الباطل ضد الحق، والنسخ حق، فهو إبطال العمل بالحكم المنسوخ.

و أما جواز النسخ شرعا فلا ينكره إلا مكابر و يكفي ذكر أمرين يدلان على جوازه:
أولهما: وقوعه في الشريعة، حيث نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ وجوب
التوجه إلى بيت المقدس إلى التوجه إلى الكعبة، والوقوع دليل الجواز.

ثانيهما: إجماع الصحابة؛ حيث أجمعوا على أن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
ناسخة لجميع الشرائع السابقة، إما بالكلية، وإما فيما يخالفها فيه.

و لم يتطرق المؤلف إلى الحكم العديدة للنسخ بأنواعه و يمكن ذكر بعضها:

الحكمة الأولى: تهيئة نفوس الناس إلى تقبل الحكم الأخير، وهذا يكون في النسخ من
الأخف إلى الأشد. مثل: تحريم الخمر؛ حيث بين الله تعالى ما في الخمر من الإثم والنفع،
وإن إثمه أكبر من نفعه، ثم منع ثانياً الصلاة حالة السكر، ثم حرم الخمر في جميع
الأوقات، وكذلك فعل في تحريم الربا.

الحكمة الثانية: الابتلاء والامتحان، وهذا يكون في النسخ من الأشد إلى الأخف؛ ليظهر
المؤمن الحق فيفوز، ويظهر المنافق فيهلك، كنسخ ثبات الواحد للعشرة، ونسخ أمر
إبراهيم بذبح ابنه.

الحكمة الثالثة: مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم.

الحكمة الرابعة: التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال.

الحكمة الخامسة: اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم
بذلك.

الحكمة السادسة: اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف.

الحكمة السابعة: اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل.

نسخ الرسم والحكم

ينقسم النسخ بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

1/ نسخ رسم الآية مع بقاء حكمها مثال ذلك آية الرجم وهي. قوله تعالى: {الشيخ

والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم} . كما ثبت التنويه

بهذه الآية عن عمر رضي الله عنه في خطبته في الصحيحين.

2/ نسخ حكم الآية دون رسمها، مثال ذلك نسخ حكم آية اعتداد المتوفى عنهن أزواجهن حولاً مع بقاء رسمها في المصحف وتلاوتها.

3/ نسخ رسم الآية وحكمها معاً. مثال ذلك: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات محرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن فأية التحريم بعشر الرضعات منسوخ رسمها وحكمها، وآية التحريم بخمس الرضعات منسوخ رسمها دون حكمها، فقد اجتمع في هذا الحديث مثالان:
أ- لمنسوخ التلاوة والحكم.
ب- لمنسوخ التلاوة دون الحكم كما ترى.

كما ذكر المؤلف و استدل ، يجوز نسخ لفظ الآية دون حكمها، ويجوز العكس، ونسخهما معاً، وذلك لوقوعه: فقد نسخت التلاوة والحكم معاً؛ حيث قالت عائشة رضي الله عنها: " كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات محرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي النبي - صلى الله عليه وسلم - وهن فيما يقرأ من القرآن، فكانت العشر منسوخة الحكم والتلاوة معاً بخمس رضعات.
ونسخ الحكم وبقيت التلاوة؛ حيث نسخ حكم آية الاعتداد بالحول الثابت بقوله تعالى: (مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ) بالاعتداد بأربعة أشهر وعشراً الثابت بقوله تعالى: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا).
ونسخت التلاوة وبقي الحكم؛ حيث نسخت تلاوة: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله " وبقي حكمها وهو: الرجم للمحصن. و لا عبرة بقول من منع ذلك.

النسخ إلى غير بدل

مذهب جمهور العلماء جواز النسخ إلى غير بدل عن الحكم المنسوخ، ومن أدلتهم. نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي نجوى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غير بدل

هذا المذهب الذي نقله المؤلف عن الجمهور من جواز النسخ إلى غير بدل قول ضعيف و استدلالهم عليه فيه نظر و الصواب الذي عليه الدليل هو عدم جواز النسخ إلى غير بدل . يقول المؤلف محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله - في تعليقه على كلام لابن قدامة المقدسي في روضة الناظر: يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل، وقيل لا يجوز لقوله تعالى: " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " الآية.

«هذا الذي حكاه رحمه الله - يقصد ابن قدامة المقدسي - بصيغة التضعيف التي هي قيل، يجب المصير إليه، ولا يجوز القول بسواه البتة لأن الله جل وعلا صرح به في كتابه، والله يقول: " ومن أصدق من الله حديثاً "، "ومن أصدق من الله قيلاً"، " وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً، الآيات، أي صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأحكام، فالعجب كل العجب من كثرة هؤلاء العلماء وجلالتهم من مالكية وشافعية وحنابلة وغيرهم، القائلين بجواز النسخ لا إلى بدل ووقوعه مع أن الله يصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " فقد ربط بين نسخها وبين الإتيان بخير منها أو مثلها، بأداة الشرط ربط الجزاء بشرطه ومعلوم عند المحققين أن الشرطية إنما يتوارد فيها الصدق والكذب على نفس الربط، ولا شك أن هذا الربط 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، صدق الله العظيم، وأخطأ كل من خالف شيئاً من كلامه جل وعلا، وقول المؤلف رحمه الله: ولنا أنه متصور عقلاً ظاهر السقوط لأن صريح القرآن لا يناقض بالتجويز العقلي، وقوله: قام دليبه شرعاً ليس بصحيح، إذ لا يمكن قيام دليل شرعي على ما يخالف صريح القرآن، وقوله أن نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي وتقديم الصدقة أمام المناجاة كلاهما نسخ إلى غير بدل، وأن ذلك دليل على النسخ لا إلى بدل، غير صحيح لأن النهي عن ادخار لحوم الأضاحي نسخ ببديل خير منه وهو التخيير في الادخار والإنفاق المذكور في الأحاديث

وتقديم الصدقة أمام المناجاة منسوخ ببدل خير منه وهو التخيير بين الصدقة تطوعاً
ابتغاء لما عند الله وبين الإمساك عن

ذلك كما يدل عليه قوله: " فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم " الآية.

وقول المؤلف رحمه الله فأما الآية فإنها وردت في التلاوة، وليس للحكم فيها ذكر، ظاهر
السقوط كما ترى، لأن الآية الكريمة صريحة في أنه مهما نسخ آية أو أنساها أتى بخير
منها أو مثلها كما هو واضح، وقول المؤلف على أنه يجوز أن يكون رفعها خيراً منها في
الوقت الثاني لكونها لو وجدت فيه لكانت مفسدة.

يقال فيه ذلك الرفع الذي هو خير منها، هو عين البدل الذي هو خير منها، الذي هو
محل النزاع، وما أجاب به صاحب نشر البنود شرح مراقي السعود تبعاً للقراقي من أن
الجواب لا يجب أن يكون ممكناً فضلاً عن أن يكون واقعاً، نحو إن كان الواحد نصف
العشرة، فالعشرة اثنان، ظاهر السقوط أيضاً، لأن مورد الصدق والكذب في الشرطية،
إنما هو الربط فتكون صادقة لصدق ربطها ولو كانت كاذبة الطرفين لو حل ربطها ألا
ترى أن قوله تعالى " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " قضية شرطية في غاية الصدق
مع أنها لو أزيل منها الربط لكذب طرفها، إذ يصير الطرف الأول كان فيهما آلهة إلا
الله وهذا باطل قطعاً، ويصير الطرف الثاني فسدتا أي السماوات والأرض وهو باطل
أيضاً والربط لا شك في صحته وبصحته تصدق الشرطية، فلو كان فيهما آلهة غير الله
لفسد كل شيء بلا شك، وكذلك لو صح أن الواحد نصف العشرة لصح أن العشرة
اثنان، لكنه لم يصح فيهما آلهة غير الله، ولا أن الواحد نصف العشرة، كما هو معروف
بخلاف الشرط في الآية فقد صح وبصحته يلزم وجود المشروط، واعلم أن قول من قال
أن أهل العربية يجعلون الصدق والكذب في الشرطية، إنما يتواردان على الجزاء والشرط
إنما هو شرط ذلك غير صحيح، بل التحقيق أن الصدق والكذب عندهم يتواردان على
الربط بينهما كما ذكرنا كما حققه السيد في حوشيه على المطول، وكما حققه البناني في
شرح السلم، وهو الحق الذي لا شك فيه لصدق الشرطية مع كذب الطرفين كما بينا. «
انتهى.

و الحق ما اختاره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي و الله أعلم

النسخ إلى بدل

والنسخ إلى بدل لا يخلو من واحد من ثلاثة أقسام:

أ/ إما أن يكون النسخ أخف من المنسوخ.

ب/ أو مساوياً له.

ج/ أو أثقل منه.

ولا خلاف في جواز القسمين الأولين، وأما الثالث فالقول بجوازه قوله الجمهور والأمثلة

كالاتي:

1/ النسخ إلى بدل أخف: نسخ قوله تعالى: {إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين} ، بقوله: {فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين} . فوجوب مصابرة الواحد للثنتين أخف من وجوب مصابرة للعشرة.

كما مثل المؤلف ، يجوز نسخ الحكم ببدل هو أخف من المنسوخ؛ لوقوعه، حيث نسخت عدة المتوفى عنها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام، والوقوع دليل الجواز.

2/ النسخ إلى بدل مساو: نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: {فول وجهك شطر المسجد الحرام} فاستقبال الكعبة مساو لاستقباله بيت المقدس بالنسبة لفعل المكلف.

فهذا يدل على جواز النسخ إلى بدل مساو، فالوقوع أقوى دليل على الجواز.

3/ النسخ إلى بدل أثقل: نسخ التخيير بين صيام شهر رمضان والإطعام بتعين صيامه، ونسخ أمر الصحابة بترك القتال والإعراض عن المشركين بإيجاب الجهاد. فتعين الصيام أثقل من التخيير بينه وبين الإطعام، ووجوب القتال أثقل من تركه.

نسخ الكتاب أو السنة بكتاب أو سنة.

هذا القول هو الصواب و لا عبرة بمن خالف في ذلك من بعض الظاهرية و غيرهم فيجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل؛ لأمرين:
أولهما: الوقوع؛ حيث وقع نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، فقد ثبت أنه كان في أول الإسلام يجوز تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى وقت آخر أكثر أمناً، فنسخ ذلك إلى وجوب الإتيان بها في حالة الخوف وذلك في قوله تعالى: (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ)، ولا شك أن الصلاة حالة الخوف أثقل، وكذلك كان المسلم مخيراً في أول الإسلام بين الصيام والفداء عنه بالمال، ثم نسخ ذلك بتعيين الصيام فقط.

ثانيهما: القياس على تكليف العباد ابتداءً، بيانه: كما أنه إذا جاز أن لا يكلف الله عباده ابتداءً، ثم يكفهم بالعبادات الشاقة، جاز أن ينتقل من الأخف إلى الأثقل ولا فرق، والجامع: التكليف في كل.

النسخ بهذا الاعتبار أقسام:

- 1/ نسخ الكتاب بالكتاب ولا خلاف في جواز هذا القسم. ومن أمثله: آيتنا العدة وآيتنا المصابرة كما تقدم ذلك.
- 2/ نسخ السنة بالكتاب: ومن أمثله نسخ التوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: {قول وجهك شطر المسجد الحرام} .
- 3/ نسخ الكتاب بالسنة ويشتمل هذا القسم على شيئين: أحدهما نسخ الكتاب بالآحاد من السنة، والقول بمنع جوازه مذهب الجمهور، لأن القطعي لا ينسخه الظني. والثاني: نسخ الكتاب بمتواتر السنة، والقول بمنع جواز هذا النوع قول البعض مستدلاً بقوله تعالى: {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها} .
ووجه الدلالة أن السنة لا تكون مثل القرآن ولا خيراً منه، والقول بالجواز مذهب الجمهور كما حكاه ابن الحاجب ودليل هذا القول؛ أن الكل وحي من الله، وقد وقع

نسخ الوصية للوالدين بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا وصية لوارث". فإن الإجماع قد انعقد على معنى هذا الحديث.

4/ نسخ السنة بالسنة اتفاقاً في جواز نسخ آحادها ومتواترها بالمتواتر منها، ونسخ آحادها بآحادها، واختلافاً في جواز نسخ المتواتر منها بالآحاد، ومن أمثلة نسخ السنة بالسنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها".

نسخ المتواتر والآحاد بمتواتر وآحاد

نسخ المتواتر والآحاد بمتواتر وآحاد

الصور الممكنة في ذلك تسع تقدمت في البحث الذي قبل هذا فنذكرها

إجمالاً فيما يلي:

- 1- نسخ المتواتر من القرآن بالمتواتر منه.
- 2- نسخ متواتر السنة بالمتواتر منها.
- 3- نسخ الآحاد من السنة بالآحاد. والناسخ في هذه الصور الثلاث مساو للمنسوخ.
- 4- نسخ السنة الآحادية بالقرآن.
- 5- نسخ الآحاد بالمتواتر من السنة.
- 6- نسخ متواتر السنة بالقرآن والناسخ في هذه الصور الثلاث فوق المنسوخ.
- 7- نسخ القرآن بمتواتر السنة.
- 8- نسخ القرآن بالآحاد من السنة.
- 9- نسخ متواتر السنة بالآحاد، والناسخ في هذه الصور الثلاث دون المنسوخ.

بقيت عدة مباحث لم يذكرها المؤلف سأنبه على بعضها و أجملها في فوائده:

الفائدة الأولى:

النسخُ أفسامُ:

أحدها: نسخُ المأمورِ بهِ قَبْلَ امْتِنَالِهِ وَهُوَ النَّسْخُ عَلَى الْحَقِيقَةِ كَايَةِ النَّجْوَى.

الثاني: ما نسخَ مِمَّا كَانَ شَرْعًا لِمَنْ قَبْلَنَا كَايَةِ شَرْعِ الْقِصَاصِ أَوْ كَانَ أَمْرًا بِهِ أَمْرًا جَمَلِيًّا كَنَسْخِ التَّوَجُّهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ بِالْكَعْبَةِ وَإِنَّمَا يُسَمَّى هَذَا نَسْخًا تَجْوُزًا. **الثالث:** ما أمرَ

بِهِ لِسَبَبٍ ثُمَّ يَزُولُ السَّبَبُ كَالْأَمْرِ حِينَ الضَّعْفِ وَالْقَلَّةِ بِالصَّبْرِ وَالصَّفْحِ ثُمَّ نُسِخَ بِإِجَابِ
 الْقِتَالِ وَهَذَا فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ نَسْخًا بَلْ هُوَ مِنْ قِسْمِ الْمُنْسَا
 وَقَالَ مَكِّي: ذَكَرَ جَمَاعَةٌ أَنَّ مَا وَرَدَ فِي الْخِطَابِ مُشْعَرٌ بِالتَّوْقِيتِ وَالْعَايَةِ مِثْلَ قَوْلِهِ فِي
 الْبَقْرَةِ: { فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ } مُحْكَمٌ غَيْرُ مَنْسُوخٍ لِأَنَّهُ مُؤَجَّلٌ بِأَجَلٍ
 وَالْمُؤَجَّلُ بِأَجَلٍ لَا نَسْخَ فِيهِ.

الفائدة الثانية:

قال السيوطي مرجحا الناسخ و المنسوخ من الآيات :
 « قَدْ أَفْرَدْتُهُ بِأَدْلَتِهِ فِي تَأْلِيفِ لَطِيفٍ وَهَا أَنَا أُورِدُهُ هُنَا مُحَرَّرًا فَمِنَ الْبَقْرَةِ
 قَوْلُهُ تَعَالَى: { كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ } الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ قِيلَ بِآيَةِ الْمَوَارِيثِ
 وَقِيلَ: بِحَدِيثِ " أَلَا لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ " وَقِيلَ بِالْإِجْمَاعِ .
 قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ } قِيلَ: مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: { فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ
 فَلْيُصِمْهُ } وَقِيلَ: مُحْكَمَةٌ .

وَقَوْلُهُ: { أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ } نَاسِخَةٌ لِقَوْلِهِ: { كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ
 قَبْلِكُمْ } .

قَوْلُهُ تَعَالَى: { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ } الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: { وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ
 كَافَّةً } .

قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ } إِلَى قَوْلِهِ: { مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ } مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ { أَرْبَعَةَ
 أَشْهُرٍ وَعَشْرًا } .

تَعَالَى: { وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ } مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ بَعْدَهُ { لَا يُكَلِّفُ
 اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا } .

وَمِنْ آلِ

عِمْرَانَ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: { اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ } وَقِيلَ: إِنَّهُ مَنْسُوخٌ بِقَوْلِهِ: { فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ }

وَقِيلَ لَا بَلْ هُوَ مُحْكَمٌ وَلَيْسَ فِيهَا آيَةٌ يَصِحُّ فِيهَا دَعْوَى النَّسْخِ غَيْرَ هَذِهِ الْآيَةِ

وَمِنَ النِّسَاءِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: { وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ } مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: { وَأُولُو الْأَرْحَامِ

بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ {

قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ} الْآيَةُ قِيلَ: مَنْسُوخَةٌ وَقِيلَ: لَا .

قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ} الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ النُّورِ

وَمِنَ الْمَائِدَةِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ} مَنْسُوخَةٌ بِإِبَاحَةِ الْقِتَالِ فِيهِ

قَوْلُهُ تَعَالَى: {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ} مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: {وَأَنْ أَحْكُمَ

بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ}

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ} مَنْسُوخٌ بِقَوْلِهِ: {وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ}

وَمِنَ الْأَنْفَالِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ} الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِالْآيَةِ بَعْدَهَا

وَمِنَ بَرَاءةِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} مَنْسُوخَةٌ بِآيَاتِ الْعَدْرِ وَهُوَ قَوْلُهُ: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى

حَرَجٌ} الْآيَةُ ...

وَمِنَ النُّورِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: {الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً} الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ}.

قَوْلُهُ تَعَالَى: {لَيْسَتْ أُنثَىٰ لَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} الْآيَةُ قِيلَ مَنْسُوخَةٌ وَقِيلَ لَا .

وَمِنَ الْأَحْزَابِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: {لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ} الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: {إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ} الْآيَةُ

الْمُجَادِلَةِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: {إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا} الْآيَةُ مَنْسُوخَةٌ بِالْآيَةِ بَعْدَهَا

وَمِنَ الْمُمتَحِنَةِ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: {فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا} قِيلَ: مَنْسُوخٌ بِآيَةِ السِّيفِ

وَقِيلَ: بِآيَةِ الْغَنِيمَةِ وَقِيلَ: مُحْكَمٌ

وَمِنَ الْمُزْمَلِ:

قَوْلُهُ: {قَمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا} قِيلَ مَنْسُوخٌ بِآخِرِ السُّورَةِ ثُمَّ نُسِخَ الْآخِرُ بِالصَّلَوَاتِ الْحَمْسِ

فَهَذِهِ إِحْدَى وَعِشْرُونَ آيَةً مِّنْ سُورَةٍ عَلَىٰ خِلَافٍ فِي بَعْضِهَا لَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسْخِ فِي
غَيْرِهَا وَالْأَصْحَحُ فِي آيَةِ الْإِسْتِثْنَانِ وَالْقِسْمَةِ الْإِحْكَامُ فَصَارَتْ تِسْعَةَ عَشَرَ وَيُضَمُّ إِلَيْهَا
قَوْلُهُ تَعَالَى: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} عَلَى رَأْيِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهَا مَنَسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: {قَوْلٌ
وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}

الآية فَتَمَّتْ عِشْرُونَ. « انتهى ملخصاً

الفائدة الثالثة:

قد شرح المؤلف شروط النسخ عند تعريفه اصطلاحاً و هأنا ذا أذكرها مرتبة ليسهل
حفظها و هي أربعة:

الشرط الأول: أن يكون الحكم المنسوخ قد ثبت بخطاب متقدم، أما لو ثبت الحكم
بدليل العقل، أو البراءة كاستباحة الناس للخمر على عادة كانت لهم، فرفع ذلك، فإن
ذلك ليس بنسخ، لأنه لم يثبت الحكم السابق بخطاب متقدم.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم المنسوخ مطلقاً لم يُحدد بمدة معلومة، فيأتي الناسخ فجأة
دون انتظار من المكلفين.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ خطاباً شرعياً، فلو ارتفع الحكم بموت المكلف أو
جنونه، أو غير ذلك من العوارض الأهلية فليس هذا بنسخ.

الشرط الرابع: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخر عنه، فإن اتصل واقترن به
كالشرط أو الغاية فإنه يسمى تخصيصاً.

الفائدة الرابعة:

قد يتوهم طالب العلم أن بين النسخ و التخصيص تداخلاً و اشتباهاً و الحقيقة أن
بينهما فروق عدة:

الأول: أن النسخ يشترط فيه أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ، بخلاف التخصيص
فلا يشترط فيه ذلك، فقد يقترن مع العام، وقد يفترق عنه.

الثاني: أن النسخ يجوز وروده على الأمر بمأمور واحد كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس
بالتوجه إلى البيت الحرام، أما التخصيص فلا يدخل ولا يرد على الأمر بمأمور واحد
مثل: " أكرم زيدا " فلا يجوز تخصيصه؛ لأنه لا يكون إلا من متعدّد.

الثالث: أن التخصيص تبقى معه دلالة اللفظ العام على ما تحته حقيقة، أي: أن اللفظ العام يبقى حجة فيما بقي بعد التخصيص، أما النسخ فلا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته حينما يرد النسخ على الأمر بمأمور واحد.

الرابع: أنه لا يجوز تخصيص شريعة بشرية أخرى، ويجوز نسخ شريعة بشرية بأخرى.

الخامس: إن التخصيص لا يكون إلا لبعض أفراد العام، أما النسخ فقد يرفع جميع أفراد العام، وقد يرفع بعضه.

السادس: أن التخصيص لا يرد إلا على العام، أما النسخ فإنه يرد على العام والخاص.

السابع: أن النسخ لا يجوز إلا بالنص وهي: الكتاب والسنة، أما التخصيص فإنه يجوز بالنص وبالإجماع والقياس والقرائن.

الفائدة الخامسة:

ذهب أهل السنة إلى جواز لنسخ قبل التمكن من الامتثال ، واحتجوا بقصة ذبح إسماعيل - عليه السلام - ، فإن الله أبطل ذبحه قبل فعله ، بقوله - تعالي - : (وفدينه بذبح عظيم) . وقد أنكر المعتزلة ذلك قائلين : إنه يفضي إلي إن يكون الشيء الواحد حسنا قبيحا ، إذ أمره به دليل على حسنه ، وإبطاله دليل قبحه . وحاولوا تأويل قصة الذبح بأنه كان مناما لا أصل له ، أو بأنه كلف العزم على الفعل - فقط - لامتحان صبره . وهذا فاسد لأنه مبني على قاعدة التحسين والتقيح العقليين ، وهي غير مسلمة لهم ، ولو سلم لهم هذا لكان دليلا على إنكار النسخ بالكلية . وهذه التأويلات التي أولها هؤلاء القدرية فاسدة ، لأنه لو صح شيء منها لم يحتج إلي فداء . و منامات الأنبياء وحي ، ولو كان للأمر أصل له ما جاز لإبراهيم قصد الذبح . وقولهم : كلف إبراهيم بالعزم ولم يكلف بالذبح غير صحيح لقوله : (إني أري في المنام أني أذبحك) ولم يقل : إني عازم على ذبحك .

الفائدة السادسة:

الزيادة على النص ثلاثة أقسام هي :

الأول : ألا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه : كزيادة إيجاب الصوم بعد إيجاب الصلاة فهذا ليس بنسخ إجماعا ، لأن حكم المزيد عليه لم يرتفع ولم يتغير .

الثاني: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه دون أن تكون شرطا فيه : كزيادة التغريب على الجلد في الحد من زنا البكر ، فإن التغريب ليس شرطا في الجلد فلو جلد ولم يغرب لا يجب استئناف الجلد .

وقد اختلف العلماء في هذا :

فذهب أبو حنيفة إلي نسخ فلا يثبت إلا كان في قوة المنسوخ ، واحتج بأن الجلد كان هو الحد كاملا ، وبعد زيادة التغريب لم يبق حدا كاملا بل صار جزءا للحد ، فتغير الحكم وهذا هو النسخ .

وذهب الجمهور إلي أن هذا ليس بنسخ ، واحتجوا بأن النسخ هو رفع حكم الخطاب . وحكم الجلد هنا لم يرفع ، هو وجوبه وإجزؤه عن نفسه ، وهو باق ، وإنما انضم إليه شيء آخر فأشبهه الأمر بالصيام بعد الأمر بالصلاة .

الثالث : أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه وتكون شرطا فيه ، كزيادة النية في الطهارة فذهب الحنفية وبعض الشافعية إلي أنها نسخ ، محتجين بأن المزيد عليه من الأجزاء وحده قد ارتفع .

وذهب الجمهور إلي أنه ليس بنسخ ، لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه والخطاب الأول اقتضي الوجوب و الإجزاء .

والذي ارتفع هنا الإجزاء - فقط - والوجوب باق لحل ، فليس بنسخ بل هو كرفع المفهوم وتخصيص العموم وكل منهما لا يسمى نسخا .

الفائدة السابعة:

هناك أشياء يمتنع نسخها من الشارع:

1/ الأخبار لأن النسخ محله الحكم ، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كاذبا ، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله .

2/ الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان : كالتوحيد وأصول الإيمان وأصول العبادات ، ومكارم الأخلاق ، من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة ، ونحو ذلك ، فلا يمكن نسخ الأمر بها ، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان : كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجن ، ونحو ذلك ، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم .

الفائدة الثامنة:

مفهوم الموافقة يقع ناسخاً ومنسوخاً؛ لأن مفهوم الموافقة كالنص المنطوق به، فكما يجوز نسخ النص، والنسخ به، فكذلك يجوز نسخ المفهوم الموافق والنسخ به ولا فرق، والجامع: أن الحكم يؤخذ من اللفظ في كل منهما.

الفائدة التاسعة:

مفهوم المخالفة يأتي منسوخاً: فيجوز نسخ حكم المسكوت الذي هو مخالف للمذكور مع نسخ الأصل، ودونه.

أما نسخ المفهوم المخالف مع أصله فهو واضح؛ حيث إنه إذا نسخ الأصل وهو النص المنطوق به ينسخ معه كل ما يفهم منه.

أما نسخ المفهوم المخالف مع بقاء أصله فقد وقع؛ حيث جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " إنما الماء من الماء "، فقد نسخ مفهومه بما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " إذا التقى الحتانان فقد وجب الغسل "، وبقي أصله وهو وجوب الغسل بالإنزال.

الفائدة العاشرة:

مفهوم المخالفة لا يكون ناسخاً، لأن النص أقوى منه، فمفهوم المخالفة أضعف من النص المنطوق به، فلا يقوى على نسخه.

الفائدة الحادية عشر:

طرق معرفة الناسخ من المنسوخ هي:

الأول: أن يعلم من اللفظ تقدم أحد الحكمين على الآخر، فيكون المتقدم منسوخاً، والمتأخر ناسخاً؛ كقوله تعالى: (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ)، فإنه يفيد نسخ الإمساك بعد الإفطار، وكقوله - صلى الله عليه وسلم - " كنت نهيتمكم عن ادخار لحوم الأضاحي، أما الآن فكلوا. . . " .

الثاني: أن يذكر الراوي - صراحة - وقت سماعه ذلك النص من النبي - صلى الله عليه وسلم - فيقول: " سمعت عام الفتح كذا "، فيكون المنسوخ هو الذي تقدم على ذلك التاريخ.

الثالث: أن تجمع الأمة أو الصحابة - رضي الله عنهم - على أن هذا الحكم منسوخ، وأن ناسخه متأخر كنسخ رمضان لصيام يوم عاشوراء.

الرابع: أن يفهم الناسخ والمنسوخ من كلام الراوي صراحة، كقول علي رضي الله عنه: " أمرنا النبي - صلى الله عليه وسلم - بالقيام للجنابة ثم قعد "، وكقول الراوي: " رخص لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في المتعة ثلاثاً، ثم نهانا عنها ".

الخامس: أن يكون راوي أحد الخبرين لم يصحب النبي - صلى الله عليه وسلم - إلا في أول الإسلام ثم انقطع، وأن راوي الخبر الآخر أسلم في آخر حياة النبي - صلى الله عليه وسلم -، فيكون نقل الثاني هو الناسخ وما نقله الأول هو المنسوخ، كخبر طلق بن علي: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل عن الوضوء من مس الذكر فقال: " هل هو إلا بضعة منك "، فهنا لا يجب الوضوء من مس الذكر، ولكن ذلك منسوخ بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " من مس ذكره فليتوضأ "؛ لأن أبا هريرة أسلم في آخر حياة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وبعد وفاة طلق بن علي.

الإجماع

تعريفه: هو في اللغة يطلق على شيئين:

- 1- الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، وهذا لا يتأنيلاً من الجماعة.
- 2- العزم المصمم يقال أجمع فلان رأيه على كذا، إذا صمم عزمه عليه وهذا يتأتى من الواحد ومن الجماعة،

اعترض على هذا بأن إجماع الأمة يتعدى بعلى، والإجماع بمعنى العزيمة لا يتعدى بعلى،
وأجيب عنه بما حكاه ابن فارس في "المقاييس" فإنه قال: يُقال: أجمعتُ على الأمرِ
إجماعًا وأجمعتُهُ.

وقد جزم بكونه مشتركًا بين المعنيين أيضًا الغزالي.
وقال القاضي: العزم يرجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه.
وقال ابن برهان وابن السمعاني: الأول أي: العزم أشبه باللغة، والثاني أي: الاتفاق أشبه
بالشرع.

ويجاب عنه: بأن الثاني وإن كان أشبه بالشرع فذلك لا ينافي كونه معنى لغويًا، وكون
اللفظ مشتركًا بينه وبين العزم قال أبو علي الفارسي: يُقال: أجمع القوم إذا صاروا ذوي
جمع كما يُقال: ألبن وأتمر إذا صار ذا لبنٍ وتمرٍ.

وفي الاصطلاح هو: اتفاق جميع العلماء المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم
بعد وفاته في عصر من العصور على أمر ديني.

شرح التعريف: الاتفاق جنس يعم أشياء متعددة يخرج غير المراد منها بالقيود التالية
لذلك فخرج بإضافته إلى جميع العلماء المجتهدين: المتعلم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد
فضلا عن العامي ومن في حكمه فلا عبرة بوافقهم ولا بخلافهم وخرج به أيضا حصول
الإجماع من بعض المجتهدين دون بعض. وخرج بقيد "من أمة محمد صلى الله عليه وسلم
" إجماع غيرها من الأمم، والمراد بالأمة: أمة الإجابة لا أمة الدعوة.

والمراد بالتقييد بما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بيان بدأ الوقت الذي يوجد فيه
الإجماع أما في زمن حياته صلى الله عليه وسلم فلا اعتداد بالإجماع لأنه زمن نزول
الوحي.

والمراد بقولنا "في عصر من العصور" الإشارة إلى اعتبار الإجماع في أي عصر وجد بعد
زمن النبوة سواء في ذلك عصر الصحابة ومن بعدهم.

وخرج بقيد "على أمر ديني" اتفاق مجتهدي الأمة على أمر من الأمور العقلية أو
العادية مثلا.

كما استفاض المؤلف في شرح التعريف ، الإجماع في اصطلاح أهل الشريعة هو: اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - بعد وفاته على أي أمر كان من أمور الدين.

قولنا : " اتفاق " المراد به: الاتحاد والاشتراك في الأقوال والأفعال، والسكوت، والتقريب. قولنا: " مجتهدي العصر " المجتهد هو: كل من توفرت فيه شروط المجتهد، وهي كثيرة سيأتي التفصيل فيها إن شاء الله.

وخرج بذلك العوام، وطلاب العلم الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد. وعبرنا بذلك ليشمل جميع المجتهدين في عصر واحد، فلو تخلف واحد من المجتهدين فلا يسمى ذلك إجماعاً. أي: أن يتفق علماء العصر الذي حدثت فيه الحادثة التي تحتاج إلى النظر فيها، أما من بلغ درجة الاجتهاد بعد حدوث الحادثة، والحكم عليها، فلا يعتبر من أهل ذلك العصر. قولنا: " من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - أخرج اتفاق المجتهدين من أتباع الشرائع السابقة كاليهود والنصارى وغيرهم، فلا يعتد بإجماعهم ولا خلافهم.

قولنا: " بعد وفاته " أخرج اتفاق المجتهدين في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فإن هذا لا يسمى إجماعاً؛ لأنه لا إجماع إلا بعد اجتهاد، ولا اجتهاد في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - .

قولنا. " على أي أمر كان من أمور الدين " لبيان أن الإجماع الشرعي يشترط أن يكون متعلقاً بحكم شرعي يهمل المكلف. وخرج بذلك اتفاق المجتهدين على أمر ليس من أمور الدين كالاتفاق على بعض مسائل اللغة، أو الحساب، أو الأمور الدنيوية، ونحو ذلك.

أمثلة للإجماع

تقدم في بحث الخاص وغيره أمثلة للإجماع. وإليك جملة من المسائل المجمع عليها نقلناها من كتاب مراتب الإجماع لابن حزم رحمه الله اخترناها من أبواب متعددة:

1- اتفقوا على أن للمعتدة من طلاق رجعي السكنى والنفقة.

- 2- اتفقوا على أن الوطاء يفسد الاعتكاف.
- 3- اتفقوا على أن فعل الكبائر والمجاهرة بالصغائر جرح ترد به الشهادة.
- 4- اتفقوا على أنه لا يرث مع الأم جدة.
- 5- اتفقوا على أن الوصية لو ارث لا تجوز.
- 6- اتفقوا على أنه لا قود على القاتل خطأ.
- 7- اتفقوا على أن المطلقة طلاقاً رجعيّاً يرثها الزوج وترثه مادامت في العدة.
- 8- اتفقوا على أن سفر المرأة فيما أبيح لها مع زوج أو ذي محرم مباح.
- 9- اتفقوا على أن ذبح الأنعام في الحرم وللمحرم حلال.
- 10- اتفقوا على أنه ليس في القرآن أكثر من خمس عشرة سجدة.
- 11- اتفقوا على أن الحائض تقضى ما أفطرت في حيضها.
- 12- اتفقوا على أنه لا يصوم أحد عن إنسان حي.

هذه أمثلة للإجماع ، و قد اشتهر كثير من العلماء بنقل الإجماع في كتبهم كابن عبد البر وابن المنذر وابن حزم و ابن قدامة المقدسي وابن تيمية والنووي وغيرهم...
و أما بالنسبة لكتب الإجماع فمن أشهرها كتاب الإجماع لابن المنذر، ومراتب الإجماع لابن حزم، ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية، والإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان و هناك كتب أخرى.

دليل حجية الإجماع

ذهب الجمهور إلى أن الإجماع حجة يجب العمل به، وخالف في ذلك النظام والشيعة والخوارج.

وقد استدل الجمهور لحجيته بأدلة كثيرة منها:

- 1- قوله تعالى: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً} وذلك أن الله تعالى توعد من خالف سبيل المؤمنين بالعذاب فوجب اتباع سبيلهم، وما ذاك إلا لأنه حجة.

2- قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق " الحديث
فلو أجمع أهل عصر من العصور على باطل لتخلف مصداق الحديث في ذلك العصر
لعدم وجود ظهير للحق فيه وذلك باطل فبطل أن يكون إجماعهم على خلاف الحق،
إذاً فهو حجة يجب اتباعه.

كذلك من الأدلة على حجية الإجماع قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا
شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا). وجه الدلالة: أن الله تعالى قد وصف
الأمة بأنهم أمة وسطا، والوسط: الخيار العدل، دلّ على ذلك قوله تعالى:
(قال أوسطهم ألم أقل لكم) أي: أعدهم، فالله عزّ وجلّ عدلهم بقبول شهادتهم، ولما كان
قول الشاهد حجة، إذ لا معنى لقبول شهادته إلا كون قوله حجة يجب العمل بمقتضاه،
فيدل هذا على أن إجماع الأمة يجب العمل بمقتضاه.

وكون الوسط: العدل هو الذي ذكره الجوهري في الصحاح، وذكره القرطبي في تفسيره.
و من الأدلة أيضا قوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ) وجه الاستدلال: أن الله تعالى قد أخبر عن خيرية هذه الأمة بأنهم
يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، وهذا يقتضي كون قولهم حقا وصوابا في
جميع الأحوال، والخيرية توجب حقيقة ما اجتمعوا عليه؛ لأنه لو لم يكن حقا لكان
ضلالا، فإذا اجتمعوا على مشروعية شيء يكون ذلك الشيء معروفا، وإذا اجتمعوا
على عدم مشروعية شيء يكون ذلك الشيء منكرا، فيكون إجماعهم حجة.
أما أصحاب المذهب الثاني المرجوح فقد استدلوا بدورهم بأدلة منها قولهم: إن أهل
الإجماع قد انتشروا في مشارق الأرض ومغاربها، وهذا الانتشار يمنع نقل الحكم إليهم
عادة، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع الاتفاق الذي هو وقوع تساويهم في نقل الحكم
إليهم.

و يمكن الجواب عنه: بأن أهل الإجماع عدد قليل معروفون بأعيانهم، وهم المجتهدون،
وعليه فيمكن أن ينقل الحكم إلى جميعهم، و لا يخفى على واحد من المجتهدين، ثم إن
أهل الإجماع يكونون عادة أهل جد وبحث، وليسوا خاملين، فالمطلوب لا يخفى على

الطالب الجاد، وإنما يمتنع ذلك لمن قعد في عقر داره لا يبحث ولا يطلب، وهذا قد ينزله عن درجة الاجتهاد.

عصر الإجماع

تقدم في تعريف الإجماع أنه عام في أي عصر كان بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا فرق في ذلك بين عصور الصحابة وعصور من بعدهم وهذا قول الجمهور خلافاً لمن خصه بعصر الصحابة كداود الظاهري ومن وافقه مستدلين بأن قلة عدد الصحابة وحصرهم وضعف دواعي الهوى فيهم يتيسر معه إجماعهم والإطلاع عليه فيمكن الاحتجاج به بخلاف من بعدهم فإن كثرتهم واختلاف أهوائهم وضعفهم عن مقاومة الحكام يبعد عادة حصول الإجماع منهم والإطلاع عليه. وقد رد الجمهور هذا الاستدلال بأن أرباب الشبه على كثرتهم واختلاف أهوائهم قد اتفقت كلمتهم على الباطل وأطلع على ذلك منهم كاليهود في إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فإجماع المسلمين على الحق أولى بأن يقع ويطلع عليه. ومن أدلة الجمهور: أن الأدلة التي دلت على حجية الإجماع عامة لم تخصص عصراً دون عصر. فكان الإجماع في أي عصر حجة.

هذا القول الذي اختاره المؤلف هو الراجح الذي عليه الدليل وبالنسبة للمذهب الثاني في المسألة الذي يرى أن الإجماع يمكن العلم به والاطلاع عليه في زمن الصحابة فقط. فقد اختاره بعض الشافعية كالأصفهاني، وبعض الإمامية، وأهل الظاهر. واستدلوا بقولهم: إنه لا يتعذر العلم بالإجماع في زمن الصحابة والاطلاع عليه، نظراً لقلتهم، وحصرهم، واجتماعهم في الحجاز، ومن خرج منهم فيعرف مكانه، فيمكن الرجوع إليهم جميعاً، وعليه فيمكن معرفة ما اتفقوا عليه جميعاً، وما اختلفوا فيه. أما في غير الصحابة، فإن العلم بالإجماع متوقف على معرفة أعيان المجمعين، وما غلب على

ظنهم، واتفقهم عليه في وقت واحد، وهذه الأمور غير ممكنة إلا في زمن الصحابة فقط، أما في زمن غيرهم: فلا يمكن نظراً لكثرتهم وتفرقهم.

أجابهم الجمهور بأن المجتهدين وإن كانوا كثيرين فإنه يمكن معرفة الإجماع بمشاهدة بعضهم والنقل المتواتر عن الباقيين بأن ينقل من أهل كل قطر من يحصل التواتر بقولهم عن من فيه من المجتهدين مذاهبهم، فيتضح إمكان الاطلاع على إجماع من عدا الصحابة. هذا على فرض أن المجتهدين في كل عصر كثيرون، ولكن الحق: أن الذين بلغوا درجة الاجتهاد في كل عصر هم فئة قليلة جداً يمكن العلم بهم، فهم من الشهرة بحيث لا يخفون على باحث فيمكن العلم بأقوالهم ونقلها.

و في المسألة قول ثالث يرى أنه يمكن معرفة الإجماع والاطلاع عليه في القرون الثلاثة الأولى، وهو اختيار بعض الحنفية، ومنهم الأنصاري. استدلوا بقولهم: إن المجتهدين في هذه العصور وهي القرون الثلاثة يمكن معرفتهم، فيسهل معرفة الإجماع في هذه الأزمنة والاطلاع عليها. وقد أجبوا بالجواب السابق على دليل أصحاب المذهب الثاني.

هل انقراض عصر المجمعين شرط في انعقاد إجماعهم أو لا؟

إذا حصل الإجماع من المجتهدين في زمن فهل ينعقد إجماعهم من وقت حصوله أو لا بد في انعقاده من انقراض عصرهم فيه قولان هما روايتان عن أحمد، والصحيح الأول وهو قول الجمهور ويدل له أمور:

1/

إن أدلة الإجماع من الكتاب والسنة لا توجب اعتبار انقراضه.

2/ إن التابعين قد احتجوا بإجماع الصحابة قبل انقراض عصرهم ولو كان ذلك شرطاً لم يحتجوا به قبل انقراضهم.

3/ إن اشتراط انقراض العصر يوجب أن لا يكون إجماع إلى يوم القيامة، لأنه لا يخلو العصر من توالد أفراد ونشأتهم وبلوغهم درجة الاجتهاد وقبل انقراضهم يتوالد غيرهم وهلم جرا، وما أدى إلى إبطال انعقاد الإجماع فهو باطل.

ثمرة الخلاف: ينبنى على الخلاف في هذه المسألة شيان:

1/- على القول باشتراط انقراض العصر يسوغ لبعض المجمعين الرجوع عن رأيه ولا

يعتبر مخالفاً للإجماع لأنه لم ينعقد.

وعلى القول بعدم الاشتراط لا يسوغ لأحد الرجوع عن رأيه الموافق للإجماع لأن الإجماع الحاصل إما أن يكون على حق أو باطل، والثاني منتف للأدلة الدالة على ذلك فلزم الأول وهو كونه حقاً ولا يجوز العدول عما هو حق.

2/ على القول بالاشتراط لا بد من موافقة من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد وإلا لما تم الإجماع لأنه لا ينعقد إلا بانقراض العصر، وعلى القول بعدمه لا يجوز له مخالفة الإجماع لأنه قد انعقد.

خلاصة ما ذكر المؤلف في هذا الباب أن العلماء اختلفوا هل يُشترط انقراض عصر أهل الإجماع في حجية إجماعهم أم لا؟
فذهب الجمهور إلى أنه لا يُشترط، وذهب جماعة من الفقهاء، ومنهم أحمد بن حنبل وجماعة من المتكلمين منهم الأستاذ أبو بكر بن فورك إلى أنه يُشترط.
وقيل: إن كان الإجماع بالقول والفعل أو بأحدهما فلا يُشترط، وإن كان الإجماع بالسكوت عن مخالفة القائل فيُشترط، روي هذا عن أبي علي الجبائي، وقال الجويني: إن كان عن قياس كان شرطاً وإلا فلا.

مستند الإجماع

لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند من كتاب أو سنة وقال قوم يجوز انعقاده عن اجتهاد فقط ومنع ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه "معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول" حيث قال فيه: ولا توجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص، وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة، وليس كذلك بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لاسيما قريش فإن الأغلب عليهم التجارة وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال. ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والعرير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله

صلى الله عليه وسلم فكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك
والسنة قوله وفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة انتهى.

يشترط في الإجماع وحجيته أن يكون له مستند ودليل يوجب ذلك الإجماع؛ قياساً على
النبي - صلى الله عليه وسلم -، فكما أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يقول شيئاً
ولا يحكم بحكم إلا عن وحي، فكذلك علماء الأمة يجب أن لا يجمعوا على حكم إلا عن
مستند ودليل قد اعتمدوا عليه.

و يجوز أن يكون مستند الإجماع دليلاً قطعياً من الكتاب والسنة؛ قياساً على ثبوت
الحكم الواحد بآيات متعددة، أو بالكتاب والسنة المتواترة كما هو واقع في الصلاة
والزكاة وجميع أركان الإسلام، إذن لا مانع من ذلك، فيكون من تضافر الأدلة.
و يحسن الإشارة إلى أن الدليل الظني كذلك يصلح أن يكون مستنداً للإجماع؛ قياساً
على الدليل القطعي: فكما يجوز استناد الإجماع على دليل قطعي، فكذلك يجوز استناد
الإجماع على دليل ظني ولا فرق، والجامع: أن كلاً من الدليل القطعي والظني يوجب
العمل.

ولأن أكثر الإجماعات الموجودة الآن قد ثبتت وهي مستندة إلى أدلة ظنية كالعوم،
والمفاهيم، والقياس، وخبر الواحد والوقوع دليل الجواز.

أقسام الإجماع

ينقسم الإجماع من حيث هو إلى قسمين:

1- إجماع قولي أو فعلي. 2- وإجماع سكوتي

فالأول: أن يصرح كل فرد بقوله في الحكم المجمع عليه أو يفعله فيدل فعله إياه على
جواز عنده.

وهذا القسم من الإجماع لا خلاف في حجيته عند القائلين بثبوت الإجماع.
والثاني: أن يحصل القول أو الفعل من البعض وينتشر ذلك عنهم ويسكت الباقيون عن
القول به أو فعله أو لا ينكروا على من حصل منه، ومن أمثلته: العول، حكم به عمر

في خلافته بمشورة بعض الصحابة وسكت باقيهم.
وهذا القسم اختلف فيه فقال قوم إنه إجماع لا يسوغ العدول عنه وقال قوم إنه ليس بإجماع ولا حجة وقال آخرون إنه حجة وليس بإجماع.
استدل القائلون بأنه إجماع بأن التابعين كانوا إذا نقل إليهم عن الصحابة مثل هذا لا يجوزون العدول عنه فهو إجماع منهم على أنه حجة.
واستدل من قال بأنه ليس بحجة فضلا عن أن يكون إجماعاً بأن السكوت من المجتهد يحتمل أن يكون للموافقة ويحتمل أن يكون لعدم اجتهاده في المسألة أو اجتهاد فيها ولكن لم يظهر له فيه شيء أو سكت مهابة كما روى ابن عباس رضي الله عنه في مسألة العول. وبأن سكوت العلماء عند وقوع فعل منكر مثلا لا يدل على أنه عندهم ليس بمنكر لما علم من أن مراتب الإنكار ثلاث باليد أو اللسان أو بالقلب وانتفاء الإنكار باليد واللسان لا يدل على انتفائه بالقلب فلا يدل السكوت على تقرير الساكت لما وقع حتى يقال قد أجمع عليه إجماعاً سكوتياً ولا يثبت ذلك عنه ويضاف إليه إلا إذا علم رضاه بالواقع ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب.

هل يحتج بالإجماع السكوتي ؟

بين المؤلف حكمه و لإثراء البحث نقول فيه اثنا عشر مذهبا:

الأول:

أَنَّهُ لَيْسَ بِإِجْمَاعٍ وَلَا حُجَّةٍ، قَالَ دَاوُدُ الظَّاهِرِيُّ، وَابْنُهُ وَالْمُرْتَضَى وَعَزَاهُ الْقَاضِي إِلَى الشَّافِعِيِّ وَاخْتَارَهُ وَقَالَ: إِنَّهُ آخِرُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ. وَقَالَ الْعَزَلِيُّ، وَالرَّازِيُّ، وَالْأَمْدِيُّ: إِنَّهُ نَصُّ الشَّافِعِيِّ فِي الْجَدِيدِ، وَقَالَ الْجُوَيْنِيُّ: إِنَّهُ ظَاهِرٌ مَذْهَبِهِ.

والقول الثاني:

أَنَّهُ إِجْمَاعٌ وَحُجَّةٌ وَبِهِ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ، وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْأُصُولِ، وَرُوِيَ نَحْوُهُ عَنِ الشَّافِعِيِّ.

قَالَ الْأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ: اِخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي تَسْمِيَّتِهِ إِجْمَاعًا، مَعَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ.

وَقَالَ أَبُو حَامِدِ الْإِسْفَرَايِينِي: هُوَ حُجَّةٌ مَقْطُوعٌ بِهَا، وَفِي تَسْمِيَّتِهِ إِجْمَاعًا "وَجْهَانٍ": أَحَدُهُمَا الْمَنْعُ وَإِنَّمَا هُوَ حُجَّةٌ كَالْخَبْرِ، وَالثَّانِي يُسَمَّى إِجْمَاعًا وَهُوَ قَوْلُنَا. انْتَهَى. وَاسْتَدَلَّ الْقَائِلُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ، بِأَنَّ سُكُوتَهُمْ ظَاهِرٌ فِي الْمُوَافَقَةِ إِذْ يَبْعُدُ سُكُوتُ الْكُلِّ مَعَ اعْتِقَادِ الْمُخَالَفَةِ عَادَةً فَكَانَ ذَلِكَ مُحْصِلًا لِلظَّنِّ بِالِاتِّفَاقِ.

وَأُجِيبَ بِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ سُكُوتُ مَنْ سَكَتَ عَلَى الْإِنْكَارِ لِتَعَارُضِ الْأَدِلَّةِ عِنْدَهُ، أَوْ لِعَدَمِ حُصُولِ مَا يُفِيدُهُ الْاجْتِهَادُ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ إِنْبَاتًا أَوْ نَفْيًا أَوْ لِلْخَوْفِ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ ذَلِكَ مِنَ الْإِحْتِمَالَاتِ.

الْقَوْلُ الثَّلَاثُ:

أَنَّهُ حُجَّةٌ وَلَيْسَ بِإِجْمَاعٍ، قَالَهُ أَبُو هَاشِمٍ، وَهُوَ أَحَدُ الْوَجْهَيْنِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ كَمَا سَلَفَ، وَبِهِ قَالَ الصَّبْرِيُّ وَاخْتَارَهُ الْأَمِدِيُّ، قَالَ الصَّنْفِيُّ الْهِنْدِيُّ: وَلَمْ يَصِرْ أَحَدٌ إِلَى عَكْسِ هَذَا الْقَوْلِ يَعْنِي أَنَّهُ إِجْمَاعٌ لَا حُجَّةٌ، وَيُمْكِنُ الْقَوْلُ بِهِ كَالْإِجْمَاعِ الْمَرْوِيِّ بِالْأَحَادِيثِ عِنْدَ مَنْ لَمْ يَقُلْ بِحُجِّيَّتِهِ.

الْقَوْلُ الرَّابِعُ:

أَنَّهُ إِجْمَاعٌ بِشَرْطِ انْقِرَاضِ الْعَصْرِ؛ لِأَنَّهُ يَبْعُدُ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ السُّكُوتُ لَا عَنْ رِضَا، وَبِهِ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْجُبَّائِيُّ، وَأَحْمَدُ فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ، وَنَقَلَهُ ابْنُ فُورَكٍ "كِتَابَهُ" فِي كِتَابِ عَنِ أَكْثَرِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَنَقَلَهُ الْأُسْتَاذُ أَبُو طَاهِرٍ الْبَغْدَادِيُّ عَنِ الْحُدَّاقِ مِنْهُمْ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ وَالرُّوْيَانِيُّ. قَالَ الرَّافِعِيُّ: إِنَّهُ أَصَحُّ الْأَوْجُهِ عِنْدَ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيُّ فِي "اللُّمَعِ": إِنَّهُ الْمَذْهَبُ قَالَ: فَأَمَّا قَبْلَ الْانْقِرَاضِ فَفِيهِ طَرِيقَانِ أَحَدَاهُمَا: أَنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ قَطْعًا وَالثَّانِيَةُ عَلَى وَجْهَيْنِ.

الْقَوْلُ الْخَامِسُ:

أَنَّهُ إِجْمَاعٌ إِنْ كَانَ فُتْيَا لَا حُكْمًا، وَبِهِ قَالَ ابْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ كَمَا حَكَاهُ عَنْهُ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ وَ الْمَاوَرِدِيُّ وَالرَّافِعِيُّ وَابْنُ السَّمْعَانِيِّ وَالْأَمِدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ. وَوَجْهُ هَذَا الْقَوْلِ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ صُدُورِهِ عَنِ الْحَاكِمِ أَنْ يَكُونَ قَالَهُ عَلَى وَجْهِ الْحُكْمِ.

وَقِيلَ: وَجْهَهُ أَنَّ الْحَاكِمَ لَا يَعْتَرِضُ عَلَيْهِ فِي حُكْمِهِ، فَلَا يَكُونُ السُّكُوتُ دَلِيلَ الرِّضَا،
وَنَقَلَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ احْتَجَّ لِقَوْلِهِ هَذَا بِقَوْلِهِ: إِنَّا نَحْضُرُ مَجْلِسَ بَعْضِ
الْحُكَّامِ وَنَرَاهُمْ يَقْضُونَ بِخِلَافِ مَذْهَبِنَا وَلَا نُنْكِرُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَلَا يَكُونُ سُكُوتُنَا رِضًا مِنَّا
بِذَلِكَ.

الْقَوْلُ السَّادِسُ:

أَنَّهُ إِجْمَاعٌ إِنْ كَانَ صَادِرًا عَنْ "حَكْمٍ، لَا إِنْ كَانَ صَادِرًا عَنْ" فَتَيَا، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ
الْمُرُوزِيُّ، وَعَلَّلَ ذَلِكَ بِأَنَّ الْأَغْلَبَ أَنَّ الصَّادِرَ مِنَ الْحَاكِمِ يَكُونُ عَنْ مُشَاوَرَةٍ، وَحَكَاهُ ابْنُ
الْقَطَّانِ عَنِ الصَّرِيْفِيِّ.

الْقَوْلُ السَّابِعُ:

أَنَّهُ إِنْ وَقَعَ فِي شَيْءٍ يَفُوتُ اسْتِدْرَاكُهُ مِنْ إِرَاقَةِ دَمٍ، أَوْ اسْتِبَاحَةِ فَرْجٍ كَانَ إِجْمَاعًا وَإِلَّا
فَهُوَ حُجَّةٌ وَفِي كَوْنِهِ إِجْمَاعًا، وَجْهَانِ حَكَاهُ الزَّرْكَشِيُّ، وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى قَائِلٍ.

الْقَوْلُ الثَّامِنُ:

إِنْ كَانَ السَّاكِنُونَ أَقَلَّ كَانَ إِجْمَاعًا، وَإِلَّا فَلَا، قَالَ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ، وَحَكَاهُ شَمْسُ الْأَيْمَةِ
السَّرْحَسِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ قَالَ الزَّرْكَشِيُّ: وَهُوَ غَرِيبٌ لَا يَعْرِفُهُ أَصْحَابُهُ.

الْقَوْلُ التَّاسِعُ:

إِنْ كَانَ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ كَانَ إِجْمَاعًا وَإِلَّا فَلَا، قَالَ الْمَاوَرِدِيُّ فِي "الْحَاوِي" وَالرُّوْيَانِيُّ فِي
"الْبَحْرِ": إِنْ كَانَ عَصْرُ الصَّحَابَةِ فَإِذَا قَالَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ قَوْلًا أَوْ حَكَمَ بِهِ فَأَمْسَكَ
الْبَاقُونَ فَهَذَا ضَرْبَانِ:

أَحَدُهُمَا: مِمَّا يَفُوتُ اسْتِدْرَاكُهُ كِإِرَاقَةِ دَمٍ وَاسْتِبَاحَةِ فَرْجٍ، فَيَكُونُ إِجْمَاعًا لِأَنَّهُمْ لَوْ اعْتَقَدُوا
خِلَافَهُ لَأَنْكَرُوهُ؛ إِذْ لَا يَصِحُّ مِنْهُمْ أَنْ يَتَّفِقُوا عَلَى تَرْكِ إِنْكَارِ مَنْكَرٍ. **وَالثَّانِي:** إِنْ كَانَ مِمَّا
لَا يَفُوتُ اسْتِدْرَاكُهُ كَانَ حُجَّةً لِأَنَّ الْحَقَّ لَا يَخْرُجُ عَنْ غَيْرِهِمْ وَفِي كَوْنِهِ إِجْمَاعًا يَمْنَعُ
الِاجْتِهَادَ وَجْهَانِ لِأَصْحَابِنَا: **أَحَدُهُمَا:** يَكُونُ إِجْمَاعًا لَا يَسُوعُ مَعَهُ الْاجْتِهَادُ، **وَالثَّانِي:** لَا
يَكُونُ إِجْمَاعًا سِوَاءَ كَانَ الْقَوْلُ فَتْيًا أَوْ حُكْمًا عَلَى الصَّحِيحِ.

الْقَوْلُ الْعَاشِرُ:

أَنَّ ذَلِكَ إِنْ كَانَ مِمَّا يَدُومُ وَيَتَكَرَّرُ وَقُوعُهُ وَاحْتِوَاؤُهُ فِيهِ فَإِنَّهُ يَكُونُ السُّكُوتُ إِجْمَاعًا، وَبِهِ قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ الْجَوْنِيُّ.

قَالَ الْغَزَالِيُّ فِي "الْمَنْحُولِ": الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا فِي صُورَتَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: سُكُوتُهُمْ وَقَدْ قَطَعَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ قَاطِعٌ لَا فِي مَطْنَةِ الْقَطْعِ وَالِدَّوَاعِي تَتَوَفَّرُ عَلَى الرَّدِّ عَلَيْهِ.

الثَّانِي: مَا يَسْكُتُونَ عَلَيْهِ عَلَى اسْتِمْرَارِ الْعَصْرِ، وَتَكُونُ الْوَاقِعَةُ بَحِثٌ لَا يُبْدِي أَحَدٌ خِلَافًا فَمَا إِذَا حَضَرُوا مَجْلِسًا فَأَفْتَى وَاحِدٌ وَسَكَتَ آخَرُونَ فَذَلِكَ اعْتِرَاضٌ لِكُونَ الْمَسْأَلَةِ مَطْنُونَةً، وَالْأَدَبُ يَفْتَضِي أَنْ لَا يُعْتَرِضَ عَلَى الْقِضَاةِ وَالْمُفْتِينَ.

الْقَوْلُ الْحَادِي عَشَرَ:

أَنَّهُ إِجْمَاعٌ بِشَرْطِ إِفَادَةِ الْقَرَائِنِ الْعِلْمِ بِالرِّضَا، وَذَلِكَ بَأَنَّ يُوجَدَ مِنْ قَرَائِنِ الْأَحْوَالِ مَا يَدُلُّ عَلَى رِضَا السَّاكِنِينَ بِذَلِكَ الْقَوْلِ، وَاخْتَارَ هَذَا الْغَزَالِيُّ فِي الْمُسْتَصْنَفِيِّ، وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ: إِنَّهُ أَحَقُّ الْأَقْوَالِ لِأَنَّ إِفَادَةَ الْقَرَائِنِ الْعِلْمِ بِالرِّضَا، كإِفَادَةِ النُّطْقِ لَهُ فَيَصِيرُ كَالِإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ.

الْقَوْلُ الثَّانِي عَشَرَ:

أَنَّهُ يَكُونُ حُجَّةً قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الْمَذَاهِبِ لَا بَعْدَهَا، فَإِنَّهُ لَا أَثَرَ لِلسُّكُوتِ، لِمَا تَقَرَّرَ عِنْدَ أَهْلِ الْمَذَاهِبِ مِنْ عَدَمِ انْكَارِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ إِذَا أَفْتَى أَوْ حَكَمَ بِمَذْهَبِهِ مَعَ مُخَالَفَتِهِ لِمَذَاهِبِ غَيْرِهِ، وَهَذَا التَّفْصِيلُ لَا بُدَّ مِنْهُ عَلَى جَمِيعِ الْمَذَاهِبِ السَّابِقَةِ هَذَا فِي الْإِجْمَاعِ السُّكُوتِيِّ إِذَا كَانَ سَكُوتًا عَنْ قَوْلِ "لمذهب". وَأَمَّا لَوْ اتَّفَقَ أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَى عَمَلٍ، وَنَمَّ يَصُدُّرُ مِنْهُمْ قَوْلٌ وَاحْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقِيلَ إِنَّهُ كَفَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ ثَابِتَةً لِإِجْمَاعِهِمْ كَثُوبَتِهَا لِلشَّارِعِ، فَكَانَتْ أَفْعَالُهُمْ كَأَفْعَالِهِ وَبِهِ قَطَعَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيَّ وَغَيْرُهُ. وَقَالَ الْغَزَالِيُّ فِي الْمَنْحُولِ: إِنَّهُ الْمُخْتَارُ، وَقِيلَ بِالْمَنْعِ وَنَقَلَهُ الْجَوْنِيُّ عَنِ الْقَاضِي إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُ قَوْمٍ لَا يُحْصُونَ عَدَدًا عَلَى فِعْلٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ "أَرَبٍ" فَالْتَوَاطُؤُ عَلَيْهِ غَيْرٌ مُمَكِّنٌ.

وَقِيلَ: إِنَّهُ مُمَكِّنٌ، وَلَكِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِبَاحَةِ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى النَّدْبِ أَوْ الْوُجُوبِ، وَبِهِ قَالَ الْجَوْنِيُّ.

قَالَ الْقَرَأِيُّ: وَهَذَا تَفْصِيلٌ حَسَنٌ، وَقِيلَ إِنَّ كُلَّ فِعْلٍ خَرَجَ مَخْرَجَ الْبَيَانِ أَوْ مَخْرَجَ الْحُكْمِ لَا يَنْعَقِدُ بِهِ الْإِجْمَاعُ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ.

تنبيه:

هناك مسائل عدة متعلقة بمبحث الإجماع تركها المؤلف اختصاراً نجمل بعضها في فوائد:

الفائدة الأولى:

لمعرفة الإجماع طرق أهمها :

1/ المشافهة إن كان المجمعون عدداً يمكن لقاءهم كإجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة .

2/ النقل المتواتر إن كانوا عدداً لا يمكن لقاءهم كإجماع العلماء على نجاسة الماء إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه .

الفائدة الثانية:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر ، لأن أدلة حجية الإجماع لا تفرق بين العدد القليل والكثير ، فلو تصور أن عدد المجتهدين نقص عن حد التواتر، فإن اسم الجماعة والأمة لا يفارقهم .

وذهب قوم إلى أنه في المجمعين أن يبلغوا حد التواتر ، لأن استجابة الخطأ على المجمعين من جهة حكم العادة ، فلا بد من عد تحيل العادة اتفاقهم على الكذب.

الفائدة الثالثة:

إذا اختلفت الصحابة على قولين، فأجمع التابعون على أحدهما فإن ذلك يكون إجماعاً على الراجح من أقوال أهل العلم لأن أدلة حجية الإجماع قد دلت على حجية أي إجماع من مجتهدي العصر سواء سبقه اختلاف في العصر الذي سبقه أو لم يسبقه شيء، فاتفاق علماء العصر المتأخر على أحد قولي علماء العصر المتقدم يعتبر سبيل المؤمنين فيجب إتباعه. ولأنه اتفاق بعد اختلاف، كما لو اختلفوا أنفسهم في عصرهم في حكم معين، ثم اتفقوا عليه بعد ذلك، فيقطع الاتفاق الاختلاف، فيكون إجماعاً.

الفائدة الرابعة:

يجوز اتفاق علماء العصر على حكم معين بعد اختلافهم في ذلك الحكم؛ لوقوعه و الله أعلم.

الفائدة الخامسة:

يشترط في الإجماع اتفاق كل المجتهدين، فلا ينعقد الإجماع بقول أكثر العلماء، وعليه فلو اتفق علماء العصر على حكم حادثة إلا الواحد أو الاثنین منهم: لم ينعقد الإجماع؛ لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع دلت على عصمة الأمة عن الخطأ، ولفظ الأمة إنما يطلق على جميع الأمة حقيقة - لا على أكثرها - وعليه: فالعصمة عن الخطأ تكون بجميع الأمة، أما أكثر الأمة فلا عصمة لهم، ونظراً إلى أنه لا عصمة لأكثر الأمة، فإنه لا ينعقد الإجماع باتفاقهم.

الفائدة السادسة:

إذا اختلف العلماء في ثبوت الأقل والأكثر في مسألة: فلا يصح أن يتمسك بالإجماع في إثبات مذهب القائل بالأقل، أي: الأخذ بأقل ما قيل ليس متمسكاً بالإجماع، مثل: اختلافهم في دية الكتابي، فقيل: إن ديته مثل دية المسلم، وقيل: إن ديته نصف دية المسلم، وقيل: إن ديته ثلث دية المسلم وهو مذهب الشافعي، فظن بعضهم أن الشافعي قال متمسكاً في ذلك بإجماع الأقوال الثلاثة عليه، وهذا ليس بصحيح.

الفائدة السابعة:

إذا اختلف الصحابة على قولين فإنه لا يجوز إحداث قول ثالث إن لزم منه رفع ما اتفقا عليه، وإن لم يلزم منه ذلك فإنه يجوز إحداث قول ثالث ويعمل به. مثال القول الثالث: الذي يلزم منه رفع ما اتفقا عليه: "الجد مع الأخ في الإرث"، قد اختلف في ذلك على قولين؛ فقيل: المال للجد، وقيل: المال للأخ يتقاسمونه، فالقول الثالث وهو: حرمان الجد قول خارق للإجماع، فلا يجوز العمل به. ومثال القول الثالث الذي لا يلزم منه رفع ما اتفقا عليه فسخ النكاح بالعيوب الخمسة وهي: الجذام، والجنون، والبرص، والرتق، والعنة. اختلف في ذلك على قولين: فقيل: يفسخ جميعها، وقيل: لا يفسخ بشيء منها، فالقول الثالث وهو: إنه يفسخ ببعض دون البعض لا يرفع ما اتفق الفريقان عليه؛ لأنه يوافق في كل صورة قولاً فيجوز ذلك.

الفائدة الثامنة:

اتفاق الخلفاء الأربعة، أو اتفاق أبي بكر وعمر، أو اتفاق أهل المدينة، أو اتفاق أهل البيت و العترة أو اتفاق أهل الكوفة ليس بحجة، وبالتالي لا يُسمى إجماعاً؛ لأن الخلفاء الأربعة، أو أبا بكر وعمر، أو أهل المدينة، أو أهل البيت والعترة بعض المؤمنين، وبعض الأمة، والأدلة المثبتة لحجية الإجماع من الكتاب والسنة قد دلت على أن العصمة عن الخطأ قد ثبتت للأمة كلها، لا لبعضها، فلا تتناول تلك الأدلة هؤلاء لأنهم بعض الأمة وبعض المؤمنين، وعليه فلا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة، أو اتفاق أبي بكر وعمر، أو اتفاق أهل المدينة، أو اتفاق أهل البيت حجة.

الأخبار

قال الزركشي في البحر المحيط: «اعلم أن أساس النبوات والشرائع يتعلّق بأحكام الأخبار، وأكثر الأخبار مُستفاد منها، وما هذا شأنه فحقيق الاهتمام به؛ لما يؤمّل لمعرفته من صلاح الدين والدنيا.» انتهى

الأخبار بفتح الهمزة- جمع خبر وهو لغة مأخوذة من الخبر وهي الأرض الرخوة لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبر تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه. وهو نوع مخصوص من القول وقسم من أقسام الكلام، وقد يستعمل في غير القول كما قيل.

تخبرك العينان ما القلب كاتم

وتعريف الخبر من حيث هو: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، أي أن احتمالهما من حيث كونه خبراً وقد يقطع بصدق الخبر أو كذبه لأمر خارجي فالأول كخبر الله تعالى والثاني كالخبر عن المحالات كقول القائل "الضدان يجتمعان" فلا يخرج بذلك عن كونه خبراً.

والخبر يطلق عند المحدثين على ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي.

الخبر: عند علماء المصطلح مرادفٌ للحديث.

وقيل: الحديث: ما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، والخبر: ما جاء عن غيره،
ومن ثمة قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: "الإخباري" ، ولمن يشتغل بالسنة النبوية:
"المحدث".

وقيل: بينهما عمومٌ وخصوصٌ مُطلق: فكلُّ حديثٍ خبرٌ، من غير عكسٍ.

وَ الخبر يُطلقُ فِي اصطلاحِ العُلَماءِ عَلَى أُمُورٍ. **أَحَدُهَا:** الْمُحْتَمَلُ التَّصَدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ،
وَهُوَ اصطلاحُ الْأُصُولِيِّينَ. وَ**ثَانِيهَا:** عَلَى مُقَابِلِ الْمُبتدأِ نَحْوُ: قائمٍ، مِنْ زَيْدٍ قائمٍ، فَإِنَّهُ خَبْرٌ
نَحْوِيٌّ، وَلَا يُقالُ: إِنَّهُ مُحْتَمَلٌ لِلتَّصَدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ؛ لِأَنَّ الْمُفْرَدَ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُفْرَدٌ لَا
يَحْتَمِلُهُمَا، وَالَّذِي يَحْتَمِلُ التَّصَدِيقَ وَالتَّكْذِيبَ إِنَّمَا هُوَ الْمُركَّبُ قَسِيمُ الإنشاءِ لَا خَبْرٌ
الْمُبتدأِ، وَيَدُلُّ لِذَلِكَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَنَّ أَصْلَ خَبَرِ الْمُبتدأِ الْإفْرادِ، وَاحْتِمَالُ الصِّدْقِ
وَالكُذْبِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الكَلَامِ، وَهَذَا ضَعِيفٌ مَنْعُ ابْنِ الْأَنْبارِيِّ وَبَعْضِ الكُوفِيِّينَ
كَوْنِ الجُمْلَةِ الخَبَرِيَّةِ طَلَبِيَّةً، نَظَرًا إِلَى أَنَّ الخَبَرَ مَا احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالكُذْبَ، وَالطَّلَبُ لَيْسَ
كَذَلِكَ، وَالصَّحِيحُ الجَوَازُ، وَمَا عُلِّلَ بِهِ بِاطِلٍ بِمَا ذَكَرْنَاهُ. وَ**ثَالِثُهَا:** عَلَى مَا هُوَ أَعَمُّ مِنْ
الإنشاءِ وَالطَّلَبِ، وَهَذَا كَقَوْلِ المُحَدِّثِينَ: أَخْبَارُ الرَّسُولِ مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى الْأوامِرِ
وَالنَّوَاهِي، وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ: فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَصِحُّ تَسْمِيَةُ الحَدِيثِ بِالخَبَرِ، وَمُعْظَمُ
السُّنَّةِ الْأوامِرُ وَالنَّوَاهِي؟ فَالجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ: **أَحَدُهُمَا:** أَنَّ حَاصِلَ جَمِيعِهَا آيِلٌ إِلَى الخَبَرِ،
فَالْمَأْمُورُ بِهِ فِي حُكْمِ المُخْبَرِ عَن وَجُوبِهِ، وَكَذا القَوْلُ فِي النَّوَاهِي. قَالَ: وَالسِّرُّ فِيهِ أَنَّهُ -
عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَيْسَ أَمْرًا عَلَى سَبِيلِ الاستِقْلالِ، وَإِنَّمَا الْأَمْرُ حَقًّا هُوَ اللهُ تَعَالَى، وَصِيغُ
الْأَمْرِ مِنَ الْمُصْطَفَى فِي حُكْمِ الإخْبَارِ عَن اللهِ.

وَالثَّانِي: إِنَّمَا سُمِّيَتْ أَخْبَارًا لِنَقْلِ الْمُتَوَسِّطِينَ، وَهُمْ يُخْبِرُونَ عَمَّنْ يَرَوِي لَهُمْ، وَمَنْ عَاصَرَ
الرَّسُولَ كَانَ إِذَا بَلَغَهُ لَا يَقُولُ: أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللهِ، بَلْ يَقُولُ: أَمَرْنَا، فَالْمَنْقُولُ إِذَا
اسْتَجَدَّادُ اسْمِ الخَبَرِ فِي المَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ إِلَى حَيْثُ انْتَهَى.

تقسيم الخبر باعتبار وصفه بالصدق والكذب

ينقسم الخبر من حيث وصفه بالصدق والكذب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الخبر المقطوع بصدقه، وهو أنواع منها:

- 1- الخبر الذي بلغ رواته حد التواتر.
- 2- خبر الله وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم.
- 3- الخبر المعلوم صدقه بالاستدلال كقول أهل الحق "العالم حادث".

الثاني: الخبر المقطوع بكذبه وهو أنواع منها:

- 1- ما علم خلافه بالضرورة مثل قول القائل "النار باردة".
- 2- ما علم خلافه بالاستدلال مثل قول الفلاسفة "العالم قديم".
- 3- الخبر الذي لو كان صحيحاً لتوفرت الدواعي على نقله متواتراً، إما لكونه من أصوله الشريعة، أو لكونه أمراً غريباً كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة مثلاً.
- 4- خبر مدعى الرسالة من غير معجزة.

الثالث: الخبر الذي لم يقطع بصدقه ولا بكذبه وهو ثلاثة أنواع:

- 1- ما ظن صدقه كخبر العدل.
- 2- ما ظن كذبه كخبر الفاسق.
- 3- ما شك فيه كخبر مجهول الحال فإنه يستوي فيه الاحتمالان لعدم المرجح.

تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد

قال الحافظ ابن حجر في نخبة الفكر: «الخبر إما أن يكون له:

* طرق بلا عدد معين.

* أو مع حصر بما فوق الاثنين.

* أو بهما.

* أو بواحد.

فالأول: المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه وهي عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم على

الكذاب رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس

وانضمام إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه .

والثاني: **المشهور** وهو المستفيض على رأي. ويطلق المشهور على ما اشتهر على الألسنة.
والثالث: **العزير**، وليس شرطاً للصحيح خلافاً لمن زعمه.
والرابع: **الغريب**.

وكلها - سوى الأول - آحاد. « انتهى كلامه

و لم يذكر الكتاب أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه و هذا من مباحث علم المصطلح
و ينقسم الخبر بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: أ / المرفوع ب / الموقوف ج / - المقطوع.
أ / **المرفوع**:

ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وينقسم إلى قسمين: مرفوع صريحاً، ومرفوع حكماً.

1 / المرفوع صريحاً: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه من قول، أو فعل،
أو تقرير، أو وصف في خُلُقِه، أو خَلْقِه.

مثاله من **القول**: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو
رد". و قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات" الحديث

ومثاله من **الفعل**: كان صلى الله عليه وسلم إذا دخل بيته بدأ بالسواك .

ومثاله من **التقرير**: تقريره الجارية حين سألها: "أين الله؟" قالت: في السماء، فأقرها على
ذلك صلى الله عليه وسلم. و إقراره صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص لم تيمم عن

الجنابة وصلى بأصحابه في غزوة ذات السلاسل خشية الهلاك من البرد.

وهكذا كل قول، أو فعل علم به النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره، فهو مرفوع صريحاً
من التقرير.

ومثاله من الوصف في خُلُقِه: كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس وأشجع الناس،

ما سئل شيئاً قط فقال: لا. وكان دائم البشر سهل الخلق، لين الجانب، ما خير بين

أمرين إلا اختار أيسرهما إلا أن يكون إثماً فيكون أبعد الناس عنه.

ومثاله من الوصف في خَلْقِه: كان النبي صلى الله عليه وسلم ربعة من الرجال: ليس

بالطويل، ولا بالقصير، بعيد ما بين المنكبين، له شعر يبلغ شحمة أذنيه، وربما يبلغ

منكبيه، حسن اللحية، فيه شعرات من شيب.

2 / والمرفوع حكماً: ما كان له حكم المضاف إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو أنواع:

الأول / قول الصحابي إذا لم يمكن أن يكون من قبيل الرأي ولم يكن تفسيراً، ولا معروفاً

قائله بالأخذ عن الإسرائيليات، مثل أن يكون خبراً عن أشراف الساعة، أو أحوال

القيامة، أو الجزاء.

فإن كان من قبيل الرأي فهو موقوف.

وإن كان تفسيراً فالأصل: له حكم نفسه، والتفسير موقوف.

وإن كان قائله معروفاً بالأخذ عن الإسرائيليات، فهو متردد بين أن يكون خبراً إسرائيلياً،

أو حديثاً مرفوعاً، فلا يحكم فيه بأنه حديث للشك فيه.

وقد ذكروا أن العبادلة وهم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر

بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، أخذوا عن أحبار بني إسرائيل: من كعب

الأحبار، أو غيره.

الثاني / فعل الصحابي إذا لم يمكن أن يكون من قبيل الرأي، ومثلوا لذلك بصلاة علي

رضي الله عنه في الكسوف أكثر من ركوعين في كل ركعة.

الثالث / أن يضيف الصحابي شيئاً إلى عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يذكر أنه علم

به. كقول أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: ذبحنا على عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فرساً، ونحن في المدينة فأكلناه .

الرابع / أن يقول الصحابي عن شيء بأنه من السنة: كقول ابن مسعود رضي الله عنه:

من السنة أن يخفي التشهد، يعني في الصلاة .

فإن قاله تابعي، فقبيل: مرفوع، وقيل: موقوف. كقول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن

مسعود: السنة أن يخطب الإمام في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس .

الخامس / قول الصحابي: أمرنا أو نهينا أو أمر الناس ونحوه، كقول أم عطية رضي الله

عنها: أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق ، وقولها: نهينا عن إتباع الجنائز ولم يعزم علينا

، وقول ابن عباس رضي الله عنهما: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ، وقول

أنس رضي الله عنه: وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة

أن لا نترك فوق أربعين ليلة .

السادس / أن يحكم الصحابي على شيء بأنه معصية؛ كقول أبي هريرة رضي الله عنه
فيمن خرج من المسجد بعد الأذان: أما هذا فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم

وكذا لو حكم الصحابي على شيء بأنه طاعة. إذ لا يكون الشيء معصية أو طاعة إلا
بنص من الشارع، ولا يجزم الصحابي بذلك إلا وعنده علم منه.

السابع / قولهم عن الصحابي: رفع الحديث أو رواية؛ كقول سعيد بن جبير عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال: "الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار،
وأهني أمتي عن الكي"، رفع الحديث، وقول سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله
عنه رواية: "الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط،
وتقليم الأظفار، وقص الشارب".

وكذلك لو قالوا عن الصحابي: يآثر الحديث، أو ينميه، أو يبلغ به ونحوه، فإن مثل هذه
العبارات لها حكم المرفوع صريحاً، وإن لم تكن صريحة في إضافتها إلى النبي صلى الله عليه
وسلم لكنها مشعرة بذلك.

ب / والموقوف:

ما أضيف إلى الصحابي، ولم يثبت له حكم الرفع.

مثاله: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يهدم الإسلام زلة العالم وجدال المناق
بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين.

ج / والمقطوع:

ما أضيف إلى التابعي فمن بعده.

مثاله: قول ابن سيرين: إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم.

وقول مالك: اترك من أعمال السر ما لا يحسن بك أن تعمله في العلانية.

ينقسم الخبر باعتبار طريقه الموصلة له إلى المخبر به إلى قسمين: متواتر وآحاد.

المتواتر

تعريفه: هو في اللغة المتتابع.

وفي الاصطلاح: ما رواه جماعة كثيرون تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى أن ينتهي إلى محسوس.
شروطه: ويشترط في المتواتر أربعة شروط:
1- أن يكون رواته كثيرين.
2- أن تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب.
3- أن تستوي جميع طبقات السند بالشرطين السابقين إلى أن يتصل بالمخبر به.
4- أن يكون علمهم بذلك حصل عن مشاهدة أو سماع.

وللتنبية لا يشترط في المتواتر عدد محصور على الراجح: بل متى ما حصل العلم بخبر المخبرين المجرد عن القرائن فإننا نعلم أن الخبر قد بلغ التواتر، وإذا لم يحصل لنا العلم بخبر المخبرين فإننا نعلم أن الخبر لم يبلغ حد التواتر؛ لأنه لا يمكن معرفة العدد بالتحديد الذي حصل علمنا عنده بوجود بلد لم نشاهده، وإنما الطريق لمعرفة كون هذا الخبر متواتراً هو حصول العلم بالخبر؛ لأن العلم يتزايد تزايداً خفي التدرج، فهو يشبه تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال.

و لا يشترط في التواتر كذلك أن يكون المخبرون مسلمين وعدولاً، فيحصل العلم بالمتواتر سواء كان المخبرون مسلمين أو لا، عدولاً أو لا؛ لأن سبب إفضاء الخبر المتواتر إلى العلم هو: كثرة المخبرين الذين لا يتصور اجتماعهم أو تواطؤهم على الكذب في الخبر، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكننا أن نستفيد العلم بأخبار الكفار، وبأخبار الفساق كما لو أخبروا عن موقعة

و أيضاً لا يشترط وجود المعصوم ضمن المخبرين، لأن الواقع يدل على ذلك، فلو أخبر أهل بلد من بلدان الكفار عن حصول فتنة لحصل العلم بخبرهم مع كونهم كفاراً فضلاً عن كون الإمام المعصوم ليس فيهم خلافاً للإمامية و قولهم باطل مردود عليهم.

أقسام المتواتر

ينقسم المتواتر إلى قسمين:

1- لفظي: وهو ما اشترك رواته في لفظ معين مثل حديث "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" وحديث "المرء مع من أحب".

2- معنوي: وهو ما اختلفت الرواة في ألفاظه مع توافقه في معناه مثل أحاديث حوض الرسول صلى الله عليه وسلم وأحاديث المسح على الخفين.

كما ذكر المؤلف: ينقسم المتواتر إلى قسمين:

متواتر لفظاً ومعنى، ومتواتر معنى فقط.

فالمتواتر لفظاً ومعنى: ما اتفق الرواة فيه على لفظه ومعناه.

مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار".
فقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من ستين صحابياً، منهم العشرة المبشرون بالجنة، ورواه عن هؤلاء خلق كثير.

والمتواتر معنى: ما اتفق فيه الرواة على معنى كلي، وانفرد كل حديث بلفظه الخاص.

مثاله: أحاديث الشفاعة، والمسح على الخفين، ولبعضهم:

مما تواترَ حديثُ مَنْ كَذَبَ

وَمَنْ بَنَى لِلَّهِ بَيْتاً وَاحْتَسَبَ

وَرُؤْيَا شَفَاعَةَ وَالْحَوْضِ

وَمُسْحُ حُفَّيْنِ وَهَدَى بَعْضُ

نوع العلم الذي يفيد المتواتر

والمتواتر يفيد العلم اليقيني الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه، وهذا هو الحق، فإننا نقطع بوجود البلاد الغائبة عنا والأشخاص الماضية قبلنا ونجزم بذلك جزماً خالياً من التردد جارياً مجرى جزمنا بالمشاهدات.

والمتواتر بقسميه يفيد:

أولاً: العلم: وهو: القطع بصحة نسبته إلى من نقل عنه.

ثانياً: العمل بما دل عليه بتصديقه إن كان خبراً، وتطبيقه إن كان طلباً.

الآحاد

تعريفه: هو ما فقد شرطاً فأكثر من شروط المتواتر السابقة.

خَبْرُ الْوَاحِدِ فِي اللُّغَةِ: مَا يَرُوهُ شَخْصٌ وَاحِدٌ.

وفي الاصطلاح: ما لم يَجْمَعْ شروطَ التواتر

و ليس المقصود بخبر الواحد هو ما يبدو من ظاهر اللفظ، بحكم دلالة اللغة؛ لأن

الإِطْلَاقَ إِطْلَاقَ اصْطِلَاحِي، وليس إطلاقاً لغوياً.

فليس المراد بخبر الواحد ما يرويه شخص واحد فقط، وإنما المراد به ما ليس بمتواتر، وهو

الآحاد بأقسامه الثلاثة، لأن الاستعمال استعمال اصطلاحى.

و هو على ثلاثة أقسام:

فالأول: أن يوجد فيها أصل صفة القبول، وَيَغْلِبُ عَلَى الظن صدق الخبر، لثبوت صدق

ناقله فيؤخذ به.

لكننا متعبدون بالعمل بأغلب الظن؛ فلم يُكَلَّفِ العباد بالقطع واليقين في كل شيء،

وهذا مِنْ نعم الله؛ ولهذا قامت معظم أدلة الشرع على مجرد الثبوت، دون الثبوت

القطعي، فالقطع واليقين شيء زائد على الصحة، ولا شك في أن النفس إلى القطع

واليقين أَمِيلٌ، وبه أوثق، ولكنه ليس شرطاً، وإنما هو أمرٌ زائد على أصل الصحة الذي

تقوم به الحجة الشرعية.

والإعراض عن الاحتجاج بالظن الغالب، إتباع لما يضاده من الظن غير الغالب، وليس

بهذا نطقت السنة والكتاب، ولا بهذا قالت العقول والفِطْرَ التي فطرها رب الأرباب.

والثاني: أن يوجد فيها أصل صفة الرد، وَيَغْلِبُ عَلَى الظن كذب الخبر؛ لثبوت كذب

ناقله فَيُطْرَحُ.

والثالث: أن لا يوجد فيه صفة القبول أو صفة الرد. ومن حكمة الله أنه ليس من شيء

مما يحتاجه المرء في دينه لا يثبت الثبوت الذي تقوم به الحجة، أي: أن جميع الأدلة

الشرعية ثابتة الثبوت الذي تقوم به الحجة- باختلاف درجات الثبوت- أما ما لم يُعرف صدقه من كذبه من الأمور فهذا ليس منه شيء مما يُحتاج إليه في الدين.

قال ابن تيمية رحمه الله: والعلم إما نقل مُصدَّق عن معصوم، وإما قولٌ عليه دليل معلوم، وما سوى ذلك فإما مزيف مردود، وإما موقوف لا يُعلم أنه بهرج ولا منقود، ويقول: "الاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك. إذ العلم إما نقلٌ مُصدَّق، وإما استدلالٌ مُحَقَّق. والمنقول: إما عن المعصوم، وإما عن غير المعصوم. والمقصود أن جنس المنقول سواء كان عن معصوم أو غير معصوم - وهذا هو الأول - فمنه ما يمكن معرفة الصحيح من الضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك، وهذا القسم الثاني من المنقول - وهو ما لا طريق لنا بالجزم بالصدق منه - عامته مما لا فائدة فيه، والكلام فيه من فضول الكلام.

وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته؛ فإن الله تعالى نَصَبَ على الحق فيه دليلاً. فمثال ما لا يفيد، ولا دليل على الصحيح منه، اختلافهم:

- في لون كلب أصحاب الكهف.
- وفي البعض الذي ضُربَ به قتيل موسى من البقرة.
- وفي مقدار سفينة نوح، وما كان خشبها؟.
- وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك.

فهذه الأمور طريق العلم بها النقل.

فما كان من هذا منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، كاسم صاحب موسى أنه الخضر، فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك ... فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة ... انتهى

الذي تفيده: اختلف في أخبار الآحاد فذهب بعض العلماء إلى أنها لا تفيد القطع لا بنفسها ولا بالقرائن، وإنما تفيد الظن.

وقال آخرون: الأصل في الخبر الواحد أن يفيد الظن وربما أفاد القطع بالقرائن مثل كونه مروياً في الصحيحين وهذا هو الراجح.

قال الحافظ ابن حجر: «الخبْرُ الْمُحْتَفُّ بِالْقِرَائِنِ أَنْوَاعٌ:

أ - مِنْهَا: مَا أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ فِي صَحِيحَيْهِمَا، مِمَّا لَمْ يَبْلُغِ التَّوَاتُرَ، فَإِنَّهُ احْتَفَّتْ بِهِ قِرَائِنُ، مِنْهَا:

- جَلَّالَتُهُمَا فِي هَذَا الشَّأْنِ.

- وَتَقَدُّمُهُمَا فِي تَمْيِيزِ الصَّحِيحِ عَلَى غَيْرِهِمَا.

- وَتَلَقَّى الْعُلَمَاءُ لِكِتَابَيْهِمَا بِالْقَبُولِ، وَهَذَا التَّلَقِّي وَحْدَهُ أَقْوَى فِي إِفَادَةِ الْعِلْمِ مِنْ مَجْرَدِ كَثْرَةِ الطَّرِيقِ الْقَاصِرَةِ عَنِ التَّوَاتُرِ.

إِلَّا أَنَّ هَذَا:

1- يَخْتَصُّ بِمَا لَمْ يَنْتَقِدهُ أَحَدٌ مِنَ الْحَقَّائِظِ مِمَّا فِي الْكِتَابَيْنِ. (لِيَعْلَمَ طَالِبُ الْعِلْمِ أَنَّ مَجْمُوعَ مَا انْتَقَدَ عَلَى الْإِمَامَيْنِ مِنَ الْأَحَادِيثِ 210، اتَّفَقَا عَلَى 32، وَانْفَرَدَا بِ 78، وَمُسْلِمَ بِمِائَةِ، وَالْحَقِيقَةُ أَنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الْمُنْتَقَدَةَ أَجَابَ عَنْهَا ابْنُ حَجْرٍ فِي كِتَابِهِ الْعَظِيمِ هَدْيِ السَّارِيِّ مَقْدَمَةَ فَتْحِ الْبَارِيِّ فِي دِرَاسَةٍ مَطْوَلَةٍ، أَجَابَ فِيهَا عَنِ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْإِجْمَالِ وَالتَّفْصِيلِ).

2- وَمِمَّا لَمْ يَقَعِ التَّخَالُفُ بَيْنَ مَدْلُولَيْهِ مِمَّا وَقَعَ فِي الْكِتَابَيْنِ، حَيْثُ لَا تَرْجِيحٌ؛ لِاسْتِحَالَةِ أَنْ يُفِيدَ الْمُنْتَاقِضَانِ الْعِلْمَ بِصَدَقْتِهِمَا مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَالْإِجْمَاعُ حَاصِلٌ عَلَى تَسْلِيمِ صَحْتِهِ.

فَإِنَّ قِيلَ: إِنَّمَا اتَّفَقُوا عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ لَا عَلَى صَحْتِهِ، مَنْعَاهُ، وَسَنَدُ الْمَنْعِ: أَهْمُّ مُتَّفَقُونَ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِكُلِّ مَا صَحَّ، وَلَوْ لَمْ يُخْرِجْهُ الشَّيْخَانِ؛ فَلَمْ يَبْقَ لِلصَّحِيحِينَ فِي هَذَا مَزِيَّةٌ، وَالْإِجْمَاعُ حَاصِلٌ عَلَى أَنَّ لَهُمَا مَزِيَّةً فِيمَا يَرْجَعُ إِلَى نَفْسِ الصِّحَّةِ.

وَمَنْ صَرَّحَ بِإِفَادَةِ مَا خَرَّجَهُ الشَّيْخَانِ الْعِلْمَ النَّظْرِيِّ:

1- الْأَسْتَاذُ أَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَائِينِي.

2- وَمِنْ أَيْمَّةِ الْحَدِيثِ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيدِيُّ.

3- وأبو الفضل بن طاهر، وغيرهما. ويُحتمل أن يقال: المزية المذكورة كون أحاديثهما أصحَّ الصحيح.

ب - ومنها: المشهورُ إذا كانتْ له طرقٌ متباينةٌ سالمةٌ من ضعفِ الرواةِ والعِللِ، ومَنْ صرَّحَ بِإِفَادَتِهِ العِلْمَ النظريَّ الأستاذُ أبو منصورِ البغداديِّ، والأستاذُ أبو بكر بن فُورك، وغيرهما.

ج - ومنها: المسلسلُ بالأئمةِ الحفاظِ المُتقنينَ، حيثُ لا يكونُ غريباً، كالحديثِ الَّذي يرويه أحمدُ بنُ حنبلٍ، مثلاً، ويشاركه فيه غيره عن الشافعيِّ ويُشاركه فيه غيره عن مالكِ بنِ أنسٍ، فإنه يفيد العلمَ عند سامعِهِ بالاستدلالِ من جهةِ جلالَةِ رواةِ وَأَنَّ فِيهِمْ مِنَ الصِّفَاتِ اللائِقَةِ المَوْجِبَةِ لِلقَبُولِ مَا يَقُومُ مَقَامَ العَدَدِ الكَثِيرِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَا يَتَشَكَّكُ مَنْ لَهُ أَدْنَى مِمَّا مَارَسَهُ بِالْعِلْمِ وَأَخْبَارِ النَّاسِ أَنَّ مَالِكاً، مثلاً، لو شافهَهُ بخبرٍ أَنه صادقٌ فِيهِ، فإِذَا انضَافَ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ فِي تِلْكَ الدَّرَجَةِ أَزْدَادَ قُوَّةً، وَعَدَا مَا يُخْشَى عَلَيْهِ مِنَ السَّهْوِ. وهذه الأنواعُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا لَا يَحْصُلُ العِلْمُ بِصَدَقِ الخَبْرِ مِنْهَا إِلَّا لِلْعَالِمِ بِالْحَدِيثِ المَتَّبَحِرِ فِيهِ العَارِفِ بِأَحْوَالِ الرواةِ، المَطَّلِعِ عَلَى العِلَلِ. وَكُونُ غَيْرِهِ لَا يَحْصُلُ لَهُ العِلْمُ بِصَدَقِ ذَلِكَ - لِقِصُورِهِ عَنِ الأوصافِ المذكورةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا - لَا يَنْفِي حُصُولَ العِلْمِ لِلْمَتَّبَحِرِ المَذْكُورِ. » انتهى

التعبد بأخبار الآحاد

التعبد بأخبار الآحاد جائز عقلاً، وقد قام الدليل عليه سمعاً فمن ذلك:

1- إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبولها، فقد اشتهر عنهم الرجوع إليها في وقائع لا تنحصر كما في إرث الجدة السادسة ودية الجنين، وتوريث المرأة من دية زوجها، وتحول أهل قباء إلى القبلة في صلاتهم، وأخذ الجزية من المجوس كأهل الكتاب، وعامة أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم في بيوته.

2- قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا} وقوله: {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية.

3- ما تواتر من بعثه صلى الله عليه وسلم الآحاد في النواحي لتبليغ الأحكام مع العلم

بتكليف المبعوث إليهم بذلك.

4- انعقاد الإجماع في قبول قول المفتي فيما يخبر به عن ظنه وقبول قوله فيما يخبر به عن السماع الذي لاشك فيه أولى.

وكذلك خبر الواحد مقبول فيما تعم به البلوى، لكثرة تكرره ووقوعه، كأن يتعلق بأحكام الوضوء أو الصلاة كقوله - صلى الله عليه وسلم - : " من مس ذكره فليتوضأ " مقبول؛ لإجماع الصحابة السكوتي على قبوله، فقد قبلوا خبر عائشة وهو: " إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل "، وقبلوا خبر رافع: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المخابرة دون نكير من أحد، فكان إجماعاً وهذا خلافاً لمن أبي ذلك من العلماء. ولأن الراوي لهذا الخبر فيما تعم به البلوى عدل ثقة قد جزم بتلك الرواية فغلب على ظننا صدقه، وإذا كان كذلك فيجب قبول ما رواه.

وزيادة على ذلك خبر الواحد الوارد بإثبات حد أو ما يجري مجراه مما تسقطه الشبهة يقبل مطلقاً؛ قياساً على غيره من الأخبار، فكما أن خبر الواحد في غير الحد من سائر الأحكام الشرعية يُقبل، فكذلك يقبل خبر الواحد الوارد بإثبات حد ولا فرق، بجامع: أن الراوي فيهما عدل ثقة جازم في الرواية، ولم يعارضه مثله، ولأن الأدلة المثبتة لحجية خبر الواحد لم تفرق بين ما ورد بإثبات حد أو بغير ذلك. فائدة نفسية:

قال الشيخ عبد الكريم الخضير :

« إذا عرفنا هذا وجزمنا بوجود العلم بما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو لم يبلغ حد التواتر ولو لم تحتف به قرينة في جميع أبواب الدين كما هو قول جميع من يعتد به من أهل العلم ولا فرق في ذلك بين العقائد والأحكام وغيرها »

قال الإمام المحقق ابن القيم في الصواعق المختصر: «المقام الخامس أن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل منها ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها فما الفرق بين الطلب وباب الخبر بحيث يحتج في أحدهما دون الآخر؟ وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة فإنها لم تنزل تحتج بهذه الأحاديث في

الخبريات العلميات كما تحتج بها في الطلبات العمليات ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً راجع إلى أسمائه وصفاته ، ولم تنزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام ولم ينقل عن أحد منهم البتة أنه جَوَز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته . »

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى : ولم يفرق أحد من السلف والأئمة بين أصول وفروع بل جعل الدين قسمين أصولاً وفروعاً لم يكن معروفاً في الصحابة والتابعين ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين : إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم لا في الأصول ولا في الفروع ، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم . . . إلى أن قال والذين فرقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطاً يميز بين النوعين بل تارة يقولون : هذا قطعي وهذا ظني وكثير من مسائل الأحكام قطعي وكثير من مسائل الأصول ظني عند بعض الناس فإن كون الشيء قطعياً وظنياً أمر إضافي .

وتارة يقولون : الأصول هي العلميات الخبريات والفروع العمليات وكثير من العمليات من جحدتها كفر كوجوب الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج . . . إلى آخر كلامه رحمه الله .

وقال في منهاج السنة : الفرق بين مسائل الأصول والفروع إنما هو من أقوال البدع من أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره .

قالوا : والفرق في ذلك بين مسائل الأصول والفروع كما أنه بدعة محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة فهي باطلة عقلاً ، فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين ؛ بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة . أه .

تقسيم الآحاد من حيث رواته قلة وكثرة

تنقسم أخبار الآحاد من حيث كثرة الرواة وقلتهم إلى ثلاثة أقسام:

1- مشهور 2- عزيز 3- غريب.

فالمشهور: ما قصر في عدد رواته عن درجة التواتر ولم ينزل في طبقة من طبقاته عن ثلاثة.

مثاله: حديث "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده". الحديث.

2- والعزيز: ما نزل سنده ولو في بعض الطبقات إلى اثنين فقط.

مثاله: حديث "لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين".

3- والغريب: ما نزل سنده ولو في بعض الطبقات إلى واحد.

مثاله: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي يجعله كثير من المصنفين في الحديث فاتحة كتبهم وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى".

المشهور سُمِّيَ بذلك لوضوحه، وهو المُستفيضُ على رأي جماعةٍ من أئمةِ الفقهاء، سُمِّيَ بذلك لانتشاره، من: فاض الماءُ يفيضُ فيضاً، ومنهم من غايرَ بين المُستفيضِ والمُشهورِ، بأنَّ المُستفيضَ يكونُ في ابتدائه وانتهائه سواءً، والمُشهورَ أعمُّ من ذلك. ومنهم من غايرَ على كيفيةٍ أُخرى، وليس من مباحث هذا الفن. ثمَّ المشهورُ يُطلقُ:

1- على ما حُرِّرَ هنا.

2- وعلى ما اشتهرَ على الألسنة؛ فيشمل ما لهُ إسنادٌ واحدٌ فصاعداً، بل ما لا يوجد له إسنادٌ أصلاً

و أما العزيز فيقول الحافظ ابن حجر: «هُوَ أَنْ لَا يَرَوِيهِ أَقْلٌ مِنْ اثْنَيْنِ عَنْ اثْنَيْنِ. وَسُمِّيَ بذلك إِمَّا لِقَلَّةِ وجودِهِ، وإِمَّا لكونِهِ عَزَّ، أَي قَوِيٍّ بِمَجِيئِهِ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى.

وَلَيْسَ شَرْطاً لِلصَّحِيحِ، خِلافاً لِمَنْ زَعَمَهُ، وَهُوَ أَبُو عَلِيٍّ الجَبَّائِي مِنَ الْمُعْتَرِلَةِ، وَإِلَيْهِ يَوْمِي كَلَامُ الحَاكِمِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي عُلُومِ الحَدِيثِ، حَيْثُ قَالَ: الصَّحِيحُ أَنْ يَرَوِيَهُ الصَّحَابِيُّ

الزائلُ عنه اسمُ الجهالة؛ بأن يكون له راويان، ثم يتداوله أهلُ الحديثِ إلى وقتنا، كالشهادةِ على الشهادةِ. وصرحَ القاضي أبو بكرُ بنُ العربيِّ في شرحِ البخاريِّ بأن ذلك شرطُ البخاريِّ، وأجابَ عمَّا أُورِدَ عليه من ذلك بجوابٍ فيه نظر؛ لأنه قال: فإن قيل: حديثُ: "الأعمالُ بالنيَّاتِ" فردُّ؛ لم يروِه عن عمرٍ إلا علقمة؟ قال: قلنا: قد خطبَ به عمرُ على المنبرِ بحضرةِ الصحابةِ؛ فلولا أنَّهم يَعْرِفُونَهُ لأنكروه. - كذا قال. - وتُعقَّبُ بأنه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه أن يكونوا سمعوه من غيره، وبأن هذا لو سلَّم في عمرٍ مُنع في تفرُّدِ علقمةٍ ثم تفرُّدِ محمدِ بنِ إبراهيمٍ به عن علقمةٍ، ثم تفرُّدِ يحيى بنِ سعيدٍ به عن محمدٍ، على ما هو الصحيحُ المعروفُ عندَ المُحدِّثينَ، وقد وردتْ لهم متابعاتٌ لا يُعْتَبَرُ بها، وكذا لا يسلمُ جوابه في غيرِ حديثِ عمرٍ.

قال ابنُ رُشَيْدٍ: ولقد كان يكفي القاضي في بطلانِ ما ادَّعى أنَّه شرطُ البخاريِّ أولُ حديثٍ مذكورٍ فيه.

وادَّعى ابنُ حبانٍ نقيضَ دَعْوَاهُ، فقال: إنَّ روايةَ اثنينٍ عن اثنينٍ إلى أن ينتهي لا توجد أصلاً. قلت: إن أراد أن روايةَ اثنينٍ فقط عن اثنينٍ فقط لا يوجد أصلاً فيمكن أن يسلم، وأمَّا صورةُ العزيزِ التي حرَّرها فموجودةٌ بأن لا يرويه أقلُّ من اثنينٍ عن أقلِّ من اثنينٍ. هـ

و بالنسبة للـغريب: هو ما يتفرَّد بروايته شخصٌ واحدٌ في أيِّ موضعٍ وقَعَ التفرُّدُ به من السَّنَدِ.

ثمَّ الغرابةُ إمَّا أن تكونَ:

1- في أصلِ السَّنَدِ: أي في الموضعِ الذي يدورُ الإسنادُ عليه ويرجعُ، ولو تعدَّدتِ الطُّرُقُ إليه، وهو طَرَفُهُ الذي فيه الصحابي.

2- أو لا يكونُ كذلك، بأن يكونَ التفرُّدُ في أثنائه، كأن يرويه عن الصحابيِّ أكثرُ من واحدٍ، ثم ينفردَ بروايته عن واحدٍ منهم شخصٌ واحد.

أقسام الآحاد من حيث القبول أو الرد
من المعلوم أن المتواتر مقبول قطعاً.

- أما خبر الواحد فيكون صحيحاً، ويكون حسناً؛ وكلاهما مقبول؛ ويكون ضعيفاً وهو المرذود وذلك بحسب قرائن الصحة والحسن أو أسباب الردة ولكل ضوابط كالاتي:
- 1- الصحيح لذاته: هو ما اتصل سنده برواية العدل الضابط ضبطاً تاماً من غير شذوذ ولا علة.
 - ولغيره: ما خفت فيه شروط الصحيح لذاته وجبر بكثرة الطرق.
 - 2- والحسن لذاته: ما خفت فيه شروط الصحيح لذاته ولم يجبر بكثرة الطرق.
 - ولغيره: هو الحديث المتوقف فيه إذ قامت قرينة ترجح جانب قبوله. كحديث مستور الحال إذا تعددت طرقه.
 - 3- والضعيف: هو الذي لم يتصف بشيء من صفات الصحيح ولا من صفات الحسن.

الصحيح لذاته: ما رواه عدل تام الضبط بسند متصل، وسلم من الشذوذ والعلة القادحة.

فالعدالة: استقامة الدين والمروءة.

فاستقامة الدين: أداء الواجبات، واجتناب ما يوجب الفسق من المحرمات.

واستقامة المروءة: أن يفعل ما يحمده الناس عليه من الآداب والأخلاق، ويترك ما يذمه الناس عليه من ذلك

وتعرف عدالة الراوي بالاستفاضة كالأئمة المشهورين: مالك وأحمد والبخاري ونحوهم، وبالنص عليها ممن يعتبر قوله في ذلك.

وتمام الضبط: أن يؤدي ما تحمله من مسموع، أو مرئي على الوجه الذي تحمله من غير زيادة ولا نقص، لكن لا يضر خطأ يسير؛ لأنه لا يسلم منه أحد.

ويعرف ضبط الراوي بموافقته الثقات والحفاظ ولو غالباً، وبالنص عليه ممن يعتبر قوله في ذلك.

واتصال السند: أن يتلقى كل راوٍ ممن روى عنه مباشرة أو حكماً.

فالمباشرة: أن يلاقي من روى عنه فيسمع منه، أو يرى، ويقول: حدثني، أو سمعت، أو رأيت فلاناً ونحوه.

والحكم: أن يروي عن عاصره بلفظ يحتمل السماع والرؤية، مثل: قال فلان، أو: عن فلان، أو: فعل فلان، ونحوه.

وهل يشترط مع المعاصرة ثبوت الملاقاة أو يكفي إمكانها؟

على قولين؛ قال بالأول البخاري، وقال بالثاني مسلم.

قال النووي عن قول مسلم: أنكره المحققون، قال: وإن كنا لا نحكم على مسلم بعمله في "صحيحه" بهذا المذهب لكونه يجمع طرقاً كثيرة يتعذر معها وجود هذا الحكم الذي جوزه، والله أعلم .

ومحل هذا في غير المدلس، أما المدلس فلا يحكم لحديثه بالاتصال إلا ما صرح فيه بالسماع أو الرؤية.

ويعرف عدم اتصال السند بأمرين:

أحدهما: العلم بأن المروي عنه مات قبل أن يبلغ الراوي سن التمييز.

ثانيهما: أن ينص الراوي أو أحد أئمة الحديث على أنه لم يتصل بمن روى عنه، أو لم يسمع، أو ير منه ما حدّث به عنه.

والشذوذ: أن يخالف الثقة من هو أرجح منه إما: بكمال العدالة، أو تمام الضبط، وكثرة العدد، أو ملازمة المروي عنه، أو نحو ذلك.

أسباب الرد

فأسباب الرد: إما سقوط من السند أو طعن في الراوي وتفصيل ذلك في فن المصطلح. حيث يفرقون بين كون الساقط واحداً أو أكثر، وبين كونه في أول السند أو وسطه أو آخره.

قال الحافظ ابن حجر: « فالسَّقَطُ إمَّا أَنْ يَكُونَ:

1- من مبادئ السند من تصريف مصنف.

2- أو من آخره، أي الإسناد، بعد التابعي.

3- أو غير ذلك.

فالأول: المعلق، سواء كان الساقط واحداً، أم أكثر.

وبينه وبين المعضل، الآتي ذكره، عموم وخصوص من وجه: فمن حيث تعريف المعضل بأنه: سقط منه اثنان فصاعداً؛ يجتمع مع بعض صور المعلق، ومن حيث تقييد المعلق بأنه من تصريف مصنف من مبادئ السند يفتقر منه؛ إذ هو أعم من ذلك. ومن صور المعلق: أن يُحذف جميع السند ويُقال مثلاً: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومنها: أن يُحذف إلا الصحابي، أو إلا التابعي والصحابي معاً.

ومنها: أن يُحذف من حدته، ويُضيفه إلى من هو فوقه.

فإن كان من فوقه شيخاً لذلك المصنف فقد اختلف فيه: هل يُسمى تعليقاً، أو لا؟، والصحيح في هذا التفصيل: فإن عُرف بالنص أو الاستقراء أن فاعل ذلك مُدلس قضي به، وإلا فتعليق.

وإنما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال المحذوف.

وقد يُحكّم بصحته إن عُرف، بأن يجيء مُسمى من وجه آخر.

فإن قال: جميع من أخذته ثقات، جاءت مسألة التعديل على الإجماع، والجمهور: لا يُقبل حتى يُسمى.

لكن، قال ابن الصلاح هنا: إن وقع الحذف في كتاب التزمته صحته، كالبخاري، فما أتى فيه بالجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده، وإنما حُذف لغرض من الأغراض، وما أتى فيه بغير الجزم ففيه مقال، وقد أوضحت أمثلة ذلك في النكت على ابن الصلاح.

كذا، أو فعل كذا، أو فعل بحضرته كذا، ونحو ذلك.

وإنما ذكر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف؛ لأنه يُحتمل أن يكون صحابياً، ويُحتمل أن يكون تابعياً.

وعلى الثاني يُحتمل أن يكون ضعيفاً، ويُحتمل أن يكون ثقةً، وعلى الثاني يُحتمل أن يكون حمل عن صحابيٍّ، ويُحتمل أن يكون حمل عن تابعيٍّ آخر، وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق، ويتعدد. أمّا بالتجوير العقليّ فإلى ما لا نهاية له، وأمّا بالاستقراء فإلى ستة أو سبعة، وهو أكثر ما وُجد من رواية بعض التابعين عن بعض.

والقسم الثالث من أقسام السقط من الإسناد:

إن كان باثنين فصاعداً، مع التوالي، فهو "المعضل".

ثم إن السقط من الإسناد قد:

1- يكون واضحاً يحصل الاشتراك في معرفته، ككون الراوي، مثلاً، لم يعاصر من روى عنه.

2- أو يكون خفياً فلا يدركه إلا الأئمة الخذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الأسانيد.

فالأول: وهو الواضح، يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه، بكونه لم يدرك عصره، أو أدركه لكن، لم يجتمعا، وليست له منه إجازة، ولا وجادة. ومن ثم، احتيج إلى التاريخ؛ لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفياتهم، وأوقات طلبهم وارتحالهم.

وقد افتضح أقوام ادّعوا الرواية عن شيخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم. كذا المرسل الحفي، إذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه، بل بينه وبينه واسطة. هـ

و بالنسبة للطعن في الراوي فيقول كذلك الحافظ العسقلاني رحمه الله: «الطعن يكون بعشرة أشياء بعضها أشد في القدر من بعض: خمسة منها تتعلق بالعدالة، وخمسة تتعلق بالضبط.

ولم يحصل الاعتناء بتمييز أحد القسمين من الآخر؛ لمصلحة اقتضت ذلك، وهي ترتيبها على الأشد فالأشد في موجب الرد على سبيل التدلي؛ لأن الطعن إما أن يكون:

1- لكذب الراوي في الحديث النبوي: بأن يروي عنه صلى الله عليه وسلم ما لم يقله، متعمداً لذلك.

- 2- أو تُهْمَتِه بذلك: بأن لا يُرَوَى ذلك الحديث إلا من جهته، ويكون مُخَالَفًا للقواعدِ المعلومة، وكذا مَنْ عُرِفَ بالكذبِ في كلامه، وإن لم يظهر منه وقوعُ ذلك في الحديثِ النبويِّ، وهذا دُونَ الأولِ.
- 3- أو فُحْشِ غَلَطِهِ، أي: كَثْرَتِهِ.
- 4- أو غفلته عن الإِتقان.
- 5- أو فسقِهِ: أي: بالفعل أو القول، مما لم يَبْلُغِ الكفر. وبينه وبين الأَوَّلِ عموم، وإِنَّمَا أُفْرِدَ الأَوَّلُ لكونِ القُدْحِ به أشدَّ في هذا الفن، وأما الفسق بالمعتقد فسيأتي بيانه.
- 6- أو وَهْمِهِ: بأن يَرَوِي على سبيلِ التوهم.
- 7- أو مخالفتِهِ، أي للثقات.
- 8- أو جهالتِهِ: بأن لا يُعْرَفَ فيه تعديلٌ ولا تَجْرِيحٌ مُعَيَّنٌ.
- 9- أو بدعته: وهي اعتقادُ ما أُخْدِثَ على خِلافِ المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم، لا بمعاندةٍ، بل بنوعِ شُبُهَةٍ.
- 10- أو سوءِ حفظِهِ: وهي عبارةٌ عن كونِ غلطُهُ أَقلَّ من إصابته. «هـ

أما الأصوليون فإنهم يقسمونه من حيث اتصال السند وانقطاعه إلى قسمين:

1- مسند

2- مرسل.

المسند

المسند: اسم مفعول من الإسناد وهو ضم جسم إلى آخر، ثم استعمل في المعاني يقال: أسند فلان الخبر إلى فلان إذا نسبه إليه.

وفي الاصطلاح: ما اتصل سنده إلى منتهاه بأن يرويه عن شيخه بلفظ يظهر منه أنه أخذه عنه وكذلك شيخه عن شيخه متصلاً إلى الصحابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المرسل

المرسل: اسم مفعول من الإرسال.

وفي الاصطلاح: هو رواية الراوي عن من لم يسمع منه، فهو على هذا لم يتصل سنده ظاهراً لسقوط بعض روايته وسواء كان الساقط واحداً أو أكثر من أي موضع في السند وهذا في اصطلاح الأصوليين خلافاً لأهل الحديث إذ يخصون اسم المرسل بما سقط منه الصحابي سواء كان وحده أو مع غيره من الصحابة والتابعين إذا كان المرسل له صحابياً أو تابعياً.

أقسام المرسل

والمراسيل على ثلاثة أقسام:

1- مراسيل الصحابة.

2- مراسيل التابعين.

3- مراسيل غيرهم ممن بعدهم.

وإليك بيانها:

مرسل الصحابي: أن يقول الصحابي فيما لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ونحو ذلك.

ويعرف عدم سماعه منه ذلك بأن يكون إسلامه متأخراً وحديثه عن أمر متقدم ولم يكن تحمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه أو بكونه من صغار الصحابة ويروى عنه صلى الله عليه وسلم ما وقع قبل ولادته، فإذا قدر أن مثل هذا الصحابي لم يسمع الحديث من الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهة بل سمعه من واسطة فتلك الواسطة يغلب على الظن أنها صحابي آخر أكبر منه أو أسبق منه إسلاماً، كأحاديث أبي هريرة عما قبل السنة السابعة من الهجرة لتأخر إسلامه إلى تلك السنة، وكأحاديث ابن عباس وابن عمر ونحوهما عن أوائل الإسلام لتأخر مولدهما. فيكون هذا المرسل مقبولاً لأن الصحابة كلهم عدول فحكمه حكم المسند.

مرسل التابعي: وإذا أرسل التابعي الحديث فأسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة فقد أسقط واسطة بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذه الواسطة يحتمل أن تكون صحابياً أو تابعياً أو أكثر من ذلك.

أما الصحابي فقد علمت عدالته وإن جهل بخلاف التابعي فلا سبيل إلى الحكم عليه

لأنه مجهول والحكم على إنسان فرع معرفته.
يستثنى من ذلك عند الجمهور مراسيل ابن المسيب فإنها تتبعت كلها فوجدت مروية عن
الصحابة فهي كالمسند لما علم أن الصحابة كلهم عدول.
مرسل غير الصحابي والتابعي: هو أن يروى شخص في أثناء السند عن من لم يلقه فيسقط
واسطة بينه وبين الذي روى عنه.

جُمْهُورُ أَهْلِ الْأُصُولِ قَالُوا: الْمُرْسَلُ، قَوْلُ مَنْ لَمْ يَلِقِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَوَاءٌ كَانَ مِنَ التَّابِعِينَ أَوْ مِنْ تَابِعِي التَّابِعِينَ أَوْ مِنْ
بَعْدَهُمْ.
وَإِطْلَاقُ الْمُرْسَلِ عَلَى هَذَا وَإِنْ كَانَ اصطلاحاً، وَلَا مُشَاحَّةَ فِيهِ لَكِنَّ مَحَلَّ الْخِلَافِ هُوَ
الْمُرْسَلُ بِاصْطِلَاحِ أَهْلِ الْحَدِيثِ فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى ضَعْفِهِ، وَعَدَمَ قِيَامِ الْحُجَّةِ بِهِ
لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ التَّابِعِيُّ سَمِعَهُ مِنْ بَعْضِ التَّابِعِينَ فَلَمْ يَتَّعِنَنَّ أَنَّ الْوَاسِطَةَ صَحَابِيٌّ لَا غَيْرَ
حَتَّى يُقَالَ قَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ الصَّحَابَةَ عُدُولٌ فَلَا يَضُرُّ حَذْفُ الصَّحَابِيِّ، وَأَيْضًا يُحْتَمَلُ أَنَّهُ سَمِعَهُ
مِنْ مُدَّعٍ يَدَّعِي أَنَّ لَهُ صُحْبَةً وَلَمْ تَصِحَّ صُحْبَتُهُ. وَذَهَبَ
جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ، وَجُمْهُورُ الْمُعْتَرِلَةِ، وَاخْتَارَهُ الْأَمِدِيُّ إِلَى قَبُولِهِ وَقِيَامِ الْحُجَّةِ بِهِ،
حَتَّى قَالَ بَعْضُ الْقَائِلِينَ بِقَبُولِ الْمُرْسَلِ: إِنَّهُ أَقْوَى مِنَ الْمُسْنَدِ لِثِقَةِ التَّابِعِيِّ بِصِحَّتِهِ وَهَذَا
أَرْسَلَهُ وَهَذَا غُلُوٌّ خَارِجٌ عَنِ الْإِنْصَافِ. وَالْحَقُّ عَدَمُ الْقَبُولِ لِمَا "ذَكَرْنَا" مِنَ الْإِحْتِمَالِ.
قَالَ الْأَمِدِيُّ: وَفَصَلَ عَيْسَى بْنُ أَبَانَ، فَاقْبَلَ مَرَايِلَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَتَابِعِي التَّابِعِينَ
دُونَ مَنْ عَدَاهُمْ وَلَعَلَّهُ يَسْتَدِلُّ عَلَى هَذَا بِحَدِيثِ "خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ ثُمَّ
الَّذِينَ يَلُوهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكُذْبُ"، وَقِيلَ هَذَا مِنْ قَالِ بِهِ بَأَنَّ يَكُونُ "ذَلِكَ" الرَّاوي مِنْ
أُمَّةِ النَّقْلِ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ فَإِنَّهُ قَالَ: فَإِنْ كَانَ مِنْ أُمَّةِ النَّقْلِ قُبِلَ وَإِلَّا فَلَا.
قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: لَا خِلَافَ "فِي" أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالْمُرْسَلِ إِذَا كَانَ مُرْسَلُهُ غَيْرَ مُحْتَرَزٍ،
يُرْسَلُ عَنْ غَيْرِ الثَّقَاتِ، قَالَ: وَهَذَا الْاسْمُ وَقَعَ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى حَدِيثِ التَّابِعِيِّ الْكَبِيرِ عَنِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَدِيٍّ بْنِ الْخُبَّارِ أَوْ أَبُو أَمَامَةَ بْنُ
سَهْلِ بْنِ حَنِيفٍ، أَوْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ وَمَنْ كَانَ مِثْلَهُمْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ كَذَلِكَ مَنْ دُونَ هَؤُلَاءِ كَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَسَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَمَنْ كَانَ مِثْلَهُمْ وَكَذَلِكَ عَلَقَمَةُ وَمَسْرُوقُ بْنُ الْأَجْدَعِ وَالْحَسَنِ وَابْنِ سِيرِينَ وَالشَّعْبِيِّ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَمَنْ كَانَ مِثْلَهُمْ الَّذِينَ صَحَّ لَهُمْ لِقَاءُ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَمَجَالَسَتُهُمْ وَخَوُّهُ مُرْسَلٌ مَنْ دُوهُمْ كَحَدِيثِ الزُّهْرِيِّ وَقَتَادَةَ، وَأَبِي حَازِمٍ، وَيَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُسَمَّى مُرْسَلًا، كَمُرْسَلِ كِبَارِ التَّابِعِينَ، وَقَالَ آخَرُونَ: حَدِيثُ هَؤُلَاءِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَمَّى مُنْقَطِعًا؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَلْقُوا مِنَ الصَّحَابَةِ إِلَّا الْوَاحِدَ وَالِاثْنَيْنِ وَأَكْثَرَ رَوَايَتِهِمْ عَنِ التَّابِعِينَ انْتَهَى.

قلت : في بعض ما قاله الحافظ ابن عبد بر نظر فمراسيل الحسن البصري على سبيل المثال شبه الريح مع كونه معروفًا بالتدليس.

وَفِي هَذَا التَّمَثِيلِ نَظَرٌ فَأَبُو أَمَامَةَ بْنُ سَهْلٍ بْنُ حُنَيْفٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ مَعْدُودَانِ فِي الصَّحَابَةِ.

وَأَيْضًا قَوْلُهُ فِي آخِرِ كَلَامِهِ: إِنَّ الزُّهْرِيَّ، وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ لَمْ يَلْقُوا إِلَّا الْوَاحِدَ وَالِاثْنَيْنِ مِنَ الصَّحَابَةِ غَيْرُ صَحِيحٍ فَقَدْ لَقِيَ الزُّهْرِيُّ أَحَدَ عَشَرَ رَجُلًا مِنَ الصَّحَابَةِ. قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ أَيْضًا، وَأَصْلُ مَذْهَبِ مَالِكٍ وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ أَنَّ مُرْسَلَ الثَّقَةِ يَجِبُ بِهِ الْحُجَّةُ وَيَلْزَمُ بِهِ الْعَمَلُ كَمَا يَجِبُ بِالْمُسْنَدِ سَوَاءً، قَالَ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا: مَرَّاسِيلُ الثَّقَاتِ مَقْبُولَةٌ بِطَرِيقِ أَوْلَى وَاعْتَلُّوا بِأَنَّ مَنْ أَسْنَدَ لَكَ فَقَدْ أَحَالَكَ عَلَى الْبَحْثِ عَنْ أَحْوَالِ مَنْ سَمَّاهُ لَكَ وَمَنْ أُرْسَلَ مِنَ الْأَيْمَةِ حَدِيثًا مَعَ عِلْمِهِ وَدِينِهِ وَتَفْتِهِ فَقَدْ قَطَعَ لَكَ بِصِحَّتِهِ.

قَالَ: وَالْمَشْهُورُ أَهْمًا سَوَاءً فِي الْحُجَّةِ؛ لِأَنَّ السَّلْفَ فَعَلُوا الْأَمْرَيْنِ قَالَ وَمَنْ ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو الْفَرَجِ عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَالِكِيُّ وَأَبُو بَكْرِ الْأَبْهَرِيُّ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي جَعْفَرِ الطَّبْرِيِّ، وَزَعَمَ الطَّبْرِيُّ أَنَّ التَّابِعِينَ بِأَسْرِهِمْ أَجْمَعُوا عَلَى قَبُولِ الْمُرْسَلِ وَلَمْ يَأْتِ عَنْهُمْ إِنْكَارُهُ وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَيْمَةِ بَعْدَهُمْ إِلَى رَأْسِ الْمِائَتَيْنِ انْتَهَى.

ويجاب عن قوله من أرسل مع علمه ودينه

وَتَفْتِهِ فَقَدْ قَطَعَ لَكَ بِصِحَّتِهِ إِنَّ الثَّقَةَ قَدْ يَظُنُّ مَنْ لَيْسَ بِثَقَّةٍ ثَقَّةً عَمَلًا بِالظَّاهِرِ وَيَعْلَمُ غَيْرُهُ مِنْ حَالِهِ مَا يَقْدَحُ فِيهِ وَالْجُرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ وَيُجَابُ عَنْ قَوْلِ الطَّبْرِيِّ إِنَّهُ لَمْ

يُنْكِرُهُ أَحَدٌ إِلَى رَأْسِ الْمَائَتَيْنِ بِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي مُقَدِّمَةِ "صَحِيحِهِ" عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ لَمْ يَقْبَلْ مُرْسَلٌ بَعْضُ التَّابِعِينَ مَعَ كَوْنِ ذَلِكَ التَّابِعِيِّ ثِقَةً مُحْتَجًّا بِهِ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَبِمَا نَقَلَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا عَنِ ابْنِ سِيرِينَ أَنَّهُ قَالَ: كَانُوا لَا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قِيلَ سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤَخِّدُ عَنْهُمْ وَإِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخِّدُ عَنْهُمْ. وَنَقَلَ الْحَافِظُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَاكِمُ: أَنَّ الْمُرْسَلَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَنِ إِمَامِ التَّابِعِينَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَعَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ، وَنَقَلَهُ غَيْرُهُ عَنِ الرَّهْرِيِّ وَالْأَوْزَاعِيِّ. وَصَحَّ ذَلِكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ وَغَيْرِهِ.

قَالَ الْخَطِيبُ: لَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ إِرْسَالَ الْحَدِيثِ الَّذِي لَيْسَ بِتَدْلِيلٍ هُوَ رِوَايَةُ الرَّاويِ عَمَّنْ لَمْ يُعَاصِرْهُ أَوْ لَمْ يَلْقَهُ كَرِوَايَةِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَقَتَادَةَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ التَّابِعِينَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ قِيلَ: هُوَ مَقْبُولٌ إِذَا كَانَ الْمُرْسَلُ ثِقَةً عَدْلًا، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَهْلِ الْعِرَاقِ وَغَيْرِهِمْ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ الْعَمَلُ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَثْمَةِ.

وَاخْتَلَفَ مُسْتَقْطُو الْعَمَلِ بِالْمُرْسَلِ فِي قَبُولِ رِوَايَةِ الصَّحَابَةِ خَبْرًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ، كَقَوْلِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ذَكَرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَعَاذٍ: "مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ" الْحَدِيثَ، فَقَالَ بَعْضُ مَنْ لَا يَقْبَلُ مَرَايِلَ الصَّحَابَةِ: لَا نَشْكُ فِي عَدَالَتِهِمْ، وَلَكِنَّهُ قَدْ يَرِوِي الرَّاويُ عَنِ تَابِعِيٍّ أَوْ عَنِ أَعْرَابِيٍّ لَا تَعْرِفُ صُحْبَتَهُ وَلَوْ قَالَ: لَا أَرِوِي لَكُمْ إِلَّا مِنْ سَمَاعِيٍّ أَوْ مِنْ صَحَابِيٍّ لَوَجَبَ عَلَيْنَا قَبُولُ مُرْسَلِهِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: مَرَايِلُ الصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ مَقْبُولَةٌ، لِكَوْنِ جَمِيعِهِمْ عُدُولًا، وَأَنَّ الظَّاهِرَ فِيمَا أَرْسَلُوهُ أَنَّهُمْ سَمِعُوهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مِنْ صَحَابِيٍّ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا مَا رَوَوْهُ عَنِ التَّابِعِينَ فَقَدْ بَيَّنَّوهُ، وَهُوَ أَيْضًا قَلِيلٌ نَادِرٌ لَا اعْتِبَارَ بِهِ، قَالَ: وَهَذَا هُوَ الْأَشْبَهُ بِالصَّوَابِ ثُمَّ رَجَحَ عَدَمَ قَبُولِ مَرَايِلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَقَالَ: وَالَّذِي لُخِّتَارُهُ سُقُوطُ فَرَضِ اللَّهِ بِالْمُرْسَلِ بِجَهَالَةِ رَاوِيهِ وَلَا يَجُوزُ قَبُولُ الْخَبَرِ إِلَّا عَمَّنْ عُرِفَتْ عَدَالَتُهُ وَلَوْ قَالَ الْمُرْسَلُ: حَدَّثَنِي الْعَدْلُ الثَّقَّةُ عِنْدِي بِكَذَا لَمْ يَقْبَلْ حَتَّى يَذُكَّرَ اسْمُهُ.

حكم المرسل

أ- علمنا أن مراسيل الصحابة في حكم المسند فهي حجة ولا عبرة بشذوذ من شذو
ويدل لذلك:

- 1- اتفاق الأمة على قبول رواية ابن عباس وأمثاله من أصاغر الصحابة مع إكثارهم من الرواية فبعض روايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم مراسيل.
- 2- وأيضاً فإن الصحابة قد علمت عدالتهم، فلا يروون إلا عن صحابي غالباً وإن رويوا عن غيره نادراً فلا يروون إلا ممن علموا عدالته.
- ب- وأما مراسيل التابعين فمن بعدهم فهي حجة عند مالك وأحمد في رواية وأبي حنيفة. وغير حجة عند الشافعي وأهل الحديث إلا مراسيل سعيد بن المسيب كما تقدم.

تصرف الراوي في نقله للخبر

للراوي في كيفية نقله للخبر أحوال أربع:

- 1- أن يروي باللفظ الذي سمع، وهذه الحالة هي الأصل في الرواية، وهي أفضل أحواله.
- 2- أن يروي بمعناه، وهذه الحالة لا تجوز إلا لعارف بمدلولات الألفاظ وبما يحيل المعاني.
- 3- أن يحذف بعض لفظ الخبر، وهذا ممنوع إذا كان المحذوف له تعلق بالمذكور لا إذا لم يكن له تعلق، وكثير من السلف سلك هذه الطريقة فاقتصر في الرواية على قدر الحاجة المستدل عليها، لاسيما في الأحاديث الطويلة.
- 4- أن يزيد في الخبر على ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا جائز إذا كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير معناه، لكن بشرط أن يبين ما زاده حتى يفهم السامع أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم.

ولإثراء البحث يقول الحافظ ابن حجر: «أما اختصار الحديث: فالأكثر على جوازه، بشرط أن يكون الذي يختصره عالماً؛ لأن العالم لا ينقص من الحديث إلا ما لا تعلق له

بما يُبقيه منه، بحيث لا تختلف الدلالة، ولا يختل البيان، حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين، أو يدل ما ذكره على ما حذفه، بخلاف الجاهل فإنه قد يُنقص ما له تعلق، كترك الاستثناء.

وأما الرواية بالمعنى: فالخلاف فيها شهير:

- 1- والأكثر على الجواز أيضاً، ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازها باللغة العربية أولى.
- 2- وقيل إنما تجوز في المفردات دون المركبات.
- 3- وقيل إنما تجوز لمن يستحضر اللفظ؛ ليتمكن من التصرف فيه.
- 4- وقيل إنما تجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي معناه مُرتسماً في ذهنه، فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه، بخلاف من كان مُستحضراً للفظه. وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه، ولا شك أن الأولى إيراد الحديث بألفاظه، دون التصرف فيه.
- 5- قال القاضي عياض: ينبغي سد باب الرواية بالمعنى؛ لئلا يتسلط من لا يُحسن، ممن يظن أنه يُحسن، كما وقع لكثير من الرواة، قديماً وحديثاً. والله الموفق.

الشروط المعتمدة في الراوي

يشترط في الراوي أربعة شروط:

- 1- الإسلام، فالكافر لا تقبل روايته لأنه متهم في الدين إلا إذا تحمل في كفره وأدى بعد إسلامه كما في قصة أبي سفيان مع هرقل.
- 2- التكليف وقت الأداء: فلا تقبل رواية الصبي، وما سمعه في الصغر بعد التمييز وأداه بعد البلوغ مقبول. لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبول رواية أصاغر الصحابة كابن عباس وابن الزبير ومحمود بن الربيع والحسن والحسين ونحوهم.
- 3- العدالة: فلا تقبل رواية الفاسق؛ وقيل إلا المتأول إذا لم يكن داعية إلى بدعته.
- 4- الضبط وهو ضبط صدر وضبط كتاب؛ فإن من لا يحسن ضبط ما حفظه عند التحمل ليؤديه على وجهه لا يطمئن إلى روايته وإن لم يكن فاسقاً. ولا يشترط في

الراوي. أن يكون ذكراً؛ ولا حراً؛ ولا مبصراً؛ ولا فقيهاً.

مما يستفاد من كلام المؤلف أنه لا يشترط في الراوي كونه فقيهاً و لا كثرة مجالسته للعلماء و لا كثرة روايته للأحاديث و لا كونه مشاهداً حال السماع منه و لا كونه عالماً باللغة العربية و لا كونه ذكراً و لا عدم القرابة و إليك بيان ذلك:

1/ لا يشترط في الراوي كونه فقيهاً لدليلين:

أولهما: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا)، حيث إن الله قد أوجب التبين في حالة الفسق، وعليه فلا يجب التبين في غير الفاسق سواء كان فقيهاً أو غير فقيه.

ثانيهما: قوله - صلى الله عليه وسلم - : "نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه"، وهو صريح في الدلالة.

2/ لا تشترط في الراوي كثرة مجالسته للعلماء؛ لأن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - قد قبلوا رواية بعض الأعراب، والأعرابي لا يجالس العلماء لكثرة ترحاله وتنقله، فهم لم يفرّقوا بين الراوي المكثّر لمجالسة العلماء وبين غيره إذا توفرت فيه شروط الراوي السابقة الذكر.

3/ لا تشترط في الراوي كثرة روايته للأحاديث؛ لأن بعض الصحابة رضي الله عنهم قد قبلوا خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثاً واحداً، فلم يفرّقوا بين من يروي حديثاً واحداً، وبين من يروي الأحاديث الكثيرة إذا توفرت فيه شروط الراوي السابقة.

4/ لا يشترط في الراوي: كونه مشاهداً حال السماع منه، لأن الصحابة - رضي الله عنهم - قد قبلوا أخبار عائشة رضي الله عنها وكانوا يسمعونها من وراء ستر؛ اعتماداً على صوتها بدون رؤية شخصها، فهم في تلك الحالة كالعميان بالنسبة لعائشة.

5/ لا يشترط في الراوي: كونه عالماً باللغة العربية، لأن جهله بمعنى الكلام لا يمنع من ضبطه للحديث، ولهذا يمكنه حفظ القرآن الكريم، وإن لم يعرف معناه.

6/ لا يشترط في الراوي: كونه ذكراً؛ لإجماع الصحابة على قبول أخبار عائشة، وأم سلمة، وحفصة - رضي الله عن الجميع - بدون نكير من أحد.

وأيضاً: لو كانت الأنوثة مانعة للمرأة من قبول روايتها، لكان ذلك مانعاً من قبول فتواها، ولكن قولها يقبل في الفتوى، فيقبل خبرها في الرواية، قياساً عليه.

7/ لا يشترط في الراوي عدم القرابة، وعدم العداوة، بل تجوز رواية الولد بما يعود منفعتة إلى والده، ويجوز العكس، ويجوز أن يروي خبراً يضر بعدوه وينفعه مطلقاً؛ لأن حكم الرواية عام؛ فيلزم الراوي والمروي له وغيرهما، فلا يختص بواحد معين، فالتهمة معدومة حتى تكون العداوة أو الصداقة أو القرابة مؤثرة فيه بنفي أو إثبات، فالرواية ليست كالشهادة التي تختص بالمشهود له أو عليه، نفعاً أو ضرراً.

صيغ الأداء

للصحابي في نقله الخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم ألفاظ، ترتبها بحسب القوة كالاتي:

1- أن يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو حدثني أو شافهني أو رأيته يفعل كذا ونحو ذلك فهذا اللفظ لا يتطرق إليه احتمال الوساطة أصلاً، وهو حجة بلا خلاف.

2- أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، فهذا محتمل للوساطة والظاهر فيه الاتصال.

3- أن يقول: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهي عن كذا، وهذا فيه مع احتمال الوساطة احتمال أن يكون الصحابي قد ظن ما ليس بأمر أو نهي أمراً ونهياً، والصحيح أنه كسابقه، وأن الصحابي لا يقول أمر أو نهي إلا بعد سماعه ما هو أمر أو نهي حقيقة.

4- أن يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، وهذا فيه مع الاحتمالين السابقين عدم تعيين الأمر أو الناهي أهو النبي صلى الله عليه وسلم أم غيره، والصحيح أنه لا يحمل إلا على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نهي، وفي معناه: من السنة كذا.

5- أن يقول: كنا نعمل كذا وكانوا يفعلون كذا، فهذا عند إضافته إلى زمن النبوة حجة

لظهور إقرارهم عليه، وقال أبو الخطاب: إن قول الصحابي "كانوا يفعلون كذا" نقل للإجماع.

ولألفاظ الرواية من غير الصحابي مراتب بعضها أقوى من بعض وهي:
المرتبة الأولى: قراءة الشيخ على التلميذ في معرض الأخبار ليروى عنه، وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل، وهي طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم. وللتلميذ في هذه المرتبة أن يقوله: حدثني أو أخبرني وقال فلان وسمعتة يقول ونحو ذلك.

المرتبة الثانية: قراءة التلميذ على الشيخ وهو يسمع فيقول نعم أو يسكت فتجوز الرواية بذلك خلافاً لبعض الظاهرية، ويقول التلميذ في هذه المرتبة: أخبرني أو حدثني قراءة عليه وهل يسوغ له ترك "قراءة عليه" قولان هما روايتان عن أحمد رحمه الله.
المرتبة الثالثة: المناولة: وهي أن يناول الشيخ تلميذه أصله أو فرعاً مقابلاً عليه، أو يحضر التلميذ ذلك الأصل أو فرعه المقابل عليه. ويقول الشيخ: هذا روايتي عن فلان فاروه عني.

ومذهب الجمهور جواز الرواية بها ويقول التلميذ في هذه المرتبة ناوطني؛ أو أخبرني أو حدثني مناولة وأجاز بعضهم ترك كلمة "مناولة".

المرتبة الرابعة، الإجازة، وهي أن يقول الشيخ لتلميذه. أجزت لك رواية الكتاب الفلاني أو ما صح عندك من مسموعاتي ومذهب الجمهور جواز الرواية بها، ونقل عن أحمد انه قال: لو بطلت لضاع العلم.

قال بعضهم: ومن فوائدها إنه ليس في قدرة كل طالب الرحلة في طلب العلم. ويقول التلميذ في هذه المرتبة. أجازني؛ أو يقول أخبرني أو حدثني إجازة، وأجاز بعضهم ترك كلمة إجازة.

قال الحافظ ابن حجر: « وصيغ الأداء المشار إليه على ثمانية مراتب:

الأولى: سمعتُ وحدثني.

ثمَّ أَخْبَرَنِي وَقَرَأْتُ عَلَيْهِ وَهِيَ الْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَةُ.

ثُمَّ قَرَأْتُ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ وَهِيَ الثَّالِثَةُ.

ثمَّ أَنبَأَنِي وَهِيَ الرَّابِعَةُ.

ثمَّ نَاوَلَنِي وَهِيَ الْخَامِسَةُ.

ثمَّ شَافَهَنِي أَيَّ بِالْإِجَازَةِ وَهِيَ السَّادِسَةُ.

ثمَّ كَتَبَ إِلَيَّ أَيَّ بِالْإِجَازَةِ وَهِيَ السَّابِعَةُ.

ثمَّ "عَنْ"، وَنَحْوَهَا: مِنَ الصِّيغِ الْمَحْتَمَلَةِ لِلسَّمَاعِ وَالْإِجَازَةِ، وَلِعَدَمِ السَّمَاعِ أَيْضًا، وَهَذَا مِثْلُ: قَالَ وَذَكَرَ وَرَوَى.

وَاللَّفْظَانِ الْأَوَّلَانِ مِنَ صِيغِ الْأَدَاءِ، وَهُمَا: سَمِعْتُ وَحَدَّثَنِي صَالِحَانِ لِمَنْ سَمِعَ وَحَدَّهُ مِنْ لَفْظِ الشَّيْخِ. وَتَخْصِيصُ التَّحْدِيثِ بِمَا سَمِعَ مِنْ لَفْظِ الشَّيْخِ هُوَ الشَّائِعُ بَيْنَ أَهْلِ الْحَدِيثِ اصْطِلَاحًا، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ التَّحْدِيثِ وَالْإِخْبَارِ مِنْ حَيْثُ اللَّغَةُ، وَفِي ادِّعَاءِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا تَكَلُّفٌ شَدِيدٌ، لَكِنْ، لَمَّا تَقَرَّرَ الْاصْطِلَاحُ صَارَ ذَلِكَ حَقِيقَةً عُرْفِيَّةً فَتَقَدَّمَ عَلَى الْحَقِيقَةِ اللَّغَوِيَّةِ، مَعَ أَنَّ هَذَا الْاصْطِلَاحَ إِنَّمَا شَاعَ عِنْدَ الْمَشَارِقَةِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ، وَأَمَّا غَالِبُ الْمَغَارِبَةِ فَلَمْ يَسْتَعْمِلُوا هَذَا الْاصْطِلَاحَ، بَلِ الْإِخْبَارُ وَالتَّحْدِيثُ عِنْدَهُمْ بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

فَإِنْ جَمَعَ، الرَّاوي أَيَّ: أَتَى بِصِيغَةِ الْجَمْعِ فِي الصِّيغَةِ الْأُولَى، كَأَنْ يَقُولَ: حَدَّثَنَا فُلَانٌ، أَوْ: سَمِعْنَا فُلَانًا يَقُولُ فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ سَمِعَ مِنْهُ مَعَ غَيْرِهِ، وَقَدْ تَكُونُ التَّوْنُ لِلْعِظْمَةِ، لَكِنْ، بِقِلَّةٍ.

وَأَوَّلُهَا، أَيَّ: الْمَرَاتِبِ أَصْرَحُهَا، أَيَّ: أَصْرَحُ صِيغِ الْأَدَاءِ فِي سَمَاعِ قَائِلِهَا؛ لِأَنَّهَا لَا تَحْتَمِلُ الْوِاسِطَةَ، لَكِنْ، "حَدَّثَنِي" قَدْ تُطْلَقُ فِي الْإِجَازَةِ تَدْلِيْسًا. وَأَرْفَعُهَا مِقْدَارًا مَا يَقَعُ فِي الْإِمْلَاءِ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّثْبُتِ وَالتَّحْفُظِ.

وَالثَّلَاثُ: وَهُوَ أَخْبَرَنِي، وَالرَّابِعُ: وَهُوَ قَرَأْتُ لِمَنْ قَرَأَ بِنَفْسِهِ عَلَى الشَّيْخِ، فَإِنْ جَمَعَ كَأَنْ يَقُولَ: أَخْبَرْنَا، أَوْ: قَرَأْنَا عَلَيْهِ، فَهُوَ كَالْخَامِسِ، وَهُوَ: قُرِئَ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ. وَعُرِفَ مِنْ هَذَا أَنَّ التَّعْبِيرَ "بِقَرَأْتُ" لِمَنْ قَرَأَ خَيْرٌ مِنَ التَّعْبِيرِ بِالْإِخْبَارِ؛ لِأَنَّهُ أَفْصَحُ بِصُورَةِ الْحَالِ.

تَنْبِيْهُ:

القراءة على الشيخ أحد وجوه التحمّل عند الجمهور، وأبعد من أبي ذلك من أهل العراق، وقد اشتد إنكار الإمام مالك، وغيره من المدنيين، عليهم في ذلك، حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من لفظ الشيخ، وذهب جمع جم، منهم البخاري -

وحكاه في أوائل صحيحه عن جماعة من الأئمة - إلى أن السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه - يعني في الصحة والقوة - سواء، والله أعلم.

والإنباء من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين بمعنى الإخبار، إلا في عرف المتأخرين فهو للإجازة ك"عن"، لأنها في عرف المتأخرين للإجازة.

وعنونه المعاصر محمولة على السماع، بخلاف غير المعاصر فإنها تكون مرسله أو منقطعة، فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة، إلا من المدلس فإنها ليست محمولة على السماع.

وقيل: يشترط في حمل عنونه المعاصر على السماع ثبوت لقائهما، أي: الشيخ والراوي عنه، ولو مرة واحدة؛ ليحصل الأمن من باقي معنونه عن كونه من المرسل الخفي، وهو المختار، تبعاً لعلبي بن المديني، والبخاري، وغيرهما من النقاد.

وأطلقوا المشافهة في الإجازة المتلفظ بها تجوزاً، وكذا المكاتبه في الإجازة المكتوب بها: وهو موجود في عبارة كثير من المتأخرين، بخلاف المتقدمين؛ فإنهم إنما يطلقونها فيما كتب به الشيخ من الحديث إلى الطالب، سواء أذن له في روايته أم لا، لا فيما إذا كتب إليه بالإجازة فقط.

واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة اقتراحها بالإذن بالرواية، وهي إذا حصل هذا الشرط أرفع أنواع الإجازة؛ لما فيها من التعيين والتشخيص.

وصورتها: أن يدفع الشيخ أصله، أو ما قام مقامه للطالب، أو: يحضر الطالب الأصل للشيخ، ويقول له في الصورتين: هذا روايتي عن فلان فاروه عني، وشرطه، أيضاً، أن يمكنه منه: إما بالتمليك، وإما بالعارية؛ لينقل منه ويقابل عليه، وإلا إن ناوله واسترد في الحال فلا يتبين لها زيادة مزية على الإجازة المعينة، وهي: أن يجيزه الشيخ برواية كتاب معين ويعين له كيفية روايته له.

وإذا حلت المناولة عن الإذن لم يُعتبر بها عند الجمهور، وجنح من اعتبرها إلى أن مناولته إياه تقوم مقام إرساله إليه بالكتاب من بلد إلى بلد.

وقد ذهب إلى صحة الرواية بالكتابة المجردة جماعة من الأئمة، ولو لم يُقرن ذلك بالإذن بالرواية، كأهم أكتفوا في ذلك بالقربة، ولم يظهر لي فرق قوي بين منأولة الشيخ من يده للطالب، وبين إرساله إليه بالكتاب من موضع إلى آخر، إذا خلا كل منهما عن الإذن. وكذا اشترطوا الإذن في الوجادة:

وهي: أن يجد بخط يعرف كاتبه فيقول: وجدت بخط فلان، ولا يسوغ فيه إطلاق أخباري بمجرد ذلك، إلا إن كان له منه إذن بالرواية عنه، وأطلق قوم ذلك فغلطوا. وكذا الوصية بالكتاب:

وهو: أن يوصي عند موته، أو سفره، لشخص معين، بأصله، أو بأصوله، فقد قال قوم من الأئمة المتقدمين: يجوز له أن يروي تلك الأصول عنه بمجرد هذه الوصية، وأبى ذلك الجمهور، إلا إن كان له منه إجازة.

وكذا اشترطوا الإذن بالرواية في الإغلام:

وهو: أن يعلم الشيخ أحد الطلبة بأني أروي الكتاب الفلاني عن فلان، فإن كان له منه إجازة اعتبر، وإلا فلا عبرة بذلك.

كالإجازة العامة في المجاز له، لا في المجاز به، كأن يقول: أجزت لجميع المسلمين، أو لمن أدرك حياتي، أو لأهل الإقليم الفلاني، أو لأهل البلد الفلانية، وهو أقرب إلى الصحة؛ لقرب الانحصار.

وكذا الإجازة للمجهول، كأن يكون مبهماً أو مهنماً.

وكذا الإجازة للمعدوم كأن يقول: أجزت لمن سيولد لفلان، وقد قيل: إن عطفه على موجود صح، وكأن يقول: أجزت لك ولمن سيولد لك، وقد قيل: الأقرب عدم الصحة، أيضاً، وكذلك الإجازة لموجود، أو معدوم، علقت بشرط مشيئة الغير، كأن يقول: أجزت لك إن شاء فلان، أو أجزت لمن شاء فلان، لا أن يقول: أجزت لك إن شئت. وهذا في الأصح في جميع ذلك.

وقد جوز الرواية بجميع ذلك -سوى المجهول، ما لم يتبين المراد منه- الخطيب، وحكاه عن جماعة من مشايخه، واستعمل الإجازة للمعدوم من القدماء أبو بكر بن أبي داود، وأبو عبد الله بن منده، واستعمل المعلقة منهم، أيضاً، أبو بكر بن أبي خيثمة، وروى

بالإجازة العامة جَمَعَ كَثِيرٌ جَمَعَهُمْ بَعْضُ الحُقَافِ فِي كِتَابٍ، وَرَتَّبَهُمْ عَلَى حُرُوفِ المَعْجَمِ لكَثْرَتِهِمْ.

وكلُّ ذلك، كما قال ابن الصَّلَاحِ، توسُّعٌ غيرُ مَرَضِيٍّ؛ لأنَّ الإِجازةَ الخاصَّةَ المَعِينَةَ مُخْتَلَفٌ فِي صِحَّتِهَا اخْتِلافًا قَوِيًّا عِنْدَ القُدَمَاءِ، وَإِنْ كَانَ العَمَلُ اسْتَقَرَّ عَلَى اعْتِبَارِهَا عِنْدَ المَتَأَخِّرِينَ، فَهِيَ دُونَ السَّمَاعِ بِالاِتِّفَاقِ، فَكَيْفَ إِذَا حَصَلَ فِيهَا الاِسْتِرْسَالُ المَذْكُورُ! فَإِنَّهَا تَرْدَادٌ ضَعْفًا، لَكِنَّهَا، فِي الجُمْلَةِ، خَيْرٌ مِنْ إِيرَادِ الحَدِيثِ مُعْضَلًا. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ. « انتهى كلامه

أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وتقريراته

هذا باب جليل من أبواب أصول الفقه يرتبط بأفعال سيد الخلق صلى الله عليه وسلم ، اهتم به الأصوليون كثيرا و أفردوا له بابا في كتبهم بل منهم من أفرده في كتاب خاص .

1/ أفعاله عليه الصلاة والسلام

تنقسم أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أقسام:

- 1- ما كان يفعله بمقتضى الجبلة كالقيام والعودة والأكل والشرب؛ فحكمه الإباحة.
- 2- ما كان متردداً بين الجبلة والتشريع كوقوفه صلى الله عليه وسلم ركباً بعرفة ونزوله بالخصب فهل يلحق بالجبلي فيكون مباحاً كما تقدم؛ أو بالتشريع فيتأسى به فيه؟ قولان.
- 3- ما ثبتت خصوصيته به مثل جواز جمعه بين أكثر من أربع نسوة بالنكاح لقوله تعالى: {يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك} وكن أكثر من أربع؟ ونكاح الواهبة نفسها لقوله تعالى: {خالصة لك من دون المؤمنين} فهذا لا شركة لأحد معه فيه.
- 4- ما كان بياناً لنص قرآني كقطعه صلى الله عليه وسلم يد السارق من الكوع بياناً لقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} . وكأعمال الحج والصلاة فهما بيان لقوله تعالى: {وأقيموا الصلاة} وقوله: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه

سبيلاً} ولذا قال صلى الله عليه وسلم: " صلوا كما رأيتموني أصلي " وقال: " خذوا عني مناسككم".

فهذا القسم حكمه للأمة حكم الميّن - بالفتح - ففي الوجوب واجب، وفي غيره بحسبه.

5- ما فعله صلى الله عليه وسلم لا لجلبة ولا لبيان ولم تثبت خصوصيته له، فهذا على قسمين:

1- أن يعلم حكمه بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من وجوب أو ندب أو إباحة، فيكون حكمه للأمة كذلك كصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة، وقد علمنا أنها في حقه صلى الله عليه وسلم جائزة، فهي للأمة على الجواز.

2- أن لا يعلم حكمه بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم وفي هذا القسم أربعة أقوال:

- 1- الوجوب، عملاً بالأحوط. وهو قول أبي حنيفة وبعض الشافعية ورواية عن أحمد.
- 2- الندب، لرجحان الفعل على الترك وهو قول بعض الشافعية ورواية عن أحمد أيضاً.
- 3- الإباحة، لأنها المتيقن. ولكن هذا فيما لا قرينة فيه إذ القرب لا توصف بالإباحة.
- 4- التوقف؛ لعدم معرفة المراد، وهو قول المعتزلة؛ وهذا أضعف الأقوال لأن التوقف ليس فيه تأس؛ فتحصل لنا من هذه الأقوال الأربعة أن الصحيح الفعل تأسياً برسول الله صلى الله عليه وسلم وجوباً أو ندباً.

ومثلوا لهذا الفعل بخلعه صلى الله عليه وسلم نعله في الصلاة فخلع الصحابة كلهم نعالهم. فلما انتهى صلى الله عليه وسلم سأهم عن خلعتهم نعالهم، قالوا: رأيناك فعلت ففعلنا. فقال لهم: أتاني جبريل وأخبرني أن في نعلي أذى فخلعتهما؛ فإنه أقرهم على خلعتهم تأسياً به ولم يعب عليهم مع أنهم لم يعلموا الحكم قبل إخباره إياهم.

2- تقريراته صلى الله عليه وسلم ...

وتلحق تقريراته صلى الله عليه وسلم بأفعاله، فكل أمر أقر عليه ولم ينكر على فاعله فحكمه حكم فعله صلى الله عليه وسلم قولاً كان ذلك الأمر أو فعلاً.

هذا إذا كان الإنسان المقرر منقاداً للشرع؛ فإن كان كافراً أو منافقاً فلا يدل تقريره له على الجواز كتقريره صلى الله عليه وسلم الذمي على الفطر في نهار رمضان. فمثال

تقريره على القول تقريره صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه على قوله بإعطاء
سلب القتل لقاتله ومثال تقريره على الفعل: تقريره صلى الله عليه وسلم خالد بن
الوليد على أكل الضب؛ وحسان على إنشاد الشعر في المسجد.
هذا فيما رآه صلى الله عليه وسلم أو سمعه أو بلغه فأقره.
وكذلك استبشاره صلى الله عليه وسلم كاستبشاره صلى الله عليه وسلم عند سماعه قول
مجزز المدلجي - وقد بدت أقدام زيد بن حارثة وابنه أسامة رضي الله عنهما من تحت
الغطاء: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على باطل
ولا يستبشر لباطل.
ولذا قال الشافعي وأحمد رحمهما الله بإثبات النسب عن طريق القافة.

ذكر الإمام أبو إسحاق الشيرازي في اللمع كلاما نفيسا لخص فيه أفعال النبي
صلى الله عليه وسلم و بين أحكامها و إن كنت أخالفه في بعض آرائه في المسألة يقول
رحمه الله :

« الأفعال لا تخلو إما أن تكون قربة أو ليس بقربة فإن لم تكن قربة كالأكل والشرب
واللبس والقيام والقعود فهو يدل على الإباحة لأنه لا يقر على الحرام فإن كان قربة لم
يخل من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن يفعل بيانا لغيره فحكمه مأخوذ من المبين فإن كان المبين واجبا كان البيان
واجبا وإن كان ندبا كان البيان ندبا، ويعرف بأنه بيان لذلك بأن يصرح بأن ذلك بيان
لذلك، أو يعلم في القرآن آية مجملة تفتقر إلى البيان ولم يظهر بيانها بالقول فيعلم أن هذا
الفعل بيان لها.

والثاني: أن يفعل امتثالا لأمر فيعتبر أيضا بالأمر فإن كان على الوجوب علمنا أنه فعل
واجبا وإن كان على الندب علمنا أنه فعل ندبا.

والثالث: أن يفعل ابتداء من غير سبب فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه على الوجوب إلا أن يدل الدليل على غيره وهو قول أبي العباس وأبي سعيد
وهو مذهب مالك وأكثر أهل العراق.

والثاني: أنه على الندب إلا أن يدل الدليل على الوجوب.

والثالث: أنه على الوقف فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب إلا بدليل وهو قول أبي بكر الصيرفي وهو الأصح (للتعقيب : الراجح عندي أنه للندب إلا أن يدل الدليل على الوجوب وهو اختيار عدد من المحققين و هو أعدل الأقوال و أوسطها و الله أعلم) والدليل عليه أن احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتى يدل الدليل.

و إذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وعرف أنه فعله على وجه الوجوب أو على وجه الندب كان ذلك شرعاً لنا إلا أن يدل الدليل على تخصيصه بذلك، وقال أبو بكر الدقاق: لا يكون ذلك شرعاً لنا إلا بدليل، والدليل على فساد ذلك قوله عز وجل: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} ولأن الصحابة كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم إلى أفعاله فيقتدون به فيها فدل على أنه شرع في حق الجميع.

ويقع بالفعل جميع أنواع البيان من بيان الجمل وتخصيص العموم وتأويل الظاهر والنسخ. فأما بيان الجمل فهو كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة والحج فكان في فعله بيان الجمل الذي في القرآن. وأما تخصيص العموم فكما روى أنه صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان في ذلك تخصيص عموم النهي. وأما تأويل الظاهر فكما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن القود في الطرف قبل الاندمال فيعلم أن المراد بالنهي الكراهية دون التحريم. وأما النسخ فكما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم".

ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم رجم ماعزاً ولم يجلده فدل على أن ذلك منسوخ. وإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه: من أصحابنا من قال: القول أولى، ومنهم من قال: الفعل أولى، ومنهم من قال: هما سواء والأول أصح لأن الأصل في البيان هو القول: ألا تراه يتعدى بصيغته والفعل لا يتعدى إلا بدليل فكان القول أولى.

والإقرار: أن يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فلا ينكره أو يرى فعلاً فلا ينكره مع عدم الموانع فيدل ذلك على جوازه، وذلك مثل ما روى أنه سمع رجلاً يقول

الرجل يجد مع امرأته رجلا إن قتل قتلتموه وإن تكلم جلدتموه وإن سكت، سكت على غيظ أم كيف يصنع ولم ينكر عليه فدل ذلك على أنه إذا قتل قُتِلَ وإذا قذف جُلِدَ وكما روى أنه صلى الله عليه وسلم: رأى قيسا يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه فدل على جواز ما لها سبب بعد الصبح لأنه يجوز أن يرى منكرا فلا ينكره مع القدرة عليه لأن في ترك الإنكار إبهام أن ذلك جائز.

وأما ما فعل في زمانه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فإنه ينظر فيه فإن كان ذلك مما لا يجوز أن يخفى عليه من طريق العادة كان بمنزلة ما لو رآه فلم ينكره، وذلك مثل ما روى أن معاذًا كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه في بني سلمى فيصلي بهم هي له تطوع ولهم فريضة العشاء فيدل ذلك على جواز الافتراض خلف المتنفل وإن كان مثل ذلك لا يجوز أن يخفى عليه فإن كان لا يجوز لأنكر. وأما ما يجوز إخفاؤه عليه وذلك مثل ما روى عن بعض الأنصار أنه قال كنا نجامع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكسل ولا نغتسل فهذا لا يدل على الحكم لأن ذلك يفعل سرا ويجوز أن لا يعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يغتسلون لأن الأصل أن لا يجب الغسل فلا يحتج به في إسقاط الغسل ولهذا قال علي رضي الله عنه: حين روي له ذلك أو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقرمك عليه فقالوا: لا فقال: فمه. وأما السكت عن الحكم: فهو أن يرى رجلا يفعل فعلا فلا يوجب فيه حكما فينظر فيه فإن لم يكن ذلك موضع حاجة ولم يكن في سكوته دليل على الإيجاب ولا إسقاط لجواز أن يكون قد أقر البيان إلى وقت الحاجة وإن كان موضع حاجة مثل الأعرابي الذي سأله عن الجماع في رمضان فأوجب عليه العتق ولم يوجب على المرأة دل سكوته على أنه واجب عليه لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.» انتهى

ملاحظة :

هناك أدلة إجمالية مختلف في حجيتها لم يذكرها المؤلف ربما اختصارا أو تقيدا بالبرنامج أو غير ذلك سأذكرها بعضها بإيجاز و أجعلها على شكل فوائد:

الفائدة الأولى في قول الصحابي:

لتحديد اختلاف العلماء في مذهب الصحابي ، لا بد من تحرير محل النزاع ، فنقول :
قسم الأصوليون قول الصحابي إلى أربعة أقسام :

القسم الأول :

قول الصحابي الذي يضاف إلى زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كأن يقول : « كنا نفعل كذا ، أو نقول كذا على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، أو هو بيننا كذا ، أو فينا كذا ... » ونحو ذلك ، فهذا القول حجة بإجماع العلماء ، لأنه يعتبر سنة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رواها الصحابي .

القسم الثاني :

قول الصحابي الذي انتشر وظهر بين علماء الصحابة ، ولم يعرف له مخالف منهم ، فهذا القسم من قبيل الإجماع السكوتي .

وقد اختلف العلماء في حجيته واعتباره دليلا ، فذهب أبو حنيفة وأكثر أتباعه إلى اعتبار حجة يجب العمل به ، وهو مذهب الإمام أحمد وابن القيم ومختار الشيرازي في التبصرة ، واشترط الغزالي شروطا لاعتباره .

وخالف في هذا الشافعي ، فلم يعتبر الإجماع السكوتي حجة ، لأنه لا ينسب لساكت قول ، وقد اختار هذا المذهب الإمام داود والقاضي أبو بكر الأشعري وصاحب نشر البنود .

القسم الثالث :

قول الصحابي الصادر عن رأيه واجتهاده والذي لم ينشر ، وهو محل خلاف بين العلماء على المذاهب وهي :

المذهب الأول :

إن قول الصحابي ليس بحجة مطلقا خالف القياس أم لم يخالفه ، وذهب إلى هذا الأشاعرة ، والمعتزلة ، والشافعي في الجديد ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين ، وهو ما اختاره الآمدي صاحب التبصرة .

المذهب الثاني :

أنه حجة مطلقا بل ويقدم على القياس ، وذهب إلى هذا جمهور الأحناف ومالك وأبو يعلى الجبائي ، ونسبه صاحب التبصرة إلى الشافعي في القديم .

إن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس ، أي في المسائل التي لا يدركها العقل ، ومثاله ما روي من إن علي بن أبي طالب صلي في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجادات ، وكالمقادير التي لا تعرف بالرأي كأقل الحيض وأكثره ، فقد روي عن بعض الصحابة أن أقله ثلاثة أيام و أكثره عشرة أو خمسة عشر وأن أكثر النفاس أربعون يوماً فمثل هذه الأقوال تكون حجة ، وقد نسب إمام الحرمين هذا القول للشافعي في القديم وارتضاه ، وهو ما اختاره الغزالي في المنحول.

المذهب الثالث :

أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين فقط .

القسم الرابع : في قول الصحابي الذي علم له مخالف :

اختلف العلماء فيما إذا اختلف الصحابة في مسألة من المسائل ، هل ترجح بين آرائهم ؟ على معني أنه لا يجوز للتابعين أو من بعدهم لإحداث رأي جديد ، أم يجب العمل بأي رأي من آرائهم بعد الترجيح بينها أو يجوز إحداث رأي جديد في المسألة اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه لا يجوز للتابعين إحداث رأي جديد .

الثاني : أنه يجوز إحداث رأي جديد و به قال الظاهرية .

الثالث : أنه يجوز إحداث رأي جديد إذا لم يلزم منه خرق الإجماع ، ولا يجوز إذا كان الرأي الجديد يرفع الإجماع .

الفائدة الثانية في شرع من قبلنا

المقصود بشرع من قبلنا : الأحكام التي شرعها الله - تعالي - لمن سقننا من الأمم ، وأنزلها على أنبيائه ورسله لتبليغها لتلك الأمم.

وقد اختلف العلماء في علاقتها بشريعتنا ومدى حجيتها بالنسبة إلينا وقبل ذكر أقوالهم لابد من بيان موضع الخلاف ، لأن شرع من قبلنا أنواع منها المتفق على حجيتها بالنسبة إلينا ومنها المتفق على نسخه في حقنا ، ومنها ما هو مختلف فيه . يقول أبو إسحاق الشيرازي في اللمع : « اختلف أصحابنا في شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه: فمنهم من قال: ليس بشرع لنا. ومنهم من قال: هو شرع لنا إلا ما ثبت نسخه. ومنهم من قال: شرع إبراهيم صلوات الله عليه وحده شرع لنا دون غيره. ومنهم من

قال: شرع موسى شرع لنا إلا ما نسخ بشريعة عيسى صلوات الله عليه. ومنهم من قال: شرعية عيسى صلى الله عليه وسلم شرع لنا دون غيره.

وقال الشيخ الإمام رحمه الله ونور ضريحه: والذي نصرت في التبصرة أن الجميع شرع لنا إلا ما ثبت نسخه والذي يصح الآن عندي أن شيئاً من ذلك ليس بشرع لنا، والدليل عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرجع في شيء من الأحكام ولا أحد من الصحابة إلى شيء من كتبهم ولا إلى خبر من أسلم منهم، ولو كان ذلك شرعاً لنا لبحثوا عنه ورجعوا إليه ولما لم يفعلوا ذلك دل ذلك على ما قلناه. «هـ»
و الذي يترجح عندي هو العمل بشرع من قبلنا و اعتباره دليلاً من أدلة الشرع و لكن بشروط ذكرها الأصوليون و لإثراء هذا البحث يمكن تقسيم شرع من قبلنا إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: أحكام جاءت في القرآن أو في السنة ، وقام الدليل في شرعنا على أنها مفروضة علينا كما كانت مفروضة على من سبقنا من الأمم والأقوام .

وهذا النوع من الأحكام لا خلاف في أنه شرع لنا ، ومصدر شرعيته وحجيته بالنسبة إلينا هو نفس نصوص شريعتنا ، من ذلك: فريضة الصيام .

النوع الثاني: أحكام قصها الله في قرآنه ، أو بينها الرسول - صلى الله عليه وسلم - في سنته ، وقام الدليل من شريعتنا على نسخها في حقنا ، أي أنها خاصة بالأمم السابقة ، فهذا النوع لا خلاف في أنه غير مشروع في حقنا .

النوع الثالث: أحكام لم يرد لها ذكر في كتابنا ن ولا في سنة نبينا - صلى الله عليه وسلم - وهذا النوع لا يكون شرعاً لنا بلا خلاف بين العلماء .

النوع الرابع: أحكام جاءت بها نصوص الكتاب أو السنة ، ولم يقد دليل من سياق هذه النصوص على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا ، مثل قوله - تعالى - : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة) [المائدة : 45] فهذا النوع هو الذي وقع الخلاف فيه ، واختلف في حجيته بالنسبة إلينا .

فذهب بعض العلماء كالحنفية والمالكية وأحمد والشافعية في رواية إلى حجيته ، وأنه كجزء من شريعتنا ، وذهب الآخرون كأحمد والشافعية في رواية إلى أنه ليس بشرع لنا .

الفائدة الثالثة في الاستحسان:

الاستحسان هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص أقوى من الأول. فالقياس يقتضي حكماً عاماً في جميع المسائل، لكن خُصِّصت مسألة وعُدل بها عن نظائرها، وصار لها حكم خاص بها نظراً لثبوت دليل قد خُصِّصها وأخرجها عما يماثلها، وهذا الدليل هو أقوى من المقتضي العموم في نظر المجتهد. و أنواع الاستحسان هي:

النوع الأول: الاستحسان بالنص، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب أو السنة.

مثاله: أن القياس لا يجوز العرايا، لأنه بيع تمر برطب وهو داخل تحت النهي عن بيع المزبنة، ولكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو الجواز لدليل ثبت بالسنة وهو قول الراوي:

" ورخص بالعرايا "، فتركنا القياس لهذا الخبر استحساناً.

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالإجماع.

مثاله: أن القياس لا يجوز عقد الاستصناع، وهو: أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له كرسيًا - مثلاً - بمبلغ وقدره مائة ريال بشروط معينة -، فهذا لا يجوز؛ لأنه بيع معدوم، لكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز هذا العقد؛ نظراً لتعامل الأمة به من غير نكير، فصار إجماعاً.

النوع الثالث: الاستحسان بالعرف والعادة، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر يخالفه؛ نظراً لجريان العرف بذلك، و عملاً بما اعتاده الناس.

مثاله: لو حلف شخص وقال: " والله لا أدخل بيتاً "، فالقياس يقتضي: أنه يحنث إذا دخل المسجد؛ لأنه يسمى بيتاً لغة، ولكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: عدم حنثه إذا دخل المسجد؛ لتعارف الناس على عدم إطلاق هذا اللفظ على المسجد.

النوع الرابع: الاستحسان بالضرورة، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر مخالف له ضرورة.

مثاله: جواز الشهادة في النكاح والدخول، فالقياس يقتضي عدم جواز الشهادة في النكاح والدخول؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم، ولم يحصل في هذه الأمور، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز الشهادة في النكاح والدخول ضرورة؛ لأنه لو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامح لأدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام.

النوع الخامس: الاستحسان بالقياس الخفي، وهو: العدول عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس آخر، وهو: أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة، وأسدّ نظراً، وأصح استنتاجاً منه.

مثاله: أن من له على آخر دين حال من دراهم فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيه فلا تقطع يده.

لكن إذا كان الدين مؤجلاً، فالقياس يقتضي قطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه لا يباح له أخذه قبل الأجل، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أن يده لا تقطع؛ لأن ثبوت الحق - وإن تأخرت المطالبة - يصير شبهة دائمة، وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن، فعدم قطع اليد هنا ثبت استحساناً.

الاستحسان بذلك التعريف حجة باتفاق العلماء؛ حيث لم ينكره أحد، وإن اختلف في تسميته استحساناً، فبعضهم سماه بهذا الاسم، وبعضهم لم يسمه بذلك، وهو في الجملة راجع إلى العمل بالدليل القوي الذي ترجح بذلك على ما هو أضعف منه، وهذا لا نزاع فيه.

التعريف الثاني: الاستحسان : هو ما يستحسنه المجتهد بعقله ، وهو محكي عن أبي حنيفة - رحمه الله - .

والمراد منه : ما سبق إلي الفهم العقلي ، دون أن يكون له دليل شرعي يستند إليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، أو أي دليل آخر معتمد شرعاً .

هل الاستحسان حجة بناء على هذا التعريف « التعريف الثاني » ؟ .

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين :

المذهب الأول : أن الاستحسان بهذا التعريف ليس بحجة : وهو المذهب الحق عندي .

المذهب الثاني : أن الاستحسان بالتعريف الثاني حجة : وهو مذهب أبي حنيفة وتبعة أكثر الحنفية .

التعريف الثالث للاستحسان : أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه . وهو لبعض الحنفية المتقدمين ومرادهم من هذا : أن الاستحسان دليل يستدل به المجتهد ، وهذا الدليل ينقدح في ذهن المجتهد لا يستطيع أن يظهره بعبارة أو لفظ .
بيان نوع الخلاف :

الخلاف في الاستحسان خلاف لفظي ، بيان ذلك :

أن متأخري الحنفية لما رأوا هذا الإنكار الشديد على التعريف الثاني ، والتعريف الثالث للاستحسان اللذين نقلوا عن بعض الحنفية المتقدمين ، حاولوا أن يصححوا هذين التعريفين بسبب استقرارهم وتتبعهم للفتاوى الصادرة عن أئمة الحنفية المتقدمين ، فأتوا بتعريفات تناسب الاستحسان الذي كان يطبقه المتقدمون منهم .

فقال أبو الحسن الكرخي : إن لفظ الاستحسان عندهم ينبيء عن ترك حكم إلي حكم هو أولي منه ، لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً .

ومن تتبع و استقرأ ما ورد عن الحنفية من تعريفات ، وشروح وتفسيرات وتطبيقات ، لثبت أنهم لا يقولون بأن الاستحسان هو : «ما يستحسنه المجتهد بعقله» ، ولثبت أنهم يقولون : عن الاستحسان : العدول في الحكم عن دليل إلي دليل هو أقوى منه ، وهذا مما لا ينكره الجمهور ، فكان الخلاف لفظياً .

الفائدة الرابعة في المصالح المرسله:

المصلحة المرسله هي: كل منفعة داخله في مقاصد الشارع الخمسة - وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل - دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء.

فتكون المصالح المرسله هي التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إغائها، فإذا حدثت حادثة لم نجد حكمها في نص ولا في إجماع ووجدنا فيها أمراً مناسباً لتشريع الحكم، أي: أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً، أو يحقق نفعاً، فهذا الأمر المناسب في هذه الحادثة يُسمى المصلحة المرسله.

و أقسام المصالح باعتبار أهميتها هي:

القسم الأول: الضروريات، وهي: المصالح التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وصيانة مقاصد الشريعة، بحيث إذا فقدت أو فقد بعضها: فإن الحياة تحتل أو تفسد، وللمحافظة على المصالح الضرورية شرع الله حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال.

فشرع لحفظ الدين: قتل الكافر المضل، وقتل المرتد الداع إلى رذته، وشرع الجهاد، وشرع لحفظ النفس: عقوبة القصاص، وعقوبة الدية، ووجوب الأكل والشرب عند الضرورة في حالة صوم المسلم، وشرع لحفظ العقل: عقوبة شرب الخمر، وشرع لحفظ النسل والنسب: عقوبة الزنا، وشرع لحفظ المال: عقوبة قطع يد السارق.

القسم الثاني: الحاجيات وهي: المصالح والأعمال والتصرفات التي لا تتوقف عليها الحياة واستمرارها، بل إن الحياة تستمر بدونها ولكن مع الضيق والحرَج والمشقة، مثل: التوسع في بعض المعاملات كالمساقاة، والقصر في السفر، والإجارة، ونحو ذلك في الأمور العامة. ومثال ذلك في الأمور الخاصة: تسليط الشارع الأب في تزويج ابنته الصغيرة من الكفء، فإن هذا لا ضرورة إليه؛ حيث إنه يمكن استمرار الحياة بدون ذلك، ولكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح لتحصيل هذا الكفء؛ خوفاً من فواته؛ لأنه يحصل بحصوله نفع في المستقبل، ويحصل بفواته بعض الضرر.

القسم الثالث: التحسينيات، وهي: المصالح والأعمال والتصرفات التي لا تتوقف الحياة عليها، ولا تفسد ولا تحتل، فالحياة تتحقق بدون تلك التحسينيات وبدون أي ضيق، فهي من قبيل التزيين والتجميل، ورعاية أحسن المناهج وأحسن الطرق للحياة، فتكون من قبيل استكمال ما يليق، والتنزه عما لا يليق من المذنبات التي لا تألفها العقول الراجحة.

ومن أمثلة ذلك العامة: المنع من بيع الماء، والكأ، والمنع من الإسراف والتقتير، وآداب الأكل والشرب.

ومن أمثلتها الخاصة: اشتراط الولي في النكاح، صيانة للمرأة عن مباشرة عقد النكاح بنفسها؛ لأن المرأة لو باشرت عقد نكاحها لكان ذلك مشعراً بتوقانها إلى الرجال، ومشعراً بقله حيائها، وهذا يقلل من قيمتها عند الخاطب.

و أما أقسام المصالح من حيث اعتبار الشارع لها وعدم ذلك هي:

القسم الأول: المصالح المعتبرة، وهي المصالح التي اعتبرها الشارع وأثبتها وأقام دليلاً على رعايتها، فهذه المصالح حجة لا إشكال في صحتها وأمثلتها ما سبق.

القسم الثاني: المصالح الملغاة، وهي: المصالح التي ألغاهما الشارع ولم يعتبرها، فلو نص الشارع على حكم في واقعة لمصلحة قد استأثر الله بعلمها، وبدا لبعض الناس حكم فيها مغاير لحكم الشارع لمصلحة توهمها هذا البعض، فتخيل أن ربط الحكم بذلك يحقق نفعاً أو يدفع ضرراً، فإن هذا الحكم مردود على من توهمه؛ لأن هذه المصلحة التي توهمها قد ألغاهما الشارع، ولم يلتفت إليها.

مثاله: أن الملك عبد الرحمن بن الحكم قد جامع جارية في نهار رمضان وكرر ذلك في عدد من الأيام، وكان يكرر الإعتاق مطبقاً بذلك حديث الأعرابي، ولكن جاء الفقيه: يحيى بن يحيى الليثي المالكي فأفتى بأن عليه صوم ستين يوماً كفارة له، وعلل ذلك بأن الكفارة قد وضعت للزجر والردع، فلو أوجبنا عليه العتق لسهل عليه الجماع في نهار رمضان مرة بعد الأخرى؛ نظراً لكثرة ماله، لذلك نوجب عليه الصيام زجراً له، وظن هذا الفقيه أن في ذلك مصلحة، ولكن هذه المصلحة ملغاة؛ لأنها معارضة للنص الشرعي، وهو: حديث الأعرابي.

القسم الثالث: المصالح المرسلة، وهي: المطلقة التي لم يقيدتها الشارع باعتبار، ولا بإلغاء، وهذا القسم هو المراد بالمصلحة المرسلة.

و ليعلم طالب العلم أن المصلحة المعتبرة حجة بالاتفاق، والمصالح الملغاة ليست بحجة بالاتفاق.

أما المصالح المرسلة فهي حجة بشروط هي كما يلي:

الشرط الأول: أن تكون المصلحة المرسلة ضرورية، وهو ما يكون من الضروريات الخمس التي يجزم بحصول المنفعة منها.

الشرط الثاني: أن تكون المصلحة عامة كلية؛ لتعم الفائدة جميع المسلمين.

الشرط الثالث: أن تلاءم تلك المصلحة مقاصد الشرع في الجملة فلا تكون غريبة.

الشرط الرابع: أن تكون المصلحة قطعية، أو يغلب على الظن وجودها ولم يختلف في ذلك.

ودل على حجيتها: إجماع الصحابة؛ حيث إن من تتبع الفتاوى الصادرة عنهم، ونظر إلى طرق اجتهاداتهم، علم أنهم كانوا يراعون المصالح، وينظرون إلى المعاني التي علموا أن القصد من الشريعة رعايتها، دون نكير من أحد، فكان إجماعاً. وأيضاً: لو لم نجعل المصلحة المرسلة دليلاً من الأدلة، للزم من ذلك خلو كثير من الحوادث من أحكام، ولضاعت الشريعة عن مصالح الناس، وقصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمسايرة مختلف المجتمعات والأزمان والأحوال، وهذا خلاف القاعدة الشرعية وهي: " إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان "، فلا بد من جعلها دليلاً من الأدلة الشرعية؛ لهذه القاعدة، ولأن النصوص قليلة، والحوادث كثيرة. وعلى هذا: يستدل بالمصلحة على أن المرأة البكر لا تغرب إذا زنت لأن في تغريبها تعريضاً لها للفساد، ويُستدل بها على قتل الجماعة بالواحد؛ لأنه لو سقط القصاص بالاشتراك لأدى ذلك إلى اتساع القتل به.

الفائدة الخامسة في الاستصحاب:

وهو عبارة عن ثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول . ومعناه : أننا إذا عرفنا حكماً من الأحكام في الزمن الماضي ، ولم يظهر لنا ما يدل على عدمه ، حكمنا الآن في الزمن الثاني بأنه لا يزال باقياً على ما كان عليه ، لأنه لم يظن عدمه ، وكل ما كان كذلك فهو مضمون البقاء .
حجة يجب العمل به على الصحيح ، خلافاً للحنفية .

وينقسم إلى أقسام :

1 - استصحاب العدم الأصلي : وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي ، لا بتصريح الشارع وذلك كنفى وجوب صلاة سادسة ، ونفي وجوب صوم شهر رجب أو شعبان ، فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى أن يرد السمع فينقله عنه . ومنه استصحاب العموم أو النص حتى يقوم الدليل على شغلها .

2- **استصحاب العموم أو النص** إلى ورود المغير من مخصص ، أو ناسخ فيعمل بالعموم إلى أن يرد التخصيص ، وبالنص إلى أن يرد الناسخ .

3 - **استصحاب ما دل الشرع على ثبوته** لوجود سببه ، كثبوت الملك بالشراء ، فإن استصحابه حجة مطلقة في الرفع والدفع .

أما الدفع فيما لو ادعي شيئا ، وشهدت بينة بأنه كان ملكا للمدعي، بشرائه له ، فإنه يعمل باستصحاب ملكه ، و يعطاه .

وأما الرفع ففيما لو أتلّف إنسان شيئا ، وشهدت بينة بأنه كان ملكا لزيد ، فإنه يعمل باستصحاب ملكه ، ويثبت البدل في مال المتلف ، فإن ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا .

وهذه الأقسام الثلاثة لا خلاف في حجيتها عندنا ، خلافا للحنفية.

4 - **استصحاب حكم الإجماع في موضوع الخلاف** وهذا محل خلاف بين القائلين بحجية الاستصحاب ، والأكثر على رده .

وذلك لأن موضع الخلاف غير موضع الإجماع فلا يجوز الاحتجاج بالإجماع من غير علة ، كما لو وقع الخلاف في مسألة ، لا يجوز الاحتجاج فيها بالإجماع في مسألة أخرى .
ومثال هذا الاستصحاب قول من قال في المتيم إذا رأى الماء في صلاته ، إن صلاته لا تبطل ، لأننا أجمعنا على صحة صلاته في انعقاد إحرامه ، ولا يجوز إبطال ما أجمعوا عليه إلا بدليل .

ويجاب بقولنا : قد أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة ، فلا يجوز إسقاط ما أجمعوا عليه إلا بدليل .

ولا يكون التعليق بأحد الإجماعين أولي من التعليق بالإجماع الآخر ، وما أدى إلى مثل هذا كان باطلا .

الفائدة السادسة في العرف:

العرف هو: ما يتعارفه أكثر الناس، ويجري بينهم من وسائل التعبير، وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتادونه من شؤون المعاملات مما لم يوجد في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

و العرف من حيث مصدره ثلاثة أقسام هي:

القسم الأول: العرف العام، وهو: ما تعارف عليه أكثر الناس في جميع البلدان مثل عقد الاستصناع في الأحذية أو الألبسة أو نحو ذلك.

القسم الثاني: العرف الخاص، وهو: ما تعارف عليه أكثر الناس في بعض البلدان، مثل: إطلاق لفظ " الدابة " على الفرس عند أهل العراق بينما ذلك يختلف في مصر.

القسم الثالث: العرف الشرعي، وهو: اللفظ الذي استعمله الشارع مريداً منه معنى خاصاً مثل: " الصلاة " فإنها في الأصل: الدعاء، ولكن الشارع أراد بها شيئاً مخصوصاً. و العرف من حيث سببه ومتعلقه قسمان هما:

القسم الأول: العرف القولي وهو: أن يتعارف أكثر الناس على إطلاق لفظ على معنى ليس موضوعاً له، بحيث يتبادر إلى الذهن عند سماعه بدون قرينة ولا علاقة عقلية، كلفظ " الدابة "، فإنه لغة يطلق على كل ما يدبُّ على الأرض، وقد خصَّصه بعضهم بالفرس، وآخرون خصَّصوه بالحمار.

القسم الثاني: العرف الفعلي، وهو: ما كان موضوعه بعض الأعمال التي اعتادها الناس في أفعالهم العادية، أو معاملاتهم، كبيع المعاطاة وهي: أن يقول: أعطني بهذا الريال خبزاً فيعطيه ما يرضيه، أو أن يدفع الثمن ويأخذ السلعة بدون لفظ عن تراض بينهما، فهذا بيع صحيح ثبت عن طريق العرف.

والعرف حجة، ودليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية بشروط هي:

الشرط الأول: أن يكون العرف عاماً أو غالباً.

الشرط الثاني: أن يكون العرف مطرداً أو أكثرياً.

الشرط الثالث: أن يكون العرف موجوداً عند إنشاء التصرف.

الشرط الرابع: أن يكون العرف ملزماً، أي: يتحتم العمل بمقتضاه في نظر الناس.

الشرط الخامس: أن يكون العرف غير مخالف لدليل معتمد.

الشرط السادس: أن يكون العرف غير معارض بعرف آخر في نفس البلد.

فإذا توفرت هذه الشروط فإن العرف حجة، دل على ذلك: الاستقراء؛ حيث إنه بعد استقراء وتتبع أحكام الله تعالى وجدنا أنه سبحانه قد اعتبر العادات - التي هي: وقوع المسببات عن أسبابها العادية - ورتب عليها أحكاماً شرعية، فشرع القصاص لأنه سبب

للانكفاف عن القتل عادة، وشرع النكاح لأنه عادة وعرفاً سبب لبقاء النسل عادة وعرفاً، وشرع التجارة: لأنها سبب لنماء المال عادة.

وبناء على حجية العرف: فإنه صح بيع المعاطاة - كما سبق - وكذلك يعطى الأجير الصانع أجره المثل، وإن لم تذكر الأجرة قبل العمل إذا كان منتصباً للعمل.

الفائدة السادسة في سد الذرائع:

الذرائع : هي الوسائل ، والذريعة : هي الوسيلة والطريق إلى شيء سواء أكان هذا الشيء مفسدة أو مصلحة ، قولاً أو فعلاً . ولكن غلب إطلاق اسم « الذرائع » على الوسائل المفضية إلى المفساد ، فإذا قيل : هذا من باب سد الذرائع ، فمعنى ذلك : أنه من باب منع الوسائل المؤدية إلى المفساد .

والأفعال المؤدية إلى المفساد إما أن تكون بذاتها فاسدة محرمة ، وإما أن تكون بذاتها مباحة جائزة ، فالأولي بطبيعتها تؤدي إلى الشر واضرر والفساد : كشرب المسكر المفسد للعقول ، والقذف الملوث للأعراض ، و الزنى المفضي إلى اختلاط المياه . ولا خلاف بين العلماء في منع هذه الأفعال ، وهي في الحقيقة لا تدخل في دائرة سد الذرائع التي نتكلم عنها ، لأنها محرمة لذاتها ، أما الأفعال المباحة الجائزة المفضية إلى المفساد ، فهي على أنواع:

النوع الأول : ما كان إفضاؤه إلى المفسد نادرا وقليلًا ، فتكون مصلحته هي الراجحة ومفسدته هي المرجوحة : كالنظر إلى المخطوبة ، والمشهود عليها ، وزراعة العنب . فلا تمنع هذه الأفعال بحجة ما قد يترتب عليها من مفساد ، لأن مفسدتها مغمورة في مصلحتها الراجحة ، وعلى هذا دل اتجاه تشريع الأحكام ، ولا خلاف فيه بين العلماء فالشارع قبل خبر المرأة في انقضاء عدتها أو عدم انقضائها ، مع احتمال عدم صدقها ، وشرع القضاء بالشهادة مع احتمال كذب الشهود ، وقبل خبر الواحد العدل مع احتمال عدم ضبطه ، ولكن لما كانت هذه الاحتمالات مرجوحة لم يلتفت الشارع إليها ولم يعتد بها .

النوع الثاني :

ما كان إفضاؤه إلى المفسد كثيرا ، فمفسدته أرجح من مصلحته ، كبيع السلم في أوقات الفتن ، وكإجارة العقار لمن يستعمله استعمالا محرما كاتخاذ محلا للقمار ، وكسب آلهة

المشركين في حضرة من يعرف عنه سب الله عز وجل إذا سمع هذا السب ، وكبيع العنب لمن عرف عنه الاحتراف بعصره خمرا .

النوع الثالث :

ما يؤدي إلي المفسدة لاستعمال المكلف هذا النوع لغير ما وضع له فتحصل المفسدة : كمن يتوسل بالنكاح لغرض تحليل المطلقة ثلاثا لمطلقها ، وكمن يتوسل بالبيع للوصول إلي الربا ، كأن يبيع خرقة بألف سيئة ، ويشترئها من مشتريها بتسعمئة نقدا ، والمفسدة هنا لا تكون إلا راجحة .

اختلاف العلماء في الأخذ بسد الذرائع :

الأفعال من النوعين الثاني و الثالث ، هي التي وقع الخلاف فيها ، أتمنع لإفنائها إلي المفسد أم لا ؟

فالحنابلة والمالكية قالوا : تمتع ، وغيرهم كالشافعية والظاهرية ، قالوا : لا تمتع . ووجهة هؤلاء : أن هذه الأفعال مباحة فلا تصير ممنوعة لاحتمال إفنائها إلي المفسدة ووجهة الأولين : أن سد الذرائع أصل من أصول التشريع قائم بذاته ، ودليل معتبر من أدلة الأحكام تنبني عليه الأحكام ، فما دام الفعل ذريعة إلي المفسد الراجحة ، والشريعة جاءت بمنع الفساد وسد طرقه ومنافذه ، فلا بد من منع هذا الفعل . فهؤلاء نظروا إلي مقاصد الأفعال وغاياتها و مآلاتها ، فقالوا بالمنع ولم يعتبروا إباحته ، وأولئك نظروا إلي إباحته بغض النظر عن نتيجته ، فقالوا بعدم منعه ترجيحاً للأذن الشرعي العام الوارد فيه على الضرر المحتمل المتأتي به .

الفائدة السابعة في عمل أهل المدينة

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله :

« و إجماع أهل المدينة ليس بحجة و قال مالك هو حجة ، أما حجة الجمهور على أنه غير حجة فواضحة لأنهم بعض الأمة والمعتبر إجماع الأمة كلها .

وأما حجة مالك فالتحقيق أنها ناهضة أيضاً لأن الصحيح عنه أن إجماع أهل المدينة المعتبر له شرطان :

أحدهما : أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه. الثاني: أن يكون من الصحابة و التابعين لا غير ذلك لأن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما (ليس) فيه اجتهاد لتعلمهم ذلك عن الصحابة. أما في مسائل الاجتهاد فأهل المدينة عند مالك في الصحيح عنه (هم) كغيرهم من الأمة وحكي عنه الإطلاق وعلى القول بالإطلاق يتوجه عليه اعتراض المؤلف بأنهم بعض من الأمة كغيرهم وإلى ما ذكرنا عن مالك أشار في المراقي قال: و أوجبن حجية للمدني ... فيما على التوقيف أمره بنى وقيل مطلقاً وما أجمعا ... عليه أهل البيت مما منعا ومعناه عند مالك اتفاق الصحابة والتابعين الذين في المدينة و اتفاق الخلفاء ... الخ.» انتهى

الفائدة الثامنة في دلالة الاقتران:

وَقَدْ قَالَ بِهَا جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَمِنْ الْحَنْفِيَّةِ أَبُو يُوسُفَ، وَمِنْ الشَّافِعِيَّةِ الْمُزْنِي، وَ حَكَى ذَلِكَ الْبَاجِي عَنْ بَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ، قَالَ: وَرَأَيْتُ ابْنَ نَصْرِ يَسْتَعْمِلُهَا كَثِيرًا. وَمِنْ ذَلِكَ اسْتِدْلَالُ مَالِكٍ عَلَى سُقُوطِ الزَّكَاةِ فِي الْحَيْلِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِيَتَرَكَّبُوهَا وَزِينَةً} قَالَ: فَفَرَّقَ بَيْنَ الْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ، وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لَا زَكَاةَ فِيهَا إِجْمَاعًا، فَكَذَلِكَ الْحَيْلُ. وَأَنْكَرَ دَلَالََةَ الْإِقْتِرَانِ الْجُمْهُورُ فَقَالُوا: إِنَّ الْإِقْتِرَانَ فِي النَّظْمِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْإِقْتِرَانَ فِي الْحُكْمِ. وَاحْتَجَّ الْمُتَبَتُّونَ "هَذَا" بِأَنَّ الْعَطْفَ يَقْتَضِي الْمُشَارَكَةَ. وَأَجَابَ الْجُمْهُورُ: بِأَنَّ الشَّرْكَةَ إِنَّمَا تَكُنُ فِي الْمُتَعَاظِفَاتِ النَّاقِصَةِ، الْمُحْتَاجَةِ إِلَى مَا تَتِمُّ بِهِ، فَإِذَا تَمَّتْ بِنَفْسِهَا فَلَا مُشَارَكَةَ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ} فَإِنَّ الْجُمْلَةَ الثَّانِيَةَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى الْأُولَى، وَلَا تَشَارِكُهَا فِي الرِّسَالَةِ، وَنَحْوَ ذَلِكَ كَثِيرٌ مِنَ الْكُتَابِ وَالسُّنَنِ، وَالْأَصْلُ فِي كُلِّ كَلَامٍ تَامٍ أَنْ يَنْفَرِدَ بِحُكْمِهِ، وَلَا يُشَارِكُهُ غَيْرُهُ فِيهِ، فَمَنْ ادَّعَى خِلَافَ هَذَا فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ فَلِدَلِيلٍ خَارِجِيٍّ، وَلَا نِزَاعَ فِي مَا كَانَ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّ الدَّلَالََةَ فِيهِ لَيْسَتْ لِلْإِقْتِرَانِ، بَلْ لِلدَّلِيلِ الْخَارِجِيٍّ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْمَعْطُوفُ نَاقِصًا، بِأَنَّ لَا يُذَكَّرُ خَبْرُهُ، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: فَلَانَةُ طَالِقٌ وَفَلَانَةُ، فَلَا خِلَافَ فِي الْمُشَارَكَةِ،

ومثله عطفت المفردات، وَإِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا مُشَارَكَةٌ فِي الْعِلَّةِ، فالتشارك في الحكم إنما كان لأجلها، لا لأجل الاقتران. وَقَدْ اِحْتَجَّ الشَّافِعِيُّ عَلَى وُجُوبِ الْعُمَرَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمَرَةَ لِلَّهِ}. قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: قَالَ الشَّافِعِيُّ: الْوُجُوبُ أَشْبَهُ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّهُ قَرَنَهَا بِالْحَجِّ.

الفائدة التاسعة في

دلالة الإلهام

ذَكَرَهَا بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ، وَحَكَى الْمَاوَرِدِيُّ وَالرُّوْيَايِيُّ، فِي "بَابِ" الْقَضَاءِ فِي حُجِّيَّةِ الْإِلْهَامِ خِلَافًا وَفَرَعًا عَلَيْهِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ هَلْ يَجُوزُ انْعِقَادُهُ لَا عَنْ دَلِيلٍ "فَإِنْ قُلْنَا: يَصِحُّ جَعْلُهُ دَلِيلًا شَرْعِيًّا جَوَزْنَا الْانْعِقَادَ لَا عَنْ دَلِيلٍ"، وَإِلَّا فَلَا.

قَالَ الزَّرْكَشِيُّ فِي "الْبَحْرِ": وَقَدْ اخْتَارَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ اعْتِمَادَ الْإِلْهَامِ، مِنْهُمْ فِي "تَفْسِيرِهِ" فِي أُدْلَةِ الْقِبْلَةِ، وَابْنُ الصَّلَاحِ فِي "فَتَاوِيهِ"، فَقَالَ: إِلهَامٌ خَاطِرٌ الْحَقِّ مِنَ الْحَقِّ. قَالَ: وَمِنْ عِلْمَاتِهِ أَنْ يَنْشَرِحَ لَهُ الصَّدْرُ، وَلَا يُعَارِضُهُ مُعَارِضٌ "مِنْ خَاطِرٍ آخَرَ. قَالَ الْقَفَّالُ: لَوْ تُثَبَّتِ الْعُلُومُ بِالْإِلْهَامِ لَمْ "يَكُنْ" لِلنَّظَرِ مَعْنَى، وَنَسَأَلُ الْقَائِلَ بِهَذَا عَنْ دَلِيلِهِ، فَإِنْ اِحْتَجَّ بِغَيْرِ الْإِلْهَامِ "فَقَدْ نَاقَضَ قَوْلَهُ. هـ.

وَيُجَابُ عَنْ هَذَا الْكَلَامِ: بِأَنَّ مُدْعِيَ الْإِلْهَامِ لَا يَحْصُرُ الْأَدِلَّةَ فِي الْإِلْهَامِ، حَتَّى يَكُونَ اسْتِدْلَالُهُ بِغَيْرِ الْإِلْهَامِ مُنَاقِضًا لِقَوْلِهِ، نَعَمْ إِنْ اسْتَدَلَّ عَلَى اثْبَاتِ الْإِلْهَامِ بِالْإِلْهَامِ، كَانَ فِي ذَلِكَ مُصَادِرَةً عَلَى الْمَطْلُوبِ؛ لِأَنَّهُ اسْتَدَلَّ عَلَى مَحَلِّ النِّزَاعِ بِمَحَلِّ النِّزَاعِ. ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ الْاسْتِدْلَالِ لِثُبُوتِ الْإِلْهَامِ بِمِثْلِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَدِلَّةِ، مِنْ أَيْنَ لَنَا أَنَّ دَعْوَى هَذَا الْفَرْدِ لِحُصُولِ الْإِلْهَامِ لَهُ صَحِيحَةٌ، وَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ قَلْبَهُ مِنَ الْقُلُوبِ الَّتِي لَيْسَتْ بِمُؤَسَّسَةٍ وَلَا بِمُتَسَاهِلَةٍ.

فالصواب أن الإلهام ليس دليلا صحيحا للاستدلال و لا لإثبات الأحكام .

الفائدة العاشرة في الاستقراء:

الاستقراء: هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الأمر الكلي الجامع لتلك الجزئيات.
وهو نوعان:

استقراء تام: وهو ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثباته بالتبع والتصفح لجميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع.

استقراء ناقص: وهو ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثبات بالتبع والتصفح لأكثر الجزئيات ما عدا صورة النزاع.

و الاستقراء التام حجة اتفاقاً؛ لكونه يفيد القطع، حيث إنه ثبت عن طريق استقراء جميع الجزئيات. أما الاستقراء الناقص فهو حجة على الصحيح؛ حيث إنه يفيد الحكم ظناً؛ وذلك لأن تصفح وتتبع أكثر الجزئيات مع تماثلها في الأحكام يوجد ظناً غالباً بأن حكم ما بقي من الجزئيات - وهو قليل - كذلك؛ حيث إنه معلوم: أن القليل يلحق بالكثير الغالب، والعمل بالظن الغالب واجب. وقلنا: إن الاستقراء الناقص يفيد الحكم ظناً، ولا يفيد قطعاً؛ لجواز أن يكون حكم ما لم يستقراً بخلاف حكم ما استقري، فنظراً إلى هذا الاحتمال الضعيف قلنا: إنه يفيد الحكم ظناً.

القياس

تعريفه: القياس في اللغة التقدير والتسوية، تقول: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به، وفلان يقاس بفلان، أي يسوى به.

وفي الاصطلاح هو: إلحاق فرع بأصل في حكم لجامع بينهما كإلحاق الأرز بالبر في تحريم الربا لجامع هو الكيل عند الحنابلة والاقليات والادخار عند المالكية والطعم عند الشافعية.

كما ذكر الشيخ: القياس في اللغة: تَقْدِيرُ شَيْءٍ عَلَى مِثَالِ شَيْءٍ آخَرَ، وَتَسْوِيَتُهُ بِهِ، وَلِذَلِكَ سُمِّيَ الْمِكْيَالُ مَقْيَاسًا، وَمَا يُقَدَّرُ بِهِ النِّعَالُ مَقْيَاسًا، وَيُقَالُ: فُلَانٌ لَا يُقَاسُ بِفُلَانٍ، أَي: لَا يُسَاوِيهِ.

وَقِيلَ: هُوَ مَصْدَرُ قَسْتُ الشَّيْءِ، إِذَا اعْتَبَرْتُهُ، أَقَيْسُهُ قَيْسًا وَقِيَاسًا، وَمِنْهُ قَيْسُ الرَّأْيِ، وَسُمِّيَ امْرُؤُ الْقَيْسِ لِاعْتِبَارِ الْأُمُورِ بِرَأْيِهِ.

وَذَكَرَ صَاحِبُ "الصِّحَاحِ"، وَابْنُ أَبِي الْبَقَاءِ فِيهِ لُغَةً بِضَمِّ الْقَافِ، يُقَالُ: قُسْتُهُ أَقْسُوهُ
قَوْسًا؛ هُوَ عَلَى اللُّغَةِ الْأُولَى مِنْ ذَوَاتِ الْبَاءِ، وَعَلَى اللُّغَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ ذَوَاتِ الْوَاوِ.
وَفِي الْإِصْطِلَاحِ: حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لهُمَا، أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا، بِأَمْرِ
جَامِعٍ بَيْنَهُمَا، مِنْ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ.

كَذَا قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ.

قَالَ فِي "الْمَحْصُولِ": وَاخْتَارَهُ جُمْهُورُ الْمُحَقِّقِينَ مِنَّا.

وَإِنَّمَا قَالَ: مَعْلُومٌ، لِيَتَنَاوَلَ الْمَوْجُودَ وَالْمَعْدُومَ، فَإِنَّ الْقِيَاسَ يَجْرِي فِيهِمَا جَمِيعًا.

وَاعْتَرِضَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بِحَمْلِ أَحَدِ الْمَعْلُومِينَ عَلَى الْآخَرِ، إِثْبَاتٌ مِثْلَ حُكْمٍ أَحَدِهِمَا
لِلْآخَرِ، فَقَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لهُمَا أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا إِعَادَةٌ لِدَلِكِ فَيَكُونُ تَكَرُّرًا
مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ.

وَاعْتَرِضَ عَلَيْهِ أَيْضًا: بِأَنَّ قَوْلَهُ: فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لهُمَا مُشْعِرٌ بِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ وَالْفُرْعِ
"مُثَبَّتٌ" بِالْقِيَاسِ، وَهُوَ بَاطِلٌ، فَإِنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي مَا هِيَ الْقِيَاسِ إِثْبَاتٌ مِثْلَ حُكْمٍ مَعْلُومٍ
لِمَعْلُومٍ آخَرَ، بِأَمْرِ جَامِعٍ.

وَاعْتَرِضَ عَلَيْهِ "أَيْضًا": بِأَنَّ إِثْبَاتَ لَفْظٍ أَوْ فِي الْحَدِّ لِلْإِبْهَامِ، وَهُوَ يُنَاقِ فِي التَّعْيِينِ الَّذِي هُوَ
مَقْصُودُ الْحَدِّ.

وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ: إِنَّهُ مُسَاوَاةٌ فَرَعٍ لِأَصْلِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ، أَوْ زِيَادَتُهُ عَلَيْهِ فِي
الْمَعْنَى الْمُعْتَبَرِ فِي الْحُكْمِ.

وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ: هُوَ تَخْصِيلُ حُكْمِ الْأَصْلِ فِي الْفُرْعِ، لِاشْتِبَاهِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ
عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ.

وَقِيلَ: إِدْرَاجُ خُصُوصٍ فِي عُمُومٍ.

وَقِيلَ: إِحْتَاقُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ.

وَقِيلَ: إِحْتَاقُ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ بِالْمُتَّفِقِ عَلَيْهِ.

وَقِيلَ: اسْتِنْبَاطُ الْخَفِيِّ مِنَ الْجَلِيِّ.

وَقِيلَ: حَمْلُ الْفُرْعِ عَلَى الْأَصْلِ بِيَعْضِ أَوْصَافِ الْأَصْلِ.

وَقِيلَ: "الْجَمْعُ بَيْنَ النَّظِيرَيْنِ"، وَإِجْرَاءُ حُكْمٍ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ.

وَقِيلَ: بَدُلِ الْجُهْدِ فِي طَلَبِ الْحَقِّ.
وَقِيلَ: حَمَلُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِهِ، وَإِجْرَاءُ حُكْمِهِ عَلَيْهِ.
وَقِيلَ: حَمَلُ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ فِي بَعْضِ أَحْكَامِهِ، بِضَرْبٍ مِنَ الشَّبْهِ.
وَعَلَى كُلِّ حَدٍّ مِنْ هَذِهِ الْحُدُودِ اعْتِرَاضَاتٌ يَطُولُ الْكَلَامُ بِذِكْرِهَا.
وَأَحْسَنُ مَا يُقَالُ فِي حَدِّهِ: اسْتِخْرَاجُ مِثْلِ حُكْمِ الْمَذْكُورِ، لِمَا لَمْ يُذَكَّرْ، بِجَامِعٍ بَيْنَهُمَا؛
فَتَأْمَلُ هَذَا تَجِدُهُ صَوَابًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

إثبات القياس على منكره

- التعبد بالقياس جائز عقلاً وواقعاً شرعاً عند الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة رحمهم الله واستدلوا لإثباته بأدلة كثيرة منها:
- 1- قوله تعالى: {فاعتبروا يا أولى الأبصار} والاعتبار من العبور وهو الانتقال من شيء إلى آخر والقياس فيه انتقال بالحكم من الأصل إلى الفرع فيكون مأموراً به.
 - 2- تصويب النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين قال: إنه يجتهد حيث لا كتاب ولا سنة فإن الاجتهاد حيث لا نص يكون بالإلحاق بالمنصوص.
 - 3- قوله صلى الله عليه وسلم للختعمية حين سألته عن الحج عن الوالدين "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه" قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق أن يقضى" فهو تنبيه منه صلى الله عليه وسلم على قياس دين الخلق.
 - 4- قوله صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله عن القبلة "للصائم" أرأيت لو تضمضت فهو قياس للقبلة على المضمضة.
 - 5- قصة الرجل الذي ولدت امرأته غلاماً أسوداً. فمثل له النبي صلى الله عليه وسلم بالإبل الحمر التي يكون الأورق من أولادها، ووجه الاستدلال من القصة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قاس ولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف للونه لألوانها، وذكر العلة الجامعة وهي نزع العرق.

الأدلة على حجية القياس كثيرة جدا وقد ذكر المؤلف طائفة منها و هناك أدلة أخرى منها:

الدليل الأول: إجماع الصحابة السكوتي على أن القياس يُعتبر دليلاً من الأدلة الشرعية. والاستدلال بالإجماع أقوى من الاستدلال بالكتاب والسنة هنا؛ لأنه لا يؤي النسخ، ولا يحتمل التأويل بخلاف النص من الكتاب والسنة، فإنه يقبل النسخ والتأويل، وما لا يقبل يُقدم على ما يقبل. لذلك قال فخر الدين الرازي: " الإجماع هو الذي يعول عليه جمهور الأصوليين " - أي: في حجية القياس - . وقال الآمدي: " الإجماع أقوى الحجج في هذه المسألة ". وقال أكثر العلماء: إن إجماع الصحابة على العمل بالقياس يعد أقوى الأدلة على ثبوت حجيته ووجوب العمل به.

وتقرير إجماع الصحابة على حجية القياس هو أن يقال: أجمع الصحابة - رضي الله عنهم - على إثبات الأحكام بالقياس وعلى أنه يعمل به، وما أجمع عليه الصحابة فهو حق، فالعمل بالقياس حق. وسأبين ذلك بوجوه أربعة:

الوجه الأول: أنه ثبت عن جمع كثير من الصحابة - رضي الله عنهم - القول بالقياس والعمل به في الوقائع التي لا نص فيها، فقاموا بإلحاق المثل بالمثل بسبب جامع، والعادة تقتضي بأن اجتماع جمع كثير من الصحابة على العمل بالشيء لا يكون إلا بقاطع دال على العمل به.

الوجه الثاني: أنه قد تكرر عمل أكثر الصحابة بالقياس عند عدم النص وشاع وذاع، ولم ينكر ذلك أحد.

الوجه الثالث: أنه لما لم ينكر بعض الصحابة على الآخرين قولهم بالقياس واستدلّاهم به، فإن القول به يكون مجمعا عليه بين الصحابة، وهذا الإجماع صحيح.

الوجه الرابع: أن الجمع عليه بين الصحابة حجة يجب العمل بمقتضاها. فالنتائج من هذه الوجوه الأربعة: أن القياس حجة، يجب العمل به، وأنه مصدر من مصادر التشريع الإسلامي بعد الكتاب والسنة والإجماع.

الأدلة على هذه الوجوه الأربعة:

أما الوجه الأول - وهو: أنه ثبت عن جمع كثير من الصحابة القول بالقياس والعمل به في الوقائع التي لا نص فيها - فالدليل عليه: ما نقل عن الصحابة من الوقائع التي حكموا فيها بالقياس، وهذا كثير، ومن ذلك:

1 - قياس الصحابة - رضي الله عنهم - خلافة أبي بكر على الإمامة في الصلاة، وقالوا في ذلك: "رضيه رسول الله لدينا أفلا نرضاه لدينا". وجه الدلالة: أنهم قاسوا الإمامة العظمى، وهي الخلافة على الإمامة الصغرى، وهي: الصلاة بجامع: الصلاحية في كل.

2 - اجتهاد أبي بكر - رضي الله عنه - في أخذ الزكاة من منع دفع الزكاة بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - وقتلهم على ذلك، ووافقهم الصحابة. وجه الدلالة: أن أبا بكر قاس خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في أخذ الزكاة، وقتلهم عليها، بجامع: قيام كل منهما في تنفيذ أوامر الشريعة.

3 - أن أبا بكر - رضي الله عنه - ورث أم الأم، وترك أم الأب، فقال له رجل يقال له عبد الرحمن بن سهل بن حارثة: "لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركته، فرجع أبو بكر عن ذلك إلى التشريك. وجه الدلالة: أن أبا بكر رجع عن إفراد أم الأم بالسدس إلى رأي آخر، وهو تشريك أم الأم مع أم الأب بالسدس؛ قياساً لأم الأب على أم الأم.

4 - أن أبا بكر - رضي الله عنه - قاس تعيين الإمام بالعهد إلى عمر على تعيينه بعقد الأئمة له بالخلافة بجامع: أن كلاً منهما صادر ممن هو أهل لذلك، فالأئمة عقدوا لأبي بكر بالخلافة لأنهم أهل لذلك، وأبو بكر أهل لذلك؛ لأنه نائب عنهم.

5 - ما جاء عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري كتابه المشهور، والذي جاء فيه: "اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك".

6 - ما جاء عن عمر - أيضاً - أنه جلد أبا بكره واثنين معه هما: نافع، وشبل بن معبد، حد القذف؛ حيث لم يكمل نصاب الشهادة على المغيرة بن شعبه بأنه زنى.

وجه الدلالة: أن عمر قاس الشاهد في الزنا عند عدم تمام النصاب على القاذف في وجوب الحد.

7 - ما ورد عن عمر - أيضا - في مسألة المشركة - وهي: زوج وأم وأخوة الأم وأخوة أشقاء فحكم فيها بأن النصف للزوج، والسدس للأم، والثالث للأخوة للأم، ولم يعط الإخوة الأشقاء شيئاً، فقال الإخوة الأشقاء: هب أن أبانا كان حماراً، أو حجراً ألسنا من أم واحدة؛ فشرك بين الإخوة للأم والإخوة الأشقاء في قضاء آخر، فهنا قاس الإخوة الأشقاء على الإخوة للأم بجامع: اشتراكهم في الإدلاء للميت بالأم.

8 - ما ورد: أن عمر - رضي الله عنه - قد أرسل إلى امرأة فأجهضت - أي: أسقطت جنينها - خوفاً وفرعاً من هيئته، فاستشار الصحابة في ذلك، فقال - عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان: إنما أنت مؤدب فلا شيء عليك، وقال له علي بن أبي طالب: أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطاً عنك، وأرى أن عليك الدية فاتبع عمر رأي علي. وجه الدلالة: أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف قاساه على مؤدب امرأته وولده وغلامه، وقاسه علي على قاتل الخطأ.

9 - ما ورد: أن عمر - رضي الله عنه - كان متردداً في قتل الجماعة بالواحد، فقال علي - رضي الله عنه -: يا أمير المؤمنين، أرايت لو أن نفرأً اشتروا في سرقة أكنت تقطعهم؟ قال: نعم، قال: فكذلك. وجه الدلالة: أنه قاس القتل على السرقة.

10 - قال علي - رضي الله عنه -: " اجتمع رأي ورأي عمر في أمهات الأولاد ألا يبعن، أما الآن فقد رأيت بيعهن ". وجه الدلالة: أن المسألة مختلف فيها: فمن ذهب إلى جواز بيع أمهات الأولاد قاسهن على الإماء وغيرهن من الممتلكات، ومن ذهب إلى عدم جواز بيعهن قاسهن على الحرائر.

11 - ما جاء عن علي أنه قال في حد شارب الخمر: " إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، و إذا هذى افتري، فعليه حد المفترى ". وجه الدلالة: أن علياً قاس شارب الخمر على القاذف بجامع: الافتراء.

12 - اختلاف ابن عباس مع زيد بن ثابت في توريث الإخوة مع فإن زيداً قد ورث الإخوة مع الجد، ودليله: القياس؛ حيث قاس الأخ على الجد بجامع: أن كلاً منهما قد

أدلى إلى الميت بالأب. أما ابن عباس فقد أنكر على زيد ذلك وقال: " ألا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أبا "، حيث إنه يذهب إلى أن الجد يحجب الإخوة، ودليله: القياس، حيث قاس الجد على ابن الابن، فكما أن ابن الابن في منزلة الابن في حجه للإخوة، فكذلك الجد في منزلة الأب في حجه للإخوة.

13 - اختلاف الصحابة في الخلع هل هو طلاق أو فسخ؛ فمن ذهب إلى أنه طلاق - وهو ما روي عن عثمان - فإنه أحقه بالطلاق قياساً عليه، فأعطاه حكمه، وجعله يهدم من عدده، ومن لم يذهب إلى أنه طلاق، فقد قال: إنه فسخ - وهو ما حكى عن ابن عباس - فلم يهدم عنده من عدد الطلاق شيئاً.

14 - ما جاء عن ابن عباس أنه قال في دية الأسنان: ألا اعتبرتم ذلك بالأصابع سواء وإن اختلفت منافعها. وجه الدلالة: أن ابن عباس قاس الأسنان على الأصابع في حكم الدية.

15 - اختلاف الصحابة في مسألة " الحرام "، وهو قول الزوج لزوجته: " أنت علي حرام "، فبعضهم - وهو عليّ، وزيد، وابن عمر - ذهب إلى أنه في حكم التطليقات الثلاث. وبعضهم - وهو ابن مسعود - ذهب إلى أنه في حكم التطليقة الواحدة. وبعضهم - وهو أبو بكر، وعمر، وعائشة - ذهب إلى أنه في حكم اليمين تلزم فيه الكفارة. وبعضهم - وهو ابن عباس - ذهب إلى أنه في حكم الظهار. وجه الدلالة: أن من قال: إنه طلاق أحقه بالألفاظ الموضوعية للطلاق؛ لأنه لفظ يؤثر في تحريم الزوجة، وهو ليس من صريح الطلاق، وليس مما أجمعوا على أنه من كناياته، ثم من جعله ثلاثاً فقد احتاط في الأمر، ومن جعله واحدة رجعية أخذ بالمتيقن، ومن جعله واحدة بائة توسط. ومن قال: إنه ظهار فقد أحقه بصيغته لمشابهته له في اقتضاء التحريم؛ لأنه ليس من الألفاظ الموضوعية له. ومن قال: إنه يمين أحقه باليمين، فأوجب عليه كفارته. هذا بعض ما نقل عن الصحابة من القول بالقياس والعمل به، وهي وإن كانت آحاداً فإنه لا يمتنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل، وهو: العمل بالقياس في الجملة.

و هناك أدلة أخرى تركتها اختصاراً و أذكر في هذا المقام كلاماً نفيماً للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله يرد فيه على أشهر منكري القياس وهو الإمام ابن حزم رحمه الله :

« ومن أشنع من يحمل على المجتهدين في القياس الظاهرية وبالأخص أبو محمد بن حزم عفا الله عنه فإنه حمل على أئمة الهدى رحمهم الله وشنع عليهم تشنيعاً عظيماً وسخر بهم سخرية لا تليق به ولا بهم، وجزم بأن كل من اجتهد في شيء لم يكن منصوباً عن الله أو سنة نبيه فإنه ضال وأنه مشرع وحمل على الأئمة وسخر من قياساتهم وجاء بقياسات كثيرة للأئمة وسفهاها وسخر من أهلها فتارة يسخر من أبي حنيفة رحمه الله وتارة من مالك وتارة من أحمد وتارة من الشافعي لم يسلم منه أحد منهم في قياساتهم. ومن عرف الحق عرف أن الأئمة رحمهم الله أنهم أولى بالصواب من ابن حزم وأن ما شنع عليهم هم أولى بالصواب منه فإنه هو حمل عليهم وهم أولى بالخير منه وأعلم بالدين منه وأعمق فهماً لنصوص الكتاب والسنة منه وهذا باب كثير.

فابن حزم يقول لا يجوز اجتهاد كائناً ما كان ولا يجوز أن يتكلم في حكم إلا بنص من كتاب أو سنة أما من جاء بشيء لم يكن منصوباً في الكتاب ولا السنة فهو مشرع ضال، ويزعم أم ما ألحقه الأئمة من الأحكام المسكوت عنها واستنبطوها من المنطوقات أن كل ذلك ضلال ويستدل بعشرات الآيات إن لم تكن مئات الآيات فلا تقل عن عشرات الآيات يقول "الله قال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء" والمقاييس لم تنزل علينا من ربنا، ويقول "قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فيما يوحي إلي ربي فجعل الهدى بخصيص الوحي لا بخصيص المقاييس. ويقول "وأن أحكم بينهم بما أنزل الله" والمقاييس لم تكن مما أنزل الله ويقول "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون فأولئك هم الظالمون فأولئك هم الفاسقون" والقياس لم يكن مما أنزل الله ويأتي بنحو هذا من الآيات في شيء كثير جداً.

ويقول إن القياس لا يفيد إلا الظن والله يقول "إن الظن لا يغني من الحق شيئاً" وفي الحديث: إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث. ويقول: إن كل ما لم يأت بنص من كتاب أو سنة لا يجوز البحث عنه.

ويقول إن الله حرم أشياء وأحل أشياء وسكت عن أشياء لا نسياناً رحمة بكم فلا تسألوا عنها، ومحدث ما سكت الله عنه فهو عفو.

ويقول إن ما لم يأت في كتاب ولا سنة فالبحت عنه حرام وهو معفو لا مؤاخذه فيه، وهو باطل من جهات كثيرة، منها أن ما يسكت عنه الوحي منه ما يمكن أن يكون عفواً كما قال فنحن مثلاً وجب علينا صوم شهر واحد وهو رمضان وسكت الوحي عن وجوب شهر آخر فلم يجب علينا إلا هذا، وأن ما سكت عنه فهو عفو ووجبت علينا الصلوات وغيرها لم يجب علينا وإن كان النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث ضمام بن ثعلبة قال: لا لما قال له الأعرابي ضمام هل على غيرها، قال لا إلا أن تطوع أما أنه توجد أشياء لا يمكن أن تكون عفواً ولا بد من النظر فيها والاجتهاد ومن نظر إلى جمود ابن حزم علم أنه على غير هدى وأن الهدى مع الأئمة رحمهم الله، والذي يجب اعتقاده في الأئمة رحمهم الله كالإمام مالك وأبي حنيفة رحمهم الله والإمام أحمد والشافعي رحمة الله على الجميع أن ما اجتهدوا فيه أكثره أصابوا فيه فلهم أجر اجتهادهم وأجر إصابتهم وأنه لا يخلو أحد من خطأ فلا بد أن يكون بعضهم أخطأ في بعض ما اجتهد فيه فما أخطأوا فيه فهم مأجورون باجتهادهم معذورون في خطأهم رحمهم الله والصحابة كانوا يجتهدون كما كان يجتهد الأئمة رحمهم الله وسنلم بأطراف من هذا لأن هذا باب واسع لو تتبعناه لمكثنا فيه زمناً طويلاً ولكن نلم بالمللمات بقدر الكفاية.

أولاً: ليعلم السامعون أن ما كل ما سكت عنه الوحي يمكن أن يكون عفواً بل الوحي يسكت عن أشياء ولا بد البتة من حلها ومن أمثلة ذلك مسألة العول. فكما قال الفرضيون إن أول عول نزل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ماتت امرأة وتركت زوجها وأختيها فجاء زوجها وأختها إلى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، فقال الزوج: يا

أمير المؤمنين هذه تركة زوجتي ولم تترك ولداً والله يقول في محكم كتابه: " ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد

" فهذه زوجتي ولم يكن لها ولد فلي نصف ميراثها بهذه الآية ولا أتنازل عن نصف الميراث بدائق، فقالت الأختان: يا أمير المؤمنين هذه تركة أختنا ونحن اثنتان والله يقول: " فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك " والله لا نقبل النقص عن الثلثين بدائق، فقال عمر رضي الله عنه: ويلك يا عمر والله إن أعطيت الزوج النصف لم يبق للأختين ثلثان، وإن أعطيت الثلثين للأختين لم يبق للزوج النصف ونقول يا ابن حزم كيف تسكت عن هذا ويكون هذا عفواً والوحي سكت عن هذا ولم يبين أي النصين ماذا نفعل فيهما فهذا لا يمكن أن يكون عفواً ولا بد من حل فلا نقول لهم تهاشوا على التركة تهاشوا الحمر أو ننزعها من واحد إلى الآخر فلا بد من إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به وحل معقول بالاجتهاد فجمع عمر رضي الله عنه الصحابة وأسف كل الأسف أنه لم يسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن العول لمثل هذا، فقال له العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين أرايت هذه المرأة لو كانت تطالب بسبعة دنانير ديناً وتركت ستة دنانير فقط ماذا كنت فاعلاً؟ قال: اجعل الدنانير الستة سبعة أنصباء وأعطي لكل واحد من أصحاب الدنانير نصيباً من السبعة قال

كذلك فافعل، أصل فريضتها من ستة لأن فيها نصف الزوج يخرج من اثنين وثلاث الأختين يخرجان من ثلاثة مخرج النصف ومخرج الثلث متبايناً فنضرب اثنين في ثلاثة بستة ثم نجعل نقطة زائدة وهي المسمى بالعول فهي فريضة عائلة بسدسها إلى سبعة فجعل تركة المرأة سبعة أنصباء، وقال للزوج حقتك نصف الستة وهي الثلاثة فخذ الثلاثة من سبعة، وبقي من السبعة أربعة فقال للأختين لكما الثلثان من الستة وهما أربعة فخذها من سبعة، فصار النقص على كل واحد من الوارثين ولم يضيع نصاً من نصوص القرآن الكريم.

وكان ابن حزم في هذه المسألة يخطئ جميع الصحابة.

ويقول العباس وعامة الصحابة على غلط وإن هذا الفعل الذي فعلوا لا يجوز وأن الحق مع ابن عباس وحده الذي خالف عامة الصحابة في العول. وقال الذي نعلم إن الله لم

يجعل في شيء واحد نصفاً وثلثين، فرأى ابن عباس أن ننظر في الورثة إذا كان أحدهما أقوى سبباً تقدمه ونكمل له نصيبه ونجعل النقص على الأضعف، فابن عباس في مثل هذا يقول ابن الزوج يعطى نصفاً كاملاً لأن الزوج لا يحجبه الأبوان ولا يحجبه الأولاد بخلاف الأختين لأنهما أضعف سبباً منه لأنهما يحجبهما الأولاد ويحجبهما الأب ونعطي للأختين نصفاً وهذا تلاعب بكتاب الله، الله يقول: "فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان" وهو يقول فلهما النصف فهذا عمل بما يناقض القرآن مع أن ابن حزم ورأي ابن عباس يقضي عليه وتبطله المسألة المعروفة عند الفرضيين بالمنبرية وإنما سميت المنبرية لأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه أفتى فيها وهو على المنبر أثناء خطبته لأنه افتتح خطبته على المنبر وقال: الحمد لله الذي يجزي كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعي، فسمع قائلاً يقول: ما تقولون فيمن هلك عن زوجة وأبوين وابنتين؟ فقال علي رضي الله عنه: صار ثمنها تسعاً، ومضى في خطبته.

وقوله: صار ثمنها تسعاً لأن هذه الفريضة فيها ابنتان وأبوان وزوجة، الابنتان لهما الثلثان والأبوان لكل واحد منهما السدس وذلك يستغرق جميع التركة لهما الثلثان والأبوان لكل واحد منهما السدس وذلك يستغرق جميع التركة لأن السدسين بثلث وتبقى الزوجة تعول لها بالثمن والفريضة من أربعة وعشرين وثمانها ثلاثة يعال فيها بثمن الزوجة وثمان الأربعة والعشرين ثلاثة وإذا ضم الثمن الذي عالت به الفريضة إلى أصل الفريضة أي إذا ضم الثمن الذي هو ثلاثة فريضة الزوجة إلى الأربعة والعشرين التي هي أصل الفريضة صارت سبعة وعشرين. والثلاثة من السبعة والعشرين تسعها ومن الأربعة والعشرين ثمنها، فهذه لو قلنا لابن حزم أيهما يحجب هل الابنتان يحجبان لا والله، هل الأبوان يحجبان لا والله هل الزوجة تحجب لا والله ليس فيهم من يحجبه أحد وكلهم أهل فروض منصوطة في كتاب الله ولا يحجب أحد منهم أبداً فهذا يبطل قوله إن من هو أضعف سبباً فإنه يحجب ويقدم عليه غيره.

ثم لتعلموا أن الحقيقة الفاصلة في هذا أنه ورد عن السلف من الصحابة ومن بعدهم كثير من الآثار المستفيضة في ذم الرأي والقياس. وأجمع الصحابة والتابعون على العمل

بالقياس واستنباطه ما سكت عنه مما نطق به الوحي، هذا أمر لا نزاع فيه. فمن جمد على النصوص ولم يلحق المسكوت عنه بالمنطوق به فقد ضل وأضل. ومن هذا النوع ما أجمع عليه جميع المسلمين حتى سلف ابن حزم وهو داوود بن علي الظاهري كان لا ينكر القياس المعروف الذي يسميه الشافعي القياس في معنى الأصل ويقول له القياس الجلي وهو المعروف عند الفقهاء بالقياس الجلي وإلغاء الفارق ويسمى نفي الفارق وهو نوع من تنقيح المناط، فقد أجمع جميع المسلمين على أن المسكوت عنه فيه يلحق بالمنطوق وأن قول ابن حزم: إنه مسكوت عنه لم يتعرض له أنه كذب محض وافتراء على الشرع وأن الشرع لم يسكت عنه، وقوله تعالى: " فلا تقل لهما أف " يقول ابن حزم ان هذه الآية، ناطقة بالنهي

عن التأفيف ولكنها ساكتة عن حكم الضرب، ونحن نقول: لا والله لما نهي عن التأفيف وهو أخف الأذى فقد دلت هذه الآية من باب أولى على أن ضرب الوالدين أشد حرمة وأن الآية غير ساكتة عنها بل نبهت على الأكبر بما هو أصغر منه فلما نمت عن التأفيف وهو أقل أذية من الضرب لم تسكت عن الضرب وتقول: إن قوله تعالى: " فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره " إن هذه الآية ليست ساكتة عن عمل مثقال جيل أحد فلا نقول نصت على الذرة وما فوق الذرة فهو مسكوت عنه فلا يؤخذ من الآية فهي ساكتة عنه بل نقول إن الآية غير ساكتة عنه وإن ذلك المسكوت (عنه) يلحق بذلك المنطوق.

وكذلك قوله: " وأشهدوا ذوي عدل منكم " من جاء بأربعة عدول لا نقول أربعة عدول مسكوت عنها بل نقول إن الآية التي نصت على قبول شهادة العدلين دالة على قبول شهادة أربعة عدول ونقول: إن قوله تعالى: "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً " لا نقول كما يقول ابن حزم ساكنة عن إحراق مال اليتيم وإغراقه لأنها نصت على حرمة أكله فقط، بل نقول: إن الآية التي نمت عن أكله دلت على حرمة إغراقه وإحراقه بالنار لأن الجميع إتلاف.

ومما يدل على أن ما يقوله ابن حزم لا يقول به عاقل إن ما ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من النهي عن البول في الماء الراكد يقول ابن حزم: لو بال في قارورة

وصبها في الماء لم يكن هذا من المكروه لأن النبي لم ينهاه عن هذا وإنما قال: لا يبولن أحدكم في الماء الراكد في الماء الدائم ثم يغتسل فيه ولم يقل لا يبولن أحدكم في إناء ثم يصبه فيه فهذا لا يعقل أيعقل أحد أن الشرع الكريم يمنع من أن يبول انسان بقطرات قليلة أقل من وزن ريع كيل ثم إنه يجوز له أن يملاً عشرات التنكات بولاً يعد بمئات الكيلوات ثم يصبها في الماء و إن هذا جائز.

وأيضاً في الحديث: لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان فألحق به الفقهاء إذا كان في حزن شديد مفرط يذهل عقله، أو فرح شديد مفرط يدهش عقله أو في عطش شديد مفرط يدهش عقله أو في جوع شديد يدهش عقله، ونحو ذلك من مشوشات الفكر التي هي أعظم من الغضب فليس في المسلمين من يعقل أن يقال للقاضي أحكم بين الناس وأنت في غاية تشويش الفكر بالجوع والعطش المفرطين أو الحزن والسرور المفرطين، أو الحزن والحب المفرطين والحقن مدافعة البول والحقب مدافعة الغائط، والإنسان إذا كان يدافع البول أو الغائط مدافعة شديدة كان مشوش الفكر مشغول الخاطر لا يمكن أن يتعقل حجج الخصوم، ومثل هذا، لذا قال العلماء لا يجوز للقاضي أن يحكم وهو مشوش الفكر.

فنعلم أن قول ابن حزم: إنهم جاؤوا بتشريع جديد أنه كذب وإن حديث: لا يقضين حكم بين اثنين وهو عصيان يدل على أن من كان فكره مشوشاً تشويشاً أشد من الغضب أولى بالمنع من هذا الحكم، وكذلك نهي - صلى الله عليه وسلم - عن التضحية بالشاة العوراء، لا نقول: إن العلماء لما نهبوا عن التضحية بالشاة العمياء.

هذا مما لا يقوله عاقل وكذلك قال الله: "والذين يرمون المحصنات" ولم يصرح في الآية إلا أن يكون القاذف ذكر والمقدوفة أنثى فلو قذفت أنثى ذكراً أو قذفت لا مؤاخذاً فيه لأن الله إنما نص على قذف الذكور بالإناث لأنه قال: "والذين يرمون المحصنات" وما أراد ابن حزم هنا أن يدخل الجميع في عموم المحصنات فقال: المحصنات نعت للفروج، والذين يرمون الفروج المحصنات فيشمل الذكور والإناث يرد عليه أن المحصنات في القرآن لم تأت قط للفروج وإنما جاءت للنساء وكيف يأتي ذلك في قوله: إن الذين يرمون المحصنات

الغافلات المؤمنات، وهل يمكن أن تكون الفروج غافلات مؤمنات. هذا مما لا يعقل....» إلى آخر كلامه

أركان القياس وتعريف كل ركن

ظهر لنا من تعريف القياس أنه لا بد فيه من أربعة أركان هي:

- 1- أصل مقيس عليه، وهو المحل الذي ثبت حكمه وألحق به غيره كالخمر ثبت لها التحريم وألحق بها النبيذ.
- 2- فرع ملحق بالأصل، وهو في اللغة ما تولد من غيره وانبنى عليه وفي اصطلاح الأصوليين: المحل المطلوب إلحاقه بغيره في الحكم؛ كالنبيذ طلب إلحاقه بالخمر في حكمها وهو التحريم.
- 3- علة تجمع بين الأصل والفرع، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم كالإسكار المستدعي إلحاق النبيذ بالخمر في حكم التحريم.
- 4- الحكم الثابت للأصل المقيس عليه؛ وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه كالقصاص أثبت في القتل بالمثل إلحاقاً له بالقتل بالحد.

كما ذكر المؤلف للقياس أربعة أركان يقوم عليها

الأول: الأصل، وهو: محل الحكم المشبه به كالخمر فإنه أصل للنبيذ.

وقلنا ذلك: لأن الأصل هو: ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه، وهذا إنما يتحقق في محل الحكم المقيس عليه أو المشبه به.

الثاني: الفرع، وهو: المحل الذي لم ينص على حكمه كالنبيذ، فإنه فرع والخمر أصل، لأن الجميع مسكر.

وقلنا ذلك؛ لأن الفرع هو المفتقر إلى غيره والمردود إليه، وهذا إنما يتحقق على المحل وهو النبيذ؛ حيث إنه مقيس على الخمر ومشبه به بوجه شبه، وهو الإسكار، فلولا الخمر لما عرفنا حكم النبيذ.

الثالث: العلة، وهي: الوصف المعروف للحكم.

وينبغي أن يكون هذا الوصف: ظاهراً منضبطاً مجاوزاً، مشتقاً على معنى مناسب للحكم كالإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، والافتيات والادخار بالنسبة لتحريم البُر، والسرقة بالنسبة لقطع اليد وهكذا.

الرابع: حكم الأصل، وهو: الحكم الشرعي الذي ورد به نص من كتاب أو سنة، أو إجماع، ويراد إثبات مثله في الفرع كحرمة الخمر؛ فإننا أثبتنا مثله في الفرع وهو النبيذ أو حرمة الربا في البُر، فإننا قد أثبتنا مثله في الفرع وهو: الأرز أو الذرة.

شروط القياس

وللقيام شروط يجب توفرها فيه لصحته منها:

أولاً: شروط الأصل:

- 1- يشترط في الأصل الذي هو المقيس عليه أن يكون الحكم فيه ثابتاً بنص أو إجماع أو اتفاق الخصمين.
- 2- أن لا يكون معدولاً به عن قاعدة عامة مثل بيع العرايا وشهادة خزيمه فلا يصحان أصلاً يقاس عليه لأن الحكم في القياس مطرد والخارج عن القاعدة العامة ليس مطرداً خلافاً لمن يميز القياس في الرخص فيجوز العرية في العنب والتين قياساً على الرطب. وما ذكر في هذين الشرطين بناء على القول بأن الأصل هو نفس الحكم، لا محل الحكم.

بعدها عرف المؤلف القياس و ذكر أدلته و أركانه ، شرع في بيان شروط كل ركن فبدأ بالأصل لأنه محل الحكم الملحق به. * و ليعلم طالب العلم أنه يشترط في حكم الأصل: أن يكون حكماً شرعياً عملياً قد ثبت بكتاب أو سنة أو إجماع؛ لأن المراد فيه القياس الشرعي الذي يكون الغرض منه إثبات حكم شرعي في الفرع. وخرج بذلك: الحكم العقلي، والحكم اللغوي أو الحكم الحسي. فعلى تقدير جريان القياس فيها: فإنه ليس قياساً شرعياً، بل عقلياً ولغوياً وحسياً، إلا إذا كان القياس لغوياً ولكنه يتوصل به إلى حكم شرعي فإن هذا يعتبر داخلياً

في الحكم الشرعي كتسمية النيش سرقة قياساً عليها، وتسمية اللواطة زنا قياساً عليه ليثبت بذلك الحد عن طريق اللفظ والنص.

*ومما يشترط في حكم الأصل الذي قصد تعديته إلى الفرع كذلك : أن يكون ثابتاً مستمراً في الأصل، أما إذا لم يكن ثابتاً؛ لكونه قد نسخ مثلاً فإنه لا يجوز أن يقاس عليه، ولا بناء حكم الفرع عليه، لأن كون الشيء مبنياً على الغير صفة له، وتحقق الصفة يستدعي تحقق الموصوف، فإذا لم يكن الموصوف ثابتاً لم تكن الصفة ثابتة له.

*ومن أؤكد ما يشترط في القياس أيضا : أن يكون حكم الأصل معقول المعنى مدرك العلة التي لأجلها شرع الحكم؛ لأن القياس مبني على إدراك العلة. أما ما لا يعقل معناه ولا تدرك علته كأعداد الصلوات، وركعات كل صلاة ونحو ذلك فلا يجوز القياس فيه. *وقد نص العلماء في كتبهم أنه يشترط لصحة القياس أن لا يكون دليل حكم الأصل متناولاً بعمومه حكم الفرع، فلو جعلنا - مثلاً - دليل تحريم الخمر هو ما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : " كل مسكر حرام "، فإنه لا يصح قياس النبيذ على الخمر هنا؛ لأن هذا النص قد تناول بعمومه النبيذ كتناوله للخمر، فيكون على هذا النبيذ محرّم بالنص لا بالقياس.

*و من المسائل التي ينبغي لطالب العلم أن يتنبه لها أنه لا يشترط في الأصل: أن يقوم دليل على جواز القياس عليه؛ لعموم الأدلة المثبتة للقياس؛ حيث إنها أجازت القياس على الأصل مطلقاً.

و لأننا إذا ظننا كون حكم الأصل معللاً بوصف، ثم علمنا أو ظننا حصوله في الفرع: حصل ظن أن حكم الفرع مثل حكم الأصل، والعمل بالظن واجب.

و لأن الصحابة كانوا يفعلون ذلك وإن لم يقيم دليل خاص على وجوب تعليل حكم ذلك الأصل وجواز القياس عليه وأصرح شيء في ذلك قول عمر لأبي موسى: " اعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور برأيك "، ولم يفصل.

*ويجوز القياس على أصل محصور بعدد معين على خلاف بين الأصوليين في ذلك ؛ لعموم أدلة حجية القياس، حيث إنها لم تفرق بين الأصل المحصور بالعدد وبين الأصل غير المحصور، فالقياس في كل ذلك جائز إذا أدركت العلة. وبناء على ذلك: فإنه يجوز أن

يقاس كل حشرة على الخمس اللاتي يقتلن في الحِل والحَرَم وهي - الحية، والفأرة، والكلب العقور، والحدأة، والغراب الأبقع - إذا كانت مؤذية مثلها.

* ويشترط كون حكم الأصل معللاً بعلة معينة قد صرح بها؛ لأن العلة المبهمة لا يعلم وجودها في الفرع، فلا يقال - مثلاً - : تجب الزكاة في الحلي للعلة المقتضية لوجوبها في النقد.

* ويجوز القياس على أصل ثبت بالنص؛ لأن النص من الأدلة المثبتة للأصل فينبني عليه الفرع، ويلحق به، ويُعتمد عليه، والشيء الذي لم يثبت لا يتصور بناء غيره عليه. ولا يشترط في الأصل: أن يكون قد اتفق العلماء على أن حكمه معلل، ولا يشترط - أيضاً - أن تثبت علته بالنص، بل لو ثبت ذلك بالطرق الاجتهادية الظنية: لجاز القياس عليه؛ للأدلة الثلاثة المذكورة في المسألة السابقة.

مثال ذلك قولنا: إن الخنزير إذا ولغ في الإناء: فإنه يغسل الإناء سبع مرات، قياساً على الكلب، بجامع: أن كلاهما حيوان نجس، فإن منع أحدهم الحكم في ولوغ الكلب دللنا عليه بنص الحديث الذي هو قوله - صلى الله عليه وسلم - : " إذا ولغ الكلب في إناء أحدهم فليغسله سبعاً "، فهنا نقيس على الأصل الثابت بالنص وإن خالف فيه الخصم.

* ويجوز القياس على أصل ثبت بالإجماع؛ قياساً على النص، أي: أنه كما أنه يجوز القياس على ما ثبت بالنص فكذلك يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع ولا فرق، والجامع: أن كلاهما تثبت به أحكام الشرع، بل الإجماع أولى من خبر الواحد؛ لأن الإجماع أكد من خبر الواحد.

* وكما ذكر المؤلف رحمه الله يكفي اتفاق الخصمين على حكم الأصل المقيس عليه، ولا يشترط: أن يكون حكم الأصل المقيس عليه متفقاً عليه بين الأمة كلها؛ لأن الخصمين - المستدل والمعتز - إذا اتفقا على حكم الأصل فإن المناظرة تكون منضبطة وتحصل فائدتها، أما إن كان حكم الأصل مختلفاً فيه: فإن المعتز له أن ينازع فيه كما ينازع في الفرع.

* و لا يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس خلافا لمن جوز ذلك من الأصوليين: فلا يجوز قياس الذرة على الأرز الذي هو مقياس على البر، لأن العلة الجامعة بين الأصل الثاني - وهو البر - والأصل الأول - وهو الأرز - : إن كانت موجودة في الفرع - وهو الذرة - فليقم القانس بقياس الفرع - وهو الذرة - على الأصل الثاني - هو: البر - مباشرة، فيكون ذكر الأصل الأول - وهو الأرز - تطويلاً من غير فائدة، وغير المفيد عبث يجب رده، وعدم اعتباره.

وإن كانت العلة الجامعة بين الأصلين - الأصل الأول وهو الأرز والأصل الثاني وهو: البر - غير موجودة في الفرع - وهو الذرة - لم يجز قياس الذرة على الأصل الأول - وهو الأرز - لأنه ظهر أن حكم الأصل الأول - وهو: الأرز - قد ثبت بعلة غير موجودة في الفرع، وهذا يبطل القياس؛ لأن من شرط صحة القياس: أن تكون علة الأصل وعلة الفرع متساويتين، وهنا عدم هذا التساوي لذلك بطل القياس.

* ومن المسائل التي أرى أن المؤلف جانبه فيها الصواب قوله في شروط الأصل ألا يكون معدولاً به عن قاعدة عامة و الصواب في المسألة عندي والله أعلم أنه يجوز القياس على حكم الأصل الخارج عن قاعدة القياس، و المعدول به عن سنن القياس، وهو: ما شرع من الأحكام على وجه الاستثناء والاقتطاع عن القواعد العامة وهو مخالف للقواعد العامة، بشرط: أن يكون معقول المعنى؛ لأنه حكم شرعي معقول المعنى مدرك العلة إما عن طريق النص أو عن طريق الاستنباط، فجاز القياس عليه كالقياس على غيره من الأصول التي لم يعدل بها عن سنن القياس، والجامع: توفر أركان القياس وشروط كل ركن.

وبناء على ذلك: فإنه يجوز بيع العنب بالزبيب؛ قياساً على العرايا وهو: بيع الرطب بالتمر.

و للإمام الشوكاني كلام مفيد يجمل فيه شروط الأصل فيقول :
« الشروط المُعْتَبَرَةُ فِي الْأَصْلِ :

وَلَا يَكُونُ الْقِيَاسُ صَحِيحًا إِلَّا بِشُرُوطٍ اثْنَيْ عَشَرَ، لَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهَا فِي الْأَصْلِ.

الأوّل:

أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الَّذِي أُرِيدَ تَعْدِيلُهُ إِلَى الْفَرْعِ، ثَابِتًا فِي الْأَصْلِ، فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا.
فِيهِ بَأَنْ لَمْ يُشْرَعْ فِيهِ حُكْمٌ ابْتِدَاءً، أَوْ شَرَعَ وَنَسَخَ وَلَمْ يُمْكِنْ بِنَاءُ الْفَرْعِ عَلَيْهِ.

الثاني:

أَنْ يَكُنِ الْحُكْمُ الثَّابِتُ فِي الْأَصْلِ شَرْعِيًّا، فَلَوْ كَانَ عَقْلِيًّا أَوْ لُغَوِيًّا لَمْ يَصِحَّ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ؛
لَأَنَّ بَحْثَنَا إِنَّمَا هُوَ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ.

وَاخْتَلَفُوا: هَلْ يَثْبُتُ الْقِيَاسُ عَلَى النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ، وَهُوَ مَا كَانَ قَبْلَ الشَّرْعِ؟
فَمَنْ قَالَ: إِنَّ نَفْيَ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، جَوَزَ الْقِيَاسَ عَلَيْهِ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ
بِحُكْمٍ شَرْعِيِّ لَمْ يُجَوِّزِ الْقِيَاسَ عَلَيْهِ.

الثالث:

أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ سَمْعِيَّةً؛ لِأَنَّ مَا لَمْ تَكُنْ طَرِيقُهُ سَمْعِيَّةً لَا يَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا،
وَهَذَا عِنْدَ مَنْ يَنْفِي التَّحْسِينَ وَالتَّقْيِيحَ الْعَقْلِينَ، لَا عِنْدَ مَنْ يَشْتَبَاهَا.

الرابع:

أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ ثَابِتًا بِالنِّصِّ، وَهُوَ الْكِتَابُ أَوْ السُّنَّةُ. وَهَلْ يُجَوِّزُ الْقِيَاسُ عَلَى الْحُكْمِ
الثَّابِتِ بِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ أَوْ الْمُخَالَفَةِ.

قَالَ الرَّزْكَشِيُّ: لَمْ يَتَعَرَّضُوا لَهُ، وَيَتَّجِهْ أَنْ يُقَالَ: إِنْ قُلْنَا إِنَّ حُكْمَهُمَا "حُكْمٌ" * النُّطْقِ
فَوَاضِحٌ، وَإِنْ قُلْنَا: كَالْقِيَاسِ "فَيَلْحَقُ" بِهِ. انْتَهَى.

وَالظَّاهِرُ: أَنَّهُ يُجَوِّزُ الْقِيَاسُ عَلَيْهِمَا عِنْدَ مَنْ أَثْبَتَهُمَا؛ لِأَنَّهُ يُثْبِتُ بِهِمَا الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ،
كَمَا يُثْبِتُهُمَا بِالْمَنْطُوقِ.

وَأَمَّا مَا ثَبَتَ بِالْإِجْمَاعِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ: قَالَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْرَازِيُّ، وَابْنُ السَّمْعَانِيِّ
أَصْحَهُمَا الْجَوَازُ وَحَكَاهُ ابْنُ بَرَهَانَ عَنْ جُمْهُورِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَالثَّانِي عَدَمُ الْجَوَازِ مَا لَمْ
يُعْرَفِ النَّصُّ الَّذِي أَجْمَعُوا لِأَجْلِهِ قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ
أَصْلًا فِي إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ، كَالنِّصِّ، فَإِذَا جَازَ الْقِيَاسُ عَلَى الثَّابِتِ بِالنِّصِّ، جَازَ عَلَى
الثَّابِتِ بِالْإِجْمَاعِ.

الخامس:

أَنْ لَا يَكُونَ الْأَصْلُ الْمَقْيَسَ عَلَيْهِ فَرْعًا لِأَصْلِ آخَرَ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ.

وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ بَعْضُ الْحَنَابِلَةِ، وَالْمُعْتَزِلَةَ فَاجَازَوْهُ.
وَاحتجَّ الْجُمْهُورُ عَلَى الْمَنْعِ؛ بَأَنَّ الْعِلَّةَ الْجَامِعَةَ بَيْنَ الْقِيَاسَيْنِ إِنْ اتَّحَدَتْ كَانَ ذِكْرُ الْأَصْلِ
الثَّانِي تَطَوُّبًا بِلَا فَائِدَةٍ، فَيُسْتَعْنَى عَنْهُ بِقِيَاسِ الْفَرْعِ الثَّانِي عَلَى الْأَصْلِ الْأَوَّلِ، وَإِنْ
اختلفت لم ينعقد القياس الثاني، لعدم اشتراك الأصل والفرع في علة الحكم.
وَقَسَمَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ إِلَى قِسْمَيْنِ:
أَحَدُهُمَا: أَنَّ يُسْتَنْبَطَ مِنَ الثَّابِتِ بِالْقِيَاسِ نَفْسُ الْمَعْنَى، الَّذِي ثَبَتَ بِهِ، وَيُقَاسُ عَلَيْهِ
غَيْرُهُ، قَالَ: وَهَذَا لَا خِلَافَ فِي جَوَازِهِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ يُسْتَنْبَطَ مِنْهُ مَعْنَى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّذِي قِيسَ بِهِ عَلَى غَيْرِهِ، وَيُقَاسُ غَيْرُهُ عَلَيْهِ.
قَالَ: وَهَذَا فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: وَبِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ: الْجَوَازُ.
وَالثَّانِي: وَبِهِ قَالَ الْكِرْخِيُّ: الْمَنْعُ، وَهُوَ الَّذِي يَصِحُّ "عِنْدِي" الْآنَ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى إِثْبَاتِ
حُكْمٍ فِي الْفَرْعِ بِغَيْرِ عِلَّةِ الْأَصْلِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، وَكَذَا صَحَّحَهُ فِي "الْقَوَاطِعِ"، وَلَمْ يَذْكَرِ
الغزالي غيرَهُ.

السَّادِسُ:

أَنَّ لَا يَكُونُ دَلِيلُ حُكْمِ الْأَصْلِ شَامِلًا لِحُكْمِ الْفَرْعِ، أَمَّا لَوْ كَانَ شَامِلًا لَهُ، خَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ
فَرْعًا، وَكَانَ الْقِيَاسُ ضَائِعًا، لِحُلُوهِ عَنِ الْفَائِدَةِ بِالِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِدَلِيلِ الْأَصْلِ، وَلِأَنَّهُ لَا
يَكُونُ جَعْلُ أَحَدِهِمَا أَصْلًا وَالْآخَرَ فَرْعًا أَوْلَى مِنَ الْعَكْسِ.

السَّابِعُ:

أَنَّ يَكُونَ الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُخْتَلَفًا فِيهِ احتجَّ إِلَى إِثْبَاتِهِ أَوْلًا،
وَجَوَّزَ جَمَاعَةُ الْقِيَاسِ عَلَى الْأَصْلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ فِي نَفْسِهِ لَا يُشْتَرَطُ الْإِتْفَاقُ
عَلَيْهِ فِي جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِهِ، فَسُقُوطُ ذَلِكَ فِي رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِهِ أَوْلَى.
وَاحْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ الْإِتْفَاقِ عَلَى الْأَصْلِ، فَشَرَطَ بَعْضُهُمْ أَنْ يَتَّفَقَ عَلَيْهِ الْخُصْمَانِ فَقَطْ،
لِيَنْضَبَطَ فَائِدَةُ الْمُنَاطَرَةِ.

وَشَرَطَ آخَرُونَ أَنْ يَتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ.

قَالَ الرَّزْكَشِيُّ: وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ. وَاخْتَارَ فِي "الْمُنْتَهَى" أَنَّ الْمُعْتَرِضَ إِنْ كَانَ مُقَلِّدًا لَمْ يَشْتَرِطِ الْإِجْمَاعَ؛ إِذْ لَيْسَ لَهُ مَنَعٌ مَا ثَبَتَ مَذْهَبًا لَهُ، وَإِنْ كَانَ مُجْتَهِدًا اشْتَرِطَ الْإِجْمَاعَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مُقْتَدِيًا بِإِمَامٍ، فَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ مُجْمَعًا عَلَيْهِ، وَلَا مَنْصُوصًا عَلَيْهِ جَازَ أَنْ يَمْنَعَهُ.

الثَّامِنُ:

أَنَّ لَا يَكُونُ حُكْمُ الْأَصْلِ ذَا قِيَاسٍ مُرَكَّبٍ، وَذَلِكَ إِذَا اتَّفَقَا عَلَى اثْبَاتِ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ، وَلَكِنَّهُ مُعَلَّلٌ عِنْدَ أَحَدِهِمَا بِعِلَّةٍ "وَعِنْدَ الْآخَرِ بِعِلَّةٍ" أُخْرَى يَصْلُحُ كُلُّ مِنْهُمَا أَنْ يَكُونَ عِلَّةً، وَهَذَا يُقَالُ لَهُ: مُرَكَّبُ الْأَصْلِ، "وَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى عِلَّةِ الْأَصْلِ لِاخْتِلَافِهِمْ فِي نَفْسِ الْوَصْفِ، وَلَكِنْ مَنَعَ أَحَدُهُمَا وَجُودَهَا فِي الْفَرْعِ، وَهَذَا يُقَالُ لَهُ مُرَكَّبُ الْوَصْفِ، لِاخْتِلَافِهِمْ فِي نَفْسِ الْوَصْفِ، هَلْ لَهُ وَجُودٌ فِي الْأَصْلِ أَمْ لَا؟ وَكَلَامُ الصَّفِيِّ الْهِنْدِيِّ يَقْتَضِي تَخْصِيصَ الْقِيَاسِ الْمُرَكَّبِ بِالْأَوَّلِ، وَخَالَفَهُ الْأَمِدِيُّ، وَابْنُ الْحَاجِبِ، وَغَيْرُهُمَا، فَجَعَلُوهُ مَتَنَاوِلًا لِقَسْمِينَ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي اعْتِبَارِ هَذَا الشَّرْطِ، وَالْجُمْهُورُ عَلَى اعْتِبَارِهِ، وَخَالَفَهُمْ جَمَاعَةٌ، فَلَمْ يَعْتَبِرُوهُ، وَقَدْ طَوَّلَ الْأَصُولِيُّونَ، وَالْجَدَلِيُّونَ الْكَلَامَ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ بِمَا لَا طَائِلَ تَحْتَهُ.

التَّاسِعُ:

أَنَّ لَا نَكُونَ مُتَعَبِّدِينَ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ بِالْقَطْعِ، فَإِنْ تَعَبَّدْنَا فِيهِ بِالْقَطْعِ، لَمْ يَجْزُ فِيهِ الْقِيَاسُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ، وَقَدْ ضَعَّفَ الْإِنْبَارِيُّ الْقَوْلَ بِالْمَنَعِ، وَقَالَ: بَلْ مَا تَعَبَّدْنَا فِيهِ بِالْعِلْمِ جَازَ أَنْ يَثْبُتَ بِالْقِيَاسِ، الَّذِي يُفِيدُهُ. وَقَدْ قَسَمَ الْمُحَقِّقُونَ الْقِيَاسَ إِلَى مَا لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ، وَإِلَى مَا يُفِيدُهُ. وَقَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ فِي "شَرْحِ الْعُنْوَانِ": لَعَلَّ هَذَا الشَّرْطَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ دَلِيلَ "الْقِيَاسِ ظَنِّيٍّ، فَلَوْ كَانَ قَطْعِيًّا، وَعَلِمْنَا الْعِلَّةَ قَطْعًا، وَوُجُودَهَا فِي الْفَرْعِ قَطْعًا، فَقَدْ عَلِمْنَا الْحُكْمَ قَطْعًا، وَمَنْ نَظَرَ لِأَنَّ دَلِيلَ "الْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ قَطْعِيًّا، وَعَلِمْنَا الْعِلَّةَ وَوُجُودَهَا فِي الْفَرْعِ قَطْعًا فَنَفْسُ الْإِلْحَاقِ، وَاثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمِ الْأَصْلِ لِلْفَرْعِ لَيْسَ بِقَطْعِيٍّ. وَقَدْ تَقَدَّمَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ إِلَى مِثْلِ هَذَا الْفَخْرُ الرَّازِيُّ.

الْعَاشِرُ:

أَنَّ لَا يَكُونُ مَعْدُولًا بِهِ عَنِ قَاعِدَةِ الْقِيَّاسِ، كَشَهَادَةِ حُرْمَةِ، وَعَدَدِ الرِّكَعَاتِ، وَمَقَادِيرِ
الْحُدُودِ، وَمَا يُشَابَهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ إِثْبَاتَ الْقِيَّاسِ عَلَيْهِ إِثْبَاتٌ لِلْحُكْمِ مَعَ مُنَافِيهِ، وَهَذَا هُوَ
مَعْنَى قَوْلِ الْفُقَهَاءِ: الْخَارِجُ عَنِ الْقِيَّاسِ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ.
وَمِمَّنْ ذَكَرَ هَذَا الشَّرْطَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ، وَالْأَمَدِيُّ، وَابْنُ الْحَاجِبِ وَغَيْرُهُ. وَأَطْلَقَ ابْنُ بَرَهَانَ
أَنَّ مَذْهَبَ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، جَوَازُ الْقِيَّاسِ عَلَى مَا عُدِلَ بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَّاسِ. وَأَمَّا
الْحَنَفِيَّةُ وَغَيْرُهُمْ فَمَنْعُوهُ، وَكَذَلِكَ مَنَعَ مِنَ الْكِرْحِيِّ إِلَّا بِأَحَدِي خِلَالَ: إِحْدَاهَا: أَنْ يَكُونَ
مَا وَرَدَ عَلَى خِلَافِ الْأُصُولِ قَدْ نَصَّ عَلَى عِلَّتِهِ.
ثَانِيَتُهَا: أَنْ تَكُونَ الْأُمَّةُ مُجْمَعَةً عَلَى تَعْلِيلِ مَا وَرَدَ بِهِ الْخَبْرُ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي عِلَّتِهِ.
ثَالِثَتُهَا: أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الَّذِي وَرَدَ بِهِ الْخَبْرُ مُوَافِقًا لِلْقِيَّاسِ عَلَى بَعْضِ الْأُصُولِ، وَإِنْ كَانَ
مُخَالَفًا لِلْقِيَّاسِ عَلَى أَصْلِ آخَرَ.

الْحَادِي عَشَرَ:

أَنَّ لَا يَكُونُ حُكْمُ الْأَصْلِ مُعْلَظًا، عَلَى خِلَافِ فِي ذَلِكَ.

الثَّانِي عَشَرَ:

أَنَّ لَا يَكُونُ الْحُكْمُ فِي الْفَرْعِ ثَابِتًا قَبْلَ الْأَصْلِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْمُسْتَفَادَ مُتَأَخِّرًا عَنِ
الْمُسْتَفَادِ مِنْهُ بِالضَّرُورَةِ، فَلَوْ تَقَدَّمَ لَزِمَ اجْتِمَاعُ النَّقِیْضَيْنِ، أَوِ الضِّدَّيْنِ، وَهُوَ مُحَالٌ.
هَذَا حَاصِلُ مَا ذَكَرُوهُ مِنَ الشُّرُوطِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي الْأَصْلِ.
وَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُ أَهْلِ الْأُصُولِ شُرُوطًا، وَالْحَقُّ عَدَمُ اعْتِبَارِهَا.
فَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ قَدْ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ مُعْلَلٌ، ذَكَرَ ذَلِكَ بِشَرِّ
الْمَرِيسِيِّ وَالشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى.
وَمِنْهَا: أَنْ يُشْتَرَطَ فِي الْأَصْلِ أَنْ لَا يَكُونَ غَيْرَ مَحْصُورٍ بِالْعَدَدِ. قَالَ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ، وَخَالَفَهُمُ
الْجُمْهُورُ.

وَمِنْهَا: الْإِتِّفَاقُ عَلَى وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي الْأَصْلِ، قَالَهُ الْبَعْضُ، وَخَالَفَهُمُ الْجُمْهُورُ.
وَمِنْهَا: تَأْثِيرُ الْأَصْلِ فِي كُلِّ بَوْضُوحٍ، ذَكَرَهُ الْبَعْضُ وَخَالَفَهُمُ الْجُمْهُورُ «انتهى

ثانیاً: شروط الفرع، ويشترط في الفرع شرطان:

1- وجود علة الأصل فيه لأنها مناط تعدية الحكم إليه.

2- أن لا يكون منصوباً على حكمه، فإن كان لم يحتج إلى قياسه على غيره.

ثالثاً: شروط حكم الأصل؛ ويشترط في حكم الأصل شرطان.

1- أن يكون الفرع مساوياً له في الأصل كقياس الأرز على البر في تحريم الربا فإن كان الحكم في الفرع أزيد منه في الأصل أو أنقص لم يصح القياس؛ كأن يكون حكم الأصل الوجوب وحكم الفرع الندب أو العكس.

2- أن يكون شرعياً؛ لا عقلياً فلا يثبت ذلك بالقياس لأنه يطلب فيه اليقين والقياس يفيد الظن.

رابعاً: شروط العلة؛ ويشترط في العلة شرطان:

1- أن تكون العلة متعدية فإن كانت قاصرة على محلها امتنع القياس بها لعدم تعديتها إلى الفرع مثال ذلك: جعل شهادة خزيمة كشهادة رجلين لعله سبقه إلى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بنوع من التصديق لم يسبقه إليه غيره.

2- أن تكون كالإسكار فكلما وجد الإسكار في شيء وجد التحريم فيه، وكالطعم والكيل فكلما وجد الكيل أو الطعم في شيء حرم الربا فيه، فإذا تخلفت فإن كان تخلفها لمانع فلا تبطل كما لو قيل القتل العمد العدوان علة للقصاص وقد تخلفت في قتل الوالد لولده عمداً عدواناً إذ أنه لا يقتل به فيقال إنها تخلفت لمانع هو الأبوة فلا تبطل في غير الأب؛ فكلما وجد القتل العمد العدوان من غير الأب ونحوه وجب القصاص.

وإن كان تخلفها من غير مانع فلا يصح التعليل بها كما لو قيل: تجب الزكاة في المواشي قياساً على الأموال بجامع دفع حاجة الفقير فيقال إن التعليل بدفع حاجة الفقير قد تخلف عنها الحكم في الجواهر مثلاً.

بعدما ذكر المؤلف شروط الأصل انتقل إلى ذكر شروط الفرع و حكم الأصل والعلة
ونبه على مسائل لم يتطرق إليها:

منها أنه لا يُشترط في الفرع أن يكون مما ثبت بالنص جملة، بل يجوز القياس مطلقاً؛ وعموم أدلة حجية القياس السابقة الذكر؛ حيث إنها دلت على حجية القياس مطلقاً دون أن تفرق بين ما ثبت حكم الفرع فيه على جهة الإجمال وبين غيره.

و بالنسبة لشروط العلة فقد رجع المؤلف أن العلة القاصرة لا يقاس عليها و هذه المسألة فيها خلاف بين الأصوليين . و ليعلم طالب العلم أن هذه العلة نوعان : إما أن تكون منصوصاً عليها فيجوز التعليل بها اتفاقاً، كتعليل وجوب الكفارة بوقاع مكلف في نهار رمضان.

وإما أن تكون المستنبطة كالسفر المبيح للفطر، والاستبراء للأمة في أول حدوث ملكها للتعرف على براءة رحمها، والرمل في الأشواط الأول من الطواف، لإظهار الجلد والنشاط للمشركين، وهذه التي وقع الخلاف عليها و الذين رجحوا القياس عليها قاسوها على العلة القاصرة المنصوص عليها ولم يفرقوا بينهما؛ و قالوا إذا جاز التعليل بالعلة القاصرة المنصوص عليها، فكذا يجوز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، فيجب أن تكون صحيحة، ولا فرق، كما أننا لم نفرق بين العلة المتعدية المنصوص عليها وبين المتعدية المستنبطة و قد ذكروا فوائد للتعليل بالعلة القاصرة منها:

1/ أنه بسبب العلة القاصرة يمكننا التعرف على أن ذلك الحكم مطابق للحكمة والمصلحة، فتميل النفوس بطبيعتها إلى قبول ما عرفت الحكمة والمصلحة التي من أجلها شرع ذلك الحكم أكثر من قبولها للأحكام التي لم تعرف الحكمة والمصلحة التي من أجلها شرع الحكم.

2/ إن ثبوت العلة القاصرة دليل يستدل به المجتهد على اختصاص النص الأصلي بذلك الحكم، وحينئذ لا يشتغل المجتهد بالتعليل لأجل أن يعدّي الحكم إلى أي فرع.

3/ أن العلة القاصرة تفيد بمفهومها، فمثلاً: لما ثبتت النقدية علة في تحريم الربا في النقدين، فإن عدم النقدية مشعر بانتفاء تحريم الربا.

4/ أن العارف للعلة القاصرة يحصل له أجران إذا امتثل الحكم: أجر قصد به الامتثال، وأجر قصد به فعل الفعل لأجل العلة القاصرة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

5/ أن العلة قد تكون في زمان قاصرة لا فرع لها، ولكن قد يحدث فرع في زمان آخر يشبه العلة القاصرة.

تقسيم القياس إلى قطعي وظني.. أو جلي وخفي

1- القياس القطعي

تعريفه: هو ما لا يحتاج معه إلى التعرض للعلة الجامعة بل يكفي فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم كإلغاء الفارق بين البول في الماء الراكد والبول في إناء وصبه فيه، وهو أنواع منها.

1- ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق مع القطع بنفي الفارق كإلحاق مثقال الجبل بمثقال الذرة في المؤاخذة، وإلحاق ضرب الوالدين بالتأفيف في التحريم، وإلحاق مادون القنطار وفوق الدينار بهما في التأدية من بعض أهل الكتاب إذا أؤتمن عليه في الأول والمطل من بعضهم في الثاني.

2- ما كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في الحكم مع القطع بنفي الفارق. كإلحاق إغراق مال اليتيم وإحراقه بأكله في التحريم.

2- القياس الظني

القياس الظني هو: ما احتيج فيه إلى البحث عن العلة الجامعة كإلحاق الأرز بالبر في تحريم الربا بجامع الكيل.

فتحصل من هذا الإلحاق طريقتان: إلحاق بنفي الفارق وإلحاق بالجامع.

القياس الجلي هو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو ما ثبتت عليته بدليل قاطع لا يحتمل التأويل وهو أنواع بعضها أجلى من بعض فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى: {كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ}. وكقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما نهيتمكم لأجل الدافة" فصرح بلفظ التعليل ويليه ما دل عليه التنبيه من جهة الأولى كقوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ} فنبه على أن الضرب أولى بالمنع وكنهيه عن النصحية بالعوراء فإنه يدل على أن العمياء أولى بالمنع ويليه ما فهم من اللفظ من غير جهة الأولى كنهيه عن البول في الماء الراكد الدائم والأمر بإراقة السمن الذائب إذا وقعت فيه الفأرة فإنه

يعرف من لفظه أن الدم مثل البول والشيرج مثل السمن وكذلك كل ما استنبط من العلل وأجمع المسلمون عليها فهو جلي كإجماعهم على أن الحد للردع والزجر عن ارتكاب المعاصي ونقصان حد العبد عن حد الحر لرقه فهذا الضرب من القياس لا يحتمل إلا معنى واحدا وينقض به حكم الحاكم إذا خالفه كما ينقض إذا خالف. النص والإجماع.

وأما الخفي: فهو ما كان محتمل وهو ما ثبت بطريق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر من بعض فأظهرها ما دل عليه ظاهر مثل الطعم في الربا فإنه علم من نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المطعوم في قوله: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثل بمثل" فإنه علق النهي على الطعم فالظاهر أنه علة وكما روى أن بريرة أعتقت فكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج ويليه ما عرف بالاستنباط ودل عليه التأثير كالشدة المطربة في الخمر فإنه لما وجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دل على أنها هي العلة، وهذا الضرب من القياس لأنه محتمل أن يكون الطعام أراد به ما يطعم ولكن حرم فيه التفاضل لمعنى غير الطعم وكذلك حديث بريرة يحتمل أنه أثبت الخيار لرقه ويحتمل أن يكون لمعنى آخر ويكون ذكر رق الزوج تعريفا وكذلك التحريم في الخمر يجوز أن يكون للشدة المطربة ويجوز أن يكون لاسم الخمر فإن الاسم يوجد بوجود الشدة ويزول بزوالها فهذا لا ينقض به حكم الحاكم.

تقسيم القياس باعتبار التصريح بالعلة وعدمه

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

1- قياس العلة: وهو ما جمع فيه بالوصف المناسب المشتمل على المصلحة الصالحة

لترتيب الحكم عليها كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار.

2- قياس الدلالة: وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بما يدل على العلة ويرشد إليها

كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الكريهة والشدة الدالة على العلة وهي

الإسكار.

3- قياس في معنى الأصل: وهو ما اكتفى فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم، وهو مفهوم

الموافقة، والقياس الجلي كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه
المعتق نصيبه.

قياس الشبه

إذا شابه الفرع أصلين مختلفين وحصل تردد بأيهما يلحق فهو قياس الشبه.
مثاله: إذا قتل العبد مثلاً فهل يلحق بالحر فتكون فيه الدية، أو بالمتاع فتكون فيه
القيمة، فمن جهة أنه إنسان مكلف شابه الحر، وفي الحر الدية، ومن جهة أنه يباع
ويوهب ويورث شابه المتاع وفي المتاع القيمة فقد جمع بين شبهين مختلفين، شبه الحر
فيوجب الدية وشبه المتاع فيوجب القيمة، ولهذا سمي قياس الشبه. ثم وجدناه الصق
بأحدهما في الحكم الشرعي حيث إنه يباع ويوهب ويورث بل وتضمن أجزاءه بالقيمة
فهذه كلها رجحت شبهه بالمال فلحق به في الضمان.

بالنسبة لقياس العلة ، العلة في الأصل: ما يُعَيَّر حال الشيء كالمريض، فالمرض يُسمى
علة؛ لأنه يغير حال المريض.

والعلة في الاصطلاح: هي العلامة التي أُنِيطَ بها الشارعُ الحكمَ، وأدركَ العقلُ وَجْهَ ترتيبه
عليها.

ويمكن أن يُقال: هي الوصفُ الظاهر المنضبط، الذي عُلِّقَ الشارعُ به الحكمَ، وأدرك
العقلُ وجهَ ترتيبه عليه.

فقلنا: (هي الوصف) ، والمقصود به: كل ما يُعَلَّلُ به، سواء كان حكماً شرعياً، أو كان
إثباتَ أمر، أو كان نفيَ أمر، أو كان مركباً من أمرين، فكل ذلك يُسمى علةً.
(الوصف الظاهر) ، فالوصف الخفي لا يمكن أن يُعَلَّلَ به، ومثله: الوصف الطردي،
الذي لا اعتبار له.

(المنضبط) بخلاف الوصف المتردد، فلا يصلح للتعليل، فلا يُعَلَّلُ به كالمشقة مثلاً، فهي
غيرُ منضبطة؛ لاختلافهما بين شخص وشخص.

(الذي أُنِيطَ الشارعُ به الحكم) أي: عُلِّقَ به الحكم.

(وأدرك العقل وجه ترتيبه به) لِيُخْرَجَ بذلك السبب؛ فإن الشارع أناط به الحكم، لكن لا يُدرك العقل وجه إناطته به، كغروب الشمس، فقد علق الشارع عليه وجوب ثلاث ركعات، وهي: صلاة المغرب، وغروب الشفق علق الشارع عليه وجوب أربع ركعات، وهي صلاة العشاء، والعقل لا يُدرك لماذا عُلقت ثلاث ركعات على غروب الشمس، وأربع ركعات على غروب الشفق.

وأما العلة: فإن العقل يُدرك وجه تعليق الحكم عليها، كالإسكار: علة لمنع الخمر، فالعقل يُدرك العلاقة هنا؛ لأنه يعلم أن الخمر تعتدي على العقل وتزيله، وأن الحفاظ على العقل من ضروريات الناس، لذلك جعل الشارع الإسكار - وهو إزالة العقل - علةً لتحريم الخمر.

فقياس العلة: ما كانت العلة فيه موجبةً للحكم .

أي: كانت العلة فيه مقتضيةً للحكم، بمعنى: أنه لا يحسن تخلف الحكم عنها، بأن تُوجد هي في الفرع، ولا يوجد الحكم فيه، فهذا يكون حينئذ ممنوعاً.

ومثال ذلك: قياس ضرب الوالدين أو أحدهما على التأفيف؛ فإن الله تعالى يقول: {إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا} [الإسراء: 23] ، فهنا نهي أن يقول الولد لوالده: أفٍّ، وفي القراءة السبعية الأخرى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا) ، ومعناها واحد، ويُلاحق بالتأفيف: الضرب والشتم وأنواع الأذى؛ لأن العلة متحققة فيها، وهي: عدم الإحسان إلى الوالدين وأذاهما، فالضرب أبلغ في الأذى من التأفيف، ومثله: الشتم، فكل ذلك أبلغ في الأذى من التأفيف.

فالمقيس عليه هو: التأفيف، والفرع: هو الضرب وأنواع الأذى، والحكم: التحريم، والعلة: الإيذاء.

فلا يحسن تخلف الحكم في الفرع الذي هو الضرب، بأن يُباح الضرب، مع منع التأفيف، فهذا لا يُستحسن عقلاً.

وهذا الفرع أبلغ في تحقق العلة فيه من الأصل، والعلة: هي قطع الأذى.

والمساوي: إلحاق الأرز بالقمح في الربوية، وفي التعشير، أي: في أخذ عشره في الزكاة، إذا كان مما سقت السماء، ونصف عشره إذا كان مما سقاه الإنسان بآلته.

والأرز لم يرد فيه النص، والنص إنما ورد في القمح، لكن يُلحق به الأرز لاجتماعهما في العلة وهي: الطعمية، والادخار، والكيل، والوزن، فهما يجتمعان في كل الأوصاف المعتبرة، فكلاهما طعام مقتات مدخر مكيل أو موزون، فيُلحق به بهذا القياس. فالفرع: الأرز، والأصل هو البر -أي: القمح- والحكم: حرمة الربا، ووجوب الزكاة، والوصف الجامع: الطعمية، أي: الاقتيات والادخار، أو كونه مكيلاً أو موزوناً، على الخلاف في علة الربا في هذه الأجناس.

أما قياس الدلالة: وهو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبة للحكم .

وهذا الذي يُسمى بالاستدلال، وهو ثلاثة أنواع:

1 - استدلالٌ بالعلة على المعلول.

2 - واستدلالٌ بالمعلول على العلة.

3 - والاستدلال بأحد المعلولين على الآخر.

وهو أن يُستدل بأحد النظيرين على الآخر، والمراد بالنظيرين هنا: المشتركان في الأوصاف، كما ذكرنا في الأرز والقمح، فيمكن أن يتخلف الحكم في الأرز -مثلاً- ويثبت في القمح.

ومثل ذلك: السكر -مثلاً- وإلحاقه بالقمح في منع الربا فيه، بجامع أن كلاً منهما طعام، فالعلة هنا غير موجبة للحكم؛ لأن العقل يمكن أن يدرك فرقاً بين السكر والقمح، وهذا معنى قوله: ولا تكون موجبة للحكم؛ لاحتمال وجود فرق بين الفرع والأصل. وأكثر الأصوليين يعرفون قياس الدلالة بأنه: الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، لا بالعلة نفسها.

كالشدة في الخمر أو الرائحة المخصوصة، فإن الغليان أو الإرغاء والإزباد في الخمر، ليس هو العلة -التي هي الإسكار- ولكنها دليل العلة. وبالنسبة لقياس الشبه: كما عرفه الجويني هو الفرع المتردد بين أصلين فيُلحق بأكثرهما شبهًا.

أي: هو إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بأكثرهما شبهًا به.

والأصوليون يمثلون له بـ (العبد) ، فهل يلحق بالجمل لاشتراكهما في الملك، أو بالرجل الحر لاشتراكهما في الإنسانية؟ فالعبد له وصفان: الإنسانية وكونه مملوكاً، فبأيهما كان أكثر شبهاً يلحق به.

فهو من ناحية التصرف مملوك، يُلحق بالمملوكات، فيُتصرف فيه كما يُتصرف في المملوكات الأخرى.

وهو من ناحية الإنسانية: مكلف بالغ، له أوصاف الإنسان من العقل والتكليف والبلوغ وحصول الأجر على الطاعة، وحصول الإثم على المعصية. فيُلحق بأكثرهما شبهاً به، والصحيح أنه يُلحق بالحر؛ لأنه به أشبه. ولا يصار إليه مع إمكان ما قبله بمعنى لا يُلجأ إلى قياس الشبه مع إمكان ما قبله، أي: مع وجود قياس الدلالة، أو قياس العلة.

تقسيم العلة باعتبار مجارى الاجتهاد فيها

تنقسم العلة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: تحقيق العلة وتنقيحها وتخريجها. إلا أن عادة الأصوليين جرت بإضافة هذه المصادر الثلاثة إلى أحد القاب العلة وهو المناط. والمناط مشتق من النوط وهو تعليق الشيء بشيء آخر فلذا أطلق الفقهاء المناط على متعلق الحكم وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع. الأول: تحقيق المناط: وهو البحث عن وجود العلة في الفرع والاجتهاد في تحقيقها فيه بعد النص عليها أو الاتفاق عليها في ذاتها وهو قسمان:

1- أن تكون القاعدة الكلية منصوصة أو متفقاً عليها وإنما يبحث المجتهد عن تحقيقها في آحاد الصور وتطبيقها على الجزئيات، فالقاعدة الكلية مثل قوله تعالى: {فجزاء مثل ما قتل من النعم} .

والجزئي الذي حققت فيه إيجاب بقرة على من صاد وهو محرم حماراً وحشياً للمماثلة بينهما في نظر المجتهد، وهذا النوع متفق عليه وليس من القياس في شيء.

2- البحث عن وجود العلة في الفرع بعد الاتفاق عليها في ذاتها كالعلم بأن السرقة هي مناط القطع فيحقق المجتهد وجودها في النباش لأخذه الكفن من حرز مثله خفية.

الثاني: تنقيح المناط: التنقيح في اللغة. التهذيب والتصفية فتنتقيح المناط تهذيب العلة وتصفيتهما بلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له.

مثال ذلك قصة الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره وهو يقول هلكت وأهلكت واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: " اعتق رقبة "، الحديث.

فكونه أعرابياً، وكون الموطوءة زوجة، وكونه جاء يضرب صدره وينتف شعره مثلاً كلها أوصاف لا تصلح للتعليل فتلغى.

فلو وطئ حشري سريره في نهار رمضان وجاء بتؤدة وطمأنينة يسأل عما يجب عليه لأجيب بوجوب الكفارة.

الثالث: تخريج المناط: وهو أن ينص الشارع على حكم دون علته فيستخرج المجتهد علته باجتهاده ونظره في محل الحكم.

مثال ذلك: البر نص على حكمه وهو تحريم الربا دون العلة، فرأى المجتهد بعد البحث أنها الكيل مثلاً فقاس عليه الأرز ونحوه.

من المصطلحات التي ينبغي لطالب العلم أن يفقهها و يفرق بينها هي تخريج المناط و تنقيح المناط وتحقيق المناط و قد شرحها المؤلف وضرب أمثلة عليها و نزيد توضيحاً فتتقح المناط هو: أن ينص الشارع على حكم ويضيفه إلى وصف فيقترن به أوصاف أخرى لا مدخل لها في الإضافة ولا أثر لها في الحكم، فيقوم المجتهد بحذف ما لا يصلح علة ليتسع الحكم.

وهو قريب من مسلك السبر والتقسيم، إلا أن تنقيح المناط خاص في الأوصاف التي دل عليها ظاهر النص، وهي محصورة بواسطة هذا الظاهر، بخلاف السبر والتقسيم فإنه خاص في الأوصاف المستنبطة الصالحة للعلة.

مثال تنقيح المناط كما مثل المؤلف : حديث الأعرابي، وهو: أنه قد أتى أعرابي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: هلكت يا رسول الله، قال: " ما لك؟ "، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال: " اعتق رقبة ".

فقد أشار النص إلى أوصاف وهي: " كون المواقع أعرابيا " و " كون الموطوءة زوجته " و " كون الوقاع حصل في رمضان حصل " و " كون الوقاع حصل في رمضان من مكلف "

و " كونه أفسد صوماً محترماً "، فحذف المجتهد جميع هذه الصفات بالأدلة إلا وصفاً واحداً وهو: " كونه مكلفاً واقعاً في نهار رمضان " فعلل الحكم بهذا الوصف.

ويُفرق بين تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط، بأن تحقيق المناط هو: أن المجتهد قد تحقق من وجود العلة والمناط في الأصل، ولكنه يجتهد من تحقق وجودها في الفرع. فوظيفة المجتهد هنا سهلة؛ حيث إن علة الأصل موجودة في الأصل، ولكنه يتأكد فقط من وجودها في الفرع بنوع اجتهاد.

مثاله: الاجتهاد في القبلة؛ حيث إن استقبال القبلة معلوم بالنص، ولكن لو اختلفت عليه القبلة في صحراء فإنه يجتهد فيها.

كذلك علة طهارة سؤر الهرة معلومة بالنص، حيث قال - صلى الله عليه وسلم - : " إنما ليست بنجس إنما من الطوافين عليكم والطوافات "، ولكن المجتهد يتأكد من وجودها في الفرع كالفأرة ونحوها.

أما تنقيح المناط فهو: ما سبق بيانه، ووظيفة المجتهد هنا أصعب من وظيفته في تحقيق المناط؛ حيث إنه يبذل جهداً في إبراز علة حكم الأصل وتعيينها، ثم يجتهد مرة أخرى في تحققها في الفرع.

أما تخريج المناط فهو: أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه وعلته لا صراحة ولا إيماء، فوظيفة المجتهد هنا أصعب من السابقين؛ حيث إن المجتهد يقوم باستنباط العلة التي يمكن أن يُعَلَّل بها الحكم، ويختبرها، ثم يرجح أحدها، ثم يتحقق من وجودها في الفرع، مثل قولنا: إن علة تحريم الخمر هي الإسكار، فقسنا عليه النبيذ، وقولنا: إن علة تحريم الربا في البر هي: الاقتيات، فقسنا عليه الأرز وهكذا، وهذا هو القياس الخفي الذي اختلف العلماء فيه.

مسالك العلة

مسالك العلة هي طرقها الدالة عليها وهي كثيرة نذكر منها ثلاثة:
المسلك الأول: النص الصريح على العلة وهو ما يدل على التعليل بلفظ موضوع له في لغة العرب مثل "من أجل" كما في قوله تعالى: {من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل}

الآية ومثل "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر" ومثل "الباء" كما في قوله تعالى: {فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم} الآية ومثل "اللام" كما في قوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس} الآية وقوله: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} ومثل "كي" كما في قوله تعالى: {كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم} .
المسلك الثاني: النص المومىء إلى العلة، ويسمى الإيماء والتنبيه، وضابطه أن يقترن الحكم بوصف على وجه لو لم يكن علة له لكان الكلام معيباً عند العقلاء وهو أقسام منها:

1/ تعليق الحكم على العلة بالفاء: بأن تدخل الفاء على العلة ويكون الحكم متقدماً كما في قوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته. وكفنوه في ثوبه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً.

أو تدخل الفاء على الحكم وتكون العلة متقدمة كما في قوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} وقوله: {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض} الآية، ويلتحق بهذا القسم ما رتبته الراوي بالفاء كقوله: "سها النبي صلى الله عليه وسلم فسجد. وزنا ما عز فرجم".

2/ ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، مثل قوله تعالى: {ومن يتق الله يجعل له مخرجاً} ، {ومن يتوكل على الله فهو حسبه} .

3/ أن يحكم الشارع بحكم عقب حادثة سئل عنها كقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي: "اعتق رقبة" جواباً لسؤاله عن موافقة أهله في نهار رمضان وهو صائم، فإنه دليل على كون الوقاع علة لوجوب الكفارة.

4/ أن يذكر مع الحكم شيئاً لو لم يقدر التعليل به لما كان لذكره فائدة وهو قسمان:
أ/ أن يستتطق السائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود ثم يذكر الحكم عقبه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر "أينقص الرطب إذا بیس" قالوا: نعم قال: "فلا إذا" فلو لم يكن نقصان الرطب بالبيس علة للمنع لكان الاستكشاف عنه لغوا.

ب/ أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال كما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما سألته الخثعمية عن الحج عن الوالدين "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان

ينفعه " قالت: نعم قال: "فدين الله أحق أن يقضى" فيفهم منه التعليل بكونه ديناً.
المسلك الثالث: الإجماع على العلة: فإنه متى وجد الاتفاق من مجتهدي الأمة على
العلة صح التعليل بها مثال ذلك: الصغر فقد أجمع على أنه علة لثبوت الولاية على
المال فيقاس عليه الولاية على النكاح.

بقيت مسائل عديدة لم يتعرض لها المؤلف يمكن تلخيص بعضها على شكل فوائد:

الفائدة الأولى :

يشترط أن تكون العلة مشتملة على حكمة قصدها الشارع. والمراد بالحكمة: تحصيل
مصلحة. أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، مثل: تعليل الترخُّص في قصر الصلاة
بالسفر؛ لاشتماله على الحكمة المناسبة للتخفيف، وهي: المشقة، ومثل: جعل الزنا علة
لوجوب الحد على الزاني؛ لاشتماله على حكمة مناسبة، وهي: اختلاط الأنساب.

الفائدة الثانية :

يشترط أن تكون العلة ظاهرة جليّة كالإسكار علة لتحريم الخمر، والسفر علة لإباحة
الفطر، وذلك لأن المقصود من الوصف المعلل به إثبات الحكم في الفرع ولا يمكن هذا
إلا إذا كان هذا الوصف جلياً واضحاً في الأصل ويوجد في الفرع كما وجد في الأصل.
أما إذا كان خفياً في الأصل فإنه لا يمكن إثبات الحكم بواسطته في الفرع، فلا يصح
التعليل في الملك في البيع بالتراضي بين المتبايعين، لأن الرضى من الأوصاف الخفية التي
يتعذر الوقوف عليها بنفسها.

الفائدة الثالثة :

لا يجوز التعليل بالحكمة - وهي: تطلق على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة
أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، فلا يجوز التعليل بالمشقة على إباحة الفطر
للمسافر بل يعلل بنفس السفر؛ لأن المشقة حكمة الحكم، وقلنا ذلك لأن حكمة
الحكم الغالب فيها الخفاء، وعدم الانضباط، فهي تختلف باختلاف الأحوال، والأفراد،
والأزمان.

الفائدة الرابعة:

يجوز التعليل بالوصف المركب من أجزاء؛ قياساً على التعليل بالوصف الواحد. فكما أن الوصف الواحد يغلب على الظن أنه علة بأحد مسالك إثبات العلة السابقة، فكذلك الوصف المركب من عدة أجزاء يُظن عليته بتلك المسالك والطرق ولا فرق؛ لأن القول بالفرق لا دليل عليه، وما لا دليل عليه فلا يعتمد عليه.

الفائدة الخامسة:

يجوز تعليل الحكم الواحد بعلمين فأكثر مطلقاً؛ لأن العلة هي: الوصف المعروف للحكم، ولا مانع من اجتماع المعرفات والأمارات على شيء واحد كما قالوا: إن من لمس وبال فإنه ينتفض وضوءه بهما.

الفائدة السادسة :

يجوز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة؛ لأن العلة هي: الوصف المعروف للحكم، ولا مانع من أن يكون الوصف الواحد معروفاً لحكمين فأكثر، لكونه مناسباً لهما. فالقذف - مثلاً - علة لوجوب الحد على القاذف، وهو أيضاً علة لعدم قبول شهادته، والقتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص، وعلة أيضاً لحرمان القاتل من الميراث، وغروب الشمس علة لجواز الفطر في رمضان، وعلة أيضاً لوجوب صلاة المغرب، وعلة أيضاً لصحة الحج.

الفائدة السابعة:

يشترط في الوصف المستنبط المعلل به أن لا يرجع على الأصل بإبطاله؛ لأن العلة لما كانت فرعاً لهذا الحكم من حيث إنها مستنبطة منه، والفرع لا يجوز أن يعود على أصله بالإبطال - أيضاً - باعتبار أن إبطال الأصل لإبطال الفرع، فلا يجوز - إذن - أن يكون الوصف المعلل به مبطلاً لحكم أصله أو جزء منه؛ لأن إبطال الشيء نفسه محال. مثال ذلك: أنه لما ورد قوله - صلى الله عليه وسلم - : " في كل أربعين شاة شاة "، علل بعض الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقراء، ولذلك جوزوا إخراج قيمتها. وهذا التعليل - وهو: دفع الحاجة - يرفع وجوب الشاة بعينها مع أن الحديث صريح في وجوبها؛ لأن حاجة الفقير تندفع بقيمة الشاة أيضاً، فتعليل هذا بهذه العلة - وهي:

دفع الحاجة - نقل وجوب الشاة بعينها إلى تخيير المزكي بين إخراج شاة بعينها وبين قيمتها، وهذا التعليل قد عاد على أصله بالإبطال، وهو لا يجوز.

الفائدة الثامنة:

من شروط العلة أن تكون وصفا مناسبا للحكم كما سبق الإشارة إليه ، أي تكون مظنة تحقيق حكمة الحكم والغرض المقصود من تشريعه ، وهذه المناسبة ليست متروكة لأهواء النفس وما تشتت به ، بل لها ضوابط محكمة ، فلا تثبت المناسبة إلا باعتبار الشارع لها بنوع من أنواع الاعتبار ، ولهذا قسم الأصوليون الوصف المناسب من جهة اعتبار الشارع له وإلغائه إلى الأقسام الآتية :

أولا : المناسب المؤثر :

وهو الوصف الذي دل الشارع على أنه اعتبره بعينه علة للحكم ذاته ، أي للحكم الذي شرعه بناء عليه ، وهذا أتم وجوه الاعتبار للوصف ، وسمي بالمناسب المؤثر ، لأن الشارع باعتبار التام كأنه قد دل على أن الحكم نشأ عنه ، أو أنه أثر من آثاره ، وهذا أعلى أنواع المناسب ، ولا خلاف في صحة القياس عليه عند القائلين بالقياس ، مثاله : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذي فاعتزلوا النساء في المحيض) [البقرة : 222]

فالحكم بإيجاب الاعتزال في المحيض ثابت بهذا النص ، وصياغته صريحة في أن الأذى الناشئ عن المحيض هو علة الحكم ، فهو أي وصف مؤثر .

ومنه - أيضا - : قول النبي صلى الله عليه و سلم: « إنما نهيتمكم لأجل الدافة»، أي نهيتمكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الأعراب الوافدين على المدينة وحاجتهم إلى الطعام ، فهذا النص صريح في أن علة النهي عن الادخار هي الدافة ، فالدافة وصف مناسب مؤثر ، ومثاله - أيضا - : (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن أنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) [النساء : 6] فهذا النص القرآني يشير إلى أن الولاية المالية على من لم يبلغ الحلم تثبت لوليه ، وأن علة هذا الحكم هي الصغر ، وقد انعقد الإجماع على هذا ، أي أن الصغر هو علة الحكم بالولاية على مال الصغير

ثانيا : المناسب الملائم :

وهو الوصف الذي لم يَقم دليل من الشارع على اعتبار ه بعينه علة لحكمه وإنما قام دليل شرعي من نص أو إجماع على اعتباره بعينه علة لجنس الحكم ، أو اعتبار جنسه علة لعين الحكم ، أو اعتبار جنسه علة لجنس الحكم .

فإذا علل المجتهد حكما شرعيا بهذا النوع من المناسب يكون تعليله ملائما لنهج الشارع في التعليل وبناء الحكام ، فيكون تعليله سائغا والقياس عليه صحيحا .

ونضرب فيما يلي بعض الأمثلة على وجوه هذا النوع من المناسب:

أ - مثال الوصف الذي اعتبر الشارع عينه علة لجنس الحكم : ثبوت الولاية للأب على تزويج ابنته البكر الصغيرة ، والعلة في هذا الحكم - على رأي الحنفية - هي الصغر ، لا البكارة ، محتجين بأن الشارع شهد لهذا الوصف بالاعتبار ، حيث جعل علة الولاية على المال ، وحيث إن هذه الولاية والولاية على التزويج من جنس واحد ، هو الولاية المطلقة ، فكأن الشارع اعتبر الصغر علة لكل ما هو من جنس الولاية ، أي لجميع أنواع الولاية ، فيكون الصغر هو الوصف المناسب الذي علق عليه الحكم بالولاية على تزويج الصغيرة ، سواء أكانت بكرا أم ثيبا .

ب - ومثال الوصف الذي اعتبر الشارع جنسه علة لعين الحكم : جمع الصلاة في اليوم المطير عند من أخذ به الفقهاء : كالإمام مالك فالسنة وردت بجواز الجمع في اليوم المطير، ولكن لم تبين صراحة علة هذا الحكم ، ولكن وجد أن الشارع اعتبر وصفا من جنس هذا الوصف - أي المطر - علة لحكم الجمع ، وهو السفر ، لأن كل من السفر والمطر جنس واحد ن وكونه مظنة المشقة التي يناسبها التيسير والتخفيف عن المكلفين، وإن الحكم بإباحة جمع الصلاة عند السفر هو عينه الوارد عند المطر ، فاعتبار الشارع السفر علة لجمع الصلاتين تخفيفا عن المسافر ، يدل على اعتبار ما هو من جنسه - كالمطر - مبيحا للتخفيف والجمع بين الصلاتين ، فيكون المطر علة الحكم بجواز الجمع ، فيقاس عليه جواز الجمع في حالة سقوط الثلج والبرد ، ونحو ذلك .

ج - ومثال الوصف الذي اعتبر الشارع جنسه علة الحكم لجنس الحكم : الحيض في إسقاط الصلاة عن الحائض ، ذلك أن الحكم الشرعي هو أن الحائض لا تصوم ولا تصلي في أثناء حيضها ، فإذا طهرت لزمها قضاء الصوم لا الصلاة . والعلة في هذا الحكم : أن إلزام الحائض - إذا طهرت بقضاء الصلاة التي فاتتها - مع تكرار أوقاتها -

حرج ومشقة عليها ن فأقام الشارع الحيض مقام هذه المشقة الناشئة عنه ، وجعله علة للحكم بعدم قضائها الصلاة ، وفي الشريعة ما يشهد لاعتبار ما هو من جنس الحيض » باعتبار مظنة المشقة « علة لما هو من جنس إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض ، فالسفر مثلا مظنة المشقة ن وقد بني عليه حكم قصر الصلاة وجمعها وإباحة الفطر في رمضان . وكل هذه الأحكام مع حكم إسقاط الصلاة عن الحائض يجمعها جامع التخفيف ورفع المشقة عن المكلف ، فهي إذن جنس واحد ، كما أن السفر الذي هو علة لهذه الأحكام مظنة المشقة ، فيكون هو والحيض من مظان المشقة فيكونان من جنس واحد . ومثاله - أيضا - حرمة شرب قليل الخمر وإن لم يسكر ، فالجتهدي يري أن علة التحريم هي سد الذريعة المفضية إلى شرب الكثير المسكر ، ويجد شاهدا لذلك من أحكام الشريعة ، فالخلوة بالأجنبية محرمة ، والعلة هي سد الذريعة إلى المحذور الأكبر . فشرب قليل الخمر والخلوة بالأجنبية وصفان من جنس واحد هو الذريعة إلى المحرم . وحرمة كل منهما جنس واحد هو مطلق التحريم ، فيقاس على قليل الخمر قليل النبيذ في حرمة .

ومثاله أيضا : سؤر الهرة طاهر غير نجس ، وقد علل النبي صلى الله عليه و سلم هذا الحكم بقوله : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » ، فيدل على أن علة الطهارة كونها من الطوافين ، لأن الطواف مظنة المشقة والحرج إذا قلنا بنجاسة سؤرها ، فكان الحكم بطهارته تخفيفا عن المكلف مظنة المشقة والحرج إذا قلنا بنجاسة سؤرها فكان الحكم بطهارته تخفيفا عن المكلف ودفعاً للمشقة عنه . فيمكن أن يقاس على هذا جواز رؤية الطيب لعورة المرأة قياسا على طهارة سؤر الهرة بجامع رفع الحرج في المسألتين وهما من جنس واحد ، هو مظنة الحرج إن قلنا بعدم جواز رؤية الطيب لعورة المرأة مع الحاجة إلي هذه الرؤية .

ثالثا : المناسب المرسل :

وهو الوصف الذي لم يشهد له دليل خاص بالاعتبار أو بالإلغاء، ولكن ترتب الحكم على وفقه ، أي بناء الحكم عليه يحقق مصلحة تشهد لها عمومات الشريعة من حيث الجملة ، فهو من حيث إنه يحقق مصلحة من جنس مصالح الشريعة يكون مناسبا ، ومن حيث إنه خال عن دليل يشهد له بالاعتبار أو بالإلغاء يكون مرسلا .

وهذا هو الذي يسمى بالمصلحة المرسله ، وهو حجة عند المالكية والحنابلة ومن وافقهم ، وليس بحجة عند غيرهم كالحنفية والشافعية ، ومثاله : جمع القرآن ، وضرب النقود واتخاذ السجون ، ووضع الخراج على الأراضي الزراعية المفتوحة ، وغير ذلك .

رابعا : المناسب الملغى :

وهو الوصف الذي قد يبدو أنه مناسب لبناء حكم معين عليه حسب ما يتوهمه الشخص ، ولكن الشارع ألغى اعتباره كما في قول المتوهم : إن اشتراك الابن مع البنت في البنوة - من المتوفى - وصف مناسب للتسوية بينهما في الميراث ، فهذا محض وهم وليس بالمناسب ، لأن الشارع ألغى مناسبته على أن الذكر يأخذ ضعف الأنثى ن وهذا لا يجوز بناء الأحكام عليه ، لأنه خطأ وباطل قطعاً .

ترتيب الأدلة وترجيح بعضها علما بعض

عقد هذا الباب لترتيب الأدلة، فيما يُبدأ به منها، وما هو قطعي منها، وما هو ظني.
فقال:

ترتيب الأدلة

الأدلة جمع دليل والمراد به هنا: ما تثبت به الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي والاستصحاب.
والترتيب في اللغة جعل واحد من شئين أو أكثر في رتبته التي يستحقها، ومعلوم أن الأدلة الشرعية متفاوتة في القوة فيحتاج إلى معرفة الأقوى ليقدم على غيره عند التعارض.

ودرجات الأدلة الشرعية على الترتيب الآتي:

1- الإجماع: لأنه قطعي معصوم من الخطأ ولا يتطرق إليه نسخ، والمراد به الإجماع القطعي وهو النطقي المنقول بالتواتر أو المشاهد بخلاف غيره.

2- النص القطعي وهو نوعان:

1- الكتاب.

2- السنة المتواترة وهي في قوة الكتاب لأنها تفيد العلم القطعي.

3- خبر الآحاد، ويقدم منه الصحيح لذاته فالصحيح لغيره فالحسن لذاته فالحسن لغيره.

4- القياس، وعند أحمد يقدم قول الصحابي على القياس في إحدى الروايتين عنه. فإن لم يكن دليل من هذه الأدلة استصحب الأصل وهو براءة الذمة من التكاليف فإذا تعارض أحد هذه الأدلة مع الآخر قدم الأقوى منها.

خلاصة ما ذكره المؤلف أن الأدلة السابقة «الكتاب والسنة والإجماع والقياس» إذا اتفقت على حكم أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته، وإن تعارضت، وأمكن الجمع وجب الجمع، وإن لم يمكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه. وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح.

فيرجح من الكتاب والسنة: النص على الظاهر، والظاهر على المؤول، والمنطوق على المفهوم. والمثبت على النافي، والناقل عن الأصل على المبقي عليه، لأن مع الناقل زيادة علم، والعام المحفوظ «وهو الذي لم يخصص» على غير المحفوظ. وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه، وصاحب القصة على غيره، ويقدم من الإجماع: القطعي على الظني، ويقدم من القياس: الجلي على الخفي، هذا باختصار و سياقي التفصيل.

تنبيه: لا يقع تعارض بين قطعيين إلا إذا كان أحدهما ناسخاً للآخر أو مخصصاً له لأن كل قطعي يفيد العلم والعمل فإذا تعارضتا تناقضا والشريعة لا تتناقض. ولا بين قطعي وظني، لأن الظني لا يقاوم القطعي بل يقدم القطعي عليه ما لم يكن مخصصاً له فيكون من باب تخصيص العام كما تقدم فلا يترك الظني لوجود القطعي حينئذ.

مثال ذلك قوله تعالى {حرمت عليكم الميتة والدم} وهو فهذا نص قطعي الثبوت عام الدلالة في كل ميتة وكل دم مع حديث "أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد

والحوت وأما الدمان فالكبد والطحال " .

وحديث ميتة البحر وهو قوله صلى الله عليه وسلم في البحر " هو الطهور ماؤه الحل ميتته " . فخصص عموم الكتاب وهو قطعي بخر الآحاد وهو ظني ولم يقدم القطعي على الظني .

فإذا عرف أنه لا يقع تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لم يبق إلا الظنيان فإذا تعارض ظنيان فلا يخلو أمرهما من إحدى حالتين:
الأول: إمكان الجمع بينهما، والثانية عدم إمكانه.

ففي حالة إمكان الجمع يجمع بينهما سواء علم تاريخهما أو لم يعلم مثال ذلك حديث اغتسال الرسول صلى الله عليه وسلم بفضل ميمونة وقوله لها بعد أن أخبرته أنها كانت جنباً " أن الماء لا يجنب " مع حديث نهي صلى الله عليه وسلم أن تغتسل المرأة بفضل الرجل والرجل بفضل المرأة فجمع بينهما بحمل النهي على الكراهة والفعل على الإباحة ويؤيد هذا الجمع حديث بئر بضاعة أن الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه .

فإذا لم يمكن الجمع فله حالتان:

1- معرفة التاريخ ويكون المتأخر ناسخاً للمتقدم مثاله حديث طلق بن علي رضي الله عنه أنه قدم المدينة وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من عريش فسمع أعرابياً يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يمس ذكره بعد أن يتوضأ، أعليه وضوء، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " وهل هو إلا بضعة منك " .
مع حديث بسرة بنت صفوان وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من مس ذكره فليتوضأ " فقد تعارض هذان الحديثان ولم يمكن الجمع وقد علم تقدم حديث طلق وتأخر حديث بسرة وأبي هريرة لأن حديث طلق حين كان مسجد رسوله الله صلى الله عليه وسلم من عريش أي في أول قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، مع أن إسلام أبي هريرة حصل في السنة السابعة من الهجرة فحكم بعض العلماء على الأول بالنسخ .

2- فإن لم يعلم التاريخ، فالترجيح بطلب أمر خارج عنهما يرجح به أحدهما على الآخر، ومثاله الأحاديث الدالة على التغليس بصلاة الصبح مع الأحاديث الدالة على

الإسفار بها فإنه لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ فرجح جانب التغليس لموافقته
لعموم قوله تعالى: {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم} .

وكذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما في زواج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بميمونة وهو محرم مع حديث أبي رافع أنه تزوجها وهو حلال قال وكنت السفير بينهما،
فالقصة واحدة ولا تفاوت في الزمن بالنسبة إلى الحديثين فلا يمكن إدعاء النسخ في
أحدهما ولا يمكن الجمع بين حلال ومحرم في وقت واحد فانتقل إلى الترجيح فرجح
حديث أبي رافع على حديث ابن عباس لأمر منها:

1- كونه سفيراً بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة فيكون أعلم بحقيقة الواقع
من ابن عباس إذ هو المباشر للقصة.

2- جاء عن ميمونة نفسها وهي صاحبة القصة أن الزواج كان ورسول الله صلى الله
عليه وسلم حلال غير محرم.

2- الترجيح

تعريفه: هو تقوية أحد الطرفين المتعارضين فيقوم بسببه على غيره.

طريق الترجيح: والترجيح إما أن يكون عن طريق السند أو عن طريق المتن أو لأمر
خارج عنهما.

أولاً: الترجيح عن طريق السند:

1- يقدم الأكثر رواة على الأقل والأعلى سنداً على الأنزل منه.

2- تقدم رواية الأضبط الأحفظ على رواية الضابط الحافظ.

3- يقدم المسند على المرسل.

4- تقدم رواية صاحب القصة والمباشر لها على الأجنبي عنها.

ومن أمثلة ذلك: تقديم حديث ميمونة وأبي رافع على حديث ابن عباس كما تقدم قريباً
لأن ميمونة هي صاحبة القصة وأبا رافع هو السفير بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وميمونة.

وكذلك تقديم حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما في صحة صوم من أدركه الفجر
وهو جنب على حديث أبي هريرة بخلاف حديثهما، لأن عائشة وأم سلمة أدري من أبي
هريرة في ذلك لأن غسل الجنابة وما يشاكله من أمور البيت التي يشهدانها وغيرهما

يغيب عنه.

ثانياً: الترجيح عن طريق المتن: كأن يقدم النص على الظاهر، والظاهر على المؤولة، والمؤول بقريئة صحيحة على ما ليست له قريئة أوله ولكنها باطلة.

ثالثاً: الترجيح للأمر خارج عنهما.

1- يقدم ما تشهد له نصوص أخرى على ما لم تشهد له، كأحاديث التغليس في الصبح كما تقدم.

2- ويقدم الخبر الناقل عن حكم الأصل والموجب للعبادة مثلاً على النافي لها لأن النافي جاء على مقتضى العقل والآخر متأخر فكان كالناسخ، مثل حديث بسرة وأبي هريرة في نقض الوضوء بمس الذكر فيقدم على حديث طلق بن علي لكونه جاء على مقتضى الأصل.

3- تقدم رواية الإثبات على رواية النفي لأن المثبت معه زيادة علم خفيت على النافي.

4- يقدم المقتضى للحظر على المبيح لكونه أحوط.

التعارض هو: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة. وقد ذكر الأصوليون أن له شروط يجب أن تتوفر حتى يحكم به ويبحث عن الترجيح و من هذه الشروط:
الشرط الأول: أن يكون الدليلان متضادين تمام التضاد، بأن يكون أحدهما يحرّم والآخر يبيح.

الشرط الثاني: أن يتساوى الدليلان في القوة، فلا تعارض بين متواتر وآحاد، ولا بين ما دلالاته قطعية وما دلالاته ظنية.

الشرط الثالث: أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد؛ لأن اختلاف الزمن ينفي التعارض.

الشرط الرابع: أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد، لأن التضاد والتنافي لا يتحقق بين الشئيين في محلين. وبالنسبة لطرق الترجيح بين الأدلة فقد ذكر الشيخ طرفاً منها و نزيد على ذلك جلاء ، يقول الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول : « اعلم: أنّ التّرجيح قد يكون باعتبار الإسناد، وقد يكون باعتبار المتن، وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع. والنوع الخامس:

وَالنَّوْعُ

التَّرْجِيحُ بَيْنَ الْأَقْيَسَةِ.

السَّادِسُ: التَّرْجِيحُ بَيْنَ الْحُدُودِ السَّمْعِيَةِ.

النوع الأول: الترجيح باعتبار الإسناد.

الصورة الأولى:

الترجيح بكثرة الرواة، فيرجح ما رواه أكثر على ما رواه أقل، لِقُوَّةِ الظَّنِّ بِهِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ.

وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ فِي الْقَدِيمِ إِلَى أَكْثَرِ سَوَاءٍ وَشَبَّهَهُ بِالشَّهَادَاتِ، وَبِهِ قَالَ الْكَرْخِيُّ.
قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ: إِنْ لَمْ يُمْكِنِ الرُّجُوعُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ قُطِعَ بِاتِّبَاعِ الْأَكْثَرِ، فَإِنَّهُ أَوْلَى مِنَ الْإِلْغَاءِ؛ لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الصَّحَابَةَ لَوْ تَعَارَضَ لَهُمْ خَبْرَانِ هَذِهِ صِفَتُهُمَا لَمْ يُعْطِلُوا الْوَاقِعَةَ، بَلْ كَانُوا يُقَدِّمُونَ هَذَا.

قَالَ: وَأَمَّا إِذَا كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ قِيَاسٌ، وَخَبْرَانِ مُتَعَارِضَانِ، كَثُرَتْ رِوَاةُ أَحَدِهِمَا، فَالْمَسْأَلَةُ ظَنِّيَّةٌ، وَالْإِعْتِمَادُ عَلَى مَا يُوْدِي إِلَيْهِ اجْتِهَادُ النَّازِرِ.

وَفِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلُ رَابِعٍ صَارَ "إِلَيْهِ" الْقَاضِي، وَالغَزَالِيُّ، وَهُوَ أَنَّ الْإِعْتِمَادَ عَلَى مَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّ الْمُجْتَهِدِ، فَرُبَّ عَدْلٍ أَقْوَى فِي النَّفْسِ مِنْ عَدْلَيْنِ، لِشِدَّةِ يَقْظَتِهِ وَضَبْطِهِ.
انْتَهَى.

وَهَذَا صَحِيحٌ، لَكِنَّ الْمَفْرُوضَ فِي التَّرْجِيحِ بِالْكَثْرَةِ، وَهُوَ كَوْنُ الْأَكْثَرِ مِنَ الرِّوَاةِ مِثْلُ الْأَقْلَى فِي وَصْفِ الْعَدَالَةِ وَنَحْوِهَا.

قَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ: هُوَ مُرْجَحٌ مِنْ أَقْوَى الْمُرْجَحَاتِ، فَإِنَّ الظَّنَّ يَتَأَكَّدُ عِنْدَ تَرَادُفِ الرِّوَايَاتِ، وَلِهَذَا يَقْوَى الظَّنُّ إِلَى أَنْ يَصِيرَ الْعِلْمُ بِهِ مُتَوَاتِرًا. انْتَهَى.

أَمَّا لَوْ تَعَارَضَتِ الْكثْرَةُ مِنْ جَانِبٍ، وَالْعَدَالَةُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرَ، فَفِيهِ قَوْلَانِ:
أَحَدُهُمَا: تَرْجِيحُ الْكثْرَةِ.

وَتَانِيَهُمَا: تَرْجِيحُ الْعَدَالَةِ، فَإِنَّهُ رُبَّ عَدْلٍ يَعْدِلُ أَلْفَ رَجُلٍ فِي الثَّقَّةِ، كَمَا قِيلَ: إِنَّ شُعْبَةَ بْنَ الْحَجَّاجِ كَانَ يَعْدِلُ "مِائَتَيْنِ"، وَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ يُقَدِّمُونَ رِوَايَةَ الصِّدِّيقِ عَلَى رِوَايَةِ غَيْرِهِ.

النوع الثاني:

أَنَّهُ يُرَجَّحُ مَا كَانَتْ الْوَسَائِطُ فِيهِ قَلِيلَةً، وَذَلِكَ بِأَنَّ يَكُونَ إِسْنَادُهُ عَالِيًّا؛ لِأَنَّ الْخَطَأَ وَالْغَلَطَ
فِيمَا كَانَتْ وَسَائِطُهُ أَقَلَّ، دُونَ مَا كَانَتْ وَسَائِطُهُ أَكْثَرَ.

النَّوعُ الثَّلَاثُ:

أَنَّهَا تُرَجَّحُ رِوَايَةُ الْكَبِيرِ عَلَى رِوَايَةِ الصَّغِيرِ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الضَّبْطِ، إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ
الصَّغِيرَ مِثْلَهُ فِي الضَّبْطِ، وَأَكْثَرَ ضَبْطًا مِنْهُ.

النَّوعُ الرَّابِعُ: "أَنَّهَا" تُرَجَّحُ رِوَايَةُ مَنْ كَانَ فَقِيهًا عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ أَعْرَفُ
بِمَدْلُولَاتِ الْأَلْفَاظِ.

النَّوعُ الْخَامِسُ:

"أَنَّهَا" تُرَجَّحُ رِوَايَةُ مَنْ كَانَ عَالِمًا بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِالْمَعْنَى مِمَّنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ.

النَّوعُ السَّادِسُ:

أَنَّ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَوْثَقَ مِنَ الْآخَرِ.

النَّوعُ السَّابِعُ:

أَنَّ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَحْفَظَ مِنَ الْآخَرِ.

النَّوعُ الثَّامِنُ:

أَنَّ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مِنَ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ دُونَ الْآخَرِ.

النَّوعُ التَّاسِعُ:

أَنَّ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُتَّبِعًا وَالْآخَرُ مُبْتَدِعًا.

النَّوعُ الْعَاشِرُ:

أَنَّ يَكُونَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَ الْوَاقِعَةِ؛ لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِالْقِصَّةِ.

النَّوعُ الْحَادِي عَشَرَ:

أَنَّ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُبَاشِرًا لِمَا رَوَاهُ دُونَ الْآخَرِ.

النَّوعُ الثَّانِي عَشَرَ:

أَنَّ يَكُونَ أَحَدُهُمَا كَثِيرَ الْمَخَالَطَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُونَ الْآخَرِ؛ لِأَنَّ كَثْرَةَ
الْمَخَالَطَةِ تَقْتَضِي زِيَادَةً فِي الْإِطْلَاعِ.

النَّوعُ الثَّالِثُ عَشَرَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَكْثَرَ مُلَازِمَةً لِلْمُحَدِّثِينَ مِنَ الْآخَرِ.

النَّوعُ الرَّابِعُ عَشَرَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ طَالَتْ صُحْبَتُهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُونَ الْآخَرِ.

النَّوعُ الْخَامِسُ عَشَرَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ ثَبَّتَ عَدَالَتَهُ بِالتَّزْكِيَةِ، وَالْآخَرُ بِمُجَرَّدِ الظَّاهِرِ.

النَّوعُ السَّادِسُ عَشَرَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ ثَبَّتَ عَدَالَتَهُ بِالمُمارَسَةِ وَالإِخْتِبَارِ، وَالْآخَرُ بِمُجَرَّدِ التَّزْكِيَةِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمُعَايَنَةِ.

النَّوعُ السَّابِعُ عَشَرَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ وَقَعَ الْحُكْمُ بَعْدَ التَّهِّ دُونَ الْآخَرِ.

النَّوعُ الثَّامِنُ عَشَرَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ عُدِّلَ مَعَ ذِكْرِ أَسْبَابِ التَّعْدِيلِ، وَالْآخَرُ عُدِّلَ بِدُونِهَا.

النَّوعُ التَّاسِعُ عَشَرَ:

أَنْ يَكُونَ الْمُزَكُّونَ لِأَحَدِهِمَا أَكْثَرَ مِنَ الْمُزَكِّينَ لِلْآخَرِ.

النَّوعُ الْعِشْرُونَ:

أَنْ يَكُونَ الْمُزَكُّونَ لِأَحَدِهِمَا أَكْثَرَ بَحْثًا عَنِ أَحْوَالِ النَّاسِ مِنَ الْمُزَكِّينَ لِلْآخَرِ.

النَّوعُ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ:

أَنْ يَكُونَ الْمُزَكُّونَ لِأَحَدِهِمَا أَعْلَمَ مِنَ الْمُزَكِّينَ لِلْآخَرِ؛ لِأَنَّهُ مَزِيدَ الْعِلْمِ لَهُ مَدْخَلٌ فِي الإِصَابَةِ.

النَّوعُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَدْ حَفِظَ اللَّفْظَ، فَهُوَ أَرْجَحُ مِمَّنْ رَوَى بِالْمَعْنَى، أَوْ اعْتَمَدَ عَلَى الْكِتَابَةِ، وَقِيلَ: إِنَّ رِوَايَةَ مَنْ اعْتَمَدَ عَلَى الْكِتَابَةِ أَرْجَحُ مِنْ رِوَايَةِ مَنْ اعْتَمَدَ عَلَى الْحِفْظِ.

النَّوعُ الثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَسْرَعَ حِفْظًا مِنَ الْآخَرِ، وَأَبْطَأَ نَسْيَانًا مِنْهُ، فَإِنَّهُ أَرْجَحُ، أَمَا لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَسْرَعَ حِفْظًا، وَأَسْرَعَ نَسْيَانًا، وَالْآخَرُ أَبْطَأَ حِفْظًا، وَأَبْطَأَ نَسْيَانًا، فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْآخَرَ أَرْجَحُ مِنَ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ يُوثَقُ بِمَا حَفِظَهُ وَرَوَاهُ وَثُوقًا زَائِدًا عَلَى مَا رَوَاهُ الْأَوَّلُ.

النَّوْعُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهَا تُرْجَحُ رِوَايَةٌ مِنْ يُوَافِقُ الْحَافِظَ عَلَى رِوَايَةٍ مَنْ يَتَفَرَّدُ عَنْهُمْ فِي كَثِيرٍ مِنْ رِوَايَاتِهِ.

النَّوْعُ الْخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهَا تُرْجَحُ رِوَايَةٌ مِنْ دَامَ حَفِظُهُ، وَعَقْلُهُ وَلَمْ يَخْتَلِطْ عَلَى مَنْ اخْتَلَطَ فِي آخِرِ عُمُرِهِ، وَلَمْ يُعْرِفْ هَلْ رَوَى الْخَبَرَ حَالَ سَلَامَتِهِ أَوْ حَالَ اخْتِلَاطِهِ.

النَّوْعُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهَا تُرْجَحُ رِوَايَةٌ مِنْ كَانَ أَشْهَرَ بِالْعَدَالَةِ وَالثِّقَةِ مِنَ الْآخَرِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ "يَمْنَعُهُ" * مِنَ الْكَذِبِ.

النَّوْعُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهَا تُرْجَحُ رِوَايَةٌ مِنْ كَانَ مَشْهُورَ النَّسَبِ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ مَشْهُورًا؛ لِأَنَّ احْتِرَازَ الْمَشْهُورِ عَنِ الْكَذِبِ أَكْثَرُ.

النَّوْعُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مَعْرُوفَ الْإِسْمِ، وَلَمْ يَلْتَبِسِ اسْمُهُ بِاسْمِ أَحَدٍ مِنَ الضُّعَفَاءِ عَلَى مَنْ يَلْتَبِسُ اسْمُهُ بِاسْمِ ضَعِيفٍ.

النَّوْعُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهَا تَقْدَمُ رِوَايَةٌ مِنْ "تَحَمَّلَ بَعْدَ الْبُلُوغِ عَلَى رِوَايَةٍ مَنْ تَحَمَّلَ قَبْلَ الْبُلُوغِ.

النَّوْعُ الثَّلَاثُونَ:

أَنَّهَا تَقْدَمُ رِوَايَةٌ مِنْ تَأَخَّرَ إِسْلَامُهُ عَلَى مَنْ تَقَدَّمَ إِسْلَامُهُ؛ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ مَا رَوَاهُ مَنْ تَقَدَّمَ إِسْلَامُهُ مَنْسُوخًا، وَهَكَذَا قَالَ الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيُّ، وَابْنُ بَرَهَانَ، وَالْبَيْضَاوِيُّ، وَقَالَ الْأَمِدِيُّ بَعْكَسِ ذَلِكَ.

النَّوْعُ الْحَادِي وَالثَّلَاثُونَ:

أَنَّهَا تَقْدَمُ رِوَايَةُ الذَّكَرِ عَلَى الْأُنْثَى؛ لِأَنَّ الذَّكَورَ أَقْوَى فَهَمًّا، وَأَثْبَتُ حِفْظًا، وَقِيلَ: لَا تُقَدَّمُ.

النوع الثاني والثلاثون: أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ الْحُرِّ عَلَى الْعَبْدِ؛ لِأَنَّ تَحْرُؤَهُ عَنِ الْكُذِبِ أَكْثَرُ، وَقِيلَ: لَا تُقَدَّمُ.

النوع الثالث والثلاثون:

أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ ذَكَرَ سَبَبَ الْحَدِيثِ عَلَى مَنْ لَمْ يَذْكُرْ سَبَبَهُ.

النوع الرابع والثلاثون:

أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ لَمْ يَخْتَلِفِ الرُّوَاةُ عَلَيْهِ عَلَى مَنْ اخْتَلَفُوا عَلَيْهِ.

النوع الخامس والثلاثين:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَحْسَنَ اسْتِيفَاءً لِلْحَدِيثِ مِنَ الْآخَرِ، فَإِنَّهَا تُرَجَّحُ رِوَايَتُهُ.

النوع السادس والثلاثون:

أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ سَمِعَ شِفَاهًا عَلَى مَنْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ.

النوع السابع والثلاثون:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبْرَيْنِ بِلَفْظٍ حَدَّثْنَا وَأَخْبَرْنَا فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مِنْ لَفْظِ أَنْبَأْنَا.

وَنَحْوِهِ، قِيلَ: وَيُرَجَّحُ لَفْظُ حَدَّثْنَا عَلَى لَفْظِ أَخْبَرْنَا.

النوع الثامن والثلاثون:

أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ سَمِعَ مِنْ لَفْظِ الشَّيْخِ عَلَى رِوَايَةِ مَنْ سَمِعَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَيْهِ.

النوع التاسع والثلاثون:

أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ رَوَى بِالسَّمَاعِ عَلَى رِوَايَةِ مَنْ رَوَى بِالْإِجَارَةِ.

النوع الأربعون:

أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ رَوَى الْمُسْنَدَ عَلَى رِوَايَةِ مَنْ رَوَى الْمُرْسَلَ.

النوع الحادي والأربعون:

أَمَّا تُقَدَّمُ الْأَحَادِيثُ الَّتِي فِي الصَّحِيحِينَ عَلَى الْأَحَادِيثِ الْخَارِجَةِ عَنْهُمَا.

النوع الثاني والأربعون:

أَمَّا تُقَدَّمُ رِوَايَةُ مَنْ لَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ عَلَى رِوَايَةِ مَنْ أُنْكِرَ عَلَيْهِ.

وَأَعْلَمُ: أَنَّ وُجُوهَ التَّرْجِيحِ كَثِيرَةٌ، وَحَاصِلُهَا: أَنَّ مَا كَانَ أَكْثَرَ إِفَادَةً لِلظَّنِّ فَهُوَ رَاجِحٌ، فَإِنْ

وَقَعَ التَّعَارُضُ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْمُرْجِّحَاتِ، فَعَلَى الْمُجْتَهِدِ أَنْ يُرَجِّحَ بَيْنَ مَا تَعَارَضَ مِنْهَا.

وَأَمَّا الْمُرَجِّحَاتُ بِاعْتِبَارِ الْمَثْنِ فَهِيَ أَنْوَاعٌ:

النوع الأول:

أَنْ يُقَدَّمَ الْخَاصُّ عَلَى الْعَامِّ، كَذَا قِيلَ، وَلَا يَخْفَاكَ أَنَّ تَقْدِيمَ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ بِمَعْنَى الْعَمَلِ بِهِ فِيمَا تَنَاوَلَهُ، وَالْعَمَلُ بِالْعَامِّ فِيمَا بَقِيَ لَيْسَ مِنْ بَابِ التَّرْجِيحِ، بَلْ مِنْ بَابِ الْجُمْعِ، وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّرْجِيحِ.

النوع الثاني:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْأَفْصَحُ عَلَى الْفَصِيحِ؛ لِأَنَّ الظَّنَّ بِأَنَّهُ لَفْظُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْوَى. وَقِيلَ: لَا يُرَجَّحُ هَذَا؛ لِأَنَّ الْبَلِيغَ يَتَكَلَّمُ بِالْأَفْصَحِ وَالْفَصِيحِ.

النوع الثالث:

أَنْ يُقَدَّمَ الْعَامُّ الَّذِي لَمْ يُخَصَّصْ عَلَى الْعَامِّ الَّذِي قَدْ خُصِّصَ، كَذَا نَقَلَهُ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ عَنِ الْمُحَقِّقِينَ، وَجَزَمَ بِهِ سُلَيْمُ الرَّازِيُّ، وَعَلَّلُوا ذَلِكَ بِأَنَّ دُخُولَ التَّخْصِيصِ يُضَعِفُ اللَّفْظَ، وَيَصِيرُ بِهِ مَجَازًا، قَالَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ؛ لِأَنَّ الَّذِي قَدْ خُصِّصَ قَدْ أُزِيلَ عَنْ تَمَامِ مُسَمَّاهُ. وَاعْتَرَضَ عَلَى ذَلِكَ الصَّفِيُّ الْهِنْدِيُّ: بِأَنَّ الْمُخَصَّصَ رَاجِحٌ، مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ خَاصًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامِّ، الَّذِي لَمْ يُخَصَّصْ، "وَاخْتَارَ ابْنُ الْمُنَيَّرِ تَقْدِيمَ الْعَامِّ الْمُخْصُوصِ عَلَى الْعَامِّ الَّذِي لَمْ يُخَصَّصْ"؛ لِأَنَّ الْمُخْصُوصَ قَدْ قَلَّتْ أَفْرَادُهُ، حَتَّى قَارَبَ النَّصَّ؛ إِذْ كَانَ عَامًّا لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ نَصًّا فِي أَقَلِّ مُتَنَاوَلَاتِهِ.

النوع الرابع:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْعَامُّ الَّذِي لَمْ يَرِدْ عَلَى سَبَبٍ عَلَى الْعَامِّ الْوَارِدِ عَلَى سَبَبٍ، كَذَا قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ فِي "الْبُرْهَانِ"، وَالْكِيَا، وَالشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيُّ فِي "اللُّمَعِ"، وَسُلَيْمُ الرَّازِيُّ فِي "التَّقْرِيبِ" وَالرَّازِيُّ فِي "المَحْصُولِ". قَالُوا: لِأَنَّ الْوَارِدَ عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ مُتَّفَقٌ عَلَى عُمُومِهِ، وَالْوَارِدَ عَلَى سَبَبٍ مُخْتَلَفٌ فِي عُمُومِهِ. قَالَ الصَّفِيُّ الْهِنْدِيُّ: وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ هَذَا التَّرْجِيحَ إِنَّمَا يَتَأْتَى بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ السَّبَبِ، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ الْأَفْرَادِ الْمُنْدَرِجَةِ تَحْتَ الْعَامِّينِ فَلَا. انْتَهَى.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْخِلَافَ فِي عُمُومِ الْوَارِدِ عَلَى سَبَبٍ هُوَ كَائِنٌ فِي سَائِرِ الْأَفْرَادِ.

النوع الخامس:

أَنَّهَا تُقَدَّمُ الْحَقِيقَةُ عَلَى الْمَجَازِ، لِتَبَادُرِهَا إِلَى الذَّهْنِ، هَذَا إِذَا لَمْ يَغْلِبِ الْمَجَازُ.

النَّوْعُ السَّادِسُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْمَجَازُ الَّذِي هُوَ أَشْبَهُ بِالْحَقِيقَةِ عَلَى الْمَجَازِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ.

النَّوْعُ السَّابِعُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا كَانَ حَقِيقَةً شَرْعِيَّةً، أَوْ عُرْفِيَّةً عَلَى مَا كَانَ حَقِيقَةً لُغَوِيَّةً. قَالَ فِي "الْمَحْصُولِ": "وهذا ظاهر في اللفظ الذي "صار" *شَرْعِيًّا، لَا فِيمَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. كَذَا قَالَ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا صَارَ شَرْعِيًّا، لَا فِيمَا لَا يَثْبُتُ كَوْنُهُ شَرْعِيًّا، فَإِنَّهُ خَارِجٌ عَنِ هَذَا.

النَّوْعُ الثَّامِنُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا كَانَ مُسْتَعْنِيًّا عَنِ الْإِضْمَارِ فِي دَلَالَتِهِ عَلَى مَا هُوَ مُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ.

النَّوْعُ التَّاسِعُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الدَّالُّ عَلَى الْمُرَادِ مِنْ وَجْهَيْنِ عَلَى مَا كَانَ دَالًّا عَلَى الْمُرَادِ مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ.

النَّوْعُ الْعَاشِرُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا دَلَّ عَلَى الْمُرَادِ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ بِوَاسِطَةٍ.

النَّوْعُ الْحَادِي عَشَرَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا كَانَ فِيهِ الْإِيْمَاءُ إِلَى عِلَّةِ الْحُكْمِ عَلَى مَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ دَلَالََةَ الْمُعَلَّلِ أَوْضَحُ مِنْ دَلَالََةِ مَا لَمْ يَكُنْ مُعَلَّلًا.

النَّوْعُ الثَّانِي عَشَرَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا ذُكِرَتْ فِيهِ الْعِلَّةُ مُتَقَدِّمَةً عَلَى مَا ذُكِرَتْ فِيهِ الْعِلَّةُ مُتَأَخَّرَةً، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ.

النَّوْعُ الثَّلَاثُ عَشَرَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا ذُكِرَ فِيهِ مُعَارَضَةٌ عَلَى مَا لَمْ يُذْكَرْ، كَقَوْلِهِ: "كُنْتُ هَيْتُكُمْ عَنِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُرُوهَا" عَلَى الدَّالِّ عَلَى تَحْرِيمِ الزِّيَارَةِ مُطْلَقًا.

النَّوْعُ الرَّابِعُ عَشَرَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْمَقْرُونُ بِالتَّهْدِيدِ عَلَى مَا لَمْ يَقْرَنْ بِهِ.

النَّوْعُ الْخَامِسُ عَشَرَ:

أنه يُقَدَّم المَقْرُون بالتَّأَكِيدِ عَلَى مَا لَمْ يُقَرَّن بِهِ.

النَّوْعُ السَّادِسَ عَشَرَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا كَانَ مَقْصُودًا بِهِ الْبَيَانُ عَلَى مَا لَمْ يَقْصِدْ بِهِ.

النوع السابع عشر:

أنه يُقَدَّمُ مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ عَلَى مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ، "قِيلَ":* لَا يُرْجَحُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى.

النَّوْعُ الثَّامِنَ عَشَرَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ النَّهْيُ عَلَى الْأَمْرِ.

النَّوْعُ التَّاسِعَ عَشَرَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ النَّهْيُ عَلَى الْإِبَاحَةِ.

النَّوْعُ الْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْأَمْرُ عَلَى الْإِبَاحَةِ.

النَّوْعُ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْأَقْلُّ اِحْتِمَالًا عَلَى الْأَكْثَرِ اِحْتِمَالًا.

النَّوْعُ الثَّانِي وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْمَجَازُ عَلَى الْمُشْتَرِكِ.

النَّوْعُ الثَّلَاثُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْأَشْهُرُ فِي الشَّرْعِ، أَوِ اللَّغَةِ، أَوِ الْعُرْفِ، عَلَى غَيْرِ الْأَشْهُرِ فِيهَا.

النَّوْعُ الرَّابِعَ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا يَدُلُّ بِالِاقْتِضَاءِ عَلَى مَا يَدُلُّ بِالْإِشَارَةِ، وَعَلَى مَا يَدُلُّ بِالْإِيمَاءِ عَلَى مَا يَدُلُّ بِالْمَفْهُومِ، مُوَافَقَةً وَمُخَالَفَةً.

النَّوْعُ الْخَامِسُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا يَتَّصِفُ بِتَخْصِيصِ الْعَامِّ عَلَى مَا يَتَّصِفُ بِتَأْوِيلِ الْحَاصِّ؛ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ.

النَّوْعُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْمُقَيَّدُ عَلَى الْمُطْلَقِ.

النَّوعُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا "كَانَتْ" صِيغَةُ عُمُومِهِ بِالشَّرْطِ الصَّرِيحِ، عَلَى مَا كَانَ صِيغَةُ عُمُومِهِ بِكَوْنِهِ نَكْرَةً فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، أَوْ جَمْعًا مُعَرَّفًا أَوْ مُضَافًا وَنَحْوَهُمَا.

النَّوعُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْجَمْعُ الْمُحَلَّى وَالِاسْمُ الْمَوْصُولُ عَلَى اسْمِ الْجِنْسِ الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ، لِكَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْمَعْهُودِ، فَتَصِيرُ دَلَالَتُهُ أضعَفَ، عَلَى خِلَافِ مَعْرُوفٍ فِي هَذَا، وَفِي الَّذِي قَبْلَهُ.

وَأَمَّا الْمُرَجِّحَاتُ بِاعْتِبَارِ الْمَدْلُولِ فَهِيَ أَنْوَاعٌ.

النَّوعُ الْأَوَّلُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا كَانَ مُقَرَّرًا لِحُكْمِ الْأَصْلِ وَالْبِرَاءَةِ عَلَى مَا كَانَ نَاقِلَانِ وَقِيلَ بِالْعَكْسِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ، وَاخْتَارَ الْأَوَّلَ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ، وَالْبَيْضَاوِيُّ. وَالْحَقُّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ.

النَّوعُ الثَّانِي:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَقْرَبَ إِلَى الْإِخْتِيَاظِ، فَإِنَّهُ أَرْجَحُ.

النَّوعُ الثَّلَاثُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْمُثَبِّتُ عَلَى الْمُنْفِيِّ، نَقَلَهُ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ عَنِ جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ؛ لِأَنَّ مَعَ الْمُثَبِّتِ زِيَادَةَ عِلْمٍ، وَقِيلَ: يُقَدَّمُ النَّافِي، وَقِيلَ: هُمَا سَوَاءٌ، وَاخْتَارَهُ فِي "الْمُسْتَصْفَى".

النَّوعُ الرَّابِعُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا يُفِيدُ سُقُوطَ الْحَدِّ عَلَى مَا يُفِيدُ لُزُومَهُ.

النَّوعُ الْخَامِسُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا كَانَ حُكْمُهُ أَخَفَّ عَلَى مَا كَانَ حُكْمُهُ أَغْلَظَ، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ.

النَّوعُ السَّادِسُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا لَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى عَلَى مَا تَعُمُّ بِهِ.

النَّوعُ السَّابِعُ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُوجِبًا لِحُكْمَيْنِ، وَالْآخَرُ مُوجِبًا لِحُكْمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ الْمَوْجِبُ
لِحُكْمَيْنِ، لِاشْتِمَالِهِ عَلَى زِيَادَةٍ لَمْ يَنْقُلْهَا الْآخَرُ.

النَّوْعُ الثَّامِنُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ الْحُكْمُ الْوَضْعِيُّ عَلَى الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ؛ لِأَنَّ الْوَضْعِيَّ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ
عَلَيْهِ التَّكْلِيفِيُّ، مِنْ أَهْلِيَّةِ الْمُكَلَّفِ.
وَقِيلَ بِالْعَكْسِ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفِيَّ أَكْثَرُ مَثْبُتَةً، وَهِيَ مَقْصُودَةٌ لِلشَّارِعِ.

النَّوْعُ التَّاسِعُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا فِيهِ تَأْسِيسٌ عَلَى مَا فِيهِ تَأْكِيدٌ.
وَاعْلَمْ: أَنَّ الْمَرْجِعَ فِي مِثْلِ هَذِهِ التَّرْجِيحَاتِ هُوَ نَظَرُ الْمُجْتَهِدِ الْمُطْلَقِ، فَيُقَدَّمُ مَا كَانَ
عِنْدَهُ أَرْجَحَ عَلَى غَيْرِهِ إِذَا تَعَارَضَتْ.
وَأَمَّا الْمَرْجِحَاتُ بِحَسَبِ الْأُمُورِ الْخَارِجَةِ فَهِيَ أَنْوَاعٌ:

النَّوْعُ الْأَوَّلُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا عَصَدَهُ دَلِيلٌ آخَرَ عَلَى مَا لَمْ يُعَصِدْهُ دَلِيلٌ آخَرُ.

النَّوْعُ الثَّانِي:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا قَوْلًا وَالْآخَرُ فِعْلًا، فَيُقَدَّمُ الْقَوْلُ؛ لِأَنَّ لَهُ صِبْغَةً، وَالْفِعْلُ لَا صِبْغَةَ لَهُ.

النَّوْعُ الثَّلَاثُ: أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا كَانَ فِيهِ التَّصْرِيحُ بِالْحُكْمِ، عَلَى مَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، كضرب

الأمثال ونحوها، فإنها ترجح العبارة على الإشارة.

النَّوْعُ الرَّابِعُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا عَمِلَ أَكْثَرُ السَّلَفِ عَلَى مَا لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ أَوْلَى بِإِصَابَةِ الْحَقِّ. وَفِيهِ

نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ لَا حُجَّةَ فِي قَوْلِ الْأَكْثَرِ، وَلَا فِي عَمَلِهِمْ، فَقَدْ يَكُونُ الْحَقُّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ

مَعَ الْأَقْلِ، وَهَذَا مَدَحَ اللَّهِ الْقَلَّةَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ.

النَّوْعُ الْخَامِسُ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُوَافِقًا لِعَمَلِ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ دُونَ الْآخَرِ، فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ الْمُوَافِقُ، وَفِيهِ

نَظَرٌ.

النَّوْعُ السَّادِسُ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا تَوَارِثُهُ أَهْلُ الْحَرَمَيْنِ دُونَ الْآخَرِ، وَفِيهِ نَظَرٌ.

النَّوْعُ السَّابِعُ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُوَافِقًا لِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَفِيهِ نَظَرٌ أَيْضًا.

النَّوْعُ الثَّامِنُ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مُوَافِقًا لِلْقِيَاسِ دُونَ الْآخَرِ، فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ الْمُوَافِقُ.

النَّوْعُ التَّاسِعُ:

أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَشْبَهَ بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ، دُونَ الْآخَرِ، فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ الْأَشْبَهُ.

النَّوْعُ الْعَاشِرُ:

أَنَّهُ يُقَدَّمُ مَا فَسَّرَهُ الرَّاوي لَهُ بِقَوْلِهِ أَوْ فَعَلِهِ عَلَى مَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ.

وَقَدْ ذَكَرَ بَعْضُ أَهْلِ الْأُصُولِ مُرَجِّحَاتٍ فِي هَذَا الْقِسْمِ زَائِدَةً عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ههنا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْأَنْوَاعِ الْمُتَقَدِّمَةِ؛ لِأَنَّهَا بِهَا أَلْصَقُ، وَمَنْ أَعْظَمَ مَا يَحْتَاجُ إِلَى الْمُرَجِّحَاتِ الْخَارِجَةِ إِذَا تَعَارَضَ عُمُومَانِ، بَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ، وَذَلِكَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ} مَعَ قَوْلِهِ: {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ} فَإِنَّ الْأُولَى خَاصَّةٌ فِي الْأُخْتَيْنِ، عَامَّةٌ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ فِي الْمَلِكِ، أَوْ بَعْقِدِ النِّكَاحِ، وَالثَّانِيَّةُ عَامَّةٌ فِي الْأُخْتَيْنِ وَعَظِيمُهُمَا، خَاصَّةٌ فِي مَلِكِ الْيَمِينِ، وَكَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ وَنَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا" مَعَ تَهْيِيهِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ، فَإِنَّ الْأَوَّلَ عَامٌّ فِي الْأَوْقَاتِ، خَاصٌّ فِي الصَّلَاةِ الْمُقْضِيَةِ، وَالثَّانِي عَامٌّ فِي الصَّلَاةِ، خَاصٌّ فِي الْأَوْقَاتِ، فَإِنْ عَلِمَ الْمُتَقَدِّمُ مِنَ الْعُمُومِيِّينَ، وَالْمُتَأَخِّرُ مِنْهُمَا، كَانَ الْمُتَأَخِّرُ نَاسِخًا عِنْدَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الْعَامَّ الْمُتَأَخِّرَ يَنْسَخُ الْخَاصَّ الْمُتَقَدِّمَ.

وَأَمَّا مَنْ لَا يَقُولُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَعْمَلُ بِالْتَّرْجِيحِ بَيْنَهُمَا.

وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ الْمُتَقَدِّمُ مِنْهُمَا مِنَ الْمُتَأَخِّرِ وَجَبَ الرَّجُوعُ إِلَى التَّرْجِيحِ، عَلَى الْقَوْلَيْنِ جَمِيعًا، بِالْمُرَجِّحَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ.

وَإِذَا اسْتَوَى اسْنَادًا وَمَتْنًا، وَدَلَالَةً رَجَعَ إِلَى الْمُرَجِّحَاتِ الْخَارِجَةِ.

فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ مُرَجِّحٌ خَارِجِيٌّ وَتَعَارَضَا مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَعَلَى الْخِلَافِ الْمُتَقَدِّمِ: هَلْ يُجَيِّزُ الْمُجْتَهِدُ فِي الْعَمَلِ بِأَحَدِهِمَا، أَوْ يَطْرُقُهُمَا، وَيَرْجِعُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ إِنْ وُجِدَ، أَوْ إِلَى الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ؟.

وَنَقَلَ سَلِيمُ الرَّازِي عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُقَدِّمُ الْخَبْرَ الَّذِي فِيهِ ذِكْرُ الْوَقْتِ، وَلَا وَجْهَ لِذَلِكَ. قَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ: هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ مُشْكَلَاتِ الْأُصُولِ، وَالْمُخْتَارُ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ الْوَقْفُ، إِلَّا بِتَرْجِيحِ يَقُومُ عَلَى أَحَدِ اللَّفْظَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْآخِرِ، وَكَأَنَّ مُرَادَهُمُ التَّرْجِيحُ الْعَامُّ، الَّذِي لَا يَخْصُ مَدْلُولَ الْعُمُومِ، كَالتَّرْجِيحِ بِكَثْرَةِ الرُّوَاةِ، وَسَائِرِ الْأُمُورِ الْخَارِجَةِ عَنْ مَدْلُولِ الْعُمُومِ، ثُمَّ حُكِيَ عَنِ الْفَاضِلِ أَبِي سَعِيدِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى 1 أَنَّهُ يُنْظَرُ فِيهِمَا، فَإِنْ دَخَلَ أَحَدُهُمَا تَخْصِيصٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ فَهُوَ أَوْلَى بِالتَّخْصِيصِ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مَقْصُودًا بِالْعُمُومِ رُجِّحَ عَلَى مَا كَانَ عُمُومُهُ اتِّفَاقِيًّا.

قَالَ الرَّزْكَشِيُّ فِي "الْبَحْرِ": وَهَذَا هُوَ اللَّائِقُ بِتَصْرِفِ الشَّافِعِيِّ فِي أَحَادِيثِ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ، فَإِنَّهُ قَالَ: لَمَّا دَخَلَهَا التَّخْصِيصُ بِالْإِجْمَاعِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ ضَعُفَتْ دَلَالَتُهَا، فَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ أَحَادِيثُ الْمَقْصِيَّةِ، وَتَحِيَّةِ الْمَسْجِدِ، وَغَيْرِهِمَا، وَكَذَلِكَ نَقُولُ دَلَالَةً: {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ} عَلَى تَحْرِيمِ الْجَمْعِ مُطْلَقًا فِي النِّكَاحِ وَالْمَلِكِ أَوْلَى مِنْ دَلَالَةِ الْآيَةِ الثَّانِيَةِ عَلَى جَوَازِ الْجَمْعِ فِي مَلِكِ الْيَمِينِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مَا سَبَقَتْ لِبَيَانِ حُكْمِ الْجَمْعِ. « انتهى كلامه.

فائدة نفيسة :

قال الحافظ العراقي :

« وجوه الترجيحات تزيد على المائة وقد رأيت عدها مختصرا فأبدأ بالخمسين التي عدها الحازمي ثم أسرد بقيتها على الولاة الأول كثرة الرواة الثاني كون أحد الراويين أتقن وأحفظ الثالث كونه متفقا على عدالته الرابع كونه بالغا حالة التحمل الخامس كون سماعه تحديثا والآخر عرضا السادس كون أحدهما سمعا أو عرضا والآخر كتابة أو وجادة أو مناولة السابع كونه مباشرا لما رواه الثامن كونه صاحب القصة التاسع كونه أحسن سياقاً واستقصاء العاشر كونه أقرب مكانا من النبي صلى الله عليه وسلم حالة تحمله الحادي عشر كونه أكثر ملازمة لشيخه الثاني عشر كونه سمعه من مشايخ بلده الثالث عشر كون

أحد الحديثين له مخارج الرابع عشر كون إسناده حجازيا الخامس عشر كون رواته من بلد لا يرضون بالتدليس السادس عشر دلالة ألفاظه على الاتصال كسمعت وحدثنا السابع عشر كونه مشاهدا لشيخه عند الأخذ الثامن عشر كون الحديث لم يختلف فيه التاسع عشر كون راويه لم يضطرب لفظه العشرون كون الحديث متفقا على رفعه الحادي والعشرون كونه متفقا على اتصاله الثاني والعشرون كون راويه لا يميز الرواية بالمعنى الثالث والعشرون كونه فقيها الرابع والعشرون كونه صاحب كتاب يرجع إليه الخامس والعشرون كون أحد الحديثين نصا وقولا والآخر ينسب إليه استدلالا واجتهادا والسادس والعشرون كون القول يقارنه الفعل السابع والعشرون كونه موافقا لظاهر القرآن الثامن والعشرون كونه موافقا لسنه أخرى التاسع والعشرون كونه موافقا للقياس الثلاثون كونه معه حديث آخر مرسل أو منقطع الحادي والثلاثون كونه عمل به الخلفاء الراشدون الثاني والثلاثون كونه معه عمل الأمة الثالث والثلاثون كون ما تضمنه من الحكم منطوقا الرابع والثلاثون كونه مستقلا لا يحتاج إلى إضمار الخامس والثلاثون كون حكمه مقرونا بصفة والآخر بالاسم السادس والثلاثون كونه مقرونا بتفسير الراوي السابع والثلاثون كون أحدهما قولا والآخر فعلا فيرجح الثامن والثلاثون كونه لم يدخله التخصيص التاسع والثلاثون كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة الأربعون كونه مطلقا والآخر ورد على سبب الحادي والأربعون كون الاشتقاق يدل عليه دون الآخر الثاني والأربعون كون أحد الخصمين قائلا بالخبرين الثالث والأربعون كون أحد الحديثين فيه زيادة الرابع والأربعون كونه فيه احتياط للفرض وبراءة الذمة الخامس والأربعون كون أحد الحديثين له نظير متفق على حكمه السادس والأربعون كونه يدل على التحريم والآخر على الإباحة السابع والأربعون كونه يثبت حكما موافقا لما قبل الشرع فقيلا هو أولى وقيل هما سواء الثامن والأربعون كون أحد الخبرين مسقطا للحد فقيلا هو أولى وقيل لا يرجح التاسع والأربعون كونه إثباتا يتضمن النقل عن حكم العقل والآخر نفيا يتضمن الإقرار على حكم العقل

الخمسون كون الحديثين في الأقضية وراوي أحدهما على أو في الفرائض وراوي أحدهما زيد أو في الحلال والحرام وراوي أحدهما معاذ وهلم جرا فالصحيح الذي عليه الأكثرون

الترجيح بذلك الحادي والخمسون كونه أعلا إسنادا الثاني والخمسون كون راويه عالما بالعربية الثالث والخمسون كونه عالما باللغة الرابع والخمسون كونه أفضل في الفقه أو العربية أو اللغة الخامس والخمسون كونه حسن الاعتقاد السادس والخمسون كونه ورعا السابع والخمسون كونه جليسا للمحدثين أو غيرهم من العلماء الثامن والخمسون كونه أكثر مجالسة لهم التاسع والخمسون كونه عرفت عدالته بالاختبار والممارسة وعرفت عدالة الآخر بالتزكية أو العمل على روايته الستون كون المزكي زكاه وعمل بخبره وزكى الآخر وروى خبره الحادي والستون. كونه ذكر سبب تعديله الثاني والستون كونه ذكرا الثالث والستون كونه حرا

الرابع والستون شهرة الراوي الخامس والستون شهرة نسبة السادس والستون عدم التباس اسمه السابع والستون كونه له اسم واحد على من له اسمان فأكثر الثامن والستون كثرة المزكين التاسع والستون كثرة علم المزكين السبعون كونه دام عقله فلم يختلط. هكذا أطلقه جماعة وشرط في الحصول مع ذلك أنه لا يعلم هل رواه في حال سلامته أو اختلاطه الحادي والسبعون تأخر إسلام الراوي وقيل عكسه وبه جزم الآمدي الثاني والسبعون كونه من أكابر الصحابة الثالث والسبعون كون الخبر حكى سبب وروده إن كانا خاصين فإن كانا عامين فبالعكس الرابع والسبعون كونه حكى فيه لفظ الرسول الخامس والسبعون كونه لم ينكره راوي الأصل أو لم يتردد فيه.

السادس والسبعون كونه مشعرا بعلو شأن الرسول وتمكنه السابع والسبعون كونه مدنيا والآخر مكى الثامن والسبعون كونه متضمنا للتخفيف وقيل بالعكس التاسع والسبعون كونه مطلق التاريخ على المؤرخ بتاريخ مؤخر الثمانون كونه مؤرخا بتاريخ مؤخر على مطلق التاريخ الحادي والثمانون كون الراوي تحمله في الإسلام على ما تحمله راويه في الكفر أو شك فيه الثاني والثمانون كون الحديث لفظه فصيحاً والآخر ركيكا الثالث والثمانون كونه بلغة قريش الرابع والثمانون كون لفظه حقيقة الخامس والثمانون كونه أشبه بالحقيقة السادس والثمانون كون أحدهما حقيقة شرعية والآخر حقيقة عرفية أو لغوية السابع والثمانون كون أحدهما حقيقة عرفية والآخر حقيقة لغوية الثامن والثمانون كونه يدل على المراد من وجهين.

التاسع والثمانون كونه يدل على المراد بغير واسطة التسعون كونه يومىء إلى علة الحكم الحادي والتسعون كونه ذكر معه معارضة الثاني والتسعون كونه مقرونا بالتهديد الثالث والتسعون كونه أشد تهديدا الرابع والتسعون كون أحد الخبرين يقل فيه اللبس الخامس والتسعون كون اللفظ متفقا على وضعه لمسامه السادس والتسعون كونه منصوبا على حكمه مع تشبيهه محل آخر السابع والتسعون كونه مؤكدا بالتكرار الثامن والتسعون كون أحد الخبرين دلالاته بمفهوم الموافقة.

والآخر بمفهوم المخالفة وقيل بالعكس التاسع والتسعون كونه قصد به الحكم المختلف فيه ولم يقصد بالآخر ذلك المائة كون أحد الخبرين مرويا بالإسناد والآخر معزوا إلى كتاب معروف.

الحادي بعد المائة كون أحدهما معزوا إلى كتاب معروف والآخر مشهور.
الثاني بعد المائة كون أحدهما اتفق عليه الشيخان الثالث بعد المائة كون العموم في أحد الخبرين مستفادا من الشرط والجزاء والآخر من النكرة المنفية الرابع بعد المائة كون الخطاب في أحدهما تكليفا وفي الآخر وضعيا الخامس بعد المائة كون الحكم في أحد الخبرين معقول المعنى السادس بعد المائة كون الخطاب في أحدهما شفاهيا فيقدم على خطاب الغيبة في حق من ورد الخطاب عليه السابع بعد المائة كون الخطاب على الغيبة فيقدم على الشفاهي في حق الغائبين الثامن بعد المائة كون أحد الخبرين قدم فيه ذكر العلة وقيل بالعكس التاسع بعد المائة كون العموم في أحدهما مستفادا من الجمع المعروف فيقدم على المستفاد من ما ومن العاشر بعد المائة كونه مستفادا من الكل فيقدم على المستفاد من الجنس المعروف لاحتمال العهد وثم وجوه أخر للترجيح في بعضها نظر وفي بعض ما ذكر أيضا نظر وإنما ذكرت هذا أيضا منها لقول المصنف أن وجوه الترجيح خمسون فأكثر والله أعلم.» انتهى كلامه

الاجتهاد والتقليد

1/ الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة: بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا

فيما فيه مشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل العصا أو النواة
مثلا، والجهد بالفتح المشقة والطاقة وبالضم الطاقة فقط ومنه قوله تعالى: {والذين لا
يجدون إلا جهدهم} .

وفي الاصطلاح: بذل الوسع في النظر في الأدلة للحصول على القطع أو الظن بحكم
شرعي.

كما ذكر المؤلف الاجتهاد في اللغة مأخوذاً من الجهد، وهو المشقة والطاقة، فيختص بما
فيه مشقة، ليخرج عنه ما لا مشقة فيه.

قال "في المحصول": وهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع، في أي فعل كان.

يقال: استفرع وسعه في حمل الثقل، ولا يقال: استفرع وسعه في حمل النواة.

وأما في عرف الفقهاء: فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ

الوسع فيه، و"هذا" سبيل مسائل الفروع، و"لذلك" تسمى هذه المسائل مسائل

الاجتهاد، والناظر فيها مجتهدا، وليس هكذا حال الأصول. انتهى.

وقيل: هو في الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي، بطريق الاستنباط.

فقولنا: بذل الوسع يخرج ما يحصل مع التقصير، فإن معنى بذل الوسع: أن يجس من

نفسه العجز عن مزيد طلب.

ويخرج بالشرعي اللغوي، والعقلي، والحسي، فلا يسمى من بذل وسعه في تحصيلها

مجتهدا اصطلاحا، وكذلك بذل الوسع في تحصيل الحكم العلمي، فإنه لا يسمى اجتهادا

عند الفقهاء، وإن كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين.

ويخرج بطريق الاستنباط نيل الأحكام من النصوص ظاهرا، أو حفظ المسائل، أو

استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك وإن كان يصدق

عليه الاجتهاد اللغوي، فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي.

وَقَدْ زَادَ بَعْضُ الْأُصُولِيِّينَ فِي هَذَا الْحَدِّ لَفْظَ الْفَقِيهِ فَقَالَ: بَدُلُ الْفَقِيهِ الْوُسْعَ وَلَا بُدَّ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ بَدْلَ غَيْرِ الْفَقِيهِ وَوُسْعَهُ لَا يُسَمَّى اجْتِهَادًا اصْطِلَاحًا. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ اسْتِفْرَاغُ الْفَقِيهِ الْوُسْعَ لِتَحْصِيلِ ظَنِّ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ فَزَادَ قَيْدَ الظَّنِّ؛ لِأَنَّهُ لَا اجْتِهَادَ فِي الْقَطْعِيَّاتِ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ طَلَبُ الصَّوَابِ بِالْأَمَارَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ. قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: وَهُوَ أَلْيَقُ بِكَلَامِ الْفُقَهَاءِ. إِذَا عَرَفْتَ هَذَا، فَالْمُجْتَهِدُ: هُوَ الْفَقِيهُ الْمُسْتَفْرَعُ لَوْسْعِهِ لِتَحْصِيلِ ظَنِّ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ بَالِغًا عَاقِلًا، قَدْ ثَبَتَ لَهُ مَلَكَتُهُ يَفْتَدِرُ بِهَا عَلَى اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ مِنْ مَآخِذِهَا، وَإِنَّمَا يَتِمَّكُنُ مِنْ ذَلِكَ بِشُرُوطٍ.

حكمه والأصل فيه

حكم الاجتهاد فرض كفاية، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتِ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَمْنَاهَا سُلَيْمَانُ وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ .

وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران" الحديث. وقوله النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله" حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم إنه يجتهد حيث لا كتاب ولا سنة.

هذا الذي ذكره المؤلف من كون الاجتهاد فرض كفاية فقط فيه نظر والصواب أن الاجتهاد يكون فرض عين، ويكون فرض كفاية، ويكون مندوباً، ويكون محرماً، وإليك بيان ذلك:

أولاً: يكون الاجتهاد فرض عين في حالتين:

الحالة الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه فيما نزل به؛ لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره في حق نفسه.

الحالة الثانية: اجتهاد المجتهد في حق غيره إذا تعين عليه الحكم فيه بأن لا يوجد في العصر إلا هو، أو ضاق الوقت فإنه يجب عليه الاجتهاد على الفور، لأن عدم الاجتهاد يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا لا يجوز.

ثانياً: يكون الاجتهاد فرض كفاية عندما تنزل حادثة بأحد، فاستفتى العلماء، أو عين واحداً أو طائفة، فإن الوجوب هنا يكون فرضاً عليهم جميعاً، فإن أجاب واحد منهم عنها سقط الفرض عن الجميع، وإن أمسكوا مع ظهور الصواب أمثوا، وإن أمسكوا مع التباسه عليهم عُذروا.

ثالثاً: يكون الاجتهاد مندوباً إليه في حالتين هما:

الحالة الأولى: أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة ليسبق إلى معرفة حكمها قبل وقوعها.

الحالة الثانية: أن يستفتيه سائل عن حكم حادثة قبل وقوعها.

رابعاً: يكون الاجتهاد محرمًا في حالتين هي:

الحالة الأولى: أن يقع الاجتهاد في مقابلة دليل قاطع من نص أو إجماع.

الحالة الثانية: أن يقع الاجتهاد ممن لم تتوفر فيه شروط المجتهد فيما يجتهد فيه.

باب الاجتهاد مفتوح دائماً

لا يجوز خلو الزمان من مجتهد قائم لله بحجته يبين للناس ما نزل إليهم خلافاً لمن قال بإغلاق باب الاجتهاد، ويدل للقول الحق قوله فيها: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة" فإنه فيها أخبر في هذا الحديث باستمرار وجود القائمين بالحق إلى انتهاء الدنيا.

وهذا الذي قاله المؤلف هو الصواب الذي عليه الدليل كما في حديث معاوية رضي الله عنه و غيره من الصحابة.

شروط المجتهد

- 1- أن يكون عالماً بوجود الرب وما يجب له سبحانه من صفات الكمال وما يمتنع عليه من صفات النقص والعيب وأن يكون مصداقاً بالرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به المشرع ليكون فيما يسنده من الأقوال والأحكام محققاً.
- 2- أن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة التي لها تعلق بما يجتهد فيه من الأحكام وإن لم يكن حافظاً لها.
- 3- أن يكون عالماً بمسائل الإجماع والخلاف لئلا يعمل ويفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه.
- 4- أن يكون عالماً بالناسخ لئلا يعمل ويفتي بالمنسوخ.
- 5- أن يكون عارفاً بما يصلح للاحتجاج به من الأحاديث وما لا يصلح.
- 6- أن يكون عالماً بالقدر اللازم لفهم الكلام من اللغة والنحو.
- 7- أن يكون على علم بأصول الفقه لأن هذا الفن هو الدعامة التي يعتمد عليها الاجتهاد.

و هناك شروط أخرى لم يذكرها المؤلف منها:

- الشرط الثامن: أن يكون خبيراً بمصالح الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وعاداتهم.
- الشرط التاسع: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا الشرط يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس بعدل وتوفرت فيه شروط المجتهد السابقة، فإنه لا تقبل فتواه ولا اجتهاده، ولا يعمل بها الآخرون، أما هو فيجب عليه أن يعمل باجتهاده.

أقسام المجتهدين ومنزلة كل قسم

والمجتهدون على أقسام:

- 1- المجتهد المطلق: وهو الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد المتقدمة فيتمسك بالدليل حيث كان، فهذا القسم من المجتهدين هم الذين يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد وهم الذين قال فيهم علي رضي

الله عنه: لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته.

- 2- مجتهد المذهب: وهو العالم المتبحر بمذهب من ائتم به المتمكن من تخريج ما لم ينص عليه إمامه على منصوصه، فإذا نزلت به مثلاً نازلة ولم يعرف لإمامه فيها نصاً أمكنه الاجتهاد فيها على مقتضى المذهب وتخريجها على أصوله.
- 3- مجتهد الفتوى والترجيح: وهو أقل درجة من سابقه لأنه قصر اجتهاده على ما صح عن إمامه ولم يتمكن من تخريج غير المنصوص، وإذا كان لإمامه في مسألة قولان فأكثر اجتهد في ترجيح أحدها، ففتاوى القسم الأول- كما قال ابن القيم رحمه الله- من جنس توقيعات الملوك وفتاوى القسم الثاني من جنس توقيعات نوابهم وفتاوى القسم الثالث من جنس توقيعات نواب نوابهم.

في هذا المبحث ذكر المؤلف أقسام المجتهدين و هذا كلام نفيس أتم به ما قاله المؤلف و أزيده وضوحاً:

يقول الشيخ وهبة الزحيلي: « لا بد للمفتي أن يعلم حال من يفتي بقوله، فيعرف درجته في الرواية وفي الدراية، وطبقته بين الفقهاء، ليميز بين الآراء المتعارضة، ويرجح أقواها، والفقهاء على سبع مراتب:

- 1/ المجتهد المستقل: وهو الذي استقل بوضع قواعده لنفسه، يبني عليها الفقه، كأئمة المذاهب الأربعة. وسمى ابن عابدين هذه الطبقة: (طبقة المجتهدين في الشرع).
- 2/ المجتهد المطلق غير المستقل: وهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، لكنه لم يبتكر قواعده لنفسه، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهو مطلق منتسب، لا مستقل، مثل تلامذة الأئمة السابق ذكرهم كأبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية، وابن القاسم وأشهب وأسد ابن الفرات من المالكية، والبويطي والمزني من الشافعية، وأبي بكر الأثرم، وأبي بكر المروذي من الحنابلة، وسمى ابن عابدين هذه الطبقة: (طبقة المجتهدين في المذهب): وهم القادرون على استخراج

الأحكام من الأدلة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم في الأحكام، وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع، لكن يقلدونه في قواعد الأصول.

– وهاتان المرتبتان قد فقدتا من زمان.

3/ المجتهد المقيد، أو مجتهد المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب أو **مجتهد**

التخريج، كالخفاف والطحاوي والكرخي والحلواني والسرخسي والبزدوي وقاضي خان

من الحنفية، والأبهرى وابن أبي زيد القيرواني من المالكية، وأبي إسحاق الشيرازي

والمرودي ومحمد بن جرير وأبي نصر وابن خزيمة من الشافعية، والقاضي أبي يعلى

والقاضي أبي علي بن أبي موسى من الحنابلة. وهؤلاء يسمون أصحاب الوجوه؛ لأنهم

يخرجون ما لم ينص عليه على أقوال الإمام، ويسمى ذلك جهماً في المذهب، أو قولاً فيه،

فهي منسوبة للأصحاب، لا لإمام المذهب، وهذا مألوف في المذهبين الشافعي والحنبلي.

4/ مجتهد الترجيح: وهو الذي يتمكن من ترجيح قول لإمام المذهب على قول آخر، أو

الترجيح بين ما قاله الإمام ومقاله تلاميذه أو غيره من الأئمة، فشأنه تفضيل بعض

الروايات على بعض، مثل القدوري والمرغيناني صاحب الهداية من الحنفية، والعلامة

خليل من المالكية، والرافعي والنووي من الشافعية، والقاضي علاء الدين المرداوي منقح

مذهب الحنابلة، وأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني البغدادي (510هـ) المجتهد في

مذهب الحنابلة.

5/ مجتهد الفتيا: وهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات،

ويميز بين الأقوى والقوي والضعيف، والراجح والمرجوح، ولكن عنده ضعف في تقرير

أدلته وتحرير أقيسته، كأصحاب المتون المعتمدة من المتأخرين، مثل صاحب الكنز،

وصاحب الدر المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب مجمع الأنهر من الحنفية، والرملی

وابن حجر من الشافعية.

6/ طبقة المقلدين: الذين لا يقدر على ما ذكر من التمييز بين القوي وغيره، و لا

يفرقون بين الغث والسمين.

- هذا ولم يفرق الجمهور بين المجتهد المقيّد، ومجتهد التخريج، وجعل ابن عابدين طبقة
مجتهد التخريج مرتبة رابعة بعد المجتهد المقيّد، ومثل له بالرازي الجصاص (المتوفى سنة
370هـ) وأمثاله.»

المصيب واحد من المجتهدين

الحق في قول واحد من المجتهدين المختلفين ومن عداه مخطئ لكن المخطئ في الفروع
التي ليس فيها دليل قطعي معذور غير آثم بل له أجر على اجتهاده، وهذا هو القول
الحق خلافاً لمن قال إن كل مجتهد مصيب.

وفصل النزاع في هذه المسألة ما ثبت في الحديث المتفق على صحته من أن الحاكم إذا
اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر، فإن الحديث صريح في أن الحق
واحد وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب مأجور أجرين على اجتهاده وإصابته،
وبعض المجتهدين يخالفه فيقال له مخطئ مأجور مرة واحدة على اجتهاده، واستحقاقه
الأجر لا يستلزم كونه مصيباً فإن النبي صلى الله عليه وسلم جعل المجتهدين قسمين
قسماً مصيباً وقسماً مخطئاً، ولو كان كل منهم مصيباً - كما ذهب إليه من ذهب - لم
يكن لهذا التقسيم معنى.

وَتَلْخِيصُ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ يَحْصُلُ فِي فَرْعَيْنِ كَمَا قَالَ الْإِمَامُ الشُّوْكَانِيُّ :

الْفَرْعُ الْأَوَّلُ: الْعَقَلِيَّاتُ

وَهِيَ عَلَى أَنْوَاعٍ:

الأول:

لم يكن الغلط فيه مانعاً من معرفة الله ورَسُولِهِ، كَمَا فِي إِثْبَاتِ الْعِلْمِ بِالصَّانِعِ، وَالتَّوْحِيدِ،
وَالْعَدْلِ.

قَالُوا: فَهَذِهِ الْحَقُّ فِيهَا وَاحِدٌ، فَمَنْ أَصَابَهُ أَصَابَ الْحَقَّ، وَمَنْ أَخْطَأَهُ فَهُوَ كَافِرٌ.

النَّوْعُ الثَّانِي:

مِثْلُ مَسْأَلَةِ الرُّؤْيَةِ، وَخُلِقَ الْقُرْآنُ، وَخُرُوجِ الْمُوحِدِينَ مِنَ النَّارِ، وَمَا يُشَابَهُ ذَلِكَ، فَالْحَقُّ فِيهَا وَاحِدٌ، فَمَنْ أَصَابَهُ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ أَخْطَأَ فَقِيلَ: يَفْكَرُ.
وَمِنَ الْقَائِلِينَ بِذَلِكَ الشَّافِعِيُّ، فَمِنْ أَصْحَابِهِ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى كُفْرَانِ النَّعَمِ.

النَّوعُ الثَّلَاثُ:

إِذَا لَمْ تَكُنِ الْمَسْأَلَةُ دِينِيَّةً، كَمَا فِي تَرْكِبِ الْأَجْسَامِ مِنْ ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءٍ، وَانْحِصَارِ اللَّفْظِ فِي الْمُفْرَدِ وَالْمُؤَلَّفِ، قَالُوا: فَلَيْسَ الْمُخْطِئُ فِيهَا بِآثِمٍ، وَلَا الْمُصِيبُ فِيهَا بِمَاجُورٍ؛ إِذْ هَذِهِ وَمَا يُشَابِهُهَا يَجْرِي مَجْرَى الْاِخْتِلَافِ فِي كَوْنِ "مَكَّةَ" * أَكْبَرَ مِنَ الْمَدِينَةِ أَوْ أَصْغَرَ مِنْهَا.
وَقَدْ حَكَى ابْنُ الْحَاجِبِ فِي "الْمُخْتَصِرِ" أَنَّ الْمُصِيبَ فِي الْعُقَلِيَّاتِ وَاحِدٌ، ثُمَّ حَكَى عَنِ الْعَنْبَرِيِّ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ فِي الْعُقَلِيَّاتِ مُصِيبٌ، وَحَكَى أَيْضًا عَنِ الْجَاحِظِ أَنَّهُ لَا إِثْمَ عَلَى الْمُجْتَهِدِ، بِخِلَافِ الْمُعَانِدِ.

قَالَ الزَّرْكَشِيُّ: وَأَمَّا "الْجَاحِظُ" فَجَعَلَ الْحَقَّ فِيهَا وَاحِدًا، وَلَكِنَّهُ يَجْعَلُ الْمُخْطِئَ فِي جَمِيعِهَا غَيْرَ آثِمٍ.

قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: وَكَانَ الْعَنْبَرِيُّ يَقُولُ فِي مُثْبِتِي الْقَدْرِ: هُوَلَاءِ عَظُمُوا اللَّهَ، وَفِي نَافِي الْقَدْرِ: هُوَلَاءِ نَزَّهُوا اللَّهَ، وَقَدْ اسْتُبْشِعَ هَذَا الْقَوْلُ مِنْهُ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي تَصْوِيبَ الْيَهُودِ، وَالتَّصَارِي، وَسَائِرِ الْكُفَّارِ فِي اجْتِهَادِهِمْ، قَالَ: وَلَعَلَّهُ أَرَادَ أُصُولَ الدِّيَانَاتِ الَّتِي اخْتَلَفَ فِيهَا أَهْلُ الْقِبْلَةِ، كَالرُّؤْيَةِ، وَخَلْقِ الْأَفْعَالِ، وَنَحْوِهِ.
وَأَمَّا مَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْمَلَلِ، كَالْيَهُودِ، وَالتَّصَارِي، وَالْمَجُوسِ؛ فَهَذَا مِمَّا يُقْطَعُ فِيهِ بِقَوْلِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ.

قَالَ الْقَاضِي فِي "مُخْتَصِرِ التَّقْرِيبِ": اخْتَلَفَتِ الرَّوَايَاتُ عَنِ الْعَنْبَرِيِّ، فَقَالَ فِي أَشْهَرِ الرَّوَايَتَيْنِ: إِنَّمَا أُصَوِّبُ كُلَّ مُجْتَهِدٍ "فِي الدِّينِ تَجْمَعُهُمُ الْمِلَّةُ"، وَأَمَّا الْكُفْرَةُ فَلَا يُصَوِّبُونَ، وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهُ أَنَّهُ صَوِّبَ الْكَافِرِينَ الْمُجْتَهِدِينَ دُونَ الرَّاكِبِينَ الْبِدْعَةَ.
قَالَ: وَنَحْنُ نَتَكَلَّمُ مَعَهُمَا، يَعْنِي: الْعَنْبَرِيُّ، وَالْجَاحِظُ، فَنَقُولُ: أَنْتُمَا أَوْلَا: مَحْجُوجَانِ "بِالْإِجْمَاعِ" قَبْلَكُمَْا وَبَعْدَكُمَْا.

ثَانِيًا: إِنَّ أَرَدْتُمْ بِذَلِكَ مُطَابَقَةَ الْإِعْتِقَادِ لِلْمُعْتَقِدِ، فَقَدْ خَرَجْتُمَا عَنْ حَيِّزِ الْعُقُلَاءِ،
وَأَخْرَجْتُمَا فِي سِلْكِ الْأَنْعَامِ، وَإِنْ أَرَدْتُمَا الْخُرُوجَ عَنْ عَهْدَةِ التَّكْلِيفِ، وَنَفْيِ الْحَرْجِ، كَمَا
نُقِلَ عَنِ الْجَاحِظِ، فَالْبُرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ مِنَ الْكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ، وَالْإِجْمَاعِ، الْخَارِجَةُ عَنْ حَدِّ
الْحُصْرِ تَرُدُّ هَذِهِ الْمَقَالَةَ.

وَأَمَّا تَخْصِيصُ التَّصْوِيبِ بِأَهْلِ الْمِلَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ فَنَقُولُ: مِمَّا حَاضٍ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ الْقَوْلُ
بِحُلُقِ الْقُرْآنِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا يَعْظُمُ خَطْرُهُ، وَأَجْمَعُوا قَبْلَ الْعَنْبَرِيِّ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْمَرْءِ
إِدْرَاكُ بَطْلَانِهِ.

وَقَدْ حَكَى الْقَاضِي أَيْضًا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَصْفَهَانِيِّ، إِمَامِ مَذْهَبِ
الظَّاهِرِ، أَنَّهُ قَالَ بِمِثْلِ قَوْلِ الْعَنْبَرِيِّ.

وَ حَكَى قَوْمٌ عَنِ الْعَنْبَرِيِّ وَالْجَاحِظِ أَهْمًا قَالَا ذَلِكَ فِيمَنْ عَلِمَ اللَّهُ مِنْ حَالِهِ اسْتِفْرَاغَ
الْوُسْعِ فِي طَلَبِ الْحَقِّ، وَمِنْ أَهْلِ مِلَّتِنَا وَغَيْرِهِمْ، وَقَدْ نَحَا الْعَزَائِيُّ "قَرِيبًا مِنْ هَذَا" الْمَنْحَى
فِي كِتَابِ "التَّفْرِيقَةِ بَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالزَّنْدَقَةِ"

وَقَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ: مَا نَقَلَ عَنِ الْعَنْبَرِيِّ، وَالْجَاحِظِ، إِنْ أَرَادَا أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ
الْمُجْتَهِدِينَ مُصِيبٌ لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، فَبَاطِلٌ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ أَنْ مَنْ بَدَلَ الْوُسْعِ، وَمَنْ
يُقْصِرُ فِي الْأُصُولِيَّاتِ، يَكُونُ مَعْذُورًا غَيْرَ مُعَاقَبٍ، فَهَذَا أَقْرَبُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُعْتَقَدُ فِيهِ أَنَّهُ لَوْ
عُوقِبَ، وَكُلِّفَ بَعْدَ اسْتِفْرَاغِهِ غَايَةَ الْجُهْدِ، لَزِمَ تَكْلِيفُهُ بِمَا لَا يُطَاقُ.
قَالَ: وَأَمَّا الَّذِي حُكِيَ عَنْهُ مِنَ الْإِصَابَةِ فِي الْعَقَائِدِ الْقَطْعِيَّةِ، فَبَاطِلٌ قَطْعًا، وَلَعَلَّهُ لَا يَقُولُهُ
إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَأَمَّا الْمُخْطِئُ فِي الْأُصُولِ: "كَالْمُجَسِّمَةِ" فَلَا شَكَّ فِي تَأْثِيمِهِ وَتَنْفِيسِهِ وَتَضْلِيلِهِ.
وَاحْتِلَفَ فِي تَكْفِيرِهِ، وَلِلْأَشْعَرِيِّ قَوْلَانِ، قَالَ إِمَامُ الْحَرَمِيِّ، وَابْنُ الْقُشَيْرِيِّ، وَغَيْرُهُمَا:
وَأَظْهَرُ مَذْهَبِهِ تَرْكُ التَّكْفِيرِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْقَاضِي فِي كِتَابِ "إِكْفَارِ" الْمُتَأُولِينَ وَقَالَ ابْنُ
عَبْدِ السَّلَامِ: رَجَعَ الْإِمَامُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ عِنْدَ مَوْتِهِ عَنْ تَكْفِيرِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّ
الْجَهْلَ بِالصِّفَاتِ لَيْسَ جَهْلًا "بِالْمَوْصُوفَاتِ".

قَالَ الرَّزْكَشِيُّ: وَكَانَ الْإِمَامُ أَبُو سَهْلِ الصُّعْلُوكِيُّ لَا يَفْكَرُ، فَقِيلَ لَهُ: أَلَا تُكْفِّرُ مَنْ يُكْفِرُكَ،
فَعَادَ إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّفْكِيرِ، وَهَذَا مَذْهَبُ الْمُعْتَزِلَةِ، فَهُمْ يُكْفِرُونَ خُصُومَهُمْ، وَيُكْفِرُ كُلُّ
فَرِيقٍ مِنْهُمْ الْآخَرَ.

وَقَدْ حَكَى إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ عَنْ مُعْظَمِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ تَرَكَ التَّكْفِيرَ، وَقَالُوا: إِنَّمَا يُكْفِرُ مَنْ
جَهَلَ وُجُودَ الرَّبِّ، أَوْ عَلِمَ وَجُودَهُ، وَلَكِنْ فَعَلَ فِعْلاً، أَوْ قَالَ قَوْلًا أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّهُ
لَا يَصُدُّرُ ذَلِكَ إِلَّا عَنْ كَافِرٍ. انْتَهَى.

وَأَعْلَمَ: أَنَّ التَّكْفِيرَ لِمُجْتَهِدِي الْإِسْلَامِ بِمُجَرَّدِ الْخَطَا فِي الاجْتِهَادِ فِي شَيْءٍ مِنْ مَسَائِلِ
الْعَقْلِ عَقَبَةٌ كَثُودٌ لَا يَصْعَدُ إِلَيْهَا إِلَّا مَنْ لَا يُبَالِي بِدِينِهِ، وَلَا يَحْرُسُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى
شَقَا جُرْفٍ هَارٍ، وَعَلَى ظُلُمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، وَعَالِبُ الْقَوْلِ بِهِ نَاشِئٌ عَنِ الْعَصِيَّةِ،
وَبَعْضُهُ نَاشِئٌ عَنِ شِبْهِ وَاهِيَةٍ، وَلَيْسَتْ مِنَ الْحُجَّةِ فِي شَيْءٍ، وَلَا يَحِلُّ التَّمَسُّكُ بِهَا فِي أَيْسَرِ
أَمْرٍ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ، فَضْلاً عَنْ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِي هُوَ مَرَلَةٌ الْأَقْدَامِ، وَ مَدْحَضَةٌ كَثِيرٌ مِنْ
عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْكِتَابَ، وَالسُّنَّةَ، وَمَذْهَبَ خَيْرِ الْقُرُونِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُومُهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُومُهُمْ
يَدْفَعُ ذَلِكَ دَفْعًا لَا شَكَّ فِيهِ، وَلَا شُبْهَةَ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَغْتَرَّ بِقَوْلِ مَنْ يَقُولُ مِنْهُمْ: إِنَّهُ يَدُلُّ
عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَعْوَى بَاطِلَةٌ، مُتَرَبِّتَةٌ عَلَى شُبْهَةٍ دَاحِضَةٍ،
وَلَيْسَ هَذَا الْمَقَامُ مَقَامَ بَسْطِ الْكَلَامِ عَلَى هَذَا الْمَرَامِ، فَمَوْضِعُهُ عِلْمُ الْكَلَامِ.

تجزؤ الاجتهاد

الاجتهاد يقبل التجزؤ والانقسام على الصحيح فيكون الرجل مجتهداً في نوع من العلم
مقلداً في غيره كمن استفرد وسعه في علم الفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب
والسنة دون غيره من العلوم فيجوز له أن يفتى في النوع الذي اجتهد فيه لأنه قد عرف
الحق بدليله وقد بذل جهده في معرفة الصواب، فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق
في سائر الأنواع، ولا يجوز له الإفتاء فيما لم يجتهد فيه فإن القاصر في فن كالعالمي فيه.

و هذا الرأي الذي اختاره المؤلف هو الراجح لأنه لو كان العمل في جميع مسائل الفقه شرطاً لبلوغ درجة الاجتهاد وشرطاً لقبوله منه: لكان توقف بعض الصحابة - رضي الله عنهم - وبعض الفقهاء في بعض المسائل وعدم قدرتهم على ذلك مخرجاً لهم عن الاجتهاد، ولكن الأمر ليس كذلك؛ حيث إن توقف بعض الصحابة وبعض الفقهاء لم يخرجهم عن زمرة المجتهدين.

اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم

الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم جائز وواقع ومن أمثلة وقوعه: إذنه صلى الله عليه وسلم للمتخلفين عن غزوة تبوك قبل أن يتبين صادقهم من كاذبهم، وأسره لأسارى بدر وأخذ الفداء منهم، وأمره بترك تأبير النخل، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى"، وإرادته صلى الله عليه وسلم النزول دون ماء بدر حتى قال له الحباب بن المنذر رضي الله عنه: إن كان هذا بوحى فنعم. وإن كان الرأي والمكيدة فأنزل بالناس على الماء لتحول بينه وبين العدو. فقال صلى الله عليه وسلم: "ليس بوحى إنما هو رأى رأيته"، فرجع إلى قول الحباب رضي الله عنه.

خلاصة المبحث أنه يجوز الاجتهاد للنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو واقع منه؛ لعموم قوله تعالى: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ)، والرسول - صلى الله عليه وسلم - أعلى أهل البصائر وأرفعهم منزلة.

الاجتهاد في زمن النبوة

منع قوم الاجتهاد في عصر النبوة مطلقاً وأجازهم قوم مطلقاً والراجح التفريق بين من كان غائباً عنه فيه فيجوز له ومن كان حاضراً فلا يجوز له إلا بإذنه ومن أدلة ذلك: قصة معاذ رضي الله عنه وتصويب النبي صلى الله عليه وسلم له، وتفويضه فيها الحكم في بني

قريظة إلى سعد بن معاذ رضي الله عنه لما نزلوا على حكمه فحكم بقتل المقاتلة وسبي الذراري، فصوبه النبي صلى الله عليه وسلم، وتقريره صلى الله عليه وسلم لعمر بن العاص رضي الله عنه لما صلى بأصحابه متيمما ولم يغتسل من الجنابة لشدة البرد استناداً إلى عموم قوله تعالى: {ولا تقتلوا أنفسكم} ومن ذلك أكل الصحابة رضي الله عنهم وهم

محرمون من حمار الوحش الذي صاده أبو قتادة رضي الله عنهم فإن أكلهم منه باجتهاد منهم، ومنه تحول أهل قباء في صلاتهم إلى الكعبة إلى غير ذلك من الأدلة.

هذا التفصيل من المؤلف حسن و جيد و مما يستدل به على جواز الاجتهاد في زمان النبي - صلى الله عليه وسلم - عموماً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد أذن بذلك لبعض الصحابة؛ حيث إنه قد جاءه خصمان يختصمان، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن العاص: "أقض بينهما يا عمرو"، فقال عمرو: أنت أولى مني يا رسول الله، قال: "وإن كان"، قال عمرو: فإن قضيت بينهما فما لي؟ قال: "إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة".

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعقبة بن عامر ولرجل من الأنصار: "اجتهد فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة".

التقليد

هذا آخر مباحث الكتاب وهو تابع لباب الاجتهاد

تعريفه: التقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، وذلك الشيء يسمى

قلادة والجمع قلاند وقد يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص كأن الأمر محمولة في عنقه كالقلادة.

وفي الاصطلاح: هو قبول قول من ليس قوله حجة من غير معرفة دليله. فخرج بالقيد الأول: قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم والأخذ بالإجماع فإن ذلك حجة بنفسه.

وخرج بالقيد الثاني: قبول قول من ليس حجة إذا بين الدليل وأظهره فإن الأخذ بالدليل الذي أخبر به لا بقوله ويسمى ذلك اتباعاً لا تقليداً.

التقليد لغة هو: جعل الشيء في عنق الدابة وغيرها حال كونه محيطاً بهذا العنق، وهذا الشيء يسمى قلادة. فلفظ "قلد" - كما قال ابن فارس - يدل على تعليق شيء على شيء. ولا بد من كونه محيطاً بالعنق؛ لأن الشيء إذا لم يكن محيطاً بالعنق لا يسمى قلادة في عرف اللغة. ثم بعد ذلك استعمل - استعارة - في تفويض الأمر إلى الشخص واتباعه في كل ما يقول.

ثانياً: التقليد اصطلاحاً هو: قبول مذهب الغير من غير حجة. لفظ "قبول" جنس يشمل قبوله مع العمل به، وعدم العمل به، فالمراد به: اعتقاد ذلك، ولو لم يعمل به لفسق. ولفظ "مذهب" عام ما كان قولاً للمجتهد أو فعلاً له. ونسب المذهب إلى الغير حتى يخرج به ما كان معلوماً بالضرورة، ولا يختص به ذلك الغير إذا كان من أقواله وأفعاله التي ليس له فيها اجتهاد، فإنها لا تسمى مذهبه. وأتى بلفظ "من غير حجة" لبيان أنه يشترط في المقلد: أن لا يعرف الدليل الذي اعتمد عليه ذلك الغير - وهو المجتهد - في حكمه، فخرج بهذا: المجتهد الذي وافق اجتهاده اجتهاد مجتهد آخر وعرف دليل ذلك المجتهد الآخر على حكمه، فإنه لا يسمى تقليداً

كما يقال: أخذ أحمد بمذهب أبي حنيفة في هذه المسألة، أو أخذ الشافعي بمذهب مالك. وسبب قولنا هذا: أن المجتهد وإن كان آخذاً بقول الغير، لكنه بسبب معرفته لدليل المجتهد الآخر حق المعرفة، وأخذه - حقيقة - بالدليل، لا يسمى مقلداً، فيكون إطلاق الأخذ بمذهبه فيه تجوز.

من يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ له
لا يجوز التقليد لمجتهد أداه اجتهاده إلى الظن بحكم، أو لم يجتهد بالفعل لكنه متمكن من
الاجتهاد ويجوز للعامي ولمن لم يبلغ درجة الاجتهاد في علم أو في باب من العلم لأن
القاصر في فن كالعامي فيه.

الأصل أنه يجوز للعامي تقليد العالم في فروع الدين - كتفصيلات مسائل الصوم،
والصلاة، والزكاة، والحج، والمعاملات، والعقوبات ونحو ذلك - لإجماع الصحابة -
رضي الله عنهم - والتابعين؛ حيث إن هؤلاء كانوا يُسألون عن الأحكام فيفتون، ولم يقل
أحد منهم: اذهب أيها السائل واعرف الحكم بنفسك، وكان السائل يتبع المجتهد فيما
يقول، وكان العلماء يبادرون إلى الإجابة من غير إشارة إلى ذكر الدليل، أو طريق الحكم،
ولم ينكر أحد ذلك، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقاً.
ولقوله تعالى: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ
مِنْهُمْ)، حيث إن هذا دلٌّ على أنه يرد الحكم إلى أهل الاستنباط وهم المجتهدون.
و هناك طرق تمكن العامي من معرفة المجتهد حتى يستفتيه أهمها:
الطريق الأول: انتصاب ذلك الشخص للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، دون أن ينكروا
عليه ذلك.

الطريق الثاني: أخذ الناس عنه، واجتماعهم على سؤاله والعمل بما يقول، دون منكر.
الطريق الثالث: ما يظهر على ذلك الشخص المفتي من علامات وصفات الدين والتقوى
والعدالة والورع.

الطريق الرابع: أن يخبره عدل ثقة عنده بأن هذا عالم عدل.
و ينبغي لطالب العلم أن يتنبه لمسألة مهمة متعلقة بمجهول الحال في العلم حيث لا يجوز
تقليده، ولا العمل بفتواه؛ لأننا لا نأمن أن يكون حال المسؤول كحال السائل في العمومية

المانعة من قبول القول، بل قد يكون أجهل من السائل، وهذا الاحتمال قوي؛ لأن الأصل عدم العلم؛ حيث إن الغالب إنما هم العوام، لذلك لا بد أن يُسأل عنه فإن كان عالماً قلده وإلا فلا ولعدم قبول رواية مجهول الحال في الخبر، فكذلك لا يجوز قبول فتوى مجهول الحال في العلم ولا فرق، والجامع: أن كلاً منهما متبع فيما يقول. وقد ذكر أهل الأصول أنه يكفي العامي في الاستدلال على من له أهلية الفتوى بأن يري الناس متفقين على سؤاله، مجمعين على الرجوع إليه ولا يستفتي من هو مجهول الحال كما صرح به. و من المسائل المهمة التي ينبغي التنبه لها أنه إذا كان في البلد مجتهدان فأكثر فللعامي أن يسأل من شاء ممن غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، ويتخير، ولا يلزمه أن يسأل الأعلم والأفضل لأن الصحابة - رضي الله عنهم - كان فيهم الفاضل و المفضول؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم - : " أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ. . . ". وكان فيهم العوام، ومن فرض ذلك اتباع الفاضلين، والأخذ بقولهم لا غير، ولكن الواقع خلاف ذلك؛ حيث إن العوام منهم كانوا يسألون المفضول مع وجود الفاضل، بدون نكير من أحد، فهذا واضح الدلالة على أن العامي والمستفتي له أن يتخير بين الفاضل والمفضول.

و إذا سأل العامي مجتهدين عن حكم حادثة، فحكم أحدهما بالتحريم، وحكم الآخر بالإباحة، وأحدهما أفضل من الآخر من حيث العلم: فإن هذا العامي يأخذ بقول وحكم الأفضل، ويترك قول وحكم المفضول، ولا يتخير؛ قياساً على المجتهد؛ حيث إنه كما أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان: أحدهما يحرم، والآخر يبيح، فإنه يأخذ بأرجحهما وأقواهما في ظنه، فكذلك العامي يتبع ظنه في الترجيح بين المجتهدين المتفاضلين. و إذا استوى عند العامي المجتهدان اللذان قد أصدرتا فتواهما في جميع الأحوال، وأحد المجتهدين قد أفتى بحكم أشد من الحكم الذي أفتى به الآخر، فإن العامي يتخير بين الحكمين: فإن شاء أخذ بالأخف وإن شاء أخذ بالأشد، لأنه ليس قول أحدهما بأفضل وأقوى وأولى من قول الآخر، فلا مجال للمفاضلة بينهما - في هذه الحالة - ولو أراد أن يفاضل بينهما لما استطاع.

و قد بقيت مسائل أخرى لم يذكرها المؤلف تتعلق بمبحث التقليد منها:

1/ لا يجوز التقليد في أصول الدين، وهي: المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، والأسماء والصفات، ووجود الله تعالى، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما يستحيل عليه، فيجب على العالم والعامي معرفة ذلك بغير تقليد، لأن أدلة أصول الدين قليلة وواضحة، وأكثرها قد أخذ من الواقع، فيعرفها العامي كما يعرفها العالم، وإن كان العامي لا يقدر على أن يعبر عنها بالألفاظ الكلامية فإن ذلك لا يضره، لأن ذلك عجز عن العبارة، لا عن المعنى المحصل للمعرفة، بخلاف أدلة الفروع فإنها كثيرة ومتنوعة، وتحتاج إلى دقة في النظر. ولأنه لا خطر ولا محذور في تقليد العامي للمجتهد في الفروع؛ حيث إن الإثم محطوط عن المجتهد إذا أخطأ، وهذا بخلاف أصول الدين.

2/ لا يجوز التقليد في أركان الإسلام إجمالاً - وهي: الصوم، والصلاة، والزكاة، والحج - ؛ لأنها ثبتت بالتواتر، ونقلتها الأمة خلفاً عن سلف، وتفقتها الأمة بالقبول، فمعرفة العامي فيها توافق معرفة العالم فيها، كما تتفق معرفة الجميع فيما يحصل بأخبار التواتر عن البلدان كالصين والهند.

المفتي والمستفتي

المفتي: اسم فاعل من الإفتاء قال في القاموس: أفتاه في الأمر أبانه له والفتيا والفتوى وتفتح ما أفتى به الفقيه انتهى والمفتي يطلق على المخبر بالحق على غير جهة الإلزام به، ويطلق عند الأصوليين على المجتهد وهو:

الباذل وسعه في النظر في الأدلة ليحصل على العلم أو الظن بحكم شرعي. والمستفتي: اسم فاعل من الاستفتاء وهو لغة: طالب الفتوى وفي الاصطلاح هو: من طلب الحكم الشرعي من المجتهد، فيدخل فيه العامي والمتعلم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد.

من ورد الإفتاء مسنداً إليه في الكتاب والسنة

ورد الإفتاء في الكتاب العزيز مسنداً إلى الرب كما في قوله تعالى: {قل الله يفتيكم} وإلى القرآن كما في قوله {وما يتلى عليكم في الكتاب} أي يفتيكم.

وورد في السنة المطهرة مسنداً إلى الناس كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك".

من يستفتي المقلد

المستفتي يستفتي من غلب على ظنه أنه أهل للفتوى، بما يراه من انتصابه للفتيا واحترام الناس له وأخذهم عنه، أو بخبر عدل عنه.

إذا تعدد المفتون فأيهم يستفتي المقلد

إذا كان في البلد مجتهدون فللمقلد استفتاء من شاء منهم، ولا يلزمه مراجعة الأعلام، وقيل بل يلزمه سؤال الأفضل، واستدل للأول بأن المفضول من الصحابة والتابعين كان يفتي مع وجود الفاضل مع اشتهار ذلك وتكرره ولم ينكره أحد فكان إجماعاً على جواز استفتائه مع القدرة على استفتاء الفاضل، واستدل للثاني بأن الأفضل أهدى إلى أسرار الشريعة من غيره.

آداب المفتي والمستفتي

لكل من المفتي والمستفتي آداب فمن آداب المفتي:

1- أن يكون ذا نية حسنة فإنما الأعمال بالنيات، ومن فقد النية الحسنة لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور.

2- أن يكون ذا حلم ووقار وسكينة فإن ذلك هو كسوة العلم وجماله، فإذا افتقدتها المفتي كان علمه كالبدن العاري من اللباس.

3- أن يستعف عما في أيدي الناس، فإنه إن أكل منهم شيئاً أكلوا من لحمه ودمه أضعافه.

4- أن يكون على جانب كبير من معرفة الناس فإنه إذا عدم ذلك تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه وراج عليه المكر والخداع والاحتيال فكان ما يفسده أكثر مما يصلحه.

5- أن يتوجه إلى الله تعالى ويتضرع إليه ويكثر من الدعاء والاستغفار ليلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد.

6- أن يتحرز ما أمكنه التحرز من نسبة الحكم إلى الله تعالى وإلى رسول الله صلى الله

عليه وسلم إلا بنص يستند عليه في ذلك.

7- أن يستشير في فتواه من يثق بعلمه ودينه فإن عمر رضي الله عنه كان إذا نزلت به النازلة استشار من حضره من الصحابة، وربما جمعهم فشاورهم.

8- أن يعمل بعلمه فإن العمل هو ثمرة العلم وبدون العمل يكون علم الإنسان حجة عليه.

ومن آداب المستفتي:

1- أن يتخلق بالأخلاق الفاضلة مطلقاً وبالأخص مع المفتي فلا يفعل معه ما جرت عادة العوام به كإيماء بيده في وجهه ولا يقول له مالا ينبغي كأن يقول أفتاني غيرك بكذا ولا يسأله في حالة ضجر أو هم أو غضب ونحو ذلك.

2- أن لا يسأله عما لا يعنى ولا يكثر من الأسئلة إلى حد يسأم فيه المفتي ويميل. هذا آخر ما يسر الله ذكره في هذه المذكرة ... والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

لم يذكر المؤلف حكم الالتزام بمذهب معين حكم الالتزام بمذهب معين وقد اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العامي التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم : يلزمه ، ورجحه الكيا هراسي وقال آخرون : لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووي واستدلوا بأن الصحابة - رضي الله عنهم - لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل ، وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض الحنابلة أنه مذهب أحمد بن حنبل فإنه قال لبعض أصحابه : لا تحمل الناس على مذهبك فيخرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس ، وسئل عن مسألة من الطلاق فقال : يقع ، فقال له السائل : فإن أفتاني أحد أنه لا يقع ن يجوز ؟ قال : نعم ، وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب .

وقال ابن المنير : الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأربعة لا قبلهم . ه أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف له ، قال أبو إسحاق المروري : يفسق ، وقال ابن أبي هريرة : لا يفسق ، قال الإمام أحمد بن حنبل : لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ ، وأهل المدينة في السماع ، وأهل مكة في المنعة كان فاسقاً ،

وخص القاضي أبو يعلى من الحنابلة التفسيق بالمجتهد إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة واتبعها ، وبالعامي العامل بها من غير تقليد لإخلاله بفرضه وهو التقليد ، فأما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق ، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده .

وقال ابن عبد السلام : إنه ينظر إلى الفعل الذي فعله ، فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم ، و إلا لم يأثم ، وقال في الغاية مع شرحها : « ومن تتبع الرخص بلا حكم حاكم ، فسق نصا » . قال ابن عبد البر : إجماعا ، وذكر القاضي : غير متأول ولا مقلد ، ولزوم التمدد بمذهب وامتناع الانتقال إلى غيره الأشهر عدمه ، قال الإمام أحمد : لو عمل بقول أهل الكوفة من النييد ، وأهل المدينة من السماع - يعني الغناء - ، وأهل مكة في المتعة ، لكان فاسقا لأخذه بالرخص ، وتبعه لها . قال القرافي المالكي : ولا نريد فيه الحكم بالرخص ما فيه سهوله على المكلف ، بل ما ضعف مدركه بحيث ينقض فيه الحكم ، وهو مخالف الإجماع أو النص أو القياس الجلي ، أو خالف القواعد . انتهى ، وهو حسن .

ومن أتى فرعا فقهيا مختلفا فيه كمن تزوج بلا ولي ، أو تزوج بنته من زنا ، أو شرب من نبيذ ما لا يسكر ، أو أخرج الحج قادرا أي مستطعا إن اعتقد تحريمه أي ما فعله مما ذكر ردت شهادته نصا ، لأنه فعل ما يعتقد تحريمه عمدا ن فوجب أن ترد شهادته كما لو كان مجمعا على تحريمه ، وإن تأول ، أي ك فعل شيئا من ذلك مستدلا على حله باجتهاد أو قلد القائل بحله فلا ترد شهادته ، لأنه اجتهاد سائغ فلا يفسق به من فعله ، أو قلد فيه . ولا شهادة للاعب بشطرنج غير مقلد من يري إباحته حال لعبه ، لتحريم لعبه » اهـ .

هذا آخر الكتاب و هو حاشية جمعها من كلام العلماء الفقير إلى مولاه بجليل محمد بن محمد بن عبد الله البوكانوي التلمساني المالكي ، وقد فرغ منه بقرية بوكانون - أقصى غرب الجزائر - والحمد لله رب العالمين و صلى الله و سلم على رسوله الأمين وعلى آله و صحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

مراجع البحث

لإعداد هذه الحاشية اعتمدت على كتب كثيرة أهمها:

- 1/ كتاب: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح المؤلف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة الناشر: مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م عدد الأجزاء: 1
- 2/ كتاب: المَهْدَبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقهِ المُقَارِنِ (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيةً) المؤلف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 5.
- 3/ كتاب: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليميني (المتوفى: 1250هـ) المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور الناشر: دار الكتاب العربي الطبعة: الطبعة الأولى 1419 هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 2
- 4/ كتاب: البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م عدد الأجزاء: 8
- 5/ كتاب: البرهان في أصول الفقه المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م عدد الأجزاء: 2
- 6/ كتاب: الورقات المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) المحقق: د. عبد اللطيف محمد العبد

عدد الأجزاء: 1

7/كتاب: المستصفي المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى:

505هـ)

تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى،

1413هـ - 1993م عدد الأجزاء: 1

8/كتاب: المحصول المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي

الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ) دراسة وتحقيق:

الدكتور طه جابر فياض العلواني الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، 1418 هـ -

1997 م

9/كتاب: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي

ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ) الناشر: مؤسسة

الريان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ-2002م عدد الأجزاء:

2

10/كتاب: المسودة في أصول الفقه المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين

عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحلیم بن تيمية (ت:

682هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)] المحقق: محمد محيي الدين

عبد الحميد الناشر: دار الكتاب العربي عدد الأجزاء: 1

11/الكتاب: كتاب التلخيص في أصول الفقه المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف

بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) المحقق:

عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت عدد

الأجزاء: 3

12/كتاب: الإحكام في أصول الأحكام المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي

علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ) المحقق: عبد الرزاق عفيفي

الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان عدد الأجزاء: 4

13/كتاب: مذكرة في أصول الفقه المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ) الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الطبعة: الخامسة، 2001 م عدد الأجزاء: 1

14/كتاب: الأصول من علم الأصول المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421 هـ) الناشر: دار ابن الجوزي الطبعة: الرابعة، 1430 هـ – 2009 م عدد الأجزاء: 1

15/كتاب: اللمع في أصول الفقهاء المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية 2003 م – 1424 هـ.

عدد الأجزاء: 1

16/كتاب: شرح الورقات في أصول الفقه المؤلف: محمد الحسن ولد محمد الملقب بـ"الددو" الشنقيطي مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

17/كتاب: شرح الورقات في أصول الفقه مؤلف الأصل: أبو المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ) الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير

دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير.

18/كتاب: الخلاصة في أصول الفقه المؤلف: كاملة الكواري. الناشر: دار ابن حزم

19/كتاب: نُزْهَةُ النَّظَرِ فِي تَوْضِيحِ نُحْبَةِ الْفِكْرِ فِي مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْأَثَرِ المؤلف: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (773 – 852 هـ) المحقق: أ. د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي (جامعة طيبة بالمدينة المنورة) الناشر: (بدون) الطبعة: الثانية، 1429 هـ –

2008 م عدد الأجزاء: 1

20/كتاب: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: 806هـ)

المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة

السلفية بالمدينة المنورة الطبعة: الأولى، 1389هـ/1969م عدد الأجزاء: 1.

21/ كتاب: شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي) المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: 806هـ) المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان

الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م عدد الأجزاء: 2.

22/ كتاب: مصطلح الحديث المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ) الناشر: مكتبة العلم، القاهرة الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م عدد الأجزاء: 1

23/ كتاب: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، 1422هـ عدد الأجزاء: 9.

24/ كتاب: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت عدد الأجزاء: 5

25/ كتاب: الفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها) المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق الطبعة: الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة) عدد الأجزاء: 10

26/ كتاب: الإمام في بيان أدلة الأحكام المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء

(المتوفى: 660هـ) **المحقق:** رضوان مختار بن غربية الناشر: دار البشائر الإسلامية -

بيروت **الطبعة:** الأولى، 1407هـ - 1987م

27/ كتاب: الإكليل في استنباط التنزيل **المؤلف:** عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين

السيوطي (المتوفى: 911هـ) **تحقيق:** سيف الدين عبد القادر الكاتب **دار النشر:** دار

الكتب العلمية - بيروت 1401هـ - 1981م **عدد الأجزاء:** 1.

28/ كتاب: روائع البيان في تلخيص الإنشقاق في علوم القرآن ، يقع في جزء واحد.

29/ كتاب: شرح تنقيح الفصول **المؤلف:** أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن

عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) **المحقق:** طه عبد الرؤوف سعد

الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة **الطبعة:** الأولى، 1393هـ - 1973م **عدد**

الأجزاء: 1.

30/ كتاب: شرح التلويح على التوضيح **المؤلف:** سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني

(المتوفى: 793هـ) **الناشر:** مكتبة صبيح بمصر **الطبعة:** بدون طبعة وبدون تاريخ **عدد**

الأجزاء: 2.

31/ كتاب: شرح الورقات **المؤلف:** سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشري **الناشر:** كنوز

إشبيليا للنشر و التوزيع **الطبعة:** الأولى 2004م **عدد الأجزاء:** 1

32/ كتاب: تحقيق الرغبة في توضيح النخبة **المؤلف:** عبد الكريم الحضير **عدد**

الأجزاء: 1.

33/ كتاب: الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطلة **المؤلف:** محمد بن أبي بكر

بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) **المحقق:** علي بن محمد

الدخيل الله **الناشر:** دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية **الطبعة:** الأولى،

1408هـ **عدد الأجزاء:** 4

34/ كتاب: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية **المؤلف:** تقي الدين أبو

العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن

تيمية الحاراني الحنبلي **الدمشقي** (المتوفى: 728هـ) **المحقق:** محمد رشاد سالم

الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة: الأولى، 1406 هـ – 1986 م
عدد المجلدات: 9

**35/ كتاب: مجموع الفتاوى المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن
تیمية الحرانی (المتوفى: 728هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع
الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام
النشر: 1416هـ/1995م.**

