



سلطنة عُمان
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية



موسوعة الفقه الإباضي

الجزء الثاني
أصول الفقه الإباضي

موسوعة
الفقه الإباضي

٢

إشراف

سعالى الشيخ عبداللّه بن محمد بن عبداللّه السّائمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

تقديم وتحرير

أ.د. محمد صالح الزين إمام

استاذ بكلية الحقوق - جامعة الاسكندرية

أعد الجزء الثاني

د. رجب أبو مليح

الأستاذ المشارك بجامعة الإنسانيّة (ماليزيا)
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحوث (سابقاً)

أ.د. محمد صالح الزين إمام
تقديم وتحرير

د. رجب أبو مليح
أعد الجزء الثاني

مَوْسُوعَةٌ
الْفِقْهُرُ الْإِبَاضِيُّ

الجزء الثاني

أصول الفقه الإباضي



حقوق الطبع محفوظة
لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية
سلطنة عمان

الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الإلكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.

مَوْسُوعَةٌ

الْفِقْهُ الْإِبَاضِيُّ

الجزء الثاني

أصول الفقه الإباضي

إشراف

سَعَايَ السَّيِّدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّائِمِيِّ

وَزَيْرِ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤْنِ الدِّيْنِيَّةِ

تقديم وتحرير

أ.د. مُحَمَّدُ الْبَرِينُ الْإِمَامُ

استاذ بكلية الحقوق - جامعة الاسكندرية

أعدَّ الجزء الثاني

د. رَجَبُ أَبُو مَرْيَمَ

الأستاذ المشارك بجامعة الإنسانيّة (ماليزيا)

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحوث (سابقاً)

اللجنة العلمية

أ.د. / محمد كمال الدين إمام

أ.د. / عبد الرحمن السالمي

أ.د. / محمد نبيل غنايم

أ.د. / منى أحمد أبوزيد

أ.د. / محمد قاسم المنسي

أ.د. / رجب أبو مليح

أصول الفقه

مقدمات في علم أصول الفقه

١ تعريف أصول الفقه بالاعتبار العلمي

لأصول الفقه اعتباران؛ أحدهما: علمي، والآخر: إضافي، فأما تعريفه بالاعتبار العلمي، فحاصله: أن أصول الفقه في الاصطلاح: علم يقتدر به على استنباط الأحكام من أدلتها، فالمراد بالعلم هاهنا القواعد، وهي أدلة الفقه الإجمالية، كقولنا: الخاص يفيد القطع في مدلوله، والعام يفيد الظن في مدلوله، والأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وهكذا، فخرج بذلك الأدلة التفصيلية نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ [الإسراء: ٣٢]، فإن هذه الأدلة - أعني التفصيلية - لا تسمى في الاصطلاح أصول الفقه، وإطلاق العلم على القواعد مجاز مشهور لا بأس بذكره في التعريف، بل صرح بعضهم بأنه حقيقة، وشك البدر في كونه مجازاً مشهوراً، أو حقيقة عرفية، وعلى كل حال، فلا بأس في أخذه في التعريف.

والمراد بالأحكام الشرعية: هي الأحكام التكليفية، كالوجوب، والندب، والتحريم، والكراهية، والإباحة، وثمراتها كالصحة والفساد، والأحكام الوضعية: كالركنية، والعلية، والسببية والشرطية.

والمراد بأدلتها: هي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال.



فأما الكتاب والسنة والإجماع، فلا خلاف بين أحد من المسلمين في أنها تفيد الأحكام الشرعية، إما قطعاً وإما ظناً، إلا من شذ من بعض مخالفينا في إنكار الإجماع، أو إنكار حجيته، وأما القياس والاستدلال، فقد اختلف في ثبوت الحكم الشرعي بهما^(١).

٢ تعريف أصول الفقه بالاعتبار الإضافي

أصول الفقه من حيث المعنى الإضافي مركب من كلمتين؛ إحداهما: أصول، والثانية: الفقه.

فأما الأصول، فهو جمع أصل، وهو في اللغة: ما يُبْتَنَى عليه غيره، وأصله في المحسوسات كأصل الجدار، بمعنى أساسه، وأصل الشجرة، أي: جذرها، ثم نقل في الاصطلاح إلى الأدلة التي تُبْنَى عليها الأحكام، كما يقال: إن الأصل في كذا قوله تعالى، أو قوله ﷺ كذا، ويطلق الأصل أيضاً على أصل القياس، كما تقول: أصل وفرع، وعلى مذهب العالم في بعض القواعد، فإنهم يقولون: إن فلاناً بنى على أصله في مسألة كذا، أي: على مذهبه فيها، وعلى ما يكون أصلاً من أصول الشريعة كالصلاة والزكاة، فإنه يسمى أصلاً في الاصطلاح، وكل هذه المعاني مشبهة بالمعنى اللغوي^(٢).

٣ تعريف الفقه في اللغة والاصطلاح

أما الفقه في اللغة فهو: فهم الخطاب الذي فيه غموض؛ تقول: فقهت معنى قولك: زيد بليغ، ولا تقول: فقهت معنى قولك: زيد بن عمرو.

(١) طلعة الشمس شرح شمس الأصول للعلامة نور الدين عبد الله بن حميد السالمي تحقيق عمر حسن القيام ٨٩/١، ط ٢٠٠٨م مكتبة الإمام السالمي ولاية بديّة - سلطنة عُمان.

(٢) طلعة الشمس ٩٤/١.



وعرّفوا ذلك النوع بأنه علم النفس ما لها وما عليها فعلاً وتركاً، فالمراد بالعلم هاهنا الملكة الحاصلة من ممارسة القواعد، حتى صار المتصف بها متمكناً من معرفة ما للبعد وما عليه فعلاً وتركاً، سواء كان مستحضراً لحكمه في الحال أو غافلاً عنه.

وحاصله: أن الفقه هو العلم بأحكام فعل العبد عملاً وتركاً، وإباحة ووجوباً، ويخرج عنه العلم بالأحكام العلمية كمسائل التوحيد، وهو علم يبحث فيه عن صفات الله تعالى الواجبة له، والجائزة في حقه، والمستحيلة عليه، وعن أفعاله تعالى في الدنيا كخلق العالم وفنائه، وفي الآخرة كبعث الأجسام وتأييد المكلف فيها، وعن حكمه فيهما، كبعث الرسل وإنزال الكتب، ومثوبة الطائع وعقوبة العاصي.

ويخرج عنه أيضاً العلم بالأخلاق، وهو علم يبحث فيه عن صفات العبد، المحمود منها والمذموم كالرياء.

وأما العلم بالأخلاق، فهو علم بما ذكر من صفات العبد، وقد أمرنا بالتحلّي بالمحمود منها، وبالتخلّي عن المذموم منها، فهو علم بحكم صفات في العبد هي غير فعله، أما ما ترى من العلامات الظاهرة على المرائي والمتكبر والمعجب بنفسه، فهي ثمرات الصفات التي يبحث عنها علم الأخلاق لا الصفات نفسها، والعلم بحكم هذه الثمرات داخل في الفقه، لأنها أفعال^(١).

٤ موضوع أصول الفقه

موضوع أصول الفقه الأدلة الشرعية، من حيث إثباتها الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية.

(١) طلعة الشمس ٩٤/١ - ٩٦.

ومحل بحث أصول الفقه بمعنى موضوعه، هو الأدلة الشرعية من حيث إثباتها الأحكام الشرعية، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية، ولا بدّ من مراعاة حيثية إثبات الدليل للحكم، وحيثية ثبوت الحكم من الدليل، لأن البحث في هذا الفن إنما هو في أحوال الأدلة التي يثبت بها الحكم، وفي أحوال الأحكام التي تثبت بالأدلة، لا في الأدلة نفسها والأحكام، كما هو ظاهر كلام صاحب «الإحكام» حيث جعل موضوع أصول الفقه الأدلة والأحكام، لا الأدلة نفسها كما هو ظاهر كلام بعضهم حيث جعل موضوع أصول الفقه الأدلة الكلية السمعية، وأما صاحب «الإحكام»، فقد فاته قيد حيثية الإثبات والثبوت، ولا بدّ من اعتبارها، وأما الآخر فقد فاته مع تلك الحيثية الركن الآخر من موضوع أصول الفقه وهو أحوال الأحكام الشرعية، وأدخل في موضوع الأصول ما ليس منه، وهو بعض الأدلة الإجمالية الكلية السمعية فإن بعض الأدلة الإجمالية الكلية السمعية داخل في موضوع أصول الفقه لا جميعها، وذلك الداخل هو الأدلة الشرعية. وبقيت أدلة سمعية غير شرعية كأدلة العربية في جميع فنونها^(١).

وقد اختلف الأصوليون في موضوع أصول الفقه، أي: في الأمر الذي يبحث فيه أصول الفقه. فذهب الجمهور إلى أن موضوعه الأدلة الإجمالية كمطلق أمر ومطلق نهى ومطلق عام، فيبحث عن الأمر بأنه للوجوب، وعن النهي بأنه للتحريم، وعن العام بأنه يعم جميع أفراده ظناً.

وقال الحنفية وصححه صدر الشريعة منهم: إنه الأدلة الإجمالية والأحكام معاً ووافقهم الأمدي من المتكلمين.

(١) طلعة الشمس ٩٧/١ - ٩٨.



ووافقهم على هذا الإمام السالمي فقد قال: موضوعه هو الأدلة الشرعية من حيث إثباتها للأحكام، والأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية^(١).

٥ تقسيمات الأصول

وافق الإمام السالمي الحنفية في تقسيم الأصول حيث قسم الحنفية الأصول إلى قسمين: الأحكام والأدلة. فقَسَمُ الأدلة تكلم فيه على الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ويتبع الأدلة جميع مباحث الألفاظ، من خاص وعام ومطلق ومُقَيَّد وأمر ونهي ومجمل ومبين، وجميع أنواع الدلالات من جميع جهاتها من جهة ظهورها وخفائها.

والقسم الثاني في الأحكام: ويشتمل على أربعة أركان؛ الأول: في الحكم، والثاني: في الحاكم، والثالث: في المحكوم به، والرابع: في المحكوم عليه^(٢).

٦ غاية أصول الفقه وأفضليته

غاية أصول الفقه التي ينتهي إليها العارف بها، هي أن من عرفه، وأتقن قواعده، عرف حكم الله تعالى الذي حكم به على العباد، من وجوب وندب وحظر وكراهية وإباحة، ويعرف محل كل واحد من هذه الخمسة، فيؤدي الواجب كما أمر به، ويسارع إلى المندوب حسب إمكانه، ويجتنب المحرّم والمكروه، ويأتي ما احتاج إليه من المباحات، ويرشد إلى ذلك من أمكنه إرشاده، فينتهي بذلك إلى سعادة الأبد، وهي السعادة الأخروية، والمراد بها الفوز بنعيم الجنة المرتب على مغفرة الله تعالى، وفوق ذلك رضوان من الله

(١) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٢/١.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٢/١ - ٤٣.

أكبر، وهذا المقام مقام ليس بعده غاية لطالب الهداية، وبما ذكر هاهنا من فائدة أصول الفقه يظهر أشرفيته على غيره وأفضليته على ما عداه.

أما علم الكلام، فإنه وإن كان أفضل العلوم بلا خلاف؛ لأنه إنما يبحث عن صفات الله تعالى، وشرف العلم إنما هو بشرف الموضوع، فأفضليته على سائر الفنون إنما هي أفضلية باعتبار ما ذكر، وهذا أفضليته باعتبارات كثيرة، وكثير من العلوم كعلم العربية والنحو والصرف إنما هي طرق إلى معرفة هذا الفن، فنسبته إليها بهذا الاعتبار إنما هي كنسبة الثمرة إلى الشجرة، لأنه إنما تطلب لأجله، كما أن الشجرة إنما تغرس لأجل ثمرتها، ولربما لم يحصل منها المطلوب، فتجذ من أصلها، وأما نسبته إلى غير تلك الفنون، كالمنطق والهندسة والحساب، فهو أنه مباين لها، ويستمد من ثلاثة فنون وهي: علم الكلام وعلم العربية وعلم الأحكام.

أما علم الكلام؛ فلتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ، وذلك يتوقف على دلالة المعجزة.

وأما العربية؛ فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية.

وأما الأحكام، فالمراد تصورها ليتمكن إثباتها ونفيها، وإلا لزم الدور^(١).

٧ حكم تعلم أصول الفقه وتعليمه

حكم الله تعالى فيه أنه يندب تعلمه وتعليمه، لدخوله تحت حديث: «مَا تَصَدَّقَ النَّاسُ بِصَدَقَةٍ مِثْلَ عِلْمٍ يُنْشَرُ»^(٢)، وتحت حديث: «وَأَجُودُكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ عَلِمَ عِلْمًا، فَنَشَرَ عِلْمَهُ، يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أُمَّةً وَحْدَهُ»^(٣)، ويتوقف معرفة

(١) طلعة الشمس ٩٨/١ - ١٠٠.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ح: ٦٩٦٤.

(٣) رواه أبو يعلى الموصلي في المسند، مسند أنس بن مالك ٣٥ ح: ٢٧٩٠.



أحكام الله تعالى عليه تزداد نديته وأفضليته، ولربما كان فرض كفاية، فإنه يجب على كل ناحية من الأرض أن يكون فيهم من يعلمهم أمر دينهم، ويرجعون إليه في حل مشكلاتهم، ولا يكون بهذه الصفة إلا عالمًا بهذا الفن، ولا يشترط في كونه عالمًا به أن يكون عالمًا باصطلاحاته الجديدة، وإنما يكفي في كونه عالمًا به أن يكون ذا ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام من أدلتها، سواء عرف اسم ذلك الدليل أنه عام مثلاً أم لم يعرفه إذا كانت ملكته قوية على وضع الأدلة موضعها، وترجيح الرأي منها عند التعارض^(١).

٨ أول من مهّد قواعد أصول الفقه

قيل: إن أول من مهّد قواعده على هذه الجهة المخصوصة هو الشافعي، ذلك أن الصحابة ومن بعدهم كانوا عالمين بكيفية الاستنباط، فيكون الواضع إنما مهّد القواعد التي كانت معلومة عندهم، فخيف عليها التشتت، فضببطها الواضع بذلك التمهيد، صوناً لها من ذلك المحذور، ومثال ذلك: أن العرب كانوا عالمين بوضع عربيتهم في مواضعها، فلا يتطرق على أحد من قبلها لحن إلا عابه عليه كثيرون، فلما ظهر الإسلام اختلط العرب بالعجم؛ لما جعل الله من الألفة الإسلامية بينهم، فخيف على العربية أن تتلاشى بسبب ذلك، فوضع علي بن أبي طالب بعض قواعدها، ودفعه إلى أبي الأسود الدؤلي، وقال له: انحُ هذا النحو، فوضع أبو الأسود علم النحو ضبطاً للغة العرب، فكَذلك فن الأصول^(٢).



(١) طلعة الشمس ١٠٠/١ - ١٠١.

(٢) طلعة الشمس ١٠١/١.

مصادر الاستدلال عند الإباضية

٩ قَدَم المدرسة الإباضية في الفقه والأصول

تُعد المدرسة الفقهية الإباضية من أول المدارس الفقهية نشوءاً، وأقربها إلى عهد النبوة، أقام أركانها وأسس قواعدها التابعي الكبير والإمام الجليل أبو الشعثاء جابر بن زيد تلميذ حبر الأمة عبد الله بن عباس، ثم اقتفى أثره من حمل عنه العلم، أمثال الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، والربيع بن حبيب، ومن جاء بعدهم من العلماء والفقهاء الذين حملوا العلم جيلاً عن جيل وهو ما عرف عنهم بـ«إسناد الدين» أو «نسب الدين»^(١).

١٠ الفقه الإباضي يجمع بين العقل والنقل

الفقه الإباضي فقه متميز له قواعده وأصوله التي يعتمد عليها، جمع بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية ضمن ضوابط وأسس، بعيداً عن الإفراط والتفريط، فاتسم بالاعتدال بين التزام النص وإعمال الرأي والتعليل، ويعود ذلك إلى عمدة المذهب الإمام جابر بن زيد الذي عاش في البصرة بين مدرسة الرأي، ورحل إلى المدينة ومكة حيث مدرسة الأثر، فجلس إلى فقهاء

(١) جامع أبي الحسن البسيوي تأليف أبي الحسن علي بن محمد البسيوي دراسة وتحقيق الحاج سليمان بن إبراهيم بابيز الوارجلاني، وداود بن عمر بابيز الوارجلاني (قسم الدراسة) ١/١٦٣، بدون بيانات للطبعة



الصحابية، وارتوى من معين النبوة، فكان جابر أشبه تلاميذ ابن عباس بابن عباس حيث أخذ منه الفقه، وورث المنهج الوسطي الجامع بين النقل والعقل. وقد تبنّى فقهاء المدرسة الإباضية هذا النهج قديماً وحديثاً، فقد بيّن ابن بركة دور النقل والعقل في استنباط الأحكام بقوله: التبعيد مأخوذ من عقل متبوع وشرع مسموع، فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل؛ لأن الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل، والعقل يتبع فيما لم يمنع منه الشرع، ثم يضع ابن بركة قاعدة عامة للفصل بين المقامين، وهي أن: الأحكام العقلية لا تكون أصلاً للأحكام الشرعية، ولا تشبه الأحكام الشرعية الأحكام العقلية.

ويقول السالمي في معارج الآمال: ذهب جماعة من أصحابنا منهم بشير وأبو سعيد وابن بركة وصاحب الضياء وأبو يعقوب الوارجلاني إلى القول بتحكيم العقل عند عدم الشرع، لكن لا على الوجه الذي ذهبت إليه المعتزلة، فإن المعتزلة قالوا بتحكيم العقل على الشرع، فلا يصح عندهم أن يرد الشرع بخلاف مقتضى العقل، فإذا ورد ما يخالف عقولهم جزموا برده، وقد وضح معنى تحكيم العقل في قوله: وأما ما ذهبت إليه هذه الجماعة من أصحابنا فهو أن العقل حاكم عند عدم الشرع، فيلزم من لم يسمع شيئاً من الشرائع أن يفعل ما يستحسن العقل فعله، وأن يترك ما يستقبحه العقل.. فهم يثبتون حكم العقل حيث لا شرع، وأما عند ورود الشرع فيوجبون الرجوع إلى أحكام الشرع... فبين ما ذهب إليه البعض منا وبين ما ذهبت إليه المعتزلة البون البعيد.

وقد نبّه إلى هذا المنهج - أيضاً - الإمام أبو العباس الشماخي في قوله: لا يحكم العقل بحسن شيء ولا قبحه في حكم الله تعالى، بل الحاكم الشرع، وليس التكليف من جهة المصلحة.

وخلاصة القول: إن الإباضيّة اعتبروا الشرع والعقل طريقتين للأحكام الشرعية، فإن تعارضا ترك مقتضى العقل، وقدم الشرع^(١).

١١ مصادر الإباضيّة لا تختلف عن مصادر جمهور المسلمين

لم تختلف المصادر التي اعتمد عليها الإباضيّة في إثبات الأحكام عما اعتمد عليه جمهور المسلمين، وقد تختلف - أحيانا - عبارات الإباضيّة في التعبير عن هذه المصادر وفي عددها، باختلاف وجهة النظر إليها، لكن بعد تدقيق النظر يظهر أن الخلاف لفظي.

وأفضل طريقة لإبراز الأدلة، وضبطها عند الإباضيّة هو إبراز أهم الاعتبارات التي اعتمدها الجمهور في تقسيمات الأدلة:

أولاً: باعتبار اتفاق العلماء أو اختلافهم فيها، تنقسم إلى قسمين:

١- أدلة متفق عليها وهي: القرآن والسنة، والإجماع، والقياس، وقد اتفق الإباضيّة مع الجمهور في هذه الأدلة الأربعة.

٢- الأدلة المختلف فيها: وهي أدلة لا يصر إليها إلا في حالة خلو المسألة من دليل في الأدلة المتفق عليها، التي تعتبر هي أصول الأدلة كما صرح بذلك أكثر الأصوليين. ولكن هذه الأصول غير كافية في تفصيل أحكام كل ما يجد من الوقائع؛ لأن النصوص محدودة، ومواضع الإجماع قليلة، والقياس يقوم على وجود النظر مما نص أو أجمع عليه، وقد لا يوجد النظر فيهما، فكان لا بدّ من وجود مصادر أخرى محمولة على النصوص الشرعية بوجه من وجوه الحمل، وليست مستقلة بالتشريع، أو منفصلة عن النص تمام الانفصال، وهي في عمومها محل خلاف بين الأصوليين في إقرارها أو إنكار

(١) جامع أبي الحسن البسيوي (قسم الدراسة) ١/١٦٣ - ١٦٦.



الاحتجاج بها، ومنها: استصحاب حال الأصل، والاستقراء، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف، ومذهب الصحابي، وسد الذريعة، وشرع من قبلنا.

وقد اعتبر جمهور أصوليي الإباضية أغلب هذه الأدلة، واختلفوا في شرع من قبلنا: فأنكره أكثرهم كابن بركة وأبي ستة والسالمي، أما الوارجلاني فقيده بما ذكره الله تعالى عنهم حكاية في القرآن ولم ينسخه، وكذلك أنكروا حجية مذهب الصحابي^(١).



(١) جامع أبي الحسن البسيوي (قسم الدراسة) ١٦٦/١ - ١٧٠.

الأدلة الشرعية

تنقسم الأدلة الشرعية إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: الكتاب (القرآن الكريم).

القسم الثاني: السُّنة.

القسم الثالث: الإجماع.

القسم الرابع: القياس.

القسم الخامس: الاستدلال^(١).



(١) طلعة الشمس ١٠٢/١.

القسم الأول الكتاب (القرآن الكريم)

١٢ تعريف القرآن الكريم لغة واصطلاحًا

«الكتاب» هو القرآن العظيم، وأصل الكتاب، إنما هو اسم لكل مكتوب، ثم نقل في عرف أهل الشرع إلى كتاب الله تعالى. وغلب إطلاقه عليه فيما بينهم، كما غلب إطلاق الكتاب عند النحاة على «كتاب سيبويه».

وأصل القرآن: مصدر قرأ الشيء، إذا جمعه، ثم نقل إلى المجموع المعين من كلام الله تعالى، ولما كان القرآن أكثر استعمالاً في كلام الله من الكتاب، وأشهر إطلاقاً، وأكثر تداولاً، عرفوا الكتاب به، فهو من التعريف اللفظي.

والمراد به كتاب الله تعالى: بأنه النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ، المنقول عنه تواتراً، والحال أن في إنزاله إعجاز من قصد معارضته في شيء من أحواله، من نحو بلاغته الباهرة، وتراكيبه الظاهرة، وبراهينه القاهرة، فالمراد بـ«النظم»: هو الكلام المؤلف، وأثر التعبير به عن اللفظ، لما في أصل النظم من الحسن، ولما في أصل اللفظ من معنى الطرح، وهو، أي: النظم: جنس يشمل القرآن وغيره من كل كلام مؤلف، وما بعده فصل مخرج لغير الكتاب من هذا التعريف، فخرج بالمنزل على نبينا الأحاديث الغير المنزلة عليه ﷺ، فإنها لم تنزل نظماً هكذا، وإنما أنزل عليه ﷺ معانيها، والكتب المنزلة على غيره ﷺ، كالتوراة والإنجيل، وخرج بالمنقول عنه تواتراً منسوخ التلاوة، وما نقل عنه ﷺ آحاداً، فإنه ليس بقرآن ولا يعطى له

حكم القرآن، وخرج بالقيّد الأخير - وهو الإعجاز - الأحاديث الربانية على فرض نقلها تواتراً^(١).

الكتاب والقرآن الكريم اسمان مترادفان عند الأصوليين، وأصل الكلمتين في استعمال اللغة يرجع إلى: الكتاب: اسم لكل مكتوب، ثم نقل في عرف أهل الشرع إلى كتاب الله تعالى، وغلب إطلاقه عليه فيما بينهم، كما غلب إطلاق الكتاب عند النحاة على «كتاب سيبويه».

أما أصل القرآن فمن: قرأ الشيء: إذا جمعه، ثم نقل إلى المجموع المعين من كلام الله تعالى.

والاسمان كلاهما ورد في القرآن الكريم وفي آية واحدة: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١]، وهما مأخوذان أيضاً من القراءة: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، ومن الكتابة: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، فهو مقروء ومكتوب^(٢).

أما في اصطلاح الأصوليين فعرف القرآن الكريم بعدة تعريفات؛ منها:

- هو القرآن المنزل على رسول الله ﷺ، المكتوب في دفات المصحف، المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً.

- وعرفه السالمي بـ: النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ، والمنقول عنه تواتراً، والحال أن في إنزاله إعجاز من قصد معارضته في شيء من أحواله، من نحو بلاغته الباهرة، وتراكيبه الظاهرة، وبراهينه القاهرة^(٣).

(١) طلعة الشمس ١٠٣/١ - ١٠٤.

(٢) جامع أبي الحسن البسيوي (قسم الدراسة) ١٧٧/١ - ١٧٨.

(٣) جامع أبي الحسن البسيوي (قسم الدراسة) ١٧٨/١ - ١٧٩.



١٣ كيفية نزول القرآن من اللوح المحفوظ

الإِنزال: هو تحويل الشيء من أعلى إلى أسفل. والمراد بكتابه تعالى هو القرآن العظيم، والمراد بإنزاله هو تحويله من اللوح المحفوظ، أو مما أراد الله تعالى إلى بيت العزة إلى قلب نبينا ﷺ.

قال السيوطي: اختلف في كيفية إنزاله من اللوح المحفوظ على ثلاثة أقوال:

أحدهما - وهو الأصح والأشهر - : أنه نزل إلى السماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجمًا في عشرين سنة، أو ثلاث وعشرين، أو خمس وعشرين، على حسب الخلاف في مدة إقامته ﷺ بمكة بعد البعثة.

القول الثاني: أنه نزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر، أو ثلاث وعشرين، أو خمس وعشرين، في كل ليلة يقدر الله إنزاله في كل السنّة، ثم نزل بعد ذلك منجمًا في جميع السنّة.

القول الثالث: أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجمًا في أوقات مختلفة من سائر الأوقات، وبه قال الشعبي.

قال ابن حجر في «شرح البخاري»: والأول هو الصحيح المعتمد. قال: وقد حكى الماوردي قولاً رابعاً: أنه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة، وأن الحفظة نجمته على جبريل في عشرين ليلة، وأن جبريل نجمه على النبي ﷺ في عشرين سنة، وهذا أيضًا غريب^(١).

١٤ معرفة أن القرآن كتاب الله

القرآن الحكيم أنزله الله تعالى على قلب محمد ﷺ كما قال ﷺ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]،

(١) طلعة الشمس ٦٢/١ - ٦٣.

فثبت بالمعجزات الخارقات للعادات أنه من عند الله تعالى فكان علمنا بذلك كسبًا، وأما معرفتنا بمحمد ﷺ أنه بمكة وبها نزل عليه القرآن الذي في أيدينا وهو ذلك القرآن الذي نزل على محمد ﷺ فمعرفة هذا كله من الضروريات من جهة التواتر. وأما العلم أنه من عند الله تعالى فكسب وأما العلم بأنه تحدّى به العرب فعجزت فضرورة ثم إن الله تعالى أخبرنا في القرآن أنه محفوظ مصان: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢] (١).

١٥ غرض الأصوليين من القرآن الكريم

إن غرض الأصوليين من الكتاب إنما هو متعلق بالآية منه وبالآيتين، وبالحرف الواحد ونحو ذلك؛ لأن غرضهم منه إنما هو استنباط الحكم الشرعي من الدليل، ويكون ذلك الدليل آية، ويكون حرفًا، فهم يطلقون اسم الكتاب على المجموع من كتاب الله تعالى، وعلى الآية، وعلى الحرف منه، فاحتاجوا لتعريف منطبق على غرض الأصوليين.

فجمع بعضهم بين الإعجاز والإنزال على نبينا ﷺ، والكتابة في المصاحف والنقل بالتواتر، واعتبر بعضهم الإنزال والإعجاز؛ لأن الكتابة والنقل ليسا من اللوازم، لتحقق القرآن بدونهما في زمن النبي ﷺ، واعتبر بعضهم الكتابة والإنزال والنقل؛ لأن المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة، وهم إنما يعرفونه بالنقل والكتابة في المصاحف، ولا ينفك عنهما في زمانهم، فهما بالنسبة إليهم من أبين اللوازم البينة وأوضحها دلالة على المقصود (٢).

(١) العدل والإنصاف: لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مياد السدراتي الوارجلاني ١٤١/١، ط دار نوبار للطباعة ووزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عُمان ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٢) طلعة الشمس ١٠٤/١ - ١٠٥.



١٦ تواتر القرآن

قضت العادة بتواتر القرآن جملة وتفصيلاً، وقد أجمعت الأمة المحمدية على أن نقله كذلك تواتر، فالزائد فيه ما ليس منه، والناقص منه ما هو منه كافر؛ لتضمنه تكذيب النبي ﷺ فيما جاء به حيث أخبر أن هذا من القرآن والنبي ﷺ يقول بخلاف ذلك، وأن هذا ليس من القرآن، والنبي يقول منه، على أن القرآن محفوظ من الزيادة والنقصان^(١).

١٧ حجية القرآن الكريم

يرى البسيوي كغيره من علماء المسلمين أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع واتباعه واجب، قال: فالقرآن هو الدليل الهادي إلى الطريق المستقيم، وهو الحق الذي لا يضل من سلكه، ولا يهدي من تركه، فما أمرك به فاتبع، وما نهاك عنه فارتدع. وقال أيضاً: فالقرآن اتباعه واجب.

واستدل على حجيته: بأدلة من القرآن نفسه، منها قوله تعالى: ﴿ أَتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣]، وقوله: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٩]، وقوله: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

واستدلال البسيوي على القرآن بالقرآن فيه تداخل ودور؛ إذا استدل على حجية الكتاب بالكتاب نفسه، وكان من المنهج أن يستدل للقرآن بدليل خارجي عنه، كالعقل مثلاً أو التواتر.

(١) طلعة الشمس ١٠٥/١ - ١٠٦.

ولم يكتف البسيوي ببيان حجية القرآن؛ بل حكم بشرك من يرد شيئاً من القرآن أو ينكر حرفاً واحداً منه قال: ومن أنكر شيئاً من كتاب الله أشرك؛ لأنه نقض ما أقر به أنه جاء من الله، وقال: ومن رد شيئاً من كتاب الله ولو حرفاً واحداً فقد أشرك حتى يؤمن بكل ما جاء الله على لسان محمد ﷺ .

وهذا الحكم ينبع من اعتبار الكتاب قطعي الورد، أما من حيث الدلالة فمنه: ما هو قطعي، ومنه ما هو ظني الدلالة، ومن رد قطعي الدلالة منه كإنكار وجوب الصلاة فهو مشرك خارج من الملة عند جمهور الإباضيّة^(١).

١٨ المراد بحفظ القرآن الكريم

المراد بالحفظ عن الزيادة فيه والنقصان منه؛ إذ لا يعقل للحفظ في العربية إلا معنيان:

أحدهما: حفظه من التفويت بالنسيان.

وثانيهما: من الزيادة فيه والنقصان، ولا يصح أن يكون المعنى الأول هو المراد من الآية؛ لأن القرآن غير محفوظ عنه ضرورة، فتعين إرادة المعنى الثاني، ولكن قد يمنع من الحكم بالإكفار على من زاد أو نقص فيه قوة شبهة الزائد أو الناقص، ومن هنا لم تُكفر كل واحدة من الطائفتين: الحنفية والشافعية الأخرى حيث أنكرت المالكية أن تكون البسمة آية من كل سورة من القرآن، وأثبتت ذلك الشافعية، والحق عندنا - معشر الإباضيّة - أنها آية من كل سورة كتبت في أولها؛ لأنها من جملة الآيات المنقولة بالتواتر المكتوبة في المصاحف.

(١) جامع أبي الحسن البسيوي (قسم الدراسة) ١٨٠/١ - ١٨١.

قال صاحب «المنهاج»: فإن قلت: وكيف يحكم بكفر من زاد في القرآن غير ما تواتر وأنكر كون بعض المتواتر قرآناً، وقد وردت الزيادة عن ابن مسعود في آية الكفارة، وروي عنه: أن «المعوذتين» ليستا قرآناً، وإنما هما معوذتان أنزلتا، وعن غيره: أن «الفاتحة» ليست من القرآن، وعن حفصة: «أنه كان من القرآن: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] «صلاة العصر»^(١). وعن ابن عمر: أنه كان من القرآن: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»^(٢)، والظاهر من روي عنه ذلك كان يعتقد صحة ذلك، ولم يسمع من أحد من العلماء إكفار هؤلاء من الصحابة، فكيف قطعت بكفر من زاد ونقص، وهؤلاء زادوا ونقصوا ولم يكفروا؟

قلت: لا شك أن هذه الروايات عنهم آحادية، وقد قطع بعض العلماء بإكذابها، وبعضهم تأولها، وهي محتملة للتأويل، فكيف يحسن القطع بإكفار من رويت عنه مع ذلك؟^(٣).

١٩ الرد على دعوى الزيادة والنقص في القرآن

مما يدل على الرد على من يدعي الزيادة والنقصان في القرآن، وأن النبي ﷺ لم يجمعه، حتى جمعه أصحابه بعده. فهو كتاب الله الذي لا يحتاج معه إلى غيره، قال الله جل ذكره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال: ﴿سَاصِرُفٌ عَنِّي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّآءَ آيَةٍ﴾

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ موقوفاً على حفصة.

(٢) روي عن كثير من الصحابة وليس منهم ابن عمر، بل روي عن عمر وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ﷺ ينظر سنن ابن ماجه كتاب: الحدود، باب: الرجم، ح: ٢٥٥٣.

(٣) جامع أبي الحسن البسيوي (قسم الدراسة) ١٨٠/١ - ١٨١.

لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَكْرَهُوا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِعَايُنِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾ [الأعراف: ١٤٦]،
ونحو هذا في القرآن الكريم، وفي هذا كفاية لمن هداه الله^(١).

٢٠ الحكمة من تكرار القصص في القرآن

أما تكرير القصص في القرآن، والسبب في ذلك أن رسول الله ﷺ: كان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة، فلو لم تكن الأنبياء والقصص مثناة مكررة لوقعت قصة موسى ﷺ إلى قوم، وقصة عيسى ﷺ إلى قوم، وقصة نوح - صلوات الله عليه - إلى قوم، فأراد الله تبارك وتعالى، بلطفه، ورحمته: أن يسير هذه القصص في أطراف الأرض، ويلقيها في سمع، ويثبتها في كل قلب، ويزيد بها الحاضرين في الأفهام^(٢).

إن سأل سائل فقال: من أين جاز أن تكون قصص الأنبياء ويعاد ذكرها في القرآن؟ وما وجه الحكمة في ذلك؟ والتكرار عند الفصحاء غير جائز؟ وقد تجد القصة الواحدة لبعض الأنبياء قد كررت وأعيدت في غير موضع في القرآن؟ يقال له: إن لله جل ثناؤه في إعادتها حكمة لطيفة وهو أن الرجل إذا سمع الموعظة لم يعد عليه ذكرها خفي عليه قدرها وذهب عليه فضلها، فإذا وعظ بها مرة بعد مرة صارت نصيباً لخاطره وفكره ووقفاً على همه وذكره، ولذلك صارت الخطباء تعيد الموعظة الواحدة في كل مقام ومشهد، وتردد القصة في كل محفل ولا يسمى ذلك عيباً^(٣).

(١) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين تأليف خميس بن سعيد بن علي بن مسعود الشقصي

الريستاقني ١٨٥/١ ط ١٨٤٢٧هـ/٢٠٠٦م مكتبة مسقط - سلطنة عُمان.

(٢) منهج الطالبين ١٩٠/١ - ١٩١.

(٣) كتاب الجامع للشيخ أبي محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العُماني ١٦٨/١، وزارة

التراث القومي والثقافة.



٢١ تكرار الكلام من جنس واحد في القرآن

أما تكرير الكلام من جنس واحد، وبعضه يجزي عن بعض؛ لتكراره في ﴿قُلْ يَتَّيْبُهَا الْكٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] وفي سورة الرحمن: فإن القرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذهبهم؛ فمن مذهبهم: الاقتصار إرادة التخفيف والإيجاز؛ لأن تفنن المتكلم، والخطيب في فنون القول، وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد، كل هذا يريد به التأكيد للمعنى الذي كرره^(١).

٢٢ تكرار معنى بلفظين مختلفين في القرآن

طعن قوم في تكرير معنى بلفظتين مختلفتين مثل قوله: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ [الفاتحة: ٣]، ومثله قوله: ﴿الَّذِي يَعْلَمُ أْتَ اللّٰهِ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنْتَ اللّٰهُ عَلَّمَهُ الْغُیُوبِ﴾ [التوبة: ٧٨]، ومثل هذا لا مطعن فيه؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، والعرب يستعملون ذلك في لغتهم، وما أنكروه، وهم إنما يكررون المعنى بلفظتين مختلفتين؛ إذا كانت اللفظة الواحدة لا تساعده، ولا تساع اللغة في الألفاظ، وقد يكون التكرار لمعنى البيان والتأكيد مثل قوله: ﴿فَعَسَىٰ أَمْرًا عَسَىٰ﴾ [النجم: ٥٤]^(٢).

٢٣ نزول القرآن على سبعة أحرف

اختلف أهل العلم في قول الرسول - ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف؛ كلها شاف كاف»^(٣).

(١) منهج الطالبين ١٩١/١، جامع ابن بركة ٧٨/١ - ٧٩.

(٢) منهج الطالبين ١٩١/١.

(٣) رواه النسائي كتاب: الافتتاح، باب: جامع ما أتى في القرآن، ح: ٩٤٠.

فقال بعض أهل العلم: إن بالقرآن سبعة أحرف: وعد، ووعيد، وحلال وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج، وقال بعضهم: حلال وحرام، وأمر ونهي وخبر ما كان قبل، وخبر ما هو كائن بعد، وأمثال، وقال قوم: هي سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن؛ لأنه لا يوجد فيه حرف واحد: قرئ على سبعة أحرف، وقال قوم: هي سبع لغات في الكلمة^(١).

وقد تكلم أهل العلم في هذا المعنى وأكثروا وبينوا معاني قولهم بالاحتجاج الصحيح، وهو معروف في آثارهم، وكلّ قد قال فيه بما يحتمل جوازه^(٢).

٢٤ الطعن في القرآن بسبب اختلاف القراءة

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴿٤٢﴾ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤١﴾﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢].

وقد طعن قوم من الملحدين في القرآن لاختلاف القراءة واختلاف أهل العلم في قول الرسول ﷺ: «أنزل القرآن لنا على سبعة أحرف كلها شافٍ كاف»^(٣)، فأما الملحدون فلا معنى لقولهم وطعنهم من هذا الوجه، لأنهم ذهبوا من الاختلاف إلى التناقض ولم يجدوا ذلك بحمد الله، وليس من المحال أن ينزل الحكيم كلامًا يأمر بحفظه ودرسه ويبيح في قراءته الوجوه الصحيحة، وقول الرسول ﷺ شاهد بما قلناه^(٤).

(١) منهج الطالبين ١/١٩٣، والحديث رواه الربيع عن أبي عبيدة بلأغا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) جامع ابن بركة ١/٧٥ - ٧٦.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) جامع ابن بركة ١/٧٥.



٢٥ معنى الحروف المقطعة في أوائل السور

اختلف الناس في تأويل أوائل السور. ألم. والمص. والمر. وحم. وحم عسق. ونحو هذا، فقال قوم: هي أسماء للسور وافتتاح لها. وقال قوم: أسماء للسور وابتداء لمن يقرأها، وقال قوم: ليس كذلك لأن القرآن ليس فيه شيء لا معنى له، وهذه أسماء المعاني. وقال بعضهم: إنها حروف إذا وصلت كانت هجاء لشيء يعرف معناه. وروي عن عكرمة أنه قال: معاني تبدأ بها السور ويعلم بها انقضاء ما قبلها، وأن القارئ قد أخذ في أخرى. وقال قوم: كانت العرب تُعرضُ عند قراءة رسول الله ﷺ استثقلاً له ولا تسمع، فجعلت هذه الحروف عند أوائل السور ليكون سبباً لاستماعهم لما بعدها^(١).

٢٦ إعجاز القرآن

القرآن الكريم دليل بنفسه، معجز بعجيب نظمه، لا يقدر الخلق على أن يأتوا بمثله، لأن رسول الله ﷺ: جاء به قومًا كانوا هم الغاية في الفصاحة، والعلم باللغة، والمعرفة بأجناس الكلام: جيده وورديته.

فشتم آبائهم، وأسلافهم، وقبح أديانهم، وضعف اختيارهم، وهم أهل الحمية والأنفة، والخيلاء، والعصبية.

فقرعهم بالعجز أن يأتوا بمثله، ومكنهم من الفحص، والبحث، والاختيار وأمهلهم لمدة طويلة، وأعلمهم في إتيانهم بمثل الذي أتى به؛ في حسنه، ونظمه وما يوجب إحقارهم، وإبطال قولهم؛ فبدلوا في إطفاء نوره، ودحض حجته أموالهم وأنفسهم، وآباءهم، وأبناءهم.

(١) جامع ابن بركة ٨٥/١ - ٨٦.

ولم يعارضوا بما احتج به عليهم من كتاب ربه بأرجوزة، وبقصيدة، ولا بخطبة، ولا برسالة فصح بهذا لو أنهم قدروا على ذلك ما تركوه إلى بذل الأموال والأنفس^(١).

٢٧ فضل القرآن

وفضل القرآن على سائر الكتب، كفضل نبينا محمد ﷺ على سائر الأنبياء، صلوات الله عليهم^(٢).

٢٨ أول ما نزل من القرآن

أول ما نزل من القرآن بمكة: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، ثم نون والقلم. ثم المزمّل. ثم المدثر^(٣).

٢٩ آخر ما نزل من القرآن

التوبة هي آخر ما نزل من القرآن، وآخر ما نزل من القرآن: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ * فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٨، ١٢٩]، إلى تمام السورة^(٤).

واختلف الناس في أول سورة أنزلت، فقال بعض: أول سورة أنزلت ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وآخر سورة أنزلت (المائدة) وآخر آية أنزلت: ﴿وَأَنْقُتُوا يَوْمَ تَرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

(١) منهج الطالبين ١/١٩٤ - ١٩٥، جامع ابن بركة ١/٥٢.

(٢) منهج الطالبين ١/٢٤٢.

(٣) منهج الطالبين ١/٢٤٢.

(٤) منهج الطالبين ١/٢٤٣.

[البقرة: ٢٨١]، وقال آخرون: وآخر آية أنزلت: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]^(١).

٣٠ الفرق بين المكي والمدني

كل ما في القرآن من: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، فإنه نزل بمكة وكل ما كان فيه من: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فإنه نزل بالمدينة^(٢).

٣١ معنى التأويل

معنى التأويل: قال قوم: هو التفسير بعينه، وقال قوم: هو غير التفسير، وقال قوم: التأويل والتفسير كله سواء: وهو معرفة الحقائق، والحقيقة، والعاقبة^(٣).

٣٢ عدد سور القرآن

عدد سور القرآن الكريم: مائة سورة، وأربع عشرة سورة^(٤).

٣٣ عدد آيات القرآن

عدد آيات القرآن الكريم: ست آلاف آية، ومائتا آية، وسبع وعشرون آية^(٥).

(١) جامع ابن بركة ٢٨١/١.

(٢) منهج الطالبين ٢٤٣/١.

(٣) منهج الطالبين ٢٤٤/١.

(٤) منهج الطالبين ٢٤٤/١.

(٥) منهج الطالبين ٢٤٤/١.



٣٤ عدد كلمات القرآن

عدد كلماته: تسعون ألف كلمة، وستمائة وأربع وعشرون كلمة^(١).

٣٥ عدد حروف القرآن

عدد حروف القرآن: ألف ألف حرف، وسبعة وعشرون ألفاً^(٢).

٣٦ فضل قراءة القرآن

من قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرف زوجة من الحور العين، وهكذا: روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ^(٣).

٣٧ إعراب القرآن

روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أعربوا القرآن، والتمسوا غرائبه»^(٤).

٣٨ التغني بالقرآن

قال ابن مسعود رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن حسن الصوت زينة القرآن»^(٥).

وعن أم سلمة قالت: «كان النبي ﷺ يقطع قراءته حرفاً حرفاً»، وقالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يرتل قراءته آية آية^(٦).

(١) منهج الطالبين ٢٤٤/١.

(٢) منهج الطالبين ٢٤٥/١.

(٣) منهج الطالبين ٢٤٥/١، والحديث رواه الطبراني في المعجم الأوسط، ح: ٦٦١٦.

(٤) منهج الطالبين ٢٤٥/١، والحديث رواه ابن أبي شيبة في المصنف، ح: ٣٠٤١٠.

(٥) رواه الطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٠٠٢٣.

(٦) منهج الطالبين ٢٤٥/١، لم نعثر على حديث أم سلمة رضي الله عنها، والموجود حديث عائشة رضي الله عنها،

رواه الترمذي وغيره، كتاب: القراءات، باب: ما جاء كيف كانت قراءة النبي ﷺ، ح: ٢٩٢٣.



٣٩ آداب قارئ القرآن

لا يتكلم القارئ حتى يفرغ من قراءته، ولا يضحك عند قراءته، ولا يلغو، ولا يلهو؛ فيكون من المستهزئين بكتاب الله تعالى^(١).

٤٠ حجة القرآن

القرآن حجة على من تلي عليه. وكل آية منه تقوم بها الحجة على من سمعه^(٢).

٤١ اختلاف الناس في خلق القرآن^(٣)

اختلف الناس في القرآن، فذهب قوم إلى أنه قديم أزلي وهم المالكية والشافعية والحنابلة على اختلاف أنواعها، وذهب آخرون إلى أنه محدث مخلوق وهم المعتزلة والإباضية والشيعة على افتراق مذاهبها، وكل يحتج بزعمه ويستدل لمذهبه ويصوب رأيه ويخطئ مخالفه ﴿فَرَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤]^(٤).

يوجد في الآثار - فيمن يقول: إن القرآن مخلوق - أقاويل، فقال بعض من قال: إن ذلك لا يبلغ به إلى براءة، ولا وقوف؛ وهو في الولاية؛ وذلك أنه إذا علم أنه يعني بخلقه حدوث وحيه على النبي ﷺ، وتلاوة النبي ﷺ على أمته، وإنزال الله له، وكتابه في اللوح المحفوظ، وما تخرج على هذا من التأويلات.

(١) منهج الطالبين ٢٤٥/١.

(٢) منهج الطالبين ٢٤٦/١.

(٣) مسألة خلق القرآن من مسائل علم الكلام، وقد ذكرناها هنا لصلتها بكتاب الله تعالى وهو المصدر الأول للتشريع عند كل الفرق الإسلامية. كما أن الفقه الإباضي يجمع بين الأحكام العملية والأحكام العقديّة وغيرها.

(٤) العدل والإنصاف ١٤٦/٢.

فإذا علم أنه يعني هذا فهو مصيب، قابل للحق، وهو في الولاية، ومن قال في البراءة ممن قال: إن القرآن مخلوق، وهو إذا أراد به القرآن نفسه؛ لأنه القرآن: علم الله، وكلامه، وكلامه علمه، فمن قال: إن علم الله، وكلامه محدث وجبت منه البراءة.

ومن قال: بالوقوف عنمن قال: إنه مخلوق؛ وذلك أنه لما اشتبه أمره؛ فلم يعلم ما أراد به في ذلك، ولا ما تأويله أدخل الشبهة على نفسه في قوله، فوقف عنه من وقف من المسلمين وكذلك إن لم يعلم منه ما تأويله، ولا ما مذهبه، وكانت له ولاية متقدمة جازت ولايته حتى يعلم أنه يتأول تأويل الضلال ويحتمل الوقوف؛ لما أدخل على نفسه من الشبهة، وفي الأمر أيضًا يحتمل البراءة؛ حتى يتبين ما أراد بذلك من تأويل الحق^(١).

٤٢ من حجج النافين لخلق القرآن

فمن حجج النافين لخلق القرآن أنهم قالوا: إن القرآن كلام الله، وكلام الله متصل ليس بمنفصل، وهو صفة من صفات ذاته تعالى قديم أزلي ليس بمخلوق، فإذا زعمتم أنه مخلوق، فالمخلوق لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه: إما أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا، ومعلوم أنه ليس بجسم؛ لأن الجسم مؤلف من الأفراد والأجزاء قابل للحوادث محل للأعراض المتغيرات المتعاقبات، ومعلوم أنه ليس بجوهر، لأن الجوهر أيضًا قابل للحوادث ومحل للأعراض المتغيرات متحيز لجهة، ولو كان عرضًا لوجب أن يفنى في الحال الثانية؛ لأن العرض لا يبقى أكثر من حال، فلما بطلت هذه الوجوه الثلاثة، واستحال أن يوصف القرآن بواحدة منها علمنا أنه ليس بمخلوق إذ المخلوقات بأسرها قد تضمنت هذه الوجوه الثلاثة المذكورة.

(١) منهج الطالبين ١٧٢/١ - ١٧٣.

ثم إنه لو كان مخلوقاً كما زعمتم لم يخلو أن يخلقه الله تعالى في نفسه وفي غيره، أو يخلقه قائماً بنفسه لا في شيء، ومعلوم أنه لم يخلقه **وَجَعَلَ** في نفسه لاستحالة كونه تعالى محلاً للأشياء، وكذلك لم يخلقه أيضاً في شيء؛ لأنه لو خلقه في شيء لكان للمحل فيه اختيار واكتساب كما كان الاختيار والاكْتِسَاب للشاعر الذي خلق في قلبه، ولنسب إلى المحل كما نسب الشعر إلى الشاعر، فمستحيل أن يخلقه قائماً بنفسه لا في شيء، إذ لا بدّ للمخلوق لمستند يستند إليه، فبطل بهذا أن يكون مخلوقاً أيضاً، والقرآن قول الله تعالى باتفاق بيننا وبينكم، وقد قال تعالى: **﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** [يس: ٨٢]، فلا يخلو أن يقول له حين خلقه إياه: **﴿كُنْ﴾** بقوله الذي هو القرآن أو بقول آخر غير القرآن ومحال أن يقول الشيء لنفسه كن، ومعلوم أنه لم يقل له: **﴿كُنْ﴾** بقول آخر غيره، إذ قوله تعالى واحد لا يتبعض ولا يتبدل، وقول الله هو كلامه وكلامه هو قوله والدليل على أن هذا القرآن هو كلام الله قوله تعالى: **﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْنِغْهُ مَأْمِنَةً، ذَلِكَ بَأْتِهِمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾** [التوبة: ٦]، وكلام الله القرآن بلا شك، وقوله أيضاً وهو مسموع كما أن الكلام الذي سمع موسى - صلوات الله عليه وعلى محمد - هو كلام الله بغير شك لقوله تعالى: **﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾** [النساء: ١٦٤]، والذي يستدلون به من قوله تعالى: **﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾** [الزخرف: ٣]، ليس ذلك بمعنى الخلق. والدليل على أنه ليس بمعنى الخلق قوله في آيات أخرى: **﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ، وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾** [النحل: ٥٧]، ومعلوم أنه لم يخلقوها له وإنما نسبوها إليه، وقوله: **﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾** [الأنعام: ١٠٠]، وهذا كله بمعنى النسب لا بمعنى الخلق.

والدليل الأعظم إجماع الناس على أن كل مخلوق متناه وبائد وفان فأتيتم أنتم لما ليس يفنى أنه مخلوق مع كونه صفة من صفات ذات الباري سبحانه، والصفة تابعة للموصوف بإجماع أهل الإسلام، والباري سبحانه قديم أزلي وصفات ذاته قديمة أزلية لم يزل موصوفاً بها في الأزل والحال، ومما يستدل به على أن القرآن ليس بمخلوق قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، والأمر هو القرآن. والخلق سائر المخلوقات^(١).

٤٣ من حجج الذين قالوا: إن القرآن مخلوق

أول ذلك أن قالوا لهم قولكم في القرآن إنه كلام الله وكلام الله متصل ليس بمنفصل وهو صفة من صفات ذاته وهو حجة عليكم ليس بحجة لكم، لأنه إذا كان هذا القرآن كلام الله وكان متصلاً ليس بمنفصل؛ فقد أخبرنا سبحانه وهو الصادق فيما أخبر به أنه في صدور الذين أوتوا العلم بقوله: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبَيِّنُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَحْجَدُّ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، قلنا لهم: الآن أخبرونا عن هذا الذي قال الله: إنه في صدور الذين أوتوا العلم هو كلام الله أم غيره، فإن قلتم: إنه كلام الله فقد أتيتم له الانفصال عن الله تعالى بقولكم هذا بعد ما نفيتم أن يكون منفصلاً عنه، وإذا قلتم: إنه ليس بكلام الله فقد نفيتم عن القرآن أن يكون كلام الله، وهذا تناقض فاحش، قالوا لهم: وإن قلتم: إن هذا الذي قال الله سبحانه في صدور الذين أوتوا العلم، إنما هو عبارة عن كلام الله سبحانه الذي هو القرآن، أخبرونا عن هذه العبارة أهي بالقرآن أم غيره؟ فإن قلتم: إنها ليست بالقرآن، فأخبرونا أقديمة هي أم محدثة؟ فإن قلتم: إنها قديمة وهي مع ذلك ليست بقرآن، وقد أثبتتم القدم لغير القرآن الذي قلتم: إنه كلام الله وإنه قديم أزلي،

(١) العدل والإنصاف ١٤٧/٢ - ١٤٨ باختصار وتصرف يسير.

فإن قلت: إنها هي القرآن وإنها قديمة، فقد رددتم عليه قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، والذكر هو القرآن بغير شك لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، وإن قلت: إنها هي القرآن وإنها محدثة فقد أقرتم بما أنكرتم أولاً ورجعتم إلى قولنا ضرورة.

ثم أخبرونا عن القرآن الذي قلتم: إنه كلام الله، أهو كلامه الذي هو صفة من صفات ذاته على الحقيقة؟ وإن قلتم: إنه كلامه الذي هو صفة من صفات ذاته على الحقيقة، فقد أثبتتم له الانفصال عن الباري ﷻ عن قول المبطلين لكونه في صدور الذين أتوا العلم، والله يتعالى أن يفصل عنه صفاته أو تفارقه أو تكون غيره أزلاً يجوز عليه سبحانه الاتصال والانفصال والانتقال والزوال والافتراق والاجتماع والغيرية والوثرية.

ثم أخبرونا عن قولكم في الصفة هل هي الموصوف عندكم أم لا، فإن كانت الصفة عندكم هي الموصوف أخبرونا هل تجوز على الله أن يصف نفسه بصفة الخلق على الحقيقة أو على المجاز؟ فإن قلتم: يصف نفسه بصفة الخلق على الحقيقة وعلى المجاز، فذلك رد لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وإن قلتم: إنه لا يصف نفسه بصفة الخلق على الحقيقة ولا على المجاز، فمعلوم أن هذا القرآن الذي زعمتم أنه ليس بمخلوق وأنه من صفات ذات الباري سبحانه، قد وصفه بصفات الخلق من الاتصال والانفصال والحدوث والذهاب والتشابه والتماثل وغير ذلك من صفات الخلق مما لا يجوز على الله تعالى أن يوصف بها في غير ما موضع من كتابه من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢]، وقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، والذكر هو القرآن بغير شك

لقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ [الحجر: ٦]،
 وقوله تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا
 وَكِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٦]، وكيف يذهب ما ليس بمخلوق أو يذهب له، وقوله
 تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
 مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] ^(١).

٤٤ الأدلة السمعية

أجمع المسلمون أن الأدلة السمعية منها ما هو قطعي الدلالة، كالمحكم
 الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً، ومنها ما هو ظني الدلالة، كالعام وخبر
 الأحاد ونحو ذلك.

ثم نقض الفخر الرازي هذا الإجماع، وزعم أنه ليس من الأدلة السمعية
 ما هو قطعي الدلالة، واحتج لذلك بأن هذه الأدلة اللفظية متوقفة على معرفة
 اللغة والنحو والصرف، ورواية كل واحد من هذه الأشياء إنما هي رواية آحاد،
 فلا تفيد إلا ظناً، والمتوقف على الظني أولى أن يكون ظنيًا.

وهذا الزعم باطل:

أما أولاً: فإننا لا نسلم أن جميع ألفاظ الأدلة السمعية متوقفة على معرفة
 ما ذكره، وإنما المتوقف على ذلك بعض ألفاظ الأدلة، وأما البعض الآخر،
 فإنه إنما يعرف معناه بنفس سماع خطابه، وربما يستوي في بعض خطابه
 الخاص والعام.

وأما ثانيًا: فإننا لا نسلم أن رواية اللغة والنحو الصرف جميعها أحادية، بل
 نقول: إن رواية كثير منها متواتر، وذلك كالألفاظ التي لا تقبل التشكيك

(١) العدل والإنصاف ١٤٩/٢ - ١٥٠ باختصار وتصرف يسير.



كالسما والأرض والماء والنار ونحو ذلك.

وأما ثالثاً: فإن نقلة تلك العلوم عدد كثير لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة، فإذا اتفقت روايتهم في شيء من المواضع، وجب أن يعطى ذلك الشيء حكم المتواتر، وقد اتفقت روايتهم في كثير من ألفاظ القرآن، فلا يتم للفخر مطلوبه^(١).

٤٥ كلام الله تعالى

اختلف الناس في كلام الله ﷻ لموسى (عليه السلام)؛ فقول: إنه أسمعته نفسه متكلمًا، وقال آخرون: أسمعته صوتًا أفهمه به الكلام، وقال قوم: إنه كلمه بالوحي؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]، وهذا خبر لا يجوز عليه النسخ.

وقد سمى الله تعالى القرآن كلامه بقوله تعالى: ﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، وسمى الله القرآن كلامه بقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

إن الله تعالى قد كلم موسى ﷺ حقًا كما أخبرنا الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿وَرَسُولًا قَدْ فَصَّصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فهو حق كما قال، والله كلمه كما شاء، وعلى ما شاء من ذلك خصه بذلك - صلى الله على نبينا وعليه، وجميع

(١) طلعة الشمس ١١١/١.



أنبيائه ﷺ - (١).

٤٦ تواتر القراءات

قال ابن الحاجب وغيره: إن القراءات السبع متواترة قطعاً وقال آخرون بتواتر العشر أيضاً، واستثنوا من ذلك ما كان من قبيل الأداء كالمدة والإمالة وتحقيق الهمزة، وكالرفع والنصب والخفض والجزم، قالوا: فإن هذه الأمور ونحوها يجوز أن تكون غير متواترة؛ لأنه لا يلزم من كونها أحادية عدم تواتر القرآن.

قال صاحب المنهاج: لكن الأقرب أنها في السبع والعشر متواترة، لأنها إذا علمنا تواتر الألفاظ التي نقلوها على التفصيل، لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الألفاظ، لأن الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ، فلا يصح تواتر الألفاظ دون الهيئات ما لم يحصل من الناقل أمانة تقتضي أنه متيقن بلفظ دون هيئة.

وأقول: إنه لا يلزم من تواتر اللفظ تواتر كيفية أدائه، لجواز أن يحفظ بعض الناقلين اللفظ دون هيئة الأداء، وإذا احتمل وجود هذا المعنى في أحد من الناقلين، احتمل وجوده في جميعهم، فما لم يبين الناقل اللفظ وكيفية الأداء، فالمنقول المتحقق إنما هو اللفظ، وكيفية الأداء أمر مظنون.

وقال الزمخشري وغيره: إن القراءات كلها أحادية، ورد هذا القول بما حاصله: أنه يلزم جعل القراءات أحادية أن يكون بعض القرآن أحاديًا، وهو باطل؛ لاقتضاء العادة وجوب التواتر في تفاصيل مثله، وبيان ذلك أنه يلزم في نحو ﴿مَلِكٍ﴾، ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَبَواُ أَنْ يُضَيَّفُوهُمَا﴾ [الكهف: ٧٧] بتشديد الياء وتخفيفها إما أن يكون كلا القراءتين متواتراً، وهو المطلوب، وإما أن تكون إحداهما

(١) منهج الطالبين ٣٣٢/١ - ٣٣٣.

متواترة دون الأخرى، فالمتواتر منهما هو القرآن، وإما أن يكون كلاهما غير متواتر فيلزم المحذور، وهو بعض القرآن أحاديًا^(١).

٤٧ الاستشهاد ببعض القراءات المتواترة

لم يكتفِ البسيوي بقراءة عاصم قراءة أهل عُمان، بل استشهد في جامعه ببعض القراءات المتواترة، ومن أمثلة ذلك:

قال الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَّ مَنْ يَعْلَلُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦١]، فمن قرأ: ﴿أَنْ يَعْلَلَ﴾ يقول: ما كان لنبي أن يخان، ﴿وَمَنْ يَعْلَلُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾، ومن قرأ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَلَ﴾ يقول: أن يأخذ ذلك لنفسه، ويخون الغنيمة.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (أَنْ يَعْلَلَ) بفتح الياء وضم الغين، وقرأ الباقر بضم الياء وفتح الغين^(٢).

٤٨ العمل بالشاذ من القراءات

جواز العمل بالشاذ من القراءات لا يستلزم أن يعطى لغير المتواتر حكم المتواتر؛ لأن كلاً منهما مروى عن النبي ﷺ فكما أن خبر الأحاد يوجب العمل ولا يلزم أن يعطى له حكم المتواتر، فكذلك الشاذ من القراءات.

وقال عطاء ومالك والشافعي والمحاملي وابن الحاجب لا يجوز العمل بالشاذ من القراءات بخلاف خبر الأحاد مثال ذلك قراءة ابن مسعود ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] «متتابعات».

(١) طلعة الشمس ١٠٩/١ - ١١٠.

(٢) جامع البسيوي ١٩٠/١ - ١٩١.

قلنا: إن العدالة توجب القبول، فيتعين أن يكون المنقول خبر آحاد وقرآنًا، وإلا لزم تكذيب الناقل، ولا قائل بكذب ابن مسعود^(١).

٤٩ القراءة الشاذة وحجيتها

من المباحث التي لها علاقة بالقرآن الكريم القراءة الشاذة وحكمها، ومعنى القراءة الشاذة: كل منقول من القرآن عنه ﷺ نقلًا لم يبلغ حد التواتر، أو لم يعط حكم ما نقل بالتواتر، فهذا لا يسمى قرآنًا، ولا تثبت له أحكام القرآنية من جواز قراءته في الصلاة وحرمة مس الجنب له ونحو ذلك.

واختلف في العمل بها على قولين:

الأول: لا يعمل بها، وهو قول عطاء، ومالك وأحمد في رواية عنهما، والأمدي والنووي وابن الحاجب، والغزالي.

والثاني: صحة العمل بها، وهو قول الإباضيّة، والنسفي من الحنفية، ونسب إلى أبي حنيفة، وأحمد في الرواية المشهورة عنه، وابن قدامة، وجمهور الشافعية.

يقول السالمي: لكن يجب علينا العمل بالمنقول غير المتواتر في المواضع التي لم يعارض فيها المتواتر؛ لأن غير المتواتر يوجب العمل دون العلم، فيجوز لنا العمل بالشاذ من القراءات، بل يجب علينا ذلك في مواضع، وجواز عملنا بالشاذ من القراءات لا يستلزم أن يعطى لغير المتواتر حكم المتواتر؛ لأننا إنما ننزل الشاذ من القراءات منزلة خبر الآحاد.

وقد عمل البسيوي بالقراءة الشاذة أيضًا قال: «ألا ترى أن الله تعالى أوجب الصوم في الكفارة متتابعًا، فقال: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، وفي

(١) طلعة الشمس ١١٣/١ - ١١٤.

القتل قال: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وفي الأيمان: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، في قول ابن مسعود «متتابعات»، فذلك متتابع، وقضاؤه متتابع، إلا ما كان من سبب غير عمد لا يوجب غير بدل يوم»^(١).

٥٠ المقصود بالقراءات الشاذة

إن الشاذ من القراءات ما هو وراء السبعة، وقال البغوي: هو ما وراء العشرة، فالسبعة هم: نافع، وأبو عمرو، والكسائي، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، فهؤلاء السبعة.

وأما الثلاثة الذين زادهم البغوي، فقال صاحب «المنهاج»: هم أبو يعقوب الحضرمي، وأبو جعفر الطبري، وأبي بن خلف الجمحي، واعترضه غيره بأن القارئ المشهور الذي هو أحد العشرة: هو أبو محمد ابن هشام البزار، قال: وأما أبي بن خلف، فهو الذي قتله النبي ﷺ يوم أحد. قال صاحب «المنهاج»: وكذلك عد بعض الناس من المتواتر قراءة ابن المرزبان، خلف بن أحمد، وقراءة هبة الله بن أحمد بن الطبري^(٢).



(١) جامع البسيوي ١٨٩/١ - ١٩٠.

(٢) طلعة الشمس ١١٥/١ - ١١٦ - ١١٧.

الخاص وأحكامه

٥١ تعريف الخاص

عرف الخاص: بأنه ما دل على معنى مفرد كرجل إلى آخره، أي: لفظ دل على معنى واحد، جنس شامل لما عدا الخاص من الألفاظ أيضًا.

وقد يكون ذلك المعنى في الخاص حقيقاً كزيد ورجل وإنسان، وقد يكون اعتبارياً كمئة وألف ونحو ذلك من ألفاظ الأعداد.

ثم الخاص الحقيقي يكون اسمًا وفعالًا وحرَفًا، وينقسم الاسم منه إلى عيني، وهو الجزء الحقيقي عند المناطقة، والعلم المعنوي عند النحاة كزيد وعمرو.

وإلى نوعي كرجل وامرأة وعبد وأمة.

وإلى جنسي: وهو ما كان أكثر شيوعًا في معناه من النوعي كإنسان وفرس ونحوهما^(١).

وأما الخاص والعام فمثل قول النبي ﷺ: «الصلاة خير موضع، فمن شاء فليقل ومن شاء فليكثر»^(٢) هذا عموم في كل وقت.

(١) طلعة الشمس ١١٨/١ - ١١٩.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، بلفظ: «الصلاة خير موضع، فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر» ح: ٢٤٣.

والخاص المعترض عليه مثل قول النبي ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس»^(١) والخاص يعترض على العام، والعام لا يعترض على الخاص^(٢).

ومعرفة الخصوص والعموم نحو قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فحرم جميع المشركات بعموم هذه الآية، ثم خص من جملة ما حرم نكاح المشركات الكتابيات لقوله ﷻ: ﴿أَيُّومَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لِّكُوفِطَعَامِكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فخص المشركات الكتابيات من سائر جميع ما حرم من المشركات^(٣).

٥٢ ما يشمله الخاص

يشمل الخاص المطلق والمقيد، والأمر، والنهي، بمعنى أن هذه الأشياء من أقسام الخاص. فأما الأمر والنهي فلا خلاف في أنهما منه، وإنما الخلاف في المطلق والمقيد، فبعض جعلهما قسمين خارجين من الخاص ومن العام، فهما قسمان برأسهما، وجعل بعضهم المطلق من العام، واختار آخرون أن يكونا من باب الخاص، وهو المختار عند العلامة نور الدين عبد الله بن حميد السالمي^(٤).

٥٣ حكم الخاص

حكم الخاص القطع بما دل عليه لفظه إلا إذا عرض عليه عارض أو منعه عن ذلك مانع، وذلك كالتقريفة المانعة من إرادة حقيقة اللفظ من نحو قولنا:

(١) رواه مسلم كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: لا صلاة بعد صلاة العصر، ح: ٨٢٧.

(٢) جامع ابن بركة ١/١٠٦.

(٣) جامع ابن بركة ١/٣٩١ - ٣٩٢.

(٤) طلعة الشمس ١/١٢٠.

رأيت أسدًا يرمي، فإن قول القائل: رأيت أسدًا، يدل على أن المرئي إنما هو الحيوان المفترس قطعًا، وذكر الرمي مانع من إرادة أصله، فيدل على غير ما وضع له دلالة ظنية، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن اشتراك القرء بين الطهر والحيض مانع من القطع بإرادة أحدهما دون الآخر، ولولا ذلك الاشتراك لكان لفظ العدد مفيدًا للقطع؛ لكونه من الخاص، ونحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَاقِبَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، المرتب على قوله تعالى: ﴿الطَّلُوقُ مَرَّتَانٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٩]، فإن «الفاء» في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ للتعقيب، وهي من لفظ الخاص، فمدلولها أن الفدية أحد طرق الطلاق لا فسخ للنكاح، لكن لما احتمل أن تكون هذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلَ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، كان هذا الاحتمال مانعًا من القطع بمدلول الخاص الذي هو الفاء؛ ولذا ذهب الشافعي وبعض أصحابنا إلى جعل الخلع فسخًا، وذهب بعض أصحابنا والحنفية إلى أنه طلاق^(١).

وأما الخاص والعام من الأخبار، فنحو قول النبي ﷺ: «حيث ما أدركتكم الصلاة فصل»^(٢). فهذا عموم يوجب جواز الصلاة في كل موضع، وروي عنه ﷺ: «نهى عن الصلاة في المقبرة والمجزرة والمزبلة والحمام وقارعة الطريق ومعاطن الإبل»^(٣).



(١) طلعة الشمس ١٢١/١ - ١٢٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، ح: ٣٤٢٥.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه، ح: ٣٤٦، وينظر: ابن بركة ١٠٦/١.

الأمر

٥٤ صور الأمر والنهي في اللغة

الأمر يتعرف في اللغة على وجهين؛ أحدهما: الشأن والقصة وجمعه أمور كما قال الله ﷻ: « **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ** » [الحج: ٧٦]، والثاني: أمر الله ونهيه وجمع الأمر منه أوامر، وهو القول المقتضي به الفعل من المأمور، وهذا في الخطاب، فأما في الإيجاب فلا، وأما حد الأمر فهو طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة^(١).

ومن صور الأمر في اللغة، أن يقول الأمر: افعل، مثل قوله تعالى: **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾** [البقرة: ٤٣]، وقوله: **﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾** [الحج: ١]، وصورة النهي أن يقول الأمر: لا تفعل، مثل قوله جل ذكره: **﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا نَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾** [النساء: ٢٩]، فإذا ورد الخطاب معرى من القرائن المقيدات والمقدمات فهو أمر ونهي، واللفظة قد ترد مقرونة بقرينة أو بصلة أو بمقدمة فتدل على التخيير أو الندب، أو تدل على قدرة الأمر وعجز المأمور، أو على التهديد والزجر وإطلاق بعد حظر أو على

(١) العدل والإنصاف ٥١/١، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ٢٠٣/١.

التكوين دون امتثال الأمر، والذي يدل بمجموعه على التخيير والندب مثل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وقد أجمع الجميع أن الأكل منها غير واجب وأنا فيه مخيرون^(١).

٥٥ تعريف الأمر اصطلاحًا

عرّف الأمر بأنه: «طلب فعل غير كفّ لا على وجه الدعاء» فدخل في قوله: «طلب فعل» النهي على مذهب من جعل الترك فعلاً، ولكن خرج بقوله: «غير كفّ»؛ لأن النهي إنما هو طلب فعل كفّ، وبعض يرى الترك ليس بفعل، فلم يذكر هذا القيد لحصول التحرز عن النهي بقوله: «طلب فعل»، ودخل أيضاً الدعاء، وهو طلب العبد من ربه الهداية أو نحوها، لكنه خرج بقوله: «لا على وجه الدعاء» فإن الطلب الجاري على وجه الدعاء لا يُسمى أمراً^(٢).

٥٦ من معاني الأمر

الأمر يطلق على أشياء منها: القول المخصوص المعبر عنه بـ«افعل» ونحوه، نحو ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] ومنها: الفعل نحو قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. أي: الفعل الذي تعزم عليه.

ومنها: الشأن نحو: «إنما أمرنا لشيء إذا أردناه» أي: شأننا.

ومنها: الصفة نحو: لأمر ما يسود من يسود.

(١) جامع ابن بركة ١/٨٩ - ٩٠.

(٢) طلعة الشمس ١/١٢٤ - ١٢٥.



ومنها: الشيء نحو: لأمر ما جدع قصير أنفه، أي: لشيء.
ومنها: الغرض نحو: فعلت هذا الأمر، أي: لغرض.
واتفق الكل على أنه حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا فيما
عدا ذلك:
فقال قوم: هو حقيقة في الكل على طريق الاشتراك.
وقال آخرون: هو مجاز فيما عدا القول المخصوص.
وقال آخرون: هو حقيقة في بعض هذه الأشياء ومجاز في البعض
الآخر^(١).

٥٧ الفرق بين الأمر والسؤال

الفرق بين الأمر والسؤال أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، والسؤال عن
الشيء ليس بنهي عن ضده^(٢).

٥٨ الفرق بين المسألة والأمر

المسألة وإن كان لفظها لفظ الأمر فإنها تتفضل بما يطلق له اسم الأمر بما
يجمعها من القصد والإرادة والخضوع والاستكانة والتواضع ونفي الأنفة،
ولهذا لم يجز أن يقال: إن العباد يأمر الله وينهونه بدعائهم له ومسألتهم
إياه، وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أن الأمر والمسألة يقعان على حد واحد
فزعموا أنه لم يسمّ دعاء الله ومسألته أمرًا استعظامًا لله تعالى، وكأنهم ذهبوا
إلى أن قائلًا لو قال ذلك لم يكن مخطئًا. ولسنا نذهب إلى ذلك بل الذي

(١) طلعة الشمس ١٢٣/١ - ١٢٤.

(٢) العدل والإنصاف ٥١/١.

نختاره: إنما يطلق له اسم المسألة والدعاء، ويقع على غير حد الأمر والنهي، ووجدت بعض من يتخصص بالنحو يذكر أن لفظ الأمر والنهي على وجهين، فما كان لمن هو دونك فهو أمر ونهي، وما كان لمن هو فوقك فهو مسألة^(١).

٥٩ صيغ الأمر

اختلف الناس في الأمر هل له من صيغة وصورة أم لا صيغة ولا صورة له، فقال أكثر الفقهاء: إن للأمر صيغة مصورة وهو قولك: افعل، وكذلك النهي له صورة وهو قولك لا تفعل، وهو الصحيح خلافاً للأشعرية الذين يقولون: إن الأمر والنهي لا صيغة لهما^(٢).

وهذا الطلب المخصوص بكونه أمراً يكون بالقول المخصوص الموضوع للأمر حقيقة نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَزْكُوا مَعَ الرَّكْعَيْنِ﴾ [البقرة: ٤٣]. وبالقول الذي لم يوضع لذلك مع القرينة الدالة على المراد نحو: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقد يجيء بالفعل لقوله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه لما قضيت الصلاة: «ما منعك أن تصلي بالناس إذ أمرتك»^(٣). ولم يكن هناك لفظ بل دفعه، وقد يكون بالإشارة، كالإشارة إلى الجلوس والضرب ونحوهما.

وتنقسم العبارة التي هي اللفظ الدال على طلب فعل غير كفٍّ لا على وجه الدعاء إلى قسمين:

(١) جامع ابن بركة ١/١٣٠.

(٢) العدل والإنصاف ١/٥٢.

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب: العمل في الصلاة، باب: رفع الأيدي في الصلاة لأمر

ينزل به، ح: ١٢١٨.

أحدهما: حقيقة في ذلك الطلب، وهو ما كان على وزن «افعل» نحو:
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

والقسم الثاني: مجاز وهو الأمر الوارد بصيغة الخبر نحو: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ﴾** [البقرة: ١٨٣]، **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾** [البقرة: ٢١٦]^(١).

٦٠ الأصل في الأمر الوجوب

حكم الأمر: حكم الأمر المعرف بأنه طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء؛ هو الوجوب وضعاً وشرعاً ما لم تصرفه عن معنى الوجوب قرينة، فإنه وإن كان شاملاً في ذاته للوجوب والندب؛ لأن كلاً منهما مطلوب، فالوجوب إنما تعين بأدلة خارجة عن ذات الطلب منها قوله تعالى لإبليس حيث امتنع من السجود: **﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾** [الأعراف: ١٢]، وكان الأمر مطلقاً عن القرائن، وهو قوله تعالى: **﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾** [الكهف: ٥٠] فأنكر عليه ربنا **﴿وَجَّكَ﴾** ترك السجود، ولو لم يكن الأمر للوجوب عند عدم القرائن، لكان لإبليس العذر في ترك السجود، لجواز أن يقول في جوابه: إن هذا الأمر ندب، وتاركة لا يعصي، لكنه لم يكن له عذر بتركه، بدليل الإنكار عليه وتعقيب ذلك بالطرد واللعن، فدل على أن الأمر للوجوب ما لم تصرفه قرينة.

ومنها قوله تعالى: **﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** [النور: ٦٣]، ووجه الاستدلال من الآية: أنه تعالى هدد تاركي الأمر بإصابة الفتنة والعذاب الأليم، ولا يكون هذا التهديد إلا على ترك الواجب^(٢).

(١) طلعة الشمس ١٢٥/١ - ١٢٦.

(٢) طلعة الشمس ١٣٠/١.

وإذا ورد الأمر من الله ﷻ اقتضى الوجوب دون الندب، قال الله ﷻ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، خلافاً لمن قال من الأشعرية: إنه يحمل على الندب ولمن قال بالوقوف أيضاً فأطلق ولم يقيد فوجب أنه على الوجوب، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] ^(١).

٦١ القرائن التي تصرف الأمر عن الوجوب

إن قامت قرينة تمنع الأمر من إرادة الوجوب، صرف إلى ما تقتضيه القرينة من المعاني مجازاً، كما صرف إلى الندب في قوله تعالى: ﴿فَكَاتَبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وكما صرف إلى الإباحة في قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وكما صرف إلى الإرشاد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والفرق بين الإرشاد والندب: أن المصلحة في الندب أخروية، وفي الإرشاد دنيوية، وكما صرف لإرادة الامتثال في قولك لآخر عند العطش: اسقني ماء، وكما صرف إلى الإذن في قولك لمن طرق الباب: ادخل، وكما صرف إلى التأديب في قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة - وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصفحة -: «كُلْ مِمَّا يَلِيكَ» ^(٢)، وكما صرف للامتنان في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ﴾ [النحل: ١١٤]، وكما صرف للتهديد في قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، والقرائن في الكل ظاهرة ^(٣).

(١) العدل والإنصاف ٥٣/١.

(٢) حديث عمرو بن سلمة رواه البخاري في كتاب: الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، ح: ٥٣٧٦.

(٣) طلعة الشمس ١٣٢/١ - ١٣٣.

واللفظة قد ترد مقرونة بقريته، أو بصلة، أو بمقدمة، فيدل على التخيير أو الندب، أو يدل على قدرة الأمر، وعجز المأمور، وعلى التهديد، أو الزجر، أو إطلاق بعد حصر، أو على التكوين دون الأمر.

فالذي يدل على التخيير أو الندب، مثل قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وقوله تعالى ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: ٣٦]، وقد أجمع الجميع على أن الأكل منها غير واجب، وأنا مخيرون.

أما الذي يدل على قدرة الأمر وعجز المأمور فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٠، ٥١]، ومعلوم أن الله تعالى لم يرد منهم أن يجعلوا أنفسهم حجارة أو حديداً، إذ ليس ذلك في طاقتهم وقدرتهم، وإنما أراد أن يبين عجزهم.

وأما الذي يدل على التهديد أو الزجر فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْجِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]، وأما الذي يدل على الإطلاق بعد حصر فمثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وأما الذي يدل على التكوين دون امتثال أمر فمثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي النَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، فدلَّت المقدمة على التكوين لا امتثال الأمر^(١).

(١) منهج الطالبين ٢٠٣/١ - ٢٠٤.



٦٢ الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره

الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره هو ما عليه الجمهور، وقال أبو علي، وأبو هاشم، والقاضي عبد الجبار: لا يقتضي الوجوب إلا لقرينة تقتضي ذلك، وإنما هو حقيقة في النذب^(١).

٦٣ أقوال أخرى في حقيقة الأمر

أحدها: أنه مشترك بين النذب والوجوب والإباحة. وثانيها: أنه للإذن المشترك بين الثلاثة التي هي الوجوب والنذب والإباحة. وثالثها: أنه مشترك بين هذه الثلاثة وبين التهديد. ونسب إلى الإمامية من الشيعة^(٢).

٦٤ حكم الأمر بعد التحريم

إذا حرم الله سبحانه شيئاً، ثم أمر به، فالأمر به للوجوب، إلا لقرينة تصرفه عن حقيقته، وكذلك إذا نذب لشيء، ثم أمر به، فالأمر به للوجوب إلا لقرينة، كما كان ذلك في الأمر ابتداء.

وكون الأمر للوجوب بعد التحريم هو قول القاضي أبي الطيب، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي المظفر السمعاني، والفخر الرازي وغيرهم.

وقيل: هو للإباحة حقيقة، ونُسب إلى الأكثر، وإلى الفخر الرازي.

وقال الغزالي: إن كان الحظر عارضاً لعلة، وعلقت صيغة «افعل» بزوالها، فيبقى موجب الصيغة كما كان قبل النهي. وقيل: فيه بالتوقف.

(١) طلعة الشمس ١٣٤/١ - ١٣٥.

(٢) طلعة الشمس ١٣٧/١.



وظاهر كلام البدر عليه السلام في «مختصره»: أنه للإباحة حقيقة. وصرح في «شرحه» بأن ورود الأمر بعد الحظر قرينة صارفة له عن الإيجاب إلى الإباحة، فظاهر كلامه في «شرحه»: أن كون الأمر بعد الحظر للإباحة مجاز لا حقيقة.

احتج القائلون بالوجوب بما تقرر من الأدلة القاطعة على أن الأمر للوجوب، ولا دليل يعدل به عن حقيقته، التي ثبتت له بالدليل القاطع.

واحتج القائلون بالإباحة بأن الأمر بعد الحظر لا يرد غالبًا إلا للإباحة، ولا يتبادر منه إلى الذهن إلا ذلك، والتبادر علامة الحقيقة.

أما الاستدلال بالأغلبية فهو أمر ظني يثبت عند عدم الدليل الذي هو أقوى منه، أما عند الدليل القاطع فإنه يرد إليه، فما قامت فيه قرينة أنه للإباحة فهو لها، وما لم تقم فيه قرينة رد إلى أصله المعلوم قطعاً^(١).

٦٥ المقصود بأمر الله تعالى

اختلف الناس في أمر الله تعالى ما هو، قالت المعتزلة: خطابه الموجود في القرآن وكلمه وأمره ونهيه وهو قوله بحروف وأصوات مقطعة، وقالت الأشعرية: أمر الله تعالى ونهيه وكلامه وخطابه وقوله وصفاته في ذاته والقرآن فرع من الكلام وهو صفة الله تعالى في ذاته على هذا النعت، وقال المسلمون: أمر الله وَجَّك ونهيه يتصرف على وجهين، وجه كقول المعتزلة إنه خطاب مسموع، وقول معروف مفهوم معقول بحروف مقطعة وأصوات مسموعة، والوجه الآخر أن الأمر هو الإيجاب أمر إذا وجب أو ندب خطاباً أو إلزاماً لا خطاباً^(٢).

(١) طلعة الشمس ١٣٧/١ - ١٣٩.

(٢) العدل والإنصاف ٥٦/١.



٦٦ الأمر بالمعدوم

اختلف الناس في المعدوم هل هو مأمور على الحقيقة أم لا؟ قالت القدرية لا يجوز أمر المعدوم لا بشرط وجوده ولا بغير شرط وجوده، وقالت الأشعرية: أمر المعدوم صحيح جائز بشرط وجوده يوماً ما أو بشرط وجود من يبلغه إذا وجد^(١).

٦٧ أمر الله تعالى وعلاقته بالثواب والعقاب

هل يصح أن يكلف الله عباده ويأمرهم وينهاهم بأوامره ونواهيه ولا عقوبة أو مثوبة؟ وهل يسوغ أن يأمرهم وينهاهم ويجعل مثوبتهم ترك عقابهم إن أطاعوا، وأما إن عصوا فيعاقبهم أو عكس ذلك أن يأجرهم على الطاعة ولا يعاقبهم على المعصية وتكون مؤاجرة الطائعين ثوابهم وحرمان الثواب للعاصين عقوبة لهم؟ أو هل يسوغ أن يجعل التكليف مؤبداً لا آخر له والثواب والعقاب في خلال ذلك لا أجر للتكليف ولا للجزاء؟ وهل يسوغ في العقل أن يكون الجزاء منقطعاً كما ينقطع العمل، أو يجعل إحدى المثوبتين منقطعة والأخرى دائمة؟ الجواب: إن هذا كله سائغ في العقل لا استحالة، وليس فيه شيء يبطل الحكمة إلا المسألة الأولى وهو أن يكلفهم لا مثوبة ولا عقوبة^(٢).

٦٨ تكليف العبد بما لا ثواب فيه

هل يؤمر العبد بفعل لا ثواب له فيه كالمضي في فساد الحج والكف في رمضان عن بقية يوم أفطره:

(١) العدل والإنصاف ٥٦/١.

(٢) العدل والإنصاف ٦١/١.



قال بعضهم: لا ثواب له ومع ذلك أنه مأمور، وبعضهم يقول: إن له ثواباً وهو الأصح؛ لأنه مأمور به وإن كان لا يجزيه من فرضه وعليه فيه الإعادة وكذلك البيع بعد النداء يوم الجمعة تام مع حصول الذنب وكذلك النكاح قياساً على البيع^(١).

٦٩ حكم المخير بينهما من الأفعال

اعلم أن المخير بينهما في الأفعال يجب أن يكون حكمهما واحد في الوجوب وفي الندب وفي الإباحة، فإن لم يكن كذلك بطل التخيير^(٢).

٧٠ هل يحتاج قضاء الفوائت إلى أمر آخر؟

اختلف الناس في قضاء الفوائت، قال بعضهم: لا يجب إلا بأمر ثانٍ، وقال بعضهم: واجب بالأمر الأول أو قياساً عليه وحجة الأولين تعليق الفعل بوقت معين كتعليقه بشخص معين، فكما لا يجب قضاؤك في كل شخص معين فكذلك لا يجب قضاؤك على وقت معين، واستدل آخرون بأن الدين لا يسقط بمضي الأجل، فالعبادة أولى ألا تسقط لمضي الوقت ولقول رسول الله ﷺ: «أحق ما وفيتم به دين الله تعالى»^(٣)، وقال آخرون: إن العلة في الدين أنه واجب في كل الأوقات في الأجل وبعده وإنما تأجيله ترك المطالبة ولا يسقط الدين بفوات الأجل ولا بفوات الغريم^(٤).

(١) العدل والإنصاف ٨٤/١.

(٢) العدل والإنصاف ٧٥/١.

(٣) لم أعثر عليه بهذا اللفظ.

(٤) العدل والإنصاف ٧٧/١.



٧١ دخول النبي مع أمته في الأمر

من الأوامر ما يخص النبي ﷺ دون أمته كقول الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، ونحو قوله: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُوْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]، ونحو قوله: ﴿يَأْتِيهَا الْمَدْيَنَةُ قُرْآنًا نَذِيرًا﴾ [المدثر: ١، ٢]، و﴿يَأْتِيهَا الْمَرْمَلُ﴾ [المزمل: ١]، وما أشبه ذلك لا يدخل معه أحد في ذلك الاسم وربما يرد الخطاب خصوصًا له وعمومًا لأمته كقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

وأما الاسم الجامع له ولأمته فداخل في الخطاب معهم كقوله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، ﴿يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ﴾^(١).

٧٢ ما يضرده به النبي من الأمر

إذا أفرد النبي ﷺ بخطاب هل تدخل معه أمته فيه؟ أما بحق الظاهر وانفراد بذلك الحكم أولى من جهة اللغة إلا أن الشرع قد ورد بالاعتداء به واتباعه إلا أن يدل الدليل على اختصاصه، والدليل على ما ذلك اقتفاؤهم آثاره في أفعاله^(٢).

٧٣ هل يتناول الأمر المطلق جميع المكلفين

الخطاب إذا ورد بلفظ العموم نحو قول الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ و﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، فمن قال بالعموم أجراه على العموم واستغراق جميع

(١) العدل والإنصاف ٧٨/١.

(٢) العدل والإنصاف ٧٩/١.



الجنس ومن أبى من التعميم فإنه يصلح عنده دخول هؤلاء كلهم في الخطاب ويصلح غيره، ومن قال بالوقف فحتى يرد بيان ذلك^(١).

٧٤ خطاب الكفار بفروع الشريعة

قال بعضهم في الكفار إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة، وقالوا: إذ لا تصح معهم عبادة بإقامتهم على كفرهم حتى يؤمنوا فكذلك هم غير مكلفين بفروع الشريعة حتى يسلموا، والصحيح أن الكافر داخل في الخطاب وفي كل خطاب يشمل مع غيره وليس في الأصح منه عبادة ولا طاعة بإقامته على كفره ما يمنع من خطابه، وقد خوطب المصلي بالصلاة وإن كان محدثاً ولا تصح صلاة مع حدث، ولكن أمر بهما جميعاً بالطهارة، وقد خاطبهم الله بفنون الطاعات، ونهاهم عن فنون المعاصي وعاقبهم عليها بفنون العقوبات، أفيصح أن يعاقبهم في أمر لم يخاطبوا فيه تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^(٢).

٧٥ دخول النساء في خطاب الرجال

أما بيان دخول النساء في خطاب الرجال فمن قال بتغليب المذكر على المؤنث والخطاب للأفضل لغة ومع المفضول معنا هذا هو المعروف عند أهل اللغة^(٣).

٧٦ تكليف الأطفال والمجانين

أما الأطفال والمجانين فقد أخرجهم الشرع من التكليف، ولكنهم كلّفوا بعض أمور الشريعة ولم يكلّفوا بعضها، والأمور التي أخرجهم الشرع من

(١) العدل والإنصاف ٧٩/١.

(٢) العدل والإنصاف ٨٠/١.

(٣) العدل والإنصاف ٨٠/١.

تكليفها فالإثم والحدود والوعيد لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة من أمتي: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»^(١)، ولم يرفع عنهم العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج وشعار الإسلام وقراءة القرآن وتعلم الشرائع^(٢).

٧٧ هل خطاب من في عهد الرسول خطاب لمن أتى بعدهم

الأمر الوارد من الله ﷻ في القرآن لمن في عهد الرسول ﷺ لا يدخل فيه من لم يكن موجود العين في ذلك العصر إلا بدليل وهو الإجماع المقتبس من نفائس النبوة وتصريحها، وأما قوله ﷺ: «بعثت إلى الأحمر والأسود»، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله ﷺ: «حكمتي على الواحد حكمتي على الجميع»^(٣)، فليس يتجه إلا إلى الموجود في عصر الرسول ﷺ^(٤).

٧٨ أقسام الأمر

ينقسم الأمر إلى: مقيد، وإلى مطلق عن القيد، فأما المقيد فهو على أنواع: أحدها: أن يكون القيد وقتاً. وثانيها: أن يكون القيد عدداً. وثالثها: أن يكون القيد فيه الدوام.

(١) رواه الترمذي في السنن كتاب: الحدود عن رسول الله ﷺ باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، ح: ١٤٢٣.

(٢) العدل والإنصاف ٨١/١.

(٣) لم أعثر عليه فيما بين يدي من مراجع الحديث.

(٤) العدل والإنصاف ٨٢/١.



ورابعها: أن يكون القيد فيه وصفًا^(١).

٧٩ الأمر المقيد بوقت

أما المقيد بوقت فيبانه: إن الفعل المأمور به في وقت من الأوقات بعينه، فإما أن يستغرق الوقت كله كالصوم مستغرق للنهار ويسمى مضيقًا، وإما أن لا يستغرقه، بل يجزئ فيه بعض الوقت، ويسمى موسعًا كالصلاة المأمور بها في الأوقات المخصوصة، ولا يصح أن يكون الوقت لا يسع الفعل.

وأما الفعل المضيق، فلا خلاف في أن ذلك الوقت كله وقت وجوبه، لكن الخلاف في الموسع وهو الذي يكون فيه الوقت أوسع من الفعل.

اختلفت الأمة في وقت وجوبه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن وقت وجوبه هو أول الوقت فقط، ونسب هذا القول إلى الشافعي وأصحابه.

المذهب الثاني: أن وقت الوجوب هو آخر الوقت، ونسب هذا القول إلى أبي حنيفة وأصحابه.

المذهب الثالث: أن الوجوب متعلق بجميع الوقت، وأن الوقت كله وقت أداء، وصححه البدر الشماخي رحمته الله، وقال عقب ذكره: وافقنا على ذلك جمهور مخالفينا.

ومعنى كون الوجوب متعلق بجميع الوقت هو: أن العبد مخير بين الفعل والترك في أول الوقت ووسطه، حتى إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ما يسع الفعل يتعين الأداء كيلا يفوت الفرض، فإن التفويت بغير عذر حرام قطعًا^(٢).

(١) طلعة الشمس ١٤٠١/١.

(٢) طلعة الشمس ١٤٠١/١ - ١٤٣.

٨٠ الأمر المطلق (غير المقيّد بوقت)

إذا كان الأمر غير مقيّد بوقت يكون فعله بعده قضاء لا أداء، فذلك الأمر أمر لا يقتضي فوراً ولا تراخياً، والمراد بالفور هنا: هو تعجيل إنفاذ الواجب بحيث يلحق من آخره الذم، والمراد بالتراخي ما يقابل ذلك.

وقيل: إن الأمر المطلق عن القيد بالوقت يقتضي الفور فيجب الامتثال عند الإمكان ويعصي بالتأخير، ونسب هذا القول إلى كثير من فقهاء قومننا وكثير من متكلميهم، وهو ظاهر كلام ابن بركة حيث أوجب تعجيل الحج عند الإمكان، وقال الباقلاني من الأشعرية: يقتضي الفور إما الفعل في الحال، أو العزم عليه في ثاني الحال، وتوقف الجويني لكن قال: فإن بادر فقد امتثل. وقال بعض القائلين بالوقف: إنه إذا بادر لم يعلم أنه امتثل؛ لجواز أن يكون المراد منه التراخي.

وقيل: هو موضوع للتراخي؛ أي: يقتضي الوجوب غير مخصص بوقت دون وقت، ونُسب هذا القول إلى أبي هاشم والشافعي وأصحابه، قالوا: لو أراد الحكيم وقتاً بيّنه وإلا كان مكلفاً بما هو غير معلوم لنا.

وأجيب: بأنه لو كان للتراخي لالتحق الواجب بالنفل؛ لأنه لا يستحق الذم بالإخلال به في كل وقت حتى ينقضي عمر المكلف، إذ لا وقت أخص من آخر، فيلحق بالنوافل.

واعترض على هذا الجواب: بأن المأمور به إنما يصح تأخيره ما دام في العمر مهل، ويتعين فعله آخر العمر، فإن ظهرت له أسباب الوفاة، أو ظن الموت، فضيع المأمور به، استحق الذم بذلك، وصار به آثماً، والنوافل ليست كذلك؛ فإنها لا يأتي عليها حال يصير تاركها فيه آثماً^(١).

(١) طلعة الشمس ١٤٧/١ - ١٤٩.



فالفرض الواجب الموسع وقته إذا فعل في الوقت أجزاء يجمعوا واختلفوا في حين وجوبه، فقالت الشافعية: يجب في أول الوقت فصار آخر الوقت توقيتاً للأداء وتمييزاً له من القضاء، وقال الحنفيون: آخر أوقاته هو وقت الوجوب فإن فعل أول الوقت فعل نفلًا، وفي الآخر: الوقت واجبًا والصحيح أن الوقت كله من أوله إلى آخره هو وقت الوجوب وهو وقت الأداء لا وقت القضاء^(١).

٨١ الأمر المقيّد بقدر

إذا كان الأمر مقيّدًا بعدد كصلّ ركعة، أو صلّ ركعتين، أو صلّ ثلاث ركعات أو نحو ذلك، أو مقيّدًا بتأييد نحو: صوموا أبدًا، وصلوا دائمًا أو نحو ذلك، فاعتبر ذلك القيد الذي قيد به الأمر من عدد أو تأييد، واحكم على الأمر بما يقتضيه ذلك القيد، فيحكم على قول القائل: صلّ ركعة، بأن المأمور به إنما هو ركعة واحدة، وكذلك القول في: صلّ ركعتين أو ثلاث ركعات ونحو ذلك، كثر العدد أو قل، فيحكم على الأمر بما يقتضيه العدد، وكذا يحكم على قول القائل: صوموا أبدًا، وصلوا دائمًا، بأن المراد من هذا الأمر دوام الفعل المأمور به، وكذا يحكم على الأمر المقيّد بكونه إلى غاية نحو: ﴿تَمُّ أْتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنه يحكم عليه بدوام الصيام في تلك المدة إلى الغاية التي قيد بها الأمر، وهذا الذي ذكرته من اعتبار القيد العددي والأبدي، والحكم على الأمر بما يقتضيه القيد هو الذي يقتضيه وضع الأمر ومنهاج اللغة، وهو ثابت في المقيّد بالعدد بلا خلاف، وفي الأمر المقيّد بالأبد على الصحيح^(٢).

(١) العدل والإنصاف ٧٦/١.

(٢) طلعة الشمس ١٥٠/١ - ١٥١.



٨٢ الأمر المقيد بشرط أو صفة

إذا علق الأمر بشرط أو صفة فإنه لا يقتضي التكرار، وقال بعضهم: يقتضي التكرار كقولك: اخرج إن شئت أو إن شاء فلان وإذا حانت الظهيرة فصل أو اخرج إذا طلعت الشمس، والقول الأول أصح^(١).

إذا علق الأمر على وصف اعتبر ذلك الوصف الذي علق عليه الأمر، فإن كان من الأوصاف المؤثرة في الحكم الثابتة بالدليل، فإن الأمر يتكرر بتكررها، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فإن عُرفَ أهل الشرع قد اقتضى تكرار الأمر المعلق بنحو ما ذكر في الآيتين، لقيام الدليل على طلب تكراره، وإن كان من الأوصاف الغير ثابتة بالدليل، فلا يفيد الأمر المعلق بها تكرارًا إلا بدليل آخر يقتضي التكرار، وذلك نحو: حج بيت الله ركبًا، واصعد السطح إن كان السلم مركزًا، فإن الحج لا يتكرر بتكرر الركوب، وصعود السطح لا يتكرر بتكرر ركوز السلم.

أما المعلق على صفة ثابتة بالدليل، فلا خلاف فيه بين أحد من العلماء، وأما المعلق على الصفة غير الثابتة بالدليل، فالأكثر على أنه لا يتكرر وهو اختيار البدر رحمته وقال الإسفراييني: بل يجب تكرره، وحجته في ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]^(٢).

٨٣ الأمر المطلق

اختلفوا في الأمر المطلق هل هو على التراخي أم هو على الفور ففيه جوابان، بعض الفقهاء يقول بالتراخي وبعضهم يقول على الفور والقول الأول أصح^(٣).

(١) العدل والإنصاف ٧٥/١.

(٢) طلعة الشمس ١٥٢/١ - ١٥٣.

(٣) العدل والإنصاف ٧٦/١.



فإذا تجرد الأمر عن القيود والقرائن، دل على طلب حقيقة الفعل المأمور به، ولا يدل على طلب إيقاعه مرة واحدة، ولا على طلبه متكرراً، ولا على طلب إيقاعه فوراً؛ أي: في أقرب ما يمكن من الوقت، ولا على طلب إيقاعه متراخياً؛ أي: في أي وقت يكون، لكن يدل على طلب حقيقة المأمور به فقط، وهذه الأشياء إنما تستفاد من القيود والقرائن، واحتج البدر الشماخي رحمته على أن الأمر المجرد عن القيود والقرائن لا يدل إلا على طلب الحقيقة، بأن مدلولات الفعل أجناس، والأجناس لا تشعر بالوحدة ولا بالكثرة، ومن ثم لم تثنَّ ولم تجمع، وحسن استعمالها في القليل والكثير بلفظ واحد.

وهذا المذهب الذي عوّل عليه المصنف كالبدر هو قول الكثير من أهل التحقيق، وقد تقدم أن بعضاً جعله مقتضياً للفور، وقال بعض: إنه مقتض للتراخي، وهناك أقوال أخرى، منها:

أحدها: أنه يقتضي المرة إذ بها يعد ممتثلاً، وإنما عد ممتثلاً لفعله ما أمر به لا لاقتصاره على المرة الواحدة.

وثانيهما: أنه يقتضي التكرار.

القول الثالث: الوقف عن كون الأمر يقتضي المرة أو التكرار؛ لأنه لو ثبت للمرة أو التكرار، لثبت بدليل، ولا دليل يقتضي واحداً منهما، فوجب الوقف.

وقد قامت الدلالة بأنه إنما وضع لطلب الحقيقة مجردة عن الاتصاف بالمرة أو التكرار، وإنما يثبت كل واحد منهما بدليل آخر، فوجب عند عدم الدليل الدال على أحدهما حمل الأمر على ما وضع له، فانتفى التوقف^(١).

(١) طلعة الشمس ١٥٥/١ - ١٥٨.

٨٤ من قال بالتوقف عن دلالة الأمر المطلق

من زعم أن الخطاب إذا ورد بصيغة الأمر أن علينا التوقف لما يحتمل من الحكم؛ حتى يعلم أن المراد أمر أو نهى أو ندب أو تخيير، أو غير ذلك يقال له: لو كان الخطاب إذا ورد بصيغة الأمر: يوجب التوقف عند وروده، لم تكن في وروده فائدة.

والذي يذهب إليه شيوخ الإباضيّة، والأشبه بأصول أئمتهم، أن الأمر إذا ورد بفعل قد خص بوقت؛ فللمأمور به إيقاعه في أوله، أو أوسطه، أو آخره، وتعجيل الفعل في أول الوقت أفضل؛ وإذا ورد الأمر بفعل غير مخصوص بوقت - فإن تأخيره جائز عندهم إلى آخر أيام الحياة. والنظر يوجب: أنه ما لم يكن محصوراً بوقت، فالواجب تعجيله أول أوقات الإمكان^(١).

٨٥ الخطاب المطلق والمقيد

الخطاب إذا ورد مطلقاً وظاهره خطاب معروف وهو على إطلاقه، وإذا ورد مقيداً فهو على تقييده، ألا ترى أنه لو قال قائل: فلان كافر، كان ظاهره أنه كافر بالله، وإن كان يحتمل أن يكون أراد الطاغوت. وكذلك لو قال: فلان مؤمن، فالظاهر أنه مؤمن بالله، وإن كان يحتمل أن يكون أراد القائل أنه مؤمن بالطاغوت^(٢).

٨٦ ما يدل عليه الأمر التزاماً

يدل الأمر دلالة التزام على أن فاعل المأمور به يجزئه ذلك الفعل، ويكون به ممثلاً، ويتحقق بفعله ذلك أن ليس عليه قضاء بعد ذلك، سواء

(١) منهج الطالبين ٢٠٢/١، جامع ابن بركة ٨٧/١ - ٨٨.

(٢) جامع ابن بركة ٩٩/١.



في هذه الدلالة كان الأمر مقيداً بأحد القيود المتقدم ذكرها، أو خالياً منها، لأن الإجزاء إنما هو ثمرة الأمر ونتيجته، مع قطع النظر عن كونه مطلقاً أو مقيداً، هذا مذهب الأكثر من العلماء، وصححه البدر رحمته الله وقال بعده: وهو مبني على قول من قال: إن القضاء بأمر مجدد، أي: إن القول بأن الأمر يستلزم سقوط القضاء مبني على أن القضاء بأمر ثان هو غير الأمر الذي وجب به الأداء.

إن في كونه مبنيًا على ذلك نظرًا لا يخفى على متأمل، ووجهته: أن القول بأن الأمر يستلزم سقوط القضاء معناه: أن العبد إذا امتثل ما أمر به على الوجه المطلوب منه، علم بذلك الامتثال أن ليس عليه بعده قضاء، وأن وجوب القضاء إنما هو مترتب على عدم امتثال الأمر الأول، سواء كان عدم الامتثال بعذر أو بغير عذر، فوجوب القضاء إنما هو مترتب على ذلك عند القائلين بأنه وجب بأمر ثان، وعند القائلين بأن وجوبه بالأمر الأول، فأما وجه ترتب القضاء على القول بأنه وجب بالأمر الأول فظاهر، وأما وجه ترتبه على القول بأنه وجب بأمر ثان، فهو أن القائلين بأن القضاء وجب بأمر ثانٍ معترفون بأن القضاء إنما هو فعل الفرض بعد وقته المقدر له استدرأًا لما فات أو فُوت في الوقت، فذلك الفئات أو المفوت سبب لوجوب هذا القضاء، وإن كان القضاء بأمر ثانٍ^(١).

٨٧ الإجزاء

هو التخلص من عهدة الأمر، وبمعناه ما قيل: إنه سقوط الأمر، وبمعناه ما قال ابن الحاجب: إن الإجزاء هو الامتثال^(٢).

(١) طلعة الشمس ١٥٨/١ - ١٥٩.

(٢) طلعة الشمس ١٦٠/١.

٨٨ هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟

لا يدل الأمر بالشيء على النهي عن ضد ذلك الشيء المأمور به، فلا يكون الأمر بالشيء نهيًا عن ضده خلافًا لما ذهب إليه قوم منهم الباقلاني من أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، ثم اختلف هؤلاء على مذاهب: منهم من ذهب إلى أن الأمر يدل على النهي عن ضده دلالة مطابقة، فعند هؤلاء أن قول القائل: قم، دال بطريق الدلالة المطابقة على شيئين:

أحدهما: طلب القيام.

وثانيهما: طلب ترك القعود، ودلالته على كل واحد من هذين الشيئين دلالة مطابقة.

ومنهم من ذهب إلى أن الأمر بالشيء إنما يدل على النهي عن ضده دلالة التضمن، فعند هؤلاء: أن طلب ترك القعود جزء من مدلول قولك: قم، والجزء الآخر هو طلب القيام، فدلالته عليهما معًا دلالة مطابقة، ودلالته على كل واحد منهما دلالة تضمن.

ومنهم من ذهب إلى أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده دلالة التزام، فعند هؤلاء أن قول القائل: قم، دال بطريق المطابقة على طلب إيقاع القيام نفسه لا غير، لكن طلب إيقاع القيام مستلزم لطلب ترك القعود، وهذا المذهب هو الذي استحسسه البدر الشماخي رحمته الله واعتمد عليه في «مختصره»، وحمل عليه كلام الإمامين: أبي الربيع وأبي يعقوب صاحب «العدل» وهما من أئمة المذهب. وذهب قوم على أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده إنما هو في موضع الإيجاب دون النذب، واختاره البدر في «شرح مختصره»، والظاهر من كلامه أن هذا هو مذهب أبي الربيع ^(١).

(١) طلعة الشمس ١٦٣/١ - ١٦٤.



اختلف الناس في الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده فقال قوم: الأمر بالشيء هو نهى عن ضده، وقصروه على الواجب؛ لئلا يقع النهي عن ضد الأمر المندوب إليه، وقال بعضهم: الأمر بالشيء أمر به من وجه والنهي عن الشيء نهى عنه من وجه آخر غير وجه الأمر به^(١).

٨٩ هل النهي عن الشيء أمر بضده؟

إن القائلين: إن الأمر بالشيء نهى عن ضده، اختلفوا في النهي عن الشيء: هل هو أمر بضده؟ فقال قوم: إن النهي عن الشيء ليس أمرًا بضده، وفرقوا بين الأمر بالشيء والنهي عنه، وهو مذهب أبي الربيع وأبي يعقوب صاحب «العدل»، وهو أيضًا ظاهر كلام البدر في «مختصره»، وقال قوم منهم الباقلاني: إن النهي عن الشيء أمر بضده، واحتجوا على ذلك بحجج، منها: أن النهي هو طلب ترك فعل، والترك هو فعل الضد، فيكون النهي عن الفعل أمرًا بضده.

وأجيب: بأنه يلزم على هذا القول أن يكون الزنا واجبًا من حيث إنه ترك للواط، والعكس، وهو باطل قطعًا، ويستلزم أيضًا أنه لا يوجد مباح، إذا كلها حينئذ مأمور بها حتمًا؛ لكونها ترك محذور، وهو باطل قطعًا.

وأما نحن - الإباضيّة - فقد عرف مذهبنا في أن الأمر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده، فيستلزم قولنا: إن النهي عن الشيء لا يدل على الأمر بضده، وهو لازم جلي^(٢).

(١) العدل والإنصاف ٨٦/١.

(٢) طلعة الشمس ١٦٦/١ - ١٦٧.



٩٠ الأمر بالأمر بشيء

اختلف في الأمر بشيء هل هو أمر بذلك الشيء أم لا؟ فقيل: إنه أمر بذلك الشيء، وقال البدر الشماخي رحمته الله وجمهور العلماء: إنه ليس بأمر بذلك الشيء، وهذا القول الأصح؛ لأن الدليل عليه واضح، وذلك أنه لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء؛ للزم التناقض فيما إذا قلت لأحد: مر فلاناً أن يفعل كذا، وقلت لفلان: لا تفعل ذلك، ونحن نقطع أنه لا تناقض هنالك.

استدل القائلون بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء بأمر الله تعالى نبيه أن يأمر العباد بالانقياد وترك العناد ونحو ذلك من الأوامر، وبأمر السلطان وزيهه أن يأمر الرعية بشيء، للقطع بأن من خالف أمر النبي مخالف لأمر الله، وكذا من خالف أمر الوزير الصادر عن أمر السلطان، فهو مخالف للسلطان.

قلنا: إنما وجب ذلك لقرينة لا للأمر نفسه، فأما القرينة في الأول: فقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، ونحوهما من الآيات.

وأما القرينة في الثاني: فهو أن عادة الملوك جرت في ما بينهم بجعل الوساطة بينهم وبين الرعايا في أوامرهم؛ ولذا يعاقبون على ترك أمر واسطتهم، ويحسنون إلى من تبع أمرها، فعلم من هذه العادة أن تلك الوساطة مبلغ لأمر السلطان، فالمأمور ابتداء هم الرعية لا الوساطة، والوساطة في تبليغ الأمر كأدلة للشيء، وكالكتاب المترجم ما بين المتكاتبين.

حاصل المقام: أنا لا نمنع من أن يكون الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء إذا دلت القرينة على ذلك، وإنما نمنع ذلك عند عدم القرائن^(١).

(١) طلعة الشمس ١٦٧/١.



٩١ تكرار الأمر هل يقتضي تكرار المأمور به

الأمر إذا تكرر لا يقتضي تكرار المأمور به، وقال بعضهم: يقتضي التكرار والأول أصح وهو مذهب الفقهاء الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي، وقالوا: إنه ليس في تكراره فائدة غير التأكيد، والذي يدل عليه اللفظ الأول هو الذي يدل عليه اللفظ الثاني^(١).

إذا تكرر الأمر، فإما أن يتفق المأمور به كصلّ ركعتين، صلّ ركعتين، وإما أن يختلف المأمور به نحو: صلّ ركعتين، صلّ أربع ركعات، فإن اختلف المأمور به فكلا الأمرين واجب اتفاقاً، وإن اتفق المأمور به، ففي وجوبهما معاً مذاهب:

أحدها: أن الواجب هو الأمر الأول، وأن الثاني تأكيد له.

المذهب الثاني: أن كلا الأمرين واجب فيجب الامتثال لكل واحد منهما.

المذهب الثالث: الوقف عن حمل الثاني على التأكيد، وعن حمله على التأسيس، قالوا: تكرار الأمر يحتملها معاً، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فوجب التوقف.

المذهب الرابع: أنه إذا أعيد الأمر الثاني بالعطف، فالأمر الثاني غير الأول، فيجب امتثالها معاً؛ لما بين المتعاطفين من التغير، ولأن التأكيد مع العطف أمر لم يعهد، فوجب حمله على التأسيس.

والأضعف من هذه المذاهب الأول، وهو القول بأن المأمور به لا يتكرر مع تكرار الأمر، وحمل الأمر الثاني على التأكيد للأمر الأول، واعتلوا بأن الأصل براءة الذمة، والتأكيد محتمل، والتأسيس محتمل أيضاً، فأسقطنا الوجوب بالأمر الثاني، لاستصحاب براءة الذمة، فحملناه على التأكيد.

(١) العدل والإنصاف ٧٤/١.

وحاصل الرد عليهم: أن حكم الأمر هو الوجوب حقيقة لما تقدم من الأدلة، وأن هذا الحكم لا يفارقه، كان مفردًا أو مكرّرًا إلا بدليل، ولا دليل غير الوجوب في الحالين، أي: في الأمر الأول والثاني؛ إذ ليس تكراره دليلًا على انتقاله عن حكمه الأصلي الثابت بالدليل القطعي، وكون التكرار محتملاً للتأكيد، فهو احتمال لا يكفي أن تترك الحقائق لأجله، وأيضًا فالتأكيد اللفظي قليل الدوران في كلام العرب، فقلما يؤكدون زيدًا بلفظه، فإن أرادوا تأكيده أكدوه بالنفس أو العين، وبقلة دورانه في ألسنة العرب، يغلب على الظن أنه غير مراد، فإن وجد بين الأمرين عطف نحو: صلّ ركعتين وصلّ ركعتين، ازداد الحمل على التأكيد ضعفًا فوق ضعفه الأول؛ لأن ما بعد العاطف مغاير لما قبله^(١).

٩٢ الأمر بالفعل لا يوجب تكراره

روي عن النبي ﷺ من طريق أنس صلى الظهر ذات يوم، جلس ثم قال: «سلوني عما شئتم ولا يسألني اليوم أحد منكم عن شيء إلا أخبرته؛ فقام الأقرع بن حابس فقال يا رسول الله: الحج علينا واجب كل عام؟ فغضب ﷺ حتى احمرّت وجنتاه فقال: والذي نفسي بيده لو قلت: نعم لوجبت، ولو وجبت لم تفعلوا، وإن لم تفعلوا لكفرتم، ولكن إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»^(٢). وفي هذا الخبر دليل على أن الأمر بالفعل لا يوجب إلا فعلاً واحدًا إلا أن تقوم دلالة بتكريره^(٣).

(١) طلعة الشمس ١٦٩/١ - ١٧١.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، ح: ١٣٣٧.

(٣) جامع ابن بركة ١٣٩/١.



٩٣ تعلق الأمر والنهي بالفعل

لا يصح أن يكون الشيء الواحد مأمورًا به منهيًا عنه من جهة واحدة، فلا يصح أن يقال: صلّ الظهر، لا تصلّ الظهر، لما فيه من التناقض، ولما يترتب عليه من عبث الأمر، لكن إذا كان للشيء الواحد جهتان، صح أن يتعلق به الأمر تعلق كل واحد منهما بجهة، فيرتفع المحذور من التناقض والعبث، لاختلاف الجهتين.

لكن يصح تعلق الأمر والنهي إذا اختلف محلّهما باختلاف جهتي التعلق، وذلك نحو الصلاة في الأرض المغصوبة، فإنه مأمور بها من حيث إنها صلاة، منهي عنها من حيث إنها في الأرض المغصوبة، وإذا ورد عن الشارع ما هو كذلك، فهل يكون فاعله ممتثلًا بفعل ما أمر به، ويسقط عنه القضاء بذلك، وإن كان عاصيًا في ارتكاب ما نهي عنه في أدائها؟

قال الجمهور من الأشعرية، والنظام من المعتزلة، وبعض أصحابنا: إنه يكون بفعل ذلك ممتثلًا، وهو مثاب على امتثاله ما أمر به، ومعاقب على استعماله ملك الغير، وقال أحمد وأكثر المتكلمين والزيدية والظاهرية وبعض أصحابنا: لا يكون بذلك الفعل ممتثلًا، وإن عليه إعادة ما أمر به.

وإجماع المسلمين على ترك مطالبتهم بالإعادة لما صلّوه في الدور المغصوبة، لكون الصلاة أمرًا خاصًا بالمصلي في نفسه، وهو المخاطب بها، وعليه أن يسأل عن صحتها وفسادها، على أن المسلمين لا يلزمهم تغيير ما لم يصح معهم من المناكر، وغضب الظلمة للدور لا يلزم أن يكونوا قد صلوا فيها الفرائض، فلذلك تركوا الأمر بإعادتهم لها، ومطالبتهم برد المظالم أمر جلي لا يلتبس بهذا^(١).

(١) طلعة الشمس ١٧٣/١ - ١٧٥.

اختلف الناس في هذا الباب فقال بعضهم: يجوز أن يكون مأمورًا من وجه منهياً عنه من وجه، وذلك أن السجود لله تعالى مأمور به على وجه التقرب إليه به وذلك السجود بعينه منهي عنه أن يتقرب به إلى الشيطان، وقال بعضهم: إن السجود لله تعالى هو في عينه غير السجود المنهي عنه أن يكون للشيطان، وقالت المعتزلة قد نهي العاصي في الذنب على ثلاثة أوجه: نهي أن يرتكبه، ونهي عنه أن يحدثه، ونهي عنه أن يريك ولم تبق لهم إلا الاستطاعة^(١).

٩٤ حد الفعل

اختلف الناس في حد الفعل، فقالت القدرية: ما كان مقدورًا لفعله قبل وجوده على أصلهم في القدرة على الفعل وحد الفعل عند المحققين أنه الموجود بقدرة فاعله على أصلنا في أن القدرة مع الفعل وفيه حد الفعل ما لم يكن ثم كان^(٢).

٩٥ الظاهر والباطن من الأفعال

أفعال المكلفين على ضربين: ظاهر وباطن، أما الظاهر فكالحركات والسكون، وأما الباطن فكالاعتقادات والإرادات.

وتنقسم أفعاله كلها ثلاثة أقسام: قسم اختياري وقسم ضروري وقسم كراهة، فأما الاختياري فما اختاره هو ما سبق إلى النفوس معناه كقول الله **رَبِّكَ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾** [البقرة: ١٨٧]

والباطن ما لم يسبق إلى النفوس معناه كقول الله **رَبِّكَ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾** [الفجر: ٢٢]^(٣).

(١) العدل والإنصاف ٨٥/١ - ٨٦.

(٢) العدل والإنصاف ٣٣/١.

(٣) العدل والإنصاف ٣٣/١ - ٣٤.



٩٦ المأمور به من وجه منهي عنه من وجه

هل يجوز فعل المأمور به من وجه إذ وقع منهياً عنه من وجه آخر كالمصلي في الدار المغصوبة أو في الثوب الغصب أو الماء للوضوء الغصب؟ فقد يقع الإجزاء وإن كان الفعل مكروهاً أو منهياً عنه، وقد يتفق في أشياء ولا يتفق في آخر كالصلاة في الدار المغصوبة، فالصلاة أجزته ولا يعاقب عليها وإنما يعاقب على غصبه الدار بالاستنفاع بها^(١).

٩٧ المندوبات التي تلتبس بالواجبات

اختلفوا في الواجبات التي يلتبس بها المندوب كإطالة القيام في الصلاة في الركوع والسجود والخشوع، قال بعضهم: الكل واجب وهو قول أصحابنا الإباضيّة، وقول المعتزلة والأشعرية: القدر الزائد نذب، وهذا القول أعجب إليّ بالقدر الزائد معروف ﴿ وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ، مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤]^(٢).

٩٨ ما لا يتم الواجب إلا به

هل يكون ما لا يمثل الأمر إلا به مأمور به أم لا؟ الجواب المطلق نعم، ولذلك شروط وهو أن تكون هذه الأفعال من فعله لا من أفعال الله وَجَّكَ التي اختصت به؛ لأن القدرة على الفعل لا يتم الفعل إلا بها وليست مأمور بها ولكن الكلام على مقدوره واكتسابه كاستعمال ماء الوضوء للجوارح وتناوله واستخراجه من البئر بالدلاء والرشا^(٣).

(١) العدل والإنصاف ٨٧/١.

(٢) العدل والإنصاف ٨٨/١.

(٣) العدل والإنصاف ٨٥/١.



- اختلف الأصوليون في هذه المسألة.

ف قيل: إن الأمر بالشيء لا يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به مطلقاً، أي: سواء كان شرطاً في صحة ذلك الواجب أم غير شرط، فالشرط كالوضوء وستر العورة في الصلاة، وغير الشرط كالقيام وفتح الباب، وإخراج المال لقضاء الدين، ورد الوديعة.

وقيل: إنه يجب بالأمر سواء كان شرطاً أم غير شرط.

وقيل: إنه إن كان شرطاً كالوضوء وكستر العورة في الصلاة وجب بالأمر بها، وإن لم يكن شرطاً لم يوصف بالوجوب.

قال صاحب المنهاج: والصحيح أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون مقدوراً للمكلف احترازاً من القدرة والآلة، فإنها وإن لم يتم الواجب إلا بها فإنها لا تجب على المكلف إذ ليست داخلة في مقدوره.

الشرط الثاني: أن لا يرد الأمر مشروطاً به احترازاً من نحو «اصعد السطح إن كان السلم منصوباً»، فإنه لا يجب عليه أن ينصب السلم؛ لأن الأمر لم يوجب عليه الصعود إلا حيث وجدته منصوباً لا غير.

الشرط الثالث: أن لا يقوم غيره مقامه في التوصل إلى فعل الواجب احترازاً من أن يقول: «أعط فلاناً وديعته» وهو يحتاج إلى القيام وفتح الباب، ويقوم مقامه أن يقول للمودع: «خذها من مكان فلان» ويشير إلى موضعها، فإنه لا يجب عليه القيام بنفسه لقيام غيره مقامه^(١).



(١) معارج الآمال ٢٤٧/١ - ٢٨٤.

النهي

٩٩ تعريف النهي

عرّف النهي: بأنه طلب كف عن الفعل، وذلك الطلب متوجه إلى غير خالقنا **وَعَلَيْكُمْ**، فإن طلب الكف من خالقنا **وَعَلَيْكُمْ** دعاء لا نهّي، وذلك نحو: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ** ﴾ [آل عمران: ٨]، ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا** ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والمراد بالطلب في تعريفه هو: ما يشمل الطلب الجازم وغيره، والمراد بالكف هو: الإمساك عن الفعل، فأما حقائق الصيغ في النهي، فهي نحو: لا تفعل، ﴿ **وَلَا تُقْرَبُوا الزَّيْفَ** ﴾ [الإسراء: ٣٢]، لا تشرب الخمر، وإنما كانت هذه الصيغة حقيقية في النهي، لأنها موضوعة له، واستعمالها فيما وضعت له حقيقة.

وأما الصيغة المجازية فنحو: نهيتكم عن كذا، ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ** ﴾ [المائدة: ٣]، ونحو ذلك، وإنما كانت هذه الصيغ مجازاً في النهي؛ لأنها موضوعة للإخبار، واستعمالها في النهي استعمال لها في غير ما وضعت له، وهذا شأن المجاز.

وقد يرد النهي بالإشارة إلى ترك الفعل، وبالإعراض عن الفعل ونحو

ذلك.

حاصل ما في المقام: أن طلب الكف عن الفعل قد يحصل بصيغته الموضوعية له وبغيرها، وذلك الغير قد يكون لفظاً، وقد يكون غير لفظ، ويُسمى الكل نهياً^(١).

وصورة النهي: أن يقول الناهي: لا تفعل، مثل قوله جل ذكره: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]^(٢).

١٠٠ حكم النهي

حكم النهي: تحريم المنهي عنه، والدوام على الكف عنه، ووجوب تعجيل الامتثال إلا إذا دل دليل على إرادة غير ذلك، فإنه يصرف إلى ما اقتضاه الدليل، فأما التحريم فإنما ثبت له بأدلة خارجة عن حقيقته^(٣).

١٠١ حقيقة النهي

حقيقة النهي تحتمل التحريم وغيره، وتلك الأدلة هي الأدلة المذكورة في باب الأمر الدالة على أن حكم الأمر الوجوب حقيقة، فإن النهي هو أمر بالكف عن الفعل، لكنه زاد على الأمر باقتضائه الفور والدوام، واقتضاؤه ذلك لا يخرج عن كون الامتثال فيه واجباً لتلك الأدلة.

وأما الدوام، فهو الاستمرار على ترك الفعل، وإنما كان النهي يقتضي ذلك، لأن فاعل المنهي عنه في أي وقت من الأوقات من بعد ورود النهي فاعل لما طلب منه الكف عنه، وفاعل ذلك لا يكون ممتثلاً، وعلى ذلك

(١) طلعة الشمس ١٧٩/١ - ١٨٠.

(٢) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ٢٠٣/١.

(٣) طلعة الشمس ١٨١/١.

جمهور الأصوليين، وخالفهم الفخر الرازي، وجعله كالأمر في أنه لا يجب فيه تكرار الانتهاء عنه في كل وقت، بل إذا تركه في الوقت الذي يلي النطق بالنهى، فقد امتثل، وإن فعله بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بفعله بعد أن كف عنه مرة.

وأما اقتضاء النهى الفور، فهو أنه لو لم يقتض الفور، لجاز أن يرتكب ما نهى عنه بعد النهى، وهو باطل؛ لأن فاعل ذلك النهى لا يكون ممتثلاً، وهذا معنى قوله: «كيلا يفعل الحرام»^(١).

فأحكام النهى مندرجة في أحكام الأمر، وحده: القول المقتضى به ترك الكسب، أما الأمر والنهى فهما صيغة، وقول الأشعرية لا صيغة لهما، وأن النهى متقدم على أحد احتمالاته فهو الأصل وغيره الفرع وقد خلق الله الخلق لنا وخلقنا لأجل العبودية^(٢).

١٠٢ ورود النهى لغير التحريم

ورد النهى لغير التحريم، فمن ذلك:

- التكرية؛ نحو: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، والمراد بالخبيث: الرديء، وبالإنفاق: التصدق.

- والإرشاد؛ نحو: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، والفرق بينه وبين الكراهية، هو أن المفسدة المطلوب درؤها في الإرشاد دنيوية، وفي الكراهية أخروية، نظير ما مر في الفرق بين الإرشاد والندب في الأمر.

- والدعاء؛ نحو: ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

(١) طلعة الشمس ١٨١/١ - ١٨٢.

(٢) العدل والإنصاف ٨٩/١.

- وبيان العاقبة؛ نحو: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، أي: عاقبة الجهاد الحياة لا الموت.
- والتقليل والاحتقار؛ ومثل لهما بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ [طه: ١٣١]، أي: فهو قليل وحقير بخلاف ما عند الله.
- والإياس؛ نحو: ﴿لَا نَعْتَدِرُوكَ الْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧]^(١).

١٠٣ ورود النهي لغير الدوام

يرد النهي لغير الدوام إذا دل دليل على ذلك، وذلك نحو قول القائل: لا تخرج فإن الأسد على الباب، فالتعليل بكون الأسد على الباب دليل قاضٍ على أن النهي عن الخروج إنما هو لأجل هذه العلة، وأنه إذا زالت العلة ارتفع النهي، ومنه نهي الحائض عن الصلاة.

حاصل ما في المقام: أن النهي هاهنا اقتضى الدوام بحسب التعليل ليس إلا، وكذلك القول في النهي المقيد بشرط نحو: لا تصعد السطح إن كان فيه فلان، أو وقت نحو: لا تصم يوم النحر، فإن النهي في الصورتين يقتضي تكرار الكف عن المنهي عنه عند حصول القيد، ولا يقتضيه عند عدمه، هذا مذهب الجمهور، واحتجوا بأن النهي يقتضي بوضعه الدوام، فالتقييد بالشرط لا يخرج عن وضعه الأصلي، أي: لا يكفي أن يكون دليلاً يصرف النهي عما وضع له إلى غيره^(٢).

١٠٤ دلالة النهي على فساد المنهي عنه

اختلفوا في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا؟ قال بعضهم: النهي يدل على فساد المنهي عنه، وقال غيره لا يدل واستدل الأول بقول

(١) طلعة الشمس ١٨٤/١ - ١٨٥.

(٢) العدل والإنصاف ٨٩/١.

رسول الله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١). والأصل أن الأمرين جميعاً ممكنان ولكل واحد موضع^(٢).

وهذا الخلاف إنما هو في الأمور الشرعية إذا نهي عنها، وذلك نحو الواجب إذا نهي عنه في بعض المواضع، كصلاة الحائض، والمندوب، كصوم يوم النحر، فإن الصوم في الجملة مندوب إليه، ونهي عنه في نحو ذلك اليوم، والمباح كبيع الحاضر للبادي، فإن البيع في الجملة مباح، ونهي عنه في مثل هذه الصورة، وليس الخلاف في النهي عن الأمور غير الشرعية، كالنهي عن الزنى، وعن شرب الخمر، وأكل الميتة ونحو ذلك، فإن هذه الأمور قبل النهي لم يرد فيها شرع، فحالتها قبل التحريم ليست بشرعية.

حاصل المقام: أن القائلين بأن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه إنما ينفون دلالة على ذلك عند عدم القرينة الدالة على ذلك، فأما إذا قامت قرينة على شيء من أفراد النهي أنه يدل على فساد ذلك المنهي عنه، فإنهم يسلمون دلالة على ذلك لتلك القرينة، ويجعلونه كالمستثني من قاعدة النهي، وكذا القائلون بأن النهي يدل على فساد المنهي عنه، فإنهم يقولون بذلك عند عدم المانع عن دلالة على ما ذكر، فإن وجد المانع لذلك في شيء من أفراد النهي، سلموا أن ذلك الفرد بعينه لا يدل على فساد المنهي عنه لذلك المانع، وجعلوه كحكم المستثني من قاعدتهم في النهي.

إن الناس اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه، فذهب أبو حنيفة والقاضي وأبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي وبعض أصحابنا إلى أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه، بمعنى أنه إذا نهينا عن

(١) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ح: ٢٦٩٧.

(٢) العدل والإنصاف ٩٠/١.

فعل شيء فلا يدل هذا النهي على أن المنهي عنه لا يعتد به أصلاً، وزاد أبو حنيفة من بين هؤلاء القائلين: إن النهي عن الشيء يدل على صحته، قائلاً: إنه لا يتصور النهي عن الشيء إلا بعد وجود ماهيته صحيحة هكذا، ومثل له بصوم يوم النحر، فعنده أن صومه صحيح لكنه غير مقبول؛ لما فيه من النهي عنه، وبنى على كون صومه صحيحاً الاجتزاء بصومه للنذر.

ولا يلزم من النهي عن الشيء وجود ماهيته صحيحة على وفق ما ذكرتم، وإنما يكفي في النهي عنه تصور وجوده، وبذلك يصح الكف عنه، وبالكف عنه يحصل الامتثال، فبطل ما زعموه من دلالة النهي على صحة المنهي عنه، وبهذا البطلان يسقط القول بالاجتزاء بصوم يوم النحر للوفاء بالنذر.

وذهب أحمد والشافعية والظاهرية وكثير من أصحابنا إلى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه، وسوغ أبو يعقوب رحمته الله كلا المذهبين، واحتج هؤلاء بأن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي عن الربويات والأنكحة وغيرها، وبأن الأمر يقتضي الإجزاء، والنهي نقيضه، فيقتضي نقيض الإجزاء وهو الفساد.

وذهب الغزالي والفخر الرازي وأبو الحسين إلى أن النهي يدل على فساد النهي عنه في العبادات دون المعاملات، ودلالته على ذلك شرعية لا لغوية، لأن الفساد حكم شرعي لا تعقله العرب، فلا يصح أن يكون مقصوداً لها في وضع النهي، وأما في الشرع فلا إشكال في قصده، واستدلوا على وقوع ذلك شرعاً بأن العلماء ما زالوا يستدلون بالنهي على فساد المنهي عنه ^(١).

وإذا تأملت هذه الأقوال كلها، وطلبت الأرجح منها، رأيت أن الأرجح هو المذهب الأول، وهو أن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً، وأن اقتضاه في بعض المواضع، فذلك إنما هو لدليل خارج عن النهي لا للنهي نفسه.

(١) طلعة الشمس ١٨٩/١ - ١٩٣.

والحجة لنا على صحته ورجحانه على سائر المذاهب: هو أن معنى كون الشيء فاسدًا، أنه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء، واقتضاء التملك، والمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحًا كطلاق البدعة، والبيع وقت النداء، فلا يكفي النهي في اقتضاء الفساد، بل لا بد من دليل، إذ لفظ النهي لا يفيد، لما ذكرنا أن المنهي عنه قد يصح^(١).

١٠٥ هل النهي للزجر أم للتأديب

اختلف العلماء في النهي هل هو زجر كله أو فيه تأديب، قال بعضهم: إن نهى الله تعالى يقع فيه الزجر والتأديب كنهى الرسول ﷺ، وقال بعضهم: إن نهى الله تعالى زجر كله^(٢).

١٠٦ اختلاط الحرام بالحلال

ذلك كالأموال تختلط، والزوجات غير المطلقات بالزوجات المطلقات، والنسائب بالقرائب، والنجس بالطاهر، والليل بالنهار، ولو اختلطت الأموال وعاز تميزها وقعت الشركة، واصطلح أربابها كصبر القمح والشعير، وإن تلابست المعلومة بالمجهولة وأمكن فرزها أخذ أصحاب المعلومة معلومهم وبقيت المجهولة مجاهيل، وإن استهلك بعضها في بعض ولا ينفكان أو ينفسد أحدهما فإنهما يشتركان في الباقي والآخر وينزلان بقيمتها.

وأحكام الأموال ثلاثة: حلال صرف، وحرام صرف، وشبهه، فالواجب ترك الحرام واجتناب الشبهة واستعمال الحلال^(٣).

(١) طلعة الشمس ١٩٦/١ - ١٩٧.

(٢) العدل والإنصاف ٩٠/١.

(٣) العدل والإنصاف ٩٢/١ - ٩٣.



١٠٧ الحرام المجهول العين

الحرام المجهول العين الذي لا يفرزه إلا الله وَعَبَّكَ، ولا يتوصل إلى معرفة عينه ولا إلى معرفة مولاه إلا بوحي من الله وَعَبَّكَ، قد اختلف الناس فيه، قال بعضهم: هو حلال مطلق وجميع ما يتعلق بالحلال يتعلق به وحكمه حكم الحلال في الدنيا والآخرة، وقال بعضهم: هو حرام مجهول ولا فرق بينه وبين الحلال الصنف إلا الاسم^(١).

١٠٨ مناهي النبي ﷺ

مناهي النبي ﷺ مقتبسة من مناهي الله وَعَبَّكَ ويقع نهيه بصيغة لا تفعل وبالتحريم وبالذم وباللعن وبالتبري^(٢).



(١) العدل والإنصاف ٩٥/١.

(٢) العدل والإنصاف ٩٧/١.

المطلق والمقيد

١٠٩ تعريف المطلق

عرف المطلق بأنه: ما دل بالشيوع في جنسه، فـ«ما» أي: لفظ جنس شامل لجميع الألفاظ، وقوله: «بالشيوع في جنسه»: فصل مخرج لما عدا المطلق من الألفاظ، وذلك أن لفظ رجل مثلاً دال على كل فرد من أفراد الرجال، بمعنى أنه صادق على كل واحد منها، وصالح لأن يطلق عليه، وليس دلالاته على جميع الأفراد دفعة واحدة، وإنما دلالاته على ذلك باعتبار شيوع لفظه في جميع الأفراد، وبهذا الاعتبار قد خالف المطلق العموم والمراد به العام؛ لأن العام إنما يتناول أفراد الموضوع دفعة واحدة على سبيل الجمع والاستغراق لها^(١).

١١٠ تعريف المقيد

أما المقيد: فهو ما خرج عن ذلك الشيوع، إما لقيد، كجاء شيخ أمجد. وإما بحسب وضعه الأصلي كالعلم، فإنه لا يسمى مطلقاً، وإنما هو مقيد بحسب الوضع الذي وضع له، فإن لفظ «شيخ» مطلق لشيوعه في ذلك الجنس، ولصدقه على كل فرد من أفرادها، لكن قولك: «أمجد» قيد مخرج للفظ الشيخ عن ذلك الشيوع، لأنه وضع لمعين ولو كان علم جنس مثلاً،

(١) طلعة الشمس ١٩٧/١ - ١٩٨.

فإنه لا يكون علمًا إلا باعتبار ذلك التعيين المذكور، ويكتفى في العلم الجنسي بالتعيين الذهني، ومثل العلم سائر المعارف، إذ ليس من المعارف ما هو مطلق أصلًا، اللهم إلا أن يقال: إن المعرف بـ«أل» المشار بها إلى الحقيقة باعتبار وجودها في بعض الأفراد، غير معين، كقولك: ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣]، من قبيل المطلق، فإن المعرف بـ«أل» كالنكرة في المعنى، ولذا أعطي بعض أحكام النكرة كالنعت بالجملة في نحو: ﴿وَعَايَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسَلَخْنَا مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧]^(١).

١١١ حكم المطلق والمقيد

حكم المطلق والمقيد أن يجري كل واحد منهما في موضعه إذا اختلفا سببًا وحكمًا، فالمطلق يجري في إطلاقه، والمقيد في موضع تقيده، ولا يصح أن يحمل أحدهما على الآخر هاهنا بلا خلاف بين الأصوليين، لما بين المطلق والمقيد من التنافي، وذلك نحو قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِيَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٤]، وقوله تعالى في صيام كفارة اليمين: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإن السبب الموجب للصيام في آية اليمين هو الحنث، والسبب الموجب للصيام في آية الظهار وهو الظهار، والحكم فيهما مختلف أيضًا كما ترى، فلا يصح حمل مطلق الصيام في آية اليمين على مقيده بالتتابع في آية الظهار، وإنما قال أصحابنا بتتابع الصيام في آية اليمين؛

(١) طلعة الشمس ١٩٨/١.



لقراءة ابن مسعود، فإنه قرأ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] «متتابعات»، لا للحمل نفسه على ما في الظهر، وقد جعل البدر رحمته على الآيتين مثلاً لما إذا اختلف موجب المطلق والمقيد واتفق حكمهما، نظرًا إلى أن الحكم في الموضوعين الصيام، فأجري فيه الخلاف الآتي فيما إذا اتفق حكم المطلق والمقيد، واختلف سببهما^(١).

١١٢ حمل المطلق على المقيد

حاصل ما في المسألة: أنه إذا اختلف المطلق والمقيد سببًا وحكمًا، فلا يحمل أحدهما على الآخر اتفاقًا، وإن اتفقا سببًا وحكمًا، حمل المطلق على المقيد. قيل: اتفاقًا، وحكي بعضهم قولاً بأن المقيد يحمل على المطلق، فألغي القيد.

وإن اختلفا سببًا واتحدا حكمًا، أو اختلفا حكمًا واتحدا سببًا، ففيهما ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن المطلق يحمل على المقيد مطلقًا.

وثانيها: أنه لا يحمل مطلقًا.

وثالثها: أنه إن كان بينهما جامع حمل المطلق على المقيد قياسًا، وإلا فلا يحمل^(٢).



(١) طلعة الشمس ٢٠٢/١.

(٢) طلعة الشمس ٢٠٧/١.

العام

١١٣ تعريف العام

العام: «لفظ دل دفعة على ما لم يكن منحصرًا»، فاللفظ: جنس شامل للعام وغيره من الألفاظ، ودل دفعة: فصل أخرج به النكرة في سياق الإثبات: كضرب رجلًا، فإن رجلًا دال على ما يصلح له بطريق البدلية المتقدم بيانها في المطلق، وخرج به أيضًا المشترك، فإنه لا يدل دفعة على ما وضع له، وإنما يدل عليه بطريق اعتبار تعدد الوضع كالعين مثلًا، فإنه لا يدل دفعة واحدة على الباصرة والشمس والذهب إلى آخرها، وإنما يدل على كل واحد من هذه المعاني باعتبار أنه وضع له وضعًا مستقلًا، فمطلق العين ليس شاملًا لهذه الأشياء دفعة واحدة، وهذا هو المراد من نفي العموم عن المشترك، وليس المراد منه أن لفظ المشترك لا يكون عامًا أصلاً فإنه يكون عامًا باعتبار دلالته على أفراد بعض ما وضع له، كهذه عيون، فإنه دال دفعة واحدة على غير محصور من أفراد العين التي هي الباصرة مثلًا، فصدق عليه أنه عام. «على ما ليس محصورًا»: فصل آخر أخرج به صيغة المثني وأسماء العدد والجمع المعرف بلام العهد، وما قامت القرينة على أن أفرادها منحصرة^(١).

(١) طلعة الشمس ٢٠٨/١ - ٢٠٩.



١١٤ ما يتناولهُ العام

عمّ تعريف العام الجمع المعرف، واسم الجنس المعرف، سواء كان تعريفهما بـ«أل» كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، فإن حكم الوصف في العموم حكم الجنس، أو عرّفا بالإضافة كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، هذا كله إذا لم يكن تعريفهما إشارة إلى عهد، فإن كان إشارة إلى عهد، كرأيت رجالاً فأكرمت الرجال، و﴿أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، فلا عموم فيهما؛ لأن العهد قرينة الخصوص، وكذا كل قرينة دلّت على إخراج صيغة العام عن العموم، واستعمالها في الخصوص، كرأيت الرجال، ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، فإن العقل قاض بامتناع رؤية كل الرجال، وباستحالة إتيانها من كل شيء كما هو معلوم بالضرورة.

والحجة على أن الجمع المعروف من صيغ العموم: أن العلماء لم تنزل تستدل بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، ونحوها على العموم^(١).

١١٥ ما يحتمل الجنس والعهد

إذا احتمل المعرف من جمع واسم جنس الاستغراق والعموم، حملاً عليه لأنها حقيقة فيه، وإن امتنع حملهما على العموم والاستغراق، فإما أن تتعين فيهما العهدية أو الجنسية أو لا تتعين، فما تعيّن فيه أحد الأمرين من عهد

(١) طلعة الشمس ٢٠٩/١ - ٢١٠.

وجنس حمل عليه، وما لم يتعيّن فيه أحدهما وكان محتملاً لهما معاً، فهما محل النزاع في أنه أي الأمرين أولى بالحمل عليه؟ فقيل: إن الحمل على العهد أولى، لأنه أبين، وسياق التعريف لزيادة التوضيح.

وقيل: إن حملة على الجنسية أولى، وهو الصحيح، لأن حملة على العهدية مع احتمال غيرها فهو تخصيص بغير مخصص، وأيضاً، ففي معنى العهدية زيادة على الجنسية، والزيادة لا تثبت إلا بدليل، ولا دليل عليها، فامتنع حملة عليهما^(١).

١١٦ غاية ما يخصص الجمع المعرف

يخصص الجمع المعرف باللام والإضافة إلى أن يبقى من مدلوله ثلاثة، ثم يمتنع بعد ذلك تخصيصه، لأن الثلاثة هي أدنى مدلول الجمع حقيقة، فلا يدل على أقل من ذلك إلا تجوزاً ويخصص اسم الجنس المعرف حتى يبقى من مدلوله واحد، لأن الواحد أدنى ما يدل عليه، فيصح: أكرم العالم إلا زيدا وعمراً وخالداً، ولو لم يبق من بعد استثناء هؤلاء من هو متصف بالعلم إلا واحد مثلاً.

وقال أبو بكر القفال: لا بدّ من بقاء ثلاثة بعد التخصيص فيما عدا الاستفهام والمجازات، وهي: ألفاظ الجموع، وكل، وأجمعون، ونحوها من ألفاظ العموم، وأما في الاستفهام والمجازات، فيجوز حتى لا يبقى إلا واحد، واحتج على ذلك؛ بأن الاستفهام والمجازات ليس فيهما معنى الجمع، بل جاريان مجرى اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير، كالماء والطعام ونحو ذلك، وما عداهما فهو إما جمع أو في معناه، وأقل الجمع ثلاثة، وأقل أحوال العموم أن يكون كالجمع فيكون أقل ما يبقى منه ثلاثة كالجمع.

(١) طلعة الشمس ٢١٤/١.

وقال صاحب «الجوهرة»: لا بدّ من بقاء ثلاثة في جميع ألفاظ العموم إلا صيغة الجمع، فيجوز تخصيصها حتى لا يبقى إلا واحد داخل تحته. قال: وليس ذلك بالوضع الأصلي بل بالشرع نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدَّ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والمراد بالناس الأول نعيم بن مسعود.

وقال كثير من الأصوليين: لا يصح التخصيص إلا مع بقاء جمع يقرب من مدلول العموم. حكاه ابن الحاجب والبدر الشماخي، واحتجوا على ذلك بأن قائلًا لو قال: قتلت كل من في المدينة، وقد قتل ثلاثة لا غير، عد لاغيًا، وكان كلامًا فاسدًا، وكذلك لو قال: أكلت كل رمانه، ولم يأكل إلا ثلاثًا، وكذلك لو قال: من دخل داري، أو من أكل طعامي فعلت له كذا، وفسره بثلاثة عد لاغيًا أيضًا...

وحاصل الأجوبة كلها: أن الجمع يدل على اثنين مجازًا مع قرينة في مواضع، وأقل مدلول الجمع حقيقة لا مجازًا، وأن الاثنين قد يعطيان حكم الجمع شرعًا كما في الوصايا والمواريث، والاثنان فما فوقهما جماعة بالحديث، وهذا في صيغة الجمع لا في حكمه^(١).

١١٧ عموم صيغة الذكور والإناث

إن لكل واحد من الذكور والإناث صيغة تختص به، وتدل عليه، فلا تدل صيغة كل واحد منهما على الآخر بحسب الوضع الأصلي، فأما صيغة جمع الإناث نحو المسلمات والصالحات، فلا تتناول شيئًا من الذكور أصلًا اتفاقًا، فطالب الأمان لبناته لا يدخل أولاده الذكور في طلب الأمان، ومن أوصى لبنات فلان وكان معه بنون وبنات، فلا يدخل في الوصية البنون اتفاقًا، وكذا

(١) طلعة الشمس ٢١٥/١ - ٢٢١.

لا يعم نحو «الرجال» من صيغ جمع الذكور أحدًا من الإناث، لاختصاص هذه الصيغة بالذكور دون الإناث اتفاقًا، وكذا نحو «المسلمين» لا يعم أحدًا من الإناث عند انفراد ذكور المسلمين بالخطاب، وقد تعم هذه الصيغة الرجال والنساء، وذلك عند الاختلاط والمشاركة في الأحكام، فتتناول الصيغة الذكور حقيقة، والإناث تبعًا، فقوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنهَا جَمِيعًا فِيمَا يَا تَيْبَتِكُمْ مَنِي هُدَى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، شامل لحواء مع آدم، وقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثْقَلِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا أَبْوَابَ سُجْدًا وَّقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ١٥٤]، شامل لنساء بني إسرائيل مع ذكورهم، وإنما شملت صيغة الذكور الإناث عند الاختلاط تغليبيًا للذكور على الإناث، واتباعًا للإناث بالذكور في حكمهم، وتناول صيغة الذكور الإناث بهذا المعنى لا خلاف فيه^(١).

١١٨ تناول صيغة الذكور والإناث حقيقة أم مجاز؟

ذهب الحنابلة وبعض الحنفية، منهم صاحب «المرآة» إلى أن تناول صيغة الذكور للإناث عند الاختلاط حقيقة عرفية، وذهب الأكثر إلى أنه مجازًا، وثمره الخلاف: هو أن إطلاق هذه الصيغة عند الاختلاط متناول للإناث، ولو لم يدل دليل على إرادة دخولهن فيها عند القائلين إن تناولها لهن حقيقة، ولا تتناولهن عند الأكثر إلا بدليل، لاحتياج المجاز إلى القرينة^(٢).

١١٩ التعرف للجنس أم للعهد

اختلف في التعرف هل هو جنس؟ أو عهد حمل على العهد؟ وإن لم يكن

(١) طلعة الشمس ٢٢٧/١.

(٢) طلعة الشمس ٢٢٧/١ - ٢٢٨.



عهد حمل على الجنس، وقد اختلف علي بن أبي طالب وعمار بن ياسر وأصحابهما بصفين حين نادى علي: لا قتال في شهر حرام حتى ينسلخ، يريد المحرم، فقال له عمار وأصحابه: إن حرمة الحرم قد ذهبت بانسلاخها أول مرة فلا حرمة لشهر حرام وذهبوا إلى التعميم، وأن سبيل الانسلاخ قد أتى عليها كلها، فقال علي: هي للجنس يريد قول الله **وَعَلَىٰ**: ﴿ **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [التوبة: ٥]. فحمل الأشهر على الجنس فإذا انسلخت حل القتال وإذا عادت حرم القتال. وتكرر التحريم، وذهب عمار وأصحابه أن الأشهر الحرم المذكورة هاهنا أشهر المدة فإذا انسلخت هذه لم يبق لها حرمة في قتال أحد تكررت أو لم تتكرر^(١).

١٢٠ أعم العموم

أعم العموم اسم يتناول جميع الموجود وإن أخصه ما يتناول شيئين وأن ما بين هذين حدًا يكون عامًّا من وجه وخاصًّا من وجه مثاله الجنس والنوع، فالجنس يشتمل على جميع أنواعه وأنواع خصوصه، وهذه الأنواع إن انقسمت على أنواع صارت التي فوقها أجناسًا لما تحتها وأنواعًا لما فوقها إلى الجنس العالي وهو الخلق وينحل إلى نوع ليس تحته إلا الخصوص^(٢).

١٢١ العموم لا يستغرق الجنس

الدليل على من قال: إن العموم لا يستغرق الجنس، قال الله جل ذكره: ﴿ **وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ** ﴾ [الأنعام: ٥٩].

(١) العدل والإنصاف ١١٩/١.

(٢) العدل والإنصاف ١١٩/١.

وقوله وَعَلَى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا^٤ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦]، لا يدخل في هذا الخصوص^(١).

١٢٢ ما الاستفهامية والشرطية

لفظ «ما» الاستفهامية والشرطية، موضوع لصفات العقلاء وذات غيرهم، وكذلك «ما» الموصولة أيضاً، فتقول: ما عندك؟ وجوابه: كتاب أو فرس أو نحو ذلك. وما زيد؟ فيقال: كريم أو شجاع أو نحو ذلك.

قال صاحب «المرآة»: كذا في «أصول» شمس الأئمة وفخر الإسلام وغيرهما، وفي «التلويح»: هذا قول بعض أئمة اللغة، والأكثر أن على أنه يعم العقلاء وغيرهم.

وحاصله: أن دلالة «من» على صفات من يعقل إنما هي دلالة مجازية، ودلالة «ما» على ذلك دلالة وضعية حقيقية، وذلك أن «من» قد تستعمل بمعنى «ما» مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]، وقد تستعمل «ما» بمعنى «من» مجازاً أيضاً على قول كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]^(٢).

١٢٣ صيغة الخصوص والعموم

اختلف الناس في الخصوص والعموم هل لهما من صيغة أو لا صيغة لهما، فقول أهل الحق: إن لهما صيغة واستدلوا على ذلك بشدة الحاجة إلى العموم والخصوص.

(١) جامع ابن بركة ١/١٤٢.

(٢) طلعة الشمس ١/٢٣١ - ٢٣٢.



وقالت الأشعرية في الأمر والنهي لا صيغة لهما، وقالت المرجئة: ألفاظ الأمر والنهي تحمل على العموم وألفاظ الخبر والاستخبار تحمل على الخصوص^(١).

١٢٤ من صيغ العموم: «جميع»

«جميع»: هي للعموم على سبيل الاجتماع يعني أنك تجعل جميع أفراد معناها في حكم فرد واحد، فإذا قيل: جميع من دخل الحصن أولاً فله كذا، فدخل الحصن أولاً، عشرة، كان لهم جميعاً نفل واحد. واعترض بأنه لو كان «جميع» للعموم على سبيل الاجتماع لما استحق الفرد الواحد شيئاً من النفل بدخوله الحصن أولاً، والحال أنه يستحق ما يستحقه الجماعة من ذلك.

وأجيب: بأن «جميعاً» في قول القائل: جميع من دخل الحصن أولاً، فله كذا، ليست باقية على معناها الحقيقي، وإنما هي مجاز شامل للجماعة والفرد عملاً بعموم المجاز، والقرينة على ذلك هو أن هذا الكلام إنما سيق في مقام التشجيع والحث على التقدم في الدخول والسبق للفضيلة.

واعترض: بأن في ذلك جمعاً بين الحقيقة والمجاز في إرادة واحدة، لأنهم لو دخلوا معاً استحقوا نفلاً واحداً بعموم الجميع، ولو دخلوا فرادى استحقه الأول فقط عملاً بمجازه، كما أن لو لم يدخله إلا واحد.

وأجيب: بأنهم إن دخلوا معاً يحمل الكلام على الحقيقة، وإن دخلوا فرادى أو دخل واحد يحمل على المجاز، فلا جمع بينهما في حالة واحدة.

ورد: بأن امتناع الجمع بينهما إنما هو بالنظر إلى الإرادة، وهاهنا قد تحقق الجمع بينهما في الإرادة^(٢).

(١) العدل والإنصاف ١١٤/١.

(٢) طلعة الشمس ٢٣٢/١.

١٢٥ من صيغ العموم: «كل»:

عموم «كل» متناول لكل فرد من أفراد الاسم الذي تضاف إليه إذا كان ذلك الاسم نكرة، نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْجِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَعُ الْعُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، أو معرفة مجموعة نحو: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، وتتناول كل جزء من أجزاء الاسم الذي تضاف إليه إذا كان ذلك الاسم معرفة مفردًا نحو: كل زيد حسن، فالحسن محكوم به لكل جزء من أجزاء زيد، ويليهما الأسماء لا الأفعال، فتعم الأسماء صريحًا والأفعال ضمناً، فإذا قيل: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، طلقت كل امرأة تزوجها على مذهب من يرى إيقاع الطلاق قبل الملك، لا على مذهب من لا يرى أنه لا طلاق فيما لا يملك، فإن تزوج امرأة مرارًا طلقت في المرة الأولى دون البواقي؛ لأن «كلًا» تعم الأسماء لا الأفعال، و«كلما» بعكسها فتضم إلى الأفعال دون الأسماء، وتعمها صريحًا، وتعم الأسماء ضمناً، فقول القائل: كلما تزوجت امرأة فهي طالق، تطلق كل امرأة تزوجها، وإن تزوج امرأة واحدة مرارًا كثيرة تطلق في كل مرة تزوجها، هذا كله على مذهب من يرى انعقاد الطلاق قبل الملك، أما على مذهب من لا يرى ذلك، فلا طلاق أصلاً^(١).

١٢٦ من صيغ العموم «أين» «وحيث»

من صيغ العموم: «أين» و«حيث» وهما موضوعتان لتعميم الأمكنة، قال تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الشَّرْكَانَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُنَّ وَخُذُوهُنَّ وَأَحْصُرُوهُنَّ وَأَفْعِدُوا لَهُنَّ

(١) طلعة الشمس ٢٣٣/١ - ٢٣٤.

كُلَّ مَرَّصِدٍ [التوبة: ٥]، فقول القائل لزوجته: أنت طالق أين شئت، وحيث شئت، إنما تطلق في المكان الذي شئت الطلاق فيه، سواء شئت الطلاق في المجلس أو في غيره من الأمكنة، فلا يشترط وقوع مشيئتها في المجلس لعموم «أين» و«حيث» للأمكنة، واشتراط ذلك إنما هو خروج بهما عن عمومهما، واستعمالهما في فرد من أفرادهما بلا دليل يقتضي ذلك، وذلك تحكّم، فما ذهب إليه صاحب «المرأة» وغيره من أنه يقتصر على المجلس لا دليل عليه، وتعليقه وغيره ذلك بأنه ليس في لفظه ما يوجب تعميم الأوقات لا يكفي دليلاً على قصر ذلك على المجلس^(١).

١٢٧ من صيغ العموم «متى» و«مهما»

«متى» و«مهما»: موضوعتان لتعميم الأزمنة، قال تعالى: **﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ﴾** [البقرة: ٢١٤]، أي: في أي زمان يكون ذلك؟ وقال تعالى: **﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ ءَايَةٍ﴾** [الأعراف: ١٣٢]، فقول القائل لعبده: أنت حر متى شئت، أو مهما شئت يستحق الحرية في الزمان الذي شاءها فيه، وكذا قوله: أنت طالق متى شئت.

وقال صاحب «المرأة»: لو قال: أنت طالق متى شئت، لم يتوقف ذلك بالمجلس، وهذا مناقض لما ذكره في «أين» و«حيث» من التوقف على المجلس، وعلمه؛ بأنه ليس في لفظه ما يدل على تعميم الأزمنة، فيقال على إثر كلامه هاهنا: وكذلك أيضاً ليس في لفظ القائل: أنت طالق متى شئت، ما يدل على تعميم الأمكنة، والحكم بأن ذلك غير متوقف على المجلس، مستلزم لتعميم الأمكنة، كما استلزم قوله: حيث شئت تعميم الأزمنة^(٢).

(١) طلعة الشمس ٢٣٥/١.

(٢) طلعة الشمس ٢٣٥/١ - ٢٣٦.

١٢٨ من صيغ العموم «أي»

«أي»: نكرة تعم بالوصف، يعني أنها في أصل وضعها غير عامة، لكن تعم بحسب ما توصف به، والنكرة قد تعم بالوصف كذا قيل: والمراد بالوصف هاهنا: الوصف المعنوي لا النعت النحوي.

وعموم «أي» بحسب ما تضاف إليه، فإن أضيفت إلى الزمان فهي لعموم الزمان، أو أضيفت إلى المكان، فهي لعموم المكان، فقول القائل لزوجته: أنت طالق في أي زمان شئت، كقوله: متى شئت، وقول القائل: أنت طالق في أي مكان شئت، كقوله: أين شئت، وحيث شئت.

فإن أضيف «أي» إلى غير الزمان والمكان، دخل المضاف إليه تحت حكم العموم وذلك نحو: أي عبد اشتريته فهو حر، وأي امرأة أتزوجها فهي طالق، فإنه يحكم عليه بعق كل عبد ملكه، وطلاق كل امرأة تزوجها، هذا كله على مذهب من يرى انعقاد العتاق والطلاق قبل الملك، أما قول القائل: أي عبيدي ضربك فهو حر، فضربوه جميعاً، عتقوا جميعاً، وكذا إن قال: أي عبيدي ضربته فهو حر، فضربهم جميعاً، عتقوا جميعاً أيضاً.

وفرق الحنفية بين الصورتين: فأوجبوا عتق الجميع في الصورة الأولى، وقالوا بعق واحد فقط في الصورة الثانية، قالوا: لأن في الأولى وصفه بالضرب، فصار عامًا، وفي الثانية قطع الوصف عنه، وهذا الفرق مشكل من جهتين:

إحدهما: أن الوصف في الصورتين ثابت للعبد، فوصفه في الصورة الأولى بالضاربة، وفي الثانية بالمضروبية، والكل وصف عام بحسبه.

وثانيتها: أن اعتبار الوصف في الصورة الأولى، وقطع النظر عنه في الصورة الثانية، تحكم لا دليل عليه^(١).

(١) طلعة الشمس ٢٣٦/١ - ٢٣٧.



١٢٩ تكرار الاسم في كلام واحد

إذا تكرر الاسم في كلام واحد، أو في كلامين بينهما تعلق ظاهر، وتناسب واضح، فلا يخلو: إما أن يكون الاسمان نكرتين، وإما أن يكونا معرفتين، أو أحدهما نكرة والآخر معرفة، فإن كانا نكرتين، فالثاني غير الأول قطعاً، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥، ٦] فاليسر الثاني في الآية الشريفة غير اليسر الأول فيها.

وإن كانا معرفتين، أو الثاني منهما معرفة، فالثاني منهما عين الأول قطعاً، وذلك نحو العسر في الآية الكريمة، فإنه قد كرر فيها وهو معرفة في الموضوعين، ونحو قوله تعالى: ﴿كَأَمْزَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، فالرسول الذي عصاه فرعون هو عين الرسول الذي أرسل إليه. وإن كان الأول من الاسمين معرفة، والثاني نكرة، ففي كون الثاني غير الأول أو عينه، قولان، المختار منهما أنه غيره لا عينه.

إن هذه القاعدة في إعادة النكرة نكرة أو معرفة، وفي إعادة المعرفة معرفة أو نكرة هي الأصل مع التجرد عن المانع وخلو المقام من القرائن وقد يصرف ذلك الحكم دليل، فتترك القاعدة لأجله وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾ [الأنعام: ٣٧]. ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤]^(١).

(١) طلعة الشمس ٢٣٩/١ - ٢٤٢.

١٣٠ حكم العام

اختلف في حكم العام: فمذهب الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص، وعند البلخي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع، والتوقف فيما فوق ذلك، وعند الإباضيّة وجمهور العلماء إثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد، وعلى ذلك الشافعي، والدليل على ذلك المعقول والإجماع.

أما المعقول، فلأن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر وتمس الحاجة إلى التعبير عنه، فلا بد من أن يوضع له لفظ بحكم العادة، ككثير من المعاني التي وضع لها الألفاظ، لظهورها والحاجة إلى التعبير عنها.

وأما الإجماع، فلأنه ثبت من الصحابة وغيرهم الاحتجاج بالعمومات وشاع ذلك وذاع من غير نكير.

واحتج القائلون بالتوقف؛ بأن أعداد الجمع مختلفة من غير أولوية للبعض، وبأنه يؤكد بـ«كل» و«أجمعين»، مما يفيد بيان الشمول والاستغراق، فلو كان للاستغراق لما احتيج إليه، فهو للبعض وليس بمعلوم، فيكون مجملاً، وبأنه يطلق على الواحد، والأصل فيه الحقيقة، فيكون مشتركاً بين الواحد والكثير.

والجواب عن الأول: أنه يحمل على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح، فلا إجمال.

وعن الثاني: أن التأكيد دليل العموم والاستغراق، وإلا كان تأسيساً لا تأكيداً، صرح بذلك أئمة العربية.

وعن الثالث: أن المجاز راجح على الاشتراك، فيحمل عليه، للقطع بأنه



حقيقة في الكثير، على أن كون الجمع مجاز في الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة^(١).

١٣١ إثبات حكم العام من حيث الظن والقطع

مذهب الإباضية وجمهور الفقهاء والمتكلمين: أن إثبات ذلك الحكم في الأفراد ظناً لا قطعاً وقيناً، وعلى ذلك الشافعي، قال في «التلويح»: وهو المختار: عند مشايخ سمرقند.

وذهبت الحنفية إلى أن إثبات ذلك الحكم قطعاً وقيناً.

والتخصيص في العموم أمر شائع وحكم ذائع، حتى قيل: ما من عموم إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وإشاعة التخصيص في العموم كان العموم محتملاً للتخصيص حيثما وجد، وإذا ثبت أن التخصيص محتمل في العموم، فإثبات حكم العموم في جميع أفرادها إنما هو أمر ظني، لاحتمال أن يكون قد خصص منه بعض أفرادها^(٢).

١٣٢ ما ينبني على ظنية العام

من الأحكام التي تترتب على أن العموم لا يوجب الاعتقاد أن الاعتقاد ثمرة القطعي، والعموم - وإن كان قطعي المتن - فهو ظني الدلالة، ويوجب العمل، لأن العمل لا يتوقف وجوبه على الدليل القطعي بل يكون به، وبالدليل الظني.

ومنها: أنه إذا تعارض الخصوص والعموم حكمنا بأن الخصوص قاض على العموم، سواء قارن الخصوص العموم، أو كان سابقاً عليه، أو

(١) طلعة الشمس ٢٤٤/١ - ٢٤٦.

(٢) طلعة الشمس ٢٤٦/١ - ٢٤٧.

متأخرًا عنه، كان سبقه عليه وتأخره عنه بزمان واحد أو بأزمة كثيرة، فأما إذا قارن الخصوص العموم، فهو قاض عليه اتفاقًا، سواء تقدم الخاص أم العام، وأما إذا انفصل أحدهما عن الآخر، فقد خالفنا فيه الحنفية وبعض المعتزلة.

وحجتنا على أن الخاص قاض على العام إذا انفصل عنه، سواء تقدم أو تأخر: هو أن العمل بكتاب الله وسنة نبيه مهما أمكن لم يجز إلغاؤه، وإذا طرحا معًا أو طرح أحدهما، كان إلغاء للدليلين، أو لأحدهما، وإلغاؤهما أو إلغاء أحدهما مع إمكان الجمع بينهما لا يصح.

ومنها: أن العام - وإن كان قطعي المتن - يصح تخصيصه بالدليل الظني من خبر آحادي أو قياس جلي.

فمثال تخصيص القطعي بالخبر الآحادي تخصيص المواريث بقوله ﷺ: «القاتل عمدًا لا يرث»^(١)، وتخصيص عموم الخبر المتواتر بالخبر الآحادي كتخصيص قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»^(٢)، بقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٣).

ومثال تخصيص القطعي بالقياس هو أن يقول الشارع: لا تبعوا الموزون بالموزون متفاضلاً، ثم يقول: بيعوا الحديد كيف شئتم، فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع، وذلك يحصل به التخصيص لعموم اللفظ الأول.

(١) أخرجه الإمام الربيع في المسند ح: ٦٦٨ من حديث ابن عباس.

(٢) رواه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري ولم ير عمر بن عبدالعزيز في العسل شيئاً، ح: ١٤٨٣.

(٣) رواه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق، ح: ١٤٤٧.



فأما التخصيص بخبر الأحاد للعموم إن كان قطعي المتن، فعليه أكثر العلماء، ونسبه ابن الحاجب إلى الأئمة الأربعة وهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل^(١).

١٣٣ حكم العمل بالعموم

إذا ورد العام، وعلم أن له مخصصًا، فلا يجوز الأخذ بعمومه حتى يبحث عن مخصصه، فيلزم البحث عن المخصص المعلوم من أراد العمل بالعموم قبل الأخذ به إجماعًا لثلا يخطئ في عمله بالعموم، فيحكم بغير ما أنزل الله تعالى، وإذا كان المخصص غير معلوم، لكنه محتمل، فهل يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن مخصصه؟ قال المرزوي وأبو سعيد وأبو العباس بن سريج: لا يجوز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص، بل لا بد من الاستقصاء في طلبه، ونسبه صاحب المنهاج إلى الأكثر من الأصوليين.

وآدعى ابن الحاجب الإجماع على ذلك، والغزالي عدم الخلاف فيه، وتعجب منهما البدر الشماخي مع وجود الخلاف في ذلك، وأن ناقله غير واحد.

وذهب الصيرفي إلى جواز العمل قبل البحث عن المخصص، بل زعم الصيرفي وجوب ذلك، لأنه حقيقة، والحمل عليه أولى، وإلا لتوقف جواز التمسك بالحقيقة على البحث عن المانع من إرادتها

واحتج الصيرفي على جواز ذلك؛ بأن الرسول ﷺ كان يوجه أصحابه إلى الأقطار ويأمرهم بالعمل بما قد عرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو خصوص، ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ولا ناسخ حتى يبلغهم، وصحح

(١) طلعة الشمس ٢٤٧/١ - ٢٥٠.

البدر هذا المذهب، وقال: وهو قولنا وقول أصحاب الظاهر، وحكي عن بعض المالكيين وبعض الشافعيين وبعض الحنفيين.

واحتج المانعون للعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص: بأن المقتضي للعموم هو الصيغة المجردة، ولا يعلم التجرد إلا بعد البحث.

ورُدَّ: بأن الظاهر من الصيغ البقاء على العموم؛ لأنه الأصل، وإجراؤه عليه أولى^(١).

اختلف أصحاب العموم القائلون بالعموم على وجهين، من قال باستغراق الجنس والقائلون بالاختصار على أقل ما يقع عليه الجمع في العموم إذا وردت هل يتوقف فيها إلى التماس الأدلة التي تخصه أم يعتقد فيها العموم عند سماعها، فقالت الشافعية: يتوقف فيها حتى يقع البحث والطلب، وقال أهل التعميم: إن ألفاظ العموم متيقنة ولا يقين ولا قطع إلا على ثلاثة أو اثنين على قول من يقول: أقل الجمع اثنان، وقولنا: إن العام يحمل على تعميمه واستغراق جنسه وليس علينا غير هذا حتى يرد بيان بأنه مخصوص، لأن البيان لا يتأخر بعد الحاجة إليه. ودليلنا أن العام له صيغة وصورة، وأنها مستعملة وذلك أن الصحابة ظهر من مذاهبهم نقلاً متواتراً في المعنى ونقلت أخبار مسندة مستفيضة أنهم استعملوا عموم القرآن في كل آية نزلت وفي كل حديث ثابت ورد ولم يلتمسوا لذلك قرينة ولم يبحثوا عن خصوصيته^(٢).

١٣٤ حكم العام إذا ورد بسبب خاص

إن اللفظ العام إما أن يرد ابتداءً، أي: بلا سؤال ولا سبب، وإما أن يرد بعد سؤال أو سبب، فإن ورد ابتداءً فحكمه أنه عام إجماعاً وقد تقدم، وإن

(١) طلعة الشمس ٢٦٠/١ - ٢٦١.

(٢) العدل والإنصاف ١١٥/١.



ورد بعد سؤال أو سبب، فإما أن يكون ذلك السؤال أو السبب عامًا أو خاصًا فإن كان عامًا كـ «هل الماء طاهر؟» فجوابه العام عام مثله بلا خلاف بين الأصوليين.

وإن كان السؤال أو السبب خاصًا فإما أن يكون الجواب مفتقرًا إلى السؤال أو السبب؛ أي: لا يستقل الجواب بنفسه كـ «هل عليك لي مئة درهم؟» فيقول: نعم، وأليس لي عندك كذا؟ فيقول: بلى، فنعم وبلى جواب غير مستقل بنفسه، فحكمه حكم السؤال من عموم وخصوص، وإن أتى اللفظ المجاب به محتاجًا إلى السؤال لا يتم معناه بدونه، فهو في عمومه وخصومه بحسب ما انطوى عليه السؤال من ذلك، فإن كان السؤال عامًا، فهو عام كالسؤال، وإن كان السؤال خاصًا، فهو خاص مثله أيضًا.

وكذلك حكم السبب، إن كان لفظ العموم مستقلًا عن السؤال والسبب، فحكمه عندنا وعند الجمهور أنه عام، والسبب الخاص لا يخصه، وذلك نحو قوله ﷺ حين سئل عن بئر بضاعة، فقال: «خلق الماء طهورًا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^(١)، ونحو قوله ﷺ وقد سئل عن شاة ميمونة وقد ماتت: أينفع بإهابها؟ فقال: «أیما إهاب دبغ فقد طهر»^(٢)، فعموم الحديثين لا يقتصر على سببهما، وهو بئر بضاعة في الأول، وشاة ميمونة في الثاني، وهو معنى قولهم: لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ.

وقيل: إن خصوص السبب معتبر، وإن عموم اللفظ مقصور عليه ومخصص به، ونسب صاحب «التوضيح» وغيره هذا القول إلى الشافعي،

(١) رواه الترمذي وغيره، كتاب: الطهارة باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ح: ٦٦ دون قوله: «إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه».

(٢) رواه الترمذي، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، ح: ١٧٢٧.

ونسبه صاحب «المنهاج» إلى بعض الشافعية، والمذهب الأول هو الصحيح، ويعمل بعموم اللفظ إذا كان مستقلاً عن السؤال^(١).

١٣٥ الفعل لا يعم إذا ورد مثبتاً

إن الفعل إذا ورد مثبتاً فلا يعم جميع متعلقاته وإن كان متعدياً مثلاً، وذلك نحو قول الراوي: صلى رسول الله - ﷺ وآله - داخل الكعبة، أو بعد غيبوبة الشفق، أو جمع في السفر، فلا يعم الفرض والنفل، ولا الشفقين وكذلك لا يعم الجمعيين.

وقال بعض: إنه يعم، وهو ضعيف؛ لأن حقيقة الفعل في حكم النكرة، ولا قائل بعموم النكرة المثبتة إلا عند من يجعل المطلق عامّاً، والصواب أنه نوع من الخاص كما تقدم، وإن تناول جملة أفراد، فذلك التناول إنما هو باعتبار البدلية لا الاستغراق كما في العام، أما تكرار الفعل فمستفاد من قول الراوي: كان يجمع، كقولهم: كان حاتم يكرم الضيف، أي: لا من عموم لفظ الفعل، وأما دخول أمته فبدليل خارجي لا من لفظ الفعل أيضاً، وذلك الدليل: إما قول نحو: قوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢)، و«خذوا عني مناسككم»^(٣)، أو قرينة حال كوقوعه بعد إجمال، أو إطلاق، أو عموم، أو بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، أو بالقياس.

وإذا وقع الفعل منفيّاً نحو: ما فعلت، ولا أفعل، عام في مفعولاته، ومثله: إن فعلت، ولا تفعل وهل فعلت؟ بخلاف الفعل المثبت؛ وذلك أن حقيقة الفعل في حكم النكرة تعم في مقام النفي، ولا تعم في مقام الإثبات، وكذلك الفعل، فإن

(١) طلعة الشمس ٢٦٣/١ - ٢٦٤.

(٢) البخاري في كتاب: الآداب، باب رحمة الناس والبهائم، ح: ٦٠٠٨.

(٣) رواه البيهقي في كتاب: الحج، باب: الإبضاع في وادي محسر، ح: ٩٢٩٧.



معنى قول القائل: ما ضربت، أي: ما أوقعت ضربًا: فضرب نكرة، وكذا سائر الأمثلة، وهذا القول هو قول أكثر الأصوليين، واحتجوا عليه بصحة قبول الفعل المنفي التخصيص، نحو: ما أكلت إلا تمرة، وقبول التخصيص دليل العموم^(١).

١٣٦ النفي اللفظي والنفي الحكمي

النفي يكون تارة حقيقيًا، كما في قولك: لا أضرب، ولن أضرب، وذلك ما إذا كان النفي بالحروف الموضوعه له، وتارة يكون حكميًا كالنهي، من نحو قولك: لا تضرب، فإنه لم يوضع للنفي نفسه، وإنما وضع لطلب ترك الفعل، فاستلزم طلب ترك نفي وجوده، فكان نفيًا حكميًا، أي: حكمه كحكم النفي وإن كانت حقيقته غير ذلك.

وكالشرط المثبت من نحو قولك: إن ضربت فعليّ كذا، وإن قتلت مسلمًا فعليك القصاص؛ إذ المعنى: لا أضرب أحدًا، فإن ضربت كان عليّ كذا، ولا تقتل مسلمًا، فإن قتلته قتلت به، أما الشرط المنفي من نحو قولك: لئن لم أضرب رجلًا، فعليّ كذا، فهو خاص؛ لأنه يقع على فرد من أفراد الرجال، ويبر بضره مثلًا.

أو كالاتفهام الإنكاري من نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، أي: لا يغفرها أحد غيره تعالى^(٢).

١٣٧ دخول المخاطب في خطابه

إذا خاطب المخاطب غيره بكلام عام دخل تحته المخاطب وغيره، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، فذاته تعالى داخل تحت «كل

(١) طلعة الشمس ٢٦٩/١ - ٢٧٠.

(٢) طلعة الشمس ٢٧٠/١ - ٢٧١.

شيء» فذاته تعالى معلومة له وَعَلَيْكُمْ ونحو: من أحسن إليك فأكرمه ولا تهنه، فالمخاطب بهذا الكلام داخل تحت هذا الحكم إلا إذا منع من دخوله مانع من عقل أو نقل، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿خَلِقْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فالعقل يمنع من دخوله تعالى تحت هذا الحكم، لأنه لا يصح أن يكون مخلوقًا، تعالى الله عن ذلك!.

وقال بعض: إن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿خَلِقْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

قلنا: قام الدليل العقلي بخروج المخاطب من عموم خطابه هنالك، والقاعدة فيما إذا لم يقم الدليل على خروجه منها كما هو كذلك في سائر العمومات^(١).

١٣٨ خطاب المفرد لا يتناول غير المخاطب

إذا توجه الشارع إلى واحد مفرد نحو: افعل كذا يا زيد، واترك كذا يا عمرو، فلا يتناول هذا الخطاب بهذه الصيغة نفسها، غير ذلك المخاطب بعينه، لكن يقاس عليه من عداه إذا ظهرت علة الحكم فيه.

وقيل: إنه يعم غير المخاطب أيضًا، واختار البدر الشماخي رحمته الله تعالى: أنه يعم بدليل لا بنفسه، نحو: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، فلا يعم الخطاب بمفرد غيره من الجماعة من طريق اللغة، لكنه يعم من طريق الشرع لذلك الدليل، فعمومه حينئذ عموم خارجي لا من لفظه نفسه^(٢).

(١) طلعة الشمس ٢٧٢/١ - ٢٧٣.

(٢) طلعة الشمس ٢٧٢/١ - ٢٧٣.

١٣٩ شمول خطاب النبي لأصحابه لمن بعدهم

ما خاطب به النبي ﷺ في زمانه لا يشمل من بعدهم إلا بدليل من إجماع أو قياس أو نص، فنحو: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ خطاب للموجودين في زمانه ﷺ، ولا يتناول من بعدهم إلا بدليل يدل عليه، نحو: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتَقُوا رَبَّكُمْ﴾ [النساء: ١]، فالأمر بالتقوى دليل على أن المراد بالناس جميع من انتهى إليه الخطاب ممن وجد في زمان الخطاب وممن يأتي من بعدهم، ولا يمتنع خطاب المعدوم على تقدير وجوده بواسطة من يبلغه الخطاب إذا وجد، وإنما الممتنع خطاب المعدوم في حال كونه معدومًا، وما ذكرته من عدم عموم نحو: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ للموجودين في زمن الخطاب ولمن يأتي من بعدهم، هو مذهب أكثر الأصوليين. وقالت الحنابلة: إنه عام لهم ولمن سيأتي من بعدهم^(١).

١٤٠ خطاب الله لنبيه لا يعمننا بطريق الوضع

إذا ورد الخطاب الشرعي متوجهًا لنبينا ﷺ وخاصًا به نحو: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، ﴿يَأْتِيهَا الْمُرْمَلُ﴾ [المزمل: ١]، ﴿يَأْتِيهَا الْمُدَّثِرُ﴾ [المدثر: ١]، فلا يعمننا معشر الأمة معه - بطريق الوضع، لأنه خطاب لمفرد، ولا يتناول خطاب المفرد غيره معه، وأما من جهة الشرع، فقليل: إن العرف الشرعي قضى بعموم نحو ذلك الخطاب بدليل نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، فلا يعمننا خطاب خصّ نبينا إلا بشرع نصّ على دخولنا معه، فدخلوا أتباعه ﷺ تحت

(١) طلعة الشمس ٢٧٦/١ - ٢٧٧.

خطابه الخاص إنما هو من طريق الشرع لا من طريق الوضع، وعلى هذا فيجب على أتباعه ﷺ امتثال ما خوطب به نحو: ﴿لَيْنَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، إلا ما قام الدليل على أنه خاص من دونهم كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ آتَىٰ قَوْلًا مَّا يَهْتَدِي بِهِ نَافِلَةٌ لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، و﴿وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وهذا القول، وهو أن الخطاب الخاص به ﷺ لا يعم أتباعه معه لغة هو قول المحققين من الأصوليين.

وذهب أحمد بن حنبل وغيره إلى أن الخطاب الخاص به ﷺ يعمه مع أتباعه^(١).

١٤١ عموم مفهوم الخطاب

إن مفهوم الخطاب ليس من الألفاظ، فلذا نفى قوم عمومته، لأن العموم، والخصوص عندهم من العوارض الخاصة بالألفاظ دون المعاني، ونحن لا نسلم خصوصيته بالألفاظ بل نقول: إنه في المعاني أيضاً.

والصحيح أن مفهوم الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق به من الصور، وهو جميع معنى العموم نحو قول النبي ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»^(٢)، فيفهم منه نفي الزكاة عن المعلوفة وغيرها، أي: مما ليس بسائمة، وكذلك مفهوم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، عام لجميع ما يكون مؤذياً، وكذلك مفهوم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَمَىٰ ظُلْمًا إِنْمَاءً يَأْكُلُونَ فِي

(١) طلعة الشمس ٢٧٨/١ - ٢٧٩.

(٢) سبق تخريجه.

بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿النساء: ١٠﴾، عام لجميع أنواع الإتلافات مما عدا الأكل^(١).

١٤٢ عموم العلة لجميع أفراد معلولاتها

إذا علق الشارع حكمًا من الأحكام في واقعة شخصية على علة معلومة فإن ذلك الحكم يكون تابعًا لتلك العلة، وتلك العلة تكون لجميع أفراد معلولاتها، ومتنولة لجميع صورها قياسًا لها على تلك الواقعة، وذلك نحو قوله ﷺ في قتلى أحد: «زملوهم في ثيابهم بكلومهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دمًا»^(٢)، وقوله ﷺ في أعرابي مات محرّمًا: «لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبًا، فإنه يحشر يوم القيامة ملبئًا»^(٣)، فحكم كل مسكر في التحريم حكم الخمر لعموم الإسكار له، وحكم كل شهيد في التزميل بالثياب التي عليه حكم شهداء أحد لعموم الوصف الذي علق به هذا الحكم لجميع الشهداء، وهو كونهم يحشرون وأوداجهم تشخب دمًا، وحكم كل من مات محرّمًا في منع تقريبه الطيب حكم ذلك الأعرابي؛ لعموم ذلك الوصف الذي علق عليه الحكم، وهو أنه يحشر ملبئًا، وهذا القول هو قول كثير من المحققين كأبي الحسين وابن الحاجب وغيرهما.

وقيل: بل يعم من جهة اللفظ ومن جهة القياس.

وقال الباقلاني: لا عموم فيه من كل جهة، أي: لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس.

والصحيح هو القول الأول.

(١) طلعة الشمس ٢٨١/١ - ٢٨٢.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير رضي الله عنه، ح: ٢٣١٤٢.

(٣) البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الكفن في ثوبين، ح: ١٢٦٥.

والحجة لنا على المخالف: أن من لازم علة الاطراد، وهو ثبوت حكمها حيث ثبتت، وهذا يوجب عمومها من جهة المعنى. وأما اللفظ، فهو ليس بعام، إذ قد بينّا الألفاظ الموضوعية للعموم، وليس هذا أحدها، ولا دليل يقتضي كونه وضع للعموم إلا من جهة المعنى^(١).

١٤٣ عموم لفظ الراوي

إذا حكى الصحابي العدل العارف بالألفاظ حكاية عن النبي ﷺ: أنه فعل كذا، أو أمر بكذا، أو نهى عن كذا، بلفظ عام من الصحابي، فإنه يحكم بعمومه، وذلك نحو قول الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وقضى بالشفعة للجار، فإنه عام لكل غرر وكل جار حيث رواه عدل عارف، كذا قيل وهو الصحيح، واستظهره البدر الشماخي رحمته الله وقيل: لا يعم، ونسبه البدر الشماخي والسعد التفتازاني إلى الأكثر.

واحتج أرباب هذا القول: بأن الدليل الشرعي إنما هو في المحكي نفسه لا في لفظ الحكاية، والعموم إنما هو في لفظ الحكاية، والمحكي يحتمل أن يكون خاصًا توهم الناقل عمومه، فنقله بصيغ العموم، أو أن حكاية لفظ الناقل قصر عن حكاية الواقع على غير العمد لخلاف الواقع ظنًا منه أنه الواقع.

فإذا رواه العدل العارف بمواضع اللفظ، انتفى ذلك الاحتمال، لأننا نظن صدق خبر العدل، فعدالته تصونه من نقل ما لم يتحققه، إذ نقل ما لم يتحققه كذب، والكذب مخالف للأصل الذي عليه حالة العدل، ومعرفته بمواضع اللفظ تحفظه من التعبير عن الشيء بغير صيغته، وهذه المسألة معروفة عندهم بحكاية الفعل^(٢).

(١) طلعة الشمس ٢٨٢/١ - ٢٨٤.

(٢) طلعة الشمس ٢٨٤/١ - ٢٨٥.



١٤٤ حال اللفظ العام بعد التخصيص

إذا خصص اللفظ العام أطلق على ما بقي من أفرادهِ مجازاً: كقوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فإنه أخرج منه أهل الذمة، فلا يقتلون، فبقي لفظ ﴿الْمُشْرِكِينَ﴾ مقصوراً على أهل الحرب منهم، وهو مجاز فيهم، هذا قول الأكثر من الأصوليين.

قال بعض الشافعية والحنابلة: بل هو حقيقة فيما بقي.

وقال أبو الحسن الكرخي، وأبو الحسين، وابن الخطيب الرازي: إن خصص بمتصل، وهو الشرط، والاستثناء، والصفة، والبدل فحقيقة، وإلا فمجاز.

وقال أبو بكر الرازي: إن كان غير منحصر فحقيقة، وإلا فمجاز.

وقال الباقلاني: إن خصص بشرط أو استثناء فحقيقة وإلا فمجاز.

وقال قاضي القضاة: إن خصص بشرط أو صفة فحقيقة، وقيل: إن خصص بدليل لفظي فحقيقة، وإلا فمجاز.

وقال الجويني: يكون حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه.

والحجة لنا على أنه مجاز في الباقي بعد التخصيص، هي: أن لفظ العموم وضعه أهل اللغة للاستغراق والشمول، فاستعماله في غير ذلك إنما هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وذلك هو المجاز، ثم إنه لو كان حقيقة في الباقي في وجه من الوجوه، لكان لفظ العموم مشتركاً بين الشمول والخصوص، ونحن نقطع بعدم اشتراكه؛ لأنه يفيد العموم بلا قرينة، ولا يفيد الخصوص إلا مع القرينة، وشأن المشترك على خلاف ذلك، فعلمنا أنه مجاز في الباقي بعد التخصيص^(١).

(١) طلعة الشمس ٢٨٧/١ - ٢٨٩.

اختلف الناس في العام إذا خص، فقال كثير منهم يصير مجازاً لأن هذا لفظ عام استعمل ليري ما وضع له، وقال بعضهم: إن خص باستثناء متصل كان ما بقي حقيقة. وأما إن خص بدليل عقلي أو شرعي أو متصل كان مجازاً قاله الكرخي، وهو قول أبي ثور وعيسى بن أبان، وقال بعضهم: قد بقي على عمومه وهو حقيقة في ذات نفسه ولو خص بأي دليل شيئاً لا شرعي ولا عقلي ولا متصل هو لا منفصل وهو قول الله ﷻ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقول المسلمين: لا إله إلا الله، فأما اختصاصه بالعقل فقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨٩]، وأما إذا خص حتى لم يبق منه ما يكون جمعاً فهذا مجاز ولا يحسن الاستدلال به، وقيل: الاستدلال به جائز وهو الأصح^(١).

١٤٥ حكم اللفظ العام بعد التخصيص

اختلف في جواز التمسك بالعموم المخصص وجعله حجة في أفراده الباقية بعد التخصيص على مذاهب. المختار منها: ما عليه الجمهور، وصححه البدر من أنه يكون حجة ودليلاً في ذلك الباقي إلا إذا خص بلفظ مجمل نحو: هذا العام مخصوص، أو هذا العام يراد به الخصوص، فهذا لفظ مجمل، لأنه لم يعلم به قدر المخصص من العام، فبقي العام أيضاً في حكم المجمل، لأنه منه، والمجمل لا يعلم المراد به إلا ببيان، فلا يكون العام في هذه الصورة حجة ودليلاً، قال بعضهم: اتفاقاً.

وقال أبو عبد الله البصري: إن كان لفظ العموم منبأً عن المخصص قبل ورود المخصص فحجة في ذلك الباقي، وإلا فلا، وذلك نحو قوله تعالى:

(١) العدل والإنصاف ١٢٠/١.



﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فإنه ينبى عن الحربي كما ينبى عن الذمي بخلاف ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه لا ينبى عن كون المال في نصاب السرقة وهو ربع الدينار، ومخرج من حرز.

قال صاحب «المنهاج»: فهذا غاية ما اعتل به أبو عبد الله. قال: وهو ضعيف جداً، وفيه تكلف.

وقال البلخي: إن خص بمتصل فحجة، وإلا فلا، لأنه صار مجملاً. ولا نسلم أنه يصير مع المخصص المنفصل مجملاً إذا علم قدر المخصص؛ إذ لا فرق حينئذ بينه وبين ما خص بمتصل.

وقال عبد الجبار: إن كان قبل التخصيص لا يحتاج إلى بيان، فهو حجة، كالمشركين، وإلا فلا نحو: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]؛ لأنه مفتقر إلى البيان قبل إخراج الحائض، ولذا قال عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١).

ولا نسلم الفرق بين ما كان محتاجاً إلى البيان قبل المخصص، وبين ما لم يكن محتاجاً إليه إذا علم المراد منه، أما إذا لم يعلم المراد منه، فلا نزاع في أنه مجمل، ولا يكون المجمل حجة اتفاقاً.

والأصح من هذه الأقوال كلها هو القول الأول. وهو أنه حجة في الباقي بعد التخصيص مطلقاً، أي: ما لم يخصص بمجمل. وحجتنا على ذلك: أن العام قبل التخصيص متناول لجميع أفراد، فإذا أخرج منه بعض الأفراد بدليل، بقي متناولاً لما عدا ذلك المخرج، ولا يصح إلغاؤه بسبب ذلك الإخراج، لأن إلغائه بسبب ذلك إلغاء للفظ بلا دليل، وهو تحكّم^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) طلعة الشمس ٢٩٢/١ - ٢٩٥.

١٤٦ العموم يكون في المعاني كالألفاظ

اتفق العلماء على أن العموم بالنظر إلى الوضع اللغوي لا يختص بالألفاظ، بل يكون فيها وفي المعاني أيضاً. وهو حقيقة في جميع ذلك، لأن العموم في أصل اللغة الشمول والإحاطة، يقال: عمهم المطر: إذا شمل أقطارهم، وعمهم الخصب: إذا كان في كل جهاتهم، وأما بالنظر إلى العرف العام، فاتفقوا على أنه من عوارض الألفاظ حقيقة، لكن اختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة أقوال: الأول: أنه لا يكون من عوارضها لا حقيقة ولا مجازاً.

الثاني: أنه من عوارضها مجازاً لا حقيقة، وهو مذهب أبي الحسين وغيره من المعتزلة.

الثالث: أنه حقيقة في المعاني أيضاً، واختاره ابن الحاجب وصححه البدر الشماخي - رحمة الله عليه - واستدل ابن الحاجب على أن العموم حقيقة في المعاني أيضاً؛ بأن العموم في اللغة شمول أمر لمتعدد، وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعاني أيضاً، فكان حقيقة فيها، كما في الألفاظ كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد، وكذا المعنى الكلي يعرض له العموم حقيقة لشموله الجزئيات، ولذا فسر المنطقيون العام بما فسروا به الكلي، أعني ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه^(١).

١٤٧ أوجه الاستثناء

الاستثناء يقع من ثلاثة أوجه، أحدها: استثناء من الجنس، رأيت القوم إلا زيداً، واستثناء بعض الجملة رأيت زيداً إلا وجهه، واستثناء من غير الجنس، وقد وردت هذه الوجوه الثلاثة في لغة العرب^(٢).

(١) طلعة الشمس ٢٩٦/١ - ٢٩٧.

(٢) العدل والإنصاف ١٢٣/١.



١٤٨ استثناء أكثر الجملة

اختلفوا في استثناء أكثر الجملة، فقال بعضهم يجوز، وقال بعضهم لا يجوز واستدل من أجازة بقول الله **وَعَلَىٰ**: ﴿ **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ** ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقول إبليس اللعين: ﴿ **قَالَ فِعْرَنَكَ لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] ^(١).

١٤٩ اتصال الاستثناء بالجملة المعطوفة

إذا اتصل الاستثناء بجملة من الكلام معطوف بعضها على بعض، فإن بعضهم يقول: يرجع الاستثناء على جميعها، وبعضهم يقول: إلى أقرب مذكور منها، وقال أهل الوقف بالوقف، قال الله **وَعَلَىٰ**: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [النور: ٤]، فرجع الاستثناء إلى الكل، وبعضهم يقول: إلى أقرب مذكور، فالأول قول الشعبي أسقط بالتوبة الحد والفسق ورد الشهادة والعامه على خلافه في الحد وحجة الشعبي إن الحالف بأيمان مختلفة يرجع بمشيئته إلى جميعها وحجة الآخرين أنا تيقنا الاستثناء واقعا على أقرب مذكور ولم يتيقن ما سواه ^(٢).

١٥٠ تخصيص العموم بالشرط

أما تخصيص العموم بالشرط فكقوله: ﴿ **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ﴾ [التوبة: ٣٦]، فاشتراط المشركين فعم فيهم وخص من يصلح الخطاب له من المؤمنين، وكلما زادت الشروط زاد التخصيص كقولك: اقتلوا المشركين المحاربين، فتقول أيضا: إن

(١) العدل والإنصاف ١/١٢٣.

(٢) العدل والإنصاف ١/١٢٣ - ١٢٤.

كانوا رجالاً فيزيده تخصيصاً، قال الله ﷻ: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، فخص أهل الكتاب وقيده حتى يعطوا الجزية، وقد يتقدم الشرط كقوله: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة: ٦]، وقد يتأخر كقوله: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ [النساء: ٤٣]، وإن وقع الشرطان كقوله، إذا دخل زيد الدار وجلس أعطه درهماً، فلا يقتصر على أحد الشرطين دون الآخر^(١).

١٥١ تخصيص العموم بالصفة

أما تخصيص العموم بالصفة فكقولك: أعط الرجال الطوال والسود والحمير كذا وكذا خصصتهم به من الناس، وكذلك أعط المؤمنين المهاجرين كذا وكذا، قيدت الإعطاء بالصفات، وكذلك كل مسكر حرام قيدت التحريم بالإسكار ولولا التقييد لتناول كل شراب يصلح لأن يجري عليه السكر^(٢).

١٥٢ تخصيص الإجماع للقرآن والسنة

أما تخصيص القرآن بالإجماع فكثير، قال الله ﷻ: ﴿ يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١]، فخص الإجماع منها العبيد وخصت السنة المشرك والقاتل، وقول الله ﷻ: ﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وأجمعت الأمة أن هذا في المكلفين وأجمعوا

(١) العدل والإنصاف ١٢٤/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٢٥/١.



أن الأطفال والمجانين ليس بيننا وبينهم قود ولا قصاص، وأجمعت الأمة أن ليس بيننا وبين البهائم قصاص ولا قود، وأجمعت الأمة أن الأموات لا يرثون من الأحياء شيئاً، فإجماعهم هذا قد خص آية المواريث ومن فروع السُّنَّة خصوص العموم بقول الصحاح كحديث أبي هريرة في الإناء إذا ولغ فيه الكلب فإنه يروى عن النبي ﷺ أن يغسل سبعا، وأفتى أبو هريرة أن يجزي منها ثلاث مرات^(١).

١٥٣ تخصيص عموم السُّنَّة بالقرآن

اختلفوا في تخصيص عموم السُّنَّة بالكتاب فأجازه بعض وأبطله آخرون، فمن أجازه استعمل قول الله ﷻ: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وبقوله ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وهو مذهب ابن عباس، ويروى عنه أنه استعمل عموم القرآن ولا يلتفت إلى خصوص السُّنَّة، وقد استعمل ذلك في قول الله ﷻ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَائِعِيٍّ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ولم ير تحريم أكل لحوم الحمر الإنسية وأكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير، وبعض الفقهاء يجعل عموم القرآن وأخبار الأحاد تتعارض ومنه خبر أبي هريرة: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» وهي للإجماع أقرب^(٢).

(١) العدل والإنصاف ١/١٢٧، والحديث رواه مسلم كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب ح: ٢٧٩.

(٢) العدل والإنصاف ١/١٢٨، والحديث رواه البخاري في كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، ح: ٥١٠٨.

١٥٤ تعارض الخاص والعام

اختلف الناس في تعارض الخاص والعام، قال بعضهم يتعارضان، وقال بعضهم: العام يبنى على الخاص ورد قبله أو بعده، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إذا تقدم الخاص نسخه العام، وإذا كان العام متفقاً عليه والخاص مختلفاً فيه وجب تقديم العام^(١).

١٥٥ أفعال النبي وتخصيص العموم

أما أفعال النبي ﷺ فإنها بيان تخص به العموم إلا إن دل الدليل على خلافه كنهيه عن الوصال ثم هو يواصل، وكذلك قوله في الفخذ عورة فنسخه أو خصه بكشفه عن فخذة إلى أبي بكر وعمر، أجمع مالك والشافعي وأبو حنيفة أن العورة من السرة إلى الركبة، وأن السرة والركبة ليستا من العورة في شيء، وقول آخر: إن الركبة والسرة من العورة وهو قول عطاء بن أبي رباح وهو قول الإباضيّة^(٢).

١٥٦ إذا تعارض عموماً

إذا تعارض عموماً فإن نظر في التاريخ كان الآخر ناسخاً للأول، فإن لم يُعلم التاريخ يُلتمس الدليل في غيرهما، فإن قُدر على استعمالهما جميعاً وأن يُجعل لكل واحد منهما حظاً في الاستعمال فُعل ذلك، ومثال تعارض العمومين قوله: ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»^(٣)، وقال ﷺ:

(١) العدل والإنصاف ١٢٨/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٢٩/١، وفعل النبي ﷺ رواه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: ما يذكر في الفخذ، والترمذي في كتاب: الأدب، باب: ما جاء أن الفخذ عورة، ح: ٢٧٩٥.

(٣) رواه الترمذي في كتاب: اللباس، باب: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، ح: ١٧٢٩.

«أيما إهاب دبغ فقد طهر»^(١) وإذا تعارض عمومان، أحدهما: يخصه العقل، والآخر: يطلقه فليس هناك تعارض مثل قوله: ﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِمُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وبقوله: ﴿وَلَنَبَلِّغُنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبَلِّغُنَّكُمْ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]^(٢).

١٥٧ ما يفعله سامع العموم

اختلف العلماء فيما ينبغي أن يعتقده سامع العموم إذا سمعه، هل يجريه على عمومه أو حتى يبحث ويرى ما يخصه؟ فإن لم ير أجراه على عمومه، قال أهل الوقف بالوقف فوقفوا، وأما من قال بالعموم فهم ضربان، ضرب يقول بالتعميم مطلقاً ولا يلتفت ولا يعرج فهو على أصله في أن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة وليس عليه النظر ولا البحث ففرضه استعمال دليله وعمومه، وضرب يقول بالتعميم غير أنه يقول: لا بدّ من البحث فإن عدم التخصيص في بحثه أجراه على عمومه. وقال بعضهم: أما في الصدر الأول وما يقرب منه، أعني صدر الإسلام، فينبغي البحث والتوقف؛ لأن الناس حديثو عهد بحدوث الشريعة، فإن تناول الأمر قليلاً انقطع العذر ولا بدّ من البحث، وهذا مذهب جابر بن زيد رضي الله عنه حين قال عبد الملك بن مروان وقد قتل رجلاً تزوج زوجة أبيه، فقال: لا جهل ولا تجاهل في الإسلام، فقال جابر بن زيد: أحسن عبد الملك أو قال: أجاد. هذا آخر قولنا في الخاص والعام القول في دليل الخطاب وهو ما يتعلق بهذا المعنى من تخصيص العموم^(٣).

(١) رواه الترمذي في كتاب: اللباس، باب: لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، ح: ١٧٢٨.

(٢) العدل والإنصاف ١/١٣١.

(٣) العدل والإنصاف ١/١٣١ - ١٣٢.

١٥٨ حروف الحصر والاستدلال بها

ألفاظ الحصر أربعة تدل على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه وهو نوع من دليل الخطاب وهي (إنما) ثم (ذلك) ثم (الألف واللام) التي لاستغراق الجنس ثم (الإضافة). أما (إنما) كقول الله **رَبِّكَ: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾** [النساء: ١٧١] فإنها تدل على نفي الحكم عن غير المنصوص، وقوله **ﷺ**: «**إنما الولاء لمن أعتق**»^(١)، فظاهر اللفظ ينفي الولاء عن غير المعتق وعارض من أبي من الحصر بقوله: «**إنما النبي محمد**»، «**إنما الكريم يوسف**» فجاءت هاهنا مؤكدة لا نافية لغيره، وقال **ﷺ** أيضًا: «**إنما الأعمال بالنيات**»^(٢) أراد حصر الأعمال إلى النية وإبطالها في غير نية، وقد ألحق قوم من المتفقهة لا، وجعلوها بمنزلة إنما، فيقول: لا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار وهذه على المبالغة، وأما على النفي وغير ما نص فلا^(٣).



(١) رواه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، ح: ٤٥٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: بدء الوحي، ح: ١.

(٣) العدل والإنصاف ١/١٣٨.

المشترك

١٥٩ تعريف المشترك

المشترك: بفتح الراء بمعنى المشترك فيه، أي: اللفظ الذي اشترك فيه معنيان فصاعداً، فحذفت «فيه» لكثرة الاستعمال، ويجوز أن يكون موضوعاً اصطلاحياً لما اشترك فيه المعاني.

وهو لفظ دلّ على شيئين فصاعداً بوضعه لكل واحد من الشئيين أو الأشياء وضماً مستقلاً من غير نقل له عن معناه السابق، وحاصله: أن المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها، ويكون اسماً كالقرء للطهر وللحيض، وفعلاً كعسعس لأقبل ولأدبر، ويكون حرفاً، قال بعضهم: كـ«من» الجارة تكون للتبعيض وللابتداء، وغيرهما من معانيها^(١).

ووافق الإمام السالمي الحنفية في عموم المشترك، والمشارك هو اللفظ الذي اتحد لفظاً ووضماً وتعدّد معنى، وذلك كالعين لفظ واحد وضع تارة للباصرة، وأخرى للجارية، وثالثة للذهب، فهذه المعاني متعدّدة، فهل يصح إرادة جميع معانيه دفعة واحدة؛ بأن تقول: رأيت عيناً وتريد أنك رأيت باصرة وجارية وذهباً... إلخ؟

(١) طلعة الشمس ٢٩٩/١ - ٣٠٠، جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٥٧/١.

قال الحنفية: لا يصح إرادة جميع المعاني دفعة واحدة، قال صاحب التحرير وشرحه: «والحنفية لا يجيزون إطلاقه لا حقيقة ولا مجازاً».

ووافقهم الإمام السالمي على ذلك حيث قال: القول بالمنع من إطلاق المشترك على معنيه، أو معانيه حقيقة ومجازاً، أو مفرداً وجمعاً هو الصحيح، وعند الجمهور يجوز إطلاق المشترك على جميع معانيه دفعة واحدة، قال في جمع الجوامع: مسألة المشترك يصح إطلاقه على معنيه معاً... كقولك: عندي عين، وتريد الباصرة والجارية^(١).

١٦٠ حكم المشترك

حكم المشترك إذا أطلق، ولم يدل دليل على أن المراد به شيء من معانيه حكم المجمل، وهو التوقف عنده، فلا يحمل على شيء من معانيه، لأن حمله على بعضها مع احتمال أن يكون البعض الآخر هو المراد احتمالاً مساوياً ترجيح بلا مرجح، وأن حمله على جميع معانيه لا يصح لما سيأتي من أن المشترك لا يطلق على معنيه، وهو معنى قولهم: لا عموم للمشارك، وقيل: بل يعم، بمعنى أنه إذا أطلق يتناول معنيه أو معانيه جميعها. قيل: نصاً. وقيل: بل ظاهراً، وهو مذهب الشافعي، وبعض أصحابنا، واختاره صاحب «المنهاج»، وقال الباقلاني: بل يحمل على معنيه أو معانيه احتياطاً، وعليه فلا توقف، لكن الأول أظهر^(٢).

يتبين دور اللفظ المشترك في اختلاف الحكم مما أورده البسيوي في باب الطلاق والأيمان من أمثلة متعددة، تقتصر على مثال واحد، يقول البسيوي: «وإذا قال: أنت طالق إلى حين؛ فإنها تطلق من حينها في وقتها

(١) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٣/١ - ٤٤.

(٢) طلعة الشمس ٣٠/١.

أيضًا. والحين قد قيل: مجهول الوقت أيضًا. وقال قوم: أربعة أشهر في الزمان، وستة في الحين. وقد قيل الحين: ثلاثة أيام؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِي نَمُودٍ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَنَّوْا حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الذاريات: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَنَّوْا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعَدُّ غَيْرٍ مَّكَذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]. وقول آخر في الحين: تسعة أشهر؛ لقول الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وهي تسعة أشهر، وقوله: ﴿تُوْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: ٢٥]، وقد قيل: في كل سنة مرة، وهذا مجهول والطلاق به واقع^(١).

١٦١ إطلاق المشترك على معانيه

اختلف الأصوليون في صحة إطلاق المشترك على معنيه أو معانيه في استعمال واحد، فذهبت الحنفية وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري وبعض أصحابنا إلى أنه لا يصح ذلك أصلاً، ثم اختلف هؤلاء أيضًا.

قال بعضهم: إنه لا يصح ذلك للدليل القائم على امتناعه عقلاً، واختاره صاحب «المرأة».

وقال بعضهم: يجوز عقلاً لا لغة؛ لأن الوضع في اللغة تخصيص اللفظ بالمعنى، فينافي استعماله في المعنيين في حالة واحدة.

وقال بعض الشافعية: يصح إطلاق المشترك على معنيه أو معانيه مطلقاً.

وقال بعض المعتزلة والقاضي الباقلاني من الأشعرية: يصح حقيقة إن صح الجمع في إرادة واحدة كالعين للباصرة وللذهب، لا إذا لم يصح الجمع بينهما في إرادة واحدة كـ«افعل» للوجوب والندب، عند القائلين بالاشتراك بينهما.

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٥٧/١.

وثمره الخلاف: هي ما تقدم في حكم المشترك عند عدم القرينة الدالة على إرادة أحد المعاني، فمن جَوَزَ إطلاق المشترك على معنيه في استعمال واحد، حملة على معنيه عند التجرد عن القرينة، ومن منع من ذلك توقف عن حملة عليهما أو على أحدهما، وكان عنده في حكم المجمل، ومن أجازة في بعض الصور دون غيرها، والقائلون بصحة ذلك مجازاً يحملونه على معنيه مجازاً^(١).

١٦٢ ترجيح المنع من إطلاق المشترك على معانيه وأدلتها

القول بالمنع من إطلاق المشترك على معنيه أو معانيه حقيقة ومجازاً ومفرداً وجمعاً هو الصحيح عندنا فليعلم ذلك.

ووجه تصحيحنا للمنع مطلقاً: هو أن المشترك دال على موضوعه بالوضع المتكرر، أي: لم يدل عليه بوضع واحد، فإن العرب - مثلاً - وضعوا لفظ «العين» مرة للباصرة، ووضعوه أخرى للعين الجارية، وأخرى للذهب ونحو ذلك، ولم يضعوه لجميع هذه المعاني بوضع واحد، فإطلاقه على جميعها بلفظ واحد خلاف ما عليه الوضع العربي، ومخالفة الوضع العربي في اللغة لا تصح، لأن استعمال الكلمة تابع لوضعها الأصلي بمعنى أنه لا يصح استعمالها حقيقة في غير ما وضعت له، ولا مجاز بغير علاقة.

ومحل النزاع في ذلك: هو ما إذا فقدت علاقة المجاز بين معاني المشترك، أما إذا وجدت العلاقة بينهما، وصح أن يراد المعنيان، فإنه يصح حينئذ أن يطلق على معنيه مجازاً، كان مفرداً أو جمعاً، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، والصلاة من الله

(١) طلعة الشمس ٣٠٢/١ - ٣٠٥.



رحمة، ومن الملائكة استغفار، والعلاقة بينهما أن الرحمة التي هي صلاة الله على نبيه سبب لحصول الاستغفار من الملائكة، وقيل: إن الصلاة في الآية من قبيل المتواطئ، وقيل: إن في الآية حذفًا تقديره: إن الله يصلي وملائكته يصلون، فعلى القولين، فليس في الآية إطلاق المشترك على معنيه^(١).

١٦٣ وجود المشترك

اختلف الناس في وجود المشترك، فقال الأكثر من الأصوليين وغيرهم: إنه موجود في اللغة العربية ومنقول عن العرب.

وقال ثعلب من النحاة، والأبهرى من اللغويين، والبلخي من المتكلمين: إنه ليس في الألفاظ ما وضع لمعنيين فصاعدًا مطلقًا، أي: وإن جاز وقوعه لم يقع ذلك في لغة العرب، قالوا: وما يظن أنه مشترك فهو: إما حقيقة ومجازًا، أو متواطئًا كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها؛ كالذهب لصفائه والشمس لضياءها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الحيض والطمهر، وهو الجمع، من: قرأت الماء في الحوض، أي: جمعته فيه، والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم.

وقال قوم بوجوده في اللغة ووقوعه من العرب، لكن منعوا وجوده في القرآن العظيم خاصة، ومنعه آخرون في القرآن والحديث أيضًا، قالوا: لو وقع في القرآن لوقع إما مبيّنًا، فيطول بلا فائدة. أو غير مبيّن فلا يفيد، والقرآن منزّه عن ذلك، ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه.

وأجيب: بأنه وقع فيهما غير مبيّن، ويفيد إرادة أحد معنيه، وهو الذي سيبيّن مثلاً، وذلك كافٍ في الإفادة، ويترتب عليه في الأحكام الثواب أو

(١) طلعة الشمس ٣٠٥/١ - ٣٠٦.

العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان، فإن لم يبين حمل على المعنيين عند الشافعي ومن قال بقوله، وتوقف إلى وجود البيان عند الحنفي وبعض أصحابنا وغيرهم.

وقيل: هو واجب الوقوع؛ لأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها.

وأجيب: بمنع ذلك، إذ ما من مشترك إلا ولكل من معنيه - مثلاً - لفظ يدل عليه.

وقيل: هو ممتنع؛ لإخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع.

وأجيب: بأنه يفهم بالقرينة، والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي والإجمالي المبين بالقرينة^(١).

١٦٤ الأسماء وما يدل على مسمياتها

قال الله تبارك وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤]، فأخبر الله جل ذكره أن البيان في اللسان، ولذلك لزم الحجة. فإذا ورد الخطاب لمخاطب بأمر أو نهي لزم حجته وانقطع عذر المخاطب به إذا كان من أهل ذلك اللسان. ولولا ذلك لما علم فرق ما بين الأمر والنهي والإباحة والحظر. ولما عرف قول القائل: قم أو اقعد أو تكلم أو اسكت أو تعال أو اذهب أو خذ أو اترك، فجعل الله تعالى هذه الأسماء دلائل وعلامات ليعلم بها الخلق ما خوطبوا به ليمثلوه ويقصدوا إليه، فخاطبهم بما يعلمونه لتجب الحجة عليهم^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٠٩/١ - ٣١٠.

(٢) جامع ابن بركة ٦٨/١.



١٦٥ الاشتراك في معاني الأسماء

من الأسماء ما يقع فيها الاشتراك بين مسمياتها، ومنها ما لا يقع الاشتراك فيه. فما يقع الاشتراك فيه، يعرف المراد منها ويزول الشك عنها بالبيان بمقدمة أو بصفة أو إيماء أو إشارة أو دلالة يقع منه بيان المراد ويصح معه التكليف. مثال ذلك أن يقول القائل: لفلان يد، احتمال أن يكون أراد اليد التي هي الجارحة التي تبطش بها، واحتمل أن تكون اليد التي هي المنة والنعمة، واحتمل أن تكون هي اليد التي هي التصرف في الملك، فاسم اليد على الإطلاق يقع على هذه الأشياء كلها، فإذا أراد المتكلم بذلك الإخبار عنها لبيّن لمن خاطبه بقرينة أو صلة فعلم المخاطب له بالصلة أو بمقدمة ليزول الشك عن المخاطب. فقولُه: فلان كتب هذا الكتاب بيده، علم بذلك أنه أراد بذلك اليد التي هي الجارحة التي يكتب الناس بها. وإذا قال: لفلان عندي يد بيضاء، علم أنه أراد بذلك المنة والنعمة. وإذا قال: هذه الدار في يد فلان، علم بذلك أنه أراد بذلك اليد التي هي الملك والتصرف^(١).

١٦٦ الخطاب للفائدة والإفهام

إن الله تبارك وتعالى إنما جعل الخطاب للفائدة والإفهام وليعلم المأمور غرض الأمر ومراد المخاطب، والحكيم لا يخاطب بما لا فائدة فيه، ولا يأمر بما لا يفهم عنه. ألا ترى أنه غير جائز أن يأمر أحداً بالعود وهو يريد منه القيام. لأنه إنما يأمر ليمثل أمره، فإذا لم يبين مراده لم يكن أن يمثّل أمره. ولم يتهيأ أن يعتقد طاعته فيما كلفه إياه. وإذا كان ذلك كذلك لم يجز أن يتأخر البيان عن وقت الخطاب، وتتمام فصل

(١) جامع ابن بركة ٦٨/١ - ٦٩.

الكلام أن تأخيره يوجب اعتقاد غير ما ظهر، لأنه إذا خاطب بظاهر الإطلاق والعموم وهو يريد التقييد والخصوص ثم لم يقرنه بدلالة تبين عنه كأن قد ألزم عباده أن يعتقدوا خلاف ما أراه منهم ويتعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا^(١).



(١) جامع ابن بركة ٧٠/١ - ٧١.

الجمع المُنكَّر

١٦٧ تعريف الجمع المُنكَّر

الجمع المُنكَّر: هو لفظ دل بوضعه على كثير غير محصور بغير استغراق لكل فرد من أفرادهِ، فخرج بقولنا: «لكثير غير محصور» الخاص، وبقولنا: «بغير استغراق» العام^(١).

١٦٨ الفرق بين العام والجمع المُنكَّر

الفرق بين العام والجمع المُنكَّر هو أن العام يستغرق جميع أفراد مدلولاته، وأن الجمع المنكر يتناول مجموع الأفراد بغير استغراق لكل فرد من أفرادهِ، ومن ثمَّ فلا عموم فيه، وهو القول الأشهر عند الأصوليين.

وقال أبو علي والحاكم بل هو عام، واستدلوا على ذلك بثلاثة وجوه:

أحدها: صحة الاستثناء منه، وصحة الاستثناء من الشيء دليل عمومهِ.

وثانيها: أنه يصح إطلاقه على كل جمع، فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقهِ.

وثالثها: أنه لو لم يكن للعموم لكان مختصًا ببعض ولا اختصاص^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣١٢/١ - ٣١٣.

(٢) طلعة الشمس ٣١٣/١.

١٦٩ حكم الجمع المنكر

حكم الجمع المنكر أنه لا يشمل القليل من مدلولات مسمياته، فمن حلف بالله: لا يقيم في هذا المكان أيامًا، فأقام يومًا أو يومين، فلا حنث عليه لعدم شمول الأيام لليوم واليومين، وهو معنى عدم استغراق الجمع المنكر لجميع أفرادهِ^(١).



(١) طلعة الشمس ٣١٤/١.

التخصيص

١٧٠ تعريف التخصيص

هو إخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم بدليل مخرج له عن دخوله تحت تناوله، وذلك الدليل المخرج: إما لفظ وارد عن الشارع في الكتاب أو في الحديث، وإما غير لفظ، والمراد به العقل والإجماع والقياس والتقريب.

فمثال التخصيص بالكتاب: قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧]. فإخراج ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ تخصيص لعموم لفظ الشعراء.

ومثال التخصيص بالحديث قوله ﷺ «الناس كلهم هلکی إلا العالمین»^(١). فإخراج «العالمین» تخصيص لعموم الناس.

ومثال التخصيص بغير اللفظ: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فإن

(١) لم أعثر عليه، قال عنه محقق طلعة الشمس: لم يثبت مرفوعًا، وإنما هو من كلام ذي النون المصري، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ح: ٦٨٦٨، ينظر: طلعة الشمس، هامش ٣١٥/١.

العقل قضى بخروج ذاته تعالى من عموم هذه الآية فبقيت الآية مخصصة بالعقل وهو غير لفظ^(١).

١٧١ المخصص المتصل

المخصص المتصل خمسة أشياء: الشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض، والاستثناء المتصل.

فالشرط نحو: أكرم الرجال إن جانبوا الأطماع، فالرجال عام، وقوله: إن جانبوا الأطماع تخصيص له، فمن لم يجانب الأطماع من الرجال فلا يدخل تحت هذا الحكم.

والوصف نحو: أكرم الرجال العلماء، فالعلماء وصف مخصص لعموم الرجال، فيخرج الجاهل، إذ لا علم معه.

والغاية نحو: قاتلوا البغاة حتى يرجعوا عن بغيتهم، فقوله: «حتى يرجعوا عن بغيتهم»، غاية مخصصة لعموم لفظ البغاة، فمن رجع منهم عن بغيه، فلا يدخل تحت حكمهم.

وبدل البعض نحو: أكرم العرب بني تميم أو أكرم العرب قريشًا، ف«بني تميم وقريشًا» بدل بعض من العرب مخصص لعموم لفظه، فمن لم يكن من بني تميم أو قريش، فلا يدخل تحت ذلك الحكم.

والاستثناء المتصل نحو: أكرم الرجال إلا من ظلم، قوله: «إلا من ظلم» استثناء من الرجال مخصص له، فالظالمون من الرجال أخرجوا من حكم الإكرام؛ أي: لم يطلب لهم ذلك، بل المطلوب لهم ترك الإكرام، وسبب ذلك أن الاستثناء من الكلام المثبت نفي، ومن الكلام المنفي إثبات، فقول القائل:

(١) طلعة الشمس ٣١٤/١ - ٣١٥.



جاء الرجال إلا زيِّداً، ف«زيِّداً» منفي عن حكم المجيء، فكأنه قال: جاء الرجال وزيد لم يجيء، ونحو ما جاء أحد إلا زيِّداً، ف«زيد» مثبت له حكم المجيء، هذا قول أكثر المحققين^(١).

١٧٢ فصل الاستثناء عن أصله

لا يجوز فصل الاستثناء عن أصله الذي هو المستثنى فيه، بمعنى لا يصح تراخي المستثنى عن المستثنى منه هذا، قول أكثر العلماء، وقال قوم بجواز تراخيه، وهو المروي عن ابن عباس، ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه، فقال بعضهم: إنما يجوز ذلك إلى سنة فقط.

وقيل: إلى شهر فقط.

وقال مجاهد: بل يجوز ذلك إلى سنتين.

وقيل: يجوز في العمر كله.

وقال عطاء والحسن البصري: إنه إنما يجوز ذلك ما دام في المجلس فقط.

وقال قوم: إنه لا يصح ذلك إلا في كلام الله تعالى.

وقيل: إن نوى الاستثناء حال التكلم جاز له التراخي وضح له استثناءؤه،

وإن لم ينو حال التكلم فلا يجوز.

وقال سعيد بن جبير: إنه يجوز ذلك إلى أربعة أشهر، أي: وإن لم ينو.

وقيل: إن لم يأخذ في كلام آخر جاز، وإلا فلا.

والمنع من تراخي الاستثناء مطلقاً هو القول المختار إلا إذا ألجأه

الاضطرار إلى تراخيه، وذلك كما إذا أدرك المتكلم نفس أو عطاس أو بلع

(١) طلعة الشمس ٣١٦/١ - ٣١٧.

ريق أو نحو ذلك، فإن الفصل بهذه الأشياء ونحوها لا يعد تراخيًا، لأنه في حكم المتصل إذا لم يفصل باختياره^(١).

١٧٣ ما يصح استثناءه من الجنس المستثنى

إن المستثنى: إما أن يكون مستغرقًا للمستثنى منه نحو: عندي عشرة إلا عشرة، وهو ممنوع اتفاقًا، لأنه من العبث الذي لا فائدة معه، فلا يكون له في الحكم أثر، فمن أقر أن عليه عشرة إلا عشرة ثبتت عليه العشرة كلها، وألغى الاستثناء. قال الرازي والآمدي: إجماعًا.

ونقل القرافي عن «المدخل» لابن طلحة فيمن قال لامرأته: أنت طالق إلا ثلاثًا: أنه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين.

وهو باطل قطعًا لمخالفته الإجماع المنقول.

وإما أن يكون أقل من المستثنى منه، نحو: عندي عشرة إلا ثلاثة، وهذا جائز اتفاقًا.

وأما أن يكون مساويًا للمستثنى منه، نحو: عندي عشرة إلا خمسة، أو أكثر من المستثنى منه، نحو: عندي عشرة إلا سبعة، وفي هذين الموضوعين وقع النزاع بين العلماء، فقال الأكثر من الأصوليين والنحويين: استثناء الأكثر جائز، وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستويه من النحويين: لا يجوز ذلك. قال الباقلاني من المتكلمين: لا يصح ذلك، ولا يصح استثناء المساوي أيضًا. وإنما يجوز عندهم استثناء الأقل فقط.

وقيل: إنما يمتنع حيث العدد صريح كما في الأمثلة المتقدمة بخلاف ما إذا لم يكن العدد صريحًا كقولهم: أكرم الناس إلا الجهال، إذ لم يكن

(١) طلعة الشمس ٣١٩/١ - ٣٢٠.



العدد هنا صريحًا، لكن الجواز في المساوي والأكثر هو المعتمد عليه عند الأصوليين لصحته.

والحجة لنا على جوازه: أنه لم تمنعه لغة ولا شرع، ولأنه قد وقع، والوقوع فرع على الصحة، بيان أنه قد وقع قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ **الْعَاوِينَ**﴾ [الحجر: ٤٢]، والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين، وقد ورد أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ إلى آخر الآية [الأنعام: ١٤٦]، فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم كما ترى، ونحو قوله ﷺ حاكيا عن الله تعالى: «كلكم جائع إلا من أطعمته»^(١).

وأيضًا، فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال: عليّ له عشرة إلا تسعة لم يلزمه إلا درهم، ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة^(٢).

١٧٤ وقوع الاستثناء بعد جمل معطوفة

إذا وقع الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض؛ نحو: أكرم بني مخزوم، وأعط السائل إلا فتى مجادلًا، فاحكم بأنه عائد لجميعها، إلا إذا قام دليل يمنع من ذلك، فقوله: «إلا فتى مجادلًا» مستثنى من السائل ومن بني مخزوم أيضًا، أي: فمن رأيت متصفاً بالجدال من بني مخزوم، وممن سألك فلا تدخله في الإكرام ولا في الإعطاء، هذا قول القاضي والشافعي وغيرهما.

وقال قوم: منهم: أبو عبد الله البصري والحنفية: هو عائد إلى الجملة الأخيرة، وهي التي يليها الاستثناء، وهاهنا مذاهب كثيرة:

(١) الحديث رواه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، ح: ٢٥٧٧.

(٢) طلعة الشمس ٣٢٣/١ - ٣٢٥.

أحدها: للغزالي والباقلاني: وهو التوقف عن الجزم بأنه عائد إلى جميعها أو إلى بعضها.

وثانيها: للشريف المرتضى من الإمامية: أنه مشترك.

وثالثها: لأبي الحسين: وهو أنه إن لم يقع تناف بين الجمل ولا إضراب عن أولها فإليها أجمع، وإلا فإلى التي تليه، والتنافي نحو أن يختلفا في النوع أو في الاسم، وليس الثاني ضميره، أو في الحكم وهما غير مشتركين في غرض.

والحجة لنا على من منع رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة: أن التشريك بالعطف صيرها كالجمله الواحدة، ولأن العطف رابط، وأيضاً فالاستثناء في ذلك كالشرط، وكالاستثناء بمشيئة الله تعالى، وقد ثبت أنه إذا قال القائل: والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله تعالى أو إلا أن يشاء الله، عاد إلى الجميع اتفاقاً^(١).

١٧٥ الشرط والغاية والوصف لها أحكام الاستثناء

الشرط والغاية، والوصف أحكامها أحكام الاستثناء فيما عدا تلك القاعدة، وهي: أن الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس، فلا يصح عند الإباضيّة تراخي الشرط عن المشروط، ولا تراخي الغاية عن المغيّ، ولا الصفة عن الموصوف، إلا قدر تنفس أو عطاس أو بلع ريق.

وكذلك لا يصح أن يكون كل واحد من الشرط والغاية والصفة مستغرقاً لأصله، ويصح أن يكون أكثر منه أو مساوياً.

(١) طلعة الشمس ٣٢٧/١ - ٣٣٠.



وحكم هذه الثلاثة إن وقعت بعد جمل معطوف بعضها على بعض حكم الاستثناء، فهي عائدة عندنا إلى الجميع عند التجرد عن القرينة، وإلى الأخيرة عند قوم آخرين، وتجري فيها المذاهب المتقدم ذكرها هنالك.

فمثال الشرط الواقع بعد جمل، نحو: هذا حر وأنت طالق إن جاء زيد - مثلا - فقوله: إن جاء زيد، قيد للتحرير وللطلاق، فهو عائد إلى الجملتين.

ومثال الغاية، نحو: علم القرآن، وأفت السائل، وأمر بالمعروف حتى أرجع إليك، فقوله: حتى أرجع إليك، حد ينتهي إليه كل واحد من التعليم والإفتاء، والأمر فهو عائد إلى جميعها.

ومثال الصفة نحو: أكرم الرجال وأعط الزيد القادمين إليك، صفة «القادمين إليك» عائد إلى الرجال وإلى الزيدين^(١).

١٧٦ التخصيص بالمخصص المنفصل

غير المخصص المتصل هو المخصص المنفصل، وهو أنواع:

أحدها: تخصيص الكتاب بالكتاب، أي: تخصيص آية عامة بآية أخرى أخص منها، وذلك كتخصيص قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والآية شاملة لأولات الأحمال بقوله تعالى: ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤].

النوع الثاني: تخصيص الكتاب بالسُّنَّة، وهي إما أن تكون متواترة أو أحادًا، فإن كانت متواترة، فإما أن تكون قولية أو فعلية، فإن كانت قولية خصصت الكتاب اتفاقًا، وإن كانت فعلية أو أحادية، ففي تخصيصها للكتاب الخلاف الآتي ذكره.

(١) طلعة الشمس ١/٣٣٣.

النوع الثالث: التخصيص بخبر الأحاد، وذلك كتخصيص آية المواريث بقوله ﷺ: «القاتل عمداً لا يرث»^(١).

النوع الرابع: التخصيص بفعله ﷺ وذلك كما لو قال: «الوصال حرام، ثم واصل»^(٢)، أو قال: «استقبال القبلة بالبول حرام، ثم استقبل»^(٣)، فإن فعله ﷺ يكون تخصيصاً لهذا العموم، ونسب هذا القول إلى الشافعي والقاضي وأبو طالب أبي الحسين.

النوع الخامس: التخصيص بالتقرير، وذلك نحو إن نظر ﷺ من يفعل فعلاً مخالفاً لحكم العموم، فأقرّه عليه ﷺ بمعنى أنه لم ينكر عليه ذلك، وكان قادراً على الإنكار، وذلك نحو أن ينهى ﷺ عن استقبال القبلة ببول أو غائط، ثم يرى من يستقبلها فلا ينهاه.

النوع السادس: التخصيص بالمفهوم، مثاله أن يقول ﷺ: «في الأنعام الزكاة»^(٤)، ثم يقول: «في الغنم السائمة زكاة»^(٥)، فيخصص به جمعاً بين الدليلين.

النوع السابع: تخصيص العموم بالقياس، قال صاحب «المنهاج»: مثال ذلك: أن يقول الشارع: لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلاً، ثم يقول: يبعوا الحديد كيف شئتم، فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع، وذلك يحصل به التخصيص لعموم اللفظ الأول.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ح: ٣١٩٢١.

(٢) رواه مسلم في كتاب: الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم، ح: ١١٠٢.

(٣) رواه الترمذي في كتاب: الطهارة، باب: في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، ح: ٨.

(٤) لم أعره عليه.

(٥) البيهقي كتاب: الزكاة، جماع أبواب صدقة الغنم السائمة، باب: كيف فرض صدقة الغنم،

ح: ٧١٢١.

النوع الثامن: التخصيص بالإجماع، قال صاحب «المنهاج»: ولا أحفظ فيه خلافاً إلا لمن لا يجعل الإجماع حجة، وأما الجمهور فيثبتون التخصيص به^(١).

١٧٧ التخصيص بمذهب الصحابي

إذا روى الصحابي حديثاً يقتضي العموم في شيء، ومذهبه في ذلك الشيء يقتضي تخصيص العام الذي رواه، فإن مذهبه في ذلك لا يكون عند الإباضية مخصصاً لذلك الحديث، هذا قول الجمهور.

وقالت الحنفية والحنابلة: بل يخص به، وهو مقتضى مذهب بعض أصحابنا كأبي إسحاق رضي الله عنه.

ومثال ذلك: ما روي عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٢)، وكان يرى ذلك في حق الرجال دون النساء.

فعند الجمهور: أن العموم لا يخص بمذهب راويه، بل يبقى على عمومه، فتقتل المرأة المرتدة لدخولها في العموم^(٣).

١٧٨ التخصيص بالعادة

إذا ورد الدليل الشرعي عاماً، فلا يصح تخصيصه بعادة المخاطبين، مثال ذلك: أن يقول الشارع: حرمت الربا في الطعام، وكان عادة المخاطبين تناول البر مثلاً، فلا يكون ذلك العام محمولاً على البر خاصة، بل يكون شاملاً لكل ما يسمى طعاماً، فهذا مذهبنا ومذهب الجمهور من المعتزلة والأشعرية.

(١) طلعة الشمس ٣٣٤/١ - ٣٣٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ح: ٦٩٢٢.

(٣) طلعة الشمس ٣٤٠/١ - ٣٤١.

وذهبت الحنفية إلى أنه يصح التخصيص بذلك، فزعموا أن الربا في نحو المثال السابق إنما يحرم في البر خاصة؛ لأنه الذي تناوله لفظ الطعام لأجل عاداتهم.

وأجيب بأنه إن صار لفظ الطعام حقيقة في البر، فلا عموم حينئذ، وإن لم يصر حقيقة فيه وحده بل مع غيره، فلا يخصص باعتيادهم أكله^(١).

١٧٩ التخصيص بالمقدر المحذوف

إذا كان مع العموم شيء معطوف عليه، وفي ذلك المعطوف مقدر محذوف، فلا يخصص ذلك العموم بذلك المقدر المحذوف عند الجمهور خلافاً للحنفية، وذلك كقوله ﷺ: «ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»^(٢)، فالتقدير هنا: لا يقتل ذو عهد في عهده بكافر حربي، فكذلك يقدر في المعطوف عليه كما ورد في المعطوف، فيقتل المسلم بالذمي عندهم، لأجل ذلك التقدير الذي خصص العموم.

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور: من أنه لا يخصص بذلك، وأنه لا يلزم أن يقدر في المعطوف عليه مثل ما قدر في المعطوف، إذ لا وجه يقتضيه، ولا دليل يدل عليه^(٣).

١٨٠ التخصيص بالضمير العائد إلى بعض أفراد العام

إذا ورد عموم، ثم جاء من بعده ضمير يعود إلى بعض أفراد ذلك العام، فقد اختلف في تخصيص العام به، والقول بأنه لا يخصصه هو الذي عدله

(١) طلعة الشمس ٣٤٣/١.

(٢) الحديث رواه الترمذي في كتاب: الديات، باب: ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، ح: ١٤١٢.

(٣) طلعة الشمس ٣٤٤/١ - ٣٤٥.

المحققون من الأصوليين، وذهب إليه البدر الشماخي من أصحابنا والجمهور من المعتزلة، وقال الجويني: بل يقتضي تخصيص ما عاد إليه، وتوقف أبو الحسين.

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوَا﴾ [البقرة: ٢٣٦، ٢٣٧]، فالضمير في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوَا﴾ [البقرة: ٢٣٧] عائد إلى من يملك العفو من النساء، وهن البالغات العاقلات، فلا يقتضي أن المراد بالنساء في أولها من يملك العفو فقط دون الصغيرة والمجنونة، بل هو على عمومه.

وضابط ذلك: أن يتعقب العموم تقييد باستثناء، أو صفة، أو شرط، لا يتأتى ذلك التقييد إلا في بعض ما تناوله ذلك العموم لا جميعه، فهل يقتضي تخصيص ذلك العموم؟ أي: يكشف عن كون المراد بالعموم ذلك المقيد فقط لا غيره، فيه الأقوال الثلاثة.

وحجتنا على ذلك: أنه لا يلزم أن يحمل على التخصيص إلا إذا كان بينهما تناف أو ما يجري مجراه، ولا تنافي بين هذه العمومات المذكورة وبين التقييد لبعض مدلولها؛ لجواز أن يختص بعض مدلول العموم بحكم يخصه دون البعض الآخر، ولا تنافي في ذلك^(١).

١٨١ التخصيص بحكم العام إذا أسند لبعض أفراد العام

لا يخصص العام إذا ذكر حكمه لبعض أفراد، يعني أنه إذا ضم حكم العموم، ثم أتى ذلك الحكم مذكورًا لبعض ذلك العموم، فلا يكون ذكر الحكم لبعض ذلك مخصصًا لعمومه، وهذا معنى قولهم: إن ذكر حكم لجملة

(١) طلعة الشمس ٣٤٧/١ - ٣٤٩.

لا يخصصه ذكره لبعضها، أي: لا يخص العموم ذكر حكمه لبعض أفرادها، هذا قول الأكثر من الأصوليين.

وقال أبو ثور: بل يخصصه، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا طَلَّقَتِ مَتْعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، قال أبو ثور: أراد به التي لم يسم لها ولم تمس، لقوله في آية أخرى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فالضمير عائد على المطلقات، والمتعة إنما هي مفروضة للتي لم يسم لها مهر، ولم يدخل بها الزوج، فلما كانت مفروضة للتي لم يسم لها ولم تمس، والضمير عائد إلى المطلقات جملة الممسوسة والمسمى لها وغيرهما، وكان الحكم المنسوب إلى الضمير وهو المتعة يختص بالتي لم يسم لها ولم تمس. علمنا أن العموم الذي عاد إليه الضمير لم يرد به ظاهره، بل يتناول ما تناوله الضمير، والضمير إنما تناول من لم يسم لها ولم تمس، فصار لفظ العموم مخصصًا لذكر الحكم لبعضه على هذا التحقيق.

قال صاحب المنهاج: والصحيح قول الجمهور، واحتج عليه بأن ذكر الحكم في آخر الجملة لبعض من نسب إليه في أولها لا يوجب تخصيص عموم أولها، وأن المراد بالعموم ذلك البعض، إذ لا يمتنع تعليق الحكم بالجملة، ثم يذكر لبعضها تأكيدًا لا تخصيصًا^(١).

١٨٢ تخصيص العام بسببه الخاص

إذا كان العام مستقلًا بنفسه عن سببه فلا عبرة بخصوص السبب، وهو معني قولهم: لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ، وإن كان العموم غير مستقل، بنفسه عن سببه، فإنه يكون جاريًا مجري سببه عمومًا وخصوصًا^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٥٠/١.

(٢) طلعة الشمس ٣٥٣/١.



١٨٣ التخصيص بالعقل

المراد أن العقل مخصص للكتاب والسُّنَّة تخصيصًا أوليًا، بمعنى أن تخصيصه منسوب إلى الأول، والمراد أن فهم التخصيص للشرع بالعقل يدرك من أول وهلة، أي: لا يحتاج إلى طلب وشدة بحث كما يحتاج إليه في المخصصات السمعية، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]. ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن العقل يمنع من دخول ذاته تعالى تحت قوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ويحيل أن تتعلق القدرة بذاته وَجَلَّ ، ويخرج الصبي والمجنون عن الدخول تحت التكليف بالحج والصلاة، لأن الصبي والمجنون لا قدرة لهما على فهم الخطاب، وطلب الفهم ممن لا يمكنه الفهم محال عقلاً.

وقال قوم - منهم الشافعي - : بمنع تخصيص العقل مطلقاً، أي: للكتاب والسُّنَّة، وقيل: للكتاب فقط، واحتجوا على ذلك بأمرين:

أحدهما: أن العقل متقدم، والشرع متأخر، ولا يصح تخصيص المتأخر بالمتقدم.

وثانيهما: أن التخصيص إخراج ما يمكن دخوله تحت العام، وخلاف المعقول لا يمكن دخوله تحته^(١).

١٨٤ التخصيص بالحس

العقل يكون مخصصًا للكتاب والسُّنَّة، وكذلك الحس يكون مخصصًا لهما أيضًا، فقد خصص الحس آية بلقيس، وهي قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ

(١) طلعة الشمس ٣٥٣/١ - ٣٥٤.

أَمْرًا تَمَلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهَذَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿ [النمل: ٢٣]، والحس يدرك أنها لم تؤت شيئاً من السماوات ولا من الشمس ولا من القمر وكذلك خصص الحس آية ريح عاد، وهي قوله تعالى: ﴿ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأحاف: ٢٥]، والحس يشاهد أنها لم تدمر السماوات ولا الجبال ولا الأرضين وغير ذلك.

ومعنى تخصيص الحس للآيتين هو: أن حس الباصرة يرى أن هذه الأشياء باقية على حالها، وأن الشمس والقمر ونحوهما لم تعط منها بلقيس شيئاً، وعند التحقق تعلم أن المخصص في مثل هذا المقام إنما هو العقل، وأن الحس واسطة الإدراك، فنسب التخصيص إليه تقريباً للأفهام^(١).



(١) طلعة الشمس ٣٥٥/١ - ٣٥٦.

المحكم والمتشابه

١٨٥ تعريف المحكم والمتشابه

ينقسم اللفظ باعتبار فهم المراد منه إلى محكم وإلى متشابه، فأما المحكم فهو الذي اتضح المعنى منه، سواء كان الاتضاح قويًا بحيث لا يحتمل اللفظ غير ذلك المعنى، ويُسمَّى نصًّا، أو يحتمل غيره، احتمالاً مرجوحاً، ويُسمى ظاهرًا، وذلك نحو: لا إله إلا الله.

والحاصل: أن النص والظاهر نوعان للمحكم، والمحكم جنس لهما، وهو مأخوذ من إحكام البناء، يقال: أحكمت البناء: إذا أتقنت وضعه بحيث لا يتطرق إليه الخلل، سُمِّي الكلام المتضح المعنى بذلك لرفع احتمال غير المعنى الواضح منه^(١).

اختلف العلماء في المحكم والمتشابه على أربعة أقوال:

الأول: قال بعضهم المتشابه حروف المعجم التي في أوائل السور، وهي سر الله تعالى في كتابه، والمحكم ما فيه أمر ونهي وخبر واستخبار واستدل بقول الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرٍ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿﴾ [آل عمران: ٧].

(١) طلعة الشمس ٣٥٨/١ - ٣٥٩.

الثاني: من جعل المحكم للنصوص الظاهرة في كتاب الله وَعَبَّكُ، ووقع الاتفاق على إثباتها، والمتشابه ما يحتمل التفاسير كالمضمرات في كتاب الله وَعَبَّكُ، والمكنيات، وكل كلام يحتمل الوجوه فهو متشابه، فمراد هؤلاء تفسير القرآن هو المتشابه، وما استقل بنفسه، ولا يحتاج إلى التفسير فهو المحكم.

الثالث: المحكم هو الأمر والنهي خصوصاً، وما عداه من القرآن فهو متشابه، وفي هذا النمط تدخل أوصاف الباري وَجَلَّ جَلَالُهُ، والأخبار عنه.

الرابع: قول من قال: إن القرآن كله محكم، وكله متشابه، قال الله تعالى: ﴿يَسْ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [يس: ٢، ١]، وقال تعالى: ﴿الرَّكِنُ أَبْصَرَ أَيْبَهُ ثُمَّ فَضَّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [هود: ١]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا نَقَّشَ مِنْهُ جُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣] ^(١).

وجاء في منهاج الطالبين أن العلماء اختلفوا في المحكم، والمتشابه؛ فقال قوم: إنما المحكم هو الناسخ، والمتشابه: هو المنسوخ. وقال قوم: المحكم هو الفرائض، والوعد، والوعيد. والمتشابه: القصص، والأمثال، وقال قوم: إن المتشابه مثل «الم»، «المص»، و«كهيعص»، و«حم. عسق»، و«حم» وأمثال ذلك مما يحتمل تأويلين، أو أكثر، والمحكم: هو الذي تأويله تنزيله، تجب في القلب معرفته عند سماعه.

ويرى الشيخ خميس الرستاق أن المحكم ما كان حكمه معلقاً بظاهره، ولا يحتمل وجهين مختلفين، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ﴾ * وَلَمْ

(١) العدل والإنصاف ٩٩/١.

يَكُنْ لَهُ، كَفُؤًا أَحَدٌ ﴿ [الإخلاص: ٣، ٤]. والمتشابه: هو الذي لا يعلم المراد به في ظاهر تنزيهه، وإنما يرجع في حقيقته ذلك من وجوه التأويل المحكم به، وكقوله جل ذكره: ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنِ السَّخِرِينَ ﴾ [الزمر: ٥٦]؛ وقوله: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفْرًا ﴾ [القمر: ١٤]^(١).

وذكر ابن بركة في جامعه أن الناس قد اختلفوا في المحكم والمتشابه فقال قوم: إن المحكم هو الناسخ، والمتشابه هو المنسوخ. وقال قوم: إن المحكم هو الفرائض والوعد والوعيد، وأن المتشابه هو القصص والأمثال. وقال قوم: المتشابه هو قوله: ألم، وألمص، وكهيعص، وحم، وما يحتمل تأويلين في اللغة، والمحكم هو الذي تأويله تنزيهه تجب في القلب معرفته عند سماعه، والمحكم: ما كان حكمه معلقاً بظاهرة لا يحتمل وجهين مختلفين كقوله: ﴿ لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ، كُفُؤًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]. وقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]^(٢).

١٨٦ القرائن التي تصرف الظاهر عن ظاهره

المراد بالقريظة: هو الدليل الذي يصرف به الظاهر عن ظاهره، وهي: إما عقلية كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِئَصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ [طه: ٣٩]، فالعين حقيقة في الحاسة، لكن لما منع العقل من وجود هذه الصفة فيه تعالى، حكمنا بأن المراد بالعين في الآية غير حقيقتها، فقلنا: إنه أراد بالعين العلم أو الحفظ على سبيل التجوز.

(١) منهج الطالبين ١/١٩٧.

(٢) جامع ابن بركة ١/٥٠.

وإما أن تكون القرينة مقالية، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فإن هذه الآية قرينة صارفة للآيات التي ظاهرها التجسيم عن ظاهرها^(١).

١٨٧ التأويل القريب والتأويل البعيد

قد يكون التأويل قريباً، فيكفي في صحته ووجوب قبوله أدنى مرجح، كما ذكرناه في تأويل العين بالعلم أو بالحفظ، لكونها طريقاً إليهما، فإن هذا التأويل مجازي قريب لقوة العلاقة.

وقد يكون بعيداً، وبعده بحسب غموض العلاقة التي سوّغت التجوز به، وبحسب ضعف القرينة التي لأجلها صرف اللفظ عن ظاهره، فيحتاج إلى مرجح أقوى مما ترجح به التأويل القريب، وسيأتي مثال البعيد.

وقد يكون التأويل خارجاً عن التجاوزات الدائرة في ألسن العرب، فلا يقبل بل يرد على قائله، ويكذب بسبب ذلك، وذلك كما في تأويلات الباطنية - أخزاهم الله تعالى - ثعبان موسى - صلوات الله عليه - بحجته، ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم، وتأويلهم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] أن المراد بالأمهات العلماء وتحريم مخالفتهم وانتهاك حرمتهم، ونحو ذلك من تقوُّلاتهم كثير.

ومثال التأويل البعيد: قول الحنفية في قول النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل»^(٢)، قالوا: أراد بذلك الصبية والأمة، وإنما صاروا إلى هذا التأويل محافظة على القياس؛ لأنها مالكة لبضعها عندهم، فكان تزويجها كبيع سلعتها^(٣).

(١) طلعة الشمس ٣٦١/١.

(٢) الحديث رواه الترمذي في كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح: ١١٠٢.

(٣) طلعة الشمس ٣٦١/١ - ٣٦٣.



١٨٨ تعريف النص

أما النص، فمأخوذ من: نصت الظبية: إذا رفعت رأسها وأظهرته، قال البدر الشماخي رحمته الله: وقد يطلق النص على الظاهر لغة، قال: ولا مانع منه شرعاً.

وقال غيره: وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على زيادة إيضاح بالنسبة إلى الحال، وقد يطلق على لفظ القرآن والحديث، لأن أكثرهما نصوص، ويحتمل أن يكون من قبيل المطلق في مقابلة الإجماع والقياس، وهذا أقرب ^(٤).

١٨٩ تعريف الظاهر

أما الظاهر فهو في اللغة: الواضح، وفي الاصطلاح أنه هو الذي ظهر معناه مع احتمال غيره، فيكون بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي نوع مشابهة ^(٥).

وحد الظاهر: ما سبق إلى النفوس معناه والباطن بخلافه، وقيل: إن الظاهر ما له تأويلان أحدهما أظهر من الآخر ^(٦).

١٩٠ الظاهر والباطن أيهما أولى بالاستعمال

اختلف الناس في الظاهر والباطن أيهما أولى بالاستعمال، قال بعضهم: الظاهر أولى من الباطن، وهو مذهب الفقهاء وداود بن علي، فأما الفقهاء فذهبت إلى تغليب الظاهر على الباطن ما لم يأت شرع أو عقل يمنع منه،

(٤) طلعة الشمس ٣٥٩/١.

(٥) طلعة الشمس ٣٥٩/١.

(٦) العدل والإنصاف ١٠١/١.



وأما داود بن علي وابنه ومن تابعهما من أهل فارس فغلبوا الظاهر على الباطن وعلى كثير من الشرعيات مثل الفحو واللحن ودليل الخطاب ومعنى الخطاب فهو الأصل عندهم وعامة الفقهاء على خلافهم، وقال بعض: إن الباطن أولى من الظاهر^(١).

١٩١ الظاهر والباطن من الأفعال

أفعال المكلفين على ضربين، ظاهر وباطن، أما الظاهر فكالحرركات والسكون، وأما الباطن فكالاعتقادات والإرادات.

وتنقسم أفعاله كلها ثلاثة أقسام، قسم اختياري وقسم ضروري وقسم كراهة، فأما الاختياري فما اختاره هو ما سبق إلى النفوس معناه كقول الله **رَبِّكَ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾** [الطور: ١٩]، والباطن ما لم يسبق إلى النفوس معناه كقول الله **رَبِّكَ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾** [الفجر: ٢٢]^(٢).

١٩٢ أقسام الظاهر

الظاهر ينقسم قسمين: عامًا، وخاصًا، فالعام ما عمَّ شيئين فصاعدًا، والخاص إخراج بعض ما رسمه اللفظ من الحكم العام كقول الله **رَبِّكَ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾** [البقرة: ٢٩]^(٣).

١٩٣ حكم النص

حكم النص القطع بأن المتكلم أراد منه مدلوله الذي دل عليه لفظه، فيبني على ذلك وجوب اعتقاده، وتفسيق من خالفه، لأنه رافع

(١) العدل والإنصاف ١٠١/١.

(٢) العدل والإنصاف ٣٣/١ - ٣٤.

(٣) العدل والإنصاف ٣٤/١.

لمادة الاحتمال، وقاطع لمحل الاجتهاد، فلا يصح معه قول بقياس، ولا تشبث بظني، هذا كله إذا لم يحتمل غير ذلك المعنى الذي دل عليه لفظه.

أما إذا احتمل غير ذلك المعنى، فإن مراد المتكلم هو ما ظهر من اللفظ حال إطلاقه، ويكون حينئذ ظاهرًا لا نصًّا، فيؤخذ بذلك الظاهر على أنه مراد المتكلم، ولا يجوز تركه إلا بدليل واضح يعلم به أن مراد المتكلم هو المعنى المقابل للظاهر، وهو المُسمَّى عندهم بالباطن^(١).

١٩٤ تعريف التأويل

التأويل في اللغة مصدر «أَوَّل» وأصله من «آل» يؤول: إذا رجع، كذا في «المنهاج»، وأما في الاصطلاح فهو: صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه لقريظة اقتضت ذلك الصرف. قال: وله شبه باللغوي، كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر حتى يرجع إلى ما أريد به.

والمراد بصرف اللفظ عن حقيقته هو أن يكون اللفظ موضوعًا في شيء، فيصرف عنه في الاستعمال بدليل، ويشمل ذلك المفرد إذا استعمل في غير ما وضع له كالأسد في الشجاع، وكالمطلق في المقيد والعام إذا قصر على أفراده ونحو ذلك، فاستعمال اللفظ من مفرد وغيره فيما وضع له هو الظاهر، وصرفه إلى غيره هو التأويل، والمراد بالقريظة هو الدليل الذي يصرف به الظاهر عن ظاهره^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٦٠/١.

(٢) طلعة الشمس ٣٦١/١.

١٩٥ المتشابه

المتشابه: هو القسم الثاني من قسمي اللفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه، وهو المتشابه، وعرف بأنه ما اختفى معناه، أي: المراد به، وسبب ذلك الخفاء أحد أمرين: لأنه إما أن يكون لإجمال في لفظه كالقرء، فإنه لا يدري هل المراد منه الطهر أو الحيض؟ وإما لأن الظاهر منه تشبيهه الباري بخلقه - تعالى ربنا عن ذلك - وذلك كآية الاستواء، فالمتشابه حينئذ مجمل وغير مجمل.

فأما غير المجمل، وهو ما كان ظاهره التشبيه، فحكمه أن يرد إلى المحكم؛ لقوله تعالى ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [آل عمران: ٧] والمراد بأم الكتاب: أصله، وأصل الشيء هو الذي يرجع إليه سائر، فالمحكم أصل لسائر الكتاب.

وأما المجمل فحكمه الوقوف عن القول فيه، وعن الحكم بالمراد منه إلا بدليل يظهر المراد منه^(١).

١٩٦ الحكمة من وجود المتشابه

المعنى في متشابه الكتاب أن الله جل ذكره خلق عباده ليمتحنهم فيثيبهم كما قال جل وتعالى: ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ [يونس: ٤]، فعرضهم بخلقه إياهم على المنازل وأشرفها وهو الثواب الذي لا خلاف بين أهل العقول في أنه أشرف من التفضل. والله جل وتعالى جواد كريم، لا يقتصر لعباده على ما غيره أعلى وأشرف إذا كان ذلك حكمة وصوابًا. ولو كان القرآن كله محكمًا لا يحتمل

(١) طلعة الشمس ٣٦٦/١.



التأويل ولا يمكن الاختلاف فيه لسقطت المجننة فيه وتبدلت العقول وبطل
التفاضل والاجتهاد في السبق إلى الفضل واستوت منازل العباد، والله يتعالى
أن يفعل ما هذا سبيله، بل الواجب في حكمته ورحمته ما صنع وقدر فيه، إذ
جعل بعضه محكمًا ليكون أصلًا يرجع إليه وبعضه متشابهًا يحتاج فيه إلى
الاستخراج والاستنباط ورده إلى الحكم وإعمال العقول والفكر، ليستحق
بذلك الثواب الذي هو العوض^(١).



(١) جامع ابن بركة ٥٦/١ - ٥٧.

المجمل

١٩٧ تعريف المجمل

المجمل: هو الذي لم تتضح دلالاته، ولخفاء دلالاته أسباب^(١).

فالمجمل ما لا يفهم به المراد من لفظه ويفتقر في بيانه إلى غيره
كقوله **وَعَجَلٌ**: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فالحق مجهول الجنس والنصاب^(٢).

١٩٨ غير المحتمل

غير المحتمل هو النص وهو ما رفع في البيان إلى أقصى غاياته
كقوله **وَعَجَلٌ**: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ
وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]^(٣).

١٩٩ المحتمل

والمحتمل ينقسم قسمين: ظاهرًا، وباطنًا، فالظاهر كالفرائض^(٤).

(١) طلعة الشمس ٦٤/١.

(٢) العدل والإنصاف ٣١/١.

(٣) العدل والإنصاف ٣١/١.

(٤) العدل والإنصاف ٣١/١.



٢٠٠ ما يكون فيه الإجمال

يكون الإجمال في أشياء:

أحدها: أنه يكون في الفعل «كصلى رسول الله ﷺ داخل الكعبة»^(١)، فإن الصلاة تكون فرضاً، وتكون نفلاً، وتكون أيضاً بمعنى الدعاء، فإذا لم تعلم حقيقة الصلاة التي أرادها الراوي، كان اللفظ مجملاً، ومعناه منبهماً^(٢).

وثانيها: أنه يكون في المفرد، إما بالأصالة كالمشترك بين معانيه والمتواطئ بين أفراده، فالأول: كالعين للباصرة والذهب والشمس وغيرها، والجون للأسود والأبيض، والثاني: كشيء، وموجود، فإن لهما أفراداً كثيرة.

وإما بالإعلال كمختار ومنقاد ومحتاج ونحوها، فإن هذه الألفاظ ونحوها إنما صارت جملة بين الفاعل والمفعول بسبب الإعلال الذي فيها^(٣).

وثالثها: أنه يكون في المركب إذا ارتبك معناه، بمعنى أنه لم يعلم المراد منه بسبب تركيبه، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنه متردد بين زيادة المهر وإسقاطه، فإن أريد بالذي في يده عقدة النكاح الزوج، كان المراد بالعتفو الزيادة على الواجب في

(١) البخاري في كتاب: الشهادات، باب: إذا شهد شاهد أو شهود بشيء وقال آخرون: ما علمنا ذلك، يحكم بقول من شهد، قال الحميدي: هذا كما أخبر بلال أن النبي ﷺ صلى في الكعبة وقال الفضل: لم يصل فأخذ الناس بشهادة بلال، كذلك إن شهد شاهدان أن لفلان على فلان ألف درهم وشهد آخرون بألف وخمسمائة يقضى بالزيادة، هكذا بغير إسناد، ورواه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر ح: ٦٣٧١.

(٢) طلعة الشمس ٣٦٨/١ - ٣٦٩.

(٣) طلعة الشمس ٣٦٨/١.

المهر، وإن أريد به الولي، كان المراد بالعمو إسقاط ما وجب من الصداق، والمعنيان محتملان وبسبب التركيب في الآية حصل الإجمال^(١).

ورابعها: أنه يكون في المجازات إذا تعدت حقيقتها أو هجرت، أي: إذا لم يمكن إرادة الحقيقة في اللفظ، أو كانت الحقيقة مهجورة لم يجر لها ذكر في الاستعمالات بين المتخاطبين، وكان لذلك اللفظ بعد تعذر إرادة حقيقته أو بعد هجرانها استعمالات مجازية، ولم يبق دليل على إرادة شيء منها دون الآخر، فإن ذلك اللفظ يكون متردداً بين تلك المجازات لصلاحيتها لها كلها، ولعدم المانع من إرادة شيء منها، فهناك يكون الإجمال في اللفظ بين مجازاته، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]^(٢).

وخامسها: أنه يكون في مرجع الضمير كما إذا ذكر اسمان، ثم تعقب بضمير يصلح أن يعود إلى كل واحد منهما، فإنه يكون في صلاحية عوده لكل واحد منهما - مثلاً - إجمال.

ومثل بعضهم للمقام بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، لأن الضمير في ﴿فَإِنَّهُ رَجَسٌ﴾ يحتمل أن يكون عائداً إلى المضاف من قوله: ﴿لَحْمَ خَنْزِيرٍ﴾، أو أن يكون عائداً إلى المضاف إليه^(٣).

(١) طلعة الشمس ٣٦٨/١.

(٢) طلعة الشمس ٣٦٩/١.

(٣) طلعة الشمس ٣٧٠/١.

ومن تقسيمات اللفظ باعتبار فهم المعنى منه ظهورًا وخفاء: «المجمل»، وذكر البسيوي نوعًا منه وهو: الإجمال في مرجع الضمير: وأوضح مثال يذكره الأصوليون في ذلك هو ما ذكره البسيوي في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾، فجعل الخنزير كله أنه رجس، والهاء راجعة عليه، فهو حرام كله شعر وكل شيء منه، ولا يجوز أن ينتفع منه بعظم ولا غيره.

ووجه الإجمال: أن الضمير في «إنه» في عوده متردد بين لفظ «لحم» ولفظ «خنزير»، ويترتب على ذلك تردد الحكم بين الحرمة في أكل لحم الخنزير فقط وبين حرمة عين الخنزير كلية^(١).

وسادسها: أنه يكون في مرجع النعت، وذلك أن يذكر اسمان - مثلاً - ثم يؤتى من بعدهما بنعت يصلح لكل واحد منهما، نحو: مررت بغلام زيد الفاضل، فيحتمل أن يكون «الفاضل» نعتًا لغلام، وأن يكون نعتًا لزيد^(٢).

وسابعها: أنه يكون في مخصص مجهول، أي: يكون الإجمال بسبب جهالة المخصص، فمثاله في الاستثناء نحو قوله تعالى: ﴿بَنَاتِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]^(٣).

وثامنها: أنه يكون في الصفة المجهولة نحو: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فالمحصنات صفة شاملة لذوات الأزواج من النساء، وتزويج ذوات الأزواج حرام، كنَّ مملوكات أو غير مملوكات، وفي

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٥٨/١.

(٢) طلعة الشمس ٣٧١/١.

(٣) طلعة الشمس ٣٧١/١.

الآية استثناء المملوكات بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]،
فبقي الإجمال في المحصنات اللواتي استثنى منهن تحليل المملوكات^(١).

والتاسع والعاشر والحادي عشر: هو أنه يكون في النسق وفي الابتداء والوقف، والمراد بالنسق العطف بالحرف، والمراد بالإجمال فيه خفاء المقصود منه حتى لا يعلم أنه عطف أو غير عطف، والمراد بالابتداء استئناف الكلام، والمراد بالإجمال فيه خفاء المعنى فيه حتى لا يدري أهو مستأنف أم لا؛ والمراد بالوقف السكوت بعد تمام الكلام. والمراد بالإجمال فيه خفاء المعنى عنده حتى لا يدري أهو محل للوقف أم لا؟^(٢).

٢٠١ وقوع الإجمال في الكتاب والسنة

صحح جمهور العلماء أن المجمل واقع في الكتاب والسنة، فمنه من الكتاب: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدَةُ الرِّجَالِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، لتردد معنى الآية الأولى بين الولي والزوج، ولإبهام ما يتلى علينا قبل نزول البيان في الآية الثانية، ولتردد الحق بين الزكاة وغيرها في الآية الثالثة.

وفي الحديث قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»^(٣)، فإن الحق مجهول الجنس والقدر.

(١) طلعة الشمس ٣٧٢/١.

(٢) طلعة الشمس ٣٧٢/١ - ٣٧٣.

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)، ح: ٢٥.



ونفى داود الظاهري وقوعه فيهما محتجًا؛ بأنه إن وقع مبيِّنًا فتطويل بلا فائدة، وإن وقع غير مبين فتكليف بما لا يطاق.

وجوابه: أنه وقع مبيِّنًا وغير مبين، وفائدته: أما بحسب الوضع العربي؛ فهي تشويق النفس إلى البيان، وتشوقها إلى الاطلاع على المقصود، فيرد البيان على ذهن السامع بعد التهيؤ لقبوله والتشوق لوروده، فيكون ذلك ادعى لقبوله، وأما بحسب الحكم الشرعي، فإن سامعه يستعد للامثال عند البيان إذا بين فيؤجر، وأيضًا، فإن العمل بالمجمل لم يطلب منا إلا بعد بيان معناه وزوال إجماله، فلا يكون وقوعه في الكتاب والسنة تكليفًا بما لا يطاق^(١).

٢٠٢ حكم المجمل

حكم المجمل إذا ورد في خطاب الشارع أن نلتمس له الدليل الذي يبيِّن معناه، ويظهر المراد منه، فإذا وجدنا البيان حملنا عليه المجمل، وفسرناه به والمراد بالبيان هاهنا: هو المعنى الأخص، وهو ما يبيِّن المراد بالخطاب المجمل من قول أو فعل، وللعلماء في تفسيره أقوال شتى منها قول الصيرفي، البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح^(٢).

٢٠٣ الترجيح عند التعارض

اختلف الناس في العموم والظاهر وأخبار الآحاد إذا تعارضت أيها أقوى، قال بعضهم: إن أخبار الآحاد أقوى من الظاهر واستدلوا بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا

(١) طلعة الشمس ٣٨٣/١.

(٢) طلعة الشمس ٣٨٤/١.

صدقة»^(١) وقال بعضهم: العموم أولى ألا ترى إلى عمر كيف أبطل حديث فاطمة بنت قيس، وقال: لا ندع كتاب الله ﷺ إلى قول امرأة لا ندري أصابت أم أخطأت، فأوجب النفقة والسكنى للمبتوتة والظاهر والعموم وأخبار الأحاد وهي طرق مستعملة، فإذا قاومت غلبوا عليها الرأي والقياس واستصحاب الأحوال^(٢).

٢٠٤ تأخير البيان إلى وقت الحاجة

يجوز تأخير البيان عن وقت ورود المجمع إلى وقت الحاجة إليه، ووقت الحاجة إليه: هو الوقت الذي يطلب منا العمل به، فإذا طلب منا العمل بالمجمع احتجنا إلى البيان، فحينئذ يمتنع تأخير البيان بعد الحاجة إليه قطعاً، لأن في تأخيره مع طلب العمل تكليفاً بما لا يطاق، لأن العمل بما لا يعلم كنهه ولا كيفيته محال، وربنا تعالى لم يكلف العباد بالمحال؛ أي: ليس من حكمته تعالى ذلك.

ومنع تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه اتفق عليه من منع التكليف بما لا يطاق، وأما جواز تأخيره قبل الحاجة إليه، فذهب إليه الشريف المرتضى من الإمامية، وبعض الحنفية والشافعية، وأبو الحسن الكرخي، ووافقهم ابن الحاجب، وصححه البدر الشماخي.

وقال أبو طالب وأبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب.

وقيل: يجوز تأخيره في الأوامر والنواهي دون الأخبار.

وقال أبو الحسين: إن تقدم إشعار بأنه مبيّن جاز تأخير البيان، وإلا امتنع.

(١) رواه البخاري كتاب: فرض الخمس، باب: لا نورث ما تركناه صدقة، ح: ٣٠٩٣.

(٢) العدل والإنصاف ٥٠/١.



والقول المختار: هو جواز التأخير إلى وقت الحاجة، والحجة لنا على ذلك: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩] و«ثم» للتراخي، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ حُكْمَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] فأعطى النبي بني المطلب وبني هاشم، ومنع بني نوفل وبني أمية، فسئل، فقال: «إنا وبني المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام»^(١).

واجتمعت الأمة على أنه لا يجوز تأخير البيان عند وقت الحاجة واختلفوا في تأخيره عند وقت ورود الخطاب فأجازه بعض وأبطله آخرون، فعامة الفقهاء قد أجازوه ومنعت منه القدريّة والشذوذ من غيرهم ودليل الأولين قوله ﷺ: ﴿فَإِذَا قرَأْنَهُ فَأَنبِئْ قُرْءَانَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، و«ثم» للتراخي ودليل الآخرين أن ذلك لا يجوز كما لا يجوز خطاب الموتى وخطاب من لم يفهم معنى ما خوطب به^(٢).

٢٠٥ تأخير التخصيص لوقت الحاجة

واعلم أن أكثر القائلين بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة جَوَّزُوا تأخير المخصص إلى وقتها أيضًا، وهو الذي ذهب إليه البدر رحمته الله تعالى، وأن المانعين من تأخير البيان مطلقًا قالوا بمنع التخصيص، وقالوا: لأن العموم إذا ورد غير مخصص، وكان المراد منه التخصيص، أفضى ذلك إلى التلبس على السامع، والشرع على خلاف ذلك.

وذهب أبو الحسن الكرخي وبعض الشافعية إلى الفرق بين تأخير البيان وتأخير التخصيص، فجَوَّزُوا تأخير البيان دون تأخير التخصيص، واختاره

(١) طلعة الشمس ٣٨٦/١، والحديث رواه النسائي في كتاب: قسم الفيء، باب: إنهم

لا يفارقونني في جاهلية ولا إسلام، ح: ٤١٣٧.

(٢) العدل والإنصاف ٤٩/١.

صاحب «المنهاج»، وحثهم في منع تأخير التخصيص هي حجة الأولين في حصول التلبيس على السامع، ونحن لا نسلم أنه تلبيس، بل نقول: إنه مأمور بمقتضى العموم بحسب الظاهر، فإن كان المراد من العموم بعضه، فلا يشرع المكلف في العمل إلا والمخصص وارد عليه، فإن تأخر المخصص حتى عمل بالعموم، صار المخصص ناسخاً لبعض العموم لا مخصصاً له.

والحجة لنا على جواز تأخير التخصيص أيضاً: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] ولم تسمع فاطمة: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»^(١)، فطلبت ميراثها من أبيها. وقوله تعالى: ﴿وَقَنِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] ولم يسمع أكثر الصحابة قوله ﷺ في المجوس: «سئوا بهم سنة أهل الكتاب»^(٢).

٢٠٦ تأخير البيان عن وقت نزوله

يجوز للرسول ﷺ تأخيره عن وقت نزوله إلى وقت الحاجة إليه، وهو أحد الأشياء التي أمر الرسول ﷺ بتبليغها، وتأخير التبليغ من وقت إلى وقت نظراً للمصلحة جائز، مثل أن يؤمر الرسول أن يبلغ: أقيموا الصلاة، فيقتضي نظره تأخير هذا التبليغ إلى وقت وجوب إقامتها لمصلحة يراها، فذلك جائز له ما لم يؤمر بالتبليغ فوراً.

وقيل: لا يجوز له ذلك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَتَأَيَّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، قالوا: والأمر موضوع للفور مع ما في الآية من التهديد على ترك التبليغ.

(١) سبق تخريجه.

(٢) طلعة الشمس ٢٨٩/١ - ٢٩٠، والحديث رواه مالك في الموطأ كتاب: الزكاة، باب: سئوا بهم

سنة أهل الكتاب ح: ٦١٧.



قلنا: لا نسلم أن الأمر موضوع للفور، والتهديد في الآية إنما هو على ترك التبليغ رأسًا لا على تأخيره فقط^(١).

٢٠٧ ما يكون به البيان

يكون البيان بالعقل، ويكون بالنقل. فأما البيان العقلي فنحو قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، قال البدر الشماخي: وجميع حجج الله على الكفار، بل جميع الحجج مطلقًا إنما بيانها بالعقل.

وأما البيان النقلي، فيكون بالكتاب للكتاب وللسنة، نحو قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، بيان للنصيب المفروض في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَنَّهُمْ نَصِيبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٣٣] وما أشبهها.

ويكون البيان بالسنة قولًا وفعالًا وتقريرًا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا آءَانُكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

فأما البيان بالقول، فلا خلاف فيه وذلك نحو قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٢)، بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] وهو كثير؛ لأن أكثر العبادات وردت في القرآن مجملة، فبينها ﷺ.

وأما البيان بفعله وتقريره ﷺ، فالجمهور على وقوعه، وهو الصحيح؛ لعلمنا برجوع الصحابة إليهما كالرجوع إلى قوله، وقد

(١) طلعة الشمس ٢٩٢/١ - ٢٩٣.

(٢) سبق تخريجه.

بَيَّنَ ﷺ بفعله وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١)، وكذلك الحج، قال: «خذوا عني مناسككم»^(٢)، ولأن المشاهدة أدل، «وليس الخبر كالعيان»^(٣)، ولأن السكوت على المنكر لا يجوز عليه، فسكوته عنه كالإباحة له.

ويكون البيان بالإجماع اتفاقاً ممن أثبت حجية الإجماع، وذلك نحو ما أجمعوا عليه من قول أبي بكر الصديق - رضوان الله عليه -: وأيم الله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، بيان لقوله ﷺ: «فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»^(٤)، فبيّن إجماعهم على قول الصديق أن من حقها أن لا يفرق بين الصلاة والزكاة^(٥).

٢٠٨ بيان المجمل بالمساوي والأضعف

منع البدر الشماخي من بيان المجمل بالمساوي له في القوة والأضعف، ويرى الإمام السالمي جواز بيان المجمل بالمساوي والأدنى، قال في طلعة الشمس: اعلم أن البيان قد يكون أقوى من المبين وقد يكون مثله في القوة، وقد يكون أدنى منه، فلا يجب إذا كان المبيّن متواتراً أو مشهوراً أن يكون البيان مثله بل يجوز أن يكون بيان المتواتر أحاديثاً، ومنع بدر العلماء أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي رحمتهما أن يكون البيان مساوياً أو أدنى منه وقد سبقه إلى هذا المنع ابن الحاجب ومنعهما من ذلك ليس بجيد، ومثّل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الحديث رواه الحاكم في المستدرک، كتاب: التفسير، تفسير سورة الأعراف ١٢٧٦ - ليس الخبر كالمعينة، ح: ٣٣٠٣، بلفظ: ليس الخبر كالمعينة.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) طلعة الشمس ٣٩٤/١ - ٣٩٨.



لذلك بيان حديث: «فِيَمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرَ»^(١) بقوله ﷺ: «لَيْسَ فِيَمَا دُونَ حَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»^(٢) والأول متواتر - حسبما قال السالمي - والثاني آحاد وإذا جاز البيان بالأدنى وهو الآحاد فبالمساوي أولى^(٣).

٢٠٩ المفصل

المفصل هو المبين والبيان هو الإيضاح والإعلام والدلالة والإشارة والهداية والأبدان، فجميع الوجوه التي تفهم منها المعاني لأهل اللسان فهو بيان لما في القرآن والسنة والأثر وجميع الكلام^(٤).

٢١٠ حكم البيان قوة وضعفاً

البيان قد يكون أقوى من المبين، وقد يكون مثله في القوة، وقد يكون أدنى منه قوة، فلا يجب إذا كان المبين متواتراً أو مشهوراً أن يكون البيان مثله، بل يجوز أن يكون بيان المتواتر آحادياً.

ومنع بدر العلماء أبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي رحمته الله أن يكون البيان مساوياً للمبين أو أدنى منه قوة، وقد سبقه إلى هذا المنع ابن الحاجب، ومنعهما من هذا ليس بجيد.

واحتجاج البدر رحمته الله على ذلك بما حاصله: أنه إذا كان البيان أضعف، لزم إلغاء الأقوى، وإن تساويا فليس أحدهما أولى بالبطلان من الآخر؛ لأن إبطاله من غير دليل تحكم، فممنوع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤١/١ - ٤٢.

(٤) العدل والإنصاف ٤٥/١.

أما أولاً: فإن هذا الإلزام إنما يتوجه على تخصيص العموم، وتقييد المطلق، والعدول عن الظاهر إلى المعنى الباطن، وكلامنا إنما هو في بيان المجمل، وبيان المجمل إنما يكتفى فيه بأدنى إشارة وأوهى قرينة.

وأما ثانياً: فقد وردت الأدلة في تخصيص العموم بخبر الأحاد والقياس ونحوهما، ولا شك أن عموم الكتاب أقوى منها متناً، وإن تساويا في الدلالة^(١).

٢١١ تكرر البيان

إذا ورد البيان متكرراً بعد ورود المجمل، فإما أن يتفق البيانان في المعنى المشروع، وإما أن يختلفا بأن يكون مدلول أحدهما مخالفاً لمدلول الآخر، فإن اتفقا فالأول من البيانين هو البيان، وإن جعلنا التاريخ مثلاً، والثاني منه تأكيد للأول، وإن كان أوهى دلالة مثلاً.

وقال بعض الأصوليين: إن أوهى البيانين وأضعفهما هو بيان المجمل، وإن الأقوى منهما هو المؤكد، واحتجوا على ذلك بأن الأقوى لا يؤكد بالأضعف.

وأجيب: بأن هذا في التأكيد الغير مستقل، أما المستقل فلا يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها، نحو: إن زيداً قائم، زيد قائم.

وإن اختلف البيانان، فإما أن يتقاوما في القوة، وإما أن يتفاوتا، فإن تقاوما في القوة تساقطا، إذ لا دليل يرجح الأخذ بأحدهما دون الآخر.

ويبقى الإجمال على حاله وإن تفاوتا في القوة، كما إذا كان أحدهما فعلاً والآخر قولاً، فإنه يكون الأقوى منه هو البيان، ويلغى الأضعف، وذلك كما

(١) طلعة الشمس ٣٩٨/١ - ٣٩٩.



إذا أمرنا ﷺ بطواف واحد، وطاف هو طوافين، وكان هذا بعد نزول آية الحج المشتملة على الأمر بالطواف، فإن القول عندنا هو البيان لمجمل الآية، وإن فعله ﷺ خاص به^(١).

٢١٢ بيان القرآن

فمن البيان المبين ما قصه الله تعالى علينا ونصه علينا من أخبار القرون الماضية والأمم الخالية ونبأ المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين، قال الله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَوْمٌ نُّوحَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا نُنْفِقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [الشعراء: ١٠٥ - ١٠٨]، وكذلك قصص سائر الأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - وأوامر الله تعالى في القرآن عن بيان^(٢).



(١) طلعة الشمس ٤٠٣/١.

(٢) العدل والإنصاف ٤٧/١.

الحقيقة والمجاز

٢١٣ تعريف الحقيقة

الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له شرعاً، أو عرفاً، أو لغة، فخرج «بالمستعمل» اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا يُسمّى حقيقة ولا مجازاً، وخرج «بالمستعمل فيما وضع له» المجاز، فإنه مستعمل في غير ما وضع له العلاقة بقريئة، فانطبق الحد على المحدود^(١).

٢١٤ أقسام الحقيقة

الحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: الحقيقة الشرعية، وهي: لفظ استعمله الشارع في معنى من المعاني، وغلب عليه، سواء كان له معنى في أصل الوضع فنقله عنه إلى معنى ثان، أو لم يكن له معنى في الأصل، وذلك كالوضوء، فإنه في أصل وضعه إنما هو للتنظافة مطلقاً، ثم استعمله الشارع في غسل الأعضاء المخصصة على الوجه المخصوص، وكالصلاة فإنها في أصل وضعها للدعاء، ثم استعملها الشارع في العبادة المشتملة على الأذكار والأفعال على الوجه المخصوص، وكذلك الزكاة والصيام والحج ونحوها. فهذه الأشياء

(١) طلعة الشمس ٤٠٥/١، والعدل والإنصاف ٣١/١.

استعملها الشارع في معان غير ما وضعت له، فصارت لا يتبادر منها عند الإطلاق إلا ما استعملها فيه الشارع، فهي حقيقة شرعية.

النوع الثاني: حقيقة عرفية، وهي: ما إذا استعمل أهل العربية شيئاً من الألفاظ في غير ما وضع له لغة، ثم يغلب استعماله عليه حتى يكون هو المتبادر عند الإطلاق كالدابة مثلاً، فإنها في أصل الوضع لكل ما يدب على الأرض كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦]، ثم غلب عليها استعمال العامة لها في ذوات الأربع، فهم يقصرونها عليها، ولا يتبادر عند الإطلاق إلا ذلك.

وكالغائط؛ فإنه في الأصل للمكان المنخفض، ثم نقله العرف إلى زبل مخصوص.

وقد يكون العرف خاصاً بقوم دون آخرين، فيُسمَّى اصطلاحاً وعرفاً خاصاً، وذلك كالفعل، فإنه في اصطلاح أهل النحو اسم لنحو: ضرب ويضرب واضرب، وهو عرف خاص بهم، لأنه في أصل الوضع اسم للحدث مطلقاً، وكذلك أيضاً في عرف العامة.

النوع الثالث: الحقيقة اللغوية، وهي: اللفظ المستعمل في أصل ما وضعت له العرب، كالإنسان لابن آدم، والدابة لكل ما يدب، والأسد للحيوان المخصوص، والحجر للجماذ المعروف وغير ذلك، فهذه الأشياء ونحوها قد استعملتها العرب فيما وضعت له في الأصل، فهي حقيقة لغوية، وهي أصل الحقائق، فتحققها التقديم في الوضع، ثم تعقب بالشرعية، ثم العرفية كما صنع ذلك كثير من المؤلفين

وزاد قوم الحقيقة الدينية كالفاسق، فإنه عندنا اسم لمرتكب الكبيرة مطلقاً، وعند المعتزلة اسم لمرتكب كبيرة غير الشرك، فهو حقيقة عند كل

واحدة من الطائفتين في المعنى الذي جعلوه له، وكذلك المؤمن، فإنه حقيقة عندنا وعند المعتزلة فيمن أوفى بالواجبات عليه دينًا وهكذا، وعند التحقيق يرجع هذا القسم إلى الحقيقة العرفية، فإنه نوع منها^(١).

٢١٥ حكم الحقيقة

للحقيقة أحكام؛ منها: إثبات المعنى الذي وضعت له حقيقة، كان عامًا أو خاصًا، أو أمرًا أو نهيًا، فيثبت حكم العموم في العام، نوى أو لم ينو، وكذا الأمر والنهي، وثبوت ذلك المعنى إما قطعًا في حكم المنصوص، وإما ظنًا كما في الظواهر.

ومنها: أنه لا يصح نفي المعنى الذي وضعت له الحقيقة بخلاف المجاز، فلا يقال في الأب: ليس أبًا، ويقال في الجد: ليس أبًا، أما قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] فليس المراد منه نفي الحقيقة، وإنما المراد منه المبالغة في تشريف يوسف وتعظيمه، والكلام في نفي الحقيقة رأسًا لا على سبيل التجوز.

ومنها: أن الحقيقة ترجح على المجاز إذا دار الكلام بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة هي الراجحة فيه، لأنها لا تحتاج إلى قرينة خارجية تهدي إلى المراد منها، وإنما يفهم المراد منها بنفس إطلاقها، والمجاز يحتاج إلى القرينة.

ومنها: أن الحقيقة المشتركة يرجح عليها المجاز لوضوحه وكثرة دورانه في ألسن العرب^(٢).

(١) طلعة الشمس ٤٠٥/١ - ٤٠٨.

(٢) طلعة الشمس ٤١١/١ - ٤١٢.



المجاز

٢١٦ تعريف المجاز

المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، فخرج بالمستعمل في غير ما وضع له إلى آخره الحقيقة، فإنها لفظ مستعمل فيما وضع له كما مر، والعلاقة والقرينة شرطان للمجاز، لأنه لو لم تكن القرينة هادية إلى معناه المراد به لما صرف عن أصله الذي وضع له، ولو لم تكن هنالك علاقة لما صح التجوز، والعلاقة اتصال ما بين المعنى الذي وضع له اللفظ والمعنى الذي استعمل فيه، وذلك الاتصال هو الذي يعرف عند علماء البيان بوجه الاستعارة وبالعلاقة المجاز، وهو إما تشبيه كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع من قولنا: رأيت أسدًا على فرس، فالأسد في الرجل مجاز، والعلاقة بينهما المشابهة في الشجاعة، وقولنا: «على فرس» قرينة صارفة للفظ «الأسد» عن معناه الحقيقي؛ لأن الأسد الذي هو الحيوان المخصوص لا يرى عادة على فرس.

وقد يكون التشبيه اعتباريا؛ بأن ينزل التقابل منزلة التناسب بواسطة تلميح أو تهكم كما في إطلاق الشجاع على الجبان، أو تفاؤل كما في إطلاق البصير على الأعمى، والمفازة على المهلكة، أو مشاكلة كما في إطلاق السيئة على جزائها وما أشبه ذلك^(١).

٢١٧ ما يكون علاقة للمجاز

قد تكون العلاقة الكون والأول، فإما الكون: فهو عبارة عن تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كتسمية البالغين باليتامى في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى

(١) طلعة الشمس ٤١٤/١ - ٤١٥، والعدل والإنصاف ٣١/١.

أَمْوَالَهُمْ ﴿النساء: ٢﴾ فإنهم لا يؤتون أموالهم إلا وهم بالغون، فتسميتهم يتامى مجاز، والعلاقة فيه تسمية الشيء باسم ما كان عليه.

وأما الأول فهو: تسمية الشيء بما يؤول إليه، أي: بما يصير إليه يقينا كإطلاق اسم الميت على الحي في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

وقد تكون العلاقة السبب، والمراد به: إطلاق اسم السبب على مسببه، كإطلاق اسم اليد على القدرة، نحو: للأمير يد، أي: قدرة، فإطلاق اسم اليد على القدرة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم سببه، فإن اليد سبب للقدرة.

وقد تكون العلاقة شرطاً، والمراد به: إطلاق اسم الشرط على المشروط أو العكس، سواء كان الشرط شرعياً، كإطلاق اسم الإيمان على الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم التي استقبلتم بها البيت المقدس، فإطلاق اسم الإيمان على الصلاة مجاز علاقته تسمية الشيء باسم شرطه؛ لأن الإيمان شرط لصحة الصلاة شرعاً.

أو عقلياً؛ كإطلاق اسم المتعلق على المتعلق به، نحو: هذا خلق الله، والقرآن علم الله، أي: هذا مخلوق الله، والقرآن معلوم الله، فإطلاق اسم الخلق على المخلوق، والعلم على المعلوم مجاز علاقته تسمية الشيء باسم متعلقه - بالكسر - ووجه ذلك: أن الخلق والعلم شرط لحصول المخلوق والمعلوم.

وقد تكون العلاقة تسمية الشيء باسم جزئه نحو: عندي ألف رأس من الغنم.

وقد تكون العلاقة إطلاق اسم الكل على الجزء؛ كإطلاق الأصابع على الأنامل وهي جزؤها في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [البقرة: ١٩].



وقد تكون العلاقة الحلول؛ والمراد به: تسمية الشيء باسم محله، كقولك: شربت قدحًا، والمراد: شربت ماء ملاً قدحًا.

وقد تكون العلاقة الاستعداد، وعبر عنها بعضهم بتسمية ما بالفعل على ما بالقوة، كإطلاق اسم المسكر على الخمر في الدن؛ لأنها لم تكن في دنها مسكرة، لكنها مستعدة لذلك.

وقد تكون العلاقة المجاورة، كإطلاق الراوية على مزودة الماء، وإطلاق الجري للميزاب من قولهم: جرى الميزاب^(١).

٢١٨ قرينة المجاز

شرط المجاز قرينة تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي كما مر، وليست هي جزءًا من مفهوم المجاز كما ذهب إليه البيانون، لكنها شرط لصحة المجاز كما عليه أئمة الأصول، وهي إما عقلية كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِزُ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعْدهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: ٦٤]، فإن العقل يمنع من حمل هذا الأمر على حقيقته، ويصرفه إلى بيان الإقذار له والتهديد، فإن الحكيم تعالى لا يأمر بالفساد.

وإما حسية نسبة لها إلى الحس، وهي إما لفظية نحو: رأيت أسدًا يرمي، فإن يرمي قرينة صارفة للفظ الأسد عن معناه الحقيقي لأن الرمي لا يصدر من الحيوان المخصوص الذي وضع له اسم الأسد.

وإما غير لفظية نحو: لا أكل من هذه النخلة، فإن الحس يمنع من أكل أصل النخلة، ويصرف هذا اللفظ إلى ثمرها.

(١) طلعة الشمس ٤١٥/١ - ٤٢٠.

وإما عادية، ومثل له بعضهم بيمين الفور، وهي ما إذا حلف رجل على امرأته وقد أرادت الخروج فقال: إن خرجت فأنت طالق، قال ذلك البعض: إن هذا اليمين يحمل على الفور لاقتضاء العادة ذلك، فلا تطلق إن خرجت بعد ذلك الوقت عنده^(١).

٢١٩ الخلاف في وقوع المجاز

الصحيح الذي عليه جمهور العلماء: أن المجاز واقع في اللغة العربية وفي القرآن العظيم، وقد نفى وقوعه في اللغة العربية الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وأبو علي الفارسي، قالوا: وما يظن مجازاً نحو: رأيت أسداً يرمي، فهو حقيقة، قال أبو الحسين: هذا باطل؛ لأننا كما نعلم باضطرار أنهم يستعملون لفظ الحمار للبيد ولفظ الأسد للرجل الشجاع، نعلم ضرورة أنهم قصدوا التجوز والتشبيه، وأن استحقاق البيد للفظ الحمار ليس كاستحقاق البهيمة، ولذلك سبق إلى الأفهام من قول القائل: رأيت الحمار البهيمة دون البيد.

قال صاحب «المنهاج»: لكن ما زعموه باطل؛ لأن الوصف بالحقيقة والمجاز إنما يجري على الألفاظ فقط؛ لأنها هي المستعملة دون القرائن، والقرائن لا تختص بالألفاظ، إذ قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم^(٢).

٢٢٠ المجاز في القرآن

اختلفوا في القرآن هل فيه مجاز أم هو كل حقيقة لا مجاز فيه، قال بعضهم: هو كله حقيقة لا مجاز فيه، لأنه حق والمجاز باطل، وكيف يكون

(١) طلعة الشمس ٤٢٢/١ - ٤٢٣.

(٢) طلعة الشمس ٤٢٤/١ - ٤٢٥.



الحق مجازًا وهذا أخذ بظاهر القول، والمذهب الصحيح أن فيه المجاز وليس بباطل وإنما المجاز في اللفظ لا في المعنى^(١).

ومنعت الظاهرية وقوع المجاز في القرآن لوجهين:

أحدهما: أنهم قالوا: يقبح وقوعه في القرآن؛ لأنه كذب بدليل أنه يصح نفي مثبته، فيصدق النفي، ألا ترى أنه يصدق قولك لمن قال: إن زيدًا حمار؛ إنه ليس بحمار، فلو كانت الجملة الأولى صادقة لم يصدق نفيها.

وثانيهما: أنهم قالوا: لو وقع المجاز في القرآن لزم أن يوصف الباري سبحانه بأنه متجاوز.

وأجيب عن **الوجه الأول**: بأن المجاز يمتاز عن الكذب بالقرينة المنصوبة على المعنى المراد منه، والكذب لا قرينة معه، فالمجاز صدق لا قبح فيه.

وأجيب عن **الوجه الثاني**: بأن أسماء الله تعالى متوقفة على الإذن السمعي، ولأنه يوهم أنه يتهاون بفعل قبيح أو صغير كما في الشاهد إذا قلنا: فلان يتجاوز في الأمور، وما أوهم الخطأ امتنع إطلاقه على الله، حقيقة كان أم مجازًا.

وأيضًا، فنحن نقطع أن المجاز وقع في القرآن، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، والمراد: أهلها، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ [الكهف: ٧٧] وليس للجدار إرادة، لكن شبهت حالته بحالة من يفعل الشيء عن إرادة^(٢).

(١) العدل والإنصاف ٤١/١ - ٤٢.

(٢) طلعة الشمس ٤٢٥/١ - ٤٢٦.

اتفق الجميع على أن وجود الله ﷻ على الحقيقة ووجود الأشياء على الحقيقة، وقال أبو العباس الناشئ البغدادي وجودنا في جنب وجود الله ﷻ مجاز وهذا القول يدعو إلى السفسطة والمراد هنا بالمجاز في الأقوال دون الأفعال^(١).

٢٢١ القرآن عربي

جميع ما في القرآن عربي والدليل قوله الله ﷻ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، واستدل من أجاز أن يكون فيه غير العربي من سائر لغات العجم قال: وذلك أن الله تعالى بعث محمداً ﷺ إلى الناس كافة بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨]^(٢).

٢٢٢ علامات المجاز

أحدها: نقل أئمة اللغة له بأن يقولوا: إن لفظ الأسد - مثلاً - مجاز في الرجل الشجاع، وإن الخمر مجاز في العصير، وإن العين مجاز في الجاسوس ونحو ذلك.

وثانيها: عدم الاطراد: أي: إذا وضع لفظ لشيء من الأشياء، فحق ذلك اللفظ أن يطرد في جميع أفراد ذلك الشيء، كالإنسان فإنه حقيقة في بني آدم، وهو مطرد في جميع أفرادهم.

وأما المجاز فلا يصح اطراده في كل ما وجدت فيه تلك الصفة التي تجوز باللفظ لأجلها، ألا ترى أن الأسد لما كان موضوعاً للسبع الشجاع،

(١) العدل والإنصاف ٤٣/١.

(٢) العدل والإنصاف ٤٢/١.

وكان إطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازاً لم يطرد، بل صح وصف الرجل الشجاع بأنه أسد، ولا يصح وصف كل من تشجع من الحيوان بأنه أسد، فلا يوصف الهر إذا تشجع بأنه أسد، ولا غيره من الحيوانات.

وثالثها: أن فهم المعنى من المجاز إنما يحصل بعد الوقوف على القرينة، فإذا قال القائل: رأيت أسداً، تبادر إلى الذهن أن المراد الحيوان المخصوص، فإذا قال: رأيت أسداً على فرس، علمنا أن المراد به الرجل الشجاع، فما سبق إلى الذهن من معنى اللفظ فهو حقيقة اللفظ، فالتبادر علامة للحقيقة، وعدم التبادر علامة للمجاز.

ورابعها: أن المجاز يلتزم تقييده للفرق بينه وبين الحقيقة مثل: (جَنَاحُ الدُّلِّ)، أي: لين الجانب.

وخامسها: أن بعض المجاز يتوقف صحة إطلاقه على ذكر الحقيقة لكون لفظ المجاز مضاهياً للفظ الحقيقة، «ونار الحرب»: أي: شدتها بعكس الحقيقة، فإن الحقيقة لا يلتزم تقييدها، وإن كانت مشتركة - مثلاً - كعين جارية، فأطلق عليه لتلك المشابهة، وهذا يُسمى بالمشاكلة، وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً، نحو: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] أي: مكروا فجازاهم الله على مكروهم. ونحو: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي: فجاهدوه، لإطلاق المكر على المجازة وإطلاق الاعتداء على الجهاد مجاز لوقوع المجازة في صحبة المكر، والجهاد في صحبة الاعتداء^(١).

(١) طلعة الشمس ٤٢٨/١ - ٤٣١.

٢٢٣ أقسام المجاز

ينقسم المجاز إلى شرعي: كالصلاة في الدعاء، والصيام في مطلق الإمساك، والحج في القصد نفسه، فإن هذه الألفاظ قد نقلها الشرع عن معناها اللغوي، وصارت حقيقة شرعية في الأشياء التي سماها بها الشرع، فهي في مسمياتها الأصلية مجاز شرعي.

وإلى لغوي: كإطلاق الصلاة والصيام والحج على العبادات المخصوصة فإن مسميات هذه الألفاظ في اللغة هي غير هذه العبادات، فإطلاقها على هذه العبادات مجاز لغوي وإن صارت حقيقة شرعية.

وإلى مجاز عرفي: كإطلاق الدابة على كل من يدب من ذوات الأربع وغيرها^(١).

٢٢٤ حكم المجاز

للمجاز أحكام منها: ثبوت الحكم الذي قصد به من التجوز سواء كان ذلك الحكم خاصًا نحو: رأيت أسدًا يرمي، أو عامًّا نحو: لا أدخل دار فلان حيث يتناول داره بالملك وبالإيجارة وبالعارية.

ذهب بعض الشافعية إلى أن المجاز لا عموم له؛ لأنه ضروري كالمقتضي، والضروري لا عموم له، لأن ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها، والضرورة تندفع بلا عموم.

وذهبت الحنفية إلى ثبوت العموم للمجاز كالحقيقة، وعلى ذلك أصحابنا، - رحمهم الله تعالى -، واستدلوا عليه بوجوه:

(١) طلعة الشمس ٤٣٢/١ - ٤٣٣.

منها: أن الصيغ المقترنة بأدلة العموم تفيد العموم مطلقاً، حقيقة كانت أو مجازاً.

ومنها: أن المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل النوع الآخر في إفادة العموم والخصوص.

ومنها: أن عموم اللفظ ليس إلا لما يلحق به من دليل العموم لا لكونه حقيقة، وإلا لكان كل حقيقة عامّاً، واللازم باطل فكذا الملزوم.

ومن أحكام المجاز أيضاً: صحة نفي المعنى الحقيقي عنه، فيصح أن يقال للجد: ليس بأب، أي: في الحقيقة، لكنه أب مجازاً.

ومن أحكام المجاز أيضاً: أنه يجوز التمسك به، ويصح الأخذ بمدلوله، بل يجب ذلك إذا قامت القرينة على إرادته، وإن كانت الحقيقة في اللفظ ممكنة.

ومن أحكام المجاز أيضاً: أنه يرجح على الإضمار، وعلى النقل في مقام التعارض^(١).

٢٢٥ الحكمة في استعمال المجاز

لما كانت الحقيقة هي الأصل، والمجاز خلفاً عنها، كانت أولى بالاستعمال من المجاز، ولم يصح العدول عنها إلا لداعٍ يرجح التعبير بالمجاز، وذلك الداعي هو الحكمة التي لأجلها وقع التجوز، وهي أمور كثيرة؛ منها:

١- أن المجاز أبلغ من الحقيقة، أي: أكثر بلاغة في الوصف وأوجز لفظاً في العبارة.

(١) طلعة الشمس ٤٣٧/١ - ٤٤٠.

- ٢- أن المجاز يتوصل به إلى المحسنات البديعية من نحو السجع، والمطابقة، والمجانسة.
- ٣- أن المجاز يحصل به التلطف في الكلام بخلاف الحقيقة.
- ٤- أن التعبير بالمجاز يكون فيه زيادة بيان عن التعبير بالحقيقة.
- ٥- أن المجاز يتيسر به اختراع المعاني اللطيفة والنكت البديعة الظريفة.
- ٦- أن التلطف بالحقيقة قد يكون مستسمجاً يكرهه السامع، فيعدل عنها إلى المجاز لنزاهته^(١).



(١) طلعة الشمس ٤٤٣/١ - ٤٤٥.

الحروف

٢٢٦ أقسام حروف المعاني

تنقسم الحروف المعنوية إلى مجاز وإلى حقيقة كأنقسام سائر الكلم العربية إلى ذلك؛ فكما أن الألفاظ العربية غير الحروف تكون تارة في استعمالها حقيقة وأخرى مجازًا، فكذلك الحروف المعنوية لأنها نوع منها، وحكمها حكمها^(١).

٢٢٧ حروف المباني

أما حروف المباني فإنها لا تنقسم إلى ذلك، لأنها أجزاء كلمة كحروف زيد، لا نوع من الكلم كحروف المعاني ومثال ذلك: أن «الواو» - مثلاً - حقيقة في مطلق الجمع، مجاز في الحال، و«الفاء» حقيقة في التعقيب، مجاز في التراخي، وفي مطلق الجمع و«ثم» حقيقة في التراخي مجاز في التعقيب وفي مطلق الجمع أيضًا، وهكذا^(٢).

توسّع الأصوليون من الحنفية في الكلام على حروف المعاني، وهي تشمل حروف الجر، والعطف، والظروف، فتوسعوا في الكلام عليها.

(١) طلعة الشمس ٤٤٦/١ - ٤٤٧.

(٢) طلعة الشمس ٤٤٧/١.



أما المتكلمون من الأصوليين فلم يتوسَّعوا في ذلك بل تكلموا على بعضها فذكر الإسنوي بهامش التحرير وشرحه ستة منها فقط، بينما ذكر الحنفية منها أكثر من خمسة عشر حرفاً.

وقد أفاض السالمي فيها فذكرها جميعها واستغرق شرحها نحو نيف وثلاثين صفحة^(١).

حروف العطف

٢٢٨ حكم الواو

«الواو»: حقيقة في مطلق الجمع، أي: جمع الأمرين فصاعداً وتشريكهما في الشيء، أمكان ذلك الشيء ثبوتاً نحو: قام زياد وقعد عمرو، أو حكماً نحو: قام زيد وعمرو، أو ذاتاً نحو: قام وقعد عمرو، فالواو في جميع هذه الأمثلة إنما هي لمطلق الجمع بين معطوفيهما، وتشريكهما في ذلك الشيء من غير دلالة على معية أو ترتيب، بل إذا أريد واحد من المعية والترتيب جيء له بقرينة تدل عليه، وعند الإطلاق فلا تفيد إلا مطلق الجمع، وهذا قول الجمهور.

وقيل: إنها تفيد المعية أيضاً، ونقل القول عن مالك، ومعنى المعية هي: مقارنة المتعاطفين وجوداً في الزمان.

وقيل: إنها تفيد الترتيب أيضاً، ونقل هذا القول عن الشافعي.

ونسب إلى أبي حنيفة، ومعنى الترتيب هو: تأخر المعطوف عن المعطوف عليه في الزمان^(٢).

(١) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٤/١.

(٢) طلعة الشمس ٤٤٩/١ - ٤٥٠.

٢٢٩ استعارة الواو للحال

تستعار «الواو» للحال؛ لأن «الواو» لمطلق الجمع، والاجتماع الذي بين الحال وصاحبها من محتملات ذلك الجمع.

والأصل أن «الواو» لا تدخل الجملة الواقعة حالاً لتعلقها بالجملة الأولى معنى، والتعلق المعنوي يغني عن الربط كما في: اضرب زيداً ركباً، إلا أنها لما كانت لمطلق الجمع، والاجتماع الذي بين الحال وصاحبها من محتملات ذلك الجمع المطلق، جاز استعارتها لمعنى الحال، فاستعاروها له عند الاحتياج إلى ذلك، وذلك نحو قول القائل لصاحبه: اعتق غلامك فلاناً وعليّ قيمته، فإنه يلزم القائل قيمة الغلام إن أعتقه سيده لأجل قوله ذلك، لأن «الواو» في قوله: «وعليّ قيمته» للحال، إذ لا وجه للعطف هاهنا، لأن الجملة الأولى فعلية طلبية، والثانية إسمية خبرية، وبينهما كمال الانقطاع، والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشروط، فمعنى قولك: أعتق فلاناً وعليّ قيمته، أعتقه حال كوني ضامناً لقيمته^(١).

٢٣٠ حكم «الفاء»

«الفاء»: حقيقة للتعقيب، وهو عبارة عن كون وجود معطوفها بعد وجود ما عطفت عليه بعدية زمانية بغير مهلة، سواء كانت للعطف أو لربط جملة الجواب بالشروط، وتكون تلك البعدية في كل شيء بحسبه، فيقال: تزوج فلان فولد له؛ إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن كانت مدة طويلة، ويقال: دخلت البصرة ببغداد؛ إذا لم يقيم في البصرة ولا بين البلدين.

ثم العاطفة إن عطفت مفرداً على مفرد تفيد أن ملابسة المعطوف لمعنى الفعل المنسوب إليه حاصلة له بعد ملابسة المعطوف عليه بلا مهلة، فمعنى قولك: قام زيد فعمرو: حصل قيام عمرو عقب قيام زيد بلا فصل، وإن دخل

(١) طلعة الشمس ٤٥٣/١ - ٤٥٤.

على الصفات المتتالية، والموصوف واحد، فالترتيب ليس في ملابساتها لمدلول عاملها كما كان في نحو قولك: قام زيد فعمرو، وإنما هو في مصادر تلك الصفات، ونحو ذلك قولك: جاءني زيد الأكل فالشارب فالنائم: أي: الذي يأكل فيشرب فينام.

وقد تكون «الفاء» للتعليل، فتدخل تارة على حكم العلة نحو: دخل الشتاء فتأهب، وتخص فيه باسم السببية، فيقال لها: «فاء السببية»، وتدخل تارة على العلة نفسها إذا دامت تلك العلة، كما يقال لمن هو في قيد ظالم: أبشر فقد أتاك الغوث، فإن الغوث بعد ابتداء الإبشار باق وهو علة للإبشار، وتُسمّى في هذه المواضع «فاء التعليل».

وقد تخرج «الفاء» عن حقيقتها التي هي التعقيب، فتستعمل مجازاً بمعنى «الواو» في نحو: جاء زيد فعمرو قبله، أي: وجاء عمرو قبله، وبمعنى «ثم» كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤]، لأن بين خلق هذه الأشياء مدة من الزمان^(١).

٢٣١ حكم ثم

«ثم» حقيقة في المهلة والترتيب المعبر عنهما بالتراخي، والمراد بالمهلة بفتح الميم، التآني حتى يكون بين المتعاطفين مدة من الزمان لا تعلق به لأحدهما، والمراد بالترتيب هو كون الثاني واقعاً بعد الأول، فإذا عرفت هذا، فاعلم أنه لا حنث على من حلف أن لا يأكل تمرًا ثم خبزًا، فأكلهما متعاقبين بلا مهلة بينهما، وكذلك إن أكل الخبز قبل التمر لعدم الترتيب هنالك، وكذلك إن أكلهما معاً في حال واحد، فلا حنث عليه في جميع هذه الصور.

(١) طلعة الشمس ٤٥٦/١ - ٤٦٠.



وتستعمل «ثم» مجازاً بمعنى «الفاء» كما في قول الشاعر:
 كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب
 إذ المعنى: فاضطرب، إذ ليس بين الجري في الأنابيب وبين اضطراب
 الريح مهلة.

وتستعمل أيضاً بمعنى «الواو» مجازاً كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]، والجعل قبل خلقنا.

وقد أشكل على بعض النحاة وجه مجيء «ثم» بمعنى «الفاء» فأنكر إفادتها المهلة لذلك، وأشكل على بعضهم مجيئها بمعنى «الواو» فأنكر إفادتها الترتيب لذلك، والحق أن مجيئها للتراخي هو حقيقة وضعها، وأن مجيئها لغير ذلك مجاز^(١).

٢٣٢ حكم «بل»

لفظ «بل» موضوع للإعراض عن المعطوف عليه مع تدارك الحكم وثبوته للمعطوف، سواء كان في حيز الإثبات كـ «قام زيد بل عمرو»، و«اضرب زيداً بل عمرو»، أو في حيز النفي كـ «ما جاء زيد بل عمرو»، و«لا تضرب زيداً بل عمرو»، فالمعطوف عليه في هذه الأمثلة ونحوها إنما هو في حكم المسكوت عنه؛ بمعنى أنه لم يتعرض له بإثبات ولا بنفي، وهذا معنى الإضراب، وإن فسره قوم بغير ذلك.

وإذا وقع قبل «بل» لا، كان نصّاً في نفي الأول كـ «جاء زيد لا بل عمرو»، ثم إن هذا الإضراب إنما يكون فيما يحتمل الرجوع عنه كالإخبار وبعض الإنشاءات اللغوية، ولا يكون في الإنشاءات الشرعية، لأنه لا يصح الرجوع عنها بعد ثبوتها.

(١) طلعة الشمس ٤٦١/١ - ٤٦٣.

فقول القائل لزوجته: أنت طالق واحدة بل اثنتين، يثبت به ثلاث طلاقات، لأن قوله: أنت طالق واحدة، وقوله: بل اثنتين تطليقتان أخريان فيصير الجميع ثلاثة.

وإذا وقع قبل «بل» لا، كان نصًّا في نفي الأول كـ«جاء زيد لا بل عمرو»، ثم إن هذا الإضراب إنما يكون فيما يحتمل الرجوع عنه كالإخبار وبعض الإنشاءات اللغوية، ولا يكون في الإنشاءات الشرعية؛ لأنه لا يصح الرجوع عنها بعد ثبوتها.

ثم إن ما ذكر من حكم «بل» إنما هو مختص بها فيما إذا عطف مفردًا على مفرد، أما إذا وقع بعدها جملة، فهي إما للإبطال لما وليته نحو: ﴿أَمْرٌ يَقُولُونَ بِهِ حِجَّةٌ بَلَّ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٧٠] فالجائي بالحق لا جنون به، أو للانتقال من غرض إلى آخر نحو: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بَلَّ قُلُوبَهُمْ فِي عَمْرٍ مِّنْ هَذَا﴾ [المؤمنون: ٦٢، ٦٣] فما قبل «بل» فيه على حاله^(١).

٢٣٣ حكم «لكن»

لفظ «لكن» موضوع للاستدراك، أي: التدارك، وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل: ما جاءني زيد لكن عمرو، إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضًا، لمخالطة وملازمة بينهما، فتفيد إثبات ما بعدها، فإن وقع بعدها مفرد، وجب أن يكون ما قبلها منفيًا يحصل منه توهم نفي المستدرك.

ثم إن الاستدراك إنما يستفاد من «لكن» بشرط اتساق الكلام، أي: انتظامه بأن يصلح ما بعد «لكن» تدرأًا لما قبلها، وذلك بأمرين:

الأول: أن يتحقق بين أجزاء الكلام ارتباط معنوي ليحصل العطف.

(١) طلعة الشمس ٤٦٥/١ - ٤٦٧.

والثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما.

أما إذا فات أحد الأمرين، فإنها تحمل هنالك على الاستئناف؛ وذلك كما في قول السيد لأمة تزوجت بغير إذنه: لا أجزى هذا النكاح، لكن أجزيه بألف درهم، لأنه نفى إجازة النكاح عن أصله، فلا معنى لإثباته بألف أو بألفين، وإنما يكون متسقاً لو قال: لا أجزى بألف لكن أجزيه بألفين، ليكون التدارك في قدر المهر لا في أصل النكاح^(١).

٢٣٤ حكم «أو»

لفظ «أو» موضوع لأحد الشئيين فصاعداً، بمعنى أنه إن وقع بين شئيين أو أشياء، فهو دال بوضعه على ثبوت الحكم لأحد ذينك الشئيين، أو تلك الأشياء، فقول القائل: أعتق هذه الأمة أو هاتين الأمتين، إنما يكون إيقاع العتق لأحد هذين الشئيين: إما الأمة المشار إليها أولاً، أو الأمتان المشار إليهما ثانياً، فإن أوقع المأمور العتق على الأمة الأولى، فليس له أن يوقعه على الأمتين الأخريين وكذا العكس.

فإن وقعت «أو» في الإنشاء يستفاد منها: إما التخيير وإما الإباحة، فمثل قولنا: افعل هذا أو ذاك، يُستعمل تارة لطلب أحد الأمرين مع جواز الجمع بينهما، ويُسمى إباحة نحو: جالس الفقهاء أو المحدثين، وتارة في طلبه امتناع الجمع، ويُسمى تخييراً كقوله: بع عبدي هذا أو ذاك.

إن «أو» لأحد الشئيين فصاعداً، فثبوت الإباحة والتخيير إنما هو بحسب القرائن، وإنما تعرف الإباحة من التخيير بحال تدل على أحدهما.

(١) طلعة الشمس ٤٦٧/١ - ٤٦٨.

وقد توجب «أو» المساواة في الحكم كما في قول القائل: أنت طالق غداً أو بعد غدٍ، فإنهم قالوا فيه: إنها تطلق في الأقرب من ذلك، لأن معنى قوله: «أنت طالق غداً أو بعد غدٍ»: أنت طالق في غد أو فيما بعدها على سواء^(١).

٢٣٥ ورود «أو» بمعنى «بل»

ليس من التخيير «أو» التي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، وإنما هي في الآية بمعنى «بل» كذا قيل، فهي عند هذا القائل كالتي في قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، فيكون المعنى: بل يصلبوا إذا وقعت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال، بل تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط، بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق^(٢).

٢٣٦ إفادة «أو» معنى الشك

وإن وقعت «أو» في الخبر فتوجب الشك غالباً كـ «جاء زيد أو عمرو» والتشكيك والإبهام، والفرق بين الثلاثة: أن الشك هو إخبار المتكلم بأنه شك في إسناد الحكم إلى أحد الشيئين فصاعداً، والتشكيك هو: أن يقصد المتكلم حصول الشك في ذهن السامع في إسناد الحكم لأحد الشيئين فصاعداً والمتكلم يعلم ذلك أو لا يعلمه، والإبهام هو: أن يقصد المتكلم خفاء من أسند إليه الحكم على السامع لنكتة كإظهار النصفة كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]^(٣).

(١) طلعة الشمس ٤٦٩/١ - ٤٧٠.

(٢) طلعة الشمس ٤٧١/١.

(٣) طلعة الشمس ٤٧٣/١.



٢٣٧ إفادة «أو» العموم

تفيد «أو» العموم إذا استعملت في سياق النفي وما بمعناه كالنهي لفظاً أو معنى، فالأول نحو: ما جاءني زيد أو عمرو، أي: لا هذا ولا ذلك، ونحو قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أي: لا هذا ولا ذلك، فيمثل بأن لا يطيعهما أصلاً، لا بأن يطيع واحداً منهما فقط.

والثاني: هو أن تقطع في اليمين المثلث، نحو: إن فعلت هذا أو هذا بمعنى: لا أفعل منهما، أو في الاستفهام الإنكاري، نحو: أفعلت هذا أو هذا، بمعنى: ما فعلت شيئاً منهما^(١).

٢٣٨ إفادة «أو» معنى «حتى»

وقد تخرج «أو» عن كونها عاطفة فتستعمل بين الفعلين مجازاً استعارياً بمعنى «حتى» أو بمعنى «إلا أن» للمناسبة بين «أو» وبين هذه الحروف، لأن «أو» لأحد الشئيين فصاعداً كما مر، وتعيين كل واحد من الشئيين باعتبار التخيير قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول على الغاية في «حتى» و«إلى» قاطع للفعل الممتد إلى الغاية، وكما أن الفعل الأول ممتد في جميع الأوقات إلا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده في صورة الاستثناء، ومحل مجيء «أو» بمعنى هذه الأحرف إنما هو فيما إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع كذلك، وإنما وقع قبلها فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان، ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد «أو».

والمانع من كونها للعطف إما لفظي أو معنوي، فالمانع اللفظي نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وأما المانع المعنوي فنحو قولك لغريمك: لألزمك أو تعطيني حقي^(٢).

(١) طلعة الشمس ٤٧٤/١ - ٤٧٥.

(٢) طلعة الشمس ٤٧٥/١ - ٤٧٦.



حروف الجر

٢٣٩ من معاني «الباء»

من حروف الجر: الباء، وهي موضوعة للإلصاق الذي هو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله إليه، وهو على نوعين:

حقيقي: إن كان مفضيًّا إلى المجرور نفسه، كـ«أمسكت بزيد» إذا قبضت على شيء من جسمه أو ثوبه الذي على بدنه.

ومجازي: إن أفضى إلى ما يقرب من المجرور كـ«مررت بزيد».

٢٤٠ «الباء» للاستيعاب والاستعانة

إن «الباء» قد تدخل على الآلة، نحو: مسحت الحائط بيدي، فتكون لاستيعاب المحل لا الآلة.

وقد تدخل على المحل، كما في قولك: مسحت يدي بالحائط، فتكون لاستيعاب الآلة لا المحل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فلا يجب استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء عند جمهورنا وعند الحنفية لهذه الآية.

وذهب الشافعي إلى أن المفروض فيه أقل ما يطلق عليه المسح ولو شعرة؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] والمطلق يسقط بأدنى ما يصدق عليه اسمه.

وذهب مالك إلى أن المفروض في مسح الرأس الاستيعاب، مستدلاً بأن الآية مجملة، بينها حديث عبد الله بن زيد أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ «توضأ ومسح رأسه



واستوعب»^(١)، والقياس على آية التيمم وهي وقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

ورد بأن الحديث محمول على الاستحباب، جمعاً بين الدليلين، والقياس ليس بشيء، إذ لا قياس بين الأصل والبدل.

وتكون «الباء» للاستعانة أيضاً، وهي: طلب المعونة بشيء على شيء مثل: كتبت بالقلم، وقيل: إنها راجعة إلى الإلصاق، لأن الإلصاق معنى لا يفارق، «الباء»، ولهذا اقتصر عليه سيبويه.

فالاستعانة على هذا القول إنما هي مستفادة من القرائن، وهو الصحيح عندي دفعاً للاشتراك، ولظهور معنى الإلصاق في جميع مدخولات «الباء» ما لم تستعمل في غير ما وضعت له مجازاً^(٢).

٢٤١ من معاني «على»

لفظ «على» موضوع حقيقة للاستعلاء صورة كـ «ركبت على الفرس»، ونحو: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٢]، وهو الغالب، أو معنى نحو: تأمر عليهم، ونحو ﴿وَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٤]، ونحو: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والأول استعلاء حقيقي، والثاني مجازي.

(١) لم أعر على تخريج لهذا الحديث بهذا اللفظ، وإنما استفاد مما رواه البخاري بسنده أن رجلاً قال لعبد الله بن زيد، وهو جد عمرو بن يحيى: أتستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال عبد الله بن زيد: نعم. فدعا بماء، فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر؛ بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه، البخاري كتاب: كيف يقبض العلم، باب: مسح الرأس كله لقول الله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

(٢) طلعة الشمس ٤٧٨/١ - ٤٨٢.

وتستعمل «على» مجازًا بمعنى «الباء» فتكون للعوض، كما في المعوضات المحضة التي لا تحتمل معنى الإسقاط كالبيع والإجارة والنكاح فقول القائل: بعتك هذا العبد على كذا، بمعنى بعته بكذا، فيلزم العوض المذكور، وكذا ما بعده^(١).

٢٤٢ من معاني «على» الوجوب أو الشرط

وضعت «على» بالوضع الشرعي أو العرف العام لشيئين:

أحدهما: الوجوب نحو: له عليّ دين، وعليّ قضاء الصلاة، وعليه القصاص، فـ«عليّ» في هذه الأمثلة كلها بمعنى الوجوب عرفًا لغويًا ووضعًا شرعيًا.

فهي في هذه المعاني مجاز لغوي لحصول معنى التشبيه فيها بالاستعلاء. فقول القائل: عليّ دين، بمنزلة قولهم: ركه دين، فكأنه يحمل ثقل دين على عنقه أو على ظهره، فمن أقرّ بأن لفلان عليه ألفًا، يحكم عليه بأنه دين في ذمته، إلا إذا وصله بقوله: وديعة، فإنه يحمل على أنه معه وديعة؛ لما في حفظ الوديعة من الوجوب، أيضًا تصحيحًا لكلام العاقل، فإنه لو حمل على الدين لزم إلغاء لفظ الوديعة.

وثانيهما: الشرط نحو قول الرجل لامرأته: أنت طالق على تسليم ألف درهم، فإن طلقها مشروط بحصول الألف، فكأنه قال: أنت طالق إن سلمت لي ألف درهم.

ومن مجيئها للشرط قوله تعالى: ﴿يُبَايِعُنَا عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [الممتحنة: ١٢] أي: على شرط أن لا يشركن مع الله شيئًا في العبادة^(٢).

(١) طلعة الشمس ٤٨٢/١.

(٢) طلعة الشمس ٤٨٢/١ - ٤٨٣.



٢٤٣ معاني «من»

لفظ «من» موضوع لغة لابتهاء الغاية مكاناً كانت أو زماناً، كـ«خرجت من البصرة»، وصمت من أول الشهر، وفاقاً للكوفيين، وذهب البصريون إلى أنها لابتهاء الغاية في المكان دون الزمان، والأول أصح.

وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون.

والفرق بين «من» الابتهائية والتبعيضية: أن «من» الابتهائية تعرف بأن يحسن في مقابلتها «إلى» أو ما يفيد فائدتها نحو: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، لأن معنى أعوذ به: ألتجئ إليه، فالباء هاهنا أفادت معنى الانتهاء، والتبعيضية تعرف بأن يكون هناك شيء ظاهر هو بعض المجرور بـ«من» نحو: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أو مقدر نحو: أخذت من الدراهم؛ أي: من الدراهم شيئاً، وتستعمل «من» لبيان الجنس نحو: لفلان عليّ عشرة من فضة.

وتستعمل زائدة، وتكون في زيادتها على وجهين:

أحدهم: زيادة يختل المعنى بإسقاطها، وهي الزائدة في نحو: ما جاءني من رجل.

وثانيهما: زيادة لا يختل المعنى بإسقاطها معه، وهي الزائدة في نحو: ما جاءني من أحد، فإن زيادة «من» في هذا الكلام ليس إلا لمحض التأكيد.

وتستعمل بمعنى «الباء» كما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَعْقَبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، أي: بأمر الله^(١).

(١) طلعة الشمس ٤٨٤/١ - ٤٨٦.

٢٤٤ معاني «إلى» و«حتى»

من حروف الجر: «إلى» و«حتى» وهما موضوعان للدلالة على انتهاء الغاية مكانية كانت أو زمانية.

فأما «إلى» فإذا دخلت في الأزمنة قد تكون للتوقيت، وقد تكون للتأجيل والتأخير.

ومعنى التوقيت: أن يكون الشيء ثابتاً في الحال، وينتهي بالوقت المذكور، ولولا الغاية لكان ثابتاً فيما وراءها كقولك: والله لا أكلم فلاناً إلى شهر، كان ذلك الشهر لتوقيت اليمين، ولولاه لكانت مؤبدة، ونحو أجرت هذه الدار إلى شهر ونحوهما، وشرطه: أن يكون صدر الكلام قابلاً للتوقيت كما في الكلام المذكور، فإن كلاً من عدم التكلم والإيجار قابل للتوقيت، فعلى هذا تكون «إلى» في نحو: بعث إلى شهر لتوقيت التأجيل المقدر في الكرم لا لتأخير البيع المذكور، وإلا لفسد الكلام لعدم قابلية المذكور للتوقيت.

وأما «حتى» فهي على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون جارة، وهي على نوعين:

أحدهما: أن تكون بمعنى «إلى» لانتهاء الغاية كما تقدم، وهذا الوجه هو الأصل في موضوعها.

وثانيهما: أن تكون بمعنى «كي» كقولك للكافر: أسلم حتى تدخل الجنة، أي: كي تدخلها.

والوجه الثاني: أن تكون عاطفة، وهي كالجارّة في إفادة معنى الغاية، والفرق بين الجارة والعاطفة: أن الجارة قد تكون بمعنى «كي»، والعاطفة



لا تكون كذلك، وأن العاطفة يجب أن يكون ما بعدها جزءاً لما قبلها وداخلاً في حكمه نحو: ضربت القوم حتى زيداً، أو كجزئه بسبب الاختلاط نحو: ضربت السادة حتى عبيدهم.

الوجه الثالث: أن تكون حرف ابتداء يستأنف معه الكلام، وهي الداخلة على الجمل الاستئنافية، إسمية أو فعلية، فمثاله في الإسمية قول الشاعر: فما زالت القتلى تمج دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومثال دخولها على الجملة الفعلية: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] في قراءة الرفع وهي قراءة نافع.

ولا بدّ في «حتى» الابتدائية أن يكون ما قبلها سبباً لما بعدها، سواء دخلت على الفعل أو على الاسم؛ لأن الاتصال اللفظي لما زال بسبب استئناف الكلام شرط فيها السببية التي هي موجبة للاتصال المعنوي، فإن السبب متصل بالمسبب معنى حتى يكون جبراً لما فات من الاتصال اللفظي.

فحاصل معنى «حتى»: أنها تكون للغاية وهو الأصل فيها، فإن جرت الاسم الصريح أو المؤول كانت جارة، وإلا فهي العاطفة، فإن خلت الجارة عن معنى الغاية، فهي بمعنى «كي»، وإن خلت العاطفة عن معنى الغاية، فهي بمعنى «الفاء» مجازاً استعارياً، وإن استأنف الكلام بعدها فهي الابتدائية^(١).



(١) طلعة الشمس ٤٨٦/١ - ٤٩٢.

أسماء الظرف

٢٤٥ لفظة «في»

وضعت لفظة «في» للظرفية الزمانية والمكانية، كانت الظرفية حقيقة كالماء في الكوز، أو مجازية كزيد في البلد، وحكمها إذا حذفت مع ظرف الزمان كحكمها إذا أظهرت معه، فإنهم سوا بين قول القائل: أنت طالق في رمضان، وبين قوله: أنت طالق غداً، ولا نية له في الصورتين، فقالوا في الصورة الأولى: هي طالق من أول يوم منه عند طلوع الفجر، وقالوا في الصورة الثانية: هي طالق حين طلع الفجر من الغد، وكذا قالوا فيمن قال: هي طالق في الليل: أنها تطلق إذا جاء الليل.

لكن في بعض المواضع من الأثر ما نصه: وإذا قال لزوجته: إن بت هذه الليلة في البيت فأنت طالق، فباتت حتى كانت في بعض الليل وخرجت فلا طلاق إلا أن تبيت الليلة كلها في البيت.

فإن قال: إن نمت في هذه الليلة، فإن نامت بعض الليل، فإننا نخاف أن يقع الطلاق^(١).

(١) طلعة الشمس ٤٩٣/١ - ٤٩٤.



٢٤٦ لفظة «مع»

لفظ «مع» موضوع للمقارنة، سواء وصف به ما قبله أو ما بعده، ويستعمل مجازاً بمعنى «بعد»، كما في قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: هـ]، و«قبل» للتقدم فتدل بوضعها على سبق ما وصف بها في المعنى و«بعد» بعكس «قبل» فهي موضوعة للتأخر، فتدل بوضعها على تأخر ما هي له وصف في المعنى.

فقول القائل: أنت طالق واحدة مع اثنتين، أو قبلها اثنتان، يوجب الثلاث تطبيقات سواء كانت مدخولاً بها أو غير مدخول بها، لأن قوله: أنت طالق واحدة مع اثنتين، أو قبلها اثنتان بمنزلة قوله: أنت طالق ثلاثاً.

أما إذا قال لها: أنت طالق واحدة قبل واحدة، أو قبل اثنتين فإنها لا تطلق إلا واحدة إذا كانت غير مدخول بها، وذلك لأن القبليّة قائمة بالواحدة السابقة، لأن فاعل الضمير عائد إليها فلم يبق محل للآخر^(١).

٢٤٧ لفظة «عند»

لفظ «عند» موضوع للحضور حقيقة، نحو: عندي درهم، أو حكماً نحو: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، لأن المعنى: إن الدين في حكم الله الإسلام.

فقول المقر: عندي ألف درهم لهذا الجندي إنما يدل على نفس حضورها معه، فيحمل الإقرار على الوديعة دون الدين سواء وصله بلفظ وديعة أو لم يصله به، أما إذا قال: عندي له ألف درهم ديناً، فإنه يحمل على الدين؛ لأنه يحتمله في الجملة^(٢).

(١) طلعة الشمس ٤٩٦/١.

(٢) طلعة الشمس ٤٩٦/١.

كلمات الشرط

٢٤٨ «إِنْ»

من كلمات الشرط: «إِنْ» وهي حرف موضوع لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى في المستقبل، كـ«إِنْ دخلت الدار فأنت حر»، فالحرية له حاصلة بدخوله الدار. وتدخل «إِنْ» هذه الأمر المعدوم المشكوك في وجوده وعدمه، ولا تستعمل فيما هو قطعي الوجود أو قطعي الانتفاء إلا على تنزيلها منزلة المشكوك لنكتة، فمثال استعمالها فيما هو قطعي الوجود: قولك لمن عقَّ أباه: إِنْ كان هذا أباك فأحسن إليه، والنكتة فيه تنزيل المخاطب منزلة جاهل الأبوة حيث لم يراع حقها.

ومثال دخولها على ما هو قطعي الامتناع، قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]^(١).

٢٤٩ «لَوْ»

من كلمات الشرط «لَوْ»: وهي حرف موضوع لامتناع الشرط واستلزامه لامتناع جزائه. نحو: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، فمشيئة الرفع له ممتنعة، واستلزامت امتناع الرفع بالآيات، وذلك فيما إذا كان الشرط سببًا مساويًا للجزاء، أو أعم منه، أما

(١) طلعة الشمس ٤٩٨/١.



إذا كان الجزاء أعم من الشرط كما في لو طلعت الشمس لكان الضياء موجودًا فلا يستلزم امتناع الشرط امتناع الجزاء، لأن الضياء قد يوجد بغير طلوع الشمس، فالممتنع بامتناع طلوع الشمس إنما هو نوع من الضياء لا جميعه^(١).

٢٥٠ «لولا»

من كلمات الشرط: «لولا». وهي حرف موضوع الشيء لوجود غيره، نحو: لولا زيد لجنّتك، فامتناع مجيئك إليه إنما هو بوجود زيد. وحكمها في المنع حكم الاستثناء.

ولما دل «لولا» على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعًا من وقوع ما يترتب عليه، فصار كالاستثناء، فلا تطلق المرأة بقول الزوج لها: أنت طالق إلا إن دخلت الدار^(٢).

٢٥١ «متى»

من كلمات الشرط: «متى» وهي للوقت اللازم المبهم، فقول الرجل لزوجته: أنت طالق متى لم أطلقك، تطلق بما إذا سكت عن طلاقها في وقت يمكنه تطليقها، وإن قل ذلك الوقت.

وقوله لها: أنت طالق متى شئت تطلق متى شئت الطلاق، سواء في مجلسه أو بعد انقطاع المجلس^(٣).

(١) طلعة الشمس ٤٩٨/١ - ٤٩٩.

(٢) طلعة الشمس ٥٠٠/١.

(٣) طلعة الشمس ٥٠١/١.

٢٥٢ «إذا»

من كلمات الشرط: «إذا». وهي عند البصريين موضوعة للظرف، وتضاف إلى جملة فعلية في معنى الاستقبال، وقد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرك وتعليق كقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١]، أي: وقت غشيانه على أنه بدل من الليل^(١).

٢٥٣ معنى كيف

«كيف» موضوعة في الأصل للسؤال عن الحال، يقال: كيف زيد؟ إذا أريد البحث عن حاله: أصحيح أم مريض؟ إلى غير ذلك.

واستعملت في معنى الشرط مع ملاحظة الحال، نحو: كيف تجلس أجلس، واستعملت أيضًا لمجرد الحال مع خلوها عن السؤال والشرط، كاضرب زيدًا كيف وجدته، فإن أمكن مراعاة الحال فيها مع السؤال أو مع الشرط، أو مجردًا منهما حمل على ذلك، وإلا ألغى.

فمثال ما يمكن الحمل فيه على الشرط مع مراعاة الحال، قول الرجل لامرأته: كيف تجلسين تطلقين، فإنها تطلق بالجلوس نفسه على أي حالة كان. هذا على مذهب بعض أهل العربية.

ومثال ما يمكن فيه الحمل على مجرد الحال: قول الرجل لامرأته: أنت طالق كيف شئت، فإنها تطلق كيف شاءت، واحدة، أو اثنتين، أو ثلاثًا إذا شاءت ذلك في المجلس.

ومثال ما يتعين إلغاؤه، ولا يمكن اعتبار الحالية فيه: قول السيد لعبده: أنت حر كيف شئت، فإنه يعتق من حينه ذلك؛ لأن العتق لا كيفية له^(٢).

(١) طلعة الشمس ٥٠١/١ - ٥٠٢.

(٢) طلعة الشمس ٥٠٣/١ - ٥٠٤.



٢٥٤ «غير»

لـ «غير» استعمالان: أحدهما: أن تستعمل صفة لنكرة كـ «جاء رجب غير زيد»، ولا تتعرف بالإضافة لشدة إبهامها.

وثانيهما: أن تستعمل استثناء لمشابهة بينها وبين «إلا»، لأن ما بعد كل واحد منهما مغاير لحكم ما قبله نحو: جاء القوم غير زيد.

والفرق بين الاستعمالين بوجهين:

الأول: أن استعمالها صفة مختص بالنكرة بخلاف الاستثناء.

الثاني: أنه لو قال: جاءني رجل غير زيد يكون فيه أن زيدًا جاء أو لم يجرى، بل كان خبرًا أن غيره جاء، ولو قال: جاءني القوم غير زيدٍ بالنصب فإنه يفهم أن زيدًا لم يجرى لغة وعرفاً^(١).



(١) طلعة الشمس ٥٠٥/١ - ٥٠٦.

الصريح والكناية

٢٥٥ الفرق بين الصريح والكناية وبين الحقيقة والمجاز

الصريح والكناية قسمان للحقيقة والمجاز من حيث استعمال اللفظ في معناه. وبينهما وبين الحقيقة والمجاز عموم وخصوص وجهي، لأن بعض الحقيقة صريح، وبعضها كناية، وبعض الصريح حقيقة وبعضه مجاز، وبعض المجاز صريح وبعضه كناية، وبعض الكناية مجاز وبعضها حقيقة^(١).

٢٥٦ تعريف الصريح

أما الصريح فهو: ما ظهر المراد منه ظهورًا بيّنًا، أي: انكشف انكشافًا تامًا من حيث كثرة الاستعمال له، كان ذلك اللفظ المستعمل حقيقة أو مجازًا^(٢).

٢٥٧ حكم الصريح

حكم الصريح ثبوتًا ما وجب به بلا توقف على نية، لأنه لو ضوحه قام مقام معناه في إيجاب الحكم بحيث صار المنظور إليه العبارة نفسها لا معناها، فصارت العبارة بحيث يثبت الحكم بها بأي وجه ذكرت من نداء، أو وصف، أو خبرة، سواء نوى أو لم ينو^(٣).

(١) طلعة الشمس ٥٠٧/١.

(٢) طلعة الشمس ٥٠٧/١.

(٣) طلعة الشمس ٥٠٧/١.



٢٥٨ تعريف الكناية

الكناية لفظ استتر المراد منه، كان حقيقة أو مجازاً.

الكناية في اللغة هي: أن يتكلم بشيء يستدل به على الممكنى عنه كالرفث والغائط، وفي عرف البيانين: أن يذكر لفظ ويراد معناه، لا لذاته بل لينتقل منه إلى معنى ثانٍ هو ملزوم للمعنى الأول ومتبوع له، والانتقال من التابع إلى المتبوع مما لا خفاء فيه، ومناطق الإثبات والنفي والصدق والكذب هو المعنى الثاني لا الأول، فصح أن يقال: فلان طويل النجاد، قصد به على طول القامة، وإن لم يكن له نجاد أصلاً، بل وإن استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، فإن هذه الأشياء كلها كنايةات عند المحققين من غير لزوم كذب؛ لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه إنما هو لقصد الانتقال منه إلى ملزومه، لا لكونه مقصوداً لذاته، فلا يلزم الكذب باستحالة المعنى الحقيقي أو عدمه، لأن مرجع الصدق والكذب هو المعنى الثاني لا الأول، فعلم منه أن إمكان المعنى الحقيقي ليس بشرط في الكناية وإن كان مستعملاً فيه، وإنما يشترط ذلك لو كان استعماله فيه لكونه مقصوداً لذاته^(١).

وأما الكناية فمثل قوله ﴿هِنَّ لِيَأْسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسُ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، كقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]، فما كان على هذا أو يجري مجراه فهو الكناية، وكقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، فذكر الموضوع وكنى عن السبب الذي يكون فيه^(٢).

(١) طلعة الشمس ٥٠٨/١.

(٢) جامع ابن بركة ١٠٤/١.



٢٥٩ الكناية في عرف الأصوليين

الكناية في عرف الأصوليين: ما استتر المراد من نفسه، حقيقة أو مجازاً، فالحقيقة التي لم تهجر والتي هجرت وغلب معناها المجازي في الاستعمال كناية، والمجاز والمتعارف صريح، وغير المتعارف كناية عندهم^(١).

٢٦٠ حكم الكناية

وللكناية حكمان:

أحدهما: ثبوت ما يراد بها مع النية والقصد لذلك، فإذا لم ينو شيئاً لم يقض بثبوت موجبها.

وثانيهما: عدم إثبات ما يندرى بالشبهة، فيجب دفع موجبها إذا كان مما يدفع بالشبهات كالحدود، فلا يحد إذا أقر على نفسه بموجب الحد بطريق الكناية، كما إذا قال: جامعتها أو واقعتها أو نحو ذلك، وكذلك أيضاً لا يحد بالتعريض كما إذا قال: لست أنا بزنان تعريضاً بأن المخاطب زان، فإنه كناية أيضاً.

فإن قيل: لو قذف رجل رجلاً فقال آخر: هو كما قلت، يحد مع أنه ليس بصريح.

أجيب: بأن كاف التشبيه تفيد العموم عندهم في محل يقبله، وهذا المحل قابل، فيكون نسبة له إلى الزنا بلا احتمال^(٢).

٢٦١ دلالة اللفظ على الحكم

معنى الدلالة عند علماء الأصول والبيان: فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، فاللفظ هو الدليل، والمعنى هو المدلول عليه،

(١) طلعة الشمس ٥٠٩/١.

(٢) طلعة الشمس ٥٠٩/١ - ٥١٠.



والعالم بالوضع الآخذ بالدليل وهو المستدل، وفهم المعنى من اللفظ هي الدلالة الوضعية اللفظية، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مطابقة، كدلالة زيد على الشخص المسمّى بذلك، وكدلالة الأسد على الحيوان المفترس المخصوص.

القسم الثاني: تضمّن، كدلالة الحيوان على بعض أنواعه دون بعض، وذلك كما إذا قلت: رأيت حيوانًا راكبًا على فرس، فإن لفظ حيوان هاهنا، دال على الإنسان من بين سائر أنواعه بقريئة الركوب على الفرس.

القسم الثالث: التزام، كدلالة اللفظ على لازم معناه نحو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنه دال على التفرقة بين البيع والربا، وهي لازم المعنى.

والمعتبر عندهم في دلالة الالتزام مطلق اللزوم، عقليًا كان أو غيره، بيّنًا كان أو غيره، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء.

ثم إن اللفظ الدال على المعنى، إما أن يدل عليه بعبارته، أو بإشارته، أو باقتضائه، أو بدلالته.

ووجه حصر دلالة اللفظ على معناه في هذه الأقسام الأربعة هو: أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتًا بالنظم نفسها أو لا، والأول: إن كان النظم مسوقًا له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة.

والثاني: إن كان الحكم مفهومًا منه لغة، فهي الدلالة، أو شرعًا فهو الاقتضاء^(١).

(١) طلعة الشمس ٥١٠/١ - ٥١١.



٢٦٢ دلالة اللفظ على معناه بالعبرة

أما الدال عليه بعبارة فهو: ما دل على ما سيق له بإحدى الدلالات الثلاث التي هي: المطابقة، والتضمن، والالتزام. بمعنى ما سيق له هو: أن يكون المعنى مقصوداً أصلياً، وليس المراد منه ما ذهب إليه بعض الأصوليين إلى أن معنى المسوق له هاهنا كونه مقصوداً في الجملة، سواء كان أصلياً كالعدد في آية النكاح، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَنْبَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا﴾ [النساء: ٣]. أو غير أصلي كإباحة النكاح فيها.

فمثال ما دل على المعنى بعبارة دلالة مطابقة: ذكر العدد في آية النكاح المتقدم ذكرها، فإنها مسوقة لبيان القدر الذي أبيع لنا من جمع النساء، وهي دلالة على ذلك بطرق مطابقة اللفظ لمعناه.

ومثال ما دل بالتضمن: قول الرجل لزوجته وقد عاتبته على تزويجه عليها بأخرى: كل امرأة له فهي طالق، يريد بها المرأة الجديدة، فإن مقام العتاب قصر هذا اللفظ عن معناه العام إلى بعض ما يتضمنه، فيدل على طلاق الجديدة بطريق التضمن.

ومثال ما دل بالالتزام: قوله تعالى: ﴿وَاحِلَ اللَّهِ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنه عبارة في التفرقة بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابق؛ لأنه إنما سيق ردًا على زعم الكفار أن البيع مثل الربا^(١).

٢٦٣ دلالة اللفظ على معناه بالإشارة

أما الدال بإشارته، فهو: ما دل على ما ليس له السياق بدلالة المطابقة أو التضمن، أو الالتزام.

(١) طلعة الشمس ٥١٢/١.

مثال الدال بالمطابقة: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنه إشارة في بيان الحل والحرمة، وهو المعنى المطابق لها.

ومثال الدال بالتضمن: قول الرجل لامرأته: كل امرأة له طالق إذا كان إنما ساق هذا الكلام لطلاق غير المخاطبة، فإنه يحكم عليه بطلاق المخاطبة أيضاً، لأن كلامه يتضمن طلاقها أيضاً، وإن كان عبارة في طلاق غيرها.

ومثال الدال بالالتزام: نحو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإنها إشارة في أن النسب إلى الآباء، وهو لازم للولادة لأجل الأب^(١).

ومثال ذلك ما جاء في الجامع، «قال أبو ذر الغفاري: إن رسول الله ﷺ قال له: «يا أبا ذر، كيف أنت إذا بقيت في قوم يؤخرون الصلاة عن وقتها»؟! قال: فما تأمرني؟ قال له: «صل الصلاة لوقتها، ثم اذهب إلى حاجتك»، فأباح له الصلاة وحده ولا بأس له أنه يخرج من المسجد، هذا دليل على إجازة صلاة المنفرد»^(٢).

٢٦٤ دلالة اللفظ على معناه الاقتضاء

وأما الدال باقتضائه: فهو مضمرة مقصود يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية، ولا يكون إلا بطريق الاستلزام. فمثال ما توقف عليه صدق الكلام لغة، قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^(٣)، فإن صدق هذا الكلام متوقف على مضمرة محذوف تقديره: رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان.

(١) طلعة الشمس ١/٥١٣ - ٥١٤.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١/٢٥٨ - ٢٥٩، والحديث رواه مسلم كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها، ح: ٦٤٨.

(٣) سنن ابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، ح: ٢٠٤٣.

ومثال ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً، قوله تعالى: ﴿ وَسَّئِلِ الْقَرِيَّةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإن العقل لا يجوز سؤال القرية نفسها، فتوقفت صحة هذا الكلام عقلاً على إضمار لفظ الأهل.

ومثال ما توقفت عليه صحة الكلام شرعاً: قوله ﷺ: « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»^(١)، « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»^(٢)، ولولا تقدير الصحة في الحديث الثاني، والكمال في الحديث الأول ما صح هذا الكلام شرعاً^(٣).

٢٦٥ دلالة الدلالة

أما الدال بدلالته، فهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، أي: يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله.

وقد قسم الأصوليون باب الدلالة في اللفظ على معناه إلى قسمين: منطوق ومفهوم، وعرفوا المنطوق بأنه: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله، سواء نطق به أو لا، وهو بهذا المعنى متناول للدال بعبارته، والدال بإشارته، والدال باقتضائه، وفسروا المفهوم بما تقدم في تفسيرنا للدال بدلالته وهي طريقة الأصوليين من أصحابنا والشافعية، وقسموا المفهوم إلى أقسام^(٤).

(١) مصنف ابن أبي شيبة ح: ٣٤٨٥.

(٢) النسائي في السنن، كتاب الصيام، باب: ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، ح: ٢٣٣١.

(٣) طلعة الشمس ٥١٥/١ - ٥١٦.

(٤) طلعة الشمس ٥١٦/١.



٢٦٦ أقسام الدال بدلالته

ينقسم الدال بدلالته وهو الذي عبّر عنه الأصوليون من الإباضيّة، ومن الشافعية وغيرهم بمفهوم الخطاب إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة^(١).

٢٦٧ أولاً: مفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة: فهو ما وافق منه المسكوت عنه حكم المنطوق به، وهو نوعان^(٢).

٢٦٨ أ - فحوى الخطاب

إما أن يكون المسكوت عنه أولى بذلك الحكم من المنطوق به، لأشدّيته في المناسبة بذلك، وذلك كتحرّيم ضرب الوالدين وشمتهما المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أَفِي وَلَا نَهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن المقصود منها تحرّيم إيذاء الوالدين، والضرب والشم أشدّ إيذاء من التأفّف. ويُسمّى هذا النوع فحوى الخطاب، ووجه تسميته بذلك: هو أن فحوى الكلام ما يفهم منه قطعاً، كحرمة ضرب الوالدين وشمتهما مأخوذة من تحرّيم التأفّف المقصود به تحرّيم الإيذاء^(٣).

٢٦٩ ب - لحن الخطاب

وهو أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق، وذلك كتحرّيم حرق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، فهي صريحة في

(١) طلعة الشمس ٥١٨/١.

(٢) طلعة الشمس ٥١٨/١.

(٣) طلعة الشمس ٥١٨/١.

تحريم أكل أموال اليتامى، وهي دالة بمفهومها على تحريم حرق أموالهم وإتلافها بغير أكل، والحكم في جميع ذلك سواء، ويُسمّى هذا النوع لحن الخطاب ووجه تسميته بذلك: أن لحن الخطاب: معناه، قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] ^(١).

وأما لحن الخطاب فالضمير الذي لا يتم الكلام إلا به كقوله: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: إن حلق، وقوله ﴿عَلَّ﴾: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ مِّن تَمَنَعٍ بِالْعِمْرِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أي: عليه ما استيسر من الهدى، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، أي: إن فعلتم، ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَكْرُوهًا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ الْقَوَىٰ وَأَتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: فيثيبكم عليه في مثل هذا ^(٢).

٢٧٠ حكم مفهوم الموافقة

حكم مفهوم الموافقة من حيث هو هو: أنه يفيد القطع في مدلوله، أي: إذا سمعنا من الشارع نحو قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، قطعنا بأن ما عدا الأكل من أنواع الإتلافات داخل تحت هذا الحكم ^(٣).

٢٧١ ثانيًا: مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة هو: أن يخالف المسكوت عنه حكم المنطوق به، نحو «في الغنم السائمة زكاة» ^(٤) مفهومه: أن غير السائمة ليس فيها زكاة، فالسائمة

(١) طلعة الشمس ٥١٧/١ - ٥١٨.

(٢) العدل والإنصاف ١٥/١.

(٣) طلعة الشمس ٥١٩/١.

(٤) سبق تخريجه.



منطوق به، وغير السائمة مسكوت عنه. وحكم المنطوق به هنا إيجاب الزكاة فيه، وحكم المسكوت عنه عدم إيجابه فيه، ويُسمّى هذا النوع دليل الخطاب، وسماه بعضهم لحن الخطاب أيضاً^(١).

٢٧٢ حكم مفهوم المخالفة

اختلفوا في كونه دليلاً وحجة أثبتته قوم دليلاً لفظياً من حيث اللغة، وقوم من حيث الشرع، وقالت الشافعية: هو حجة لغوية فيما عدا مفهوم اللقب، لأن مفهوم اللقب عندهم ليس بشيء، لأن اللقب يذكر دليلاً أصلاً لاستقامة الكلام به، واختلاله بتركه، وما كان كذلك فلا مفهوم له.

وأنكر أبو حنيفة كون مفهوم المخالفة دليلاً أصلاً، وأثبت كثيراً من الأحكام الثابتة عند غيره بمفهوم المخالفة بغيره، وجعل ثبوتها من باب استصحاب الأصل في الإباحة الأصلية، مثال ذلك: عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة، فإن هذا الحكم عنده ثابت بالإباحة الأصلية، فإن الأصل عدم وجوب الزكاة رأساً. وحديث: «في الغنم السائمة زكاة»، إنما أوجب الزكاة في الغنم السائمة دون غيرها، فبقي ما عدا ذلك على أصله الأول، وكذلك عنده فيما عدا هذه الصورة، ووافق على ذلك جماعة من غير أهل مذهبه، وأنكر بعضهم بعض أنواع مفهوم المخالفة دون بعض.

وأنكر قوم كون مفهوم المخالفة حجة في الخبر دون الإنشاء، فإن الخبر له خارج لا ينتفي بذكر بعض أفراده، والإنشاء لا خارج له، فقول القائل: في الشام الغنم السائمة، لا يدل عندهم على أن نفي وجود غير السائمة هناك. بخلاف قوله: «في الغنم السائمة زكاة»^(٢)، فإنه إنشاء معنى ولا خارج له.

(١) طلعة الشمس ٥٢٠/١.

(٢) سبق تخريجه.

واختار أصحابنا كونه حجة من حيث اللغة؛ لقول كثير من أئمة اللغة منهم أبو عبيدة، وأبو عبيد تلميذه قالا في حديث الصحيحين: «مطل الغني ظلم»^(١)، أنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم، وهم إنما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب، وقد فهم ﷺ من قوله: «أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» [التوبة: ٨٠]، «وسأزيده على السبعين»^(٢).

٢٧٣ أقسام مفهوم المخالفة

ينقسم مفهوم المخالفة إلى سبعة أنواع: مفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الحصر، ومفهوم الشرط، ومفهوم اللقب، ومفهوم الوصف، ومفهوم الاستثناء، وزاد بعضهم: مفهوم الزمان، ومفهوم المكان، وهما على التحقيق داخلان تحت مفهوم الصفة، إذ ليس المراد منها إلا ما يكون وصفاً في المعنى، ولذا شملت مفهوم الحال أيضاً من نحو: جاء زيد راكباً، إذ يفهم منه أن لم يجيء ماشياً^(٣).

٢٧٤ مفهوم الغاية

مفهوم الغاية: فهو نحو قوله تعالى: «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ» [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالى: «وَإِنْ كُنْ أَوْلَتْ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بِكُمْ مَعْرُوفٌ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمُ فَسُدُّوا لَهُنَّ آخَرَى» [الطلاق: ٦]،

(١) البخاري كتاب: الحوالات، باب: الحوالة، ح: ٢٢٨٧.

(٢) طلعة الشمس ٥٢٠/١ - ٥٢٢، والحديث رواه البخاري في كتاب: التفسير، تفسير سورة التوبة،

باب: قوله: «أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»

[التوبة: ٨٠]، ح: ٤٦٧٠.

(٣) طلعة الشمس ٥٢٦/١، جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٦٠/١.



ففهم من الآية الأولى ترك الصيام بالليل، ومن الآية الثانية رفع وجوب الإنفاق بعد الوضع^(١).

٢٧٥ مفهوم العدد

مفهوم العدد: فهو نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، يفهم منه أن ما فوق الثمانين محذور، وخالف في هذا المفهوم بعض من قال بمفهوم الغاية، وأبو الحسين، والمختار عند أصحابنا والشافعية ثبوته، لأن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة^(٢).

٢٧٦ مفهوم الحصر

مفهوم الحصر: يكون تارة بـ«إنما» كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨]، ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فُلُوْهُنَّ فِي الرِّقَابِ وَالْغَنَمِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]، وتارة يكون بغيرها من أدوات الحصر. فمن ذلك: «ما» و«إلا» نحو: ما زيد إلا قائم، ومن ذلك تقديم ما حقه التأخير نحو: العالم زيد، أي: لا غيره، حيث لم يكن عهد، ومن ذلك: ضمير الفصل نحو: زيد هو القائم، أي: لا غيره حيث لم يكن عهدًا أيضًا، وغير ذلك مما ذكر في كتب المعاني. والحصر بـ«إنما» و«إلا» أقوى من الحصر بغيرهما^(٣).

(١) طلعة الشمس ٥٢٦/١.

(٢) طلعة الشمس ٥٢٧/١.

(٣) طلعة الشمس ٥٢٧/١ - ٥٢٨.



٢٧٧ مفهوم الشرط

مفهوم الشرط: نحو: أكرم زيدًا إن دخل الدار، مفهومه ترك إكرامه إذا لم يدخل الدار، وخالف في هذا المفهوم أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري^(١).

٢٧٨ مفهوم اللقب

مفهوم اللقب: والمراد به ما عدا المشتق من الأسماء كالعلم واسم الجنس، فهو نحو قول القائل: أكرم الرجال، مفهومه عند من قال به: ترك إكرام النساء^(٢).

٢٧٩ مفهوم الصفة

مفهوم الصفة: والمراد بها ما كان صفة في المعنى، فنحو: أكرم الرجال العلماء، مفهومه: ترك الإكرام لغير العلماء. وبه قال الشافعي وابن حنبل وابن أبي بشر الأشعري والجويني، ومن قال بمفهوم اللقب^(٣).

٢٨٠ مفهوم الاستثناء

مفهوم الاستثناء: هو نحو: قام القوم إلا زيدًا، مفهومه: أن زيدًا لم يقم، ولا خلاف في هذا المفهوم عند الموافقين، وجمهور المخالفين إلا ما تقدم ذكره عن الحنفية من قولهم: إن الاستثناء من النفي ليس بإثبات، وكذا، العكس^(٤).

(١) طلعة الشمس ٥٢٨/١.

(٢) طلعة الشمس ٥٢٩/١.

(٣) طلعة الشمس ٥٣٠/١.

(٤) طلعة الشمس ٥٣١/١.



٢٨١ الاستدلال بالمقارنة

إذا تقارن أمران في كلام واحد بطريق عطف الثاني على الأول، فإما أن يكون الثاني ناقصاً، أي: لا يتم معناه، إلا بملاحظة المعطوف عليه كجاء زيد وبكر، فالثاني منهما مشارك للأول في الحكم اتفاقاً.

وإما أن يكون الثاني كلاماً مستقلاً بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فقيل: إن الجملة الثانية لا تشارك الجملة الأولى في جميع أحكامها، لأن المشاركة في الحكم إنما هي لنقصان المعطوف لو لم يشارك الأول في ذلك، وهذا كلام تام لا نقصان فيه، فلا يلزم منه التشريك في الحكم، ولا يدل عليه العطف.

وقال بعض قومنا بوجوب التشريك في الحكم مطلقاً، واستدل بهذه الآية على رفع الزكاة عن الصبي كما رفعت الصلاة عنه.

وذهب بعض أصحابنا أيضاً إلى إعطاء القرين حكم المقارن مطلقاً، أي: ما لم يقيم دليل على تخصيص أحدهما بحكم دون الآخر، فاستدل على حرمة القردة بعطف الخنازير عليها في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ [المائدة: ٦٠]، وحاصل استدلاله: أنه لو لم يكن القردة والخنازير في الحكم سواء ما قرن بينهما ربنا تعالى، فلما قرن بينهما علمنا أنهما سواء في أحكامهما، وإنما يلزم التشريك في الحكم المذكور في تلك الجملة بعينها، وهي هاهنا كون المنخسوف يهيم منهم من جعل قردة ومنهم من جعل خنازير، لكن قد يستدل على تحريم القردة بجعلها في الخسة والخبث بمنزلة الخنازير بدليل مسخ الله قوماً على صورتها، والمسوخ دليل الإهانة والنكال، ولو لم يكن القردة والخنازير من أخس الأشياء وأخبثها ما كان المسوخ على صورتها إهانة ونكالاً^(١).

(١) طلعة الشمس ٥٣٢/١ - ٥٣٣.

النسخ

٢٨٢ تعريف النسخ لغة واصطلاحًا

النسخ في لغة العرب على ثلاثة أوجه:

الأول: الإزالة.

والثاني: الإبطال.

والثالث: النقل.

فالأول: من قول العرب نسخت الشمس الظل، وهو زوال المنسوخ بإثبات النسخ كما يزول الظل، وتبقى الشمس وتخلفه بدلاً منه.

والثاني: الذي هو الإبطال وهو أن يبطل جميعًا كما تقول العرب نسخت الريح الأثر ونسخ المطر الأثر أي: ذهب جميعًا.

والثالث: الذي هو النقل وهو نسخ الكتاب من الكتاب^(١).

معنى النسخ لغة: النسخ: لفظ مشترك بين الإزالة والنقل، وقيل: للإزالة، وقيل: للنقل. والمعنى المستعمل في دلالة النسخ الاصطلاحية هو المعنى الأول.

(١) العدل والإنصاف ١٦١/١، جامع ابن بركة ٢٦١ - ٢٧.

واصطلاحًا: «اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تأخير عن مورده»، وعرفه السالمي بأنه: «رفع حكم شرعي بعد ثبوته بحكم شرعي آخر».

والنسخ عند البسيوي يقع في الأمر والنهي، ولا يقع في الأخبار، قال: «ومن حجة الذي قال: إن كلامه له بالوحي من قول الله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ جَبَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]، وهذا خبر غير منسوخ؛ لأن الأخبار لا تنسخ». وعلى هذا القول اتفاق أصوليي الإباضية؛ لأنه لا يجوز أن يقول الله: إنه يكون كذا وكذا، ثم ينسخ ذلك بأن يقول: إنه لا يكون، وهذا هو الكذب، والله يتعالى عنه علوًا كبيرًا، والمقصود بالأخبار عند الإباضية في مبحث النسخ: أصول الدين كالتوحيد وصفات الله ومسائل الوعد والوعيد.

والنسخ مما يتعلق بأدلة الوحي والقرآن والسنة، ولا يتعلق بالإجماع والقياس والاجتهاد، وبناءً على ذلك فإن النسخ ينقسم إلى أنواع، كما قال الوارجلاني: وجائز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة، وأخبار الأحاد بأخبار الأحاد، وأخبار الأحاد بالمتواتر، والمتواتر بالأحاد^(١).

وللنسخ استعمالان: أحدهما لغوي، والآخر شرعي، فأما اللغوي فهو أن النسخ في لسان العرب إزالة الأعيان، كما يقال: نسخت الريح آثار بني فلان؛ أي: أزلتها.

وعرف النسخ الشرعي: بأنه رفع حكم شرعي بعد ثبوته بحكم شرعي آخر، فخرج بالقييد الأول المباح في الأصل ثم طرأ عليه حكم شرعي،

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١٨٣/١ - ١٨٤.

كإيجاب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها، فإن هذه الأشياء كانت قبل ورود الشرع مباحًا، فلا يسمّى إيجابها نسخًا، لإباحة تركها، لأن إباحة تركها إنما هو بالإباحة الأصلية، والإباحة الأصلية ليس بحكم شرعي.

وخرج بالقييد الثاني «بعد ثبوته» التخصيص المتصل، فإنه إنما يرد قبل ثبوت الحكم واستقراره. وخرج بالقييد الآخر رفع الحكم بسبب العوارض العارضة على الأهلية، كالحيض والسكر والجنون والمرض والموت^(١).

والنسخ على ثلاثة أوجه:

وجهان منهن مفهومان عند العامة، فأحدهما: انتساخ الشيء من كتاب كان فيه إلى كتاب آخر، والآخر: نسخ الشيء، وتحويله، وتبديله، وهو الذي يفهمه الناس في القرآن والسنة جميعًا.

والوجه الثالث: أن يحصي الشيء على عامله، ويستحفظ به عليه نحو قوله جل ذكره: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]^(٢).

وحد النسخ إزالة حكم ثابت بشرع متقدم بشرع متأخر عنه لولاه لكان ثابتًا، وقيل: بيان انقضاء مدة العبادة، وقيل: رفع الأول بأمر ثانٍ لولاه لكان ثابتًا.

إن البداء والنسخ والاستثناء والتخصيص أربع معان تجوز على الله ﷻ كلها إلا البداء فإنه لا يجوز على الله ﷻ خلافًا للرافضة الذين أجازوه على الله ﷻ، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا^(٣).

(١) طلعة الشمس ٥٣٤/١ - ٥٣٧.

(٢) منهج الطالبين ٢١٣/١.

(٣) العدل والإنصاف ١٦١/١.

والناسخ والمنسوخ ما يكون فيه دلالة على معرفة الناسخ الذي يجب العمل به والإيمان بالمنسوخ الذي نهينا عن العمل به بعد نسخه بإذن الله وتوفيقه. قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، يعني خيرًا منها لكم أو مثلها في العمل والفرض أو ننسها: نتركها على حالها. وقال قوم من أهل التفسير: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ فلا تقرأ على وجه الدهر، يقول صاحب هذا التفسير: أي نهى عن قراءتها فلا تقرأ حتى تنسى^(١).

٢٨٣ البدا

عين البداء الظهور والانكشاف، ومعنى بدا لي هذا، أي: ظهر لي هذا وهو الظهور بعد الخفا وهذا أمر لا يجري على الخالق سبحانه؛ لأنه نقص وجهل لكن يجوز على المخلوقين فأجازته الرافضة، ويروونه عن علي بن أبي طالب وعن أهل البيت ويزعمون أن عليًا إنما منعه أن يخبر عما يكون إلى يوم القيامة لئلا تبدو له البدوات فيترك، وقال في إسماعيل: ما بدا لله وَعَلَيْكَ في شيء ما بدا له من أمر الذبيح إسماعيل وروي عن موسى بن جعفر أنه قال: «هو ديننا ودين آبائنا في الجاهلية وفي الإسلام».

إن البداء والجهل عن الله وَعَلَيْكَ منفيان، وذلك لأن الله حكيم بذاته ولذاته لا بفعله الحكمة كان حكميًا فهو حكيم قبل الفعل وعالم بذاته ولذاته فعميت عليهم الأخبار في اتصاف الباري بالكمال فرجعوا إلى حد الوصفين فأجازوه على الله وَعَلَيْكَ وهو الجهل^(٢).

(١) جامع ابن بركة ٢٨/١ - ٢٩.

(٢) العدل والإنصاف ١٦١/١ - ١٦٢.

٢٨٤ حكم النسخ

النسخ جائز عند جميع أهل الملل الإسلامية وغيرها، ولا خلاف بينهم في جوازه عقلاً ونقلاً، خلافاً لأكثر اليهود وبعض من لا يعبأ بخلافه من الإسلاميين.

واحتم المتفقون على جوازه بالعقل والنقل:

أما العقل؛ فلأن النسخ فعل من أفعال الله تعالى، وإذا كان فعلاً من أفعال الله تعالى فإما أن تعتبر فيها المصالح العبادية تفضيلاً على ما عليه الجمهور أو لا تعتبر، فإن لم تعتبر، فجوازه ظاهر؛ لأنه فاعل مختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل، وإن اعتبرت المصالح تفضيلاً، فجوازه ظاهر لجواز اختلاف المصالح باختلاف الأوقات والأزمان، فيجوز أن تكون المصلحة في مشروعية الحكم المنسوخ في زمان ثم يكون مفسدة بعد ذلك الزمان.

وأما النقل؛ فلأن الاستمتاع بالأخوات كان حلالاً في زمن آدم عليه السلام ثم نسخ في سائر الشرائع، ولأن الختان كان جائزاً في شرع إبراهيم عليه السلام ثم وجب في شريعة موسى عليه السلام، ولأن الجمع بين الأختين كان جائزاً في شريعة يعقوب عليه السلام ثم حرم في سائر الشرائع.

وزعمت اليهود - إلا العيسوية منهم - أن النسخ غير جائز، ثم اختلفوا في منع جوازه فرقتين:

فذهبت فرقة منهم إلى منع جوازه عقلاً، ووافقهم على ذلك عبيد بن عمير الليثي وغيره ممن لا يُعبأ به، ولعل أكثرهم من الشيعة. وعبيد بن عمير، قال أبو يعقوب: هو تابعي على الأصح، وقيل: صحابي.

وذهبت الفرقة الأخرى إلى منع جوازه نقلاً.

ولما كان خلاف اليهود ومن وافقهم في إنكار جواز النسخ لا يعد خلافاً لضعفه بالحجج القاهرة والبينة الظاهرة، فلا ينبغي أن يخالف أحد من الإسلاميين في جوازه بعد الإجماع على وقوعه^(١).

وقد اختلف الناس في النسخ فقال بعضهم: لا ناسخ ولا منسوخ، وقالوا: ليس من الحكمة جواز النسخ على الله ﷻ؛ لأنه بدا وهو قول اليهود أخزاهم الله، وهو مذهب عبيد بن عمير الليثي من التابعين، ورغم أن النسخ الموجود في القرآن هو نسخ النقل كانتساخ الكتاب من الكتاب، وقال الله ﷻ: ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وفسر فيه ابن عباس أن الحفظة تكتب ما حفظت من أفعال العباد، وتلتقي في السماء مع ملائكة يكتبون ما صح للعبد مما يؤخذ به، ويثاب عليه مما هو مكتوب في اللوح المحفوظ فتقابل النسختان فيثبت جميع ما صح في اللوح المحفوظ، ويتلاشى ما سواه وهو معنى قول الله ﷻ: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّطُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٩]، فالمعنى الذي ذهبنا إليه من النسخ هو المعنى الذي ذهبوا إليه، وسموه بياناً للقرآن فاتفقنا في المعنى واختلفنا في اللفظ. وأبطلوا اللفظ وأطلقوا المعنى فهؤلاء أهون عذراً من الأولين^(٢).

٢٨٥ أدلة النافين للنسخ

حجة من أبطل النسخ أن الخبر الأول مكذب للخبر الثاني، والكذب في أخبار الله ﷻ محال، وهذا ليس بشيء؛ لأن هذا القائل يقول: الخبر يوجب الثواب على هذه الطاعة قد جاء فلما نسخ الأمر زال ولا يزال إلا بضده، وليس كل واحد من الخبرين بمكذب للآخر في قوليهما جميعاً، لأننا نقول: إن زمان استقبال بيت

(١) طلعة الشمس ٥٤٢/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٦٢/١ - ١٦٣.

المقدس مأمور باستقبالها ومستقبلها مطيع ومثاب، ومخبر أن له ثواباً وفي زماننا هذا أن مستقبل بيت المقدس منهى ومعاقب ومخبر أن عليه عقاباً^(١).

٢٨٦ إنكار اليهود للنسخ

أنكر اليهود النسخ رأساً، وهم في إنكاره فريقان:

- فمنهم: من أنكره عقلاً.

- ومنهم: من جوزه عقلاً؛ لكنه منع منه سمعاً.

احتج اليهود على منع النسخ عقلاً بأن النسخ بدأ، والبدء في حق الله محال، وجوابه: أن النسخ ليس بدءاً؛ لأن الله ﷻ قد قضى بأن الشرع الذي سينسخ إنما هو مشروع إلى الوقت الذي ينسخ فيه، وقد علم ربنا ذلك فلا بدء، وذلك كالإحياء بعد الإماتة، والإماتة بعد الإحياء، والمرض بعد الصحة، والصحة بعد المرض^(٢).

٢٧٨ بيان الوقت الذي انتهى إليه جواز النسخ

لم يزل ثاني الرسل ينسخ الحكم السابق في الزمان الأول حتى جاء نبينا محمد ﷺ بالشرع الذي أمره بتبليغه رب العالمين بواسطة جبريل الأمين، فشرعه ﷺ ثابت أبداً لا يأتي عليه نسخ حتى تنقطع دار التكليف، لأنه نبي الساعة وخاتم النبيين، فلا نبي بعده ﷺ فلا ينسخ شرعه، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]^(٣).

(١) العدل والإنصاف ١٦٤/١ - ١٦٥.

(٢) معارج الآمال ٩٥/١.

(٣) معارج الآمال ٩٦/١.



٢٨٨ عدم نسخ شريعتنا بغيرها، وجواز نسخ بعضها

النسخ جائز وواقع على الشرائع التي قبل نبينا، أما شريعة نبينا فلا يصح نسخها، لإخبار الله تعالى ورسوله وإجماع الأمم بأن نبينا ﷺ خاتم النبيين، فيمتنع أن يكون شرعه منسوخاً بشرع غيره، فيستحيل النسخ استحالة شرعية بموته ﷺ وأما في زمانه فإنه قد وقع نسخ بعض شرعه ببعض^(١).

٢٨٩ أدلة المثبتين للنسخ

أما من أجاز النسخ على الأخبار التي تتعاقب على الأمر والنهي إذا وجب أو زال بإيجاب الثواب مع الأمر وسقوطه بعد الأمر وإيجاب العقاب مع النهي وسقوطه بعد الأمر، وأن الخبر الأول الذي قال: هذا فرض، والخبر الآخر الذي قال: ليس بفرض هما خبران مختلفان بإجماع الأمة، وإنما اختلفا في التسمية، فمن أجاز النسخ فلا حرج وإن كان مخطئاً فإنما أخطأ في اللغة وقد أتى بالمعنى وإن كان مصيباً فهو ذاك ومن شرك هذا فقد حصل في مذهب الخوارج الذين يشركون على الذنوب فمن شرع بناسخ الطاعة والمعصية شرع بناسخ الثواب والعقاب ومن شرع بناسخ الثواب والعقاب شرع بناسخ الخبرين والنصوص في هذه المسميات كلها معدومة^(٢).

٢٩٠ محل النسخ

إن الأمر والنهي الشرعيين هما محل النسخ الشرعي، فيكون فيهما وإن وردا بصيغة الخبر كأمرتكم بكذا ونهيتكم عن كذا، ومنه ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ

(١) معارج الآمال ٩٨/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٦٥/١.

وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿ [المائدة: ١] ، ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّيْتَةٌ وَالْدَّمُ وَحَلْمُ
الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمَنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيحَةُ ﴾ [المائدة: ٣] ،
﴿ وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ
الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٧] ، ونحو ذلك من الآيات؛ لأن المقصود منها إنما هو
إباحة الشيء أو تحريمه أو إيجابه، وهو معنى الأمر والنهي، وليس المراد منها
الإخبار عن الحل والتحريم والإيجاب الواقع في الماضي، حيث لا يمكن
تغيير مدلول الأخبار عنها، لكن يشترط في صحة النسخ في الأمر والنهي
المذكورين أن يكونا فرعيين، فلا يصح نسخهما إذا وردا في معرفة الله تعالى أو
معرفة صفاته كقوله تعالى: ﴿ فَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] ، ونحو ذلك.

وكذلك لا يصح نسخها في نحو: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [محمد: ٣٣] ،
﴿ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [يس: ٦٠] ، وجوز بعض الظاهرية نسخ
التوحيد، وأجاز الأمر بالتثنية والتثليث وعبادة غير الله تعالى، وبأن يكون
التوحيد يومئذ كفرًا لو فعل، وتغالي حتى قال: لو أراد أن يتخذ ولدًا لفعل!.

قال البدر الشماخي: والمجوز لذلك أبو بكر الظاهري، وبطلان هذا
القول لا يخفى على ذي بال لما فيه من عكس الحقائق وتجويز المستحيل
عقلًا وشرعًا تعالى الله عما يقول المبطلون علوًا كبيرًا.

إن الإخبار إما عن الأحكام الشرعية الفرعية كـ «قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ
عَلَيْكُمْ أُمَّيْتَةٌ ﴾» [المائدة: ٣] ، أو الأحكام العقلية كـ «العالم حادث»، أو عن
الأحكام الحسية كـ «النار حارة» و«الماء بارد».

فالإخبار عن الأول مما يقبل النسخ كالإخبار عن حل الشيء أو حرمة؛
لأنهما في معنى الأمر والنهي مثل: «هذا حلال» ثم أخبر عن حرمة، و«ذاك
حرام» ثم أخبر عن حله.



واختلفوا في صحة نسخ الإخبار عن الأحكام الغير الشرعية الفرعية، قال بعض المعتزلة والأشعرية: يجوز النسخ في الخبر مطلقاً إذا كان مدلوله متكرراً وكان الإخبار عنه عاماً، كما لو قال: عمرت زيداً ألف سنة، ثم بيّن أنه أراد تسعمائة، بخلاف ما إذا لم يكن متكرراً، نحو قوله: أهلك الله زيداً، ثم قال: ما أهلكه؛ لأن ذلك يقع دفعة واحدة، فلو أخبر عن إعدامه وإيجاده جميعاً كان تناقضاً.

وفصل بعضهم بين الماضي والمستقبل فمنعه في الماضي وجوزه في المستقبل؛ لأن الوجود المتحقق لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل، لأنه منع من الثبوت^(١).

وقد اختلف الناس فيما يقع فيه النسخ، قال بعضهم: لا يجوز إلا في الأمر والنهي ومعناه أن الأمر إذا ورد أخيراً، أزال حكم النهي من حينه والنهي إذا ورد أخيراً أزال حكم الأمر. والأمر والنهي قائمان بأعيانهما، وقال بعضهم: إن النسخ يلحق الأمر والنهي والطاعة والمعصية؛ لأن الطاعة تبع للأمر ونتيجته، والمعصية تبع للنهي ونتيجته، وقال بعضهم: إن النسخ يلحق الأمر والنهي والطاعة والمعصية والثواب والعقاب، لأن الثواب تبع للطاعة كما أن العقاب تبع للمعصية، لأنه محال زوال الأمر، وتبقى الطاعة أو زوالهما، ويبقى الثواب كما أنه محال زوال النهي وتبقى المعصية أو زوالهما ويبقى العقاب، وقال بعضهم: يجوز نسخ هذه الثلاثة وزادوا جواز نسخ الأخبار عن العقاب والثواب^(٢).

والنسخ لا يقع إلا في الأمر والنهي ومن يجوز ذلك في الخبر، لأنه ليس يجوز أن يقول الصادق جل ذكره: إنه يكون كذا وكذا ثم ننسخ ذلك بأن

(١) طلعة الشمس ٥٤٢/١ - ٥٤٤.

(٢) العدل والإنصاف ١٦٣/١ - ١٦٤.

يقول: إنه لا يكون، أو يقول: إنه يكون ثم يقول: إنه لا يكون وكذلك في الماضي: هذا هو الكذب، والله تعالى يتعالى عنه علوًّا كبيراً^(١).

٢٩١ الفرق بين النسخ والتخصيص

أما النسخ فرفع حكم قد ثبت واستقر والتخصيص بيان مخصص لم يتناوله الخطاب وغير مراد له، والنسخ لا بدّ وأن يكون متراخيًا عن زمان المنسوخ والقياس بمثابة النسخ يخص ولا ينسخ به وإذا ثبت عموم الأزمان والأعيان بقول ثم نسخ بعض تلك الأعيان والأزمان كان تخصيصًا لا ناسخًا^(٢).

٢٩٢ الفرق بين الاستثناء والنسخ

الفرق بين الاستثناء والنسخ؛ أن الاستثناء ما خرج منه لم يرد بالكلام الأول ومن قال: لا إله إلا الله هل نفى في أول كلامه ألوهية الله تعالى ثم أثبتها بعد الاستثناء في آخر كلامه، الجواب لا، لم ينف أول ما أثبت آخرًا لأن الاستثناء لم يكن مرادًا في أول الكلام وإنما يتعلق بألوهية غير الله تعالى^(٣).

٢٩٣ المراد بالناسخ والمنسوخ

اختلف القائلون بالناسخ والمنسوخ هل هما الآيتان أو أحكامهما، فقال بعض: النسخ في نفس الآيتين، وقال بعضهم: النسخ في نفس الحكمين، والأصل أن النسخ في الآيتين جميعًا هذه ناسخة وهذه منسوخة، وإن كان الحكمان هو المنسوب إليهما النسخ ومن جعل البيان هو الناسخ في الآية

(١) جامع ابن بركة ٤٢/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٦٦/١.

(٣) العدل والإنصاف ١٦٦/١.

نفسها نسخ بآية الموارث آية الوصية، حيث قال الله ﷻ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فبيّن وشرع فيقتضي هذا القول نسخ قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فيكون الوالدان والأقربون منسوخة الوصية لهما لأنه بدل حكم يناقض حكمًا فصار نسخًا، وكذلك شروط المهادنة كانت منسوخة بنفس الترك والضعف الذي زال عنهم، ومن قال: لا بدّ من بيان وناسخ ينسخ الوصية للوالدين لا وصية لوارث وهو قول رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»^(١) جعل إعطاء كل ذي حق حقه كالسبب والشيء إذا كان عن سبب قصر الناس الحكم إليه وإن جاء الأمر ابتداء حمل على عمومه، وكذلك قالوا: إن صوم شهر رمضان ناسخ لفرض يوم عاشوراء وكل فرض كان قبلها وكذلك النكاحات والطلاقات والبيوعات وغير ذلك^(٢).

وقد اختلف الناس في هذا الباب على وجوه فقال قوم: إن المنسوخ ما رفع تلاوته وتنزله له كما رفع العمل به (نسخه بتأويله). وقال آخرون: النسخ لا يقع في قرآن قد نزل وتلي وحكم بتلاوته النبي ﷺ، ولكن النسخ ما أبدل الله منه في حكمه من التفسير الذي قد أزاح عنهم ما كان يجوز أن يمتحنهم به من الأمور الشداد والأمر العظام التي تعبد بها من كان قبلهم من الأمم وهرب هؤلاء من أن يقولوا: إن الله - جل ذكره - ينسخ شيئًا بعد نزوله وبعد أن عمل به المؤمنون عن ربهم بحضرة نبيهم ﷺ وزعموا أن من وصف الله بذلك فقد وصفه بالبذاء، وقال آخرون: إنما النسخ والمنسوخ هو

(١) رواه الترمذي في كتاب: الوصايا عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء لا وصية لوارث،

ح: ٢١٢٠.

(٢) العدل والإنصاف ١/١٦٧.

أن الله جل ذكره نسخ القرآن من اللوح المحفوظ الذي هو أم الكتاب، والنسخ لا يكون إلا من أصل. وقال آخرون: بل يجوز أن ينسخ قرآنًا أنزله بأن يبدل به آية أخرى بعدما نزلت به الأولى. فتتلى الآية التي كانت تتلى ويكون العمل على الأخرى. وقد يجوز أن يرفع الله تلاوة الأولى كما رفع العمل بها^(١).

٢٩٤ ما يكون فيه النسخ

يجوز نسخ نظم الكتاب والسُّنَّة مع معناهما المقصود المعبر عنه بالحكم، وبذلك صرح البدر الشماخي رحمته الله، قال: وتوقف فيه بعض أئمة عُمان، وأجازَه المصنف، يعني الإمام أبا يعقوب رحمة الله عليه.

ويجوز أيضًا نسخ التلاوة دون الحكم، ووقع ذلك، كقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: كان فيما أنزل: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة). ويجوز أيضًا نسخ الحكم دون التلاوة، كنسخ آية السيف، لآيات كثيرة وتلاوتها باقية، وكالاتعداد بالحوال نسخ بأربعة أشهر وعشرًا وتلاوتها باقية، وهي قوله تعالى: ﴿مَتَلَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

ومثال ما إذا نسخ التلاوة والحكم معًا نحو ما روي عن عائشة رضي الله عنها: «عشر رضعات يحرمن، ثم نسخن بخمس»^(٢).

والنسخ لا يقع إلا في الأمر، والنهي، ولا يجوز في الخبر^(٣).

(١) جامع ابن بركة ٤٢/١ - ٤٣.

(٢) طلعة الشمس ٥٤٨/١ - ٥٤٩، والحديث رواه مسلم في كتاب: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، ح: ١٤٥٢.

(٣) منهج الطالبين ٢٢١/١.



٢٩٥ نسخ التلاوة وبقاء الحكم

نسخ تلاوة القرآن وبقاء الحكم قد تكلم فيه بعض أهل العلم وأجازوه ولم يحيلوه وتأولوا فيه قول الله ﷻ: ﴿سُنِّفْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴿ [الأعلى: ٦، ٧]، قال أصحاب الحديث: إن الروايات قد تظاهرت بأن آية الرجم موجودة في كتاب الله ﷻ حتى رفعت ونسخت مع بقاء حكمها فهي ناسخة منسوخة هي ناسخة لذوات السبيل ومنسوخة التلاوة في القراءة، وقد روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأها وهو على المنبر على ملأ من المهاجرين والأنصار أوفر ما كانت أمة محمد ﷺ وبين يدي موته بأشهر فقال: لولا أن يقال: إن عمر زاد في كتاب الله ﷻ ما ليس فيه لأثبتها في حاشية المصحف وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» بعدهما والله تواب على من تاب^(١).

٢٩٥ ما لا يجوز فيه النسخ

لا يجوز النسخ في معرفة الله تعالى ولا الإباحة ولا الندب ولا النسخ في الأمور العقلية كلها؛ لأن الشرع لا يأتي بخلفها^(٢).

٢٩٧ الحكمة من مشروعية النسخ

النسخ قد يرد قبل امتثال المنسوخ وليس ذلك ببدء وقد يكون امتحاناً وتخفيفاً ومثوبة وعقوبة، فأما حيث يكون اختباراً فأمر الله تعالى لإبراهيم ﷺ حين أمره بذبح ابنه ثم فداه بذبح عظيم. وإن كان النسخ والفدا لم يقعا إلا ذلك فداه بالذبح العظيم. ولكن بعد ما اختبره وامتحنه، أما حيث يرد

(١) العدل والإنصاف ١٦٨/١ - ١٦٩.

(٢) العدل والإنصاف ١٦٥/١ - ١٦٦.

بالتخفيف فهو قول الله **عَجَلٌ**: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم قال: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وأما حيث يصير مثوبة فقوله: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، إلى قوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

وأما عقوبة فقوله: «﴿فِيُظَلِّمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتِ أُحُلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠]^(١).

٢٩٨ الحكمة من تخفيف بعض الأحكام

إن قال قائل: ما معنى قول الله تعالى: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]، أيقول: إنه لم يكن له علم قبل ذلك عندما ألزمهم من الفرض الأول؟ قيل له: هو عالم بما كان وما يكون ولا يخفى عليه شيء، ولكن خفف عليهم وألزمهم هذا الفرض الثاني والله أعلم وأحكم؛ ولما كان المسلمون أقلاء في صدر الإسلام وكانت نياتهم أقوى فرض الله عليهم الفرض الأول لقوة نياتهم، ولما كثر المسلمون وكان الحرص منهم على قتال العدو ضعيفاً خفف المحنة عليهم وألزمهم هذا الفرض الثاني^(٢).

(١) العدل والإنصاف ١/١٦٦.

(٢) جامع ابن بركة ١/١٩٩.



٢٩٩ نسخ الفحوى

يجوز نسخ الفحوى وأصلها معاً، صرح بذلك الأصوليون قال صاحب «المنهاج»: ولا أعرف في ذلك خلافاً. مثاله: أن ينسخ قول الولد لوالديه: أف، وأن يضربهما، ويجوز أيضاً نسخ أصلها دونها، نحو أن ينسخ تحريم التأفيف، بإباحته دون الضرب، فهذا جائز عند الإباضية وعند المعتزلة، واختاره ابن الحاجب، وصححه البدر الشماخي.

وأما العكس - وهو أن ينسخ الفحوى دون أصلها - قال صاحب «المنهاج»: ففيه تفصيل، وهو أنه إن لم يكن فيه معنى الأولى؛ أي: إن لم يكن حكم الفحوى أولى من حكم أصلها في كونه منهيًا عنه أو مأمورًا به، جاز نسخ الفحوى دون أصلها كما يجوز نسخ أصلها دونها. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبِيرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فهاهنا أصل وفحوى، فالأصل وجوب ثبات عشرين لمائتين، والفحوى وجوب ثبات واحد لعشرة، فيجوز نسخ الفحوى - وهو ثبات الواحد للعشرة - دون الأصل وهو وجوب ثبات العشرين للمائتين، فلما كان الفحوى وأصلها مستويين في الحكم، أي: لا أولوية لأحدهما بالأمر دون الآخر، جاز نسخ أيهما دون الآخر، إذ لا وجه يقتضي منع ذلك، وإن كانت الفحوى أولى من أصلها بالحكم، فلا يجوز نسخ الفحوى وهي أولى بالحكم، وذلك كنسخ تحريم الضرب ونحوه للوالدين دون التأفيف لهما؛ لأن من البعيد أن يباح ضربهما - وهو أغلظ حكمًا - ويحرم التأفيف لهما وهو أخف حكمًا، فلا يصح نسخ الفحوى حيث يكون فيها معنى الأولى دون أصلها؛ لأن فيها نوعًا من المناقضة، قال صاحب «المنهاج»: وهذا هو الصحيح^(١).

(١) طلعة الشمس ٥٥٥/١ - ٥٥٦.

٣٠٠ نسخ مفهوم المخالفة

يجوز نسخ مفهوم المخالفة دون المتن. والمراد بالمتن الأصل الذي ثبت به المفهوم، وكذلك أيضًا يجوز نسخ الدليل الظني بمفهوم المخالفة إذا تأخر عنه، وهذا الجواز إنما هو على مذهب من جعل مفهوم المخالفة دليلًا شرعيًا، أما على مذهب من منع كونه دليلًا فلا يثبت النسخ فيه ولا به، لكونه عنده غير دليل، ولا يكون النسخ بغير دليل مثبت للحكم، والنسخ إنما يكون لما ثبت من الحكم الشرعي، فمثال نسخه ما وقع في نسخ وجوب ثبات المائة للألف، فإن وجوب ذلك دال على وجوب ثبات العشرة للمائة بطريق المفهوم، وبنسخ وجوب ثبات المائة للألف نسخ وجوب ثبات العشرة للمائة أيضًا، أما نسخ المفهوم مع أصله فمما لا إشكال فيه^(١).

٣٠١ نسخ المقيس

المراد بالمقيس هاهنا: حكم الفرع، والمراد بأصله: حكم الصورة التي ورد فيها النص، والمعنى أن نسخ أصل القياس نسخ لفرعه، ولا يصح بقاء حكم الفرع مع نسخ الأصل، لأن الأصل هو الذي أخذ منه حكم الفرع من تحريم وتحليل وغير ذلك. وهذا قول أكثر الأصوليين، وصححه البدر رحمته الله وقيل: يصح بقاء الفرع بعد نسخ أصله.

والحجة لنا على عدم صحته: أن العلة بنسخ حكمها خرجت عن كونها معتبرة، فلا فرع، وأيضًا فلو صح بقاء الفرع مع نسخ أصله لصح ثبوت حكم شرعي بلا دليل، وهو باطل قطعًا.

واعترض عليه: بأنه إنما حكتمم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الأصل بغير علة.

(١) طلعة الشمس ٥٥٧/١



وأجيب: بأنه إنما حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته^(١).

٣٠٢ شروط النسخ

للنسخ شروط، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، فأما الشروط المتفق عليها؛ فمنها:

١- كون الناسخ والمنسوخ حكَمين شرعيين، فإن العجز والموت كل منهما يزيل التعبد الشرعي مع أنه لا يُسمَّى ذلك نسخًا، وكذلك إزالة الحكم العقلي بالحكم الشرعي لا يُسمَّى نسخًا أيضًا.

٢- كون الناسخ منفصلاً ومتأخراً عن المنسوخ، فإن الاستثناء والغاية لا يسميان نسخًا أيضًا. وهذه الشروط كلها معلومة من تعريف النسخ ومحلّه.

وأما الشروط المختلف فيها؛ فمنها:

١- كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة.

٢- اشتراط البدل للمنسوخ.

٣- ومنها: اشتراط كون الناسخ أخف من المنسوخ أو مثله، فإنها شروط عند قوم دون آخرين^(٢).

٣٠٣ ما ينسخ وما يُنسخ

جائز نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة ونسخ السنة بالقرآن ونسخ القرآن بالسنة وأخبار الآحاد بأخبار الآحاد وأخبار الآحاد بالتواتر والأخبار المتواترة بأخبار الآحاد والأخف بالأثقل والأثقل بالأخف والنسخ إلى غير بدل ونسخ

(١) طلعة الشمس ٥٥٨/١.

(٢) طلعة الشمس ٥٥٩/١.

التلاوة وبقاء الحكم ونسخ الحكم وبقاء التلاوة ونسخهما معاً وأن ينسخ كل واحد صاحبه^(١).

ومن زعم أن السُّنَّة تنسخ القرآن، والقرآن لا ينسخ السُّنَّة، فالحجة عليه: أن رسول الله ﷺ لم يزل يصلي إلى بيت المقدس بغير قرآن نزل، فنسخ الله ذلك بالقرآن، وحول القبلة إلى الكعبة^(٢).

٣٠٤ النسخ إلى غير بدل

يجوز نسخ الآية أو الحكم إلى غير بدل، وبه قال أكثر الأصوليين وخالف فيه داود الظاهري فمنع من النسخ إلى غير بدل، وحكي هذا القول عن الشافعي أيضاً.

والحجة للإباضية على جوازه: وقوعه في الكتاب والسُّنَّة، فمن ذلك: نسخ وجوب الإمساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر، فإنه كان يجب على الصائم إذا أفطر بعد المغرب أن يمسك عن كل مفطر إلى آخر اليوم الثاني ثم نسخ، ولم يكن للإمساك بدل يجب علينا، بل إن شئنا أمسكنا وإن شئنا أفطرننا.

ومن ذلك أيضاً: أنه كان محرماً علينا ادخار لحوم الأضاحي، ثم نسخ التحريم لا إلى بدل.

ومن ذلك أيضاً: وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول ﷺ، ثم نسخت لا إلى بدل.

ومن ذلك أيضاً: الاعتداد بالحوادث قد نسخ بأربعة أشهر وعشر، فما زاد على الأربعة والعشر فقد نسخ لا إلى بدل^(٣).

(١) العدل والإنصاف ١/١٦٨.

(٢) منهج الطالبين ١/٢٢٣ - ٢٢٤.

(٣) طلعة الشمس ١/٥٦٣ - ٥٦٤.



٣٠٥ النسخ بالأخف والأثقل

النسخ كما أتى إلى غير بدل كذلك أتى ببدل هو أخف من المنسوخ وبيدل أثقل منه، أما نسخه إلى بدل أخف منه، فمتفق على جوازه ووقوعه، وما إلى بدل أثقل منه في التكليف، وأشق على النفس، فذهب إلى جوازه أكثر الأصوليين، وخالف في جوازه الشافعي وداود الظاهري، فزعم أنه لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل، وجواز ذلك هو الصحيح.

أما إذا لم نعتبر المصلحة فظاهر، وأما إذا اعتبرناها فقد تكون المصلحة بالأخف والأثقل، فمن ذلك نسخ تخيرنا بين أن نصوم في رمضان أو أن نخرج الفدية بحتم الصوم، فخيرنا في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم نسخ بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فحتم الصوم ومنع إجزاء الفدية عنه، أشق من التخيير بينهما.

ومن ذلك أيضًا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بوجوب صوم شهر رمضان، وصوم يوم واحد أخف من صوم شهر بتمامه
ومن ذلك أيضًا: نسخ حبس الزانيات في البيوت بالحد^(١).

٣٠٦ نسخ القرآن بالقرآن

ينسخ القرآن بالقرآن اتفاقًا كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، نسخت بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ

(١) طلعة الشمس ٥٦٥/١ - ٥٦٦.

أَزْوَاجًا يَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿البقرة: ٢٣٤﴾.

وكل آية في القرآن تحل الخمر، وترخص فيه فهي منسوخة بهذه الآية، قوله في تحليلها: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَبِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، كل هذا قبل نزول ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾ [المائدة: ٩١]، فإن هذه الآية ناسخة تحليل ذلك^(١).

٣٠٧ نسخ القرآن بالسُّنَّة

وينسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة أو المشهورة المتلقاة عند الأمة بالقبول، وذلك كنسخ الوصية للوالدين كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۗ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»^(٢).

وكحبس الزواني في البيوت، الواجب بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، نسخ بقوله ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلاً: الشيب بالثيب الرجم»^(٣).

وإنما صح نسخ القرآن بالسُّنَّة المشهورة؛ لأن السُّنَّة المشهورة المتلقاة بالقبول مقطوع بصدقها كالمتواتر، فالنسخ بالمشهور المتلقى بالقبول نسخ بدليل قطعي^(٤).

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١٨٥/١ - ١٨٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الحديث رواه مسلم في كتاب الحدود، باب: حد الزنى، ح: ١٦٩٠.

(٤) طلعة الشمس ٥٦٩/١.



٣٠٨ نسخ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ

تنسخ السُّنَّةُ بِالْقُرْآنِ، كنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس واستقباله الثابت بالسُّنَّةِ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وكنسخ صوم يوم عاشوراء وكان واجباً بالسُّنَّةِ بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] (١).

ومن أنواع النسخ المختلف فيها عند الإباضية نسخ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ، فقد أجازه جمهورهم، وأنكره أبو غانم الخراساني، في قوله: (ولا نعلم في كتاب الله شيئاً نزل نسخه إلا بالقرآن، ولا نعلم رواية نسخت القرآن)، وذهب السالمي إلى أن القرآن ينسخ بالمتواتر فقط دون الأحاد.

أما البسيوي فقد أورد رأي المانعين في مقام الاحتجاج، وظاهر كلامه يؤيد قولهم، قال: «وقد نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير» (٢) وهو ﷺ أعلم بتأويل كتاب الله، والموكل بالبيان لأُمَّته، وليس خبره ناسخاً للآية كما ذكر من قال: إن السُّنَّةُ لا تنسخ القرآن الكريم؛ لأن الله يحرم ما شاء في كتابه وما شاء على لسان نبيه ﷺ، وهذه الآية زيادة فيما نهى الله عنه على لسان نبيه ﷺ فنفي البسيوي أن تكون الآية منسوخة بالرواية، وإنما جاءت الرواية مبينة ومكملة للمنهيات التي جاءت في الآية.

ومن الأمثلة التي يستدل بها القائلون بنسخ القرآن بالسُّنَّةِ قول النبي ﷺ «لا وصية لوارث» (٣)، حيث نسخ الحديث آية الوصية، وهي قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

(١) طلعة الشمس ٥٧٠/١ - ٥٧١.

(٢) رواه البخاري في كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، ح: ٥٥٢٧.

(٣) سبق تخريجه.

أما البسيوي فله رأي آخر في المسألة وهو التخصيص، يقول: (والأقارب: هم الذين لا يرثون من ماله شيئاً، وقد ضيع من فرائض الله حقاً لله عليه إن كان من المتقين، فأما الوالدان الوارثان فلا وصية لهما؛ لقول الرسول ﷺ «لا وصية لوارث»^(١)، وقد قيل: إن نصيبهما من الميراث نسخ لهما من الوصية. فأما ما عليه النسخ قال: إن ذلك مخصوص بالسنة؛ لأن من لم يكن وارثاً من الوالدين جائز له الوصية، وإنها لم تثبت الوصية للوارث بقول الرسول ﷺ وهو القول نفسه الذي ارتضاه ابن بركة^(٢).

ونسخ القرآن بالسنة قال به أكثر الإباضيّة، واحتجوا بأن الله تعالى: فرض علينا سبع عشرة ركعة في كل يوم وليلة، ثم إن النبي ﷺ سن على المسافر بعض ذلك دون جميعه^(٣).

ويجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة وأجاز ذلك أكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي يقول بالوجهين جميعاً: إنه لا ينسخ قرآنًا إلا قرآن مثله، وقال بعضهم: إنه ينسخ السنة، وأن السنة لا تنسخها إلا سنة مثلها، ولا ينسخ كل واحد منهما صاحبه، واستدل من أجاز نسخ السنة للقرآن بقوله ﷺ: **﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾** [الحشر: ٧]، وبقول الله ﷻ: **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾** [النجم: ٣ - ٥]

فإذا كانت السنة متواترة ومستفيضة فلا بأس بذلك، لأن البيان من عند رسول الله ﷺ لجميع أحكام الدين مأمور به؛ والنسخ أحدها، وعلى من شافهه الإيمان به وعلى من رأى وسمع التبليغ^(٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسات) ١٨٧/١ - ١٨٨.

(٣) منهج الطالبين ١/٢٢٣.

(٤) العدل والإنصاف ١/١٧١.

واختلفوا في وجه آخر. فقال قوم: لا ينسخ القرآن إلا بقرآن مثله واحتجوا بقول الله تبارك وتعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا يكون ما ليس بقرآن خير من القرآن. وقال آخرون: بل السُّنَّةُ تنسخ القرآن والقرآن لا ينسخ السُّنَّةُ. وقال آخرون: السُّنَّةُ إذا كانت بأمر الله تعالى من طريق الوحي وإن لم تكن ما أوحى به فيها قرآناً فإنها تنسخ القرآن. فإذا كانت على طريق الاجتهاد والرأي فإنها لا تنسخ^(١).

والناسخ من القرآن: هو الذي يجب العمل به، والمنسوخ: ما نهينا عن العمل به، وأمرنا بالإيمان به.

قال الله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، أي: خير منها لكم، أو مثلها في العمل، والفرض، أو نساها فتركها على حالها، وقال قوم: أو نساها؛ فلا تقرأ على وجه الدهر^(٢).

٣٠٩ نسخ المتواتر بالمتواتر والآحادي بالآحادي

تنسخ السُّنَّةُ المتواترة بالمتواتر، والآحادي بالآحادي، مثال ذلك قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»^(٣)، وقوله ﷺ في شارب الخمر: «فإن شربها في الرابعة فاقتلوه»^(٤)، ثم أتى بمن شربها رابعة فلم يقتله، فنسخ قوله بتركه.

(١) جامع ابن بركة ٤٣/١.

(٢) منهج الطالبين ٢١٤/١.

(٣) رواه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ح: ٩٧٧.

(٤) الحديث ورد بمعناه في مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الشاميين، حديث معاوية بن

أبي سفيان، ح: ١٦٤٢٥.

أما نسخ المتواتر من الكتاب والسُّنَّة بالأحادي فلا يصح؛ لأن المتواتر دليل قطعي والأحادي دليل ظني، والدليل الظني لا يعارض القطعي، ولإجماع الصحابة على رد ما خالف القرآن من الأحاد؛ كقول عمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - في خبر فاطمة بنت قيس: «لا ندع كتاب ربنا وسُنَّة نبينا لخبر امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت»^(١).

وخالف في ذلك أهل الظاهر فجوزوا نسخ المتواتر بالأحاد. قال البدر: وهو ظاهر كلام ابن بركة العُماني^(٢).

٣١٠ نسخ السُّنَّة بالقرآن

القرآن ينسخ السُّنَّة والسُّنَّة تنسخ القرآن، كل واحد منهما ينسخ صاحبه خلافاً لمن قال: إن القرآن لا ينسخ السُّنَّة لأنها جاءت بيانياً للقرآن، والدليل على جواز نسخ القرآن بالسُّنَّة جواز نسخ القرآن بالقرآن، فالسُّنَّة أولى أن تنسخ به ومنه حديث عبد الله بن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقضي بالقضية فينزل القرآن بخلافها فيستقبل حكم القرآن ولا يرد قضاءه وأن استقبال بيت المقدس على قول من جعله سُنَّة منسوخ بالقرآن بقوله: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]^(٣).

ومن الأمثلة على نسخ القرآن بالسُّنَّة ما يلي:

المثال الأول: صارت قبلة بيت المقدس منسوخة، فنسختها هذه الآية، وقال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ

(١) رواه الدارمي في كتاب: الطلاق، باب: في المطلقة ثلاثاً ألهما السكنى والنفقة؟ أم لا؟ ح: ٢٢٧٤.

(٢) طلعة الشمس ٥٧٢/١ - ٥٧٣.

(٣) العدل والإنصاف ١٧٠/١.

وَجَهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ [البقرة: ١٤٤]

يعني: «فولّ وجهك في الصلاة (شطره) تلقاءه».

المثال الثاني: أما من أجاز الوضوء بالنيذ وتأول فيه أن النبي ﷺ توضأ به ليلة الجن من الإداوة من عند ابن مسعود فذلك - إن صح - خبر مكّي، وقد كان النيذ لهم قبل تحريمه وتحريم السكر حلالاً، وذلك قبل نزول الوضوء بالماء، وذلك مكّي وسورة المائدة مدنية، وفي المدينة نزل فرض الوضوء بالماء، فذلك منسوخ الخبر^(١).

٣١١ نسخ القرآن والسنة بأخبار الآحاد

قد أجاز نسخ القرآن والسنة بخبر الآحاد بعض العلماء وأبطله بعض، وقال بعضهم بجوازه إذا كانوا على عهد النبوة ويطله بعد ذلك، فمن ذلك أن أهل قباء أتاهم آت فأخبرهم عن القبلة فتحولوا بخبر الواحد، وأدل الدليل على قيام الحجة بأخبار الآحاد أن رسول الله ﷺ كان يرسل رسله ويمضون ويتوجهون إلى من أرسلوا إليه ووجب على من أرسلوا إليه السمع والطاعة وقبول قولهم عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ في النسخ والمنسوخ وفي غيره^(٢).

٣١٢ دليل نسخ السنة بالسنة

أما نسخ السنة بالسنة؛ فأكثر من أن يخفى، وقد كان رسول الله ﷺ «يصلّي بمكة ركعتين»^(٣) أول النهار وركعتين آخر النهار فنسخهما الله تعالى ﷻ

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١٨٥/١، ووضوء النبي ﷺ بالنيذ رواه أبو يعلى الموصلي في المسند: ٨٠ - (٥٠٤٦).

(٢) العدل والإنصاف ١٧٣/١.

(٣) مسند الطيالسي، ح: ١٦٣٩.

بالصلوات الخمس وبالأربع في مقام الاثنين ونسخ الترك بالعمل ونسخ الكلام في الصلاة بالقنوت ونسخ القنوت بالترك، ويقول الله ﷻ وذلك حين قنت أربعين يومًا على رعل وذكوان فأنزل الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، ونسخ منها الكلام بقوله: «إن في الصلاة لشغلًا»^(١).

٣١٣ نسخ الإجماع والقياس والنسخ بهما

كل واحد من القياس والإجماع يكون مخصصًا للعموم ويكون مبيِّنًا للمجمل، ولا يكون كل واحد منهما ناسخًا ولا منسوخًا، أي: لا يصح ذلك. أما منع كونهما ناسخين فلأنه إما أن يكون كل واحد منهما مستندًا إلى دليل شرعي، فالنسخ حينئذ إنما هو بذلك الدليل الشرعي بالقياس ولا بالإجماع، وإما أن يكون ناشئًا عن غير مستند شرعي؛ فالقياس والإجماع حينئذ باطلان لمعارضة النص لهما، إذ ليس لأحد من الخلق أن يقول عند ورود النص ما يخالف ذلك النص إلا عن دليل شرعي يعتمد عليه، ولا يلزم من وقوعهما مبيينين ومخصصين وقوعهما ناسخين؛ لأن كل واحد من البيان والتخصيص إنما هو كشف عن حقيقة المراد من عموم الخطاب وإجماله، والنسخ تغيير لحكم الخطاب، فافترق الحال عن ذلك.

وأما منع كونهما منسوخين؛ فلأن الإجماع لا يصح نسخه بآية ولا بخبر لتقدمهما عليه، ولا بقياس، ولا بإجماع؛ لأنه لا طريق للأمة إلى معرفة المصالح والمفاسد، لو قدرنا أنهم أجمعوا على خلاف ما قد أجمع عليه، لم يخل إما أن يكون لهم مستند من الكتاب والسنة والاجتهاد أو لا، الثاني:

(١) العدل والإنصاف ١٧٢/١، والحديث رواه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: ما ينهى عنه من

الكلام في الصلاة، ح: ١١٩٩.



باطل لأنهم غير مفوضين، وإن كان لهم مستند من آية أو خبر لم يصح من أهل الإجماع الأول مخالفته إلا لمستند آخر معارض له؛ لأن القياس والاجتهاد لا يبطل بهما النصوص، وذلك يقتضي كون مستند الإجماع الأول ناسخًا أو راجحًا على مستند الثاني، ولا يصح الإجماع على العمل بالمنسوخ ولا بالأضعف؛ لأنه لا إجماع على خطأ.

وأما القياس فلا يصح نسخه أيضًا؛ لأن صحته مشروطة بأن لا يعارضه قياس أقوى منه أو مساوٍ له، فبطل كونه منسوخًا من جميع الوجوه^(١).

٣١٤ طريق معرفة النسخ

إن طريق معرفة النسخ إنما تكون بأحد أمرين:

أحدهما: أن يعلم المتقدم من الدليلين المتعارضين ويعلم المتأخر منهما، فإنه يحكم هنالك بأن المتأخر منهما هو الناسخ للمتقدم. ومعرفة السابق منهما من المتأخر إنما تكون بالاطلاع على نزول الآيات وورود الأحاديث، وتكون أيضًا بمعرفة التاريخ.

بأن يقال: نزل هذا في سنة كذا وورد هذا في سنة كذا، أو يقال: بأن هذا في الغزوة الفلانية، وهذا في الغزوة الفلانية، ونحو ذلك.

فإن لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر، وجب التوقف، ومنع التمسك بأحد الدليلين، إلا إذا كان هنالك دليل يدل على أن أحدهما الناسخ والآخر المنسوخ.

والثاني: نص الشارع على أن هذا الحكم أو هذه الدلالة منسوخ بكذا، وهذا أقوى طرق هذا النوع، ويليه في القوة أن يذكر ما يدل على النسخ دون

(١) طلعة الشمس ٥٧٥/١ - ٥٧٦.

تصريح بلفظ النسخ، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَخَفْ اللَّهَ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقول النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، ونهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا»^(١).

إذا ورد خبران عن الله ﷻ وعن رسول الله ﷺ معارضان نظر الناس في التاريخ ولا غناء عنه وإن كان أمر التاريخ سهلاً، فلو كلفنا معرفته لضاق الحال، فإن عرفوا للآخر منهما نسخوا به الأول، وإن لم يعرف الأول من الآخر اجتهدوا، وبجهل الناس بالتاريخ اختلفوا في أي من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، فجعلها قوم ناسخة وجعلها آخرون منسوخة، وقال آخرون: إن الآيتين محكمتان جعل بعضهم الناسخ هو المنسوخ والمنسوخ هو الناسخ^(٢).



(١) طلعة الشمس ٥٧٨/١ - ٥٧٩، والحديث سبق تخريجه.

(٢) العدل والإنصاف ١٧٦/١.

القسم الثاني مباحث السُّنَّة

٣١٥ المراد بالمباحث المختصة بالسُّنَّة

يراد بها البحث عن كيفية اتصالها بالنبي ﷺ وأنه بطريق التواتر، أو الشهرة، أو الآحاد. والقرآن لا طريق له غير التواتر، فلا يشارك السُّنَّة في شيء من ذلك، والبحث عن حال الراوي، وأنه معروف، أو مجهول، أو مستور حال، أو مجروح. والبحث عن شرائط الراوي من العقل والضبط والعدالة والإسلام، وعن ضد الاتصال وهو الانقطاع^(١).

٣١٦ تعريف السُّنَّة لغة واصطلاحًا

في اللغة: الطريقة والعادة.

وفي اصطلاح الفقهاء: هي العبادات النافلة.

وفي اصطلاح المحدثين والأصوليين: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول، أو فعل، أو تقرير، باسم الحديث^(٢).

والسُّنَّة لغة: الطريقة المستقيمة المحمودة، وقيل: السيرة حسنة كانت أو قبيحة. ومنه قوله ﷺ: «من سنَّ سُنَّةً حسنة كان له أجرها ومثل أجر من عمل

(١) طلعة الشمس ٥/٢.

(٢) طلعة الشمس ٥/٢.

بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيئاً، ومن سنَّ سُنَّةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينتقص من أوزارهم شيئاً»^(١).

أما في اصطلاح المحدثين والأصوليين فهي: «ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير. والأول مختص باسم الحديث فإنه إذا أُطلق لا يفهم منه إلا السُّنَّة القولية، والمراد بالتقرير هو أن يرى فعلاً أو قولاً صدر عن أمته أو من بعضهم فلم ينكره وسكت عليه مع القدرة على إنكاره»^(٢).

٣١٧ أنواع السُّنَّة

والسُّنَّة على ضربين: مجتمع عليها، ومختلف فيها؛ فالمجتمع عليها وهي التي لا تحتاج إلى البحث عن طلب صحتها؛ لإشاعتها عند الرواة، وأهل التأويل، وموافقتها لحكم التنزيل.

وأما المختلف فيها: فهي التي لم يبلغ الكل علمها، ويقع التنازع بين الناس في صحتها؛ فلذلك تجب الأسانيد، والبحث عن صحتها، ثم يقع التنازع في تأويلها؛ إذا صح نقلها؛ فإذا اختلفوا في حكمها كان رجوعهم فيها إلى كتاب الله تعالى^(٣).

وقد وافق الإمام السالمي الحنفية في تقسيم السُّنَّة إلى: متواتر، ومشهور، وآحاد:

فالمتواتر: هو خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة عن أمر محسوس.

(١) رواه مسلم في كتاب: العلم، باب: من سنَّ سُنَّةً حسنةً أو سيئةً، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، ح: ١٠١٧.

(٢) جامع البسيوي ١/١٩٤.

(٣) منهج الطالبين ١/٧٩.



والمشهور: هو الخبر الذي روي في أول سنده آحاد ثم تواتر بعد ذلك.
والآحاد: ما ليس بمتواتر ولا مشهور.

أما غيرهم وهم المتكلمون فقسموا السُّنَّة إلى قسمين: متواترة، وآحادية،
فالمتواتر هو المتواتر نفسه عند الحنفية، وأما الآحاد فما لم يبلغ حد التواتر
فيدخل فيه الآحاد والمشهور عند الحنفية.
أما السالمي فقد قسم السُّنَّة على منهج الحنفية^(١).

٣١٨ الفرق بين السُّنَّة والحديث

هذا التعريف يصدق على مصطلح «الحديث وليس السُّنَّة»، وقد عاب
محمد رشيد رضا على الفقهاء المتأخرين «جعلهم الأحاديث القولية من
السنن، وهو اصطلاح للعلماء توسَّعوا فيه بمعنى السُّنَّة، فجعلوها أعم مما
كان يريد الصحابة من هذا اللفظ، وهي الطريقة المتبعة التي جرى عليها
العمل»، وقال أيضاً: «ومن العجائب أن يغيب بعض المحدثين أحياناً عن
الفرق بين السُّنَّة والحديث في عرف الصحابة الموافق لأصل اللغة (الطريقة
المتبعة) فيحملوا السُّنَّة على اصطلاحهم الذي أحدثوه بعد ذلك».

وقد فرق الفقهاء بين المصطلحين قديماً، يقول عبد الرحمن بن مهدي
(ت: ١٩٨هـ): «سفيان الثوري إمام الحديث، وليس بإمام السُّنَّة، والأوزاعي
إمام السُّنَّة، وليس بإمام الحديث، ومالك إمام فيهما جميعاً».

وهذا التفريق نجده أيضاً عند الإمام الجويني، حين فرق بين السُّنَّة
والأخبار (الأحاديث)، فاعتبر ما ثبت عن الرسول قطعاً سُنَّة، وما ورد آحاداً
فيمثل الأخبار.

(١) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٦/١.

ونجد فقهاء الإباضيّة - قديمًا - يستخدمون مصطلح السُّنَّة على ما ثبت عن النبي ﷺ أو على ما جرى عليه عمل الأمة، واستقرت عليه الشريعة، وما اجتمعت عليه من السنن، دون ما ينفرد به الأفراد القليلون. أما التعريف السابق فيصدق على مصطلح «الحديث» أو «الرواية»، وهو أعم من السُّنَّة، أي: بين الحديث والسُّنَّة عموم وخصوص، ومما يدل على ذلك ما جاء عن الإمام أبي عبيدة أنه قال: «كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو ضال، فلولا الله منّ علينا بجابر بن زيد لضللنا»^(١).

٣١٩ أنواع الوحي

وافق الإمام السالمي الحنفية في تقسيمهم للوحي فقد قسموا الوحي إلى ظاهر وباطن. فالباطن هو اجتهاد النبي ﷺ فيما لم ينزل عليه فيه وحي.

قال السالمي: اعلم أن الوحي الذي أوحاه الله إلى نبيه نوعان:

أحدهما: وحي باطن؛ وهو اجتهاده ﷺ في الأشياء التي لم ينزل عليه فيها شيء.

والثاني: وحي ظاهر.

أما الجمهور فعندهم الوحي ظاهر فقط وليس الاجتهاد من الوحي، بل يقولون فيه: إنه اجتهاد ولا يقسمون السُّنَّة إلى وحي ظاهر وباطن^(٢).

وقد ذكر السالمي للوحي الظاهر خمس كفيات:

إحداها: أن يأتيه الملك في مثل صلصلة الجرس، وهي أشد حالات الوحي.

والثانية: أن يأتيه في صورة الرجل، فيكلمه.

(١) جامع البسيوي ١٩٥/١ - ١٩٦.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٤/١ - ٤٥.

والكيفية الثالثة: أن ينفث في روعه الكلام نفثًا، كما قال ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي»^(١).

والكيفية الرابعة: أن يلهمه الله تعالى ذلك المعنى بغير واسطة الملك، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِي حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]

الكيفية الخامسة: أن يأتيه الملك في النوم بما يأمره الله به. قيل: ومن هذه الكيفية الوحي بسورة الكوثر^(٢).

٣٢٠ خلاف العلماء حول الوحي الباطن

الوحي الباطن: هو ما ينال بالاجتهاد والتأمل في حكم النص فمنعه الأشاعرة وأكثر المعتزلة، وجوّزه أحمد وأبو يوسف والشافعي وجوّزه بعض في الحروب دون أحكام الدين.

قال البدر رضي الله عنه: والمختار وقوع الوحي الباطن، لقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ﴾ [التوبة: ٤٣] الآية، ولقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى»^(٣).

واحتمج المانعون: بأنه لو جاز ذلك لجازت مخالفته كسائر المجتهدين، والإجماع على منع مخالفته.

(١) مصنف ابن أبي شيبة، ح: ٣٥٣٣٥.

(٢) طلعة الشمس ٦/٢ - ٨.

(٣) أخرجه البخاري كتاب: التمني، باب: قول النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت»، ح: ٧٢٢٩.

وأيضًا، فلو جَوَزنا صدور الأحكام عن رأي منه ونحن وهو على سواء في الآراء، كان منفردًا من قبول كلامه؛ لأنه يلزم من تجويز ذلك تجويز الغلط عليه كما في المجتهدين.

وأجيب: بأن الله سبحانه قد أوجب علينا اتباع قوله سواء صدر عن وحي أم عن اجتهاد بخلاف غيره، وحينئذ لا مخالفة ولا تنفير ولا غلط يُخشى، وأيضًا فاجتهاده ﷺ وحي باطن، بمعنى أنه إلهام منه تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

والمختار من هذه المذاهب كلها جواز تعبه ﷺ بالاجتهاد مطلقًا في الأحكام الدينية والآراء السياسية، لكنه لم يقع منه ﷺ في الأحكام الدينية، وإنما وقع منه في الآراء السياسية في حروب الأعداء، بمعنى أنه لم ينقل إلينا وقوع ذلك. والمختار أيضًا: أنه ﷺ ينتظر في الحادثة الوحي الظاهر، فإذا جاءه فيه أمر من ربه عمل به، وإن مضت المدة التي تعود فيها نزول الوحي اجتهاد في تلك الحادثة برأيه فعمل بما رآه أقرب إلى الصواب^(١).

٣٢١ خطأ النبي في الاجتهاد

إن المجوزين لتعبه ﷺ بالاجتهاد اختلفوا في جواز خطئه فيه، فجوّزه بعضهم؛ لقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صدَقُوا وَتَعَلَّمَ الكَذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقوله: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يَشْتَرِ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، حتى قال ﷺ: «لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر»^(٢)؛ لأنه أشار بقتلهم.

(١) طلعة الشمس ٨/٢ - ١١.

(٢) ورد بمعناه في صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ح: ١٧٦٣.



ومنعه آخرون لأمرين:

أحدهما: أن الأمة معصومة عن الخطأ في اجتهادها، فالرسول أولى بالعصمة منهم.

وثانيهما: أن الشك في إصابته منفر عن قبول قوله، فينتقض الغرض بالبعثة.

ثم أجمع المجوزون لخطئه في الاجتهادات والمانعون من ذلك على أنه ﷺ لا يقر على خطأ، فإن أخطأ عند من جوّز عليه الخطأ في ذلك نبّه على خطأه حالاً، فإن استمر على اجتهاده وأقر عليه ولم ينزل عليه فيه عتاب علمنا أنه إلهام من الله ﷻ فكان دليلاً شرعياً يجب على الأمة اتباعه قطعاً ولا يسع لأحد خلافه بلا خلاف بين أحد من المسلمين في ذلك^(١).

٣٢٢ ألفاظ تفيد معنى السُّنة

١- سُنَّة مجتمع عليها: وهي سُنَّة استغني بالإجماع عن طلب صحتها. وهذه تشمل ما تواتر من العبادات العملية، وبعض الأقوال عن الرسول ﷺ وبلغ الكل عملها.

ونجد البسيوي يعتبرها دليلاً، ويقرنها بالقرآن الكريم، يقول: «وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن صلاتنا هذه لا تصلح أن يتكلم فيها بشيء من كلام الأدميين»^(٢)، وقول: «آمين» من كلام الأدميين، وليس كذلك نصّاً ولا سُنَّة مجتمعاً عليها، وقد جاء النهي عن الكلام في الصلاة.

(١) طلعة الشمس ١١/٢ - ١٢.

(٢) رواه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ

ما كان من إباحته، ح: ٥٣٧.

٢ - سُنة متفق عليها: وهي في المعنى لا تختلف عن اللفظ السابق، ونورد مثالين للاستدلال بها:

أ - قال النبي ﷺ: «بعثت بكسر الصليب، وإراقة الخمر، وقتل الخنزير»^(١) فقد حرم ذلك - أيضاً - بالسُّنة المتفق عليها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢] وقد بيّن تحريم ذلك.

ب - فأما المسكر وما أسكر فحرام بسُّنة النبي ﷺ المتفق عليها في أي وعاء عمل هذا النبيذ المسكر.

٣ - سُنة متبعة: مثل ما جاء في قوله: «ألا ترى أن معاذاً أدرك من صلاة النبي ﷺ بعضها وصلى معه ما أدرك، أو بدل ما فاته، فصارت سُنة متبعة»^(٢).

٣٢٣ حجية السُّنة

تتفق كلمة البسيوي مع رأي الإباضيّة والجمهور في اعتبار السُّنة مصدراً من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، قال البسيوي: فلم أر دليلاً ولا هادياً أوضح من كتاب الله المنزل، وسُّنة نبيه المرسل ﷺ فمن خالف أو امره وزاغ عن سنته لم يتبع الحق الذي أنزل معه.

وشدد البسيوي على الخوارج لإنكارهم أحكاماً ثبتت بالسُّنة كالرجم، قال: مع إنكارهم الرجم، وجلد شارب الخمر، وقتلهم من أخطأ محبتهم، وهم الأزارقة، وصنوف الخوارج. وهذا خروج من الحق، وخلاف لما جاء

(١) لم أعر عليه بهذا اللفظ، والموجود في صحيح البخاري: «لا تقوم الساعة حتى ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد»، كتاب: المظالم والغصب، باب: كسر الصليب وقتل الخنزير، ح: ٢٤٧٦.

(٢) جامع البسيوي ١٩٨/١ - ١٩٩.

عن الرسول والمسلمين، وأما إنكارهم الرجم، فذلك خروج من السُّنة، فلهم بهذا من الخطأ ما فيه كفاية، وقد ضلوا فيما فعلوه وأخطأوا فيما اتحلوه^(١).

٣٢٤ الدليل على حجية السُّنة

استدل البسيوي على حجية السُّنة بأدلة من الكتاب والسُّنة:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقال الله: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧]، فما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو حرام حتى يصح غير ذلك أنه نهى أدب وترغيب؛ لأن عقَّب بقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧] في معصيته ومعصية رسول الله ﷺ.

ومن السُّنة: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أيها الناس، إنه لا نبي بعدي، ولا أمة بعدكم، والحلال ما أحلَّ الله على لساني إلى يوم القيامة، والحرام ما حرمه الله على لساني إلى يوم القيامة، بي ختم الله النبوة، وبي احتج الله على الخلق»^(٢).

٣٢٥ علاقة السُّنة بالقرآن الكريم

حصرها ابن القيم في ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسُّنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها.

الثاني: أن تكون بياناً لما أريد بالقرآن وتفسيراً له.

(١) جامع البسيوي ٢٠١/١ - ٢٠٢.

(٢) جامع البسيوي ٢٠٢/١ - ٢٠٣، والحديث رواه الترمذي وغيره عن أبي أمامة بمعناه أبواب

الصلاة، باب: ما ذكر في فضل الصلاة.

الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرمة لما سكت عن تحريمه.

الوجه الأول: سُنَّة مؤكدة لما جاء به القرآن الكريم: ومن الأمثلة على ذلك:

قول الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠]، فعلى المؤمنين والمؤمنات أن يغضُّوا من أبصارهم مما لا يحل لهم النظر إليه، وحفظ فروجهم عما لا يحل لهم. وقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ملعون من نظر إلى فرج أخيه» أو قال: «عورة أخيه»^(١).

الوجه الثاني: السُنَّة مبينة ومفسرة لما جاء به القرآن الكريم: يقول البسيوي: وقد بيّن الله لعباده ولم يتركهم في عمى، وقد بلغ رسوله رسالاته كما أرسل، وهو المبين لأُمَّته.

ومن أمثلة تفصيل مجمل القرآن ما ذكر البسيوي في قوله: وقال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [النساء: ٧٧]، وغير هذا في القرآن في غير موضع، أنزل الله فرض الصلاة والزكاة وقرنها في غير موضع، وفسر ذلك رسول الله ﷺ لأُمَّته؛ لأنه هو المبين عن الله لأُمَّته، وهو المكلف بالبيان، ولولا تبيينه لما عرف كيفية تلك الجملة، وإنما أخذت اقتداء بالرسول ﷺ فبيّن الصلوات الخمس وأوقاتها وعدد ركوعها وسجودها من تحريمها إلى تحليلها، وما يقال ويقرأ فيها، وبيّن مواضعها، وبيّن ما يقرأ في الصلاة وبيّن مواضعها.. وبيّن ذلك كله وعمل به، وأخذت الأمة ذلك عنه، ولم يترك أُمَّته في عمى.

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٣١١٩ بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه».



الوجه الثالث: السُّنَّة مستقلة بالتشريع لا تقتصر السُّنَّة على موافقة ما جاء في القرآن وتأكيده، أو البيان؛ بل قد تكون مؤسسة لأحكام جديدة سكت عنها القرآن، فتستقل عنه بالتشريع في تلك المسائل، دون أن تعارض أحكامه في المسائل المنصوصة، بل تزيد عليها بتقرير أحكام مسائل أخرى.

ومن أمثلة ذلك: قوله: وأما جناية الصبيان والمجانين - وهي خطأ - فهي على عاقلة الجاني؛ لأن القلم عنهم مرفوع بسُّنَّة النبي ﷺ، وإنما العقل على العاقلة ما كان نصف عشر الدية على حكم من حكم بذلك من المسلمين.

وقوله: ميراث الجد والجددة: ميراثها: السدس بالسُّنَّة، طعمة من الرسول ﷺ أعطاهما السدس، وقد عمل السلف بذلك واتفقوا عليه^(١).



(١) جامع البسيوي ٢٠٧/١ - ٢١١، والحديث رواه الترمذي في كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجددة، ح: ٢١٠٠.

الخبر

٣٢٦ تعريف الخبر

الخبر هو: لفظ أورده المتكلم على قصد الإخبار به في طريقة تحتل الصدق والكذب لذاتها فقولنا: «على قصد الإخبار به» مخرج لكلام الساهي والنائم ومن لا عقل له، فإنه لا يُسَمَّى خبرًا بل يُسَمَّى هذيانًا أو نحو ذلك^(١).

وحد الخبر ما يدخله الصدق والكذب وقالت الأشعرية: حد الخبر هو الكلام لا بد من كونه صدقًا أو كذبًا فجاحدهم على أصلهم في الكلام، وإنما هربوا من كلام الله ﷻ أن يدخله الكذب وعمدوا لأصلهم في الكلام أنه صفة لله تعالى في ذاته وأنه ليس بهذه الحروف والأصوات المقطعة^(٢).

٣٢٧ الإنشاء

الإنشاء هو: ما لا يحتمل الصدق والكذب، كالأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والترجي، والعرض، والتحضيض، والقسم، والنداء، والعقود الشرعية كزوجتك وبعث لك، فإنه لم يقصد بها الإخبار عن وقوع التزويج والبيع، وإنما قصد بها انعقاد ذلك^(٣).

(١) طلعة الشمس ١٣/٢.

(٢) العدل والإنصاف ١٣٩/١.

(٣) طلعة الشمس ١٣/٢.



٣٢٨ أقسام الخبر

الخبر ينقسم قسمين: صدقًا وكذبًا، فالصدق كل وصف للمخبر عنه على ما هو به، والكذب هو الوصف للمخبر عنه على ما ليس به والخبر ينقسم قسمين تواترًا وآحادًا، فالتواتر من الأخبار علمه ضروري كالإخبار عن القرون الماضية كعاد وثمرود.

وأما أخبار الآحادي فعلمه كسب لا ضرورة ولعلم التواتر ثلاثة شروط أولهما العقل، والثاني المشاهدة، والثالث العدد^(١).

٣٢٩ أوجه الأخبار الصادقة

الأخبار الصادقة التي يقع لنا العلم أنها صادقة عند الله تعالى تقع من ستة أوجه، أولها أخبار الله تعالى التي نصب عليها المعجزات الخارقات للعادات، ومنها أن يضطر جمادًا أو بهيمة على الكلام فيتكلم فيعلم أن هذا من عند الله تعالى.

الثاني: خبر الأنبياء المؤيدين بالمعجزات الخارقات للعادات استشهادًا على صدقهم فيما أخبروا عنه.

الثالث: من أخبر الصادق بصدقه كالذي يصدقه النبي ﷺ، ويقول: إنه صادق فيما يحدث به أو ما أخبرنا عنه من أن أمته لا تجتمع على ضلالة فكل قول اجتمعت عليه الأمة علمنا صدقه، لأن الكذب أحد الضلالات فثبت صدقهم فيما أجمعوا عليه.

الرابع: أن تحكي عن جماعة كثيرة ليس في مستقر العادة سكوتهم على الكذب كما حكى عنهم وهو في الحضرة ولم يفعلوه ولم يقولوه.

(١) العدل والإنصاف ١٣٩/١.

الخامس: أن يحدث عن الرسول - صلوات الله عليه - بحضرته ولا ينكر عليه فثبت؛ لأن رسول الله ﷺ بحضرته ولا ينكر عليه فثبت أنه صدق لأن رسول الله ﷺ لا يقار منكرًا.

السادس: ما تلقته الأمة من مستفيض حديث رسول الله ﷺ بالقبول وجاوز حد الأحاد وإن لم يبلغ حد التواتر^(١).

٣٣٠ أوجه الأخبار عن رسول الله

الأخبار قد وردت عن رسول الله ﷺ من عشرة أوجه، فخمسة منها صحاح وخمسة ضعاف ساقطة، والصحيح الخبر المتواتر ثم أخبار الأحاد وهي الأخبار المسندة ثم الأخبار المراسيل ثم أخبار الصحيفة ثم الموقوفة، وأما الخمسة الأخر فالخبر الضعيف ثم المقاطيع ثم الشواذ ثم المناكير ثم الكذب^(٢).

٣٣١ المتواتر من الأخبار

أما التواتر من الأخبار عن رسول الله ﷺ فدعاؤه الناس إلى شهادة أن لا إله إلا الله قولاً وفعلاً وخلع عبادة الأصنام وأنه رسول الله ﷺ^(٣).

٣٣٢ أقسام الخبر

الخبر ينقسم إلى: مقطوع بصدقه وإلى مقطوع بكذبه، وإلى مظنون الصدق وإلى مظنون الكذب، وإلى متردد فيه^(٤).

(١) العدل والإنصاف ١٤٠/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٤٢/١.

(٣) العدل والإنصاف ١٤٢/١.

(٤) طلعة الشمس ١٤/٢.



٣٣٣ التواتر

التواتر هو: ما رواه جماعة لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة عن جماعة مثلهم، بحيث إنه لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة أيضًا حتى ينتهي به النقل كذلك إلى الرسول ﷺ فإن نقل اللفظ بعينه يُسمّى تواترًا لفظيًا، وإن نقل المعنى فقط سُمّي تواترًا معنويًا^(١).

٣٣٤ شروط التواتر

شروط التواتر التي ذكرها الأصوليون أربعة، وهي:

الشرط الأول: أن ينقل الخبر فئة كثيرة، فما نقله الأربعة فليس بمتواتر قطعًا، إذ الأربعة ليس بكثرة.

الشرط الثاني: أن يكون عدد الناقلين لا يمكن في العادة أن يتواطأ مثلهم على الكذب لأجل أحوالهم من كثرة وغيرها لا لمجرد كثرتهم.

وقد اختلفت أقوال العلماء من أصحابنا وغيرهم في عدد من يحصل بخبرهم العلم:

ف قيل: إذا كانوا خمسة فصاعدًا، حصل بخبرهم العلم ووجب القطع بصدقه.

وقيل: إذا كانوا عشرة فصاعدًا.

وقيل: إذا كانوا اثني عشر واحدًا فصاعدًا.

وقيل: إذا كانوا عشرين فصاعدًا.

(١) طلعة الشمس ١٥/٢.

وقيل: إذا كانوا أربعين فصاعدًا. واشترط بعض أصحابنا أن يكون في الأربعين ثقة، وقيل: إذا كانوا سبعين فصاعدًا، إلى غير ذلك فالظاهر أن أرباب هذه الأقوال إنما أرادوا أن يعينوا أقل عدد يحصل بخبرهم العلم، فاختلفت أحوال المخبرين بالنظر إلى كل واحد من هؤلاء القائلين، فاتضح لبعضهم حصول العلم من خبر خمسة مع حصول الشرط المذكور فقال: إنه أقل عدد يحصل به العلم، واتضح للآخر حصوله من عشرة وللآخر من عشرين وهكذا.

وعلى هذا المعنى فلا تنافي بين هذه المذاهب، وإن كان الظاهر تنافيا؛ لأنهم متفقون فيما يظهر على أن الخبر الذي يحصل به العلم هو خبر من يمتنع كذبهم عادة، وعلى هذا فتوجه احتجاجاتهم التي ذكروها على موافقة أحوالهم التي ظهرت لهم.

الشرط الثالث: أن يكونوا في خبرهم مستندين إلى المشاهدة نحو الإخبار عن البلدان والملوك والأصوات والمطعمومات والمشمومات، فيخرج بذلك الإخبار عن الأمور العقلية؛ كما لو أخبر جمع كثير من جهات مختلفة بأن العالم حادث أو أن القرآن مخلوق، فإنه لا يكون خبرهم بذلك تواترًا في الاصطلاح لأن الأمور العقلية مما يمكن النظر فيها لكل عاقل، فليس لكثرة المجتهدين فيها أثر، بل المرجع فيها إلى الدليل العقلي، فما صدقه الدليل العقلي من ذلك كان صادقًا وما كذبه الدليل العقلي كان كاذبًا.

الشرط الرابع: أن يكون عدد الناقل كعدد المنقول عنه أو مقاربًا لعدده قال ابن الحاجب: يتقاربون في الطرفين والوسط^(١).

(١) طلعة الشمس ١٥/٢ - ١٩.



٣٣٥ شروط أخرى للتواتر

ذكر بعضهم للتواتر شروطًا غير التي ذكرنا؛ منها: كونهم عالمين بالمخبر عنه شرطه بعضهم، وهو فاسد لعدم الحاجة إليه؛ لأنه إن أريد وجوب علم الكل به فباطل؛ لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدًا فيه، أو ظانًا أو مجازفًا، وإن أريد وجوب علم البعض به، فهو لازم مما ذكرناه من الشروط الثلاثة عادة، لأن هذه الشروط لا تجتمع إلا والبعض عالم قطعًا.

ومنها: اشتراط الإسلام والعدالة كما في الشهادة، شرطه بعضهم أيضًا مستدلًا بأنه لو لم يشترط لأفاد إخبار اليهود بقتل عيسى عليه السلام العلم به، وإنه باطل بالضرورة وهو فاسد أيضًا؛ لأن أهل قسطنطينية - مثلاً - لو أخبروا بقتل ملكهم يحصل لنا العلم به وإن كانوا كفارًا، وأما خبر اليهود بقتل عيسى عليه السلام فلاختلال شرط التواتر فيه، إما في القرن الأول أو في القرن الأوسط.

ومنها: تباعد أمكنتهم وتباين محلاتهم. شرطه بعضهم أيضًا مستدلًا بأنه أشد تأثيرًا في إمكان التواطئ على الكذب، وهو فاسد أيضًا، لأن أهل بلدة واحدة لو أخبروا عن موت ملكهم يحصل لنا العلم مع اتحاد مكانهم.

وهذا الوجه الذي ذكرناه هنا وعد شرطًا إنما هو حال من أحوال نقله التواتر الذين لا يمكن تواطؤهم على الكذب عادة، أي: يكون تباعد الأمكنة وتباين المحلات سببًا مانعًا من تواطئهم وليس هو بشرط لذلك؛ لأن الأحوال المانعة من تواطئهم غير منحصرة في ذلك.

ومنها: كونهم لا يحصى عددهم شرطه بعضهم، واختاره البزدوي وتبعه على ذلك صاحب «التنقيح» وأقره عليه التفتازاني مستدلين بأن قومًا محصورين مما يمكن تواطؤهم على الكذب، وهو فاسد أيضًا؛ لأن الحجاج أو أهل جَمْع إذا أخبروا عن واقعة منعتهم عن إقامة الحج والصلاة يحصل

العلم بخبرهم مع كونهم محصورين، وذلك فيما إذا دلت حال تمنع من تواطئهم على الكذب^(١).

٣٣٦ حكم الخبر المتواتر

الخبر الوارد على هذه الأحوال - أي: الذي استوفى شروط التواتر - صادق، لأن الخبر المستكمل لهذه الشروط يفيد العلم الضروري، وكل ما أفاد العلم الضروري يقطع بصدقه.

وتتفرّع على القطع بصدقه مسائل كثيرة:

منها: وجوب اعتقاده إن كان من المسائل الاعتقادية.

ومنها: وجوب اتباعه والأخذ بمدلوله إن كان من المسائل العملية.

ومنها: تفسيق من خالفه إن كان متأولاً، إلى غير ذلك من الفروع.

وكون العلم بمدلول الخبر المتواتر ضرورياً هو قول أصحابنا وأكثر المعتزلة، وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور، وقال أبو الحسين والغزالي والجويني وغيرهم: بل هو نظري، وتوقف الشريف المرتضى من الإمامية في كونه ضرورياً أم نظرياً لتعارض الأدلة عنده^(٢).

٣٣٧ الفرق بين الخبر المشهور والمتواتر

الخبر المشهور في القوة دون رتبة الخبر المتواتر، فإن الخبر المتواتر يوجب العلم القطعي بإجماع المسلمين، وإن اختلفوا في كونه ضرورياً أم نظرياً، وأما الخبر المشهور فلم يجتمع على أنه يفيد العلم القطعي، وإن كان ظاهر كلام البدر السماخي - عفا الله عنه - أن المستفيض المتلقى بالقبول مقطوع بصدقه كالمتواتر.

(١) طلعة الشمس ١٩/٢ - ٢١.

(٢) طلعة الشمس ٢١/٢ - ٢٢.



وأراد بالمستفيض: هو ما عبّرنا عنه ها هنا بالمشهور، فإن بعضاً ذهب إلى أنه يفيد علم طمأنينة، وهي زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته، فإن كان المدرك يقيناً كالحاصل بخبر التواتر، فاطمئنانها زيادة اليقين، وكماله كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدها، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وإن كان ظنيّاً كالحاصل بالخبر المشهور، فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين^(١).

٣٣٨ تعريف المشهور

المشهور من الأخبار: هو الذي لم يتصف في القرن الأول وهو قرن الصحابة بشرط التواتر، ومعنى ذلك: أن شرط التواتر هو أن ترويه جماعة... إلخ، والخبر المشهور إنما هو في أول القرون من يصح تواطؤهم عادة، ثم اشتهر ذلك الخبر في القرن الثاني والثالث فقبلوه، واستمر معهم على القبول، فهذا هو الخبر المشهور وعبّر عنه بعضهم بالمستفيض، وعرفه البدر الشماخي: بأنه ما زاد نقله على ثلاثة وتلقته الأمة بالقبول^(٢).

٣٣٩ المقصود بخبر الأحاد

إذا اتصل إسناد الخبر من الراوي إلى النبي اتصالاً غير كامل، بمعنى أنه لم يستكمل الشروط التي تقدّم ذكرها في نقل المتواتر، فهو الخبر الأحادي، نسبة له إلى آحاد النقلة^(٣).

(١) طلعة الشمس ٢٣/٢ - ٢٤.

(٢) طلعة الشمس ٢٤/٢.

(٣) طلعة الشمس ٢٥/٢ - ٢٦.

وأما أخبار الأحاد فعلى ضربين، ضرب نقلته الصحابة عن رسول الله ﷺ واستفاض به الخبر وهو دون المتواتر فبعض قصره إلى المسند وبعض جعله من المتواتر نفسه حين كانت فيه مزية استفاضة والمسند الصحيح ما نقلته الثقات عن الثقات من طريق أو من طرق إلى رسول الله ﷺ لم يدخله وهن من جهة السند ولا من جهة المتن، ولا ذكر فيه مجهول ولا ضعيف ولا مختلف فيه فالمتواتر من الأخبار يجب العمل به والعلم والمسند يجب العمل به ولا يجب به العلم^(١).

٣٤٠ حكم خبر الأحاد

حكم خبر الأحاد أنه لا يفيد العلم القطعي كما أفاده التواتر، ولا الاطمئنانية الحاصلة للنفس كما أفاده الخبر المشهور لكن يفيد وجوب العمل به مع حصول الشرائط المذكورة في الراوي لحصول الظن بصدق خبر العدل^(٢).

٣٤١ اختلاف الفقهاء حول العمل بأحاديث الأحاد

اختلف الفقهاء في جواز التعبد بخبر الأحاد، فمنعه قوم وجوزه آخرون، ثم اختلف المجوزون له: فقال بعضهم: إن التعبد به غير واقع وإن جاز عقلاً، وقيل: بل هو جائز وواقع. ثم اختلف هؤلاء: فقال بعضهم: إنه يوجب العمل فقط، وقيل: يوجب العلم والعمل معاً، والصحيح أنه يوجب العمل دون العلم^(٣).

(١) العدل والإنصاف ١٤٢/١ - ١٤٣.

(٢) طلعة الشمس ٢٦/٢.

(٣) طلعة الشمس ٢٦/٢.



٣٤٢ جواز التعبد بخبر الآحاد

وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بالعقل والنقل. أما ثبوته بالعقل فهو أن من أحضر إليه طعام، وأخبره من يغلب في ظنه صدقه أن فيه سمًا، فإنه إذا أقدم عليه مع غلبة ظنه أنه مسموم استحق الذم قطعًا، وذلك هو معنى الوجوب، وأما ثبوته من جهة النقل، فإنه قد علم من تواتر الأخبار عن النبي ﷺ أنه قد يبعث السعاة والعمال إلى الجهات النازحة ليرووا عنه ما يجب عليهم في أموالهم وألزمهم قبول أخبارهم. وأيضًا فالصحابه والتابعون قد أجمعوا على الأخذ بخبر الآحاد، وعلى العمل به.

وبيان ذلك: أن الصحابة كانوا يرجعون إلى خبر الواحد، فيحكمون به؛ كخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس، فإنهم تحيروا في حكمهم حتى قال عمر: ما أدري ما أصنع في أمر المجوس؟ وكثر سؤاله عن ذلك حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه ﷺ أنه قال: «سئوا بهم سئة أهل الكتاب غير أكلي ذبائحهم ولا ناكحي نسائهم»^(١).

وعملت الصحابة بخبر أبي بكر أن الأنبياء يدفنون في المنزل الذي يموتون فيه، فحفروا لرسول الله ﷺ في موضع فراشه^(٢).

٣٤٣ أدلة المانعين لجواز التعبد بخبر الواحد ومناقشتها

احتج المانعون من جواز التعبد بخبر الآحاد ومن جواز الأخذ به بوجوه:

(١) الحديث رواه بمعناه ابن أبي شيبة في كتاب: النكاح، ح: ١٦٤٦٥.

(٢) طلعة الشمس ٢٦/٢ - ٢٨.

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]، وقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(١).

قالوا: قد نهينا عن اتباع الظن بالكتاب والسنة، وخبر الأحاد لا يفيد إلا ظناً، فوجب إطرأحه.

وثانيها: أن القول بوجوب العمل بالأحاد يؤدي إلى العمل بالمتضادات لوقوع التعارض في الأحاديث.

وثالثها: إن أصول الشريعة يجب أن تكون لها غاية تضبطها، ليصح الاستنباط منها، وليتأتى حمل الفرع على الأصل، والتعبد بخبر الواحد يمنع من ذلك؛ لأن القائس على أصل يجوز كون ذلك الأصل معارضاً بأصل آخر لم يبلغه.

وأجيب عن الأول: أن تلك الآيات الواردة في ذم اتباع الظن إنما هي فيما يكون المطلوب فيه العلم، أي: اتباع الظن في الأمور القطعية الاعتقادية، وكلامنا في الأمور العملية الفرعية جمعاً بين الأدلة.

وأجيب عن الثاني: بأنه لا تضاد في ذلك؛ لأن من صوب جميع المجتهدين فهذا لا يقدر عليه، إذ حكم الله تعالى من كل واحد منهم ما أداه إليه ظنه، فإذا تعارض عليه الخبران ولم يعرف نسخ أحدهما للآخر، رجع إلى الترجيح، فإن عجز عن الترجيح فعلى الخلاف في العمل على الاطراح أو التخيير، فلا يلزم ما ذكره من التناقض.

(١) الحديث رواه النسائي، كتاب: الأشربة، باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ح: ٥٧١١.



وأجيب عن الثالث: بأنه لا نسلم أن ذلك يؤدي إلى عدم انضباط أصول الشريعة؛ لأن الأخبار الأحادية محصورة بالشرائط وإن لم تكن محصورة بالعدد فما لم يستكمل شرائطه فليس بمعمول به، وتجويز المعارض للأصل يمنعه بحث المجتهد، فلا يلزم ذلك^(١).

٣٤٤ أدلة المجيزين للتعبد بخبر الواحد

احتج القائلون بأن خبر الأحاد يوجب العلم والعمل معاً - وهم أهل الحديث - بأنه قد وجب علينا العمل بخبر الأحاد لما تقدم من الأدلة، ونهينا عن اتباع الظن لما تقدم من الأدلة على ذلك أيضاً، فعلمنا أن خبر الأحاد يوجب العلم والعمل معاً؛ لأنه لو لم يوجب العمل ما جاز لنا العمل به، وقد نهينا عن اتباع الظن.

وأجيب: بأنه إنما نهينا عن اتباع الظن فيما يكون المطلوب فيه العلم، وهو المسائل الاعتقادية لا فيما يكون المطلوب فيه العمل فقط، فإن ما كان المطلوب فيه العمل فقط يجوز الأخذ فيه بما يفيد الظن.

وحاصل الجواب: أن مسائل الاعتقاد مبنية على اليقين، فنهينا عن اتباع الظن فيها، ومسائل العمل غير مبنية على اليقين فقط، بل تكون تارة بالدليل القاطع وأخرى بالدليل الظني^(٢).

٣٤٥ ما يترتب على أن خبر الأحاد يوجب العلم والعمل

إن أهل الحديث فرعوا على مذهبهم: بأن خبر الأحاد يوجب العلم والعمل قاعدتين عظيمتين من قواعد أصول الدين فارقهم المسلمون عليهما:

(١) طلعة الشمس ٢٩/٢ - ٣٠.

(٢) طلعة الشمس ٣٠/٢ - ٣١.

القاعدة الأولى: أنهم أثبتوا أصول الدين من المسائل الاعتقادية وغيرها بخبر الآحاد، واحتجوا على ثبوت قاعدتهم هذه؛ بأن الأدلة الدالة على وجوب العمل بالخبر الآحادي لم تفصل بين أصول وفروع.

وأجيب: بأنه إنما دل على قبوله بشروط، منها: أن لا يكون مصادمًا لأقوى منه، ولهذا قال بعضهم: إنه مع تكامل شرائطه يجب عرضه على كتاب الله.

القاعدة الثانية: وهي فرع على التي قبلها، وذلك أنهم قضوا بوجوب قبول الخبر الآحادي وإن خالف الدليل القطعي، أي: قبلوا خبر الآحاد حتى في الأمور التي خالف فيها القرآن والسنة المتواترة، وحجتهم على إثبات هذه القاعدة الفاسدة: أنه لما كان كل واحد من الأدلة الشرعية موجبًا للعلم والعمل معًا لم يكن بعضها أول من بعض في القبول فوجب علينا قبول كل واحد من ذلك.

والجواب: أنا لا نسلم أن كل واحد من الأدلة الشرعية موجبًا للعلم والعمل، بل نقول: إن بعضها موجبًا للعمل فقط كأخبار الآحاد... ولو سلمنا حصول العلم منه لوجب ألا نساوي بين العلم الحاصل بالكتاب والمتواتر من السنة وبين العلم الحاصل من الآحاد فيلزم رد الأضعف لمعارضته الأقوى^(١).

٣٤٦ مخالفة خبر الآحاد للقياس

إذا عارض خبر الآحاد القياس، ففي تقديم أيهما على الآخر مذاهب ذكر المصنف منها ثلاثة:

أحدها: وهو قول الأكثر من أصحابنا والمتكلمين، وهو قول عامة الفقهاء من قومنا: أنه يقدم الخبر على القياس، فيكون العمل به أولى من العمل بالقياس، فيبطل القياس.

(١) طلعة الشمس ٣١/٢ - ٣٣.

المذهب الثاني لمالك وغيره: أنه يقدم القياس على الخبر فلا يقبل الخبر المخالف للقياس عندهم.

المذهب الثالث لأبي الحسين: وهو أنه إن كانت العلة ثابتة بطريق قاطع فالقياس أقدم، وإن كان الأصل قطعياً والعللة ظنية فموضع اجتهاد.

وقال ابن الحاجب: إن كانت العلة ثابتة بنص أرجح من الخبر المخالف للقياس فالقياس أقدم إن كان وجودها في الفرع قطعياً، وإن كان وجودها فيه ظنياً فالوقف، وإن كان خلاف ذلك فالخبر أقدم^(١).

٣٤٧ العمل بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى

معنى أن الحديث تعمُّ به البلوى أن الحديث تعلق بأمر يحتاج إلى معرفة حكمه جميعُ الناس فيشتهر بينهم فلا يختص به الواحد من الرواة، فذهب الحنفية إلى أن الحديث إذا ورد في أمر عمَّتْ به البلوى فلا يكفي في العمل به رواية الأحاد.

يقول الشيخ عبد العزيز البخاري في كتابه «كشف الأسرار على أصول البزدوي»: «خبر الواحد إذا ورد موجباً للعمل فيما تعم به البلوى - أي: فيما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال - لا يقبل عند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين وهو مختار المتأخرين منهم.

واختار السالمي وجوب العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٤/٢ - ٣٥.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٣٥/١ - ٣٦.

٣٤٨ العمل بخبر الواحد في الحدود

ليس يشترط في الحد كونه غير خبر واحد بل يكفي خبر الواحد فيه، وذهب بعض الحنفية إلى أن خبر الواحد لا يعمل به في الحدود، أي: لا يثبت حد من حدود الله إلا بما تواتر من الأحاديث أو كان مشهوراً، قال في كشف الأسرار: ذهب أبو الحسن الكرخي إلى أنه لا يجوز، وإليه مال المصنف - أي: البزدوي - .

وما ذهب إليه السالمي هو رأي أكثر الأصوليين، قال العضد: «خبر الواحد فيما يوجب الحد، الأكثر على أنه مقبول خلافاً للكرخي، والبصري»^(١).

٣٤٩ رد حديث الآحاد إذا عمل راويه بخلاف روايته

قال في الطلعة: «فإن من روى رواية ثم عمل بخلاف مدلولها كان ذلك موجباً لتهمته، إما في الرواية وإما في المساهلة في العمل، وجميعها مُخِلٌّ بقبول الرواية إن لم نحكم بسقوط عدالته حسن ظن به، لاحتمال أن يكون قد اطلع على ناسخ لها».

وبعض العلماء يأخذ بهذه الرواية ويترك عمله ولذا يقولون: العبرة بما رواه لا بما رآه^(٢).

٣٥٠ شروط فاسدة لقبول خبر الآحاد

أحدها: أن بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد أن يكون في غير ما تعم به البلوى، لأن ما تعم به البلوى تتوفر الدواعي إلى نقله، فيستلزم كثرة الناقلين، في أصول الدين أم في فروعه.

(١) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٣٧/١.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٣٧/١.



والحجة لنا على عدم اشتراطه وجهان:

الأول: أنه لم يفصل دليل وجوب العمل بخبر الواحد في العمليات بين ما تعم به البلوى وبين ما تخصص.

الوجه الثاني: أنه يجب بيان ما علينا فيه تكليف سواء عمت به البلوى أم لم تعم، فلا وجه للفرق بينهما في وجوب البيان على وجه الظهور، فيلزمهم وجوب اشتهاار ما لم تعم به البلوى أيضاً.

الشرط الثاني: لأبي علي الجبائي: اشترط في قبول خبر الآحاد أن تتعدد روايته بتعدد النقلة، فقد روي عنه أنه قال: لا يقبل خبر الواحد حتى يرويه عدلان فصاعداً، وكل واحد يروي عن عدلين حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ.

فجعل الرواية في هذا الحكم كالشهادة، فكما لا تقبل شهادة الواحد ولا يعمل بها، كذلك روايته.

والحجة لنا على عدم اشتراط ذلك: أن الصحابة قد أطبقوا قولاً وعملاً على قبول خبر الواحد، فكان إجماعاً على قبوله من غير شرط لتعدد الرواة.

الشرط الثالث: لأبي الحسن الكرخي وأبي عبد الله البصري في قديم قوليه ثم قيل: إنه رجع عنه أنه يشترط في قبول خبر الآحاد أن يكون في غير الحدود، أما الحدود فلا يقبل فيه ذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وتجويز الكذب في الآحاد شبهة.

ورد بأن كونه آحادياً ليس بشبهة كالشهادة، لأن الشهادة يثبت بها كون الحد مستحقاً كما ثبت ذلك بالخبر، ووجه الرد: أن شهادة العدلين محتملة للكذب كاحتمال خبر الواحد له، وقد شرع لنا إقامة الحدود بشهادتهما مع درئها بالشبهات، ولم يؤثر احتمال الكذب فيها شيئاً، فكذلك خبر الآحاد قد

شرع لنا الأخذ به لما تقدم من الأدلة، فاحتمال الكذب فيه ليس بشبهة تدرأ بها الحدود^(١).

٣٥١ جواز نقل الحديث بالمعنى وبيان حذف بعضه

يجوز لمن كان عالمًا بالألفاظ العربية نقل حديث رسول الله ﷺ بالمعنى دون لفظه، وقيل: لا يجوز ذلك بل يجب على الراوي أن ينقل الحديث باللفظ والمعنى حتى يؤديه كما سمعه، وكذلك يجوز حذف بعض الحديث مع رواية البعض الآخر ما لم يكن ذلك المحذوف قيدًا لذلك المذكور كالشروط، والبدل، وعطف البيان، والصفة، المتصلة، والغاية، والاستثناء، فالشروط نحو: في الغنم إن بلغت أربعين شاة شاة، والبدل نحو: في الغنم في أربعين منها شاة، وعطف البيان: في السائمة الغنم زكاة، والصفة: في الغنم السائمة زكاة، والغاية نحو قوله ﷺ: «لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء»^(٢)، لأن حذف مثل هذه الأمور مخلّ بالمعنى، فلا يجوز حذفها.

وكذلك لا تجوز الزيادة على الخبر ما ليس منه؛ لأن الزيادة فيه كذب قطعًا، وقد حرم علينا الكذب على غيره ﷺ، فكيف بالكذب عليه^(٤).

(١) طلعة الشمس ٣٧/٢ - ٤٣.

(٢) أخرجه الربيع في «المسند» ح: (٥٥٨)، والبخاري، في كتاب: البيوع، باب: إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع، ح: ٢١٩٩.

(٣) أخرجه الربيع في «المسند» ح: (٥٧٧)، والبخاري في كتاب: المساقاة، باب: الربا، ح: ١٥٨٧.

(٤) طلعة الشمس ٤٣/٢ - ٤٤.



٣٥٢ نقل الحديث بالمعنى دون لفظه بعينه

وفي نقل الحديث بالمعنى دون لفظه بعينه مذاهب كثيرة، تقتصر منها على قولين وهما: جواز ذلك لمن كان عارفاً بالألفاظ مطلقاً، وعدم جوازه مطلقاً.

ذهب إلى جواز ذلك مطلقاً أكثر الأصوليين، ونُسب إلى الحسن البصري وإبراهيم النخعي، واختاره البدر الشماخي وعليه أصحابنا من أهل عُمان.

وذهب إلى المنع مطلقاً محمد بن سيرين وثعلب وبعض المحدثين.

والحجة لنا على جواز ذلك مطلقاً: أن المقصود من رواية أحاديثه ﷺ تأدية المعنى فقط، وأنه لا تعبد علينا في تلاوة لفظ السُّنَّة بخلاف القرآن، ولا خلاف في ذلك بين الأمة، وإذا عرفنا ذلك فيجوز لنا حينئذ أن نؤدي المعنى الذي فهمناه من ألفاظ السُّنَّة بغير ألفاظها، لكن إنما يجوز ذلك مع الضبط لمعانيها بحيث لا يخشى أن يحصل في العدول عنها زيادة ولا نقصان في المعنى؛ لأن ذلك هو المقصود من إيراد السُّنَّة، وحفظ ألفاظها ليس بمقصود بخلاف الكتاب العزيز.

واحتمج المانعون من ذلك بوجوه:

الأول: قوله ﷺ: «رحم الله - أو نضر الله - أمراً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها، ورب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه»^(١).

وأجيب: بأنه إنما دعا له، لأن نقله بلفظه هو الأولى، وليس فيه دلالة على منع الرواية بغير اللفظ.

(١) رواه الحاكم في المستدرک، کتاب: العلم، باب: رب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه، ح: ٣٠٤.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] والآيات هي: الكتاب العزيز، والحكمة هي: السُّنَّة النبوية، قالوا: فكما يجب ذكر القرآن بلفظه كذلك يجب ذكر السُّنَّة بلفظها لهذه الآية، ولأن الجميع من عند الله تعالى.

وأجيب: بأنه إن سلم ذلك فالمراد بالذكر التذكر لمدلولات الكتاب والسُّنَّة ليعلمن ما عرفنه من معناه وتخضع قلوبهن لتذكره، لا أن المراد النطق بلفظها، وذلك واضح.

الوجه الثالث: أن الحديث يتضمن العبادات، فوجب أدأؤه بلفظه، كما أن القرآن لما تضمن العبادات وجب أدأؤه بلفظه.

وأجيب: بأنه إنما لزم في القرآن لدليل خاص دل على أن تلاوة لفظه عبادة، وإن لم يفهم تاليه المعنى بخلاف السُّنَّة.

الوجه الرابع: أن في بعض ألفاظ السُّنَّة عبادات وجب علينا نقلها بألفاظها كالأذان والإقامة والتوجيه والتحيات، فعلمنا بذلك أن لفظ الحديث معتبر نقله أيضاً، فلا يصح سلخ المعنى منه.

وأجيب: بأن ذلك إنما وقع في ألفاظ مخصوصة، فلا يحمل غيرها عليها لثبوت الخصوصية لها دون غيرها بالأدلة المنقولة فيها^(١).

٣٥٣ جواز حذف بعض الخبر مع ذكر الباقي

إذا كان المحذوف ليس بقيد للمذكور كالشرط والغاية والاستثناء ونحوها، أجازها أكثر الأصوليين، ومنعه بعض أهل الحديث، واحتجوا على ذلك بما احتج به من أوجب تأدية الحديث بلفظه.

(١) طلعة الشمس ٤٥/٢ - ٤٧.

قال صاحب «المنهاج»: ولا يجوز أن يحذف غير الغاية والاستثناء ونحوهما أيضًا، لأن حذفه استهانة بذكرها، ولو كان المحذوف مما لا يفيد فائدة زائدة على ما قد لفظ به، نحو أن يكون مؤكدًا كأحد اللفظين من قوله: باطل باطل باطل؛ لأن الاستهانة بالمحافظة على ألفاظه ﷺ توهم التهاون بأمره وذلك مسقط للعدالة إن لم يكن كفرًا.

ومن المعلوم أن من أجاز ذلك من الأصوليين إنما أجازوه مع غير الاستهانة بألفاظه ﷺ وفي غير ما لا يتم الكلام إلا به^(١).

٣٥٤ قبول الزيادة في الخبر إذا انفرد بها أحد الرواة

إذا انفرد بها أحد الرواة دون الآخرين، فقبل بقبولها مطلقًا إذا كان الراوي ثقة، ونسب هذا القول إلى الجمهور. وقيل: بعدم قبولها مطلقًا ونسب إلى بعض أهل الحديث.

قال ابن الحاجب: إن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل، قال صاحب «المنهاج»: ومفهوم كلامه أن ذلك موضع اتفاق، قال: وذلك لا يكفي حتمًا حتى يكون مجلس السماع منهم واحدًا ولا شاغل لهم عن استماعها، وأما إذا جاز في مثلهم أن يغفلوا عن مثلها وإن حضروا، أو لم ينقل كون مجلسهم واحد فهو موضوع الخلاف.

والحجة لنا على قبولها ما لم يقيم دليل يقتضي غفلة الراوي: هي أن المعتبر في قبول الرواية العدالة، فإذا كان العدل يجب قبول خبره لعدالته وجب قبول زيادته أيضًا، لأن الزيادة مع المزيد عليه بمنزلة خبرين، ولو روى

(١) طلعة الشمس ٤٧/٢ - ٤٨.



واحد خبرين وروى غيره أحدهما قبلت رواية الخبرين بالاتفاق، كذلك هذا، ولأن الزيادة يتعلق بها حكم، ورواية الثقة كالخبر المبتدأ^(١).

٣٥٥ شروط الراوي الذي تقبل روايته

أحدها: أن يكون بالغ الحلم، فلا تقبل رواية الصبي اتفاقاً، وقيل بقبول روايته إن كان مميزاً ضابطاً، والصحيح أنها لا تقبل، لأنه إذا علم أنه لا إثم عليه في الكذب فلا يؤمن منه أن يجترئ عليه، فيفيد ذلك الشك في صدقه، وأيضاً فإن العدالة شرط في قبول الرواية، وهي في الصبي غير متحققة، أما إذا تحملها وهو صبي ثم أداها بعد بلوغه ففي قبول روايته قولان، ونسب القول بقبولها إلى الأكثر.

قال البدر: والصحيح قبول روايته وشهادته ولو تحملها قبل البلوغ إذا كان ضابطاً.

الشرط الثاني: أن يكون عاقلاً، فلا تقبل رواية المجنون والمعتوه اتفاقاً.

الشرط الثالث: أن يكون ضابطاً، والمراد بالضبط هاهنا: إتقان المعنى عند السماع، والمحافظة على حفظه حتى يؤديه كما سمعه.

الشرط الرابع: أن يكون الراوي متصفاً بصفات المسلم من الإقرار بالشهادتين والتصديق بما جاء به محمد ﷺ.

الشرط الخامس: أن يكون الراوي ذا مروءة تحفظه من فعل ما يهلكه من المعاصي، ومن فعل ما يشينه عند ذوي المروءات. وهذه الحالة عندهم معروفة بالعدالة.

(١) طلعة الشمس ٤٨/٢ - ٤٩.



الشرط السادس: أن لا يكون الراوي عمل بخلاف ما روى، فإن من روى رواية ثم عمل بخلاف مدلولها، كان ذلك موجباً لتهمته.

الشرط السابع: أن لا يترك الأخذ بروايته غيره من العلماء، فإن ترك العلماء للأخذ بروايته مع سماعهم منه إنما يكون لظعن في الراوي، أو لظعن في الرواية.

الشرط الثامن: أن يتأول الرواية راويها، فإن تأولها وقف عن قبولها وعن ردها، لأن ذلك التأويل منه إنما يكون لشيء في تلك الرواية.

الشرط التاسع: أن لا يكون ذلك الراوي مدلساً في روايته، لأن التدليس نوع من التلبيس، ولا تقبل رواية ملبس، فكذا رواية المدلس.

الشرط العاشر: أن لا يكذب الراوي أصله الذي روى عنه، كما إذا روى عن ابن عباس - مثلاً - فقال ابن عباس: ما رويت هذه الرواية، ولا حدثت بها أحدًا، فإن تلك الرواية لا تقبل - وإن كان الراوي عدلاً - مثلاً لحصول الشك فيها^(١).

٣٥٦ قبول رواية الكافر المتأول

يقبل الإمام السالمي رواية الكافر المتأول والفاسق المتأول وخالفه في ذلك ابن بركة بل خالف في ذلك المذهب على أحد نقلي البدر الشماخي.

قال في طلعة الشمس: قال: وهذا الوجه عندي ظاهر - أي: المبتدع الكافر والفاسق الذي لا يرى الكذب مباحاً - وإن نص ابن بركة على رد خبر الفاسق المتأول، ثم قال: وقال البدر: ومذهبنا رد الجميع، وقال البدر في موضع آخر: لم أحفظ فيها خلافاً يعني في قبول رواية المبتدع^(٢).

(١) طلعة الشمس ٥١/٢ - ٥٩.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٠/١.

٣٥٧ صفة العدل وحكم التعديل والتجريح

عُرِّفَ العدل: بأنه هو الذي يفعل جميع ما يجب عليه من أوامر ربه، ويتجنب جميع المحرمات التي نهاه الله عنها، فمن كان بهذه الصفة - أعني مؤدياً للواجبات ومجتنباً للمحرمات - سُمِّيَ عدلاً وتقيّاً، ووجب قبول روايته وشهادته، وفوق درجة العدالة الصلاح، وهي: أن يفعل فوق الواجبات ما أمكنه من فعل المندوبات، ويترك فوق المحرمات ما لا بأس به مخافة الوقوع فيما فيه بأس، وأعلى من درجة الصلاح درجة الصديقية، وهي أن يسارع الرجل إلى فعل جميع الفضائل حسب طاقته، وترك فوق المحرمات ما لا بأس به، لا لمخافة شيء من الأمور، وهاتان الدرجتان زيادة فضل لصاحبهما^(١).

٣٥٨ ما يجرى في التعديل والتجريح

يجزى في نقل التعديل والتجريح قول الواحد العدل سواء كان ذلك في قبول الرواية أم الشهادة، وكذلك التجريح أيضاً، وبه قال عبد الملك والباقلاني وجماعة من الأصوليين، واختاره صاحب «المنهاج».

وقال بعض المحدثين: لا يثبت بخبر واحد في الشهادة والرواية؛ لأن التعديل والجرح شهادة على المعدل والمجروح، فاعتبر العدد، وكذا التجريح أيضاً.

ورد هذا القول: بأنه لا نسلم أنه شهادة، بل خبر، ولا وجه للحكم عليهما بأنهما شهادة إذ لا دليل على ذلك، وليس من أخبر عن شخص بكذا له حكم الشاهد إذ المطلوب الظن^(٢).

(١) طلعة الشمس ٦١/٢.

(٢) طلعة الشمس ٦٢/٢.



٣٥٩ كيفية أداء التعديل والتجريح

اختلف في كيفية تأدية وصف التعديل، والتجريح، فقال الباقلاني: يكفي الإطلاق في التعديل والتجريح وذلك كقول المعدل: هذا عدل، والجرح: هذا مجروح. وقال الغزالي والجويني: إن كان عالمًا كفي الإطلاق في التعديل والتجريح، وإن لم يكن عالمًا فلا بد من التفصيل، وصححه أبو يعقوب رضي الله عنه واختاره بعض الإباضية المشاركة، وقيل: لا يكفي في التعديل والتجريح الإطلاق. وإن كان من عالم بل لا بد من بيان السبب في ذلك، فهذه ثلاثة مذاهب، وفي المسألة قولان آخران:

أحدهما للشافعي: وهو إنما يكفي الإطلاق في التعديل دون التجريح.

والقول الثاني: بعكسه، وهو أنه إنما يقبل الإطلاق في التجريح دون التعديل^(١).

٣٦٠ التعديل بحكم الحاكم وعمل العالم

اختلفوا في رواية العدل عن مجهول الحال هل ذلك تعديل له أم لا؟ قال بعض: تعديل؛ لأن الظاهر من العدل لا يروي إلا عن عدل، قال في «المنهاج»: ولا وجه لذلك إلا عند من يقبل المجاهيل. وقيل: ليس بتعديل مطلقًا، لأن كثيرًا من الرواة يروي ولا يلتفت إلى ذلك.

وقيل: إن علم من عاداته أنه لا يروي إلا عن عدل فهو تعديل وإلا فلا، واختاره صاحب «المنهاج»؛ لأن العادة تدفع الشك وتقوي الظن.

وتوضيحه: أنه إذا روى الراوي العدل أو عمل العالم العدل، أو حكم الحاكم العدل برواية رجل أو امرأة، أو حكم بشهادة واحد منهما، وكانت

(١) طلعة الشمس ٦٤/٢.

عادة كل واحد منهما اشتراط العدالة في قبول الرواية والشهادة، فإن المروي عنه والمحكوم بشهادته يكونان في حكم التعديل، فلا يقبل الداخل فيها، لأن الفاسق منهم غير معين^(١).

٣٦١ حكم الصحابة في العدالة

اختلف الناس في الصحابة: فقال الأكثر من الأصوليين والفقهاء من قومنا والمحدثين: الصحابة كلهم عدول. ثم اختلف هؤلاء: فقالت الأشعرية: مطلقاً والمعتزلة: إلا من ظهر فسقه منهم ولم يتب كمعاوية وأشياعه.

وقيل: بل هم في العدالة كغيرهم لا يقبل إلا من ظهرت عدالته منهم أو من عدله عدل.

وقيل: بل هم عدول إلى حين الفتن، فلا يقبل الداخل فيها، لأن الفاسق منهم غير معين.

وأقرب من هذه الأقوال كلها القول بأنهم كغيرهم محتاجون إلى التزكية والتعديل؛ لنصب عمر المزكين والمعدلين، ويليه في القرب قول المعتزلة بثبوت العدالة لهم إلا من ظهر فسقه منهم.

والقول الفاصل بين الخصوم في هذا المقام، وهو المطابق لظاهر الكتاب والسنة أن نقول: إنهم جميعاً عدول إلا من ظهر فسقه منهم قبل الفتن، أما بعد الفتن فمن علم منه البقاء على السيرة التي كان عليها النبي ﷺ فهو عدل مطلقاً، وهي الجماعة التي قامت على عثمان ونصبت علياً وفارقت يوم التحكيم طلباً لإقامة كتاب الله تعالى، ومن لم يعلم منه البقاء على تلك السيرة فلا يسارع إلى تعديله حتى يمتحن ويختبر لكثرة المفتتين واختلاط الموفين بغيرهم^(٢).

(١) طلعة الشمس ٦٦/٢ - ٦٧.

(٢) طلعة الشمس ٦٨/٢ - ٧٠.



٣٦٢ تعريف الصحابي

الصحابي كل من أدرك رسول الله ﷺ ورآه وآمن به، وأما إن كان رآه قبل أن يبعث أو بعد ما بعث ولم يؤمن به إلا بعد موته فهو من التابعين، ومن آمن به وحال بينه وبينه البعد فلم تمكنه رؤيته فاختلف فيه كالنجاشي، وأما الأعمى الذي لا يبصر وقد سمع كلامه أو كان بموضع لا يسمع كلامه، أو رآه لكنه أصم لم يسمعه، إلا أن هؤلاء كلهم عقلوه ورأوا من هديه شيئاً، فإن هؤلاء صحابة ومن رآه من الأطفال وعقله أو عقل عنه شيئاً من أقواله وأفعاله فهو من الصحابة^(١).

٣٦٣ الاختلاف في عدالة الصحابة

اختلف الناس في الصحابة على ثلاثة أقوال، منهم من قال بتعميم العموم، وأن يكونوا على عمومهم فيشهدون لهم بالعدالة وهم أصحاب الحديث والمرجئة والحشوية وسائر السنية، ولم يؤولوا ولم يعرجوا على عموم مثلها يناقضها ولا على استخصاصات تخصصها، ومنهم من قال بالتعميم إلى أقل الجمع وهو ثلاثة فينبغي أن يراعوا أبا بكر وعمر وعثمان فيتوقف عما سواهم أو إلى اثنين وهو أقل الجمع فيراعي الذين من بعد رسول الله ﷺ، وأما أهل الوقف رضوا بأن يكونوا مع الخولاف وقالوا: لا علم لنا فنحن نقف، لكنهم خالفوا وأطلقوا الشهادة لهم بالعدالة، وقد كان ينبغي لهم التوقف حتى يقع الفصل يوم الفصل.

والمسلمون بعد على هداهم وما رزقهم الله من التوفيق أن هذه العموم قد وردت وورد ما يخصها أو يصلح لتخصيصها وهو قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ

(١) العدل والإنصاف ١٤٩/١.

أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾ [الفتح: ١٠]، وقول رسول الله ﷺ: «أنه سيكذب عليّ من بعدي كما كذب عليّ من كان قبلي فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١).

والصحيح أن الصحابة كلهم بالحالة الأولى التي ذكرناها إلا من ظهر منه ما يخرج به وقد صدرت منهم أمور من سفك الدماء ونيل الأعراس واستباحة الحرم ما لا يخفى على ذي عقل متواتر تواتراً يحصل به العلم الضروري ولا بد أن يجعل للتعديل والتحريم مكاناً وإن كانوا صحابة^(٢).

واختلف من ذكرنا في الصحابة هل هم كلهم عدول أم لا، فقال بعضهم: الصحابة كلهم عدول ولو ظهر منهم التأويل ما شأؤوا ويوالونهم عموماً وخصوصاً ويقضون لهم بالعدالة والولاية على أي حالة كانوا، وعورضوا بأهل الردة فأبوا أن يجعلوهم صحابة، واضطرب عليهم صاحب، وقال بعضهم: منهم العدول وغير العدول ولا بدّ من المراعاة، وهذا قول سائر الأمة، وقالت الشواذ: يجب رد شهادة علي وطلحة والزبير مجتمعين أو مفترقين لأن فيهم فاسقاً لا يعرف بعينه، وقال بعضهم: إن شهادة كل واحد منهم مع غيره جائزة فإذا اجتمعوا لا يجوز وأطلق بعضهم تفسيق عثمان ورد شهادته وهؤلاء فرقة من القدرية وهو قول الإباضيّة^(٣).

٣٦٤ الدليل على عدالة الصحابة

اعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ هم بالحالة التي ذكرهم الله ﷻ عليها من العدالة والطهارة والنزاهة والثناء والمدحة، قال الله ﷻ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

(١) رواه البخاري، في كتاب: الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، ح: ١٢٩١.

(٢) العدل والإنصاف ١٤٧/١ - ١٤٩.

(٣) العدل والإنصاف ١٥١/١ - ١٥٢.



أُخْرِجَتِ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ
ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾^(١).

٣٦٥ التعديل والتجريح

اختلف الناس في التعديل والتجريح، وأجمعوا أن الكفر والشرك مما يجرح به الراوي، واختلفوا في التفسيق، فقال بعضهم: أما فسوق التي هي المعاصي فليس فيها تجريح، وأما فسوق البدع فهو التجريح، وقال بعضهم بعكس هذا، وهذا اختلاف السنية بينهم البين، وأما الإباضية والقدرية فالفسوق كلها تجرح بها لا من المعاصي ولا من البدع، ومن الإباضية من يجيز عدالة أهل الفسق من جهة البدع لا من جهة المعاصي في الأحكام^(٢).

٣٦٦ شروط العدالة

العدل الذي يجب قبول خبره أن يكون ظاهر العدالة غير ساقط المروءة، أما ظهور عدالته فأن يدين بدين الحق وينطق بلسان الصدق في حديث الحلف، وملاك الأمر الورع، والدين غير المبتدع^(٣).

٣٦٧ التحمل في سن الطفولة

من العوارض ما يتعرض العدل وإن كان صالحًا حمل الأخبار في حال الطفولية كالذي جرى للكثير من الصحابة ممن ولد على الفطرة وتوفي

(١) العدل والإنصاف ١٤٧/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٥١/١.

(٣) العدل والإنصاف ١٥٥/١.

رسول الله ﷺ وهو بحال من لا يحسن حملان الحديث وتأويل الحديث وتصريفه إلى الأمور المحدثثة وأيضًا بما كان من كبر السن والنسيان والذهول والضعف والتأويل الذي يخرج من الدين والانتصار لمذهبه وبكونه أعرابيًا من أهل البوادي ليس له طول دربة بالفقه وما يتعلق به من الأحكام وبالوهم في الحديث وسماع بعض وفوات بعض ممن لا يصلح به أو عبدًا أو امرأة بعض الأحايين^(١).

٣٦٨ عدد المزكين

اختلفوا في عدد المزكين، فقال بعضهم: اثنان في المخبرين وفي الشاهدين. وقال بعضهم: واحد فيهما جميعًا، وفرق بعضهم فقال: اثنان في الشاهدين وواحدًا في المخبرين. وأما التجريح فالأولى أن لا تقبل فيه إلا اثنان، وقال بعضهم: لا بدّ في التزكية لكل واحد اثنان فعلى قولهم في الاثنان أربعة، وكذلك قال بعضهم: في الاستوداع، وقيل: اثنان على اثنين، وكذلك على قول من يقبل شهادة واحد في استهلال الهلال فيقبل شهادة واحد في التزكية لأن رسول الله ﷺ قبل شهادة أعرابي عن استهلال الهلال، وإلى هذا ذهب مالك في تزكية شهود الزنا يكفي فيهم أربعة واحد على واحد وكذلك المرأة في التزكية واحدة على واحدة في الموضع الذي تشهد فيه المرأة، وعلى هذا القول تزكية العبيد للعبيد في تزكية الأخبار، وأما الشهادة فلا، وقيل في الشيء التافة على إقرار العبيد، وأما تعديل الصبي وتجريحه لا يقبل على حال^(٢).

(١) العدل والإنصاف ١٥٥/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٥٦/١.



٣٦٩ صيغة التزكية

التزكية أن يقول: إنه عدل رضى لا بدّ من الكلمتين؛ لأنه يكون عدلاً
لا رضا ورضاً لا عدلاً، ولا بدّ من اجتماع الشرطين جميعاً، قال الله ﷻ:
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

وقال في موضع: ﴿مِمَّن رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال أبو حنيفة
حتى يقول عدل مقبول الشهادة على ولي، وقيل: إنه لا يجوز تزكية إلا من
عالم والأصل لا تقبل إلا تزكية عارف بوجوه التزكية وإذا اجتمع المجرحون
والمعدلون غلب التجريح^(١).

٣٧٠ رواية العدل عن المجهول

وإذا روى العدل المقبول رواية عن رجل مجهول هل هو تعديل أم لا؟
قال بعضهم: تعديل، وبعضهم يقول: ليس بتعديل، وإن كان مجرداً ولم ينبه
عليه الراوي كان الراوي مدلساً إلا إن أخبر بجرحته، وأما إن استعمل الراوي
الحديث فهل هو تعديل للمروي عنه وللرواية أم لا، اختلف فيه، فقال بعض:
هو تعديل لهما، وبعضهم يقول: ليس بتعديل، وأما إن أظهر في الحديث
مذهب يذهب إليه الذاهب غير الحديث فليس العمل به تعديلاً له، والصحيح
أن التعديل بالفعل كالتعديل بالقول^(٢).

٣٧١ المنقطع من الحديث

المراد بالمنقطع من الحديث: ما لم يتصل سنده برسول الله ﷺ سواء كان
مرسلاً أو منقطعاً أو متصلاً بالصحابي فقط وهو الموقوف^(٣).

(١) العدل والإنصاف ١٥٦/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٥٦/١ - ١٥٧.

(٣) طلعة الشمس ٧١/٢.



٣٧٢ أخبار المراسيل

أما أخبار المراسيل فهو أن يرفع الخبر عن النبي ﷺ ولم يشاهد النبي ﷺ فواجب أن يكون بينه وبين النبي ﷺ صحابي فلا يذكره، وإما أن يكون قد سمع من الصحابي فاقصر على ما روي له ولم يجتمع إلى ذكره مرة أخرى أو يكون صح عنه الخبر عن النبي ﷺ بالإخبار عن ذلك الصحابي ويسنده إلى النبي ﷺ^(١).

وأما المرسل: فخير سنده الراوي إلى رسول الله ﷺ ومعلوم أن الراوي الذي أسنده لم يصحب ولم يدرك ولم تقع له صحبة مع رسول الله ﷺ^(٢).

وقد اختلف العلماء في حد المرسل على ثلاثة أقوال:

القول الأول للأصوليين: وهو ما سقط من إسناده راوٍ واحدٍ فأكثر من أي موضع كان.

القول الثاني للمحدثين: وهو ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ سواء كان من كبار التابعين كجابر بن زيد وسعيد بن المسيب والحسن البصري، أو من صغار التابعين كالزهري وأبي حازم ويحيى بن سعيد الأنصاري.

القول الثالث لبعض أهل الحديث: وهو ما رفعه التابعي الكبير إلى النبي ﷺ^(٣).

٣٧٣ حكم المرسل

حكم المرسل: إن كان من مراسيل الصحابة قُبِلَ بلا خلاف، لأن رواية الصحابي محمولة على السماع إذا قال الصحابي: قال رسول الله، أو عن

(١) جامع ابن بركة ١٦/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٤٣/١.

(٣) طلعة الشمس ٧١/٢ - ٧٢.



رسول الله، حمل ذلك على أنه قد سمع منه لأنه أدركه، ولأن الصحابة كلهم عدول قبل الفتن إلا من ظهر فسقه منهم، والصحابي العدل يتحاشى عن أخذ الرواية من الفاسق، فوجب الأخذ بمرسل الصحابي إجماعاً.

وإن كان من مراسيل التابعين أو تابعي التابعين إلى من بعدهم فقد اختلف في قبوله على مذاهب:

المذهب الأول: أنه يقبل مرسل العدل مطلقاً، ونسبه صاحب «المنهاج» إلى الجمهور.

المذهب الثاني: لا يقبل المرسل مطلقاً، ونسبه صاحب «المنهاج» إلى بعض المحدثين.

المذهب الثالث لعيسى بن أبان وابن الحاجب: أنه يقبل من الصحابي أو من التابعي أو من إمام نقل.

المذهب الرابع للشافعي: وهو أنه لا يقبل إلا أن يعضده ما يقويه من ظاهر كنص أو عمل صحابي، أو إرسال تابعي كمراسيل ابن المسيب، أو أسنده غير المرسل وشيوخهما مختلفة في الإسناد والإرسال، أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل، فحصل في المسألة إطلاقان وتفصيلان^(١).

٣٧٤ أخبار الصحيفة

أما أخبار الصحيفة: فناس كانوا يكتبون كلما سمعوا عن رسول الله ﷺ كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ، وذلك أن عبد الله بن عمرو بن العاص استأذن رسول الله ﷺ أن يكتب كلما سمع منه فقال ﷺ: «اكتب»^(٢).

(١) طلعة الشمس ٧٢/٢ - ٧٣.

(٢) العدل والإنصاف ١/١٤٣، والحديث رواه أبو داود في السنن، كتاب: العلم، باب: في كتاب العلم، ح: ٣٦٤٦.

ويقول ابن بركة: أما خبر الصحيفة، فهو أن يروي الراوي الخبر إلى أن ينتهي به إلى رجل فيقول: عن أبيه عن جده ولم يذكر ذلك المذكور النبي ﷺ. فإذا كان هذا الخبر على هذا الوصف ونحوه سُمي خبر الصحيفة^(١).

٣٧٥ المقطوع

الخبر المقطوع هو: ما جاء عن تابعي من قوله أو فعله موقوفاً عليه وليس بحجة^(٢).

وأما أخبار المقاطيع: فهو أن يروي الرجل الخبر عن النبي ﷺ فيسقط في الوسط رجلاً فلا يذكره في إسناده، فإذا ترك ذلك الرجل انقطع الخبر إلى حيث ترك الرجل^(٣).

وهو كل خبر منقطع في الوسط، وذلك أن يحدث عن رسول الله ﷺ من لم يره، ولم يتصل إسناده بانقطاع واحد أو اثنين أو أكثر بين الراوي وبين من روي عن رسول الله ﷺ، والفرق بينه وبين المراسيل أن المرسل مجهول الصحابي الراوي عن رسول الله ﷺ، والراوي عن الرسول في المقاطيع معلوم غير أن القطع في الوسط ولم يتصل السند، وأكثر العلماء على أن العمل بالمراسيل واجب وبالمقطوع ندب، ولا يجب بهما علم ولا عمل وقيل: إنهما واحد، وأما الأخبار الضعاف قد يقع الضعف في متونها ويقع في روايتها^(٤).

(١) جامع ابن بركة ١٧/١.

(٢) طلعة الشمس ٧٩/٢.

(٣) جامع ابن بركة ١٧/١.

(٤) العدل والإنصاف ١٤٤/١.



٣٧٦ الخبر الزائد على الناقص

أما الخبر الزائد على الناقص فإنه: إذا ورد خبر عن النبي ﷺ من وجه، وروي ذلك الخبر أيضاً من وجه آخر إلا أن أحد الخبرين فيه زيادة لفظة استعمل الزائد من الخبرين، لأن فيه فائدة لم تذكر في الخبر الآخر، ولم يوردها الراوي الثاني معه^(١).

٣٧٧ الموقوف

الحديث الموقوف هو: ما قصر على الصحابي قولاً أو فعلاً ولو منقطعاً، ويسمى أثراً^(٢).

ويقول ابن بركة: أما الخبر الموقوف من الأخبار، فهو أن يروي الخبر عن الصحابي والتابعي فيوقف الخبر عليهما^(٣).

وجاء في كتاب العدل والإنصاف: أما الموقوف من الأخبار فما وقف به كالصحابي ولم يبلغ به رسول الله ﷺ ومعلوم أن الصحابة بالأمس أهل جاهلية جهلاً لا ينسب إليهم من العلم شيء، فأتاهم الله بالقرآن وبمحمد ﷺ فتعلموا من القرآن ومن السنة فوقفوا الحديث على أنفسهم فحدثوا بما لا يظن به فيهم إلا خيراً ولم يكن ما روي مما يدركونه بعقولهم ولا يبلغونه إلا بتوقيف من الرسول صلوات الله عليه^(٤).

(١) جامع ابن بركة ١٧/١.

(٢) طلعة الشمس ٧٩/٢.

(٣) جامع ابن بركة ١٧/١.

(٤) العدل والإنصاف ١٤٤/١.



٣٧٨ الضعيف

الحديث الضعيف هو: ما قصر عن درجة الحسن بسبب وهن في سنده كالطعن في بعض رواته، وتفاوت درجاته في الضعف بحسب بعده من شروط الصحة^(١).

٣٧٩ المضعف

الخبر المضعف هو: ما لم يجمع على ضعفه، بل في متنه أو سنده تضعيف لبعضهم وتقوية للبعض الآخر، وهو أعلى من الضعيف^(٢).

٣٨٠ المنكر

الخبر المنكر هو: الذي لا يعرف متنه من غير جهة راويه، فلا متابع له ولا شاهد، مثاله: حديث أبي زكير يحيي بن محمد بن قيس، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: «كلوا البلح بالتمر»^(٣).

٣٨١ الشاذ

الخبر الشاذ هو: ما قلّت رواته. وينقسم إلى: غريب، وعزيز، وفرد^(٤).
وأما الشذوذ فأخبار ترد عن عالم من وجه شاذ، وقد كانت له تلامذة فلم يرو ذلك الخبر أحد غير أنه إذا كان الراوي ثقة وعالمًا ومعروفًا بصحبة العالم فربما يقبل الخبر على شذوذه^(٥).

(١) طلعة الشمس ٨١/٢.

(٢) طلعة الشمس ٨١/٢.

(٣) طلعة الشمس ٨١/٢، والحديث رواه ابن ماجه في كتاب: الأئمة، باب: أكل البلح بالتمر ٣٣٣٠، وقال عنه الألباني: موضوع.

(٤) طلعة الشمس ٨١/٢.

(٥) العدل والإنصاف ١٤٤/١.



٣٨٢ الغريب

الخبر الغريب هو: ما انفرد راو بروايته أو برواية زيادة فيه عن من يجمع حديثه - كالزهري أحد الحفاظ - في المتن أو السند. وينقسم إلى: غريب صحيح كالأفراد المخرجة في «الصحيحين» وإلى غريب ضعيف وهو الغالب على الغرائب، وإلى غريب حسن، قال القسطلاني: وفي جامع «الترمذي» منه كثير^(١).

٣٨٣ المناكير

وأما المناكير: فأخبار ترد من عند رسول الله ﷺ لا يقول بها أهل العلم العارفون بطرق أهل الحديث وجميع ما يذكر عن رسول الله ﷺ في تشبيهه الباري سبحانه بعباده^(٢).

٣٨٤ العزيز

ما انفرد بروايته اثنان أو ثلاثة دون سائر رواة الحفاظ المروي عنه^(٣).

٣٨٥ الفرد

الحديث الفرد: يكون مطلقاً بأن ينفرد الراوي الواحد عن كل واحد من الثقات وغيرهم، ويكون بالنسبة إلى صفة خاصة. والحكم بالفرد يكون بعد تتبع طرق الحديث الذي يظن أنه فرد: هل شارك راويه الآخر أم لا؟ فإن وجد بعد كونه فرداً أن راوياً آخر ممن يصلح أن يخرج حديثه للاعتبار والاشتهار به وافقه، فإن كان التوافق باللفظ سُمِّي متابعاً. وإن كان بالمعنى سُمِّي شاهداً،

(١) طلعة الشمس ٨١/٢.

(٢) العدل والإنصاف ١٤٥/١.

(٣) طلعة الشمس ٨٢/٢.



وإن لم يوجد من وجه بلفظه أو بمعناه فإنه يتحقق فيه التفرد المطلق حينئذ^(١).

٣٨٦ الموضوع

هو الكذب على رسول الله ﷺ ويُسمى المختلق، وتحرم روايته مع العلم به إلا مبيئاً. ويحرم العمل به مطلقاً^(٢).

وأما الكذب في الحديث فأخبار الزنادقة مما يروونه عن رسول الله ﷺ وإشاعته في أيدي الأمة فقبلتها العامة وانتشرت على أيدي ضعفاء الأمة وجهالها وينقضون ما لا يتم إلا به وجوه الحديث والسنن^(٣).

٣٨٧ المنقطع

الخبر المنقطع هو: ما سقط من رواته واحد من مكان واحد أو من مكانين وأكثر بحيث لا يزيد كلما سقط منها على راو واحد^(٤).

٣٨٨ المعضل

المعضل: هو ما سقط من رواته اثنان فأكثر مع التوالي كقول مالك: قال رسول الله ﷺ فهما من نوع المرسل، والصحيح قبولهما كما مر ولعدم التقيد بسقوط اثنين في المعضل^(٥).

(١) طلعة الشمس ٨٢/٢ - ٨٣.

(٢) طلعة الشمس ٨٣/٢.

(٣) العدل والإنصاف ١٤٥/١.

(٤) طلعة الشمس ٨٤/٢.

(٥) طلعة الشمس ٨٤/٢.



٣٨٩ الأخبار المتعارضة

أما الأخبار المتعارضة: فمثل ذلك أن يروى عن النبي ﷺ خبر بإباحة شيء، ويروى خبر آخر فيحظر ذلك فيوقفنا جميعاً، وينظر المتقدم منهما من المتأخر بالتاريخ، ليعلم الناسخ من المنسوخ^(١).

٣٩٠ الحديث عن من لم يره

إن الحديث على من لم تره أو تأتيه ولم يحدثك ضرب من التلبيس، ولو علمته وتأتيه وشاهدته وإن كنت في ملاء من الناس فحدثك فيجوز أن يروى منه وإن تحدث عنه وأن تخبر عنه فتقول: حدثني وروى لي وقال لي وأخبرني، وأما إذا أقرّ عليك الكتاب فله حتى تقول: قد صح عندي جميع ما في هذا الكتاب فارووه عني أو حدث عني^(٢).

٣٩١ السهو والغلط من الراوي والمروي عنه

إن حدثت عن الشيخ فقال الشيخ: لم أعقل أو لم أحدثك أو لم أخبرك فقال الآخر: بل حدثني وأخبرتني وقلت لي: فليس في هذا كله تجريح للراوي، ولا للمروي بجواز السهو والغلط عليهما وعلى أحدهما، وأما إن قال الشيخ: ليس عندي هذا الحديث أو لم أقله وقال الراوي: بل هو عندك أو قال الشيخ: لم أحفظه وقال الراوي: بل قد حفظناه عنك فقال الشيخ: أحفظت؟ فقال: نعم، صح الحديث ويجوز للشيخ أن يرويه عن تلميذه عن نفسه فيقول: حدثني فلان عني بسنده^(٣).

(١) جامع ابن بركة ١٨/١.

(٢) العدل والإنصاف ١٥٧/١.

(٣) العدل والإنصاف ١٥٨/١.



٣٩٢ الخبر عن الميت والمجنون وغيره

أما خبرهم عن الميت فمقبول وكذلك المجنون إذا أخبروا عنه أيام صحته، وكذلك الضعيف والناسي، فهذا كله صحيح والقول في الزيادة في الحديث، كالقول في الحديث نفسه إذا ذكرها الشيخ أو شك فيها أو قبلها. وكذلك الإعراب و متن الحديث^(١).

٣٩٣ الرواية بالمعنى

اختلف الناس في الحديث عن رسول الله ﷺ هل يرويه الراوي فينقص منه أو يزيد فيه أو يرويه بلغة غير عربية أو بلغة العرب على غير متن الحديث، أما الزيادة في الحديث فكذب على رسول الله ﷺ، وأما النقص فلا ينبغي إذا كان المنقوص مستقلاً بنفسه، وأما إن كان متعلقاً به فلا يحدث به كذلك وكما لا يجوز له أن يحدث بمستثنى منه فيحرم الاستثناء منه فيطلق أو يطلق المستثنى، فإن هذا كله كذب على رسول الله ﷺ^(٢).

٣٩٤ أمر النبي ﷺ

إذا قال الصاحب أمر النبي ﷺ بكذا فقد وجب العمل به وصار سُنَّةً إذا كان مما التزم الناس العمل به، وقال بعضهم: لا يجب العمل به حتى يروى لفظ الأمر، وكذلك إذا قال: أمرنا النبي ﷺ بكذا وكذا، وأبى منه آخرون، وأقوى من هذا إذا قال: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بكذا وينهى عن كذا فذهب أهل التعميم مذهبهم وأهل الوقف على وقفهم، وأما إن قال الصاحب السُنَّة كذا وكذا ومن سُنَّة رسول الله ﷺ كذا وكذا فلا كلام^(٣).

(١) العدل والإنصاف ١/١٥٨.

(٢) العدل والإنصاف ١/١٥٨ - ١٥٩.

(٣) العدل والإنصاف ١/١٦٠.



٣٩٥ أنواع فعله ﷺ

أفعل النبي ﷺ تنقسم إلى أنواع:

أحدها: جبلي منسوب إلى الجبلية، وهي: الخلقة البشرية، بمعنى أن الخلقة البشرية محتاجة إليه كالأكل والشرب والنوم ومباشرة الزوجات والقيام والقعود ونحو ذلك، فإن الجبلية البشرية مطبوعة على هذه الأحوال، منها ما لا تقوم بدونها، ومنها ما تحتاج إليها حاجة شديدة، وحكم هذا النوع الإباحة لكل بشري اتفاقاً^(١).

النوع الثاني: ما ورد بيانا لشيء من الكتاب والسنة كصلاته ﷺ بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، بدليل قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢). وكحجه ﷺ بيان لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، لقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» ونحو ذلك^(٣).

النوع الثالث: ما ورد من فعله ﷺ مخصصاً لعموم الكتاب أو السنة، كما لو نهانا ﷺ عن العمل في الصلاة، ثم سوى رداءه فيها، فإن تسوية رداءه فعل مخصص لعموم النهي، إذ لا تجوز عليه المعصية، وحكم هذا النوع والذي قبله حكم ما ورد بياناً له أو تخصيصاً؛ فإنه إن كان المبين واجباً، كان الفعل واجباً أيضاً، وإن كان المخصص واجباً كان الفعل المخصص واجباً أيضاً^(٤).

(١) طلعة الشمس ٨٥/٢ - ٨٦.

(٢) البخاري في كتاب: الآداب، باب: رحمة الناس والبهائم، ح: ٦٠٠٨.

(٣) طلعة الشمس ٨٦/٢، والحديث رواه البيهقي في السنن، كتاب: جماع أبواب دخول مكة،

باب: الإيضاع في وادي محسّر، ح: ٩٢٩٧.

(٤) طلعة الشمس ٨٦/٢.

النوع الرابع: ما دلّ الدليل على أنه ﷺ مخصوص به من دون أمته كتزويج تسع زوجات معاً، وكوجوب الإضحاء والضحي وقيام الليل ونحو ذلك^(١).

النوع الخامس: ما ورد على غير هذه الأنواع الأربعة التي ذكرناها، وهو قسمان:

القسم الأول: ما علمت صفتها من وجوب أو ندب أو إباحة فحكمه على ما علم من ذلك، وأمته ﷺ مثله في ذلك، وجوباً وندباً وإباحة ما لم يقيم دليل يمنع التأسّي به في شيء.

القسم الثاني: ما لم يعلم صفتها من وجوب أو نحوها، وإنما فعله ﷺ ولم تدل قرينة على جهة إتيانه له، أهو على جهة الوجوب أم غيره؟

اختلف الأصوليون على ما يحمل؟ فنوقعه نحن عليه، فقال أبو العباس ابن سريج والإصطخري وغيرهما من أصحاب الشافعي: إنه يحمل على الوجوب، فيلزمنا إيقاعه لوجوبه، وقال الشافعي: بل يحمل على الندب فقط، وقال مالك: بل يحمل على الإباحة، وروى عن القول بالوجوب أيضاً.

وقال ابن الحاجب: إن ظهر منه ﷺ قصد القرية فندب وإلا فمباح، وقيل بالوقف^(٢).

٣٩٦ عبادة الرسول قبل البعثة

بعض الفقهاء تكلموا في هذا على قدر حدسهم وخلقهم، قالت الأشعرية: قد عرف الله ﷺ وعرف دينه الذي يخصه قبل مبعثه، وذلك أنه أمر واقع إليه

(١) طلعة الشمس ٨٦/٢.

(٢) طلعة الشمس ٨٧/٢ - ٨٩.

في قلبه من قبل الله ﷻ فصانه به حتى جاءه الحق في غار حراء والدليل عليه قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يتحنث في غار حراء أيام رجب أتاه الحق وهو بغار حراء»^(١).

وقالت المعتزلة: أمر أدركه بعقله من معرفة توحيد ربه وما يقتضي العقد من مفروضاته، وقال بالوقف أهل الوقف وأجاز الآخرون الأمرين جميعاً لكنهم لم يقطعوا على أحدهما وقطع آخرون أنه ذاق بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، وبقوله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]^(٢).

٣٩٧ تعبد النبي بشرائع الأنبياء قبله

اختلف الفقهاء في هذه المسائل، قال بعضهم: إنه أمر أول وهلة بشريعة نوح عليه السلام بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣]، وهذه الآية لا تقتضي أكثر من أنه شملهم بالوحي، وقال بعضهم: بل تعبد بشريعة عيسى عليه السلام، وبقول رسول الله ﷺ: «أنا أحق بعيسى ابن مريم لأنه لا نبي بيني وبينه»^(٣)، ولمكان وضعه كفه على صورة عيسى ومريم أيام دخوله الكعبة حين أمر عثمان بن طلحة أن يمحو الصور كلها التي في الكعبة إلا ما تحت يده، وقال بعضهم: بعث أولاً بشرائع أولي العزم من الرسل وأمر

(١) البخاري في باب: بدء الوحي، ح ٤.

(٢) العدل والإنصاف ٦٢/١ - ٦٣.

(٣) رواه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾

[مريم: ١٦]، ح: ٣٤٤٢.

باتباعهم دليل قوله: ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلِغٌ فَبَلِّغْهُم بِشَرِيعةِ مُوسَى ﷺ﴾ (١).

٣٩٨ تخيير الناس في اختيار الشرائع

هل يجوز أن يبعث الله ﷻ رسولين بشريعة واحدة أو رسولين بشريعتين مختلفتين إلى أمتين أو إلى أمة واحدة، ويكون الخيار إلى الأمة أيهما أحبت أجابت له، أو رسولاً بشريعة يختلف فيها حكم القبائل وحكم الأجناس كالسودان والبيضان، ويختلفون في العبادات، أو رسولاً يدعو إلى شريعة محدثة من لم يكن على شريعة ويوسع على من كان على شريعة أحد من الأنبياء أن يقيم عليها ومن لم يكن على شريعة أن يجيب له أو يحظر بعض الشرائع على أهلها ويدع آخرين على شرائعهم أو يرسل رسولاً فيكمله إلى الاجتهاد والرأي، أو رسولين بالرأي والاجتهاد يجتهد كل واحد منهما رأيه ويسع الناس اتباع كل واحد منهما والأخذ برأيه، ويتنقل الناس من رأي أحدهما إلى رأي الآخر، فإن كان هذا هكذا؛ فما حال الناس فيما تؤول إليه أمورهم من الأحكام والدماء والفروج والموارث والأموال، وهذا كله سائغ ليس في العقل ما يحيله ولا في الشرع ما يبطله (٢).

٣٩٩ تكذيب الرسل بعضهم لبعض

أما إرسال رسل بتكذيب بعضها بعضاً، ونقض أمرها أو أمرار نقضها أو رسولين يبطل ما يقول كل واحد منهما أو يقطع كل واحد منهما عذر من

(١) العدل والإنصاف ٦٣/١.

(٢) العدل والإنصاف ٦٤/١.



اتبع صاحبه أو بأن يشرع أحدهما ما ينسخه الآخر أو ينسخ ما يشرعه الآخر، فهذا كله غير جائز عقلاً ولا شرعاً^(١).

٤٠٠ الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع

يتصل بهذا ما الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع، الجواب قال بعضهم الحظر، وقال بعضهم الإباحة، وقال أهل الوقف بالوقف^(٢).

٤٠١ الأصل في العبادة قبول التبليغ

من أجاب إلى شريعة نبي من الأنبياء، قال بعضهم: ليس عليه إلا ما بلغه وقامت به عليه الحجة من تلك الشريعة، وكذلك من أجاب إلى شريعة نبينا محمد ﷺ، وسواء كان المجيب على دين أو على غير دين، فليس عليه صلاة ولا صيام ولا زكاة ولا حج حتى يسمع كلام الله ﷻ وأن الأصل في الأشياء قبول ورود الشرع الإباحة، وقال من قال: إن الأشياء على الحظر لا يسعه أن يتخلف عن شيء من دينه وأن لا يركب شيئاً من خلافه ويؤثمنه بذلك^(٣).

٤٠٢ تكليف من نشأ وسط البهائم

أما من وقع في جزيرة من البحر مولوداً أو فطيمًا أو مع السباع أو مع البهائم فعاش غير صحيح العقل، فهذا على غير من ذهب في العقل مذهب أهل التجارب، وأما لمن كان يسمع الأصوات فعلى مذهب أهل المواضع يصح عقله وإن لم يسمع صوتاً ولم ينطق، ومن قال بالتوقف فهو بالمذهب الأول أشبه^(٤).

(١) العدل والإنصاف ٦٧/١.

(٢) العدل والإنصاف ٦٨/١.

(٣) العدل والإنصاف ٦٨/١ - ٦٩.

(٤) العدل والإنصاف ٧١/١.

٤٠٣ الحجة في المختلف فيه من الديانات

اختلف الناس في هذا المختلف فيه من الديانات بعد تنافر النفوس، قال بعضهم: الحجة فيه اثنان، وقال بعضهم: أربعة، وقال بعضهم: اثنان عشر، وقال بعضهم: عشرون، وقال بعضهم: أربعون، وقال بعضهم: سبعون، وقال بعضهم: مائة، وقال بعضهم: مائتان، وقال بعضهم: عدد ما يوجب علم التواتر ولو كان ألفاً، وقال بعضهم بالواحد وهم الذين يقولون بأخبار الآحاد واستدل هؤلاء بقول الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيَهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْهُ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَيَبُّونَ أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، وقال الله ﷻ: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]^(١).

٤٠٤ السُّنَّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ

إذا رأى ﷺ فعلاً أو سمع قولاً من أحد، وكان ﷺ قادراً على الإنكار فلم ينكره، كان ذلك تقريراً منه على ذلك الفعل، فيكون دليلاً على جوازه اتفاقاً، لكن بشرط: أن يكون ذلك الفعل والقول ليس بمعلوم الحرام، أي: ليس مما يقطع بتحريمه قطعاً لا يمكن نسخه ولا تغييره كالكفر بالله ونحوه، وأن لا يكون مما تدل قرينة الحال على أن سكوته ليس بتقرير، فإنه لو رأى ﷺ مجوسياً ماراً إلى الكنيسة فلم ينكره عليه، ما كان ذلك منه تقريراً على جواز المرور إلى الكنيسة^(٢).

٤٠٥ شروط حجيتها

لحجية تقريره ﷺ شروطاً؛ منها:

أحدها: أن يعلم بذلك الفعل ولم ينكره، واشتراط بعضهم أن يكون ذلك في

(١) العدل والإنصاف ٧١/١.

(٢) طلعة الشمس ٩٣/٢.



حضرته، فيخرج ما فعل في غير حضرته ولو علم به، والصواب عدم اشتراط ذلك.

وثانيها: أن يكون قادرًا على الإنكار فلم ينكره، فيخرج ما لو سكت عن إنكار فعل لا يستطيع إنكاره.

وثالثها: أن يكون ذلك الفعل مما يحتمل النسخ فيخرج نحو الكفر بالله تعالى، فليس في السكوت عنه تقرير.

ورابعها: أن لا ينكره في حضرته غيره مخافة أن يكون قد اكتفى بذلك الإنكار.

وخامسها: أن يعلم من حاله أنه متبه لذلك الفعل غير غافل عنه، فإن احتمل أنه غافل فلا تقرير. هذا كله إذا لم يظهر منه استبشار بالفعل، أما لو ظهر منه ﷺ استبشارًا بذلك الفعل أو ذلك القول، كان ذلك أدل على الجواز ولا يكون دليلاً على التعبد به، فلا وجه لتمسك الشافعي باستبشاره ﷺ بقول المدلجي - وقد مدت له أقدام أسامة وزيد - : «إن هذه الأقدام بعضها من بعض»^(١)، في جعل القافة طريقاً شرعياً يؤخذ بها في النسب، لأننا نقول: إن استبشاره كان لموافقة الحق وإلزام الخصم ما يلزمه على أصله، لأن المنافقين تعرضوا لذلك^(٢).

٤٠٦ حكم تقريره ﷺ

حكم تقريره ﷺ حكم فعله حيث إنه يكون ناسخاً ومنسوخاً، فإن سبق التحريم ثم رأى من فعل ذلك المحرم حكمها فلم ينكره عليه كان ذلك ناسخاً

(١) أخرجه البخاري: ح: ٦٧٧٠، ومسلم: ح: ٤٥٩، وغيرهما من حديث عائشة.

(٢) طلعة الشمس ٩٣/٢ - ٩٤.

للتحريم بشرط أن يكون قادرًا على الإنكار، وأن لا تكون هنالك قرينة تدل على أن سكوته عن غير رضى بالفعل. وكذا يكون بيانًا للمجمل، وكذا يكون مخصصًا للعموم على الصحيح^(١).



(١) طلعة الشمس ٩٥/٢.

شرع من قبلنا

٤٠٧ حكم العمل بشرع من قبلنا

شرع من قبلنا من الرسل: هل يكون ما لم ينسخ منه شرعاً لنا أم لا؟ فيه ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: لا يكون شرعاً لنا مطلقاً.

المذهب الثاني: يكون شرعاً لنا مطلقاً، لأنه إذا لم ينسخ علمنا بقاءه.

المذهب الثالث: أنه يكون ما لم ينسخ منه شرعاً لنا، بشرطين:

أحدهما: أن يقصه الله علينا أو نبيه من غير إنكار له.

وثانيهما: أن يكون ذلك على جهة التشريع، كما في قوله تعالى - حكاية عن شعيب عليه السلام: ﴿ وَيَقَوْمٍ أَوفُوا بِالْمِكْيَالِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [هود: ٨٥]، وكما في قوله تعالى - حكاية عن لوط عليه السلام -: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [العنكبوت: ٢٨]^(١).

(١) طلعة الشمس ٩٦/٢ - ٩٧.

٤٠٨ دليل القائلين بأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا

احتج القائلون بأنه ليس بشرع لنا - ولو لم ينسخ - : بأن نبينا ﷺ كان أصلاً في الشرائع بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ﴾ [آل عمران: ٨١]، فإنه من أبين الدلائل على أنهم بمنزلة أمة من بعث آخرًا في وجوب اتباعه، فلا يجوز أن يكون نبينا ﷺ تابعًا لشريعة من تقدمه، وإلا لزم أن يكون تابعًا ومتبوعًا وفيه حط مرتبته. وبقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ [فاطر: ٣٢]، فإن فيه إشارة إلى أن شرائع من قبلنا إنما تلزمنا على أنها شريعة نبينا لا أنها بقيت شرائع لهم، فإن الميراث ينتقل من الموروث إلى الوارث على أنه يكون ملكًا للوارث ومضافًا إليه مختصًا به^(١).

٤٠٩ دليل القائلين بأن شرع من قبلنا شرع لنا

احتج القائلون بأنه شرع لنا ما لم ينسخ: بالنقل والعقل:
أما النقل فقولته تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِهِمْ أَقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠]، والهدى: اسم للإيمان والشرائع جميعًا، فيجب على النبي ﷺ اتباع شرعهم. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، والنبي ﷺ من جملتهم، فوجب عليه الحكم بها. وبقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، والدين: اسم لما يداين الله تعالى به من الإيمان والشرائع^(٢).

(١) طلعة الشمس ٩٨/٢ - ٩٩.

(٢) طلعة الشمس ٩٩.



٤١٠ تعبد النبي ﷺ قبل البعثة

هل كان نبينا ﷺ متعبداً بعد البعثة بشريعة من قبله أم لا، وإنما جاء بشريعة مبتدأة؟ قولان: الثاني منهما هو الحق؛ لأنه لو تعبد ﷺ بشرع نبي قبله لأضيف إلى شارع، وكان نبينا كالمؤدي عنه، لأن ما كان متعبداً فيه باتباع من قبله فهو في حكم المؤدي؛ فكما أن شريعته لا تضاف إلى من يؤدي عنه من الصحابة والعلماء كذلك ما أداه عن غيره لا يضاف إليه، فظهر لك أن الحق: أنه ﷺ إنما بعث بشريعة مبتدأة سواء وافق بعضها حكم الشرائع السابقة أو خالف.

أما قبل البعثة، فقيل: إنه متعبد بشرع من قبله من الأنبياء، وقيل: إنه لم يتعبد، وتوقف آخرون، وهو الحق؛ إذ لا علم لنا إلا بما انتهى إليه علمه، وكلا الحالين في حقه ممكن.

والذي يقتضيه ظاهر سيرته ﷺ: أنه كان قبل البعثة غير متعبد بشرع من قبله، لأنه لو كان متعبداً بشيء من الشرائع السابقة لوجب عليه البحث عن أحكام تلك الشريعة، وطلبها من أهلها^(١).



(١) طلعة الشمس ١٠١/٢.

مذهب الصحابي

٤١١ حجة مذهب الصحابي

اختلف في مذهب الصحابي: هل يكون حجة على غيره ويلزمنا اتباعه أم لا؟ على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه يلزمنا اتباعه سواء كان قوله مما يدرك بالقياس أو لا، لأن قوله إن كان عن سماع فيها، وإن كان عن رأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق النبي ﷺ في بيان الأحكام، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام، ولهم زيادة احتياط في حفظ الأحاديث وضبط معانيها وليس ذلك لغيرهم.

وثانيها: لا يجوز تقليده مطلقاً لأنه قد ظهر فيهم الفتوى بالرأي، واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت لعدم عصمتهم من الخطأ كسائر المجتهدين، وإذا احتمل الخطأ لم يجز لمجتهد آخر تقليده كما لا يجوز تقليد التابعين ومن بعدهم.

وثالثها: يجب تقليده فيما لا يدرك بالقياس؛ إذا لا وجه له إلا السماع أو الكذب، والكذب عنهم منتف، وأما إذا أدرك بالقياس فلا يجب، لأن القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب، والصحيح: أن مذهب الصحابي لا يكون حجة على غيره؛ إذ لو كان حجة على أحد لزم أن لا يقع



بين الصحابة خلاف في مسألة أصلاً، وبيان ذلك: أن الخلاف قد وقع من الصحابة في كثير من المسائل، فلو كان قول الصحابي حجة على غيره لزم أن يكون من سبق منهم إلى قول حجة على غيره يلزم الباقي اتباعه، فلا يسعهم خلافة، والمعلوم أنهم قد اختلفوا ولم يجعلوا القول السابق حجة على غيره.

وقد حكى بعض الأصوليين الإجماع على أن قول الصحابي لا يكون حجة على صحابي مثله. وذكروا الخلاف في حجيته على من بعد الصحابة.

وأقول: إن الصحابي وغيره من المجتهدين سواء في ذلك، فإذا لم يكن قول الصحابي حجة على صحابي مثله، كذلك يجب أن لا يكون حجة على غير الصحابي؛ لأن الفرق بينهما تحكم^(١).

٤١٢ مذهب الصحابي وتخصيص العام

مذهب الصحابي لا يصح به تخصيص العلم وإن كان راوٍ وشاهد كفتيا أبي هريرة وضمام بن السائب في إناء ولغ فيه الكلب أنه تجزيه ثلاث غسلات، ومع ذلك روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: «فاغسلوه سبعاً» وأما فعل الصحابي إن كان يخص به العام أم لا، والجواب هو أولى بمعرفة ذلك، بعضهم يأبى أن يخص به مثل ما روي عن ابن عمر أنه رأى رسول الله ﷺ قاعداً على حاجته في بيت حفصة مستدير الكعبة مقابل بيت المقدس فيخص الخبر في قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط»^(٢).



(١) طلعة الشمس ١٠٢/٢ - ١٠٤.

(٢) العدل والإنصاف ١٢٨/١ - ١٢٩، والحديث رواه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: باب قبلة

أهل المدينة، ح: ٣٩٤.

القسم الثالث الإجماع

٤١٣ تعريف الإجماع لغة

الإجماع هو الدليل الثالث من الأدلة الشرعية، وتعريفه في اللغة: العزم. يقال: أجمع فلان على كذا بمعنى عزم عليه، والاتفاق يقال: أجمع القوم على كذا: إذا اتفقوا، والفرق بين المعنيين: أن المعنى الأول يتصور من واحد بخلاف المعنى الثاني. فيقال: أجمع فلان على كذا بمعنى عزم عليه، ولا يقال ذلك إذا أريد معنى الاتفاق^(١).

والإجماع في لغة العرب على وجهين، تقول: أجمعت على الشيء إذا عزمت عليه، تقول: منه أجمعت على السفر وعلى الحج وعلى الجهاد إذا عزمت عليها، والإجماع الآخر الاتفاق، وقد نطق بهما القرآن جميعاً، قال الله **رَبِّكَ** حكاية عن العبد الصالح أبينا نوح **رَضِيَ** عَنْهُ قَالَ: **﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾** [يونس: ٧١]، فإجماعهم أمرهم عزمًا عليه، وشركاءهم اتفاقًا منهم، وهذا الثاني هو المراد بإجماع الأمة عند الفقهاء، وسواء كان إجماعهم على القول به أو الفصل له أو الترك، ولفظة الإجماع تجمع على الحق والباطل والخطأ والصواب لكن هذه الأمة ثبتت من سائر الأمم وثبت أن إجماعها كله صواب وحق^(٢).

(١) طلعة الشمس ١٠٤/٢.

(٢) العدل والإنصاف ١٨٤/١، جامع البسيوي ٢٢٠/١.



٤١٤ تعريف الإجماع في الاصطلاح

الإجماع في عرف الأصوليين والفقهاء وعامة المسلمين: عبارة عن اتفاق علماء الأمة على حكم في عصر. وقيل: اتفاق أمة محمد ﷺ في عصر على أمر. وزاد بعضهم: ولم يسبقه خلاف مستمر، فيخرج على التعريف الأول عوام الأمة ممن لا علم له، فلا يقدر خلافهم في انعقاد الإجماع، ويدخلون على التعريف الثاني فيعتبر وفاقهم في انعقاد الإجماع^(١).

والإجماع هو: كل قول أو فعل صح لأمة محمد ﷺ، ولا يوجد فيه مخالف منهم. والمنصوص: ما ذكر في كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وإجماع الأمة، ومعنى المنصوص، أي: المذكور بعينه بلفظ ظاهر بين^(٢).

٤١٥ دليل جواز الإجماع

قال الله ﷻ: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نُبَيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، فلما توعد الله تعالى العذاب لمن خالف سبيل المؤمنين واتبع غير سبيلهم دل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين دون النذب ودون الإباحة، وهذه الآية تدل على أن اختلافهم رحمة وأن من اتبع سبيل بعض المؤمنين واسع له وهي على سوغ الاختلاف أدل منها على الإجماع، فإذا كان هذا هكذا فالإجماع أولى، لأن من اتبع سبيل بعض المؤمنين خارج من الوعيد وخارج أيضًا من اتباع غير المؤمنين وعارض بعضهم، وقال: إنما أمروا باتباع سبيل المؤمنين في الإيمان خصوصًا لأنه قصر اتباعهم على اسمهم فبخ بخ فهذا كله إيمان وإسلام ودين^(٣).

(١) طلعة الشمس ١٠٥/٢، جامع البسيوي ٢٢٠/١.

(٢) منهج الطالبين ٨٠/١ - ٨٢.

(٣) العدل والإنصاف ١٨٤/١ - ١٨٥.

٤١٦ اعتراض على دليل الإجماع

إن قال قائل: إنما الوعيد لمن حصل له الشرطان جميعاً وهما مشاققة الرسول - صلوات الله عليه - واتباع غير سبيل المؤمنين، فالجواب أن الوعيد إذا وقع على الجمل قارن كل واحدة منها كقول الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا *﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩] ^(١).

٤١٧ دليل آخر على حجية الإجماع

دليل آخر قول الله ﷻ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فكما لا يجوز الخطأ على رسول الله ﷺ في شهادته عليهم، فكذلك لا يجوز الخطأ عليهم في شهادتهم على الأمم وليست شهادتهم عليهم أكثر من أفعالهم، وقد وصفهم وقال: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، والوسط العدل، فإن كانت شهادة الأحاد جائزة فهي في الجمع أجوز ^(٢).

٤١٨ اعتراض على الدليل والرد عليه

اعترض من منع من إجماع هذه الأمة على هذه الآية وقال: أما الشهادة فإنما تقع في الآخرة عورضوا بشهادة الرسول ﷺ في الآخرة لا في الدنيا، وقالوا: إن عدالة الرسول قد ثبتت بالمعجزة، والجواب: أن عدالة الأمة قد

(١) العدل والإنصاف ١/١٨٦.

(٢) العدل والإنصاف ١/١٨٧.

ثبت بقول ذي المعجزة وعارضوا بقول الله ﷻ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولَ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، أي: إلى كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، قلنا: هذا في النزاع، وأما إذا وقع الإجماع فلا رد، لأن أصل السنة القرآن وأصل الإجماع السنة، غير أن الإجماع يقضي على السنة والسنة لا تقضي على القرآن^(١).

والإجماع حجة تقطع العذر، وهو توقيف، والقول به واجب، وهو أحد وجوه الحق. قال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلال»^(٢).

والإجماع حجة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فجعلهم شهداء على الناس، كشهادة الرسول عليهم^(٣).

٤١٩ من صور الإجماع

من صور الإجماع: أن ينطق كل واحد من المعتبرين بأنه يجب كذا، أو يحرم، أو يندب، أو يكره، أو يباح، أو أن يفعل كل واحد من المعتبرين فعلاً يواطئ في ذلك فعل صاحبه نحو أن يصلوا على الجنابة بأربع تكبيرات لا يزيد بعضهم عليها ولا ينقص، أو يتفقوا على ترك شيء نحو أن يتركوا الأذان في صلاة العيد، أو نحو ذلك، فيكون إجماعاً على أنه غير واجب فيها، أو يقول بعضهم قولاً أو يعمل عملاً ويسكت الباقون بعد انتشار ذلك القول، أو العمل فيهم ومع القدرة على إنكاره، فلا ينكروه بل يسكتون عليه،

(١) العدل والإنصاف ١٨٧/١ - ١٨٨.

(٢) الطبراني في المعجم الكبير، ح: ١٣٦٢٣.

(٣) منهج الطالبين ٨٠/١ - ٨١.

كما إذا قال بعضهم: صلاة الكسوف مشروعة، وانتشر فيهم هذا القول، فلم ينكره أحد منهم كان إجماعاً على شرعيتها، فلو قال - مثلاً - : مفروضة ولم ينكروه، ثبت الإجماع على فرضيتها^(١).

ومن صور الإجماع: إذا نزلت نازلة وليس لهم بها عهد في كتاب الله ﷻ ولا في سُنَّة رسول الله ﷺ فعلى العلماء المشروط عليهم الاجتهاد أن يجتهدوا، فإن اجتهدوا وأطبقوا كان قولهم إجماعاً وإن تكلم بعضهم وسكت الآخرون رضا منهم بما كان إجماعاً، وكذلك إن أقروا فاعل ذلك من غير نكير صار إجماعاً، وإن كان فيهم من رأى رأيهم فسكت كان إجماعاً وبئس ما فعل إلا إن اجتزأ بغيره، وإن رأى غير رأيهم كان آثماً وكان إجماعاً وإن رأى أحدهم مثل رأيهم وأخبر بخلاف اعتقاده كان آثماً وصار اختلافاً وسعه، وإنما هذه الدنيا بالظواهر وفي الآخرة تُبلى السرائر، وأما من سكت مجتهداً في طلب الأدلة فإنه يُراعى ما لم ينقض العصر أو يصرح، وإن سكت وادعى أن سكوته لعله فلا يسعه السكوت، وإن ظهر له علم أو عنده فيه خبر كما قال رسول الله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمتي فعلى العالم أن يظهر علمه فإن لم يفعل فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»^(٢).

٤٢٠ المدة التي ينعقد فيها الإجماع

اختلف الناس في المدة التي ينعقد فيها الإجماع، قال بعضهم: إذا اجتمع أهل العصر على الحادثة فرأوا رأيهم وأطبق رأيهم على قولة واحدة، فإنه يجوز لمن كان معهم في عصرهم خلافهم ولمن أتى في عصرهم ما لم ينقض العصر، ولا يراعى من غاب عن النازلة وباغته سكت أو أقر، وقال

(١) طلعة الشمس ١٠٥/٢ - ١٠٦.

(٢) العدل والإنصاف ٤/٢، والحديث لم أعثر عليه.



بعضهم: لا يُراعى من غاب أو من حضر إذا لم يكن أهلاً للاجتهاد وليس بصحيح، وقال بعضهم: إنما ينظر في ذلك إلى الصحابة أيام الصحابة، فإن انعقد رأيهم كان إجماعاً ولا يُراعى من التابعين أحد وليس بصحيح، وقد قال رسول الله ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع»^(١)، وقال بعضهم: إنما الاجتهاد على أكابر أصحاب رسول الله ﷺ وليس لغيرهم معهم مخالفة من أصاغر الصحابة، وليس بصحيح بل للجميع أن يجتهدوا، وعليهم انقضى فلا رأي لأحد بعده واختلفوا فيمن لم يبلغ درجة الاجتهاد فراعاه بعض ولم يراعاه بعض والصحيح أن يراعى^(٢).

٤٢١ كيفية وقوع الإجماع

الإجماع إنما ينعقد إذا نزلت حادثة ليس لهم بها عهد من كتاب الله ﷻ ولا من سنة رسول الله ﷺ، فعلى العلماء المشروط عليهم الاجتهاد أن يجتهدوا، فإن أطبقوا صار إجماعاً وإن اختلفوا على قولتين فرجعوا بالعمل على أحدهما الجواب لا يصير إجماعاً، وقال بعضهم: يصير إجماعاً، والأول يقول: القول الأول المتروك يصير مهجوراً والاختلاف قائم ويسع من يأتي بعدهم من أهل الأعصار الرجوع إليه والإطباق عليه ومنع من ذلك آخرون ولا ينبغي لأحد أن يحظر سعة رحمة الله^(٣).

٤٢٢ تخريج وإحداث رأي ثالث

اختلفوا في التخريج بين مسألتين وإحداث قول ثالث بينهما فأجازه بعض وأبطله بعض، فممن أجازه ابن سيرين في مسألة الأبوين وفي الزوج

(١) رواه البخاري في كتاب: العلم، باب: قول النبي ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع»، ح: ٦٧.

(٢) العدل والإنصاف ٥/٢.

(٣) العدل والإنصاف ١٠/٢.

والأبوين في رأي الجميع لها ثلث ما بقي، فمن ذهب إلى التخريج أعطى للأبوين الربع وللزوج النصف، وأما في الجد والأم والزوج فأعطى الجميع للأم الثلث وللجد السدس وللزوج النصف، قال ابن سيرين بالقسمة بين الأم والجد وهذا مذهب أبي العباس أحمد بن محمد بن بكر رضي الله عنه في رجل باع شيئاً مشتركاً فيه وفيها قول إبطال البيع كله وإبطال بيع سهم شريكه، وجواب رابع: وهو التخريج أن يجوز بيع سهم شريكه ويبطل بيعه سهمه^(١).

٤٢٣ تعارض النص والإجماع

يرى الإمام السالمي أن النص والإجماع إذا كانا ظنينين فإنه يقدم النص على الإجماع، وقال الأصوليون بتقديم الإجماع على النص، وظاهر كلامهم أن هذا الإجماع يقدم مطلقاً لكن في حاشية العطار على جمع الجوامع في هذا الموضوع تفصيل يقرب من تفصيل الإمام السالمي^(٢).

٤٢٤ اجتماع الأمة على الخطأ

إن قال قائل: قد حكمتم أن الأمة إذا اجتمعت على مسألة وهي خطأ عند الله تعالى، لأن الأمة لا تجتمع على ضلال، وهل يقولون على اختلافهم أنه لا يخلو من الحق عند الله تعالى أحد القولين والثلاثة والأربعة فصاعداً أو يصح أن يكون جميع أقوالهما خطأ عند الله تعالى، وقد عصمت من الاجتماع على الخطأ، واختلف الناس في هذا فأجازه بعض وأبطله بعض، فأما الذين أبطلوه قالوا: إن جاز انجماعهما على مسألتين وهما خطأ عند الله تعالى وعريت مقالتهما من الحق عند الله فقد انجمعت على خطأ، وقد عصمت من الإجماع على الخطأ والضلال والذين أجازوا ذلك قالوا: إنما عصمت الأمة من الخطأ

(١) العدل والإنصاف ١٠/٢.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٣٩/١.

واجتماعها على قوله فيصير ذلك ديناً لهم وإن اختلفت فلم تجتمع على خطأ بل كل واحد من الفريقين يرد خطأ صاحبه ولم يجتمعا على خطأ وإنما الشرط في اجتماعهم وهم هاهنا لم يجتمعوا فإذا لم يجتمعوا فلا سبيل علينا^(١).

٤٢٥ أنواع الإجماع

الإجماع نوعان:

أحدهما: إجماع قولي وهو ما فيه اتفاق أقوالهم أو تواطؤ أفعالهم على شيء واحد.

والنوع الثاني: إجماع سكوتي وهو ما فيه قول بعضهم أو عمله مع سكوت الباقيين عليه بعد انتشار ذلك فيهم، ومع القدرة على إنكاره. ولكل واحد من النوعين حكم يخالف حكم الآخر^(٢).

وقد ذكر البسيوي أنواعاً أخرى للإجماع، وهي:

أولاً: إجماع الأمة: وهو الذي يصدق عليه ما جاء في أول هذا المبحث في تعريف الإجماع، من أمثلة ذلك في الجامع:

- ومن لم يكن له عقل سقط عنه التكليف، بالإجماع من الأمة على ذلك.

- وقد اجتمعت الأمة أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفتحة: ١] من القرآن، وقد قال الله ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]. - وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من جمع بين القراءة والعلم، كان أفضلهم في التقديم»^(٣)، وأولى به بالإجماع من الأمة على تقديم الأفضل في الصلاة.

(١) العدل والإنصاف ١١/٢.

(٢) طلعة الشمس ١٠٦/٢.

(٣) رواه ابن حبان في كتاب: الصلاة، باب: ذكر الإخبار عن يستحق الإمامة للناس، ح: ٢١٣٣.



- ألا ترى أن المملوك بالإجماع لا يعطى من الصدقة.

- فإذا ركب الراكب نهى الله ووطئ في الحيض فقد ركب ما حرم الله ورسوله، وأجمع المسلمون على تحريمه.

ثانيًا: إجماع الصحابة:

- وقد أجمع أصحاب النبي ﷺ على صلاة القيام، وأمر بذلك عمر بن الخطاب، وجعلهم يصلون قيامًا جماعة، وما صلى من ذلك ثلاث تراويح أو خمسًا فله الفضل، ويسلم في كل ركعتين تسليمًا.

- وروي عن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون العشرين دينارًا صدقة»^(١)، وعلى ذلك إجماع الصحابة، وهو نصف مثقال، فاستوى ربع العشر في ذلك فعلى هذا يقوم كل دينار مقام عشرة دراهم.

- وقد كثرت الروايات في ذلك لاختلاف الراوية عن النبي ﷺ وعن الصحابة في أمر الشراب، وأجمعوا جميعًا على أن كل مسكر حرام، والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ مع اختلاف الرواة لها، وتفاوت ما بينهم، واختلاف معانيهم أنه حرام السكر.

ثالثًا: إجماع المذهب: أي: إجماع فقهاء المذهب الإباضي، ونجد هذا المصطلح يتكرر عند فقهاء كل مذهب، حيث نجد لهم مسائل يجمعون عليها لا يحددونها أحد من علمائهم لمطابقة أصولهم لذلك، فإذا اتفقوا على مسألة ولم يعلموا أحدًا منهم خالفها سموه إجماعًا عندهم، لذلك يقع الوهم في كثير من الأحيان عندما ننسب حكاية ادعاء الإجماع إلى أحد الفقهاء وهو لا يقصد إجماع الأمة كلها^(٢).

(١) مصنف ابن أبي شيبة، ح: ٩٩٦٥.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١/٢٢٣ - ٢٢٥.



٤٢٦ حكم الإجماع القولي

الإجماع القولي: حجة قطعية يفسق من خالفها عند الجمهور، لكن كونها قطعية بعد كمال شروطها، وفي موضع لا يكون فيه خلاف: هل ذلك الحال إجماع أم لا؟ فما وقع فيه الخلاف أنه إجماع أم غير إجماع فليس بحجة قطعية اتفاقاً، وخالف النظام والرافضة وبعض الخوارج فزعموا أنه ليس بحجة.

قال صاحب «المنهاج»: واختلف الرواة عنهم؛ فمنهم من زعم أنهم إنما خالفوا في ثبوته لا في كونه حجة، لأن انتشار الأمة يحيل اطلاع كل واحد منهم على الحكم، ومنهم من حكى أنهم إنما منعوا كونه حجة - ولو ثبت - وكلا الحكايتين مخالفة للجمهور، لكن الحكاية الثانية أيسر من الأولى، ويحتمل الجمع بينهما بأن يقال: الجميع قد صدر منهم، لأن الثانية فرع الأولى^(١).

٤٢٧ حكم الإجماع السكوتي

الإجماع السكوتي: حجة ظنية توجب العمل ولا تفيد العلم مثل خبر العدل، فمن خالف الإجماع السكوتي لا يحكم بفسقه على الصحيح كما لا يحكم بفسق من خالف خبر الآحاد، لأن التفسيق لا يكون إلا مع مخالفة الدليل القاطع.

وقيل: إن الإجماع السكوتي ليس بحجة رأساً، وإنما هو بمنزلة قول العالم الواحد، فيلزم المجتهد أن ينظر لنفسه، ولو خالفه الإجماع السكوتي^(٢).

(١) طلعة الشمس ١٠٦/٢ - ١٠٧.

(٢) طلعة الشمس ١١٥/٢ - ١١٦.

ويرى الإمام السالمي أن الإجماع السكوتي حجة ظنية، والإجماع السكوتي أن يصرح بعض المجتهدين بالحكم قولاً أو فعلاً ويسكت الباقيون غير منكرين لمن قال أو فعل.

قال السالمي في طلعة الشمس: وأما حكم الإجماع السكوتي فهو حجة ظنية توجب العمل ولا تفيد العلم مثل خبر العدل، فمن خالف الإجماع السكوتي لا يحكم بفسقه على الصحيح.

وهذا هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين فقد قالوا بظنية الإجماع السكوتي، قال العضد على مختصر ابن الحاجب: والحق أنه إجماع أو حجة وليس بإجماع قطعي.

وخالف السالمي في هذا مذهب غالب الحنفية، فإنهم يقولون: إنه حجة قطعية يقول عبد العزيز البخاري شارح أصول البزدوي من الحنفية: إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل عصره ومضى مدة التأمل فيه، ولم يظهر له مخالف كان ذلك إجماعاً مقطوعاً به عند أكثر أصحابنا، وكذلك الفعل إذا فعل واحد من أهل الإجماع^(١).

٤٢٨ أدلة حجبية الإجماع القولي من القرآن ومناقشتها

للجمهور على أن الإجماع القولي بعد كمال شروطه حجة قطعية أدلة من الكتاب والسنة والإجماع:
فأما أدلتهم من الكتاب:

(١) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٣٤/١ - ٣٥.

فمنها قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، احتج به أبو علي الجبائي وبعض أصحابنا: فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة، والشهادة تستلزم العدالة، فاقتضى ذلك عصمتهم، أي: عصمة جماعتهم من الخطأ، فحرمت مخالفتهم.

واعترض أبو هاشم هذا الدليل، قال: إن الشاهد لا تعتبر فيه العدالة عند تحمل الشهادة، وإنما تعتبر عند أدائها، وأداء هذه الشهادة إنما يكون في الآخرة، فلا تدل على عدالتهم في الدنيا، فبطل الاستدلال بها.

ومنها قوله تعالى: ﴿ فَإِن نَّزَعْنُمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]، احتج بها القاضي عبد الجبار قال: فاقتضى ظاهرها أنهم إذا لم يتنازعا لم يرجعوا إلى واحد، وهذا يستلزم كون ما أجمعوا عليه حقاً لما لم يرجعوا إلى أحد غيرهم إلا مع النزاع.

قال صاحب «المنهاج»: وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه أخذ بمفهوم الشرط لا بمنطوق، ولم يؤخذ بالمفهوم في الظنيات عند جمهور المعتزلة فضلاً عن القطعيات.

الوجه الثاني: أنه لو سلمنا صحة هذا الاستدلال لزم منه كون إجماعهم حجة في حياة الرسول، والاتفاق منعقد على أن الإجماع إنما يصير حجة بعده ﷺ لا في حياته.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادات:

أحدها: أنه تعالى إنما توعد على اتباع غير سبيلهم لا على ترك اتباع سبيلهم، وفي ذلك إبطال الاستدلال على المقصود.

الإيراد الثاني: أن سبيل المؤمنين مجمل غير مبين؛ لأنه مجاز، لأن حقيقته إنما هو في الطرق المسلوكة على وجه الأرض، فإذا كان مجازاً فهو محتمل للنهي عن مخالفة سبيلهم في الإيمان بالله ورسوله والتوحيد، وذلك يبطل به الاستدلال بها على المقصود.

الإيراد الثالث: أن الظاهر يقتضي أن الوعيد إنما كان على مجموع مشاقة الله ومشاقة رسوله ومخالفة المؤمنين، وإذا كان متعلقاً بالمجموع، لم يصح تعليقه بالإفراد، وأجيب: بأنه قد علمنا الوعيد على مشاقة الله والرسول من غير هذه الآية الكريمة، فاقضى عطف مخالفة المؤمنين عليها قبح المخالفة في نفسها، إذ لو لم يقبح إلا حيث انضمت إلى المشاقة لم يكن تحت ذكرها فائدة، لأن المباح لا يصير قبيحاً بانضمامه إلى قبيح.

الإيراد الرابع: أن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة حيث علم أن المجتمعين مؤمنون، ولا طريق لأحد من الناس إلى معرفة إيمان كل واحد من الأمة على حياله.

قلت: لكن المخلص منه أن يقال في جوابه: إن المراد بالمؤمنين من ظهر منه الإيمان، وأنهم في حكم الظاهر على حكم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ولا يلزم معرفة بواطنهم ولا معرفة حال كل فرد على حياله^(١).

(١) طلعة الشمس ١٠٧/٢ - ١١٠.



٤٢٩ أدلة حجية الإجماع من السنة ومناقشتها

أما استدلالهم من السنة، فهو قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»^(١)، وجزم بعضهم بتواتره.

وقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين»^(٢).

وقوله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»^(٣).

قال ابن الحاجب: والعادة تقتضي أن الجماعة العظمى لا تجتمع على تخطئة أحد إلا عن دليل قطعي لا ظني، فاستلزم ذلك القطع بحصول اطلاعهم على دليل قطعي لأجله أجمعوا على القطع بخطأ مخالفهم وإن لم نعلمه نحن.

قال صاحب «المنهاج»: وهذا الدليل قوي إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجتمع على تخطئة أحد والقطع بذلك إلا عن علم يقين لكننا ننازع في هذا الدليل في طرفين:

أحدهما: في صحة إجماعهم على تخطئة مخالفهم وهل تواتر؟ فلنقال أن يقول: لا نسلم القطع بذلك، إذ لا سبيل إليه إلا التواتر، ولا تواتر يدلنا على ذلك.

الطرف الثاني: إن العادة تقتضي أن الطائفة العظيمة لا تجتمع على أمر إلا عن دليل قاطع^(٤).

(١) (١) رواه الترمذي، في كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة ح: ٢١٦٧.

(٢) (٢) الحديث رواه الترمذي في كتاب: الفتن، باب: ما جاء في الأئمة المضلين، ح: ٢٢٢٩.

(٣) (٣) رواه البيهقي في السنن، كتاب: الشهادات، باب: الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول: كفوا عن حديثه؛ لأنه يغلط أو يحدث بما لم يسمع أو أنه لا يبصر الفتيا، ح: ٢٠٣١٠.

(٤) (٤) طلعة الشمس ١١١/٢ - ١١٤.

٤٣٠ وجوه الإجماع

والإجماع إجماعان، إجماع تستوي فيه الخاصة والعامة كالمتواتر من السنن والصلوات وأعدادها وأوقاتها ووظائفها والشهور والجمع والأيام وأساميها والمواسم والأعياد والقبلة وأمثالها، وأما الذي تنفرد به الخاصة وهم العلماء والفقهاء فهي الأصول التي يبني عليها الدين^(١).

٤٣١ إمكانية الإجماع في الواقع

وقوع الإجماع من أهل الإجماع ممكن، وكذا بلوغ العلم بإجماعهم إلينا ممكن وكذا نقل إجماعهم لمن بعد عنهم ممكن. فلا استحالة في شيء من هذه المقامات الثلاثة.

وقد خالف بعض أهل الأهواء في المقام الأول، وهو وقوع الإجماع، فزعم النظام وبعض الروافض وبعض الخوارج امتناع وجود الإجماع، ونقل عنهم أيضاً نفي حجيته، واحتجوا على امتناع وجوده بأن انتشار الأمة يمنع نقل الحكم إلى كل واحد منهم كما في كثير من الحوادث، فيمتنع إجماعهم على حكم واحد.

وأجيب: بأن المجتهدين عدد قليل، ولهم اجتهاد في البحث عن الأحكام، فلا يلزم مع ذلك امتناع اطلاع كل واحد منهم على ذلك الحكم، أما من اعتبر العوام مع العلماء فلم يرد إلا من له مسرح في النظر في الحادثة دون من لا نظر له في ذلك، وهم أيضاً لهم بحث وأخذ عن أهل البحث، فيكونون في ذلك كالمجتهدين.

قال صاحب «المنهاج»: «أما من اعتبر كل الأمة فالحجة لازمة له.

(١) العدل والإنصاف ٣/٢.



وخالف آخرون في المقام الثاني، فزعموا أن الإجماع وإن صح في ذاته لكن العلم بأنه إجماع ممتنع، واحتجوا على ذلك: بأنه لو صح الإجماع لكان إما عن دليل قاطع، وإما عن دليل ظني، فإن كان عن دليل قاطع وجب أن ينتهي نقله إلينا كما انتهى إليهم، وإن كان عن دليل ظني منع الاتفاق على مضمونه لاختلاف القرائح.

وأجيب: بأن ذلك ممنوع في الطرفين إذ قد يستغنى بالظني عن نقل القطعي وقد يكون الظني جليًا.

وخالف غيرهم في المقام الثالث، فمنعوا من صحة نقله إلينا بعد تجويزهم إمكان وجوده وإمكان الاطلاع عليه في زمانه، واحتجوا على ذلك: بأنه لو قدرنا حصول إجماع السلف على حكم فإن العادة تقضي بمنع نقله إلينا وحصول اليقين لتجويزنا خفاء بعض أهل ذلك العصر لحادث إما مرض أو أسر...، ولو سُلم فنقله مستحيل عادة، لأن الأحادي لا يفيد والتواتر يفيد.

وأجيب: بأننا لا نسلم بهذه الأمور، فإننا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على الظن، ولا نعتد بالنظام وبعض الخوارج وبعض الشيعة، هكذا ذكره ابن الحاجب.

وحاصل الجواب: أنه قد نقل إلينا إجماع الصحابة على تقديم الدليل القطعي على الدليل الظني، فعلمنا من ذلك إمكان نقل الإجماع، فلا وجه للقول باستحالة نقله^(١).

فإن قال قائل: كيف يستقيم الإجماع ممن لا يحيط خبرًا أو يتعذر اجتماعهم كما تعذر تصفحهم واحدًا واحدًا؛ لأنهم قد افتترقت أوطانهم ونأت بلدانهم ولا يتسع العمر لملاقاتهم وتتعدد معرفة اعتقاداتهم ويبتل الإجماع

(١) طلعة الشمس ١١٧/٢ - ١١٩.

عند الساكتين منهم، وإن ظهر خلاف ما يعتقد فما خير لا يوافقه عقد وربما تبدو لهم البدوات وتحول عن معتقداتهم النيات فينتقلون عنها إلى غيرها، وربما ينطقون على قوله فيرجعون عنها فينطقون على غيرها؟

والجواب أن العلماء المعتد بأقوالهم ويحل اجتماعهم في أمصارهم كالنجوم في أماكنها ولن يخفى على أهل كل مصر ما يقول عالمهم وليس من العادة أن تطيق العامة على كتمان شيء لا يعبأ به فكيف بأقوال العلماء السادة والأخيار القادة مع شدة الحاجة إلى امتثال شرائع الدين وتوفر الدواعي والهمم إلى الدعاء إلى ذلك والانتصار له والامتثال، وإذا ورد عن أهل مصر ما يقول عالمهم؛ سارت به الركبان مسير الشمس في جميع الأنس ولا مخالف أثبتنا الإجماع وأبطلنا الاختلاف^(١).

٤٣٢ موقف الظاهرية من الإجماع

زعم أهل الظاهر أنه لا يعتد إلا بإجماع الصحابة وقد انعقد الإجماع في زمانهم وليس لمن بعدهم أن يجتمعوا ولا أن يختلفوا، وقال بعضهم: بل الإجماع إجماع أصحاب الفروع، وقال بعضهم: بل الإجماع إجماع الأئمة وولاة الأمور، وقال بعضهم: بل الإجماع أهل المدينة، وقال بعضهم حتى يجتمع جميع الأمة^(٢).

٤٣٣ بيان أهل الإجماع المعتبر إجماعهم

يعتبر في انعقاد الإجماع وفاق كل مجتهد متبع، والمراد «بالمجتهد» كل من كانت له ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها،

(١) العدل والإنصاف ١٨٨/١ - ١٨٩.

(٢) العدل والإنصاف ٣/٢.



والمراد «بالمتبع» كل من كان سالكاً طريق السلف الصالح، فيخرج بذلك الفاسق، فإنه لا يعتبر بخلافه لخروجه عن كمال الإيمان، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نُبِّئَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وكذلك أيضاً يخرج المبتدع، وهو من حاد عن طريق السلف الصالح بتأويل يفسق به، أو يشرك به عند من أثبت الشرك لبعض المتأولين، فإن خلاف هؤلاء لا ينقض إجماع المعترين من أهل الحق.

وقال أبو هاشم: بل المعبر المصدقون لنبينا ﷺ من مؤمن وفاسق، واحتج على ذلك بقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»^(١)، ونحوه من الأخبار، فظاهره عام لجميع أمته، والأمة تطلق على المصدق من مؤمن وفاسق.

قلنا: عموم الحديث مخصص بالكتاب، وذلك قوله تعالى: ﴿لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية، إذ يشترط في الشهداء العدالة، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نُبِّئَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، فإنها إنما حرمت خلاف من حرمت مشاقته، ولا إشكال أنها لا تحرم مشاقفة الفاسق، ولأبي هاشم أن يقول: إن مشاقفة الفاسق إنما تحل فيما هو فيه فاسق لا فيما هو فيه محق، فإنه لا تصح مشاقته في الحق كغيره، فيبقى لنا الاستدلال على تخصيص الأحاديث بالآية الأولى وباشتراط المجتهد دون غيره في صحة انعقاد الإجماع يخرج الفقهاء فقط، وهم المعروفون بتحصيل المسائل الفرعية نقلاً لا استنباطاً.

(١) سبق تخريجه.

ويخرج أيضًا الأصولي، والمراد به: من كان له معرفة بالأصول فقط دون سائر الشريعة، فلا يقدر خلافه في صحة الإجماع.

ويخرج أيضًا: عوام الأمة الذين لا نظر لهم في شيء من الشرعيات، وإنما يأخذون الأحكام عن علمائهم بطريق الاتباع والتقليد^(١).

٤٣٤ أهل الإجماع

إجماع بعض الأمة - وإن كثروا - لا يكون إجماعًا مع خلاف البعض الآخر، فيعتبر في صحة الإجماع وفاق جميع المجتهدين من الأمة في ذلك العصر، أو وفاق جميع الأمة، وليس يجزئ فيه بعض مجتهدي الأمة مع خلاف البعض الآخر، وإن بلغ المتفقون على ذلك عددًا كثيرًا. ولو خالف من أهل الاجتهاد واحد أو اثنان واتفق الباقون لم يكن ذلك إجماعًا يجب على من بعدهم اتباعه.

وذهب الخياط وابن جرير وأبو بكر الرازي إلى أن خلاف الواحد والاثنين لا يخرم الإجماع، بل يكون الإجماع حجة قاطعة لقوله ﷺ: «عليكم بالسواد الأعظم»^(٢)، إلى غير ذلك من الأحاديث الموجبة لاتباع الأكثر.

وقيل: إن أنكر المتفقون خلاف ذلك المخالف كان اتفاقهم إجماعًا، وإلا فلا.

ورُدَّ القولان: بأن المعتبر الإجماع من الجميع، وهو في هاتين الصورتين غير موجود، فلا إجماع ولا حجة، فلم تنكر الصحابة خلاف الواحد كابن عباس وابن مسعود وعمر في المواريث وغيرها^(٣).

(١) طلعة الشمس ١١٩/٢ - ١٢٢.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب: السواد الأعظم، ح: ٣٩٥٠.

(٣) طلعة الشمس ١٢٤/٢ - ١٢٦.



٤٣٥ حجية إجماع أهل المدينة

لا يكون إجماع أهل المدينة - مع خلاف غيرهم - حجة، لأنهم بعض الأمة، والمفروض إجماع جميع الأمة، وأما جميع مجتهداتهم وعلمائهم، وأما جميع العلماء والعوام.

وقال مالك: إن إجماع أهل المدينة حجة؛ أي: وإن خالفهم غيرهم في ذلك. قال الحاكم: والمشهور عن مالك، أنه رد الخبر بفعل أهل المدينة حتى قال ابن ذؤيب: يستتاب مالك، وكان إذا رُوي خبر لا يعمل به، فيسأل عن ذلك، فيقول: لأن أهل بلدي لا يعملون به، وحجتهم على ذلك قوله ﷺ: «المدينة طيبة تنفي خبيثها»^(١).

ورد: بأنه دليل على فضلها، وذلك لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة، وإلا لزم ذلك في مكة، ولا قائل بذلك.

ورجح ابن الحاجب كون إجماعهم حجة، واحتج على ذلك بأن العادة تقضي بأن الطائفة العظيمة من العلماء لا تجتمع على حكم إلا عن دليل راجح، فافتضى أن إجماعهم حجة، وإن لم يكن قاطعًا.

قال صاحب المنهاج: وهذا ضعيف للزوم مثله في غيرها من الأمصار كبغداد ومصر وغيرهما^(٢).

٤٣٦ حجية إجماع أهل بيت النبي

لا يكون إجماع أهل بيت النبي ﷺ مع خلاف غيرهم إجماعًا، أي: إذا اتفق أهل بيته ﷺ على قول، وخالفهم غيرهم في ذلك الحكم، لا يكون

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: المدينة تنفي الخبيث، ح: ١٨٨٣.

(٢) طلعة الشمس ١٢٦/٢ - ١٢٨.

اتفاقهم حجة على غيرهم بمنزلة الإجماع، لأنهم بعض الأمة، والمعتبر إجماع جميع مجتهدي الأمة.

وقالت الزيدية كافة وأبو عبد الله البصري من المعتزلة: إن إجماعهم حجة. واحتجوا على ذلك: بأن جماعتهم معصومة عن الخطأ لمخالفة حكم الله في قول أو فعل، فكان إجماعهم حجة كما كان إجماع الأمة.

ورد: بأنه لا نسلم ثبوت العصمة لهم، بل هم وغيرهم في ذلك سواء، فكما يجوز على غيرهم الخطأ، كذلك أيضًا يجوز عليهم.

أما ما استدلوا به من الأدلة على ثبوت العصمة، فلا نسلم أنها تفيد ذلك، بل ولا نسلم أن جميعها صحيح.

وإن سلمنا صحتها، فلا نسلم أنها تفيد ذلك قطعًا؛ لأنها أخبار آحادية وأدلة ظنية فلا تمسك لهم بها^(١).

٤٣٧ حجية اتفاق أبي بكر وعمر

لا يكون اتفاق الخليفين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع خلاف غيرهما إجماعًا؛ لأنهما بعض الأمة.

قال البدر: واعلم أن بعض الفقهاء جوز انعقاد الإجماع بالخليفين وحدهما.

قال العلامة نور الدين السالمي: وهو مردود.

وكذلك أيضًا لا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة إجماعًا؛ لأنهم بعض الأمة، وزعم بعض الظاهرية: أن إجماع الخلفاء الأربعة حجة، ولا يعتبر بإجماع

(١) طلعة الشمس ١٢٤/٢ - ١٢٦.

غيرهم، واحتجوا على ذلك بقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»^(١).

فالخلفاء الراشدون هم الأربعة فقط، وهم المقصودون بأدلة الإجماع. ورد: بأنه لا تصريح بذلك، وإنما الظاهر من الحديث: أن سنة الخلفاء الراشدين كسنته في وجوب الاتباع، ولم يخص ﷺ الخلفاء الأربعة، بل أراد كل خليفة حق، ولا شك في أنه قد جاء من بعدهم خليفة حق^(٢).

٤٣٨ خلاف التابعي لمن أدرك من الصحابة

التابعي إذا بلغ درجة الاجتهاد في زمن الصحابة كزيد بن جابر رضي الله عنه وجب اعتباره مع من أدرك من الصحابة، فيكون وفاقه وفاقاً لهم، ولا ينعقد مع خلافه إجماعهم.

وقيل: لا يعتبر معهم، فإذا خالفهم لم يعتد بخلافه، بل قد تم الإجماع دونه، وعلى هذا ابن بركة.

والخلاف في ذلك مع من لم يعتبر بإجماع من عدا الصحابة، فإنهم زعموا أنه لا يعتد به.

ورد: بأن المعتبر بإجماع أهل العصر، ولا شك أنه قد صار من أهل العصر، فاعتد به، وأيضاً فإن الصحابة لم ينكروا فتاوى التابعين إذ كانوا يفتون في وقتهم كجابر وشريح والحسن وسعيد بن المسيب وغيرهم.

(١) رواه الحاكم في المستدرک في کتاب: العلم، باب: ١٤٤، عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ح: ٣٣٤، والترمذي في السنن، کتاب: العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ح: ٢٦٧٦ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) طلعة الشمس ١٣٠/٢ - ١٣١.

وأيضًا فالتابعي بعض الأمة، فإذا كان ممن يعتبر بنظره، فكيف لا يعتد بخلافه، فلا يصح أن يقال: أجمعت الأمة وهو مخالف لقولهم، إذ لا إجماع ثمة^(١).

٤٣٩ الإجماع بعد عصر الصحابة

لا يكون الإجماع موقوفًا على أهل زمان دون غيره؛ لأن الجميع أمة محمد ﷺ فيكون اتفاق أهل كل عصر إجماعًا، فإجماع من بعد الصحابة كإجماع الصحابة.

وقالت الظاهرية وإحدى الروائتين عن أحمد: لا يعتد إجماع من بعد الصحابة.

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهم الذين خوطبوا في الآية دون من بعدهم، فلزم كونهم المقصودين بأدلة الإجماع.

ورد: بأن الآية في مدحهم، فأما كون إجماعهم حجة فلا^(٢).

٤٤٠ محل الإجماع

محل الإجماع قضية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يوجد فيها خلاف لبعض من تقدم في شيء من الأزمنة السابقة. أما النص فلكونه أقدم في الشرعيات، وأما تقدم الخلاف في القضية، فلأننا نجوز صحة الإجماع في مسألة ورود الخلاف فيها، لأن الخلاف الأول يتضمن الإجماع على كون كل واحد من القولين حقًا، فلا يصح وقوع إجماع على أحدهما؛ إذ يصير إجماعًا على أن ذلك الحق خطأ، وهذا لا يصح.

(١) طلعة الشمس ١٣٠/٢ - ١٣١.

(٢) طلعة الشمس ١٣١/٢ - ١٣٢.



وذهب الكرخي وغيره إلى أن الإجماع بعد الخلاف يصير حجة قاطعة كما لو لم يسبقه خلاف.

وقال الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة: إن أجمع المختلفون فحجة، إذ لا قول لغيرهم على خلافه، وإن أجمع غيرهم فلا.

والقول الأول هو الصحيح، وبه قال الصيرفي والغزالي والجويني والأشعري وأحمد بن حنبل^(١).

٤٤١ شروط الإجماع

للإجماع شروط، وهي:

الشرط الأول: أن يكون للمجتمعين مستند يستندون إليه من كتاب، أو سنة، أو اجتهاد سواء كان ذلك المستند قطعياً أم ظنياً، فإن علمنا مستندهم كان ذلك زيادة لنا في الاطمئنانية وتوسعاً في العلم، وإن جهلنا مع حصول الإجماع منهم وجب علينا أن نحسن بهم الظن، وأنهم لم يجمعوا على ذلك إلا وعندهم مستند من قبل الشارع.

الشرط الثاني: يشترط في صحة الإجماع أن لا يكون هناك نص من كتاب أو سنة أو إجماع يخالف ما أجمعوا عليه، فإن الإجماع على خلاف نص الكتاب أو السنة ضلال، ولا تجتمع الأمة على ضلال.

وأما الإجماع على خلاف إجماع قد تقدم؛ فلأن الإجماع المتقدم حق بنص الأدلة الشرعية فيلزم أن يكون الإجماع الثاني ضلالاً.

وخالف أبو عبد الله البصري من المعتزلة فزعم أنه يصح الإجماع على خلاف إجماع تقدمه، قال: لأن الإجماع الأول مشروط بأن لا يطرأ إجماع

(١) طلعة الشمس ١٣٢/٢ - ١٣٣.

يخالفه، قال: إلا أن يجمعوا على منع الإجماع بعد إجماعهم، فهذا لا يصح خلافه.

ورد: بأن الدليل لم يفصل بين ما أجمعوا على أنه لا يصح لمن بعدهم أن يجمعوا على خلافه وبين ما لم يجمعوا فيه على ذلك.

الشرط الثالث: انقراض العصر - أعني: عصر المجتمعين - قال به أبو علي وأحمد بن حنبل وابن فورك وبعض أصحابنا، وقال الجمهور: لا يشترط، ومعنى ذلك: أن لا يظهر خلاف ممن قد كان يمكنه النظر في الحادثة المجمع على حكمها وفي الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع.

وقيل: يشترط في الإجماع السكوتي فقط، وقال الجويني: يشترط في الذي يصدر عن قياس فقط.

والصحيح: أن انقراض العصر ليس بشرط في انعقاد الإجماع؛ لأن الدليل لم يعتبره، وإنما اعتبر اتفاق أهل العصر على قول واحد في الحكم.

الشرط الرابع: قاله بعض الأصوليين: وهو أنه يشترط في المجتمعين أن يكونوا كعدد أهل التواتر حيث لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة، لأن من دون ذلك العدد لا يؤمن تواطؤهم على الكذب، والجمهور لا يشترطون ذلك؛ لأن الدليل السمعي لم يفصل بين عدد وعدد، بل اعتبر الأمة - وإن قلت - فلو لم يبق من الأمة إلا واحد فقط، فقليل: يكون حجة؛ إذ هو الأمة حينئذ^(١).

٤٤٢ طريق نقل الإجماع وحكمه

السبيل إلى معرفة الإجماع أحد أمرين: إما المشاهدة، وإما النقل.

(١) طلعة الشمس ١٣٤/٢ - ١٤٠.

أما المشاهدة: فهي أن يكون المشاهد معاصرًا لأهل الإجماع فيرى منهم اتفاق القول بالقطع في قضية على حكم، أو يرى القطع من بعضهم والسكوت من الآخرين مع انتشار ذلك فيهم، وارتفاع التقية عنهم، وتحقق أن سكوتهم إنما كان عن رضا بذلك القول، فإن هاتين الحالتين إجماع ولكل منهما حكم.

وأما النقل، فهو نوعان:

أحدهما: أن ينقل الإجماع إلينا التواتر. فهذا الإجماع مقطوع به كالمشاهد إن كان في نفس أصل الأمر قطعياً. وفسقوا من خالفه لجعلهم الإجماع دليلاً قاطعاً كالكتاب والسنة.

النوع الثاني: أن ينقل الإجماع إلينا خبر الآحاد، وحكم هذا النوع: أنه يكون حجة في وجوب العمل دون العلم، لأنه ليس بمقطوع به، وإن كان في نفس الأمر إجماعاً كاملاً، لأن نقل الآحاد له يصيره مظنون الوقوع كخبر الآحاد.

وخالف في ذلك الغزالي وأبو رشيد فرعما: أن الإجماع المنقول بخبر الآحاد لا يصح أن يكون حجة.

قال صاحب «المنهاج»: ولا وجه للفرق مع كونهما جميعاً حجة^(١).

٤٤٣ حكم إحداث قول ثالث بعدما استقر الخلاف من الأمة على قولين

اختلفت الأمة في جواز إحداث قول ثالث بعد ما استقر الخلاف من الأمة على قولين، فقيل: لا يجوز ذلك مطلقاً، وقالت الظاهرية: بل يجوز مطلقاً، وقيل: يجوز فيما إذا لم يرفع القول الثالث القولين المتقدمين بأن

(١) طلعة الشمس ١٤٠/٢ - ١٤٢.

يأخذ من كل واحد منهما طرفاً بخلاف ما إذا رفعهما، فإنه لا يجوز، لأن رفعهما خرق للإجماع، فهو حرام، ونسب هذا القول إلى الجمهور.

ومثال ما إذا لم يرتفع به القولان السابقان: أن يقول بعض الأمة: إن الطهارات كلها تفتقر إلى النية، ويقول باقي الأمة: بل كلها لا تفتقر إلى نية، فيأتي من بعد من يقول: بعضها يفتقر وبعضها لا يفتقر.

وكفسخ النكاح بالعيوب الخمسة؛ قيل: يفسخ بها. وقيل: لا، فالقول بأن بعضها يفسخ دون بعض، قول ثالث لا يرفع القولين السابقين، بل أخذ من كل واحد طرفاً.

احتج المانعون مطلقاً: بأن الثالث فصل ولم يفصل أحد، فقد خالف الإجماع، وأيضاً فيلزم عليه تخطئة الأمة.

وأجيب: بأن القول بالتفصيل ليس قولاً بنفي الخلاف المتقدم، بل تقرير له، ولا يلزم من ذلك تخطئة الأمة على مذهب من يرى تصويب المجتهدين في الفروع.

قالوا: المختلفون هم المؤمنون، والثالث اتبع غير سبيلهم.

قلنا: إن المراد بسبيل المؤمنين في الآية ما اجتمعوا عليه، لا ما اختلفوا فيه.

احتجت الظاهرية: بأنه قد وقع من التابعين إحداث القول الثالث، ولم ينكر عليهم أحد من الأمة، فدل على جواز ذلك.

والصحيح عندي من هذه الأقوال الثلاثة: القول بجواز إحداث قول ثالث مطلقاً، سواء رفع القولين السابقين أو لم يرفعهما؛ لأن المحرم عندنا إنما هو خلاف الإجماع دون ما عدها من الخلاف، واختلاف الأمة على قولين دليل



على جواز الرأي في تلك القضية، فصح لغيرهم مثل ما صح لهم من الرأي والاجتهاد، بل يلزم المجتهد أن يخالفهم إذا رأى أن الراجح خلافهم، ولا يصح له تقليدهم كما لا يصح له تقليد مجتهد مثله بعد تمكنه من الاجتهاد وقدرته عليه^(١).



(١) طلعة الشمس ١٤٢/٢ - ١٤٥.

القسم الرابع القياس

٤٤٤ تعريف القياس لغة

القياس في اللغة هو: التقدير، يقال: قاس الثوب هل يكمل قميصًا، إذا قدره تقديرًا، والمساواة يقال: هذا الشيء لهذا الشيء قياس أي: مساوٍ له^(١).
وحدُّ القياس: هو حمل أحد المعلومين على الآخر في حصول الحكم وإسقاطه بأمر يجمعهما، وأصل القياس التساوي، ألا ترى إلى العرب تقول قس هذا الثوب إلى هذا يريد كي يعرف تساويهما في المقدار والقيمة^(٢).

٤٤٥ تعريف القياس في الاصطلاح

للأصوليين في تعريف القياس الاصطلاحي حدود وتعاريف، أجودها: أن القياس حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجامع بينهما، كالخمر فإن حكمه معلوم بنص الكتاب على تحريمه، ويُسمَّى في اصطلاحهم أصلًا، ومجهول الحكم كالتتن ونحوه، فإنه لم ينص على حكمه كتاب ولا سنَّة ولا إجماع، ويسمَّى فرعًا^(٣).

(١) العدل والإنصاف ٥٨/٢.

(٢) طلعة الشمس ١٤٦/٢.

(٣) طلعة الشمس ١٤٦/٢ - ١٤٧.

القياس: حمل الفرع على أصل في بعض أحكامه، بمعنى: يجمع بينهما، ويحتج به في جميع الأحكام الشرعية، وقد سماه الفقهاء: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه. ويشتمل القياس على أربعة أشياء، على: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم^(١).

والقياس في نفسه هو تشبيه الشيء بغيره والحكم به هو الحكم للفرع بحكم أصله إذا استوت علتاه وقع الحكم بسببه من أجله. ومثل ذلك أن الله جلّ ذكره حرم «قفيز البر بقفيزين»^(٢) على لسان نبيه ﷺ، فأجمع القائلون بالقياس أن القفيزين من الأرز بقفيزين حرام مثله، لأنه مساوٍ له في علتاه التي وقع التحريم بها^(٣).

حده عند الملشوطي: «حمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه» وقال الوارجلاني: «حد القياس هو حمل أحد المعلومين على الآخر في حصول الحكم وإسقاطه بأمر يجمعها... وقد قيل: «رد الفرع إلى الأصل بعلة توجب الجمع بينهما». وعرفه السالمي بتعريف أدق: «حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجامع بينهما»^(٤).

٤٤٦ نوعا القياس

القياس يشتمل على صحيح وسقيم، والمعول على الصحيح ويبطل الفاسد^(٥).

(١) معارج الآمال ٧٢/١.

(٢) ابن أبي شيبة في المصنف، ح: ٢٠٨٦٩.

(٣) جامع ابن بركة ١٥٥/١، منهج الطالبين ٨٢/١ - ٨٤.

(٤) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٢٩/١.

(٥) العدل والإنصاف ٥٨/٢.

٤٤٧ أركان القياس

أركان القياس وهي: الأصل والمراد به، الصورة التي نزل فيها الحكم كالخمر، والفرع والمراد به: الصورة التي لم يرد فيها حكم بعينها كاللبن - مثلاً - والوصف الجامع والمراد به: ما يكون الحكم في الأصل لأجله، فإن زال ذلك الوصف فقد ذلك الحكم وبقي ركن رابع وهو الحكم والمراد به: الوجوب، أو الندب، أو التحريم، أو التكريه، أو الإباحة.

مثاله: إذا قسنا النبيذ على الخمر، فالحكم فيه التحريم، والأصل الخمر؛ لأنه المشبه به، والفرع النبيذ؛ لأنه المشبه، والوصف الجامع بينهما الإسكار، وهذا الوصف يسمّى في اصطلاح الأصوليين علة^(١).

ويعتمد القياس على أربعة أركان:

١- الأصل.

٢- الفرع.

٣- حكم الأصل.

٤- الوصف الجامع ويُسمّى (المناط).

وقد وضع الأصوليون لكل ركن شروطاً تضبط صحة القياس^(٢).

٤٤٨ العلة في القياس

القياس لا يجوز إلا على علة، ولا يجوز أن يقاس إلا على معلول، وهو: أن يرد حكم المسكوت عنه إلى حكم المنطوق به لعلّة تجمع بينهما، ولا يجب تسليم العلة لكل من ادعاها؛ إلا بدليل له عليها^(٣).

(١) طلعة الشمس ١٤٧/٢.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٢٩/١ - ٢٣٠.

(٣) منهج الطالبين ٨٦/١.



٤٤٩ حجية القياس

اختلف الناس في ثبوت التعبد بالقياس على مذاهب، الأصح منها ما عليه الجمهور من العلماء من أن القياس الصحيح مثبت للحكم الشرعي فيما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة، فالقياس على هذا أحد أدلة الشرع^(١).

واختلف الناس في القياس فأثبته بعضهم وأبطله آخرون، فالذين أثبتوه قالوا: يجوز في الشرعيات وفي العقليات وهو مذهب جل الفقهاء والمتعلمين والسنية، وقال بعضهم: إنما يجوز القياس العقلي لا الشرعي وهو مذهب النظام وبعض الروافض وجل الخوارج إلا النجدات، وإليه يؤول مذهب ابن حنبل وبشر قولاً وخالفوه فعلاً، وقال بعضهم وهم الغلاة من الحشوية وأصحاب الظاهر وهم إلى رد الكل من العقلي والشرعي أقرب، واختلف الذين منعوا منه، قال بعضهم: قبيح لعينه، وقال بعضهم: قبيح للنهي عنه وعن استعماله في الدين، وقد أغنانا الله بالكتاب والسنة، وقال بشر المريسي والأصم وابن عبله: العقلي يوجب العمل به والسمع ورد مؤكد لذلك وفي بعض الروايات عن الأصم وبشر أنهما على قول مانعي النظر ولا يسوغ إلا العقلي^(٢).

وذكر ابن بركة في جامعته أن الناس اختلفوا في القياس على أربعة أضرب، فذهب بعضهم على إثباته في التوحيد والأحكام جميعاً. وذهب آخرون إلى إثباته في التوحيد ونفيه في الأحكام، وذهب آخرون إلى إثباته في الحكم ونفيه في التوحيد، وذهب آخرون إلى نفيه في الحالين (جميعاً)، وهذا قول داود وبعض أهل الحديث^(٣).

(١) طلعة الشمس ٩٠/١.

(٢) العدل والإنصاف ٥٩/٢.

(٣) جامع ابن بركة ١٥٥/١.

وجاء في منهج الطالبين: اختلف الناس في القياس؛ فذهب بعضهم إلى جوازه، وإثباته في التوحيد، والأحكام جميعاً، وذهب بعضهم إلى إثباته في التوحيد، ونفيه في الأحكام، وذهب آخرون إلى إثباته في الأحكام، ونفيه في التوحيد، وذهب آخرون إلى نفيه في الحالين جميعاً.

ومما يدل على جواز القول بالقياس: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري، وإلى شريح: أن قس الأمور، وانظر الأشباه، والأمثال، ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس؛ ذهبت فيه لرشدك أن تراجع الحق فيه؛ فإن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل^(١).

ذهب جمهور علماء الأمة إلى أن القياس حجة في إثبات الأحكام الشرعية، وأنكر حجيته شرعاً كل من النظام وبعض المعتزلة البغداديين، والشيعية، وداود الظاهري والقاساني، والنهرواني، وانتصر ابن حزم لرأى المنكرين أشد الانتصار.

وزعم الجويني أن الإباضيّة يقولون بالقياس العقلي، ويجحدون القياس الشرعي، وهو قول بعيد عن الصواب، ومصادر الإباضيّة تثبت خلافه، وقد تحدث ابن بركة عن مبحث القياس في جامعه حديثاً مستفيضاً، وبنى عليه اجتهادات كثيرة، ونظر له الوارجلاني، وفصل مسائله بإسهاب، وذكر السالمي في كتابه شرح طلعة الشمس جل المسائل التي طرقها الأصوليون. كما توسع الإباضيّة في هذا الدليل، فلم يقصروه على المعاملات، بل أجروه كذلك في أبواب العبادات وكذا الكفارات.

ومستند الجويني - حسب ما يظهر من عبارته - هو ما دأب عليه مخالفو الإباضيّة من نسبة الإباضيّة إلى فرق الخوارج، وإلحاق آرائهم بآراء الإباضيّة.

(١) منهج الطالبين ١/٨٢ - ٨٤.

والبسيوي من فقهاء الإباضية الذين يقولون بحجية القياس، وقد صرح بذلك في قوله:

١- لأن جملة ما تعبد الله به عباده في كتابه، وفي سنة نبيه، ومن القياس عليهما.

٢- وقال - أيضًا -: ما أصاب الثياب من الدم نجسها إلا ما كان من دم الكبد، وخاصة اللحم من غير العروق، فقد قيل: لا بأس به بعد غسل المذبحة، وقد أحل رسول الله ﷺ: «الدمين: دم الكبد، ودم السمك»^(١)، فعلى هذا طاهر بالقياس.

٣- قيل له: يحرم من النكاح كل ما حرم الله تعالى في كتابه، ورسوله ﷺ في سنته، وبالقياس عليهما.

وقد ورد لفظ «القياس» أكثر من خمسين (٥٠) مرة في جامع البسيوي^(٢). والواقف على كلام الإمام السالمي في أدلة الرأي يجد أنه يعتمد على القياس في استنباط الأحكام بجميع أقسامه قياس علة كان أو دلالة أو شبه أو طرد، ويأخذ بجميع أدلة إثبات علية القياس إلا الطرد^(٣).

٤٥٠ تقديم الخبر على القياس

ذهب الإمام السالمي إلى تقديم الحديث الأحادي على القياس ونصره بأدلة متعددة، وقال: ذلك مذهب الأكثر من أصحابنا والمتكلمين وهو قول عامة الفقهاء من قومنا... فيكون العمل به أولى من القياس، فيبطل القياس.

(١) رواه ابن ماجه في السنن، كتاب: الأطعمة، باب: الكبد والطحال، ح: ٣٣١٤.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١/٢٣٠ - ٢٣٢.

(٣) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ١/٥٣.

وذهب جمع من الأصوليين إلى تقديم القياس على الخبر قال في «جمع الجوامع»: ولا يجب العمل به إذا عارض القياس ولم يكن راويه فقيهاً عند الحنفية؛ لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب.

ومثال الخبر المخالف للقياس: حديث الصحيحين واللفظ للبخاري: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر»^(١)، فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثل أو قيمة^(٢).

٤٥١ أدلة القياس

الدليل على أنه أحد أدلة الشرع، وأنه مثبت للحكم الشرعي، ما ورد من النص عنه ﷺ في الإشارة إلى قياس شيء مجهول الحكم على شيء معلوم الحكم، وذلك كما في حديث الخثعمية وقد سألته ﷺ عن حجها عن أبيها، فقال: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ذلك مجزياً عنه؟»^(٣)، فقد أشار ﷺ في هذا الحديث إلى قياس دين الله تعالى على دين العباد.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ وقد سئل عن قبلة الصائم: هل تفسد الصوم؟ «أرأيت لو تميمضت بالماء ثم مججته، أكان ذلك مفسد للصوم»^(٤).

(١) رواه البخاري في الصحيح، كتاب: البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل والبقر والغنم وكل محفلة، والمصرأة التي صري لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياماً، وأصل التصرية حبس الماء يقال: منه صريت الماء إذا حبسته، ح: ٢١٤٨.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٣٥/١.

(٣) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في المسند (٣٩٢)، ورواه البخاري في كتاب الحج، باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة، ح: ١٨٥٤.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في كتاب الوضوء، (٨٢) باب تمثيل النبي ﷺ قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء، ح: ١٩٩٩، ورواه الإمام أحمد في المسند، مسند عمر بن الخطاب، ح: ١٣٩، وينظر: طلعة الشمس ٩١/١.

ومن ذلك أيضًا: قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ؟»، قالوا: نَعَمْ، قَالَ: «فَلَا إِذَا»^(١)، ففي هذا الحديث الإشارة إلى أن العلة المانعة من بيع الرطب بالتمر إنما هي نقصان الرطب إذا جف، فتحصل الزيادة في التمر، فيحمل على الرطب كل ما كان مثله قياسًا، أخذًا من إشارة الحديث إلى ذلك.

فهذه الأحاديث كلها دالة على ثبوت الحكم بالقياس، فيكون القياس بها دليلًا شرعيًا، على أن الإجماع من الصحابة ورد في ثبوت القياس؛ وذلك أن الصحابة ما بين قانس وساك، والساكت لا يسكت في مثل هذا الموضوع إلا عن رضا، لأن القياس إذا لم يكن ثابتًا بالشرع، فأحداثه بدعة بها زيادة حكم شرعي، والسكوت عن تغيير مثلها من غير تقية حرام قطعًا، وما هنالك تقية، فقطعنا أن السكوت عن الإنكار رضا، فثبت المدعي^(٢).

٤٥٢ الدليل على جواز القياس من القرآن

الدليل على جواز التعبد بالقياس من القرآن، قال الله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِنْبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنَّهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْسَبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، والاعتبار مأخوذ من قولك، اعتبرت هذا الثوب بهذا فقسته منه لتعلم مقداره من مقداره أو ثمنه من ثمنه أو كيله من كيله من مأخوذ تعبير الميزان، وقيل: مأخوذ من عبور النهر، أي: عبرت النهر، أي: جاوزته وهو مجاوزة حكم الله

(١) صحيح ابن حبان كتاب: البيوع، باب: ذكر العلة التي من أجلها نهى عن بيع المزبنة، ح: ٤٩٩٧.

(٢) طلعة الشمس ٩٠/١ - ٩٤.

في شيء كان مساوياً له ليجري عليهما حكم واحد، فالأول من تعبير المكيال والثاني من عبور النهر.

والدليل أيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَوْا بِهِٓ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]^(١).

٤٥٣ الأدلة على جواز القياس من السنة

سئل النبي عن القبلة للصائم، فقال: «أرأيت لو تمضمضت هل كان عليك من جناح، قال: لا»^(٢)، فهذا تعليم القياس نفسه وتمثيل الأمور بعضها من بعض، وأقوى من هذا كله قوله لسعد بن معاذ وقد أمره أن يحكم في بني قريظة برأيه، فحكم بأن تقتل المقاتلة وتسبي الذرية وتقسم الأموال فقال رسول الله ﷺ: «فقد حكمت فيهم بحكم الله ﷻ من فوق سبعة أرفعة»^(٣)، وقول رسول الله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»^(٤).

٤٥٤ الدليل على جواز القياس من الإجماع

الدليل على صحة القياس من قبل الإجماع، وذلك أننا علمنا بالضرورة من جهة التواتر أن الصحابة قد اختلفت بعد نبينا ﷺ في أشياء كثيرة، ووقعت المناظرة بينهم فيها، واستدل كل واحد منهم واحتج على صاحبه بالأدلة

(١) العدل والإنصاف ٥٩/٢ - ٦٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: إذا نزل العدو على حكم رجل، ح: ٣٠٤٣.

(٤) العدل والإنصاف ٦٠/٢، والحديث رواه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة،

باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح: ٧٣٥٢.



الأقيسية وشرع كل لصاحبه رأيه ووقعت المخالفة والمناظرة من كل واحد منهم لقولته والانتصار لحجته ولم يقطع واحد منهم عذر صاحبه ولم يحظر عليه رأيه، وحتى قال ابن عباس لزيد بن ثابت: في أي كتاب الله يجد زيد بن ثابت ثلث ما بقي، وابن عباس يقول: للأم الثلث، فبلغ ذلك زيد بن ثابت فقال: يقول ابن عباس برأيه وأقول برأبي، ونص بعضهم على نفسه فقال: أقول فيها برأبي فإن كان صواباً فمن الله وَعَلَيْكَ ورسوله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان^(١).

(١) العدل والإنصاف ٦١/٢.

استدلال الإباضية بالقياس في أبواب الفقه المختلفة

٤٥٥ أولاً: استعمال القياس في باب العبادات

القياس في باب العبادات محل اختلاف بين العلماء، فتوسع فيه بعض وأحجم فيه بعض، والبسيوي كغيره من جمهور علماء الإباضية الذين أعملوا القياس في بعض المسائل منها ما جاء في قوله: الكذب والغيبة ينقضان الوضوء؛ لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الكذب والغيبة يفطران الصائم وينقضان الوضوء»^(١). فإذا كان من اغتاب المسلمين بما فيهم مما هو منقصة لهم ينقض وضوؤه، فمن بهتهم بما ليس فيهم انتقض وضوؤه؛ لأن البهت أشد؛ لأن الله تعالى جعل البهتان عظيماً» وهذا القياس جلي أو ما يسمّى قياس الأولى، وهو الذي يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل، وذلك لقوة العلة وجلائها في الفرع، ويسميه بعض الأصوليين بمفهوم الموافقة، ويسميه آخرون بدلالة النص^(٢).

٤٥٦ ثانياً: استعمال القياس في باب النكاح

في مسألة تحريم الموطوءة في الحيض على زوجها قال البسيوي: فكذاك الحائض لما نهى الله ورسوله ﷺ عن ذلك قد ركب ما حرم الله ورسوله ﷺ وأفسد على نفسه ما كان محللاً له. ألا ترى أن القياس مطرد في الفرج

(١) روه ابن أبي شيبة في المصنف بلفظ: «خصلتان من حفظهما سلم له صومه: الغيبة والكذب في الصيام»، ح: ٨٩٧٢.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١/٢٣٢ - ٢٣٣.



والبعض لا يحل استهلاكه إلا من حيث أباح الله التزويج من غير نهي، وكذلك حرم الدماء كلها وارتكابها من غير حلها، فلو أن رجلاً قتل من يرثه، أليس قد حرم عليه ميراثه؛ لنهي الله عن الفعل وتحريم النبي له بذلك، ولم يحل إرثه، ولو لم يقتله حتى مات ورثه، فلما عجل حرم ميراثه عليه؛ لنهي الله عن ذلك، كذلك الحيض حرام بالنهي، والبضع بالبضع، والدم بالدم، والمال بالمال، والقياس شائع، والفروج بالفروج؛ فكان في هذا حجة لمن قال بتحريم الموطوءة في الحيض بما تلونا من الحجة والقياس. ألا ترى أن من وطئ في الاعتكاف أو الصوم فقد أفسد الاعتكاف والصوم؛ لنهي الله عن ذلك.

وكذلك من جامع في الحج فسد حجه؛ لنهي الله عن ذلك. وكذلك الفروج لما نهى الله ورسوله عن الوطء في الحيض؛ فمن وطئ فيه فقد أفسد عليه امرأته^(١).

٤٥٧ ثالثاً: استعمال القياس في باب المواريث

قال البسيوي في تعليل إنزال الجد منزلة الأب: والاختلاف بينهم في معنى الجد، وأخذنا بقول من جعله أباً ولم يرث معه الإخوة شيئاً، ألا ترى أن الإخوة لا يرثون مع الولد شيئاً بالاتفاق من ذلك، والجد يرث كما يرث الأب مع الأولاد السدس إذا عدم الأب قام مقامه، ولم يبق الإخوة مع الولد مقام الأب ولا الجد فصح القياس^(٢).

٤٥٨ رابعاً: استعمال القياس في باب المعاملات

سئل البسيوي عن الزراعة في الأرض مما يخرج منها، أو غير ذلك من الزراعة؟ قيل له: قد اختلف في ذلك اختلافاً كثيراً؛ لاختلاف الأخبار والأحاديث عن النبي ﷺ وأكثرها فقهاء عُمان على إجازة أخذ الأرض بجزء

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٣٤/١ - ٢٣٥.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٣٧/١.

مما يخرج منها. ولعل الحجة لهم أن هذا مثل المضاربة والمساقاة في النخل عوض مجهول جائز باتفاق. وكذلك الأرض عندهم إن كان على هذا قياسهم، وإن كنت لم أجد ذلك عندهم، ولعل حجة أخرى: «أن النبي ﷺ دفع خيبر إلى يهودها وعاملهم على النصف من ثمارها» ومعلوم أن فيها نخلاً وأرضاً^(١).

٤٥٩ خامساً: استعمال القياس في باب الحدود

يقول البسيوي: وإن جر العود الذي قد برز إليه أوله حتى يخرج إلى الطريق كله ثم يأخذ منه ولم يدخل؛ فلا قطع عليه... وقياس هذا قد قيل: من أتى إلى منزل فهدمه كله ثم أخذ ما فيه فلا قطع عليه وكذلك الحصن^(٢).

٤٦٠ الحكم بالأصل والحكم بالقياس

الحكم حكمان: حكم بأصل موقوف عليه، وحكم بفرع بقياس مستخرج بأصله. فحكم الأصل موقوف عليه بعينه، ألا ترى أنه لو كان حكم الأصل مستخرجاً وحكم الفرع مستخرجاً كان لا فرق بين الفرع وأصله، وكاد يكون الفرع أصلاً والأصل فرعاً، والقياس لا يصح إلا على أصل متفق عليه^(٣).

٤٦١ القياس المنطقي

القياس المنطقي: قول مؤلف من قضايا، متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، فإن كان اللازم - وهو النتيجة أو نقيضه - مذكوراً فيه بالفعل، فهو القياس الاستثنائي، وإلا فهو القياس الاقتراني.

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٣٧/١ - ٢٣٨، والحديث رواه أحمد في مسنده، مسند ابن عباس، ج: ٢٢٥٥.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٣٨/١.

(٣) جامع ابن بركة ١١٠/١ - ١١١.



مثال القياس الاستثنائي: إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام، لكنه مسكر، ينتج: فهو حرام. أو كان النبيذ مباحاً فهو ليس بمسكر، لكنه مسكر، ينتج: فهو ليس بمباح.

ومثال القياس الاقتراني: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، ينتج كل نبيذ حرام، وهو مذكور فيه بالقوة، لا بالفعل^(١).

٤٦٢ أقسام القياس

القياس ضربان: عقلي وشرعي، والشرعي ضربان، جلي وخفي، والجلي ضربان، قياس علة منصوص عليها، وقياس علة مستنبطة، والخفي ضربان، قياس الشبه وقياس الاستحسان^(٢).

٤٦٣ القياس العقلي

القياس العقلي، أكثر معول القرآن عليه في جميع ما خاطب به المشركين والحق فيه في واحد، وقد يقع أحياناً جلياً وخفيّاً، فالجلي كقول الله ﷻ: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ * يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٢، ١٣]، وأكثر أدلة القرآن على هذا، والخفي قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِيَلٍ مُّتَفَرِّقِينَ وَفِرْدَىٰ ثُمَّ تَنْفَكُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦]، وأما خفاؤها فربما يجتمعون مثني وفردى ولا يقضون شيئاً وربما يتفكرون فيخطئون وجه الدليل^(٣).

(١) طلعة الشمس ٢٦٩/٢.

(٢) العدل والإنصاف ٦٦/٢.

(٣) العدل والإنصاف ٦٦/٢.

وكالبر، فإنه ورد فيه حكم الربا بنص السُّنَّة، فيقاس عليه الأرز وكل ما شابهه في ذلك بعد أن تستنبط علة الربا فيه، ونحو ذلك.

وقيل: إن أصل القياس هو دليل الحكم، يعني به الدليل الذي ورد من جهة الله تعالى كآية من الكتاب أو سُنَّة عن النبي ﷺ، فالأصل على هذا في المثالين السابقين إنما هو الآية التي حرمت الخمر والحديث الذي حرم الربا في الربويات.

وقيل: إن الأصل حكم تلك الصورة المقيس عليها، فعلى هذا، فالأصل في المثالين السابقين إنما هو تحريم الشرب في المثال الأول، وتحريم الربا في المثال الثاني.

لكن المختار القول الأول: وعليه جمهور الأصوليين، والفرع هو الصورة التي ترد في حكمها إلى الأصل، كالنبذ فرع على الخمر في التحريم، لأن الجميع مسكر، وكالأرز فرع على البر في تحريم الربا فيه لكون الجميع مطعومًا أو مكيلًا أو مدخرًا على الخلاف في علة الربا في البر.

وقيل: إن الفرع هو حكم تلك الصورة المقيسة فهو على هذا تحريم شرب النبيذ في المثال الأول، وكون الأرز ربويًا كالبر في المثال الثاني، والمختار القول الأول، وعليه الجمهور^(١).

٤٦٦ شروط قياس الفرع على الأصل

اشترطوا في قياس الفرع على الأصل شروطًا لا يصح القياس بدونها:

الشرط الأول: مجمع عليه وهو: أن يساوي الفرع الأصل في وجود العلة فيه، بمعنى أن العلة الموجودة في الأصل يجب أن تكون موجودة في الفرع،

(١) طلعة الشمس ١٥٠/٢ - ١٥١.

وإلا فسد القياس إجماعاً؛ وذلك كالإسكار فإنه موجود في الخمر وفي النبيذ.

الشرط الثاني: أن يساوي الفرع الأصل في الحكمة، فلا يقاس التيمم على الوضوء في كون التثليث مسنوناً، لأن التيمم شرع على وجه التخفيف وهو المسح يصيب ما أصاب من العضو ويخطئ ما أخطأ منه، فلا يقاس على الوضوء في شرع التثليث؛ لأن الوضوء مغلظ فيه، والتيمم مخفف، فلا يثبت التثليث بمجرد القياس بل إن دل عليه نص عمل به، وإلا فلا يثبت بالقياس فقط.

الشرط الثالث: أن يساوي الفرع الأصل في ثبوت الحكم بحيث إن العلة التي أثبتت حكم الأصل توجب مثله في الفرع، فلو اقتضت في الفرع خلاف ذلك الحكم فسد القياس، وذلك كقول بعضهم في صلاة الخسوف في الاستدلال على ركوعاتها الزائدة: صلاة شرع فيها الجماعة فيشرع فيها ركوع زائد كالجمعة زيد فيها الخطبة، فأثبت بالعلة في الفرع حكماً مخالفاً لحكم الأصل.

الشرط الرابع: أن لا يتقدم شرع حكم الفرع على شرع حكم الأصل، وذلك كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فيه، نحو أن يقول الشافعي للحنفي: طهارة تراد للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم، فيقول الحنفي: إن التيمم إنما شرع بعد أن شرع الوضوء فكيف نقيسه عليه وهو متأخر عنه؟

الشرط الخامس: لأبي هاشم وخالفه فيه الجمهور: قال أبو هاشم: يشترط في الفرع أن ينتظمه نص في الجملة، ثم يحصل بالقياس التفصيل.

مثاله: الأخ مع الجد لو لم يكن منصوصاً عليه في الميراث لما صح إثبات القياس فيه مع الجد عند أبي هاشم، ويصح ذلك عند الجمهور.

والنص الجُملي في مثال أبي هاشم هو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] فدل على أنه يرث لكن لم يبين مع من يرث: هل مع



الجد أم مع غيره فقط؟ فاستعمل القياس في تعيين ما يستحقه مع الجد مثلاً^(١).

٤٦٧ كيفية قياس الفرع على الأصل

يعتبر الوصف الذي نزل لأجله الحكم في الأصل، ثم تُجري ذلك الحكم في جميع الصور التي وجدت فيها ذلك الوصف مع اعتبار القيد والشرط - إن كان الوصف مقيداً أو مشروطاً - ومع رفع الموانع من إجراء ذلك الوصف في جميع معلولاته.

والوصف الذي لأجله ثبت الحكم الشرعي - وهو المسمى بالعلة - إما أن يكون منصوصاً عليه، أو مستنبطاً. وكل واحد منهما: إما مطلق أو مقيد، فإن كان الوصف مطلقاً وجب إجراء الحكم معه حيثما وجد ما لم يكن هنالك مانع، وإن كان مقيداً فيجب اعتبار قيده في جميع الصور، وينبغي أن تعتبر أوصاف ذلك الأصل الذي ورد فيه الحكم^(٢).

٤٦٨ شروط حكم الأصل

اشترطوا لحكم الأصل المقيس عليه شروطاً لا يصح القياس بدونها:

الشرط الأول: أن لا يكون دليل الحكم متناولاً بعموم للفرع، فلا يصح قياس النبيذ المسكر على الخمر إذا جعلنا دليل التحريم في الخمر قوله ﷺ: «وكل مسكر حرام»^(٣) لأن هذا الحديث بعمومه متناول للنبيذ كتناوله للخمر، فالنبيذ حينئذ إنما حرم بالنص لا بالقياس.

(١) طلعة الشمس ١٥١/٢ - ١٥٣.

(٢) طلعة الشمس ١٥٤/٢.

(٣) مسلم في كتاب الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام، ح: ١٧٣٣.

الشرط الثاني: أن يكون ذلك الحكم ثابتًا غير منسوخ، فإنه إذا كان منسوخًا لا يصح القياس عليه، لأن الحكمة في القياس إنما هي إثبات حكم غير ثابت، فإذا قيس على حكم غير ثابت لم تحصل تلك الفائدة.

الشرط الثالث: ألا يكون ذلك الحكم عقليًا، فإن القياس في العقليات لا يصح عند الجمهور، وقيل: بل يصح، وزعمت البهاشمة: أنه لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته إلا القياس على الفاعل في الشاهد، فمهما لم نعرف في الشاهد فاعلاً استند باب العلم بالصانع وصفاته.

الشرط الرابع: أن يكون ذلك الحكم حكمًا شرعيًا كالوجوب والندب والتحریم والكرهية والإباحة، فخرج بذلك الحكم اللغوي كالتسمية، فإن اللغوي لا يقاس، لأن اللغة لا تثبت بالقياس، وذلك نحو أن نقول في اللواط: وطء وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانيًا كواطئ المرأة، فهذا لا يصح؛ لأن إجراء الأسماء إنما يثبت بوضع أهل اللغة، فلا يثبت مثل ذلك بالقياس، هذا قول جماعة منهم: الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والآمدي، وذهب ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحاق الشيرازي والرازي وأبو محمد ابن بركة إلى أن اللغة تثبت بالقياس.

الشرط الخامس: أن يكون ذلك الحكم غير خارج عن سنن القياس، أي: عن الطريقة المعهودة في القياس الشرعي.

والأمور الخارجة عن سنن القياس منحصرة في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا تدرك له علة من الأحكام كأعداد الركعات في الصلوات.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجودًا في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة لكن لا نظير له في الشرعيات كقصر المسافر للصلاة في السفر دون الحضر.



النوع الثالث: أن يكون ذلك الحكم مقصورًا على بعض أفراد ذلك النوع مع وجود النظير لكن قصر لدليل شرعي أوجب قصره عليه، وذلك كبيع العرايا.

الشرط السادس: أن لا يثبت بالقياس عليه حكم مصادم لنص قاطع، فإن ذلك القياس لا يصح بالاتفاق. وأما إذا صادم نصًا ظنيًا ففيه خلاف قد تقدم في ركن السُّنَّة: هل يرجح الأخذ به أم بالنص المخالف للقياس؟

الشرط السابع: أن لا يكون حكم الأصل مأخوذًا من أصل ثابت بقياس. فإن كان ثابتًا بقياس لم يصح القياس عليه عند الجمهور.

الشرط الثامن: لابن بركة العُماني وبشر المريسي قالا: يشترط في الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان، أي: على حكمه؛ وذلك نحو أن نقول: الوضوء عبادة فتجب فيه النية كالصلاة، فالخصمان متفقان على أن الصلاة عبادة، فلو لم يكن المنازع في وجوب نية الوضوء موافقًا في أن الصلاة عبادة، وأنها تجب فيها النية لكونها عبادة لم يصح القياس عندهما^(١).

٤٦٩ تعريف العلة

عرِّفت العلة بأنها: الوصف المؤثر بنفسه في الحكم، كتأثير البيع في الملك، وعقد النكاح في جواز الاستمتاع، وكنتأثير القتل في القصاص، وهذا التعريف مبني على قول بعض الأصوليين، حيث عرفوا العلة بأنها: الوصف المؤثر في الحكم^(٢).

واختلف الأصوليون في تعريف العلة الشرعية على أقوال، أجودها: أن العلة هي: المعرف بكسر الراء، بمعنى العلامة الدالة على وجود الحكم،

(١) طلعة الشمس ١٥٦/٢ - ١٦٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٥٤/٢.

فكأنها هي التي أعلمت بوجود الحكم في صورة الأصل، واعترض عليه بأن هذا التعريف يتناول العلامة أيضاً، فإنها يصدق عليها أنها معرفة، فلزم أن لا يبقى فرق بين العلة والعلامة مع أن الفرق بينهما ثابت بالاتفاق؛ لأن الأحكام الشرعية بالنسبة إلينا مضافة إلى العلل، كالملك إلى الشراء، والقصاص إلى القتل، لا إلى العلامات كالرجم، فإنه لا يضاف إلى الإحصان؛ لأنه علامة، بل يضاف إلى الزنا^(١).

٤٧٠ الفرق بين العلة الشرعية والعلة العقلية

الوجه الأول: أن العلة العقلية موجبة للحكم الذي علل بها، فإن الحركة موجبة كون المحل متحرراً، والعلة الشرعية غير موجبة لمعلولها، وإنما هي أمارة تدل عليه، فإن الزنا أمارة لوجوب إقامة الحد، ولا يقع الحد بمجرد وجوده كما ثبت كونه متحرراً بمجرد وجود الحركة.

الوجه الثاني: أن العلة العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها، لأنه هو الطريق إلى إثباتها والدليل عليها. والعلة الشرعية قد تعلم قبله.

الوجه الثالث: أن العلة العقلية لا تفارق المعلول.

الوجه الرابع: أن العلة العقلية لا تقف في إيجابها المعلول على شرط سوي وجودها.

الوجه الخامس: أن العلة القاصرة - وهي: التي لا تتعدى إلى فرع - تصح في العقلية، كتعليل كونه تعالى عالماً لذاته، فيقال: هو عالم لذاته، فلا يصح في غيره^(٢).

(١) طلعة الشمس ١٦٣/٢.

(٢) طلعة الشمس ١٦٣/٢ - ١٦٤.



٤٧١ هل الأصل في الأحكام التعليل أم عدمه؟

اختلف في الأحكام المنصوص عليها، فقال قوم: إنها في الأصل معللة، فما وجد على علته نص فذاك، وما لم يوجد فيلتمس له التعليل بحسب ما يقتضيه المقام، ثم اختلف هؤلاء: فمنهم من أوجب تعليل الحكم بجميع أوصاف الأصل الموجودة فيه ما لم يمنع من التعليل بشيء منها مانع، كمخالفة نص أو إجماع أو نحو ذلك، ومنهم من ذهب إلى أنه إنما يعلل بالوصف المتميز الصالح للتعليل دون ما عداه من الأوصاف، وهو الصحيح؛ لأن تعليل الحكم بجميع أوصاف الأصل يسد باب القياس، ويؤدي إلى تناقض في الأحكام، فإن وجد في الأصل أوصاف كلها تصلح للتعليل بها اختير أرجحها.

وقال قوم: إن الأصل في الأحكام عدم تعليلها، فلا يعلل منها إلا ما ورد نص في تعليله، واحتجوا على ذلك بوجهين:

أحدهما: أن التعليل بجميع الأوصاف يسد باب القياس؛ لأن جميع أوصاف الأصل لا توجد إلا في المنصوص عليه، والتعليل بكل وصف يؤدي إلى التناقض، والتعليل بواحد منها دون الآخر محتاج إلى دليل ولا دليل.

والوجه الثاني: أن الحكم قبل التعليل مضاف إلى النص، وبعد التعليل ينتقل إلى علته، فهو كالمجاز مع الحقيقة، فلا يصار إليه إلا بدليل^(١).

٤٧٢ الدليل على صحة العلة

إن ذلك يستدرك من وجهين؛ أحدهما: أن ينصب العلة فتجري على معلولاتها، ولا يمنع من جريانها نص، فإذا جرت في جميع معلولاتها ولم

(١) طلعة الشمس ١٦٥/٢.

يكن هنالك مانع من جريانها، دل على صحتها، والوجه الآخر يوجد الحكم بوجودها ويرفع بارتفاعها. ومثل ذلك أن التحريم في الخمر متعلق بالشدة. والدليل على ذلك أن العصير حلال، فإذا حصلت الشدة فيه حصل التحريم، فإذا زالت الشدة عنه وصار خلًا حل وارتفع التحريم^(١).

٤٧٣ الاختلاف حول تعليل الأحكام

اختلف في الأحكام المنصوص عليها، فقال قوم: إنها في الأصل معللة، فما وجد على علته نص فذاك، وما لم يوجد فيلتمس له التعليل بحسب ما يقتضيه المقام.

وقال قوم: إن الأصل في الأحكام عدم تعليلها، فلا يعلل منها إلا ما ورد نص في تعليله^(٢).

٤٧٤ صفة العلة الشرعية

العلة الشرعية: وصف ظاهر منضبط مجاوز، هذا هو المتفق عليه عند جميع من اعترف بالقياس، والخلاف فيما دون ذلك.

فالمراد (بالوصف): معنى قائم بالموصوف، ولذا ترى كثيرًا من الأصوليين يطلقون المعنى على العلة، فيقولون: هذا معقول المعنى وهذا غير معقول المعنى، والمراد بذلك: معلوم العلة وغير معلومها.

والمراد (بالظاهر): ما كان من أفعال الجوارح، كالقتل علة للقود، والجرح علة للقصاص.

(١) جامع ابن بركة ١٤٠/١ - ١٤١.

(٢) طلعة الشمس ١٦٥/٢.

والمراد (بالمنضبط): ما كان من الأوصاف مستقرًا على حالة، فيخرج ما ليس كذلك كالمشقة، فإنها غير منضبطة في حالة واحدة، بل تختلف باختلاف الأحوال.

والمراد (بالمجاوز): ما كان من الأوصاف موجودًا في غير محل الحكم، كالإسكار يوجد في غير الخمر، وكالكيل والطعم يوجد في غير البر، ويُسمَّى هذا الوصف علة متعدية^(١).

٤٧٥ أنواع العلة

- تكون العلة وصفًا ظاهرًا منضبطًا متعديًا، كالقتل والسرقة.
- وتكون وصفًا لازمًا قاصرًا كالثمنية في النقدين كالبرية في البر.
- وتكون وصفًا عارضًا كالصغر في جعله علة لاحتياجه إلى الولاية والقيام بأمره، والجنون في جعله علة للقيام بأمر المجنون، فإن كل واحد من الوصفين عارض لصحة انتقاله.
- ويكون وصفًا خفيًا كالرضا في صحة البيع والتزويج مثلًا، ويكون كل واحد من هذه الأنواع منصوبًا عليه ومستنبطًا^(٢).

٤٧٦ شروط العلة

اشترطوا في العلة لصحة القياس بها شروطًا:

الشرط الأول: أن تكون العلة موجودة في الأصل، والمراد به محل الحكم، فلا يصح التعليل بوصف ليس موجودًا في محل الحكم، فلا يقال:

(١) طلعة الشمس ١٦٧/٢.

(٢) طلعة الشمس ١٧٥/٢.

حرمت الخمر لكونها جامدة، إذ الجامدية غير موجودة في الخمر؛ لأنها من المائعات، وكذا يشترط أيضًا في صحة القياس أن تكون العلة الموجودة في الأصل موجودة في الفرع، فلا يصح قياس البطيخ على البر في الربوية إذا جعلت علة الربا في البر الادخار أو الكيل؛ لأن كلتا الصفتين غير موجودة في البطيخ.

الشرط الثاني: أن لا يكون للعلة مانع يمنعها من الجريان في الصورة المقيسة، فإنها إذا لم تجر في شيء من الصور لمانع لا يصح قياس تلك الصورة على محل الحكم لتخلف العلة عنها بوجود المانع، وذلك كما لو قتل الوالد ولده عمدًا عدوانًا، فإنه لا يصح أن يقاس على القاتل الأجنبي في وجوب القود؛ لوجود المانع وهو الأبوة.

الشرط الثالث: أن لا يكون هنالك نص أو إجماع معارض لتلك العلة، فإنها إذا عارضت نصًا أو إجماعًا بطلت وفسد القياس، ومثال ذلك: أن يقول الشارع أو يقع الإجماع أن كل سبع طاهر، فيقول القائل: الكلب نجس لأنه سبع، ونحو ذلك، فهذا مخالف لما اقتضاه ظاهر نص الشارع أو إجماع الأمة، فلا يقبل.

الشرط الرابع: أن يكون حكمها مستقصيًا، بمعنى أنه موجود في جميع الصور التي تكون فيها تلك العلة، فلا يتخلف عنها إلا لمانع، وهذا الشرط هو المُسَمَّى عندهم بالاطراد.

قال صاحب «المنهاج»: وهذا لا خلاف فيه، أي: في اشتراطه، قال: ومعنى الاطراد أن يثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع، فلو تخلف عنها لا لخلل بشرط ولا بحصول مانع بطلت عليتها اتفاقًا.

اختلفوا في جواز تخصيص العلة، وهو تخلف حكمها عنها في بعض الفروع على خمسة مذاهب:



الأول: لابن الخطيب وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة وغيرهم، وهو ظاهر كلام ابن بركة: لا يجوز تخصيصها، سواء في ذلك عندهم المنصوصة والمستنبطة؛ لأن طريق عليتها اقتضاؤها الحكم، فإذا تخلف عنها فلا عليّة.

المذهب الثاني: لمالك وأبي طالب وأبي عبد الله البصري وغيرهم: يجوز تخصيصها مطلقاً؛ لأنها أمانة للحكم، فجاز اقتضاؤها الحكم في موضع دون آخر. **المذهب الثالث:** لبعض الشافعية: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة؛ لأنها في المنصوصة بمنزلة اللفظ العام، فكما أنه يجوز تخصيص اللفظ العام من النصوص، كذلك العلة المنصوص عليها.

المذهب الرابع: يجوز التخصيص في العلة المستنبطة دون المنصوصة؛ لأن المنصوصة دليلها نص عام لجميع مواضعها، فتخصيصها مناقضة، فلا يجوز، بخلاف المستنبطة، فلا مانع من تخصيصها، إذ هي أمانة.

المذهب الخامس: يجوز في المستنبطة، حيث كان التخصيص لانتفاء شرط أو حصول مانع، ولا يجوز لغير ذلك.

الشرط الخامس: أن لا تعود العلة على أصلها بالإبطال، أي: لا تكون مبطلّة للأصل الذي ورد فيه الحكم، مثاله: أن يقال في الهر: سبع مفترس، فتجب نجاسته كالكلب، فإن هذا التعليل يبطل حكم نجاسة الكلب؛ لأن الرسول ﷺ قد حكم بأن السبع طاهر حيث قال - وقد سئل عن دخوله بيتاً فيه هر وامتنع من دخوله بيتاً فيه كلب - : «إن الهر سبع»^(١)، يعني: فليس بنجس، فنقضت العلة حكم الأصل.

(١) أخرجه أحمد في «المسند»، مسند أبي هريرة، ح: ٩٤١٥.

الشرط السادس: أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل، إذ لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث، وإن قدرت أمانة كانت تعريف المعرف. ومثال المتأخرة: ما مر من قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية.

والصحيح عندي عدم اعتبار هذا الشرط؛ لأنه إنما يكون شرطاً في العلل العقلية الموجبة للحكم دون الشرعية، فإنها علامة للحكم ومعرفة له.

الشرط السابع: أن يكون ذلك الوصف عدماً مقدراً، أي: فلا تعلق الأحكام الشرعية بالوصف العدمي، مثال ذلك الزنا علة في وجوب الحد، وطروء الجنون علة في انتفائه، أما التعليل بالأمر العدمي ففيه خلاف.

قيل: إنه يصح التعليل به مطلقاً، ونسب هذا القول إلى الجمهور، مثال ذلك: لم يصل فوجب قتله، لم يمتثل فحسنت عقوبته. فهذه علة عدمية في حكم وجودي، ونحو قولنا: غير عاقل فلم يصح بيعه، فهذه علة عدمية في حكم عدمي أيضاً.

وقال ابن الحاجب وغيره: لا يصح أن تكون العلة عدماً في الحكم الثبوتي؛ لأنه لو جاز ذلك لم يكن بد من أن يكون ذلك النفي مناسباً للحكم أو مظنة للمناسب.

الشرط الثامن: أن تكون العلة مشتملة على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم؛ لأنها إن كانت مجرد أمانة مستنبطة من حكم الأصل كان دوراً، كذا قال ابن الحاجب، وتبعه في اشتراط ذلك البدر الشماخي، قال صاحب «المنهاج»: وفي هذا نظر؛ لأن النص قد دل على حكم الأصل، فإذا استنبط علة ما اقتضاه النص من الأصل صح وكانت أمانة على ثبوت الحكم في الفروع ولا يلزم الدور كما زعم ابن الحاجب^(١).

(١) طلعة الشمس ١٧٧/٢ - ١٨٤ باختصار وتصرف.



٤٧٧ العلل المنصوص عليها في القرآن الكريم

العلل المنصوصة إنما يقع النص لها من الكتاب والسنة والإجماع أو من فحوى الخطاب أو من لحن الخطاب أو من أفعال رسول الله ﷺ، أما من كتاب الله ﷻ فقولته تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَانِ مِنْكُمْ وَمَا ظَنَّكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، وقوله: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَ تَهُمَ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ١٣]، وقوله أيضًا: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقد تقع العلل من مجمل الخطاب وإن لم يظهر فيها التعليل كقوله ﷻ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

والمعنى لأجل زناهما، وكذلك: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] (١).

(١) العدل والإنصاف ٦٧/٢.

٤٧٨ العلل المنصوص عليها في السُّنَّة

من العلل المنصوص عليها في السُّنَّة قوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان لأجل النظر»^(١)، وقوله: «إنما نهيتكم لأجل الدافة»^(٢)، وقد يفهم من خطاب رسول الله ﷺ التعليل وإن لم يظهر في اللفظ كقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٣)، وقوله: «أدوا الخيط والمخيطة»^(٤)، وقوله: «العينان وكاء السه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»^(٥)، وقوله: «من باع عبداً فماله للبايع إلا أن يشترطه المبتاع»^(٦) دليل على أن العبد لا يملك^(٧).

٤٧٩ التفرقة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي

الحكم العقلي لا بدّ من كونه معلولاً بعلّة وليس الشرعي كذلك، والحكم العقلي هو الذي يطرد وينعكس وقد لا ينعكس ولا يطرد واعلم أن العلل العقلية هي أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى بيانها^(٨).

٤٨٠ العلل المستنبطة

العلل المستنبطة المستثارة كتعليم آية الربا وذهاب كل واحد منهم إلى ما ظن في غلبة الظن أنه المعنى الذي من أجله حرم الربا في تلك العين،

(١) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب: الاستئذان، ح: ٥١٧٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، ح: ١٧١٧.

(٤) ابن ماجه في السنن، كتاب: الجهاد، باب الغلول، ح: ٢٨٥٠.

(٥) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من النوم، ح: ٢٠٣.

(٦) سنن الترمذي، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في ابتياع النخل بعد التأبير والعبد وله مال،

ح: ١٢٤٤.

(٧) العدل والإنصاف ٦٧/٢ - ٦٨.

(٨) العدل والإنصاف ٦٩/٢.



فبعضهم جعل العلة هو الاقتيات والادخار وهو قول مالك، وبعضهم جعله من جهة المكيل والموزون وهو أبو حنيفة، وبعضهم جعله مما تنبت الأرض وهو الشافعي، والأصل في تحريم الربا أن الله تعالى جعل الدنيا بلاغاً وزاداً إلى الآخرة وأمر باقتناء الأموال، وفي الأموال ما هو أوكد حاجة من غيره، والأموال التي تخص الآدمي لحياته النقود، ثم القوت، ثم الفواكه ثم الإبزار، فهذه الأربع لا ينبغي أن تتخذ تجارات بل مواساة، فإن ظنوا فلا ينبغي أن تكتسب ربا، فشدد الله تعالى عليهم فيها ما لم يشدد في غيرها، فلذلك قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر حتى الملح بالملح ربا إلا هاء وهاء يداً بيداً مثلاً بمثل»^(١).

٤٨١ تعريف الحكمة

المراد بالحكمة تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، والمراد بالمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمراد بالمفسدة: الألم ووسيلته^(٢).

٤٨٢ أقسام الحكمة

كل واحد من جلب المصلحة ودفع المفسدة منقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى ضروري، وحاجي، وتحسيني^(٣).

٤٨٣ الضروري: تعريفه وأنواعه

فهو ما يفضي الحال فيه إلى الضرورة. وهو خمسة أشياء:

(١) العدل والإنصاف ٦٩/٢، والحديث رواه البخاري في كتاب: البيوع، باب: ما يذكر في بيع

الطعام والحكرة، ح: ٢١٣٤.

(٢) طلعة الشمس ١٨٦/٢.

(٣) طلعة الشمس ١٨٦/١.

الأول: حفظ العقل، ولأجله شرع تحريم الخمر وسائر المسكرات، فالعلة في تحريم المسكرات هي السكر، والحكم التحريم، والحكمة حفظ العقل.

الثاني: حفظ الدين، ولأجله شرع الجهاد وقتل الزنديق والمرتد والساحر وعقوبة أهل البدع ونحو ذلك، فالعلة في الجهاد كفر الكافر أوبغي الباغي، والحكم فيه وجوب الجهاد أو نديبته، والعلة في قتل الزنديق والساحر زندقته وسحره، والحكم وجوب قتله أو جوازه، والحكمة حفظ الدين، والعلة في قتل المرتد ارتداده، والحكم فيه وجوب قتله أو جوازه، والحكمة حفظ الدين.

الثالث: حفظ النفس، ولأجله شرع القصاص والدية والعقوبة على من اتهم بالقتل، وإتلاف النفس في هذه الأشياء ونحوها هو العلة، والحكم فيها وجوب ذلك المذكور من قود ودية وعقوبة، والحكمة حفظ النفس.

الرابع: حفظ النسل من الاختلاط، وعبر عنه بعضهم بحفظ الأنساب ولأجله حرم الزنا وشرع حد الزاني، إذ لو لم يحرم ذلك لما عرف نسل وما ضبط نسب، فالعلة في ذلك الزنا، والحكم فيه التحريم ووجوب إقامة الحد، والحكمة حفظ النسل.

الخامس: حفظ المال، ولأجله شرع حد السارق وحد قاطع الطريق ليأخذ المال وسائر أنواع الضمانات، فالعلة في هذا النوع إتلاف مال الغير أو أخذه، والحكم وجوب إقامة الحد على السارق والقاطع وإلزام الضمان على المتلف.

فهذه الضروريات الخمس التي روعيت في كل ملة، فشرع حفظها في كل شريعة، وزاد بعضهم نوعًا سادسًا وهو: حفظ العرض، ولأجله شرع حد القاذف



وحكم اللعان، فالوقوع في عرض الغير على الوجه المخصوص علة، ووجوب إقامة الحد حكم، وحفظ العرض هو الحكمة، ورمي الرجل امرأته بالزنا حيث لا شهود معه علة اللعان، والحكم الملاعنة، والحكمة حفظ عرض المرأة^(١).

٤٨٤ الحاجي

المراد بالحاجي: الذي تمس الحاجة إليه، نسبة إلى الحاجة لشدة حاجة الناس إليه؛ فهو نوعان:

أحدهما: ما يحتاج إليه في نفسه، ولأجله شرع البيع والإجارة والنكاح والمساقاة والمضاربة والولاية وما أشبه ذلك من أنواع المعاملات، فإن هذه الأشياء - وإن طُنَّت أنها ضرورة فبحسب الاحتياج إلى المعاوضة - لا تؤدي إلى فوات شيء من الضروريات الخمسة المتقدمة، وقد يكون بعضها ضرورياً، ك شراء المأكل والإجارة في تربية الصغير الذي لا أم له.

النوع الثاني: ما كان الحاجة إلى غيره لكنه وسيلة إلى حصوله، ولأجله شرع وجوب الكفارة ومهر المثل؛ لأنه أشد لدوام النكاح وإن كان يتم دونه، وكذلك الخيار والشرط والشفعة ورفع الغبن، ويُسمَّى هذا النوع مكملاً للحاجي^(٢).

٤٨٥ الاستحساني

ما قضت العادة باستحسانه عند أهل العقول الوافرة والأخلاق الكاملة، وهو قسمان: موافق للقياس ومخالف له، فأما الموافق للقياس فكحكمة

(١) طلعة الشمس ١٨٦/١ - ١٨٧.

(٢) طلعة الشمس ١٨٨/١.

النظافة من الأنجاس وخصال إبراهيم عليه السلام والزكاة وصلة الأرحام ومكارم الأخلاق، كالتخلص من البخل والذناءة والرق والاتصاف بمقتضى المروءة من: الكرم والحرية والبسالة ونحو ذلك، وكسلب العبد أهلية القضاء والشهادة والخلافة وإن كان ذا عقل ودين وعدل لأنه ناقص عن المناصب الشرعية، ولو جعل لها لحصل به مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولا مفسدة فيه. فإن هذه الأشياء ونحوها موافقة للقواعد.

وأما المخالف للقياس فكمكاتبه السيد عبده، فإن المكاتبه شيء حسن لكونه موصلاً إلى فك الرقبة، لكنه حارم للقاعدة، لأنه تعويض مال السيد بماله، وبيان ذلك: أن ما يسعى به العبد لسيدته لو لم يكاتبه، ويبيع الرجل ماله بماله، أمر لم يعهد في القواعد الشرعية، فالمكاتبه وإن كانت شيئاً حسناً فهي مخالفة للقياس.

فحاصل أنواع الحكمة ستة، أحدها: الضروري، وثانيها: المكمل للضروري، وثالثها: الحاجي، ورابعها: المكمل للحاجي، وخامسها: الاستحسان الموافق للقياس، وسادسها: الاستحسان المخالف للقياس، وبقي نوع من الشرعيات لا يلوح فيه تعليل جزئي ولم يكن أن يلوح فيه تعليل كلي وهو العبادات البدنية، كالصلاة والصوم؛ لأن العقل لا يهتدي إلى معانيها ولم يلح من الشارع إلا طرف من مبادئها، لكن فيه تذييل للنفس للعبادة والتعظيم لخالقها وتجديد العهد بالإيمان وتحقيق الاستسلام والانقياد **﴿إِنَّ**
الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ^(١).

٤٨٦ حصول المقصود من شرع الحكم

حصول المقصود من شرع الحكم على أنواع:

(١) طلعة الشمس ١٨٨/٢ - ١٨٩.



أحدها: أن يحصل يقينًا كالبيع للملك ولحل التصرف، والنكاح لحل الاستمتاع، ونحو ذلك. فإن المقصود من البيع والنكاح إباحة التصرف وإباحة الاستمتاع، وهما حاصلان يقينًا.

النوع الثاني: أن يحصل ظنًا كالقصاص للانزجار عن القتل، والحد للانزجار عن الفاحشة، والقذف وشرب الخمر ونحو ذلك، فإن المقصود من القصاص والحد الزجر عن القتل العمد العدواني والردع عن المعاصي المذكورة، والكل من ذلك حاصل ظنًا، بمعنى أنه نظن أن الانزجار عن هذه الأشياء حاصل مع إقامة الحدود وإنفاذ الأحكام، فمن ثم ترى ظهور الطاعات واختفاء المعاصي عند ظهور العدل، فلا وجه لجعل بعضهم الانزجار عن شرب الخمر مع حصول الحد مما يستوي فيه الطرفان.

والنوع الثالث: أن يكون حصوله وعدمه على سواء، بمعنى أنه يستوي فيه حصول المقصود وعدم حصوله، فحصوله مشكوك فيه، وذلك كمن تزوج امرأة لأجل حصول النسل، فإن المقصود من ذلك التزويج - وهو حصول النسل من تلك المرأة - مشكوك فيه.

النوع الرابع: ما يكون عدم الحصول فيه أرجح، وذلك كنكاح الأيسة، فإن المقصود من النكاح حصول النسل، وحصوله من الأيسة متوهم، أي: الأرجح عدم حصوله؛ لأن عدم حصول النسل من الأيسة أرجح من حصوله منها.

والنوع الخامس: ما كان المقصود منه فائتًا، بمعنى أنه مقطوع بعدم حصوله عادة، كاستبراء فرج أمة اشتراها بائعها في المجلس، فإن المقصود - وهو معرفة براءة رحم الأمة - فائت هاهنا، أي: مقطوع بأن رحمها غير مشغول بشيء من قبل بائعها، وكلحوق الولد برجل من عَمان تزوج امرأة من المغرب مع القطع بعدم تلاقيهما في الظاهر، فهذه أنواع حصول المقصود بالنظر إلى المكلفين.

واختلفوا في جواز التعليل بهذه الأنواع، فأجاز بعضهم تعليل الحكم بها، ومنعه آخرون، وخلافهم هاهنا مبني على خلافهم في جواز تعليل الحكم بنفس الحكمة، لأن نفس الحكمة هي عين المقصود هاهنا، وقد صححوا جواز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة^(١).

٤٨٧ أقسام الحكم والعلة

ينقسم كل واحد من العلة والحكم المطلوب بالقياس إلى جنس وإلى عين. والمراد (بالجنس) هاهنا: ما شمل أشياء، سواء كانت تلك الأشياء متجانسة كما في الجنس المنطقي أم غير متجانسة. والمراد (بالعين): نوع من الأنواع لا مع اعتبار المحل.

فمثال الجنس في العلة: العجز، فإن عجز الإنسان عن الإتيان بما يحتاج إليه وصف هو علة، الحكم فيه التخفيف، بدلالة النصوص الدالة على عدم الحرج والضرر.

ومثال العين في الوصف: الإسكار، فإنه لا أفراد له، وإنما هو وصف واحد، وإن وجد في محال كثيرة، فلا اعتبار بالمحل هاهنا، وكالطعم في تحريم الربا، فإنه وصف لا أفراد له، وإن وجد في مواضع كثيرة أيضًا.

ومثال الجنس في الحكم: الوجوب أو التحريم أو الإباحة - مثلاً - فإن كل واحد من هذه الأحكام شامل لجملة أنواع بحسب ما تضاف إليه.

ومثال العين في الحكم: وجوب الوتر، ووجوب ركعتي الفجر، ووجوب الجمعة بلا إمام وجوازها في غير الأمصار الممصرة، ووجوب الزكاة في مال الصبي، إلى غير ذلك مما لا أفراد تحته إلا باعتبار مواضع الحكم، ولا يعتبر

(١) طلعة الشمس ١٩٠/٢ - ١٩١.

ذلك هاهنا، وكل واحد من الوصفين المتقدمين ذكرهما - والمراد بهما الوصف الجنسي والوصف العيني - مؤثر في كل واحد من الحكم الجنسي والحكم العيني، فيؤثر جنس الوصف في جنس الحكم وفي عين الحكم، ويؤثر عين الوصف في عين الحكم وجنس الحكم.

فمثال تأثير جنس الوصف في جنس الحكم: سقوط الصلاة عن الصبي، فإن العجز الذي هو سبب عدم العقل مؤثر في جنس سقوط ما يحتاج إلى النية من العبادات.

ومثال تأثير جنس الوصف في عين الحكم: تأثير جنس الحرج في جمع الصلاتين؛ لأن الحرج جنس يدخل تحته المشقة في السفر والتأذي في الحضر.

ومثال تأثير عين الوصف في جنس الحكم: تأثير أخوة الأب والأم في جنس الحق، كحق الإرث وحق الولاية في النكاح، وكتأثير عين الصغر في جنس الولاية، أي: ولاية المال والنكاح^(١).

٤٨٨ طرق العلة المنصوصة

تعرف العلة المنصوص عليها بأحد أمرين: إما نص على عليتها، أو إجماع على ذلك:

فأما الإجماع فهو: اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار على كون وصف معين علة للحكم المعين، مثاله: الصغر في ولاية مال الصغير، فإنها علة لها بالإجماع، ثم يقاس عليه ولاية النكاح، فإن قيل: إن الإجماع على العلة بمنزلة الإجماع على الفرع، فلا يتصور فيه خلاف ولا قياس.

(١) طلعة الشمس ١٩٣/٢ - ١٩٥.

وأما النص فهو: أن ينص الشارع على وصف من الأوصاف بأنه علة لحكم من الأحكام، وهو نوعان لأنه إما صريح وهو: ما دل بأصل وضعه على العلية، وإما إيماء وهو: ما لزم من مدلول اللفظ، ويُسمَّى إيماء وإشارة وتنبية النص وهو نوع من الدال بإشارته^(١).

٤٨٩ مراتب العلة الصريحة

أما مراتب الصريح فمنها - وهي أقواها - ما صرح فيه بالعلية، وذلك بأن يذكر بلفظ لا يستعمل في غير العلة، كما في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] الآية، وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْيَانِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

ومنها: ما ورد فيه حرف ظاهر في العلية، مثل: لكذا أو: بكذا أو: إن كان كذا. ومنها: ما دخل فيه الفاء في كلام الشارع. إما في الوصف مثل قوله ﷺ: «زملوهم بكلوهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دمًا»^(٢). وإما في الحكم نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

ومنها: ما دخل فيه الفاء في لفظ الراوي: مثل: سهى فسجد، وزنا ماعز فرجم^(٣).

٤٩٠ مراتب الإيماء

الإيماء: أن يذكر مع الحكم وصف لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره

(١) طلعة الشمس ١٩٥/٢ - ١٩٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) طلعة الشمس ١٩٧/٢ - ١٩٨.



علة لذلك الحكم كان ذكره هنالك بعيداً بل يعده ذو الفهم القوي والفتنة الواقعة من الهذيان واللغو في الكلام.

- فمنها: أن يذكر مع الحكم وصفاً مناسباً له، نحو: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(١)، ففي هذا الحديث إشارة إلى أن وجود الغضب علة مانعة من صحة القضاء، وهي مناسبة لذلك؛ لأن الغضب مشغل للقلب، والقضاء أمر عظيم يحتاج معه إلى فراغ البال.

ونحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فنبه على أن العلة في صحة نيابة الولي عنه هي السفه أو الضعف، كذا قيل. وجعل ابن الحاجب وغيره نحو هذا من الصريح.

- ومنها: أن يذكر الشارع نظير المسألة، كقوله ﷺ لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم: هل تنقض الصوم؟ فقال ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته، أكان ذلك مفسداً للصوم؟»^(٢) فقال: لا، فنبه على أن مقدمات الشيء لا تنزل منزلته.

- ومنها: أن ينبه بالسؤال عن الشيء على كونه علة لذلك الحكم، كقوله ﷺ وقد سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر، فقال: «أينقص الرطب إذا جف؟»، قالوا: نعم، فقال: «فلا إذا»^(٣) فنبه ﷺ أن النقصان علة منع البيع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح ابن حبان، كتاب: البيوع، باب: البيوع المنهي عنها، ذكر العلة التي من أجلها نهى عن بيع المزبنة، ح: ٤٩٩٧.

- ومنها: التفرقة بين الحكمين بوصفين، إما بصيغة صفة مع ذكر الوصفين نحو: «للفارس سهمان وللراجل سهم»^(١) أو مع ذكر أحدهما نحو: «القاتل لا يرث»^(٢)، ولم يذكر غير القاتل.

وإما بصيغة الغاية، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا نَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].
وأما بصيغة الاستثناء، نحو قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فُوضْتُ إِلَّا لَأَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وإما بصيغة الشرط نحو: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم»^(٣).
وإما بصيغة الاستدراك نحو قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، ففيه فرق بين حكم يمين اللغو واليمين الصادرة عن قصد القلب وتصميمه^(٤).

٤٩١ اشتراط المناسبة

اختلف في اشتراط حصول المناسبة في الوصف المنبه عليه بأحد مراتب الإيماء، فقيل: يشترط ذلك، ومعناه: أن الوصف المومئ إليه لا يصح علة إلا إذا ظهرت مناسبته للحكم، وقيل: لا يشترط ذلك، بل يصح أن يكون علة ولو لم تظهر مناسبته للحكم وقيل: يشترط ظهور المناسبة فيما إذا فهم التعليل عند المناسبة نحو: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٥)، لا في ما عدا ذلك من المراتب، واختار هذا القول ابن الحاجب وغيره، قال صاحب

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: سهام الفرس، ح: ٢٨٦٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه مسلم في كتاب: البيوع، باب الربا: ١٥٨٧.

(٤) طلعة الشمس ١٩٨/١ - ٢٠٢.

(٥) سبق تخريجه.



«المنهاج»: وهو عندي أصحها، أي: أصح الأقوال، قال: وتحقيق هذا القول أنه سبق إلى الفهم كونها علة لأجل المناسبة، ولم تفهم عليتها من تنبيه النص إلا بنظر وتأمل فلا حكم لذلك التنبيه مع ما هو أوضح منه من المناسبة، وإن سبق إلى الفهم عليتها من تنبيه النص ولم تفهم المناسبة إلا بنظر وتأمل، فالحكم للتنبيه؛ لأنه أقوى. ولا تشترط المناسبة حينئذ، وهذا هو اللائق^(١).

٤٩٢ طرق العلل المستنبطة

الحكم إذا كان معللاً بعلة وردت عن الشارع أو عن إجماع المسلمين فتلك العلة معتبرة عند كمال شروطها بلا خلاف بين أحد من المسلمين، حتى عند من أنكر كون القياس دليلاً شرعياً، فإنهم إنما ينكرون ذلك في غير العلل المنصوص عليها، أما مع العلل المنصوص عليها يثبتون القياس هنالك، لكنهم لا يسمون إثبات الحكم بهذا الطريق قياساً، وإنما يسمونه نصاً.

وتسميتهم له بذلك غير مسلمة؛ لأن النص إثبات الحكم من نفس الدليل الشرعي لا من نفس العلة التي نص عليها الدليل، وإن لم يرد عن الشارع ولا عن الإجماع تصريح شيء من الأوصاف أنه علة لشيء من الأحكام، فالمانعون من القياس يمنعون من تعدية ذلك الحكم عن محله الذي نص عليه الشارع، والمجوزون للقياس يلتمسون لذلك الحكم وصفاً يعللونه به، ثم يجرون ذلك الحكم حيثما وجدوا ذلك الوصف، وطرق العلل المستنبطة خمسة، وهي:

١ - السبر.

٢ - المناسبة.

٣ - الشبه.

(١) طلعة الشمس ٢٠٤/١.

٤ - الدوران.

٥ - الطرد.

وبعضها أقوى من بعض، فإن المناسبة قد أثبتتها كل من اعترف بالقياس، فهي أقوى من سائر الطرق، والسبر أقوى من الشبه، والدوران والطرْد والشبه أقوى مما بعده، والدوران أقوى من الطرد، فأضعف هذه الطرق الطرد، وأقواها المناسبة^(١).

٤٩٣ تعريف السبر

السبر في اللغة: الاختبار، يقال: سبرت الرجل: إذا اختبرت ما عنده. وفي عرف أهل الأصول: حصر أوصاف الأصل وإبقاء ما يصلح للتعليل منها وحذف ما لا يصلح لذلك، فكأن السابر اختبر أوصاف أصل القياس، ويُسمَّى في عرفهم التقسيم أيضًا، لتقسيمه بين الأوصاف الصالحة للتعليل وبين ما لا يصلح لذلك. وكثيرًا ما يجمع بين الأسمين فيقال له: السبر والتقسيم معًا، ويُسمَّى أيضًا تنقيح المناط، ووجه تسميته بذلك هو أنه يهذب الوصف الصالح للتعليل؛ لأن التنقيح في اللغة: التخليص للشيء، والمناط: ما يعلق به الشيء، والمراد به هاهنا الوصف الذي يعلل به الحكم. وأما تخريج المناط فهو المناسبة.

مثاله في علة الربا الكيل، أو الطعم أو الاقتيات أو الادخار إلى آخر أوصاف البر، فيقول المستدل: هذه أوصاف البر التي تصلح للعلية، وبعضها أولى من بعض.

فالكيل مثلاً باطل لرجوعه إلى الأصل بالإبطال، وكذلك الاقتيات، لظهور ما هو أكثر فروعًا منه وهو الطعمية، فإنه شامل لكل مطعوم كان مقتاتًا

(١) طلعة الشمس ٢٠٦/٢.



به أو غير مقتات، فبقي بعد سبر أو صاف الأصل واختيار أرجحها صفة الطعم فنقول: هي العلة التي بني عليها تحريم الربا في البر، فنقيس على البر كل ما وجد فيه صفة الطعم^(١).

٤٩٤ ما يجب حذفه من الأوصاف

لما كان طريق السبر مركباً من أمرين؛ أحدهما: إبقاء الوصف الذي يصلح للعلية، وثانيهما: حذف ما لا يصلح لذلك - وقد بيّن وجه ما يصلح للعلية عند ذكر العلة وذكر شروطها - احتاج إلى بيان ما يجب حذفه من الأوصاف: فذكر للحذف طريقين، والمذكور في كتب الأصول ثلاثة طرق:

الطريق الأول: يُسمّى بالطرد عندهم، وهو: حذف الوصف الذي علم من الشارع إلغاؤه مطلقاً، أي: في جميع الأحكام، أو إلغاؤه في بعضها دون بعض.

الطريق الثاني: حذف ما لا تظهر مناسبته للحكم، فإن وجه المناسبة معتبر في طريق السبر، ولا يلزم من المناسبة الظهور التام.

الطريق الثالث: وهو المُسمّى عندهم بالإلغاء وهو: بيان إثبات الحكم بالوصف المستقبلي فقط، وذلك أن يستدل القائل على إثبات الحكم لأجل وصف ويلغي ذكر ما عداه من الأوصاف.

قال ابن الحاجب: وطريق العمل بالسبر والمناسبة وغيرهما أنه: لا بدّ من علة للحكم المشروع؛ لإجماع الفقهاء على ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وهذا يقتضي أن في كل حكم شرعه ﷺ وجه مصلحة للعباد، وهو المراد من العلة^(٢).

(١) طلعة الشمس ٢٠٧/٢ - ٢٠٨.

(٢) طلعة الشمس ٢٠٩/٢ - ٢١٠.

٤٩٥ تعريف المناسبة

هي الطريق الثاني من طرق العلل المستنبطة، فإن بدا وجه العلية بين الوصف والحكم من قوة المناسبة بينهما فمعرفة العلة بهذا الطريق يُسمّى بالمناسبة، فالمناسبة بمعنى التناسب والتلاؤم والاتفاق.

ومثال ما ظهرت عليته بقوة المناسبة كالإسكار في تحريم المسكرات، فإن الإسكار لما كان مغيراً للعقل، وكان العقل هو المقصود بخطاب الشرع، ولأجله حمل الإنسان التكاليف، ناسب أن يمنع الشارع من تغييره^(١).

٤٩٦ اختلاف العلماء في بيان طريق المناسبة

اختلفت أقوال العلماء في بيان هذا الطريق، ولا بأس بإيراد ما تيسر منها كشفًا لحقيقة المقام، قال ابن الحاجب: المناسبة والإخالة، وتسمى تخريج المناط، وهو: تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا إجماع ولا غيرهما، كالإسكار في تحريم الخمر لأجل حفظ العقل، والقتل العمد العدوانى في القصاص، فالعقل يقتضى أنه الموجب للقصاص حفظ النفوس كما نبّه الله عليه في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وقال الإزميري: إن صلاح الوصف للحكم وملائمته ومناسبته كلها عبارة عن معنى واحد وهو موافقته للحكم بأن تصح إضافة الحكم إليه ولا يكون نائبًا عنه، كإضافة ثبوت الفرقة في إسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام لأنه يناسبه.

وقال أبو زيد الدبوسي الحنفي: المناسب: ما لو عرض على العقول تلقتة بالقبول.

(١) طلعة الشمس ٢١١/٢.

وقال بعضهم: الوصف المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء في العادات.
وقال الأمدي: إن المناسب في الاصطلاح: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء^(١).

٤٩٧ أقسام الوصف المناسب

الوصف المناسب ينقسم إلى تقسيمات ثلاثة:

التقسيم الأول: باعتبار شرع الحكم.

والتقسيم الثاني: باعتبار حصوله.

والتقسيم الثالث: بالنظر إلى الشارع له^(٢).

٤٩٨ أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشرع

الوصف المناسب ينقسم بالنظر إلى اعتبار الشارع إياه إلى أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل، ووجه انحصاره في هذه الأربعة هو أن الوصف المناسب إما أن يعتبر الشرع عينه في عين الحكم فهو: المؤثر، وإما أن يعتبره بترتيب الحكم على وفقه بحيث يوجد هو والحكم في محل واحد فهو: الملائم، وإما أن لا يعتبره أصلاً بل ألغاه فهو: الغريب، وإن لم يعلم اعتباره ولا إلغائه فهو: المرسل، ولا بدّ من بيان كل واحد من هذه الأقسام الأربعة.

أما القسم الأول: وهو المؤثر فهو: أن يعتبر الشرع عين الوصف في عين الحكم بنص أو إيماء أو إجماع، مثاله: اعتبار تأثير عين الإسكار في عين

(١) طلعة الشمس ٢١٢/٢ - ٢١٣.

(٢) طلعة الشمس ٢١٤/٢.

التحريم الدال عليه قوله ﷺ: «كل مسكر حرام»^(١)، وكاعتبار عين الشرك في عين القتال الدال عليه الإيماء من قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا لِلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

أما القسم الثاني - وهو الملائم - فهو: أن يعتبر الشرع الوصف المناسب في محل الحكم، وذلك بأن يكون قد ثبت - بنص أو إجماع - اعتبار الوصف بعينه في جنس الحكم الذي نريد القياس عليه، كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية، فإن عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بتنبيه الإجماع على الولاية على الصغير.

وأما القسم الثالث - وهو الغريب - فهو: ما علم من الشارع إلغاؤه، كإيجاب صيام شهرين في كفارة الظهار أو القتل ابتداءً لمن علم منه أنه لا ينزجر عن ذلك بالعتق نفسه، فإن الارتداع عن الدخول في المحجورات مشروع، لكن الشارع لم يعتبر هذا المناسب في هذا المحل، بل ألغاه وأوجب العتق عند وجوده، ثم الصيام عند عدم العتق لجميع الناس، فلم يفرق فيه بين من يردعه ذلك وبين من لا يردعه، فالقول بأن العتق لا يجزئ في كفارة الظهار أو القتل لمن لا يردعه العتق اعتباراً لمناسب قد ألغاه الشارع، فلا وجه له.

وأما القسم الرابع - وهو: ما لم يدل دليل على اعتباره ولا على إلغائه - فهو: المرسل، ويعبر عنه بالمصالح المرسلة، وبالاستصلاح، وقد اختلف في صحة التعليل به، فقبله مالك بن أنس مطلقاً رعاية للمصلحة، حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر، ورده الأكثر من العلماء مطلقاً لعدم ما يدل على اعتباره، ورده قوم في العبادات؛ لأنه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد.

(١) سبق تخريجه.



وقد شرط الغزالي في قبولها شروطًا ثلاثة: أن تكون ضرورية لا حاجية، وقطعية لا ظنية، وكلية لا جزئية، أي: مخصصة بشخص^(١).

٤٩٩ الشبه

للشبه معنيان: أعم وأخص، أما الأعم فهو: ما يرتبط بالحكم به على وجه يمكن القياس عليه، وهو متناول لجميع العلل التي يمكن معها القياس، وأما الأخص فهو: ما يتعلق بالحكم به أولى من تعليق بنقيضه، وهذا المعنى هو المراد هاهنا، وقد اضطربت في تعريفه أقوال الأصوليين، حتى قال ابن السبكي: الشبه منزلة بين المناسب والطرء، ولم أجد لأحد تعريفًا صحيحًا فيها.

قال السعد: وتحقيق كون الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه يكون مناسبًا فيظن بذلك كونه علة، كذلك يكون شبيهًا فيفيد الظن بالعلية، وقد ينازع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة، إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة.

وقد اختلفوا في إفادة هذا الطريق للعلية، فقال الشافعي: هو حجة؛ نظرًا لشبهه بالمناسب، وقال أبو بكر الصيرفي وأبو إسحاق الشيرازي: هو مردود نظرًا لشبهه بالطرء، وقال الفخر الرازي: المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحًا حصول المشابهة بين الشئيين لعلة الحكم أو مستلزمها.

قال ابن السبكي: وأعلاه - أي: وأعلى قياس الشبه على القول بحجيته - قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة، ثم القياس الصوري. ومعنى كلامه أن الطريق الذي هو الشبه يكون شبيهًا في الحكم ويكون شبيهًا في الصورة، وقد يكون غير ذلك أيضًا.

(١) طلعة الشمس ٢١٤/٢ - ٢١٨.

ومن ذلك: النكاح الفاسد، فإنه يشبه الزنا لكونه ممنوعاً من الإقدام عليه، ويشبه النكاح الصحيح في ثبوت المهر والنسب^(١).

٥٠٠ الدوران

هو الطريق الرابع من طرق العلة المستنبطة وهو عبارة عن وجود وصف من الأوصاف مع حكم من الأحكام وعدمه مع عدمه، أي: إذا وجد ذلك الوصف وجد معه ذلك الحكم، وإن زال ذلك الوصف زال معه الحكم، فالوصف دائر مع الحكم: وجوداً وعدمًا، وسماه ابن الحاجب الطرد والعكس، فالطرد عبارة عن: وجود الوصف حيث وجد الحكم، والعكس عبارة عن: زوال الوصف مع زوال الحكم، مثاله تحريم الخمر مع الشدة، فإنه قبل وجودها يكون عصيرًا لا حرمة فيه، وبعد زوالها يكون خلًا لا حرمة فيه أيضًا على المختار، فوجود الشدة مع وجود التحريم وعدمها مع عدمه، فعلم من ذلك أن الشدة علة للتحريم مثلًا.

ومن ذلك: رضا المرأة في صحة التزويج، فإنه يوجد مع البلوغ وينعدم عند عدمه، فالصبية لا يقدح عدم رضاها في التزويج، وإن كانت ثيبًا - كما هو المذهب - خلافًا للشافعي، حيث جعل الثبوبة علة الرضا، وقد اختلف في إفادة هذا الطريق العلية على مذاهب:

المذهب الأول: أن هذا طريق شرعي تثبت به العلة فتقتضي الحكم حيث وقعت، ونسب هذا القول لأبي الحسين وأبي الحسن الكرخي وغيرهما، وهو قول ابن بركة العُماني البهلوي، ويقول أبو الحسين: هو معتمد القياس.

(١) طلعة الشمس ٢٢١/٢ - ٢٢٣.



المذهب الثاني: لأبي عبد الله البصري، واختاره العضد: أن ذلك ليس بطريق مطلقاً، لا في العقليات ولا في الشرعيات.

المذهب الثالث: لبعض الأصوليين، أنه طريق إلى العلية بعد علمنا بورود التعبد بالقياس لا قبل ذلك.

المذهب الرابع: أنه طريق إلى معرفة العلة، بشرط أن يتقدمه إجماع على أن الحكم معلل أو دلالة على ذلك، ثم تحصل طريقة سبر وهو: حصر الأوصاف المحتملة وإبطال كل واحد إلا الوصف المختار للعلية، وفي هذا المذهب إبطال كون الدوران طريقاً مستقلاً^(١).

٥٠١ الطرد

الطرد عبارة عن: وجود الوصف حيث وجد الحكم ولو لم ينعدم عند انعدامه، وبهذا المعنى فارق الدوران، فإن الدوران: وجود الوصف مع وجود الحكم وعدمه مع عدمه، واشترطوا في الطرد عدم مناسبة الوصف للحكم، فإنه إن ناسبه كان من باب المناسبة لا من باب الطرد، ولم يشترطوا عدم المناسبة في الدوران، بل ظاهر كلامهم أن الوصف في الدوران قد يكون مناسباً وقد يكون غير مناسب.

فإن قيل: إنه إذا كان الوصف مناسباً فإثبات بالمناسبة لا بالدوران.

أجيب: بأن الكلام في الإثبات بالدوران من حيث إنه دوران من غير نظر فيه للمناسبة، ولذا اختلف فيه: هل يفيد علية الوصف المدار أو لا؟

وقد اختلف العلماء في إفادة هذا الطريق العلية، فقبله بعض من قبل الدوران ورده الأكثر.

(١) طلعة الشمس ٢٢٤/٢ - ٢٢٦.



وقيل: إن قارن الوصف الحكم فيما عدا صورة النزاع أفاد العلية، فيفيد الحكم في صورة النزاع، وعليه الفخر الرازي.

وقيل: تكفي المقارنة في صورة واحدة لإفادة العلية، والصحيح قول الأكثر؛ لأن الطرد تعليق الحكم بالعلة في الفرع، وذلك فرع على صحتها في الأصل فيلزم الدور^(١).

٥٠٢ أقسام القياس جملة

قسم الأصوليون القياس إلى: جلي وخفي:

فأما القياس الجلي فهو: ما علم فيه نفي الفارق بين الأصل والفرع، كالأمة والعبد في سراية العتق؛ لأنه ورد في الخبر عنه عليه السلام أنه قال: «من أعتق شقصًا له في عبد قوم عليه الباقي»^(٢)، فورد النص في العبد دون الأمة، وأجمعت الأمة على أنه لا فارق بينه وبينها في ذلك، ومثله قوله تعالى في الإمام والزواني: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فأوجب نصف الحد على الإمام ولم يذكر العبد لكن أجمعت الأمة على أنه لا فارق بين الأمة والعبد في تنصيف الحد، فهذا قياس جلي عند الجمهور^(٣).

وأما الخفي فهو نقيض الجلي وهو: ما لم يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الفرع والأصل، بل قامت عليه أمانة ظنية. وهو: ما تجاذبته أصول مختلفة الحكم، يجوز رده إلى كل واحد منها ولكنه أقوى شبيهًا بأحدها، مثاله: الوضوء عبادة فتجب فيه النية كالصلاة، فيقول الحنفي: طهارة بالماء فلا تجب فيه النية كإزالة النجاسة، فقد تجاذبه أصلان وهما: الصلاة وإزالة

(١) طلعة الشمس ٢٢٩/٢ - ٢٣٠.

(٢) رواه مسلم، في كتاب: العتق، باب: سعاية العبد، ح: ١٥٠٣.

(٣) طلعة الشمس ٢٣١/٢.



النجاسة، سُمِّي خفيًا لافتقاره إلى نظر في ترجيح أي الشبهين، وترجيح أحد الشبهين على الآخر يُسمَّى بقياس غلبة الأشباه^(١).

٥٠٣ أقسام القياس باعتبار ذكر العلة وعدم ذكرها

ينقسم القياس باعتبار ذكر العلة فيه وعدم ذكرها إلى قسمين: قياس علة وقياس دلالة^(٢).

٥٠٤ قياس العلة

قياس العلة فهو: ما صرح فيه بالعلة كما يقال: النبيذ مسكر، فيحرم كالخمر سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوطة، وقيل: إن قياس العلة هو: ما صرح الشارع فيه بالعلة، كقوله ﷺ في شهداء أحد: «زملوهم في ثيابهم بكلوهم ودمائهم، فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما»^(٣)، وإنما سماه هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلمته، قال صاحب «المنهاج»: ويلحق بهذا ما ثبتت علمته بتنبية النصوص أو الإجماع^(٤).

٥٠٥ قياس الدلالة

وأما قياس الدلالة فهو: ما لا تذكر فيه العلة، بل وصف ملازم لها. وحاصله: أن يثبت حكمًا في الفرع لوجود حكم آخر فيه توجبها علة واحدة في الأصل، كوجوب قطع أيد كثيرة إذا اشتركوا في قطع يد واحدة كما يقتلون إذا اشتركوا في قتله، والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين^(٥).

(١) طلعة الشمس ٢٣١/٢.

(٢) طلعة الشمس ٢٣٣/٢.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) طلعة الشمس ٢٣٣/٢.

(٥) طلعة الشمس ٢٣٣/٢.



٥٠٦ أنواع الأقيسة

هي ستة: أولها مفهوم الخطاب ثم قياس العلة المنصوص عليها ثم قياس المعنى ثم قياس العلة المستنبطة ثم قياس الشبه ثم قياس الاستدلال^(١).

٥٠٧ مفهوم الخطاب

مفهوم الخطاب مختلف فيه بعضهم يلحقه بالمنصوص وبعضهم يقول: هو مستخرج من كتاب الله ﷻ، وليس هو من القياس في شيء، وبعضهم يقول: هو مستخرج من لفظ الشارع، وقال بعضهم: إنه القياس نفسه وهو الصحيح، ومن قال: إنه مستخرج من كتاب الله ﷻ؛ فالطريق إليه القياس، وكذلك الذي يقول إنه من لفظ الشارع فظاهر اللفظ قد انفهم منه معنى آخر غير هذا، فأين محل الأعلى والأدنى إلا بالشرع وهو القياس على أنفاس الشريعة، لأنه ليس في القياس أكثر من حمل معلوم على معلوم لأمر جامع بينهما من نفي أو إثبات، وقد اتجه لنا من قوله ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣] يريد الأبوين النهي عن التأنيف فحملنا عليه الأذى والتعنيف والتأنيف معلوم والتعنيف معلوم، وقد ورد النهي في التأنيف ولم يرد في التعنيف فحملنا المسكوت عنه على المنطوق به^(٢).

٥٠٨ قياس العلة المنصوص عليها

قياس العلة المنصوص عليها، كقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوَةً بَغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّتْ لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ

(١) العدل والإنصاف ٧٦/٢.

(٢) العدل والإنصاف ٧٦/٢ - ٧٧.

فَيَنْتَهُمُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ [الأنعام: ١٠٨]، وهذا ظاهر التعليل في المقال، ولم يقصره الله تعالى على السبب بالمقال دون ما يقتضيه بالفعال، وقوله وَجَلَّ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، وكذلك قوله وَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] فأوجب على التعليل أن كل فعلة تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فهي بمثابة الخمر والميسر من الشطرنج والنرد في النهي والتحريم^(١).

٥٠٩ قياس المعنى

قياس المعنى: إذا لاح وظهر مراد الشارع من المقال نفسه أو شاهد الحال، كقول رسول الله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه»^(٢)، فلاح من الحديث نجاسة الماء لنجاسة البول، وسبيل الغائط والخمر والنجاسات كلها والقاذورات سبيل البول، فلو راعينا الصورة لقلنا: إن من بال في كوز فصبه في الماء الدائم أنه يتوضأ منه ولا يناله النهي على مذاهب أصحاب الظاهر، وكذلك سائر النجاسات ما يقاس لنا من هذه الصيغة النهي وما كان في معناها من النجاسات منهي عنه أيضاً وكذلك لو سلك به سبيل الكوز على هذه الحال^(٣).

٥١٠ قياس العلة المستنبطة

وهو أصل الفقه ومعناه الأحكام وشروطه ثلاثة: الإحالة والمناسبة والإشعار، ويسلم من المبطلات، وهي ثلاث: رد المنصوص، وهدم القواعد، ومصادمة الإجماع، فإذا وجدت الثلاثة، وسلم من الثلاثة، ولم يمنع التعليل وجه من

(١) العدل والإنصاف ٧٨/٢.

(٢) البخاري في كتاب: العلم، باب: البول في الماء الدائم، ح: ٢٣٨.

(٣) العدل والإنصاف ٧٩/٢.

التأويل أجريت العلل على وجوهها وكانت بمثابة الفجو وأخواتها ومعتمد القياس على الإحالة وهي الظن، ولم تختلف هذه العلة في استنباط علة باختلافهم في آية الربا في استنباط عللها وكثرة خللها، ولذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن آخر ما أنزل آية الربا ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبينها لنا^(١).

٥١١ قياس الشبه

هو أوسع هذه الأقيسة مجالاً ومالاً، قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]^(٢).

٥١٢ قياس الاستدلال

الاستدلال قال به طوائف من الفقهاء وأنكره بعضهم، والأصل فيه وهو معنى مشعر بالحكم من حوائج وإشارات مذكورة عن الأمم السالفة في القرآن فنصبوها علماً للقياس عليها إلا المبطلات، ونصبوه علماً على طلب المصالحة وإن كان رأياً من آراء المسلمين وعضده بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٣).

٥١٣ الاعتراضات التي تقدر في كمال القياس

الاعتراضات الواردة على القياس خمسة وعشرون، وحصرتها صاحب «المنهاج» في أحد عشر فرعاً، قال: وأكثرها المرجع به إلى القدر باختلال شرط من شروط الأصل أو الفرع أو العلة^(٤).

(١) العدل والإنصاف ٧٩/٢.

(٢) العدل والإنصاف ٨٠/٢.

(٣) العدل والإنصاف ٨١/٢، والحديث سبق تخريجه.

(٤) طلعة الشمس ٢٣٥/٢.



٥١٤ الاعتراض الأول: الاستفسار

من الاعتراضات على المستدل: الاستفسار وهو: طلب التفسير، أي: تبين معنى اللفظ، وذلك إنما يسمع في موضعين، أحدهما: فيما إذا كان لفظ المستدل مجملاً، وثانيهما: فيما إذا كان لفظه غريباً، ولا يسمع في غيرهما؛ لأن المعترض في غيرهما متعنت^(١).

٥١٥ الاعتراض الثاني: وهو فساد الاعتبار

فساد الاعتبار عبارة عن: إبداء المعترض دليلاً شرعياً، من كتاب أو سنة أو إجماع، معارضاً لقياس المستدل: وجوابه: أن يطعن المستدل في ذلك الدليل المعارض لقياسه إن كان مما يصح الطعن فيه، كخبر الأحاد، أو يتأوله بما يوافق قياسه إن كان مما لا يصح الطعن فيه، كآية من كتاب الله أو سنة متواترة أو مشهورة^(٢).

٥١٦ الاعتراض الثالث: فساد الوضع

فساد الوضع عبارة عن: مجيء علة ذلك القياس الذي أبداه المستدل في حكم مضاد للحكم الذي أخرجه المستدل، وحاصله أن يبين المعترض أن هذا القياس باطل لكونه على غير هيئة القياس الصحيح^(٣).

٥١٧ الاعتراض الرابع: منع حكم الأصل

منع حكم الأصل عبارة عن: التعرض لإبطال حكم أصل قياس المستدل،

(١) طلعة الشمس ٢٣٧/٢.

(٢) طلعة الشمس ٢٣٨/٢ - ٢٣٩.

(٣) طلعة الشمس ٢٤٠/٢.



فيبطل بذلك قياسه رأسًا. وهو نوعان؛ لأن هذا الإبطال إما أن يكون منعًا بعد التقسيم وإما أن يكون بدون التقسيم^(١).

٥١٨ الاعتراض الخامس والسادس وهما: منع وجود العلة في الأصل ومنع كونها علة بعد تسليم وجودها^(٢)

٥١٩ الاعتراض السابع والثامن والتاسع والعاشر، وهي: منع التأثير في الوصف، ومنع التأثير في الأصل، ومنع التأثير في الحكم، ومنع التأثير في الفرع^(٣)

٥٢٠ الاعتراض الحادي عشر والثاني عشر، وهما: ادعاء خفاء العلة وادعاء عدم انضباطها^(٤)

٥٢١ الاعتراض الثالث عشر وهو النقض

والنقض: عبارة عن تخلف الحكم من بعض الصور مع وجود العلة فيها^(٥).

٥٢٢ الاعتراض الرابع عشر وهو الكسر

والكسر عبارة عن: وجود الحكمة في بعض الصور مع تخلف العلة والحكم عنها^(٦).

(١) طلعة الشمس ٢٤١/٢.

(٢) طلعة الشمس ٢٤٣/٢.

(٣) طلعة الشمس ٢٤٥/٢ - ٢٤٦.

(٤) طلعة الشمس ٢٤٧/٢.

(٥) طلعة الشمس ٢٤٩/٢.

(٦) طلعة الشمس ٢٤٩/٢.

٥٢٣ الاعتراض الخامس عشر: تخلف بعض أجزاء العلة

إذا كانت علة المستدل وصفًا مركبًا من شيئين أو أشياء وقد تخلف بعض تلك الأشياء، فإن تخلف ذلك البعض في بعض الصور يكون قاذحًا في صحة تلك العلة^(١).

٥٢٤ الاعتراض السادس عشر: القدح في نفس المصلحة بترجيح

المفسدة عليها أو بمساواتها لها^(٢)

٥٢٥ الاعتراض السابع عشر: القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود

أن يقدح المعترض في إفضاء الحكم الذي أخرجه المستدل إلى المصلحة المقصودة شرعًا^(٣).

٥٢٦ الاعتراض الثامن عشر والتاسع عشر والمكمل عشرين: ثلاثة

أنواع من الاعتراضات

النوع الأول: أن يعارض علة المستدل بعلة أخرى أكثر فروعًا من علة المستدل، ويُسمَّى هذا النوع بالتعدية.

النوع الثاني: أن يعارض المعترض علة المستدل بعلة تقتضي في الفرع عكس الحكم الذي أخرجه المستدل.

النوع الثالث: أن يمنع المعترض وجود تلك العلة في الفرع^(٤).

(١) طلعة الشمس ٢٥١/٢.

(٢) طلعة الشمس ٢٥٢/٢.

(٣) طلعة الشمس ٢٥٤/٢.

(٤) طلعة الشمس ٢٥٤/٢ - ٢٥٧.

٥٢٧ الاعتراض الحادي والعشرين والثاني والعشرين، والثالث والعشرين

وهي المعبر عنها جميعاً بالفرق

والفرق عبارة عن: إبداء مخالفة بين الأصل والفرع، وهو على ثلاثة أقسام لأنه: إما أن تكون تلك المخالفة في الحكم، وإما أن تكون في الضابط، وإما أن تكون في جنس المصلحة^(١).

٥٢٨ الاعتراض الرابع والعشرين وهو القلب

القلب عبارة عن: دعوى المعترض أن الدليل الذي جعله المستدل دليلاً لمدعاه إنما هو دليل عليه لا له، فيقلب حجته عليه لا له^(٢).

٥٢٩ الاعتراض الخامس والعشرين وهو القول بالموجب

والقول بالموجب: عبارة عن تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع، ويُسمّى إرخاء العنان، وشاهده قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنَّا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]، فإن معنى هذا الكلام مسلم عند المسلمين، لكن الأعرز عند المسلمين هو رسول الله ﷺ والأذل عندهم هو ذلك القائل، والأعرز عند المنافق هو نفسه، فمدلول كلامه مسلم والخلاف بينهم باقٍ^(٣).



(١) طلعة الشمس ٢٥٨/٢.

(٢) طلعة الشمس ٢٥٩/٢ - ٢٦٠.

(٣) طلعة الشمس ٢٦١/٢ - ٢٦٢.

القسم الخامس مباحث الاستدلال

٥٣٠ حقيقة الاستدلال

الاستدلال في اللغة: طلب الدليل.

وفي العرف: عبارة عن إقامة الدليل، يقال: استدل فلان على كذا: إذا أقام الدليل عليه. وفي اصطلاح الأصوليين: اسم لنوع خاص من الأدلة، وهو ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس.

لما كان كثير من الأحكام الشرعية خارجة عن ظاهر تلك الأدلة، بمعنى أنه لم يوجد من واحد من الأدلة ما يدل على حكم فيها، استدل العلماء على ثبوت أحكامها بأمور:

- منها: استصحاب حال الأصل.

- ومنها: الاستقراء.

- ومنها: المصالح المرسلة.

وقد اختلفوا في تعريف حقيقته: فقال بعضهم: هو ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس.

والقائلون بثبوت الاستدلال اختلفوا في أشياء: قال بعضهم: إنها من الاستدلال. وقال آخرون: ليست منه. وهي الاستدلال على ثبوت الحكم بوجود السبب، وعلى انتفائه بوجود المانع منه، أو فقد الشرط.



واختار ابن الحاجب أن الاستدلال ثلاثة أنواع:

- النوع الأول: الاستدلال باستصحاب الحال.

- النوع الثاني: الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة، وهو الذي سميناه قياس الدلالة.

- والنوع الثالث: شرع من قبلنا، وزاد البدر رحمته على: الاستحسان، ونسبه للحنفية، والمصالح المرسلة ونسبه للمالكية^(١).

٥٣١ قياس العكس

هو: إثبات نقيض حكم شيء لضع ذلك الشيء، لتعكس وصفيهما.

مثاله: حديث مسلم: أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه وزر»^(٢). فقد نبه الحديث المذكور على أن حكم وضع الشهوة في الحلال مضاد لحكم وضعها في الحرام، فوضعها في الحرام موجب للوزر، ووضعها في الحلال موجب للأجر.

ويُسمَّى الاستدلال بهذا الطريق: قياس العكس. وقد جعله صاحب «المنهاج» نوعاً من القياس لا من الاستدلال، فقسم القياس إلى:

- قياس طرد، وقياس عكس، وعرفه بتعريف جامع للنوعين.

والحق أنه ليس من أنواع القياس، وإنما هو نوع من أنواع الاستدلال، كما هو صنيع ابن السبكي^(٣).



(١) طلعة الشمس ٢٦٦/٢.

(٢) الإمام أحمد في المسند، مسند أبي ذر، ح: ٢٠٩٦١.

(٣) طلعة الشمس ٢٧٥/٢ - ٢٧٦.

الاستقراء

٥٣٢ تعريف الاستقراء

الاستقراء لغة: تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية. واصطلاحًا: هو عبارة عن تتبع أفراد الجنس في حكم من الأحكام، فإذا وجدنا ذلك الحكم في جميع أفراد ذلك الجنس، قطعنا بأن حكم ذلك الجنس كذا^(١).

مثاله: أن نستتبع أفراد الحيوان، فنجد كل فرد منه متحركًا، فنعلم من ذلك التتبع أن الحيوان متحرك. وكذا إذا تتبعنا أفراد الجماد، فرأينا كل فرد منها ساكنًا، حكمنا بأن الجماد ساكن... وهكذا.

وهذا التتبع المخصوص هو معنى الاستقراء عند الأصوليين^(٢).

٥٣٣ أنواع الاستقراء

الاستقراء نوعان: كامل وناقص.

- فأما النوع الكامل: فهو أن يتتبع المستدل جميع أفراد ذلك الجنس، حتى لا يبقى من أفرادها إلا الصورة التي طلب معرفة حكمها، فيحكم بأن حكم تلك الصورة حكم بقية أفراد الجنس.

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٥٣/١.

(٢) طلعة الشمس ٢٧٨/٢.

- وأما النوع الناقص: فهو أن يستتبع المستدل غالب أفراد الشيء، فإذا وجدها متفقة في حكم أجرى ذلك الحكم في جميع الأفراد، إذ في الظن أن أقل الأفراد حكمه حكم أغلبها^(١).

٥٣٤ حكم الاستقراء

يرى البسيوي أن الاستقراء دليل من الأدلة التي تستنبط بها الأحكام، وقد بنى على الاستقراء حكمين:

الأول: احتج البسيوي بالاستقراء على ترك قراءة السورة مع الفاتحة في الظهر والعصر، قال:

وقد اختلفوا في قراءة السورة في الركعتين الأولتين في الظهر والعصر: فقال قوم: يقرأ مع فاتحة الكتاب سورة. وقال آخرون: الحمد وحدها، وهو قول أصحابنا الإباضيّة وبه نأخذ، واتفق الجميع أن صلاة الظهر والعصر لا جهر فيهما، وهي الحجة لمن لم يقرأ فيهما إلا الحمد وحدها، وذلك أنا وجدنا كل صلاة يقرأ فيها الإمام سورة مع الحمد، فيقرأ في الصلاة جهراً بمن خلفه، وكل صلاة لا يقرأ فيها مع الحمد سورة قرأ الحمد وحدها سرّاً في نفسه، وكان على ذلك الاتفاق. ألا ترى أن الركعتين المؤخرتين في صلاة العتمة لا يجهر فيها ويجهر في الأولتين، أو لا ترى أن في صلاة الجمعة يقرأ الحمد وسورة يجهر فيها القراءة، كذلك صلاة الأعياد. والظهر والعصر إذا لم يجهر فيهما بالقراءة فليس إلا الحمد وحدها. وقد روي عن النبي ﷺ «أنه لم يكن يقرأ في الركعتين الآخريتين من صلاة العشاء إلا الحمد وحدها»^(٢)، وعلى ذلك اتفق الكثير من الأمة.

(١) طلعة الشمس ٢٧٨/٢ - ٢٧٩.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند، مسند أبي قتادة، ح: ٢٢١٢٠.



الثاني: ما يرد كثيرًا في كتب الأصوليين عند التمثيل للاستقراء الناقص ويتمثل ذلك في تحديد أقل مدة الحيض وأكثره، يقول البسيوي: ويحتجون بقول النبي ﷺ لحمنة بنت جحش «اصنعي في كل ذلك كما تصنع النساء إذا طهرن»^(١) وذلك على الأغلب من أحوال النساء، وذلك أن عندهم أن الحيض أقله ثلاثة أيام بليالهن، وأكثره عشرة أيام بليالهن؛ لأن الحيض مأخوذ من غالب عدة النساء وغالب أحوالهن خمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر أكثره عند الأكثر من قولهم.

ودلالة الاستقراء الناقص على الحكم ظنية باتفاق الأصوليين، ولهذا اختلفت آراؤهم في ضبط أقل مدة الحيض وأكثره إلى أقوال متعددة^(٢).



(١) رواه الترمذي في السنن، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين

الصلاتين بغسل واحد، ح: ١٢٨.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ١/٢٥٣ - ٢٥٥.

المصالح المرسلة

٥٣٥ تعريف المصالح المرسلة

المصالح المرسلة: عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سُمِّيَ مرسلًا؛ لأن المرسل في اللغة: المطلق، فكان هذا الوصف المناسب قد أطلق عن الاعتبار والإهدار^(١).

يأخذ الإمام السالمي بالمصالح المرسلة وينسب العمل بها إلى الإباضية والمالكية وغيرهم، ولذا يقول بعد ذكره المناسب المرسل، وخلاف العلماء فيه، وذكر مذاهبهم في الأخذ به والرد يقول:

وإنك إذا تأملت مذهب الأصحاب - رحمهم الله تعالى - وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب ويعللون به الأحكام، وسرد لذلك عدة فروع فقهية بناها أهل المذهب على هذا الدليل قائلًا: إن الشريعة اعتمدت المصالح جملة وتفصيلاً فينبغي إلحاق ما لم يعلم اعتباره بما علم اعتباره لعلمنا بمراعاة الأصلحية منه تعالى تفضلاً على خلقه، لا وجوباً ولا إيجاباً.

(١) طلعة الشمس ٢٨٠/٢.

وذكر لهم فروعاً بنوها على المصالح المرسلة منها جعل الميراث للزوجة إذا طُلِّقت في مرض الموت معاقبة له بنقيض قصده، ومنها حظر النكاح لمن أنس في نفسه عدم القدرة على النكاح والوطء، ومنها قتل الزنديق، وعدم قبول توبته^(١).



(١) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٥٣/١.

الاستحسان

٥٣٦ حقيقة الاستحسان

تعريف الاستحسان لغة: حسن الشيء: جعله حسنًا، وزينه ورقاه وأحسن حالته واستحسنه: عده حسنًا.

واصطلاحًا: العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه.

وعرفه السالمي بأنه: العدول عن دليل أوهى إلى دليل أقوى^(١).

إن مثبتي الاستحسان اختلفوا في بيان حقيقته، قال بعضهم: هو دليل ينقدح في ذهن العالم المجتهد، تقصر عن إظهاره عبارته، ولذا ترى كثيرًا من العلماء يقولون في مواضع: وفي نفسي من كذا.

ورُدَّ بأن ذلك الدليل المذكور - إن تحقق عند المجتهد - فهو معتبر اتفاقًا، ولا يضر قصور عبارته عنه قطعًا، وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعًا.

وقال آخرون: هو عدول عن الدليل إلى العادة للمصلحة، كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث، وقدر الماء، والأجرة، فإنه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة، وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره.

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٤٥/١.



ورُدَّ بأنه إن ثبت أن العادة حق لجريانها في زمنه ﷺ أو بعده، من غير إنكار منه، ولا من غيره، فقد قام دليلها من السُّنَّة، أو الإجماع، فيعمل بها قطعاً، وإن لم تثبت حقيقتها رُدَّت قطعاً.

وقيل: هو العدول عن دليل أوهى إلى دليل أقوى.

ورد: بأنه لا خلاف فيه بهذا المعنى، فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعاً، قال المخالفون: فلم يتحقق معنى للاستحسان يصلح محلاً للنزاع. ولا يلزم القائل بالاستحسان إثبات معنى مختلف فيه، فإن الاستحسان عند كل طائفة من أهل هذه الأقوال هو ما فسره به، فإن وافق الخصم على ثبوت الاستحسان بتلك المعاني، فقد أثبت الاستحسان الذي أثبته غيره، فيرتفع الخلاف في ثبوته.

قال صاحب «المنهاج»: اعلم أنه لا فرق عند مثبتي الاستحسان بين أن يكون المعدول إليه نصّاً من الكتاب أو من السُّنَّة أو الإجماع، أو قياساً، أو اجتهاداً، أو استدلالاً، بعد أن يكون أقوى مما عدل عنه.

وكذلك لا فصل عندهم بين أن يكون المعدول عنه ثبت بظاهر الكتاب أو السُّنَّة أو القياس، أو الاجتهاد، وعلى هذا فيكون تفسير الاستحسان هو: العدول عن دليل أوهى إلى دليل أقوى^(١).

وقيل: إن الاستحسان قول بتقليد لا تقييد ولا دليل ولا برهان^(٢).

٥٣٧ حكم الاستحسان

الاستحسان قال به المعتزلة والحنفية وحكاه ابن الحاجب والبدر الشماخي، عن الحنابلة أيضاً، وعزى المحلي إلى الحنابلة إنكاره، ورد حكاية

(١) طلعة الشمس ٢٨٢/٢ - ٢٨٤.

(٢) العدل والإنصاف ١٤/١ - ١٥.

ابن الحاجب عنهم القول بذلك. وأنكره الشافعية، وبشر المريسي من الحنفية.

قال الشافعي: من استحسَن فقد شرع، أي: من قال بحكم من الأحكام الفقهية بالاستحسان، فقد أحدث شريعة غير شريعة رسول الله ﷺ.

وهذه مبالغة في تقييح القول بالاستحسان، على أنه قد حكى أصحابه عنه الاستحسان في بعض المسائل كالتحليف على المصحف، والخط في الكتابة لبعض من عوضها، وكاستحسانه في المتعة ثلاثين درهماً وغير ذلك.

وقد اعتذروا عنه بأن ذلك من الاستحسان اللغوي لا من الاستحسان الاصطلاحي المختلف فيه، قالوا: إنما قال ذلك لِمَا خذ فقهية مبينة في محالها أيضاً.

قلنا: وكذلك المستحسنون، إنما قالوا ذلك لِمَا خذ فقهية^(١).

وقد اختلف الفقهاء في الاستحسان فأجازوه بعض ومنعه بعض، والذين منعه جل المتكلمين وبعض الفقهاء وقالوا: لا يجوز من جهة العقل، وقال بعضهم: يجوز لكن لم يرد به سمع، ودليل الذين أجازوه قول الله ﷻ:

﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ١٨]، وقوله: ﴿ وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الزمر: ٥٥]، وفيمن

يروى عن الرسول ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢)، وممن أجاز الاستحسان مالك وأبو حنيفة ومنع منه الشافعي، ولأهل الدعوة في بعض مسائل طرف منه، قالوا في رجل باع حرّاً إنه يسترده بما عز وهان

(١) طلعة الشمس ٢٨١/٢ - ٢٨٢.

(٢) الطبراني في المعجم الأوسط، ح: ٣٦٠٢.

فليس عليه من الدية شيء إن علمت حياته أو موته وإن لم تعلم حياته ولا موته فعليه الدية استحساناً^(١).

وقد أثار دليل الاستحسان جدلاً حاداً بين الحنفية والشافعية، واشتهرت مقولة الشافعي: «من استحسّن فقد شرع» وهذا الجدل مرده إلى اختلاف مفهوم الاستحسان.

والاستحسان حجة عند الحنفية والمعتزلة وحكي عن الإمام أحمد، وقال به بعض المالكية: وقال الشافعي وأصحابه بعدم صحة الاحتجاج به، وهو قول بشر المريسي من الحنفية.

وذهب الإباضيّة إلى أنه حجة. كما احتج به البسيوي في مثال، وقدم عليه القياس في مثال آخر. وقد ذكر المثاليين في الجامع، أحدهما صرح به، والآخر يفهم ضمناً:

المثال الأول: يقول البسيوي: وقد استحسّن من حيث لا منع منه، بإجازة سؤر السنور والفأر ونحوهما مما يأخذ بمنقاره، ولا يختلط لعابه بالماء.

ووجه الاستحسان في هذا المثال يكمن في استثناء سؤر السنور والفأر ونحوها من الطيور من النجاسة؛ إذا القياس فيها أن سؤرها نجس؛ لأن طرحها نجس، كما هو الحال في ذوات الناب من السباع، لكن استثنى حكم سؤر السنور بالسُّنَّة لقوله ﷺ: «إنه ليس من النجاسات هو من الطوافين عليكم والطوافات»^(٢).

ويسمى هذا النوع من الاستحسان باستحسان السُّنَّة، واستثنى الفأر ونحوها من الطيور لصعوبة الاحتراز منها وهذا يُسمّى استحسان الضرورة.

(١) العدل والإِتصاف ٧٣/٢.

(٢) رواه النسائي في السنن، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، ح: ٦٨.



المثال الثاني: قال البسيوي: ومن قاء أو رعف فعند أصحابنا، وغيرهم يبني على صلاته بعد أن يتوضأ، ولم يقيسوا عليها غيرها من النجاسات والذين يقولون: إنه يبني على صلاته لهم الحجة أن النبي ﷺ قال: «من قاء أو رعف فليصرف يتوضأ، ثم يبني على صلاته ما لم يتكلم»^(١) فرووا هذا جوازاً للبناء على الصلاة ومضى ذلك على جماعة من الصحابة، والقياس معنا استئنافها وإنما البناء استحباباً^(٢).

٥٣٨ الاستحساني

ما قضت العادة باستحسانه عند أهل العقول الوافرة والأخلاق الكاملة، وهو قسمان: موافق للقياس ومخالف له، فأما الموافق للقياس فكحكمة النظافة من الأنجاس وخصال إبراهيم ﷺ والزكاة وصلة الأرحام ومكارم الأخلاق، كالتخلص من البخل والذناء والرق والاتصاف بمقتضى المروءة من: الكرم والحرية والبسالة ونحو ذلك، وكسلب العبد أهلية القضاء والشهادة والخلاف وإن كان ذا عقل ودين وعدل لأنه ناقص عن المناصب الشرعية، ولو جعل لها لحصل به مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولا مفسدة فيه. فإن هذه الأشياء ونحوها موافقة للقواعد^(٣).



(١) رواه البيهقي في السنن كتاب الطهارة، جماع أبواب الحدث، ح: ٦٠٩.

(٢) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٤٥/١ - ٢٤٨.

(٣) طلعة الشمس ٢٨٨/٢ - ٢٨٩.

الاستصحاب

٥٣٩ تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحًا

الاستصحاب لغة: من استصحب الرجل: إذا دعاه إلى الصحبة، وكل ما لازم شيئًا فقد استصحبه.

واصطلاحًا: إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود أو عدم أو نحو ذلك ما لم يرد دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخر^(١).

وهو عبارة عن إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود أو عدم أو نحو ذلك، ما لم يرد دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخر فنقول: الأصل إبقاء ما نفاه العقل - كوجوب صوم رجب - على حاله الأول، حتى يقوم الدليل بوجوب صيامه.

وكذا نقول: إن الأصل إبقاء العموم على عمومه، وإبقاء النص على حاله حتى يرد المخصص للعموم، أو الناسخ للمنصوص، وهكذا في كل شيء علم وجوده أو نفيه من شرع أو عقل أو حس، فإن الأصل بقاؤه على حاله الذي علم عليه، حتى يقوم الدليل على انتقاله^(٢).

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٤٩/١.

(٢) طلعة الشمس ٢٧٠/٢.

٥٤٠ حجية الاستصحاب

وهو حجة عندنا وعند الشافعية؛ لأن الظن ببقاء ما كان على ما كان حاصل، ما لم يصح انتقاله إلى حال آخر.

أما حكمنا على المفقود بالوفاة بعد الأربع، وعلى الغائب بالوفاة بعد الأجل المذكور، فمبني على أن الظن بحياتهما بعد الأجلين ضعيف؛ لأن الغالب من أحوال أمثالهما الهلاك في مثل تلك الحال، إذ لو كانا حيين لجاء عنهما خبر في غالب الأحوال، فحملنا المفقود والغائب بعد الأجلين على أغلب الأحوال استحساناً، وكان القياس عدم الحكم بموتهما حتى يصح ذلك، كما أشار إليه بعض الأثر في الغائب.

وقالت المعتزلة والحنفية: إن استصحاب الحال ليس حجة شرعية.

وقيل: حجة في الدفع به عما ثبت له، دون الرفع به عما ثبت.

ومعنى هذا القول: أن استصحاب الأصل حجة في بقاء ما كان على حاله الأول، من غير أن يزداد حكماً آخر.

والحجة لنا على حجية الاستصحاب قوله ﷺ: «إن الشيطان ليأتي أحدكم، فيقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(١).

وكثير من قواعد الشرع دالة على استصحاب الحال، فمن قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله حرم دمه وماله مدة حياته، ولو لم يسمع منه تشهد بعدها أبداً، حتى يصح ارتداده، وهو معنى الاستصحاب^(٢).

(١) أخرجه الربيع في «مسنده» (١٠٦)، ورواه البخاري بمعناه في كتاب: البيوع، باب: من لم ير

الوساوس ونحوها من الشبهات، ح: ٢٠٥٦.

(٢) طلعة الشمس ٢٧١/٢ - ٢٧٢.

يقول الزركشي: وهو حجة يفزع اليها المجتهد إذا لم يجد في الحادثة حجة خاصة وبه قال الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية سواء كان في النفي أو الإثبات.

وعند غالب علماء الحنفية ومن وافقهم أن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان، ودفع ما يخالفه، وهذا هو معنى قولهم: الاستصحاب حجة في الدفع لا في الإثبات.

وذكر السيابي أن الإباضيّة يرون استصحاب الأصل حجة في تقرير الأحكام وقد استدل البسيوي بالاستصحاب في مسائل الطهارات خاصة، منها:

١- الأصول أولى في الاحتياط؛ لأن الطاهر طاهر حتى يعلم أنه نجس، والنجس نجس على حكمه.

٢- أما من توضأ في نهر جار فطار به الماء لم ينجسه حتى يعلم أن ذلك مما لاقى النجاسة؛ لأن حكم ذلك على الطهارة.

٣- من وجد بللاً في ذكره أو شيئاً فظن أن قد أفسد ثوبه، وكان إذا عناه ذلك فنظر فرأى شيئاً وربما لم ير شيئاً ولم يعلم خرج أم لم يخرج فلا بأس حتى يعلم أنه قد خرج منه ما قد أفسد عليه ثوبه.

٤- ومن كانت به رطوبة من وضوء أو غسل أو استنجااء ووجد رطوبة ولم يعلم ما هي، وشك أنها خرجت منه؛ لأن الشك متروك، والطاهر على طهارته حتى يصح فساد^(١).



(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٤٩/١ - ٢٥٠.

العرف

٥٤١ تعريف العرف لغة واصطلاحًا

العرف لغة: يطلق على المعرفة، كما يفيد معنى المعروف ضد المنكر، ومنه قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] اصطلاحًا: اشتهر بين الأصوليين تعريف النسفي للعرف، وهو: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول^(١).

٥٤٢ حجية العرف

يُعد العرف دليلاً معتبراً في الشرع يصح تقرير الأحكام على أساسه، بشرط ألا يكون معارضاً لدليل شرعي أقوى منه. وقد عمل الإباضيّة بالعرف، وخصص له ابن بركة رسالة كاملة سماها: «التعارف»، وعادة ما يذكره الفقهاء في قاعدة «العادة محكمة».

١- اعتبر البسيوي العرف دليلاً استدل به على الإباحة في باب الاستئذان وهو مما يخضع لأعراف الناس وعاداتهم، قال البسيوي: «وقد أجاز بعضهم الدخول بغير إذن في البيوت المباحة للدخول فيها بالتعارف، مثل: خانات التجار، حيث مباح الدخول فيها للبيع والشراء. وكذلك بيت المآتم والعرس

(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٥١/١.



في وقت ذلك بالعادة الجارية بين الناس أن المأتم يدخل إليه بغير إذن. وكذلك العرس في وقت الدعوة والإطعام والدعوة في ذلك. وكذلك مجالس الحكام للحكم، وإنما ذلك في النهار ليس في الليل؛ لأن الليل لا تعارف فيه ولا عادة.

٢ - المثال الثاني الذي اعتبر فيه البسيوي العرف كدليل ما يتعلق بصداق المرأة قال: من تزوج على صدق معروف ولم يشترط عاجلاً ولا آجلاً؛ فالنكاح جائز والصدق عاجل. فيها قول: إنها ترجع إلى سُنَّة بلادها. وإن اختلف في ذلك فهو عاجل.

وحسب كلام البسيوي فإن العرف دليل ضعيف يسقط بمجرد الاختلاف بين الطرفين، فيقدم عليه دليل استصحاب الأصل؛ لأن الأصل في الصداق التعجيل فيؤخذ به عند الاختلاف^(١).



(١) جامع البسيوي (قسم الدراسة) ٢٥١/١ - ٢٥٣.

الإلهام

٥٤٣ تعريف الإلهام

الإلهام: إيقاع شيء في قلب الولي ينثليج له قلبه، أي: يطمئن به صدره^(١).

٥٤٤ حكم الإلهام

إن كان ذلك الملهم نبياً كان ذلك الإلهام حجة اتفاقاً؛ لأنه نوع من الوحي.

وإن كان غير نبي فقيل: الصحيح أنه ليس بحجة، لعدم العصمة، إذ لا يؤمن أن يكون ذلك وسوسة شيطان.

وذهب بعض الصوفية إلى أنه يكون حجة في حق من ألهم دون غيره، وهو مقتضى مذهب الإمام الكدومي (رضوان الله عليه)، فإنه جعل الإلهام حجة يضيق بها جهل الجاهل، وألزمه العمل بها في بعض المواضع.

وأقول: إنه إن كان الملهم ضعيفاً، فلا يكون ذلك الإلهام بنفسه حجة حتى يطابق القوانين الشرعية، والقواعد الدينية، فإذا طابقتها كان حجة عليه، ولزمه العمل به، علم أنه حجة أو لم يعلم، إن كان ذلك الحال مما لا يسع جهله.

(١) طلعة الشمس ٢٨٥/٢.



وإن كان الملهم عالمًا مجتهدًا، فغالب أحواله لا يكون الإلهام في حقه إلا في قضية لا يوجد لحكمها نص، ولا إجماع، وعلى هذا، فينبغي أن يكون الإلهام في حقه هو الاستحسان، على بعض ما قيل في تفسير الاستحسان، وهو عندنا حجة عليه^(١).



(١) طلعة الشمس ٢٨٥/٢ - ٢٨٦.

حكم الأشياء قبل ورود الشرع

٥٤٥ معنى الإباحة

الإباحة لا ثواب ولا عقاب وقد اجتمعت الأمة على أن النوافل كلها طاعة الله ﷻ ومندوب إليها وليست بواجبة، والذي أختاره أنها غير مأمور بها^(١).

٥٤٦ الأصل في الأشياء الإباحة

حكم الأشياء كلها قبل ورود الشرع: الإباحة، والمراد بقولنا: قبل ورود الشرع، أي: قبل إرسال الرسل، وإنزال الشرائع، فإن الأحكام إنما ثبتت بعد ورود الشرائع، وبعدها حرم ما حرم، لا قبل ذلك لعدم الدليل على ثبوت الحكم^(٢).

٥٤٧ اختلاف الفقهاء حول هذه القاعدة

الذين قالوا: إن الأصل في الأشياء الإباحة هم جماعة، منهم: الشيخ أبو يحيى زكريا بن أبي بكر، واختاره الإمام أبو يعقوب.

وقال أكثر أصحابنا الإباضيّة، وأكثر معتزلة بغداد، والإمامية، والشافعية بل حكمها الحظر، وتوقف الأشعري والصيرفي في ذلك.

ثم اختلف الذين قالوا بالحظر:

(١) العدل والإنصاف ٥٤/١.

(٢) طلعة الشمس ٢٨٧/٢.



- فمنهم من قال: أما ما لا يقوم البدن إلا به: من طعام وشراب ونحوهما، فمباح عقلاً، وما زاد على ذلك فمحظور.

- ومنهم من قال: بل كل ما مسّت الحاجة إليه فمباح، وما سواه فمحظور.

- ومنهم من قال: بل الجميع على الحظر، وتختلف عليهم في ذلك، والقائل بالوقف يقول: يلزمن الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا إباحة.

- ومنهم من قال: يجب الامتناع؛ لأنه لا نأمن من كونه محظوراً.

وكل واحد من القائلين بالحظر، ومن القائلين بالوقف، قد أثبتوا للأشياء حكماً قبل ورود الشرع، والأحكام إنما تثبت بعد وروده، لا قبله، فلا سبيل إلى إثبات شيء من ذلك إلا عند من جعل العقل حاكماً. والصحيح أن الحاكم هو الشرع.

والحجة لنا على تصحيح هذا القول: هي أنه لا مخالف في جواز التنفس، وجذب أجزاء الهواء ودفعها، وذلك نوع انتفاع بالأشياء، فيقاس عليه سائر أنواع الانتفاعات بالأشياء.

احتج أهل الحظر: بأنه تصرف في ملك الغير، فلا يجوز إلا بإذنه.

ورُدَّ بأنه امتنع التصرف في الشاهد لتضرره بذلك، بخلاف القديم سبحانه فإنه لا ضرر عليه في شيء من الأشياء.

واحتج القائلون بالوقف: بتعارض دليل الحظر ودليل الإباحة.

ورُدَّ: بأنه لا تعارض بينهما، بل دليل الإباحة راجح.

واعلم أنهم اختلفوا في حكم الأشياء بعد ورود الشرع أيضًا على ثلاثة

مذاهب:

- فقييل: إن الأصل في الأشياء التحريم.
- وقيل: إن الأصل فيها الحل.
- وقيل: إن أصل المنافع التحليل، وأصل المضار التحريم. وصححه ابن السبكي، وتبعه المحلي وشارحه، مستدلاً على صحته بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ذكره في معرض الامتنان، ولا يمتن إلا بالجائز^(١).

٥٤٨ القواعد التي بني الفقه عليها

- إن قدماء الفقهاء - من أصحابنا وغيرهم - بنوا الفقه على خمس قواعد:
- **القاعدة الأولى:** قولهم: (إن اليقين لا يزيله إلا يقين مثله). وهو نوع من الاستصحاب المتقدم ذكره؛ لأن بقاء حكم اليقين مستصحب، وإن ورد عليه الشك حتى يتيقن انتقاله.
- **القاعدة الثانية:** (أن الأمور بمقاصدها). ومن فروع هذه القاعدة: وجوب النية في الطهارة.
- **القاعدة الثالثة:** قولهم: (إن الضرر ي زال). ومن فروع هذه القاعدة: وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف.
- **القاعدة الرابعة:** قولهم: (إن المشقة تجلب التيسير). ومن فروع هذه القاعدة: جواز القصر والجمع والفطر في السفر، وجواز الجمع للمستحاضة والمبطن، وفي وقت الغيم، ونحو ذلك.
- **القاعدة الخامسة:** قولهم: (إن العادة محكمة: أي: حكمها الشرع). ومن فروع هذه القاعدة: بيان أقل الحيض وأكثره، ومسائل التعارف، ونحو ذلك^(٢).

(١) طلعة الشمس ٢٨٧/٢.

(٢) طلعة الشمس ٢٩٠/٢ - ٢٩١.

الترجيح

٥٤٩ تعريف الترجيح

الترجيحات: جمع ترجيح، وهو: في اللغة: تميل إحدى كفتي الميزان على الأخرى بفضل فيها، وفي الاصطلاح: عبارة عن اقتران الأمانة التي يستدل بها على الحكم بما تقوى به على معارضتها^(١).

٥٥٠ العمل عند تعارض الأدلة

لا يصح تعارض الدليلين في الأمر نفسه، بل لا بدّ وأن يكون أحدهما ناسخاً، والآخر منسوخاً، أو نحو ذلك، فإذا لم نعلم الوجه الذي يرتفع به وجه التعارض بين الأدلة، وقع في ذهننا أن تلك الأدلة متعارضة، فاحتجنا إلى العمل بواحد منها، حيث لم يمكن الجمع بين المتعارضين، فإن كان في أحدهما مرجح يقوى به على معارضه، وجب علينا الأخذ بالراجح، وطرح المرجوح، ولو كان في علم الله أن الذي ظهر لنا منسوخ، فلا يضرنا ذلك، إذ لم نكلف بما في علمه تعالى، وإنما كلفنا بما ظهر لنا علمه.

وقال الباقلاني: «إلا ما رجح ظناً، فلا يجب العمل به»، إذ لا ترجيح بظن عنده، فلا يعمل بواحد منهما، لفقد المرجح.

(١) طلعة الشمس ٢٩٢/٢.

وقال أبو عبد الله البصري: «إن رجح أحدهما بالظن، فالتخير بينهما في العمل»، وإنما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعاً، ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما.

والصحيح: وجوب العمل بالراجح، وإن كان المرجح ظناً؛ لأن المعلوم من حال الصحابة ومن بعدهم من التابعين والعلماء، أنهم - عند تعارض الأمارات - يعتمدون الأرجح، ويرفضون المرجوح، فكان ذلك إجماعاً منهم على وجوب العمل بالراجح.

فأما إذا لم يمكن المجتهد الترجيح بين الدليلين:

ف قيل: إنهما يتساقطان، ويلتمس الحكم من غيرهما إن وجد.

وقيل: لا يتساقطان، لكن يخير المجتهد في العمل بأيهما شاء، وهو مذهب الإمامين: أبي سعيد الكدمي، وابن بركة البهلوي، وقيل: «بالوقف»، بمعنى: أنه لا يحكم بتساقطهما، ولا بالعمل بأحدهما.

فهذه ثلاثة أقوال.

قال المحلي: «أقربهما التساقط مطلقاً، كما في تعارض البينتين».

وفي المسألة قول رابع، وهو: التخير بينهما في الواجبات؛ لأنه قد يخير فيها، كما في خصال كفارة اليمين، والتساقط في غير الواجبات.

وأقول: إن التخير بين الدليلين مطلقاً، سواء كانا في الواجبات أو في غيرها، لا معنى له، إذ ليس أحد المتعارضين أولى بالأخذ من الآخر، فالتمسك بأحدهما متمسك بدليل معارض بمثله، والعمل به من غير مرجح تحكم.

والقول بالوقف أقرب إلى طريق السلامة. والقول بتساقطهما هو

الصحيح^(١).



٥٥١ ما يصح تعارضه من الأدلة وما لا يصح

لا يصح التعارض بين الأدلة القطعية، كدليل إثبات الرؤية ونفيها، إذ يستحيل اجتماع ثبوت أمر وانتفائه، فلا بد أن يكون أحدهما باطلاً اتفاقاً.

وجوز المحلي القول بصحة تعارضهما، وهو باطل قطعاً.

وأما تعارض الدليلين الظنيين فقد اختلف في جوازه، ونسب القول بجواز التعارض فيهما إلى الجمهور، لأن ذلك لا يؤدي إلى محال عندهم.

وقال الكرخي وأحمد بن حنبل: لا يصح تعارض الظنيين أيضاً.

واحتجوا على ذلك بأن الظنيين إذا تعارضا، فيما أن يعمل بهما أو بأحدهما، معيناً أو مخيراً، أو لا. والأول: باطل، والثاني: تحكم، والثالث: يستلزم كون الشيء حلالاً لزيد، حراماً على عمرو، من مجتهد واحد. والرابع: كذب؛ لأنه يقول: لا حرام ولا حلال، ولا بدّ من أحدهما.

وأجيب: بأنه يعمل بهما في أنهما وقفاه عن العمل، فوقف، أو بأحدهما مخيراً، ولا يعمل بهما، ولا تناقض إلا في اعتقاد نفي الأمرين، لا في ترك العمل.

وهذا الاحتجاج، وهذا الجواب، مبنيان على منع تعارض الظنيين في ذهن المجتهد، لا على منع تعارضهما في الأمر نفسه.

والصحيح: أنه يصح تعارضهما في ذهن المجتهد، أما في الأمر نفسه، فالحق أنه لا يصح تعارضهما، وإن كانا ظنيين؛ لأنه إما أن يكون كلاهما عن الشارع أو لا. فإن لم يكونا عن الشارع فهما أو أحدهما كذب، وإن كانا عن الشارع، فلا بد وأن يكون أحدهما: ناسخاً، والآخر: منسوخاً، ولا يصح تواردهما عن الشارع على غير ذلك التقدير^(١).

(١) طلعة الشمس ٢٩٥/٢ - ٢٩٦.

٥٥٢ كيفية التخلص من التعارض

إن ورد دليلان وتوهمت تعارضهما، فاحملهما على أن أحدهما: ناسخ، والآخر: منسوخ، لئلا يلزم التناقض في كلام الله أو كلام رسوله ﷺ فإن علم المتقدم منهما حكم بأنه منسوخ، وعمل بالثاني؛ لأنه الناسخ، وإن جهل المتقدم منهما التمس الجمع بينهما إن أمكن، فإن تعذر الجمع بينهما التمس ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه^(١).

٥٥٣ وجوه التراجع

يرجح من الدليلين المتعارضين أقواهما، سواء كانت تلك القوة في إسناد ذلك الدليل، أو في متنه، والمراد بالإسناد: طريق النقل. والترجيح بقوته إنما يكون في الأخبار الأحادية، والقراءات الشاذة، ونقل الإجماع.

والمراد بالمتن: ما يتضمنه الكلام من عموم وخصوص، وأمر ونهي، وإطلاق وتقييد، وإجمال وتبيين، وصريح وكناية، وعبرة وإشارة، ونحو ذلك.

والترجيح فيه مختص بالكتاب والسنة: المتواترة والأحادية، فيرجح الأقوى من المتنين على الآخر، مثاله: تقدم الصريح على الكناية، وتقدم العبارة على الإشارة، وتقدم المبين على المجمل، فإن كل واحد من هذه الأشياء مقدم على الآخر، لكونه أقوى منه دلالة.

ويقدم أيضاً العام الذي لم يخصص على العام الذي خصص، وذلك لضعف دلالته حينئذ بتخلف العموم الذي وضع له.

ويقدم تخصيص العام على تأويل الخاص، لكثرة تخصيص العام بخلاف تأويل الخاص، فهو قليل، ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة، وأكثر

(١) طلعة الشمس ٢٩٧/٢.



الظواهر الخاصة مقررة غير مؤولة، ومن ثم كان المطلق الدال على واحد لا بعينه، مرجحاً على العام، ولأن الخاص أقوى دلالة وأخص بالمطلوب.

وإذا تعارضت صيغ العموم فيرجح العام الشرطي، نحو: من يكرمني أكرمه، ونحو ذلك.

ويرجح الجمع المعرف بلام الجنس، وعموم «من» و«ما» على اسم الجنس المعرف باللام، نحو: «الرجل خير من المرأة»، وما أشبه ذلك.

ويرجح عموم الجمع المعرف على عموم «من» و«ما» لجواز إطلاقهما على الواحد، بخلاف الجمع، فلا يطلق عليه إلا نادراً.

ويرجح النهي على الأمر؛ لأن طلب الترك أشد من طلب الفعل، إذ العقلاء في دفع المفساد أشد اهتماماً منهم في طلب المصالح.

وكذلك يرجح المطلق الذي لم يختلف في تقييده، على المطلق الذي اختلف في تقييده ولبعضهم نظر في هذه القاعدة.

وكذلك العام الذي لم يختلف في تخصيصه، أرجح من العام الذي اختلف فيه وفي تخصيصه.

ويرجح الأقل احتمالاً على الأكثر احتمالاً، نحو: أن يكون في أحد الدليلين لفظة مشتركة بين معنيين، وفي معارضة لفظة مشتركة بين معان ثلاثة فالأول أرجح لبعده عن الاضطراب.

ويرجح المجاز الأقرب على المجاز الأبعد، وإنما يكون المجاز أقرب لأحد أمور:

- إما لكثرة استعماله في الألسن، كإطلاق الأسد على الشجاع.

- وإما أن يكون أحد المجازين أقوى شبهًا بالحقيقة لقربه منها، مثاله قوله ﷺ: «العينان تزنيان، والرجلان تزنيان»^(١)، فإن الزنا في الموضوعين مجاز، لكن زنا العين بمنزلة النظر إلى الأجنبية أقوى شبهًا بالحقيقة من زنا الرجل، الذي هو المشي إلى الأجنبية، لكن قد يكون المجاز أقوى شبهًا أقل استعمالاً من المجاز الأضعف شبهًا، فيرجح الأكثر استعمالاً، وإن كان المعارض أشبه بالحقيقة.

وإما أن يكون أحد المجازين أظهر ملازمة للمشبه له من المجاز المعارض له، فإن الأول يكون أرجح لبعده عن الاضطراب في التفاهم. مثال قوله ﷺ: «الخالة أم»^(٢)، فهو أقرب مجازاً وأظهر التزاماً من لو قال: الخالة جدة.

ويرجح المجاز على اللفظ المشترك، فإذا تعارض خبران، أحدهما: لفظه مجازي، والآخر: لفظه مشترك، فالمجاز أرجح في الأصح.

ويرجح من اللفظين أشدهما استعمالاً، سواء كانا حقيقتين أم مجازين، أم حقيقة ومجازاً، والمجاز أشهر، فإنه - لأجل الشهرة - أرجح من الحقيقة.

ويرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي، على اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي، دون معناه اللغوي، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه اللغوي، فلو عارضه ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّأَبْدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه الشرعي، فيرجح الأول، لتطابق اللغة والشرع، بخلاف الآخر.

(١) رواه مسلم في كتاب: القدر، باب: قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، ح: ٢٦٥٧، وأصل

الحديث عند الربيع في «المسند» (٦٣٥) من حديث ابن عباس.

(٢) رواه البيهقي في السنن في كتاب: النفقات، باب: جماع النفقة على الأقارب، ح: ١٥٢٩٤.



وإذا تعارضت الدلالات، رجح الدال بعبارته على الدال بإشارته، والدال بإشارته على الدال باقتضائه، والدال باقتضائه على الدال بدلالته^(١).

٥٥٤ الترجيح من جهة الإسناد

الترجيح من جهة الإسناد: يكون تارة من جهة الخبر المروي نفسه، وتارة يكون من جهة الراوي:

- فأما الترجيح من جهة المروي، فكترجيح الخبر المشهور، على الأحادي غير المشهور، قيل: ويرجح الخبر المتواتر، وإن لم يذكر سنده، على الخبر الأحادي المسند.

ومن ذلك: ترجيح الخبر الذي وردت صيغته بلفظ النبي ﷺ على الخبر الذي لم يرد فيه ذلك.

ويرجح الخبر، بكونه غير مختلف في السنة الرواة، على الخبر الذي اختلفت روايته في عبارته، ويرجح الخبر بسكوته ﷺ عما جرى في حضرته، على الخبر الذي سمع عنه ولم ينكره، ويرجح الخبر الذي وقع الحكم بمقتضاه، على الخبر الذي لم ينضم إليه حكم بمقتضاه ولو انضم إليه مجرد العمل به، ونحو ذلك كثير^(٢).

٥٥٥ الترجيح من قبل الراوي

وأما الترجيح من قبل الراوي فيكون بوجوه:

- منها: كثرة عدالة الراوي وثقته، بأن يكون أشد ورعًا وتحفظًا في دينه.

(١) طلعة الشمس ٣٠٠/٢ - ٣٠٤.

(٢) طلعة الشمس ٣٠٨/٢.

- ومنها: علم الراوي، وفقهه.
- ومنها: تقديم رواية أكابر الصحابة.
- ومنها: ترجيح خبر من كان قريباً في المجلس من رسول الله ﷺ على خبر من كان بعيداً منه؛ لأن الظن بسماعه أقوى.
- ومنها: تقديم خبر من كانت روايته عن مشافهة، على خبر من لم يشافه.
- ومنها: تقديم رواية من عمل بروايته على من لم يعمل بها؛ فإنه إذا كان الراوي عاملاً بمقتضى ما رواه، والآخر غير عامل بما رواه، فالعامل بما روى أولى بقبول خبره من الآخر.
- ومنها: أن يكون الراوي مباشراً لسبب الرواية.
- ومن ذلك: ترجيح رواية الراوي بكونه صاحب القصة، كقول ميمونة: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلال»^(١).
- ومنها: تقديم رواية من علم منه أنه لا يروي إلا عن عدل، على رواية من لم يعلم منه ذلك، وهذا إنما يكون في تعارض المرسلين.
- ومنها: تقديم خبر المشهور بالفضل والعدالة، على رواية غير المشهور، وإن كان عدلاً فاضلاً؛ لأن خبر من شهر بذلك أقوى في الظن من خبر من لم يشهر به.
- ومنها: أن يكون الراوي قد تحمّل الرواية بعد البلوغ، فإن رواية من تحمّل الرواية بعد البلوغ مقدمة على رواية من تحمّلها قبل البلوغ.
- ومنها: أن يكون المرسل للخبر تابعياً، فإن مرسله مقدم على مرسل غيره^(٢).

(١) رواه أبو داود في السنن، كتاب المناسك، باب: المحرم يتزوج، ح: ١٨٤٣.

(٢) طلعة الشمس ٣٠٩/٢ - ٣١٢.



٥٥٦ الترجيح من جهة الحكم

يكون الترجيح من جهة الحكم بوجوه:

- منها: أن ما دل على التحريم مقدم على ما دل على الإباحة، وعلى ما دل على الندب، وعلى ما دل على الوجوب، وعلى ما دل على الكراهية.

أما تقديمه على ما دل على الإباحة، فلأن الأخذ بالحظر أحوط، والأحوطية مطلوبة منا شرعاً، لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(١)، هذا قول أصحابنا الإباضيّة، وبه قال الكرخي، والرازي، وأحمد بن حنبل.

وأما ترجيحه على ما دل على الندب، فلأن دفع المفسد أهم، وذلك واضح، فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع، وأما ترجيحه على الدال على الكراهية؛ فلأن الأخذ بالحظر أحوط، فهو أبلغ في درء المفسد.

وأما ترجيحه على الدال على الوجوب، فلأن الوجوب لجلب المصالح، والحظر لدفع المفسد، ودفع المفسدة أهم من جلب المصلحة.

- ومنها: أن الدليل الدال على الوجوب مقدم على الدليل الدال على الندب، وعلى الإباحة وغيرهما مما عدا الحظر، لأن الوجوب أحوط، فإذا تعارض دليلان يقتضي أحدهما الوجوب، والآخر الندب، أو الإباحة، أو الكراهية، قدمنا ما يدل على الوجوب على جميع المذكورات، للاحتياط المذكور.

- ومنها: أن الدال على درء الحد مقدم على الدال على ثبوته.

- ومنها: تقديم الدليل الموجب للطلاق أو العتاق، على النافي لهما.

(١) رواه الترمذي في السنن، باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ح: ٢٥١٨.

- ومنها: تقديم الخطاب المقتضى للتكليف على الخطاب المقتضى لوضع التكليف.
- ومنها: تقديم الدال على التخفيف على الدليل المقتضى للتشديد.
- ومنها: تقديم الخبر المثبت للحكم على الخبر النافي له^(١).

٥٥٧ الترجيح من الخارج

- يرجح الدليل على معارضه بأمور خارجية، أي: ليست من الدليل نفسه، ولا من مدلوله نفسه، ولا من قبل الراوي:
- منها: موافقته للقياس، فإذا تعارض خبران، أحدهما: موافق للقياس، والآخر: مخالف له، فالموافق للقياس مقدم على مخالفه.
- ومنها: أن يكون أحد المتعارضين معللاً بخلاف الآخر.
- ومنها: تقديم الدليل الذي أيده دليل آخر من كتاب أو سنة، ولو كان ذلك الدليل خبر واحد لم يبلغ حد الشهرة؛ لأن الظن حيث تظاهر الأدلة أغلب، ولأن العمل بمخالفته يستلزم مخالفة دليلين، والعمل به يخالف دليلاً واحداً.
- ومنها: ترجيح الخبر الذي عمل به بعض الصحابة، على الخبر الذي لم يعمل به أحد منهم، لأن الظن بثبوت ما عمل به الصحابي أقوى منه فيما لم يعمل به.
- ومن ذلك: ترجيح العام الذي عمل به، على العام الذي لم يعمل به؛ لأن المعمول به يقوى باعتبار العمل به وفاقاً.

(١) طلعة الشمس ٣١٢/٢ - ٣١٦.

- ومنها: ترجيح الذي فسره راويه بقوله، أو فعله، على الخبر الذي لم يفسره راويه؛ لأن الراوي للخبر يكون أعرف وأعلم بما رواه.
- ومنها: ترجيح الدليل الذي الحكم فيه أمس بالمقصود، على الدليل الذي ليس كذلك.
- ومنها: تقديم الأقرب للمعهود. والمراد به: ما عهدته العقلاء من جلب ودفح المفاسد.
- ومنها: ترجيح ما صرح الراوي بسبب نزوله أو وروده على الدليل الذي لم يصرح فيه بذلك؛ لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمامه بما رواه ومن ذلك: ترجيح العام الوارد على سبب خاص، كما في حديث بئر بضاعة^(١)، وشاة ميمونة^(٢).

٥٥٨ ترجيح أحد القياسين على الآخر إذا تعارضا

- إذا تعارض القياسان رجح أحدهما على الآخر بوجوه:
- منها: أن ما كان أصله أقوى على الآخر، كان أرجح منه.
- ومنها: تقديم القياس القطعي العلة على ما لم يكن كذلك، فإذا تعارض قياسان، علة أحدهما ثابتة قطعاً لثبوتها بالنص القطعي، أو بالعقل، أو بالمشاهدة، وعلة الآخر ليست كذلك، قدم ذو العلة القطعية على معارضه.
- وكذلك يقدم ما كانت علته مقطوعاً بوجودها في الفرع على ما لم يكن كذلك.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه، وينظر: طلعة الشمس ٣١٧/٢ - ٣٢٠.

- ومنها: تقديم القياس الثابتة علته بالظن القوي، على ما ثبتت علته بدون ذلك، وكذلك يقدم ما الظن بوجود علته في الفرع أقوى على ما دونه.
- ومنها: تقديم ما الوصف فيه مفرد، على ما كان الوصف فيه مركبًا.
- ومنها: تقديم ذي العلة المنضبطة على ذي العلة المضطربة.
- ومنها: تقديم ذي العلة المطردة المنعكسة على ذي العلة المطردة غير المنعكسة.
- وكذلك يرجح ما ثبت علته بالإيماء على ما ثبتت علته بالسبر، لأن الإيماء نص، وإن لم يكن صريحًا، والسبر مستنبط، والمنصوص عليه أقوى من المستنبط.
- ويرجح الثابتة علته بالسبر على ما ثبتت بالمناسبة، لتضمن السبر انتفاء المعارض^(١).



(١) طلعة الشمس ٣٢١/٢ - ٣٢٣.

أركان الأحكام

٥٥٩ الأحكام

الأحكام مرتبة على أربعة أركان؛ لأن الكلام فيه: إما في الحكم نفسه وهو الركن الأول، أو في الحاكم نفسه، وهو الركن الثاني، أو في المحكوم به، والمراد به الأشياء التي كلفنا الشرع بها: من عبادات وغيرها، وهو الركن الثالث، أو في المحكوم عليه، والمراد به المكلفون بذلك، وهو الركن الرابع^(١).

٥٦٠ الركن الأول: الحكم

الحكم في اللغة: المنع والإتقان والفصل. وفي العرف: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، وهو الحكم المنطقي، وفي اصطلاح أصحاب الأصول: أثر خطاب الله المتعلق بأفعال العباد بالافتضاء، والتخيير، أو الوضع^(٢).

وعرف الحكم بأنه: أثر الخطاب، والمراد به خطاب الله تعالى، والمشهور في تعريف الحكم هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالافتضاء، أو التخيير، أو الوضع، فالخطاب هو: توجيه الكلام نحو الغير للإفهام^(٣).

(١) طلعة الشمس ٣٢٤/٢ - ٣٢٥.

(٢) طلعة الشمس ٧٦/١.

(٣) طلعة الشمس ٣٢٥/٢ - ٣٢٦.

٥٦١ مخاطبة الله لعباده

الخطاب إنما يرد من الله **وَعَلَيْكَ بَلُغَةٌ** من يخاطبه؛ لأنه مرید لإفهامه، قال الله تعالى: **﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾** [إبراهيم: ٤]، فالقرآن نزل بلغة القوم الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ، وهو مشتمل على ضروب من الخطاب^(١).

٥٦٢ ضروب خطاب الله لعباده

من ضروب الخطاب لعباده المفسر الذي يستغني بلفظه عن بيان غيره، ومنه المجمل الذي لا يستغني عن معرفة بيانه، ومنه المحكم الذي يعرفه السامع، ومنه المتشابه الذي يفكر في تأويله العالم، ومنه ما يحتمل الوجوه التي لا يجوز القطع على شيء منها إلا بدليل يعلم من المراد منها، ومنه الإيجاب، والإلزام، ومنه الترغيب والإرشاد، ومنه الفرض، والندب، ومنه الإباحة والحصر، ومنه الكناية، والتصريح، ومنه الحقيقة، والمجاز، ومنه الخصوص، والعموم، ومنه التعريض، والإفصاح، ومنه الإطالة، والإيجاز، ومنه التكرير، والحذف، ومنه الإشارة والتلويح، ومنه التأكيد، والترديد^(٢).

٥٦٣ الوضع

والمراد (بالوضع) هو: جعل الله الشيء سبباً لحكم، كالدلوك سبب لوجوب الصلاة، والنصاب سبب لوجوب الزكاة، أو جعله شرطاً، كالطهارة شرط لصحة الصلاة، أو جعله مانعاً، كالحيض مانع لصحة الصلاة، ورافع لوجوبها.

(١) منهج الطالبين ٢٠٩/١.

(٢) منهج الطالبين ٢٠٩/١ - ٢١٠.

وإنما سُمِّيَ هذا النوع وضعًا؛ لأنَّ الوضع هنا بمعنى الجعل، فهو موضوع، أي: مجعول سببًا وشرطًا وعلّة ومانعًا ونحو ذلك^(١).

٥٦٤ التخيير

والمراد (بالتخيير): كون الشيء مخيرًا في فعله وتركه، وهو المباح، وقد يتناول المنذوب والمكروه باعتبار رفع العقاب عن تارك الأول، وفاعل الثاني^(٢).

٥٦٥ الإيجاب

والمراد (بالإيجاب): إلزام الفعل، وهو: الواجب، أو الترك، وهو: التحريم^(٣).

٥٦٦ أقسام الحكم

ينقسم الحكم إلى: وضعي، وتكليفي^(٤).

٥٦٧ الحكم الوضعي:

الحكم الوضعي: ما وضعه الشارع: علة، أو سببًا، أو شرطًا، أو علامة لشيء من الأحكام التكليفية: من الوجوب، والندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة، وغيرها^(٥).

(١) طلعة الشمس ٣٢٥/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٢٦/٢.

(٣) طلعة الشمس ٣٢٦/٢.

(٤) طلعة الشمس ٣٢٧/٢.

(٥) طلعة الشمس ٣٢٧/٢.

٥٦٨ الحكم التكليفي

الحكم التكليفي: هو ما عدا الوضعي، وهو: التخيير والإيجاب، المراد بالتخيير: ما عدا الواجب والمحرم بالنظر إلى رفع العقاب عن تاركه، وفاعله، فيكون الحكم التكليفي خمسة أنواع:

ثم إن الحكم التكليفي قد يكون أثرًا للفعل، كالملك أثر للشراء، وإباحة الاستمتاع أثر للتزويج، ونحو ذلك.

ومن هذا النوع الأداء، وهو فعل ما فعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً. والإعادة، وهو: فعل ما فعل في وقته فعلاً ثانيًا، لخلل وقع في الفعل الأول.

والقضاء، وهو: فعل ما فعل بعد وقته استدراكًا لما فات من فعله في وقته.

وإنما كانت هذه الثلاثة من هذا النوع؛ لأنها أثر لأفعال العباد في الموقنات الشرعية.

وقد يكون وصفًا للفعل، كالوجوب صفة للفعل الواجب، والتحریم صفة للفعل المحرم، وكالندبية صفة للفعل المندوب وهكذا^(١).

٥٦٩ أقسام الأفعال في الشرع

أقسام الأفعال في الشرع خمسة. واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه. وزاد بعضهم الصحيح والفاسد وبينها كالتالي^(٢):

(١) طلعة الشمس ٣٢٧/٢.

(٢) العدل والإنصاف ٢٥/١.



١ - الواجب

الواجب: هو الفرض وهو اللازم وهو الحتم وهو المكتوب، وحده ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب.

٢ - المحظور

حد المحظور: ما في تركه ثواب وفي فعله عقاب.

٣ - المندوب

حد المندوب: ما كان في اكتسابه ثواب وليس في تركه عقاب.

٤ - المباح

حد المباح: ما ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب.

٥ - المكروه

حد المكروه: ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب.

٦ - الصحيح والفاسد

أما الصحيح والفاسد فمن مواضع الفقهاء بينهم، فما أمروا فيه بإنفاذه قالوا: صحيح، كالصلاة في الدار المغصوبة. وما أمروا فيه بإعادته قالوا: فاسد كالصلاة للحاقن^(١).

٥٧٠ أولويات الأحكام التكليفية

هل يقال: واجب أوجب من واجب أو ندب أكد من ندب أو حرام أشد من حرام؟ فالكل سائغ وكونه أوجب من واجب لكونه أكثر ثواباً أو لكونه أكثر عقاباً وليس بمستنكر وقد يكون أوجب الواجبين كالفرائض التي تدخل

(١) العدل والإنصاف ٢٩/١ - ٣٠.

على الفرائض كالتنجية في الصلاة وإصلاح الفساد والهرب من الآفات ودفع المضرات وقصر الصلوات للقاء العدو^(١).

٥٧١ أقسام الحكم الذي يكون وصفاً للفعل

المراد بمقصوده الحكمة التي لأجلها شرع الحكم، وهي حصول مصلحة للمكلفين، أو دفع مفسدة عنهم. وهذا المقصود يكون تارة دنيوياً، كالمنافع الدنيوية، ودفع المفساد الدنيوية، ويكون أخروياً، كجلب الثواب، ودفع العقاب^(٢).

٥٧٢ أقسام الحكم باعتبار المقصود الدنيوي

ينقسم الحكم باعتبار المقصود الدنيوي إلى قسمين: صحيح وفساد. فأما الصحيح فهو: ما ترتب عليه ذلك المقصود، مثاله: البيع مشروع؛ لقصد حل الانتفاع، وشرع التزويج لقصد حل الاستمتاع. فإذا كان العقد في البيع والتزويج يترتب عليه ذلك الغرض المقصود، كان ذلك العقد صحيحاً، وإن لم يترتب عليه ذلك، فهو الفاسد، ويعلم ترتيبه ذلك، وعدم ترتيبه بموافقة مقتضى الأوامر، فما كان موافقاً لأوامر الشرع تاركاً لمناهيته، فهو الصحيح، وما عداه فهو الفاسد والباطل.

وحاصل ذلك: أن الصحيح من العبادات والمعاملات، هو ما وافق أمر الشرع، إذ بموافقة أمر الشرع يحصل الثواب من فعل العبادات، ويصح الانتفاع في أشياء المعاملات.

(١) العدل والإنصاف ٨٤/١.

(٢) طلعة الشمس ٣٢٨/٢.



والفاسد من النوعين: ما خالف أمر الشرع، أو وافق نهيهِ، إذ بمخالفة الشرع يفوت الثواب الأخروي، والمنافع الدنيوية، وتحصل المفسدة التي في النهي.

والباطل مرادف للفاسد عندنا وعند الشافعية، فهما بمعنى واحد.

وذهبت الحنفية إلى التفرقة بينهما، فزعموا أن الباطل: ما لا يكون مشروعاً بأصله ولا وصفه، والفاسد: ما يكون مشروعاً بأصله دون وصفه.

الأول: كبيع الملائح.

والثاني: كبيع الربا.

قال البدر: «وعندهم أن الربا إذا طرحت زيادته صحت عقده، ولم يحتج إلى عقدة أخرى».

وكثير من العلماء على أن الصحة والفساد ونحوهما راجع إلى الأحكام الخمسة، فإن معنى صحة البيع إباحة الانتفاع بالبيع^(١).

٥٧٣ انقسام الحكم باعتبار المقصود الأخروي

ينقسم الحكم - باعتبار المقصود الأخروي - إلى: عزيمة، ورخصة^(٢).

٥٧٤ العزيمة

أما العزيمة فهو: ما شرع ابتداء غير مبني على أعذار العباد، كوجوب التمام في الصلاة، ووجوب الصيام في رمضان، وتحريم أكل الميتة، ولحم الخنزير، ونحو ذلك^(٣).

(١) طلعة الشمس ٣٢٨/٢ - ٣٣٠.

(٢) طلعة الشمس ٣٣١/٢.

(٣) طلعة الشمس ٣٣١/٢.

٥٧٥ أقسام العزيمة

تنقسم العزيمة إلى قسمين:

أحدهما: مطلوب فعله.

والآخر: مطلوب تركه.

فأما المطلوب فعله: فهو الوجوب والندب.

وأما المطلوب تركه: فهو المحرم والمكروه. وما كان خاليًا من طلب الفعل، ومن طلب الترك، فذلك مباح، ككسب المعيشة فوق الكسب اللازم، وكالأكل والنوم والشرب ونحو ذلك، فإن العبد يفعلها كيف شاء ما لم ينته إلى حد يمنع الشرع فعله، وليس في فعل المباح ثواب ولا عقاب، وكذلك تركه، لكن النية معتبرة فيه، فيثاب العبد بفعل المباح إذا نوى به طاعة، كما إذا نوى بالأكل التقوي على فعل الطاعة، وبالنوم كذلك، فإنه يثاب على ذلك بسبب تلك النية.

وكذلك يعاقب على فعل المباح إن فسدت نيته فيه.

حاصل المقام: أن المباح يتحول بالنية، فيكون تارة طاعة، وأخرى معصية، لما يعرض عليه من صلاح النية وفسادها، ولذا جعل الإمام الكدومي - رضوان الله عليه - فعل العبد قسمين: طاعة ومعصية، لا يخلو من أحدهما، وليس المراد أن المباح من حيث هو مباح مأمور به مرة، ومنهي عنه أخرى، وإلا لزم أن لا يوجد مباح أصلاً.

وزعم أبو القاسم البلخي أن المباح مأمور به أيضًا؛ لأن فعل المباح ترك حرام، وترك الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، وإذا ثبت وجوبه، ثبت أنه مأمور به.



وأجيب: بأن الإجماع منعقد على انقسام الأحكام إلى: واجب، ومندوب، ومباح، ومحذور، ومكروه، والقول بوجوبه يبطل هذا التقسيم، وفيه مخالفة الإجماع^(١).

٥٧٦ الفرق بين الواجب والمندوب

المطلوب فعله: إما أن يكون طلب فعله طلبًا جازمًا، فهو الواجب، وإما أن يكون طلبًا غير جازم فهو المندوب، والمراد بالطلب الجازم: ما لو تركه العبد لعوقب على تركه، والمراد بالطلب غير الجازم: ما لو تركه المكلف لم يعاقب على تركه، وبمعناه ما قيل: إن الواجب: ما في فعله الثواب، وفي تركه العقاب، وأن المندوب: ما في فعله الثواب، وليس في تركه عقاب^(٢).

٥٧٧ الرخصة

أما الرخصة فهي: ما شرع ثانيًا، مبيّنًا على أعدار العباد، كإباحة الأكل من الميتة للمضطر، وكجواز القصر والفطر للمسافر، ونحو ذلك كثير، فهذه الأشياء ونحوها إنما شرعت شرعًا ثانيًا لأجل عذر العباد، فإباحة الأكل من الميتة للمضطر شرع بعد شرع تحريمها مبيّنًا على حصول الضرر، والقصر في الصلاة شرع بعد شرع تمامها مبيّنًا على عذر السفر، وكذلك فطر المسافر^(٣).

٥٧٨ أقسام الرخصة

الرخصة نوعان: رخصة حقيقية، ورخصة مجازية.

(١) طلعة الشمس ٣٣١/٢ - ٣٣٣.

(٢) طلعة الشمس ٣٣٣/٢ - ٣٣٤.

(٣) طلعة الشمس ٣٣٠/٢ - ٣٣١.

- الرخصة الحقيقية

أما الرخصة الحقيقية فهي نوعان، أحدهما أنسب بتسمية الرخصة من الآخر.

أما النوع الأول: فكإجراء كلمة الكفر على لسان المكروه وقلبه مطمئن بالإيمان، وكإفطار المكروه في رمضان، وجنائته على الإحرام، وعلى إتلاف مال الغير، وسائر الحقوق المحرمة، كالدلالة على مال غيره، وكما في ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف، وكما في تناول مال الغير مضطراً، فإن هذه الأشياء كلها محرمة، وأبيحت للمكروه رخصة من الله تعالى، على شرط الضمان في إتلاف حق الغير، والجزاء في الجنابة على الإحرام، ونحو ذلك، فكان إطلاق اسم الرخصة عليه حقيقة أنسب من إطلاقها على غيره.

وحكم هذا النوع: ثبوت الأجر لمن أخذ بالعزيمة فيه، وترك الرخصة، حتى مات على ذلك؛ لأنه بذل نفسه احتساباً لإقامة دين الله تعالى، ومحافظة على أوامره.

أما النوع الثاني من الرخصة الحقيقية فنحو: إفطار المسافر في رمضان لأجل سفره.

وحكم هذا النوع: أن الأخذ بالعزيمة فيه أولى، فيندب ترك الرخصة إن لم يخف المسافر بتركها ضعفاً في قوته عن طاعة الله، والقيام بأمر الجهاد، وسائر الطاعات، فإن خاف ضعفاً عن ذلك ندب له الأخذ بالرخصة، لأجل القيام بتلك الطاعات.

وإن خاف - بترك الرخصة - الضرر على نفسه، وجب عليه الأخذ بها، لوجوب دفع الضرر عن النفس ما أمكن^(١).

(١) طلعة الشمس ٣٤٧/٢ - ٣٤٨.



- الرخصة المجازية

أما الرخصة المجازية فهي نوعان أيضاً: أحدهما أتم في المجازية من الآخر، لبعده من حقيقة الرخصة، وهو: ما حط عنا من الأثقال المشروعة على من قبلنا، كاشتراط قتل نفس التائب في صحة توبته، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] فإنه رفع عنا هذا الحكم المشروع على من قبلنا، ولم يشترط علينا ذلك، فكان رفعه بالنسبة إلينا رخصة.

وكذلك: ما رفع عنا من جميع التكاليف الشاقة المشروعة على من قبلنا، كتعين القصاص من العمد والخطأ، وقطع الأعضاء الخاطئة، وقطع موضع النجاسة، ونحو ذلك مما كانت في الشرائع السالفة.

أما النوع الثاني من نوعي الرخصة المجازية فهو: ما يكون فعله مشروعاً لنا في بعض المواضع دون بعض، كقصر الصلاة: مشروع لنا في السفر، غير مشروع في الحضر، وكالأكل من الميتة والدم ولحم الخنزير، مشروع لنا في حال الضرر؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] غير مشروع في حال السعة؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

وحكم هذا النوع: وجوب الأخذ بالرخصة في الموضع المشروع فيه الرخصة، وهو حال الاضطرار في الأكل من الميتة، ووقت السفر في قصر الصلاة، حتى لو أنه ترك الأكل من الميتة وهو مضطر إليها حتى مات جوعاً، كان هالكاً عند الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وهذا قاتل لنفسه، حيث وجد إلى إحيائها سبيلاً مباحاً فلم يحيها، وفي غير وقت الرخصة، فالواجب الأخذ بالعزيمة، وهو تمام الصلاة في الحضر، واجتناب الميتة في السعة^(١).

(١) طلعة الشمس ٣٤٩/٢ - ٣٥١.

٥٧٩ مفهوم الرخصة عند الفقهاء

بعض الفقهاء يطلقون اسم الرخصة على أسهل القولين في المسائل الاجتهادية، نظرًا منهم إلى سعته ويسره، بالنظر إلى مقابله. فإطلاق اسم الرخصة على ذلك مجاز عرفي.

وحكمه: وجوب الأخذ به فيما إذا رأى المجتهد أنه الصواب دون مقابله وجواز الأخذ به للمقلد الذي لا علم له بترجيح الأدلة، وتصحيح الأقوال^(١).

٥٨٠ أقسام المندوب

أما أقسام المندوب فهي: أنه ينقسم إلى سُنَّة، ونفل:

- فأما السُنَّة فهي: ما كان من المندوبات طريقة مسلوكة، سلكها الرسول ﷺ أو غيره ممن هو علم في الدين.

- وأما النفل فهو: ما لم يكن مواظبًا عليه من الطاعات، ويسمى تطوعًا ومستحبًا أيضًا.

وفرق القاضي الحسين وغيره من الشافعية بين التطوع والمستحب.

قالوا: هذا الفعل إن واظب عليه النبي ﷺ، فهو السُنَّة، أو لم يواظب عليه، كأن فعله مرة أو مرتين، فهو المستحب، أو لم يفعله، وهو: ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد، فهو التطوع، والخلاف لفظي.

وتنقسم السُنَّة إلى: مؤكدة، وغير مؤكدة، وغير المؤكدة كصلاة الضحى، والسواك، ونحوهما.

ولكل واحد من النوعين حكم.

(١) طلعة الشمس ٣٥١/٢ - ٣٥٢.



فأما حكم المؤكدة فهو: أن تاركها ملوم على تركها تلويماً، ولا يبلغ به عقاباً، وهو خسيس المنزلة عند المسلمين، لا يتولونه على ذلك، إن لم تكن سبقت له ولاية معهم، ولا يبرؤون منه بنفس ذلك الترك.

وأما حكم غير المؤكدة فهو: أن تاركها لا يلام، ولا يكون خسيس المنزلة عند المسلمين، لكنه يكون تاركاً للفضل عند الله (تعالى)، فإن فاعلها يحوز الثواب من الله (جل وعلا).

هذا كله ما لم يكن الترك رغبة عن الخير، فإن كان رغبة عن الخير فهو خسيس المنزلة في جميع الأحوال^(١).

٥٨١ حكم المندوب

المندوب إليه مأمور به خلافاً للشافعي، لكونه طاعة الله وَعِبَادَتُهُ وعبادة، ووقوع الثواب عليه والحسن والخير والمدح، والفرق بينه وبين الواجب وجوب الثواب وسقوط العقاب، وهما في الواجب جميعاً^(٢).

٥٨٢ أقسام الواجب

للواجبات تقسيمات:

منها: ما يكون باعتبار دليله، ومنها: ما يكون باعتبار حصوله من المكلف، ومنها: ما يكون باعتبار المأمور به.

فأما التقسيم الأول - وهو: ما يكون باعتبار دليله - فهو: أن الواجب بهذا الاعتبار ينقسم إلى: مقطوع به، كوجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان.

(١) طلعة الشمس ٣٣٤/٢ - ٣٣٥.

(٢) العدل والإنصاف ٥٤/١.

وإلى غير مقطوع به، كوجوب الوتر ونحوه، وإنما كان الأول مقطوعاً به؛ لأن دليل وجوبه قطعي، بخلاف الثاني، ولكل واحد من النوعين حكم^(١).

٥٨٣ حكم الواجب القطعي

حكم الواجب القطعي: أنه واجب الفعل، وتاركه فاسق إن كان في تركه غير مستحل، ومشارك إن كان مستحلاً لتركه، أو كان تركه استخفافاً.

ووجه ذلك: أن المستحل لترك الواجب القطعي من غير تأويل مشترك؛ لأن في استحلاله ذلك ردّاً للنص المتواتر، وأن الاستخفاف بالأحكام الشرعية مصادمة للنصوص، وإعراض عن الانقياد واستحقار لما عظم الله تعالى^(٢).

٥٨٤ حكم الواجب الظني

حكم الواجب الظني: أنه يجب فعله، لكن التارك له لا يحكم بفسقه، فإن كان تركه مستحلاً لتركه بدليل عنده، وكان من أهل النظر والاستدلال، فهو مصوب لذلك؛ لأنه من المسائل الاجتهادية، وإن كان غير مستدل لكن مقلد لمستدل، فحكمه حكم من قلده.

وإن كان غير ذلك فإنه ينظر في حاله ومقاصده، ولا يفسق بذلك، إلا إذا ظهرت منه المعاندة والمكابرة لما يوجب الشرع الانقياد له، كحكم الحاكم عليه بذلك، فإنه لا يسعه خلافه^(٣).

(١) طلعة الشمس ٣٣٦/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٣٦/٢.

(٣) طلعة الشمس ٣٣٦/٢ - ٣٣٧.



٥٨٥ الواجب والفرض

يُسَمَّى كل واحد من الواجب القطعي والواجب الظني فرضًا. فالواجب والفرض عندنا وعند الشافعية مترادفان عرفًا.

وذهبت الحنفية وبعض أصحابنا إلى التفرقة بينهما، فخصوا الفرض بالواجب القطعي، وخصوا الواجب بالواجب الظني، وهو خلاف لفظي لا ثمرة له، ولا بأس به^(١).

٥٨٦ تقسيم الواجب باعتبار حصوله

ينقسم الواجب - بالنظر إلى حصوله - إلى قسمين:

فرض كفاية، وفرض عين؛ إما أن يطلب حصوله في الجملة من غير أن يلزم كل واحد بعينه. وإما أن يطلب حصوله من كل واحد بعينه. فالأول: فرض كفاية.

والثاني: فرض عين، ولكل من القسمين حكم^(٢).

٥٨٧ حكم فرض الكفاية

أما حكم فرض الكفاية فهو: أنه يلزم جميع المخاطبين، فإذا فعله بعضهم انحط عن الجميع، ولهذا سُمِّي فرض كفاية؛ لأن فعل البعض له يكفي عن الباقيين، وذلك كصلاة العيدين وصلاة الميت، وجهازه ودفنه، والجهاد وأمثالها.

وقيل: إن فرض الكفاية لا يلزم جميع المكلفين، وإنما يلزم بعضهم.

(١) طلعة الشمس ٣٣٧/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٣٧/٢ - ٣٣٨.



ولعل القائل بذلك نظر إلى الاكتفاء في أدائه بفعل البعض.

قال البدر: وليس بشيء، يعني أن القول بأن فرض الكفاية فرض على البعض ليس بشيء؛ لأن الجميع إذا تركوه يكفرون، ولولا لزومه على الجميع لما فسقوا كلهم بتركه.

وثمره الخلاف: تظهر فيما إذا كان أهل مصر قد وجب عليهم فرض كفاية، هل عليهم أن يؤدوه، حتى يعلموا أن بعضهم قد أداه، أم ليس عليهم ذلك حتى يعلموا أنه لم يؤدوا؟

الصحيح: أنه عليهم المحافظة على أداء فروضهم، حتى يصح انحطاطها عنهم، وإلا لزم تعطيل الفرائض، وإهمال اللوازم.

ومن أحكامه: أن من أنكره يكون - بإنكاره - مشرّكاً، إذا كان ثبوت ذلك الفرض قطعياً^(١).

٥٨٨ حكم فرض العين

أما فرض العين - وهو: ما طلب حصوله من كل واحد، بعينه، كالصلوات الخمس، وصيام رمضان - فإنه يلزم كل واحد أن يؤديه كما طلب منه، وليس يصح الاجتزاء فيه بفعل غيره^(٢).

٥٨٩ تقسيمات الواجب بالنظر للمأمور به

ينقسم الواجب - بالنظر إلى المأمور به - إلى: واجب معين، وإلى غير معين:

(١) طلعة الشمس ٣٣٨/٢ - ٣٣٩.

(٢) طلعة الشمس ٣٣٩/٢.



- واجب معين:

أما الواجب المعين، فهو: ما تعلق بواحد فقط، وهو أكثر الواجبات، كوجوب الوضوء والغسل، والصلاة، ونحو ذلك، مما يكون المأمور به واحدًا مخصوصًا^(١).

- واجب غير معين:

أما الواجب الغير المعين، فهو: أن يكون المأمور به واحدًا من أشياء خير العبد في فعل أيها شاء، كخصال الكفارات، فإن ربنا - تعالى - قد أمرنا بفعل واحد من: الإطعام، والكسوة، والعتق، وخيرنا في فعل أيها شئنا، وحرّم علينا ترك جميعها، فعلمنا أن الواجب منها واحد غير معين.

ومن ذلك: تزويج أحد الأكفاء الخاطبين إذا كانوا عشرة مثلًا، فإنه قد أمر الولي بتزويج واحد منهم، وهو المخير فيهم، فأيا زوج أجزأه.

فالواجب من هذه الأشياء واحد غير معين.

وقالت المعتزلة: الجميع واجب، ويسقط بالواحد.

وقال بعض: الواجب واحد معين عند الله تعالى، وهو ما يفعله العبد فيختلف بالنسبة إلى المكلف.

وقال بعض: الواجب واحد معين لا يختلف، لكنه يسقط به وبالآخر.

وحجتنا على أن الواجب واحد غير معين: إجماع الأمة على وجوب تزويج أحد الأكفاء الخاطبين على التخيير، ولو كان الجميع واجبًا، وجب تزويج الجميع، ولو كان معينًا لم يجز تزويج غيره، والتعيين نقيض التخيير. والغرض أنه مخير، فبطل التعيين^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٣٩/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٣٩/١ - ٣٤١.



٥٩٠ المحرم والمكروه

المطلوب تركه: إما أن يكون طلب تركه طلبًا جازمًا، وإما أن يكون غير جازم.

فإن طلب تركه طلبًا جازمًا فهو: الحرام، كأكل الميتة، ولحم الخنزير، والدم، وأمثالها. وبمعناه ما قيل: إن الحرام: ما في فعله العقاب، وفي تركه الثواب.

وإن طلب تركه طلبًا غير جازم، فهو: المكروه. وبمعناه ما قيل: إن المكروه: ما في تركه الثواب، وليس في فعله عقاب^(١).

٥٩١ أقسام المكروه

كما أن المندوب ينقسم إلى: سُنَّة ومستحب، كذلك المكروه، ينقسم إلى: ما كانت كراهيته شديدة، وهو ما ورد في النهي عنه دليل خاص كالنهي عن أكل لحوم السباع وذوات المخالب من الطيور.

وإلى: ما كان مكروهًا كراهية خفيفة، وسماه ابن السبكي، خلاف الأولى، وهو ما لم يرد نص في النهي عنه - بعينه -، لكن علم من أدلة آخر أنه مكروه في الشرع. قال بعضهم: كترك المندوبات؛ لأن ترك المندوبات مكروه.

ويطلق المكروه على الحرام أيضًا.

وقسم الحنفية الحرام إلى: حرام، ومكروه كراهة تحريم، وجعلوا الحرام اسمًا لما حرم بالدليل القاطع. والمكروه كراهة التحريم اسمًا لما ثبت تحريمه بدليل ظني.

(١) طلعة الشمس ٣٤٢/٢.



فالحرام عندهم مقابل للفرض، والمكروه كراهة تحريم مقابل للواجب^(١).

٥٩٢ بيان صحة التحريم لواحد غير معين

اختلف علماء الأصول في جواز أن يحرم واحد غير معين من أشياء متعددة، ويكون المكلف مخيراً في ترك أيها شاء، وهي: مسألة النهي عن واحد لا بعينه، فمنعها معظم المعتزلة: ثم اختلفوا في وجه المنع:

فمنهم من ذهب إلى أن المنع من ذلك من قبيل اللغة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنَّمَا آؤُكُفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] حيث كان النهي في الآية عن الجميع.

ومنهم من منعه من جهة العقل؛ لأن النهي إذا تعلق بشيء اقتضى قبضه، فإذا تعلق بأحد الشئيين، لا بعينه، قدر تقبيح كل واحد منهما على حياله، فيتصف كل واحد منهما بما يتصف به الآخر، فيلزم تقبيحهما معاً^(٢).

٥٩٣ ما لا يصح فيه التخيير

لا يصح التخيير بين فعلين، أحدهما: مطلوب، والآخر: غير مطلوب، فلا يخير بين واجب ومباح، وهكذا؛ لأنه إذا خير بينهما سقطت حرمة الحرام، وصار مباحاً، وكذلك يسقط إيجاب الواجب، فلا يكون واجباً.

وكذلك أيضاً: لا يصح التخيير بين الواجب والمندوب، ولا بين المحرم والمكروه، إذ بالتخيير بينهما يسقط تحريم الحرام، وإلزام الواجب، فلا يصح التخيير بينهما^(٣).

(١) طلعة الشمس ٣٤٢/٢ - ٣٤٣.

(٢) طلعة الشمس ٣٤٤/٢.

(٣) طلعة الشمس ٣٤٥/٢ - ٣٤٦.



٥٩٤ أمر الله تعالى وعلاقته بالثواب والعقاب

لا يصح في العقل أن يكلف الله العباد ولا مثوبة ولا عقوبة؛ لأنه لا تكليف عند عدم الثواب والعقاب.

بيان ذلك: أنه إذا أمر أن يطاع، ونهى أن يعصى، ولم يكن ثواب للطائع، ولا عقاب للعاصي، فالطائع والعاصي سواء.

ولا يوجب العقل أن يكون الثواب والعقاب هما الجنة والنار، بل يجوز أن يكون غيرهما، لكن الشرع عين ذلك.

ويصح في العقل أن يجعل ثواب الطائع ترك العقوبة، وعقوبة العاصي حرمان الأجر، ويصح في العقل دوام التكليف لو لم يرد الشرع بعدم دوامه^(١).

٥٩٥ الحكم الوضعي

المراد به: ما وضعه الشارع: علة، أو سبباً، أو شرطاً، أو علامة لشيء من الأحكام التكليفية: من الوجوب، والندب، والإباحة، والتحریم، والكراهة، وغيرها، فأثر الخطاب إن كان حكماً تكليفيًا، كـ ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، سُمِّي في اصطلاحهم بالحكم التكليفي.

وإن كان ثبوت وصف علة لحكم، أو سبباً له، أو شرطاً لوجوده، أو علامة عليه، سُمِّي بالحكم الوضعي^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٤٦/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٥٢/٢.



٥٩٦ أقسام الحكم الوضعي

أقسام الحكم الوضعي خمسة: الركنية، والعلية، والسببية، والشرطية، وكون ذلك الشيء علامة^(١).

٥٩٧ الركن

عُرّف الركن بأنه: ما يتقوم به الشيء، بمعنى: أنه يدخل في قوامه، وينهدم ذلك الشيء بانتفائه، وذلك كالإقرار بالشهادتين، فإنه ركن لتمام الإيمان عند جمهور أصحابنا الإباضيّة.

وقيل: هو شرط لتمامه، وكتكبيرة الإحرام في الصلاة المشروعة، وكرعة من الصلوات الخمس، ونحو ذلك. فإن هذه الأشياء أركان لا يقوم ذلك الشيء المشروع إلا بها، فلا إيمان لمن أبى من التشهد بالشهادتين، ولا صلاة لمن لم يكبر تكبيرة الإحرام، وهكذا^(٢).

٥٩٨ الفرق بين العلة والسبب

فرق بعضهم بين العلة والسبب بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن العلة تختص بمحال الحكم أينما أتت، ألا ترى أن الزنا لما كان علة في الجلد، كان حاصلًا في محل الجلد؟ وكذلك القتل في القصاص، ونظائر ذلك كثيرة، ولا يلزم ذلك في السبب. ألا ترى أن وقت الصلاة ليس حاصلًا في محل الصلاة، وكذلك وقت الزكاة؟

الوجه الثاني: أن العلة لا تستلزم التكرار والاستمرار، كالقتل والزنا، بخلاف السبب، فإنه يستلزم ذلك، كالدلوك لوجوب الصلاة.

(١) طلعة الشمس ٣٥٣/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٥٣/٢.

الوجه الثالث: أن العلة لا يشترك فيها إلا ويشترك في الحكم عند من منع تخصيصها، ألا ترى أن قاتل العمد العدوانى إذا اشترك فيه جماعة اشتركوا في الحكم، وهو وجوب القصاص، وكذلك ما أشبهه، بخلاف السبب، فقد يشترك فيه من لا يشترك في حكمه؛ ألا ترى أن دخول وقت الصلاة لا يقتضى وجوبها على كل مكلف.

وللأصوليين في السبب اصطلاحان، أحدهما: أخص، والآخر: أعم. أما الاصطلاح الأعم، فإن السبب يطلق عندهم على جميع الأحكام الوضعية: من العلة، والسبب الأخص، والشرط، والعلامة، فكل واحد منهما يُسمى سبباً باعتبار^(١).

٥٩٩ تعريف السبب

عرّف السبب بأنه: الوصف الموصل إلى الحكم بواسطة غيره، كالأمر بالسرقة، موصل إليها بواسطة فعل المأمور، وكالأمر بقطع الطريق، وكالدلالة على حصن العدو، فإن هذه الأشياء أوصاف موصلة إلى الحكم بواسطة فعل المأمور والمدلول، وتلك الوسطة هي علة الحكم.

ثم إن السبب قد يضم إليه الحكم في موضع، وقد لا يضم إليه في موضع آخر، بخلاف العلة، فإنها لا تكون إلا وحكمها مضموم إليها، حتى لو فارقتها لم تكن علة أصلاً^(٢).

٦٠٠ أنواع السبب

السبب نوعان: نوع لا يضم إليه الحكم، وهو: السبب الحقيقي عندهم، وذلك كنقب الدار، فإن ناقبه لا يضمن إلا قيمة النقب، حتى لو جاء اللص،

(١) طلعة الشمس ٣٥٤/٢ - ٣٥٥.

(٢) طلعة الشمس ٣٥٤/٢ - ٣٥٥.



فدخل من ذلك النقب، فحاز ما في البيت، وذهب به، لا يضمن الناقب لما أخذ اللص، بل ضمان ذلك على اللص نفسه، وعلى الناقب قيمة قص الجدار، أي: نقبه.

وكذلك، لا يضمن من أمر بالغًا بالسرقة، أو قطع طريق، ما لم يكن للأمر سلطانًا على المأمور، بل ضمان ذلك على فاعله.

وكذلك، لا يشارك الدال على حصن العدو الجند في الغنيمة ما لم يكن معهم، وهكذا فيما أشبه ذلك.

وأما النوع الذي يضم إليه الحكم - ويُسمَّى سببًا مجازيًا - فهو نحو حفر البئر في ملك الغير تعديًا، فإن حافره كذلك يضمن ما أتلفه البئر، فلو وقع حيوان أو آدمي مثلاً في البئر، كان الحافر ضامنًا له فحفر البئر سبب لتلاف التالف فيه، لكن بواسطة الوقوع، فالوقوع في البئر هو علة التلاف، وحفر البئر سبب لذلك.

وقد ضم الحكم في هذه الصورة إلى السبب لكونه مشابهًا للعلة في التأثير، وكذلك قيادة الدابة وسوقها، وقطع حبل القنديل، ونحو ذلك، فإن هذه الأشياء أسباب، لكنها مشابهة للعلل، فيضم إليها الحكم، كالعلل، فيضمن قائد الدابة وسائقها ما أتلفته الدابة بمقدمها، لكون سوقه وقيادته بمنزلة الباعث لها على إتلاف ما أتلفته^(١).

٦٠١ تعريف الشرط

عرّف الشرط بأنه: هو الذي يتوقف عليه وجود الحكم، وينتفي الحكم بانتفائه، كالوضوء شرط لصحة الصلاة، فإذا لم يوجد الوضوء لم توجد صحة الصلاة^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٥٦/٢ - ٣٥٧.

(٢) طلعة الشمس ٣٥٨/٢.

٦٠٢ الفرق بين العلة والشرط من وجود

الوجه الأول: أن كل ما يترتب حصوله على حصول الشرط يترتب على العلة، كالرجم، فإنه كل ما ترتب على الإحصان فهو مترتب على العلة، وهي الزنا، ولا يجب عكس ذلك، وهو: كون ما ترتب على العلة يجب ترتبه على الشرط، بل يصح في بعض أحكامها أن لا تترتب عليه كالجلد، فإنه وقف على الزنا، ولم يقف على الشرط.

الوجه الثاني: أن العلة باعثة على الحكم مناسبة له، كالزنا فإنه باعث على الحد ومناسب له، لكونه عقوبة. وكذلك القتل: باعث للقصاص ومناسب له؛ لأنه عقوبة، بخلاف الشرط، فإنه قد يكون غير باعث على الحكم، ولا مناسب له^(١).

٦٠٣ الفرق بين الشرط والسبب

والفرق بين الشرط والسبب: أن الشرط - في غالب حاله - يضاهي العلل في مناسبة الحكم: كالعقل، والبلوغ، والرضا، فإنها شرط في صحة البيع، وفيها مناسبة لذلك، والسبب قلما يثبت فيه ذلك. والشرط يختص بمحل الحكم، كالإحصان، فإنه حاصل في محل الحكم وهو الرجم، بخلاف السبب، فإنه - في الأغلب - خارج عن محل الحكم^(٢).

٦٠٤ العلامة

العلامة: هي الوصف الكاشف عن الحكم من غير نظر إلى تعلق وجوده ووجوبه. وقد تكون علامة خالصة، كالتكبير علامة دالة على الانتقال في الصلاة من حال إلى حال.

(١) طلعة الشمس ٣٥٨/٢ - ٣٥٩.

(٢) طلعة الشمس ٣٥٩/٢.



وقد تكون علامة بمعنى الشرط: كالإحصان للرجم، وكولادة المولود علامة للحوقه في النسب بمن ولد على فراشه.

وقد تكون علامة بمعنى العلة، كما في العلل الشرعية، فإنها أمارات تعرف بها الأحكام الشرعية، فبين العلامة والعلة الشرعية عموم وخصوص من وجه، وذلك أن بعض العلامات علل، وبعضها ليس بعلة، وبعض العلل علامات، وبعضها ليس كذلك^(١).

٦٠٥ الركن الثاني: الحاكم

بيان من أثبت على المكلف الأحكام التي يثاب على فعلها ويعاقب على تركها، من وجوب وتحريم وغيرهما.

اختلفت الأمة في الحاكم بحسن الشيء وقبحه، فذهبت المعتزلة إلى أن الحاكم بذلك هو العقل، وأن الشرع إما يؤكد لحكم العقل، كوجوب الإيمان وحرمة الكفر، وإما مبين لما خفي على العقل كوظائف العبادات، وضبطوا الأحكام الخمسة على وفق مقتضى العقل، فقالوا: إن الشيء إذا كان مصلحة فقط فهو واجب، وإن كان مفسدة فقط فهو محرم، وإن رجحت المصلحة فيه على المفسدة فهو مندوب، وإن رجحت المفسدة فهو مكروه، وإن تساوى فيه الأمران فهو مباح. وذهب جمهور أصحابنا والأشعرية إلى أن الحاكم بذلك هو الشرع، والعقل آلة لفهم الخطاب، وقد يتضح له الخطأ والصواب، فلا حسن عندهم إلا ما حسنه الشرع، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع.

وبيان ذلك: أن الحسن والقبح المتنازع فيهما في هذا الباب هو بمعنى: ثبوت المدح واستحقاق الثواب لفاعل الحسن، وثبوت الذم واستحقاق

(١) طلعة الشمس ٣٥٩/٢ - ٣٦٠.

العقاب لفاعل القبيح، وليس للعقل توصل إلى إثبات هذا الحكم، وإن بلغ في الكمال مبلغاً عظيماً، فإن غاية ما يصل إليه العقل: إدراك حسن الحسن، وقبح القبيح، وإدراكهما أمر غير الحكم بهما، فإن معرفة الشيء غير الحكم به، فإنه - وإن أدرك أن هذا حسن، وهذا قبيح مثلاً - فإدراكه ذلك ليس هو عين الحكم به، بل غيره، إذ المراد بالحكم به إثباته إثباتاً يترتب عليه الثواب والعقاب، وهذا أمر لا يدرك إلا من الشارع^(١).

٦٠٦ الاحتجاج الإلزامي لثبوت الحكم للعقل

احتجت المعتزلة على ثبوت الحكم للعقل من طريق الإلزام بوجهين:

الوجه الأول: قالوا: لو لم يكن الحاكم العقل للزم إفحام الرسل.

بيان ذلك أنه لو قال الرسول لأحد من الناس: انظر في معجزتي حتى تعرف صدقي، فلو لم يكن العقل حاكماً عليه بالنظر في المعجزة، لكان له أن يقول: لا أنظر في معجزتك حتى يجب علي النظر فيها، ولا يجب علي ذلك حتى أعرف صدقك.

وجوابه: أن ما ذكر من قول المفحم شرط لحصول العلم، لا شرط لثبوت الحكم، أي: فالنظر في معجزة الرسول إنما هو شرط لحصول العلم برسالته، لا لثبوت حكمه على من أرسل إليهم، فإن حكمه يثبت عليهم بظهور المعجزة على يديه، سواء نظروا فيها أو لم ينظروا، ولولا ذلك للزم عذر من لم ينظر في معجزة الرسل إعراضاً عنهم أو عناداً لهم، وهو باطل إجماعاً.

الوجه الثاني: قالوا: لو لم يكن العقل حاكماً للزم تجويز ما كان ممتنعاً من صفات الله تعالى، فيلزم المحال، كتجويز الكذب والجهل، وصفات

(١) طلعة الشمس ٣٦٠/٢ - ٣٦٢.



العجز، وكإظهار المعجزة على يد الكاذب، وغير ذلك من المحالات وهذا باطل قطعاً.

وجوابه: أن هذا المذكور ليس هو الحكم الذي نمنعه، وإنما نمنع أن يكون العقل حاكماً حكماً يترتب عليه ثبوت الثواب والعقاب، أما ما ذكر من الإلزام فنقطع أنه ممنوع بالعقل. ونحن نجعل للعقل أحكاماً نبرهن بها الحق، لكنها غير الأحكام الشرعية، وكذلك نجعله مدرّكاً لحسن الحسن، وقبح القبيح، لكن ليس هذا كله بالحكم المتنازع فيه، فإن الحكم المتنازع فيه هو: ما يترتب عليه ثبوت الثواب والعقاب، وليس هذا كذلك، فالواجب العقلي هو: ما لا يتصور في الذهن عدمه، كوجوده تعالى وثبوت كماله، والممتنع العقلي هو: ما لا يتصور في الذهن وجوده، كوجود شريك عنده تعالى، وصفات النقص، فإن جميع ذلك محال في حقه^(١).

٦٠٧ الجائز العقلي

الجائز العقلي هو: ما يتصور في الذهن وجوده وعدمه، كإيجاد المخلوقات، وإعدامها، فالأحكام العقلية ثابتة لو لم يرد بها شرع إجماعاً.

والنزاع بيننا في ثبوت الأحكام الشرعية بالعقل، فنحن لا نثبتها به، والمعتزلة يثبتونها به، ويجعلونه حاكماً بها، ويجعلون الشرع مؤكداً ومبيناً.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى ثبوت الحكم الشرعي في بعض المواضع بالعقل، وذلك عند عدم ورود الشرع، أما عند ورود الشرع، فلا حكم عندهم لغيره^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٦٤/٢ - ٣٦٥.

(٢) طلعة الشمس ٣٦٥/٢.



٦٠٨ هل العقل حاكم بالحسن والقبح الشرعيين

لو ثبت أن العقل حاكم بالحسن والقبح الشرعيين، لكان حكمه لازماً على كل حال؛ لأن شأن حكم العقل: أن لا ينتقل من حال إلى حال، بل يلزم حالة واحدة لا يصح انفكاكه عنها، ونحن نرى الحسن والقبح الشرعيين ينتقلان باختلاف الأحوال، فقد يكون الحسن قبيحاً في بعض الصور، كما في الصدق المؤدي إلى قتل نبي أو أذاه، أو نحو ذلك، فإن الصدق حسن، لكنه في هذه الحال صار قبيحاً لتولد الضرر منه، وكما في الكذب المنقذ لنبي أو مؤمن، أو نحو ذلك، فإن الكذب قبيح، لكنه صار في هذه الحالة حسناً، فلو كان الحسن والقبح عقليين، لما انتقل حكمهما من حال إلى حال، وللزم حالة واحدة، كما هو شأن الأحكام العقلية^(١).

٦٠٩ الركن الثالث: المحكوم به وأنواعه

المراد به: ما يتعلق به خطاب الشارع، وهو أنواع:

ينقسم المحكوم به إلى ثلاثة أنواع؛ لأنه: إما أن يكون حقاً لله فقط كالعبادات، أصولاً وفروعاً، وكالأموال الموقوفة للصالح العام، فإنها حق لله أيضاً أضيفت إليه تعالى، لعظم خطرهما وعموم نفعها، لا أنه منتفع بها ﷻ.

وإما أن يكون حقاً للعباد فقط، كتحرير مال الغير، ومثل ملك الرقبة، وملك المتعة وضمنان المغصوب، ونحو ذلك.

وإما أن يكون مشتركاً بينهما، كحد القذف، والقصاص من المجرم الجاني، فإن في كل واحد من حد القذف، والقصاص حقاً لله، وحقاً لعباده^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٦٧/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٦٨/٢.



٦١٠ أنواع حقوق الله تعالى

حق الله على أنواع:

- منها: ما يكون من جهة الاعتقاد، وهو: الإيمان بالله، وبرسوله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر.
- ومنها: فروع العبادات، وهي: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، ووظائفها، وإنما سميت هذه العبادات فروعاً لأن صحتها مبنية على حصول الإيمان، فلا صلاة لمن لا إيمان له، وهكذا البواقي، فكان الإيمان أصلاً لها.
- ومنها: عبادة فيها مؤونة: كصاع الفطر، فإن جهات العبادة فيها كثيرة مثل: تسميتها صدقة، وكونها طهارة للصائم، واشتراط النية في أدائها، ونحو ذلك.
- ومنها: مؤونة فيها عبادة، كما في العشر، والمراد به: زكاة أرض المسلم، ولكونه عبادة لا يؤخذ ابتداءً من الذمي.
- ومنها: مؤونة فيها عقوبة كالخراج، والمراد به: ما يؤخذ من أهل الذمة، من الجزية وغيرها مما يصطلحون عليه مع المسلمين.
- ومنها: حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة، وهي الكفاير (الكفارات)، فإن في أدائها معنى العبادة.
- ومنها: حق قائم بنفسه، أي: ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة عبد يؤديه بطريق الطاعة، كخمس الغنائم والمعادن، فإن الجهاد حق الله تعالى إغزازاً لدينه، وإعلاءً لكلمته، فالمصائب به كله حق الله تعالى، إلا أنه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتناناً، واستبقى الخمس حقاً له، لزمننا أدائه طاعة، وكذا المعادن.

- ومنها: ما هو محض عقوبة، وهو نوعان: كامل وناقص، فالكامل منه: ما وقع فيه نفس الجاني، كحد قاطع الطريق، وحد الزاني والسارق وشارب الخمر، فإن هذه الحدود كلها حقوق الله تعالى، وهي محض عقوبة للجاني، ولكونها حقًا خالصًا لله تعالى لا تسقط بالعفو عنها من العباد.

أما النوع الناقص فهو: ما حل في مال الجاني دون بدنه، كحرمان القتال الميراث، فإن حرمانه حق لله تعالى فلا يصح لأحد توريثه. ولكونه بمنزلة الغرم، صار عقوبة للجاني، ورادعًا من تعجل الميراث بالقتل^(١).

٦١١ الركن الرابع: محكوم عليه، وهو المكلف

شروط من يجب عليه الحكم:

يجب الحكم الشرعي على المكلف، وهو: من وجدت فيه صفة التكليف، وهي: كمال قوته في بدنه وعقله.

أما كمال قوته في عقله فهو: بلوغ العقل مبلغ العقول الكاملة، وأما كمال قوته في بدنه فهي: تمام صحته.

وهذه الحالة - التي هي كمال العقل والبدن - هي التي تعرف عند الأصوليين بالأهلية. فمن اجتمع فيه كان أهلاً للتكليف، ومن نقص عنه شيء منها سقط عنه من أعباء التكليف ما يناسب ذلك الناقص، كما شرع في أحكام الأعذار، كالسفر والمرض وغيرهما، حتى لو فقد العقل رأسًا، رفع عنه التكليف رأسًا.

ولما كان في قوة عقل المكلف خفاء لا يدرك حد كمالها، جعل الشارع البلوغ علامة كاشفة عن ذلك، فمن بلغ الحلم منا عرفنا أنه قد كمل عقله

(١) طلعة الشمس ٣٦٩/٢ - ٣٧٤.



الكامل الذي علق الشارع عليه الحكم، إلا إذا ظهر لنا منه خلاف ذلك، فنعطيه حكم ما ظهر من حاله.

فصحة الجسم والعقل شرطان لوجود التكليف، والبلوغ علامة على كمال عقله، ثم إنه في البلوغ نفسه خفاء، فنصب له العلامات الظاهرة، كإنبات الشعر، والاستحلام، والحيض، وتكعب الثديين في المرأة، ونحو ذلك مما هو مذكور في فن الفقه^(١).

٦١٢ أحكام الصبي قبل بلوغه

الصبي قبل بلوغه يعطى أحكاماً هو لها أهل، منها: ما يكون له وهو في بطن أمه، وذلك أن الوصية ثابتة له، ويثبت له نسبه ويثبت له الميراث، فيوقف له المال حتى يعلم أنه ذكر أم أنثى، ثم يقسم بعد ذلك.

ولا يجب عليه شيء ما دام في بطنها، حتى إذا انفصل من بطنها توجهت إليه أحكام آخر، منها فطرة الأبدان، وزكاة المال، وما يضطر إليه من الأقوات، ونفقة من يلزمه عوله من الأقارب والمماليك والزوجات.

ويثبت له الشراء والتزوج بعقد الولي له، ذلك على مذهب من أجاز تزويج الصبي، فيخرج الولي من مال الصبي ما على الصبي في ماله. وإن كان له وصي من قبل أبيه، فيخرجه الوصي على وفق الشرع.

وما على الصبي قبل بلوغه شيء من العبادات: البدنية والاعتقادية، لكن يؤمر الولي بتمرينه على فعل الطاعات وتعليمه معالم الإسلام، فيعلمه الصلاة وهو ابن سبع، ويضربه على تركها وهو ابن عشر.

(١) طلعة الشمس ٣٧٤/٢ - ٣٧٥.

وكذلك يعلمه ما يحتاج إليه من أمور دينه ودينه، فلو ترك الصبي الصلاة أو الصوم أو الحج أو نحو ذلك من العبادات البدنية، لم يصح أن يوصف بالفسق ولو كان بمنزلة من الفطانة والنباهة.

وكذلك، لا يصح أن يوصف بالشرك إذا أهمل الاعتقاد في توحيد الله تعالى؛ لأنه لم يبلغ حد التكليف، ومن لم يكن كذلك فلا يوصف بأنه مشرك. نعم، قد تجري عليه أحكام المشركين بسبيل التبعية لأبويه، أو لحكم الدار، فيسبى في الغنائم، ويقتل إن قاتل في حال الحرب.

فإذا بلغ الحلم صار أهلاً لأداء العبادات الاعتقادية والفعلية، ولزمه أداء ما وجب عليه، وترك ما نهى عنه اعتقاداً وفعلاً، وجرت عليه بعد ذلك أحكام الحال الذي يكون عليه من إسلام وكفر^(١).

٦١٣ أنواع الأهلية

الأهلية نوعان: أهلية وجوب، وأهلية أداء، فأما أهلية الوجوب فهي عبارة عن: صلاحية العبد لتعلق حكم الخطاب عليه، كتعلق وجوب الصلاة على النائم والناسي حتى وجب عليهما قضاؤها، وكوجوب الصوم على المسافر المفطر حتى وجب عليه قضاؤه، وكذلك الحائض والنفساء.

أما أهلية الأداء فهي عبارة عن: صلاحية العبد لأداء تلك العبادة.

وأهلية الوجوب أعم مطلقاً من أهلية الأداء؛ لأنها تكون في أهل الأعداء وغيرهم، حتى الصبي، فيتعلق وجوب الزكاة ونحوها في ماله، وكذا المجنون.

(١) طلعة الشمس ٣٧٦/٢ - ٣٧٧.



وأهلية الأداء لا تكون إلا فيمن يصلح للأداء^(١).

٦١٤ عوارض أهلية الأداء

تعترى أهلية الأداء عوارض:

- منها: ما يزيل أهلية الأداء بالكلية، كالصغر والجنون والعتة.

- ومنها: ما لا يزيلها بالكلية، كالجهل والهزل وأشباههما.

وهذه العوارض منها ما يكون سماوياً، وهي: الجنون، والعتة، والصغر، والرق، والنسيان، والنوم، والحيض والنفاس، والموت، والمرض، والإغماء.

- ومنها مكتسب، وهي: الجهل، والخطأ، والهزل، والسفه، والسفر، والسكر، والإكراه.

ومعنى كون الأول سماوياً؛ لأنه لا كسب للعبد في وجوده.

ومعنى كون النوع التالي مكتسباً هو: أن العبد له في حصوله كسب، وذلك الكسب:

ظاهر في نحو السفر، والسكر، والهزل. وخفي في نحو الجهل والخطأ.

وبيانه: أنه لما كان العبد قادراً على التعلم، وقد أمر بذلك، ثم ترك الطلب لإزالة الجهل، كان كمن اكتسب الجهل مختاراً.

وأما الخطأ فهو: أن العبد له فيه كسب من حيث إنه تعمد لفعل ذلك الشيء في غير من وقع عليه، فالكسب حاصل، وإن اختلف القصد^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٧٨/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٧٨/٢ - ٣٧٩.

٦١٥ من عوارض الأهلية: الجنون والعتة

حكم الجنون والعتة: حكم الصغر في جميع ما مر، وذلك أن الجنون مزيل للعقل بالكلية، وليس في الصبي إلا نقصان العقل، فالمجنون أولى برفع التكاليف من الصبي.

وأما العتة فهو: نوع من الجنون، وحكمه حكمه^(٣).

٦١٦ من عوارض الأهلية النسيان

النسيان مسقط لحق الله عن العباد إذا لم يكن الناسي مقصرًا في ذلك، فلا إثم على من فوت الصلاة، أو الصوم، أو نحوهما نسيانًا، وكذلك لا كفارة عليه؛ لعدم تقصيره، لأن الكفارات نوع عقوبة، ولا عقوبة على غير المقصر، أما لو قصر في أداء ذلك الواجب فإنه يلزمه على تقصيره ما يلزم المقصر.

مثاله: لو سهي المصلي حتى أكل أو شرب أو انضجع نائمًا، أو نحو ذلك، فإنه يكون في هذه الصورة ونحوها مقصرًا، إذ لو لم يكن مقصرًا في المحافظة على عبادته لما سهي هذا السهو.

هذا في حق الله، وأما حق عباده فلا يسقط بالنسيان، بل يجب عليه غرمه مطلقًا، ولا إثم عليه فيما أتلفه بالنسيان؛ لأن حرمة الإتلاف من حقوق الله تعالى، بمعنى: أنه تعالى هو الذي حرم ذلك^(٤).

٦١٧ من عوارض الأهلية: النوم

للنوم حكمان:

أحدهما: تأخير تعلق الخطاب إلى حال اليقظة، فإن النائم - لعجزه عن

(٣) طلعة الشمس ٣٧٩/٢ - ٣٨٠.

(٤) طلعة الشمس ٣٨٠/٢.



فهم الخطاب - لا يناسب أن يتوجه إليه الخطاب، وإمكان فهم الخطاب منه بالانتباه، لم يسقط الخطاب عنه رأساً، لكن آخر عنه إلى أن يستيقظ.

والحكم الثاني: إلغاء ألفاظه، فلا توصف ألفاظ النائم بخبر ولا استخبار ولا إنشاء، ولا يتم بلفظه بيع ولا شراء، ولا تزويج ولا طلاق، ولا عتق، ونحو ذلك، لعدم القصد والإرادة فيها.

ولأجل ذلك، قال بعضهم بثبوت العفو عنها في الصلاة، فلا تنقض صلاة من تكلم فيها وهو نائم، لعدم القصد والإرادة في ذلك.

وقيل: إنها تنتقض بالكلام في اليقظة والنوم، أخذاً بظاهر الحديث: «إن صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين»^(١).

٦١٨ من عوارض الأهلية: الإغماء

حكم الإغماء: حكم النوم في جميع ما مر؛ لأن الإغماء أشد في ذهاب الحواس، وأكثر منافاة للقصد والإرادة من النوم، فما ثبت للنوم من الأحكام، فهو ثابت للإغماء بطريق الأولى، لكن استحسنوا نقض الصلاة والصوم بالإغماء دون النوم، لندرة وقوع الإغماء، أي: لما كان الإغماء لا يقع في الإنسان إلا نادراً، استحسن الفقهاء نقض الصلاة والصوم به؛ لأنه حدث لا يؤمن معه الحدث، وهو مزيل للحواس، فتعاد معه الصلاة إذا طرأ فيها، لا إذا أغمي عليه قبل وجوبها ثم مضى وقتها وهو لم يفق من إغمائه، فإنه لا قضاء عليه في مثل هذه الصورة، بخلاف النوم. صرح بذلك الإمام الكدومي - رضوان الله عليه -.

(١) الحديث رواه الدارمي في السنن كتاب الصلاة، باب: النهي عن الكلام في الصلاة،

ح: ١٥٠٢، وينظر: طلعة الشمس ٣٨١/٢ - ٣٨٢.

أما لو دخل وقتها وهو صحيح، أو صحا من إغمائه قبل خروج وقتها، فعليه قضاؤها، لتعلق الوجوب عليه بتمام صحته في بعض وقتها، ويعيد الصيام إذا أغمي عليه، من الليل حتى أصبح، فلو استمر به الإغماء ليالي وأيامًا، كان عليه بدل تلك الأيام كلها. كذا قال أبو عبد الله (رحمه الله تعالى)، واستثني من ذلك اليوم الذي أصبح فيه صحيحًا ثم أغمي عليه في النهار، قال: لا بدل عليه فيه^(١).

٦١٩ من عوارض الأهلية: الرق

الرق عبارة عن: كون الإنسان مملوكًا لإنسان آخر. وأصله عارض سماوي، جعله الله تعالى عقوبة للكفار على كفرهم؛ لأنهم لما شابها البهائم في أحوالهم اختياريًا منهم لذلك، عاقبهم الله تعالى على ذلك بجواز رقهم.

ثم يكون ذلك الرق حقًا للعباد: فلا ينتقل بإسلام الرقيق، وإن صار من المخلصين، وهذا الرق ينفي الملك للأموال، وينفي كمال الأحوال، فلا يستحق العبد الميراث من أبيه أو قريبه، ولا يحل له أن يتسرى، وإن أذن له سيده في ذلك؛ لأن التسري إنما هو ثمرة ملك الرقبة، ولا ملك للرقيق.

وهكذا سائر الأحكام المالية؛ فإنه لا يثبت بيعه ولا شراؤه، ولا عطيته إلا بإذن مالكة، هذا كله تفريع على عدم صلاحية الرق للملك المالي، وأما منافاته لكمال الحال، فمن فروعها: أنه لا يكون خليفة، ولا قاضيًا، ولا تقبل شهادته، ونحو ذلك، فإن هذه الأشياء إنما تكون مع كمال الحال، ولا كمال للعبد، فلا يكون أهلًا لها^(٢).

(١) طلعة الشمس ٣٨٢/٢.

(٢) طلعة الشمس ٣٨٣/٢ - ٣٨٤.



٦٢٠ من عوارض الأهلية: الحيض والنفاس

للحيض والنفاس أحكام منها:

- أن الصلاة والصيام مؤخران عن الحائض والنفساء، إلى أن تطهر، فإذا طهرت وجب عليها قضاء الصيام دون الصلاة، فإن الصلاة لا يلزمها قضاؤها إلا ركعتي الطواف.

والفرق بين الصلاة والصوم في ذلك: أن الصلاة متكررة في كل يوم وليلة، بخلاف الصيام، فإنه لا يجب في السنة إلا مرة واحدة، فرفع الشارع عنها قضاء الصلاة دفعاً للمشقة وطلباً للتخفيف، وألزمها قضاء الصيام، إذ لا مشقة عليها في قضائه، لعدم تكرره في السنة الواحدة.

- ومن أحكامهما: أنه لا يصح للحائض ولا النفساء أن تدخل المسجد، قياساً على منع الجنب من دخوله، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

- ومن أحكامهما: أنه لا يصح للحائض ولا النفساء قراءة القرآن، وكذلك الجنب.

ورخص أبو المؤثر في قراءتها القرآن، من غير أن يتحرك بها لسانها، وكأنه لم ير ذلك قراءة، فهو يشترط في القراءة تحرك اللسان بها، وهو الظاهر؛ لأن ما عدا ذلك يكون تكليفاً لا قراءة، ولا تجزئ الصلاة به، فلا يعطى أحكام القراءة.

وقال جابر بن زيد: الحائض لا تتم الآية^(١).

(١) طلعة الشمس ٣٨٥/٢ - ٣٨٦.

٦٢١ مرض الجسم والأهلية

أما مرض الجسم فلا ينافي أهلية الحكم، سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة، أو من حقوق العباد، كالقصاص ونفقة الأزواج والأولاد والعبيد.

وكذلك لا ينافي أهلية العبادة، لأنه لا يخل بالقول، ولا يمنعه من استعماله، حتى إنه يصح نكاح المريض وطلاقه وإسلامه وسائر ما يتعلق بالعبادة، لكن لما كان المرض موجباً للعجز، كان سبباً لحط بعض العبادات، فيحط عن المريض ما يشق عليه من العبادة، فكلما ازداد المرض قوة حط عنه من العبادة درجة، كما ظهر ذلك في الصلاة والصيام، وكان ينبغي أن لا يتعلق بماله حق الغير، ولا يثبت الحجر عليه بسببه، لكنه إذا ظهر أنه سبب موت هو علة لخلافة الوارث والغريم في المال، فكان المرض سبب تعلق حق الوارث والغريم في المال؛ لأن أهلية الملك تبطل بالموت، فيخلفه أقرب الناس إليه^(١).

٦٢٢ الموت والأهلية

أما الموت: فعجز خالص مناف للقدرة، بخلاف سائر العوارض، فيسقط معه سائر التكاليف، فلا يكون الميت مكلفاً بشيء من هذه التكاليف التي على الأحياء.

لكن يتعلق به أحكام منها: ضمان ما كان سبباً له، كما لو حفر بئراً في أرض الغير متعدداً في حفره، فإنه يكون ضامناً لما أتلف ذلك البئر، ويؤدي ذلك من ماله في حياته، ويبقى عليه إثمته بعد موته، ولا يلزم أداء ما وقع في

(١) طلعة الشمس ٣٨٨/٢.



البئر بعد موته من تركته، لأن الذي تركه صار مآلاً للوارث، فلا يلحق بضمآن لم يثبت في ذمة الهالك قبل موته، وإنما ألزمناه إثم ما وقع في البئر بعد موته لأنه سبب لذلك، فهو عليه ما لم يتب منه، وتوبته تكون بعد إزالة الاعتداء.

ومنها: أنه يعطى أجر ما سن من الخير، وعليه وزر ما سن من الشر.

ومنها: ثبوت جزاء أعماله التي عملها في دار الدنيا.

ومنها: أن الموت يوجب انتقال حكم المال إلى الوارث.

ومنها: أنه يوجب بينونة التزويج، فيصح في الحال: أن يتزوج أخت الميتة، وأن يتزوج أربعاً غير الميتة.

ومنها: أن الدين ينتقل من ذمة الميت إلى ذمة الكفيل إن كان له كفيل، فيلزم الكفيل قضاء دينه^(١).

٦٢٣ من عوارض الأهلية المكتسبة: الجهل

من العوارض المكتسبة: الجهل، وهو - بالنظر إلى حال الجاهلين - على أربعة أقسام:

- **القسم الأول:** أن يكون جهلاً غير قابل للديانة، كجهل من يعبد الأصنام، فإن عبادة الأصنام لا تكون ديناً في شيء من الشرائع، ولا يقبل العقل جعلها ديناً.

- **القسم الثاني:** أن يكون قابلاً للديانة، كجهل النصراني شريعة نبينا محمد ﷺ، فإن النصرانية الخالصة المحقة كانت دين نبي الله عيسى عليه السلام. فهذان قسمان.

(١) طلعة الشمس ٣٩٠/٢ - ٣٩٢.

- **والقسم الثالث:** دون ما تقدم من جهل عابد الصنم والنصارى، وهو جهل المتأولين الضالين من هذه الأمة، وجهل البغاة والمتمردين.

- **والقسم الرابع:** جهل يكون عذرًا للمتلبس به، كأكل لحم الخنزير المقطع وهو لم يعلم أنه لحم خنزير^(١).

٦٢٤ الجهل الذي لا يقبل الديانة

الجهل الذي لا يقبل الديانة: مثل جهل من يعبد الصنم من دون إلهه تعالى، فإن عبادة الأصنام لم تكن في حال من الإسلام، فهي باطل في جميع الشرائع، فالتمسك بها متمسك بضلال ظاهر، لظهور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة على بطلانها، ولهذا، كان حكم أهل هذا النوع إجراء حكم الشرع عليهم.

إن عبّاد الأصنام وأشباههم إذا دعوا إلى الإسلام، إما أن يجيبوا بالسمع والطاعة، فلهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، فتجري لهم وعليهم أحكام الإسلام، وإما أن يأبوا عن الإسلام ويمتنعوا من قبول الأحكام، فحكمهم أن يناصروا الحرب ويقعد لهم في كل مرصد، ويضيق عليهم المسالك، حتى يدخلوا في الإسلام^(٢).

٦٢٥ الجهل الذي يقبل الدينونة

أما الجهل الذي يقبل الدينونة فهو: مثل جهل أهل الكتب السابقة، من اليهود والنصارى وغيرهم، شريعة نبينا - عليه الصلاة والسلام -، فإن جهلهم في ذلك قابل للدينونة، سواء كان أهل الكتب السابقة عجمًا، أو عربًا؛ لأن

(١) طلعة الشمس ٣٩٣/٢ - ٣٩٤.

(٢) طلعة الشمس ٣٩٤/٢.



المعتبر هاهنا الديانة، لا النسب، وسواء كانوا جاهلين بحقيّة نبينا أم متجاهلين بها، فإننا نقطع أن في اليهود والنصارى من يعرف أن ما جاء به نبينا حق؛ لقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، لكن لما كان علمهم بذلك غير نافع لهم، حيث لم يعملوا بموجبه، نزلوا في ذلك منزلة من لا يعلم، فأجري عليهم أحكام الجاهلين من أهل ملتهم^(١).

٦٢٦ جهل المتأولين الضالين

جهل المتأولين الضالين هو: جهل دون جهل من مر من عباد الأصنام، وأهل الكتب السالفة، وذلك أن هذا النوع إنما يكون فيمن اعترف بالإسلام، وهو على أنواع ثلاثة:

النوع الأول: جهل من اعتقد في دينه الهوى، بجهله صفات المولى ﷺ، أو بجهله حكم الله في الآخرة، وذلك كجهل الأشعرية ومن وافقهم في اعتقادهم أن صفات الذات: معان حقيقية قائمة بالذات، وفي اعتقادهم أن ذاته تعالى يصح أن ترى، وأنها ستري، ﷻ.

وفي اعتقادهم إن الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ.

وفي اعتقادهم خروج الفاسق من النار.

النوع الثاني: جهل البغاة، وهم: الذين خالفوا الإمام وخلعوا الطاعة، وفارقوا الجماعة، وأفسدوا في البلاد، وتمردوا على العباد، وهؤلاء صنفان؛ لأنهم: إما أن يفعلوا ذلك وهم مستحلون لفعله، وإما أن يفعلون انتهاكًا.

(١) طلعة الشمس ٣٩٥/٢.

النوع الثالث: جهل يكون شبهة، يدرأ بها الحد دون غيره من الأحكام، وذلك كمن تسرى أمة زوجته يظن أنها له في ذلك مثل أمته، فإن هذا جاهل بحكم الله في قضيته، فلا يرحم؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات^(١).

٦٢٧ الجهل الذي يكون عذرًا لصاحبه

الجهل الذي يكون عذرًا لصاحبه وهو: ما يكون عذرًا لصاحبه لا إثم يلحقه بسببه، فهو كجهل الوكيل عزله عن الوكالة، أو جهل الشفيع شفيعته، أو جهل المتزوج أنسابه، أو جهل لحم الخنزير المقطع فأكله من يد من تجوز ذبيحته، ونحو ذلك.

بيانه: أن الوكيل إذا عزله الموكل، ولم يعلم بالعزل، فإن جهله بالعزل يكون عذرًا له في التصرف في مال الموكل، حتى قيل: إنه لو باع أو اشترى على مقتضى الوكالة نفذ تصرفه وثبت بيعه وشراؤه^(٢).

٦٢٨ من عوارض الأهلية المكتسبة: السكر

من العوارض المكتسبة: السكر، وهو: تغير العقل بسبب أبخرة تصعد إلى الدماغ من شرب المسكرات أو أكلها، فذهاب الدماغ: عبارة عن تغير العقل وصح تعبيره بذلك؛ لأن تغير الدماغ سبب لتغير العقل، وتغير العقل هو: ذهاب حاسته المدركة المميزة، فكان مجازًا مرسلًا، أما على مذهب من زعم أن العقل في الرأس فالتجوز ظاهر.

وأما على مذهب من زعم أنه في الصدر - وهو الصحيح لقوله تعالى: ﴿فَاتَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وأراد

(١) طلعة الشمس ٣٩٧/٢ - ٣٩٩.

(٢) طلعة الشمس ٤٠٠/٢.

بالقلوب العقول - فلأن سلطان العقل في الرأس، فإذا ضعف الدماغ، ضعف العقل.

ثم إن السكر نوعان؛ لأنه إما أن يكون سببه حلالاً، وإما أن يكون سببه حراماً، فأما السكر الذي سببه حلال فكسكر من سكر من الأشياء التي أبيع له أكلها أو شربها لحال الضرورة.

مثاله: لو اضطره الجوع إلى شرب الخمر أو أكل المسكر، أو جبره السلطان على ذلك، فإنه يباح له على قول إحياء نفسه من المسكر، فإذا أحيها من ذلك المباح في حقه، فسكر، فحكمه في الصلاة والصيام، ومنع التصرف، حكم المغمى عليه؛ لأن كل واحد: من الإغماء والسكر المباح مغير للعقل من غير هوى من صاحبه.

وأما السكر الذي سببه حرام، فهو: أن يسكر المرء من أكل المسكر أو شربه على غير الضرورة المتقدم ذكرها، فإن هذا السكر لا ينافي الخطاب؛ لأنه متعرض بنفسه لتغير عقله اختياريًا، فناسب أن تجري عليه الأحكام الشرعية.

وبالجملة، فجميع الأحكام ثابتة على السكران الذي سبب سكره حرام؛ حتى قيل: إنه لو فعل في سكره مما يستوجب الحد، يقام عليه الحد، فلو زنا وهو سكران، أقيم عليه حد الزنا، ولو سرق وهو سكران قطعت يده، وكذا سائر الحدود.

وقيل: لا يقام عليه الحد في ذلك؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وهو الصحيح عندي، والأول أشهر^(١).

(١) طلعة الشمس ٤٠١/٢ - ٤٠٣.

٦٢٩ إقامة حد الردة على السكران

المرتد - في حال سكره - لا يقام عليه حد المرتد، وهو القتل؛ لأن السكران لا تمييز معه، فيجري على لسانه ما لم يكن مقصوداً له، وقد رأيناهم ينتظرون بالمرتد ما لا ينتظرون بغيره من أهل الحدود. حتى حكي بعضهم إجماع الناس على أن المرتد من الإسلام إلى الشرك يستتاب قبل القتل.

وفي حكاية هذا الإجماع نظر، فإنه قد روي عن الحسن البصري أنه: يقتل في الحال ولا يستتاب.

وقال عطاء: إن كان مولوداً على الإسلام استتيب، وإن كان أسلم بعد كفره، ثم ارتد لم يستتب.

وقال الشافعي: فيه ثلاثة أقاويل، أحدها: التآني به ثلاثاً. والقول الثاني: يقتل في الحال إلا إذا سأل النظرة.

وقال ابن بركة: النظر يوجب أن لا يجب على الإمام استتابته، ولو كانت الاستتابة واجبة قبل القتل - لما يرجى من رجوعه - لوجب أن لا يقبل منه استتابة واحدة، أو اثنتين، أو ثلاثاً؛ لأن الرجاء قبل القتل - لما يرجى من رجوعه - قائم.

وقال بعض أصحاب الظاهر: يجب على الإمام قتل المرتد أول أوقات الإمكان؛ لأن النبي ﷺ أمر بقتله، ولم يجعل لذلك وقتاً معلوماً.

واختار أصحابنا - الإباضيّة - أن يستتاب المرتد قبل أن يقتل، لما روي عنه ﷺ: أنه استتاب مرتدًا أربع مراراً^(١).

(١) الحديث لم أعثر عليه، وينظر: طلعة الشمس ٤٠٣/٢ - ٤٠٤.



٦٣٠ من عوارض الأهلية المكتسبة: الهزل

من العوارض المكتسبة: الهزل، وقد فسره بعضهم بأنه: «ما لا يراد به معنى، لا حقيقي ولا مجازي، بل يراد إهماله عن إفادة الغرض». وحاصله: أن الهزل: لفظ استعمل في اللعب، ولم يرد به معناه الحقيقي، ولا معناه المجازي، وهو نقيض الجد، ولا ينافي الأهلية، فتثبت الأحكام الشرعية فيه، لكن ترد أخبار الهازل، لأن الهزل كذب خالص؛ لأنه لم يرد بيان الواقع، وإنما أراد اللعب في أخباره. ويلزم الإسلام في الهزل، فلو أسلم كافر هازلاً أجبر على الإسلام، ومن ارتد هازلاً أقيم عليه حد المرتد.

ويثبت به النكاح والطلاق والعتق، وكذا ما كان في حكم الطلاق، كالخلع واللعان ونحوهما، فلو تزوج رجل بامرأة هزلاً، أو زوجها هزلاً، ثبت النكاح، وكذا لو طلقها هزلاً، أو عتق عبده هزلاً، فإن النكاح والطلاق والعتاق جدهن جد وهزلهن جد، أما سائر المعاملات، فإنها لا تصح إذا شرط فيها الهزل^(١).

٦٣١ من عوارض الأهلية المكتسبة: السفه

من العوارض المكتسبة: السفه، وهو لغة: الخفة في الحركة. وفي الشرع: تخصيص العمل بما يخالف الشرع من وجه، واتباع الهوى، وخلاف دلالة العقل.

ومعنى مخالفة الشرع «من وجه» هو: أن يكون ذلك الشيء مأموراً به من وجه، منهيًا عنه من وجه آخر، كالإنفاق: فإنه مأمور به في الخيرات، منهي عنه في المعاصي، وهو لا ينافي الأهلية؛ لأن السفه باختياره يفعل ما يقتضيه العقل والشرع، فتجري له وعليه الأحكام الشرعية بتمامها، ديانة ومعاملة

(١) طلعة الشمس ٤٠٦/٢.

وغير ذلك، لكن شرع في حقه لطفًا به إذا بلغ سفيهاً أن يمنع ماله، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: ٥]، ولكن ينفقون منها ويكسون، كما كانوا قبل البلوغ، لقوله تعالى: ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٥]، فتحجر عليهم أموالهم إلى أن نؤانس منهم الرشد^(١).

٦٣٢ من عوارض الأهلية المكتسبة: السفر

من العوارض المكتسبة: السفر، وهو: أن يخرج المكلف من وطنه قاصداً يتعدى الفرسخين، فإذا خرج على هذا القصد، شرع له التخفيف في العبادات منذ خرج من عمران بلده، لما روى أن رسول الله ﷺ وأصحابه ترخصوا برخص المسافرين بعد الخروج من العمران. وإنما جعلنا الفرسخين أول حد السفر، لما روي أنه ﷺ خرج يوماً بأصحابه إلى ذي الحليفة، فصلى بهم، ثم رجع فسئل عن ذلك، فقال: «أردت أن أعلمكم صلاة السفر»^(٢).

ومن التخفيف المشروع للمسافر: قصر الصلوات الرباعية، فيصلّي الظهر والعصر والعشاء الآخرة: ركعتين ركعتين، وجوز له الجمع بين الظهر والعصر في أي وقت من وقتيهما شاء، والجمع بين المغرب والعشاء في أي وقت من وقتيهما شاء أيضاً، حتى صار الوقتان في حقه بمنزلة الوقت الواحد.

وكذا رخص له في إفطار رمضان، لكن عليه القضاء في أيام آخر، ورخصة الإفطار للمسافر ثابتة مطلقاً، سواء كان صام من الشهر بعض أيامه، أو لم يصم، خلافاً لمن أوجب عليه إحدى حالتيه، أعني حالتي: الصوم والإفطار إذا دخل فيها^(٣).

(١) طلعة الشمس ٤٠٧/٢ - ٤٠٨.

(٢) الحديث لم أعثر عليه.

(٣) طلعة الشمس ٤٠٨/٢ - ٤٠٩.



٦٣٣ سفر الطاعة وسفر المعصية

لم يفصل الدليل بين مسافر ومسافر، وكذلك لم يفرِّق الدليل بين المسافر العاصي بسفره، وبين المسافر الطائع، فيصح عندنا - الإباضية - الترخص بالقصر والإفطار لمن خرج باغياً على الإمام، أو متعدياً على الأنام. وذهب الشافعي: إلى منع الرخص عن المسافر العاصي بسفره، فأوجب عليه الإتمام والصوم، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وأيضاً، فإن الترخص نوع من التخفيف، والتخفيف لا يناسب العصيان، وإنما يناسبه التشديد والتضييق^(١).

٦٣٤ من عوارض الأهلية المكتسبة: الخطأ

من العوارض المكتسبة: الخطأ، وهو أن يفعل فعلاً من غير أن يقصده قصدًا تاماً، وذلك أن تمام قصد الفعل بقصد محله، وفي الخطأ يوجد قصد الفعل دون قصد المحل.

وهذا مراد من قال: إنه فعل يصدر بلا قصد إليه، عند مباشرة أمر مقصود سواه، وهو عذر يسقط به الوزر؛ لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^(٢) الحديث، والمراد رفع الإثم.

وكذلك، يسقط بالخطأ الحد والقصاص، أي: إذا فعل المخطئ ما يوجب الحد والقصاص خطأً، فلا يقام عليه الحد، ولا ينفذ فيه القصاص، لشبهة الخطأ. أما الخطأ في موجب الحد، فكما لو قصد مدح إنسان، فسبقت لسانه بقذفه، مع قيام القرائن على صحة قصده^(٣).

(١) طلعة الشمس ٤٠٩/٢ - ٤١٠.

(٢) أخرجه الربيع في «المسند»، ح: ٧٩٤، وابن ماجه بمعناه في كتاب: الطلاق، باب: طلاق

المكروه والناسي، ح: ٢٠٤٣.

(٣) طلعة الشمس ٤١٠/٢ - ٤١١.

٦٣٥ من عوارض الأهلية المكتسبة: الجبر

من العوارض المكتسبة: الجبر، ويعبر عنه بالإكراه، وهو: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه، فيكون معدماً للرضى، لا للاختيار، إذ الفعل يصدر عنه باختياره، حيث أثر الجانب الأسهل على الجانب الأشق.

ولذا كان الجبر غير مناف للخطاب، فإن الخطاب الشرعي متوجه للمجبور، فثبتت الأحكام الشرعية في حقه، لكن خفف عليه بسبب الإكراه، إذ جوز له الترخص في كثير من الأحكام حتى في كلمة الشرك، فيصح للمجبور المكره على الشرك أن يتلفظ بكلمة الشرك، إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وكذلك، يصح له الترخص بترك العبادات البدنية إذا أكره على تركها، كما لو أكرهه جبار على ترك صلاة الظهر مثلاً، وكان قائماً عليه لا يفارقه، حتى مضى الوقت، كان لهذا المجبور أن يترك من أركان الصلاة ما يخشى في فعله الهلاك على نفسه، ويصلي كيف ما أمكنه، حتى لو لم يمكنه إلا التكييف في نفسه، كيفها، وكان ذلك عذراً له، وذلك أن الترخص قد صح في كلمة الكفر، وهو هاهنا أولى^(١).

٦٣٦ ضابط ما يصح به الترخص عند الإكراه

إن المحرمات منها ما لا يصح الترخص بفعله عند الإكراه، ومنها ما يصح التقية به.

(١) طلعة الشمس ٤١٢/٢ - ٤١٣.



أما الذي لا يصح الترخيص به عند الإكراه، فهو قتل المسلم بغير حق، أو إتلاف عضو منه، أو جرحه، أو نحو ذلك، مثل: الزنا وأشباهه، فإن التقية في مثل هذا لا تصح، حتى لو أكره الجبار أحدًا على جرح مسلم فإن لم يفعل قتله، لزمه أن لا يفعل؛ لأن نفسه ليست أولى بالسلامة من نفس غيره.

وأما الزنا فإنه بنفسه لا يقبل الإكراه، حتى لو زنا عد مختارًا للزنا، لأن الآلة لا تساعده إلا عند الرضا.

وأما المحرم الذي تصح التقية به، فكأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وجميع ما أبيح في الضرورة؛ لأن الإكراه نوع من الاضطرار، فينبغي أن يعطى أحكامه في صحة الترخيص.

وذهب ابن بركة والفخر الرازي وصاحب «التوضيح» والسعد التفتازاني إلى وجوب الأخذ بالرخصة في أكل الميتة عند الإكراه، وجعلوه كضرورة الجوع، والفرق بينهما واضح.

وذهب بعض أصحابنا إلى منع الترخيص بأكل الميتة ونحوها في حالة الإكراه، وقصروا جواز الترخيص بذلك في حالة المخمصة، عملاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْبَصَةٍ﴾ [المائدة: ٣].

ومن لم يأخذ بالرخصة في شيء من هذه الأمور، لكنه تمسك بالعزيمة، حتى قتل عليها أو عذب، حاز بذلك من الله المقام الأكمل، إذ لا يلزمه الترخيص في شيء منها، بل الترخيص فيها كلها جائز فقط، خلافاً لمن أوجب التقية بأكل الميتة وأشباهها.

ونحن نقول: إنه لا فرق في الإكراه بين الأخذ بالعزيمة في ترك التلفظ بالكفر، وفي ترك الترخيص بأكل الميتة^(١).

(١) طلعة الشمس ٤١٣/٢ - ٤١٥.

الاجتهاد

٦٣٧ الاجتهاد في اللغة

الاجتهاد في اللغة: استعمال القدرة الحادثة في تحصيل أمر على وجه يشق، يقال: اجتهد فحمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد فحمل الذرة^(١).

والاجتهاد: هو استفراغ الوسع في طلب علم الحادثة ولا يكون الاجتهاد إلا لمن بلغ منه الأمر الجهد فهو الاجتهاد، ولا يقال: اجتهدت فحملت ذرة ولا لمن عمل عملاً يعجز فيه غيره إذا كان دون وسعه مجتهداً والاجتهاد في العقلية سائغ والحق فيه في واحد^(٢).

أما معناه الاصطلاحي فهو: أن يطلب الفقيه حصول حكم حادثة بشرع، ويبذل في ذلك مجهوده، بحيث لا يمكنه المزيد عليه في الطلب^(٣).

٦٣٨ أركان الاجتهاد

للاجتهاد ركنان: مجتهد، ومجتهد فيه.

فأما المجتهد فهو: العالم بكيفية الاستنباط، الطالب لحكم القضية.

(١) طلعة الشمس ٤١٦/٢.

(٢) العدل والإنصاف ١٢/٢.

(٣) طلعة الشمس ٤١٧/٢.



وأما المجتهد فيه فهو: القضية التي يطلب حكمها^(١).

٦٣٩ شروط المجتهد

- أن يكون عالمًا بالنحو.

- ومن شروطه: أن يكون عالمًا باللغة.

- ومن شروطه: أن يكون عالمًا بالصرف.

- ومن شروطه: أن يكون عارفًا بالأصول، والمراد بها: أصول الديانات، وأصول الفقه، فأما أصول الديانات فهو: معرفة العقائد الإسلامية، ويشترط منه في هذا المقام ما يكون حافظًا للمجتهد من التلبس بالعقائد الضالة، فإنه إذا كان متلبسًا بالهوى، فلا يؤمن منه الغلط في الفتوى، فكم من مجتهد من قومنا حمل كثيرًا من المسائل على اعتقاده الفاسد، وهي صحيحة على قاعدته، لكن قاعدته فاسدة، وناهيك بقاعدة المعتزلة في وجوب مراعاة الصلاحية والأصلحية على الله تعالى، وقد تفرعت عليها عندهم فروع يطول ذكرها.

أما المحق في عقائده، فإنه يؤمن منه ذلك؛ لأنه إن بنى على قاعدته كان بانيًا على صواب، وإن أخطأ في اجتهاده كان خطؤه غير مخالف للقطعيات؛ لأنها عنده مضبوطة، فلا يكون خطؤه خطأ في الدين.

وأن يكون عالمًا بالبلاغة، أي: عارفًا بمطابقة مقتضى الحال في المخاطبات، ومقتدرًا على التعبير على المعنى الواحد بطرق مختلفة من الوضوح والخفاء.

(١) طلعة الشمس ٤١٨/٢.

- وكذلك، يشترط معرفة كل فن لا يستغني عنه المجتهد في استنباط الأحكام، فينبغي أن يكون عارفاً بالسير النبوية، لأن فيها معرفة أفعاله وأحواله ﷺ.

- وأن يكون عارفاً بسير الصحابة وأحوالهم.

- وأن يكون عارفاً بأسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث.

- وأن يكون عارفاً بقواعد التفسير، وغير ذلك.

- ومن شروطه: أن يكون عالماً بالكتاب: محكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وخاصه وعامه، ومجمله ومبينه، مطلقه ومقيده، وغير ذلك من أحكامه.

- وأن يكون عارفاً بالآيات التي تستخرج منها الأحكام.

- أن يكون عالماً بالسنة، وبأحكامها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، وآحادها، ومتواترها، إلى غير ذلك من الأحكام.

- وأن يكون عارفاً بالأحاديث التي تستنبط منها الأحكام.

- ومن شروطه: أن يكون عالماً بالمسائل التي اجتمعت عليها الأمة، لئلا يخالف اجتهاده الإجماع؛ لأن الإجماع أحد الأدلة الشرعية، وهو مقدم على القياس، فليس للمجتهد أن يخالفه.

- واشترط ابن بركة أن لا يخالف أقوال الصحابة إذا كان في الحكم قول

لهم^(١).

وجاء في كتاب العدل والإنصاف: العالم الذي يجوز له الاختلاف والاجتهاد واستخراج أحكام النوازل هو من من كان حافظاً لكتاب الله ﷺ،

(١) طلعة الشمس ٤١٨/٢ - ٤٢٢.

ولجميع معانيها وكان حافظًا لسُنَّة رسول الله ﷺ ولجميع معانيها، وكان حافظًا لأثار من كان قد سبق، هكذا ينبغي أن يكون العالم غير أنه تتعذر هذه الصفة إلا في الشذوذ من الأمة يكون، إلا إن أراد أكثرها فربما. ولكن لا بد من معرفة ثلاثة أشياء وهي السوابق ثم الأصول ثم اللواحق، فأما السوابق فاللغة والنحو، لأن الله تعالى خلق الحروف بسائط والكلم وسائط والمركبات معاني وتحت مركب للكلم البيان، فمن لم ينته إلى حد البيان قصر عن بلوغ التبيان وعجز عن إقامة البرهان، وأما الأصول فإن لم يتعرف أصول الديانة وفنون الخطابات في الشريعة من العموم والخصوص والأوامر والنواهي والمجمل والمفسر والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وأما اللواحق فأن يكون عارفًا بوضع الأدلة مواضعها عقلاً وشرعاً وأن تقع العلل مواقعها وقفاً وسمعاً^(١).

وجاء في معارج الآمال: المجتهد: من عرف طرق الأحكام من الكتاب والسُنَّة، وموارد الكلام ومصادره، ومجازه وحقيقته، وعامه وخاصه وناسخه ومنسوخه، ومطلقه ومقيده، ومفسره ومجمله ودليله، ومن أصول العربية ما يوضح له المعاني، وإجماع السلف وخلافهم، وعرف القياس وما يجوز تعليله من الأصول مما لا يجوز، وما يعلل به وما لا يعلل، وترتيب الأدلة، وتقديم أولها، ووجوه الترجيح، وكان ثقة مأمونًا، قد عرف بالاحتياط في الدين، فإذا اجتمعت هذه الشروط في إنسان ساغ له الاجتهاد^(٢).

٦٤٠ اختلاف المجتهدين، وتعدد الحق

إن المجتهدين إذا اختلفا إما أن يكون اختلافهما في شيء من المسائل القطعية، وإما أن يكون في شيء من المسائل الظنية.

(١) العدل والإنصاف ٢٠/٢.

(٢) معارج الآمال ١/٢٢١.

فإن كان اختلافهما في شيء من المسائل القطعية، فالمصيب واحد والمخطئ فاسق، وإن كان اختلافهما في المسائل الظنية فمذهب أصحابنا الإباضيّة من أهل عُمان إلا ابن بركة وكثير من الأصوليين أن الحق يتعدد.

وزهب أصحابنا الإباضيّة من أهل المغرب وابن بركة أن المصيب واحد والمخطئ غير آثم، نظرًا منهم إلى منع تعدد حكم الله تعالى في القضية الواحدة، فأثبتوا لمن أصاب الحق أجرين: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، وجعلوا لمن أخطأ حكم الله فيها أجر الاجتهاد ولم يؤثّموه، لعدم ورود الدليل القاطع في القضية.

وزهب الأصم وبشر المريسي وابن عليّة إلى أن الحق فيها مع واحد، والمخالف له مخطئ.

وقال الأصم: وينقض به حكم الحاكم، أي: إذا حكم الحاكم بشيء، وخالف فيه اجتهاد غيره، فلذلك الغير أن ينقض حكمه باجتهاده.

قال الأصم: ويأثم المخالف فيها لمن معه الحق، كما نقول في مسائل الدين^(١).

٦٤١ أدلة من قالوا: إن الحق يتعدد

احتج المصوبون للجميع - أي: الذي قالوا بتعدد الحق - بوجوه:

الوجه الأول: أنه قد تكرر الكلام بين الصحابة في المسائل الفرعية، وظهر اختلافهم ظهورًا شائعًا ذائعًا، فلو خطأ بعضهم بعضًا في ذلك، وحكم بتأثيره، نقل ذلك على حد نقل الاختلاف؛ لأن الداعي إلى نقل الخلاف هو بعينه داع إلى نقل ما قيل فيه من التخطئة والتأثير.

(١) طلعة الشمس ٤٢٤/٢ - ٤٢٥.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [الحشر: ٥]، فإنها نزلت في رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ: جعل أحدهما في حصاره لبني النضير يجتهد في إفساد نخيلهم وقطعها، وجعل الآخر منهما يجتهد في تقويمها وتصليحها، فمني خبرهما إليه ﷺ فاستحضرهما وسألهما عن شأنهما في ذلك؟ فقال الذي كان يفسدها: أما أنا يا رسول الله، فخشيت أن لا يحصل الاستيلاء عليهم، فأردت أن لا ينتفعوا بها إن تقووا. وقال الآخر: وأنا وثقت من الله تعالى بالنصر لرسوله وتمكينه منهم، فتبقى أراضيهم فيئاً للمسلمين ينتفعون بها، فجعلت أصلحها لذلك، فتوقف ﷺ في تصويب أيهما، حتى نزلت فيهما الآية، فصرح فيها بتصويب كل واحد منهما في قوله: ﴿ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾. والمراد بإذنه تعالى في الآية: إباحته.

الوجه الثالث: قوله تعالى في قصة داود وسليمان: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَايَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]. ففي هذه الآية ما يقتضي تصويب داود وسليمان معاً.

الوجه الرابع: قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(١)، ولو كان أحد أقولهم خطأ لم يكن هدى^(٢).

٦٤٢ أدلة من قالوا: إن الحق واحد

واحتمج القائلون بإصابة واحد من المختلفين بوجوه:

(١) الحديث رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١٩٥)، وابن حزم في «الإحكام»

(٢٤٤/٦)، وقد حكم العلماء بضعفه، وبعضهم قال: موضوع.

(٢) طلعة الشمس ٤٢٥/٢ - ٤٢٧.

- منها: أنهم قالوا: لا دليل على الحكم بالتصويب والأصل عدمه.
 - ومنها: أنهم قالوا: لو كان كل واحد مصيباً لاجتمع النقيضان، وهو: أن يكون المجتهد ظاناً للحكم من حيث إن دليله ظني، قاطعاً بثبوتيه من حيث الإجماع على وجوب عمله به، فيكون ظاناً قاطعاً بثبوتيه، والظن والقطع نقيضان، حيث يتعلقان بمتعلق واحد؛ لأن الظن يصحب التجويز، فيكون مجوّزاً غير مجوّز، وهذان نقيضان.

- ومنها: أنهم قالوا: لو كان كل مصيباً لزم كون الشيء حلالاً حراماً في حالة واحدة، كما لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية: أنت بائن، ثم يقول: راجعتك، فيكون نكاحها حلالاً لكونه مصيباً، حراماً لكونها مصيبة، وكذا لو تزوج شافعي مجتهد حنفية مجتهدة من غير ولي. وكذا لو تزوجها بعده مجتهد بولي قبل فسخ أو طلاق، فيكون نكاحها حراماً لإصابتها، حلالاً لإصابتها.

- ومنها: ما روي عن السلف مما يدل على أن في الاجتهاد ما هو صواب وما هو خطأ، فمما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال في الكلاله: أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه.

حاصل المقام: أن القائلين بتأثير المخطئ جعلوا مسائل الظنيات كالمسائل القطعية، فجعلوا الرأي ديناً، وهو خطأ عندنا معشر الإباضيّة.

وأما القائلون: بأن المصيب في الظنيات واحد، ولا أثم على من أخطأ فيها، فإنه لا خلاف بيننا وبينهم في المعنى، وإنما الخلاف في اللفظ فقط؛ لأنهم يسمون بعض المجتهدين في الظنيات مخطئاً، ونحن لا نسميه بذلك^(١).

(١) طلعة الشمس ٤٢٨/٢ - ٤٣٢.



٦٤٣ حكم الاجتهاد في القطعيات من مسائل الدين

اختلف في جواز الاجتهاد في مسائل الدين، وهي المسائل التي ثبتت بالأدلة القاطعة، كمسائل الاعتقاد، ووجوب الصلاة والصيام وغير ذلك مما ثبت بالأدلة المتواترة، وبالأدلة العقلية.

ف قيل: لا يجوز النظر والاجتهاد فيها، بل يجب التسليم والتقليد، ونسب هذا القول إلى الحشوية وبعض المجبرة.

وقيل: بجواز الاجتهاد فيها، وهو الصحيح إذا لم يكن المجتهد قبل النظر والاجتهاد شاكاً فيها.

حاصل المقام: أن النظر فيها جائز والشك محجور، فإن كان الناظر المجتهد إنما نظر في القطعيات، ليزداد اطمئناناً وإيقاناً، فأصاب وجه الحق، فله أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن أخطأ وجه الحق فيها فهو أثم هالك لمخالفته الأدلة القطعية.

والدليل على جواز النظر والاجتهاد في القطعيات قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] الآية، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] الآية، وقوله: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٥٠] الآية، وكثير من الآيات على هذا المعنى، وقد مدح عليه السلام خليله إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمُتُؤْمِنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لَّا يَظُنُّونَ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]^(١).

٦٤٤ الاجتهاد في الفروع الشرعية

قال بعض أصحاب أبي حنيفة: كل مجتهد في الفروع الشرعية مصيب في اجتهاده وفي فتواه وفي حكمه ومأجور عليه واختلف عن مالك، وقال

(١) طلعة الشمس ٤٣٢/٢ - ٤٣٣.

أهل الحق إن الاجتهاد مأمور به ومأجور عليه ومأجور على إصابته الحق وفتواه والحكم به، وأما إذا أخطأ الحق عند الله فهو مأجور في اجتهاده، بدليل قول رسول الله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»^(١).

٦٤٥ حكم الاجتهاد

يلزم المجتهد أن ينظر في الأدلة، ويستخرج حكم القضية في حالتين:
إحداهما: ما إذا سأل سائل عن رأيه في تلك القضية، وكان السائل محتاجاً للعمل فيها.

والحالة الأخرى: ما إذا شاء المجتهد أن يعمل في شيء مما يصح الخلاف فيه، فإنه يلزمه أن ينظر في أقوى الأمارات ويأخذ بمقتضى أرجحها، فإن تعارضت معه الأدلة ولم يمكنه الترجيح، وجب عليه الوقوف، ويلتمس الأرجح إن رجا حصوله، فإن غلب في ظنه عدم وجود الأرجح، فقليل: يطرحها جميعاً، ويرجع في تلك الحادثة إلى حكم العقل هذا قول محققي المعتزلة.

وقيل: بل يقلد الأعم إن كان عنده أن غيره أعلم منه في العلوم كلها أو الفن الذي تلك الحادثة منه، وقيل: يتخير واحداً من الأدلة، فيعمل به.

والصحيح: أنه يكون في تلك القضية بمنزلة الجاهل، فيجب عليه - إذا شاء العمل - أن يأخذ بقول غيره فيها، كما يجب ذلك على الضعيف.

ويلزم المجتهد البحث فيما استدل به على ناسخه ومخصصه، أي: إن كان نصاً لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره.

(١) العدل والإنصاف ١٤/٢، والحديث سبق تخريجه.



وإن كان عموماً فيبحث عن كونه مخصصاً أم غير مخصص.
وحكي عن الصيرفي: أنه لا يجب البحث عن ذلك، بل يستغني بما حضر
في ذهنه^(١).

٦٤٦ صدور قولين متناقضين من عالم

لا يصح أن يصدر قولان متناقضان من عالم واحد لسائل واحد في وقت
واحد وحادثة واحدة؛ لتعذر اجتماع معتقدين متناقضين في محل واحد،
وجاز ذلك إن تكرر السؤال في وقتين أو كان السائل اثنين.

أما الأول: فلصحة الرجوع في الوقت الثاني، عن القول الذي قال به في
الوقت الأول، إذ يمكن أن يظهر له في الوقت الآخر ما لم يظهر له فيما قبله.
وأما الثاني: فلاحتمال اختلاف الأحكام باختلاف أحوال السائلين، فإنه
قد يختلف الحكمان في القضية الواحدة باختلاف بعض الأحوال^(٢).

٦٤٧ ما يبطل حكم المجتهد

إذا اجتهد العالم في حادثة، وجب عليه أن يلتزم ما رأى أنه الصواب في
حقه، فإذا أراد الحكم فيها، لزمه أن يحكم فيها بما أداه إليه اجتهاده، ولا
يصح له أن يعدل عن اجتهاده فيحكم بغيره.

وكذلك، لا يصح له أن يعمل بغيره، فإن حكم أو عمل بغير ما أداه إليه
اجتهاده، بطل حكمه بذلك اتفاقاً، وأثم في عمله، لأنه قد خالف الحق في حقه،
وكذلك يبطل حكمه إذا حكم بغير ما أنزل الله تعالى في كتابه، أو على لسان نبيه.

(١) طلعة الشمس ٤٣٥/٢ - ٤٣٦.

(٢) طلعة الشمس ٤٣٩/٢.

حاصل المقام: أنه لا يبطل حكم المجتهد إلا في حالتين:
إحدهما: إذا خالف في حكمه اجتهاده.

والأخرى: إذا خالف حكم الله فيها.

أما في غير ذلك فلا يصح نقض حكم حاكم كان قد حكم به عن اجتهاد
ونظر؛ لأن ذلك هو الواجب في حقه^(١).

٦٤٨ رجوع المجتهد عن اجتهاده

إذا اجتهد المجتهد في حادثة، فرأى جوازها، فعمل به، ثم تغير اجتهاده،
فرأى أنها حرام، فإنه يحجر عليه الإقامة على ذلك الفعل.

مثال ذلك: إذا رأى جواز تزويج الصبية، أو جواز التزويج بغير ولي،
ففعل، أو رأى أن الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة، أو نحو ذلك،
فعمل بما رأى، ثم رأى بعد ذلك أن ذلك العمل فعل حرام، لزمه أن يترك
زوجته.

وهذا مبني على القول بأن الاجتهاد ينقض الاجتهاد وهو الصحيح؛ لأن
الاجتهاد الأول لا يكون عندنا بمنزلة الحكم حتى لا يصح نقضه، وإنما هو
حكم تعبد به المجتهد في ذلك الحال، فإذا رأى أن الراجح غيره، فقد تعبد
بذلك الغير، ولا مرية في جواز انتقال التعبد بتغير الأحوال.

وقيل: إن الاجتهاد الآخر لا ينقض به الاجتهاد الأول، وإنما يلزمه
العمل به في المستقبل من الأوقات فقط، أي: فيما ابتدأه من بعد، لا في
استمراره.

(١) طلعة الشمس ٤٣٩/٢ - ٤٤٠.

ومحل النزاع إنما هو في الأشياء المستدامة كالاستمتاع بالزوجات، لا في الأعمال الماضية، فإنه من عمل باجتهاده في صحة الوضوء أو الصلاة أو الحج، لا يلزمه قضاؤه، وإن تغير فيه اجتهاده اتفاقاً^(١).

٦٤٩ تقليد المجتهد غيره

لا يصح لمن أطاق الاجتهاد في شيء من المسائل الظنية، أن يقلد غيره فيها، ولو كان الغير أعلم منه، أو صحابياً، بل يجب أن ينظر لنفسه ما هو الحق في حقه، ويحرم عليه تقليد غيره، سواء اجتهد في تلك الحادثة، فظهر له الراجح فيها، أم لم يجتهد.

وقيل: لا يحرم تقليد المجتهد لغيره قبل أن يجتهد في تلك الحادثة، فإذا اجتهد فيها ورأى الراجح، حرم عليه تقليد غيره، قيل: اتفاقاً. وحكى بعضهم الخلاف فيه أيضاً.

وقال أحمد وإسحاق بن راهويه والثوري: بل يجوز له ذلك مطلقاً، أي: سواء كان المقلد أعلم منه، أو ليس بأعلم، صحابياً كان أو غير صحابي، خاف أن يفوت الوقت باشتغاله بالاجتهاد أو لم يخف؛ لقوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣].

وقال ابن بركة: تقليد الصحابة جائز في بعض الأحكام، ثم قال بعد: يجوز تقليد الواحد منهم إذا قال قولاً ولم ينكر عليه غيره، وإما إذا علم له مخالف فلا. ثم قال: ولا يجوز التقليد لأهل الاستدلال والبحث في عصر غير الصحابة مع الاختلاف، ويجوز الاعتراض عليهم في أدلتهم، ولا يجوز الاعتراض على الصحابة.

(١) طلعة الشمس ٤٤٠/٢ - ٤٤١.

وقال أهل العراق: يجوز للمجتهد أن يقلد غيره فيما يخصه لنفسه، دون ما يفتي به لغيره.

وقال بعض: يجوز أن يقلد غيره فيما يخصه، بشرط لو اشتغل بالاجتهاد فاته العمل، وهذا القول أسهل من الأقوال المتقدمة، لحصول العذر بضيق الحال.

وقال يحيى بن حمزة والجويني: لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحدًا من الصحابة.

والحجة لنا على ذلك: أن الإجماع منعقد على أنه إنما يكلف بظنه، حيث يكون له طريق إلى الظن، ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن، فليس له العمل بظن غيره، إلا لدليل يبيح له العمل بظن مجتهد آخر، ولا دليل يدل على ذلك إلا في المقلد فقط^(١).

٦٥٠ التقليد للعامي

يجوز لمن لا قدرة له على الاجتهاد أن يقلد العالم المجتهد، بشرط أن يكون معروفًا بالعلم والعدالة، بل يجب عليه تقليده إذا شاء العمل في القضايا التي لا يعرف الحكم فيها، لقوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فلو لم يكن تقليد العامي للعالم جائزًا ما أمر العوام بسؤال العلماء.

وظاهر الأمر للوجوب، فهو واجب عند الحاجة إليه، وقيل: «لا يجوز التقليد في العمليات، بل يجب عليه أن يسأل العالم لينبئه على طريق الحكم؛ لأن العامي يمكنه العلم، فلزم تكليفه به كالعالم، وكما في مسائل الأصول.

(١) طلعة الشمس ٤٤٢/٢ - ٤٤٦.

وأيضاً: لا نأمن خطأ المفتي وجهله، والإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيح.

ورُدَّ: بأنه كما علم المجتهد أن طريقه الاجتهاد، كذلك علم العامي أن طريقه الرجوع إلى العالم بدليل قاطع، فعلمه بتكليفه بالحكم عن التقليد، كعلم المجتهد للحكم.

وقيل: إنما يجوز التقليد - في العمليات - في المسائل الظنية لا القطعية؛ لأن الحق في المسائل القطعية مع واحد، فلا يأمن المقلد فيها أن يقلد المخطئ، فيكون إقداماً على ما لا يؤمن قبحه.

والحجة لنا على جواز تقليد العوام للعلماء: تواتر إجماع السلف على ترك نكير تقليد العوام للعلماء من غير مانع لهم من الإنكار.

أما قول أصحابنا في منع التقليد، فمرادهم به العمل بقول الغير من غير مبالاة أصاب ذلك الغير أم أخطأ كما فسره بذلك بعضهم.

والتقليد بهذا المعنى حرام اتفاقاً، أما بالمعنى الذي أردناه نحن - وهو الأخذ بقول الغير مع ظن الصواب والتماس الحق - فالأصحاب متفقون على جوازه في الظنيات، وكذلك في القطعيات، إن وافق الحق^(١).

٦٥١ إفتاء العامي بقول إمامه

يجوز لضعيف العلم حكاية قول العالم في الأحكام بلا خلاف بين العلماء؛ لأن ذلك ضرب من الأخبار، ولا خلاف في صحته عند الضبط والإتقان، لكن الخلاف في جواز إفتائه بقول العالم الذي أخذ عنه تلك الفتيا، وذلك بأن يسوق الكلام مساق الجزم بالحكم، فيقول: هذا حلال وهذا حرام، مثلاً.

(١) طلعة الشمس ٤٤٦/٢ - ٤٤٩.

ف قيل: بجواز ذلك مطلقاً، واشترط بعضهم في هذا القول: أن يكون المفتي إنما يفتي بنص قول إمامه.

وقيل: لا يجوز مطلقاً؛ لأنه ليس أهلاً للإفتاء.

وقيل: إن كان مطلعاً على مأخذ إمامه جاز له ذلك، وصح له التخريج على مذهب إمامه.

وقيل: إنما يجوز للمخرج الإفتاء بتخريجه عند عدم المجتهد، لا مع وجوده في تلك الناحية، إذ لا يجوز العمل بالأضعف مع إمكان الأقوى.

والصحيح: أن فتوى الضعيف بنص عبارة المفتي جائزة: في غيبة المفتي وفي حضرته، عرف عدلها أو لم يعرف، إذا كان مثقفاً بمن أخذ عنه؛ لأن ذلك ليس بأشد من عمله، فإذا جاز له أن يعمل بقول المفتي، جاز له أن يفتي به، إذ لا فرق بينهما^(١).

٦٥٢ تقليد العامي لعالمين فأكثر

إن تقليد العامي لعالمين فصاعداً إما أن يكون تقليده لهما في شيء واحد، أو في شيئين: فإن كان في شيء واحد، فإما أن يتفق قولهما في تلك الحادثة، وإما أن يختلفا فيها، فإن اختلفا فلا يصح تقليدهما في حال واحد معاً اتفاقاً؛ لأن تقليدهما معاً في تلك الحادثة، وذلك الحال، مفض إلى التناقض، فإن أحدهما يجوز له الإقدام مثلاً، والآخر يمنعه، فلا يتصور تقليدهما في ذلك.

وإن اتفقا في تلك الحادثة، ففي جواز تقليدهما الخلاف الآتي في تقليد عالمين، والصحيح جوازه؛ لأن الظن بصواب عالمين أقوى منه بصواب عالم واحد.

(١) طلعة الشمس ٤٥٠/٢ - ٤٥١.

وأيضًا فالإجماع إنما كان حجة بسبب اتفاق أقوال العلماء في حادثة، فلو لم يصح تقليد عالمين إذا اتفقا، لما صح تقليد ثلاثة اتفقوا، وكذا الأربعة وكذا الخمسة.

فيؤول ذلك إلى إبطال حجية الإجماع رأسًا، وهو خلاف المشروع.

وإن كان تقليده لهما في شيئين فصاعدًا، أو في حالين، فالصحيح أيضًا عندنا جوازه، سواء كان قد التزم مذهب عالم من العلماء أو لم يلتزمه، فيصح له أن يأخذ من هذا العالم مسألة ومن الآخر أخرى، وهذه المسألة معروفة عندهم بمسألة الانتقال عن مذهب إمامه إلى مذهب إمام آخر، وحثنا على جوازه أن كل مجتهد مصيب، فلم يحرم علينا في الشرع، إلا الانتقال من الصواب إلى الخطأ، لا من صواب إلى صواب، فلا مقتضى لتحريمه لا عقلاً ولا شرعًا، إذ يصير كالواجب المخير، فإنه جائز لكونه انتقالًا من صواب إلى صواب، فكذلك المقلد إذا قلده مجتهدًا ثم انتقل إلى تقليد مجتهد آخر، فهو كمن شرع في واحد من أنواع الكفارة ثم ترجح له فعل النوع الآخر منها، فكما لا حظر عليه في ذلك، كذلك المقلد إذا انتقل، وإنما الحظر في ذلك على القول بأن الحق مع واحد والمخالف مخطئ^(١).

٦٥٣ جواز تقليد المفضول

إذا تعدد المجتهدون، وكان فيهم الفاضل والمفضول، فاختلف العلماء؛ بعضهم يرى جواز تقليد المفضول، والبعض الآخر يرى وجوب تقليد الفاضل. والصحيح: جواز تقليد المفضول، مع كمال أسباب الاجتهاد، والثقة بعدالته وسكون القلب إلى فتواه.

(١) طلعة الشمس ٤٥٢/٢ - ٤٥٣.



والدليل على ذلك: أن الإفتاء قد شهر في زمن الصحابة من جماعة فيهم
الفاضل المفضول ولم ينكر أحد منهم إفتاء المفضول، ولم يعنف سائله، ولو كان
ذلك غير واسع للناس ما سكت عليه الصحابة، فهو إجماع على جوازه منهم.
وكذلك وقع في زمن التابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا، ولا نكير من أحد
من المسلمين، فكان إجماعاً من التابعين ومن بعدهم أيضاً، فلا وجه للقول
بخلافه^(١).

٦٥٤ التقليد الجائز

تقليد الصحابة جائز في باب الأحكام وما كان طريقه طريق السمع، ألا
ترى أنك تحكي عنهم الإجماع. فإن كان الخبر منقولاً عن بعضهم إذا لم
ينقل عن أحد منهم خلافاً لذلك، ويجوز تقليد الواحد منهم أيضاً إذا قال قولاً
ولم ينكر عليه غيره، وإن علم له مخالف في الصحابة فلا^(٢).

٦٥٥ ذم التقليد

قال الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى
الرُّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولُو كَانٍ آبَاءَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا
يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤]، وهذا المعنى كثير في القرآن وفي السنة، من ذلك: أن
رجلاً أصابته شجة فأجنب، وقد اندملت عليه فاستفتي له فأمر بالغسل، ولم
يرو له عذراً، فاغتسل، فكُزَّ، فمات. فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: «قتلوه قتلهم
الله»^(٣)، ففي هذا دليل على أنه لم يجعل للمستفتي والمستفتي له عذراً^(٤).

(١) طلعة الشمس ٤٥٦/٢ - ٤٥٧.

(٢) جامع ابن بركة ٢٢/١.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في المجروح يتيمم، ح: ٣٣٦.

(٤) جامع ابن بركة ٢٤/١ - ٢٥.



٦٥٦ اجتهاد الأنبياء

ليس للأنبياء صلوات الله عليهم أن يجتهدوا في الحوادث، إذا كان الوحي غير منقطع عنهم ولغيرهم من بعدهم أن يجتهدوا لانقطاع الوحي وعدم الرسول أو غيبته.

وقال بعض: للأنبياء أن يجتهدوا فيما لم يأت فيه نص ولا أمر ولا نهي، وما أتاهم فيه النهي فعليهم أن يتوقفوا عنه إذا كان مما لا يخاف فوته كأمر الحرب وما أشبه ذلك^(١).

يقول الإمام السالمي: وأما الوحي الباطن وهو ما ينال بالاجتهاد والتأمل في حكم النص فمنعه الأشاعرة وأكثر المعتزلة،... والمختار من هذه المذاهب تعبه ﷺ بالاجتهاد مطلقاً.

ثم قال: وإن مضت المدة التي تعود فيها نزول الوحي اجتهد في تلك الحادثة برأيه فعمل بما يراه أقرب إلى الصواب^(٢).

والذي يظهر من كلام السالمي أن النبي ﷺ يجتهد في فهم النص كما يجتهد في إلحاق غير المنصوص بالمنصوص وبالمصلحة، قال السالمي: «وأما الوحي الباطن وهو ما ينال بالاجتهاد والتأمل في حكم النص...» ثم قال: والمختار من هذه المذاهب جواز تعبه بالقياس.

ولكن المعروف عند الأصوليين أن اجتهاده يكون بالقياس وربما بالمصلحة أو غير ذلك من اجتهاد في النص، ولعل سندهم في ذلك أن النصوص منكشفة له ﷺ تمام الانكشاف والوضوح لقوله تعالى: ﴿لَتَبِينَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤]، والمُبِينُ لا بد أن يكون عالمًا بما يُبَيِّنُهُ^(٣).

(١) منهج الطالبين ٢٤/٢.

(٢) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٤٠/١.

(٣) طلعة الشمس (مقدمة المحقق) ٥١/١.

٦٥٧ الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

اختلف الأصوليون في صحة الاجتهاد في عهده ﷺ فقال الأكثر من العلماء بصحته في غيبته.

ومنهم: من منع الاجتهاد في عصره ﷺ في الغيبة والحضرة، لإمكان الرجوع إليه بالمشافهة أو المراسلة، ولأن الاجتزاء بالاجتهاد مع وجود النبي ﷺ اجتزاء بالظن عن العلم.

وحكي عن جماعة من الأصوليين التوقف في جوازه بحضرتة، وإن جاز في غيبته.

والصحيح: أن الاجتهاد في عهده ﷺ جائز وواقع.

والدليل على ذلك: ما روي أنه ﷺ أمر بلاً فأذن في الناس: «من كان سامعاً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة»^(١)، وهم طائفة من اليهود بالمدينة من حلفاء الأوس عزم رسول الله ﷺ على غزوهم، فسار الناس إليهم، وقد شغل جماعة من الصحابة ما لم يكن لهم منه بد، عن المسير لبني قريظة، ليصلوا بها العصر، فأخروا صلاة العصر إلى أن جاؤوا بعد عشاء الآخرة، امثالاً لقوله ﷺ: «لا يصلين العصر إلا في بني قريظة»، فصلوا العصر بها بعد عشاء الآخرة، وبعضهم صلى العصر في وقتها في أماكنهم، وقالوا: ما يريد رسول الله ﷺ منا أن ندع الصلاة ونخرجها عن وقتها، وإنما أراد الحث على الإسراع، فما عابهم الله في كتابه، ولا عنفهم رسول الله ﷺ لأن كلاً من الفريقين مجتهد^(٢).

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء. وقال الوليد ذكرت للأوزاعي صلاة شرحبيل بن السمط وأصحابه على ظهر الدابة، فقال: كذلك الأمر عندنا إذا تخوف الفوت واحتج الوليد بقول النبي ﷺ: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، ح: ٩٤٦.

(٢) طلعة الشمس ٤٥٩/٢.



٦٥٨ إمكان خلو بعض الأزمنة من مجتهد

اختلفوا في إمكان خلو الزمان من مجتهد يرجع إليه عند الحادثة:
ف قيل: جائز أن يخلو الزمان من المجتهد، واختاره البدر، وهو
الصحيح.

وقيل: لا يجوز خلوه من مجتهد، ونسب هذا القول إلى الجبائي
والحنابلة.

وقال ابن دقيق العيد: لا يجوز خلو الزمان من المجتهد ما لم يتداع
الزمان بتزلزل القواعد، فإن تداعى، بأن أتت أشراط الساعة الكبرى: طلوع
الشمس من مغربها وغير ذلك، جاز الخلو عنه.

والمنع من خلوه مطلقاً هو مقتضى مذهب من منع تقليد الميت؛ لأنه إذا
منع من تقليد الميت، وجب أن يكون في كل زمان مجتهد يجوز للناس أخذ
دينهم عنه، لقوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]،
ولا يأمرنا تعالى أن نسأل غير موجود، والتكليف بذلك مما لا يطاق، فلزم
وجود المجتهد في كل زمان، ونحن لا نمنع من تقليد الميت، بل نجوزه،
فلذا يجوز خلو الزمان من المجتهد^(١).

٦٥٩ حكم تقليد الميت

اختلف العلماء في جواز تقليد الميت على ثلاثة مذاهب:

قيل: بجوازه مطلقاً.

وقيل: بمنعه مطلقاً.

(١) طلعة الشمس ٤٦٠/٢ - ٤٦١.

وقيل: إن أفتاه في حياته بقي على تقليده فيما كان قد أفتاه به، وإن مات ولم يسمع الفتوى منه في حياته، وإنما نقلت إليه بعد موته، فلا يجوز له تقليده حينئذ، إذ لا يعقل تقليد من قد سقط عنه التكليف بالموت.

قيل: وتقليد الحي أولى، لوجهين:

أحدهما: أنه مجمع على صحته، إلا من منع التقليد في الفروع، بخلاف الميت.

وثانيهما: أن الحي نعلم استمراره على القول بذلك الاجتهاد، والميت لا نأمن أنه لو كان حيًا ترجح له خلاف ما قد قال به^(١).

٦٦٠ محل الاجتهاد

الركن الثاني من ركني الاجتهاد، وهو: محل الاجتهاد، ومحل الاجتهاد: حادثة لم يوجد فيها حكم عن الله تعالى: في كتابه، ولا على لسان رسوله، ولم ينقل في حكمها إجماع من المسلمين، فإن كان في الحادثة شيء من الأحكام الثلاثة، وجب اتباعه وحرمت مخالفته إجماعًا.

وإن لم يوجد فيها حكم من الأصول الثلاثة، وجب هناك الاجتهاد على من أطاقه من الأمة، وفيها لزم العامي التقليد إذا شاء العمل.

وتوضيحه: أن الاجتهاد في القطعيات - وإن جاز - لا يكون جامعًا لأحكام الاجتهاد، وإنما يجوز لأجل الاطمئنانية واليقين، وأن الاجتهاد في الظنيات مستكمل لأحكام الاجتهاد^(٢).

(١) طلعة الشمس ٤٦٠/٢ - ٤٦١.

(٢) طلعة الشمس ٤٦٣/٢.



٦٦١ ما يسوغ فيه الاجتهاد

لا يسوغ الاجتهاد إلا في فروع الشريعة وأما أصولها فلا، قال الشيخ أبو الربيع سليمان بن يخلف رحمته الله، وقد سئل عن الذي يجوز فيه الرأي للعلماء فقال: ما لم يجدوه في الكتاب ولا في السُّنَّة ولم يكن في آثار من كان قبلهم من العلماء ثم قال: فإذا نزلت نازلة مما لم تكن في الكتاب ولا في السُّنَّة ولا في آثار المسلمين الذين كانوا قبل النوازل فعليهم أن يجتهدوا فيها، فقصر الاجتهاد والرأي إلى النوازل والحوادث لا غير ^(١).

٦٦٢ التفرقة بين الأصول والفروع

الأصول كل ما جاء في كتاب الله وَرَبِّكَ نَصًّا أو مستخرجًا مجمعًا عليه، أو في سُنَّة رسول الله ﷺ مقطوعًا به أو اجتمعت عليه الأمة.

والأصل أن المجموع ما يؤثم فيه بعضهم بعضًا والفروع بخلافها وهو ما طريقه غلبة الظن والاجتهاد ^(٢).

٦٦٣ الاجتهاد في أصول الديانات

الاجتهاد قد وقع في أصول الديانات وسامح فيهن ناس من الناس وأطلقوا القول والمعذرة لمن أخطأ وجه الحق إذا كان مجتهدًا في طلب الحق أو كان قاصرًا عن ذكر الحق ^(٣).

(١) العدل والإنصاف ١٢/٢، ٢٠.

(٢) العدل والإنصاف ١٢/٢.

(٣) العدل والإنصاف ١٢/٢.

٦٦٤ الاختلاف يمنع تحقق الإجماع

إن اختلفت الأمة في مسألة كفر بها بعضهم بعضًا، واستدلّت إحداهما بالإجماع على الأخرى فلا إجماع؛ لأنها وإنما ينفعهم هاهنا الإجماع في مسألة أخرى قياسًا أو شبهًا، والذين قالوا: إن الأمة قد تجتمع على قولتين وهما خطأ عند الله فلا يقولون ذلك إلا فيما يسوغ فيه مسألة ويعرون من الحق من جميعها لا بدّ وأن يكون المحق عند الله فيها والمبطل بخلافه^(١).

٦٦٥ إجماع الصحابة على خلاف القرآن والسنة

هل ينعقد الإجماع من الصحابة على خلاف نصوص القرآن والسنة الجواب لا، إلا إن كانت النصوص منسوخة بنصوص أخرى وبوجه من وجوه النسخ، وأما من جهة الإجماع والاجتهاد فلا نسخ على قول بعضهم، وبعضهم يقول: إن الإجماع ينسخ نصوص القرآن ونصوص السنة واستدلوا بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القرآن وأمّهات الأولاد والفيء والدواوين وفي التخريج والتعديل وما أشبه هذا^(٢).

٦٦٦ أحكام الكتمان وأحكام الظهور

إن التفرقة وقعت في أحكام الكتمان فأبطلوا في الكتمان من أحكام الظهور أمورًا وقصروها على الأئمة إذا ظهرت، وهي الحدود من الجلد والقطع والرجم واللعان، أما الجلد ففي القاذف والزاني البكر...، وأما القطع ففي السارق والمحاربين والقصاصات، وأما الرجم ففي محصن الزناة وألحقوا بهذه الأمور إقامة الجمعة، واختلفوا في الجهاد فأجاز به بعض وأبطله

(١) العدل والإنصاف ١٣/٢.

(٢) العدل والإنصاف ١٣/٢ - ١٤.



بعض، فهذا رأي المسلمین، وأما من لا یجیز الرأي والقیاس، فإنه یجیز كل هذه الأمور للولایة وللأئمة فی الدین أن یتقیموها، وهؤلاء الأئمة سواء كانوا بررة أو فجرة، ثم إن الأولین نتموا على هؤلاء امتثال الأفعال فی هذه الأمور ولم یقطعوا العذر فی الفتوی وتوقفوا أيضًا فیمن فعل بعض هذه الأمور ولم یقطعوا فی عذره مثل من أقام الجمعة أو جاهد أو غزا مع أئمة الجور وأجازوا فنون القتل فی الظهور والکتمان إلا الرجم ولم یبطلوا منها شیئًا إلا ما ذکرنا، بل أوجبوا فی زمان الکتیمان رأیًا وقیاسًا القتل على من لا یجب علیه إلا الحد بشرط أن یشتهر بفعل ذلك وحملوه على سبیل المحاربة من السراق والزناة والبغاة وجمیع فنون المعاصی، وهذا محله بالرأی لا بالأثر، ویؤثر عن الحسن البصری أنه قال: أربع إلى الولاية: الحدود والجمعة والجهاد واللعان رأیًا من رأیه ولم یدع فیهِ سُنَّة قائمة ولا خبرًا فی الكتاب منصوصًا إلا استحسان^(١).

٦٦٧ إقامة الوالی وقت الکتیمان

رأى مثبتو أحكام الکتیمان أن یولوا على أنفسهم والیًا یتقیمون به حالهم فی أمر دینهم ودنیاهم والتولية من السُنَّة واستعملوا فی کتمانهم الأدب والتعزیر والنکال والقتل فی المواضع التي ذکرناها ومنها قتل المرتد سائغ فی الظهور والکتیمان والطاعن فی دین المسلمین ومانع الحق والجنة، فهؤلاء كلهم أجازوا قتلهم بالحديد، وبما رأوا إلا الجاني وحده فسبیل الوالی علیه القتل بالحديد لا بالسیاط. وأما الآخرون فیجیزون عندهم فی قتلهم وتسویطهم رأیًا من رأیهم والقتل بالسیاط رأی من الرأي^(٢).

(١) العدل والإنصاف ٤١/٢ - ٤٢.

(٢) العدل والإنصاف ٤٢/٢.

٦٦٨ أحكام الإكراه

قال الله ﷻ: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]، واعلم أن الله ﷻ أباح القول باللسان بالتقية والإكراه بشرط طمأنينة القلب بالإيمان. واختلف الناس هاهنا اختلافاً متفاوتاً، فبعضهم أطلقه على ظاهر القرآن، وبعض منع منه إلا أن يعتقد في قلبه معنى خلاف ما قال، وتأول قوله ﷻ: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب»^(١)، وقال بعضهم: يسعه أن يتبعهم لفظاً بلفظ ولا يسعه مخالفتهم، وقال بعضهم: إن له أن يعطيهم جميع ما طلبوا إليه معنى لا لفظاً وبأي لغة طلبوه أن يعطيهم غيرها وليس عليهم من اللغات شيء^(٢).

٦٦٩ إكراه السلاطين الجورة

ومن كان تحت أيدي السلاطين الجورة فأكرهوه على قتل أحد من الناس، وهو ممن يحل دمه عند المسلمين أو أحد من المحاربين أو المرتدين أو المرجفين، أو أكرهوه على القصاص والجلد والقطع والرجم، أو على ذمي منع الجزية، أو أسير الحرب، أو أن يخطب ويصلي بهم الجمعة ويذكر في خطبته مناقبهم وينال من السلف الصالح، فهذا كله سائغ له إذا ظهر السيف، وخاف الحيف والتلف. وبالجملة إن جميع ما يكره عليه الرجل المسلم إن كان مباحاً فمخير إن شاء فعل وإن شاء ترك، وكذلك النوافل كلها على هذا الحال، وأما الفرائض فما كان مضيئاً فلا يسعه إلا أن يطيعهم وغير ذلك مخير^(٣).

(١) رواه البيهقي في كتاب الشهادات، باب: في المعاريض مندوحة عن الكذب، ح: ٢٠٢٣٨،

ورواه ابن ماجه وغيره موقوفاً على عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) العدل والإنصاف ٥٤/٢.

(٣) العدل والإنصاف ٥٥/٢ - ٥٦.



٦٧٠ الإكراه على الدخول في الدين

قال الله ﷻ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، قد أوسع الله المسلمين عذراً أن يكرهوا على دخول الدين عبدة الأوثان وإلا فالسيف، وأما أهل الذمة فكذلك ألا أن تعودوا بالذمة، وأما افتراق المحمدية فلا إكراه عليهم ما أطاعوا لأحكام المسلمين ولم يتعرضوا للبلاء^(١).

٦٧١ إكراه المسلمين على أداء الفرائض

وأما الإكراه في الدين فقد وردت آثار في خصال الإسلام كالصلاة يؤدب تاركها ثلاثاً وإلا قتل؛ أعني ثلاث ليال أو ثلاثة أيام. وأما المرتد فيؤخر أيضاً ثلاثة أيام وإلا قتل، وأما مانع الزكاة لولاية الأمور فحين منعها يقتل. وأما الصوم فلا يترك يظهر الإفطار في رمضان ومنع من ذلك، وإن جاوز المنع إلى المكابرة قتل، وأما الحج فقد همَّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يضرب الجزية على من لا يحج وهو موسر ولا مانع، فأما من منع الجهاد أو الدفاع فإن أمير المؤمنين يؤدبهم بحرمان عطاياهم كذلك القضاء والفتوى والشهادات والولايات^(٢).

٦٧٢ امتناع من اتفق المسلمون على امرته

وإن اتفق المسلمون أهل الحل والعقد على تولية رجل إمرة المؤمنين وامتنع منهم، فإنه يقتل إذا لم يكن في المؤمنين من هو أولى بذلك المكان منه، فإن كان منهم من هو أولى أو من هو مثله، فإن المسلمين مخيرون في

(١) العدل والإنصاف ٥٥/٢.

(٢) العدل والإنصاف ٥٦/٢.

تولية أيهم شاء، فإن امتنع قتلوه وإن كانوا عددًا فامتنعوا، ورأى المسلمون أن يقتلوهم كلهم إلا أن يكون فيهم من فاقهم في الأمور التي تصلح للولاية فيتوجه القتل إليه وحده^(١).

٦٧٣ إكراه أمير المؤمنين على الكفر أو الخلع

فإن أسر أمير المؤمنين في أيدي حرب المسلمين فأكرهوه على الكفر كما قال الله ﷻ أنكروه لهم ولا بأس عليه وإن أكرهوه على أن ينخلع انخلع فلا بأس وهو على ولايته، وهل يجوز لأمير المؤمنين أن ينخلع من الولاية إذا طرأ من هو أولى بها منه من ذات نفسه؟ أو يسوغ للمسلمين أن يخلعوه ويولوا الغير؟ فلا يجوز شيء من هذا أو من أكره على طلاق امرأته بالسيف، أو على إعطائها له أو بيعه أو عتق رقبة فلا بأس في هذا كله، وليس عليه شيء، وامرأته امرأته، والمال ماله، والرقيق رقيقه، ومن أشرف على المهالك كلها من قبل الله ﷻ أو من قبل الناس فاستغاث إلى الغير فأبأ له إلا أن يطلق أو يعتق أو يهب أو يعطي ففعل فليس هناك شيء وقيل غير ذلك، وأما إذا امتنع منه إلا بأجرة فإنه يدركها بقدر عناه لا مناه^(٢).



(١) العدل والإنصاف ٥٦/٢.

(٢) العدل والإنصاف ٥٦/٢.

الخلافا الواقق بين الناس في الأديان والمذاهب

٦٧٤ مراتب الخلاق

قال أبو القاسم الراغب: جميع الاختلافات بين أهل الأديان والمذاهب على أربع مراتب:

الأولى: خلاف بين أهل الأديان النبوية، وبين الخارجين عنها من الثنوية والدهرية، وذلك في: حدوث العالم، وفي الصانع تعالى، وفي التوحيد.

والثانية: الخلاف بين أهل الأديان النبوية بعضهم مع بعض، وذلك في الأنبياء كاختلاف المسلمين والنصارى واليهود.

والثالثة: الاختلاف المختص في أهل الدين الواحد، بعضهم مع بعض في الأصول التي يقع فيها التبديع والتفجير، كالاختلاف في شيء من صفات الله تعالى، وفي القدرة، وكاختلاف المجسمة.

الرابعة: الاختلاف المختص بأهل المقالات في فروع المسائل، كاختلاف الشافعية والحنفية^(١).

(١) معارج الآمال ٥٩/١ - ٦٠.

٦٧٥ بيان الأسباب الموجبة للخلاف بين أهل المذاهب

قال أبو محمد عبد الله ابن السيد البطليوسي: «عرض ذلك لأهل ملتنا من ثمانية أوجه، كل ضرب من الخلاف متولد منها، ومتفرع عنها:
الأول: اشتراك الألفاظ والمعاني. والثاني: الحقيقة والمجاز.
والثالث: الأفراد والتركيب. والرابع: الخصوص والعموم.
والخامس: الرواية والنقل. والسادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه.
والسابع: النسخ والمنسوخ. والثامن: الإباحة والتوسيع»^(١).

٦٧٦ الأول: اشتراك الألفاظ والمعاني

الاشتراك العارض: في موضوع اللفظة المفردة نوعان:
- اشتراك يجمع معان مختلفة متضادة.
- اشتراك يجمع معان غير مختلفة وغير متضادة.
الأول: كالقرء، ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه: الطهر. وذهب العراقيون إلى أنه: الحيض، ولكل منهما شاهد من الحديث واللغة.
وأما اللفظ المشترك: الواقع على معان مختلفة غير متضادة، فنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَأُؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، ذهب قوم إلى أن «أو» هنا للتخيير؛ فقالوا: السلطان مخير في هذه العقوبات، بأن يفعل بقطاع السبيل أيها شاء، وهو قول الحسن وعطاء، وبه قال مالك. وذهب آخرون إلى أن «أو» هنا للتفصيل والتبعيض، فمن حارب

(١) معارج الآمال ٦٠/١ - ٦١.

وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده، ورجله، وهو قول أبي مجلز وحجاج بن أرطاة عن ابن عباس، وبه أخذ الشافعي وأبو حنيفة قلت: وهو مذهب أصحابنا.

وأما الاشتراك العارض من قبل اختلاف الكلمة دون الموضوع: فمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال قوم: مضارة الكاتب: أن يكتب ما لم يمل عليه، ومضارة الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة. وقال آخرون: مضارتهما أن يمنعا من استقلالهما، ويكلفا الكتابة والشهادة في وقت يشق ذلك عليهما.

وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وتناقض بعض الألفاظ على بعض فإن منه ما يدل على معان مختلفة متضادة، ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة، فمن النوع الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتْلَىٰ الْنِسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَرَغِبُونَ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، قال قوم: معناه وترغبون في نكاحهن لمالهن.

وقال آخرون: إنما أراد وترغبون عن نكاحهن لدمايتهن وقلة مالهن، ولكل من القولين شاهد في كلام العرب وله أمثلة كثيرة في القرآن وكلام العرب.

أما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧].

فإن قوما يرون الضمير في (قتلوه) عائداً إلى المسيح ﷺ، وقوماً: يرونه عائداً إلى العلم المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، فيجعلونه من قول العرب: «قتلت الشيء علماً»^(١).

(١) معارج الآمال ٦١/١ - ٦٣.

٦٧٧ الثاني: في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز

المجاز ثلاثة أنواع: نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة، ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من إعراب وغيره، ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض، ولكل منها أمثلة كثيرة:

أما العارضان فيها من قبل أحوالها: فكقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا ﴾ [سبأ: ٣٣]، وإنما المراد بل مكرهم بالليل والنهار.

وأما العارضان من طريق التركيب وبناء بعض التركيب على بعض؛ فنحو: الأمر يرد بصيغة الخبر وبالعكس.

ومن طريق المجاز العارض من طريق التركيب، إيقاعهم ذوات المعاني على السبب، ومرادهم السبب تارة، وتارة يوقعونها على المسبب، وإنما يفعلون هذا لتعليق أحدهما بالآخر، ولهما أمثلة كثيرة^(١).

٦٧٨ الثالث: في الخلاف العارض من جهة الأفراد والتركيب

من ذلك أن الآية ربما وردت غير مستوفية الغرض المراد من التعبد، وورد تمام الغرض في آية أخرى، وكذلك الحديث^(٢).

٦٧٩ الرابع: في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص

هذا الباب نوعان:

أحدهما: يعرض في موضوع اللفظة المفردة.

(١) معارج الآمال ١/٦٤.

(٢) معارج الآمال ١/٦٤.



والثاني: في التركيب.

فالأول: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] وفي الحديث: «الكافر يأكل في سبعة أمعاء»^(١).

٦٨٠ الخامس: في الخلاف العارض من جهة الرواية

تعرض للحديث علل فتحيل معناه؛ فربما أوهمت فيه معارضة بعضه ببعض، وربما ولدت فيه أشكالا يحتاج بسببها العلماء إلى طلب التأويل البعيد، وهي ثمانية:

أولهما: فساد الإسناد.

الثانية: من جهة نقل الحديث بالمعنى.

والثالثة: من جهة الجهل بالإعراب.

والرابعة: من جهة التصحيف.

والخامسة: من جهة إسقاط شيء من الحديث، لا يتم المعنى إلا به.

والسادسة: أن ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له.

والسابعة: أن يسمع المحدث ويفوته سماع بعضه.

والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ؛ ولكل منها

أمثلة^(٢).

(١) معارج الآمال ٦٥/١، والحديث رواه البخاري في كتاب: الأطعمة، باب: المؤمن يأكل في

معى واحد، ح: ٥٣٩٣.

(٢) معارج الآمال ٦٦/١.



٦٨١ السادس: في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس

وهو نوعان:

أحدهما: الخلاف الواقع من المنكرين للقياس والمثبتين له.

والثاني: خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم، كاختلاف الشافعية والحنفية والمالكية ونحوهم، وهذا الباب شهير الذكر^(١).

٦٨٢ السابع: في الخلاف العارض من قبل النسخ

وهو نوعان:

أحدهما: خلاف يعرض بين من أنكر النسخ ومن أثبته؛ وإثبات النسخ هو الصحيح.

والثاني: بين القائلين به، وهو ثلاثة أقسام:

أحدها: الخلاف في الأخبار، هل يجوز فيها النسخ، كما يجوز في الأمر والنهي أم لا؟

والثاني: اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنّة القرآن أم لا؟

والثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث، فذهب بعضهم إلى أنها نسخت، وبعضهم إلى أنها لم تنسخ^(٢).

٦٨٣ الثامن: الخلاف العارض من جهة الإباحة والتوسيع

كاختلاف الناس في الأذان والتكبير على الجنائز، وتكبير التشريق، ووجوب القراءات السبع، ونحو ذلك. فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الأمة^(٣).

(١) معارج الآمال ٦٦/١.

(٢) معارج الآمال ٦٦/١ - ٦٧.

(٣) معارج الآمال ٦٧/١.



٦٨٤ صفة أصحاب التخريج والتوجيه من المفتين وتفاوت درجاتهم

باختلاف الأعصار

نُقلَ عن ابن الصلاح أن المفتين قسمان: مستقل، وغير مستقل.

فغير المستقل: هو المنتسب إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وله أربعة أحوال:

أحدها: أن لا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله، لاتصافه بصفة المستقل؛ وإنما ينسب إليه لسلوك طريقته في الاجتهاد.

الحالة الثانية: أن يكون مقيداً في مذهب إمامه، مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، ولا يعري عن شوب تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل، وهذه صفات أصحاب الوجوه، وعليها كان أكثر الأئمة والأصحاب.

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه؛ لكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقرير ما يصور ويحرر ويقرر، ويهمل ويزين ويرجح، لكن قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب.

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات؛ ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته، وتحرير أقيسته^(١).

٦٨٥ اختلاف المسلمين رحمة

اختلاف المسلمين في الفروع رحمة، وفي الأصول نقمة، وليس للحاكم أن يتحرى في الرأي إلا ما يرى أنه صواب، ويرجو أنه أقرب إلى الحق، ومن لا يعلم تمييز الأعدل من الأقاويل، وسعه أن يأخذ بما أراد من رأي الفقهاء^(٢).

(١) معارج الآمال ٦٩/١ - ٧٠.

(٢) منهج الطالبين ١١٦/١.

٦٨٦ أحكام الفتنة واختلاف الناس فيها

أما أمر الفتنة، فقد اختلفت فيه الأمة، فأول الفتنة عثمان اختلف الناس فيه على أربعة أقوال:

أحدها: قول عبد الله بن مسعود وأبي ذر وعمار بن ياسر رحمهم الله، قالوا: إن الخليفة عثمان بن عفان بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأحدث أحداثاً خالف فيها سبيل صاحبيه، وأنهم طلبوه أن يعدل أو يعتزل فأبى أن يعتزل عنهم، فبغى وظلم واستعبتبه ست فلم يعتبهم وأن دمه حلال لهم لبغيه وظلمه لقول الله وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [النور: ٥٥]، وحكم عليه ابن مسعود بالكفر بدليل قوله: وددت أنا وعثمان برممل عالج يحيي علي وأحشي عليه حتى يموت الأعدل، قالوا: إذا يقتلك، قال: لا يعين الله الكافر على المؤمن.

والثاني: قال بعضهم: إن عثمان هو الخليفة بعد صاحبيه كما قلنا عن الأولين، وأنه لعلى الحق وأن جميع ما فعله قسط وعدل، وإن الذين نقموا عليه باطل، وإن قتله وجميع من عاضدهم وخرج عليه ظلام، وأنه مظلوم وأنه قتل الظلم والعدوان، وهو من أهل الجنة غداً، فهو لاء أهل الشام ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومن معهم من الناس.

والثالث: وقال بعضهم: إن عثمان قد فعل جميع ما وصفه الأولون من الجور والظلم ولكنهم استتابوه ثم قتلوه بعد التوبة وهو لاء مذهب أهل الجمل وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

والرابع: وقالوا: إن جميع ما ذكرتم عن عثمان فقد أتاه ولكننا لا ندرى ما بلغ بما فعل فنحن نقف فيه، وفي الفريقين الذين اقتتلا عليه ناصرًا



وخاذلاً، وأظهروا الشك فيما شجر بين الناس، وهو عبد الله بن عمر بن الخطاب وسعد بن مالك ومحمد بن مسلمة وغيرهم الأولون المحقون وهم طائفة عمار بن ياسر وابن مسعود وأبي ذر وعبد الرحمن بن عوف لقول الله ﷻ: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات: ٩]، وليس بعد بغي عثمان بغي^(١).

٦٨٧ اختلاف الصحابة في هذه الفتنة

قال بعضهم: إنها مسألة اجتهاد وأن المصيب فيها مصيب والمخطيء معذور، وقال بعضهم: إن كل مجتهد مصيب، وهذا قول علي بن أبي طالب، وهو قوله في عثمان وأهل الدار وأهل الجمل وصفين والنهروان، وقد ترحم على طلحة بعد نكته الصفة.

وروى قاتل ابن صافية في النار وترحم على محمد وطلحة وعلي وثمان، ونهى عن قتل محمد بن طلحة، وقال أهل الحق: إنها مسألة ديانة المحق محق والمخطيء هالك، واستدل الأولون باختلاف الناس في الدماء والقود فيها والقصاص، فإذا أجاز للحاكم أن يحكم في الدماء بالقود زماناً، ويجوز لغيره أن يبطل القود فيها، وكل سائغ فكذلك هذه على أن الأحكام في الدماء تختلف بأسباب وإن اختلفت في الأحكام، فلا تختلف في المعصية، وأما دم عثمان فمعلوم بالنص ولا مخالف لقول الله ﷻ: ﴿ فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات: ٩]، وأما الاختلاف إنما كان هل بغي عثمان أو لم يبيع، وقد وقع الإجماع على طلحة والزبير أنهما نكثا البيعة^(٢).

(١) العدل والإنصاف ٤٤/٢ - ٤٥.

(٢) العدل والإنصاف ٤٦/٢ - ٤٧.

الفتيا ومن يجوز قبول فتياه

٦٨٨ من يجوز قبول فتياه؟

قيل: لا يجوز الأخذ بفتيا قومنا، ولا يجوز الأخذ بفتيا غير العدل الولي، ويجوز الأخذ عن الثقة، إذا رفع عن غيره من المسلمين، وأمن على رفع ذلك وضبطه.

وإن كان الرجل من أهل الولاية، معروفاً بالصلاح، والتزهد إلا أنه ليس من الفقهاء، وطلاب العلم فإنه لا يجوز أن يؤخذ عنهم العلم. والذي يقبل فتواه: هو العدل المعروف بالسير، والصلاح المنسوب إليه الفقه^(١).

ويجوز الإفتاء لمن كان عارفاً بالكتاب، والسنة، وآثار المسلمين، واجتهد رأيه في رجاء التوفيق من الله^(٢).

والعالم الذي يلزم العامة قبول فتواه: هو العالم المشهور بالعلم، والمعرفة في عصره، ومصره، وهو من أهل نحلة الحق الصادقين الذين أمر الله باتباعهم، وهم الذين يهدون بالحق، وبه يعدلون، وهو من جملة المختلفين من أهل الذكر^(٣).

(١) منهج الطالبين ١٠١/١ - ١٠٢.

(٢) منهج الطالبين ١٣٣/١.

(٣) منهج الطالبين ١٣٩/١.



٦٨٩ متى يؤخذ بالرخص؟

سئل بعض الفقهاء: أيهلك من يأخذ بالرخص عند الضرورة؟ قال: لا يهلك وهو واسع له؛ إذا أخذ ببعض الأقاويل عند الاضطرار إلى ذلك، وقيل: إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه^(١).

٦٩١ الخطأ في الفتيا

إذا أفتى العالم بشيء يعلم الأصل فيه؛ فزلت لسانه في فتياه، فخالف الحق - أنه لا يسع المفتي له أن يعمل بما أفتاه العالم من الباطن، ولو لم يعلم أنه باطل؛ فإن مات وهو على ذلك الباطل الذي يخالف الكتاب، والسنة، والإجماع - فهو هالك، ولا إثم على العالم في ذلك.

وإن كان المفتي لا يعرف الأصل؛ فتحرى في فتياه الصواب، وأفتى، وخالف الكتاب والسنة والإجماع فالمفتي، والمفتي له هالكان كلاهما، وإن وافق قولاً من أقوال المسلمين مما يجوز فيه الرأي، فالمفتي سالم إذا وافق الحق، والمفتي له بعض عذره؛ لأنه وافق الحق^(٢).

٦٩١ ضمان المفتي

المفتي؛ إذا خالف الحق الذي لا يعذر فيه عالم ولا ضعيف، فأتلف بفتواه مالاً، أو تعلق عليه شيء يوجب الضمان أن عليه الضمان^(٣).

(١) منهج الطالبين ١٠٦/١ - ١٠٧.

(٢) منهج الطالبين ١٠٧/١.

(٣) منهج الطالبين ١١٤/١.

وأما الذي تقبل منه الفتيا بالرأي، فأخطأ في فتياه - فقول: يضمن، وقول: لا يضمن. وعليه التوبة، إذا لم يكن فقيهاً من يجوز له أن يقول بالرأي، وقول: حتى يقول: إن هذا قول المسلمين - ثم حينئذ يضمن.

ومن كان من أهل الاجتهاد، فاجتهد، وأفتى برأيه، فخرج رأيه من جميع أقاويل أهل القبلة أنه لا يضمن وإنما يضمن من لم يكن من أهل الاجتهاد؛ إذا خرج بقوله عن جميع أهل القبلة، وعلى هذا الإثم إلا أن يتوب.

وأما من كان من أهل الرأي، فأفتى بشيء مجتمعت على خلافه، وتخطئته، أو محرم في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ، أو اجتمعت الأمة على تحريمه، وتخطئه قابله، فإنه يضمن^(١).

وعلى المفتي أن يعلم المستفتي بخطئه، إذا أعلم به، ويضمن ما تلف من مال.

وأما العالم الذي يجوز له أن يفتي بالرأي: فلا ضمان عليه - إن أخطأ - ومأجور إذا أصاب^(٢).

٦٩٢ تحري الحاكم في الرأي

وليس للحاكم أن يتحرى في الرأي؛ إلا ما يرى أنه هو الصواب، ويرجو أنه أقرب إلى الحق^(٣).

(١) منهج الطالبين ١/١٣٥.

(٢) منهج الطالبين ١/١٤٢.

(٣) منهج الطالبين ١/١١٦.



٦٩٣ حكم الأخذ بالرخص

جائز الأخذ بالرخصة لمن اضطر إليها، لما يروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه؛ كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»^(١).

٦٩٤ سؤال الفقيه

ينبغي للذي يتلى في أمر دينه: في حلال، أو حرام أن يسأل أفقه من يقدر عليه من أهل المصر الذي هو فيه؛ فإن أفتاه بقول، والمستفتي جاهل بالعلم أخذ بقوله^(٢).

٦٩٥ اختلاف الفقهاء في الفتوى

إن اختلف الفقهاء أخذ بقول أورعهم، وأكثرهم علمًا بتفسير القرآن، وبسنة النبي ﷺ، وأهل السلف من أصحاب رسول الله ﷺ^(٣).

٦٩٦ الخطأ في الرأي

الخطأ في الرأي: على وجهين، أحدهما: يجوز، والآخر: لا يجوز. فأما الذي لا يجوز: فالرأي فيما لا يسع جهله لا يجوز أن يشك فيه، وذلك حرام لا يسع، أو فيما قد علم أنه من دين النبي ﷺ، فلا يسع الشك فيه؛ بعد العلم.

والوجه الآخر: يجوز فيه الرأي فيما سوى ذلك^(٤).

(١) منهج الطالبين ١١٩/١، والحديث رواه ابن أبي شيبة في المصنف، ح: ٢٦٨٨١.

(٢) منهج الطالبين ١٢٤/١.

(٣) منهج الطالبين ١٢٥/١.

(٤) منهج الطالبين ١٢٧/١.



٦٩٧ القول بالرأي في الدين

القول بالرأي في الدين على ثلاثة أوجه:

الأول: وجه مأمور به ومأجور عليه أهله، وهو الفقهيّات في القضايا والأحكام والنوازل والتفسير لكتاب الله ﷻ وللسنة، واستخراج العلل والمعلولات، فهؤلاء رأيهم كلهم حكم وعلم، بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩].

والثاني: مباح لا أجر ولا وزر، وإن كان خطأ ظاهرًا عند الله وعند المسلمين كمذهب أهل الشك في الفتنة والقائلين بتشريك أهل المعاصي قولًا لا فعلًا، ومن نفى عن الله ﷻ أفعال العباد رأيًا وقياسًا، أو أثبت أفعال العباد لله ﷻ ونفاها على العباد، وهذا كله بشرط ألا يعتقد، وأما ما قالوه دينًا يدان لله به ﷻ؛ فهؤلاء رأيهم أعجز.

والثالث: من شرع دينًا غير دين الله ﷻ كان به على الله شاهدًا، وفي شهادته عليه كاذبًا وله شروط منها أن ينصب ما رآه دينًا يدان لله به ﷻ أو يصدّم به قواعد الشرع من الكتاب والسنة والإجماع، وأن يقطع عذر من خالفه، أو أن يبرأ من المسلمين إذا برئوا من مستحق البراءة، وأن يقفوا فيهم أو يتولوا مع ظهور البدع، فهذه الشروط الستة محنة الفصل بيننا وبين أهل البدعة أو أحدها، فهؤلاء رأيهم خرعة وضلال، فالأول غانم والثاني سالم والثالث هالك نادم^(١).

(١) العدل والإنصاف ١٠٩/٢.



٦٩٨ دلالة المستفتي

لا يجوز لأحد أن يدل المستفتي على غير الولي العالم الورع^(١).

٦٩٩ من سئل عن شيء لا يعلمه

من سئل عن شيء لا يعلمه، فعليه: أن يقول: لا أدري، ولا أعرف ذلك، أو يقول: الله أعلم، أو علم الله ذلك، أو والعلم لله^(٢).

٧٠٠ خطأ العالم

خطأ العالم الذي يجوز له أن يفتي بالرأي مرفوع عنه، وصوابه مأجور عليه ولا يسع أحدًا أن يفتي بالرأي؛ إلا من علم ما في كتاب الله وَعَجَّلَ، وسنة نبيه، وآثار أئمة العدل^(٣).

٧٠١ أخذ أجره على الفتوى

إذا أخذ العالم أجرًا على فتواه بالحق، فحالته عند المسلمين خسيصة، وتلزم منه البراءة إلا أن يتوب، ويرد ما أخذ من المال على الفتوى، ويجوز للسائل قبول ما أفتاه به من الحق؛ إذا كان حقًا^(٤).

٧٠٢ من لا يستفتي

ينهى أن يستفتي في أمر الدين من يعالج البول، والغائط، أو ذو دنيا، قد أشغلته دنياه، أو ذو فقر يكابد أمر فقره، أو ذو مصيبة قد

(١) منهج الطالبين ١/١٢٧.

(٢) منهج الطالبين ١/١٢٩.

(٣) منهج الطالبين ١/١٣٤.

(٤) منهج الطالبين ١/١٣٦.

عرضت له في حين مصيبتة؛ لأن قلوب هؤلاء تشتغل عن الأمر الذي يسأل عنه^(١).

٧٠٣ التقليد في الدين

لا يجوز التقليد في الدين عند مخالفة المقلد، أو المقلد شيئاً من الدين المجتمع عليه من كتاب الله أو من سنة رسوله محمد ﷺ، أو من إجماع الأمة المحققين، أو ما أشبه ذلك، أو ساواه في قول، أو فعل، أو معنى^(٢).

والتقليد في الدين حرام؛ لا يجوز، ولا يسع التقليد في دين الله لأحد من الخلائق قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]^(٣).

٧٠٤ التقليد في الفتيا

لا يجوز التقليد في الفتيا على أي حال، ولا يجوز اعتقاد التقليد فيه.

وقيل: يجوز التقليد في الفتيا للعلماء في الرأي الذي يجوز فيه الاختلاف؛ إذا كان العالم ممن يجوز له القول بالرأي في الوجه الذي يجوز فيه القول بالرأي؛ إذا وافق معنى الرأي الذي يجوز أن يقال، ولم يخالف من ذلك شيئاً من الدين^(٤).

(١) منهج الطالبين ١/١٣٧.

(٢) منهج الطالبين ١/١٤٦.

(٣) منهج الطالبين ١/١٤٩.

(٤) منهج الطالبين ١/١٤٧.



٧٠٥ تقليد الصحابة

تقليد الصحابة جائز في باب الأحكام، وما كان طريقه طريق السمع، ويجوز تقليد الواحد منهم أيضًا وذلك إذا قال قولاً، ولم ينكر عليه غيره، وأما إن علم له مخالف في الصحابة: فلا يجوز^(١).

٧٠٦ تقليد أهل الاستدلال

لا يجوز التقليد لأهل الاستدلال، والبحث والأخبار في غير عصر الصحابة مع الاختلاف، ويجوز الاعتراض عليهم في أدلتهم، ولا يجوز الاعتراض على الصحابة^(٢).

٧٠٧ تقليد العلماء

يجوز للعامة تقليد العلماء، والاتباع لهم فيما هو دليل لهم على التفرقة بين أعدل أقاويلهم في باب الشرع، وفيما طريقه طريق الاجتهاد^(٣).



(١) منهج الطالبين ١٥١/١.

(٢) منهج الطالبين ١٥٢/١.

(٣) منهج الطالبين ١٥٢/١.

الفهرس

أصول الفقه

مقدمات في علم أصول الفقه

- ١ - تعريف أصول الفقه بالاعتبار العلمي ٥
- ٢ - تعريف أصول الفقه بالاعتبار الإضافي ٦
- ٣ - تعريف الفقه في اللغة والاصطلاح ٦
- ٤ - موضوع أصول الفقه ٧
- ٥ - تقسيمات الأصول ٩
- ٦ - غاية أصول الفقه وأفضليته ٩
- ٧ - حكم تعلُّم أصول الفقه وتعليمه ١٠
- ٨ - أول من مهَّد قواعد أصول الفقه ١١

مصادر الاستدلال عند الإباضية

- ٩ - قدّم المدرسة الإباضية في الفقه والأصول ١٢
- ١٠ - الفقه الإباضي يجمع بين العقل والنقل ١٢
- ١١ - مصادر الإباضية لا تختلف عن مصادر جمهور المسلمين ١٤



الأدلة الشرعية

القسم الأول

الكتاب (القرآن الكريم)

- ١٩ - تعريف القرآن الكريم لغة واصطلاحًا.....
- ١٣ - كيفية نزول القرآن من اللوح المحفوظ.....
- ١٤ - معرفة أن القرآن كتاب الله.....
- ١٥ - غرض الأصوليين من القرآن الكريم.....
- ١٦ - تواتر القرآن.....
- ١٧ - حجية القرآن الكريم.....
- ١٨ - المراد بحفظ القرآن الكريم.....
- ١٩ - الرد على دعوى الزيادة والنقص في القرآن.....
- ٢٠ - الحكمة من تكرار القصص في القرآن.....
- ٢١ - تكرار الكلام من جنس واحد في القرآن.....
- ٢٢ - تكرار معنى بلفظين مختلفين في القرآن.....
- ٢٣ - نزول القرآن على سبعة أحرف.....
- ٢٤ - الطعن في القرآن بسبب اختلاف القراءة.....
- ٢٥ - معنى الحروف المقطعة في أوائل السور.....
- ٢٦ - إعجاز القرآن.....
- ٢٧ - فضل القرآن.....
- ٢٨ - أول ما نزل من القرآن.....
- ٢٩ - آخر ما نزل من القرآن.....
- ٣٠ - الفرق بين المكي والمدني.....



- ٣١ - معنى التأويل..... ٣١
- ٣٢ - عدد سور القرآن..... ٣١
- ٣٣ - عدد آيات القرآن..... ٣١
- ٣٤ - عدد كلمات القرآن..... ٣٢
- ٣٥ - عدد حروف القرآن..... ٣٢
- ٣٦ - فضل قراءة القرآن..... ٣٢
- ٣٧ - إعراب القرآن..... ٣٢
- ٣٨ - التنغي بالقرآن..... ٣٢
- ٣٩ - آداب قارئ القرآن..... ٣٣
- ٤٠ - حجة القرآن..... ٣٣
- ٤١ - اختلاف الناس في خلق القرآن..... ٣٣
- ٤٢ - من حجج النافين لخلق القرآن..... ٣٤
- ٤٣ - من حجج الذين قالوا: إن القرآن مخلوق..... ٣٦
- ٤٤ - الأدلة السمعية..... ٣٨
- ٤٥ - كلام الله تعالى..... ٣٩
- ٤٦ - تواتر القراءات..... ٤٠
- ٤٧ - الاستشهاد ببعض القراءات المتواترة..... ٤١
- ٤٨ - العمل بالشاذ من القراءات..... ٤١
- ٤٩ - القراءة الشاذة وحجيتها..... ٤٢
- ٥٠ - المقصود بالقراءات الشاذة..... ٤٣



الخاص وأحكامه

- ٥١ - تعريف الخاص ٤٤
- ٥٢ - ما يشمله الخاص ٤٥
- ٥٣ - حكم الخاص ٤٥

الأمر

- ٥٤ - صور الأمر والنهي في اللغة ٤٧
- ٥٥ - تعريف الأمر اصطلاحًا ٤٨
- ٥٦ - من معاني الأمر ٤٨
- ٥٧ - الفرق بين الأمر والسؤال ٤٩
- ٥٨ - الفرق بين المسألة والأمر ٤٩
- ٥٩ - صيغ الأمر ٥٠
- ٦٠ - الأصل في الأمر الوجوب ٥١
- ٦١ - القرائن التي تصرف الأمر عن الوجوب ٥٢
- ٦٢ - الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره ٥٤
- ٦٣ - أقوال أخرى في حقيقة الأمر ٥٤
- ٦٤ - حكم الأمر بعد التحريم ٥٤
- ٦٥ - المقصود بأمر الله تعالى ٥٥
- ٦٦ - الأمر بالمعدوم ٥٦
- ٦٧ - أمر الله تعالى وعلاقته بالثواب والعقاب ٥٦
- ٦٨ - تكليف العبد بما لا ثواب فيه ٥٦
- ٦٩ - حكم المخير بينهما من الأفعال ٥٧

- ٧٠ - هل يحتاج قضاء الفوائت إلى أمر آخر؟ ٥٧
- ٧١ - دخول النبي مع أمته في الأمر ٥٨
- ٧٢ - ما يفرد به النبي من الأمر ٥٨
- ٧٣ - هل يتناول الأمر المطلق جميع المكلفين ٥٨
- ٧٤ - خطاب الكفار بفروع الشريعة ٥٩
- ٧٥ - دخول النساء في خطاب الرجال ٥٩
- ٧٦ - تكليف الأطفال والمجانين ٥٩
- ٧٧ - هل خطاب من في عهد الرسول خطاب لمن أتى بعدهم ٦٠
- ٧٨ - أقسام الأمر ٦٠
- ٧٩ - الأمر المقيد بوقت ٦١
- ٨٠ - الأمر المطلق (غير المقيد بوقت) ٦٢
- ٨١ - الأمر المقيد بقدر ٦٣
- ٨٢ - الأمر المقيد بشرط أو صفة ٦٤
- ٨٣ - الأمر المطلق ٦٤
- ٨٤ - من قال بالتوقف عن دلالة الأمر المطلق ٦٦
- ٨٥ - الخطاب المطلق والمقيد ٦٦
- ٨٦ - ما يدل عليه الأمر التزامًا ٦٦
- ٨٧ - الأجزاء ٦٧
- ٨٨ - هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟ ٦٨
- ٨٩ - هل النهي عن الشيء أمر بضده؟ ٦٩
- ٩٠ - الأمر بالأمر بشيء ٧٠
- ٩١ - تكرار الأمر هل يقتضي تكرار المأمور به ٧١



- ٩٢ - الأمر بالفعل لا يوجب تكراره..... ٧٢
- ٩٣ - تعلق الأمر والنهي بالفعل..... ٧٣
- ٩٤ - حد الفعل..... ٧٤
- ٩٥ - الظاهر والباطن من الأفعال..... ٧٤
- ٩٦ - المأمور به من وجه منهي عنه من وجه..... ٧٥
- ٩٧ - المندوبات التي تلتبس بالواجبات..... ٧٥
- ٩٨ - ما لا يتم الواجب إلا به..... ٧٥

النهي

- ٩٩ - تعريف النهي..... ٧٧
- ١٠٠ - حكم النهي..... ٧٨
- ١٠١ - حقيقة النهي..... ٧٨
- ١٠٢ - ورود النهي لغير التحريم..... ٧٩
- ١٠٣ - ورود النهي لغير الدوام..... ٨٠
- ١٠٤ - دلالة النهي على فساد المنهي عنه..... ٨٠
- ١٠٥ - هل النهي للزجر أم للتأديب..... ٨٣
- ١٠٦ - اختلاط الحرام بالحلال..... ٨٣
- ١٠٧ - الحرام المجهول العين..... ٨٤
- ١٠٨ - مناهي النبي ﷺ..... ٨٤

المطلق والمقيد

- ١٠٩ - تعريف المطلق..... ٨٥

- ١١٠ - تعريف المقيد..... ٨٥
- ١١١ - حكم المطلق والمقيد..... ٨٦
- ١١٢ - حمل المطلق على المقيد..... ٨٧

العامّ

- ١١٣ - تعريف العامّ..... ٨٨
- ١١٤ - ما يتناوله العام..... ٨٩
- ١١٥ - ما يحتمل الجنس والعهد..... ٨٩
- ١١٦ - غاية ما يخصص الجمع المعرف..... ٩٠
- ١١٧ - عموم صيغة الذكور والإناث..... ٩١
- ١١٨ - تناول صيغة الذكور والإناث حقيقة أم مجاز؟..... ٩٢
- ١١٩ - المعرف للجنس أم للعهد..... ٩٢
- ١٢٠ - أعم العموم..... ٩٣
- ١٢١ - العموم لا يستغرق الجنس..... ٩٣
- ١٢٢ - ما الاستفهامية والشرطية..... ٩٤
- ١٢٣ - صيغة الخصوص والعموم..... ٩٤
- ١٢٤ - من صيغ العموم: «جميع»..... ٩٥
- ١٢٥ - من صيغ العموم: «كل»..... ٩٦
- ١٢٦ - من صيغ العموم «أين» و«حيث»..... ٩٦
- ١٢٧ - من صيغ العموم «متى» و«مهما»..... ٩٧
- ١٢٧ - من صيغ العموم «أيّ»..... ٩٨
- ١٢٧ - تكرار الاسم في كلام واحد..... ٩٩

- ١٣٠ - حكم العام ١٠٠
- ١٣١ - إثبات حكم العام من حيث الظن والقطع ١٠١
- ١٣٢ - ما ينبغي على ظنية العام ١٠١
- ١٣٣ - حكم العمل بالعموم ١٠٣
- ١٣٤ - حكم العام إذا ورد بسبب خاص ١٠٤
- ١٣٥ - الفعل لا يعم إذا ورد مثبتًا ١٠٦
- ١٣٦ - النفي اللفظي والنفي الحكمي ١٠٧
- ١٣٧ - دخول المخاطب في خطابه ١٠٧
- ١٣٨ - خطاب المفرد لا يتناول غير المخاطب ١٠٨
- ١٣٩ - شمول خطاب النبي لأصحابه لمن بعدهم ١٠٩
- ١٤٠ - خطاب الله لنبيه لا يعمننا بطريق الوضع ١٠٩
- ١٤١ - عموم مفهوم الخطاب ١١٠
- ١٤٢ - عموم العلة لجميع أفراد معلولاتها ١١١
- ١٤٣ - عموم لفظ الراوي ١١٢
- ١٤٤ - حال اللفظ العام بعد التخصيص ١١٣
- ١٤٥ - حكم اللفظ العام بعد التخصيص ١١٤
- ١٤٦ - العموم يكون في المعاني كالألفاظ ١١٦
- ١٤٧ - أوجه الاستثناء ١١٦
- ١٤٨ - استثناء أكثر الجملة ١١٧
- ١٤٩ - اتصال الاستثناء بالجملة المعطوفة ١١٧
- ١٥٠ - تخصيص العموم بالشرط ١١٧

- ١١٨..... ١٥١ - تخصيص العموم بالصفة.....
- ١١٨..... ١٥٢ - تخصيص الإجماع للقرآن والسنة.....
- ١١٩..... ١٥٣ - تخصيص عموم السنة بالقرآن.....
- ١٢٠..... ١٥٤ - تعارض الخاص والعام.....
- ١٢٠..... ١٥٥ - أفعال النبي وتخصيص العموم.....
- ١٢٠..... ١٥٦ - إذا تعارض عمومان.....
- ١٢١..... ١٥٧ - ما يفعله سامع العموم.....
- ١٢٢..... ١٥٨ - حروف الحصر والاستدلال بها.....

المشترك

- ١٢٣..... ١٥٩ - تعريف المشترك.....
- ١٢٤..... ١٦٠ - حكم المشترك.....
- ١٢٥..... ١٦١ - إطلاق المشترك على معانيه.....
- ١٢٦..... ١٦٢ - ترجيح المنع من إطلاق المشترك على معانيه وأدلته.....
- ١٢٧..... ١٦٣ - وجود المشترك.....
- ١٢٨..... ١٦٤ - الأسماء وما يدل على مسمياتها.....
- ١٢٩..... ١٦٥ - الاشتراك في معاني الأسماء.....
- ١٢٩..... ١٦٦ - الخطاب للفائدة والإفهام.....

الجمع المنكر

- ١٣١..... ١٦٧ - تعريف الجمع المنكر.....
- ١٣١..... ١٦٨ - الفرق بين العام والجمع المنكر.....

١٦٩ - حكم الجمع المنكر ١٣٢

التخصيص

١٧٠ - تعريف التخصيص ١٣٣

١٧١ - المخصص المتصل ١٣٤

١٧٢ - فصل الاستثناء عن أصله ١٣٥

١٧٣ - ما يصح استثناءه من الجنس المستثنى ١٣٦

١٧٤ - وقوع الاستثناء بعد جمل معطوفة ١٣٧

١٧٥ - الشرط والغاية والوصف لها أحكام الاستثناء ١٣٨

١٧٦ - التخصيص بالمخصص المنفصل ١٣٩

١٧٧ - التخصيص بمذهب الصحابي ١٤١

١٧٨ - التخصيص بالعادة ١٤١

١٧٩ - التخصيص بالمقدر المحذوف ١٤٢

١٨٠ - التخصيص بالضمير العائد إلى بعض أفراد العام ١٤٢

١٨١ - التخصيص بحكم العام إذا أسند لبعض أفراد العام ١٤٣

١٨٢ - تخصيص العام بسببه الخاص ١٤٤

١٨٣ - التخصيص بالعقل ١٤٥

١٨٤ - التخصيص بالحس ١٤٥

المحكم والمتشابه

١٨٥ - تعريف المحكم والمتشابه ١٤٧

١٨٦ - القرائن التي تصرف الظاهر عن ظاهره ١٤٩

١٨٧ - التأويل القريب والتأويل البعيد ١٥٠

- ١٨٨ - تعريف النص..... ١٥١
- ١٨٩ - تعريف الظاهر..... ١٥١
- ١٩٠ - الظاهر والباطن أيهما أولى بالاستعمال..... ١٥١
- ١٩١ - الظاهر والباطن من الأفعال..... ١٥٢
- ١٩٢ - أقسام الظاهر..... ١٥٢
- ١٩٣ - حكم النص..... ١٥٢
- ١٩٤ - تعريف التأويل..... ١٥٣
- ١٩٥ - المتشابه..... ١٥٤
- ١٩٦ - الحكمة من وجود المتشابه..... ١٥٤

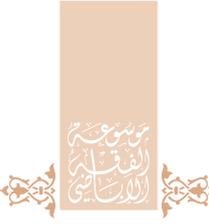
المجمل

- ١٩٧ - تعريف المجمل..... ١٥٦
- ١٩٨ - غير المحتمل..... ١٥٦
- ١٩٩ - المحتمل..... ١٥٦
- ٢٠٠ - ما يكون فيه الإجمال..... ١٥٧
- ٢٠١ - وقوع الإجمال في الكتاب والسُّنة..... ١٦٠
- ٢٠٢ - حكم المجمل..... ١٦١
- ٢٠٣ - الترجيح عند التعارض..... ١٦١
- ٢٠٤ - تأخير البيان إلى وقت الحاجة..... ١٦٢
- ٢٠٥ - تأخير التخصيص لوقت الحاجة..... ١٦٣
- ٢٠٦ - تأخير البيان عن وقت نزوله..... ١٦٤
- ٢٠٧ - ما يكون به البيان..... ١٦٥

- ٢٠٨ - بيان المجمل بالمساوي والأضعف..... ١٦٦
- ٢٠٩ - المفصل..... ١٦٧
- ٢١٠ - حكم البيان قوة وضعفًا..... ١٦٧
- ٢١١ - تكرر البيان..... ١٦٨
- ٢١٢ - بيان القرآن..... ١٦٩

الحقيقة والمجاز

- ٢١٣ - تعريف الحقيقة..... ١٧٠
- ٢١٤ - أقسام الحقيقة..... ١٧٠
- ٢١٥ - حكم الحقيقة..... ١٧٢
- ٢١٦ - تعريف المجاز..... ١٧٣
- ٢١٧ - ما يكون علاقة للمجاز..... ١٧٣
- ٢١٨ - قرينة المجاز..... ١٧٥
- ٢١٩ - الخلاف في وقوع المجاز..... ١٧٦
- ٢٢٠ - المجاز في القرآن..... ١٧٦
- ٢٢١ - القرآن عربي..... ١٧٨
- ٢٢٢ - علامات المجاز..... ١٧٨
- ٢٢٣ - أقسام المجاز..... ١٨٠
- ٢٢٤ - حكم المجاز..... ١٨٠
- ٢٢٥ - الحكمة في استعمال المجاز..... ١٨١



الحروف

- ٢٢٦ - أقسام حروف المعاني ١٨٣
- ٢٢٧ - حروف المباني ١٨٣
- ٢٢٨ - حكم الواو ١٨٤
- ٢٢٩ - استعارة الواو للحال ١٨٥
- ٢٣٠ - حكم «الفاء» ١٨٥
- ٢٣١ - حكم ثم ١٨٦
- ٢٣٢ - حكم «بل» ١٨٧
- ٢٣٣ - حكم «لكن» ١٨٨
- ٢٣٤ - حكم «أو» ١٨٩
- ٢٣٥ - ورود «أو» بمعنى «بل» ١٩٠
- ٢٣٦ - إفادة «أو» معنى الشك ١٩٠
- ٢٣٧ - إفادة «أو» العموم ١٩١
- ٢٣٨ - إفادة «أو» معنى «حتى» ١٩١
- ٢٣٩ - من معاني «الباء» ١٩٢
- ٢٤٠ - «الباء» للاستيعاب والاستعانة ١٩٢
- ٢٤١ - من معاني «على» ١٩٣
- ٢٤٢ - من معاني «على» الوجوب أو الشرط ١٩٤
- ٢٤٣ - معاني «من» ١٩٥
- ٢٤٤ - معاني «إلى» و«حتى» ١٩٦



أسماء الظرف

- ٢٤٥ - لفظة «في» ١٩٨
- ٢٤٦ - لفظة «مع» ١٩٩
- ٢٤٧ - لفظة «عند» ١٩٩

كلمات الشرط

- ٢٤٨ - «إن» ٢٠٠
- ٢٤٩ - «لو» ٢٠٠
- ٢٥٠ - «لولا» ٢٠١
- ٢٥١ - «متى» ٢٠١
- ٢٥٢ - «إذا» ٢٠٢
- ٢٥٣ - معنى كيف ٢٠٢
- ٢٥٤ - «غير» ٢٠٣

الصريح والكناية

- ٢٥٥ - الفرق بين الصريح والكناية وبين الحقيقة والمجاز ٢٠٤
- ٢٥٦ - تعريف الصريح ٢٠٤
- ٢٥٧ - حكم الصريح ٢٠٤
- ٢٥٨ - تعريف الكناية ٢٠٥
- ٢٥٩ - الكناية في عرف الأصوليين ٢٠٦
- ٢٦٠ - حكم الكناية ٢٠٦
- ٢٦١ - دلالة اللفظ على الحكم ٢٠٦
- ٢٦٢ - دلالة اللفظ على معناه بالعبرة ٢٠٨

- ٢٠٨ دلالة اللفظ على معناه بالإشارة..... ٢٦٣ -
- ٢٠٩ دلالة اللفظ على معناه الاقتضاء..... ٢٦٤ -
- ٢١٠ دلالة الدلالة..... ٢٦٥ -
- ٢١١ أقسام الدال بدلالته..... ٢٦٦ -
- ٢١١ أولاً: مفهوم الموافقة..... ٢٦٧ -
- ٢١١ أ - فحوى الخطاب..... ٢٦٨ -
- ٢١١ ب - لحن الخطاب..... ٢٦٩ -
- ٢١٢ حكم مفهوم الموافقة..... ٢٧٠ -
- ٢١٢ ثانيًا: مفهوم المخالفة..... ٢٧١ -
- ٢١٣ حكم مفهوم المخالفة..... ٢٧٢ -
- ٢١٤ أقسام مفهوم المخالفة..... ٢٧٣ -
- ٢١٤ مفهوم الغاية..... ٢٧٤ -
- ٢١٥ مفهوم العدد..... ٢٧٥ -
- ٢١٥ مفهوم الحصر..... ٢٧٦ -
- ٢١٦ مفهوم الشرط..... ٢٧٧ -
- ٢١٦ مفهوم اللقب..... ٢٧٨ -
- ٢١٦ مفهوم الصفة..... ٢٧٩ -
- ٢١٦ مفهوم الاستثناء..... ٢٨٠ -
- ٢١٧ الاستدلال بالمقارنة..... ٢٨١ -



النسخ

- ٢٨٢ - تعريف النسخ لغة واصطلاحاً..... ٢١٨
- ٢٨٣ - البداء..... ٢٢١
- ٢٨٤ - حكم النسخ..... ٢٢٢
- ٢٨٥ - أدلة النافين للنسخ..... ٢٢٣
- ٢٨٦ - إنكار اليهود للنسخ..... ٢٢٤
- ٢٨٧ - بيان الوقت الذي انتهى إليه جواز النسخ..... ٢٢٤
- ٢٨٨ - عدم نسخ شريعتنا غيرها، وجواز نسخ بعضها..... ٢٢٥
- ٢٨٩ - أدلة المثبتين للنسخ..... ٢٢٥
- ٢٩٠ - محل النسخ..... ٢٢٥
- ٢٩١ - الفرق بين النسخ والتخصيص..... ٢٢٨
- ٢٩٢ - الفرق بين الاستثناء والنسخ..... ٢٢٨
- ٢٩٣ - المراد بالناسخ والمنسوخ..... ٢٢٨
- ٢٩٤ - ما يكون فيه النسخ..... ٢٣٠
- ٢٩٥ - نسخ التلاوة وبقاء الحكم..... ٢٣١
- ٢٩٦ - ما لا يجوز فيه النسخ..... ٢٣١
- ٢٩٧ - الحكمة من مشروعية النسخ..... ٢٣١
- ٢٩٨ - الحكمة من تخفيف بعض الأحكام..... ٢٣٢
- ٢٩٩ - نسخ الفحوى..... ٢٣٣
- ٣٠٠ - نسخ مفهوم المخالفة..... ٢٣٤
- ٣٠١ - نسخ المقيس..... ٢٣٤
- ٣٠٢ - شروط النسخ..... ٢٣٥

- ٣٠٣ - ما يُنسخ وما يُنسخ ٢٣٥
- ٣٠٤ - النسخ إلى غير بدل ٢٣٦
- ٣٠٥ - النسخ بالأحف والأثقل ٢٣٧
- ٣٠٦ - نسخ القرآن بالقرآن ٢٣٧
- ٣٠٧ - نسخ القرآن بالسُّنَّة ٢٣٨
- ٣٠٨ - نسخ السُّنَّة بالقرآن ٢٣٩
- ٣٠٩ - نسخ المتواتر بالمتواتر والآحادي بالآحادي ٢٤١
- ٣١٠ - نسخ السُّنَّة بالقرآن ٢٤٢
- ٣١١ - نسخ القرآن والسُّنَّة بأخبار الآحاد ٢٤٣
- ٣١٢ - دليل نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة ٢٤٣
- ٣١٣ - نسخ الإجماع والقياس والنسخ بهما ٢٤٤
- ٣١٤ - طريق معرفة النسخ ٢٤٥

مباحث السُّنَّة

- ٣١٥ - المراد بالمباحث المختصة بالسُّنَّة ٢٤٧
- ٣١٦ - تعريف السُّنَّة لغة واصطلاحًا ٢٤٧
- ٣١٧ - أنواع السُّنَّة ٢٤٨
- ٣١٨ - الفرق بين السُّنَّة والحديث ٢٤٩
- ٣١٩ - أنواع الوحي ٢٥٠
- ٣٢٠ - خلاف العلماء حول الوحي الباطن ٢٥١
- ٣٢١ - خطأ النبي في الاجتهاد ٢٥٢
- ٣٢٢ - ألفاظ تفيد معنى السُّنَّة ٢٥٣



- ٣٢٣ - حجية السنّة..... ٢٥٤
- ٣٢٤ - الدليل على حجية السنّة..... ٢٥٥
- ٣٢٥ - علاقة السنّة بالقرآن الكريم..... ٢٥٥

الخبر

- ٣٢٦ - تعريف الخبر..... ٢٥٨
- ٣٢٧ - الإنشاء..... ٢٥٨
- ٣٢٨ - أقسام الخبر..... ٢٥٩
- ٣٢٩ - أوجه الأخبار الصادقة..... ٢٥٩
- ٣٣٠ - أوجه الأخبار عن رسول الله..... ٢٦٠
- ٣٣١ - المتواتر من الأخبار..... ٢٦٠
- ٣٣٢ - أقسام الخبر..... ٢٦٠
- ٣٣٣ - التواتر..... ٢٦١
- ٣٣٤ - شروط التواتر..... ٢٦١
- ٣٣٥ - شروط أخرى للتواتر..... ٢٦٣
- ٣٣٦ - حكم الخبر المتواتر..... ٢٦٤
- ٣٣٧ - الفرق بين الخبر المشهور والمتواتر..... ٢٦٤
- ٣٣٨ - تعريف المشهور..... ٢٦٥
- ٣٣٩ - المقصود بخبر الآحاد..... ٢٦٥
- ٣٤٠ - حكم خبر الآحاد..... ٢٦٦
- ٣٤١ - اختلاف الفقهاء حول العمل بآحاد الآحاد..... ٢٦٦
- ٣٤٢ - جواز التعبد بخبر الآحاد..... ٢٦٧

- ٣٤٣ - أدلة المانعين لجواز التعبد بخبر الواحد ومناقشتها ٢٦٧
- ٣٤٤ - أدلة المجيزين للتعبد بخبر الواحد ٢٦٩
- ٣٤٥ - ما يترتب على أن خبر الآحاد يوجب العلم والعمل ٢٦٩
- ٣٤٦ - مخالفة خبر الآحاد للقياس ٢٧٠
- ٣٤٧ - العمل بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى ٢٧١
- ٣٤٨ - العمل بخبر الواحد في الحدود ٢٧٢
- ٣٤٩ - رد حديث الآحاد إذا عمل راويه بخلاف روايته ٢٧٢
- ٣٥٠ - شروط فاسدة لقبول خبر الآحاد ٢٧٢
- ٣٥١ - جواز نقل الحديث بالمعنى وبيان حذف بعضه ٢٧٤
- ٣٥٢ - نقل الحديث بالمعنى دون لفظه بعينه ٢٧٥
- ٣٥٣ - جواز حذف بعض الخبر مع ذكر الباقي ٢٧٦
- ٣٥٤ - قبول الزيادة في الخبر إذا انفرد بها أحد الرواة ٢٧٧
- ٣٥٥ - شروط الراوي الذي تقبل روايته ٢٧٨
- ٣٥٦ - قبول رواية الكافر المتأول ٢٧٩
- ٣٥٧ - صفة العدل وحكم التعديل والتجريح ٢٨٠
- ٣٥٨ - ما يجزئ في التعديل والتجريح ٢٨٠
- ٣٥٩ - كيفية أداء التعديل والتجريح ٢٨١
- ٣٦٠ - التعديل بحكم الحاكم وعمل العالم ٢٨١
- ٣٦١ - حكم الصحابة في العدالة ٢٨٢
- ٣٦٢ - تعريف الصحابي ٢٨٣
- ٣٦٣ - الاختلاف في عدالة الصحابة ٢٨٣
- ٣٦٤ - الدليل على عدالة الصحابة ٢٨٤



- ٣٦٥ - التعديل والتجريح ٢٨٥
- ٣٦٦ - شروط العدالة ٢٨٥
- ٣٦٧ - التحمل في سن الطفولة ٢٨٥
- ٣٦٨ - عدد المزكين ٢٨٦
- ٣٦٩ - صيغة التزكية ٢٨٧
- ٣٧٠ - رواية العدل عن المجهول ٢٨٧
- ٣٧١ - المنقطع من الحديث ٢٨٧
- ٣٧٢ - أخبار المراسيل ٢٨٨
- ٣٧٣ - حكم المرسل ٢٨٨
- ٣٧٤ - أخبار الصحيفة ٢٨٩
- ٣٧٥ - المقطوع ٢٩٠
- ٣٧٦ - الخبر الزائد على الناقص ٢٩١
- ٣٧٧ - الموقوف ٢٩١
- ٣٧٨ - الضعيف ٢٩٢
- ٣٧٩ - المضعف ٢٩٢
- ٣٨٠ - المنكر ٢٩٢
- ٣٨١ - الشاذ ٢٩٢
- ٣٨٢ - الغريب ٢٩٣
- ٣٨٣ - المناكير ٢٩٣
- ٣٨٤ - العزيز ٢٩٣
- ٣٨٥ - الفرد ٢٩٣
- ٣٨٦ - الموضوع ٢٩٤

- ٣٨٧ - المنقطع ٢٩٤
- ٣٨٨ - المعضل ٢٩٤
- ٣٨٩ - الأخبار المتعارضة ٢٩٥
- ٣٩٠ - الحديث عن من لم يره ٢٩٥
- ٣٩١ - السهو والغلط من الراوي والمرور عنه ٢٩٥
- ٣٩٢ - الخبر عن الميت والمجنون وغيره ٢٩٦
- ٣٩٣ - الرواية بالمعنى ٢٩٦
- ٣٩٤ - أمر النبي ﷺ ٢٩٦
- ٣٩٥ - أنواع فعله ﷺ ٢٩٧
- ٣٩٦ - عبادة الرسول قبل البعثة ٢٩٨
- ٣٩٧ - تعبد النبي بشرائع الأنبياء قبله ٢٩٩
- ٣٩٨ - تخيير الناس في اختيار الشرائع ٣٠٠
- ٣٩٩ - تكذيب الرسل بعضهم لبعض ٣٠٠
- ٤٠٠ - الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع ٣٠١
- ٤٠١ - الأصل في العبادة قبول التبليغ ٣٠١
- ٤٠٢ - تكليف من نشأ وسط البهائم ٣٠١
- ٤٠٣ - الحججة في المختلف فيه من الديانات ٣٠٢
- ٤٠٤ - السُّنة التقريرية ٣٠٢
- ٤٠٥ - شروط حجيتها ٣٠٢
- ٤٠٦ - حكم تقريره ﷺ ٣٠٣



شرع من قبلنا

- ٤٠٧ - حكم العمل بشرع من قبلنا..... ٣٠٥
- ٤٠٨ - دليل القائلين بأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا..... ٣٠٦
- ٤٠٩ - دليل القائلين بأن شرع من قبلنا شرع لنا..... ٣٠٦
- ٤١٠ - تعبد النبي ﷺ قبل البعثة..... ٣٠٧

مذهب الصحابي

- ٤١١ - حجية مذهب الصحابي..... ٣٠٨
- ٤١٢ - مذهب الصحابي وتخصيص العام..... ٣٠٩

الإجماع

- ٤١٣ - تعريف الإجماع لغة..... ٣١٠
- ٤١٤ - تعريف الإجماع في الاصطلاح..... ٣١١
- ٤١٥ - دليل جواز الإجماع..... ٣١١
- ٤١٦ - اعتراض على دليل الإجماع..... ٣١٢
- ٤١٧ - دليل آخر على حجية الإجماع..... ٣١٢
- ٤١٨ - اعتراض على الدليل والرد عليه..... ٣١٢
- ٤١٩ - من صور الإجماع..... ٣١٣
- ٤٢٠ - المدة التي ينعقد فيها الإجماع..... ٣١٤
- ٤٢١ - كيفية وقوع الإجماع..... ٣١٥
- ٤٢٢ - تخريج وإحداث رأي ثالث..... ٣١٥
- ٤٢٣ - تعارض النص والإجماع..... ٣١٦



- ٤٢٤ - اجتماع الأمة على الخطأ..... ٣١٦
- ٤٢٥ - أنواع الإجماع..... ٣١٧
- ٤٢٦ - حكم الإجماع القولي..... ٣١٩
- ٤٢٧ - حكم الإجماع السكوتي..... ٣١٩
- ٤٢٨ - أدلة حجية الإجماع القولي من القرآن ومناقشتها..... ٣٢٠
- ٤٢٩ - أدلة حجية الإجماع من السنة ومناقشتها..... ٣٢٣
- ٤٣٠ - وجوه الإجماع..... ٣٢٤
- ٤٣١ - إمكانية الإجماع في الواقع..... ٣٢٤
- ٤٣٢ - موقف الظاهرية من الإجماع..... ٣٢٦
- ٤٣٣ - بيان أهل الإجماع المعتبر إجماعهم..... ٣٢٦
- ٤٣٤ - أهل الإجماع..... ٣٢٨
- ٤٣٥ - حجية إجماع أهل المدينة..... ٣٢٩
- ٤٣٦ - حجية إجماع أهل بيت النبي..... ٣٢٩
- ٤٣٧ - حجية اتفاق أبي بكر وعمر..... ٣٣٠
- ٤٣٨ - خلاف التابعي لمن أدرك من الصحابة..... ٣٣١
- ٤٣٩ - الإجماع بعد عصر الصحابة..... ٣٣٢
- ٤٤٠ - محل الإجماع..... ٣٣٢
- ٤٤١ - شروط الإجماع..... ٣٣٣
- ٤٤٢ - طريق نقل الإجماع وحكمه..... ٣٣٤
- ٤٤٣ - حكم إحداث قول ثالث بعدما استقر الخلاف من الأمة على قولين..... ٣٣٥



القياس

- ٤٤٤ - تعريف القياس لغة..... ٣٣٨
- ٤٤٥ - تعريف القياس في الاصطلاح..... ٣٣٨
- ٤٤٦ - نوعا القياس..... ٣٣٩
- ٤٤٧ - أركان القياس..... ٣٤٠
- ٤٤٨ - العلة في القياس..... ٣٤٠
- ٤٤٩ - حجية القياس..... ٣٤١
- ٤٥٠ - تقديم الخبر على القياس..... ٣٤٣
- ٤٥١ - أدلة القياس..... ٣٤٤
- ٤٥٢ - الدليل على جواز القياس من القرآن..... ٣٤٥
- ٤٥٣ - الأدلة على جواز القياس من السنة..... ٣٤٦
- ٤٥٤ - الدليل على جواز القياس من الإجماع..... ٣٤٦

استدلال الإباضيّة بالقياس في أبواب الفقه المختلفة

- ٤٥٥ - أولاً: استعمال القياس في باب العبادات..... ٣٤٨
- ٤٥٦ - ثانياً: استعمال القياس في باب النكاح..... ٣٤٨
- ٤٥٧ - ثالثاً: استعمال القياس في باب الموارث..... ٣٤٩
- ٤٥٨ - رابعاً: استعمال القياس في باب المعاملات..... ٣٤٩
- ٤٥٩ - خامساً: استعمال القياس في باب الحدود..... ٣٥٠
- ٤٦٠ - الحكم بالأصل والحكم بالقياس..... ٣٥٠
- ٤٦١ - القياس المنطقي..... ٣٥٠
- ٤٦٢ - أقسام القياس..... ٣٥١



- ٤٦٣ - القياس العقلي..... ٣٥١
- ٤٦٤ - حكم قياس الشبه..... ٣٥٢
- ٤٦٥ - أصل القياس..... ٣٥٢
- ٤٦٦ - شروط قياس الفرع على الأصل..... ٣٥٣
- ٤٦٧ - كيفية قياس الفرع على الأصل..... ٣٥٥
- ٤٦٨ - شروط حكم الأصل..... ٣٥٥
- ٤٦٩ - تعريف العلة..... ٣٥٧
- ٤٧٠ - الفرق بين العلة الشرعية والعلة العقلية..... ٣٥٨
- ٤٧١ - هل الأصل في الأحكام التعليل أم عدمه؟..... ٣٥٩
- ٤٧٢ - الدليل على صحة العلة..... ٣٥٩
- ٤٧٣ - الاختلاف حول تعليل الأحكام..... ٣٦٠
- ٤٧٤ - صفة العلة الشرعية..... ٣٦٠
- ٤٧٥ - أنواع العلة..... ٣٦١
- ٤٧٦ - شروط العلة..... ٣٦١
- ٤٧٧ - العلل المنصوص عليها في القرآن الكريم..... ٣٦٥
- ٤٧٨ - العلل المنصوص عليها في السُّنة..... ٣٦٦
- ٤٧٩ - التفرقة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي..... ٣٦٦
- ٤٨٠ - العلل المستنبطة..... ٣٦٦
- ٤٨١ - تعريف الحكمة..... ٣٦٧
- ٤٨٢ - أقسام الحكمة..... ٣٦٧
- ٤٨٣ - الضروري: تعريفه وأنواعه..... ٣٦٧
- ٤٨٤ - الحاجي..... ٣٦٩

- ٤٨٥ - الاستحساني..... ٣٦٩
- ٤٨٦ - حصول المقصود من شرع الحكم..... ٣٧٠
- ٤٨٧ - أقسام الحكم والعلة..... ٣٧٢
- ٤٨٨ - طرق العلة المنصوصة..... ٣٧٣
- ٤٨٩ - مراتب العلة الصريحة..... ٣٧٤
- ٤٩٠ - مراتب الإيماء..... ٣٧٤
- ٤٩١ - اشتراط المناسبة..... ٣٧٦
- ٤٩٢ - طرق العلل المستنبطة..... ٣٧٧
- ٤٩٣ - تعريف السير..... ٣٧٨
- ٤٩٤ - ما يجب حذفه من الأوصاف..... ٣٧٩
- ٤٩٥ - تعريف المناسبة..... ٣٨٠
- ٤٩٦ - اختلاف العلماء في بيان طريق المناسبة..... ٣٨٠
- ٤٩٧ - أقسام الوصف المناسب..... ٣٨١
- ٤٩٨ - أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشرع..... ٣٨١
- ٤٩٩ - الشبه..... ٣٨٣
- ٥٠٠ - الدوران..... ٣٨٤
- ٥٠١ - الطرد..... ٣٨٥
- ٥٠٢ - أقسام القياس جملة..... ٣٨٦
- ٥٠٣ - أقسام القياس باعتبار ذكر العلة وعدم ذكرها..... ٣٨٧
- ٥٠٤ - قياس العلة..... ٣٨٧
- ٥٠٥ - قياس الدلالة..... ٣٨٧
- ٥٠٦ - أنواع الأقيسة..... ٣٨٨

- ٣٨٨..... مفهوم الخطاب ٥٠٧ -
- ٣٨٨..... قياس العلة المنصوص عليها ٥٠٨ -
- ٣٨٩..... قياس المعنى ٥٠٩ -
- ٣٨٩..... قياس العلة المستنبطة ٥١٠ -
- ٣٩٠..... قياس الشبه ٥١١ -
- ٣٩٠..... قياس الاستدلال ٥١٢ -
- ٣٩٠..... الاعتراضات التي تقدر في كمال القياس ٥١٣ -
- ٣٩١..... الاعتراض الأول: الاستفسار ٥١٤ -
- ٣٩١..... الاعتراض الثاني: وهو فساد الاعتبار ٥١٥ -
- ٣٩١..... الاعتراض الثالث: فساد الوضع ٥١٦ -
- ٣٩١..... الاعتراض الرابع: منع حكم الأصل ٥١٧ -
- ٥١٨ - الاعتراض الخامس والسادس وهما: منع وجود العلة في الأصل
ومنع كونها علة بعد تسليم وجودها ٣٩٢
- ٥١٩ - الاعتراض السابع والثامن والتاسع والعاشر، وهي: منع التأثير في الوصف،
ومنع التأثير في الأصل، ومنع التأثير في الحكم، ومنع التأثير في الفرع ٣٩٢
- ٥٢٠ - الاعتراض الحادي عشر والثاني عشر، وهما: ادعاء خفاء العلة
وادعاء عدم انضباطها ٣٩٢
- ٥٢١ - الاعتراض الثالث عشر وهو النقض ٣٩٢
- ٥٢٢ - الاعتراض الرابع عشر وهو الكسر ٣٩٢
- ٥٢٣ - الاعتراض الخامس عشر: تخلف بعض أجزاء العلة ٣٩٣
- ٥٢٤ - الاعتراض السادس عشر: القدر في نفس المصلحة بترجيح المفسدة
عليها أو بمساواتها لها ٣٩٣

- ٥٢٥ - الاعتراض السابع عشر: القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود..... ٣٩٣
- ٥٢٦ - الاعتراض الثامن عشر والتاسع عشر والمكمل عشرين:
ثلاثة أنواع من الاعتراضات..... ٣٩٣
- ٥٢٧ - الاعتراض الحادي والعشرين والثاني والعشرين، والثالث والعشرين
وهي المعبر عنها جميعاً بالفرق..... ٣٩٤
- ٥٢٨ - الاعتراض الرابع والعشرين وهو القلب..... ٣٩٤
- ٥٢٩ - الاعتراض الخامس والعشرين وهو القول بالموجب..... ٣٩٤

مباحث الاستدلال

- ٥٣٠ - حقيقة الاستدلال..... ٣٩٥
- ٥٣١ - قياس العكس..... ٣٩٦

الاستقراء

- ٥٣٢ - تعريف الاستقراء..... ٣٩٧
- ٥٣٣ - أنواع الاستقراء..... ٣٩٧
- ٥٣٤ - حكم الاستقراء..... ٣٩٨

المصالح المرسلة

- ٥٣٥ - تعريف المصالح المرسلة..... ٤٠٠

الاستحسان

- ٥٣٦ - حقيقة الاستحسان..... ٤٠٢



- ٥٣٧ - حكم الاستحسان..... ٤٠٣
- ٥٣٨ - الاستحساني..... ٤٠٦

الاستصحاب

- ٥٣٩ - تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحًا..... ٤٠٧
- ٥٤٠ - حجية الاستصحاب..... ٤٠٨

العرف

- ٥٤١ - تعريف العرف لغة واصطلاحًا..... ٤١٠
- ٥٤٢ - حجية العرف..... ٤١٠

الإلهام

- ٥٤٣ - تعريف الإلهام..... ٤١٢
- ٥٤٤ - حكم الإلهام..... ٤١٢

حكم الأشياء قبل ورود الشرع

- ٥٤٥ - معنى الإباحة..... ٤١٤
- ٥٤٦ - الأصل في الأشياء الإباحة..... ٤١٤
- ٥٤٧ - اختلاف الفقهاء حول هذه القاعدة..... ٤١٤
- ٥٤٨ - القواعد التي بني الفقه عليها..... ٤١٦

الترجيح

- ٥٤٩ - تعريف الترجيح..... ٤١٧

- ٥٥٠ - العمل عند تعارض الأدلة..... ٤١٧
- ٥٥١ - ما يصح تعارضه من الأدلة وما لا يصح..... ٤١٩
- ٥٥٢ - كيفية التخلص من التعارض..... ٤٢٠
- ٥٥٣ - وجوه التراجيح..... ٤٢٠
- ٥٥٤ - الترجيح من جهة الإسناد..... ٤٢٣
- ٥٥٥ - الترجيح من قبل الراوي..... ٤٢٣
- ٥٥٦ - الترجيح من جهة الحكم..... ٤٢٥
- ٥٥٧ - الترجيح من الخارج..... ٤٢٦
- ٥٥٨ - ترجيح أحد القياسين على الآخر إذا تعارضا..... ٤٢٧

أركان الأحكام

- ٥٥٩ - الأحكام..... ٤٢٩
- ٥٦٠ - الركن الأول: الحكم..... ٤٢٩
- ٥٦١ - مخاطبة الله لعباده..... ٤٣٠
- ٥٦٢ - ضروب خطاب الله لعباده..... ٤٣٠
- ٥٦٣ - الوضع..... ٤٣٠
- ٥٦٤ - التخيير..... ٤٣١
- ٥٦٥ - الإيجاب..... ٤٣١
- ٥٦٦ - أقسام الحكم..... ٤٣١
- ٥٦٧ - الحكم الوضعي..... ٤٣١
- ٥٦٨ - الحكم التكليفي..... ٤٣٢
- ٥٦٩ - أقسام الأفعال في الشرع..... ٤٣٢

- ٤٣٣..... ٥٧٠ - أولويات الأحكام التكليفية.....
- ٤٣٤..... ٥٧١ - أقسام الحكم الذي يكون وصفًا للفعل.....
- ٤٣٤..... ٥٧٢ - أقسام الحكم باعتبار المقصود الدنيوي.....
- ٤٣٥..... ٥٧٣ - انقسام الحكم باعتبار المقصود الأخروي.....
- ٤٣٥..... ٥٧٤ - العزيمة.....
- ٤٣٦..... ٥٧٥ - أقسام العزيمة.....
- ٤٣٧..... ٥٧٦ - الفرق بين الواجب والمندوب.....
- ٤٣٧..... ٥٧٧ - الرخصة.....
- ٤٣٧..... ٥٧٨ - أقسام الرخصة.....
- ٤٤٠..... ٥٧٩ - مفهوم الرخصة عند الفقهاء.....
- ٤٤٠..... ٥٨٠ - أقسام المندوب.....
- ٤٤١..... ٥٨١ - حكم المندوب.....
- ٤٤١..... ٥٨٢ - أقسام الواجب.....
- ٤٤٢..... ٥٨٣ - حكم الواجب القطعي.....
- ٤٤٢..... ٥٨٤ - حكم الواجب الظني.....
- ٤٤٣..... ٥٨٥ - الواجب والفرض.....
- ٤٤٣..... ٥٨٦ - تقسيم الواجب باعتبار حصوله.....
- ٤٤٣..... ٥٨٧ - حكم فرض الكفاية.....
- ٤٤٤..... ٥٨٨ - حكم فرض العين.....
- ٤٤٤..... ٥٨٩ - تقسيمات الواجب بالنظر للمأمور به.....
- ٤٤٦..... ٥٩٠ - المحرم والمكروه.....
- ٤٤٦..... ٥٩١ - أقسام المكروه.....

- ٥٩٢ - بيان صحة التحريم لواحد غير معين ٤٤٧
- ٥٩٣ - ما لا يصح فيه التخيير ٤٤٧
- ٥٩٤ - أمر الله تعالى وعلاقته بالشواب والعقاب ٤٤٨
- ٥٩٥ - الحكم الوضعي ٤٤٨
- ٥٩٦ - أقسام الحكم الوضعي ٤٤٩
- ٥٩٧ - الركن ٤٤٩
- ٥٩٨ - الفرق بين العلة والسبب ٤٤٩
- ٥٩٩ - تعريف السبب ٤٥٠
- ٦٠٠ - أنواع السبب ٤٥٠
- ٦٠١ - تعريف الشرط ٤٥١
- ٦٠٢ - الفرق بين العلة والشرط من وجوه ٤٥٢
- ٦٠٣ - الفرق بين الشرط والسبب ٤٥٢
- ٦٠٤ - العلامة ٤٥٢
- ٦٠٥ - الركن الثاني: الحاكم ٤٥٣
- ٦٠٦ - الاحتجاج الإلزامي لثبوت الحكم للعقل ٤٥٤
- ٦٠٧ - الجائز العقلي ٤٥٥
- ٦٠٨ - هل العقل حاكم بالحسن والقبح الشرعيين ٤٥٦
- ٦٠٩ - الركن الثالث: المحكوم به وأنواعه ٤٥٦
- ٦١٠ - أنواع حقوق الله تعالى ٤٥٧
- ٦١١ - الركن الرابع: محكوم عليه، وهو المكلف ٤٥٨
- ٦١٢ - أحكام الصبي قبل بلوغه ٤٥٩
- ٦١٣ - أنواع الأهلية ٤٦٠



- ٦١٤ - عوارض أهلية الأداء..... ٤٦١
- ٦١٥ - من عوارض الأهلية: الجنون والعتة..... ٤٦٢
- ٦١٦ - من عوارض الأهلية النسيان..... ٤٦٢
- ٦١٧ - من عوارض الأهلية: النوم..... ٤٦٢
- ٦١٨ - من عوارض الأهلية: الإغماء..... ٤٦٣
- ٦١٩ - من عوارض الأهلية: الرق..... ٤٦٤
- ٦٢٠ - من عوارض الأهلية: الحيض والنفاس..... ٤٦٥
- ٦٢١ - مرض الجسم والأهلية..... ٤٦٦
- ٦٢٢ - الموت والأهلية..... ٤٦٦
- ٦٢٣ - من عوارض الأهلية المكتسبة: الجهل..... ٤٦٧
- ٦٢٤ - الجهل الذي لا يقبل الديانة..... ٤٦٨
- ٦٢٥ - الجهل الذي يقبل الدينونة..... ٤٦٨
- ٦٢٦ - جهل المتأولين والضالين..... ٤٦٩
- ٦٢٧ - الجهل الذي يكون عذرًا لصاحبه..... ٤٧٠
- ٦٢٨ - من عوارض الأهلية المكتسبة: السكر..... ٤٧٠
- ٦٢٩ - إقامة حد الردة على السكران..... ٤٧٢
- ٦٣٠ - من عوارض الأهلية المكتسبة: الهزل..... ٤٧٣
- ٦٣١ - من عوارض الأهلية المكتسبة: السفه..... ٤٧٣
- ٦٣٢ - من عوارض الأهلية المكتسبة: السفر..... ٤٧٤
- ٦٣٣ - سفر الطاعة وسفر المعصية..... ٤٧٥
- ٦٣٤ - من عوارض الأهلية المكتسبة: الخطأ..... ٤٧٥



- ٦٣٥ - من عوارض الأهلية المكتسبة: الجبر..... ٤٧٦
- ٦٣٦ - ضابط ما يصح به الترخص عند الإكراه..... ٤٧٦

الاجتهاد

- ٦٣٧ - الاجتهاد في اللغة..... ٤٧٨
- ٦٣٨ - أركان الاجتهاد..... ٤٧٨
- ٦٣٩ - شروط المجتهد..... ٤٧٩
- ٦٤٠ - اختلاف المجتهدين، وتعدد الحق..... ٤٨١
- ٦٤١ - أدلة من قالوا: إن الحق يتعدد..... ٤٨٢
- ٦٤٢ - أدلة من قالوا: إن الحق واحد..... ٤٨٣
- ٦٤٣ - حكم الاجتهاد في القطعيات من مسائل الدين..... ٤٨٥
- ٦٤٤ - الاجتهاد في الفروع الشرعية..... ٤٨٥
- ٦٤٥ - حكم الاجتهاد..... ٤٨٦
- ٦٤٦ - صدور قولين متناقضين من عالم..... ٤٨٧
- ٦٤٧ - ما يبطل حكم المجتهد..... ٤٨٧
- ٦٤٨ - رجوع المجتهد عن اجتهاده..... ٤٨٨
- ٦٤٩ - تقليد المجتهد غيره..... ٤٨٩
- ٦٥٠ - التقليد للعامي..... ٤٩٠
- ٦٥١ - إفتاء العامي بقول إمامه..... ٤٩١
- ٦٥٢ - تقليد العامي لعالمين فأكثر..... ٤٩٢
- ٦٥٣ - جواز تقليد المفضول..... ٤٩٣
- ٦٥٤ - التقليد الجائر..... ٤٩٤

- ٤٩٤..... ٦٥٥ - ذم التقليد.....
- ٤٩٥..... ٦٥٦ - اجتهاد الأنبياء.....
- ٤٩٦..... ٦٥٧ - الاجتهاد في زمن النبي ﷺ.....
- ٤٩٧..... ٦٥٨ - إمكان خلو بعض الأزمنة من مجتهد.....
- ٤٩٧..... ٦٥٩ - حكم تقليد الميت.....
- ٤٩٨..... ٦٦٠ - محل الاجتهاد.....
- ٤٩٩..... ٦٦١ - ما يسوغ فيه الاجتهاد.....
- ٤٩٩..... ٦٦٢ - التفرقة بين الأصول والفروع.....
- ٤٩٩..... ٦٦٣ - الاجتهاد في أصول الديانات.....
- ٥٠٠..... ٦٦٤ - الاختلاف يمنع تحقق الإجماع.....
- ٥٠٠..... ٦٦٥ - إجماع الصحابة على خلاف القرآن والسنة.....
- ٥٠٠..... ٦٦٦ - أحكام الكتمان وأحكام الظهور.....
- ٥٠١..... ٦٦٧ - إقامة الوالي وقت الكتمان.....
- ٥٠٢..... ٦٦٨ - أحكام الإكراه.....
- ٥٠٢..... ٦٦٩ - إكراه السلاطين الجورة.....
- ٥٠٣..... ٦٧٠ - الإكراه على الدخول في الدين.....
- ٥٠٣..... ٦٧١ - إكراه المسلمين على أداء الفرائض.....
- ٥٠٣..... ٦٧٢ - امتناع من اتفق المسلمون على أمرته.....
- ٥٠٤..... ٦٧٣ - إكراه أمير المؤمنين على الكفر أو الخلع.....

الخلاف الواقع بين الناس في الأديان والمذاهب

- ٥٠٥..... ٦٧٤ - مراتب الخلاف.....

- ٦٧٥ - بيان الأسباب الموجبة للخلاف بين أهل المذاهب..... ٥٠٦
- ٦٧٦ - الأول: اشتراك الألفاظ والمعاني..... ٥٠٦
- ٦٧٧ - الثاني: في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز..... ٥٠٨
- ٦٧٨ - الثالث: في الخلاف العارض من جهة الأفراد والتركيب..... ٥٠٨
- ٦٧٩ - الرابع: في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص..... ٥٠٨
- ٦٨٠ - الخامس: في الخلاف العارض من جهة الرواية..... ٥٠٩
- ٦٨١ - السادس: في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس..... ٥١٠
- ٦٨٢ - السابع: في الخلاف العارض من قبل النسخ..... ٥١٠
- ٦٨٣ - الثامن: الخلاف العارض من جهة الإباحة والتوسيع..... ٥١٠
- ٦٨٤ - صفة أصحاب التخريج والتوجيه من المفتين وتفاوت درجاتهم باختلاف
الأعصار..... ٥١١
- ٦٨٥ - اختلاف المسلمين رحمة..... ٥١١
- ٦٨٦ - أحكام الفتنة واختلاف الناس فيها..... ٥١٢
- ٦٨٧ - اختلاف الصحابة في هذه الفتنة..... ٥١٣

الفتيا ومن يجوز قبول فتياه

- ٦٨٨ - من يجوز قبول فتياه؟..... ٥١٤
- ٦٨٩ - متى يؤخذ بالرخص؟..... ٥١٥
- ٦٩٠ - الخطأ في الفتيا..... ٥١٥
- ٦٩١ - ضمان المفتي..... ٥١٥
- ٦٩٢ - تحري الحاكم في الرأي..... ٥١٦
- ٦٩٣ - حكم الأخذ بالرخص..... ٥١٧

- ٦٩٤ - سؤال الفقيه ٥١٧
- ٦٩٥ - اختلاف الفقهاء في الفتوى ٥١٧
- ٦٩٦ - الخطأ في الرأي ٥١٧
- ٦٩٧ - القول بالرأي في الدين ٥١٨
- ٦٩٨ - دلالة المستفتي ٥١٩
- ٦٩٩ - من سئل عن شيء لا يعلمه ٥١٩
- ٧٠٠ - خطأ العالم ٥١٩
- ٧٠١ - أخذ أجره على الفتوى ٥١٩
- ٧٠٢ - من لا يستفتي ٥١٩
- ٧٠٣ - التقليد في الدين ٥٢٠
- ٧٠٤ - التقليد في الفتيا ٥٢٠
- ٧٠٥ - تقليد الصحابة ٥٢١
- ٧٠٦ - تقليد أهل الاستدلال ٥٢١
- ٧٠٧ - تقليد العلماء ٥٢١
- الفهرس ٥٢٣



