

الطريق إلى تفهيم أصول الفقه

دروس في علم أصول الفقه

إعداد

أ. د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون

بالقاهرة - جامعة الأزهر

ورئيس قسم أصول الفقه سابقاً

الطريق إلى فهم أصول الفقه

دروس في غنى أصول الفقه

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

٢٠٢٣ م - ١٤٤٣ هـ

الترقم الدولي

٩٧٨-٩٩٢١-٨٠٣-٠١-٣



دار المرقاة للدراسات والنشر

للتواصل: +٩٦٥٩٩٧٢٠٧٦١

www.daralmerqat.com

info@daralmerqat.com



DarAlmerqat

الموزع المعتمد

مفكرون الدولية للنشر والتوزيع

القاهرة: +٢٠١٠٠٨٥٢٦٠٧٢

الرياض: +٩٦٦٥٤١٢٩٧٩٨٢

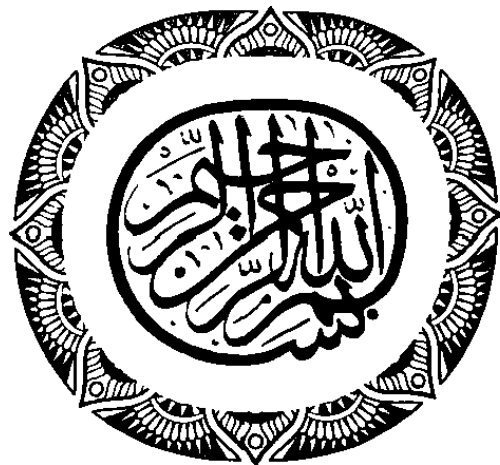
www.mofakroun.com



الكتب التي تصدرها الدار تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها ولا تعبر عن رأي الدار

الطريق إلى تفهيم أصول الفقهاء

دروس في عمارة أصول الفقه



مُقَدِّمَاتٌ

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، أنزل الكتاب بالحق والميزان، ليُوحَد بالعبادة، ويُقصد وحده بالاستعانة، وجعلنا برسالته خير أمة أخرجت للناس، أمة وسطًا شهيدة عليهم بما آتاه الله من الفرقان.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له يقص الحق وهو خير الفاصلين، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره.

وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله ومصطفاه، وخيرته من خلقه، ورحمته من عباده، أرسله رحمة للعالمين، وهداية للمتقين، وحُجَّة على الخلق أجمعين.

صلوات ربي وسلامه عليه صلاة تترأ إلى يوم الدين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد..

فإن من أجَلِّ رَحْمَاتِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ، وَمَا زَهُ بِالْعَقْلِ، وَجَعَلَ فِيهِ قَابِلِيَةَ التَّلْقِي وَالتَّعْلِيمِ، وَالتَّكْلِيفِ وَالتَّاسْتِخْلَافِ، وَجَعَلَ فِيهِ مَعْنَى الْإِخْتِيَارِ، مَعَ تَحْمِلِ عَوَاقِبِ كَسْبِهِ عِنْدَ الْمُخَالَفَةِ، وَالثَّوَابِ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمُتَابَعَةِ وَالمُؤَافَقَةِ، وَلَمْ يَدْعُهُ لِحِظَةٍ وَاحِدَةٍ دُونَ عِنَايَةِ التَّعْرِيفِ وَالبَيَانِ، قَالَ تَعَالَى: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْنَا أَهْبُطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

ولم تزل رسل الله تترأ حتى ختم الله رسالاته بهذه الرسالة الخاتمة والشريعة المهيمنة، وكان الله تعالى قد أخذ العهد والميثاق على كل نبي ومن تبعه أنه إن بعث الله تعالى محمدًا ﷺ ليتبعه وينصره، حيث أخبرنا بهذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ



لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ
 وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَأَشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ
 مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ [آل عمران: ٨١]، فكان بذلك ﷺ نبي الأنبياء^(١)، وكان شاهداً على
 جميع الرسالات قبله بما أوحاه الله إليه وأعلمه به، قال سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ
 كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
 وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨].
 فكانت لذلك شريعة دائمة، ونعمة سابغة، ورحمة واسعة، وحجة بالغة، لم تترك
 كبيرة ولا صغيرة من شئون الآخرة والأولى إلا وجاءت بالبيان الساطع، والحكم الواضح
 إما بنص صريح واضح أو عن طريق قاعدة كلية وأصل جامع.

قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
 [المائدة: ٣].

أصول الفقه يحقق أحد الحفظيين للشريعة:

ولما كانت هذه الشريعة خاتمة الشرائع ورسالتها خاتمة الرسالات اقتضى ذلك أن
 تكون أحكامها خالدة دائمة إلى يوم القيامة، لأن الله قضى أن لا يترك خلقه سدى لا يؤمرون
 ولا ينهاون، فليس هناك فراغ تشريعي، وإنما هي نصوص شرعية وقواعد كلية أصولية
 وفقهية منتزعة منها تحكم الوقائع ما كان منها وما سيكون، ومن هنا لم تضق الشريعة بنازلة،
 ولم تجمد أمام واقعة، بل واكبت النوازل وأفاضت على العصور القادمة من خلال اجتهاد
 استباقي يلبي ما يتوقع حدوثه، فعند المسلمين فائض اجتهادي كبير من الأحكام.

(١) انظر: فتاوى تقي الدين السبكي (١/٤٥)، وجزيل المواهب في اختلاف المذاهب لجلال الدين السيوطي
 (ص: ٤).



واقضى الختم أيضًا أن تكون محفوظة لفظًا ومعنى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

أما حفظ اللفظ فيكون بنقل اللفظ كما نزل بلا تغيير ولا تبديل، والوحي قرآنًا وسنة، فالقرآن حفظه بعلم القراءات، وقد نقلت إلينا القراءات نقلًا متواترًا أجمعت الأمة عليه، والسنة حفظها الله بعلوم الحديث والإسناد.

وأما حفظ المعاني فله جهات:

منها الدلالات وهي حفظ للمعاني القريبة وهذا الحفظ من وظائف علم أصول الفقه، ومنها حفظ الأسرار والحكم والغايات والمقاصد وهو من وظائف علم مقاصد الشريعة. وقد يتفرع عن كل منها علوم خادمة، كتخريج الفروع على الأصول، وقواعد الفقه الكلية، وعلم الجدل الأصولي الذي يعتبره الأصوليون ومنهم نجم الدين الطوفي أصول فقه خاص^(١).

قال شهاب الدين القرافي رَحِمَهُ اللهُ: «وقد اجتمع قوم من الفقهاء الجهال على ذمه، واهتضامه، وتحقيره في نفوس الطلبة بسبب جهلهم به، ويقولون: إنما يتعلم للرياء والمبالغة، وما علموا أنه لولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة لا قليل ولا كثير، فإن كل حكم شرعي لا بد له من سبب موضوع، ودليل يدل عليه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة فلا يبقى لنا حكم ولا سبب، فإن إثبات الشرع بغير أدلته وقواعدها بمجرد الهوى خلاف الإجماع، ولعلمهم لا يعبثون بالإجماع، فإنه من جملة أصول الفقه، أو ما علموا أنه أول مراتب المجتهدين، فلو عدمه مجتهد لم يكن مجتهدًا قطعًا، غاية ما في الباب أن الصحابة والتابعين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لم يكونوا يتخاطبون بهذه الاصطلاحات، أما المعاني فكانت عندهم قطعًا»^(٢).

(١) انظر: علم الجدل في علم الجدل لنجم الدين الطوفي (ص: ٤).

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي (١/١٠٠).



حاکمية القواعد الأصولية:

وفد آتى علم أصول الفقه ثماراً يانعة، فتجلت به مناهج الفكر والنظر، وضبط بقواعده الاستدلال، وتحاكم إليه المختلفون، ووصل به النابهون إلى درجة الاجتهاد، واحتاج إليه الشراح والمفسرون.

قال الإمام ابن دقيق العيد: «أصول الفقه يقضي ولا يقضى عليه»^(١).

وقد قلت في وصفه: إنه علم معياري القواعد، إلهي المصدر (عقلاً ونقلاً)، إسلامي التجلي، شافعي التدوين، وهو ميزان العقل، وضابط الفهم، ومنطق الفقه، به تتبين مقاصد الوحي، ويتحاكم به أهل النظر والبحث، ويستخرج به لآلئ الفقه، وتحل به معضلات الفكر، ويسدد به نظر العقل^(٢)، ويعقل به سداد النظر، وكل معنى لم يوزن به فهو عرضة الزلل، وكل فكر لم يُتَّينَ عليه فهو محض وجهة نظر، وهو آلة قانونية يسدد بها نظر العقل في دلائل الشرع، من احتازه فقد فاز بقصب السبق، ومن راعاه فقد استد بقوانين النظر والفكر، يضبط القول، ويحكم العمل.

علم الأصول علم شرعي أنتجته الدلائل:

فهو علم ينتسب إلى الوحي الأعلى وليس نتاجاً بشرياً صرفاً، بل هو علم متصل بالوحي المقدس، لأن قواعده مبتناة على أدلة من الكتاب والسنة، كما أن للعقل عملاً في الاستقراء والملاحظة وحسن الاستنتاج، والصياغة بعد ذلك، وقد قال الإمام الغزالي

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي (١/٥).

(٢) اشتد الشيء إذا استقام، وقال:

أَعْلَمُهُ الرَّمَايَةَ كُلَّ يَوْمٍ فَلَمَّا اسْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِي
قال الأصمعي: «اشتدَّ، بالشين المعجمة، ليس بشيء»، قال ابن بري: «هذا البيت يُنسب إلى مَعْن بن أوس قاله في ابن أخت له»، وقال ابن دُرَيْد: «هو لمالك بن فَهْم الأزدي، وكان اسم ابنه سُلَيْمَةَ، رماه بهم فقتله فقال البيت»، قال ابن بري: «ورأيت في شعر عَقِيل بن عُلْفَةَ يقوله في ابنه عُميس حين رماه بهم»، وبعده:

فَلَا ظَفِيرَتْ يَمِينُكَ حِينَ تَرْمِي وَشَلَّتْ مِنْكَ حَامِلَةُ الْبَنَانِ

[انظر: لسان العرب (٢٠٨/٣) ص ٤٤].



فيه: «...وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»^(١).

وليس هو عبارة عن نتاج مشكلات اجتماعية أو اقتصادية، وقد أدى واجبه وبقي علينا أن نتج علمًا آخر ليوكب ظروفنا ويحل مشكلاتنا، كما يروج لذلك المستشرقون وأتباعهم. وإننا لنجد من بالمشرق يشرح أو يلخص لمن بالمغرب كالمازري مع إمام الحرمين، وابن رشد مع الغزالي، ونجد من في عصر يشرح أو يختصر لغيره ممن تقدمه بقرون، لأنه من العلوم التي تقررها الأدلة.. عقلية أو نقلية أو غيرهما، فالكل يقوده الدليل وتحكمه الحجة، ومن هنا واكبت كل ظرف، وصلحت في كل وقت.

وقد اضطرب المستشرقون وتعددت رؤاهم في العلة الغائية لنشأة الأصول باعتباره علمًا، وهذا الاضطراب يدل على أنها لا تتركن إلى منهج علمي مسدد، ثم راحوا يعتمدون التخمين أكثر في بيان أسباب نشأة كل دليل من الأدلة الكلية التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس وعمل أهل المدينة والمصلحة وغيرها ومؤدى ذلك كله التوهين من شأن هذه الأصول ووظيفتها، وأنها ليست ربانية المصدر وأنها إنما قيل بها لظروف سياسية واجتماعية خاصة.

وهذا مذهب الذين يحكمون المنهج التاريخي^(٢) منهم فيردون سبب نشأة هذا العلم

(١) انظر: المستصفي للغزالي (ص: ٤).

(٢) يقصد بالمنهج التاريخي هو: عبارة عن إعادة للماضي بواسطة جمع الأدلة وتقويمها، ومن ثم تمحيصها وأخيرًا تأليفها، ليتم عرض الحقائق أولاً عرضًا صحيحًا في مدلولاتها وفي تأليفها، وحتى يتم التوصل حينئذ إلى استنتاج مجموعة من النتائج ذات البراهين العلمية الواضحة.

وهو أيضًا: ذلك البحث الذي يصف ويسجل ما مضى من وقائع وأحداث الماضي ويدرسها ويفسرها ويحللها على أسس علمية منهجية ودقيقة، بقصد التوصل إلى حقائق وتعميمات تساعدنا في فهم =



إلى ما أحيط بمدوني هذا العلم من ظروف تاريخية دفعتهم إلى كتابة قواعد هذا العلم، مدعين أنه وليد ظروف اجتماعية وسياسية متعلقة بأزمته وأوضاعها، ثم تفاوتت رؤاهم في تحديدها تفاوتاً بيّناً.

وآخرون يردون سبب نشأته إلى عدم وفاء الأدلة النقلية بأحكام النوازل الحادثة، وأن كثيراً من الأدلة الكلية الأخرى قيل به جبراً لخلل وقصور في الأدلة النقلية وغير ذلك من الدعاوى التي لا برهان عليها.

ومن المعلوم لدى كل ناظر في تاريخ العلوم ومنها علم أصول الأحكام.. أن هذا العلم دون بعد تطبيقه، فقواعده مراعاة عملاً قبل أن تصاغ تأصيلاً في مدوناته المطبوع منها الآن والمخطوط وما فقد أو غُيب عن ناظر الأمة، مثله مثل العلوم الأخرى كالنحو والعروض وغيرها، ثم جاء التأصيل بعد، ولذا فقد بدأ ناضجاً معبراً عما تم تطبيقه بدقة بالغة في رسالة الإمام الشافعي وغيرها من كتاباته الأصولية، وما زيد بعد ذلك على يد الشراح ومن وسع دائرة البحث.. فإنما كان بحسب مشكلات طرأت على الفكر الأصولي من

الحاضر على ضوء الماضي والتنبؤ بالمستقبل.

كما يُعرف بأنه: ذلك المنهج المعني بوصف الأحداث التي وقعت في الماضي وصفاً كيفياً، يتناول رصد عناصرها وتحليلها ومناقشتها وتفسيرها، والاستناد على ذلك الوصف في استيعاب الواقع الحالي، وتوقع اتجاهاتها المستقبلية القريبة والبعيدة. [انظر: مقال للأستاذ: محمود البرماوي بعنوان: المنهج التاريخي في البحث العلمي، على الشبكة العنكبوتية، <https://kenanaonline.com/users/291356/elfaramawy/posts>].

ومن أبرز عيوب المنهج التاريخي -كما يقول المتحدثون عنه- أنه لا يقدم صورة كاملة للظاهرة المراد دراستها، بالإضافة إلى احتمال تعرض المصادر التاريخية للتزوير والضياع وعدم القدرة على إخضاع البيانات التاريخية للتجريب، كما يصعب تعميم النتائج، لأن الأحداث من الصعب أن تتكرر بتفاصيلها الدقيقة مرة أخرى ومن صعوبات المنهج التاريخي عدم القدرة على تطبيق الأسلوب العلمي في الظاهرة التي يقوم الباحث بدراسة، ومن صعوبات هذا المنهج عدم القدرة على التعميم والتنبؤ، لأن الظواهر التاريخية ترتبط بظروف معينة، وقد يكون من المستحيل تكرارها.

[انظر: مقال بعنوان: تعريف المنهج التاريخي ومميزاته وعيوبه وأهميته في البحث العلمي.

[\[https://wafaak.com\]](https://wafaak.com)

قبل المعتزلة وغيرهم ممن كان له رأي مخالف لما تم عرضه في القواعد أو ترتيبها أو مراعاة الشروط أو التوسيع والتضييق في التطبيق مما لا يتسع المجال الآن لبيانه على نحو وافٍ، ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيَهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، ولكن الإشارة المفهومة كافية لذوي الأفهام.

تَكْفِي اللَّيْبِ إِشَارَةٌ مَرْمُوزَةٌ وَسِوَاهُ يُدْعَى بِالنَّدَاءِ الْعَالِي
وساوهما بالزجر من قبل العَصَا ثُمَّ الْعَصَا هِيَ رَابِعُ الْأَحْوَالِ^(١)

وتوالت التصانيف كل يصنف في هذا العلم على وفق اعتقاده، وعلى وفق مذهبه الفقهي.

قال الإمام القرافي: «والمعتبر في كل فن أهل الاجتهاد في ذلك الفن وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره، فيعتبر في الكلام المتكلمون، وفي الفقه الفقهاء. قاله الإمام فخر الدين»^(٢).

موقع أصول الفقه من العلوم الشرعية:

قال أبو محمد الجويني في «شرح الرسالة»: «... والعلوم أنواع: أحدها: الفقه، وهو فن على حدة، فمن بلغ فيه غاية ما وصفناه فله أن يُفتي، وإن لم يكن معه من أصول التوحيد إلا ما لا بد من اعتقاده ليصح إيمانه. وثانيها: علم أصول الفقه، وما زال الأستاذ أبو إسحاق يقول: هو علم بين علمين، لا يقوى الفقه دونه، ولا يقوى هو دون أصول التوحيد، فكأنه فرع لأحدهما أصل للآخر، فيخرج من هذا ألا نقول: أصول الفقه من جنسه حتى لا بُد من ضمه إليه، لكن لا يقوم دليله دونه. وثالثها: تفسير القرآن، وكل ما تتعلق به الأحكام.. فليس ذلك من شأن المفسر، بل من وظيفة الفقهاء والعلماء، وما يتعلق بالوعظ والقصص والوعيد.. فيقبل من المفسرين. والرابع: سُنن الرسول

(١) انظر: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري التلمساني (٣٣١ / ٦) تحقيق: إحسان عباس.

(٢) الذخيرة لشهاب الدين القرافي (١١٧ / ١).



﴿... لا يقبل من المحدثين ما يتعلق بالأحكام، لأنه يحتاج إلى جمع وترتيب، وتخصيص وتعميم وهم لا يهتدون إليه﴾^(١).

ليست كل قواعد الأصول مدونة:

وليست كل قواعد الأصول مدونة، فمنها ما هو محل اعتبار وتطبيق، ولم يحظ بتدوين إما لبدايته وعدم الحاجة إلى تدوينه، لأن ذكر البدهيات إزراءً بالعقلاء، ومنه ما هو غير الضبط، وتطبيقه يكون بالملكات التي ولدتها كثرة المزاولات، والاجتهاد عن هذا السبيل أتم وأدق وأبعد عن الخطأ من التطبيق عن طريق القواعد، لذا قالوا: (القواعد عصا الأعمى).

كما أنه ليس كل ما حوته كتب علم الأصول هو من أصول الفقه، لأن هناك مقدمات ومسائل مستعارة أو قل منتدبة من علوم أخرى يتوقف فهم الأصول على إدراكها، فوجودها وإن كان عارية، إلا أنه لا يمكن الاستغناء عنها، ولا طردها من مدونات علمنا، فإنها وإن كانت عارية - كما عبر الإمام الشاطبي - إلا أنها مهمة في إدراكه، ولها حضورها في العلم مع اعتبار جذورها المعرفية في الأذهان، وذلك لتمايز العلوم بحدودها وموضوعها وغاياتها.

ومن هنا قلنا: أصول الفقه قد تختلف عن علم أصول الفقه، ومن لم يدرك الفرق اختلط عليه تعبير العلماء كالجويني والغزالي والآمدي والقرافي والشاطبي في قولهم: إن أصول الفقه في الدين قطعية، فاستشكلوا كلامهم وقالوا: كيف ذلك وكثير من مسائل الأصول مختلف فيها، والاختلاف من أمارات الظنية.

وأقول: إن القواعد الكبرى قطعية بلا شك، والتفاصيل تحتمل القطعية والظنية، ومع ذلك يمكن الترقى من الظنيات لتحصيل قطعي من مجموعها بالاستقراء، أو التواتر المعنوي، فقد يكون للمجموع ما ليس لكل شاهد على استقلال^(٢).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزرکشي (٨ / ٣٦١-٣٦٢).

(٢) قال الإمام القرافي: «جميع أصول الفقه ... مسائل المشهورة قطعية، ومدرك القطع فيها يحصل لمن حصل له الاستقراء التام في نصوص الشريعة، وأقضية الصحابة في فتاويهم ومناظراتهم، والاطلاع=

المدونات الأصولية ليست درجة واحدة:

وليس كل من كتب في الأصول كتابًا أو شرحًا مختصرًا أو مطولًا على درجة واحدة، فمنهم الحفظة النقلة، ومنهم المحققون المهرة، ومنهم المتحققون به النبغة، ومنهم المجتهدون الأئمة.

وقد يكون في المحققين من له أهلية اختيار وترجيح، وإضافات وتكميل.

وقد رأيت أن أقسمهم إلى أربعة مراتب:

الأولى: مرتبة النقل والرواية. والثانية: مرتبة الفهم والدراية. والثالثة: مرتبة التطبيق والرعاية. والرابعة: مرتبة الاجتهاد.

فالأولى تعتمد على النقل وحكاية الأقوال وتعني بقائلها من صحة نسبة الأقوال إليهم، ونقل الأدلة وما توجه إليها أو يمكن أن يوجه إليها من اعتراض.

والمهم في هذه المرتبة: تحري الدقة في النقل، وعدم التصرف المخل فيما ينقله.

فلا ينسب قولًا لغير قائله، ولا يحكى دليلًا لم يستدل به على المسألة على أنه دليل للمسألة.

على كثرة واردات السنة في أعيان تلك المسائل، فيحصل القطع حينئذ، أما بمجرد آية أو خبر فلا، فهذا هو معنى قول العلماء: مسائل أصول الفقه قطعية، وليس في الممكن أن يوضع في كتاب جميع تلك الأمور التي تحصل العلم، كما أنا نقطع بسخاء حاتم، وبشجاعة علي، لكثرة الاستقراء لأخبارهما، ولو أنا لم نجد إلا كتابًا سطرت فيه حكايات كثيرة عنهما لم يحصل لنا القطع، فوضع العلماء في كتب أصول الفقه أصول المدارك دون نهاياتها تنبيهاً عليها، وحينئذ يتجه قولهم: إن مخالف الإجماع يكفر لمخالفته القطعي، ومخالف العموم لا يكفر لمخالفته الظني، وليس في ذلك ترجيح الفرع على الأصل، لأن أصل الإجماع في التحقيق إنما هو ذلك المجموع الذي أشرنا إليه، ولو خالف أحد ذلك المجموع كفرناه، وسوينا بين الفرع والأصل، بل نكفراه بذلك الأصل القطعي بطريق الأولى، لكونه أصلًا قطعيًا، وإذا لم نكفراه بمخالفة عموم واحد نكون قد رجحنا الفرع على بعض أصله، ولا غرو في ذلك حينئذ، فتأمل ذلك، فإن المصنف - يعني: الإمام فخر الدين الرازي - قد أكثر التشنيع في هذا المقام، وأداه صعوبة هذا الموضوع إلى أن قال: الإجماع ظني، وهو خلاف إجماع من تقدمه كما حكاه هو هاهنا، وما سببه إلا عدم النظر في هذا البحث، فتأملته تخلص من هذه الضوائق إن شاء الله تعالى. [انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/٢٥٨٣)]. وهذا النص وأمثاله ينبغي أن يدرس وأن يعيه طلاب الأصول، فإن الغفلة عنه وعدم إدراكه أوقع كثيرًا من أهل العلم في إنكار ما لا إنكار فيه.



وأعلى هذه المرتبة: أن يحزر الأقوال فيما التبس فيه العلماء في النقل ويرجع إلى مصنفات أصحاب الأقوال، أو المصنفات المعتمدة في مذاهبهم.

ويعرف مكان الاضطراب في حكاية الأقوال، وما يصح أن ينسب إليهم وما لا يصح من خلال شواهد وأمارات، كرأي العنبري في الاجتهاد، والأصفهاني في النسخ، والتراجم في الواجب المخبر والنظام في القياس، وأصح الأقوال عن الإمام أحمد في كثير من المسائل كالتفرقة بين الفرض والواجب.

وبخاصة الأقوال المنسوبة إلى الأئمة الكبار من أصحاب المذاهب والتي فهمت ونسبت إليهم تخريجاً على أقوالهم، لا من صريح كلامهم فيها، كالتصويب والتخطئة.

ومما يتعلق بهذه المرتبة: نقل المصطلحات وتحريرها وضبط معانيها، وبيان مقصود أصحابها بها، كالنص، والمتشابه، والمحكم، والاستحسان، والمصالح، وسد الذرائع، والمناسب، والشبه، والطرود، وتحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه، إلى غير ذلك.

ومعرفة الفروق الظاهرة بين القواعد المتشابهة، وإن كان يقرب من المرتبة الثانية أو هو منها.

ويكون هذا في المسائل الظاهرة دون المسائل الخفية التي تحتاج إلى إعمال فكر ونظر فهذه مرتبة أعلى.

ومن المهم في هذه المرتبة تحري محل النزاع فيما فيه نزاع، حتى لا يشمل الخلاف محال الاتفاق، وحتى لا تكون محال الاختلاف محل وفاق، ولا يساق القطعي مساق الظني، ولا الظني مساق القطعي، وهذه من الأهمية بمكان كبير، ومثلها في بقية العلوم الفرعية.

المرتبة الثانية: مرتبة الفهم والدراية:

وأعني بها أن يكون الحائز لها مدرّكاً أسرار كل مسألة، وجذورها المعرفية، فإن وراء



المسائل الأصولية مسائل اعتقادية، أو لغوية، أو أصولية فوقها، وأن يعرف ما يلزم على كل قول فيها إن وجد.

فالمصنفون في الأصول صنفوا على وفق مذاهبهم الاعتقادية - كما أسلفت -، فكثير من المسائل يتفرع الكلام فيها عن الاعتقادات.

وأن يعرف أسباب الخلاف في المسائل الأصولية ويرد المسألة إلى أصل هذا الخلاف ومنشئه، وهذا أمر يحتاج إلى تطلع كبير من العلوم غير الأصول، كالفقه، والعقيدة، ومصطلح الحديث، واللغة.

وأن يعرف ثمرة الخلاف في المسائل الأصولية ويمكنه رد الأقوال الفقهية إلى قواعدها الأصولية وما قيل فيها خلافاً ووفقاً.

وأن يفهم الاستدلال على الأقوال وما يمكن أن يكون دليلاً صحيحاً وما يمكن أن يكون مزيفاً، ووجه زيفه.

ويلحق بذلك أن يعرف قواعد الجدل، وكيفية مراعاتها وتطبيقها في أصول الفقه، في الدلائل المساقة، وما يمكن أن يرد عليها من اعتراضات، وكيفية ردها والجواب عليها (وهذا أصول فقه خاص) كما يروق لنجم الدين الطوفي أن يسميها.

المرتبة الثالثة: مرتبة التطبيق والرعاية:

وهذه لا تتأتى إلا بعد تحقيق المرتبتين الأوليين، وهذه درجة عالية تقرب من الاجتهاد في الأصول والفروع.

ومعنى الرعاية: حصول ملكة الاستحضار^(١)، والعمل بموجب القواعد الأصولية

(١) جاء في «كشف الظنون»: «اعلم أن من كان عنايته بالحفظ، أكثر من عنايته إلى تحصيل الملكة، لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم، ولذلك ترى من حصل الحفظ، لا يحسن شيئاً من الفن، وتجد ملكته قاصرة في علمه، إن فاوض، أو ناظر، ومن ظن أنه المقصود من الملكة العلمية، فقد أخطأ، وإنما المقصود هو: ملكة الاستخراج، والاستنباط، وسرعة الانتقال من الدوال إلى المدلولات، ومن اللازم إلى الملزوم، وبالعكس.»



ومقتضاها عند الحاجة، فهذه هي الثمرة الحقيقية لهذا العلم.

وإذا أردت أن تعرف كيف تحققت هذه المرتبة في أعلى درجاتها فعليك بالتدبر الأمثل لما كتبه إمامنا الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، وما كتبه الإمام أبو المعالي الجويني إمام الحرمين في «نهاية المطلب»، وسلطان العلماء العز بن عبد السلام في قواعده، وكذلك إمامنا ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» و«إحكام الأحكام»، وابن أبي جمرة في شرحه على اختصاره لصحيح البخاري، والشاطبي في موافقاته وفتاويه، والإمام تقي الدين ابن تيمية وذلك واضح في مؤلفاته وفتاويه، والإمام العلامة ابن رجب فيما وجد من كتابه «فتح الباري»، وكذا الحافظ الكبير ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان».

فتأمل وضعهم القاعدة في موضعها وتطبيقها في صورة تذييقك لذة تحصيل العلم وتطبيقه، وتريك البراعة الكبيرة التي تحقق بها البعض في التوفيق والترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض.

وأقول: لا يسمى عالمًا بالأصول من اقتصر على المرتبة الأولى، وإنما هو دارس، وناقل، وحاك.

فإن انضم إليها ملكة الاستحضار فنعم المطلوب، وهذا لا يتم بمجرد الحفظ، بل الحفظ من أسباب الاستحضار، وهو راجع إلى جودة القوة الحافظة، وضعفها، وذلك من أحوال الأمزجة الخلقية، وإن كان مما يقبل العلاج. [انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١/٤٦)].
يوضحه أن أسماء العلوم كالفقه والأصول وغيرها تطلق على معان ثلاثة: الأول: على مسائل العلم. والثاني: على إدراك تلك المسائل. والثالث: على الملكة الحاصلة من تكرار تلك الإدراكات. وتلك الملكة الحاصلة هي القدرة على استحضار كل مسألة كلية من مسائل العلم متى يرد عليك جزئي من جزئيات موضوع تلك المسألة، وفائدة ذلك الاستحضار استنباط حال ذلك الجزئي من ذلك الكلي، وتسمى هذه الملكة ملكة الاستحضار، ثم إنه بتكرار تلك الاستنباطات تحصل ملكة الاستنباط، وهي القدرة على استنباط أحكام الجزئيات من المسائل الكلية، وذلك من استنباط أحكام بعض جزئيات موضوعاتها منها، ثم من تكرار تلك الاستنباطات، وتختلف مراتب الأشخاص في تلك الملكة. [انظر: ترتيب العلوم لساقلبي زاده (ص: ٨٨-٨٩) بتصرف وتوضيح].



وصاحب الثانية عالم بالأصول وإن شئت سمّه أصوليًا.

وصاحب الثالثة مجتهد في الفروع إن قام بحق الرعاية كما ينبغي.

المرتبة الرابعة: مرتبة الاجتهاد:

وهي مرحلة إمامة، وأهلها فقط هم الذين يحق لهم الاستدراك والنقد إن كان ثمّ ما يدعو إليه، وهم الذي يحق لهم الكلام في التطوير والتجديد في العلم.

والذين تحقّقوا بهذه المكانة أنفسهم طبقات ومراتب، فمنهم من هم في بداياته، ومنهم من بلغوا فيها مبلغًا كبيرًا، وبعضهم بلغ فيه الذروة في باب منه دون باب حتى يتحقّق قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76]، ومن هؤلاء: الإمام محمد بن الطيب الباقلاني، وهو أول من وسّع الكلام في الأصول بعد الإمام الشافعي في كتابه «التقريب والإرشاد» الكبير والصغير.

والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وإن لم تصلنا كتبه الأصولية، فإن المقولات المنقولة عنه فيه تصرّح بإمامته وعلو كعبه في هذا العلم.

وأبو المعالي الجويني إمام الحرمين وكتابه «البرهان» أفحل كتاب في هذا العلم بشهادة أئمة الأصول.

وحجة الإسلام الغزالي وكتابه «المستصفى» نقلة نوعية في هذا العلم، وهو واسطة العقد، وقد كتب في «شفاء الغليل» ما لم يكتبه أحد قبله ولم يكتب بعده مثله في باب.

وابن رشد الحفيد وكتابه «الضروري» وإن كان في الظاهر مختصر «المستصفى» إلا أن له ابتكارات ونظرات تجديدية في هذا العلم يدركها أهل الصناعة على حد قوله، وله فيها استقلال واضح وحل إشكالات لا تحل إلا عن طريقه، وتطبيقاته الأصولية في «بداية المجتهد» فيها عبقرية نادرة، ويمكن تدريس هذا الكتاب كمنهج لأصول الفقه التطبيقي، وقد كتبه بقصد التدريب على النظر والإلحاق والاجتهاد.



أما الشاطبي أبو إسحاق فقد هضم كل ما سبقه في الأصول على جميع الطرائق والمناهج، ثم صهرها جميعاً في بوتقة المقاصد ولم يغفل عن صواب رأه في قول من الأقوال، وقد وفق في تخليصه وانتزاعه منه ليضمه لصواب في قول آخر في مسائل الأصول، فلم تحرم الأمة من صواب في قول، ووفق بين الجميع ونحى ما لا يرضى في أسلوب بديع ومُكَنَّة في العبارة ليس فيها تقليد لغيره، وأشار إلى هذا المقصد له في رؤياه التي سمى بها كتابه «الموافقات» بعدها، وقد تشاغل كثير ممن قرأوا الشاطبي عن هذه الخصيصة في الكتاب واشتغلوا بكلامه في المقاصد عنها وهي في الحقيقة روح الكتاب وسره، وعمله فيه يشبه عمل الإمام الشافعي في «الرسالة» لمن تدبر صنيعه وأحسن قراءته.

وأما الحنفية في الأصول: فلهم ذوق خاص وعرض مميز ومعالجات فذة. ولهم تحريراتهم الدقيقة ومؤلفاتهم العميقة، وقد برزَّ الجصاص في ذلك، وكتابه «الفصول» يشير إلى آية في العلم والذكاء، فهو يحاكي الشافعي في رشاقة العبارة، وقوة الحججة، ومُكَنَّة الانتقاد، وبراعة الانتصار لمذهبه، ويكثر من إيراد المثال، فهو لأهل طريقته مثال.

ولأبي زيد الدَّبُوسي طريقته الفريدة وتقسيماته البديعة، وتقويمه للأدلة تقويم للعقول الناظرة فيها، وهو الذي فتح مغاليق الجدل، وهو إمام في العلم والعمل، بلغ الأمد الأقصى في التربية والسلوك والتقوى^(١).

ولا عجب، فهو إمام مدرسة سمرقند، وفتح باب التعيد للفقهاء، وهو من القلائل في هذه الأمة في تأصيل الأصول والقواعد الفقهية وعلم الخلاف، فهو مؤسسُه فيما حكوا. والبزدويُّ حُصَّ بالتقديم، يكتب للأفذاذ ويمهد للكبار، ليشرح له بعض، ويلخص آخرون، فهو فخر الإسلام حقاً.

وأما شمس الأئمة السرخسي، فهو إمام في الشدة والرخاء، وناشر العلم وهو في جب الابتلاء، ومبسوطه المُملى في السجن خير ترجمة لأصوله^(٢).

(١) له كتاب في التزكية وتهذيب النفس اسمه: «الأمم الأقصى»، وقد طبع في طبعات متعددة.

(٢) قال القرشي: «أملى» «المبسوط» نحو خمسة عشر مجلداً وهو في السجن بأوزجند محبوس، وعن أسباب =

وصدر الشريعة منقح موضح، يستغني به الدارس ولا يستغني عنه، وقد صاغه الشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوي بعبارته ليعرضه بما يناسب وقته.

وأبو البركات أنار درب الأصول بمناره، وزاده إشراقاً بكشف أسراره بأحسن إشارة وأوضح عبارة.

والكمال الجامع بين المصطلحين المازج بين الطريقتين، لكنه بحاجة إلى التقرير واليسير.

و«مُسَلَّمُ الثُبُوت» خلاصة أصولية عجيبة، وطريقة في الجمع فريدة، وزاد تشبته «فواتح الرحموت».

أرأيت تألقهم في الأهلية وعوارضها، أم نظرت تحريرهم في الدلالات وأقسامها، أم وقفت على دقيق غوصهم على المعاني في السنة وأقسامها، وهم خير من جمع بين الطريقتين ووفق بين المختلفين.

إضافاتهم للعلم نافعة، وتدقيقاتهم مائة، وعباراتهم عنها رائعة، والتفريع يصدق التأصيل، فـ«الفصول» للجصاص يصدقه «أحكام القرآن»، والسرخسي تتجلى قواعده في فروع «المبسوط»، و«أصول النسفي» يصدقها «كتر الدقائق»، ويفصح عنه فصحاء شراحه.

ولذا قلت في منظومتي «البارع في نظم مقاصد الشارع»:

وَلَيْسَ كُلُّ شَارِحٍ أَوْ مُخْتَصِرٍ	فِي عِلْمِنَا مُحَقِّقًا عِنْدَ النَّظَرِ
فَأَوَّلُ الْمَرَاتِبِ الرَّوَايَةُ	وَالنَّقْلُ ثُمَّ الْفَهْمُ وَالدَّرَايَةُ
وَتَالِثُ الْمَرَاتِبِ الرَّعَايَةُ	ثُمَّ اجْتِهَادٌ فِي الْأُصُولِ غَايَةُ

الخلاص في الدنيا ما يوس، بسبب كلمة كان فيها من الناصحين سالكا فيها طريق الراسخين ليكون له ذخيرة إلى يوم الدين». [انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحي الدين القرشي (٢/٢٨)، وتاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٢٣٤)].



وقد قال الشاطبي في كتابه «الإفادات والإنشادات»: «كثيراً ما كنت أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي يقول: قال بعض العقلاء: لا يسمى العالم بعلم ما عالماً بذلك العلم على الإطلاق، حتى تتوفر فيه أربعة شروط:

أحدها: أن يكون قد أحاط علماً بأصول ذلك العلم على الكمال.

والثاني: أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم.

والثالث: أن يكون عارفاً بما يلزم عنه.

والرابع: أن تكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم.

قلت: وهذه الشروط رأيتها منصوصة لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي الفيلسوف في بعض كتبه^(١).

وقد تدبرت هذه العبارة ووجدتها تصلح ميزاناً أو معياراً لمن يستحق درجة (العالمية) في أي علم من العلوم ومنها علم الأصول.

وكل عنصر منها له شروطه وما يحققه من المناهج وكيفية دراستها، وقد أعددت في ذلك ورقة علمية.

وهي ليست المراتب الأربعة المذكورة هنا، بل هي تحقق المرتبة الثانية منها وبعض الثالثة، أما تمامها فأعلى من شروط الفارابي فيما أظن.

ولن يصل أحد في علم من العلوم إلى الدرجة العليا حتى يختلط بلحمه ودمه ويعيشه في يقظته ومنامه، نعم ومنامه -دون مبالغة-، وقد قلت في منظومتي «البارع في نظم مقاصد الشارع»:

فَفِكْرَةٌ عَاشَتْ مَعَ الْأَزْمَانِ إِقْتَاتَتْ الْقَلْبَ لَدَى إِنْسَانٍ

(١) انظر: الإفادات والإنشادات للشاطبي (ص: ١٠٧).



أَمَّا الَّتِي تُصَبُّ فِي الشَّفَاهِ فَمَيِّتَةٌ وَاللَّحْدُ فِي الْأَفْوَاهِ (١)
فَالْعَيْنُ لَا تَبْكِي مَعَ الدُّمُوعِ قَبْلَ اخْتِرَاقِ الدَّاخِلِ الْمَلْدُوعِ (٢)
وَالْفِكْرُ كَالْأَحْيَاءِ فِي التَّكْلِيفِ فَالْعَقْلُ مَشْرُوطٌ مَعَ التَّعْرِيفِ (٣)
وَكُلُّ فِكْرَةٍ لَهَا بُلُوعٌ فِعِنْدَهُ يَأْتِي لَهَا بُبُوعٌ (٤)

(١) إنه ليست كل كلمة تبلغ إلى قلوب الآخرين فتحركها، وتجمعها، وتدفعها... إنها الكلمات التي تقطر دماء؛ لأنها تقنات قلب إنسان حي، كل كلمة عاشت قد اقتاتت قلب إنسان، أما الكلمات التي ولدت في الأفواه، وقذفت بها الألسنة، ولم تتصل بذلك النبع الإلهي الحي، والأفكار التي لم تطعم هذا الغذاء المقدس فقد ولدت ميتة ولم تدفع بالبشرية شبراً واحداً إلى الأمام! ... إن أحداً لن يتناها؛ لأنها ولدت ميتة، والناس لا يتبنون الأموات! [انظر: مجلة الرسالة (٣/١٠٠٧) مقالة بعنوان: قوة الكلمة، بتصرف].
وقد قالوا: لن يؤمن الآخرون بمبدأ أو فكرة تنبت في ذهن باردٍ لا في قلب مُشع، آمن أنت أو لا بفكرتك، آمن بها إلى حد الاعتقاد الحار، عندئذٍ فقط يؤمن بها الآخرون، وإلا فستبقى مجرد صياغة لفظية خالية من الروح والحياة، لا حياة لفكرة لم تتقمص روح إنسان، ولم تصبح كائنًا حيًا دب على وجه الأرض في صورة بشر، كذلك لا وجود لشخص - في هذا المجال - لا تعمر قلبه فكرة يؤمن بها في حرارة وإخلاص، إن التفريق بين الفكرة والشخص كالتفريق بين الروح والجسد، أو المعنى واللفظ عملية - في بعض الأحيان - مستحيلة، وفي بعض الأحيان تحمل معنى التحلل والفناء.

(٢) يقولون: العين لا تبكي إلا إذا تفرَّح الفؤاد.

(٣) الفكر لا بد أن يقوم به عقل راشدٍ ليعتد به، أما إذا قام به عقلٌ معلولٌ.. فإنه لا يثمر إلا أفكارًا معلولة، وإن بدت في ظاهرها أفكارًا سديدة؛ لأن كل إناءٍ بالذي فيه ينضح.

(٤) الفكرة كالكانن الحي تبدو صغيرة ثم تنمو وتكبر حتى تنضج ويكون هذا هو بلوغها وعندما تصل إلى هذا الحد تحصل للعقل ومضة يدركها من حصلت له، وحينئذٍ تثبت وتكون من الحقائق الثابتة التي لا تقبل المعارضة أو النفيض، ولا تؤثر فيها الشبهات.

قال القاضي عياض: «قال معن: انصرف مالك يومًا، فلحقه رجل يقال له: أبو الجويرية، متهم بالإرجاء، فقال: اسمع مني، قال: احذر أن أشهد عليك، قال: والله ما أريد إلا الحق، فإن كان صوابًا، فقل به، أو فتكلم، قال: فإن غلبتني؟ قال: اتبعني، قال: فإن غلبتني؟ قال: اتبعتك، قال: فإن جاء رجل، فكلمنا، فغلبنا؟ قال: اتبعناه، فقال مالك: يا هذا، إن الله يعث محمدًا ﷺ بدين واحد، وأراك تنتقل».

وقال عمر بن عبد العزيز: «من جعل دينه عرضة للخصومات أكثر التنقل». [انظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر (ص: ٣٣)، وسير أعلام النبلاء (٨/١٠٦)].

وأيضًا: فالفكرة التي حان وقتها لن يستطيع أحد إيقافها ومنعها من الظهور، بل تفرض نفسها في أوانها، ومن قرأ تاريخ العلم والتكنولوجيا بوعي رأى ذلك رأي عين، أنه ما من فكرة حان أوانها وتعرضت للمقاومة إلا شاعت وذاعت وكان مقاوموها في غالب الأحيان من أدوات إظهارها، وهذه الحقيقة =

ومن يدرس هذا الكتاب أو ينظر فيه سيدرك طرفاً كبيراً من هذه المعاني، فقد راعيت التنبيه إليها في مواضعها اللائقة بها في الاستدلال على مثل الإجماع، والقياس، والاجتهاد، وأخبار الآحاد، والمصالح المرسلة، وغيرها من القواعد الأصولية.

وقد حاولت الاختصار جداً لكن الحرص على إبراز مثل هذه المعاني مع الحاجة إليها أياً علي إلا بسط القول في بعض المواضع، ولو أطلقت للقلم العنان لاتسع الكلام أكثر من هذا بكثير، فأرجأت الاستيفاء لموضع آخر مناسب للتطويل، فقد اختصرته من أكثر من ضعف المذكور بكثير.

وحاولت كذلك تشويق الدارس وحثه على أهمية كل وحدة وما تقدمه في هذا المساق، بذكر أهدافها، وما يحض على دراستها من فوائد مرجوة، مع ختم كل وحدة باختصار يذكر بأهم ما تم عرضه فيها.

وقسمت الكتاب إلى ثمان عشرة وحدة دراسية كالتالي:

الوحدة الأولى: مبادئ علم أصول الفقه.

الوحدة الثانية: نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف.

الوحدة الثالثة: الحكم الشرعي وأقسامه وأحكامه.

يدركها العقلاء من بني آدم وإن لم يكونوا مسلمين، يقول الفيلسوف فيكتور هوغو: «لا توجد قوة على الأرض قادرة على أن توقف فكرة حان وقتها»، ويقول: «أقوى شيء في الكون كله، أقوى من الجيوش وأقوى من القوة المجتمعة للعالم بأسره، هي فكرة أن أوان خروجها إلى النور»، وفي القرآن إشارات هادية إلى مثل هذه المعاني يفهمها من يتأملها وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتَمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢-٣٣]، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر». [أخرجه: أحمد (٣٠٩/٢)، رقم: ٨٠٧٦]، والبخاري (١١١٤/٣)، رقم: ٢٨٩٧)، ومسلم (١٠٥/١)، رقم: (١١١)].

الوحدة الرابعة: دليل الكتاب.

الوحدة الخامسة: السنة النبوية المطهرة.

الوحدة السادسة: دليل الإجماع.

الوحدة السابعة: الخلاف الفقهي، وآدابه، وأسبابه.

الوحدة الثامنة: القياس: أركانه - شروطه - أنواعه - حجتيه.

الوحدة التاسعة: الدلائل الإجمالية التابعة.

الوحدة العاشرة: دلالات الألفاظ وأقسامها وأحكامها.

الوحدة الحادية عشرة: الإجمال والبيان.

الوحدة الثانية عشرة: دلالة المنطوق وأنواعه.

الوحدة الثالثة عشرة: دلالة المفهوم وأقسامه وحجتيه.

الوحدة الرابعة عشرة: الأوامر والنواهي.

الوحدة الخامسة عشرة: العام والخاص والتخصيص والمطلق والمقيد.

الوحدة السادسة عشرة: النسخ وما يتعلق به.

الوحدة السابعة عشرة: التعادل والتعادل والترجيح.

الوحدة الثامنة عشرة: الاجتهاد والتقليد والإفتاء والاستفتاء.

وكل وحدة تأتلف من عدة دروس بما يتناسب مع ما يندرج تحتها من معان مهمة، وتركت كثيرًا من الدروس خشية الإملال والإطالة في مواضع الإيجاز والاختصار، واقتصرت في الدروس على ما يحقق الغرض من أقرب طريق، ولم أطل في الحجج والمناقشات والأجوبة والردود، لعدم مناسبة ذلك لهذه الدراسة، وعزوت الآيات وبينت من خرج الأحاديث بما يضع طمأنينة الدارس إلى الحديث وقول أهل العلم فيه، وإن



معظم مسائل الأصول تعتمد الاستقراء والدلائل العقلية مع الأدلة النقلية، ولا ينظر في مثل هذه المسائل إلى خصوص دليل ولا إلى خصوص سند، وحينما يتواتر المعنى فلا ينظر فيه إلى أحوال الرواة، وشهرة الحديث تغني عن إيراد الأسانيد، كما قاله أهل الرسوخ والتسيد.

واجتهدت في تسهيل عبارته وعرض الأقوال والأمثلة والأدلة، بقدر الاستطاعة، وجعلت التقاسيم واضحة واخترت من التعاريف أدقها وأوضحها وأخصرها وأكثرها إيصالاً للغرض، ولم أذكر أكثر من تعريف إلا لغرض وربما أفصحت عنه، وربما جاوزت رومًا للاختصار وبعثًا عن الإملال، وإحالة للدارس إلى البحث والتنقيب.

فجاء على هذا النحو الموصّل - إن شاء الله - لما هو أرقى في إدراك معاني الأصول وأقربها للتطبيق، فإن علوم الأصول متعددة، فمنها القواعد الأصولية المقررة في نحو هذا الكتاب، ومنها تخريج الفروع على الأصول، ومنها تاريخ علم الأصول وطبقات علمائه، ومنها مقاصد الشريعة، وقد يفردون الخلاف وأسبابه بتصانيف، ومنها كذلك قواعد الفقه الكلية، فإنها من أصول الشريعة وما ينبغي عزلها عن علوم الأصول كما قرره علماؤها وفي مقدمتهم الإمام شهاب الدين القرافي حيث قال: «إن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفًا وعلوًا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه.



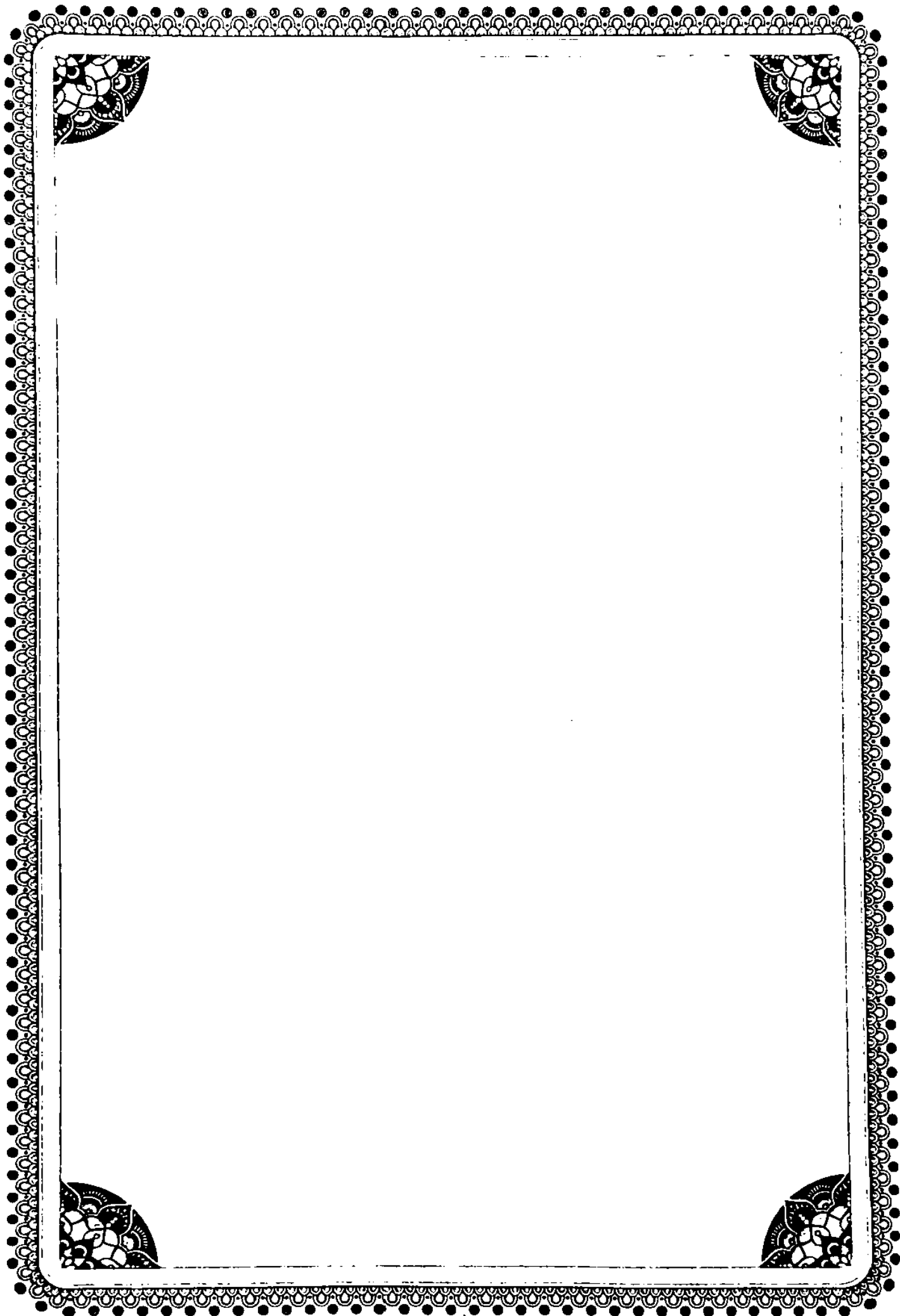
وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف،... ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنتهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناهها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب^(١).

ولنا في التفرقة بين القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية كلام في تضاعيف الكتاب - إن شاء الله تعالى -.

نسأل الله تعالى أن يوقنا لما يحب ويرضى وأن يسلك بنا جميعاً سبل أهل البر والتقوى، وأن يرزقنا الإخلاص في الأقوال والأفعال، وأن يرزقنا الإنصاف مع الموافق والمخالف في الآراء والاستدلال إنه الكبير المتعال، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) انظر: الفروق للقرافي (٢/١).





الوحدة الأولى

من مبادئ علم أصول الفقه

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ تعريف أصول الفقه.
- ◇ الفرق بين علم الفقه وعلم أصول الفقه، من حيث: المفهوم الموضوع والمسائل - الاستمداد والثمرة والفضل.
- ◇ حكم تعلم علم أصول الفقه.
- ◇ مكانة علم أصول الفقه وأهميته.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

أولاً: أهمية إيجاد تصور واضح لمفهوم الفقه وأصول الفقه لدارس هذين العلمين، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، حتى يكون على بصيرة بما يطلب، وأن يكون بذله جهده ووقته وماله في تحصيل العلمين مبتنى عن قناعة.

ثانياً: ضرورة التمييز بين العلوم التي يتقارب مفهومها وفائدتها حتى يتلافى الباحث الخلط بين العلوم في الفائدة والحكم وغيرها، وحتى تكون نظرتة التجديدية لأي علم



مستبصرة محددة بتصوره وفوائده وثماره، حتى لا تُحَمَل العلوم فوق ما يتسع لها مفهومها، ولا تُدخَل قواعد العلوم بعضها على بعض، مع احتفاظ كل علم بخصائصه، مع ملاحظة الجسر الواصل بينها وانتفاع بعضها في بعض، فقد كان الإخلال بذلك مثار تصورات خاطئة للرؤى التجديدية للعلوم، واشتغال بغير المقصود، وإعراض عن المقصود.

ثالثاً: أهمية استحضار مبادئ العلوم وتفعيلها بعدم الاقتصار على مجرد حفظها وترديدها، بل بجعلها أطراً حاكمة للوظائف المعرفية والسلوكية في تناول علمي الفقه والأصول وتطبيقاتهما العملية.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادراً على أن:

١. تُحدد مفهوم كل من علمي الفقه والأصول، والتفريق بينهما.
٢. تُميز بين وظائف كل علم من العلمين تبعاً لاختلاف موضوعه وثماره.
٣. تُدرك حاجة الأمة إلى هذين العلمين عن قناعة.
٤. تُفهم أن أصول الفقه هو الأساس الذي ابني عليه الفقه، فإهماله إهمال للفقه، والطعن فيه طعن في كل ما ابني عليه.
٥. تُكشف الجذور المعرفية لكل من العلمين، حتى تلتمس مادة كل علم من مصادرها الخاصة بها.
٦. سادساً: تُرد المطاعن والشبهات التي تُورد على العلمين من جهة وظائف كل علم منهما.
٧. تُعرف الحكم الشرعي لدراسة العلمين، حتى تستحضر نية القربة في الاشتغال بهما، أداءً للمطلوب الشرعي واجباً أو مندوباً وتحصيلاً لمثوبته، وتمييز ما يقدم وما يؤخر من موضوعات كل علم.



الدرس الأول

تعريف أصول الفقه وحكم تعلمه وفضله

تعريف أصول الفقه:

يمكن تعريف أصول الفقه بتعريفين:

الأول: تعريف أصول الفقه بالمعنى الإضافي، والثاني: تعريف أصول الفقه بالمعنى اللقبى.

أولاً: تعريف أصول الفقه بالمعنى الإضافي:

الأصول لغة: جمع أصل، وهو: ما يبني عليه غيره.

واصطلاحاً: يطلق (الأصل) على معان، منها:

الأول: الدليل الإجمالي أو التفصيلي، فالأول مثل: الأصل في وجوب الصلاة الكتاب والسنة والإجماع، والثاني مثل: الأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

الثاني: الرَّاجِح، أي: المقدم عند التعارض أو التزاحم، والمغلب عند الاحتمال، كقولهم: (الأصل في الكلام الحقيقة).

الثالث: القاعدة المستمرة، ومنه قولهم: (إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل).

الرابع: المستصحب، ومنه قولهم: (الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في الماء

الطهارة، والأصل براءة الذمة).



ويستعمله الأصوليون والفقهاء في هذه المعاني وفي غيرها، ويتبين المراد بالقرائن والسياقات.

والفقه لغة: الفهم مطلقاً، على الراجح، وهو المنقول عن أهل اللغة^(١).

والفقه اصطلاحاً عند الأصوليين له تعريفات متعددة، أختار منها تعريفيين:

- الأول: «معرفة أحكام الشرع المتعلقة بأفعال العباد». قاله: الصفي البغدادي الحنبلي^(٢).

- الثاني: «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»^(٣). قاله: أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين الجويني.

وقال في التعريف الأول: (بأفعال العباد)، ولم يقل بأفعال المكلفين، ليدخل في الفقه الأفعال الصادرة ممن لم يبلغ كالنوافل الصادرة من الصبيان، وكإتلاف الصبي، ويخاطب بالضمان وليه، من باب خطاب الوضع.

وقوله في الثاني: (التي طريقها الاجتهاد): أراد به إخراج الأحكام الشرعية القطعية المعروفة للعام والخاص، كقولنا: الصلوات الخمس واجبة، والحج واجب، والزنا محرم، فلا تتوقف معرفة أحكام هذه المذكورات على الاجتهاد، ولا يقال للعارف بها: فقيه، وإنما الفقيه هو العارف بمسائل النظر والاجتهاد التي ليس للعوام فيها سوى التقليد^(٤).

ومسائل الاجتهاد هي: ما كان من الأحكام الشرعية دليلاً ظنياً، كما قاله الأمدى، فما

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص: ٣٨٤)، والكليات لأبي البقاء الكفوي (ص: ٦٩٠)، والقاموس المحيط للفيروزآبادي (٤/ ٤٩١) ط: الحلبي، والمصباح المنير للفيومي (ص: ١٨٢)، والمعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية (٢/ ٧٢٤)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٣/ ٤٩)، وإحكام الأحكام للأمدى (١/ ٧)، ونهاية السؤل للإسنوي (١/ ٨).

(٢) انظر: قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين البغدادي (ص: ٢٢).

(٣) اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ص: ٦)، والورقات لإمام الحرمين (ص: ٧).

(٤) انظر: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات للمارديني (ص: ٨٣).



كان دليله قطعياً.. كوجوب العبادات الخمس ونحوها فليس محلاً للاجتهاد^(١).

فأصول الفقه بالمعنى الإضافي: «ما تبني عليه مسائل الفقه، وتعلم أحكامها به». وهو تعريف القاضي أبي يعلى وابن مفلح^(٢).

ثانياً: تعريف علم أصول الفقه بالاعتبار اللقبى:

ذكر الأصوليون لأصول الفقه باعتباره لقباً على هذا العلم تعريفات عدة أذكر منها:

أولاً: تعريف التاج الأرموي والبيضاوي ومن تبعهما:

وقد عرفه الأرموي بأنه: «دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية استفادة الأحكام منها، وحال المستفيد»^(٣)، وتبعه البيضاوي في المنهاج لكنه قال: «الاستفادة»، بدل: «استفادة الأحكام»^(٤).

بيان التعريف وتوضيحه:

قوله: (دلائل الفقه إجمالاً): أي: الكلية، لا المعينة لمسألة جزئية، مثل: (الإجماع حجة).

وقوله: (دلائل الفقه): خرج به غير الأدلة، كالفقه، وأدلة غيره، كأدلة الكلام وبعض أدلة الفقه.

وقوله: (إجمالاً): أي: الإجمالية: وخرج به التفصيلية، وهي الخاصة بمسألة جزئية.

وقوله: (وكيفية الاستفادة منها): مجرور بالعطف على أدلة، أي: معرفة أدلة الفقه،

ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الأدلة، أي: استنباط الأحكام الشرعية منها، وذلك

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٧١).

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥).

(٣) انظر: الحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي (١/٢٣٠).

(٤) انظر: منهاج الوصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ص: ٤).

يرجع إلى معرفة شرائط الاستدلال، كتقديم المتواتر على الأحاد، فتجب معرفة تعارض الأدلة، ومعرفة أسباب الترجيح.

وقوله: (و حال المستفيد): مجرور أيضًا بالعطف على (دلائل)، والمراد: معرفة حال المستفيد، أي: صفات مستفيد جزئيات أدلة الفقه الإجمالية، فالمستفيد: المجتهد، لأنه الذي يستفيد الأحكام من أدلتها^(١)، وهو المجتهد، لأنه الذي يستفيد بالمرجحات عند تعارضها دون المقلد، والمراد بصفاته: شرائطه، ويعبر عنها بـ(شروط الاجتهاد).

وأدخل السبكي المقلد أيضًا في مدلول لفظ (المستفيد)، لأن المجتهد يستفيد الأحكام من الأدلة، والمقلد يستفيد من المجتهد^(٢).

ثالثًا: حكم تعلم علم أصول الفقه:

علم أصول الفقه من علوم الآلة، وحكم تعلمه: فرض كفاية، إلا لمن أراد الاجتهاد ففرض عين في حقه، قال أبو البقاء العكبري: «أبلغ ما يتوصل به إلى إحكام الأحكام: إتقان أصول الفقه، وطرف من أصول الدين»^(٣).

وأما ما عداه من العلوم الشرعية فيجب على كل مكلف وجوبًا عينيًا تعلم ما يحتاج إليه لتصحيح عقيدته، وعباداته الواجبة ومعاملاته مع الناس، وكذا واجبات السلوك والأخلاق، لأنه من مقدمات هذه الواجبات، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا القدر الواجب قسمان:

الأول: مشترك بين جميع المكلفين، كتعلم ما تصح به عقيدته وصلاته، وواجبات الأخلاق والآداب الواجبة.

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين (١/٢٥).

(٢) انظر: الإبهاج شرح المنهاج (١/٢٤)، والحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي (١/٢٣٠).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحى (١/٤٨).



والثاني: قد يجب على بعض المكلفين دون بعض، كأحكام الزكاة فتجب معرفتها لمن وجبت عليه الزكاة، وأحكام الحج لمن استطاع السبيل إليه.

وتعلم الفقه قد يكون فرض كفاية، وهو ما لا بد للناس منه في إقامة دينهم، إذا قام به بعضُ كافٍ سقط الطلب عن الباقيين، وما يطرأ نادرًا من الأحوال المتعلقة بفعل المكلف، فإنه يجب التعلم حيثئذ بسؤال أهل العلم فيما ينوب من وقائع.

رابعًا: مكانة علم أصول الفقه وأهميته:

أما مكانة هذا العلم: فبيئنا ما ورد في الحث على التفقه في دين الله تعالى، وهذا متوقف على أصول الفقه، فيثبت له ما ثبت للفقه من الفضل، لأنه وسيلة إليه.

وفضله معلوم من اسمه، فإذا كان الفقه له المكانة الرفيعة التي مر بيانها، فأصله من

باب أولى.



الدرس الثاني

الفرق بين علمي الفقه وأصول الفقه

يختلف علم الفقه عن علم أصول الفقه من جهات متعددة مثل: المفهوم، والموضوع والمسائل، الاستمداد، الثمرة والفضل.

أولاً: التفرقة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه من جهة المفهوم:

فقد مرَّ تغاير تعريفهما، ويظهر أيضًا من تسمية كل علم منهما.

ثانيًا: التفرقة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه من جهة موضوع كل ومسائله^(١):

أمَّا موضوع الفقه فهو: أفعال المكلفين، سواء أكانت في علاقات الإنسان مع ربه، أو مع نفسه، أو مع الناس، من حيث بيان حكم الشرع فيها من أدلتها التفصيلية، وما يعرض من أحكام تكليفية أو وضعية تبعًا لما يصدر عنهم من أقوال، وأفعال، وعقود وتصرفات.

وأمَّا موضوع أصول الفقه: فالأشهر أنه الأدلة الإجمالية (الكلية) من حيث يوصل العلم بها، وبأحوالها، وأنواعها، وأحكام كل.. إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة.

وقيل: إن الدليل الكلي ليس هو موضوع علم الأصول، وإنما موضوعه هو: أنواع

(١) موضوع العلم هو: ما تنحل إليه موضوعات مسائله، وهو معنى قولهم: هو شيء يبحث عن أوصاه وأحواله المعتمدة في ذلك العلم، وهو معنى قول المنطقيين: موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراف الذاتية. [انظر: أبجد العلوم لمحمد صديق خان القنوجي (١/٤٤)، والبحر المحيط لبدر الدين الزركشي (١/٤٧-٤٩)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٢٣٩)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه (١/١٨)، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص: ٥)، وأصول الفقه للأستاذ محمد الخضري (ص: ١٢)].



هذا الدليل، أو أعراضه، أو أنواع تلك الأعراض.

- مثال أنواع الدليل الكلي، قول الأصوليين: (خبر الواحد حجة يثبت الحكم ظناً).

- مثال أعراض الدليل الكلي، قولهم: (صيغة الأمر تفيد الوجوب).

- مثال أنواع أعراض الدليل الكلي، قولهم: (العام المخصوص حجة ظنية).

وبيانها يتبين لنا ماهية عمل الأصولي والفقير، والفرق بينهما.

ثالثاً: التفرقة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه من جهة الاستمداد:

أمّا استمداد علم أصول الفقه: أي: بيان مصادره التي بنيت عليها قواعده، وهي كثيرة:

سج الأول: نصوص القرآن والسنة:

فإن نصوص الكتاب والسنة دالة على أحكام المسائل الجزئية، ودالة أيضاً على أحكام المسائل الكلية، كقواعد الأصول، وليس أدل على ذلك من استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على إثبات القواعد.

قال الفتوحى: والذي يستمد منه أصول الفقه: هو الكتاب والسنة وما تفرع عنهما^(١).

سج الثاني: تصور الأحكام الشرعية:

إذ يستحيل الحكم بأن الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب من غير أن يكون متصوراً للوجوب ليحكم به، وكذا بقية الأحكام الشرعية كالتحريم والإباحة وغيرها^(٢).

سج الثالث: استمداده من علم العربية:

أمّا استمداده من العربية: فلأن الأدلة جاءت بلسان العرب، فيكون فهم موجبها منزلاً

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/٤٧) بتصرف.



على قواعد تلك اللغة، ويفهم ذلك من تتبع العبارات والأساليب^(١).

الرابع: استمداده من علم الكلام:

ومعنى ذلك ابتناء كثير من القواعد الأصولية على أقوال وآراء في مسائل من علم الكلام، كثبوت حجية السنة، فإنه متوقف على ثبوت عصمة النبي ﷺ،... وكل أحد يكتب في الأصول الفقهية على وفق مذهبه في الأصول الاعتقادية^(٢).

وأما استمداد علم الفقه: فيستمد من نصوص القرآن والسنة من جهة غير الجهة التي استمد منها علم أصول الفقه، فالدليل الشرعي له وجهان:

الأول: وجه تفصيلي، وهو القضية أو المسألة التي يحكم فيها الدليل.

الثاني: وجه إجمالي، وهو كونه دليلاً من الأدلة التي تستنبط منها الأحكام، أو نوع هذا الدليل، أو حالاً من أحواله التي لها حكم أصولي مقرر بالأدلة^(٣).

رابعاً: التفرقة بين علمي الفقه والأصول من جهة ثمرة كل منهما وفضله:

أمّا ثمرة علم الفقه فهي: معرفة الأحكام الشرعية التفصيلية، والعمل بمقتضى هذه المعرفة، ليحصل صلاح المكلف واستقامته، وصحة عبادته، والفوز بسعادة الدنيا والآخرة. أمّا علم أصول الفقه ففوائده متعددة وثمراته متكاثرة للمجتهد وللمقلد وللمتوسط بينهما، ومن فوائد هذا العلم وثمراته ما يلي:

أولاً: استنباط الأحكام الشرعية على وجه الصحة^(٤).

ثانياً: بيان الصحيح من الاستدلالات من غير الصحيح.

(١) انظر: البحر المحيط (٤٦ / ١).

(٢) انظر: ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي (٢ / ١)، وأبجد العلوم للقنوجي (٧١ / ٢).

(٣) انظر: نشر البنود على مراقبي السعود للشيخ عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (١٧ / ١).

(٤) انظر: أبجد العلوم (٧١ / ٢).



ثالثًا: تحصيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من الأدلة.

رابعًا: تيسير عملية الاجتهاد.

خامسًا: التوصل إلى حكم الشرع في الحوادث المستجدة^(١).

سادسًا: معرفة أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

سابعًا: معرفة أسباب اختلاف العلماء، والتماس الأعذار لهم في اختلافهم في مسائل

الاجتهاد.

ثامنًا: اطمئنان المقلد إلى ما قلد من أحكام.

تاسعًا: حصر المصادر الرئيسة للفقهاء حتى لا يزداد عليها ولا ينقص منها، وبيان مراتبها في التطبيق حتى لا يعمل بالمتأخر رتبة في وجود ما هو أقوى منه وأولى بالإعمال.

عاشرًا: بيان مزايا الشريعة الإسلامية وخلوها من التناقض والتعارض الحقيقي، وبيان واقعية الشريعة وأن أحكامها متناسقة، ويكمل بعضها بعضًا، وأنها يسيرة سمحة.

حادي عشر: معرفة جهود أئمتنا، ومكانتهم العظيمة، فقد سبقوا الدنيا بهذا العلم، إذ هو مما تفرد به المسلمون عن غيرهم، فلا تجد له نظيرًا في أمم الأرض قاطبة.

وينبغي أن يعلم أن هذه الفوائد إنما هي على سبيل الإجمال، وبيانها النظر نجد أن كل موضوع من موضوعات الأصول له قيمته العلمية والفكرية عمومًا، وفوائده وثمراته التفصيلية خصوصًا، وكل مسألة من المسائل الأصولية لها فوائدها وثمراتها المستقلة بها، بل وفي ثنايا عرض المسألة الواحدة نجد فوائد كثيرة في تناول الأصوليين لها بالتعريف بها وتصورها، وعرض أدلتها، وما يتفرع عنها ويتخرج من مسائل فقهية، فليكن هذا على بال، وسأشير إلى طرف من ذلك كلما وجدت لذلك مجالًا ومدوحة في تضاعيف الكتاب. والله الموفق والهادي إلى الصواب.

(١) انظر: أبجد العلوم (٢/٧٠-٧١).



ولذا قلت في «منظومة الأصول» بعد سرد عدد من ثمرات هذا العلم:

هذا على الإجمال في القواعد	إذ كلُّ باب حُفَّ بالفوائد
وكلُّ معنى تحته أثار	في كل موضوع لها استخصار
يُسدُّ ثغرةً يجي منها خلل	إذا عرأ عن لحظه عند العمل
وقد أحال الشرع في بعض على	بعض لمقصد وتنوع جلا
فاحذر من التعميم في المسائل	في الرد والقبول للدلائل
لكونها في بعضها نسبية	وقد يُرى التعميم في قضية

وقولي: (وقد أحال الشرع..): يعني: أن الشرع أحال في العمل ببعض الدلائل على بعض آخر وثوقاً بجداولها وصحة إنتاجه، فأحال على القياس في قضايا مكثفياً ببيان صلاحية هذا للاستدلال، وتنوعاً في الدلائل الموصلة للعلم، فلا يكون لها طريق واحد، وقد أحال كثيراً على الفطرة السوية واستغنى بداعي الطبع عن داعي الشرع حتى لا يكثُر التكاليف، وقد يعمل بعضها مع بعض لبيان التضافر وأنها منظومة متعاضدة لا متعارضة، ومتساندة لا متعاندة، وقد تتقاسم القواعد المسألة، فتعمل قاعدة في جزء منها، وتعمل الأخرى في جزء آخر من المسألة، ويظهر هذا جلياً في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، وقد يعمل بعضها بشرط فقدان من هو أولى منه، فيكون حجة بهذا الشرط، والأحكام مراتب ودرجات، فقد يليق بمرتبة من الدلائل ما لا يليق بمرتبة أخرى.

وقولي: (فاحذر من التعميم في المسائل...): يعني: أننا نخطئ إن أطلقنا القول بالقبول المطلق أو المنع المطلق لحجية الدلائل كالقياس، وسد الذرائع، وقول الصحابي... لأنها قد تكون حجة في باب دون باب، أو بشرط فقدان غيره أو ما إلى ذلك، فقد يكون القبول نسبياً والرد نسبياً كذلك.



ملخص الوحدة الأولى

الأصول لغة: جمع أصل، وهو: ما يبني عليه غيره.

واصطلاحًا: يطلق (الأصل) على معان، منها: الدليل الإجمالي أو التفصيلي، والرّاجح، والقاعدة المستمرة، والمستصحب، والذي يحدد المراد هو القرائن والسياقات.

والفقه لغة: الفهم مطلقًا.

واصطلاحًا عند الأصوليين له تعريفات متعددة:

منها: معرفة أحكام الشرع المتعلقة بأفعال العباد، أو: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

والفقه بالمعنى العام: معرفة النفس ما لها وما عليها، وقد خصصوه بعد تمايز العلوم فأضافوا قيدًا وهو: عملاً، ليخرج الاعتقادات والوجدانيات، فيخرج الكلام والتصوف.

فأصول الفقه بالمعنى الإضافي: ما تبني عليه مسائل الفقه، وتُعلم أحكامها به.

وتعريف علم أصول الفقه بالاعتبار اللّقبى هو: دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية استفادة الأحكام منها، وحال المستفيد.

الفرق بين علمي الفقه وأصول الفقه من جهات متعددة مثل: المفهوم، الموضوع والمسائل، الاستمداد، الثمرة والفضل.

أمّا موضوع الفقه فهو: أفعال المكلفين، وأمّا موضوع أصول الفقه: فالأشهر أنه الأدلة الإجمالية (الكلية).

وأمّا استمداد علم أصول الفقه فمما يلي:

الأول: نصوص القرآن والسنة، الثاني: تصور الأحكام الشرعية، الثالث: استمداده من علم العربية، الرابع: استمداده من علم الكلام.

وأمّا استمداد علم الفقه: فيستمد من القرآن والسنة من جهة غير الجهة التي استمد منها علم أصول الفقه.

أمّا ثمرة علم الفقه فهي: معرفة الأحكام الشرعية التفصيلية، والعمل بمقتضى هذه المعرفة، ليحصل صلاح المكلف واستقامته، وصحة عبادته، والفوز بسعادة الدنيا والآخرة.

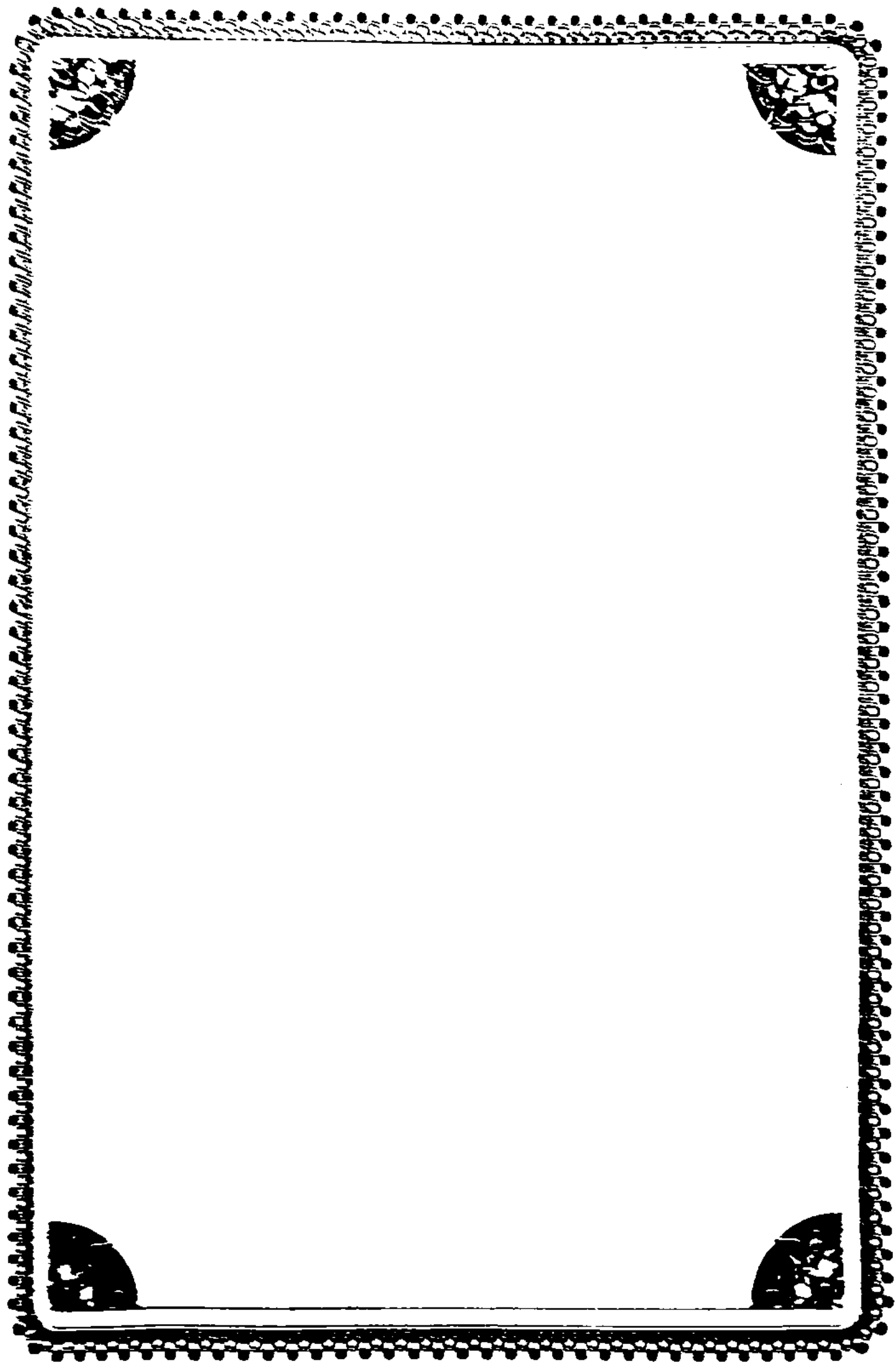
أمّا علم أصول الفقه ففوائده متعددة للمجتهد وللمقلد وللمتوسط بينهما، ومن ثمرات هذا العلم: استنباط الأحكام الشرعية على وجه الصحة، والتوصل إلى حكم الشرع في الحوادث المستجدة، ومعرفة أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ومعرفة أسباب اختلاف العلماء، واطمئنان المقلد إلى ما قلده من أحكام، والارتقاء بمن هو في الدرجة المتوسطة حتى يصل إلى درجة الاجتهاد، والإعانة على التفكير السديد، والوقوف على آداب البحث والمناظرة، وحصر المصادر الرئيسة للفقه حتى لا يُزاد عليها ولا يُنقص منها، وبيان مراتبها في التطبيق حتى لا يُعمل بالمتأخر رتبة في وجود ما هو أقوى منه وأولى بالإعمال، وبيان مزايا الشريعة الإسلامية وخلوها من التناقض والتعارض الحقيقي، وبيان واقعية الشريعة وأن أحكامها متناسقة، ويكمل بعضها بعضاً، وأنها بسيرة سمحة، وغيرها.

أمّا حكم تعلم الفقه: فيجب على كل مكلف وجوباً عينياً تعلّم ما يحتاج إليه لتصحيح عقيدته، وعباداته الواجبة ومعاملاته مع الناس، وكذا واجبات السلوك والأخلاق، وقد

يكون فرض كفاية فيما زاد على ذلك، وما يطرأ نادرًا فإنه يجب التعلم حيثئذ، بسؤال أهل العلم.

وأما حكم تعلم أصول الفقه: فالأصل أنه فرض كفاية، إلا لمن أراد الاجتهاد ففرض عين في حقه.

وحاجة الناس إلى ذلك أعظم من حاجتهم للطعام والشراب والهواء، لأن يفقد الفقه يفقد الإنسان صلته بربه، ويفقد سعادته الأخروية وهي خير وأبقى، ويفقد الأول يفقد الإنسان دنياه، فكيف يعرف الحلال والحرام، وما يصح العبادات والمعاملات وما يبطلها، وما له وما عليه من حقوق الله وحقوق نفسه وحقوق الخلق حتى البهائم والحشرات بدون الفقه، ففضله عظيم تعلمًا وتعليمًا، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد. أما مكانة هذا العلم: فبينها ما ورد في الحث على التفقه في دين الله تعالى، وهذا متوقف على أصول الفقه، فثبت له ما ثبت للفقه من الفضل، لأنه وسيلة إليه.



الوحدة الثانية

نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ أصول الفقه في العهد النبوي.
- ◇ عصر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.
- ◇ عصر التابعين رحمهم الله تعالى.
- ◇ طريقة المتكلمين: (الخصائص - أهم المصنفات).
- ◇ طريقة الفقهاء: (الخصائص - أهم المصنفات).
- ◇ طريقة الجمع بين طريقتي المتكلمين والفقهاء: (الخصائص - أهم المصنفات).

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

أولاً: ضرورة الوقوف على أن قواعد الأصول وتطبيقاتها كانت حاضرة في العصر النبوي ومن بعده إلى عصر التدوين، وليست من اختراع المدونين ومن أولهم الإمام الشافعي، بل حظهم جمعها بالاستقراء، وصياغتها بإحكام العبارة، وبيان التوابق التطبيقية لها، والاجتهاد الحاضر آنئذٍ على وفقها.

ثانياً: بيان أن هذا الجهد ليس هيناً ولا سهلاً، بل يُبين عبقرية علماء الأمة وفاتحة عقولهم بعمل يُعد من أعلى وأهم أعمال العقل الاستنباطية، وهو: الانتقال من الجزئيات إلى الكلّيات عن طريق التأسيس، ومن الكلّيات للجزئيات عن طريق التفريع، وهذا عمل لا يصلح له كل الناس، لذا انتخب له الإمام الشافعي.

ثالثاً: التعرف على سبب عدم تدوين علم الأصول أولاً، والأسباب التي مهدت لتدوينه بعد ذلك في عصر الإمام الشافعي، وأن هذا كان مطلب علماء الأمة في ذلك العصر.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادراً على أن:

١. تعرف أن القواعد الأصولية كانت موجودة في العهد النبوي وعصر الصحابة والتابعين، وأنها كامنّة في النصوص ودلائل العقول، وكانوا يراعونها بما أوتوا من ملكة وما استقر في وجدانهم من النصوص الشرعية ومعهود الشارع في بيان الأحكام.

٢. تقف على الأسباب التي دعت لتدوين علم الأصول ومهدت له، دون تهويل أو

مجازفة.



٣. تُدرك أن المعرفة الأصوبية اختُبرت ونُقّدت، ونه تداونها عقول الأئمة بالتسليم
إلا بعد امتحانها وفحصها، لذا ظهر مخالفتون للإمام الشافعي في بيانها وفي كثير من المعاني
التي قررها، كأنجصاص من الحنفية وغيره.

٤. تعرف أن العلماء لهم طرق متفاوتة في تلمس المادة الأصوبية، وعرضها
وصياغتها، وتقسيمها وتبويبها.

٥. تُقف على خصائص كل طريقة من طرق التدوين، وما يميزها عن غيرها، حتى
توحي أحسن ما كتب، وتعذر العلماء فيما لم تختَر من المناهج.

٦. تُقف على جهود الأئمة في عرض هذا العلم وبيانه وعلى كتبهم حتى يحصل لك
اليقين بحفظ هذه الشريعة وتحصين أحكامها من العبث.

٧. تستفيد من جميع أهل العلم على اختلاف مدارسهم كلّ فيما تفوق فيه وأحسن.



الدرس الأول

أصول الفقه في العهد النبوي

قد يثور هنا سؤال هو: أيهما أسبق علم الفقه أم علم أصول الفقه؟

وأبادر بالجواب بأنه إن قصد في التدوين، فإن علم الفقه كان أسبق في تدوينه وتصنيفه من علم الأصول.

وأما من حيث أصل النشأة، فإن العلمين قد وجدنا معاً، إذ لا فروع بدون أصول، ولا أصول إلا إذا كان لها فروع.

ومن المعلوم أن من مصادر القواعد الأصولية القرآن والسنة، فكثير من الآيات دالة على معان أصولية كما في دلالة قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] على حجية القياس، ودلالة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥] على حجية الإجماع، ودلالة قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] على وجوب العمل بأخبار الأحاد، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] على وجوب سد الذرائع، وكثير غير ذلك.

وقد اجتهد رسول الله ﷺ اجتهاداً مبني على أصول، ليكون قدوة لأصحابه والمسلمين من بعدهم.



وقد نبه الرسول ﷺ على أصول الاستنباط في كثير من اجتهاداته، فقاس ليسُن، وأعمل المصلحة ليسُن، وعمل بخبر الواحد ليسُن، ثم فهمت كثير من قواعد الأصول من تصرفه ﷺ.

فقد بين ﷺ أن الجزئي يندرج في الكلي، وأنه يجب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وأن للعموم صيغة في الحديث الوارد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الخيَل لرجلٍ أجرٌ ولرجلٍ سترٌ وعلى رجلٍ وزرٌ.....» وسئل رسول الله ﷺ عن الحُمْر فقال: لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفأدة: قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٧-٨]»^(١).

وقد ظهرت مبادئ علم أصول الفقه مبكرة مع بداية نزول التشريع، وذلك في عهده ﷺ، لأنه لا يتصور أن يوجد اجتهاد بدون مناهج وقواعد يبتنى عليها، وهو ﷺ خير من اجتهد على الإطلاق - وإن كان اجتهاده مرجعه إلى الوحي -.

ونبه على الاستدلال بالقياس، ويتبين ذلك في الحديث عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «هششتُ يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: أرايتَ لو تمضمضتَ بماءٍ وأنت صائم؟ قلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ فقيم»^(٢)، وكان يكفي أن يقول لا بأس فقط، لكنه ﷺ قاس لينبه على الأخذ به.

وأخذ بقياس الشبه، كما في الحديث عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «يا

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (١/٣٤٨، رقم: ٩٠١)، والبخاري (٣/١١٣، رقم: ٢٣٧١) ط: البُغَا، والنسائي في السنن الكبرى (٤/٣١٢، رقم: ٤٣٨٨)، ابن حبان في صحيحه (١٠/٥٢٧، رقم: ٤٦٧٢).

(٢) أخرجه: أحمد (١/٢١، رقم: ١٣٨)، وأبو داود (٢/٣١١، رقم: ٢٣٨٥)، والنسائي في الكبرى (٢/١٩٨، رقم: ٣٠٤٨)، والدارمي (٢/٢٢، رقم: ١٧٢٤)، وابن حبان (٨/٣١٣، رقم: ٣٥٤٤)، والضياء في المختارة (١/١٩٥، رقم: ٩٩)، والحاكم (١/٥٩٦، رقم: ١٥٧٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين. والبزار (١/٣٥٢، رقم: ٢٣٦).



رسول الله ولد لي غلامٌ أسود فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حُمْرٌ، قال: هل فيها من أوزق؟ قال: نعم، قال: فأنتي ذلك؟ قال: لعله نَزَعَهُ عِرْقُ، قال: فلعل ابنك هذا نَزَعَهُ»^(١).

وعلل الأحكام لينبهننا على النظر في التعليل، كما جاء في الحديث عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل فسكبت له ووضوءًا فجاءت هرة فشربت منه فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟! فقلت: نعم، فقال إن رسول الله ﷺ قال: «إنها ليست بِنَجَسٍ إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^(٢).

وعلل الاستئذان بالنظر، والنهي عن الصلاة في معاطن الإبل، وكثير من الأحكام، وكان يكفي أن يؤتى بالحكم مجردًا عن أي توجيه أو تعليل، لكنه أراد أن يُعلم.

ونبه على أن تغير مناط الحكم بغيره وأن الحكم يدور معه، ففي الحديث عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «كان في بريرة ثلاث سنن، فكانت إحدى السنن الثلاث أنها أعتقت فخبرت في زوجها، وقال رسول الله ﷺ: الولاء لمن أعتق، ودخل رسول الله ﷺ والبرمة تفور بلحم، فقرب إليه خبز وأذم من أذم البيت، فقال رسول الله ﷺ: ألم أر برمة فيها لحم؟ فقالوا: بلى يا رسول الله، ولكن ذلك لحم تُصدق به على بريرة وأنت لا تأكل الصدقة، فقال رسول الله ﷺ: هو عليها صدقة وهو لنا هدية»^(٣).

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (٤٦٤/٢، رقم: ٢٨٩٠)، والبخاري في صحيحه (٥٣/٧، رقم: ٥٣٠٥) ط: البُغاء، ومسلم في صحيحه (١١٣٧/٢، رقم: ١٥٠٠).

(٢) أخرجه: مالك (٢٢/١، رقم: ٤٢)، والشافعي في مسنده (٩/١)، وعبد الرزاق في المصنف (١٠٠/١، رقم: ٣٥٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٦/١، رقم: ٣٢٥)، وأحمد (٢٩٦/٥، رقم: ٢٢٥٨١)، والدارمي (٢٠٣/١، رقم: ٧٣٦)، وأبو داود (١٩/١، رقم: ٧٥)، والترمذي (١٥٣/١، رقم: ٩٢)، والنسائي (٥٥/١، رقم: ٦٨)، وابن ماجه (١٣١/١، رقم: ٣٦٧).

(٣) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (٦١٦/١، رقم: ١٦٠٢)، والشافعي في مسنده (٣٠٠/٢، رقم: ١٠٥٣)، والبخاري (١٢٨/٢، رقم: ١٤٩٥) ط: البُغاء، ومسلم (١١٤٤/٢، رقم: ١٥٠٤).

وراعى سد الذرائع في مواضع متعددة، فقد ثبت أن النبي ﷺ أعمل سد الذرائع كما في تركه بناء الكعبة على بناء إبراهيم، ونهيه معاذ بن جبل عن الإخبار بدخول من قال لا إله إلا الله الجنة.

فقد ورد في الحديث عن عروة عن عائشة ؓ أن النبي ﷺ قال لها: «يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له بايين بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا فبلغت به أساس إبراهيم، فذلك الذي حمل ابن الزبير ؓ على هدمه، قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبنائه وأدخل فيه من الحجر وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل، قال جرير: فقلت له: أين موضعه؟ قال: أريكه الآن، فدخلت معه الحجر فأشار إلى مكان فقال: ها هنا، قال جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع أو نحوها»^(١).

وفي الحديث: عن عمرو بن ميمون عن معاذ ؓ قال: «كنت ردّف النبي ﷺ على حمار يقال له عُفير، فقال: يا معاذ هل تدري حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال: لا تبشرهم فيتكلوا»^(٢).

وقد وردت في السنة عبارات اتخذها الأصوليون مصطلحًا لهم بعد ذلك، فمن ذلك التطوع، فقد ورد عند البخاري ومسلم: عن طلحة بن عبيد الله قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دويّ صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال رسول الله ﷺ: وصيام رمضان، قال: هل علي غيره؟

(١) أخرجه: البخاري (١٤٧/٢، رقم: ١٥٨٦) ط: البُغَا، ومسلم (٩٦٩/٢، رقم: ١٣٣٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٩/٤، رقم: ٢٨٥٦) ط: البُغَا، ومسلم (٥٨/١، رقم: ٣٠).

قال: لا، إلا أن تطوع، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق»^(١).

ومن ذلك الواجب، فقد أخرج مالك وغيره عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «غُسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»^(٢).

ومن ذلك المحرم، فعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع له أُحُدٌ فقال: «هذا جبل يُحبنا ونُحبه، اللهم إن إبراهيم حَرَّمَ مكة وأنا أحَرِّم ما بين لَابَتَيْهَا»^(٣).

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (١/٢٠٧، رقم: ٥٣١)، والبخاري (١/١٨، رقم: ٤٦)، ومسلم (١/٤٠، رقم: ١١).

(٢) أخرجه: مالك في الموطأ (١/١٦٦، رقم: ٤٣٠)، والطيالسي (ص: ٢٩٤، رقم: ٢٢١٦)، وأحمد (٣/٦، رقم: ١١٠٤١)، وابن أبي شيبة (١/٤٣٣، رقم: ٤٩٨٨)، والبخاري (١/٣٠٠، رقم: ٤٠)، ومسلم (٢/٥٨٠، رقم: ٨٤٦).

(٣) أخرجه: مالك في الموطأ (٢/٥٨، رقم: ١٨٥٤)، والبخاري (٤/٣٥، رقم: ٢٨٨٩)، ومسلم (٢/٩٩١، رقم: ١٣٦١).



الدرس الثاني

أصول الفقه من عصر الصحابة إلى عصر التدوين

أولاً: تجليات أصول الفقه في عهد الصحابة رضوان الله عليهم:

بعد وفاة الرسول ﷺ حدثت قضايا ووقعت نوازل لا عهد للصحابة ﷺ بها من قبل، وازادت الوقائع والنوازل وبخاصة بعد ما كثرت الفتوح وتوسعت الدولة الإسلامية، فكان لا بد لأهل الاجتهاد منهم^(١) أن يجتهدوا لاستنباط أحكامها الشرعية، وقد اجتهد الصحابة في هذه الحوادث، وصدروا في اجتهادهم عن أصول وقواعد حاكمة لاجتهادهم، دون أن يصرحوا أو يفصحوا عنها غالباً، وقد تجري على ألسنتهم قواعد مهدت بعد ذلك للتدوين والتصنيف، لكن ما لم يصرحوا به يمكن معرفته بالتأمل في طريقتهم في الاستنباط.

أمثلة على اجتهاد الصحابة، وتوجيهها:

١- قول علي ﷺ في عقوبة شارب الخمر: «نرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المُفتري ثمانون جلدة»، فهو استعمال للقياس وإن لم يصرح به، بإلحاق شارب الخمر على القاذف، أو هو بناء على سد الذرائع، أو على المصلحة على ما نبه عليه الأصوليون.

٢- فتوى عبد الله بن مسعود ﷺ أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل، ويستدل لذلك بأن سورة النساء القصرى -الطلاق- نزلت بعد آية عدة الوفاة، وهذا يعني

(١) وقد ذكر حصراً لهم الإمام ابن حزم في «مراتب الإجماع»، والشيخ الإمام أبو إسحاق الشيرازي في «طبقات الفقهاء»، والقاضي عياض في «ترتيب المدارك»، وابن القيم في «إعلام الموقعين»، والذهبي في «سير أعلام النبلاء»، وغيرهم.

قاعدة: (الخطاب المتراخي ينسخ حكم الخطاب المتقدم)، ويدل على ذلك قول جابر رضي الله عنه: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء ممّا غيرت النار»^(١).

٣- وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع، وقال: «أعتبرها بها»^(٢).

وعن عبد الله بن مسعود قال: «من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى فيه نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ولم يقض به الصالحون فليجتهد رأيه، فإن لم يُحسن فليقرّ ولا يستحي»^(٣).

وورد عنهم إعمال المصلحة ومراعاتها في كثير من الاجتهادات كما في جمع القرآن، والحديث في البخاري^(٤).

ثانيًا: أصول الفقه في عصر التابعين وأتباعهم:

وفي هذا العصر ازدادت حركة الاجتهاد على ما كانت عليه من قبل، لاتساع بلاد الإسلام، وكثرة الأحداث والنوازل، لذلك أخذت المناهج الفقهية تتبلور وتتضح، فتج أن ظهرت المدارس الفقهية، خاصة: مدرسة العراق، ومدرسة الحجاز، ولا شك أن كل ذلك مناهج أصولية.

(١) أخرجه: أبو داود (٧٥/١، رقم: ١٩٢)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣١١/١): صححه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما.

(٢) عن أبي غطفان أن مروان، أرسله إلى ابن عباس يسأله ماذا جعل في الضرس؟ فقال: «فيه خمس من الإبل قال: فردني إلى ابن عباس فقال: أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس؟ فقال ابن عباس: لو أنك لا تعتبر ذلك إلا بالأصابع، عقلها سواء». [أخرجه: مالك في الموطأ (٥/١٢٦٤، رقم: ٣٢٠٣) تحقيق: الأعظمي، وعبد الرزاق (٩/٣٤٥، رقم: ١٧٥٧٠)].

(٣) أخرجه: الحاكم في المستدرک (٤/٩٤، رقم: ٧١٢٢).

(٤) أخرجه: أحمد (٥/١٨٨، رقم: ٢١٦٨٣)، والبخاري (٤/١٩٠٧، رقم: ٤٧٠١) ط: البُغا، والترمذي (٥/٢٨٣، رقم: ٣١٠٣) وقال: حسن صحيح. والنسائي في السنن الكبرى (٦/٤٣٠، رقم: ١١٤٠١).



وثائق أصولية في عصر التابعين:

وهناك مقولات أصولية كثيرة وأذكر هنا واحدة منها وهي مقالة واصل بن عطاء في وجوه الأدلة:

فقد أورد أبو هلال العسكري في كتاب «الأوائل»: أن واصل بن عطاء أول من قال: «الحق يعرف من وجوه أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحجة عقل، وإجماع، وأول من علم الناس كيف مجيء الأخبار وصحتها وفسادها، وأول من قال: الخبر خبران، خاص وعام، فلو جاز أن يكون العام خاصًا، جاز أن يكون الخاص عامًا، ولو جاز ذلك لجاز أن يكون الكل بعضًا والبعض كلاً، والأمر خبراً والخبر أمراً، وأول من قال: إن النسخ يكون في الأمر والنهي دون الأخبار»^(١).

ومن ذلك رسالة مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، ورد الليث عليه برسالة، وقد أوردها القاضي عياض في «ترتيب المدارك»^(٢).

وأوردها ابن القيم بأوفى من هذا، ثم قال: «وقال الحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي في كتاب: «التاريخ والمعرفة» له: وهو كتاب جليل غزير العلم جم الفوائد»^(٣).

وقد تضمن كل منهما معاني أصولية كثيرة، كالكلام في عمل أهل المدينة، والأخذ بقول الصحابي، وترتيب الأدلة، ومن يؤخذ بقوله من المجتهدين ومن يترك قوله، والاعتراف بفضل كل ذي فضل في العلم وإن انتقد بعض رأيه، ومراجعة المجتهد ونقده، ومراجعته من مثله في العلم عند مخالفته النص، أو الإجماع كما هو ظاهر في آخر الكتاب، أو تقديم رأي عليه متى وضحت دلالة عنده.

وبالجملة: فالكتابان حافظان بالمعاني الأصولية، ويعتبران من المقولات الممهدة لتدوين علم أصول الفقه بعد ذلك.

(١) انظر: الأوائل لأبي هلال العسكري (ص: ١١٦).

(٢) انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١١/١)، وقال القاضي عياض: «أنا اختصرت هذا وأتيت منها بموضع الحاجة، وبالله التوفيق».

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٤/٤٧٧).



الدرس الثالث

أصول الفقه بعد التدوين

تطور التدوين في علم الأصول بعد الإمام الشافعي:

جاء عدد من العلماء بعد الشافعي فتناولوا «الرسالة» بالدراسة والشرح وأضافوا لصرح هذا العلم مسائل أخرى، والذين ذُكر أنهم شرحوها خمسة نفر:

١- أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي (ت: ٣٣٠هـ).

٢- أبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري (ت: ٣٤٩هـ).

٣- القفال الكبير الشاشي، محمد بن علي بن إسماعيل (ت: ٣٦٥هـ).

٤- أبو بكر محمد بن عبد الله الجوزقي النيسابوري (ت: ٣٨٨هـ).

٥- أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني، والد إمام الحرمين، (ت: ٤٣٨هـ)^(١).

وتناول «الرسالة» بعض العلماء بالنقد والتفنيد، كما فعل الجصاص من الحنفية في كتابه «الفصول»، فقد انتقد الإمام الشافعي فيما خالف فيه الحنفية أو عرّض بهم أورد عليهم.

وهكذا استمر التأليف حتى انتهى به المطاف إلى بروز مدارس الأصول التي تميزت بمنهجها الأصولي وطريقتها في التأليف.

(١) انظر: الرسالة للإمام أبي عبد الله الشافعي (المقدمة ص: ١٥) باختصار.



ولنقدم نبذة مختصرة عن كل مدرسة من هذه المدارس الأصولية:

الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين (الخصائص - أهم المصنفات):

وتسمى بـ(طريقة الشافعية)، وقد تميزت في غالب أمرها بتقريرها للقواعد أولاً، فالإمام الشافعي بيّن اتجاهه ومسلكه في القضايا المختلفة من حيث النظر الكلي إلى الأدلة.

وسميت بـ(طريقة المتكلمين)، لأن أكثر من سلكها وصنّف فيها إنما هم المتكلمون الذين لهم قدم راسخة في علم الكلام، من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، ولكثرة الطرق الجدلية بها ولتميزها بمنهجها العقلي.

ولم تقتصر هذه الطريقة على علماء الشافعية، بل سار على نهجها جمهور العلماء من المالكية والحنابلة وغيرهم في كثير من الأحيان.

وقد يطلق أهل الأصول مصطلح أهل الكلام ويريدون به: بعض أهل الفرق كالمعتزلة أو الأشاعرة الذين لم يشتهر عنهم الاشتغال بالفروع الفقهية^(١).

وهذه الطريقة تعتمد: إثبات القاعدة من الأدلة العقلية والنقلية وتقريرها منها، دون النظر أصالة إلى الفروع الفقهية، وإنما تذكر تبعاً بياناً وتمثيلاً لها، فالنظر فيها إلى تأصيل القواعد من أدلتها مباشرة.

سمات مدرسة المتكلمين:

اتسمت مدرسة المتكلمين بسمات منها:

١ - كثرة الاستدلالات العقلية، لأن اعتمادها الأول إنما هو تقرير القواعد وتأسيسها دون اعتبار للفروع - موافقتها أو عدم ذلك -.

٢ - الدراسة النظرية وكثرة الافتراضات والجدل والمناقشة، ولا تذكر فيها الفروع إلا بقدر توضيح القاعدة أو ضرب مثال، لأن القواعد عبارة عن موازين ومعايير تضبط

(١) انظر: التفریب والإرشاد للقاضي الباقلاني (٢/٣٣٩).

الاستنباط، وتوجه المجتهد إلى سلامة الاستدلال، فهي حاكمة مقررة مؤسسة للفروع
الفقهية وليس العكس.

٣- عدم التعصب للمذهب الفقهي، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ):
«وينبغي أن تحفظ الأدلة وتحكم الأصول، ثم حيثئذ تبني عليها المذاهب في مسائل
الاجتهاد، لأن الأدلة هي الأصول والمذاهب تتبعها، فينبغي أن نستخرج المذاهب على
حسب ما يقتضيه الدليل، ولا تنصب الدليل على ما يقتضيه المذهب»^(١).

وقال إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ): «على آنا في مسالك الأصول لا نلتفت إلى مسائل
الفقه، فالفرع يصحح على الأصل، لا على الفرع»، ثم تختبر المذاهب بالتزامها بهذه
الأصول وعدمه، قال إمام الحرمين: «المذاهب تمتحن بأصولها، فإن الفروع تستد
باستدادها وتعوج باعوجاجها، وهذا النوع من النظر هو الذي يليق بالمستفتين ومتحلي
المذاهب، وسبيل محنة الأصول: معرفتها أفرادًا في قواعد، ثم معرفة ترتيبها وتنزيل كل
أصل منها منزلته»^(٢).

ومن تجليات عدم التعصب: أنهم قد يخالفون أئمتهم في كثير من المسائل الأصولية،
ومثال ذلك:

- مناقشة إمام الحرمين للشافعي حول بعض أدلة حجية الإجماع.
- ومخالفة سيف الدين الأمدى في الأخذ بالإجماع السكوتي مع أن الإمام لم يأخذه.
- يعتبر الإمام الشافعي مفهوم الموافقة قياسًا جليًا، وكثير من المتكلمين لا يعتبرونه
كذلك.

- وينكر الإمام ابن سريج والقفال الشاشي والباقلاني العمل بمفهوم المخالفة
مخالفين في ذلك المشهور عن أئمة مذاهبهم.

(١) انظر: شرح اللمع للشيرازي (١/١٦٢).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين (٢/٧٤٥، فقرة: ١١٧٦).



وكثير من الشافعية يخالفون الإمام الشافعي في نسخ الكتاب بالسنة والعكس، والنسخ بلا بدل، وغيرها كثير.

٤- الإقلال من الفروع الفقهية، فلا تذكر إلا بقدر ما يشرح القاعدة ويوضحها بالأمثلة، ويبين أن لها ثمرة وفائدة، وهذا واضح في المصنفات الأصولية على وفق هذه الطريقة.

٥- الاكتفاء بالمعالم البارزة والتفاسيم الرئيسة وعدم التوسع في التفاصيل المتصلة بالتطبيق. فمثلاً يكتفون ببيان حد المندوب والتفرقة بينه وبين ما يعلوه كالواجب، وما ينزل عنه كالمباح، أما التوسع في مراتب المندوب وتسمية كل مرتبة منها باسم خاص كالسنة المؤكدة، والفضيلة، والنفل، والتطوع، فهذه التفاسيم الداخلية من التفاصيل التي لا يعتني بها المتكلمون، ولذا يهتم بها الفقهاء من الأصوليين وينقلونها عنهم، فالشافعية ينقلون هذه التفرقة عن القاضي حسين من الشافعية وهو فقيه، وإتمام المندوب بعد الشروع فيه ينقل عن الحنفية والمالكية، ومرتبة خلاف الأولى إنما نقلت عن الفقهاء، والاشتغال بفرض الكفاية أولى أو الاشتغال بفرض العين^(١)، والتفرقة بين الفرض والواجب تفرقة فقهية يذكرها الأصوليون عن فقهاء مذاهبهم، وقد نقلت عن الحنفية والإمام أحمد^(٢)، والباطل والفاسد نقلها أهل المذاهب عن فقهاءهم فهو تصرف فقهي نظر إليه الفقهاء والأصوليون من المتكلمين عن فقهاءهم، لما يترتب عليه من إمضاء العقود وإعادة العبادات وغيرها.

(١) فقد قاله والد الإمام الجويني في كتابه «المحيط»، والأستاذ أبو إسحاق في «شرح كتاب الترتيب»، ونقله عنهما ابن الصلاح في «فوائد الرحلة»، ونقله أبو علي السنجي أول «شرح التلخيص» عن أهل التحقيق. فقال ما نصّه: «إن فرض الكفاية أهم من فرض الأعيان، والاشتغال به أفضل من الاشتغال بأداء فرض العين». [انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (١/٢٩٩)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي (١/٥٠٥)].

(٢) انظر: التقرير والتحبير علي تحرير الكمال ابن الهمام لابن أمير الحاج (٢/١٤٨)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام البعلبي الحنبلي (ص: ٩٤).

وقد كانت نقول الإسنوي في «التمهيد» في هذه التفرقة كلها عن الفقهاء بل من كتب الفقه فنقل عن النووي فروعا فرق الأصحاب (الشافعية) فيها بين الفاسد والباطل، وقد حصرها النووي في تصنيفه المسمى بـ«الدقائق» في أربعة: وهم الحج والعارية والكتابة والخلع، ولم يسلم له الإسنوي الحصر وذكر أنه يتصور الفرق بينهما في كل عقد صحيح غير مضمون كالإجارة والهبة وغيرهما، فإنه لو صدر من سفيه أو صبي وتلفت العين في يده المستأجر والمتهب وجب الضمان، ولو كان فاسداً لم يجب ضمانها كما صرح هو به في باب الإجارة وباب الهبة، لأن فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه^(١)، وقال: إن هذه التفرقة يتجه مجيء مثلها في تفريق الصفقة^(٢) حتى إذا أجاز فلا يجيز إلا بجميع الثمن في الدم ونحوه^(٣). وقل مثل هذا في تفاصيل المسائل والوسائط بين المعاني الواضحة التي ليست محل اختلاف، كالحديث المشهور وما يفيد وهو علم الطمأنينة عند من يقول به،

(١) قال البرماوي: «كل عقد كان صحيحه مضموناً، فإن فاسده يكون أيضاً مضموناً للقاعدة. فما لا ضمان فيه من ذلك ليخلل في العاقد - مثلاً - يكون باطلاً.

ومنها: ما لو قال للمديون: (اعزل قدر حقي)، فعزله ثم قال: (قارضتك عليه)، لم يصح، لأنه لم يملكه بالعزل. فإذا تصرف المأمور: فإن اشترى بالعين فهو ملك له، وإن اشترى في الذمة للقراض ونقده فيه، فوجهان:

أحدهما: الشراء للقراض، ويكون قراضاً فاسداً يستحق فيه أجره المثل، لكن الربح لرب المال. والثاني: يكون قراضاً باطلاً، لا فاسداً ولا صحيحاً.

ومنها: ما لو نكح بلا ولي، فهو فاسد، يُوجب مهر المثل لا الحد. ولو نكح السفيه بلا إذن، فباطل، لا يترتب عليه شيء، إلا أن تكون الزوجة سفية - على ما في فتاوى النووي - وفيه كلام محله الفقه. [انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (١/٢٧٥)].

(٢) الصفقة: المرّة من صفق له بالبيعة والبيع: ضرب بيده على يده. والصفقة: عقد البيع، لأن المتبايعين يفعلان ذلك.

تفريق الصفقة عند الشافعية، والحنابلة: بيع ما يجوز بيعه، وما لا يجوز بيعه، في عقد واحد. فقولهم: تفريق الصفقة: أي: تفريق ما اشترى في عقد واحد.

وعرفها السيوطي تفريق الصفقة بأنه: «أن يبيع رجل من رجل سلعتين سمي لكل واحد ثمناً معلوماً منفرداً». [انظر: المطلاع على ألفاظ المقنع (ص: ٢٧٧)، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص: ٥٤)، والقاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب (ص: ٢١٣)].

(٣) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص: ٥٩-٦١).



وهو واسطة بين الخبر المتواتر، وخبر الأحاد.

طريقة ترتيب موضوعات الأصول عند المتكلمين:

نيس لأهل هذه المدرسة ترتيب معين يلتزمه جميعهم ولا يحدون عنه، بل لكل منهم حصره وترتيبه، لكن هناك سمات عامة في وضع المصنفات الأصولية لهذه الطريقة.

وقد رتب هذه المدرسة الموضوعات الأصولية - في العموم - على الكيفية التالية:

١- المقدمات المنطقية واللغوية. ٢- الأحكام. ٣- الأدلة. ٤- الاجتهاد والتقليد.

وقد اشتهر أن هذه الطريقة ينتسب إليها عدد من المذاهب الفقهية والكلامية، وأن

المدرسة الشافعية أساس هذه الطريقة وتنسب إليها فقالوا: طريقة الشافعية، إذ أكثر

التصانيف على وفقها ممن ينتسب أصحابها إلى المذهب الشافعي، وكذا المذهب

المالكي بمدارسه الأربع (المدنية - المصرية - العراقية - المغربية)، والمذهب الحنبلي،

والظاهرية، والمعتزلة - ولهم في التدوين الأصولي سبق كبير -، والشيعنة (إمامية وزيدية)،

والإباضية.

من أهم المصنفات الأصولية وفقا لهذه الطريقة:

♦ «التقريب والإرشاد» للإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني.

♦ «البرهان» لإمام الحرمين.

♦ «المستصفى» للإمام الغزالي.

♦ «الإحكام في أصول الأحكام» لسيف الدين الأمدى.

♦ «المحصول» لفخر الدين الرازي.

♦ «مختصر ابن الحاجب» الأصولي (الكبير والصغير).

♦ «منهاج الوصول إلى علم الأصول» لناصر الدين البيضاوي.



◊ «شرح تنقيح الفصول» لشهاب الدين القرافي.

◊ «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع» لحلولو.

◊ «روضة الناظر» لموفق الدين بن قدامة.

◊ «شرح مختصر الروضة» لنجم الدين الطوفي.

الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء (الخصائص - أهم المصنفات):

مدرسة الفقهاء (الحنفية ومن نحا نحوهم):

تسمى هذه الطريقة: طريقة الفقهاء أو الحنفية، وهم جمعوا كثيراً من القواعد وقرروها باستقراء كتب الفروع عن أئمتهم وعملهم في الفتوى، والوصول من خلال هذا التبع إلى معرفة الأصول التي بنوا عليها الفقه.

وليس بصحيح القول في هذه الطريقة: إن الفروع كانت أصلاً للأصول، كلا، بل القواعد هي الأصل للفروع على كلا الطريقتين في الواقع، ولكنهم في حالة الجمع والتصنيف استقرأوا الفروع ليتلمسوا أصولها بتنبه أئمتهم على القاعدة، وأحياناً بضم الفروع التي يجمعها أصل واحد فيعلم هذا الأصل من الاستقراء، ولذا أكثرنا من ذكر الفروع في كتبهم، فالقواعد على هذه الطريقة في غالبها مخرجة على أقوال الأئمة تبعاً لما فهم الأتباع من صنيعهم وليست منصوصة لهم، وهذا من كلام علماء الحنفية الذين نسبت إليهم هذه الطريقة.

جاء في كتاب «حجة الله البالغة» للدهلوي: «إني وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم، وعندني: أن المسألة القائلة بأن الخاص مبین، ولا يلحقه بيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواية، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن



لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك: أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليه من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزدوي وغيره أحق من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه.

ويرشدك أيضًا اختلافهم في كثير من التخريجات أخذًا من صنيعهم ورد بعضهم على بعض^(١).

سبب ظهور هذه المدرسة:

لما ظهرت «الرسالة» للإمام الشافعي، وكثر الجدل بين مدرسة المتكلمين وبين بقية الفقهاء من الحنفية، احتاج هؤلاء من المتأخرين إلى النظر في أصول الاستنباط لدى أئمتهم، ليثبتوا أن لمذهبهم أصولًا، وهكذا يمكنهم الدفاع عنه في مقام الجدل والمناظرة، ولأن الإمام أبا حنيفة لم يدون أصول الاستنباط عنده، فقد قام المتأخرون باستخراجها من الفروع.

سبب تسميتها:

قيل: سميت هذه المدرسة بمدرسة الحنفية، لأن أكثر الذين كتبوا على وفق هذه الطريقة كانوا من الحنفية، وسميت بطريقة الفقهاء، لميل أصحاب هذه الطريقة إلى التفاصيل في عرض الأصول، فمثلاً: يقتصر الجمهور في بيانهم للمندوب على حده وأسمائه الدالة عليه، والتمثيل له وكيفية الوقوف عليه من نصوص الشارع أو استنباط المجتهدين، بينما يوسع الفقهاء رواق البحث فيه، فيبينوا مراتبه، ويجعلون لكل مرتبة اسمًا يدل عليها، كالسنة المؤكدة أو الواجبة، والسنة الخفيفة، والفضيلة، والتطوع.

(١) انظر: حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي (١/٢٧١-٢٧٣) بتصرف واختصار، وراجع له مزيد من الأمثلة.

وجعل الحديث المشهور واسطة بين المتواتر والآحاد، وإفادته علم طمأنينة وهي مرتبة بين الضروري والنظري، وغير ذلك من التفاصيل التي يراها المتكلمون بعيدة عن التعيد، ويراها الفقهاء منه.

فهناك تفاصيل أصولية تناسب الفقهاء، حتى إن غير الحنفية من الفقهاء يهتمون بها وإن خالفت في ظواهرها تأصيل أهل مذهبهم، فالجميع يفرقون بين الباطل والفاقد في الحج والعمرة، والشافعية يفرقون بينهما في الخلع والعارية والكتابة وغيرها لمعان فقهية نظرًا للأثر المترتب على كل وتصحيح العقد بتصحيح العوض.

والفقهاء جُل عنايةهم أثر القاعدة وتطبيقها على وجه لا تتعكس معها الفروع، وجل عناية المتكلمين بالجذور المعرفية للقواعد التي هي أصول الأصول، وإن اشتركا جميعًا في ذلك في الجملة، والتي يسميها الزركشي: (منشأ الخلاف في المسائل الأصولية).

ثانيًا: هل الحنفية لهم اختصاص بمدرسة الفقهاء أم لا؟

والجواب: أن هذه المدرسة ليس لها اختصاص بهذه التسمية، وما شاع حول هذه المدرسة وتسميتها بمدرسة الحنفية فقط هو قول عارٍ عن الصحة، بل فقهاء الحنفية كغيرهم من فقهاء المذاهب، وما من مذهب من المذاهب إلا وعلماءه يصوغون القواعد تخريبًا على أقوال أئمتهم وفتاواهم في الفروع، ويتلمسون أصول مذهبهم من فروع أئمتهم، على نحو ما أورده العلامة الدهلوي فيما نقلته عنه آنفًا.

فكل من استنبط القاعدة الأصولية من نظره في الفرع الفقهي، أو من نص إمام المذهب، فهو من مدرسة الفقهاء، وقلة الفروع وكثرتها لا تصلح أن تكون معيارًا لهذه المدرسة، لأنها لا تنضبط وتختلف من عالم لآخر، ومن مسألة لأخرى، بل ينظر إلى الغرض الذي سيقت لأجله فحسب، فمن ذكر فرعًا واحدًا لاستنباط القاعدة، أو نصًا واحدًا لإمامه في ذلك لا فرق بينه وبين غيره إذا انطلقا من أصل واحد.



ذكر كثير ممن كتب في هذه الطريقة في تدوين الأصول أنها اتسمت بما يلي:

- ١- إثبات القواعد وتقريرها على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمة المذهب، فمنهجها يقوم على ربط الأصول بالفروع تطبيقاً عملياً، وبهذا تظهر الملاءمة بين الأصل والفرع، وإذا وجدت مستثنيات للضرورة فيمكن ردها إلى قاعدة أو أصل آخر.
- ٢- قاربت بين الأصول والفقه ومزجت بينهما، وبهذا ابتعدت بعلم الأصول عن مواضع الجدل والافتراضيات التي لا تنبني عليها ثمرة.
- ٣- الالتزام بالمذهب فيما يتوصلون إليه من قواعد وأصول.
- ٤- هذه الطريقة مقررة لفروع المذهب وليست حاکمة عليه.
- ٥- كثرة الفروع والأمثلة والشواهد، وقد مهدت بذلك لنوع آخر من التأليف، وهو ما عرف بـ(تخريج الفروع على الأصول).
- ٦- عناية أهلها من أول أمرهم بالرد على مخالفيهم، فقد انتقد الجصاص الإمام الشافعي وبالعجدة في هذا بما لا يليق به أن يقوله، ولا بالشافعي أن يقال فيه ما قاله الجصاص.

طريقة هذه المدرسة في ترتيب موضوعات الأصول:

سار العلماء في تناولهم للمباحث الأصولية في هذه المدرسة على النحو التالي:

- ١- تعريف علم الأصول.
- ٢- ذكر الأدلة إجمالاً.
- ٣- المصدر الأول - القرآن الكريم -.
- ٤- القواعد اللغوية، وطرق الاستنباط من القرآن.



٥- السنة ومباحثها.

٦- شرع من قبلنا، مذهب الصحابي، الإجماع، القياس، الاستصحاب، الاستحسان، الاجتهاد، التعارض، والترجيح.

٧- مباحث الحكم: (أقسامه: ... المحكوم فيه، الحاكم، الأهلية).

وأخروا مباحث الحكم، لأنه ثمرة الاجتهاد عن طريق الأصول، فحقه التأخير.

ومن الكتب المؤلفة على هذه الطريقة:

- «الفصول في الأصول» لأبي بكر الجصاص أحمد بن علي الرازي (ت: ٣٧٠هـ).

- «تقويم الأدلة» لأبي زيد الدبوسي عبيد الله بن عمر بن عيسى (ت: ٤٣٠هـ).

- «أصول البزدوي» واسمه: «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» لأبي الحسن

البزدوي علي بن محمد بن عبد الكريم (ت: ٤٨٢هـ).

- «منار الأنوار في أصول الفقه» لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي

(ت: ٧١٠هـ)، و«كشف الأسرار شرح المنار» له أيضًا.

الطريقة الثالثة: طريقة الجمع بين طريقتي المتكلمين والفقهاء (الخصائص-أهم المصنفات):

اتجه أصحاب هذه المدرسة إلى الجمع بين طريقتي الحنفية والشافعية، من علماء

المذهبين.

سبب ظهورها:

ظهرت هذه الطريقة في حدود القرن السابع الهجري، وكان سبب ظهورها: رغبة

أصحابها في حيازة مزايا كل طريقة من الطريقتين، وتلافي ما عسى أن يكون محل انتقاد أو

مؤاخظة، كما أنها تكون داعمًا قويًا لأصول الفقه المقارن.



ومعظم الذين كتبوا على وفقها كانوا يجمعون بين بعض الكتب من الطريقتين، كما نراه واضحا في مقدمات كتبهم، بل في عناوين بعض هذه الكتب.

سمات هذه الطريقة:

١- تقوم على المقارنة بين الآراء الأصولية المقررة في المدرستين.

٢- لا تخلو الكتب المؤلفة على هذه الطريقة من التعقيد والصعوبة واعتصار العبارات، وذلك لجمعها بين عدد من الكتب أو المناهج في مصنف واحد.

أهم كتب هذه الطريقة:

وطريقة الجمع بين الطريقتين المتقدمتين يمثلها هذه الكتب:

- «جمع الجوامع» لتاج الدين بن السبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١هـ).

- «التحريير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية» للكمال ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ).

- «بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام» ويسمى أيضا: «نهاية الوصول إلى علم الأصول» لابن الساعاتي أحمد بن علي بن تغلب (ت: ٦٩٤هـ).

- «شرح التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه» كلاهما لصدر الشريعة الإمام عبيد الله بن مسعود المحبوبي العبادي - نسبة إلى عبادة بن الصامت رضي الله عنه - الحنفي (ت: ٧٤٧هـ).



ملخص الوحدة الثانية

من المعلوم أن من مصادر القواعد الأصولية القرآن والسنة، فكثير من الآيات دالة على معان أصولية كما في دلالة ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] على حجية القياس، ودلالة ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ﴾ [النساء: ١١٥] على حجية الإجماع، وكثير غير ذلك.

وقد اجتهد رسول الله ﷺ اجتهادًا مبتنى على أصول، ليكون قدوة لأصحابه والمسلمين من بعدهم.

وقد نبه على أصول الاستنباط في كثير من اجتهاداته، فقاس ليسن، وأعمل المصلحة ليسن، وعمل بخبر الواحد ليسن، ثم فهمت كثير من قواعد الأصول من تصرفه ﷺ. فقد بين ﷺ أن الجزئي يندرج في الكلي، وأنه يجب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وأن للعموم صيغة في أحاديث عدة، وأكد منع التسلسل.

وقد ظهرت مبادئ علم أصول الفقه مبكرة مع بداية نزول التشريع، وذلك في عهده ﷺ، لأنه لا يتصور أن يوجد اجتهاد بدون مناهج وقواعد يبتنى عليها، وهو ﷺ خير من اجتهد على الإطلاق - وإن كان اجتهاده مرجعه إلى الوحي -.

ثم اجتهد الصحابة في الحوادث والوقائع الجديدة في زمنهم، ومن ذلك اجتهادهم في عقوبة شارب الخمر، وفتوى عبد الله بن مسعود في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، وفي قتال الممتمتعين من إيتاء الزكوات، وجمع القرآن، وغيرها.



وقد صدروا في اجتهادهم عن أصول وقواعد دون أن يفصحوا عنها غالبًا، وقد تجري على ألسنتهم، لكن ما لم يصرحوا به يمكن معرفته بالتأمل في طريقتهم في الاستنباط. وفي عصر التابعين وأتباعهم ظهرت المدارس الفقهية، خاصة: مدرسة العراق، ومدرسة الحجاز.

وقد وجدت وثائق أصولية في عصر التابعين كانت بمثابة التمهيد لتدوين علم أصول الفقه ومن ذلك: مقالة واصل بن عطاء في وجوه الأدلة.

ومن الوثائق الأصولية المهمة: رسالة مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، وجواب الليث على مالك، وقد تضمنت الرسالتان معاني أصولية مهمة كانت مع وثيقة واصل محل بحث الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة».

وقد استمر التأليف في علم الأصول بعد الشافعي، حتى انتهى به المطاف إلى بروز مدارس الأصول التي تميزت بمنهجها الأصولي وطريقتها في التأليف.

الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين: وسميت بـ(طريقة المتكلمين)، لأن أكثر من سلكها وصنّف فيها إنما هم المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، ولكثرة الطرق الجدلية بها ولتمييزها بمنهجها العقلي المجرد.

ولم تقتصر هذه الطريقة على علماء الشافعية، بل سار على نهجها جمهور العلماء من المالكية والحنابلة وغيرهم في كثير من الأحيان.

وهذه الطريقة تعتمد: إثبات القاعدة من الأدلة العقلية والنقلية وتقريرها منها، دون النظر أصالة إلى الفروع الفقهية، وإنما تذكر تبعًا بيانًا وتمثيلًا لها.

وقد اتسمت مدرسة المتكلمين بسمات منها:

كثرة الاستدلالات العقلية، وكثرة الافتراضات والجدل والمناقشة، وعدم التعصب للمذهب الفقهي، والإقلال من الفروع الفقهية.

وقد رتبت الموضوعات الأصولية - في العموم - على الكيفية التالية:

المقدمات المنطقية واللغوية، ثم الحكم الشرعي، ثم الأدلة الأصلية والتابعة، ثم التعارض والترجيح، ثم الاجتهاد والتقليد.

ومن المؤلفات على وفق هذه الطريقة كتاب «البرهان» لإمام الحرمين، و«المستصفى» للغزالي، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري، و«المحصول» للفخر الرازي، و«الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي.

الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء: وأصحابها قد جمعوا كثيرًا من القواعد وقرروها من خلال استقراء كتب الفروع عن أئمتهم وعملهم في الفتوى، ولم ينفردوا بذلك، بل يشاركونهم في ذلك غيرهم، لكن الحكم للغلبة.

وسبب ظهور هذه المدرسة: حاجة الفقهاء إلى النظر في أصول الاستنباط لدى أئمتهم، ليثبتوا أن لمذهبهم أصولًا، وهكذا يمكنهم الدفاع عنه في مقام الجدل والمناظرة. وسميت هذه المدرسة بمدرسة الحنفية، لأن أكثر الذين كتبوا على وفق هذه الطريقة كانوا من الحنفية، وسميت بطريقة الفقهاء، لميل أصحاب هذه الطريقة إلى التفاصيل في عرض الأصول.

والفقهاء جُلّ عنايتهم أثر القاعدة وتطبيقها على وجه لا تتعكس معها الفروع، وجُلّ عناية المتكلمين بالجذور المعرفية للقواعد التي هي أصول الأصول، وإن اشتركا جميعًا في ذلك في الجملة.



وهذه المدرسة ليس لها اختصاص بمدرسة الحنفية، وما من مذهب من المذاهب إلا وعلماءه يصوغون القواعد تخريجًا على أقوال أئمتهم وفتاواهم في الفروع.

وهذه الطريقة اتسمت بما يلي:

١- إثبات القواعد وتقريرها على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمة المذهب.

٢- أنها قاربت بين الأصول والفقهاء ومزجت بينهما.

٣- الالتزام بالمذهب فيما يتوصلون إليه من قواعد وأصول.

٤- هذه الطريقة مقررة لفروع المذهب وليست حاکمة عليه.

٥- كثرة الفروع والأمثلة والشواهد.

وقد سار هؤلاء في تناولهم للمباحث الأصولية غالبًا على النحو التالي:

بدأوا بتعريف علم الأصول، ثم ذكر الأدلة إجمالاً، ثم القرآن الكريم، ثم القواعد اللغوية، وطرق الاستنباط من القرآن، ثم السنة ومباحثها، ثم شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والاستحسان، والاجتهاد، والتعارض والترجيح، ويختتمون غالبًا بمباحث الحكم: (أقسامه، المحكوم فيه، الحاكم، الأهلية).

ومن الكتب المؤلفة على هذه الطريقة:

كتاب «الفصول في الأصول» للجصاص، و«تقويم الأدلة» لأبي زيد الدبوسي، و«أصول البزدوي»، و«منار الأنوار» للنسفي، و«كشف الأسرار شرح المنار» له أيضًا.

الطريقة الثالثة: طريقة الجمع بين طريقتي المتكلمين والفقهاء:

اتجه أصحاب هذه المدرسة إلى الجمع بين طريقتي الحنفية والشافعية، من علماء

المذهبيين.



سبب ظهورها: رغبة أصحابها في حيازة مزايا كل طريقة من الطريقتين، وتلافي ما عسى أن يكون محل انتقاد أو مؤاخذه، كما أنها تكون داعماً قوياً لأصول الفقه المقارن. ومعظم الذين كتبوا على وفقها كانوا يجمعون بين بعض الكتب من الطريقتين. وطريقة الجمع بين الطريقتين المتقدمتين يمثلها كتاب «جمع الجوامع» لتاج الدين ابن السبكي، و«التحريير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية» للكمال ابن الهمام.



الوحدة الثالثة

الحكم الشرعي وأقسامه وأحكامه

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ تعريف الحكم لغة واصطلاحًا.
- ◇ تعريف الحكم التكليفي.
- ◇ تعريف الحكم الوضعي.
- ◇ أهم الفروق بين الحكم التكليفي والحكم التكليفي.
- ◇ أقسام الحكم التكليفي الخمسة: (الوجوب - التحريم - المستحب - الكراهة - المباح)، ويتضمن الحديث عن كل نوع: (التعريف - المقارنة بين طريقتي المتكلمين والفقهاء في بعض الأقسام - الأنواع أو المراتب بحسب كل قسم).
- ◇ أقسام الحكم الوضعي: (السبب - الشرط - المانع)، ويتضمن الحديث عن كل نوع التعريف والأقسام بحسب كل نوع.
- ◇ الصحة: (تعريفها - شروطها - أقوال العلماء في الغاية من العبادات والمعاملات).
- ◇ البطلان: (تعريفه - الإعادة - القضاء - الأداء).



◇ العزيمة والرخصة: (التعريف - الحكم - أنواع الرخص - أسباب الرخص - أمثلة على الرخص).

◇ الحاكم: (المقصود بالحاكم - العقل وصلته بالحكم).

◇ المحكوم فيه (فعل المكلف): (تعريف التكليف - شروط صحة التكليف بالفعل).

◇ المحكوم عليه (المكلف): (تعريفه - شروط صحة التكليف للمكلف).

◇ الأهلية وعوارضها: (تعريف الأهلية - تعريف العوارض وأنواعها - أنواع العوارض السماوية وتعريف كل نوع وأثره في الأهلية - أنواع العوارض المكتسبة وتعريف كل نوع وأثره في الأهلية).

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

يجب على دارس الأصول أن يتعرف على الحكم الشرعي وما يتعلق به من جهة التصور، لأنه ثمرة علم أصول الفقه، ولا بد من تصور الثمرة إجمالاً قبل البحث فيه لتطلب، لأن ما لا يتصور لا يمكن طلبه لعدم خطوره بالبال، وتحقيقها بالفعل بعد طلبها بمراعاة القواعد.

ولما كانت أقسام الحكم متعددة، وأحكام كل قسم كذلك، لزم الوقوف عليها وتمييز أحكام كل.

وللحكم أركان لا يتحقق بدونها، ولكل ركن شروطه اللازم تحقيقها لوجود الحكم، فلا بد من الوقوف على ذلك كله، حتى لا تتداخل الأحكام المختلفة.



يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تتصور الحكم الشرعي وتُميزه عن غيره كالعقلي والحسي والعادي.
٢. تُوضح قسَمَي الحكم الشرعي والفرق بينهما.
٣. تُوضح أقسام الحكم التكليفي تعريفًا وما يتعلق بكل قسم من أحكام.
٤. تُوضح أقسام الحكم الوضعي.
٥. تُوضح أركان الحكم الشرعي وشروط كل ركن من الأركان، وهي: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، والمحكوم به.
٦. تُقف على معنى الأهلية وأقسامها وأحكامها.
٧. تُبين الحالات الاستثنائية التي لها أحكام خاصة بها ترخيصًا بتخفيف الحكم أو رفعه عن المكلف.

الدرس الأول

مفهوم الحكم الشرعي

تعريف الحكم:

الحكم لغة له معان، منها: المنع لإصلاح، والمنع من الفساد، والصرف والإحكام والإتقان والحكمة، ومنه الحكيم في أسماء الله تعالى وصفاته^(١)، ويأتي بمعنى العلم والفقهِ^(٢).

تعريف الحكم في الاصطلاح:

الحكم اصطلاحاً هو: إثبات أمر لأمر أو نفي أمر عن أمر، كالله ربنا، ولا إله إلا الله. وعبر عنه أهل الميزان بأنه: إسناد أمر لآخر إيجاباً أو سلباً^(٣).

أقسام مطلق الحكم:

والحكم ينقسم إلى أقسام منها:

١- الحكم العقلي: هو ما علمت النسبة فيه إيجاباً ونفيًا من جهة العقل من غير توقف على تكرار ولا وضع واضح. مثل: الواحد نصف الاثنين، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

(١) انظر: تاج العروس لمرتضى الزبيدي (١/٧٦٧٣، ح ك م).

(٢) انظر: مختار الصحاح لأبي بكر الرازي (ص: ٦٢)، والمعجم الوسيط مجمع اللغة العربية (ص: ١٩٠، ح ك م).

(٣) انظر: إتحاف الطلبة بالأسئلة المنطقية والأجوبة لمحمد علي المرعشي (ص: ٢٧).



٢- الحكم العادي: هو إثبات الربط بين أمر وأمر وجودًا وعدمًا بواسطة التجربة وتكرار العادة مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة. مثل: الإحراق بالنسبة للنار.

٣- الحكم الحسي: هو إثبات الربط بين أمر وأمر وجودًا وعدمًا عن طريق إحدى الحواس. مثل: النار مُحترقة، والشمس مُشرقة^(١).

٤- الحكم الشرعي: هو ما علمت النسبة فيه إيجابًا ونفيًا من جهة الشرع. مثل: الصلاة واجبة، والطهارة شرط للصلاة، وهو محل اهتمام الأصوليين والفقهاء.

تعريف الحكم الشرعي في الاصطلاح:

وعرفوه بأنه: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتناء، أو التخيير، وزاد ابن الحاجب أو الوضع، ليدخل جعل الشيء سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا^(٢).

بيان التعريف:

- قوله: (خطاب الله) يشمل: خطابه القرآني، وكلام النبي ﷺ، لأنه في الحقيقة خطاب الله، والنبي ﷺ مبلغ عن الله، والعلماء المجتهدون ما هم إلا كاشفون عن الحكم ومظهرون له، فهو خطاب الله بواسطة المجتهدين وأهل العلم، والإجماع لا بد له من دليل من الكتاب والسنة، فهو راجع إلى كلام الله بهذا الاعتبار، وهكذا سائر الأدلة

(١) انظر: شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى (١٢/١)، ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص: ٧، ٨)، وحاشية الدسوقي على أم البراهين وشرحها للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ص: ٣٢، ٣٣، ٤١).

(٢) انظر: المستصفى لحجة الإسلام الغزالي (٥٥/١)، والمحصول للفخر الرازي (٨/١)، والإحكام للآمدي (٨٥/١)، والتمهيد للإسنوي (ص: ٤٨)، وبيان المختصر للأصبهاني (٢٠٥/١، ٢٠٦)، وتشنيف المسامع على جمع الجوامع للزرکشي (١٣٦/١)، ومعراج المنهاج لابن الجزري (٤٥/١)، ونهاية السؤل (٣/١)، والبحر المحيط (١١٧/١).



الشرعية كلها كاشفة لخطاب الله ومظهرة للحكم الشرعي لا مشتة له (١).

- وقوله: (المتعلق) المرتبط.

- وقوله: (بأفعال المكلفين): أي: أعمالهم، والمراد بها: ما صدر عن المكلف من قول أو عمل أو اعتقاد، وخرج بقوله: (بأفعال المكلفين) خمسة أشياء: الخطاب لمتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله، وبذات المكلفين والجماد (٢).

ومن الأصوليين من قال في تعريف الحكم: خطاب الله المتعلق بأفعال العباد ليسحرن نصبي، وقد نشأ هذا من الخلاف في أن الصبي مأمور بأمر الولي أو بأمر الشرع؟ (٣)

- وقوله: (بالاقتضاء): الاقتضاء معناه: الطلب، والطلب إما أن يكون طلب فعل، أو طلب ترك، وكل منهما إما أن يكون جازماً، أو غير جازم، فهذه أربعة أقسام.

- وقوله: (أو التخيير): معناه التسوية بين الفعل والترك، ويسمى الإباحة، فتحصى من هذه الكلمة قسمًا خامسًا وهو (الإباحة) (٤).

وهذه الأقسام الخمسة التي فهمت من (الاقتضاء، والتخيير) هي أقسام الحكم التكليفي.

- وقوله: (أو الوضع): يبين القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي، وهو: حكم الوضعي، ومعنى الحكم الوضعي في الجملة: أن الله سبحانه نصب على الأحكام الشرعية أمارات وعلامات تدل على الحكم الشرعي، وهذه الأمارات والعلامات قد

(١) انظر: الوجيز في أصول الفقه د. عبد الكريم زيدان (ص: ٢٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/١٥٦)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٣٥)، وأصول الفقه نصبة شيخ محمد أبو النور زهير (١/٣٨).

(٣) انظر: الإحكام للأمدى (١/٩٥)، والبحر المحيط (١/١٣١).

(٤) انظر: شرح الكوكب الساطع للسيوطي تحقيق د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم - دراسة دكتوراه - (ص: ٢٢٠).

تكون أسبابًا، إذا كان تأثيرها من جانبي الوجود والعدم، وقد تكون شروطًا إذا كان تأثيرها من جانب العدم فقط، وقد تكون موانع إذا كان تأثيرها من جانب الوجود فقط عكس الشرط.

فمثلاً: القتل العمد العدوان بالنسبة لوجوب القصاص.. سبب، فمتى وجد القتل المذكور وجد الحكم، وهو: وجب القصاص، والطهارة بالنسبة للصلاة.. شرط، فمتى انعدمت الطهارة انعدم الحكم، وهو: صحة الصلاة، وسيأتي تعريفه وبيان أقسامه.

تعريف الحكم التكليفي:

هو خطاب الله المتعلق بأفعال العباد بالاعتناء أو التخيير^(١).

فطلب الفعل يشمل: الوجوب والندب، فإن كان الخطاب لطلب الفعل طلبًا جازمًا فهو الإيجاب، وإن كان غير جازم فهو الندب.

وإن كان الخطاب لطلب الترك، فإن كان طلب الترك جازمًا فهو التحريم، وإن كان الخطاب طلبًا للترك طلبًا غير جازم فهو الكراهة.

والإباحة تسوية بين الفعل والترك.

أقسام متعلقات الحكم التكليفي عند الجمهور:

متعلقات الحكم التكليفي عند جمهور الأصوليين خمسة أقسام، وهي: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.

وبقي ثلاثة أمور:

- أحدهما: خلاف الأولى، وسأعرض له في الكلام على المكروه.

(١) انظر: البحر المحیط (٣٦٨/١)، وإرشاد الفحول (٢٥/١)، والمتصفی (٦٥/١)، ونهاية السؤل (٤٣/١)، وتيسير التحرير لأمير باد شاه (١٢٩/٢).

- الثاني: أن من الأحكام ما لا يوصف بحل ولا حرمة، كوطء الشبهة على أصح الوجوه الثلاثة مع أن الله فيها حكمًا^(١).

- الثالث: سُمِّي ما عدا المباح.. تكليفيًا، لأن فيه كُلفة ولو في الجملة.

أقسام الحكم التكليفي عند الحنفية:

الحكم التكليفي عندهم سبعة أقسام، وهي: الفرض، والواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه كراهة تحريم، والمكروه كراهة تنزيه، والمباح وبعضهم يزيد الشُّنة.

تعريف الحكم الوضعي:

هو خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سببًا أو شرطًا أو مانعًا، وزاد بعضهم: أو صحيحًا أو فاسدًا، وزاد بعضهم: أو رخصة أو عزيمة....^(٢).

وقد قرر بعض الحنفية منهم فخر الإسلام البزدوي، أن أنواع الحكم الوضعي أربعة فقط: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، ووافقه على ذلك كثير من الحنفية^(٣).

وعلى هذا يكون تعريف الحكم الوضعي عند الموسعين فيه بأنه: خطاب الله تعالى الوارد بجعل الشيء سببًا لشيء آخر، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو كون الفعل صحيحًا، أو باطلًا، أو عزيمة، أو رخصة، أو إعادة، أو قضاء، أو أداء.

أهم الفروق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي:

الحكم التكليفي والحكم الوضعي يجمعهما أن كلاً منهما حكم شرعي، ويفترق كل منهما عن الآخر بفروق، وإلا لما صح التقسيم، وقد فرق العلماء بينهما من عدة أوجه:

(١) انظر: البحر المحيط (١/٢٣١-٢٣٢).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (١/٢٥)، ونهاية السؤل (١/٥٨)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٤٢).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/٣٠١)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي د. وهبة الزحيلي (١/٣٩١).



- الوجه الأول: أن المقصود من الحكم التكليفي طلب الفعل أو الترك أو التخيير، أما الحكم الوضعي فالمقصود منه: بيان أن هذا الشيء سبب لغيره أو شرط له أو مانع منه، ليعرف المكلف وجود الحكم أو انتفائه، ويكون على بينة من الأمر.

- الوجه الثاني: أن خطاب التكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل وكونه من كسبه وفي استطاعته، وأما خطاب الوضع: فقد يكون أمرًا مقدورًا للمكلف، وقد يكون أمرًا ليس في مقدور المكلف ولا مستطاعًا له، ولا يشترط فيه شيء من ذلك إلا ما استثني.

- الوجه الثالث: إن الحكم التكليفي لا يتصور وجوده منفردًا عن الوضعي، بخلافًا للحكم الوضعي^(١).

- الوجه الرابع: أن الحكم التكليفي يتعلق بأفعال العباد دون أفعال الحيوانات وغيرها مما لا يمكن تكليفهم، بخلافًا للحكم الوضعي، فإنه يتعلق بالأعم من أفعال المكلفين وأفعال غيرهم.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٤٣).

الدرس الثاني

الواجب وأقسامه وأحكامه

تعريف الواجب:

تعريف الواجب لغة: من (وجب الشيء): سقط، وثبت^(١).

الواجب هو: ما طلب الشارع من المكلف فعله طلبًا جازمًا^(٢)، بأن رتب على تركه الذم والعقاب. لذا عرفه البيضاوي بأنه: «الذي يُذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا»^(٣).

وعرفه القرافي بأنه: «ما ذُم تاركه شرعًا»^(٤).

ومعنى الذم -بالذال المعجمة-: هو اللوم. يقال: ذمته ذمًا، أي لُتمته في إساءته.

واحترز بقوله: (ما ذُم) مما لا ذم فيه، وهو: المندوب، والمكروه، والمباح.

واحترز بقوله: (تاركه) من المحرم، لأنه لا يذم تاركه.

واحترز بقوله: (شرعًا) مما ذم تاركه عرفًا، أي عادة.

مثال ما ذم تاركه عرفًا: الأضحية والعقيقة، وكذلك من يلبس خلاف لباس أهل بلده،

لأن من خالف عادة أهل بلده حتى في زيهم ولباسهم يذمونه^(٥).

(١) انظر: الكليات لأبي البقاء (ص: ٦٨٩)، والمعجم الوسيط (٢/ ١٠١٣، وج ب).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٦٦)، ونهاية السؤل (١/ ٣٨)، وشرح الكوكب المنير (ص: ١٠٨).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٥١).

(٤) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشوشاوي الرجراجي (١/ ٦٦٢).

(٥) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/ ٦٦٣).



والجمهور لا يفرقون بين الفرض والواجب لاقى التعريف ولا الحكم، وفرق الحنفية بينهما بأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، والواجب ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة.

أقسام الواجب وأحكامه:

الواجب ينقسم إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة:

فينقسم باعتبار تعيينه بذاته أو عدم تعيينه إلى قسمين: واجب معين، وواجب مخير. وينقسم باعتبار الفعل المكلف به إلى ثلاثة أقسام: واجب معين، وواجب مخير، وواجب مرتب.

فالواجب المعين: هو الذي لا يقوم غيره مقامه، كالصلاة والصوم ونحوهما^(١). وحكمه: أن يتحتم على المكلف أن يوقعه بعينه ولا يجزئه فعل غيره مكانه، لأنه ليس له بدل.

القسم الثاني: الواجب المخير: وهو ما كلف فيه بأشياء يقوم بعضها مقام بعض، أو: ما طلب الشارع فعله ضمن أمور، بأن كان مُبْهَمًا في أقسام محصورة، أو غير محصورة^(٢). وحكمه: على القول بجوازه وهو الصحيح^(٣) أنه يقتضي وجوب واحد منها لا بعينه، وأي واحد منها فعل سقط الفرض، لاشتماله على الواجب، لا أنه واجب ولا يوصف الجميع بالوجوب، مثل: كفارة اليمين، فإنها واجبة، ويتحقق فعل الواجب بواحد من

(١) انظر: قواعد الأصول ومعاهد الفصول (ص: ٢٤).

(٢) انظر: قواعد الأصول (ص: ٢٤).

(٣) ذهب بعض المعتزلة إلى امتناع إيجاب شيء مبهم من أشياء محصورة عقلاً، زعمًا منه لزوم اجتماع النقيضين، لتناقض الوجوب والتخير، مع أن متعلق الوجوب غير متعلق التخير، فمتعلق الوجوب أحد الخصال ولا تخيير فيه، ومتعلق التخير خصوص كل واحدة منها ولا وجوب فيه؛ فالجهة متفكة. انظر: المستصفي (١/ ٦٧)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب للإيجي (١/ ٢٣٥)، والبحر المحيط (١/ ٢٤٦)، ونهاية السؤل (١/ ٩٦)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٩).



ثلاثة أشياء: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو عتق رقبة، أي ذلك فعل المكلف أجزاءه وكفى في أداء الواجب.

ومتى أدى المكلف واحدًا من أفراد الواجب المخير برئت ذمته، وللأصوليين فيما يتعلق به الإيجاب من أفراد الواجب المخير ثلاثة أقوال، أصحها: أن الإيجاب يتعلق بواحد منها لا بعينه.

ويتنوع الواجب المخير إلى نوعين: ما يجوز الجمع فيه بين أفرادها، كخصال الكفارة، وما ليس كذلك، كنصب أحد المستعدين للإمامة.

وإذا أدى المكلف جميع أفراد الواجب المخير على التعاقب فالواجب هو الأول، وإذا أداها دفعة واحدة، فالحق - كما قال ابن التلمساني - أن الواجب أعلاها، وإن تركها جميعًا عوقب على أدائها.

وينقسم باعتبار وقت أدائه إلى قسمين:

الأول: واجب غير مؤقت، وهو ما طلب الشارع فعله من غير تعرض للزمان، أي: لم يحدد أداءه بزمن معين، وإن كان الأمر يدل على الزمان بالالتزام، ومن ضرورة الفعل وقوعه في زمان، ولكن ليس مقصودًا للشارع، ولا مأمورًا به قصدًا، والقصد منه الفعل من غير تعرض للزمان، مثل: الإيمان، والحدود، والكفارات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقضاء ما أفطره الإنسان بعذر من رمضان^(١)، وهذا القسم يفعله المكلف في أي وقت شاء، ولا يوصف فعله بأداء ولا قضاء، لأنهما فرع الوقت، ولا وقت له^(٢).

(١) انعقد الإجماع على أن الحدود كحد الزنا والسرقه والقتل، والكفارات كالظهار والجماع في نهار رمضان إذا تحقق سببها لا يتعين فعلها وقت حصول سببها بالإجماع مع القول بوجوبها. [انظر: لباب المحصول لابن رشيقي (١/٢٢٠)].

(٢) انظر: لباب المحصول لابن رشيقي (١/٢٢١)، وتشيف المصامع (١/١٩٠).



الثاني: واجبٌ مؤقت، وهو ما طلب الشارعُ فعله معيّنًا وقته، كالصلوات الخمس وتوابعها، وصيام رمضان، وصدقة الفطر، فإن ذلك قصد فيه الفعل والزمان، إما لمصلحة اقتضت تعيين ذلك الزمان، وإما تعبدًا محضًا^(١)، وهو نوعان:

- النوع الأول: واجب مضيّق، وهو ما تعين له وقت لا يزيد على فعله، أي: لا يسع غيره من جنسه، ويسمى هذا الوقت مضيّقًا عند الجمهور، ويسميه الحنفية معيارًا^(٢)، مثاله: صوم رمضان، وصلاة الزائل عذره وقد بقي من الوقت ما يسع أداء ركعة كمن طهرت من الحيض،... وقسم الحنفية التساوي إلى ما يكون الوقت سببًا لوجوبه كصوم رمضان، وإلى ما لا يكون كذلك كقضائه^(٣).

- النوع الثاني: واجب موسع، وهو: ما كان وقته المعين يزيد على فعله، كالصلاة والحج، ويسمى عند الحنفية ظرفًا^(٤).

وحكم الواجب الموسع: أن المكلف مُخَيَّرٌ في الإتيان به في أي جزء من أجزاء الوقت، وأثبتته جمهور الأصوليين، والمراد بإثبات الواجب الموسع: أن جميع وقته وقت لأدائه، ففي أي جزء أوقعه وقع عن الواجب.

(١) انظر: تشيف المامع (١/١٩٠).

(٢) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين الأنصاري (١/١٠٦).

(٣) انظر: التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (٢/٣٠٧).

(٤) الوقت: «الزمان المقدر للمطلوب شرعًا»، كما عرفه به ابن السبكي في «جمع الجوامع». أو: «الزمان المنصوص عليه للفعل من جهة الشرع»، كما عرفه به والده في «الإبهاج». وقد تكون العبادة مؤقتة بوقت لا نهاية له، كالطواف للإفاضة.

والوقت على قسمين: وقت يستفاد من الصيغة الدالة على المأمور مع قطع النظر عن كون الشرع حد للعبادة ذلك الوقت أو لم يحد، ووقت يحدده الشرع للعبادة مع قطع النظر عن كون اللفظ اقتضاه أو لا. والمراد بالوقت في حد القضاء هو الثاني دون الأول قاله الشيخ عز الدين في أماليه.

وعليه إذا قلنا بالفور في الأوامر فإذا أصر المأمور به، فلا تكون قضاء بل إنما تكون إن خرجت عن وقتها المضروب لها، لا أنها خرجت عن الوقت الذي دل عليه اللفظ. [انظر: تشيف المامع للزرکشي (١/١٨٩، ١٩٠)، والبحر المحيط (١/٤٢٢) بتصرف].

واختلف القائلون بإثبات الواجب الموسع في وجوب العزم على إيقاع العبادة في بقية الوقت على من آخرها عن أول الوقت على قولين: أصحهما أنه لا يجب.

وإذا ظن المكلف فوات الواجب الموسع بموت، أو إغماء، أو جنون، أو حيض تضيّق عليه الوقت اعتبارًا بظنه، فإن آخره كان عاصيًا، وإن تخلف ظنه وفعله في الوقت فالجمهور على أنه أداء، وهو الحق - كما قال السبكي -، وقيل: قضاء.

وعند الحنفية قسم آخر وهو الواجب ذو الشبهين - شبه المعيار وشبه الظرف -، وهو الذي لا يسع وقته غيره من جهة، ويسع غيره من جهة أخرى، كالحج فإن وقته - وهي الأشهر المعلومات - لا يسع غيره من جهة أن المكلف لا يؤدي في العام إلا حجًا واحدًا، ويسع غيره من جهة أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره^(١)، وعبر بعضهم عن هذا القسم بأنه: ما لا يعلم زيادته ولا مساواته، وهو الواجب المشكل، ومثلوا له بالحج.

وينقسم الواجب باعتبار المكلف (الفاعل - المُطالب به) إلى قسمين:

- الأول: واجبٌ عيني، أو: فرض عين، وهو ما لا تدخله النيابة مع القدرة وعدم الحاجة، كالصَّلوات الخمس وحجّ البيت، وصلة الأرحام^(٢).

وحكمه: أنه يجب على كل مكلف القيام به، ولا يُسقط الوجوب قيام البعض به عن الباقيين.

- الثاني: واجب كِفائي، أو: فرض كِفائية، وهو ما يسقطه فعل البعض مع القدرة وعدم الحاجة، كالعيد والجنّازة. والغرض منه وجود الفعل في الجملة، فلو تركه الكل أمروا لفوات الغرض، والوجوب فيه يتناول غير معين^(٣).

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣/ ٢٩٣).

(٢) انظر: قواعد الأصول (ص: ٢٥).

(٣) انظر: الإبهاج (١/ ١٠٠).

وقد طلب الشارع حصوله من جماعة المكلفين، بحيث لو قام بعضهم برئت ذمة
سائرهم، كتعلم العلوم والصناعات كالطب والفلك والهندسة، والقيام بالفتوى والحكم
بين الناس، وتجهيز الموتى والصلاة عليهم ودفنهم وغير ذلك^(١).

وينقسم الواجب باعتبار المقدمة (ما يتوقف عليه) إلى ثلاثة أقسام:

مقدمة وجوب، ومقدمة واجب، ومقدمة العلم بحصول الواجب، فالمقدمة ثلاثة

أنواع:

☞ النوع الأول: مقدمة وجوب:

وهي: ما يتوقف وجوب الشيء شرعاً على تحققه، كإكتساب المال للحج والكفارات
ونحوهما.

وحكم مقدمة الوجوب أنها ليست بواجب مطلقاً إجماعاً.

☞ النوع الثاني: مقدمة الواجب:

وهي: ما لا يتم وجود الواجب إلا بوجودها. وتسمى مقدمة وجود، كالطهارة بالنسبة
للصلاة، وشراء الذبيحة في الهدى الواجب لمن لا يملكه^(٢).

وحكم هذا النوع من مقدمة الوجود، ففي وجوب هذه الستة المذكورة خلاف بين
العلماء، والموجبون لها أو بعضها يقولون: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

☞ النوع الثالث: مقدمة العلم بحصول الواجب:

ومثاله: غسل جزء من الرأس عند غسل الوجه، وذلك ليحصل العلم بغسل الوجه.

(١) انظر: جمع الجوامع (ص: ١٧).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ١١٣).



الدرس الثالث

المندوب وأحكامه

تعريف المندوب:

المندوب لغة: المدعو لمهم، من الندب، وهو الدعاء لأمر مهم^(١).

والمندوب في الاصطلاح: هو ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم^(٢).

فقوله: ما طلب الشارع فعله: يخرج المحرم، والمكروه، فإن الطلب فيهما للترك،

ويخرج المباح أيضًا، فإنه ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك.

وقوله: طلبًا غير جازم: يخرج الواجب، فإن الطلب فيه جازم.

وعرف أيضًا بأنه: ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه من حيث هو تارك له.

فخرج بالتقيد (من حيث هو تارك له): ما لو أقدم على ضد من أضداد المندوب وهو

معصية في نفسه، فيلحقه الإثم إذا ترك المندوب من حيث عصيانه لا من حيث تركه

المندوب.

أسماء المندوب:

أسماء المندوب كثيرة منها: المستحب، والمرغب فيه، والنفل، والتطوع، والسنة،

والإحسان.

(١) انظر: النهاية في غريب الأثر (٥/٨١)، والمصباح المنير (٢/٥٩٧، ن د ب)، ونهاية السؤل (١/٤٣).

(٢) انظر: المحصول للرازي (١/١٢٩، ١٣٠)، وتقريب الوصول (ص: ٢١٢).



وسبب هذه التسميات ما يلي:

أحدها: أنها مرغوب فيه لما أنه قد بعث المكلف على فعله بالثواب.

وثانيها: أنه مستحب ومعناه في العرف أن الله تعالى قد أحبه.

وثالثها: أنه نفل ومعناه أنه طاعة غير واجبة وأن للإنسان أن يفعله من غير حتم.

ورابعها: أنه تطوع ومعناه أن المكلف انقاد لله تعالى فيه مع أنه قرينة من غير حتم.

وخامسها: أنه سنة ويفيد في العرف أنه طاعة غير واجبة.

ولفظ السنة يختص في العرف بالمندوب، بدليل أن يقال: هذا الفعل واجب أو سنة، ومنهم من قال: السنة لا تختص بالمندوب بل تناول ما علم وجوبه أو نديبته بأمر النبي ﷺ أو بإدامته فعله، لأن السنة مأخوذة من الإدامة، ولذلك يقال الختان من السنة ولا يراد به أنه غير واجب.

وسادسها: أنه إحسان وذلك إذا كان نفعاً موصلاً إلى الغير مع القصد إلى نفعه.

وهي كلها مترادفة عند الجمهور، وبعض العلماء جعل كل اسم منها معبراً عن رتبة من رتب المندوب.

الألفاظ الدالة على الندب:

كل صيغة دلت على طلب الفعل بلا إلزام، فهو من الألفاظ الدالة على الندب، كقول الرسول ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فالتَّغُسُّلُ أفضل»^(١).

أو دلت على الإلزام، ولكن اقترن بها دليل صرفها عن الإلزام إلى غيره، سواء أكان ذلك الدليل نصاً أو قاعدة من قواعد الشريعة العامة أو غير ذلك، كقول الله تعالى:

(١) أخرجه: أحمد (٥/٢٢، رقم: ٢٠٢٧٢)، وابن أبي شيبة (١/٤٣٦، رقم: ٥٠٢٦)، والدارمي (١/٤٣٤، رقم: ١٥٤٠)، وأبو داود (١/٩٧، رقم: ٣٥٤)، والترمذي (٢/٣٦٩، رقم: ٤٩٧) وقال: حسن. والنسائي (٣/٩٤، رقم: ١٣٨٠) من حديث سمرة.



﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإن الأمر بكتابة الدين مستحب لا للإلزام لقيام الدليل الصارف له عن الدلالة على الوجوب والإلزام إلى الإرشاد، وهو قوله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي ءُؤْتِمِنَ ءَمْنَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فإن فيها قرينة لفظية على أن الأمر للإرشاد، وأن الدائن إذا وثق بمدينه وأتمنه فلا بأس بعدم كتابة الدين.

المندوب خادم الواجب:

قال الشاطبي: «المندوب إذا اعتبر اعتبارًا أعم وجدته خادمًا للواجب، لأنه إما مقدمة له، أو تذكار به كان من جنسه واجب أم لا، فالذي من جنسه كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها، والذي من غير جنسه: كطهارة الخبث في الجسد والثوب والمصلّى والسواك وأخذ الزينة وغير ذلك مع الصلاة، وكتعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وكف اللسان عما لا يعني مع الصيام، وما أشبه ذلك»^(١).

المندوب بالجزء والمندوب بالكل:

يذكر الأصوليون المندوب، ويقولون في حكمه: إنه يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه. وهذا الحكم إنما هو للمندوب بالجزء وليس المندوب بالكل، وعليه: فيجوز للمكلف مثلًا أن يترك سنة راتبة من سنن الصلاة أحيانًا لعذر أو لغير عذر، أما أن يتركها على الدوام فلا يفعلها أو يفعلها نادرًا، فهذا هو المقصود بالكل، وكذا إذا تركها أهل بلد جميعًا، فإن هذا داخل في حالة الكل.

فيسوغ للفرد ما لا يسوغ للجماعة، ويسوغ له في حالة الجزء ما لا يسوغ له في حالة الكل.

(١) انظر: الموافقات (١/١٥١).



قال الشاطبي: «إذا كان الفعل مندوبًا بالجزء كان واجبًا بالكل، كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، وسنة الفجر، والعمرة، وسائر الرواتب، فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فرض تركها جملة لجرح التارك لها، ففي الأذان إظهار لشعائر الإسلام، ولذلك أفتى العلماء بأن أهل المصر إذا تركوه يستحقون القتال، وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها قدح ذلك في عدالته، فلا تقبل شهادته، لأنها من شعائر الدين، وفي المداومة على تركها هدم لهذه الشعيرة.

وقد حمل العلماء التهديد النبوي المفهوم من همّه ﷺ أن يحرق بيوت المتخلفين عن صلاة الجماعة بأن هذا الوعيد إنما هو لمن داوم على ترك الجماعة.

وقد كان ﷺ لا يغير على قوم حتى يصبح، فإن سمع أذانًا أمسك، وإلا أغار»^(١).

ومن لم يدرك هذا الفرق الدقيق يقع في أخلاط في تفسير النصوص وتتعارض في نظره، وهي ليست كذلك، وربما يلتمس ألوانًا من التفسير معطوبة، وألوانًا من التأويل غير مطلوبة، وفي الفتوى يحصل إغراب وارتكاب شذوذ.

وهذا يدل على أن أوامر الشرع متعاضدة لا متعارضة، ومتساندة لا متعاندة، ومتضافرة لا متنافرة، ومؤتلفة لا مختلفة، سواء أكان الطلب فيها لازمًا أم كان غير لازم.

ترك التزام المندوب لخوف اعتقاد العامة وجوبه:

ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يترك المندوب لخوف اعتقاد العامة وجوبه.

وذهب مالك، ووافقه من أصحابنا أبو إسحاق المروزي فيما حكاه الدرامي في «الاستذكار» أنه قال: «لا أحب أن يداوم الإمام على مثل أن يقرأ كل يوم جمعة بالجمعة ونحوه، لثلا يعتقد العامة وجوبه»^(٢).

(١) انظر: الموافقات (١/١٣٢-١٣٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/٣٥٧).



فالمندوب من حقيقة استقراره مندوبًا: أن لا يسوى بينه وبين الواجب، ولا يمكن ذلك إلا بالبيان القولي، والفعل المقصود به التفرقة وهو ترك الالتزام في المندوب الذي هو من خاصة كونه مندوبًا وقد كان من شأنه ذلك في مسائل كثيرة، كنهيه عن أفراد يوم الجمعة بصيام، أو ليلة بقيام.

والنبي ﷺ كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، قالت عائشة: «وما سبَّح النبي سُبْحَةَ الضحى قط وإني لأُسَبِّحُهَا»^(١)، وقد قام ليالي من رمضان في المسجد فاجتمع إلى ناس يصلون بصلاته ثم كثروا فترك ذلك وعلل بخشية الفرض.

قال الشاطبي: «ويحتمل وجهين: أحدهما: أن يفرض بالوحي وعلى هذا جمهور الناس.

والثاني: وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب، وهو تأويل متمكن.

والثالث: أن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم، فتركوا أشياء، وأظهروا ذلك ليعينوا أن تركها غير قاذح وإن كانت مطلوبة، فمن ذلك: قول حذيفة بن أسيد: «شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة»^(٢).

ومن هذا أيضًا: إتمام عثمان رضي الله عنه الصلاة بمنى خوفًا من اعتقاد العامة أنها قصرت ونسخت الأربع^(٣).

(١) أخرجه: البخاري (١/٥٠، رقم: ١١٢٨)، ومسلم (٢/١٥٦، رقم: ٧١٨).

(٢) أخرجه: البيهقي (٩/٢٦٥، رقم: ١٩١٠٣).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٢/٥٧١): «المنقول أن سبب إتمام عثمان أنه كان يرى الفصر مختصًا بمن كان شاخصًا سائرًا، وأما من أقام في مكان في أثناء سفره، فله حكم المقيم، فليتم، والحجة فيه ما رواه أحمد بإسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير، قال: لما قدم علينا معاوية حاجًا صلى بنا=



والرابع: أن أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة وان اختلفوا في التفاصيل فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام ست من شوال وذلك للعلة المتقدمة مع أن الترغيب في صيامها ثابت صحيح لثلا يعتقد ضمها إلى رمضان، قال القرافي وقد وقع ذلك للعجم^(١).

انقسام المندوب إلى عيني وكفائي:

كما ينقسم الفرض إلى عين وكفاية فكذلك السنة.

وسنة الكفاية أن يقع الامثال لأمر الاستحباب بفعل بعض المكلفين، وبعد فعلهم تنقطع دلالة النص على الاستحباب فيما زاد على ذلك ولا يبقى مستحبًا بل داخلًا في حيز المباح أو غيره.

وسنة العين لا يقع الامثال بها في حق كل مكلف إلا بأن يفعلها، وبفعل البعض للمستحب يبقى الطلب موجودًا في حق الباقيين.

الظهر ركعتين بمكة، ثم انصرف إلى دار الندوة، فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان، فقالا: لقد عبت أمر ابن عمك، لأنه كان قد أتم الصلاة. قال: وكان عثمان حيث أتم الصلاة إذا قدم مكة صلى بها الظهر والعصر والعشاء أربعًا أربعًا، ثم إذا خرج إلى منى وعرفة قصر الصلاة، فإذا فرغ من الحج وأقام بمنى أتم الصلاة. ثم قال الحافظ: وأما ما رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، أن عثمان إنما أتم الصلاة لأنه نوى الإقامة بعد الحج، فهو مرسل، وفيه نظر، لأن الإقامة بمكة على المهاجرين حرام... ومع هذا النظر في رواية معمر عن الزهري، فقد روى أيوب عن الزهري ما يخالفه، فروى الطحاوي وغيره من هذا الوجه عن الزهري، قال: إنما صلى عثمان بمنى أربعًا، لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام، فأحث أن يعلمهم أن الصلاة أربع. وروى البيهقي من طريق عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن عثمان أنه أتم بمنى، ثم خطب فقال: إن القصر سنة رسول الله ﷺ وصاحبيه، ولكنه حدث طغام، فخفت أن يستنوا. وعن ابن جريج أن أعرابيًا ناداه في منى: يا أمير المؤمنين، ما زلت أصلها منذ رأيتك عام أول ركعتين. وهذه طرق يقوي بعضها بعضًا، ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الإتمام، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته، بل يقويه من حيث إن حالة الإقامة في أثناء السفر أقرب إلى قياس الإقامة المطلقة عليها، بخلاف السائر، وهذا ما أدى إليه اجتهاد عثمان.

(١) انظر: الموافقات (٣/٣٢٢) وما بعدها باختصار.

ومثال سنة العين: الوتر، وصيام الأيام الفاضلة، وصلاة العيدين.

ومثال سنة الكفاية: الأذان، والإقامة، والتسليم، والتشميت.

حكم إتمام المندوب بعد الشروع فيه:

ومعنى المسألة: أن من شرع في فعل مندوب هل يلزمه التمام فيه وإتمامه، ولا يجوز له الخروج منه، وإذا خرج منه فعليه القضاء، أو له قطعه متى شاء؟

في المسألة خلاف، لكن لا بد من تحرير محل النزاع أولاً.

فقد اتفق العلماء على أن من شرع في نفل الحج والعمرة أنه يلزمه إتمامه، ولا يجوز قطعه، وذلك لأن حكم نفله كحكم فرضه في النية والكفارة وغيرهما، فأما النية: فإنها في كل منهما قصد الدخول في الحج أي التلبس به، وأما الكفارة: فإنها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له.

وأما غير النية والكفارة: فكانتفاء الخروج بالفساد، فإن كلاً منهما لا يحصل الخروج منه بفساده، بل يجب المضي فيه بعد فساده، والعمرة كالحج فيما ذكر، وأما غير الحج والعمرة، فليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر، فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما، والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقاً، وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقاً^(١).

وأما غير مندوب الحج والعمرة ففيه خلاف بين العلماء في وجوب إتمامه بالشروع فيه على قولين:

القول الأول: لا يجب إتمام المندوب بالشروع فيه، فمن تلبس بنفل صلاة أو صوم فله قطعه، ولا قضاء، وهذا مذهب الشافعية^(٢).

(١) انظر: الأم (١١٣/٢)، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (١/١٣١، ١٣٢).

(٢) انظر: شرح الجلال على جمع الجوامع مع حاشية العطار (١/١٢٧).



واستدل القائلون بهذا القول بأدلة منها:

ما ورد في الحديث: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر»^(١)، ويقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولهما الأعمال في الآية جمعاً بين الأدلة، والآية هي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

واستدلوا بأن: ترك إتمام المندوب ترك للمندوب، وترك المندوب جائز، ينتج ترك إتمام المندوب جائز.

القول الثاني: أن إتمام المندوب بعد الشروع فيه واجب، حتى يجب بترك إتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما، وهو قول المالكية والمشهور عن أبي حنيفة.

واستدلوا بأن الله تعالى نهى عن إبطال الأعمال بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وترك إتمام المندوب بعد الشروع فيه إبطال له، فيكون منهيًا عنه.

وأجيب عن الآية: بأن الأعمال فيها مخصوصة بالفروض بالحديث السابق والذي فيه: «الصائم المتطوع أمير نفسه» وغيره.

واستدلوا أيضًا: بحديث الزهري أن النبي ﷺ أمر عائشة وحفصة أن يقضيا يومًا مكان يومهما الذي أفطرتا فيه^(٢).

واعترض عليه الإمام الشافعي بأن الحديث ليس بثابت، إنما حدثه الزهري عن رجل لا نعرفه ولو كان ثابتًا كان يحتمل أن يكون إنما أمرهما على معنى إن شاءتا، والله أعلم. كما أمر عمر أن يقضي نذرًا نذره في الجاهلية وهو على معنى إن شاء.

(١) أخرجه: أحمد (٣٤١/٦، رقم: ٢٦٩٣٧)، والترمذي (١٠٩/٣، رقم: ٧٣٢)، والحاكم (١/٦٠٤، رقم: ١٥٩٩)، والبيهقي (٢٧٦/٤، رقم: ٨١٣١)، والدارقطني (١٧٥/٢، رقم: ٢٢٢٣).

(٢) أخرجه: النسائي في الكبرى (٣/٣٦٤، رقم: ٣٢٨٧) وقال: هذا الحديث منكر. وأخرجه: الشافعي في مسنده (١١٣/٢، رقم: ٦٣٦).



ثم ساق دليلاً على تفسيره هذا فقال: أخبرنا ابن عيينة عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ فقلت: إنا خباننا لك حَيًّا فقال: أما إني كنت أريد الصوم ولكن قريبه»، ولو كان على المتطوع القضاء إذا خرج من الصوم.. لم يكن له الخروج منه من غير عذر، وذلك أن الخروج حيثئذ منه لا يجوز، وكيف يجوز لأحد أن يخرج من عمل عليه تمامه من غير عذر إذا كان عليه أن يعود فيه لم يكن له أن يخرج منه^(١).

والجواب: أن الظاهر من الخبر ليس فيه هذا التأويل، فهو خروج عن مقتضى الظاهر من غير دليل.

(١) انظر: الأم للشافعي (٢/١١٢).



الدرس الرابع

المباح وأحكامه

تعريف المباح:

المُبَاح لغة: مأخوذ من الباحة، وهي الساحة الواسعة. أو من: أَبَاحَهُ الشيء أحله له والمُبَاح ضد المحظور. والمباح: هو ما ليس دونه مانع يمنعه^(١).

واصطلاحًا: عرف الأصوليون المباح اصطلاحًا بتعريفات متعددة:

التعريف الأول: وهو: ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل. واختاره الأمدى وقال: إنه الأقرب^(٢).

أو يقال: الفعل الذي سوى فيه الشارع بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر^(٣).

فقوله: (الفعل): أدخل أقسام متعلقات الحكم التكليفي الخمسة.

وقوله: (الذي سوى فيه الشارع بين الفعل والترك): أخرج الأقسام الأربعة عدا

المباح، لأنها جميعًا ليس فيها تسوية بين الفعل والترك.

والحاصل: أن حكم المباح يتغير بمراعاة غيره فيصير واجبًا إذا كان في تركه الهلاك،

ويصير محرّمًا إذا كان في فعله فوات فريضة أو حصول مفسدة كالبيع وقت النداء، ويصير

(١) انظر: النهاية في غريب الأثر (١/٤٢١)، ومختار الصحاح (ص: ٧٣، ب و ح).

(٢) انظر: الإحكام للأمدى (١/١٦٨).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/٢١٦، فقرة: ٢٢٤).



مكروهاً إذا اقترنت به نية مكروهه، ويصير مندوباً إذا قصد به العون على الطاعة.

ونقل الزركشي عن الغزالي أنه قال: «بعض المباح يصير بالمواظبة عليه صغيرة كالترنم بالغناء ولعب الشطرنج»^(١)، وكلام ابن الصباغ وغيره يقتضي أنه لا يصير.

أسماء المباح:

من أسمائه: الحلال، والمطلق، والجائز، والمأذون فيه.

ما يطلق عليه المباح:

يطلق المباح على ثلاثة أمور:

الأول: ما صرح فيه الشرع بالتسوية بين الفعل والترك، ومنه قوله للمسافر: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»^(٢)، وهو المراد هنا.

الثاني: ما سكت عنه الشرع، فيقال استمر على ما كان، ويوصف بالإباحة على أحد الأقوال الثلاث، وهو ما جاز فعله استوى طرفاه أو لا.

الثالث: يطلق المباح على المطلوب، ومنه قولنا: الحلق في الحج استباحة محظور على أحد القولين، فالمراد بالإباحة فيه أنه ليس بشرط في التحليل، وليس المراد أنه غير مندوب إليه.

وقد يجري في كلام الفقهاء: جاز له أو للولي أن يفعل كذا ويريدون به الوجوب، وذلك ظاهر فيما إذا كان الفعل دائراً بين الحرمة والوجوب.

الألفاظ الدالة على المباح:

تستفاد الإباحة من كلام الشارع من الألفاظ والعبارات الدالة على المباح مثل:

(١) انظر: إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الغزالي (٢/٢٨٣).

(٢) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (١/٣٠٨، رقم: ٧٩٤)، والبخاري (٣/٣٣، رقم: ١٩٤٣)، ومسلم (٢/٧٨٩، رقم: ١١٢١).



نفي الحرج، كقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [النور: ٦١]، وكقوله ﷺ للسانل في حجة الوداع: «افعل ولا حرج»^(١).

ومثل: نفي الإثم، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

ومثل: نفي الجُنَاح، كقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةٍ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]^(٢).

ومثل: لفظ الإحلال، كأحل، وأحللنا، ومنه قوله: ﴿أُجِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومثل: لفظ الإذن، كما جاء في قول النبي ﷺ لأمهات المؤمنين: «إنه قد أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ»^(٣).

ومثل: لفظ العفو، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَنَ بِسُرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومثل عبارة: إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، ونحوها. ومثالها: ما جاء في الحديث: عن عائشة ؓ، أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي ﷺ: «أصوم في السفر؟ وكان كثير الصيام فقال: إن شئت فصم وإن شئت فافطر»^(٤).

(١) أخرجه: البخاري (١٧٣/٢)، ومسلم (٩٥٠/٢)، رقم: (١٣٠٧).

(٢) وأجيب عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ الْأَصْفَاءُ وَالْمَرْوَةُ مِنْ شعَابِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، بأن السعي واجب بأمرين: أحدهما: نزولها على سبب، وهو ظنهم أن السعي غير جائز. وثانيهما: أنها نزلت في أول الإسلام قبل وجوب الحج والعمرة، ذكره الماوردي. [انظر: البحر المحيط (٣٦٧/١)].

(٣) أخرجه: البخاري (١٢٠/٦)، ومسلم (٤٧٩٥)، رقم: (٢١٧٠).

(٤) أخرجه: البخاري (٣٣/٣)، ومسلم (١٤٤/٣)، رقم: (١١٢١).



ومثل: الامتنان بما في الأعيان من المنافع وما يتعلق بها من الأفعال نحو: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَفِيفِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النحل: ٨٠].

ومثل: السكوت عن التحريم، بأن لا يأتي دليل على إباحة الفعل أو النهي عنه، فيكون هذا الفعل مباحًا، بناءً على البراءة الأصلية.

ومثل: الإقرار على الفعل في زمن الوحي، وهو نوعان: إقرار الرب، وإقرار رسول ﷺ، فمن إقرار الرب: حديث جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل، ولو كان شيئًا يُنهي عنه لنهانا عنه القرآن»^(١)، ومن إقرار الرسول ﷺ: قول حسان لعمر: «كنتُ أنشد وفيه من هو خير منك»^(٢).

ومثل: صيغة الأمر المصحوبة بقريئة دالة على الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، وقد أتى بعد النهي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، فيحمل الأمر بالصيد بعد الحل على الإباحة، لأن الحكم السابق على النهي كان الإباحة.

والقاعدة: أن الأمر الوارد بعد الحظر يرجع الأمر إلى ما كان عليه الحال قبل الحظر، وهو الراجح من أقوال العلماء في المسألة، ونسبه الطوفي للأكثرين من الفقهاء والمتكلمين، وقال أبو العباس في «المسودة» أنه التحقيق وأن المُرني قرر هذا المعنى، وهو رأي الكمال ابن الهمام من الحنفية وغيره^(٣).

(١) أخرجه: البخاري (١٩٩٨/٥، رقم: ٤٩١١) ط: البُغَا، ومسلم (١٠٦١/٢، رقم: ١٤٣٨).

(٢) أخرجه: البخاري (١١٧٦/٣، رقم: ٣٠٤٠) ط: البُغَا، ومسلم (١٩٣٢/٤، رقم: ٢٤٨٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٠)، والمسودة في أصول الفقه (ص: ١٨)، ومختصر التحرير مع شرح الكوكب المنير (٣/٦٠)، وتيسير التحرير (١/٣٤٦)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٣٩).



أنواع الإباحة:

الإباحة عند أهل الأصول نوعان^(١):

الأول: إباحة شرعية، وهي: خطاب الشارع بالتخيير، أي: عُرفت من قبل الشرع، كإباحة الجماع في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] وتسمى الإباحة الشرعية.

الثانية: إباحة عقلية، وهي تسمى في الاصطلاح: البراءة الأصلية، والإباحة العقلية، وهي بعينها (استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه)، ومن فوائد الفرق بين الإباحتين المذكورتين أن رفع الإباحة الشرعية يسمى نسخًا، وأما الإباحة العقلية فليس رفعها نسخًا، لأنها ليست حكمًا شرعيًا بل عقليًا، ولذا لم يكن تحريم الربا نسخًا لإباحته في أول الإسلام، لأنها إباحة عقلية، وأمثال ذلك كثير جدًا.

المباح يختلف بالكل والجزء:

المباح من حيث ذاته ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، فيستوي فيه الفعل والترك، وهذا بحسب الجزء، أما بحسب الكل، وبحسب ما يترتب عليه فقد يتجاوزها الأحكام الأربعة الأخرى.

فالمباح يكون مباحًا بالجزء مطلوبًا بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحًا بالجزء منهيًا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع، فهذه أربعة أقسام:

الأول: كالتمتع بالطيبات من المأكول والمشرب والملبس مما سوى الواجب من ذلك، والمندوب المطلوب في محاسن العادات، أو المكروه في محاسن العادات كالإسراف، فهو مباح بالجزء، فلو ترك بعض الأوقات مع القدرة عليه لكان جائزًا كما لو فعل، ولو ترك جملة لكان على خلاف ما ندب الشرع إليه، ففي الحديث: «إن الله يحب

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٦٨)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص: ١٧، ١٨).



أن يرى أثر نعمته على عبده»^(١)، ولو ترك الناس كلهم ذلك لكان مكروهاً.

والثاني: كالأكل والشرب ووطء الزوجات والبيع والشراء ووجوه الاكتسابات الجائزة، كقوله تعالى: ﴿وَاحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، كل هذه الأشياء مباحة بالجزء أي: إذا اختار أحد هذه الأشياء على ما سواها فذلك جائز، أو تركها الرجل في بعض الأحوال أو الأزمان أو تركها بعض الناس لم يقدر ذلك، ولو فرضنا ترك النار كلهم ذلك لكان تركاً لما هو من الضروريات وكان الدخول فيها واجباً بالكل.

والثالث: كالتنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء المباح، واللعب المباح بالحمام أو غيرها، فمثل هذا مباح بالجزء، فإذا فعل يوماً ما أو في حالة ما فلا حرج فيه، فإن فعل دائماً كان مكروهاً.

والرابع: كالمباحات التي تقدر المداومة عليها في العدالة، وقد قال الغزالي: «إن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة، كما أن المداومة على الصغيرة تصيرها كبيرة، ومن هنا قيل لا صغيرة مع الإصرار»^(٢).

المباح ضربان:

أحدهما: أن يكون خادماً لأصل ضروري، أو حاجي، أو تكميلي.

وهذا قد يراعى من جهة ما هو خادم له فيكون مطلوباً ومحجوباً فعلة، وذلك أن النفع بما أحل الله من المأكول والمشرب ونحوها مباح في نفسه بالجزء، وهو خادم لأصل ضروري وهو إقامة الحياة، فهو مأمور به من هذه الجهة من حيث هذا الكلي المطلوب، فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية لا إلى اعتباره الجزئي.

والثاني: أن لا يكون خادماً لأصل ضروري، أو حاجي، أو تكميلي.

(١) أخرجه: الترمذي (١٢٣/٥، رقم: ٢٨١٩) وقال: حسن. وأخرجه: أحمد (٤/٤٣٨، رقم: ١٩٩٤٨)،

قال الهيثمي (٥/١٣٢): رجاله ثقات.

(٢) انظر: الموافقات (١/١٣٠-١٣٢) بتصرف.

وهو إما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتبرة، أو لا يكون خادماً لشيء كالطلاق، فإنه ترك للحلال الذي هو خادم لكلي وهو إقامة النسل في الوجود، فإذا كان الطلاق بهذا النظر خرمًا لذلك المطلوب ونقضًا عليه كان مبغضًا باعتبار حقيقته الكلية، ولم يكن فعله أولى من تركه إلا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله. وهكذا القول فيما جاء من ذم الدنيا، وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل^(١). وإذا نظرنا إلى ما سبق بيانه من تغير المباح بحسب الكلية والجزئية اتضح هذا البيان أتم اتضاح.

(١) انظر: الموافقات (١/١٢٧-١٣٠) بتصرف.

الدرس الخامس

المكروه وأحكامه

تعريف المكروه:

وهو لغة: المبغض، وهو ضد المحبوب والمراد^(١).

واصطلاحًا: ما طلب الشارع من المكلف تركه طلبًا غير جازم.

أو هو: ما في تركه امتثالًا ثواب وليس في فعله عقاب.

ويطلق المكروه على أربعة أمور:

أحدها: الحرام، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] أي: محرماً.

وهو كثير في عبارات المتقدمين خشية أن يتناولهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِيَتَفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، فكرهوا إطلاق لفظ التحريم.

الثاني: ما نهي عنه نهي تنزيه، وهو المقصود هنا.

الثالث: ترك الأولى كصلاة الضحى، لكثرة الفضل في فعلها.

الرابع: ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه، ك لحم السَّبْع، ويسير النيذ، لكن الغزالي

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٣/٥٣٤، كره)، والنهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٤/٣٠٣).



استشكله بما لا يليق ذكره في هذا المختصر^(١).

وجوه الكراهة:

قد تكون الكراهة شرعية لتعليق الثواب عليها، وقد تكون إرشادية تتعلق لمصلحة دنيوية، ومنه كراهة الماء المشمس في الجواهر المنطبعة، كالرصاص والنحاس ونحوها على قول^(٢).

خلاف الأولى:

هذا النوع واسطة بين الكراهة والإباحة، وذكر الزركشي أن الأصوليين أهملوه، وإنما ذكره الفقهاء، واختلف الفقهاء في أشياء كثيرة هل هي من قبيل المكروه، أو خلاف الأولى؟ كالنفض والتنشيف في الوضوء وغيرهما.

قال إمام الحرمين: «التعرض للفصل بينهما مما أحدثه المتأخرون، وفرقوا بينهما بأن ما ورد فيه نهي مقصود بأن يكون مصرحاً به كقوله: لا تفعلوا كذا، أو نهيتكم عن كذا، يقال فيه: مكروه، وما لا فهو خلاف الأولى، ولا يقال: مكروه.

وقد ثبت نهي مقصود عن التشبه بأهل البدع، وإظهار شعارهم، والصلاة على غير الأنبياء مما اشتهر بالفئة الملقبة بالرفض^(٣).

«وقال في موضع آخر: إنما يقال: ترك الأولى إذا كان منضبطاً كالضحى وقيام الليل، وما لا تحديد له ولا ضابط من المندوبات لا يسمى تركه مكروهاً، وإلا لكان الإنسان في كل وقت ملائماً للمكروهات الكثيرة من حيث إنه لم يقم فيصلي ركعتين، أو يعود مريضاً ونحوه. اهـ.

(١) انظر: المستصفى (ص: ٥٤).

(٢) انظر: التعليقة للقاضي حسين (٢٠٢/١)، ونهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين (١٧/١).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (٤٠٠/١).

والتحقيق: أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في السنة، ولا ينبغي أن يعد قسمًا آخر، وإلا لكانت الأحكام ستة، وهو خلاف المعروف، أو كان خلاف الأولى خارجًا عن الشريعة وليس كذلك»^(١).

(١) انظر: البحر المحيط (٤٠٠/١) ط: الكويت.

الدرس السادس

الحرام وأحكامه

تعريف الحرام:

الحرام والمحرم لغة: الممنوع. قال الله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ [القصص: ١٢] أي: منعناه ممنهّن إذ لم يكن حيثنذ مكلفًا.

وفي الاصطلاح هو: الفعل الذي طلب الشارع من المكلف تركه طلبًا جازمًا^(١). وهذا تعريف له باعتبار ذاته.

وعرفه ابن النجار بأنه: «ما ذم فاعله، ولو قولًا، ولو عمل قلب شرعًا. فخرج به (الذم): المكروه والمندوب والمباح، وبقوله: (فاعله): الواجب، فإنه يذم تاركه. والمراد: ما من شأنه أن يُذم على فعله.

ودخل بقوله: (ولو قولًا): الغيبة والنميمة ونحوهما مما يحرم التلفظ به.

ودخل بقوله: (ولو عمل قلب): النفاق والحقد ونحوهما.

ولفظه: (شرعًا): متعلقة بدم. وفيه إشارة إلى أن الذم لا يكون إلا من الشرع^(٢).

(١) انظر: تقريب الوصول لابن جزى الغرناطي (ص: ٢١٢).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٨٦).

وسمّاه الشافعي وكثير من المتقدمين مكروهًا توسعًا، والأظهر أن لفظ المكروه لا يقتضي التحريم^(١).

الحرام عند الحنفية:

هو ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا بدليل قطعي.

وأما ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا بدليل ظني، فهو المكروه تحريمًا.

ومن عباراتهم فيه أنه: ما طلب ترك فعله حتمًا بدليل فيه شبهة.

ونظيره تفرقتهم بين الفرض والواجب، وقد مر بيانه.

وحكمه: لزوم الاجتناب عن العمل به، مع غلبة الظن بالنهي عنه، وجحوده بدون

تأويل ضلال، والعمل به بدون عذر وتأويل يوجب الذم والعقاب.

فلا خلاف بين الفريقين في أن كلاً من الحرام، والمكروه كراهة تحريمية يعاقب على

فعله ويثاب المكلف على تركه امتثالاً.

ومثال الحرام على اصطلاحهم: أكل الربا، وشرب الخمر، والزنا ونحوها مما عرف

التحريم فيه بنص قطعي.

ومثال المكروه تحريمًا: أن يعقد المكلف بيعتين في بيعة، وأن يخطب الرجل على

خطبة أخيه، للنهي عنها بأحاديث آحاد^(٢).

أسماء الحرام ودرجاته:

يسمى الحرام: محظورًا، وممنوعًا، ومزجورًا، ومنهياً عنه، ومعصية، وذنباً، وقبيحًا،

وسيئة، وفاحشة، وإثمًا، وحرَجًا، وتحريجًا، وعقوبة.

(١) انظر: البحر المحيط (١/٣٣٥) ط: الكتبي.

(٢) انظر: تيسير التحرير (٢/١٣٥)، وفواتح الرحموت (١/٥٨).



فتسميته محظورًا من الحظر، وهو المنع. فيسمى الفعل بالحكم المتعلق به، وتسميته معصية للنهي عنه، وذنبا لتوقع المؤاخذة عليه، وباقي ذلك لترتيبها على فعله^(١).

مراتب الحرام:

الحرام ليس على مرتبة واحدة بل هو مراتب بعضها أقوى في الحرمة من بعض، وهذا تابع للمفسدة المترتبة على الفعل في الغالب، ولا بد من تحرير فروق بينها ليتبين ما هو أشد تحريمًا من غيره، وليعرف ما يحتاج إلى توبة بذاته مما يكون التكفير فيه ببعض الأعمال الصالحة، ويحتاجها المفتي في بيان الأحكام الشرعية، والقاضي في ترتيب التعازير ومقدارها، فنحتاج إلى الفرق بين الصغائر والكبائر والفرق بين الكبائر والكفر، والفرق بين أعلى رتب الصغائر وأدنى رتب الكبائر، والفرق بين أعلى رتب الكبائر وأدنى رتب الكفر.

وقد ذكرها القرافي في «الفروق» وقال: «وهذه مواضع شاقة الضبط عسيرة التحرير، وفيها غوامض صعبة على الفقيه والمفتي عند حلول النوازل في الفتاوى والأقضية واعتبار حال الشهود في التجريح وعدمه»^(٢).

وينبغي أن يعلم طالب العلم أن حفظ المراتب يمنع من المبالغات والغلو في الدين، ويمنع كذلك من التهاون فيما هو كبير الشأن، فالصغائر تكفر بالحسنات الماحية، وتكفي فيها التوبة العامة، والكبائر تحتاج إلى توبة خاصة بكل كبيرة، ومن الذنوب ما هو من قبيل اللّمم، ومنها ما هو شرك، فوضع المعاني في مراتبها، والأفعال مع أحكامها بمراتبها عاصم من الغلو ومن القنوط من روح الله، ومن التقصير والتهاون، ومعين على الموازنات في التقديم والتأخير عند التعارض ورعاية المقاصد.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٨٦)، وتقريب الوصول لابن جزى (ص: ٢١٧).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (١/١٢١) وليراجعها من أراد مزيد بيان.

الألفاظ الدالة على التحريم:

للتحريم ألفاظ وصيغ دالة عليه بعضها محل وفاق، وبعضها محل خلاف بين العلماء، والمطلوب بيانه الآن بيان ما يدل على التحريم ولو كان مختلفاً فيه دون الخوض في الخلاف، لأن له محلاً آخر من أبواب الأصول.

وضابطه: أن كل ما يفهم منه أن الشارع منع المكلف منه نهياً جازماً، ثم لم يصرف عن ذلك بدليل آخر أو قرينة فهو محرم، وأمثله كثيرة جداً، وقد نوعها الشارع ليكون ذكر أنواعه أبلغ في الزجر.

ومن الألفاظ والصيغ الدالة على التحريم:

أولاً: لفظ حرّم ومشتقاته، وذلك إذا كان المراد منه التحريم الشرعي دون الكوني القدري، كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ إِلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ١٥١].

ثانياً: نفي الحِل، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وفي حكمه: إخبار صحابي بعدم الحِل، لأن مثله لا يقال إلا بناء على توقيف من الشارع، أو تفسير لنص وارد، ومن ذلك: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول في الإيلاء الذي سمي الله: «لا يحل لأحد بعد الأجل إلا أن يمسك بالمعروف أو يعزم الطلاق كما أمر الله عز وجل»^(١).

ثالثاً: ما ورد فيه لعن الفاعل، وتراعى القيود الواردة في النص إن كان اللعن مرتباً على قيد، ومن ذلك: قوله ﷺ: «لعن الله آكل الربا ومؤكله وشاهديه و كاتبه هم فيه سواء»^(٢).

(١) أخرجه: البخاري (٧/٥٠، رقم: ٥٢٩٠).

(٢) أخرجه: مسلم (٣/١٢١٩، رقم: ١٥٩٨)، وأحمد (٣/٣٠٤، رقم: ١٤٣٠٢) عن جابر.

رابعًا: وصف الفعل بكونه ذنبًا، وذلك مثل قوله ﷺ: «ما من ذنب أجدر من أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة مثل البغي وقطيعة الرحم»^(١).

خامسًا: تشبيهُ الفاعل بالبهايم أو الشياطين أو الكفرة أو الخاسرين أو نحوهم، كقوله تعالى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ﴾ [الإسراء: ٢٧]، وكقوله ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقيئ ثم يعود في قيئه»^(٢).

سادسًا: تسميةُ الفعل باسم شيءٍ آخر محرّم معلوم الحرمة، كوصف الفعل بأنه زنا أو سرقة أو شرك، أو غير ذلك، كقوله ﷺ: «ما تقولون في الشارب والزاني والسارق؟ هُنَّ فواحش وفيهنَّ عقوبة، وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته، لا يتم ركوعها ولا سجودها»^(٣).

سابعًا: لفظ (النهي) الصّريح. كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

أقسام الحرام: ينقسم الحرام إلى قسمين:

ك القسم الأول: الحرام لعينه:

وهو ما حرّمه الشارع بأصله ابتداءً لقبح عينه، فكان منشأ حرّمته عين ذلك المحل، كحرمة أكل الميتة والدم ولحم الخنزير.

(١) أخرجه: أحمد (٣٦/٥، رقم: ٢٠٣٩٠)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٤/١، رقم: ٢٩)، وأبو داود (٢٧٦/٤، رقم: ٤٩٠٢)، والترمذي (٦٦٤/٤، رقم: ٢٥١١) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (١٤٠٨/٢، رقم: ٤٢١١)، وابن حبان (٢/٢٠٠، رقم: ٤٥٥)، والحاكم (٣٨٨/٢، رقم: ٣٣٥٩) من حديث أبي بكر، وقال: صحيح الإسناد.

(٢) أخرجه: البخاري (٩١٥/٢، رقم: ٢٤٤٩)، ومسلم (١٣٤١/٣، رقم: ١٦٢٢) وغيرهما من حديث ابن عباس.

(٣) أخرجه: عبد الرزاق (٣٧١/٢)، والشافعي (١/١٦٣)، والبيهقي (٢٠٩/٨، رقم: ١٦٦٧٩) عن النعمان بن مثة مرسلًا.

وحكم هذا النوع: أنه غير مشروع أصلاً، وإذا فعله المكلف وقع باطلاً، ولا يترتب عليه أثر، فالصلاة بغير طهارة باطلة، وزواج المحارم لا يثبت النسب والإرث، ولا يباح الحرام لعينه إلا للضرورة، فلا يباح أكل الميتة إلا إذا خشي الإنسان الهلاك على نفسه أو الضياع على ماله.

كـ القسم الثاني: الحرام لغيره:

وهو ما حرمه الشارع لأمر خارجة عن ذاته، وكان منشأ الحرمة غير المحل، كحرمة أكل أموال الناس بالباطل، فإن الحرمة فيه ليست ناشئة عن أكل المال نفسه، وإنما هي لكون المأكول ملكاً لغيره. فالمحل قابل للأكل بالجملة، كأن يأكله صاحبه، أو غيره بإذنه، وهذا بخلاف النوع الأول، فإن المحل خرج عن قابلية الفعل مطلقاً.

وأمثلته كثيرة، منها: تحريم صيام يوم العيد، فهو حرام مع أن الصيام مشروع بحسب الأصل، وسبب الحرمة الطارئة هو الإعراض عن ضيافة الله تعالى، والبيع وقت النداء الثاني لصلاة الجمعة، والبيع حلال في ذاته إلا أنه يحرم إذا اشتمل على رباً أو كان سبباً لإضاعة صلاة الجمعة.

حكم هذا النوع: أنه مشروع بأصله وذاته وغير مشروع بوصفه، وعلى هذا فهو عند الحنفية يصلح سبباً شرعياً، وتترتب عليه آثاره، لأن التحريم عارض له وليس أصلياً.

فالصلاة في ثوب مغمصوب صحيحة ومسقطه للفرض والمصلي آثم، لأنه ارتكب الغصب، والبيع وقت أذان الجمعة يقع صحيحاً، ويترتب عليه أثره من انتقال المبيع من البائع إلى المشتري، وانتقال ملكية الثمن من المشتري إلى البائع ويعتبر العاقد آثماً، وهذا عند الجمهور، ولهذا قالوا: الحرمة لا تلازم الفساد، فقد يكون الشيء محرماً مع الصحة، كالصلاة في الدار المغمصوبة، وثوب الحرير، وفائدة التحريم سقوط الثواب.

وخالف الحنابلة والظاهرية وقالوا ببطلان العقد في هذه الحالة، فالحرام عندهم سواء كان لذاته أو لغيره إن كان محلاً للعقد يبطل به العقد.

والحرام لغيره يباح عند الحاجة التي يترتب على ترك العمل بها ضيق وخرج، مثل رؤية الطبيب عورة المرأة إذا كانت الرؤية لازمة للعلاج، بخلاف الضرورة التي تبيح الحرام لذاته، فهي عند الخشية على النفس أو المال أو العقل أو الدين أو العرض فحسب^(١).

(١) انظر: التلويح على التوضيح (١٢٥/٢)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/٥٢٤-٥٢٦).
ومسلم الثبوت (١/٥٨)، والبحر المحيط (١/٣٠٤)، وأصول الفقه للأستاذ محمد زكريا البرديسي (ص: ٧٧-٧٨).

الدرس السابع

أقسام الحكم الوضعي

يقسم كثير من العلماء الحكم الوضعي إلى: السبب، والشرط، والمانع، والصحيح، والفاسد، والرخصة، والعزيمة، والأداء، والإعادة، والقضاء. وهو مقتضى كلام الآمدي^(١).

أما أقسامه عند الحنفية فهي: الركن، والعلة، والسبب، والشرط، والحكمة، والعلامة، والمانع، والصحة، وقد قرر بعض الحنفية -منهم فخر الإسلام البزدوي- أن أنواع الحكم الوضعي أربعة فقط: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، ووافقه على ذلك كثير من الحنفية^(٢).

القسم الأول: السبب وأقسامه وأمثله:

تعريف السبب:

السبب في اللغة: الطريق، والحبل، وكل شيء يتوصل به إلى شيء، والجمع أسباب^(٣).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/٩٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/١٦٩).

(٣) انظر: مختار الصحاح (ص: ١١٩)، والمعجم الوسيط (١/٤١١)، ومختار القاموس (ص: ٢٨٦، مادة: سبب).

السبب في اصطلاح الأصوليين:

السبب هو: وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، وهو تعريف البيضاوي^(١)، وهو التعريف المختار.

والمراد بـ(الوصف) هنا: المعنى وهو ما قابل الذات، ومعنى كونه (ظاهرًا): أنه غير خفي، ومعنى كونه (منضبطًا): أنه محدد لا يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، ومعنى كونه (معرفةً لحكم شرعي): أنه علامة على الحكم الشرعي.

الفرق بين السبب والعلة والحكمة:

ذهب بعض الأصوليين إلى أن السبب والعلة بينهما عموم وخصوص مطلق، فالوصف المعروف للحكم إن كان مناسبًا بأن كان مشتملاً على وصف فيه مصلحة من جلب نفع أو دفع ضرر فهو سبب وهو علة، وإن لم تظهر فيه مناسبة فهو سبب ولا يصلح أن يسمى علة، فالسبب أعم في مدلوله من العلة، فكل علة سبب وليس كل سبب علة، وهذا عند الجمهور.

مثال ذلك: عقد البيع الدال على الرضا ينقل الملكية، فيقال له: علة وسبب، وأما زوال الشمس عن وسط السماء، فيقال له: سبب، ولا يقال له علة.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن العلة والسبب متباينان:

فالعلة: هي توجد مناسبة بينها وبين الحكم، كالإسكار من حيث كونه علة للتحريم، فإن المناسبة بين الإسكار والتحريم ظاهرة^(٢).

(١) انظر: نهاية السؤل (١/١٠٢).

(٢) انظر: التلويح على التوضيح (٢/١٣١)، ومرآة الأصول (٢/١٩٦)، وكشف الأسرار للبيزودي (٤/٢٩١).

وأما السبب: فإنه لا يوجد بينه وبين الحُكْم مناسبة، كالوقت من حيث كونه سبباً
لوجوب الصلاة، فإنه لا توجد مناسبة ظاهرة بين الوقت ووجوب الصلاة^(١).

وأما الحِكْمَة: فهي المصلحة التي يراد تحققها بالحُكْم، والمفسدة التي يراد دفعها
بالحُكْم، والحِكْمَة لا تصلح مُعرِّفة للحكم الشرعي في كل حال من الأحوال، لأنها وصف
ظاهر غير منضبط، يختلف باختلاف البيئات وأحوال الناس وأنظارهم.

فائدة هذا التفريق بين العلة والسبب:

أن ما سمي (علة) يصح فيه القياس، وما لم يسم (علة) يمتنع فيه القياس^(٢).

تقسيمات السبب:

ك أقسام السبب باعتبار قدرة المكلف:

السبب ينقسم باعتبار دخوله تحت قدرة المكلف وعدم دخوله تحت قدرته إلى قسمين:
القسم الأول: سبب من فعل المكلف ومقدور له، كالسفر، فهو سبب لإباحة الفطر
والبيع سبب لملك المبيع والثلث، وعقد الزواج سبب لحل الاستمتاع بين الزوجين.

والشيء الذي يكون في قدرة المكلف وإمكانه، ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولها: سبب مأمور به شرعاً، كعقد النكاح الواجب على القادر الذي يخشى العنت.

ثانيها: سبب منهي عنه، كالقتل فإنه سبب للقصاص، والسرقه سبب للحد.

ثالثها: سبب مآذون به، ومباح فعله للمكلف، كجعل الدبغ للإهاب سبباً لحل الانتفاع

به، وكجعل المرض سبباً لإباحة الفطر في رمضان^(٣).

(١) انظر: مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لملا خسرو (١٩٦/٢).

(٢) انظر: تيسير علم أصول الفقه للجديع (ص: ٣٨).

(٣) انظر: مرآة الأصول (٢/٢١٠).

القسم الثاني: سبب ليس من فعل المكلف، وليس مقدورًا له، كشهود رمضان جعله الشارع سببًا لإيجاب الصوم، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذلك البلوغ فإنه سبب في سقوط الولاية.

☞ تقسيم السبب باعتبار طريق جعله سببًا:

وأقسام السبب بهذا الاعتبار ثلاثة: سبب شرعي، وسبب عقلي، وسبب عادي، وذلك لأن تأثيره في المسبب إن كان من جهة الشرع فهو سبب شرعي، وإن كان من جهة العقل فهو سبب عقلي، وإن كان من جهة العادة فهو سبب عادي.

مثال السبب الشرعي: دخول الوقت بالنسبة لوجوب الصلاة، وملك النصاب بالنسبة لوجوب الزكاة، والصيغة بالنسبة إلى العتق الواجب من كفارة ونحوها.

ومثال السبب العقلي: النظر المحصل للعلم الواجب، وترك كل ما ينافي الصلاة، فهو سبب من جهة أن ترك كل مناف للصلاة يقضي بوجود الصلاة، وإن عدم ترك المنافي -وذلك يكون بإتيان ما ينافي الصلاة- يقضي بعدم الصلاة، والعقل هو الذي يحكم بذلك فهو سبب عقلي.

ومثال السبب العادي: حر الرقبة في القتل إذا كان واجبًا^(١).

من أحكام السبب:

ترتيب المسببات على الأسباب:

لما كان السبب علامة على الحكم كان وجوده مستلزمًا لوجود الحكم، وعدمه مستلزمًا لعدمه، فإذا أتى المكلف بالسبب، وتوافرت الشروط الموضوعية للسبب والمسبب، وانتفت موانع السبب والحكم، ترتب على السبب مسبيه، ولو لم يرد الفاعل للسبب.

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول لابن السمعاني (١/١٠١)، والتمهيد للإسنوي (ص: ٨٣).

فمن قام بعقد زواج فأحكامه تترتب عليه، ولو لم يرد العاقد تلك الأحكام.

والميراث سببه الموت، ولو لم يرد المتوفي ولو رده الوارث، لأنه لا شيء يدخل في حوزة الإنسان غضباً عنه غير الميراث، والطلاق الرجعي سبب لجواز الرجعة ولو نص المطلق على عدم جوازها، والنكاح سبب للمهر ولو اشترط العاقد عدم وجوب المهر^(١).
والأمر بالسبب قد لا يؤثر على المسبب، أو لا يحصل المسبب، مثلاً الشارع أمرنا بصلاة الاستسقاء، وصلاة الاستسقاء سبب في نزول الغيث، فالصلاة بمقدور المكلف، فطلب منه، بينما نزول الغيث أمر ليس في مقدور المكلف، فالأمر بالسبب لا يكون أمراً بالمسبب^(٢).

فإذا تخلفت المسببات عن أسبابها في بعض الأوقات فذلك حتماً لتعذر شرط أو ظهور مانع سواء أدرك العقل ذلك أم لم يدرك.

مثال ما يدركه العقل: غرس النخل في المناطق الباردة، صحيح أنه يعيش ويطلع ويبدو فيه الزهو غير أنه لا يستوي تمرًا ناضجًا، لأن البلح يريد حرارة شديدة في النهار حتى يصير رطبًا جنياً، ومن ثم يريد بردًا قارصًا آخر الليل حتى يشتد ثم يتحول إلى تمر ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

وأما ما لا يدركه العقل فهو كثير وهو خاص بالأمور الغيبية والمعجزات وكرامات الأولياء الصالحين، كحفظ النبي ﷺ وصاحبه أبي بكر ﷺ وهما في الغار، مع توافر كل شيء من أداة البصر والنظر إلى المحل والإضاءة والتحري والتقصي.

قال الزركشي: «الأصل في أسباب الأحكام أن تتقدم على الأحكام، وقد يتقدم الحكم على سببه.

(١) انظر: الموافقات (١/ ١٨٠)، ومراة الأصول (٢/ ٢١٠-٢١١).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٢٠١).

ومثاله: إذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من ضمان البائع، ولهذا كانت مغارمها عليه، لأن البيع يفسخ بالتلف، لتعذر اقترانه به، ولا يصح أن يكون بعد التلف، لأن حقيقة الفسخ انقلاب الملك بعد تلف المبيع، ولا يصح انقلاب الملك بعد التلف، لأنه خرج عن أن يكون مملوكًا بعد ذهابه بنفس انقلابه إلى ملك البائع قبل تلفه»^(١).

(١) انظر: البحر المحيط (١٠/٢).

الدرس الثامن

القسم الثاني من الحكم الوضعي

الشرط وأقسامه وأمثله

تعريف الشرط:

الشرط في اللغة: إلزام شيء والتزامه في البيع ونحوه، وجمعه شروط، وقيل: العلامة وجمعه أشراف^(١)، ومنه: أشراف الساعة، أي: علاماتها.

وفي الاصطلاح: هو الأمر الذي يتوقف عليه وجود الحكم ويلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته^(٢).

مثال الشرط:

الطهارة للصلاة، فهي شرط في صحتها، فإذا انعدمت الطهارة لم تصح الصلاة، وإذا وجدت الطهارة لا يلزم من وجودها وجود الصلاة ولا عدمها.

(١) انظر: مختار الصحاح (ص: ١٤١)، والمعجم الوسيط (١/٤٧٩، مادة: شرط).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٧٥)، والبحر المحييط (٢/١١)، وجمع الجوامع (٢/٢٠)، ونهاية السؤل (١/١٠٢).



تقسيمات الشرط:

ينقسم الشرط إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة.

فينقسم باعتبار طريق جعله شرطاً إلى أربعة أقسام:

الأول: الشرط الشرعي، ومثاله: الطهارة للصلاة ونحوها.

الثاني: الشرط العقلي، ومثاله: الحياة للعلم، فالحياة شرط له، إذ يلزم من عدمها عدم

العلم.

الثالث: الشرط العادي، ومثاله: غسل الزائد على حد الوجه في غسل الوجه ليتحقق

غسل جميعه.

الرابع: الشرط اللغوي وهو تعليق حكم على أمر بأحد أدوات الشرط، كإن، ولو،

ومثاله: إن جئتني أكرمتك، ولو جاء السفية لأهنته^(١).

والشروط اللغوية أسباب، كقولنا: إن دخلت الدار فأنت طالق، يلزم من الدخول

الطلاق، ومن عدم الدخول عدم الطلاق. فلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم.

تقسيم الشروط إلى شروط شرعية وشروط جعلية^(٢):

وتنقسم الشروط إلى شرعية، وجعلية.

فالأول: الشروط الشرعية: هي التي يكون مصدر اشتراطها الشارع، وتشمل هذه

الشروط جميع الأمور التي اشتراطها الشارع في العبادات والعقود والمعاملات، كالوضوء

الذي جعله شرطاً لصحة الصلاة، وحضور الولي الذي جعله شرطاً لصحة الزواج،

والتراضي الذي جعله شرطاً لصحة البيع، وما إلى ذلك.

(١) انظر: تهذيب الفروق لابن الشاط - مطبوع بهامش الفروق للقرافي - (١/٢٣٣).

(٢) انظر: الموافقات (١/٢٧٢).

والثاني: الشروط الجعلية: وهي التي ينشئها المكلف في العقود وغيرها، فمصدر اشتراطها المكلف، كما لو اشترط البائع على مشتري الدار أن يسكنه سنة كاملة، وكذلك لو اشترطت المرأة على زوجها ألا يخرجها خارج مدينتها.

والشرط الجعلي نوعان: فالأول: تعليلي، مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق، والثاني: تقييدي: مثل: وقفت على أولادي من كان منهم طالباً للعلم.

والشروط الجعلية من حيث اعتبارها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

فالأول: شرط لا ينافي الشرع بل هو مكمل للشروط، مثل أن يشترط في القرض رهناً أو ضامناً.

والثاني: شرط غير ملائم للمشروط بل هو مناف لمقتضاه، كما لو اشترط الزوج في عقد الزواج أن لا ينفق على الزوجة.

والثالث: شرط لا ينافي الشرع ما شرط فيه وفيه مصلحة لأحد المتعاقدين، أو كليهما، أو لغيرهما، ولكن العقد لا يقتضيه، فلا تعرف ملاءمته ولا عدم ملاءمته للعقد، كما لو اشترى دابة على أن يركبها البائع مسافة ما أو مدة ما، أو غير البائع.

والشروط الجعلية مع مشروطاتها يقسمها الفقهاء إلى ثلاثة أنواع:

الأول: شرط مكمل لحكمة المشرع، ومتفقاً مع مقتضى العقد، ومحققاً للغاية منه، كاشتراط الكفالة أو الرهن في الدين المؤجل، وهذا النوع متفق على صحته.

الثاني: شرط غير ملائم لمقصد المشرع، ولا مكمل لحكمته، وهو مخالف لمقتضى العقد، كأن يشترط الزوج عدم الانفاق على زوجته، أو أن يشترط البائع في البيع عدم انتفاع المشتري بالعين، وهذا النوع متفق على بطلانه.

الثالث: شرط زائد على مقتضى العقد، ولا يظهر فيه منافاة للمشروط، ولا ملائمة له، وهذا محل نظر، هل يلحق بالنوع الأول؟ نظراً إلى عدم منافاته، أو يلحق بالنوع الثاني،

نظرًا إلى عدم ملائمته ظاهرًا، كما إذا شرطت المرأة في عقد النكاح أن لا يسافر زوجها بها إذا أراد السفر، أو أن لا ينقلها من دارها، فمن الفقهاء من قال بأن شرطها هذا صحيح، لأنه مصلحة مشروعة لا تمنع المقصود من النكاح، فيصح اشتراطها، ويثبت للمرأة خيار الفسخ إذا لم يف لها الزوج به، ومن الفقهاء من قال بأن هذا الشرط لا يتلاءم مع العقد، ومن ثم حكم بعدم صحته.

وكالبيع بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً بالثمن، أو يقدم البائع كفيلاً بضمان رد الثمن إذا استحق المبيع.

فهذه الشروط وغيرها شروط جعلية لم يبجحها الشارع بإطلاق، ولم يمنعها بإطلاق، وقد اختلف الفقهاء في مدى هذه الإباحة بين موسع ومضيق^(١).

فالحناابلة وبعض المالكية توسعوا في الشروط التي لا تعد مخالفة لمقتضى العقد، وغير هؤلاء ضيقوا سبيل الاشتراط، واعتبروا أن الأصل الشرعي في حرية الشروط العقدية هو التقييد بحدود شرعية معينة، فليس للشخص أن يشترط أي شيء يريد، بل لا بد أن يكون ذلك غير مخالف لمقتضى الشرع، فإن وجدت المخالفة كان لاغياً، لأن ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط^(٢).

(١) انظر: الموافقات (١/ ٢٨٤).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٣٥٩، ٣٦٠)، والتقرير والتحبير (٢/ ٧٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٠٠)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ٢٦)، ومعجم المصطلحات الفقهية للمؤلف (٢/ ٣٢٥-٣٢٧).

الدرس التاسع

المانع وأقسامه وأمثله

تعريف المانع:

المانع في اللغة: هو الحائل، والحاجز بين الشيئين. وهو اسم فاعل من مَنَعه يمنعه بفتح نونهما، ضد أعطاه، فهو مانع ومَنَاع ومَنُوع، وجمع مانع: مَنَعَة محرّكة، وهو في عز ومَنَعَة، أي: معه من يمنعه من عشيرته، والامتناع: الكف عن الشيء، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢١]، فالمنع أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريد، أو هو تحجير الشيء، يقال: ناقة مانع، أي: منعت لبنها^(١).

والمانع في الاصطلاح هو: وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته^(٢).

أو هو: الوصف الذي يقتضي وجوده حِكْمَة تخل بحِكْمَة السبب.

مثاله: الدّين في الزكاة، فإن حِكْمَة السبب - وهي الغنى - مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدّين في المال فضلاً يواسي به، هذا على قول من قال: إن الدّين مانع^(٣).

(١) انظر: مختار الصحاح (ص: ٢٦٥)، ومختار القاموس (ص: ٥٨٤، مادة: منع).

(٢) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل (ص: ٥٠)، والمختصر لابن اللحام (ص: ٦٧)، والمدخل لابن بدران (ص: ١٦٣).

(٣) انظر: منتهى السؤل في علم الأصول للآمدي (ص: ٣٨)، والفصول في الأصول للجصاص (٢٤٩/٣) وما بعدها، والمستصفي (ص: ٢٣، ٢٤)، والبحر المحيط (١/١٦٩، ١٧٠)، وشرح الكوكب المنير (ص: ١٣٤، ١٣٥)، وجمع الجوامع (ص: ١٣، ١٤)، وقواعد الأصول ومعاهد الفصول (ص: ٣٢).



أو هو: كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم السبب، مع بقاء حكمة السبب^(١).

وعرفه الشاطبي فقال: «هو الأمر الشرعي الذي يترتب على وجوده عدم ترتب الحكم على سببه أو بطلان السبب»^(٢).

فقتل الوارث مورثه عدواناً مانع شرعي يحرم به القاتل من الإرث، وإن تحقق سبب الإرث وهو القرابة أو الزوجية، وأبوة القاتل للقتيل فإنها مانعة من ثبوت القصاص عند جمهور الفقهاء، وإن تحقق سببه وشرطه وهو القتل العمد العدوان.

أقسام المانع عند الأصوليين:

مسلك الجمهور في التقسيم:

للمانع أقسام متعددة باعتبارات متعددة عند الجمهور:

الأول: مانع الحكم، وهو المراد عند الإطلاق.

وهو: المانع الذي يعارض الحكم هو كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها بقاء نقيض حكم السبب، مع بقاء حكمة السبب^(٣).

ومن أمثله: الشبهة المانعة من إقامة الحد، والأبوة المانعة من القصاص عند الجمهور إذا وجد سببه وهو القتل العمد العدوان، والقتل المانع من الميراث عدواناً عند المالكية، وعند الحنفية والشافعية والحنابلة: القتل مطلقاً سواء أكان عمداً أم خطأ مع تحقق سببه وهو القرابة، وكالحيض أو النفاس فإنه مانع من وجوب الصلاة مع تحقق سببه وهو الوقت.

وإرشاد الفحول (ص: ٣٤)، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (١/ ٩٥).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٧٥)، وإرشاد الفحول (١/ ٧).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ١٧٩).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٧٥).

ومانع الحكم ينقسم ثلاثة أقسام:

١. مانع للدوام والابتداء معاً، كالرضاع بالنسبة إلى النكاح فإنه مانع منه ابتداءً ودواماً ومعنى منعه ابتداءً أنه يمنع من ابتداء عقد النكاح، إذ لا يجوز عقد النكاح ابتداءً على امرأة هي أخته من الرضاعة، ومعنى منعه الدوام أنه لو تزوج رضية ليست له بمحرم ثم بعد عقد النكاح أرضعتها أمه أو أخته مثلاً فإن هذا الرضاع الطارئ على العقد يمنع من الدوام على العقد، بل يجب فسخه حالاً.

وكالحدث فإنه يمنع ابتداءً الصلاة، ويمنع استمرارها ودوامها إذا طرأ أثناء الصلاة.

٢. مانع للابتداء فقط دون الدوام كالإحرام بالنسبة إلى النكاح، فإن الإحرام يمنع ابتداءً عقد النكاح مادام محرماً، ولا يمنع من الدوام على نكاح قبله.

٣. مانع للدوام دون الابتداء، كالطلاق، فإنه مانع من الدوام على النكاح الأول، ولا يمنع ابتداءً نكاح ثانٍ^(١).

القسم الثاني: المانع الذي يعارض السبب:

هو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب يقيناً، كالدين فإنه مانع من وجوب الزكاة، لكونه مانعاً من تحقق السبب وهو ملك النصاب، لأن ملك النصاب دليل الغنى، ومع الدين لا يتحقق به غنى، فلا يصلح لترتب الحكم، لأن ما يقابل الدين ليس مملوكاً للمدين على الحقيقة، نظراً لتعلق حقوق الدائنين به.

ومثله أيضاً: حرية المعقود عليه في البيع، فإنها مانعة من تحقق سبب الملك وهو البيع، وبالتالي يلاحظ أن هذا المانع يرجع إلى انتفاء شرط من شروط السبب، والمانع المراد عند الإطلاق هو مانع الحكم.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٨٤)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص: ٤١).



تقسيم الحنفية لمانع الحكم:

مانع الحكم ينقسم عند الحنفية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يمنع ابتداء الحكم، فإذا باع شخص داره لآخر على أن يكون له الخيار في البيع مدة ثلاثة أيام كان هذا الخيار، وهو المسمى بخيار الشرط مانعاً من ابتداء الحكم وهو نقل الملكية من البائع إلى المشتري بمجرد صدور الإيجاب والقبول.

القسم الثاني: ما يمنع تمام الحكم، فإذا اشترى إنسان شيئاً لم يره جاز هذا البيع وللمشتري الخيار إن شاء أخذه وإن شاء رده.

فهذا الخيار وهو المعبر عنه عند الفقهاء بخيار الرؤية لا يمنع من الملك الذي هو الحكم، وإنما يمنع من تمامه إذ القبض غير تام مع خيار الرؤية، ولذا يجوز للمشتري الرد بدون قضاء ولا رضاء، إذ لو تم القبض مع خيار الرؤية لما جاز الرد إلا بعد القضاء والرضاء، فخيار الرؤية يمنع تمام الملك إذ لا تمام له إلا بالقبض الكامل ولا يعتبر القبض كاملاً إلا في قبض ما يرى.

القسم الثالث: ما يمنع من لزوم الحكم، فإذا اشترى ثوباً من آخر ثم اطلع على عيب به لم يكن رآه وقت البيع إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه.

فهذا الخيار وهو المعبر عنه عند الفقهاء بخيار العيب لا يمنع من الحكم وهو الملك ولا من تمامه، وإنما يمنع من لزومه فالملكية التي هي الحكم تترتب على البيع في المبيع الذي وجد به عيب، وهذه الملكية تعتبر ملكية تامة، لأن القبض في هذه الحالة كامل، لأنه قبض المرثي ولهذا لا يرد المبيع المعيب إلا بقضاء أو رضاء، ورده بالقضاء والرضاء آية أن الحكم وهو الملكية غير لازم إذ لو كان لازماً لما انفسخ العقد جبراً بالقضاء، لأن اللازم لا يمكنه رفعه.

فخيار العيب يمنع من أن يجعل الحكم هو الملك لازماً لا يمكنه رفعه^(١).

تقسيم الحنفية لمانع السبب:

المانع للسبب عنهم قسمان:

القسم الأول: ما يمنع من انعقاد السبب، فالبيع سبب في نقل ملكية المبيع إلى المشتري ونقل ملكية الثمن من المشتري إلى البائع، فإذا كان المبيع حرّاً كانت الحرية مانعة من انعقاد السبب، لأن البيع الذي هو السبب في نقل الملكية مبادلة مال بمال على جهة التراضي، والحر ليس بمال، فلا انعقاد للسبب، فلا انتقال للملكية.

القسم الثاني: ما يمنع من تمام السبب، وذلك كبيع الفضولي، فإذا باع إنسان لآخر ملك غيره بغير إذنه ودون أن تكون له ولاية عليه كان هذا البيع سبباً صالحاً لإيجاب الحكم، وهو نقل الملكية، لكن لما كان هذا البيع يحتاج إلى إذن المالك كان هذا الإذن المحتاج إلى مانعاً من تمام البيع الذي هو السبب، ومن تأثيره في الحكم، فبيع الفضولي سبب غير تام، لتوقف التمام على إجازة المالك^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار للبيدوي (٤/٣٣)، وفواتح الرحموت (٢/٢٨١).

(٢) انظر: التوضيح على التلويح (٢/٨٨)، وفواتح الرحموت (٢/٢٨١).



الدرس العاشر

الصحة والإجزاء والقبول

تعريف الصحة:

الصحة في اللغة: ضد السقم، ومنه قوله ﷺ: «وصحتك قبل مرضك»^(١).

أما تعريفها اصطلاحًا: فقد اختلف الأصوليون في تعريفها.

فقال الجمهور: الصحة - من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد - هي:

موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعًا للشرع^(٢).

وذلك بأن يقع الفعل مستوفيًا لأركانه وشروطه^(٣).

والوجهان: موافقة الشرع ومخالفته، أي: الفعل الذي يقع تارة موافقًا للشرع

لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعًا، وتارة مخالفًا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة، أو عقدًا

كالبيع لصحة موافقته للشرع، بخلاف ما لا يقع إلا موافقًا للشرع كعرفة الله تعالى، إذ لو

وقعت مخالفة له أيضًا كان الواقع جهلاً لا معرفة.

(١) انظر: المصباح المنير (١/٢٣٣)، والمعجم الوسيط (١/٥٠٧)، ومختار الصحاح (ص: ١٥٠، مادة:

ص ح ح).

(٢) انظر: جمع الجوامع (ص: ١٤).

(٣) انظر: نزهة الخاطر للشيخ عبد القادر بدران (١/١٦٥)، والتقرير والتحبير (٢/١٥٣)، والتلويح على

التوضيح (٢/١٢٣).



وعرفها البيضاوي بأنها: «استتباع الغاية»^(١).

ومعناه: أن الفعل الصحيح يطلب تبعية غايته، وترتب وجودها على وجوده^(٢).

وهذان التعريفان يعبران عن تعريف الصحة عند المتكلمين، ومرادهم في ظن المكلف لا في نفس الأمر^(٣).

والصحة في العبادات عند المتكلمين: موافقة الأمر، وإن اختلف شرط من شروطها أو وجد مانع.

فمثلاً: صلاة المحدث وهو يظن الطهارة صحيحة على قول المتكلمين دون الفقهاء.

لكن اتفق الجميع أنه متى تبين له أنه صلى محدثاً وجبت عليه أن يأتي بها، ولا تبرأ ذمته بالأداء الأول^(٤).

وفي المعاملات: ترتب أثرها^(٥)، وهو ما شرعت من أجله، وهو إفادة الاختصاص، كملك المشتري العين وملك البائع الثمن في البيع^(٦).

ولا يترتب عليه أثره إلا إذا كان مستوفياً لأركانه وشروطه المعتمدة، وهذا المعنى متفق عليه بين العلماء^(٧).

وقال الحنفية: الصحة - في العبادات إسقاط القضاء - أي: إغناؤها عنه بمعنى أن لا يحتاج إلى فعلها ثانياً.

(١) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي (ص: ٧).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/ ٥٧).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (١/ ١٧٨).

(٤) انظر: نهاية السؤل (١/ ٥٩)، وتشنيف المسامع (١/ ١٨٠).

(٥) انظر: جمع الجوامع (ص: ١٤).

(٦) انظر: الإحكام للأمدى (١/ ١٧٥)، والبحر المحيط (٢/ ١٦)، وتيسير التحرير (٢/ ٢٣٨).

(٧) انظر: التقرير والتحبير (٢/ ١٥٣، ١٥٤)، وشرح الكوكب المنير (ص: ١٤٦، ١٤٧)، وشرح الجلال

المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (١/ ١٣٩-١٤٦).



ففي تعريف الحنفية زيادة قيد، إذ هي عندهم: موافقة أمر الشارع على وجه يندفع به القضاء.

فالصحيح عندهم: ما ترتب عليه الأثر المقصود شرعاً.

والأثر المقصود في العبادات عندهم هو إسقاط المطالبة بالعبادة.

فهم ينظرون للواقع ونفس الأمر، والمتكلمون ينظرون إلى ظن المكلف^(١).

الفرق بين الإجزاء وبين الصحة:

قال القرافي: «الإجزاء شديد الالتباس بالصحة، فإن الصلاة الصحيحة مجزئة»^(٢).

والفرق بين الإجزاء وبين الصحة: أن الصحة أعم من الإجزاء، فإنه يوصف بها

العبادات والمعاملات.

ويختص الإجزاء بالعبادات فلا يوصف به إلا العبادات، فلا معنى له في المعاملات.

ويختص بالعبادة التي وقوعها بحيث يترتب عليه أثرها أو لا يترتب كالصلاة

والصيام، فأما ما يقع على وجه واحد فلا يوصف به، كمعرفة الله ورد الوديعة، ويختص

أيضاً بالمطلوب أعم من الواجب والمندوب، وهو المرجح عند ابن السبكي^(٣).

وإذا كان خاصاً بالعبادات فهل يشمل الواجب والمندوب، أو يختص بالواجب

فقط؟ قال بعضهم: إنه يختص بالواجب فقط، وأما المندوب فلا يقال فيه أنه مجزئ^(٤).

(١) انظر: المستصفي (٩٤/١)، وتشنيف المسامع (١٧٨/١، ١٧٩).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٧٧).

(٣) انظر: المحصول للرازي (١٤٣/١)، وجمع الجوامع (ص: ١٤)، والإبهاج (٧٣/١)، وأصول الفقه

للشيخ زهير (٧٧/١).

(٤) انظر: نهاية السؤل (٦٣/١)، والبحر المحيط (٢٣/٢)، وتيسير التحرير (٢٣٥/٢)، والمحصل

للرازي (١٤٦/١).

ومنشأ الخلاف قوله ﷺ: «أربع لا يجزئ في الأضاحي العوزاء البيّن عوزها، والمریضة البيّن مرضها، والعزجاء البيّن ظلّعها، والكسيرة التي لا تُنقى»^(١)، فمن كان يرى أن الأضحية واجبة كالحنفية قال: إنه خاص بالواجب فقط، ومن كانت الأضحية عنده سنة كالشافعية قال إنه يشمل الواجب والمندوب^(٢).

ما يوصف بالإجزاء وما لا يوصف:

أن الذي يوصف بالإجزاء وعدم الإجزاء هو الفعل الذي يحتمل أن يقع على وجهين: أحدهما: مُعتدُّ به شرعاً، لكونه مستجمعاً للشرائط المعتبرة، فيوصف بالإجزاء. والآخر: غير مُعتدُّ به، لانتفاء شرط من شروطه، فيوصف بعدم الإجزاء، كالصلاة والصوم والحج.

وأما الذي لا يقع إلا على جهة واحدة، فلا يوصف بالإجزاء وعدمه، كمعرفة الله تعالى، فإنه إن عرفه بطريق ما، فلا كلام، وإن لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجزئة، لأن الفرض أنه ما عرف، وكذلك أيضاً رد الوديعة، لأنه إما أن يردّها إلى المودع أو لا، فإن ردها فلا كلام، وإلا فلا رد البتة^(٣).

أما في رد الوديعة فلا، لأن المودع إذا حُجر عليه لسفه أو جنون، فلا يُجزى الرد عليه، بخلاف ما إذا لم يحجر عليه، فتلخص أن رد الوديعة يحتمل وقوعه على وجهين^(٤).

(١) أخرجه: مالك (٤٨٢/٢، رقم: ١٠٢٤)، وأحمد (٢٨٤/٤، رقم: ١٨٥٣٣)، وأبو داود (٩٧/٣، رقم: ٢٨٠٢)، والترمذي (٨٥/٤، رقم: ١٤٩٧) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٧/٢١٤، رقم: ٤٣٦٩)، وابن ماجه (٢/١٠٥٠، رقم: ٣١٤٤)، والحاكم (١/٦٤٠، رقم: ١٧١٨) وقال: صحيح.

(٢) انظر: المحصول (١/١٤٦)، والبحر المحيط (٢/٢٣)، وتيسير التحرير (٢/٢٣٥).

(٣) انظر: المحصول (١/١٤٤ - ١٤٦) بتصرف.

(٤) انظر: نهاية السؤل (١/٦٧).



الفرق بين الإجزاء والقبول:

القبول: مصدر قبل الشيء قبولاً - بالفتح والضم -، الأخيرة عن ابن الأعرابي، وتقبله كلاهما أخذه، وقال اللحياني: قبلت الهدية أقبلها قبولاً وقبولاً، ويقال: عليه قبول إذا كانت العين تقبله، ويقال: قبلت الشيء قبولاً إذا رضيته، وفي الحديث: «ثم يوضع له القبول في الأرض»^(١) - وهو بفتح القاف - المحبة والرضا بالشيء وميل النفس إليه، وتقبله النعيم بدا عليه واستبان فيه، قال الأخطل:

لَدُنْ تَقَبَّلَهُ النَّعِيمُ، كَأَنَّمَا مُسِحَّتْ تَرَائِبُهُ بِمَاءٍ مُذْهَبٍ^(٢)

أما القبول اصطلاحاً: فعرفه المناوي بأنه: «ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء»^(٣).

وقال ابن حجر في الفتح: «وحقيقة القبول ثمره وقوع الطاعة مجزئة رافعة لما في الذمة»^(٤).

وقال ابن النجار: «القبول مثل الصحة، فلا يفارقها في إثبات ولا نفي. فإذا وجد أحدهما وجد الآخر، وإذا انتفي أحدهما انتفي الآخر. وهذا المقدم في التحرير، والذي رجحه ابن عقيل في الواضح.

والقول الثاني: إن القبول أخص من الصحة، إذ كل مقبول صحيح ولا عكس.

واستدل لذلك بقول النبي: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»^(٥)

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب (٢/٣٩١، رقم: ١٧٧٨) ط: الناصيل، وأحمد في مسنده (١٣/٦٣، رقم: ٧٥٧٠)، والبخاري (٤/١١١، رقم: ٣٢٠٩)، ومسلم (٤/٢٠٣٠، رقم: ٢٦٣٧).

(٢) انظر: لسان العرب (٥/٧١، ق ب ل)، والمصباح المنير (٢/٤٨٨، ق ب ل).

(٣) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص: ٥٧٢).

(٤) انظر: فتح الباري (١/٢٣٥) ط: المعرفة.

(٥) أخرجه: أحمد في مسنده (٢٧/١٩٧، رقم: ١٦٦٣٨)، ومسلم (٤/١٧٥١، رقم: ٢٢٣٠).

وحدِيث: «إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة حتى يرجع إلى مواليه»^(١) وحدث: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحًا»^(٢) ونحو ذلك.

وجه الدلالة: أن العلماء مجمعون على أن صلاة من ذكروا في هذه الأحاديث صحيحة، والجمع بين الإجماع ومثل هذه الأحاديث: أن يجعل النفي المسلط على القبول غير مسلط على الصحة، حتى لا يتعارض مع الإجماع المذكور، فيحمل نفي القبول على معنى وهو الذي يحصل به الثواب. والصحة الثابتة بالإجماع على معنى وهو الكفاية في سقوط الطلب على معنى أعم من حصول الثواب فيه أو لا.

مناقشات وردود:

ورد نفي القبول في الشرع تارة بمعنى نفي الصحة، كما في حديث: «لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار»^(٣) ونحو قوله تعالى: ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١]، وهذا يعكس على القول بأن القبول أخص من الصحة، لأن القاعدة أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، وتارة بمعنى نفي حصول الثواب مع وجود الصحة، كما في الأحاديث السابقة في الآبق، وشارب الخمر، ومن أتى عرافًا. وقد حكى القولين في «الواضح». ورجح أن الصحيح لا يكون إلا مقبولًا، ولا يكون مردودًا إلا وهو باطل»^(٤).

قال ابن دقيق العيد في حديث: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(٥) المقصود بهذا الحديث: «الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة،

(١) أخرجه: مسلم (١/٨٣، رقم: ٧٠).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣/٣٥٥، رقم: ١٨٦٢) تحقيق: بشار عواد معروف، عن عبد الله بن عمر، وقال

أبو عيسى: هذا حديث حسن، وقد روي نحو هذا عن عبد الله بن عمرو وابن عباس عن النبي ﷺ.

(٣) أخرجه: أحمد في المسند (٤٢/٨٧، رقم: ٢٥١٦٧)، وأبو داود (١/٤٧٨، رقم: ٦٤١) تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ١٤٦) بتصرف.

(٥) أخرجه: البخاري (٩/٢٣، رقم: ٦٩٥٤) ط: طوق النجاة.

ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلاً على انتفاء الصحة، وقد حرر المتأخرون في هذا بحثاً، لأن انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة، كالعبد إذا أبق لا تقبل له صلاة، وكما ورد فيمن أتى عرفاً، وفي شارب الخمر».

وقد التمس الإمام ابن دقيق حلاً لهذا الإشكال وخروجاً منه عند وروده بتفسير القبول تفسيراً يتسق مع الحكم المرتب في النص الوارد فيه نفي القبول مراداً به نفي الصحة، لذا قال: «إذا أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة من انتفاء القبول، فلا بد من تفسير معنى القبول، وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء. يقال: قبل فلان عذر فلان: إذا رتب على عذره الغرض المطلوب منه. وهو محو الجناية والذنب. فإذا ثبت ذلك فيقال مثلاً في هذا المكان: الغرض من الصلاة: وقوعها مجزئة بمطابقتها للأمر. فإذا حصل هذا الغرض: ثبت القبول على ما ذكر من التفسير. وإذا ثبت القبول على هذا التفسير: ثبتت الصحة. وإذا انتفي القبول على هذا التفسير: انتفت الصحة».

وربما قيل من جهة بعض المتأخرين: إن (القبول) كون العبادة بحيث يترتب الثواب والدرجات عليها، و(الإجزاء) كونها مطابقة للأمر، والمعنيان إذا تغييرا وكان أحدهما أخص من الآخر: لم يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

و(القبول) على هذا التفسير: أخص من الصحة، فإن كل مقبول صحيح، وليس كل صحيح مقبولاً.

وهذا إن نفع في تلك الأحاديث التي نفي عنها القبول مع بقاء الصحة، فإنه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة كما حكينا عن الأقدمين، اللهم إلا أن يقال: دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة، فإذا انتفي انتفت فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة حينئذ، ويحتاج في تلك الأحاديث التي نفي عنها القبول مع بقاء الصحة إلى تأويل أو تخريج جواب».

وكان هذا الذي عرضه ليس شافياً في نظره، لأنه لا يسلم من الإيراد، حيث يشكل عليه أن الإتيان بالمأمور به على صورة تسقط الطلب مظنة الثواب، ولم يورد على هذا الإشكال جواباً، فقال: «على أنه يرد على من فسر (القبول) بكون العبادة مثاباً عليها، أو مرضية، أو ما أشبه ذلك، إذا كان مقصوده بذلك: أن لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة أن يقال: القواعد الشرعية تقتضي أن العبادة إذا أُتي بها مطابقة للأمر كانت سبباً للثواب والدرجات والإجزاء. والظواهر في ذلك لا تنحصر»^(١).

وعند ولي الدين العراقي حل لهذا الإشكال حيث قال: «ظهر لي في الأحاديث التي نفي فيها القبول ولم تنتف معه الصحة -كصلاة شارب الخمر ونحوه- أنا ننظر فيما نفي، فإن قارنت ذلك الفعل معصية، كحديث شارب الخمر ونحوه انتفي القبول، أي: الثواب، لأن إثم المعصية أحبطه وإن لم تقارنه معصية. كحديث: «لا صلاة إلا بطهور» ونحوه، فانتفاء القبول سببه انتفاء الشرط وهو الطهارة ونحوها، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط»^(٢).

(١) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الحكام لابن دقيق العيد (١/٦٣، ٦٤) ط: مطبعة السنة المحمدية.
(٢) هذا ما نقله عنه ابن النجار الفتوحى في شرح الكوكب المنير (١/١٤٦-١٤٨)، وعبارته في طرح الشريب: «الذي ينبغي أن يقال في اختلاف الأحاديث التي ذكرها، وكونها مستوية في نفي القبول فانتفت الصحة معه في بعضها دون بعض، أنه لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة، لكننا ننظر في المواضع التي نفي فيها القبول، فإن كان ذلك العمل قد اقترنت به معصية علمنا أن عدم قبول ذلك العمل إنما هو لوجود تلك المعصية، فمن هذا الوجه كان ذلك العمل غير مرضي لكنه صحيح في نفسه لاجتماع الشروط والأركان فيه، وهذا كصلاة العبد الأبق وشارب الخمر وآتي العراف، فهؤلاء إنما لم تقبل صلاتهم للمعصية التي ارتكبوها مع صحة صلاتهم، وإن لم يقترن بذلك العمل معصية فعدم قبوله إنما هو لفقد شرط من شروطه فهو حينئذ غير صحيح، لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، وهذا كصلاة المحدث والمرأة مكشوفة الرأس، فإن الحدث وكشف المرأة رأسها حيث لا يراها الرجال الأجانب ليس معصية، فعدم قبول هذه العبادة إنما هو لأن ضد الحدث الذي هو الطهارة شرط في صحة الصلاة، وكذلك ضد الكشف وهو الستر شرط في صحة الصلاة ففقدت الصحة لشرطها فاعتبر ما ذكرته تجد جميع الأحاديث ماشية عليه من غير خلل ولا اضطراب. والله أعلم». [انظر: طرح الشريب للعراقي (٢/٢١٤، ٢١٥)].



الدرس الحادي عشر

البطلان والفساد

تعريف البطلان والفساد:

الفساد في اللغة: ضد الصلاح، ومعناه: التلف والعطب والاضطراب والخلل والجذب والقحط، والمفسدة خلاف المصلحة^(١).

وفي الاصطلاح: هو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعاً بالشرع، وهو تعريف جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة.

وحكمه: أنه لا يسقط القضاء في العبادات، ولا تترتب عليه الآثار في العقود، فهو بذلك مرادف للبطلان^(٢).

وعرف الحنفية الفاسد بأنه: ما شرع بأصله دون وصفه، وعليه فيكون غير الباطل، إذ الباطل عندهم ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه.

قال السمرقندي: «والباطل ما كان فائت المعنى من كل وجه، مع وجود الصورة: إما لانعدام محل التصرف كبيع الميتة والدم، أو لانعدام أهلية المتصرف

(١) انظر: لسان العرب (٤/٣٣٢)، والمعجم الوسيط (٢/٦٨٩)، ومختار الصحاح (ص: ٢١١، مادة: فسد)، ومفردات ألفاظ القرآن (ص: ٣٩٣، ف س د)، والمصباح المنير (ص: ٤٧٢، ف س د).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار (١/١٤٦، ١٤٧)، وتثيف الماسع (١/١٨٥، ١٨٦)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٤٥)، ونشر البنود شرح مراقبي السعود للشنقيطي (١/٤٣).

كبيع المجنون والصبي الذي لا يعقل»^(١).

ومثلوا للفساد بعقد الربا فإنه مشروع من حيث إنه بيع، وممنوع من حيث إنه عقد ربا. والبيع الفاسد عندهم يشارك الصحيح في إفادة الملك إذا اتصل بالقبض، فجعلوا الفساد رتبة متوسطة بين الصحيح والباطل.

فالفساد والباطل على رأي الجمهور متناهيان مع الإجزاء، فكل فاسد أو باطل غير مجزئ.

أما عند الحنفية: فالباطل غير مجزئ، والفساد يفيد الإجزاء مع الإثم، فمن صام يوم العيد وفاءً بنذر أو قضاء لفأئت يجزئه ذلك مع الإثم للإعراض عن ضيافة الله تعالى^(٢). فالإجزاء يجامع الفساد عند الحنفية، دون البطلان، فالفساد قد يكون مجزئاً عندهم، لكن الباطل لا يكون مجزئاً بحال^(٣).

وقد استثنى الشافعية ومن وافقهم بعض المسائل المتعلقة بالحج والنكاح والخلع والوكالة والإجارة، فقد فرق الشافعية والحنابلة بين الفاسد والباطل فيها، ومن ذلك: الإحرام، فالفساد ما وطئ فيه المُحرّم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام. ومن ذلك: النكاح، فالفساد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمع العلماء على بطلانه، كزواج الرجل أخته من الرضاع، أو نكاح المعتدة^(٤).

(١) انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول (١/٣٩).

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٢٤)، واللمع في أصول الفقه (ص:٦).

(٣) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٢٤)، واللمع في أصول الفقه (ص:٦).

(٤) انظر: التمهيد للإسنوي (ص:٥٩)، ونهاية السؤل (١/٦٠)، والإحكام للامدي (١/١٧٦)، والبحر المحيط (٢/٢٥)، وشرح الكوكب المنير (١/٤٧٢)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد للشيخ عبد القادر بدران (ص:١٦٤).

ويتفق الحنفية مع الجمهور في أن الفاسد والباطل مترادفان في باب العبادات^(١).

أما في باب المعاملات: فإن الفاسد يختلف عن الباطل عند الحنفية^(٢).

فالباطل: هو الذي يكون الخلل فيه في أصل العقد أي: في أساسه، بأن كان في الصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه، ولا يترتب عليه أثر شرعي، كأن يصدر في البيع من مجنون أو صبي لا يعقل.

وعبروا عنه بعبارة أخرى وهي أن الباطل: هو ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، كبيع الملايح والمضامين، ويراد بأصل العقد: الركن أو الإيجاب والقبول والمحل، ومعنى مشروعية الركن: ألا يعرض له خلل، ومعنى مشروعية المحل: أن يكون مالا متقومًا، ويراد بوصف العقد: ما كان خارجًا عن الركن والمحل، كالشرط المخالف لمقتضى العقد، أو كون المحل غير مقدور التسليم، أو الثمنية، فهي صفة تابعة للعقد، وإن كان البيع يتوقف على الثمن أيضًا، ولكن الأصل فيه المبيع، لذا يفسخ البيع بهلاك البيع دون هلاك الثمن، لأن الثمن ليس مقصودًا، وإنما هو وسيلة للانتفاع بالأعيان.

وأما الفاسد هو ما كان الخلل فيه في وصف من أوصاف العقد بأن كان في شرط من شروطه الخارجة عن ماهيته وأركانه، ويترتب عليه بعض الآثار إذا توافرت أركانه.

وبعبارة أخرى: الفاسد: هو ما كان أصله مشروعًا ولكن امتنع لوصف عارض، فمثلًا بيع الصبي غير المميز أو المجنون أو بيع المعدوم باطل، وأما البيع بثمن غير معلوم أو المقترن بشرط فاسد فهو فاسد، وزواج غير المميز أو زواج المحارم باطل، وأما الزواج بغير شهود فهو فاسد، ولا يترتب على الباطل أي أثر، أما الفاسد فتترتب بعض الآثار،

(١) انظر: التقرير والتحجير (٢/١٥٤).

(٢) كشف الأسرار (١/٥٣٠)، والتمهيد للإسنوي (ص: ٥٩)، ونهاية السؤل (١/٦٢)، والتلويح على التوضيح (٢/١٢٣)، والبحر المحيط (٢/٢٥)، والمحصول للرازي (١/١٤٣).

ولهذا يجب المهر والعدة، ويثبت النسب بالدخول في الزواج الفاسد، والبيع الفاسد يفيد الملك الخبيث إذا اتصل به القبض.

سبب الاختلاف بين الحنفية والجمهور في الفاسد والباطل:

سبب هذا الاختلاف يرجع إلى اختلاف هؤلاء الفقهاء في مقتضى النهي، فالجمهور يرى أن النهي يقتضي البطلان والفساد، سواء ورد النهي على ذات العقد وحقيقته أو ورد على وصف فيه، لأن العقد مع وجود النهي عنه عصيان لأمر الشارع، فلا يرتب عليه الشارع أي أثر من الآثار.

وأما الحنفية فإنهم ينظرون إلى السبب الذي كان من أجله النهي، فإن كان يرجع إلى أصل العقد انعدم وجوده شرعاً، وهو المسمى بالباطل، وإن كان يرجع إلى وصف في العقد مع سلامة الأصل فهو الفاسد^(١).

أنه لما كانت المعاملات في الغالب راجعة إلى مصالح الدنيا فقد اعتبر الحنفية فيها هذا المعنى ومشوا على مقتضاه في تصحيح العقود الفاسدة، ككناح الشغار وبيع الدرهم بالدرهمين، ونحو ذلك من العقود التي هي باطلة على وجهه، فيزال ذلك الوجه ويمضي التصرف، ومعنى هذا الوجه: أن نهي الشارع كان لأمر فلما زال ذلك الأمر ارتفع النهي فصار العقد موافقاً لقصد الشارع، وهذا الوجه بناء على أن مصالح العباد مُغلبة على حكم التعبد^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار (١/٥٢٩)، والمعتمد لأبي الحسين البصري (١/٨٣).

(٢) انظر: الموافقات (١/٢٩٥)، وتخريج الفروع على الأصول (ص: ١٥٥).

الدرس الثاني عشر

الأداء - الإعادة - القضاء - التعجيل

الكلام هنا في الأمور التي هي من لواحق خطاب الوضع، أو كاللواحق له، وهو القول في الأداء والإعادة والقضاء.

وجعله البيضاوي تقسيمًا للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة^(١).

تعريف الأداء:

الأداء لغة: الإيصال، ومنه: إعطاء الحق لصاحبه.

واصطلاحًا عند الجمهور:

التعريف الأول: هو إيقاع الواجب في وقته المحدود له شرعًا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالأمر الأول^(٢).

التعريف الثاني: إنه إيقاع العبادة في وقتها المقدر لها شرعًا، ولم تسبق بأداء مشتمل على نوع من الخلل، وهو مقتضى ما في المنهاج للبيضاوي^(٣).

(١) انظر: نهاية السؤل (١/٥٨).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٢/٥٦).

(٣) انظر: المنهاج (ص:٧).

تعريف القضاء: القضاء لغة: فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً، والإسقاط، والإتمام، والإحكام^(١).

واصطلاحاً عند الجمهور:

التعريف الأول: ما فعل بعد وقت الأداء ولو لعذر أو لمانع عقلي.

أي: ولو كان التأخير لعذر، سواء تمكن من فعله في وقته كمسافر يفطر، أو لم يتمكن من الفعل في وقته لمانع شرعي كحيض ونفاس، أو لمانع عقلي: مثل من فاتته الصلاة بسبب النوم، وذلك لوجوب فعل العبادة عليهم^(٢)، وهو الصوم حالة وجود العذر، وهو السفر والحيض والنفاس عند الإمام أحمد وأصحابه وغيرهم، فحيث كان واجباً عليهم مع وجود العذر، كان فعله بعد زواله قضاء لخروج وقت الأداء^(٣).

التعريف الثاني: أنه إيقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعاً لأجل مصلحة فيه بالأمر الثاني. واختاره القرافي ودافع عنه ورد الاعتراضات التي ترد عليه^(٤).

تعريف الإعادة:

الإعادة لغة: فعل الشيء مرة أخرى.

واصطلاحاً: ما فعل في وقته المقدر ثانياً مطلقاً^(٥).

وقيدها بعض الأصوليين بقولهم: (لخلل)^(٦).

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص: ٣٦٩).

(٢) معنى الوجوب هنا: تعلقه بالذمة، أي: وإن لم يجب الأداء في حال العذر.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٦٧).

(٤) انظر: الفروق للقرافي (٢/٥٦).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ١١٥).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٥٠).



وقيدها بعضهم بكونها لعذر، والعذر أعم من الخلل، وذلك كإعادة لتحصيل فضيلة لم تكن في فعله أولاً، فالصلاة المكررة وهي في الأصل المفعولة في وقت الأداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل، هي صلاة معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل^(١).

تعريف التعجيل:

التعجيل لغة: من العجلة وهي طلب الشيء قبل أوانه، قاله الراغب^(٢) واصطلاحاً هو: إيقاع العبادة قبل وقتها المحدد لها شرعاً حيث أجاز الشارع، كإخراج زكاة الفطر قبل هلال شوال، وكتقديم زكاة المال قبل حلول وقتها. ولم يتعرض البيضاوي ولا الإمام الرازي لهذا القسم^(٣). وهناك تفصيل في المسألة محله كتب الفقه.

(١) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٣٩٦).

(٢) انظر: المفردات للأصفهاني (ص: ٣٣٤، ع ج ل) ط: دار الفكر.

(٣) انظر: نهاية السؤل (١/٥٨).

الدرس الثالث عشر

العزيمة والرخصة

تعريف العزيمة:

العزيمة لغة: القصد المؤكد^(١).

واصطلاحًا عرفها الشاطبي بأنها: «ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً»^(٢).

قال فخر الإسلام: «العزيمة في الأحكام الشرعية: اسم لما هو أصل منها غير متعلق

بالعوارض.

سميت عزيمة لأنها من حيث كانت أصولًا كانت في نهاية التوكيد حقًا لصاحب

الشرع، وهو نافذ الأمر واجب الطاعة، والرخصة اسم لما بُني على أعذار العباد، وهو ما

يستباح بعذر مع قيام المحرم»^(٣).

وقال البيضاوي: «الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة، كحل الميتة

للمضطر والقصر والفطر للمسافر واجبًا ومندوبًا ومباحًا، وإلا فعزيمة»^(٤).

فيكون تعريفها عنده أنها: الحكم الثابت، لا على خلاف الدليل كإباحة الأكل

والشرب، أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر كالتكاليف.

(١) انظر: مختار الصحاح (ص: ١٨١)، والمعجم الوسيط (٢/ ٥٩٩).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٣٠٠).

(٣) انظر: أصول البيهقي (ص: ١٣٥-١٣٦)، والتلويح والتوضيح (٢/ ١٢٧).

(٤) انظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص: ٣٣).



ويلاحظ أن حد العزيمة في كلام البيضاوي يدخل فيه الأحكام الخمسة.

والإمام فخر الدين في «المحصول» وغيره جعلها تطلق على الجميع ما عدا المحرم، والقرافي خصها بالواجب والمندوب لا غير، فقال في حدها: «طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي، قال: ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم، فإن العزم هو الطلب المؤكد فيه، ومنهم من خصها بالواجب فقط، وبه جزم الغزالي في «المستصفى» والآمدي في «الإحكام» و«منتهى السؤل» وابن الحاجب في «المختصر الكبير»^(١).

حكم العزيمة:

العمل بالعزيمة هو الأصل، لأنها ثبتت بالدليل الشرعي، ولا يجوز تركها إلا إذا وجد مُعارض أقوى، فيعمل به.

وقال الشيخ سعد الدين: «إن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة»^(٢).

فالعزيمة عنده لا تطلق على حكم من الأحكام الكلية، كالصلاة والزكاة والحج التي شرعت ابتداءً من أول الأمر إلا إذا كان في مقابقتها رخصة، أما ما لا رخصة فيه فلا يطلق عليه اسم العزيمة.

وعند الأكثر منهم لا تنقيد بمقابلة رخصة، بل قد يقابلها رخصة وقد لا يقابلها^(٣).

والعزيمة تنقسم إلى الأحكام التكليفية كلها وهو قضية كلام البيضاوي وابن السبكي. فالإيجاب مثل: إيجاب الصلاة، والزكاة، والصوم، والندب مثل: صلاة ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، والتحرير مثل: تحريم الزنا، والربا، وشرب الخمر، والكراهة مثل: الصلاة في

(١) انظر: نهاية السؤل (١/٦٦)، وتنقيح الفصول للقرافي (ص: ١٢).

(٢) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٢٠٥)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٦٠)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (١/٣٨٥-٣٨٦) بتصرف.

(٣) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٢٠٥)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٦٠)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (١/٣٨٥-٣٨٦) بتصرف.

مرابض الإبل، والتنفل بعد صلاة العصر، والإباحة مثل إباحة الأكل، والشرب، والنوم.

وجعلها الإمام الرازي منقسمة إليها ما عدا الحرمة، وخصها الغزالي والآمدني وابن الحاجب في مختصره الكبير بالوجوب، وخصها القرافي بالواجب والمندوب فقط، لأنها طلب مؤكد فلا يجزئ المباح.

وعند ابن إمام الكاملية: أنها مختصة بالوجوب والتحريم لأن كلا منهما فيه عزم مؤكد^(١).

الرخصة وأقسامها

تعريف الرخصة:

الرخصة لغة: التسهيل^(٢).

الرخصة اصطلاحاً عرفت بتعريفات، منها:

التعريف الأول: عرفها الشاطبي بقوله: «ما شرع لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه»^(٣).

التعريف الثاني: عرفها الرازي بأنها: «جواز الإقدام على الفعل مع قيام المقتضي للمنع»^(٤).

فالرخصة نعمة من الله تعالى على عباده، فهو القائل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، والأدلة متكاثرة في تقرير هذا المعنى.

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٢٠٥)، والفيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٦٠)، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية (١/ ٣٨٥-٣٨٦) بتصرف.

(٢) انظر: المعجم الوسيط (١/ ٣٣٦)، ومختار الصحاح (ص: ١٠١)، ومختار القاموس (ص: ٢٤٣، مادة: رخص).

(٣) انظر: الموافقات (١/ ٣٠١).

(٤) انظر: المحصول للرازي (١/ ١٥٤).



تقسيم الرخصة عند الحنفية:

قسم علماء الحنفية الرخصة إلى قسمين: رخصة ترفيه، ورخصة إسقاط.

وفرقوا بينهما بأن رخصة الترفيه يكون حكم العزيمة معها باقياً ودليله قائماً، ولكن رخص في تركه تخفيفاً وترفيهاً عن المكلف.

ومثلوا لهذا بمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر.

وأما رخصة الإسقاط: فلا يكون حكم العزيمة معها باقياً، بل إن الحال التي استوجبت الترخيص أسقطت حكم العزيمة، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة.

ومثلوا لها بإباحة أكل الميتة أو شرب الخمر عند الجوع والظماً^(١).

أقسام الرخصة عند الجمهور:

تنقسم الرخصة عندهم إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: رخصة واجبة: كالأكل من الميتة للمضطر، والفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش وإن كان مقيماً صحيحاً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

القسم الثاني: رخصة مندوبة: كقصر الصلاة الرباعية للمسافر.

القسم الثالث: رخصة مباحة: كالجمع بين الصلاتين للمسافر في غير عرفة ومزدلفة فإنه سنة.

القسم الرابع: رخصة مكروهة: كالقصر في أقل من ثلاثة مراحل.

القسم الخامس: رخصة الأولى تركها: كاحتمال الأذى فيمن يُكره على التلفظ بكلمة الكفر بلسانه، فيجوز له أن يترخص، والأولى له الصبر والتحمل، ولو بلغ الأمر

(١) انظر: علم أصول الفقه لخلاف (ص: ١٣٢، ١٣٣).

إلى قتله، لأنه حال المرسلين عليهم الصلاة والسلام^(١).

أسباب الرخصة:

للرخصة أسباب سبعة، وهي:

الأول السفر: ومن رخصه: قصر الصلاة الرباعية، والفطر في رمضان، وجواز صلاة النافلة راكبًا.

الثاني المرض: ومن رخصه: التيمم عند التضرر باستعمال الماء، أو الخوف من زيادة المرض.

الثالث الإكراه: ومن رخصه: العفو عن التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان.

الرابع النسيان: ومن رخصه: صحة صوم من شرب أو أكل ناسيًا في نهار رمضان.

الخامس الجهل: ومن رخصه: جهل الشفيع بالبيع فإنه معذور بتأخر الشفاعة.

السادس: العُسر وعموم البلوى: ومن رخصه: جواز مس الصبيان للمصحف دون طهارة لأجل التعلم.

ويعتبر العُسر وعموم البلوى من قبيل الأعذار، بشرط عدم تعارضه مع نص شرعي، فإن تعارض فلا اعتبار له.

السابع: النقص: ومن رخصه: عدم تكليف الطفل والمجنون لنقص عقليهما^(٢).

(١) انظر: التمهيد للإسنوي (ص: ٧١)، ونهاية السؤل (١/٧٥)، والبحر المحيط (٢/٣٤)، وشرح الكوكب

المنير (١/٤٧٩-٤٨٠)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١١٢).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٠٧).

الدرس الرابع عشر

أركان الحكم

أركان الحكم أربعة: الحاكم، والحكم، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه.
وتعاريفها كالتالي:

الحَاكِم: وهو من صدر عنه الحُكْم.

والْحُكْم: وهو ما صدر من الحَاكِم دالاً على إرادته في فعل المكلف.

والمَحْكُوم فيه: وهو فعل المكلف الذي تعلق الحُكْم به.

والمَحْكُوم عليه: وهو المكلف الذي تعلق الحُكْم بفعله^(١).

الركن الأول: الحاكم وما يتعلق به:

الحاكم: وهو من صدر عنه الحُكْم كما سبق، ولا خلاف بين علماء المسلمين في أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله سبحانه، سواء أظهر حكمه بالنصوص التي أوحى بها إلى رسوله، أم اهتدى المجتهدون إلى حكمه بواسطة الدلائل والأمارات التي شرعها لاستنباط أحكامه^(٢).

والخلاف في طريق معرفة حُكْم الله، فالجميع متفقون على أن الوحي طريق لها، ثم اختلفوا في العقل هل يصلح أن يكون طريقاً لمعرفة تبنى عليه الأحكام، والثواب والعقاب، كالوحي؟

(١) انظر: علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص: ٩٦).

(٢) انظر: الإحكام للأمدي (١/ ٤١)، الواضح في أصول الفقه د. محمد سليمان الأشقر (ص: ١٨، ١٩).

فقال المعتزلة: يصلح فيما استطاع، وفيما لم يستطع يأتي النقل ليثبت عجز العقل،
كما في الأحكام التعبدية.

وقال الأشاعرة: لا، ولا مدخل للعقل فيها البتة، بل لا بد من الشرع لبيان الأحكام
التي يترتب عليها ثواب وعقاب.

وقال الماتريدية: العقل يدرك حسنًا وقبحًا في الأفعال، لكن لا يترتب ثواب وعقاب
إلا بالشرع، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] أي: ولا
مُشيين^(١).

موقع الرسول ﷺ في بيان الأحكام الشرعية:

الرسول ﷺ ليس حاكمًا بمعنى أنه لا ينشئ الأحكام من عنده، بل هو مبلغ عن الله
رسالته، ومنفذ وحي الله تعالى في القضايا المختلفة. وكل ما جاء من النصوص مما يوهم
أنه حاكم أو مشرع فمعناه على ما ذكرت ويُفسر على ذلك جمعًا بين النصوص، قال
تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فيفهم من هذه الآية أن النبي ﷺ ليس
حاكمًا، أي: مشرعًا.

ووجهه: أن في هذه الآية إثبات ونفي، أي: إن الحكم لله، وليس لغير الله حكم، فهذا
نفي لأن يكون الحكم لأحد غيره تعالى.

ومن هنا كانت السنة دليلًا شرعيًا لا من حيث إنها صادرة عن الرسول صلى الله عليه
وسلم لذاته، بل من حيث إنها حكم الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ
إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]^(٢).

(١) انظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٤٥)، وقواطع الأدلة في الأصول (٢/٤٦)، والواضح في
أصول الفقه لابن عقيل (١/١٣٩).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه للأشقر (ص: ١٨-١٩).

الركن الثاني: المحكوم فيه:

تعريف المحكوم فيه:

هو فعل المكلف الذي تعلق به حكم الشارع اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً.

قال الآمدي: «المحكوم فيه وهو الأفعال المكلف بها»^(١).

ومن المقرر أنه لا تكليف إلا بفعل، أي أن حكم الشارع التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف، فإذا حكم الشارع إيجاباً أو نداءً فالأمر واضح، لأن متعلق الإيجاب فعل الواجب على سبيل الحتم، ومتعلق الندب فعل المندوب لا على سبيل الحتم والإلزام، فالتكليف في الحالين بفعل.

وإن كان الحكم المتعلق به وضعاً، فالمحكوم فيه قد يكون فعلاً للمكلف، كالسرقة التي جعلها الشارع سبباً لوجوب الحد، وقد لا يكون فعلاً للمكلف لكن له ارتباط بفعله كالدلوك جعله الشارع سبباً لوجوب الصلاة^(٢).

شروط صحة التكليف بالفعل:

لا يصح التكليف بفعل من الأفعال إلا بشروط هي:

الشرط الأول: أن يكون المكلف به معلوماً للمكلف علماً تاماً:

فلا تكليف بعبادة من العبادات إلا بعد تفصيل أركانها وشروطها وكيفية أدائها، وعليه

فلا تكليف بالمجمل إلا بعد بيانه.

والمراد بالعلم هنا إمكان العلم من المكلف وليس علمه بالفعل، ويتحقق ذلك

بوجوده في دار الإسلام، أو بسؤال أهل العلم، كما قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٣٣)، والمختصر لابن اللحام (ص: ٦٨).

(٢) انظر: علم أصول الفقه لخلاف (ص: ١٢٠).



لَا تَعْمُونَ ﴿٤٣﴾ [النحل: ٤٣]، ولا يقبل منه الاعتذار بالجهل حتى لا يتسع مجال الاعتذار بجهل الأحكام، وليستقيم التكليف^(١).

الشرط الثاني: أن يكون الفعل المكلف به مقدورًا للمكلف:

بمعنى يستطيع فعله وتركه، وعليه فلا يصح التكليف بالمستحيل سواء كان مستحيلًا لذاته أو بالنظر إلى غيره.

الأول: المستحيل لذاته -أي: لحقيقته ومفهومه-، وهو: ما لا يعقل على حال، كالجمع بين الضدين مثل الصحة والفساد، أو النقيضين مثل الوجود وعدم الوجود، ونحو ذلك مما يمتنع تصوره، فإنه لا يتعلق به قدرة مطلقًا.

الثاني: المستحيل لغيره، وهو ما يتصور العقل وجوده لكن لم تجر العادة بحصوله، كطيران الإنسان في الهواء، والرؤية من فاقد العينين، والشبع من غير أكل.

الثالث: مُحال لظرف مانع، كتكليف المقيد بالجري، أو الشخص المقعد بالمشي.

الرابع: المُحال لتعلق علم الله تعالى بعدم حصوله، كمن علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فإن إيمانه مستحيل -والحالة هذه- عقلاً لتعلق علم الله به، فالإيمان باعتبار ذاته ممكن، ولكن حصوله منه محال، لأنه لو وجد منه الإيمان لانقلب علم الله تعالى جهلاً وذلك محال، وهكذا كل طاعة قدر في الأزل عدمها.

الخامس: محال لعدم القدرة عليه، مثل التكاليف كلها على رأي الأشعري، فإنه يقول: القدرة على الفعل لا توجد إلا عند المباشرة، ويقول مع ذلك: إن التكليف يتوجه قبل المباشرة، فيكون الشخص مكلفًا بغير المقدور^(٢).

(١) انظر: البحر المحيط (١/١٤١)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (١/٢٢١)، وإرشاد الفحول (١/٣٢).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/١٤٧، ١٤٨)، والإبهاج (١/١٧١)، والبحر المحيط (١/٣٨٦).

الركن الثالث: المحكّم عليه:

المحكّم عليه: هو المكلف الذي تعلق بفعله حكم الشارع^(١).

ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعاً شروط:

☞ الشرط الأول: الحياة:

فالميت لا يكلف إجماعاً كما قاله القاضي أبو بكر الباقلاني.

ويسقط بالموت عن الميت الأحكام الدنيوية التكليفية كالزكاة والصوم والحج وغيرها، وما تعلق به حق العباد، كرد الأمانات والودائع والغصب بقي ذلك الحق في تلك العين ببقاء تلك العين لا الفعل، ولذا لو ظفر بذلك الشيء صاحبه كان له أخذه، بخلاف العبادات، فإن المقصود من التكليف بها فعلها عن اختيار، وقد فات الاختيار بالموت فلا يبقى التكليف بها بعد الموت^(٢).

وإن توفي الشخص المدين دون أن يترك مالا فمصير ديونه السقوط، وإن ترك مالا تعلقت الديون بماله، واتفق الفقهاء على أنه لا يجب على الولي قضاء ما على الميت من دين إن لم يترك مالا، لكن يستحب^(٣).

☞ الشرط الثاني: كون المحكّم عليه من الثقلين الإنس والجن:

فيخرج البهائم والجمادات. وحكى القاضي وغيره الإجماع عليه^(٤).

(١) انظر: المستصفي (ص: ٦٧).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (١٨٩/٢) بتصرف.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٧٩/٢١) بتصرف.

(٤) انظر: البحر المحيط (٥٦/٢).



ح الشرط الثالث: أن يكون قادرًا على فهم الخطاب:

وإنما تتحقق بالعقل، ولما كان العقل أمرًا خفيًا لا يدرك بالحس الظاهر، ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر يدرك بالحس هو مظنة للعقل وهو البلوغ.

وبناءً على ما سبق فالصبي، والمجنون، والنائم، والسكران والساهي غير مكلفين في هذه الحالات لعدم فهم الخطاب، حتى يبلغ الصبي، ويفيق المجنون والمغنى عليه، ويستيقظ النائم، ويتذكر الناسي ويذكر الساهي، وهذا فيما يتعلق بحقوق الله تعالى.

أما ما يتعلق بحقوق العباد، وما كان التكليف فيه مرتبطًا بسبب، فالتكليف فيه ثابت من باب خطاب الوضع وهو ربط الأحكام بالأسباب، وذلك كإيجاب الزكاة والنفقة والضمان على الصبي والمجنون فليس تكليفًا لهما، وإنما هو تكليف الولي عليهما بأداء الواجب المستحق في مالهما.

ح الشرط الرابع: الاختيار:

والاختيار: هو ترجيح فعل الشيء على تركه، أو العكس.

والرضا: هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة به.

وضده الإكراه وهو حمل الشخص على شيء لا يريد ولا يرضاه.

ومسأتي بيان للإكراه في عوارض الأهلية.



الدرس الخامس عشر

الأهلية وعوارضها السماوية

تعريف الأهلية:

الأهلية في اللغة: الصلاحية للشيء، وعدم الأهلية، وفقدان الأهلية: حرمان المرء من حق أو تصرف^(١).

وفي الاصطلاح: هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وصلاحية الشخص لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً^(٢).

أقسام الأهلية:

وهي قسمان: أهلية وجوب، وأهلية أداء.

أهلية الوجوب: هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات.

وأساس ثبوتها: قيام الذمة، وهي تكون بالحياة، ولذا تثبت للجنين أهلية وجوب^(٣).

أهلية الوجوب نوعان:

١ - أهلية وجوب ناقصة: وهي الصلاحية لثبوت الحقوق دون الواجبات.

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة د. أحمد مختار وآخرون (١/١٣٦).

(٢) انظر: فتح الغفار لابن نجيم (ص: ٤٤٨).

(٣) انظر: الوجيز في أصول الفقه د. عبد الكريم زيدان (ص: ٩٣).

وهي تختص بالجنين في بطن أمه، وتثبت له الحقوق التي لا تحتاج إلى قبول بشرط ولادته حيًا، وهي أربعة حقوق: حقه في النسب، والإرث، والوصية، والوقف^(١).

٢- أهلية وجوب كاملة: وهي تثبت للإنسان منذ ولادته وتستمر معه في جميع أطوار حياته، فيصلح لتلقي الحقوق والتزام الواجبات.

فيصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات التي يجوز لوليه أداؤها بالنيابة عنه كالنفقات، وأداء الزكاة وصدقة الفطر، وضممان المتلفات والجنايات، ولا تثبت له أهلية أداء مطلقًا لقصور عقله، وفي حالة وجوب شيء عليه يخاطب وليه أو وصيه بالأداء من مال الصبي، صوتًا لحقوق الآخرين، ومراعاة لكونه غير مكلف.

أما أهلية الأداء: فهي صلاحية الإنسان لصدور التصرفات منه على وجه يُعتدّ بها شرعًا. وأساس ثبوتها شرعًا: التمييز بالعقل.

وتبدأ من سن السابعة وهو سن التمييز إلى البلوغ في القاصرة، ويلحق به المعتوه ضعيف العقل، ومنه إلى الموت في الكاملة منها.

كـ وتنقسم أهلية الأداء إلى قسمين:

القسم الأول: أهلية الأداء القاصرة، وفيها يعتد ببعض تصرفاته دون البعض.

فإن كانت نافعة له نفعًا محضًا، كقبول الهدية والصدقة، فهي صحيحة بدون إذن وليه، وإن كانت ضارة به ضررًا محضًا كالترع وإسقاط حقه فهي باطلة، ولا تصح إجازتها من الولي، وإن كانت تصرفاته دائرة بين النفع والضرر، كالبيع والشراء، فهي صحيحة، ولكنها موقوفة على إجازة وليه، فإن أجازها الولي نفذت، وإن لم يجزها بطلت، وهذا عند الجمهور خلافًا للشافعية^(٢).

(١) انظر: الوجيز في أصول الفقه د. عبد الكريم زيدان (ص: ٩٤).

(٢) انظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (١/ ٤٩٤).

القسم الثاني: أهلية الأداء الكاملة: وفيها يُعتدّ بجميع تصرفاته شرعاً.

وهذه الأهلية تعتمد على العقل وترتبط بالبلوغ، لأنه مظنة العقل.

عوارض الأهلية:

وهي عبارة عن: خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام^(١).

أنواع عوارض الأهلية:

وهي نوعان:

١. عوارض سماوية: وهي التي لم يكن للشخص فيها اختيار واكتساب.

٢. عوارض مكتسبة: وهي التي يكون للشخص فيها دخل باكتسابها أو ترك إزالتها.

أما العوارض السماوية: فهي أحد عشر عارضاً، وهي الجنون، والصغر، والعتة، والنسيان، والنوم، والإغماء، والرق، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت.

١. الجنون: هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً.

وهو مسقط لجميع العبادات، ويبطل جميع التصرفات، لكن يؤخذ المجنون بضمان الأفعال دون الأقوال، ويحكم بإسلامه تبعاً لأحد أبويه، ولا يحكم برده تبعاً لأبويه.

٢. العتة: آفة توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام، فيشبه مرة كلام العقلاء، ومرة كلام المجانين. وحكم المعتوه: حكم الصبي المميز.

٣. الصغر: الصغير قبل التمييز كالمجنون، فيؤخذ بضمان الأفعال في إتلاف الأموال، ولا يعتد بأقواله، فلا تصح إقراراته وعقوده وإن أجازها الولي.

٤. النسيان: هو زوال المعلوم، فيتأنف تحصيله.

(١) انظر: التقرير والتحبير (١٧٢/٢).

وحُكمه: أنه يعتبر عذرًا في حقوق الله تعالى، فيرفع الإثم عن الناسي، ولا ينافي ثبوت أهلية الوجوب له، لبقاء القدرة بكمال العقل، وينافي وجوب أداء الحقوق كسائر الأعذار، لكن لا يجعل النسيان عذرًا في حقوق الناس، فلو أتلف مال غيره، وجب عليه ضمانه.

٥. النوم هو: فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل، فخرج الإغماء والسكر والجنون والمرض^(١).

وحُكمه: أنه لا ينافي الوجوب، لاحتمال الأداء حقيقة أو خلفًا.. بالحديث، فإن الأمر ولفظ (عن) فيه دليل قيام نفس الوجوب^(٢)، ثم لا حرج، إذ لا يمتد عادة، لكنه ينافي الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الإرادية، فأوجب تأخير الخطاب بالعبادات^(٣)، وبطلان العبارات من الطلاق، والإعتاق، والإسلام، والردة، والإقرارات^(٤).

٦. الإغماء: وهو فتور يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة. وهو لا يخل بالأهلية كالنوم، لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل فيبقى الأهلية ببقائه، كمن عجز عن استعمال السيف لم يؤثر ذلك في السيف بالإعدام. وحُكمه: أنه ينقض الصلاة، وينافي أهلية الوجوب، وكذا أهلية الأداء في حال الإغماء، ويطلب المغمي عليه بقضاء الصلاة إن كان الإغماء قصير المدة، كالنوم، ويسقط القضاء كالمجنون إن طالت المدة بأن أغمي عليه مدة يوم وليلة^(٥).

(١) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري (١/٣٢٥).

(٢) ولعله يريد بالحديث: قوله ﷺ: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلّيها إذا ذكرها». [أخرجه: البخاري (١/٢١٥ رقم: ٥٧٢)، ومسلم (١/٤٧٧، رقم: ٦٨٤)] وغيرهما من حديث أنس. وكونها نام عنها، أي: عن أدائها بعد وجوبها، إذ لو لم تجب عليه لم يكن نائمًا عنها.

(٣) أي: الخطاب بالأداء.

(٤) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري (١/٣٢٥).

(٥) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/٣٩٢) بتصرف، ط: دار الكتب العلمية.

٧. الرِّق: هو ضعف حكمي يتهاى به الشخص لقبول ملك الغير. وليس له وجود اليوم.

٨. المرض: هو هيئة للحيوان يزول بها اعتدال الطبيعة.

وحُكمه: أنه لا ينافي أهلية الوجوب في حقوق الله وحقوق الناس وأهلية العبادة، لكن يحجر على المريض مباشرة التبرعات كالهبة والصدقة والوصية إلا في حدود ثلث ما يملك، فلا تنفذ تبرعاته إلا في حدود الثلث، وتصح منه المعاوضات كالبيع، إذا لم يتعلق بها حق الغير كالإجارة والرهن^(١).

٩، ١٠. الحيض والنفاس: الحيض: دم يخرج من أقصى رحم المرأة وقت الصحة، والنفاس: هو الدم الخارج عقب الولادة.

وهما لا يعدمان أهلية الوجوب، ولا أهلية الأداء، لكن الطهارة عنهما شرط أداء الصوم والصلاة، فيفوت الأداء، ثم في قضاء الصلاة حرج، فسقط بهما أصل الصلاة دون الصوم^(٢).

١١. الموت هو: فساد بنية الحيوان^(٣).

وهو: عجز تام يسقط به التكليف لفوت الأداء عن اختيار، فلا تبقى الزكاة، بل المأثم^(٤).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٤/٤٢٦) بتصرف، ط: دار الكتب العلمية.

(٢) انظر: بديع النظام نهاية الوصول إلى علم الأصول (١/٢١٨) بتصرف.

(٣) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع (١/٣٣٤)، وتيسير التحرير (٢/٢٨١).

(٤) انظر: بديع النظام لابن الساعاتي (١/٢١٩).

الدرس السادس عشر

عوارض الأهلية المكتسبة

العوارض المكتسبة: هي التي يكون للإنسان فيها كسب واختيار في حصولها، وهي سبعة أنواع، وكلها يتسبب بها الإنسان بنفسه، إلا الإكراه فهو من غيره، وهي: الجهل، والسُّكْر، والهزل، والسَّفَه، والسفر، والخطأ، والإكراه.

١- الجهل: الجهل يُذكر ويراد به عدم الشعور، ويُذكر ويراد به الشعور بالشيء على خلاف ما هو به، ويُذكر ويراد به السَّفَه، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].
فالقسم الأول فطري وليس بعيب، وذلك لعمومه الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨]، وإنما العيب التقصير في إزالة الجهل ودواؤه التعلم.

والقسم الثاني هو الغلط ودواؤه التوقف والتثبت، وسببه الجهل الخَلْقي مع العجلة والعجب.

والقسم الثالث مذموم، لكونه سفهاً وتطاولاً على الخلق بدون حق^(١).

والجهل على أقسام وتختلف أحكامها:

أ- جهل باطل لا يصلح عذرًا أصلاً في الآخرة، كجهل غير المسلم بالإسلام، لأنه مكابرة وعناد.

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٣٠) مع تصرف.



ب - وجهل لا يصلح عذرًا لكنه دون جهل الكافر، كجهل البُغاة: وهم الذين خرجوا عن طاعة الإمام الحق اعتمادًا على تأويل فاسد، وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة من المسلمين العلماء.

ج - وجهل يصلح عذرًا وشبهة، كالجهل في موضع الاجتهاد أو في غير موضع الاجتهاد، لكن في موضع الشبهة، كالمحتجم إذا أفطر في رمضان على ظن أن الحجامة فطَّرته.

د - وجهل مُسلم في بلاد أهل الحرب، لم يهاجر إلى ديار المسلمين، فإذا لم يصل ولم يصم مدة، ولم يتمكن من معرفة الإسلام، لا يجب عليه قضاؤهما^(١).

٢- السُّكْر: وهو المؤدي إلى تعطل عقل الإنسان المميز بين الحسن والقيح.

وحكمه: أنه إذا كان بطريق مباح كسكر المضطر والمستكره، فحكمه كالإغماء يمنع صحة جميع التصرفات حتى الطلاق.

وإذا كان بطريق محظور: وهو السكر بالاختيار من شراب حرام، فيلزم جميع الأحكام الشرعية، وتصح عباراته كلها بالطلاق، والبيع والشراء، والإقرار، والتزويج، والإقراض والاقتراض وسائر التصرفات، ويصح منه الإسلام، ولا تصح منه الردة لعدم الاعتقاد والقصد، ويعاقب على جرائمه، لأن السكر لا يُعَدُّ العقل.

٣- الهزل: وتفسيره اللعب، وهو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له، وهو ضد الجد، وهو أن يراد بالشيء ما وضع له، فصار الهزل ينافي اختيار الحكم والرضاء به، ولا ينافي الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط في البيع في أنه يعدم الرضاء والاختيار جميعًا في حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار في حق مباشرة السبب^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/٣٤٦).

(٢) انظر: أصول البزدوي (ص: ٣٤٧).

٤- السفه: خفة تعترى الفاعل فتبعثه على العمل بخلاف موجب العقل^(١)، وغلب في اصطلاح الفقهاء على تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع، ولم يفهم عند إطلاقه ارتكاب معصية أخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرقه وإن كان ذلك سفهاً حقيقه^(٢).

وهو لا ينافي الأهلية، فيظل السفه أهلاً لمباشرة التصرفات وأداء العبادات، إلا الصبي إذا بلغ سفهاً يمنع منه ماله، أي: يحجر عليه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: ٥].

ويجوز الحجر على السفه عند الفقهاء ما عدا أبا حنيفة، لأن الحجر إهدار لإنسانيته^(٣).

٥- السفر: وهو لغة: قطع المسافة البعيدة. قال الفيومي: وقال بعض المصنفين: أقل السفر يوم.

والفقهاء يقصدون بالسفر: السفر الذي تتغير به الأحكام الشرعية، وهو: أن يخرج الإنسان من وطنه قاصداً مكاناً يستغرق المسير إليه مسافة مقدرة عندهم على اختلاف بينهم في هذا التقدير^(٤).

وحكمه: أنه يقتصر أثره على تخفيف أداء بعض العبادات، مثل قصر الصلاة الرباعية، والجمع بين صلاتي الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء جمع تقديم أو تأخير، وإباحة الفطر في رمضان^(٥).

(١) انظر: الكافي شرح البزدوي لحسام الدين السُّغُنَاقِي (٢٣٩٣/٥).

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣٦٩/٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (١٧١/٧).

(٤) انظر: مختار الصحاح (ص: ١٤٨، س ف ر)، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ص: ٨١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٣٨٤/٢).

(٥) انظر: التفرير والتحجير (٢٠٣/٢).

٦- الخطأ: وهو: أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنائية، كالمضمضة تسري إلى الحلق والرمي إلى صيد فيصيب آدميًا. فإن القصد بإدخال الماء الفم ليس إلى ولو جه الحلق وبالرمي ليس إلى الآدمي^(١).

والمؤاخذه به جائزة عقلاً عند أهل السنة، خلافاً للمعتزلة، لأن المؤاخذه بالجنائية، وهي لا تتحقق بدون القصد.

وأثره واضح في جريمة القتل، حيث يختلف حكم القتل خطأ عن حكم القتل عمداً^(٢). وحكم الخطأ يختلف بحسب حقوق الله وحقوق الناس، على تفصيل يلتمس من الكتب المطولة.

٧- الإكراه: وهو: حمل الشخص غيره على ما لا يرضاه من قول أو فعل.

وهو عند الحنفية نوعان: إكراه ملجئ أو كامل، وإكراه غير ملجئ أو ناقص.

فالأول: الإكراه الملجئ وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كالقاء الشخص من أعلى الجبل.

وقد اتفق الأصوليون على أنه يمنع التكليف بالمكروه عليه كما يمنع التكليف بضده، لأن شرط التكليف: أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف، بمعنى أن يتأتى له فعله كما يتأتى له تركه.

وأما حكم الإكراه غير الملجئ ففيه قولان:

أحدهما: الجواز، وإن كان غير واقع، وهو قول الأشاعرة، وقد رجع إليه ابن السبكي آخرًا.

الثاني: وهو قول المعتزلة: إن كان المكروه عليه مأموراً به كان الإكراه عليه مانعاً من التكليف به، بمعنى أن فعل المكروه له لا يسقط عنه التكليف به، لأن فعل المأمور به في

(١) انظر: التقرير والتحجير (٢/٢٠٤).

(٢) انظر: التقرير والتحجير (٢/٢٠٤).

هذه الحالة لا يوجب ثوابًا عليه، لكونه أتى به لداعي الإكراه ولم يأت به لداعي الطاعة، وحيث كان الإتيان بالمأمور به لم يحقق الفائدة المقصود منه امتنع التكليف به لما فيه من العيب.

أما إن كان المكروه عليه معصية كالقتل أو السرقة أو الغصب كان المكروه مكلفًا بضد المكروه عليه، لأن ترك المكروه عليه في هذه الحالة أبلغ في إجابة داعي الشرع، والثواب عليه أعظم، فالإكراه في هذه الحالة لا يمنع من التكليف بضد المكروه عليه^(١).

وهناك نوع ثالث: وهو الإكراه الأدبي: وهو الذي يعدم تمام الرضا، ولا يعدم الاختيار، كالتهديد بحبس أحد الأصول أو الفروع، أو الأخ أو الأخت ونحوهم. وحُكمه: أنه إكراه شرعي استحسانًا لا قياسًا، كما قرر الكمال ابن الهمام من الحنفية، وهو رأي المالكية، ويترتب عليه عدم نفاذ التصرفات المكروه عليها^(٢).

(١) انظر: نهاية السؤل (١/٣٢٢، ٣٢٣)، والتلويح على التوضيح (٣/١٩٧)، وفواتح الرحموت (١/١٦٦)، وتيسير التحرير (٢/٣٠٧)، وكشف الأسرار (٤/٣٨٤)، وأصول الفقه للشيخ أبو النور زهير (١/١٧٠-١٧١).
(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٤/٣٠٦٤).

ملخص الوحدة الثالثة

الحُكْم: هو إسناد أمر لأمر آخر إيجاباً، أو سلباً. وينقسم إلى عقلي وحسي وعادي وشرعي.

والحُكْم الشرعي عند المتكلمين: هو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف.

أما الحُكْم الشرعي عند الفقهاء فهو: أثر خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف.

والحاكِم: هو المنشئ للحُكْم، وهو الله عز وجل، إجماعاً من جميع الطوائف، وإنما الخلاف في المعرّف لهذا الحُكْم، فالجمهور يرون أنه ليس إلا إرسال الرسل، والمعتزلة يرون العقل مع ذلك يصلح معرفاً أيضاً.

وفي تكليف الغافل والملجأ قولان للأصوليين، أصحهما: القول بالامتناع.

والغافل: هو من لا يدري الخطاب ولا يفهمه.

والملاجأ: هو المكروه الذي لا مندوحة له عما أُلجئ إليه مع حضور عقله.

والمكروه غير الملجأ: هو المحمول على ما لا يريد مباشرته بتهديد يقدر الحامل على

إيقاع المهدد به، ويصير المحمول خائفاً به. وتكليف المكروه ممتنع على المختار.

ينقسم الحُكْم الشرعي عند الأصوليين إلى قسمين: تكليفي، ووضعي.

الحُكْم التكليفي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء، أو التخيير.

الحُكْم الوضعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً، أو مانعاً، وزاد بعضهم: أو صحيحاً، أو فاسداً. وزاد بعضهم: أو رخصة أو عزيمة. ينقسم الحُكْم التكليفي عند جمهور الأصوليين إلى خمسة أقسام:

الإيجاب، والندب، والتحریم، والكراهة، والإباحة، وزاد ابن السبكي تبعاً لإمام الحرمين قسمًا سادسًا وهو: خلاف الأولى، وزاد الشاطبي مرتبة العفو، وهي غير الإباحة. ينقسم الحُكْم التكليفي عند الحنفية إلى سبعة أقسام: الفرضية، والإيجاب، والندب، والتحریم، والكراهة التحريمية، والكراهة التنزيهية، والإباحة.

متعلقات الحُكْم التكليفي عند جمهور الأصوليين خمسة: وهي الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.

الفرض والواجب عند الجمهور بمعنى واحد، وهو ما طلب الشارع من المكلف فعله طلبًا جازمًا.

الفرض عند الحنفية: ما ثبت بدليل قطعي، والواجب: ما ثبت بدليل ظني. ينقسم الحُكْم الوضعي عند جمهور الأصوليين إلى أقسام: السببية، والشرطية، والمانعية، والصحة، والبطلان وهو الفساد.

متعلقات الحكم الوضعي عند الجمهور خمسة: السبب، والشرط، والمانع، والصحيح، والباطل. وزاد بعضهم: الرخصة والعزيمة، وبعضهم جعلها تابعة للحكم التكليفي.

البطلان والفساد عند الجمهور مترادفان معناهما: مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع. الباطل والفساد عند الحنفية لفظان متغايران، فالباطل عندهم ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، والفساد ما شرع بأصله دون وصفه.



فائدة التفرقة بين الفاسد والباطل عند الحنفية:

أن الفاسد إذا اتصل به القبض يفيد الملْك، بخلاف الباطل . ويمكن تصحيح الفاسد، والباطل كالعدم.

تنقسم العبادة المؤقتة واجبة كانت أو مندوبة إلى قسمين: أداء، وقضاء، وإعادة، وتعجيل.

العبادات المطلقة عن الوقت لا توصف بأداء ولا قضاء.

ينقسم الحكم التكليفي باعتبار كونه على وفق الدليل، أو خلافه إلى رخصة، وعزيمة، وقد جعلهما الأمدى من أصناف خطاب الوضع.

الرخصة: هي الحكم الشرعي المتغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي.

الرخصة تكون: واجبة، ومندوبة، ومباحة، وخلاف الأولى، وزاد السيوطي وغيره قسمًا خامسًا وهو: الكراهة، ولا تكون محرمة.

العزيمة: هي الحكم الثابت على وفق الدليل، أو على خلاف الدليل لغير عذر، أو سهولة، أو مع قيام السبب للحكم الأصلي.

ينقسم الواجب باعتبار الفعل، ويقال ذاته، أو تعيينه وعدمه إلى قسمين: واجب معيّن، وآخر مخير. وزاد بعضهم ثالثًا وهو الواجب المرتب.

الواجب المعين هو: ما لا يقوم غيره مقامه، أو هو: ما طلبه الشارع بذاته من غير تخيير بين أفراد مختلفة. وحكمه أنه لا تبرأ ذمة المطالب بالواجب المعين إلا إذا فعله بعينه.

الواجب المخير هو: ما كلف فيه بأشياء يقوم بعضها مقام بعض، أو ما طلبه الشارع واحدًا لا بعينه من أمور معينة مخصوصة، يعنى أنه يقوم بعض الخصال مقام بعض في الأجزاء.

متى أدى المكلف واحدًا من أفراد الواجب المخير برئت ذمته.

ينقسم الفرض باعتبار الفاعل المكلف بأدائه إلى قسمين: فرض عين، وفرض كفاية. فرض العين هو: مهم يطلب حصوله جزماً شرعاً من كل واحد من المكلفين بعينه، أو من واحد معيّن منهم.

فرض العين إذا قام به بعض المكلفين لم يسقط الطلب عن الباقيين.

فرض الكفاية هو: مهم يقصد حصوله جزماً من غير نظر بالذات إلى فاعله، كالصلوات المفروضات.

فرض الكفاية إذا قام به بعض المكلفين، سقط الإثم عن الباقيين، وإن لم يقم به أحد أثم الجميع بشرط العلم والقدرة، كتعلم الحرف والصنائع، وتجهيز الموتى ودفنهم. يتعيّن فرض الكفاية في أحوال متعددة يجمعها: أن كل من غلب على ظنه أن فرض الكفاية لا يحصل إلا به تعين عليه.

تنقسم السنة باعتبار الفاعل المكلف بأدائها إلى قسمين: سنة عين كصلاة الضحى، وسنة كفاية كالقاء السلام وتشميت العاطس.

سنة الكفاية كفرضها من حيث التمييز بينها وبين سنة العين، وكون القيام بها أفضل منه في سنة العين، ووقوع الخلاف في تعلقها بجميع المكلفين أو بالبعض، وفي تعينها بالشروع فيها.

الواجب المضيّق: هو ما كان الوقت فيه على قدر الفعل، لا يزيد ولا ينقص، ويسمى عند الحنفية معياراً، كصيام شهر رمضان.

الواجب ذو الشبهين، أو المشكل: هو ما كان وقته متردداً في الشبه بين الواجب الموسع، والواجب المضيّق، كالحج عند الحنفية.

مقدمة الواجب هي: ما يتوقف عليها حصول الواجب وهو المعبر عنه بأنه الشيء الذي لا يتم الواجب إلا به.

اختلف الأصوليون في وجوب المقدمة مذاهب، الراجح منها هو: وجوبها مطلقاً، وذلك بشرطين: الأول: أن يكون مقدوراً للمكلف. والثاني: أن يكون الإيجاب مطلقاً. ومقدمة العلم بوجود الواجب وهي ما يلزم فعله لتيقن حصول الواجب. والمحكوم فيه هو فعل المكلف الذي تعلق به خطاب الشارع. ويشترط فيه أن يكون مقدوراً للمكلف، وأن يكون معلوماً له. التكليف بالمحال هو التكليف بفعل ليس في مقدور المكلف، لامتناعه عقلاً، أو عادة، أو هما معاً.

ينقسم المُحال إلى قسمين: مُحال لذاته، ومُحال لغيره.

المُحال لذاته: هو الفعل الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف، لامتناعه عقلاً وعادة. المُحال لغيره: هو الفعل الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف، لامتناعه عادة لا عقلاً. لا خلاف بين الأصوليين في جواز التكليف بالمحال عقلاً لا عادة، كما أنه لا خلاف بينهم في وقوعه.

الخلاف بين الأصوليين إنما هو في التكليف بالمتنع عادة لا عقلاً، وبالمتنع عقلاً لا عادة.

اختلف القائلون بجواز التكليف بالمحال مطلقاً في وقوعه على ثلاثة أقوال، الحق منها كما قال ابن السبكي التفصيل بين المحال لذاته فلم يقع، والمحال لغيره فيقع. لا خلاف بين الأصوليين في أنه لا بد لصحة التكليف من حصول الشرط العقلي. لا خلاف في أن ما كان من خطاب الوضع كالإتلاف، والجنايات، وترتب آثار العقود عليها فالكفار داخلون فيه قطعاً.

والمحكوم عليه هو المكلف الذي تعلق خطاب الشارع بفعله. ويشترط فيه: الحياة، والعلم بالمكلف به، والاختيار، والقدرة على فعله، وشروط أخرى وتفاصيل تبين بالأهلية وعوارضها.

والأهلية عند علماء أصول الفقه بمعنى الصلاحية، وهي صلاحية الإنسان لأن تجب له حقوق وعليه واجبات، وأن يعتد بتصرفاته شرعاً.

قسّم الأصوليون الأهلية الى قسمين:

الأول: أهلية الوجوب: وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. الثاني: أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان لأن يطالب بالأداء، ولأن تعتبر أقواله وأفعاله، وترتب عليها آثارها الشرعية.

وينقسم كل قسم منهما إلى قسمين: الأول: أهلية كاملة، والثاني: أهلية ناقصة. فأهلية الوجوب الناقصة، ما كانت فيها صلاحيته لوجوب الحقوق له فقط لا عليه. مثل الجنين الذي ثبت له بعض الحقوق، مثل حقّه في الميراث وحقّه في المحافظة عليه من التلف.

وأهلية الوجوب الكاملة، هي صلاحية الإنسان فيها لثبوت الحقوق له وعليه. كما في الصبي والبالغ حيث ثبت لهما حقوق مثل النفقة، وثبت عليهما واجبات مثل نفقة الأقارب من مالهما.

وأهلية الأداء الناقصة: هي صلاحية الإنسان لأداء بعض الأعمال وترتب الأثر عليها دون بعض آخر، كالصبي المميز حيث يصلح لأداء العبادات ولتصحيح بعض معاملاته التي له فيها مصلحة، مثل البيع والإجارة وغيرها مما يكون للصبي فيه مصلحة، بل حكم بصحة بعض معاملاته عن الغير وإن لم يأذن له وليّه، كالوكالة عن الغير، وما يترتب عليها من تعامل نيابة عن الموكل فهي لا تحتاج إلى إذن الولي.

أما أهلية الأداء الكاملة: فهي صلاحية الإنسان لأداء جميع الحقوق المشروعة له وعليه.

إنَّ أهلية الوجوب الناقصة ثابتة لكل إنسان حتى لو كان جنينًا في بطن أمّه.

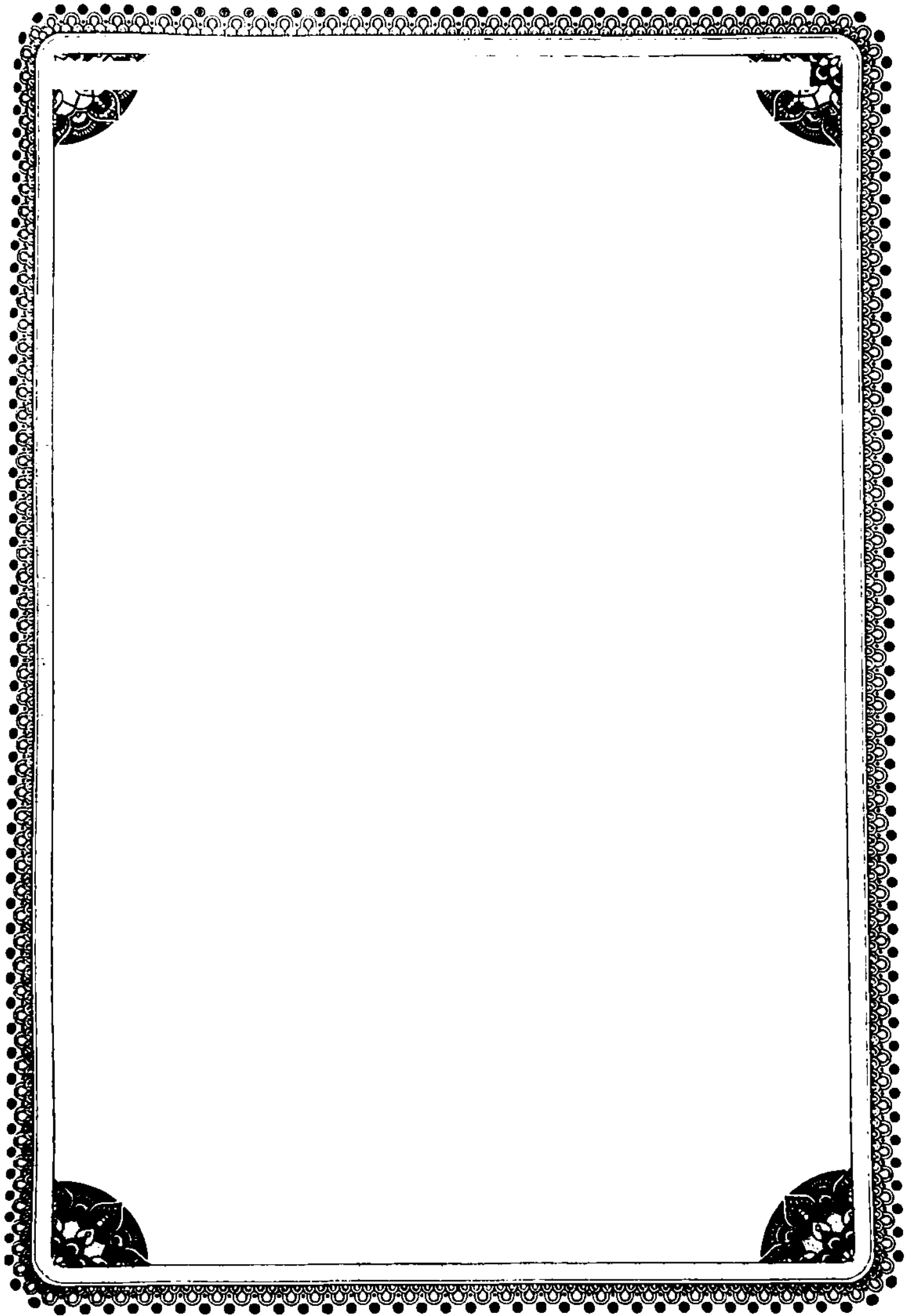
إنَّ أهلية الوجوب الكاملة ثابتة للإنسان منذ انفصاله عن بطن أمّه.

إن قوام أهلية الأداء الناقصة هو التمييز.

تنقسم عوارض الأهلية إلى قسمين: الأول: العوارض السماوية وهي ما يحصل للإنسان بدون أن يكون له اختيار في حصولها، مثل: الجنون، والعتّة، والنسيان، والنوم، والإغماء، والمرض، والموت.

الثاني: العوارض المكتسبة، مثل: الجهل، والخطأ، والهزل، والسّفه، والسُّكر، والإكراه.

وهناك أحكام وتفصيل ذكرتها في موضعها من الكتاب.



الوحدة الرابعة

دليل الكتاب

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◆ مفهوم الدليل.
- ◆ تقسيمات الدليل.
- ◆ في حصر الأدلة الشرعية على اختلاف درجاتها وحجيتها.
- ◆ دليل القرآن الكريم، وأتناول فيه ما يلي:
 - تعريف الكتاب الكريم وشروط الاستدلال به.
 - الأحكام التي اشتمل عليها القرآن الكريم.
 - كيفية انتزاع الأحكام من نصوص القرآن الكريم.
 - ترجمة القرآن الكريم.
 - المحكم والمتشابه.



أهمية الدراسة للوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

أولاً: الدليل الشرعي هو أصل الحكم الذي سبقت دراسته، وإنما قدمنا الحكم مع أنه مدلول الدليل وهو متأخر عنه، لأنه وإن كان متأخرًا في الوجود إلا أنه لا بد من استحضاره تصورًا ليُطلب، لا أن ما لا يتصور يستحيل طلبه، فهو متقدم في التصور متأخر في الوجود.

ثانيًا: أهمية معرفة مراتب الأدلة وكيفية استفادة الأحكام منها، إذ الأدلة الشرعية منها المتفق عليه في الجملة، والمختلف فيه في الجملة، فمنها المقدم ومنها ما يعمل في مرتبته، لأن الأدلة تعمل أحيانًا معًا، وتعمل بالتناوب أحيانًا، وتعمل في رتبها.

ثالثًا: القرآن أصل الأصول، وكل ما عداه مفتقر في حجته إليه، والاستصحاب مثلاً هو آخر ما يلجأ إليه المجتهد عند إغواز دليل غيره، وبينهما أدلة في مراتب متفاوتة.

رابعًا: حصر الدلائل التي قال بها أهل العلم أو بعضهم وجعلوها أصولًا.

خامسًا: أهمية بيان بعض ما يتعلق بالقرآن من مسائل أصولية، كترجمة القرآن الكريم، واشتماله على المحكم والمتشابه، وأحكام كل، للحاجة إليها في بيان الأحكام الشرعية.

سادسًا: مسيس الحاجة إلى كيفية انتزاع الأحكام من نصوص القرآن الكريم.

سابعًا: الوقوف على الأحكام التي اشتمل عليه القرآن الكريم وشروط الاحتجاج به.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُعدد دلائل الفقه الإجمالية التي بني الفقه عليها.

٢. تُتعرف على حصر العلماء للدلائل الإجمالية.



٣. تتعرف على تقسيم العلماء للدلائل الإجمالية، مع بيان رأيك في هذا التقسيم، مدعماً رأيك بالحُجة.

٤. تضع كل دليل من الدلائل في مرتبته التي وضع فيها، ونطاق إعماله، وشروطه في الجملة.

٥. تعرف المسائل الأصولية المتعلقة بدليل الكتاب.

٦. تعرف منزلة الكتاب من الدلائل الإجمالية.

٧. تُبين الجوانب العلمية الشرعية التي عني بها الكتاب.

٨. تُوضح كيفية بيان القرآن الكريم للأحكام.

٩. تعرف الأحكام التي اشتمل عليه القرآن الكريم وشروط الاحتجاج به.

١٠. تُبين كيفية انتزاع الأحكام من نصوص القرآن.

١١. تُوضح اشتمال القرآن على المُحكّم والمُتشابه والسر في ذلك، ومدى الاستفادة من المُحكّم في بيان المُتشابه.

١٢. تُبين مدى جواز ترجمة القرآن للغات الأخرى غير العربية.

الدرس الأول

مفهوم الدليل وأقسامه

وحصر الدلائل الكلية للمشروعات

تعريف الدليل:

الدليل في اللغة: المرشد والكاشف. ثم يُسمى الدال والدليل: دلالة، تسمية للشيء بمصدره^(١). وجمع الدليل: أدلة، ولا يجمع على دلائل إلا نادرًا. مثل: (سليل) على (سلائل) على ما حكاه أبو حيان^(٢).

وفي الاصطلاح: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب^(٣).

في تقسيمات الدليل:

أقسام الأدلة:

ينقسم الدليل إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة:

التقسيم الأول: باعتبار جهته ومصدره:

ينقسم الدليل إلى أربعة أقسام: دليل سمعي، ودليل عقلي، ودليل حسي، ودليل

مركب من العقلي والحسي^(٤).

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص: ١٧١، دل)، والكليات لأبي البقاء (ص: ٤٣٩).

(٢) انظر: الكليات (ص: ٤٣٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (١/ ٥١).

(٤) انظر: تقريب الوصول لابن جزي (ص: ٣٦، ٣٧) ط: دار النفائس.



الأول: الدليل السمعي: هو اللفظي المسموع.

وفي عُرف الفقهاء: هو الدليل الشرعي.

والدليل الشرعي يتحقق بأدلة الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستدلال.

وأما في عُرف المتكلمين، فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعي، فلا يريدون به غير الكتاب، والسنة، والإجماع.

الثاني: الدليل العقلي: وهو ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع، كما عرفه بذلك الزركشي. مثاله: دلالة الحدوث على المحدث، والإحكام على العالم.

الثالث: الدليل الحسي: وهو الإدراك بالحواس الخمس، وهي السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، قاله ابن جزري، قال: وينخرط في سلكها: الوجدانيات، كعلم الإنسان بلذته وألمه. وهو بذلك يجمع بين الحواس الظاهرة والحواس الباطنة، وهما من المدركات.

الرابع: المركب من الحسي والعقلي: وهو التواتر والتجريب والحدس، وزاد أبو المعالي، وأبو حامد: قرائن الأحوال، كصفرة الوجل، وحُمرة الخجل.

فتلخص من هذا أن المفيدات للعلم تسعة، وهي: السمع، وضرورة العقل، والنظر العقلي، والحس، والوجدان، والتواتر، والتجريب، والحدس، وقرائن الأحوال.

وذكر الزركشي ثلاثة أنواع: الأولين، والثالث: الوضعي: وهو ما دل بقضية استناده، ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللغات. قال: «والحق به المحققون: المعجزات الدالة على صدق الأنبياء»^(١).

ونقل الزركشي عن ابن القشيري أنه قال: «ما دل عقلاً لا يتبدل، وما دل وضعاً يجوز أن يتبدل. قال: لكن الإمام في «الإرشاد» اختار أن دلالتها عقلية، وهو قول الأستاذ أبي إسحاق»^(٢).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٥٤)، والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين (١/ ١٢٠).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٥٤).



وقال الأمدى في «الأبكار»: «الذي ذهب إليه شيخنا والقاضي والمحققون: أن دلالة المعجزة على صدق الرسول ليست دلالة عقلية ولا سمعية. أما الأول: فلأن ما يدل عقلاً يدل بنفسه، ويرتبط بمدلوله لذاته، ولا يجوز تقديم غيره، وقد تقع الخوارق عند تصرف الدنيا مع عدم دلالتها على تصديق مدعي النبوة، فإنه لا إرسال، ولا رسول إذ ذلك.

وأما الثاني: فلأن الدلالة السمعية متوقفة على صدقه فلو توقف صدق الرسول عليها لكان دوراً، بل دلالتها على صدقه غير خارج عن الدلالات الوضعية النازلة منزلة التصديق، فكانت نازلة من الله منزلة قوله: صدق»^(١).

أقسام الدليل العقلي:

الدليل العقلي ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما يقتضي القطع، كالأدلة في أصول العقائد، وهو يتضمن العلم.

الثاني: ما لا يقتضي القطع، كأخبار الآحاد والمقاييس السمعية، وقد جرت العادة بحصول الظن في أثره من غير تضمنه.

ويتنوع الدليل العقلي إلى أربعة أنواع: دليل استقرائي، ودليل تمثيلي، ودليل اقتراني، ودليل استثنائي.

والاستثنائي قسمان: متصل، ويتألف من المتلازمات، ومنفصل، ويتألف من المتضادات.

قال الزركشي: «ونوعها الأصحاب أربعة: بناء الغائب على الشاهد، وإنتاج المقدمات النتائج، والسبر والتقسيم، والاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه.

لكن ابن القشيري يمنع جعل قياس الشاهد على الغائب، والاستدلال بالمتفق عليه

(١) انظر: أبكار الأفكار للأمدى (٤/٢٥) ط: دار الكتب المصرية.



على المختلف فيه، لأنه لا قياس في العقلية عند»^(١).

والاحتجاج بالعقول صحيح فيما طريقه العقل^(٢).

في حصر الأدلة الشرعية الكلية التي يُبنى الفقه عليها:

اختلف العلماء في عدد الأصول على أقوال:

فالجُمهور على أنها أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس^(٣).

قال الرَّافعي في باب القضاء: «وقد يقتصر على الكتاب والسنة، ويقال: الإجماع يصدر عن أحدهما، والقياس يرد إلى أحدهما، فهما أصلان»^(٤)، أي: فقط، لأنه رد الإجماع والقياس إلى الكتاب والسنة.

قال في المطلب: «وفيه منازعة لمن جوز انعقاد الإجماع لا عن أمانة، ولا عن دلالة، وجوز القياس على المحل المجمع عليه.

وعبر بعضهم عنها فقال: أصل ومعقول أصل، فالأصل للكتاب، والسنة، والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس»^(٥).

قال ابن السمعاني: «وأشار الشافعي إلى أن جماع الأصول نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس، وزاد بعضهم العقل، فجعلها خمسة»^(٦).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/٥٥) بتصرف وتوضيح.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (٣/٣٧٥-٣٧٦).

(٣) وقد نص الإمام الشافعي على ذلك في أكثر من موضع في «الرسالة» وغيرها من كتبه رَحِمَهُ اللهُ.

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/٢٨).

(٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/٢٨).

(٦) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٢٢).



ويرى ابن القاص أن الأصول سبعة: الحس، والعقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، واللغة.

وردها القفال الشاشي إلى واحد، فقال: أصل السمع هو كتاب الله تعالى، وأما السنة والإجماع والقياس فمضاف إلى بيان الكتاب، لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله: ﴿مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وروي عن ابن مسعود أنه لعن الواصلة والمستوصلة، وقال: «ما لي لا ألعن من لعنه الله؟ فقالت امرأة: قرأت كتاب الله فلم أجد فيه ما تقول، فقال: إن كنت قرأته فقد وجدته ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وأن النبي ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة»^(١). فأضاف عبد الله بن مسعود بلطف حكيمته قول الرسول إلى كتاب الله، وعلى هذا إضافة ما أجمع عليه مما لا يوجد في الكتاب والسنة نصًا.

ذكر ذلك الزركشي ثم قال: «ووقع مثل ذلك للشافعي في مسألة قتل المحرم للزنبور»^(٢). قال الأستاذ أبو منصور: وفي هذا دليل على أن الحكم المأخوذ من السنة، أو الإجماع أو القياس مأخوذ من كتابه سبحانه، لدلالة كتابه على وجوب اتباع ذلك كله»^(٣).

قال ابن جزري: «وهي على الجملة ثلاثة أنواع: نص، ونقل مذهب، واستنباط.

فالنص: هو الكتاب والسنة، ونقل المذهب: هو الإجماع، وأقوال الصحابة، والاستنباط: هو القياس وما أشبهه».

قال ابن جزري: «وعدها على الجملة عشرون، ما بين متفق عليه ومختلف فيه،

(١) أخرجه: البخاري (٢٢١٦/٥، رقم: ٥٥٨٩)، وأحمد (٣٣٩/٢، رقم: ٨٤٥٤) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أيضًا: البخاري (٢٢١٨/٥، رقم: ٥٥٩٦)، ومسلم (١٦٧٧/٣، رقم: ٢١٢٤)، وغيرهما من حديث ابن عمر، ومن حديث عائشة، ومن حديث أسماء بنت أبي بكر.

(٢) الزنبور: طائر يلسع. والجمع: زنابير. وقال في القاموس: الزنبور، بالضم ذباب لساع. [انظر: العين للخليل بن أحمد (٩٤/٢)، والقاموس المحيط (٤١٧/١)].

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٩/١) ط: الكتبي.



وهي: الكتاب، والسنة، وشرع من قبلنا، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة من الصحابة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وقول الصحابي، والقياس، والاستدلال، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخذ بالأخف، والاستقراء، والاستحسان، والعوائد، والمصلحة، وسد الذرائع، والعصمة^(١).

وقد حكى الشيخ جمال الدين القاسمي أن ما ذكروا أنه دليل كلي للفقهاء حصرًا خمسة وأربعون نوعًا على اختلاف في بعضها وتداخل في بعض آخر. وأذكرها الآن سردًا وسيأتي لها توضيح آخر في الأدلة، وهي كالتالي:

أولها: الكتاب.

وثانيها: السنة.

وثالثها: إجماع الأمة.

ورابعها: إجماع أهل المدينة.

وخامسها: القياس.

وسادسها: قول الصحابي.

وسابعها: المصلحة المرسلة.

وثامنها: الاستصحاب.

وتاسعها: البراءة الأصلية. وهي استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام.

وعاشرها: العادات.

الحادي عشر: الاستقراء.

الثاني عشر: سد الذرائع.

(١) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص: ١٧٦).

- الثالث عشر: الاستدلال.
- الرابع عشر: الاستحسان.
- الخامس عشر: الأخذ بالأخف.
- السادس عشر: العصمة.
- السابع عشر: إجماع أهل الكوفة.
- السابع عشر: إجماع العترة عند الشيعة.
- التاسع عشر: إجماع الخلفاء الأربعة.
- العشرون: شرع من قبلنا إذا لم يُنسخ.
- الحادي والعشرون: التحري.
- الثاني والعشرون: العُرف.
- الثالث والعشرون: التعامل.
- الرابع والعشرون: العمل بالظاهر أو الأظهر.
- الخامس والعشرون: الأخذ بالاحتياط.
- السادس والعشرون: القرعة.
- السابع والعشرون: مذهب كبار التابعين.
- الثامن والعشرون: العمل بالأصل.
- التاسع والعشرون: معقول النص.
- الثلاثون: شهادة القلب.
- الحادي والثلاثون: تحكيم الحال.



الثاني والثلاثون: عموم البلوى.

الثالث والثلاثون: العمل بالشبهين.

الرابع والثلاثون: دلالة الاقتران.

الخامس والثلاثون: دلالة الإلهام.

السادس والثلاثون: رؤيا النبي ﷺ.

السابع والثلاثون: الأخذ بأيسر ما قيل. وهو قريب من الأخذ بأقل ما قيل.

الثامن والثلاثون: الأخذ بأكثر ما قيل. ومستنده الاحتياط ليخرج من عهدة التكليف بيقين.

التاسع والثلاثون: فقد الدليل بعد الفحص.

الأربعون: إجماع الصحابة وحدهم.

الحادي والأربعون: إجماع الشيخين.

الثاني والأربعون: قول الخلفاء الأربعة إذا اتفقوا.

الثالث والأربعون: قول الصحابي إذا خالف القياس.

الخامس والأربعون: القول بالنصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وباعتبار

المصالح في المعاملات وباقي الأحكام، وهو للطوفي.

قال: «وما أوردناه من الأدلة التي سبرناها من عدة مصنفات أرجع كثيرًا منها إلى

الأصول الأربعة صاحب المجامع وشارحه^(١)، وقد يدخل كثير منها أيضًا في غيره مما

يرجع إلى اختلاف الاسم أو الإضافة بتنوع ما يتفرع عنها من مثلها وصورها، فافهم^(٢)».

(١) يقصد به العلامة الخادمي في كتابه: «مجامع الحقائق».

(٢) انظر: مجلة المنار (٧٢١/٩) بحث: «أدلة الشرع» للأستاذ محمد رشيد رضا.



الدرس الثاني

تعريف الكتاب الكريم وشروط الاستدلال به

بدأنا بالكلام في الأدلة بالكتاب، لكونه أصلاً لبقية الأدلة الشرعية، وهو في الأصل جنس، لكن غلب استعماله في المراد هنا، فصارت اللام فيه للعهد، وتفسيره بالقرآن هو تفسير اللفظ بمرادفه، كقولنا: البر: القمح.

تعريف القرآن:

عرفه ابن السبكي بأنه: «اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته».

وقوله: (هنا): يقصد به أن القرآن يطلق ويراد به مدلول اللفظ، وهو المعنى القائم بالنفس، وهو محل نظر المتكلمين.

ويطلق ويراد به الألفاظ الدالة على ما في النفس، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، والمسموع هو العبارات، وهذا محل نظر الأصوليين والفقهاء والنحاة وغيرهم^(١).

فقوله: (اللفظ): كالجنس، فيخرج به النفسي، وإنما عبر به دون القول، وإن كان القول أخص من اللفظ فإنه لا يتناول غير المستعمل، لأن القصد هنا التنصيص على أن البحث عن الألفاظ، ولو أتى بالقول لم يفهم ذلك.

(١) انظر: الفيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ١٠٦) بتصرف.



وقوله: (المنزل): فصل أول، يخرج اللفظ غير المنزل.

وقوله: (على محمد ﷺ): فصل ثان، يخرج المنزل على غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وقوله: (للإعجاز): فصل ثالث، يخرج المنزل لا للإعجاز، كالأحاديث، كذا قالوا، فإن الإعجاز من خصائص الكتاب، ولهذا جوزوا رواية الحديث بالمعنى. وينبغي أن يكون مرادهم: أن الأحاديث لم تنزل للإعجاز، أي: لقصد، فإنها لا تخلو عنه، كيف وهو القائل: «أعطيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارًا»^(١).

الكتاب والقرآن:

الكتاب والقرآن لفظان لمعنى واحد اتفاقًا، وهما لفظان مشتركان بين المعنى القائم بذاته تعالى، واللفظ المتلو على السنة العباد.

وقال قوم: الكتاب غير القرآن، وهو باطل.

ورد قول هؤلاء بوجهين:

أحدهما: حكاية قول الجن في سورة الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١]، وحكاية قولهم في سورة الأحقاف حيث قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠]، والذي سمعوه واحد، وهو القرآن، وقد سموه كتابًا، فدل على أن كتاب الله تعالى هو القرآن.

وفي سورة يوسف: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ① إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١-٢]، ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ أي: الكتاب ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾.

(١) أخرجه: أبو يعلى (٣٧٧/١١، رقم: ٦٤٩١)، وقال الهيثمي (٤٧١/٨): فيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي ضعفه أحمد وجماعة. والبيهقي في شعب الإيمان (١٦٠/٢، رقم: ١٤٣٦). وأخرجه أيضًا: الضياء (٢١٥/١، رقم: ١١٥) من حديث عمر. وأخرجه أيضًا: الدارقطني (١٤٤/٤) من حديث ابن عباس. وانظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٠٦/١).

وفي سورة الزخرف: ﴿حَمَّ ① وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ②﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿[الزخرف: ١-٣].

وفي سورة فصلت: ﴿حَمَّ ① تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ②﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَقُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿[فصلت: ١-٣]، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَقُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ذكر الكتاب والقرآن في نفس الآية.

ونجد ذلك في سياق واحد، في نفس السورة حيث قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ① لَا يَأْتِيهِ الْبَطُلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ أي: الذكر، ثم قال بعدها: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، والضمير في جعلناه يعود إلى الكتاب أو الذكر، فالذكر هو الكتاب وهو القرآن.

وقد ظهر في عصرنا من يدندن بالأقوال الشاذة التي لا قيمة لها في العلم ولا تثبت عند محك النظر وعرضها على معايير صحة الأقوال، يعيد تدوير نفايات أفكار تم إيقافها عن طريق علماء الأصول لمخالفتها صريح القرآن والإجماع المنعقد من قبل أن يأتوا، فقال بمثل المقولة السابقة من أن الكتاب غير القرآن.

وممن حكى إجماع الأمة على اتحاد مسمى اللفظين: الكتاب، والقرآن، الطوفي^(١). فالقرآن والكتاب والذكر، والفرقان من الأسماء المتواردة التي تتوارد على مسمى واحد، أو كما يقول المناطقة: تختلف في المفهوم وتتفق في الماصدق^(٢).

قال الطوفي: «قلت: هؤلاء القوم لم يسمهم الشيخ أبو محمد، ولم أعلم من هم، فإن

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/١٠).

(٢) المفهوم معنى اللفظ، والماصدق هو الأفراد الذين يصدق عليهم اللفظ، وإذا اختلف المفهوم واتحد الماصدق تكون النسبة بينها التساوي كما يقولون، كالمسلمين والمؤمنين.



كان هذا النقل صحيحًا، فهؤلاء القوم: إما مخطئون، أو النزاع معهم لفظي.

أما وجه خطئهم: فهو أن يكونوا نظروا إلى تغاير لفظ القرآن والكتاب، فحكموا بالتغاير، ولم ينظروا في الدليل المذكور بعد»^(١).

وأما وجه كون نزاعهم لفظيًا، فقد قال الطوفي: «هو أن يكونوا خصوا كلام الله تعالى بكلامه النفسي، على ما هو رأي الأشعرية، وخصوا القرآن بهذه العبارات المتلوة الدالة على المعنى النفسي عندهم، وحينئذ يرجع النزاع إلى إثبات الكلام النفسي، وتخرج هذه المسألة عن التنازع فيها»^(٢).

شرط ثبوت القرآن التواتر:

الكتاب لا بد من كونه متواترًا، فإن لم يكن متواترًا لم يكن قرآنًا.

وبناءً عليه فمن احتج بدليل يزعم أنه من القرآن ولم يكن متواترًا، فيتوجه الاعتراض عليه بإبطال كونه متواترًا، فليس بقرآن.

ويمكن الرد عليه بأنه وإن لم يثبت كونه قرآنًا، إلا أنه يجري مجرى أخبار الآحاد في الاحتجاج به، خلافاً لابن الحاجب، فلا يحتج به عنده. وحكاها إمام الحرمين في «البرهان» عن الشافعي، لكونه لم يوجب التابع في كفارة الحنث مع علمه بقراءة أبي^(٣).

ووجه من قال بالاحتجاج به: أنه وإن بطل خصوص كونه قرآنًا لفقد شرطه، وهو التواتر، إلا أنه بقي عموم كونه خبراً، ولهذا احتجوا على إيجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيماهما» ونص عليه الشافعي في البويطي^(٤).

وروى الطبري بسنده عن إبراهيم قال: في قراءة عبد الله «والسارقون والسارقات

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١٠/٢).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١٠/٢).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/٤٢٧، فقرة: ٦١٣).

(٤) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ١١١) بتصرف.

فاقطعوا أيماهما»^(١).

ومثاله: احتجاج أصحاب الشافعي على أن خمس رضعات هي التي توجب الحرمة، فإن كانت أقل فلا حرمة، بما في الموطأ وغيره عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «كان فيما أنزل في القرآن: عشر رضعات معلومات يحرم من، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهي مما تُقرأ في القرآن»^(٢).

والمالكية يعترضون عليهم بأن هذا باطل، لأنه لو كان قرآناً لكان متواتراً، وليس بمتواتر، فليس بقرآن.

والجواب عند الشافعية: أن التواتر شرط في التلاوة وثبوت كونه قرآناً، وليس شرطاً في الحكم، والمستدل قصده بهذا: إثبات حكم الخمس لا إثبات قرآنتها.

ومن ذلك: استدلال الحنفية على أن الحالف بالله إذا حنث فكفر بالصيام ثلاثة أيام فعليه أن تكون متتابعة، فإن فرقها لم تجزه لقراءة أبي بن كعب.

فقد أخرج الطبري قال: حدثنا أبو كريب وهناد قالوا حدثنا وكيع وحدثنا ابن وكيع قال، حدثنا أبي، عن أبي جعفر، عن الربيع بن أنس قال: كان أبي بن كعب يقرأ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»^(٣).

وأجاز غيرهم التفرق، لأن القراءة الشاذة ليست قرآناً، ولم تصح هنا حديثاً، فيقال إنها كتفسير من النبي ﷺ للآية^(٤).

وقد قرر العلماء أن القراءات السبع المشهورة بين الأمة متواترة بلا نزاع، وإنما النزاع

(١) انظر: تفسير الطبري جامع البيان (٢٩٤/١٠) تحقيق: أحمد شاكر ومحمود شاكر.

(٢) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (١٤/٢)، رقم: (١٧٥٤)، ومسند الشافعي - ترتيب السندي (٢١/٢)، رقم: (٦٦)، ومسلم (٢/١٠٧٥)، رقم: (١٤٥٢).

(٣) انظر: تفسير الطبري جامع البيان (٥٥٩/١٠).

(٤) انظر: تفسير النسفي المسمى: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٤٧٢/١)، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص: ٣٠٢).

في بعض الكيفيات كالممد الفرعي، والإمالة، وتخفيف الهمز ونحوه، والصحيح أنها متواترة.

هل تجوز القراءة بالشاذ؟

الشاذ ليس بقرآن اتفاقاً^(١).

ولا تجوز القراءة بالشاذ لا في الصلاة ولا خارجها، وتبطل صلاة العابد العالم بالقراءة الشاذة إن غيرت المعنى كما قاله النووي في فتاويه^(٢).

ونقل الإمامان الحافظان ابن الصلاح وابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ مطلقاً سواء غير المعنى أم لا، إلا أن يحمل المطلق على المقيد.

والصحيح عند ابن السبكي وفاقاً لوالده والبغوي أن الشاذ ما وراء العشر - وهي القراءات السبع وقراءات يعقوب وأبي جعفر وخلف -، لأن العشر لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الإمام، وهذا مذهب الأصوليين، وبعض الفقهاء.

وقيل: أنه ما وراء السبع، فتكون الثلاث من الشاذ، وعليه.. فلا تجوز القراءة بها، وهذا قول جمهور الفقهاء^(٣).

قال ابن السبكي: «والقول بأنها غير متواترة في غاية السقوط، ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين»، وما حكاه عن البغوي فالذي رأيت في أول تفسيره التعرض لاثنين، فقال: «وقد ذكر الأئمة السبعة، ثم زاد وأبو جعفر ويعقوب»، ثم قال: «فذكرت قراءة هؤلاء للاتفاق على جواز القراءة بها»^(٤).

(١) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١٤/٣).

(٢) انظر: فتاوى النووي (ص: ٤٤).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٣١٨/١)، والترياق النافع بإيضاح وتكميل جمع الجوامع لأبي بكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين الحسيني الشافعي (٥٢/١).

(٤) انظر: تفسير البغوي (٢٤/١)، وتشنيف المسامع (٣٢٠/١).

الدرس الثالث

البسملّة وكونها آية من الفاتحة ومن كل سورة

أجمعت الأمة على أن التسمية في قوله تعالى في سورة النمل: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] من القرآن. ثم اختلفوا في أنها هل هي من القرآن في أوائل السور سوى التوبة؟ أم لا؟^(١)

فقال الشافعية: هي آية من أول الفاتحة بلا خلاف عندهم، وكذا فيما عداها من باقي السورة سوى (براءة) على أظهر قولي الشافعي^(٢).

والقول الثاني: ليست من القرآن في أوائل السور بالكلية، وإنما كتبت تبركاً بها، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني ونسبه بعضهم للأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأصح الروايتين عن الإمام أحمد^(٣).

وعمدة من أثبتها: ثبوتها في سواد المصحف أول كل سورة، وقد أجمع الصحابة على أنه لا يكتب في المصحف ما ليس بقرآن، وأن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، قاله القاضي الحسين، والغزالي، والنووي، وغيرهم^(٤).

(١) انظر: بيان المختصر (١/٤٦١).

(٢) انظر: تشنيف المسامع (١/٣٠٨).

(٣) انظر: بيان المختصر (١/٤٦٣)، وشرح التلويح على التوضيح (١/٤٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/١٢٤).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (١/٣٠٨).



وبناءً على القول بأنها من القرآن، فالمشهور أنها آية كاملة. وفي قول: إنها بعض آية. وحكى ابن الرِّفعة وجهًا مؤداه: إن كان الحرف الأخير من السورة قبله ياء ممدودة كالبقرة، فالبسمة آية كاملة منها، وإن لم يكن كقوله تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ [القمر: ١] فبعض آية، وعُلم من قوله: (أول كل سورة) أنها آية منها.

وقال أبو بكر الرازي من الحنفية: «إنها آية مفردة، أنزلت للفصل بين السور»^(١)، وفي رواية الربيع بن سليمان عن الشافعي ما يقتضيه، فعن الربيع قال: «سمعت الشافعي يقول: أول الحمد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]، وأول البقرة: ﴿الْحَمْدُ﴾ [البقرة: ١]»^(٢).

ومن أحسن ما قيل في ذلك: الجمع بين الأقوال، بأن البسمة في بعض القراءات المتواترة كقراءة ابن كثير آية من القرآن وفي بعض القراءات ليست آية، ولا غرابة في هذا، فقوله في سورة الحديد: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤] فلفظة ﴿هُوَ﴾ من القرآن في قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي، وليست من القرآن في قراءة نافع وابن عامر، لأنهما قرءا: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾.

وقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ [البقرة: ١١٦] الآية، فالواو من قوله: ﴿وَقَالُوا﴾ في هذه الآية من القرآن، على قراءة السبعة غير ابن عامر، وهي في قراءة ابن عامر ليست من القرآن، لأنه قرأ: ﴿فَأَيَّمَا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ بغير واو، وهي ليست موجودة في مصحف أهل الشام، وقس على هذا، وبه تعرف أنه لا إشكال في كون البسمة آية في بعض الحروف دون بعض، وبذلك تتفق أقوال العلماء^(٣).

(١) انظر: التحبير للمرداوي (٣/ ١٣٧٤).

(٢) انظر: تفسير الإمام الشافعي (١/ ١٩٤).

(٣) انظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص: ٦٦-٦٧) بتصرف.



الدرس الرابع

الأحكام التي اشتمل عليها القرآن الكريم

يرى الإمام الشافعي أن القرآن الكريم اشتمل على جميع الأحكام التي تخص البشرية في الحياة الدنيا والآخرة، حيث قال: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»^(١).

وهذه الأحكام تنوزعها الأنواع الآتية:

النوع الأول: الأحكام الاعتقادية.

النوع الثاني: الأحكام الأخلاقية.

النوع الثالث: الأحكام الفرعية العملية، وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أحكام العبادات وما يجب على المكلف أدائه، والقيام به لله تعالى.

القسم الثاني: أحكام المعاملات التي تنظم علاقات الناس، سواء أكانوا أفرادًا أم

جماعات.

وتنقسم أحكام المعاملات في الاصطلاح الفقهي الحديث إلى سبعة أقسام وهي:

القسم الأول: أحكام الأسرة أو العائلة.

القسم الثاني: أحكام المعاملات المالية.

(١) انظر: الرسالة للشافعي (٢٠/١).



القسم الثالث: أحكام العقوبات سواء أكانت حدودًا أو تعازير.

القسم الرابع: أحكام القضاء.

القسم الخامس: السياسة الشرعية: وهي الأحكام التي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، وتبين علاقة الحاكم بالمحكومين، وحقوق الأفراد والجماعات.

القسم السادس: الأحكام الدولية: وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول في حالتها السلم والحرب، وتنظيم علاقة الدولة بأهل الذمة المستأمنين المقيمين على أرضها، وعرفت قديمًا، ودرسها الفقهاء في باب الجهاد.

القسم السابع: الأحكام الاقتصادية والمالية: وهي التي تنظم الموارد والمصارف في الدولة الإسلامية، وكانت هذه الأحكام مبعثرة في أبواب متفرقة، وقد توجّهت العناية والاهتمام بها حديثًا، وظهرت بشكل مستقل في هذا العصر.

هذه مجمل الأحكام التي بينها القرآن الكريم أو أشار إليها^(١).

بيان الكتاب للأحكام:

قال الإمام الشاطبي: «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، على معنى أنه لا يختص بشخص دون آخر، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون آخر، وأيضًا ليس مفصلاً مستوعبًا لشروط وأركان وموانع ما يطلب أو ما ينهى عنه، وهو المسمى بالمُجمل، وحيث جاء جزئيًا، فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار، أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ، وذلك لأنه محتاج إلى البيان، والسنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيان للكتاب، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]»^(٢).

(١) انظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (١/١٦٤-١٦٦) بتصرف.

(٢) انظر: الموافقات (٤/١٨٠-١٨١) مع توضيح وبيان.



الدرس الخامس

ترجمة القرآن الكريم

والمقصود بها: نقل القرآن من اللغة العربية إلى لغة أخرى غيرها.

ولا بد أولاً من تقرير أمور:

الأول: أن القرآن هو اللفظ والمعنى باتفاق علماء الإسلام وهو من المعلوم من الدين بالضرورة.

الثاني: أن المعنى وحده لا يُعَدَّ قرآناً، فلا يقال معاني القرآن قرآن، لأنَّ التحدي كان باللفظ والمعنى، ولمَّا تحداهم الله تعالى طالبهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، وواضح أنَّ التحدي هنا باللفظ.

الثالث: أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وهذا صريح القرآن لا يماري فيه أحد^(١).
ومن هنا فلا يجوز ترجمة القرآن إلى لغة من اللغات بل يجب قراءته على هيئته التي تتعلق بها الإعجاز، لتقصير الترجمة عنه، ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خص به دون سائر الألسنة، قال الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي المتحدى بنظمه، فأحرى أن لا تجوز بالترجمة بلسان غيره^(٢).
لكن التفسير يجوز بالعربية وغيرها، لأن القرآن مخاطب به الناس جميعاً، ولا بد من تبليغه لهم كل بلسانه.

(١) انظر: المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة (ص: ٢٥٩) بتصرف.

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٨٥).



وفرق بين الترجمة والتفسير بأنه يجوز تفسير الألسن بعضها ببعضه، لأن التفسير عبارة عما قام في النفس من المعنى للحاجة والضرورة.

والترجمة: هي بدل اللفظة بلفظة تقوم مقامها في مفهوم المعنى للسامع المعتبر لتلك الألفاظ، فكان الترجمة إحالة فهم السامع على الاعتبار، والتفسير تعريف السامع بما فهم المترجم، واستحسن الزركشي هذا الفرق وقال: «وهذا فرق حسن»^(١).

وذهب القفال الشاشي وابن فارس من أهل اللغة إلى استحالة الترجمة.

وقد حُكي أن الإمام أبا حنيفة يرى أن القرآن هو المعنى فقط، وبنوا على هذا جواز ترجمة القرآن عند أبي حنيفة.

والأصل الذي بنوا عليه دعواهم أنه رأى في صدر حياته طوائف من الفُرس قد دخلوا في الإسلام، ولا تطاوعهم ألسنتهم في النطق السليم بها، فسوغ أبو حنيفة لهؤلاء أن يقرأوا معاني الفاتحة بلغتهم الفارسية، وقد روي في هذا أن أهل فارس في عهد الصحابة قد صعب عليهم مخارج الحروف العربية، فطلبوا إلى سلمان الفارسي أن يعبر لهم بالفارسية عن معاني الفاتحة ففعل، حتى لانت ألسنتهم وقرأوا القرآن باللغة العربية^(٢).

وما ينسب إلى الإمام أبي حنيفة: أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزاءه، فقد رجع عنه، وقال: «لا تجوز القراءة مع القدرة بغير العربية»^(٣).

ولعله حينما قرّر جواز قراءة المعاني بالفارسية على أنها دعاء مقارب للفاتحة في معانيه، فلمّا لانت الألسنة ودخل الناس من أهل فارس وغيرها في دين الله أفواجًا، حرّم ما كان قد استحسن^(٤).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٨٥-١٨٦).

(٢) انظر: المعجزة الكبرى (ص: ٢٥٩) بتصرف.

(٣) انظر: الكافي شرح البيروني (١/ ١٩٦).

(٤) انظر: المعجزة الكبرى (ص: ٢٥٩) بتصرف.

والدليل على وجوب قراءة القرآن بالعربية وعدم جواز قراءته بغير العربية: قوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]، والقرآن هو العربي.

فإن قالوا: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، ولفظ القرآن ليس في الصحف ولا في الزُّبُرِ، وقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وفي المنذرين عجم، وقوله عليه السلام: «نزل القرآن على سبعة أحرف»^(١)، وروي أن سلمان رضي الله عنه كتب الفاتحة بالفارسية.

نقول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [الأعلى: ١٨]، حجة عليهم، فإنه لو قرئ بما في الصحف الأولى لم يجز، وقد قيل: إن الضمير في الآية عائد إلى الرسول عليه السلام.

وقولهم: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» حجة عليهم أيضًا، لأنه حصر في سبعة ولا حصر عندهم.

فإن قيل: فقد قرأ ابن مسعود (طعام الفاجر)^(٢).

قلنا: كان يلقن رجلًا فلم يفهم كلمة (الأثيم) فقال له: (الفاجر) مفسرًا.

قال الإمام أبو شجاع بن الدهان: «ثم قد نقل القرآن على ما هو عليه، فلا يجوز أن يعبر عنه بغير اللغة التي نقل بها التواتر. وليت شعري كيف يعبر عن قوله تعالى:

(١) أخرجه: البخاري (٤/١٩٠٩، رقم: ٤٧٠٦)، ومسلم (١/٥٦٢، رقم: ٨٢١)، وأبو داود (٢/٧٦، رقم: ١٤٧٨)، والنسائي (٢/١٥٠، رقم: ٩٣٧)، والترمذي (٥/١٩٣، رقم: ٢٩٤٣) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرج الحاكم في المستدرک على الصحيحین (٢/٤٨٩، رقم: ٣٦٨٤) قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني، ثنا محمد بن عبد الوهاب، ثنا يعلى بن عبيد، ثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: «قرأ رجل عنده (إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ طَعَامُ الْيَثِيمِ) [الدخان: ٤٣-٤٤]، فقال أبو الدرداء: قُلْ: ﴿طَعَامُ الْأَيْثِيمِ﴾، فقال الرجل: طعام اليتيم. فقال أبو الدرداء: قُلْ: طعام الفاجر». وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

﴿كَمِيعَصٍ ۝ ذِكْرٌ رَّحِمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَّرِيًّا﴾ [مريم: ١-٢]، وقوله: ﴿فَلَمَّا
أَسْتَيْسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]، وقوله: ﴿فَأَصْدَعِ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]،
وحرف المسألة: أن معجز القرآن عندنا لفظ ومعنى، وعندهم بالمعنى^(١).

وعلى كل فإن ترجمة القرآن غير ممكنة، وقد تصدّى لذلك العلماء الأقدمون، فقرّر
ابن قتيبة وغيره من العلماء أن كل كلام بليغ لا يمكن ترجمته ببلاغته من لغة إلى أخرى،
ذلك أن الكلام البليغ له معنيان مجتمعان، أحدهما أصلي، وهو المقصد الذي انبنى عليه
الكلام، وما سبق له من قصة أو حكم أو عظة.

والثاني بلاغي، وهو إشارات الكلام ومجازاته، وما يثيره من صور بيانية، وما يحيط به
من أطراف، كالتى تحيط بالصور الحسية، وبهذا كله تعلق الرتب البلاغية، ويسمو البيان^(٢).

(١) انظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة (١/٣٠٠-٣٠٣) بتصرف.

(٢) انظر: المعجزة الكبرى (ص: ١٦٣).

الدرس الخامس

المحكم والمتشابه

تعريف المُحكَّم:

المُحكَّم: اسم مفعول من أحكَم الشيء إحكامًا. وهو المُتقَن، الدقيق، الوثيق يقال: (عملٌ مُحكَّمٌ) إذا كان على غاية ما ينبغي من الحكمة، ومنه (بناءٌ مُحكَّم) أي: ثابت متقن، لا وهاء فيه ولا خلل يبعد انهدامه، ويقال: (لفظٌ مُحكَّم) لا احتمال في بيانه^(١).

تعريف المتشابه:

والمتشابه: متفاعل من الشَّبه، والشَّبه، والشَّبيه، وهو ما بينه وبين غيره أمر مشترك، فيشبهه ويلتبس به^(٢).

وقد ورد في القرآن ما يفيد أن القرآن كله مُحكَّم، وهو قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ١]، وورد ما يفيد أن القرآن كله متشابه، وهو قوله تعالى: ﴿نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

وورد ما يدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، وهو قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُولَى الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/١٩٠، ح ك م)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (١/٥٤١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٣/٢٣٢).

(٢) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١/٥٤١).



والمراد بالمحكم والمتشابه في كل آية مما أوردناه هنا غير المراد في الآيتين الأخيرتين، فالمراد بالمحكم في الأولى -الدالة على أن الكل محكم- أنه لا خلل فيه بوجه من الأوجه، بل هو في غاية البلاغة والإحكام لما أريد فيه من المقاصد.

والمراد بأن الكل متشابه، أي: يشبه بعضه بعضًا في الحق، والصدق، والإعجاز، وفي البلاغة، والمعاني اللطيفة، وأن بعض معانيه يشبه بعضًا من الأوامر، والنواهي، والوعد، والوعيد، والقصص والأخبار، وغير ذلك مما ليس له انحصار^(١).

وعلى القول بانقسامه إلى محكم ومتشابه ففي المراد بكل منهما أقوال كثيرة.

القول الأول: إن المحكم المتضح المعنى، كالنصوص والظواهر، لأنه من البيان في غاية الإحكام والإتقان.

و المتشابه: مقابل المحكم، وهو غير المتضح المعنى، فتشبهه بعض احتمالاته ببعض للاشتراك.

وعدم اتضاح معناه: إما لاشتراك، كلفظ العين والقرء، ونحوهما من المشتركات.

أو لإجمال، وهو إطلاق اللفظ بدون بيان المراد منه، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا حَقَّهُ رَجْمًا﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يبين مقدار الحق، ونحو ذلك.

أو لظهور تشبيهه في صفات الله تعالى، كآيات الصفات وأخبارها نحو: ﴿وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿لَمَّا خَلَّصْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله ﷺ: «يمينُ الله مَلَأَى لا تغيضُها النفقة»^(٢)، وقوله ﷺ: «يضع الجبار قدمه»^(٣)، وقوله ﷺ: «فيظهر لهم في الصورة التي يعرفونها»^(٤)، وقوله ﷺ: «خلق الله

(١) انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (٤/ ٢٩١).

(٢) أخرجه: البخاري (٩/ ١٢٤، رقم: ٧٤١٩)، ومسلم (٢/ ٦٩٠، رقم: ٩٩٣).

(٣) أخرجه: البزار (١٣/ ٤٢٧، رقم: ٧١٦٧) بلفظ: «حتى يضع الجبار تبارك وتعالى قدمه فيها...».

(٤) أخرجه: البخاري (٤/ ١٦٧١، رقم: ٤٣٠٥)، ومسلم (١/ ١٦٧، رقم: ١٨٣).

آدم على صورة الرحمن»^(١)، ونحو ذلك، مما هو كثير في الكتاب والسنة، لأن هذا اشتبه المراد منه على الناس، فلذلك قال قوم بظاهرة فجسموا وشبهوا، وفر قوم من التشبيه فتأولوا وحرفوا فعطلوا، وتوسط قوم فسلموا وأمرؤه كما جاء، مع اعتقاد التنزيه^(٢).

وقال أبو الحسن الكرخي: «المُحَكَّم: ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا.

والمتشابه: ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما.

وسبيل التشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه.

ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]،

قُرئ بالتخفيف وبالتشديد، فمن قرأ بالتخفيف احتمل أن يكون المراد به عقد اليمين، واحتمل أن يريد به اعتقاد القلب، بأن يكون قاصدًا إلى اليمين، فيكون تقديره لما قصدتموه من الأيمان. وتقدير الأول: ولكن يؤاخذكم باليمين المعقودة، هي التي تُعقد على حال مستقبلية، فقراءة التشديد لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا، وقراءة التخفيف تحتمل معنيين. فوجب حمل ما احتمل وجهين على ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، لأن الله تعالى أمرنا بذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، فجعل المحكم أمًا للمتشابه، وأم الشيء هي منها ابتداءؤه وإليها مرجعه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَظْهَرَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قُرئ بالتخفيف والتشديد، فمن قرأها بالتخفيف أراد انقطاع الدم لا يحتمل اللفظ غيره، ومن قرأها بالتشديد كان محتملاً لانقطاع الدم، لأنه يقال: طَهَّرَتِ الْمَرْأَةَ وَتَطَهَّرَتْ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، فاحتمل أيضًا الاغتسال،

(١) أخرجه: الطبراني (٤٣٠/١٢)، رقم: (١٣٥٨٠)، قال الهيثمي (١٠٦/٨): رجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني وهو ثقة وفيه ضعف. وأخرجه: الحاكم (٣٤٩/٢)، رقم: (٣٢٤٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه: ابن عساكر (١٠١/١٤). وأخرجه: البخاري (٥/٢٢٩٩)، رقم: (٥٨٧٣)، ومسلم (٤/٢١٨٣)، رقم: (٢٨٤١) بلفظ: «على صورته».

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٤٤/٢-٤٥) بتصرف.

فلما احتمل معنيين وجب حمله على ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا وهو انقطاع الدم.
ومنها: في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] إن قراءة النصب في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ لا
تحتمل إلا عطفها على الغسل، وقراءة الخفض تحتمل عطفها على الغسل وتكون
مخفوضة بالمجاورة، ويحتمل عطفها على المسح^(١).

(١) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٣٧٣-٣٧٦) بتصرف.



الدرس السابع

الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة:

الحقيقة في اللغة: قال ابن فارس: «الحقيقة من قولنا: حق الشيء إذا وجب، واشتقاقه من الشيء المحق وهو المحكم، تقول: ثوب محقق النسج، أي: محكم»^(١).
وقال غيره: «اشتقاقها من الاستحقاق لا من الحق، وإلا لكان المجاز باطلاً»^(٢).

إطلاقات الحقيقة:

تطلق الحقيقة ويراد بها ذات الشيء وماهيته، كما يقال: حقيقة العالم: من قام به العلم.
وتطلق ويراد بها المستعمل في أصل ما وضع له في اللغة.
والحقيقة في الاصطلاح: هي اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي^(٣).

توضيح التعريف:

قوله: (اللفظ): جنس يشمل المهمل، و(المستعمل): يشمل الحقيقة والمجاز.
وبقوله: (المستعمل): خرج به اللفظ المهمل، واللفظ قبل الاستعمال، فليس بحقيقة ولا مجاز.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٢ / ٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥ / ٣).

(٣) انظر: روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر (٨ / ٢).

وقوله: (في موضوعه): أخرج المجاز إن قلنا: إنه ليس بموضوع، فإن قلنا: موضوع، قلنا: الأصلي، وقال البعض: وضع أولاً^(١).

وعرفها ابن السبكي بأنها: «لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداءً»^(٢).

حكم الحقيقة:

وحكم الحقيقة وجوب العمل بها عند استعمال اللفظ في حقيقته، وهذا أمر لا خلاف فيه بين أهل العلم.

ما تعرف به الحقيقة: (خواص الحقيقة):

الأولى: تبادر الذهن إلى فهم المعنى بغير قرينة لأجل العلم بالوضع.

فالتبادر من خواص الحقيقة وهو أقواها، يعني: أن من علم الوضع وسمع اللفظ بادر إلى حمله على ذلك المعنى من غير قرينة.

وإنما قيل: (لأجل العلم بالوضع): عما إذا بدر الفهم إلى المعنى لأجل أمر خارج عن الوضع، كقرائن احتفت به أو غلبة استعمال^(٣).

الثانية: عدم احتياجه إلى القرينة، ولا يرد المشترك في حقيقتين، فإنه لعارض الاشتراك لا لذاته^(٤).

الثالثة: أن يكون اللفظ مما يصح الاشتقاق منه، والتصريف إلى الماضي، والمستقبل، واسم الفاعل، والمفعول.

(١) انظر: البحر المحيط (٦/٣).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي (١/٣٩٣).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/١١٧).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/١١٧-١١٨).

الرابعة: أن يكون أحد اللفظين يستعمل وحده بلا مقابل، والآخر لا يستعمل إلا في المقابلة.

ومثل بعضهم له بالمكر، فإنه يصح أن يقال: (مكر زيدٌ بعمر)، ولا يصح ذلك في حق الله تعالى إلا مقابلة لمكر المخلوق، نحو: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩].

الخامسة: استحالة نفي اللفظ الذي يدل عليها، بخلاف المجاز فإنه يجوز نفيه، وذلك لأنه يستحيل أن تقول للإنسان البليد: (ليس بإنسان)، ويجوز أن تقول عنه: (ليس بحمار).

السادسة: صحة الاستعارة من لفظها، فلما صح استعارة لفظ (الأسد) للرجل الشجاع، علم أن لفظ (الأسد) حقيقة في الحيوان المفترس مجاز في الرجل الشجاع^(١).
تعريف المجاز وأقسامه:

المجاز في اللغة: أصله مَجَوَزٌ على وزن مَفْعَلٌ، مأخوذ من الجواز بمعنى العبور والانتقال، ومجوز: مصدر: ميمي صالح للزمان، والمكان والحدث، فهو إما نفس الجواز، أو مكانه، أو زمانه نقل من هذا المعنى إلى الجائر، وهو العابر^(٢).

أما في الاصطلاح فعرفوه بتعريفات، منها:

التعريف الأول: أنه: قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة^(٣).

(١) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص: ١٨٤).

(٢) انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان الحميري (٢/ ١٢١٤)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٣/ ٢١٥).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٤٧).

توضيح التعريف:

قوله: (قول مستعمل): احتراز به عن المهمل، وعن اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا حقيقة ولا مجاز.

وقوله: (بوضع ثان): احتراز من الحقيقة، فإن استعماله فيها بوضع أول.

وقوله: (لعلاقة): احتراز من الأعلام المنقولة، لأن نقلها ليس لعلاقة، والعلاقة هنا: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة، لأنه لو لم تكن علاقة بين المعنيين لكان الوضع بالنسبة إلى المعنى الثاني أول، فيكون حقيقة فيهما^(١).

التعريف الثاني: عرفه ابن قدامة بأنه: «اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح»^(٢).

وبيانه: أن المجاز إنما يصح بأمور، منها:

الأول: اشتراكهما في المعنى المشهور في محل الحقيقة، كاستعارة لفظ (الأسد) في الرجل الشجاع، لاشتهار الشجاعة في (الأسد) الحقيقي، ولا تصح استعارة (الأسد) في الرجل الأبخر، وإن كان البخر موجودًا في محل الحقيقة مشهورًا به.

والثاني: اشتراط العلاقة في المجاز^(٣).

وتعريفات المجاز يفهم منها: شمول الحد كل مجاز من شرعي وعرفي عام وخاص ولغوي، فإن الاصطلاح أعم من أن يكون بالشرع، أو العرف، أو اللغة^(٤).

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٤٨).

(٢) انظر: روضة الناظر (ص: ١٧٥).

(٣) انظر: روضة الناظر (ص: ١٧٤-١٧٦).

(٤) انظر: الإبهاج للسبكي (١/ ٢٧٤).



أسباب العدول إلى المجاز:

إنما يراد باللفظ معناه المجازي، وتترك الحقيقة لأسباب، منها:

الأول: بلاغة المجاز، كصلاحيته للسجع والتجنيس ونحوهما.

الثاني: ثقل الحقيقة على اللسان، كالعدول عن لفظ (الخنفيق)، وهو اسم للداهية إلى لفظ (النائبة) أو (الحادثة) ونحوهما، أي: نحو بلاغة المجاز وثقل الحقيقة من بشاعة اللفظ، كالتعبير بالغائط عن الخارج.

الثالث: جهل المخاطب الحقيقة.

الرابع: كون المجاز أشهر منها، أو كونه معلومًا عند المتخاطبين، ويقصدان إخفاءه عن غيرهما.

الخامس: عظم معنى المجاز، كسلام الله على المجلس العالي، فهو أرفع في المعنى من قوله: (سلام الله عليك)، أو كون المجاز أدخل في التحقير لمن يريد^(١).

أقسام المجاز ثلاثة:

القسم الأول: المجاز اللغوي، كأسد للشجاع، لعلاقة الوصف الذي هو الجرأة، فكأن أهل اللغة باعتبارهم النقل لهذه المناسبة وضعوا الاسم ثانيًا للمجاز.

القسم الثاني: المجاز العرفي، وهو نوعان:

الأول: المجاز العرفي العام، كلفظ: (دابة) لِمَا دب، فإطلاقها على ذلك حقيقة في اللغة مجاز في العرف، فإن حقيقة (الدابة) في العرف لذات الحافر، فإطلاقها على كل ما دب مجاز فيه، انتقالًا في العرف من ذات الحافر، للمعنى المتضمن لذات الحافر من الدب في الأرض.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٤٩).

والثاني: المجاز العرفي الخاص، كإطلاق لفظ: (جوهر) في العُرف لكل نفيس، انتقالاً في العُرف للمعنى المتضمن للشيء النفيس من غلو القيمة التي في الجوهر الحقيقي.

والقسم الثالث: المجاز الشرعي، كإطلاق لفظ: (صلاة) في الشرع لمطلق دعاء، انتقالاً من ذات الأركان للمعنى المتضمن لها من الخضوع والسؤال بالفعل أو القوة، فكأن الشارع بهذا الاعتبار وضع الاسم ثانياً لما كان بينه وبين اللغوي من هذه المناسبة. فكل معنى حقيقي في وضع هو مجاز بالنسبة إلى وضع آخر، فيكون حقيقة ومجازاً باعتبارها^(١).

أقسام المجاز باعتبار الأفراد والتركيب:

الأول: أن يكون في المفرد خاصة، كقولنا: (جاء الأسد)، إذا كان الجائي رجلاً شجاعاً، فإن إسناد المجيء إلى الذات حقيقة، والمجاز وقع عن تلك الذات بالأسد، وهذا القسم هو الذي تكلم فيه الأصولي، ويسمى لغوياً ولفظياً.

الثاني: أن يكون في التركيب خاصة، كقول الصلتان العبدى:

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ رَكَرُ الْفِدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ (٢)

فإن المفردات حقيقة، إلا أن إسناد الإشابة والإفناء إلى الزمان مجاز، فإن الفاعل لذلك حقيقة هو الله تعالى.

فحيث تكون المفردات حقائق، ووقع التجوز باعتبار الإسناد، فإن أسند إلى ما ليس له في نفس الأمر، فهو المركب، قال الزركشي: ومنه قوله تعالى: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٧]، وهو الذي يتكلم البيانيون فيه، ويسمى عقلياً وحكمياً، فإذا وصفنا المفرد بالمجاز كقولنا: (الأسد) مجاز في الشجاعة، كان حكماً من طريق اللغة، ومتى وصفنا

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٥٦) بتصرف.

(٢) انظر: شرح ديوان الحماسة لأبي تمام (٣/ ٨٤٩).

الجملة بذلك كان من طريق المعقول. وعلى هذين القسمين السابقين اقتصر الزركشي في «البحر»^(١).

الثالث: أن يكون في الإفراد والتركيب معاً، كقولهم: (أحياني اكتحالي بطلعتك)، أي: سرتني رؤيتك، إذ المحيي حقيقة هو الله تعالى^(٢).

وقوع المجاز في لغة العرب:

اختلف الأصوليون في اشتمال اللغة على الأسماء المجازية على قولين:

الأول: أن اللغة ليس فيها ألفاظ مجازية، وهذا محكي عن أبي بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني والأستاذ أبي إسحاق ومن تابعه^(٣).

القول الثاني: أن المجاز واقع في لغة العرب وهو قول جمهور أهل العلم، ونبه الأمدى إلى أن من منعه هو الأستاذ أبو إسحاق مخالفاً بذلك الجمهور، قال: «وأثبتته الباقون، وهو الحق»^(٤).

ونوقش الأمدى في نسبة هذا المذهب إلى الجمهور من تقي الدين ابن تيمية، حيث نفى أن يكون المجاز ثابتاً أصلاً عند أحد من أهل اللغة المتقدمين^(٥).

واحتج المانع بأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز، إنما يكون للضرورة، والله تعالى لا يوصف بالحاجة والضرورة، فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز.

وهذا غلط، لأن المجاز لغة العرب وعادتها، فإنها تسمى الشيء باسم الشيء إذا كان

(١) انظر: التمهيد للإسنوي (ص: ١٩٩)، والبحر المحيط (٣/ ٩٠-٩١).

(٢) انظر: التمهيد للإسنوي (ص: ١٩٩).

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٢١٤)، واللمع في أصول الفقه (ص: ١٢)، والبحر المحيط (١/ ٢٩١).

(٤) انظر: الإحكام للأمدى (١/ ٧٢).

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٤٠١-٤٠٥) باختصار.



مجاورًا له، أو كان منه بسبب، وتحذف جزءًا من الكلام طلبًا للاختصار إذا كان فيما أبقى دليل على ما أُلقي، وتحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتعربه بإعرابه، وغير ذلك من أنواع المجاز، وإنما نزل القرآن بألفاظها ومذاهبها ولغاتها، وقد قال الله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧]، ونحن نعلم ضرورة أن الجدار لا إرادة له^(١).

قال الشوكاني في الرد على من أنكر المجاز: «وعلى كل حال فهذا لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في رده، فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار، قال ابن جني: أكثر اللغة مجاز»^(٢).

وقوع المجاز في القرآن والسنة:

معلوم أن من ينكر المجاز في لغة العرب فهو منكر له في القرآن الكريم.

أما من يقول به في لغة العرب، فقد اختلفوا في وقوعه في القرآن على أقوال:

القول الأول: أنه واقع في القرآن الكريم، كما هو واقع في لغة العرب، وهو مذهب الجمهور، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما يلي:

الأول: أن القرآن عربي، نزل بلغة العرب بنص القرآن، والمجاز واقع في لغة العرب، فيكون المجاز واقعًا في القرآن كذلك.

الثاني: أن المجاز واقع في القرآن في أمثلة كثيرة يصعب حصرها، وليس أدل على الجواز من الوقوع.

الثالث: أنه لو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٢١٤).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص: ٥١).

القول الثاني: أنه غير واقع في القرآن الكريم، وهو قول جماعة، منهم: الظاهرية، وابن القاص من الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية، وممن منع أن في القرآن مجازًا من أصحاب أحمد: أبو الحسن الخرزى، والشيخ ابن حامد، وأبو الفضل التميمي ابن أبي الحسن التميمي، وتقي الدين ابن تيمية، وأيده من المعاصرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

واستدلوا المذهبهم بأن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزّه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى.

ورد عليهم المبتون بما ذكرتُ من أدلتهم السالفة.

علاقات المجاز:

والعلاقة هنا معناها: ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل المجاز إلى الحقيقة^(١).

ذكر ابن النجار أن العلاقة هي: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة، لأنه لو لم تكن علاقة من المعنيين لكان الوضع بالنسبة إلى المعنى الثاني أول، فيكون حقيقة فيهما^(٢).

بيان حاجة المجاز إلى العلاقة والقرينة، وفائدتهما فيه:

المجاز يحتاج إلى العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، وإلى القرينة، فالعلاقة هي المجوزة للاستعمال، والقرينة هي الموجبة للحمل، لأنها تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً، أو حساً، أو عادة، أو شرعاً^(٣).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٠٥).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٤٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/٥٩).

والقرينة إما خارجة عن المتكلم والكلام، كدلالة الحال، نحو يمين الفور أو معنى من المتكلم كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤]، فالله تعالى لا يأمر بالمعصية، أو لفظ خارج عن هذا الكلام كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، فإن سياق الآية وهو قوله: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا﴾ [الكهف: ٢٩] يخرج عن أن يكون للتخير، ونحو: (طلق امرأتى إن كنت رجلاً) لا يكون توكيداً^(١).

ولا خلاف في أنه لا بد من القرينة، وإنما اختلفوا هل القرينة داخلية في مفهوم المجاز - وهو رأي البيانين - أو شرط لصحته واعتباره، وهو رأي الأصوليين؟

وأما العلاقة: فلا بد في التجوز من العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي، ولا يكفي مجرد الاشتراك في أمر ما، وإلا لجاز إطلاق كل شيء على ما عداه، فجنس العلاقة شرط بالإجماع، وشخصها ليس بشرط بالإجماع، فإذا رأيناهم أطلقوا الشجاع على رجل لم يحتج إلى إطلاقهم بالنسبة إلى آخر، ومحل الخلاف إنما هو في الأنواع، أي: إذا علمنا أنهم أطلقوا اسم اللازم على الملزوم يكفينا هذا في إطلاق كل لازم على ملزومه؟ أو لا بد في كل صورة من جزئيات إطلاق اللوازم على الملزومات من السماع عنهم في ذلك اللازم بعينه واللزوم بعينه؟

وهذا هو الخلاف في أن المجاز هل يتوقف على السمع ويشترط فيه الوضع أم لا؟ فاختار ابن الحاجب وغيره الأول، فهو يجوز إطلاق اللفظ باعتبار ما كان، وإن لم تستعمله العرب لاستعمالهم ما هو نظيره أو دونه. واختار إمام الحرمين في «التلخيص» والرازي وغيرهما الثاني. وتوقف الأمدي^(٢).

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/١٧٤).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/٦٠) باختصار.

ملخص الوحدة الرابعة

الدليل هو: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب.

وينقسم باعتبار جهته ومصدره: أربعة أقسام: دليل سمعي، ودليل عقلي، ودليل

حسي، ودليل مركب من العقلي والحسي.

والدليل الشرعي يتحقق بأدلة الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستدلال. والمتكلمون

يحذفون الاستدلال منه.

والمفيدات للعلم تسعة، وهي:

السمع، وضرورة العقل، والنظر العقلي، والحس، والوجدان، والتواتر، والتجريب،

والحدس، وقرائن الأحوال. وذكر الزركشي السمع، وضرورة العقل، والثالث: الوضعي:

وهو ما دل بقضية استناده، ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللغات. قال: وألحق به

المحققون: المعجزات الدالة على صدق الأنبياء.

ثم العقلي قسمان: ما يقتضي القطع، وما لا يقتضي القطع. ويتنوع إلى أربعة أنواع:

دليل استقرائي، ودليل تمثيلي، ودليل اقتراني، ودليل استثنائي. والاستثنائي: متصل،

ومنفصل. قال الزركشي: ونوعها الأصحاب أربعة: بناء الغائب على الشاهد: وإنتاج

المقدمات النتائج، والسر والتقسيم، والاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه،

والاحتجاج بالعقول صحيح فيما طريقه العقل.

وأول الأدلة الكتاب الكريم، وعرفه ابن السبكي بأنه: اللفظ المنزل على محمد ﷺ

للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته، ولفظه ومعناه من عند الله تعالى.



والكتاب والقرآن لفظان لمعنى واحد. وهما لفظان مشتركان بين المعنى القائم بذاته تعالى، واللفظ المتلو على ألسنة العباد.

ولا خلاف بين العلماء في أن البسملة بعض آية من سورة النمل، وأنها ليست آية من أول سورة (براءة)، وإنما الخلاف بينهم في إثباتها آية من سورة الفاتحة، وفي أول كل سورة عداها.

وينبغي أن لا يكون فيها خلاف إذا عرفنا أنها آية من الفاتحة في بعض القراءات المتواترة كقراءة المكيين كابن كثير، والكوفيين كعاصم، وأنها ليست آية من الفاتحة في قراءات متواترة كقراءة المدنيين كنافع، وهذا محمول جزماً على تعدد النزول، يعني أنها نزلت أكثر من مرة، فالخلاف فيها خلاف تنوع وتعدد دون ترجيح ولا تجريح. وما نقل آحاداً ليس بقرآن قطعاً.

والقراءات السبع المشهورة بين الأمة متواترة بلا نزاع، وإنما النزاع في بعض الكيفيات كالمد الفرعي، والإمالة، وتخفيف الهمز ونحوه، والصحيح أنها متواترة خلافاً لابن الحاجب.

ولا تجوز القراءة بالشاذ، وهو ما وراء العشرة، على الصحيح. والراجع أن الشاذ يجري مجرى أخبار الآحاد في الاحتجاج به، خلافاً لابن الحاجب. ويشترط للاستدلال بثبوت قرآنيته (تواتره وإعجازه)، ووضوح دلالة، واستمرار الحكم، وعدم معارضته لدليل مماثل، ومناسبته للمدلول.

والقرآن الكريم ثابت يقيناً بالخبر المتواتر، ومن حيث المعنى قد اشتمل على جملة من البراهين العقلية والدلالات القاطعة، ما يجعله في ذروة المعارف بحيث لا يحتاج إلى غيره، ويحتاج غيره إليه، ومن ذلك أنه يخاطب العالم والعامي، والمسلم والكافر بما فيه من دلائل عقلية وحسية، ومن هو في زمن التنزيل، ومن أتى ويأتي بعد ذلك.

والقرآن أصل الأصول، وقد احتوى كليات الشريعة كلها، وكل ما عداه يستمد حجيته منه، وينظر في القرآن أولاً لالتماس الحكم الشرعي.

وصرف الله في القرآن الآيات والدلائل مما لو وعاه المسلمون وكذا غيرهم لتحصلت لديهم معرفة صحيحة نقية من الخرافات والخلط المضرب بصحة المعرفة.

بيان الكتاب للأحكام:

بيان القرآن للأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، إلا ما خصه الدليل. وقد يقع في الأدلة ما يدل على التكليف إجمالاً، كالتبشير والإنذار إذا لم يعلقا بفعل معين، ومنها ما يدل على الجميع، ومنها ما تنتظم المأمورات بأسرها والمنهيات بأسرها. وهذه الدلالات تارة تكون بالصيغة، وتارة تكون باللزوم.

كيفية انتزاع الأحكام من أدلتها:

قد تدل اللفظة الواحدة على حكم وقد تدل على أكثر بطريق النطق، وقد تدل اللفظة الواحدة على حكمين: أحدهما مستفاد من دلالة الصيغة، والآخر مستفاد من دلالة اللزوم، وقد تسمى مأمورات كثيرة باسم واحد، ومعظم آي القرآن لا يخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة جعلها الله نصائح لخلقه مقربات إليه رحمة لعباده، وقد ذكر الإمام العز: أمثلة كثيرة للتدريب في استخراج الأحكام من أدلتها في كتاب «الإمام».

الوحدة الخامسة

السُّنَّة النبوية المطهرة

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

◇ مفهوم السنة وبيان أقسامها.

◇ الأفعال النبوية ودلالاتها على الأحكام.

◇ بيان السنة النبوية للأحكام.

◇ حكم العمل بخبر الواحد.

◇ المرسل وحكم الاحتجاج به.

أهمية دراسة الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

السنة النبوية هي المصدر الثاني لمعرفة الأحكام الشرعية بعد القرآن الكريم.

ثم هي تُبين القرآن الكريم وتوضحه، فتؤكد ما تقرر فيه، وتخصص عامه، وتقيد مطلقه، وتبين مجمله، وتزيل مشكله.

وقد تستقل بيان أحكام شرعية لم يبين حكمها في القرآن، وقد يُبين في القرآن بعض الحكم وتُبين السنة بعضًا آخر، وفي هذا بيان لمكانة النبي ﷺ في البيان، وبيان للتكامل

المعرفي بين الدلائل الشرعية وأهميته. ثم إن السنة تنتصب أصلاً لما عداها من الدلائل الشرعية إجمالية أو تفصيلية، فهي أصل للقياس، ولقول الصحابي وغيرهما من الدلائل.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُبين مرتبة السنة النبوية من التشريع.

٢. تذكر معنى السنة عند المحدثين والأصوليين والفقهاء وغيرهم من أهل العلوم.

٣. تُبين معنى العصمة وكيف يتوقف الاستدلال بالسنة عليها.

٤. تُبين أثر عدم إنكار النبي ﷺ لما وقع في عصره.

٥. تُبين أقسام فعل النبي ﷺ، وحكم كل قسم.

٦. تُبين ما يُعلم به جهة فعله صلي الله عليه وسلم.

٧. تُبين ما يعرف به الوجوب خاصة. وما يعرف به الندب خاصة. والمذاهب فيما

إذا جهلت جهة الفعل.

٨. تُعدد أنواع الخبر المقطوع بصدقه.

٩. تُعدد أنواع التواتر.

١٠. تُعرّف خبر الواحد.

١١. تُعرّف المستفيض.

١٢. تُبين حكم العمل بخبر الواحد.

١٣. تُبين حكم المروي إذا كذب الأصل الفرع أو ظن كذبه.

١٤. تُعدد الأقوال في حكم زيادة العدل في رواية زيادة لم يذكرها الباقيون.



١٥. تُبين الحكم فيما إذا غيرت الزيادة إعراب المعنى.
١٦. تُعدد الصور التي تأخذ حكم زيادة الثقة.
١٧. تُبين حكم حذف بعض الخبر.
١٨. تُبين الحكم إذا روى الصحابي حديثاً فيه لفظ مشترك وحمله على أحد معنيه
١٩. تُحدد شروط من تقبل روايتهم.
٢٠. تُبين رأي الجمهور في قبول رواية الصبي قبل البلوغ.
٢١. تُذكر الاختلاف في قبول رواية المبتدع.
٢٢. تُذكر الخلاف في اشتراط فقه الراوي.
٢٣. تُبين حكم رواية المتساهل في أحاديث الناس.
٢٤. تُذكر معنى العدالة المشترطة في الرواة.
٢٥. تُوضح حكم رواية المجهول حاله باطناً.
٢٦. تُوضح حكم رواية المجهول حاله ظاهراً وباطناً.
٢٧. تُذكر الخلاف في رواية مجهول العين.
٢٨. تُبين حكم رواية مجهول العين لو كان إماماً عارفاً بأسباب الجرح والتعديل.
٢٩. تُوضح حكم رواية من أقدم جاهلاً على مفسق مظنون أو مقطوع.
٣٠. تُبين ضابط الصحابي.
٣١. تُوضح رأي الجمهور في ثبوت العدالة للصحابة.
٣٢. تُعدد الآراء الشاذة في عدالة الصحابة.
٣٣. تُبين حكم الاحتجاج بالمرسل.

الدرس الأول

مفهوم السُّنة وبيان أقسامها وحجيتها

تعريف السُّنة:

السُّنة في اللغة: الطريقة والسيرة، حميدة كانت أو ذميمة، والجمع سُنن^(١).

وتطلق على الواجب وغيره في عرف اللغويين والمحدثين.

وأما في عرف الفقهاء فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب، وأطلقها بعض الأصوليين

على الواجب، والمندوب، والمباح.

وتطلق في مقابلة البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنة.

أما في اصطلاح الأصوليين فهي: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن^(٢).

وهذه تشمل قوله ﷺ، وفعله، وتقريره، وكتابه، وإشارته، ونهيه وتركه، وقد أدخل

بعض العلماء سُنن الخلفاء الراشدين في السُّنة هنا، لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة

الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُوا عليها بالنواجذ»^(٣).

(١) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني (ص: ٢٢٥)، والقاموس المحيط (ص: ١٧٠٦)، ومختار الصحاح (ص: ٣٢٦)، والمغرب (ص: ٤١٨، س ن ن).

(٢) انظر: الحدود للباجي (ص: ٥٦)، والإحكام للآمدي (١/١٦٩)، وأصول السرخسي (١/١١٣)، والتلويح على التوضيح (٢/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/١٦٠).

(٣) أخرجه: الترمذي في السنن (٥/٤٤، رقم: ٢٦٧٦)، وابن ماجه في السنن (١/١٥، رقم: ٤٢)، والحاكم في المستدرک (١/١٧٤، رقم: ٣٢٩).



أنواع السنة:

تتنوع السنة إلى أنواع متعددة باعتبارات متعددة: فتنوع باعتبار ذاتها إلى ثلاثة أنواع:

الأول: السنة القولية: ومثاله قول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»^(١).

والثاني: السنة الفعلية، ومثاله: أداء النبي ﷺ لأفعال الحج، ووصاله ﷺ للصوم، وإنما مثلت بالوصال ليشمل التمثيل قسم ما اختص به النبي ﷺ من أفعال.

والثالث، السنة التقريرية، ومثلها ما سكت عنه القرآن.

ومثاله: إقرار النبي ﷺ خالد بن الوليد على أكل الضب، فيدل على حله، ولو كان حراماً لأنكره^(٢).

والإقرارات القرآنية سكوت عن قول يقال أو شيء يفعل دون ذكره. ويسميه الحنفية باسم: بيان الحال^(٣).

تقسيم السنة باعتبار طريق وصولها إلينا:

تنقسم السنة باعتبار روايتها عن الرسول ﷺ إلى ثلاثة أقسام: سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة آحاد.

فالسنة المتواترة: هي ما رواها عن رسول الله ﷺ جمع عن جمع يمتنع عادة اتفاقهم على الكذب.

ومن هذا القسم السنن العملية في أداء الصلاة، وفي الصوم، والحج، والأذان، وغير ذلك من شعائر الإسلام التي تلقاها المسلمون عن الرسول ﷺ بالمشاهدة، أو السماع،

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية محمد بن الحسن (ص: ٣٣٨، رقم: ٩٨٣)، والبخاري (١/٣، رقم: ١)، ومسلم (٣/١٥١٥، رقم: ١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب.

(٢) أخرجه: البخاري (٥/٢١٠٥، رقم: ٥٢١٧)، ومسلم (٣/١٥٤٣، رقم: ١٩٤٥).

(٣) انظر: أصول الشاشي (ص: ٢٦١، ٢٦٢).

جموع عن جموع، من غير اختلاف في عصر عن عصر، أو قطر عن قطر. وقل أن يوجد في السنن القولية حديث متواتر.

والسنة المشهورة: هي ما رواها عن رسول الله ﷺ صحابي أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمع من جموع التواتر بعد ذلك. ومن هذا القسم بعض الأحاديث التي رواها عن الرسول عمر بن الخطاب أو عبد الله بن مسعود أو أبوبكر الصديق، ثم رواها عن أحد هؤلاء جمع لا يتفق أفراده على كذب، مثل حديث: «بني الإسلام على خمس»^(١).

وسنة الآحاد: هي ما رواها عن الرسول ﷺ آحاد لم تبلغ حد التواتر.

ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التي جمعت في كتب السنة وتسمى خبر الواحد.

أما من جهة الورود: فالسنة المتواترة قطعية تفيد العلم الضروري.

والسنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابي أو الصحابة، ولكنها ليست قطعية الورود عن الرسول، لأن أول من تلقى عنه ليس جمع التواتر، ولهذا جعلها فقهاء الحنفية في حكم السنة المتواترة، فيخصص بها عام القرآن ويقيد بها مطلقه، ومرتبها في مذهبهم بين المتواتر وخبر الواحد.

وسنة الآحاد ظنية الورود عن الرسول، لأن سندها لا يفيد القطع.

وأما من جهة الدلالة فكل سنة من هذه الأقسام الثلاثة قد تكون قطعية الدلالة، إذا كان نصها لا يحتمل تأويلاً، وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان نصها يحتمل التأويل^(٢).

(١) أخرجه: البخاري (١/١١، رقم: ٨)، ومسلم (١/٣٤، رقم: ١٦) من حديث ابن عمر.

(٢) انظر: علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف (ص: ٤١-٤٢) باختصار.

أقسام السنة كلها قولية أو فعلية أو تقريرية، متواترة كانت أو مشهورة أو آحادًا حجة، على معنى أنها تصلح أن يحتج بها على ثبوت الأحكام الشرعية، لثبوت العصمة للنبي ﷺ ولسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولا كلام في السنة القولية، فهي حجة باتفاق من يعتد به من أهل العلم، وكذا الفعلية في الجملة على تفصيل في أقسام الفعل، والخلاف فيها في غاية الضعف بل هو شاذ. وأما المتواترة فهي حجة، لأنها مقطوع بثبوتها عن رسول الله.

وأما المشهورة أو سنة الآحاد، فلأنها وإن كانت ظنية الورود عن رسول الله إلا أن هذا الظن ترجح بما توافر في الرواة من العدالة وتمام الضبط والإتقان، ورجحان الظن كافٍ في وجوب العمل.

وكثير من الآحاد هو آحاد من حيث أفراد الأحاديث إلا أن معانيها وأحكامها متواترة تواترا معنويًا، كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، فهو آحاد من حيث ورود هذا النص إلينا، لكن المعنى مؤكد في القرآن متواتر في السنة لا يشك فيه من له أدنى نظر في العلم.

كذا حديث: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، فهو حديث آحاد من حيث ورود هذا النص إلينا، لكن رفع الضرر وإزالته ومنعه ثابت قطعًا بنصوص قرآنية ونبوية متكاثرة زادت على حد التواتر المعنوي.

(١) أخرجه: مالك (٧٤٥/٢، رقم: ١٤٢٩) من حديث عمر بن يحيى المازني عن أبيه مرسلًا، وأخرجه أيضًا: الشافعي (٢٢٤/١)، والدارقطني (٧٧/٣)، والحاكم (٦٦/٢، رقم: ٢٣٤٥) وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم. والبيهقي (٦٩/٦، رقم: ١١١٦٦) من حديث أبي سعيد. وأخرجه: أحمد (٣١٣/١، رقم: ٢٨٦٧)، وابن ماجه (٧٨٤/٢، رقم: ٢٣٤١) قال البوصيري (٤٨/٣): هذا إسناد فيه جابر -يعنى الجعفي- وقد أتهم. والطبراني (٢٢٨/١١، رقم: ١١٥٧٦) من حديث ابن عباس.

شأن الأداة العنيفة ونسبة مذعذات على إحزاب عدس مد على صنف. لأن
شأن عدس شيء. وإحزاب عدس مختلف شيء آخر.

فتلا: لو قدم شخص عدس أو شرب نكاح مسدود. ليعلم أنه قد شرب. لكن وحده
عنه قطعاً بعذر أو شبهة ونسبة أو يمتنع عنه. ولو قدم على شربه مع وجود
نقل عدس لعدلين أو شبهة. وكان مخرجاً لشرع كذا.

وحية لمن جيباً مبتدئة على عدس بالضرورة. لأن عدس عدس عدس عدس
وكتبه نذر. ونذر لأحكامه. وكذا مصاحبه لأخرية

لقد ينفي مدعي شهادة شاهد وهي بعد تبيح رجوع عن الشهادة
وتصح صلاة يتحوي في مثل نكاحه وهي بعد تبيح عنه نقل. وكثير من الأحكام
مبتدئة على نقل عدس. ولو نذر نكاح وينبغي في كل مرة عدس لمن جرح

وقد مثل عدس على ذلك بالنقران وإلجاء واستعقار:

أما نقران فاستدلوا بآيات كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَأَوْدَعَ عَصَاكَ فِي رُكْنٍ وَحِيدٍ
وَدَّ نَهَكَ عَنْهُ فَاسْتَهْوَى﴾ [نحس: ٧]. وقوله تعالى: ﴿فَأُزِيلَ كُفْرَهُمْ كُنُوفًا مَدَّ يَسْمُورُ﴾
[كعب: ٢١]. وقوله تعالى: ﴿فَيُخَمَّرُ كُفْرَهُمْ بِحُدُودٍ عَنْ قُرْبَىٰ شَيْبَةٍ مُمِيتَةٍ
وَيُخَيِّمُ عَنَّا بَيْتَهُ﴾ [نور: ٦٣]. وقوله: ﴿عَلَيْكُمْ نَكْرًا فِي رُكْنٍ مَوْجُودٍ حَسْبُ
عَمَلِكُمْ يَرْجُؤُنَا رَبُّنَا لَأَجْرٍ﴾ [الأحزاب: ٢١]. وقوله: ﴿يُخَيِّمُونَ لَهُ وَيُخَيِّمُونَ لِيَوْمِهِ﴾
[نساء: ٥٩].

(١) وظرفي هذا معنى قوله لأحكامه في مصنف لأمره (٤: ١) بحصر ونحوه.

وأما الاستدلال بالإجماع:

فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتدون بأفعاله، وكانوا يرجعون إلى رواية من يروي لهم شيئاً منها في مسائل كثيرة منها:

أنهم اختلفوا في الغُسل من التقاء الختانيين فقالت عائشة: «فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا»^(١) فرجعوا إلى ذلك وأجمعوا عليه^(٢).

(١) أخرجه: أحمد في المسند (١٦٧/٤٢، رقم: ٢٥٢٨١)، والترمذي (١/١٨٠، رقم: ١٠٨)، وابن ماجه (١/١٩٩، رقم: ٦٠٨).

(٢) انظر: الفصول للجصاص (٣/٢١٢-٢١٥)، وإرشاد الفحول (ص: ٧٥).



الدرس الثاني

الأفعال النبوية ودلائلها على الأحكام

ينقسم فعل النبي ﷺ إلى أقسام:

القسم الأول: أن يكون جبلياً، كحبه العسل والحلواء والدُّبَاء، وكرهته أكل الضَّب ونحوها.

وألحقوا بها أمور العادات، كالقيام والقعود والأكل والشرب.

وحُكْمه: أنه دال على الإباحة فقط، وحكى الإسنوي الاتفاق عليه.

وتمَّ قولٌ بالندب حكاه القرافي، لاستحباب التَّأْسِي به.

وفي العادات الأصل فيها عدم التشريع إلا إذا ورد نص عليها أو على كيفية فيها.

كالأمر بإعفاء اللحية، ولبس العمامة، وكيفية الطعام والشراب، وبعض أنواع التداوي وكيفيته، على حسب دلالة النص الوارد.

القسم الثاني: أن يقع الفعل منه بياناً لمجمل، كالصلاة المبينة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا

الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فهو واجب عليه ﷺ لوجوب التبليغ عليه.

وحُكْم هذا الفعل في حقنا: حكم ذلك المجمل في الوجوب والندوب والإباحة.

القسم الثالث: أن يكون الفعل الواقع منه من خصائصه، كتخيير نسائه، وغير ذلك،

فلا يلحق به أمته في ذلك. وفيه تفصيل، ليس محله هذا المختصر.

القسم الرابع: ما تردد بين الجبلي والشرعي، ومن أمثلته: حجه راكبًا، وجلسة الاستراحة، والحكم فيه يتخرج على القولين في تعارض الأصل والظاهر، فقد يحمل على الجبلي، لأن الأصل عدم التشريع، وقد يحمل على الشرعي، لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات، ومقتضى ذلك ترجيح الأصل فيكون كالجبلي.

وقال أبو حاتم القزويني: «إن أصحابنا اختلفوا في جلسة الاستراحة: فمنهم من قال: هي مسنونة، ومنهم من قال: شرعت للاستراحة وليس لها محل السنن، والصحيح الأول»^(١).

القسم الخامس: ما علمت صفة فعله عليه الصلاة والسلام من الوجوب أو الندب أو الإباحة، فالأصح أن حكم أمته فيه كحكمه، ومقابله أنهم مثله في العبادات فقط.

القسم السادس: إذا جهلت جهة الفعل بالنسبة إليه وإلى الأمة، وهو الفعل الذي ليس بمختص به، ولا بجبلي، ولا متردد بين الجبلي وغيره، ولا ببيان: ففيه مذاهب:

أحدها: الحمل على الوجوب، وبه قال كثير من الشافعية، وصححه ابن السمعاني، وقال: إنه الأشبه بمذهب الشافعي.

الثاني: الندب، وهو المحكي عن الشافعي.

الثالث: الإباحة وهو المحكي عن مالك، واختاره إمام الحرمين في «البرهان».

الرابع: أنه إن ظهر فيه قصد القرية فالندب، وإلا فالإباحة، واختاره ابن الحاجب.

الخامس: الوقف بين الثلاثة حتى يقوم دليل علي حكمه، وصححه القاضي أبو الطيب، وحكي عن جمهور المحققين، كالصيرفي والغزالي وأتباعهم^(٢).

(١) انظر: تشنيف المسامع (٢/٩٠٦).

(٢) انظر: اللمع (ص: ٣٧)، والبرهان (١/٤٨٨)، وتشنيف المسامع (٢/٩١٠)، وسلاسل الذهب (ص: ٣١٧)، والغيث الهامع (ص: ٣٩٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/١٨٧)، وإرشاد الفحول (١/١١١)، والكافي شرح البيزودي (٣/١٥٥٠)، وأصول السرخسي (٢/٨٦).

الدرس الثالث

بيان السنة للأحكام

يتنوع بيان السنة للأحكام إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: سنة مقررة لما ورد في القرآن:

والسنة في هذا سنة موافقة شاهدة بنفس ما شهدت به الكتب المنزلة، وتوارد هذه من

باب توارد الأدلة كالتأكيد.

وفي هذا النوع تدل السنة على حكم دل عليه القرآن من غير زيادة ولا نقص، فتوافقه

في الإجمال والتفصيل، وهي بهذا الاعتبار مؤكدة لما في القرآن ومقررة لما فيه.

مثال ذلك: قول الرسول ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن

محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»^(١).

فكل ما ذكر في هذا الحديث يوافق ما ذكره القرآن من آيات كثيرة تقرر هذه المعاني.

النوع الثاني: سنة مبينة لما أجمل في القرآن:

وهي هنا سنة تفسر الكتاب وتبين المراد منه، وتفيد مطلقه وتخصيص عامه، كالحديث

الصحيح المبين أن الظلم في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] هو

الشرك، وأن الخيط الأبيض والأسود هما بياض النهار وسواد الليل، وأن الذي رآه نزلة

(١) أخرجه: البخاري (١/١٢، رقم: ٨)، ومسلم (١/٤٥، رقم: ١٦).



أخرى عند سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى هو جبريل، وأن قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ
الَّذِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] هو في القبر حين يسأل، إلى غير ذلك.
وهو كثير جدًا في السُّنة، كبيان عدد الصلوات ومواقيتها وكيفياتها، ومقادير الزكوات،
ومصارفها، وكيفية الطواف والسعي في الحج، وغير ذلك كثير جدًا.

النوع الثالث: سنة مستقلة بالتشريع:

وهي سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب فتبينه بيانًا مبتدئًا، وهذا القسم لا ينكره
أحد يؤمن بالقرآن، فقد يرد فيها ما لم يذكر إجماله ولا تفصيله في القرآن، كزكاة الفطر،
قال خليل: «يجب بالسُّنة صاع»^(١).

وكصلاة الوتر، وكحد الزاني المحصن، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة
وخالتها، وتحريم لحوم الحمر الإنسية، وكوجوب الكفارة على منتهك حرمة رمضان،
والحكم بالشاهد واليمين، والتحريم بالرضاع بما يحرم من النسب، والرهن في الحضرة،
وميراث الجدة، وغيره مما رفع البراءة الأصلية، والإذن بالإجارة، والمساقاة، والشفعة،
وميراث الجدة، وأمثال هذا كثير^(٢).

(١) انظر: مختصر خليل بن إسحاق الجندي (ص: ٦٠).

(٢) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/١٠٦) بتصرف وزيادات.

الدرس الرابع

حكم العمل بخبر الواحد

اتفق العلماء على أنه يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة، والآراء والحروب وسائر الأمور الدنيوية، كإخبار طبيب أو مجرب بضرر شيء أو نفعه. وأما في الأمور الدينية الظنية القول الحق أنه يجب العمل به وترتيب الأحكام على وفقه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وعامة الأصوليين والفقهاء والمحدثين. ثم قال أكثرهم: دل على ذلك السمع فقط، وقال أبو العباس ابن سريج، والقفال الشاشي من الشافعية، وأبو الحسين البصري من المعتزلة: دل عليه العقل أيضًا^(١). وما عدا هذا من الأقوال فهي شاذة تذكر لتنكر لا لتعتبر، ولا التفات إليها ولا إلى قائلها.

من أدلة القائلين بحجية العمل بخبر الآحاد مطلقًا أو مقيدًا (في الجملة):

وقد استدلوا بالعقل والنقل، أما دلالة العقل:

فهي أنه لو لم يعمل به لتعطل جُل الأحكام، لأن غالبها ثابت بالآحاد، والتالي باطل فالمقدم مثله.

وأما دلالة النقل فإنه دل عليه الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، والمخالف فيه من المعتزلة محجوج بانعقاد الإجماع قبله.

(١) انظر: نثر الورود شرح مراقبي السعود (١/٣٤٧).

أما الكتاب فقد استدلووا بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ مِّنْ يَّبَنِاتٍ فَبَيِّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] يفهم من دليل خطابه أن الجائي نبأ لو كان غير فاسق لما لزم التبين، وذلك يفيد العمل بخبره.

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا نَفَر مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فإن هذه الطائفة النافرة المنذرة قومها آحاد، والآية تدل على قبول خبرها، ولم يقل أحد إنها لا بد أن تكون من العدد بحيث يحصل بها التواتر المفيد للقطع^(١).

وأما دلالة السنة فإن النبي ﷺ كان يرسل الرسول الواحد والرسولين في مهمات الدين، ولو لم يكن ذلك حجة لما أرسل إلى الناس من ليس في خبره حجة.

وأما الإجماع فقد اشتهر بين الصحابة الرجوع إلى أخبار الآحاد من غير تكبير، ومن تتبع وقائعهم في ذلك حصل له العلم بأنه لا مخالف منهم في ذلك^(٢).

(١) انظر: الفصول في الأصول (٣/٧٦)، ونثر الورود (١/٣٤٧).

(٢) انظر: نثر الورود (١/٣٤٩).

الدرس الخامس

المرسل وحكم الاحتجاج به

تعريف الحديث المرسل:

المرسل: «هو قول غير الصحابي: قال رسول الله ﷺ»، وهذا تعريف الأصوليين. وهو لفظ ابن الحاجب، وزاد ابن مفلح: «في سائر الأعصار»^(١)، والشافعي رحمته يطلق عليه المنقطع أيضًا^(٢).

وقوله: (غير الصحابي): يتناول التابعي وتابع التابعي ومن بعدهما.

أما المحدثون فالمشهور عنهم أن المرسل ما رواه التابعي عن رسول الله ﷺ.

وقيده بعضهم بالكبير من التابعين، وهو من أكثر رواياته عن الصحابة، فإن كان الساقط واحدًا قبل التابعي، كرواية الشافعي عن نافع سمي منقطعًا، وإن كان أكثر من واحد كرواية أحمد بن حنبل عن نافع سمي معضلاً^(٣).

قال ابن الصلاح: «والمعروف في الفقه وأصوله أن كل ذلك يسمى مرسلًا، وإنه ذهب من أهل الحديث أبو بكر الخطيب وقطع به، وقال: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال

(١) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٧٥٤)، وتشيف المسامع (٢/١٠٤٦)، وتيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٥/٦)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٣٣).

(٢) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/٤٦٢).

(٣) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٤٦٤).

من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي ﷺ، وأما ما رواه تابع التابعي عن النبي ﷺ فيسمونه المعضل^(١).

وفهم من التعريف المذكور أولاً أن رواية الصحابي عن النبي ﷺ لا توصف بالإرسال وإن لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، وهو كذلك من حيث الحكم، وأما من حيث الصورة: فإذا روى قصة لم يدركها فهي مرسلة^(٢).

مذاهب العلماء في الاحتجاج بالمرسل:

اختلف العلماء في العمل بالحديث المرسل على أقوال:

القول الأول: أنه حجة مطلقاً، وبه قال أبو حنيفة ومالك وجمهور أصحابهما وأكثر المعتزلة كأبي هاشم، وأحمد في أشهر الروايتين عنه، واختاره الأمدى وابن القيم وابن كثير وغيرهم^(٣).

القول الثاني: التفصيل بين أن يكون المرسل - بكسر السين - من أئمة النقل، فهو حجة، أو غيرهم فلا، وبه قال عيسى بن أبان، واختاره ابن الحاجب وصاحب البديع. ثم ذكر ابن السبكي تفريراً على القول بأنه حجة: أنه أضعف من المسند بحيث لو تعارضوا قدم المسند عليه، خلافاً لقوم من الحنفية منهم عيسى بن أبان قالوا: إنه أقوى من المسند^(٤).

ووجهه بأن من أسند فقد أحالك على إسناده، والنظر في أحوال رواه والبحث عنهم، ومن أرسل مع علمه ودينه وإمامته وثقته، فقد قطع لك بصحته وكفاك النظر فيه.

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٢٨).

(٢) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٤٦٤).

(٣) انظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي (ص: ٢٧).

(٤) انظر: أصول السرخسي (١/٣٦١)، وقواطع الأدلة (١/٣٧٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٣٨٠).

القول الثالث: رده، وأنه ليس بحجة وبه قال الشافعي، واختاره القاضي أبو بكر، وعزاه ابن السبكي للأكثر اعتماداً على قول مسلم في مقدمة صحيحه: «والمرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة»^(١).

ويستثنى من ردّ المرسل: إذا كان المرسل - بكسر السين - لا يروي المرسلات، إلا عن عدل، أي أنه استقرأ أمره فكان إذا أرسل لا يرسل إلا عن ثقة فيحتج به، ويكون له حكم المسند في الاحتجاج به، وهذا معنى قول الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «أقبل مراسيل سعيد بن المسيّب لأنّي اعتبرتها فوجدتها لا ترسل إلا عن يقبل خبره، ومن هذا حاله أحببت مراسيله».

وقال النووي في «الإرشاد»: «اشتهر عند أصحابنا أن مرسل سعيد حجة عند الشافعي وليس كذلك، وإنما قال الشافعي في «مختصر المُزني»: وإرسال ابن المسيّب عندنا حسن».

وفي معنى كلامه وجهان: أحدهما: أن مراسيله حجة، لأنها فتشت فوجدت مسانيد. والثاني: ليس بحجة، بل هي كغيرها، وإنما رجح الشافعي به، والترجيح بالمرسل صحيح، وحكاه الخطيب ثم قال: والصحيح عندنا الثاني، لأن في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسنداً بحال من وجه يصح، وذكر البيهقي نحوه وأن الشافعي لم يقبل مراسيل ابن المسيّب حيث لم يجد لها ما يؤكدها، وإنما يزيد ابن المسيّب على غيره أنه أصح الناس إرسالاً فيما زعم الحفاظ.

قال النووي: «فهذا كلام الخطيب والبيهقي وإليهما المنتهى في التحقيق، ومحلها من العلم ثم بنصوص الشافعي ومذهبه وطريقته معروف»^(٢).

(١) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٤٦٦).

(٢) انظر: إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق للنووي (١/١٧٧)، وتشنيف المسامع (٢/١٠٥٠) بتصرف واختصار.



قال الزركشي: «من تأمل نصوص الشافعي في الرسالة وجدها مصرحة بأنه لم يطلق أن المرسل حينئذ حجة، بل يسوغ الاحتجاج به، ولهذا قال الشافعي بعد ذلك: ولا أستطيع أن أقول: الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل».

وقال غيره: فائدة ذلك أنه إذا عارضه متصل كان المتصل مقدماً عليه، ولو كان حجة مطلقاً لتعارض.

وقد قال القاضي في «التقريب»: «قال الشافعي في هذه المواضع: أستحب قبوله ولا أستطيع أن أقول: الحجة تثبت به كثبوتها بالمتصل». قال: «فقد نص على أن القبول القول عند هذه الأمور مستحب لا واجب»، لكن قال البيهقي: «مراده بقوله أحبيننا: اخترنا»^(١).

القول الرابع: يقبل مرسل العصور الثلاثة، عصر الصحابة والتابعين وتابع التابعين، ولا يقبل في غيرها من العصور إلا من أئمة النقل، وهو قول عيسى بن أبان^(٢).

(١) انظر: المعتمد (٢/١٤٤)، والمحصول للرازي (٤/٤٦١)، ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفى الهندي (٧/٢٩٩٤)، وتشنيف المسامع (٢/١٠٥٢).

(٢) انظر: المعتمد (٢/١٤٣)، والبرهان (١/٦٣٢، ٦٣٣)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/١٧٧، ١٧٨) ونهاية السؤل (٣/١٩٨).

ملخص الوحدة الخامسة

السُّنة في اصطلاح الأصوليين هي: «ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن». وهذه تشمل قوله ﷺ، وفعله، وتقريره، وكتابته، وإشارته، ونهيه وتركه، وقد أدخل بعض العلماء سنن الخلفاء الراشدين في السُّنة.

وتتنوع باعتبار ذاتها إلى ثلاثة أنواع: السُّنة القولية، والسُّنة الفعلية، والسُّنة التقريرية. تنقسم السُّنة باعتبار رواها عن الرسول إلى ثلاثة أقسام: سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة آحاد.

السُّنة المتواترة: هي ما رواها عن رسول الله جمع يمتنع عادة أن يتواطأ أفراده على كذب.

والسنة المشهورة: هي ما رواها عن رسول الله صحابي أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمع من جموع التواتر، حتى وصلت إلينا بسند، أو لطبقة فيه سمعوا من الرسول قوله أو شاهدوا فعله فرد أو فردان أو أفراد لم يصلوا إلى جمع التواتر، وسائر طبقاته جموع التواتر.

سنة الآحاد: هي ما رواها عن الرسول آحاد لم تبلغ جموع التواتر، ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التي جمعت في كتب السُّنة وتسمى خبر الواحد.

من خبر الواحد نوع يسمى المستفيض وأقل عدده اثنان، وقيل ثلاثة وقيل: ما زاد على ذلك. وفيما يفيد المستفيض خلاف بين العلماء.



السنة المتواترة قطعية الورود عن الرسول، وعبروا عنه بالعلم الضروري. والسنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابي أو الصحابة الذين تلقوها عن الرسول لتواتر النقل عنهم، ولكنها ليست قطعية الورود عن الرسول، وسنة الآحاد ظنية الورود عن الرسول، لأن سندها لا يفيد القطع. وأما من جهة الدلالة فكل من هذه الأقسام الثلاثة قد تكون قطعية الدلالة، إذا كان نصها لا يحتمل تأويلًا، وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان نصها يحتمل التأويل.

أقسام السنة كلها قولية أو فعلية أو تقريرية، متواترة كانت أو مشهورة أو آحادًا حجة، على معنى أنها تصلح أن يحتج بها على ثبوت الأحكام الشرعية، لثبوت العصمة للنبي ﷺ، ولسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

يتوقف الاستدلال بالسنة على العصمة فلا يصدر عن الأنبياء ذنب.

يجب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة بالإجماع. والجمهور على أنه يجب العمل به في الأمور الدينية.

واختلف العلماء في حكم ما حدث في عصره ﷺ وعلم به ولم ينكره إلي مذاهب، أصحها أنه دليل على جواز ذلك الفعل لذلك الفاعل.

ينقسم فعل النبي ﷺ إلي أقسام فمنها ما هو جبلي. ومنها ما كان بيانًا لمجمل. ومنها ما تردد بين الجبلي والشرعي، ومنها: ما علمت صفته من الوجوب أو الإباحة أو الندب. وتعلم جهة الفعل بأمور منها التنصيص على كونه واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا. ومنها تسويته بفعل قد علمت جهته ومنها وقوعه بيانًا لمجمل.

ويختص الوجوب واقترانه بعلامة الوجوب وأن يكون ممنوعًا منه لو لم يجب. ويختص الندب بقصد القرية المجرد.

وإن جهلت صفة الفعل فعلام يحمل؟ فيه خلاف.

ثم إن السنة من حيث دلالتها على الأحكام ثلاثة أقسام: سنة مقررة لما ورد في القرآن، وسنة مفسرة شارحة له، وسنة مستقلة ببيان أحكام لم ترد فيه. وجمهور العلماء على أن الصحابة كلهم عدول ولم يخالف في ذلك إلا مذاهب شاذة.

والمرسل هو قول غير الصحابي: قال رسول الله ﷺ. وفي صحة الاحتجاج بالمرسل مذاهب، ويستثنى من رد المرسل أن يكون المرسل لا يروي إلا عن عدل.

الوحدة السادسة

دليل الإجماع

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ مفهوم الإجماع وقيمه العلمية.
- ◇ حجية الإجماع.
- ◇ قدر مسائل الإجماع وتجلياته في العصر الحاضر.
- ◇ ما يصدر عنه الإجماع.
- ◇ أقسام الإجماع وحكم كل قسم.
- ◇ منكر الإجماع وبيان حكمه.

أهمية دراسة الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

للإجماع أهمية فكرية وعلمية كبيرة، سأفرد لها كلامًا في هذه الوحدة في الدرس الأول
تبيين به أهمية دراسة هذا الأصل الشرعي المهم.

الأهداف التعليمية من دراسة الوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُعرّف الإجماع لغة واصطلاحًا.
٢. تُعرف قيمة الإجماع الفكرية والعلمية في علوم الشرع.
٣. تُبين من ينعقد الإجماع بقولهم، أخذًا من التعريف.
٤. تُبين أثر مخالفة البعض في انعقاد الإجماع.
٥. تُوضح السبب في عدم انعقاد الإجماع في عصره ﷺ.
٦. تُقيم الأدلة على حجية الإجماع.
٧. تُبين مراتب الإجماع وحكم الإجماعات الخاصة.
٨. تُبين حكم الإجماع المنقول آحادًا.
٩. تُبين حكم اشتراط التواتر في نقل الإجماع.
١٠. تُذكر الخلاف في اشتراط انقراض عصر المجمعين.
١١. تُبين حكم إجماع الأمم السابقة.
١٢. تُعدد أحوال الاتفاق على أحد قولي العصر السابق وحكم كل حال.
١٣. تُوضح معنى الأخذ بأقل ما قيل ومدى حجيته.
١٤. تُعدد الأقوال في حجية الإجماع السكوتي.
١٥. تُبين أثر الانتشار في الإجماع السكوتي.
١٦. تُبين الخلاف في إمكان حصول الإجماع.
١٧. تُبين حكم إحداث قول ثالث بعد خلاف أهل العصر السابق على قولين.

الدرس الأول

مفهوم الإجماع وقيمته العلمية

تعريف الإجماع:

الإجماع لغة يطلق بمعنيين: أحدهما: العزم على الشيء والإمضاء.

والثاني: الاتفاق، ومنه أجمع القوم: إذا صاروا ذوي جمع، وقال القاضي: «العزم يرجع إلى الاتفاق، لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه»^(١).

والإجماع اصطلاحًا: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار، واختاره الزركشي^(٢). وخصه ابن حزم بالصحابة^(٣).

أهمية الإجماع في الدين:

قال إمام الحرمين: «فإن الإجماع مناط الأحكام، ونظام الإسلام، وقطب الدين، ومعتصم المسلمين، ومعظم مسائل الشريعة ينقسم إلى مجتهدات في ملتزم الخلاف، ومستندها في النفي والإثبات مسائل الإجماع، وليس من وراثها نصوص صريحة، وألفاظ صحيحة في الكتاب والسنة، والأصل فيها الإجماع إذا»^(٤).

(١) انظر: لسان العرب (٨/٥٣، ج م ع)، وإحكام الفصول (٢/٣٦٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٣٧٩-٣٨٠).

(٣) انظر: المحلى لابن حزم (١/٧٥-٧٦).

(٤) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٤٩) تحقيق: د. عبد العظيم الديب.

فالإجماع من مهمات مصادر الشريعة يرجع إليه في تثبيت الأحكام.

وقال السرخسي: «ومن أنكر كون الإجماع حجة موجهة لعمه فقد أنكر أصل الدين». فإن مدار أصول الدين ومرجع المسلمين إلى إجماعهم، فلو أنكرت ذلك يعني في أصل الدين^(١).

وقال إمام الحرمين عن الإجماع: «...وعليه مدار معظم الأحكام في تفرق وانحسار، وإليه استناد المقاييس والمعبر، وبه اعتضاد الاستنباط في طرق تفكير».

قيمة الإجماع العلمية:

يشير بعض الناس سؤالاً مفاده: إذا كان الإجماع لا يدينه من مستند وعينه غير مفيدة الإجماع حيثئذ؟ وإذا لم يكن ناشئاً عن دليل، قد وجه نكحة في حكمه لا غير عليه؟

وللجواب عن هذا السؤال وغيره من الأسئلة التي يوردونها من أنه ينبغي، يوردونها عجلة فوائد الإجماع وفيها جواب عنه وعن غيره.

فمن فوائد الإجماع ما يلي:

أولاً: توظيف المجمع عليه ليتوصل من خلاله إلى حكمه وأنه يعده، فلو حدثت تعتبر مرجعية معلومة لبيان حكم غير المعلوم.

ثانياً: أنه يكشف عن وجود دليل في المسألة من غير حاجة إلى معرفة ذلك لتبينه والبحث عن كيفية دلالة على المدلول^(٢). قال الجصاص: «لو نيس يسمع أن يكون كسر من الإجماعات التي لا يعرف معها توقيف قد كانت صدرت نه عن توقيف من سي^(٣)».

(١) انظر: أصول السرخسي (١/٢٩٦).

(٢) انظر: غياث الأمم (ص: ٤٥).

(٣) انظر: المحصول (٤/١٨٩)، وحاشية العنصر عن شرح نجلار نسحي عن حيد نجوم (٤/٤٢٥).

ترك الناس نقله، اكتفاءً بوقوع الاتفاق وفقد الخلاف»^(١).

ثالثًا: رفع الخلاف السابق إن كان خلاف استقر أو لم يستقر، كما في شهود القتل، فقد كان ثمَّ خلاف في عدد الشهود، ثم انعقد الإجماع على الاكتفاء بشاهدين^(٢).

رابعًا: أن مكانته من بين الأدلة الشرعية في الذروة، حتى قدّمه بعضهم على دليل الكتاب والسنة، حيث يتطرق الاحتمال لغيره من الأدلة ثبوتًا أو دلالة، أو هما معًا، بخلافه، فلا يتطرق إليه الاحتمال بعد ثبوته.

خامسًا: معرفة مواطن الاتفاق: وهي كثيرة، ليتسنى جمع المسلمين عليها من جانب، وعدم عذر من خالفها من جانب آخر.

سادسًا: دفع ما يُتوهم من احتمال النسخ للنص، فانعقاد الإجماع على مقتضى دليل وارد دليل على استمرار العمل به وعدم نسخه^(٣).

سابعًا: عدم البحث عن معارض، فإن الإجماع لا يعارضه دليل أصلاً^(٤).

ثامنًا: دفع ما يُتوهم من التأويل للأدلة المحتملة لمعان، ومعنى ذلك: أن الدليل الظني ثبوتًا أو دلالة قبل انعقاد الإجماع: صار بعده قطعياً دلالة^(٥).

تاسعًا: أن خبر الواحد إذا ساعده الإجماع كان ذلك دليلاً على صحته، وموجباً للعلم بمخبره، نحو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا وَصِيَّةَ لِي وَارِثٍ»^(٦) إنما روي من طريق الأحاد، واتفق الفقهاء على العمل به، فدل على صحة مخرجه واستقامته.

(١) انظر: الفصول (٣/٢٧٧-٢٧٨).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص: ٨٩).

(٣) انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص: ١٤).

(٤) انظر: روضة الناظر (ص: ٢٤٢).

(٥) انظر: المستصفى (ص: ٣٧٤) ط: دار الكتب العلمية.

(٦) أخرجه: أحمد في المسند (٢٩/٢١٠، رقم: ١٧٦٦٣)، وأبو داود في السنن (٤/٤٩٢، رقم: ٢٨٧٠).

واجتمعت الأمة على ما وردت به هذه الأخبار، وليس يمنع أن يكون كثير من الإجماعات التي لا نعرف معها توقيف قد كانت صدرت له عن توقيف من النبي ﷺ، ترك الناس نقله، اكتفاءً بوقوع الاتفاق، وفقد الخلاف^(١).

(١) انظر: الفصول (٣/٢٧٧-٢٧٨).

الدرس الثاني

حجية الإجماع

الإجماع حجة قطعية قامت الأدلة المتكاثرة التي تفيد التواتر المعنوي على حجية الإجماع ووجوب العمل بمقتضاه، وليس ثابتاً بنص جزئي معين فقط.

والأمة باشرت الإجماع ومارسته قرنين من الزمان قبل أن ينكره من أنكره أو يبوح بإنكاره النظم ومن شايعه، وكانت مقولته فيه نشازاً من القول، وخرقاً لما استمر عليه عمل الأمة من غير نكير من أحد قبله، وهو أول من باح بإنكاره^(١)، ثم أورد من الشُّبه والتشكيكات ما غرَّ به من اغتر من الدهماء وقليلي العلم، فكان لزاماً بيان قوله، ورد شبهاته، وتجلية أمره حفاظاً على العامة من الاغترار بها، وتحصيناً لفكر الأمة أن ينال منه فاجر دَعي، أو ينخدع بسواه جاهل غبي، ومع ذلك فقد هوى به من خذل وهلك فيه من هلك^(٢).

وبداهة الإجماع تكمن في استقرار معرفة أن قول أهل العلم فيما يجهله المرء من أمور دينه في الوقائع حجة، ودرجت الأمة على ذلك من لدن عهد النبوة إلى ما بعده، وأن

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٣٤، فقرة: ٦٢٣).

(٢) وعمدة نفاة الإجماع: أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة، وليس يمتنع في مقدور الله تعالى أن يُجمع أقوام لا يعصم أحادهم عن الخطأ على نقيض الصواب، فإذا ليس في العقل متعلق في انتصاب الإجماع حجة، فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية وتعيين انتفاء القاطع فيها، والقاطع نص الكتاب، أو نص السنة متواتراً، والمسألة عريّة عنهما، فلا دليل إذاً على أن الإجماع حجة. قال إمام الحرمين - بعد إيراد هذا الاستدلال -: «وهذا الكلام مخيل بالغ في فنه إن لم يسلك المسلك المرضي في تتبعه». [انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٣٤، فقرة: ٦٢٤)].

قول أهل الذكر - وإن كانوا آحادًا، بل لو كان واحدًا - هو واجب الاتباع والعمل بمقتضاه، وإلا لما أمر بسؤالهم عند عدم اتضاح السبيل، حيث قال الله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، والفتوى ما توقفت أبدًا في تاريخ الإسلام، والناس لا يزالون يسألون عن أمور دينهم ويتعلمون، والمفتون والعلماء لا زالوا يفتون ويعلمون في الحلقات وهم آحاد، أفيأمر ربنا بسؤالهم والتعلم منهم ويوجب العمل بما يقولون وهم آحاد، وكذا العمل بقول بعضهم فيما إذا اختلف بعضهم مع بعض، ولا يوجب ذلك وهم جماعة متفقون في القول؟! فماذا يُعمل إذن لو جاز ترك بيانهم للأحكام إن اتفقوا؟!!!

فالإنكار للإجماع يكرُّ بالهدم على الشريعة كلها، لأنه لو جاز رد ما اتفقوا عليه ومصادمته بقول من هو دونهم في العلم لجاز من باب أولى ترك جميع أقوالهم إن اختلفوا والذهاب إلى قول من دونهم من الجهال، وهذا فتح باب لهدم الشريعة كلها أصولًا وفروعًا، متفقًا عليها ومختلفًا فيها.

أفيقول الشرع الشريف للمكلف السائل: إذا اختلفت عليك أقوال العلماء فينبغي عليك أن تعمل بقول بعضهم ولا تخرج عنهم، إذ لا معنى لسؤال أهل الذكر إلا ذلك، ثم يقول له: إذا اتفقوا جاز لك أن تخرج عن قولهم إلى قول من سواهم ممن ليس من أهل الذكر؟ فهذا دليل عقلي متزع من دليل نقلي مقطوع به ثبوتًا ودلالة، والعمل بمقتضاه ثابت بالتواتر المعنوي.

لكن إكثار الاستدلال على المعاني الجلية يوشك أن يجعلها خفية في ظاهر النظر. قال إمام الحرمين: «إن الإجماع في السمعيات حجة، وأول من باح برده النظام ثم تابعه طوائف من الروافض»^(١).

أما الإمامية فالمعتبر عندهم قول الإمام دون الأمة، والنظام يسوي بين قول جميع الأمة وبين قول آحادها في جواز الخطأ على الجميع، ولا يرى في الإجماع حجة، وإنما

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/٤٣٤).

الحجة في مستنده إن ظهر لنا، وإن لم يظهر لم يقدر له دليلاً تقوم به الحجة.

ونقل ابن برهان عنه أنه يحيل الإجماع، وتبعه ابن الحاجب^(١).

وقول الإمام أحمد: «من ادعى الإجماع فقد كذب، وما يدره لعل الناس اختلفوا» محمول على انفراد اطلاع ناقله، فإن الإجماع أمر عظيم يبعد كل البعد أن يخفي على الكثير ويطلع عليه الواحد.

أو محمول على حدوثه الآن، فإن كثرة العلماء والتفرق في البلاد غير المعروفة مريب في نقل اتفاقهم، فإنه احتج به في مواضع كثيرة، فلو لم ينقل إليه لما ساغ له الاحتجاج^(٢).

ومما يدل على حجية الإجماع: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وقد استدل بها الشافعي رحمته الله على حجية الإجماع، ويقال: لم يستدل بها عليه أحد قبله.

ويدل على حجية الإجماع من جهة السنة:

الأخبار التي قد ثبت ورودها من طريق التواتر من جهات:

جهات قد علمنا أنها تشتمل على صدق بخبر عن رسول الله ﷺ بشهادته للأمة بصحة إجماعها، ولزوم اتباعها.

منها: حديث ابن عمر: «لا يُجمع الله أمر أمتي على ضلالة أبداً، اتبعوا السواد الأعظم، يد الله على الجماعة، من شدَّ شدَّ في النار»^(٣).

(١) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/١٤٤).

(٢) انظر: التقرير والتحبير علي تحرير الكمال ابن الهمام (٣/٨٣).

(٣) أخرجه: الحاكم (١/١٩٩، رقم: ٣٩١)، وأيضاً من حديث ابن عباس (١/٢٠٢، رقم: ٣٩٨).

وعن أنس مرفوعًا: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»^(١).

وعن أنس مرفوعًا: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَجَارَ أُمَّتِي أَنْ تَجْتَمِعَ عَلَى ضَلَالَةٍ»^(٢)، أي: حفظ علماءها.

وأنه قال: «يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ»^(٣).

فهذه أخبار ظاهرة مشهورة، قد وردت من جهات مختلفة، وغير جائز أن تكون كلها وهمًا أو كذبًا، على ما بيننا فيما سلف من أخبار التواتر، وقد كانت مع ذلك شائعة في عهد الصحابة، يحتجون بها في لزوم حجة الإجماع، ويدعون الناس إليها، ولم يظهر من أحد منهم إنكار ذلك، ولا رده، وما كان هذا سبيله من الأخبار فهو في حيز التواتر الموجب للعلم بصحة مخبرها، فثبت بما ذكرنا من الكتاب والسنة وجوب حجية الإجماع.

(١) أخرجه: عبد بن حميد (ص: ٣٦٧، رقم: ١٢٢٠)، وابن ماجه (٢/ ١٣٠٣، رقم: ٣٩٥٠)، قال البوصيري (٤/ ١٦٩): هذا إسناد ضعيف، وأخرجه أيضًا: ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٤١، رقم: ٨٤)، والدارقطني في الأفراد، كما في أطراف ابن طاهر (٢/ ٢٦١، رقم: ١٣١٨). قال المناوي (٢/ ٤٣١): قال ابن حجر: حديث تفرد به معاذ بن رفاعه عن أبي خلف، ومعاذ صدوق فيه لين، وشيخه ضعيف.

(٢) أخرجه: ابن أبي عاصم (١/ ٤١، رقم: ٨٣)، والضياء (٧/ ١٢٨، رقم: ٢٥٥٩)، وأورده الذهبي في الميزان (٦/ ٤٣٤، ترجمة: ٨٥٦٣)، والحافظ في اللسان (٦/ ٤٢، ترجمة: ١٦٥) كلاهما ترجمة مصعب ابن إبراهيم القيسي، وقالوا: قال العقيلي: في حديثه نظر، وقال ابن عدي: منكر الحديث.

(٣) أخرجه: الترمذي (٤/ ٤٦٦، رقم: ٢١٦٦) عن ابن عباس، وقال: حسن غريب، وفي حديث ابن عمر مرفوعًا: «احفظوني في أصحابي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكُذْبُ حَتَّى يَشْهَدَ الرَّجُلُ قَبْلَ أَنْ يُشْهَدَ، وَحَتَّى يَحْلِفَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَحْلَفَ، وَيَبْدُلَ نَفْسَهُ بِخَطْبِ الزُّورِ، فَمَنْ سَرَّهُ بُخْبُوحَةُ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ؛ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ، وَلَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ فَإِنَّ نَالَهُمَا الشَّيْطَانَ، وَمَنْ سَاءَتْ سَيِّئَتُهُ وَسَرَّتْهُ حَسَّتْهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ». أخرجه: الطبراني في الأوسط (٧/ ١٩٣، رقم: ٧٢٤٩)، قال الهيثمي (٥/ ٢٢٥): فيه عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيبي، وهو متروك، و«بُخْبُوحَةُ الْجَنَّةِ»: وسَطُهَا.



الدرس الثالث

قدر مسائل الإجماع وتجلياته في العصر الحاضر

أيهما أكثر: المسائل الاختلافية أم المسائل الاتفاقية؟

أما أمر الاختلاف فقد ضُحِّمَ جدًا عن قدره الحقيقي، حتى ادعى البعض أن العلماء أو الفقهاء لم يتفقوا على شيء، وأنهم اتفقوا على أن لا يتفقوا، -وهذا تهويل- وظنوا أن مواطن الإجماع في الشريعة قليلة، بدليل أننا نرى خلًا في كل صفحة من صفحات كتب الفقه التي تعرض الخلافات بين الفقهاء، فإذا نظرت مثلًا في كتب الخلاف العالي كـ«المغني» لابن قدامة، و«المجموع» للنووي، و«بداية المجتهد» لابن رشد الحفيد، و«الاستذكار»، و«التمهيد» كلاهما لابن عبد البر، ستقع عينك على خلاف، فيظن هؤلاء أن الشريعة كلها خلاف، فيقولون: فأين هذه الاتفاقات التي تتحدثون عنها؟!

وأقول: الإجماعات في الشريعة كثيرة جدًا بدليل الواقع الذي تحت أيدينا، وأن المختلف فيه أقل بكثير من المجمع عليه، حيث نلاحظ أنهم في كل مسألة في الفقه المقارن، وفي القضايا الفقهية المعاصرة في كل مسألة تعرض يحرر في بداية كل مسألة محل النزاع، بمعنى أننا نجد اتفاقًا في جانبين في المسألة على الأقل، وقد تكون مواضع الاتفاق في المسألة ثلاثة أو أربعة أو أكثر، ومن ثم يتبين لنا أن المختلف فيه أقل بكثير من المتفق عليه.

قدر مسائل الإجماع:

ومسائل الإجماع هي الغالبة على مسائل العلم الشرعي فقهاً وغيره، وهذا تقرير أكابر الأصوليين والفقهاء، وليس كلامًا مرسلًا متعجلًا أو عاطفيًا، بل هو كلام قيل في مقام الرد

على مناوئين للإسلام يحاولون التشكيك فيه.

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في «شرح الترتيب»: «نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة، وبهذا يُرد قول الملحدة إن هذا الدين كثير الاختلاف، إذ لو كان حقًا لما اختلفوا فيه، فنقول: أخطأت بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة، ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها، وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة، يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد، والخلاف في بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع وبفسقه، وفي بعضها ينقض حكمه، وفي بعضها يتسامح، ولا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلى مائتي مسألة. انتهى»^(١).

وهذا نص ثمين في الإجماع، وأعتبره وثيقة ذات أهمية كبيرة في الرد على من يقول إن معظم الفقه ظني ومختلف فيه، أو قول من يقول عن الفقهاء: إنهم اتفقوا على ألا يتفقوا، ولسوف أقوم ببيان الأدلة على صحة هذا القول.

الإجماع في العصر الحاضر:

والأمثلة المعاصرة على الإجماع متعددة، منها:

الأول: إجماع علماء المسلمين على حرمة تمثيل النبي ﷺ وسائر أنبياء الله ورسله صلوات الله وسلامه عليهم في الأفلام والمسلسلات، وقد ذكر هذا الإجماع الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: «أجمع القائلون بالجواز المقيد، على تحريمه - أي: التمثيل - في حق أنبياء الله ورسله عليهم والصلاة والسلام، وعلى تحريمه في حق أمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ، وولده عليهم السلام، وفي حق الخلفاء الراشدين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ»^(٢).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٣٨٤).

(٢) انظر: حكم التمثيل (١/٤٣).

الثاني: الصبغات الحديثة الطبيعية منها والصناعية (الكيميائية) تصح معها الطهارة الكبرى والصغرى اتفاقاً، ولا يلزم إزالتها بشرط أن تكون بمادة طاهرة، وألا يكون لها جرم، كغسل اليدين والرجلين عليهما أثر الحناء^(١).

الثالث: لا خلاف بين العلماء في جواز غسل الرأس مع وجود مثبتات الشعر الحديثة على الرأس، لأن مادتها تتحلل بمجرد ملاقة الماء، والخلاف في جواز المسح عليها في الوضوء^(٢).

الرابع: لا خلاف في صحة المضمضة في الوضوء والغسل مع وجود الأسنان الثابتة التي لا يستطيع الإنسان خلعها إلا بالطريقة التي تخلع بها السن الأصلية، وكذا الأسنان غير الثابتة ولا يلزم خلعها مع كل وضوء، بل يتمضمض المسلم وهي في فمه ولا حرج عليه في ذلك^(٣).

الخامس: يجب إزالة الطلاء الذي على الأظفار ونزع الأظفار الصناعية وكل ما يحول دون وصول الماء إلى الأظفار عند كل غسل أو وضوء بالاتفاق^(٤).

السادس: حكم تعاطي القات، وقد اتفق العلماء المعاصرون على تحريمه، إذ صدر قرار المشاركون في (المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات) المنعقد في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (٢٧-٣٠/٥/١٤٠٢هـ) على حرمة تعاطي القات^(٥).

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في القضايا الفقهية المعاصرة (٣٨/١).

(٢) انظر: الموسوعة الميسرة في القضايا الفقهية المعاصرة (٤٢/١).

(٣) انظر: الموسوعة الميسرة في القضايا الفقهية المعاصرة (٤٧/١).

(٤) انظر: الموسوعة الميسرة في القضايا الفقهية المعاصرة (٥٨/١).

(٥) انظر: البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتر للشوكاني، تحقيق: عبد الكريم العمري (هامش ص: ١٧٠)، وانظر: الزواجر لابن حجر (٣٥٤/١)، وفتوى في حكم أكل القات للشيخ محمد بن إبراهيم، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - العدد السابع والخمسون - (ص: ٣١٩)، والمخدرات والمؤثرات العقلية د. علي حمزة خفاجي - د. قاسم طارق الشلال (ص: ٩٤).

السابع: حكم زكاة السندات، حيث اتفق المعاصرون من الفقهاء على وجوب زكاة دين السند الأصلي، واختلفوا في حكم زكاة العائد الربوي من السند^(١).

الثامن: لا يجب إخراج الزكاة عن المال العام، لكون مال الغنائم من الأموال العامة، وقد اتفق المعاصرون على ذلك، وإنما وقع الخلاف لديهم في زكاة المال العام إذا استثمر^(٢).

التاسع: اتفق الفقهاء المعاصرون على أن نقل الدم قبل الحولين لا ينشر الحرمة، ولا يقاس بذلك على الرضاع، وذلك بطبيعة الحال في حالة التبرع به لضرورة إنقاذ الغير، ومن آخر الفتاوى الصادرة في هذا الشأن فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي المذكورة أعلاه، وإنما ورد فيها: «وبعد مناقشات من أعضاء المجلس انتهى بإجماع الآراء إلى أن نقل الدم لا يحصل به التحريم، وأن التحريم خاص بالرضاع»^(٣).

العاشر: القول بعدم تفتير الحقن الجلدية والعضلية، وهو ما أجمع عليه الفقهاء المعاصرون، كما ذكره الدكتور القرضاوي^(٤).

الحادي عشر: لا خلاف بين المعاصرين في أن الحقن العلاجية غير المغذية، كالتي تؤخذ تحت الجلد والعضل ليست مفطرة للصائم.

الثاني عشر: اتفقوا على أن إعطاء المريض الأكسجين لا يفطر وهو بمثابة الهواء الذي يستنشقه الناس.

الثالث عشر: أن تعاطي الدواء عن طريق اللصقات العلاجية (غير لصقات النيكوتين) لا تفطر الصائم.

(١) انظر: نوازل الزكاة - دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة - د. عبد الله الغفيلي (ص: ٢١٥) ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر.

(٢) انظر: نوازل الزكاة (ص: ٢٤٦).

(٣) انظر: البيوع المحرمة والمنهي عنها د. عبد الناصر خضر ميلاد (ص: ٤٢٩).

(٤) انظر: المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة د. عبد الرزاق الكندي (ص: ٢٧٦).



الدرس الرابع

ما يصدر عنه الإجماع

ما ينعقد عنه الإجماع:

لا بد للإجماع من مستند، لأن أهل الإجماع ليست لهم رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام، وإنما يثبتونها نظرًا إلى أدلتها ومأخذها، فوجب أن يكون عن مستند، لأنه لو انعقد من غير مستند لاقتضى إثبات الشرع بعد النبي ﷺ وهو باطل.

ثم ذلك المستند إما من جهة الكتاب كإجماعهم على أن ابن الابن كالابن في الميراث. وإما من جهة السنة كإجماعهم على توريث كل واحد من الجدین السدس، وعلى توريث المرأة من دية زوجها بالخبر في امرأة أشيم الضبابي^(١)، أو الاستفاضة، كالإجماع على أعداد الركعات، ونُصِب الزكوات.

أو عن المناظرة والجدال، كإجماعهم على قتل مانعي الزكاة، وهو في الحقيقة إجماع عن طريق الاجتهاد بالنظر في مجموع أدلة الشرع.

أو عن توقيف كإجماعهم على أن الجمعة تسقط بفرض الظهر، أو عن استدلال وقياس، كإجماعهم على أن الجواميس في الزكاة كالبقرة.

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (٢/٢٤٥، رقم: ٢٣١١)، وأحمد في مسنده (٢٥/٢٢، رقم: ١٥٧٤٥)، وابن ماجه (٢/٨٨٣، رقم: ٢٦٤٢).

قال القفال الشاشي: «وكإجماعهم على خلافة الصديق ﷺ بتقديم رسول الله ﷺ إياه في مرضه للصلاة بالناس»^(١).

قال الصيرفي: «ويستحيل أن يقع منهم الإجماع بالتواطؤ، ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك، بل يتباحثون، حتى أخرج بعضهم القول في الخلاف إلى المباهلة، ولا يمكن اختلافهم فيما وقفوا عليه، لأنه مذموم شرعاً، فثبت أن الإجماع لا يقع منهم إلا عن توقيف، أو دليل عقله جميعهم، لا لأن غيره قال به فقال معه».

وحيث قلنا: لا بد من مستند، فلا يجب البحث عن مستندهم، إذ قد ثبت لهم العصمة، ولا يحكمون إلا عن مستند صحيح، لكنه لا يمتنع الاطلاع عليه.

وأكثر الإجماعات قد عرف مستندها، وحكى الإمام في باب القياس عن الشافعي ما يقتضي البحث عن المستند، حيث قال: «لم يعهد القراض في عهد رسول الله ﷺ، وأول ما جرى في زمن عمر».

فقال الشافعي: «لا ينعقد الإجماع بغير مستند، ولو كان في القراض خبر لاعتني بنقله»^(٢).

وقال ابن القطان: «لا خلاف بين أصحابنا في جواز وقوع الإجماع عنه في قياس المعنى على المعنى والشرط، وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين، وإذا وقع عن الأمانة، وهي المفيدة للظن وجب أن يكون الظن صواباً، للدليل الدال على العصمة، ومن هنا قيل: ظن من هو معصوم عن الخطأ مقطوع بصحته»^(٣).

واحتج ابن القطان على ابن جرير بأنه وافق على وقوعه في خبر الواحد، وهم مختلفون فيه، فكذلك القياس، ولا يقال: خبر الواحد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس، لأن

(١) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص: ٤٥٨)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٦/٣٩٨).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٣٩٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/٣٩٩).

نقول: كلاهما سواء في إجماعهم على القول به، ومن السنة أن إمامة الصديق عليه السلام ثبتت بالقياس، لقول عمر رضي الله عنه: «رضينا له ديننا، أفلا نرضاه لدينانا؟!»^(١).

وكذلك صدقة البقر ثبت الحكم فيها بالنص، ثم ثبت الحكم في الجواميس بالإجماع بالقياس على البقر^(٢).

وإذا جَوَّزنا انعقاد الإجماع عن الاجتهاد، فهل وقع فيه خلاف؟ حكاه ابن فورك. وإذا قلنا بوقوعه فهل يكون حجة تحرم مخالفته، أم لا؟ المشهور - وعليه الجمهور -: نعم، وحكى ابن فورك، وعبد الوهاب، وسليم، عن قوم أنه لا يكون حجة، ولعله قول ابن جرير السابق، وحكاه عبد الجبار عن الحاكم صاحب المختصر.

قال ابن السمعاني: «وهذا الخلاف فيما إذا كان الاجتهاد عن أصل، فأما الاجتهاد عن غير أصل كالاجتهاد في جزاء الصيد، وجهات القبلة، وأرؤش الجنائيات وقيم المتلفات فمن يمنع انعقاد الإجماع بالقياس كان من هذا أمتع، ومن جَوَّز اختلفوا، فذهب بعضهم إلى امتناع انعقاد الإجماع عن مثل هذا الاجتهاد، والصحيح جوازه»^(٣).

قال الغزالي: «قولهم: إن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في مظنة الظن؟ قلنا: هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال، وأما الظن الأغلب فيميل إليه كل واحد، فأبي بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى الخمر في الإسكار فهو في معناه في التحريم؟ كيف وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد صحت عند المحدثين، والاحتمال يتطرق إليها؟ كيف وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة، وفيهما من الشبه ما هو أعظم جذبًا لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر؟

(١) روى ابن سعد في الطبقات بسنده إلى علي بن أبي طالب قال: «فرضينا لدينانا من رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا فقدمنا أبا بكر». [انظر: طبقات ابن سعد (٣/١٨٣)].

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٤٠٠).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/٤٠٠).

وقد أجمعت على إبطال النبوة مذاهب باطلة ليس لها دليل قطعي ولا ظني، فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب ويدل عليه جواز الاتفاق عن اجتهاد لا بطريق القياس كالاتفاق على جزاء الصيد ومقدار أرش الجناية وتقدير النفقة وعدالة الأئمة والقضاة وكل ذلك مظنون، وإن لم يكن قياساً؟»^(١).

وهناك بعض المسائل المتعلقة بدليل الإجماع، منها:

الأولى: لا يجب معرفة دليل الإجماع:

قال الأستاذ أبو إسحاق: «لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به، فإن ظهر له ذلك أو نُقل إليه كان أحد أدلة المسألة»^(٢).

وقال أبو الحسن السهيلي: «إذا أجمعوا على حكم، ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره فإنه يجب المصير إليه، لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة، ولا يجب معرفتها»^(٣).

الثانية: هل يجوز للمجمعين ترك دليل الإجماع بعد اشتهاار الإجماع؟

قال السهيلي: «يجوز للمجمعين ترك الدليل بعد اشتهاار المسألة، وانعقاد الإجماع، وربما كان أصله ظاهراً محتملاً، أو قياس شَبَه عرف العصر الأول حكمة المشاهدة على نفي الشَبَه، فتركوا الدليل، لما فيه من تكره التأويل، ويقتصرون على إظهار الحكم، ليكون أمتع من الخلاف، وأقطع للتراخ»^(٤).

(١) انظر: المستصفي (ص: ١٥٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٤٠٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/٤٠٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/٤٠٣).



الدرس الخامس

أقسام الإجماع وأحكامها

الإجماع قسمان: إجماع قولي، وإجماع سكوتي، وكل واحد منهما: إما تواتر، أو آحاد.

فالإجماع النطقي ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقًا، بمعنى: أن كل واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة، نفيًا أو إثباتًا. والسكوتي: ما نطق به البعض، وسكت البعض.

وكل واحد من هذين إما أن ينقل تواترًا أو آحادًا، أي: ينقل بالتواتر أو الآحاد أن جميع المجتهدين نطقوا بصريح الحكم، أو ينقل بالتواتر أو الآحاد أن بعض المجتهدين أفتى، وبعضهم سكت.

وقد قسم ابن قدامة الإجماع إلى: إجماع مقطوع به، وإجماع مظنون.

فالمقطوع: ما وجد فيه جميع الشروط التي لا يختلف فيه مع وجودها، ونُقل تواترًا. والمظنون: ما اختلف فيه أحد القيدتين، بأن يوجد على وجه مختلف فيه متواترًا، ومتفقًا عليه آحادًا.

مثال المختلف فيه: أن يتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، أو يؤخذ بقول البعض وسكوت البعض، أو يوجد الاتفاق في بعض العصر، ولم ينقرض حتى خولف، أو يجمع الصحابة بدون التابعي المعاصر، وبالجملة: فكل إجماع غير

إجماع الصحابة مختلف فيه، والخلاف فيه مع الظاهرية كما سبق.

ومثال المتفق عليه آحادًا: أن ينقل إجماع الصحابة بشروطه المتفق عليها بطريق الآحاد.

وأقسام الإجماع الأربعة التي ذكرناها حجة، لتناول دليل الإجماع العام، وأدلتها الخاصة لها.

ومراتب أقسام الإجماع متفاوتة في القوة والضعف، وأقواها: النطقي المتواتر، ثم النطقي المنقول آحادًا، لضعف الآحاد عن التواتر، ثم السكوتي المتواتر، ثم السكوتي المنقول آحادًا.

وقد أخرجنا الإجماع السكوتي عن الإجماع النطقي لقوته، وضعف السكوتي عنه. وقد أخرجنا الآحاد لضعفه عن التواتر.

فهذه أربع مراتب: طرفان وواسطتان، فالطرفان: النطقي المتواتر، والسكوتي الآحاد، فهذان طرفان، في واحد منهما جهتا قوة، وفي الآخر جهتا ضعف.

والواسطتان: النطقي الآحاد، والسكوتي المتواتر، فهذان واسطتان، في كل واحدة منهما جهة قوة وجهة ضعف، وذلك ظاهر، فإن أردنا الترجيح بين الواسطتين، فالنطقي الآحاد أولى بالرجحان، لأن الاحتمالات القادحة في السكوتي أكثر وأقوى منها في الآحاد.

الإجماع السكوتي:

والإجماع السكوتي هو: أن ينقل عن بعض أهل الإجماع قولًا أو فعلًا أو تركًا يقوله ذلك المجتهد، مع رضاء الباقيين من أهل الاجتهاد بما قاله من الحكم.

ورضاهم يعرف بأحد أمور ثلاثة:

الأول: فقد الإنكار، أي: عدم إنكارهم مقالة ذلك البعض، ولكن لا يكفي في ذلك فقد الإنكار إلا بشرط اشتهاار المسألة وانتشارها كما قيدناه به، إذ لو لم تشتهر لم يدل

السكوت على الرضا، لجواز أنهم ما عرفوها.

الثاني: أنه يشتهر ولا يكون لهم عذر من الإنكار، كخوفهم من الفرقة والفتنة وغيرهما مما يبيح السكوت عن الإنكار، وهو التأدية إلى أنكر منه أو عدم قبوله.

الثالث: أن تكون المسألة من المسائل القطعية، إذ المخطئ فيه آثم، فلو لم يكن السكوت عن رضى لأنكروه لوجوبه، ولو لم ينكروه مع ذلك لكانوا قد أجمعوا على ضلاله^(١).

تحرير محل النزاع في المسألة:

إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتهادية، وعرفه الباقر، وسكتوا عن الإنكار فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع بلا خلاف. قال القاضي عبد الوهاب من المالكية، والقاضي الروياني من أصحابنا: «وقضية ذلك: أنه إن ظهرت عليهم أمارات السخط لا يكون إجماعاً بلا نزاع، وكلام الإمام كالصريح في أن الخلاف جار، وإن ظهرت أمارات السخط فإنه قال: السكوت يحتمل وجوهاً سوى الرضا، وعدّ منها: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، قال: وقد يظهر عليه قرائن السخط وإلا شبه أن هذا ليس من محل الخلاف»^(٢).

فإن قال بعض المجتهدين قولاً وعرف به الباقر فسكتوا عنه، ولم ينكروا عليه، ولم يظهر عليهم شيء سوى السكوت، ففيه الخلاف.

المذاهب في محل النزاع في المسألة:

المذهب الأول: أنه لا يكون إجماعاً ولا حجة، لاحتمال توقفه في المسألة أو ذهابه إلى تصويب كل مجتهد، وهو أصح المذاهب عند الإمام فخر الدين، ثم قال هو والآمدني:

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل (ص: ١٦٢).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/٣٧٩-٣٨٠).

إنه مذهب الشافعي، وقال الغزالي في «المنحول»: «نصر عليه الشافعي في الجديد»، وقال في «البرهان»: «إنه ظاهر مذهب الشافعي»، قال: ومن عبارته الرشيقة فيه: «لا يُنسب إلى ساكت قول»، وهذا في السكوت الذي لم يتكرر، فإن تكرر في وقائع كثيرة كان ذلك إجماعاً وحجة عند الشافعي، كما قاله ابن التلمساني، فقد قال: «ولهذا فإن الشافعي استدل على إثبات القياس وخبر الآحاد بذلك لكونه في وقائع»، قال الإسنوي: «والذي قاله ابن التلمساني صحيح، وتوهم الإمام في «المعالم» بأن ذلك تناقض من الشافعي»^(١).

المذهب الثاني: إذا انقرض العصر، أي: مات الساكتون تبييناً أنه إجماع، لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال، وبه قال أبو علي الجبائي، والإمام أحمد، وهو أحد الوجهين عند الشافعية. نقله الرافعي^(٢).

المذهب الثالث: إنه ليس بإجماع، لكنه حجة، لأن الظاهر الموافقة، وذهب إليه أبو هاشم ابن أبي علي، وهو المشهور عند الشافعية، كما نقله الرافعي، وهل المراد بذلك: أنه دليل آخر من أدلة الشرع غير الإجماع، أو أنه ليس إجماعاً قطعياً، بل ظنياً؟ النظر مضطرب في ذلك. ويؤيد الأول قول الماوردي. والقول الثاني: إنه لا يكون إجماعاً، قال الشافعي: «مَنْ نَسِبَ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلًا فَقَدْ كَذَبَ عَلَيْهِ»، فاقضى أن الساكت لا ينسب إليه قول لا ظناً ولا قطعاً، ويعضد الثاني: قول أبي عمرو بن الحاجب في «المختصر الكبير»: «هو حجة، وليس بإجماع قطعي»^(٣).

(١) انظر: البرهان (١/٤٥١)، والمنحول (ص: ٣١٨)، والمستصفي (١/١٢١)، والإبهاج (٢/٣٧٩).

والتمهيد للإسنوي (ص: ٤٥٣)، والإحكام للآمدي (١/٣٦١)، والمحصول للرازي (٢/٢١٥).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/٣٨٠)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص: ٢٨١).

(٣) انظر: منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب (ص: ٥٨)، والإحكام للآمدي (١/٣٦١)، والتمهيد للإسنوي (ص: ٤٥٢-٤٥٣).

فروع في الإجماع السكوتي:

الأول: إذا كان على صاحب السائمة دَيْن يحيط بقيمتها فلا زكاة عليه فيها عند الحنفية، وعند الشافعي رَحِمَهُ اللهُ تجب الزكاة.

واستدل الحنفية بحديث عثمان رضي الله عنه حيث قال في خطبته في رمضان: «ألا إن شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه، ثم ليزك بقية ماله»، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فكان إجماعاً منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين^(١).

الثاني: الصاعد من المعدة في طهارته ونجاسته خلاف:

قال أبو يوسف: «إنه نجس».

وقال أبو حنيفة ومحمد: «إنه طاهر»، ودليلهم: أن الناس من لدُن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم بأطراف أرديتهم، وأكمامهم من غير نكير، فكان إجماعاً منهم على طهارته^(٢).

الثالث: حكم عقد الاستصناع:

والقياس يأبى جواز الاستصناع، لأنه بيع المعدوم كالسلم، بل هو أبعد جوازاً من السلم، لأن المسلم فيه تحتمله الذمة، لأنه دين حقيقة، والمستصنع عين توجد في الثاني، والأعيان لا تحتملها الذمة، فكان جواز هذا العقد أبعد عن القياس عن السلم.

وإنما جاز استحساناً، لأن الناس تعاملوه في سائر الأعصار من غير نكير، فكان إجماعاً منهم على الجواز، فيترك القياس^(٣).

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٢/١٦٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٥/٢٠٩).

الرابع: مشروعية الاستخلاف إذا ناب الإمام شيء في الصلاة:

لأن عمر رضي الله عنه لما طعن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف فقدمه، فأتم بهم الصلاة، وكان ذلك بمحضر من الصحابة وغيرهم ولم ينكره منكر، فكان إجماعاً^(١).

الخامس: سجود المزحوم على ظهر أخيه:

لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه»^(٢)، وهذا قاله بمحضر من الصحابة وغيرهم في يوم جمعة ولم يظهر له مخالف، فكان إجماعاً، ولأنه أتى بما يمكنه حال العجز، فصح، كالمريض يسجد على المرفقة، والخبر لم يتناول العاجز، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولا يأمر العاجز عن الشيء بفعله^(٣).

(١) انظر: المغني لابن قدامة (١/٤٢١).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف (١/٢٣٧، رقم: ٢٧٢٠)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/٢٣٤، رقم: ٥٤٦٩)، وابن المنذر في الأوسط (٤/١٠٤، رقم: ١٨٥٧).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٢/٨٠-٨١).



الدرس السادس

منكر الإجماع

الإجماع إما ظني، أو قطعي:

فالظني كالسكوتي تواتراً أو آحاداً، وكالمنطقي آحاداً، فهذا لا يكفر منكر حكمه، أي: إذا ثبت بمثل هذا الإجماع حكم، فأنكره منكر لا يكفر، لأنه مظنون، فلم يكفر منكر حكمه، كالعموم، وخبر الواحد، والقياس.

والقطعي: هو المنطقي المتواتر المستكمل الشروط، كما سبق، ففيه أقوال:

أحدها: لا يكفر منكر حكمه، لما سيقرر بعد إن شاء الله تعالى.

وثانيها: أنه يكفر، لأنه خالف القاطع، فأشبه ما لو خالف العقلي القاطع بإثبات الصانع، وتوحيده، وإرسال الرسل.

وثالثها: أن ما ثبت بالإجماع كونه من الدين ضرورة كفر منكره، وما ليس كذلك لا يكفر بإنكاره.

والمعلوم من الدين ضرورة هو: ما نقله العامة عن مثلهم إلى أن وصل إلينا، بحيث لا يتصور جهله، فيعلمه المتدين وغيره كوجوب الصلاة، وحرمة الزنا، وهو أخص من المجمع عليه، فكل معلوم من الدين ضرورة مجمع عليه دون العكس، ولذا لم يكفروا منكر أي إجماع، وإنما كفروا منكر المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة، ولا يختص

ذلك بالواجبات والمحرمات، بل لو أنكر من المباحات ما هو من القبيل الذي ذكرته يكفر^(١).

والفرق: أن الأول يتحقق تكذيبه لصاحب الشريعة، دون الثاني، لجواز كون ما أنكره يخفي عليه، بخلاف مثل الصلوات الخمس، فإن وجوبها لا يخفي على مسلم، بل الكفار يعلمون وجوبها على أهلها.

وقال الأمدى: «إن كان حكم الإجماع داخلاً في مسمى الإسلام كالرسالة، كفر منكر حكمه، وإلا فلا».

قلت: هذا أخص من الذي قبله، والذي قبله أولى منه، لأنه تكذيب صاحب الشريعة، وما لزمه مستقل بالتكفير، فلا حاجة لنا إلى تخصيصه بما كان داخلاً في مسمى الإسلام. إذ لو سوغ ذلك لأفضى إلى تكذيب صاحب الشرع في أمور كثيرة بدون تكفير ذلك المكذب، وهو إهمال لحرمة الشرع، وتضييع لناموسه.

(١) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق (١٩/٨)، وشرح التلويح على التوضيح (١/٥٤).

ملخص الوحدة السادسة

الإجماع هو: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار. واختاره الزركشي.

ومن أهمية الإجماع في الدين أنه أحد هذه الثوابت التي يرجع إليها في الظني، أو غير الثابت، أو المختلف فيه، وهو من مهمات مصادر الشريعة يرجع إليه في تثبيت الأحكام.

قيمة الإجماع العلمية:

أنه يعتبر مرجعية معلومة لبيان حكم غير المعلوم. وأنه يكشف عن وجود دليل في المسألة من غير حاجة إلى معرفة ذلك الدليل والبحث عن كيفية دلالة على المدلول، وانعقاده يرفع الخلاف السابق إن كان خلاف استقر أو لم يستقر، وأن مكانته من بين الأدلة الشرعية في الذروة، حتى قدّمه بعضهم على دليل الكتاب والسنة، ومعرفة مواطن الاتفاق سبب في جمع المسلمين عليها من جانب، وعدم عذر من خالفها من جانب آخر، وليست محل اجتهاد من جانب ثالث، وأن مسائل الخلاف هي مسائل اجتهاد، ومنها دفع ما يُتوهم من احتمال النسخ للنص، وعدم البحث عن معارض، ودفع ما يُتوهم من التأويل للأدلة المحتملة لمعان، وأن خبر الواحد إذا ساعده الإجماع كان ذلك دليلاً على صحته، وموجباً للعلم بمخبره. والإجماع لا يعارض بدليل قطعي ولا ظني.

حجية الإجماع:

الإجماع حجة قطعية قامت الأدلة المتكاثرة التي تفيد التواتر المعنوي على حجية الإجماع ووجوب العمل بمقتضاه، من الكتاب والسنة ودلالة العقل بل والعادة.

وبداهة الإجماع تكمن في استقرار معرفة أن قول أهل العلم فيما يجنبه المرء من أمور دينه في الوقائع حجة، إن كانوا آحادًا، فإذا أجمعوا كان حجة من باب أولى.

والإجماع حجة في الأمور الدنيوية، وللقاضي عبد الجبار فيه قولان.

ولا خلاف أنه حجة في الأمور الدينية وفي العقلية التي لا يتوقف الإجماع عليها خلاف.

ولا بد للإجماع من دليل شرعي يعتمد عليه.

والإجماع لا يعارض بدليل قطعي ولا ظني.

ومسائل الإجماع أكثر من مسائل الخلاف، لكنها لا تحكى كثيرًا لبدهتها، وإذا حكيت فلا تستغرق حيزًا، فيبدوا للسطحي أن الخلاف أكثر.

ولا يقام دليل على صحة دعوى الإجماع في مسألة، ومن منع فليات بالخلاف المعتبر بشروطه.

مراتب الإجماع:

والإجماع مراتب متفاوتة في القوة والضعف كسائر الأدلة النقلية، فالتام القطعي من جميع الأمة مقدم، وما أجمع عليه الصدر الأول مرتبة، وما نقل آحادًا مرتبة، وما اختلف في كونه إجماعًا أو حجة كالسكوتي مرتبة، والمسبوق بخلاف مرتبة، والضمني مرتبة دون الصريح، ومنها: الإجماعات الكامنة في اختلاف العلماء، فإنهم إن بحثوا مسألة واختلفوا فيها فلا يجوز إحداث قول آخر. ومنها: الأخذ بأقل ما قيل. لكن يوجد عنصر آخر معه وهو البراءة الأصلية.

وقد يحكي العلماء أقوالًا شاذة في مسألة، وهذه لا تضر الإجماع في شيء، وإنما يحكونها لأمر، منها: بيان تهافتها، والرد عليها، والتحذير منها، أو بيان أن قائلها يصدر منه

هذا الصنيع حتى تنظر أقواله الأخرى بعين الحذر، وليبان سماحة هذه الأمة مع المخالف حتى إن أقواله مع شذوذها تحكى، وليبان حرية النظر والفكر وإن بعد فتسع صدورهم وصحائفهم لحكاية الشاذ، ولتمرين الأذهان في النظر في مثل هذه الأقوال وشبهات أصحابها للتدريب على معرفتها والرد عليها، ولتحصين المعرفة الشرعية بغلق الباب عن آتٍ يريد أن يدندن بهذه الأقوال مدعيًا سبق والتجديد، وقد تكون أقوالاً افتراضية قيلت تنمة للقسمة العقلية، فتذكر تمرينًا للأذهان، ورياضة للعقول، وليبان أن كل احتمال قد درس وطرح على بساط البحث والمناقشة، فلا مجال لإحيائه مرة أخرى.

والعلماء المجتهدون درجات، بعضهم بلغ الدرجة العليا، وبعضهم وإن كان مجتهدًا إلا أنه ليس مثل المبرزين، فهو بالنسبة للمبرز مقلد، وفي حديث الأمر بالعمل بسنة الخلفاء الراشدين، والعمل بقول أبي بكر وعمر إن اتفقا مع أنه كان في المخاطبين مجتهدون.

وبعض من تعاطى الفقه له أقوال، لكنه لم يوثق من قبل الأمة في هذا الشأن، وإن كان له قدم في غير الفقه من العلوم.

والإجماع يمكن انعقاده في العصر الحاضر: كإجماع علماء المسلمين على حرمة تمثيل النبي ﷺ وسائر أنبياء الله ورسله صلوات الله وسلامه عليهم في الأفلام والمسلسلات، وكصحة الطهارة الكبرى والصغرى مع الصبغات الحديثة الطبيعية والصناعية (الكيميائية)، ولا يلزم إزالتها، وجواز غسل الرأس مع وجود مثبتات الشعر الحديثة على الرأس، وصحة المضمضة في الوضوء والغسل مع وجود الأسنان الصناعية الثابتة، وأنه يجب إزالة الطلاء الذي على الأظفار وتزج الأظفار الصناعية وكل ما يحول دون وصول الماء إلى الأظفار عند كل غسل أو وضوء، وتحريم تعاطي القات، ووجوب زكاة السندات، وأنه لا يجب إخراج الزكاة عن المال العام، وأن نقل الدم قبل الحولين

لا ينشر الحرمة، ولا يقاس بذلك على الرضاع، والحكم بعدم تفتير الحقن الجلدية والعضلية للصائم.

والجمهور على أن الإجماع لا يختص بالصحابة. ولا ينعقد الإجماع في حياة النبي ﷺ. واختلف العلماء في حجية الإجماع المنقول آحادًا بين مثبت ونافي، والأكثر على أنه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر.

وإذا لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد فليس إجماعه حجة على قول.

وفي حجية الإجماع السكوتي خلاف بين الأصوليين، والجمهور على الحجية بشروطها.

الوحدة السابعة

الخلاف الفقهي، وآدابه، وأسبابه

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ تعريف الاختلاف.
- ◇ أنواع الاختلاف.
- ◇ أسباب الاختلاف.
- ◇ شروط تحقق الاختلاف المعتبر.
- ◇ من فقه الاختلاف: هل الاختلاف جائز أم لا؟
- ◇ آداب الاختلاف العامة.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

هذه الوحدة من أهم وحدات هذا المساق الدراسي وإتقان فهمها يقي من مزالق علمية وفكرية كثيرة، وذلك لما يلي:

أولاً: أهمية الوقوف على معنى الاختلاف ووظيفته، وأنه لم يكن فقط لتفاوت عقول العلماء في الفهم كما يدعى، بل للحفاظ على المعاني ومراتبها، وحضور البدائل الفقهية

الصحيحة، ومواكبة الفقه للزمان والمكان والأشخاص على اختلاف كل.

ثانيًا: ليس كل الاختلاف صحيحًا، وليس كله مقبولًا ويصلح بديلًا، فلا بد من معرفة ما يسوغ وما لا يسوغ، ومحل كل، والوقوف على درجات الاختلاف.

ثالثًا: تصحيح السؤال الخاطيء عن إصابة جميع المجتهدين، أو أن المصيب واحد والباقي مخطيء، وأن هذا التشقيق ناقص والسؤال هكذا غلط، وأنه لا يطلق القول بهذا ولا هذا، بل في المسألة تفصيلات مهمة، يتجلى معها الجواب الصحيح.

رابعًا: تطرقنا لأول مرة ما لم يجمع من قبل، وهو: بيان شروط الخلاف المعتبر، وأنه لا بد من تحقق هذه الشروط حتى يكون خلافًا معتبرًا، وبها يتجلى لنا أن معظم ما يحكى من خلاف هو في الحقيقة ليس خلافًا، وأن بعض الأقوال تذكر لتنكر لا لتعتبر.

خامسًا: التنبيه على السلوك الراقي لعلماء الأمة ومجتهديها في شأن مراعاة الخلاف، وأن بعضهم قد يتنازل عن رأيه أو عن جانب منه لرأي غيره، وأن القسمة ليست بين صحيح وخطأ، بل قد تكون بين صحيح وصحيح، أو صحيح وأصح.

سادسًا: إنكار السلوكيات الخاطئة في التعاطي مع الاختلاف سواء أكانت قديمة أو حديثة.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تبيين معنى الاختلاف، والتفرقة بينه وبين الخلاف عند من فرق بينهما.
٢. تعلم أن الخلاف والاختلاف يستعملان بمعنى واحد عند متقدمي الفقهاء، وجمهور المتأخرين.
٣. تمييز بين الاختلاف السائغ وغير السائغ وأحكام كل وحالاته، وتجنب الممنوع

منه.

- ٤ . تُعرف كيف كان العلماء يتعاملون مع الخلاف، وتستفيد من مبدأ مراعاة الخلاف الذي اعتمده الفقهاء في فروعهم في جميع الأبواب بشروطه.
- ٥ . تَقف على المعتبر من الخلاف وغير المعتبر، وذلك بتطبيق شروط الخلاف المعتبر.
- ٦ . تَتبين الحِكْمَة من حكاية العلماء للخلاف غير المعتبر وإيراده، وأنه معين لإظهار وجه الصواب مشرقاً.
- ٧ . تَبْتعد عن السلوك الخاطيء لدى الجاهلين في التعاطي مع خلافات العلماء، فيكون الخلاف سعة ورحمة كما أراده الشارع.
- ٨ . تَعذُر العلماء المجتهدين بالوقوف على أسباب الاختلاف، وأنه رحمة لا نقمة.

الدرس الأول

تعريف الاختلاف وأنواعه

تعريف الخلاف والاختلاف:

الخلاف لغة: المضادة، والخلاف: ضد الوفاق، قال الفيومي: تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد إلى غير ما ذهب إليه الآخر^(١). ويأتي الاختلاف بمعنى: التفاوت، والتعاقب.

والاختلاف اصطلاحًا: أن يذهب كل واحد من الناظرين إلى غير ما ذهب إليه الآخر، ويعرف كذلك بأنه: التجاذب في أمر بالأقوال والأفعال.

بين الخلاف والاختلاف:

يذهب الجمهور من العلماء إلى استعمال الخلاف والاختلاف بمعنى واحد، فكل أمرين خالف أحدهما الآخر خلافاً، فقد اختلفا اختلافاً.

والبعض يفرق بينهما: بأن الاختلاف يستعمل في قول بُني على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه، وقد حكى ابن عابدين التفرقة عن بعضهم، ثم قال: «هذه تفرقة عرفية»، قال: «والمراد إنه خلاف لا دليل عليه بالنظر للمخالف، وإلا فالقائل اعتمد دليلاً»^(٢).

(١) انظر: المصباح المنير (ص: ١٧٩، خ ل ف)، والمغرب (ص: ١٥٦)، والتوقيف (ص: ٣٢٢)، والتعريفات (ص: ١٣٥)، ولب الأصول (ص: ١٨).

(٢) انظر: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار حاشية ابن عابدين (٥/٤٠٣) ط: دار الكتب العلمية.

وأيد التهانوي من الحنفية القول بالتفرقة بينهما، قال: «والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في الخلاف، كمخالفة الإجماع، وعدم ضعف جانبه في الاختلاف». وقد يقال: إن الخلاف أعم مطلقاً من الاختلاف، وينفرد الخلاف في مخالفة الإجماع ونحوه^(١).

والراجع ما عليه الجمهور من عدم التفرقة بين الخلاف والاختلاف، لما يلي:

١- أن اللغة لم تفرق بينهما، كما سلف النقل عن الفيومي وغيره.

٢- أن صيغ القواعد الفقهية المرتبطة بهذا المعنى تؤيد ذلك، فالقاعدة الشهيرة تقول: مسائل الخلاف لا إنكار فيها. وقال الأصوليون والفقهاء: قاعدة مراعاة الخلاف، ولو كانت التفرقة سائغة لما روعي الخلاف، ولقال العلماء: مراعاة الاختلاف، دون الخلاف، ولما قسموا الخلاف إلى قوي وضعيف، كما قسم الشافعي الاختلاف إلى سائغ وغير سائغ.

فبان مما سبق: أنه لا وجه للتفرقة بين الخلاف والاختلاف، وعبارات الأئمة كثيرة في تأييد ما أقول.

أنواع الاختلاف:

أهمية بحث أنواع الخلاف هنا:

من المعروف لدى العلماء: أنه ليس كل حكاية خلاف صحيحة، فإن كثيراً منها ليس خلافاً في الحقيقة، فوجب تمييز الخلاف الحقيقي عن غيره من أنواع الخلاف، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح.

فليس كل خلاف معتداً به في الخلاف، فهناك خلاف مصادم للنصوص الواضحة، أو لقطعي، وهو إما ناشئ عن هوى، أو عن جهل بالدليل، وعلى كل فهو غير صحيح

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/٢٦١، خلف)، وطلبة الطلبة للنسفي (ص: ٣٠)، والموسوعة الفقهية (٢/٢٩٦، ٣٠٤).



وينبغي طرحه من أول الأمر، وصاحبه مذموم، أو معذور إن كان من أهل الاجتهاد، قال أبو الحسن الحصار:

وليس كل خلافٍ جاء معتبرًا إلا خلافًا له حظٌّ من النظر^(١)

وعليه فيوجد خلاف معتبر وخلاف غير معتبر لا يلتفت إليه، وسأعرض لهذه الأنواع فيما يلي:

التقسيم الأول: الخلاف الممنوع والخلاف المشروع:

حصر بعض أهل العلم الخلاف الواقع في أربعة أنواع، لأنه إما أن يكون في أمر اعتقادي، أو عملي، ودليله إما أن يكون قطعياً أو غير قطعي، فنتج أقسام أربعة وبيانها كالتالي:

أولاً: الخلاف في العقائد الثابتة بالأدلة القاطعة:

وذلك مثل الإيمان بوجوب الصلاة وأنها خمس، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم^(٢).

فهذه أمور لا يقول بغيرها مسلم، لأن الأدلة فيها قاطعة، فالخلاف في هذا القسم لا يحل بل قد يكون كفرًا.

(١) انظر: تحفة المحتاج لابن حجر (٢/٣٠٩)، ومنح الجليل للشيخ عيش (٩/٢٤)، والإتقان للسيوطي (٤٥/١).

(٢) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص: ٣٥٧، ٣٥٨).

ثانيًا: الخلاف في العقائد الثابتة بالأدلة غير القاطعة:

وذلك مثل: أفضلية نبينا محمد ﷺ على غيره من الأنبياء، ومعجزاته ﷺ الثابتة بسنة الأحاد ولم تذكر في القرآن، وضغطة القبر، والإيمان بالميزان ذي الكفتين يوم القيامة والصراط والحوض^(١).

فهذا القسم لا ينبغي الخلاف فيه، والحكم على المخالف بالتخطئة ظاهر، بيد أن الخلاف فيه أخف من سابقه^(٢).

ثالثًا: الخلاف في الأمور العملية الثابتة بالأدلة القاطعة:

وهذا النوع قسمان:

القسم الأول: المعلوم من الدين بالضرورة، كأداء الصلوات الخمس، والامتناع عن الربا والزنا، وهذا القسم ليس موضع خلاف، ويأتي فيه ما قيل في القسم الأول^(٣).

القسم الثاني: ما ليس معلومًا من الدين بالضرورة، كبعض أحكام المواريث التي لا يعرفها إلا أهل العلم، كالعلم بأن لبنت الابن السدس عند فقد الفرع الوارث، فهذا يعذر الجاهل به إذا أنكره، وهذا هو الفارق بينه وبين القسم الأول، وللعلماء تفصيلات في هذه المسألة في عوارض الأهلية، في عارض الجهل.

رابعًا: الخلاف في الأمور العملية الثابتة بدليل ظني:

والخلاف فيها واقع، والاجتهاد فيها سائغ من أهله، ويعذر المخالف، لخفاء الأدلة، أو تعارضها في نظر المجتهد، أو عدم علم المجتهد بها^(٤).

(١) انظر: نظرات في أصول الفقه - أصل الاعتقاد - د. عمر سليمان الأشقر (ص: ٣٧٠، ٣٧١).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ٢٩٣).

(٣) انظر: الرسالة (ص: ٣٥٧-٣٥٩).

(٤) انظر: الأم (٧/ ٣١٨).

التقسيم الثاني: اختلاف التنوع، واختلاف التضاد، والاختلاف اللفظي:

☞ القسم الأول: اختلاف التنوع:

أما اختلاف التنوع: فكأن يذكر كل من المختلفين من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبية المتعلم لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومته وخصوصه، كالخلاف في: صفة الأذان والإقامة والاستفتاح وصلاة الخوف وتكبيرات العيد وغيرها. وهذا النوع من الاختلاف ليس مذموماً، لكن إن اقترن به البغي والظلم مع الجهل صار مذموماً.

☞ القسم الثاني: اختلاف التضاد:

وهو: أن يتنافى قولان فأكثر على وجه لا يمكن الجمع بينها، مع التوارد على محل واحد.

وهذا التعريف استخلصته من كلام العلماء فيه وتمثيلهم له، ولم أظفر لهم على تعريف مبين لمفهومه، مع كثرة البحث والتحري.

وهذا هو الخلاف الحقيقي، ومن أمثله:

- اختلافهم في نجاسة بول وروث مأكول اللحم، فذهب قوم إلى نجاستها، وذهب آخرون إلى طهارتها.

- اختلافهم في وقوع الطلاق في الحيض ونحوه مما يجعل الطلاق بدعيًا، فقال الجمهور: يقع مع الإثم، وقال قوم: لا يقع.

واختلاف التضاد لا يتأتى إلا على قول المخطئة، الذين يقولون: الحق واحد والباقي مخطئ، أما على قول المصوبة، الذين يقولون: إن كل مجتهد مصيب، فلا يتأتى هذا

التقسيم، فليس عندهم خلاف تضاد، وخلاف التضاد أشد من اختلاف النوع، لأن القولين يتنافيان فيه^(١).

القسم الثالث: الخلاف اللفظي:

أما الخلاف اللفظي فهو: أن يعبر كل من المختلفين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه.

مثال ذلك: تفسير الصراط المستقيم، قال بعضهم: هو القرآن، وقال بعضهم: هو الإسلام، فهذان القولان متفقان، لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن الكريم، وكذلك قول من قال هو: السنة والجماعة^(٢).

ولا ثمره لهذا الخلاف، بل قد تعضد كل عبارة أختها وتقويها، وقد تكملها، أو تكون كل عبارة مختصة بمحل غير محل الأخرى.

(١) انظر: الاختلاف وما إليه د. محمد عمر بازمول (ص: ٢٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/٣٣٣، ٣٤٣، ٣٨١، ٣٨٢).

الدرس الثاني

أسباب الاختلاف

السبب الأول: الاشتراك الواقع في الألفاظ واحتمالها للتأويلات:

وهو ثلاثة أقسام:

الأول: اشتراك في موضوع اللفظ المفرد، كالقراء، و (أو) في آية الحراية:

فأما القراء فورد مجموعاً في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقد ذهب المالكية والشافعية إلى أن المراد بالقراء هنا الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض، ولكل قول دليله.

وأما (أو) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣] إلى آخر الآية، ذهب قوم إلى أن (أو) ههنا للتخيير كالتي من قولك: (جالس زيداً أو عمراً)، فقالوا: السلطان مخير في هذه العقوبات يفعل بقاطع السبيل أيها شاء، وهو قول الحسن البصري وعطاء، وبه قال مالك رحمه الله.

وذهب آخرون إلى أن (أو) ههنا للتفصيل والتبعيض، فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وهو قول أبي مجلز وحجاج بن أرطاة عن ابن عباس، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة رحمهم الله، واحتجوا بحديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «أمرت أن أقاتل الناس

حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها. قيل: وما حقها؟ قال: زنا بعد إحصان، أو كفر بعد إسلام، أو قتل نفسًا فيقتل بها»^(١).

الثاني: اشتراك في أحواله العارضة في التصريف، نحو: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]:

فيحتمل أن يكون تقديره: (ولا يضارر) بفتح الراء، وبه قال جماعة من المفسرين، ويحتمل أن يكون تقديره: (ولا يضارر) بكسر الراء، وبه قال آخرون.

الثالث: اشتراك من قبل التركيب:

نحو: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، فيجوز أن يكون الضمير الفاعل الذي في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ عائداً على الكلم، والضمير المفعول عائداً على العمل، فالمعنى أن الكلم الطيب، وهو التوحيد، يرفع العمل الصالح، فلا يصح عمل إلا بإيمان، ويجوز أن يكون الضمير الفاعل عائداً على العمل، والمفعول عائداً على الكلم، فالمعنى: العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، والمعنيان صحيحان.

السبب الثاني: دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز:

فيحمله بعض العلماء على الحقيقة وبعضهم على المجاز.

وذلك كلفظ (المتبايعان) ولفظ (التفرق) في قوله: ﴿المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا﴾^(٢).

(١) أخرجه: ابن جرير في تفسيره (٨١ / ١٥)، والطبراني في الأوسط (٣ / ٣٠٠، رقم: ٣٢٢١). قال الهيثمي (٢٦ / ١): فيه عمرو بن هاشم البيروني والأكثر على توثيقه. وانظر: الإنصاف في التنبه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين لابن السيد البطليوسي (ص: ٤٨).

(٢) أخرجه: أحمد (٣ / ٤٠٢، رقم: ١٥٣٥٧)، والبخاري (٢ / ٧٣٢، رقم: ١٩٧٣)، ومسلم (٣ / ١١٦٤، رقم: ١٥٣٢) وغيرهم.

فحمله الشافعي وابن حبيب من المالكية على الحقيقة، واحتجوا بالحديث على مشروعية خيار المجلس، ذ(المتبايعان) هما من صدر منهما بيع بالفعل، و(التفرق) هو حقيقة في التباعد الحسي.

وحمله المالكية وأصحاب أبي حنيفة على المجاز وقالوا: إنما المراد بذلك (المتساومان)، والافتراق المقصود به التفرق بالقول، أي هما في حال تساومهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد افترقا، ولزمهما العقد، وقد يطلق اسم الشيء على ما يقاربه، كقوله ﷺ: «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه»^(١)، وإنما المراد بالبيع السّوم، لأن السّوم وسيلة للبيع، فقد ورد في رواية أخرى: «لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه»^(٢).

السبب الثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه:

كمسألة الجبر والقدر والاكْتساب، وذلك أن قومًا نظروا في أدلة القرآن والسنة فوجدوا آيات وأحاديث ظاهرها الإيجاب، وأن الله وحده هو خالق أفعال العباد، وأعمالهم إنما تُنسب إليهم مجازًا، وهو قول الجبرية.

وآخرون وجدوا آيات وأحاديث ظاهرها أن العبد مستطيع، يفعل ما يشاء، فقالوا: العبد يخلق أفعاله، وهو مختار فيما يفعل اختيارًا مطلقًا، وهذا قول المعتزلة.

وجمعت فرقة بين جميع النصوص التي أوردها هؤلاء وهؤلاء، فقالوا: الله تعالى هو خالق الأفعال، والعبد حظه الكسب، وهو إنما يحاسب على كسبه، وهو مذهب الأشاعرة^(٣).

(١) أخرجه: عبد الرزاق (١٩٨/٨، رقم: ١٤٨٦٧)، والبخاري (٧٥٢/٢، رقم: ٢٠٣٣)، والترمذي (٤٩٥/٣، رقم: ١١٩٠) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٢٥٨/٧، رقم: ٤٥٠٢)، وابن ماجه (٧٣٤/٢، رقم: ٢١٧٥).
(٢) أخرجه: البيهقي (١٢٠/٦، رقم: ١١٤٣١) عن أبي هريرة. وانظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص: ٤٧٢).

(٣) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير (٧/١٨٣)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/٤٦١).

السبب الرابع: دوران الدليل بين العموم والخصوص:

نحو قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

فهو دائر بين عموم الأسماء وبين كونها مخصصة بما احتاجه في زمنه.

السبب الخامس: اختلاف الرواية:

وله ثماني علل ذكرها ابن السِّيد أيضًا فقال: «اعلم أن الحديث المأثور عن رسول الله وعن أصحابه والتابعين لهم رضي الله عنهم تعرض له ثماني علل: أولها: فساد الإسناد، والثانية: من جهل نقل الحديث على معناه دون لفظه، والثالثة: من جهة الجهل بالإعراب، والرابعة: من جهة التصحيف، والخامسة: أن ينقل المحدث بعض الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له، أو بساط الأمر الذي ذكره^(١)، والسابعة: أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه، والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ^(٢)».

السبب السادس: جهات الاجتهاد والقياس:

قال ابن السِّيد: «وهذا النوع إنما يكون فيما يعدم فيه وجود نص من قرآن أو حديث، فيفرغ الفقيه عند ذلك الى استعمال القياس والنظر، كما قال الشاعر:

إِذَا أَعْيَا الْفَقِيهَ وَجُودَ نَصٍ تَعَلَّقَ لَا مَحَالَةَ بِالْقِيَاسِ

والخلاف العارض من هذا الباب نوعان:

أحدهما: الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين له.

(١) بساط الأمر: هو السبب الحامل عليه، ومنه (بساط اليمين): السبب الحامل على اليمين، وضابطه: صحة تقييد يمينه بقوله ما دام هذا الحامل على اليمين موجودًا، وهو نية حكمية، فيخصر العام، ويقيد المطلق، وقد يعمم. [انظر: شرح حدود ابن عرفة (ص: ١٣٧)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (١/٣٧٩)].

(٢) انظر: الإنصاف في التبييه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين (ص: ١٥٧).

والنوع الثاني: خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم، كاختلاف المالكيين والشافعيين والحنفيين، فتعرض من ذلك أنواع من الخلاف عظيمة وهذا الباب أشهر من أن نطيل»^(١).

السبب السابع: دعوى النسخ وعدمه:

قال ابن السّيد: «الخلاف العارض من هذا الموضوع يتنوع أولاً نوعين:

أحدهما: خلاف عارض بين من أنكر النسخ ومن أثبته، وإثباته هو الصحيح، وجميع أهل السنة مثبتون له، وإنما خالف في ذلك من لا يلتفت إلى خلافه، لأنه بمنزلة دفع الضرورات وإنكار العيان.

والنوع الثاني: خلاف عارض بين القائلين بالنسخ.

وهذا النوع الثاني ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: اختلافهم في الأخبار، هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر والنهي، أم لا؟

والثاني: اختلافهم، هل يجوز أن تنسخ السنة والقرآن، أم لا؟

والثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث، يذهب بعضهم إلى أنها نسخت، وبعضهم إلى أنها لم تنسخ»^(٢).

السبب الثامن: ورود الأدلة على وجوه تحتل الإباحة وغيرها:

كالاختلاف في الأذان، والتكبير على الجنائز، ووجوه القراءات.

(١) انظر: الإنصاف (ص: ١٩٣).

(٢) انظر: الإنصاف (ص: ١٩٧).



السبب التاسع: ألا يبلغ العالم الخبر، فيُفتي فيه بنص آخر بلغه:

فأبو بكر الصديق لما سئل ﷺ عن ميراث الجدة لم يكن عنده فيه علم حتى أخبره المغيرة به، وشهد له محمد بن مسلمة كما في حديث الترمذي^(١).

وينبغي أن يكون على بال: أن إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ في غاية البعد، ولا يمكن أن يدعيه واحد، كما نبه إليه الإمام الشافعي^(٢).

العاشر: أن يقع في نفسه أن راوي الخبر لم يحفظ، وأنه وهم:

كفعل عمر ﷺ في خبر فاطمة بنت قيس ﷺ، فعن أبي إسحاق قال: «كنت في المسجد الجامع مع الأسود بن يزيد ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فقال الأسود: أتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب فقال: ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم لا، المطلقة ثلاثاً لها السكنى والنفقة»^(٣)، وكفعل عائشة ﷺ في خبر: «الميت يعذب بيكاء أهله»^(٤).

(١) أخرجه: الترمذي (٤/٤١٩، رقم: ٢١٠١)، وقال: حديث حسن صحيح، وهو أصح من حديث ابن عينة.
(٢) قال الشافعي ﷺ في «الرسالة»: «لسان العرب أوسع الألسنة، لا يحيط بجميعه إلا نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عانتها. والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا تعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، وتوجد مجموعة عند جميعهم». [انظر: الرسالة للشافعي (ص: ٤٢)].

(٣) أخرجه: الدارمي (٢/٢١٨، رقم: ٢٢٧٤)، وأبو داود (٢/٢٨٨، رقم: ٢٢٩١).

(٤) أخرجه: البخاري (١/٤٣٢، رقم: ١٢٢٦)، ومسلم (٢/٦٤٠، رقم: ٩٢٨) وغيرهما من حديث ابن عمر. وأخرجه: البخاري (١/٤٣٢، رقم: ١٢٢٦)، ومسلم (٢/٦٤١، رقم: ٩٢٧)، وغيرهما من حديث عمر. وأما فعلها ﷺ: فقد روت الحديث هكذا: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً بيكاء أهله عليه». [أخرجه: البخاري (١/٤٣٢، رقم: ١٢٢٦)، والنسائي (٤/١٨، رقم: ١٨٥٨)، والبيهقي (٤/٧٣، رقم: ٦٩٦٨)].
وأورد ابن سعد أن عائشة رضيت الله عنها كانت تقيم النوح على الهالك من أهلها، فحدثت بقول عمر عن رسول الله ﷺ، فقالت: «يرحم الله عمر وابن عمر فوالله ما كذبا، ولكن عمر وهمل، إنما مر رسول الله ﷺ على نوح بيكون على هالك لهم فقال: إن هؤلاء بيكون وإن صاحبهم ليعذب». [أخرجه: ابن سعد في الطبقات (٣/٣٤٥)].

الحادي عشر: أن يكون النص واردًا واختلف في ثبوته وعدم ثبوته:

وهذا الاختلاف قد يكون بسبب اختلافهم في الشروط الواجب توفرها فيما يحتاج به من النصوص من جهة المتن ومن جهة السند أو من جهتهما معًا، كاختلافهم في قبول المرسل وعدم قبوله، أو اشتراط البعض شروطًا لا يشترطها البعض الآخر.

الثاني عشر: تعارض النصين أو النصوص أمام المجتهد:

فيلجأ إلى الترجيح إن لم يجد وجهًا للجمع، وهذا الترجيح قد يختلف فيه.

فمثلًا: حديث طلق بن حبيب في عدم نقض الوضوء من مس الذكر، رجحه الحنفية على حديث بسرة، وذكروا لترجيحهم أسبابًا^(١) وهذا كله راجع مع أسباب الترجيح إلى قدرة المجتهد وفهمه.

ويكون هذا السبب واضحًا جليًا عند فقد المجتهد النص في المسألة المطلوب معرفة حكمها، فيميل المجتهد إلى القواعد الكلية وتحكيم المصلحة أو القياس، وقد سبق القول: بأن أفهام المجتهدين جد متفاوتة في هذا، وحمل الناس على فهم واحد منهم مستحيل، إذ ليس نظر أحدهم بأولى من غيره، فهو لا يرفع الخلاف ويبقى الخلاف قائمًا^(٢).

الثالث عشر: اختلافهم في تحقيق المناط، وهو تعيين محل الحكم مع اتفاقهم على النصوص ودلالاتها:

وهذا باب من أبواب الاجتهاد لا ينغلق ما بقيت الدنيا^(٣).

(١) انظر: كتاب الإنصاف (١/٢٠٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية - رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام - (٢٠/٢٤٩).

(٣) انظر: الموافقات (٥/١٢).



الرابع عشر: ما يعود إلى الخلاف في القواعد الأصولية والفقهية:

فبعض هذه القواعد مختلف فيه، وينشأ عن الاختلاف فيه: الاختلاف في الفروع الفقهية لا محالة بل هي نتيجة حتمية لازمة، فمن يرى مثلاً: أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً في العبادات والمعاملات، فمؤدى اجتهاده في مثل: النهي عن صوم يوم العيد، والنهي عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه أو يسوم على سومه، أو يخطب على خطبته، وغير ذلك، يختلف حكمه عن حكم من يرى: أن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً، أو يقتضيه في بعض الأحوال دون بعض. والأمر واضح في هذا.

ومن ذلك: اختلاف الأصوليين في اقتضاء الأمر الفور، واختلف الفقهاء في بعض الفروع بناء على هذا الأصل، كاختلافهم فيما إذا هلك النصاب بعد الحول والتمكن من الأداء هل يضمن الزكاة أو تسقط عنه؟ فالشافعي: يرى أنه يضمن، لأن الأمر بالزكاة عنده على الفور فهو عاص، والحنفي: يرى أنه لا يضمن، لأن الأمر بالزكاة عنده ليس على الفور فهو غير عاص بالتأخير^(١). والأمثلة في هذا الباب كثيرة.

(١) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزري (ص: ٢٠٣).

الدرس الثالث

شروط تحقق الاختلاف المعتبر

ينبغي أن يكون حاضرًا لدينا أن دعوى الإجماع لا يقام عليها دليل^(١)، وهذه قاعدة معرفية، لأن تحققه يكون بعدم الخلاف مع دعواه، فمن أراد أن ينقض دعوى إجماع ما فليات بالخلاف، وهنا يطالب حاكمه بإثباته بشروطه.

ومن شروطه:

الشرط الأول: أن يكون صادرًا ممن يعتد بخلافه، يعني: من مجتهد في العلم الذي تنتسب إليه تلك المسألة:

ولهذا المعنى اعتنى علماء التراجم والطبقات بحصر العلماء الذين يؤثر وفاقهم

(١) قال الإمام القرافي: «قاعدة: أربعة لا يقام عليها برهان، ولا يُطلب عليها دليل ولا يقال فيها لِم؟ فإن ذلك كله نمط واحد، وهي: الحدود، والعوائد، والإجماع، والاعتقادات الكائنة في النفوس، فلا يطلب دليل على كونها في النفوس، بل على صحة وقوعها في نفس الأمر، وإنما يرد بالنقض والمعارضة». ووضح القرافي العمل عند الاعتراض على حد من الحدود عند اعتقاد بطلانه بأمرين: أحدهما: النقص، كما لو قال: الإنسان عبارة عن الحيوان، فيقال له: ينتقض عليك بالفرس، فإنه حيوان مع أنه ليس بإنسان، وثانيهما: المعارضة: كما لو قال: الغاصب من الغاصب يضمن، لأنه غاصب، أو ولد المغصوب مضمون، لأنه مغصوب، لأن الغاصب هو من وضع يده بغير حق، وهذا وضع يده بغير حق فيكون غاصبًا، فنقول: تعارض هذا الحد بحد آخر، وهو أن الغاصب هو رافع اليد المحقة وواضع اليد المبطله، وهذا لم يرفع يده محقة، فلا يكون غاصبًا.

ويضاف إليها: دلالة السياق، قال: ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وذلك لو فهم المقصود من الكلام، وطولب بالدليل عليه لعسر، فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه. [انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٧-٨)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٣٧٨)، والكليات (ص: ٣٩٣)].



وخلافهم في الإجماع والخلاف، بل وصنف بعضهم في ذلك لهذا الغرض، ومنهم الإمام أبو إسحاق الشيرازي، حيث صنف كتاب: «طبقات الفقهاء»، وقال في مقدمته: «هذا كتاب مختصر في ذكر الفقهاء وأنسابهم، ومبلغ أعمارهم ووقت وفاتهم، وما دل على علمهم من ثناء الفضلاء عليهم، وذكر من أخذ عنهم العلم من أتباعهم وأصحابهم، لا يسع الفقيه جهله لحاجته إليه في معرفة من يعتبر قوله في انعقاد الإجماع ويعتد به في الخلاف»^(١).

وقسم ابن القيم العلماء المبلغين عن الله حصراً إلى قسمين تبعاً لكون التبليغ عنه من حيث تبليغ ألفاظه وما جاء به، وتبليغ معانيه:

أحدهما: حُفاظ الحديث، القسم الثاني: فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خصوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام.

وذكر ابن حزم في «مراتب الإجماع» صفات من يعتد بهم في الإجماع، فقال: «وإنما نعني بقولنا: (العلماء) من حفظ عنه الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهم وعلماء الأمصار وأئمة أهل الحديث ومن تبعهم رضي الله عنهم أجمعين، ولسنا نعني: أبا الهذيل، ولا ابن الأصم، ولا بشر بن المعتمر، ولا إبراهيم بن سيار، ولا جعفر بن حرب، ولا جعفر ابن مبشر، ولا ثمامة، ولا أبا غفار، ولا الرقاشي، ولا الأزارقة، والصفري، ولا جهال الإباضية، ولا أهل الرفض، فإن هؤلاء لم يتعنوا من تثقيف الآثار ومعرفة صحيحها من سقيمها، ولا البحث عن أحكام القرآن لتمييز حق الفتيا من باطلها بطرف محمود، بل اشتغلوا عن ذلك بالجدال في أصول الاعتقادات، ولكل قوم علمهم»^(٢).

وقال الجصاص: «قد خالف عثمان البتي في تحريم نكاح المرأة على عمتها، ووروده من جهة الآحاد، لأن رواية أبي هريرة مخصصة قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤].»

(١) انظر: طبقات الفقهاء (ص: ١).

(٢) انظر: مراتب الإجماع (ص ١٢-١٥).

قيل له: قد روى هذا الحديث عن النبي ﷺ جماعة غير أبي هريرة، منهم ابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وغيرهما، وقد تلقاه السلف بالقبول فصار في معنى الخبر المتواتر، وبمثله يجوز نسخ القرآن عندنا، لاستفاضته في الأمة واستعمال الناس لحكمه، وعثمان البتي ليس بخلاف علي من تقدمه، وقد خالف في ذلك الخوارج أيضًا، ولكنهم شذوذ لا يعتد بهم في الإجماع»^(١).

وقال النووي: «واعلم أن تعمُّد وضع الحديث حرام بإجماع المسلمين الذين يعتد بهم في الإجماع، وشذت الكرامة الفرقة المبتدعة فجوزت وضعه في الترغيب والترهيب والزهد، وقد سلك مسلكهم بعض الجهلة المتسمون بسمة الزهاد، ترغيبًا في الخير في زعمهم الباطل، وهذه غباوة ظاهرة، وجهالة متناهية، ويكفي في الرد عليهم قول رسول الله ﷺ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٢).

وقال: «وفيه طهارة المسك واستحبابه وجواز بيعه، وقد أجمع العلماء على جميع هذا ولم يخالف فيه من يعتد به، ونقل عن الشيعة نجاسته، والشيعة لا يعتد بهم في الإجماع. ومن الدلائل على طهارته: الإجماع، وهذا الحديث وهو قوله ﷺ: «إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَجَلِيسِ الشُّوْءِ كَحَامِلِ الْمَسْكِ وَنَافِخِ الْكَيْرِ، فَحَامِلِ الْمَسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيكَ وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخِ الْكَيْرِ إِمَّا أَنْ يَحْرِقَ ثِيَابَكَ وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً»^(٣)، والنجس لا يصح بيعه، ولأنه ﷺ كان يستعمله في بدنه ورأسه، ويصلي به، ويخبر أنه أطيب الطيب، ولم يزل المسلمون على استعماله وجواز بيعه».

(١) انظر: الفصول في الأصول (١/١٧٨-١٧٩).

(٢) أخرجه: البخاري (١/٥٢، رقم: ١٠٨) ومسلم (١/١٠، رقم: ٢) وغيرهما عن أنس. انظر: شرح النووي على مسلم (١/٥٦).

(٣) أخرجه: البخاري (٥/٢١٠٤، رقم: ٥٢١٤)، ومسلم (٤/٢٠٢٦، رقم: ٢٦٢٨) عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى.

قال القاضي: «وما روي من كراهة العُمَرَيْن له، فليس فيه نص منهما على نجاسته، ولا صحت الرواية عنهما بالكراهة، بل صحت قسمة عمر بن الخطاب المسك على نساء المسلمين، والمعروف عن ابن عمر استعماله»^(١).

وأنت ترى من كلامه أن القول الخارج من غير أهله لا اعتداد به، وأن القول المنسوب إلى قائل دون ثبوته عنه بما ثبت به الأقوال - وهو التقل الصحيح بشروطه - لا اعتداد بهذه النسبة، وبخاصة إذا كان الثابت خلافه كما في ثبوت قسمة عمر للمسك.

والشرط الثاني: أن لا يكون مسبقاً بإجماع في تلك المسألة:

فلو سبق بإجماع فيها يكون الخلاف المحكي خارقاً للإجماع، وهو ما لا يقبله العلماء.

ومن أمثلة ذلك: أن أهل العلم قد أجمعوا على أن الوتر ليس بفريضة، إلا أنه يقال: إن في رواية الحسن بن زياد، عن أبي حنيفة أنه قال: هو فريضة، وأصحابه لا يقولون بذلك، فإن صحت هذه الرواية فإنه مسبق بالإجماع فيه^(٢).

ومن ذلك: أن المشروع في صلاة العيد تقديم الصلاة على الخطبة.

قال القاضي عياض: «هذا هو المتفق عليه بين علماء الأمصار وأئمة الفتوى، ولا خلاف بين أئمتهم فيه، وهو فعل النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، إلا ما روي أن عمر في شطر خلافته الآخر قدم الخطبة، لأنه رأى من الناس من تفوته الصلاة وليس بصحيح، ثم قال: وقد فعله ابن الزبير في آخر أيامه».

وقال ابن قدامة: «لا نعلم فيه خلافاً بين المسلمين إلا عن بني أمية، قال: وعن ابن عباس وابن الزبير أنهما فعلاه ولم يصح عنهما، قال: ولا يعتد بخلاف بني أمية، لأنه

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (١٦/١٧٨).

(٢) انظر: معالم السنن (١/٢٨٦).

مسبوق بالإجماع الذي كان قبلهم، ومخالف لسنة النبي ﷺ الصحيحة، وقد أنكر عليهم فعلهم، وعُدَّ بدعة، ومخالفًا للسنة»^(١).

ومنها: وجوب الزكاة في الأموال المرصدة للتجارة، وقد حكى ابن المنذر فيه الإجماع، وزعم بعض المتأخرين من الظاهرية أنه لا زكاة فيها، وهو مسبوق بالإجماع^(٢). مباشرة الحائض على ضربين: ضرب مجمع على جوازه، إلا ما يحكى عن عبدة السلماني من أنه لا يباشر شيئًا منها بشيء منه، لكنه شاذ منكر غير معروف، ولا مقبول، مسبوق بالإجماع، محجوج بالأحاديث الصحيحة^(٣).

التأذين في العيدين: لا يشرع التأذين والإقامة فيهما، وهو قريب من الإجماع، وإن روي خلاف ذلك عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز ومعاوية قياسًا على الجمعة، قلنا: هذا الخلاف مسبوق بالإجماع، إذ لم يعهد من النبي ﷺ ولا من الخلفاء الراشدين بعده، وتبعه -أيضًا- الإجماع على ذلك، فهو إجماع آلاف، قيل: وإنما خصت الصلوات الخمس بهما تمييزًا لها عن غيرها من سائر الصلوات وإظهارًا لشرفها، ولو دعا النبي ﷺ إليها بقوله: «حي على الصلاة»، ومعناه: الأمر، لوجب الإجابة إليها بناء على ظاهر الأمر، وخرجت عن كونها سنة، وهو مستقيم في العيدين على القول بعدم وجوبهما^(٤).

وقت الوقوف يوم عرفة: أجمع العلماء على أن وقته من الزوال في عرفة إلى فجر النحر.

وقد نقل كثير من الأئمة الإجماع على هذا الوقت، وما روي عن أحمد بن حنبل من أن النهار من يوم عرفة كله وقت للوقوف فهو مسبوق بالإجماع.

(١) انظر: نيل الأوطار (٣/٣٤٩).

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار (٢/٨٢٢).

(٣) انظر: البدر التمام شرح بلوغ المرام للحسين اللاعي المعروف بالمغربي (٢/١٩٠).

(٤) انظر: البدر التمام شرح بلوغ المرام (٢/٢٧١).

وأما استدلاله بحديث عروة بن مرسس من قوله: «وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً»^(١) فقد قيد مطلق النهار بالإجماع بأنه من الزوال^(٢).

وقد يكون ثمَّ خلافٌ ثمَّ يحدث بعده إجماع إما في زمن نفس عصر الخلاف بأن يرجع بعض المختلفين عن قولهم، أو بعده بأن تجمع الأمة على أحد الأقوال فيعلم أن غيره خطأ قطعاً، ويأتي من يحيي الخلاف البائد وهذا خطأ كبير، ومن أمثلته: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها:

وقد ذهب جمهور أهل العلم من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار إلى أن الحامل إذا مات عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل.

وأخرج البيهقي عن علي أنها تعتد بأخر الأجلين^(٣)، ومعناه: أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشر تربصت إلى انقضائها، وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع، وبه قال ابن عباس، وروى عنه أنه رجع.

وروي عن ابن أبي ليلى أنه أنكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدتها بالوضع، وأنكر أن يكون ابن مسعود قال بذلك، وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق أنه كان يوافق الجمهور حتى كان يقول: من شاء لاعنته على ذلك^(٤).

(١) أخرجه: الترمذي (٢٣٨/٣، رقم: ٨٩١) عن عروة بن مرسس الطائي، وقال: حسن صحيح.

(٢) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص: ٣٢٧).

(٣) أخرجه: البيهقي في معرفة السنن والآثار (٢٠٦/١١، رقم: ١٥٢٨٦).

(٤) عن معمر، والثوري، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق قال: قال ابن مسعود: «من شاء لاعنته أن هذه الآية التي في سورة النساء القصرى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] نزلت بعد الآية التي في البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُمُ وَيَدْرُُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية، قال: وبلغه أن علياً قال: هي آخر الأجلين، فقال ذلك». [أخرجه: عبد الرزاق في مصنفه (٤٧١/٦، رقم: ١١٧١٤)، وأبو داود في السنن (٢/٢٩٣، رقم: ٢٣٠٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٠٤/٥، رقم: ٥٦٨٦)].

وقد حكى صاحب «البحر» عن الشعبي والقاسمية والمؤيد بالله والناصر موافقة علي على اعتبار آخر الأجلين.

وأما أبو السنابل فهو وإن كان في حديث سبيعة الأسلمية الوارد في المسألة ما يدل على أنه يذهب إلى اعتبار آخر الأجلين، لكنه قد روي عنه الرجوع عن ذلك. وقد نقل المازري وغيره عن سحنون من المالكية أنه يقول بقول علي.

قال الحافظ ابن حجر: «وهو مردود، لأنه إحداهت خلاف بعد استقرار الإجماع، والسبب الذي حمل القائلين باعتبار آخر الأجلين الحرص على العمل بالآيتين: أعني قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فإن ظاهر ذلك: أنه عام في كل من مات عنها زوجها، سواء كانت حاملاً أو غير حامل، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ﴾ [الطلاق: ٤] عام يشمل المطلقة والمتوفى عنها، فجمعوا بين العمومين بقصر الآية الثانية على المطلقة بقريظة ذكر عدد المطلقات كالأيسة والصغيرة قبلها، ولم يهملوا ما تناولته من العموم فعملوا بها وبالتالي قبلها في حق المتوفى عنها».

قال القرطبي: «هذا نظر حسن، فإن الجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول، لكن حديث سبيعة وسائر الأحاديث المذكورة في الباب نصٌّ بأنها تنقضي عدة المتوفى عنها بوضع الحمل»^(١).

والشرط الثالث: ألا يكون قد حدث إجماع بعد الخلاف:

وذلك لأن الإجماع بعد الخلاف يرفع الخلاف، سواء كان الخلاف مستقراً أو كان في مهلة النظر، ويكون الإجماع كاشفاً عن القطع بصحة أحد الأقوال وخطأ ما عداه، على خلاف طفيف في المسألة.

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٩/ ٤٧٤)، وتبيل الأوطار (٦/ ٣٤٢-٣٤٣)، وبذل المجهود في حل سنن أبي داود (٨/ ٤١٣).

ومن أمثلته: الوضوء مما مست النار: قال النووي: «كان الخلاف فيه معروفاً بين الصحابة والتابعين، ثم استقر الإجماع على أنه لا وضوء مما مست النار إلا ما تقدم استثناءه من لحوم الإبل»^(١).

ومنها: مسألة قضاء الحائض الصلاة: نقل ابن المنذر وغيره إجماع أهل العلم على ذلك، وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأل الزهري عنه، فقال: اجتمع الناس عليه، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبونه، وعن سَمُرَةَ بن جندب أنه كان يأمر به، فأنكرت عليه أم سلمة، لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب، كما قاله الزهري وغيره^(٢).

والشرط الرابع: أن لا يثبت رجوع القائل عن قول قال به:

فإن ثبت رجوعه فلا يحكى عنه إلا مقروناً بحكاية الرجوع، وبيان أنه قول هجره القائل وانتقل عنه إلى غيره.

ومن ذلك: أن ربا الفضل كان جائزاً عند ابن عباس، تمسكاً بقوله ﷺ: «لا ربا إلا في النَّسِيئة»^(٣)، فلما لقيه أبو سعيد، وأخبره عن حرمة رجوع عنه^(٤).

وكذلك: طهارة الماء المستعمل: وهو منقول عن أبي يوسف.

وحكى الشافعي في «الأم» عن محمد بن الحسن: أن أبا يوسف رجع عنه، ثم رجع إليه بعد شهرين، وعن أبي حنيفة ثلاث روايات:

أحدها: طاهر غير طهور، وهو اختيار محمد.

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٣١١/١).

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (٤٢١/١).

(٣) أخرجه: أحمد في المسند (٢٠٠/٥، رقم: ٢١٧٩٨)، ومسلم (١٢١٨/٣، رقم: ١٥٩٦)، والنسائي

(٧/٢٨١، رقم: ٤٥٨٠)، وابن ماجه (٧٥٨/٢، رقم: ٢٢٥٧)، والطبراني (١٧١/١، رقم: ٤٢٨).

(٤) انظر: فيض الباري على صحيح البخاري للعلامة محمد أنور شاه الكشميري (٤٦٣/٣).

ثانيها: نجس نجاسة خفيفة، وهو قول أبي يوسف.

ثالثها: نجاسة غليظة، رواها الحسن بن زياد.

وهذه الأحاديث ترد على من قال بنجاسته، لأن النجاسة لا يُتَبَرَّكُ بها^(١).

والشرط الخامس: أن لا يكون الخلاف المحكي خلاف اختيار:

فإن كان من خلاف التنوع والتخير، كدعاء الاستفتاح في الصلاة، ورفع اليدين، وألفاظ التشهد، فالوارد في أمثالها من الأقوال ليس خلافاً، وإنما قد يكون الخلاف في الأولى من الوارد، فقد يختار كل قول صيغة أو هيئة.

أو يكون التعدد الوارد لاختلاف أحوال الناس، ولكل مكلف أن يتخير منها ما يليق بحاله، ويكون هو الأفضل بالنسبة له، لأن حال الناس متفاوتة، وذلك كأنواع النسك من تمتع أو أفراد أو قران.

والشرط السادس: أن لا ينسحب الخلاف على أكثر مما حكي فيه:

كالخلاف في نوع الإحرام، فإنه خلاف في الأفضل، وقد سبق في الشرط السابق لما له من تعلق به.

والخلاف في الختان للإناث، فإنه ليس في أصل المشروعية، بل في درجتها، فلا ينسحب على أصلها.

(١) انظر: انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخاري لابن حجر العسقلاني (١/٢١٠).

الدرس الرابع

من فقه الاختلاف

والاختلاف موضوع من الموضوعات التي نص عليه الإمام عبد الرحمن بن مهدي في طلبه للإمام الشافعي أن يكتب كتابًا في الأصول، حيث طلب منه أن يكتب كتابًا يحوي معاني القرآن، والناسخ والمنسوخ وأخبار الآحاد، والإجماع، والاختلاف.... إلخ.

فنعلم إذن أن هذا الموضوع كان محل بحث قبل كتابة كتاب «الرسالة»، وكانت القضية محل أخذ ورد، وجذب بين العلماء في ذلك الوقت، فهل الخلاف أو الاختلاف سائغ أو لا؟ وهل يراعى أو لا يراعى؟ وهل يمكن رفع الخلاف أو لا يمكن رفع الخلاف؟ وهل كل خلاف معتبر أو ليس كل خلاف معتبراً؟ وهل ينقلب الخلاف إلى وفاق، يعني هل يرفع الخلاف؟.

هذه أشياء مهمة جدًا في موضوع الاختلاف، وقد تفاوتت أنظار العلماء قديمًا وحديثًا في هذا الموضوع.

حكم الاختلاف:

أنكر طائفة يتقدمهم ابن حزم الظاهري الخلاف، وقد تبعه بعض المعاصرين وأعادوا كلامه وأطالوا القول في عرض ما يقوي المتع منه، وأن الخلاف نقمة وليس رحمة^(١)،

(١) كتب الشيخ الأمين الحاج محمد أحمد -مدرس المواد الشرعية بمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة- كتابًا بعنوان: «الاختلاف رحمة أم نقمة؟» ولي معه وقفات في كثير مما أورده، أعرضها في هذا الفصل إن شاء الله.

وأنه داعٍ إلى التفرق في الدين، وعلت صيحات تثرب على المخالفين في الفروع، ونريدرد الأمر إلى نصابه وعرض الأقوال ومناقشة الأدلة إحقاقاً للحق، وكبحاً لجماح المجازفين في القول والأحكام، ووضع النصوص في مواضعها.

وقبل عرض أقوال العلماء في حكم الاختلاف يحسن تحرير محل النزاع.

تحرير محل النزاع:

أولاً: لا خلاف بين العلماء أن الخلاف فيما ثبت بقطعي سواء في العلميات أو العمليات غير جائز، إذ هو مصادمة صريحة للنصوص، والاجتهاد في مصادمة النص غير جائز، وهو معنى قول العلماء: لا اجتهاد مع النص.

ولا خلاف بين العلماء أن من لم يستأهل رتبة الاجتهاد لا يجوز له أن يجتهد، سواء وافق العلماء أو خالفهم.

واتفقوا كذلك على أن الخلاف بعد تبين الحق ووضوح البيّنات خلاف مذموم منهى عنه، وهو بغي وعدوان، وأن على من تبين له الحق الرجوع إليه، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ أَهْلًا مِنْ بَيْنِ عَشِيرَةٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٥٧ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥-١٠٦] (١).

ثانياً: فرّق العلماء بين مسائل الاجتهاد، ومسائل الخلاف بفارق دقيق وهو: أن مسائل الاجتهاد هي: التي ليس فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً، كحديث صحيح

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ٢٢٤)، والموافقات (٤/ ١٧٣)، والاختلاف وما إليه د. محمد بازمول (ص: ٥٧).

لا معارض له من جنسه، فيسوغ فيها الاجتهاد، لتعارض الأدلة، أو لخفاء الأدلة.
ومسائل الخلاف هي: كل مسألة تباينت فيها آراء العلماء، سواء كان فيها دليل يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا أم لا.

فكل مسألة اجتهادية هي من مسائل الخلاف ولا عكس.

وما ذكرناه من هذا التفريق لا يتعارض مع ما قررناه عند تحرير محل النزاع بل يعاضده، ويسانده ولا يعانده، فإن هذا التفريق هو محصلة قولهم: لا اجتهاد مع النص^(١).

ثالثًا: أقوال العلماء في الاختلاف في المسائل الاجتهادية:

القول الأول: أن هذا سائغ، بل قد يكون واجبًا، وهو بشروطه رحمة للأمة.

وهو قول جماهير أهل العلم، وممن قال به: القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أحد الفقهاء السبعة، وعمر بن عبد العزيز، وسفيان الثوري، والأئمة الأربعة، والقاضي الباقلاني، وابن العربي المالكي، وابن قدامة المقدسي، وابن تيمية، والشاطبي.

القول الثاني: إن الاختلاف غير جائز في الفروع الفقهية أو المسائل الاجتهادية.

وهو قول ابن حزم الظاهري، وظاهر كلام المُزني، ومن المعاصرين الشيخ ناصر الدين الألباني، والشيخ الأمين الحاج محمد أحمد.

قال ابن حزم: «قال قوم: هذا مما يسع فيه الاختلاف، وهذا باطل، والاختلاف لا يسع البتة، ولا يجوز لنا تذكره بعد هذا»^(٢).

وقال المُزني في كتاب التقليد - كما نقله عنه الزركشي - «قد ذم الله الاختلاف في غير ما آية، ولو كان من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما رده إلى كتابه وسنة نبيه ولأمر بامضاء الاختلاف والتنازع على ما هما به، وما حذر رسول الله ﷺ من الفرقة

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٦/٥٢٧).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/٨٣).

وأمرها بلزوم الجماعة، قال: ولو كان الاختلاف رحمة لكان الاجتماع عذابًا، لأن العذاب خلاف الرحمة»^(١).

وأكتفي بذكر أدلة المجيزين هنا، وأحيل من أراد التوسع في ذلك إلى كتابي: «الاختلاف وأثره في الاجتهاد»، فأقول:

للقائلين بالجواز أدلة كثيرة نذكر منها:

الأول: ما وقع من الصحابة في غزوة بني قريظة^(٢).

فقد روى البخاري بسنده عن ابن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف واحدًا منهم»^(٣).

قال السهيلي: «في هذا الحديث من الفقه: أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية، ولا على من استنبط من النص معنى يخصه»^(٤).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه للزرکشي (٥٢٧/٦).

(٢) غزوة بني قريظة: كانت بين المسلمين وبين يهود بني قريظة الذين نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ وحالفوا قريشًا في غزوة الأحزاب، قال أهل السير: «لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخندق راجعين على المدينة ووضعوا السلاح أتى جبريل وقال: أوقد وضعت السلاح يا رسول الله؟ قال: نعم، فقال جبريل: فما وضعت الملائكة السلاح بعد، إن الله عز وجل يأمرك بالمسير إلى بني قريظة، فإني عامد إليهم فمزلزل بهم، فأمر رسول الله ﷺ مؤذناً فأذن في الناس: أن من كان سامعًا مطيعًا فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة، وحوصروا خمسًا وعشرين ليلة حتى جهدهم الحصار، ونزلوا على حكم سعد بن معاذ، فقتلت مقاتلتهم وسييت ذراريهم ونساؤهم، وقسمت أموالهم». [انظر: الروض الأنف للسهيلي، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، ط: دار إحياء التراث العربي، (٢٢٢-٢٢٣) وما بعدها].

(٣) أخرجه: البخاري (٣٢١/١، رقم: ٩٠٤)، ومسلم (١٣٩١/٣، رقم: ١٧٧٠)، وابن حبان (٣٢٠/٤، رقم: ١٤٦٢).

(٤) انظر: كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري للشيخ محمد الخضر الجكني الشقيضي (٢١١/١٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملحق (٢٤٤/٢١).

وقال ابن حجر: «فيه ترك تعنيف من بذل وسعه واجتهد، فيستفاد منه عدم تأثيمه»^(١).

الثاني: اتفاق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للآخر على العمل باجتهادهم، كمسائل في العبادات، والنكاح، والمواريث، والعطاء، والسياسة، وغير ذلك^(٢).

الثالث: ما جاء في الموطأ عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عبيد بن جريح أنه قال لعبد الله بن عمر: «يا أبا عبد الرحمن، رأيتك تصنع أربعا لم أر أحدا من أصحابك يصنعها، وما هن يا بن جريح؟ قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين، ورأيتك تلبس النعال السبئية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتى يكون يوم التروية، فقال عبد الله: أما الأركان، فإني لم أر رسول الله ﷺ يمس إلا اليمانيين، وأما النعال السبئية، فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر، ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها، وأما الصفرة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها، وأما الإهلال، فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تنبعث به راحلته»^(٣).

وجه الدلالة: أن هذا الحديث فيه دليل على مشروعية الخلاف في الجملة، وأنه كان في الصدر الأول، وقد وقع من الصحابة.

قال ابن عبد البر: «في هذا الحديث دليل على أن الاختلاف في الأفعال والأقوال والمذاهب كان في الصحابة موجودا وهو عند العلماء أصح ما يكون في الاختلاف إذا كان بين الصحابة، وأما ما أجمع عليه الصحابة واختلف فيه من بعدهم، فليس اختلافهم

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/٤٠٩).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/٢٢، ٢٩٣).

(٣) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (١/٤٢٢، رقم: ١٠٦٨)، والبخاري في صحيحه (٧/١٥٣، رقم: ٥٨٥١)، ومسلم في صحيحه (٢/٨٤٤، رقم: ١١٨٧).

بشيء، وإنما وقع الاختلاف بين الصحابة بالتأويل المحتمل فيما سمعوه، أو رأوه، أو فيما انفرد بعلمه بعضهم دون بعض، أو فيما كان منه ﷺ على طريق الإباحة في فعله لشيئين مختلفين في وقته»، قال: «وفي هذا الحديث دليل على أن الحجة عند الاختلاف في السنة، وأنها حجة على ما خالفها، وليس من خالفها عليها حجة، ألا ترى أن ابن عمر لما قال له ابن جريج: رأيتك تصنع أشياء لم يصنعها أحد من أصحابك، لم يستوحش من مفارقة أصحابه إذ كان عنده في ذلك علم من رسول الله ﷺ، ولم يقل له ابن جريج: الجماعة أعلم برسول الله ﷺ منك، ولعلك قد وهمت، كما يقول اليوم من لا علم له، بل انقاد للحق إذ سمعه، وهكذا يلزم الجميع»^(١).

أقول: وبيان وجود الخلاف أن ابن جريج يعلم شدة متابعة ابن عمر لرسول الله ﷺ، فقد كان معروفاً بذلك مشهوراً في الصحابة والتابعين، فأراد ابن جريج أن يعلم ما خالف فيه أصحابه من ذلك، ليكون أبعث له على قوة الاجتهاد وشدة التحرز من السهو والغلط، ثم فسرها ابن جريج حين سأله ابن عمر عن ذلك، كما ذكر في الحديث^(٢).

الخطأ في الاجتهاد وعدم الاعتداد به:

الاجتهاد يعرض له الخطأ لأسباب:

أحدها: خفاء بعض الأدلة حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه.

الثاني: عدم الاطلاع على الدليل جملة.

وعلى كلا الحالين فالاجتهاد حينئذ وإن صدر من أهله إلا أنه لم يصادف المجتهد الحق وتعتبر زلة، وينبغي على ذلك ما يلي:

أولاً: أن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقليداً له، وذلك أنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، وإلا فلو كانت معتداً بها لم يجعل لها

(١) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (١١/١٠٣-١٠٥).

(٢) انظر: المنتقى للباجي (٢/٢٠٩).



هذه الرتبة، ولا نسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير ولا أن يشنع عليه بها، ولا أن ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحثًا، فإن هذا كله خلاف رتبته في الدين^(١).

ثانيًا: أنه لا يحصر اعتمادها خلافًا في المسائل الشرعية، لأنها في الحقيقة عن اجتهاد ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، قال الشاطبي: «وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته، فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها»^(٢). ولا يعرف هذا إلا المجتهدون العارفون بما وافق أو خالف، وأما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام. والمخالفة للأدلة ليست على مرتبة واحدة، فمخالفة القطعي ليست كمخالفة الظني، وكذا الظنون ليست على مرتبة واحدة.

فالمخالف للقطعي يطرح قوله بلا خلاف، وإنما يذكره العلماء للتنبية عليه وعلى ما فيه، لا للاعتداد به.

وأما المخالف للظني ففيه الاجتهاد بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره.

ويشور الآن تساؤل: إذا كان هذا التمييز لا يعرفه إلا المجتهدون، فما موقف المقلد أمام الاجتهادات المختلفة في المسألة الواحدة وكيف يميز بين ما يعتد به وما لا يعتد به؟

(١) انظر: الموافقات (٤/١١٠-١١٢) بتصرف.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (٤/١٧٢) ط: المعرفة.

ويجيب عن ذلك الإمام الشاطبي أيضًا فيقول: «ويستطيع المقلد أن يميز بين ما يعتد به وما لا يعتد به بضابط تقريبي وهو: أن ما كان معدودًا من الأقوال غلطًا وزللًا قليل جدًا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول من عامة الأمة، فليكن عندك أن الحق مع السواد الأعظم من المجتهدين لا من المقلدين»^(١).

قال المواق: «قال بعض أصحاب مالك: من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عامدًا أعاد، وهذا عند الفقهاء قول ضعيف، وليس لقائله حظ من النظر، ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره»^(٢).

وقد عرض القرطبي لهذا الرأي في تفسيره في الملام على آية الوضوء من سورة المائدة وانتقده وقال: «إنه قول ضعيف ليس له حظ من النظر، وإلا لم يكن بين السنة والواجب فرق»^(٣).

قلت: وقد يكون الخلاف مرجوحًا لكن له وجه سائغ ونظر مقبول في الجملة، فلا يكون في رتبة الطرح وقد يحتاج إليه ويفتى به خصوصًا في مسائل الاجتهاد، ففي تضمين الصانع قال الإمام مالك: تضمينهم يكون فيما يغيبون عليه ويدعون تلفه ولم يعلم ذلك إلا من قولهم، ولا ضمان عليهم فيما ثبت ضياعه بينة من غير تضييع، وتابعه على ذلك جميع أصحابه إلا أشهب، فإنه ضمنهم وإن قامت بينة التلف.

قال الشيخ عlish: «ولقوله حظ من النظر، لأنه لما وجب تضمينهم للمصلحة العامة وجب أن لا يسقط عنهم به حسماً للذريعة، لأن ما طريقه المصلحة وسد الذريعة لا يخص بموضع، من قبيل هذا شهادة الابن لأبيه، ولأن من ضمن بلا بينة ضمن وإن

(١) انظر: الموافقات (٤/١١٢-١١٣) بتصرف.

(٢) انظر: التاج والإكليل للمواق (٢/٣٣٢).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٢٩٣)، ومنح الجليل للشيخ عlish (١/٣١٤).



قامت البينة، قال: وقول مالك أصح»^(١).

وإنما يراعى القول المخالف عند أهل النظر وإن كان ضعيفاً، وخاصة إن درء به حد، أو كانت مراعاته ورعاً واحتياطاً، ومن ذلك قول المالكية في تعريف الزنا وحده: «الزنا: وطء مكلف فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمدًا وإن لواطًا، أو إتيان أجنبية بدبر، أو إتيان ميتة غير زوج، أو صغيرة يمكن وطؤها، أو مستأجرة لوطء،... أو مبتوتة وإن بعده، وهل وإن أبت في مرة؟ تأويلان: أحدهما: إذا أتى رجل امرأة مبتوتة منه قبل تزوجها بزواج غيره عالمًا بتحريمها عليه فيحد، وإن أبتها أي: طلقها ثلاثًا في مرة واحدة بأن قال لها أنت طالق ألبتة، أو ثلاثًا، لضعف القول بلزومه طلقًا واحدة جدًا.

الثاني: أنه لا يحد ولو علم تحريمها مراعاة للقول بأنها واحدة، وإن كان ضعيفاً»^(٢).

عرض الفقهاء لمواطن الإجماع في كتبهم:

العلماء متفاوتون في العرض، فبعضهم لا يعرض مواطن الإجماع، لأنها في حكم البديهيات^(٣)، وإشغال طلاب العلم بالبديهيات مضيعة للوقت، ولذلك يقولون: ذكر البديهيات إزراء بعقول العقلاء.

الأمر الثاني: أن بعضهم يعرض محل الإجماع في تحرير محل النزاع، كما في المصنفات الحديثة التي تحت أيدينا.

وبعضهم يعرضها في الحجاج، فإن مواطن الإجماع تعتبر أحكامًا مستقرة ثابتة مركزية

(١) انظر: منح الجليل (٧/٥١٤).

(٢) انظر: منح الجليل (٩/٢٤٩).

(٣) البديهي: اسم منسوب إلى بديهة: على غير قياس. وهو ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج لشيء آخر من نحو حدس أو تجربة أو لا، فيرادف الضروري. وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلاً فيكون أخص من الضروري، كتصور الحرارة والبرودة، والتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان. [انظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٧٣)، والتعريفات الفقهية للشيخ محمد عميم الإحسان (ص: ٤٣)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (١/١٧٥)].

يتحاكم إليها عند الاختلاف، فيعرض المختلفون مواطن الإجماع ليحاكم الخصم إليها عند النزاع.

وأحياناً تعرض في صورة تنبيه، في أثناء الكلام في المسألة، فمثلاً يقول: واعلم أن الخلاف إنما هو في كذا وكذا.

وأحياناً يعرضونها في ختام المسألة، فيقال مثلاً: إن الخلاف في كذا، أو محله كذا.

وأحياناً تعرض المسائل الاتفاقية في صورة شروط، فكل شرط متفق عليه يعتبر جانب اتفاق في المسألة، فمثلاً يقولون: يشترط للرواية بالمعنى أن لا يكون ذلك في المتعبد بالتلاوة، وأن لا يكون في جوامع الكلم، وأن يكون الراوي عالماً بما يحيل المعاني، ومن مواطن الاتفاق أن الرواية باللفظ أفضل من الرواية بالمعنى، لحديث: «نصر الله امرأاً...»^(١).

إذن مواطن الاتفاق كثيرة ولو دققنا سنجد المتفق عليه أكثر من المختلف فيه، كما سبق بيانه في الدرس الثالث من دروس الإجماع.

المتفق عليه ليس مذهباً لأحد:

ليس كل مذهب من المذاهب الفقهية يعمل في جزيرة منعزلة عن الثاني كأنه دين قائم برأسه، لأن القواسم المشتركة بين المذاهب كثيرة جداً، وإنما يقال: إن هذا مذهب فلان فيما لم يحسمه النص، أما ما حسمه النص فليس مذهباً لأحد، فكل مسألة في الفقه حسمتها النصوص لا تنسب إلى مذهب من المذاهب، وإذ حكيت في ضمن أركان مثلاً أو شروط فهي من باب القاسم المشترك لتكملة العناصر، فيقال: أركان الوضوء عند المالكية مثلاً سبعة، وفيها مختلف فيه ومشارك بينه وبين غيره من المذاهب، لتكتمل الصورة فقط.

(١) أخرجه: أحمد في المسند (٧/٢٢١، رقم: ٤١٥٧)، وأبو داود في السنن (٥/٥٠١، رقم: ٣٦٦٠).

فلا يقال أبدًا: إن مسح الرأس في الوضوء ركن عند الشافعي، بل ركن عند الجميع، لأن هذا هو حكمه عند مالك، وعند أبي حنيفة، وعند الثوري، وعند الأوزاعي، وقبل ذلك عند الصحابة. وإنما الخلاف في القدر المجزئ، وهو القدر المحقق للركنية فقط، حتى هم لم يختلفوا أن استيعاب الرأس بالمسح أفضل، واتفقوا كذلك على أن من مسح بعض رأسه فتقدم للإمامة لا يمنعه أحد، لأن صلاته صحيحة في مذهبه.

إذن ما حسمته النصوص ليست مذهبًا لأحد، هذا دين الإسلام، هذه شريعة الإسلام المحكمة.

أسباب ذكر القول الضعيف في الكتب:

ثم يبقى المختلف فيه على أنواع ومراتب كثيرة.

فمن المختلف فيه مسائل يعني حكي خلاف، لأنه وجد، ولكن القول المخالف أو بعض الأقوال المخالفة هي في رتبة الترح، يعني لا عبرة به، إذا لماذا حكيت؟ قلت: تحكى لتنكر، تذكر لتنكر، لا لتعتبر.

الأمر الثاني: بيان مدى حرية الفكر في العلوم الإسلامية، فإن صاحب القول الواهي جدًا، الشاذ المنكر يُذكر، ليس معتبرًا، يذكر، فليس هناك إقصاء، فكل قول قد قيل، لا بد أن يذكر حتى ولو كان لا اعتبار به، لأنه قيل، فيذكرونه من باب حرية الفكر.

بل ذهب العلماء إلى أبعد من ذلك، فأحيانًا يلتمسون له دليلًا، وهم يضعفونه، والقارئ في كتب الأصول وفي كتب الفقه يجدهم يقولون: ويُستدل بهذا الدليل القائل بكذا، هو لم يستدل به، وإنما يقولون: هذا الدليل يصلح أن يكون دليلًا للقائلين بكذا، حتى وجدتُ هذا في الكتب التي تُعنى ببيان حجج القرآن ومعاني القرآن، فيقول مثلاً في قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [التغابن: ١١] هذه الآية تصلح أن يكون حجة للجبرية، فإذا سألتناه هل أنت جبري؟ يقول: لا لست جبريًا، لكن يمكن أن يستدلوا بمثل هذا.

إن صحة الدليل ثبوتًا ليس دليلًا على صحة وجه الدلالة. وأيضًا ضعف الدليل لا يستلزم ضعف المدلول، فيستدل علي القياس بأدلة الذين يقولون بالقياس يضعفونه، فهذا ليس تضييقًا لأصل القضية، ولكن يقول من يستدل بهذا استدلاله ضعيف، للقياس دليل أقوى من هذا.

والذين يستدلون علي الإجماع بأدلة فيها مناقشات كثير وهم قائلون بالإجماع أصلًا، نقول له: إذا أردت أن تستدل علي الإجماع فلا تستدل بهذا الدليل، هناك دليل أقوى، وهناك أدلة أخرى، أو أن الاستدلال إنما هو لمجموع الأدلة لا لوحيد منه.

هذا صنيع العلماء، فإذا فهمنا صنيع العلماء في إيراد الخلافات حُلَّت مشاكل كثيرة. فأحيانًا يذكرون القول الضعيف والشاذ لينبهوا إليه، وأيضًا لعصمة فكر الأمة أن يُخترق، فإذا ما أراد أحد أن يُحيي هذا القول ويعيد إنتاجه يقال له: قد قاله فلان، ورد عليه فلان وفلان، ودليله وإيه، يأتي الآن مدعو التجديد ومدعو الحدائث ومدعو العصرانية، من يسمون أنفسهم بالمتقنين، بأقوال شاذة ويعيدون تدويرها علي أنها من عندهم، فتعرض ويرد عليها تحصينًا لفكر الأمة، ولا يمكن أن يكون هذا القول مساويًا في الرتبة لقول قوي أو لقولين قويين لهما أدلة.

فمثلًا: ذكرت في مسألة نقض الوضوء بالنوم تسعة أقوال، وليس كل قول له اعتبار مساوي لقول قوي منها أو أكثر، لكن يأتي من يدلس في العلم، ويقول لك: يجوزُ لك أن تغمض عينك وتختار أي قول، هذا توهين وإضاعة للأقوال القوية، لأنه ليس كل مذكور هو في محل الاعتبار. قال أبو الحسن ابن الحصار:

وليس كل خلافٍ جاء معتبرًا إلا خلافًا له حظٌّ من النَّظَر^(١)

وإذا اعتبر سيعتبر بدرجةه أيضًا، سيكون هذا مؤخرًا في الرتبة أو مقدمًا في الرتبة على قدر قوة دليله.

(١) انظر: الإتقان للسيوطي (١/٤١).

صعوبة الترجيح في بعض الأقوال لقوة الأدلة:

قد يصعب الترجيح في بعض الأقوال لقوة الأدلة، فيقول العلماء في بعض مسائل الفقه المختلف فيها: إن القولين مستويان.

فهناك مسائل يجتهد العلماء وينظرون في الأقوال وفي أدلة الأقوال فلا يجدون ترجيحًا. وفي أكثر من موضع يقول ابن رشد في بداية المجتهد: إن كل مجتهد مصيب في هذه المسألة.

فقد قال في مسألة: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] «وليس في طباع النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء إلى أكثر من هذا فتأمله. وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال: كل مجتهد مصيب»^(١). إذن إطلاق القول بالإصابة والتخطئة ليس صحيحًا.

فالمسائل تختلف باختلاف قوة الأدلة ووضوحها، فهناك مسائل يمكن أن يكون كل مجتهد مصيبًا، وهناك مسائل المصيب فيها واحد في وقت، ونحتاج إلي القول الثاني في بعض الأوقات.

وما كان الحق فيه واحد فالشرع يأتي فيه بدليل لا يحتمل مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وقوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله: ﴿فَأَجَلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وهناك حق يقابله حق مثله، أي: يكون القولان صوابين، كاجتهاد الصحابة في فهم حديث صلاة العصر في بني قريظة، ولم يخطئ النبي ﷺ واحداً من الفريقين، لأن كل فريق له وجهة نظر قوية معتبرة، والنص الوارد يحتملها لغة. فلم يقل للذين تعجلوا: لماذا تعجلتم في الطريق وأخرتم إخوانكم؟ ولم يقل للذين أخروا: لماذا أخرتم الصلاة عن

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (١/٦٥).

وقتها؟ ألا تعلمون: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، بل بعضهم نظر إلي مقصد الرسول من الإسراع، وبعضهم نظر إلى النص، فقال: لا أصلي حتى ولو جاء المغرب.

فكان الصحابة يختلفون ويعرضون اجتهادهم على النبي ﷺ ويقول للمصيب: أصبت، ويقول للمخطئ: أخطأت.

وهل صَوَّب اجتهاد أبي ذر حينما كان تصيبه الجنابة وهو يبدو بالغنم أي: يرعى في البادية؟ فقد أعطاه النبي غنمًا، وقال: «ابْدُ فيها»، فذهب إلي البادية وكان تصيبه الجنابة فيمكث الأيام لا يصلي حتى يجد الماء، فلما علم النبي ﷺ ذلك قال له: «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك هو خير»^(١).

لكن لو كان الخطأ في مسألة ترتب على الاجتهاد فيها قتل نفس يشتد نكيرُ النبي ﷺ علي قدر الخلل الحاصل، ففي حديث الرجل الذي أصابته الشجة وقال له بعضهم: لا نجد لك رخصة وأنت تجد الماء، فاغتسل فحم فمات: «قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العيِّ السؤال»^(٢).

آداب الاختلاف العامة:

الخلافا رحمة إذا روعيت آدابه والتزم المختلفون أخلاقه، وعذابًا إذا عدم ذلك، ومن هذه الآداب:

أولاً: الإخلاص لله والتجرد من الأهواء.

(١) أخرجه: عبد الرزاق (١/٢٣٨، رقم: ٩١٣)، وأحمد (٥/١٥٥، رقم: ٢١٤٠٨)، والترمذي (١/٢١١، رقم: ١٢٤) وقال: حسن صحيح. وابن حبان (٤/١٤٠، رقم: ١٣١٣)، والدارقطني (١/١٨٧)، والحاكم (١/٢٨٤، رقم: ٦٢٧) وقال: صحيح. والبيهقي (١/٢١٢، رقم: ٩٦١) عن أبي ذر.

(٢) أخرجه: أبو داود (١/٩٣، رقم: ٣٣٦)، والدارقطني (١/١٨٩) عن جابر.

ثانيًا: أن لا يكون الباعث إليه موافقة شخص أو انتصارًا لمذهب.

ثالثًا: الإنصاف من النفس، فلا يتعصب لرأيه الشخصي إذا ظهر له خطؤه.

رابعًا: الرجوع إلى الحق إذا تبين خلاف رأيه.

خامسًا: إحسان الظن بالمخالف.

سادسًا: ترك المراء واللدد في الخصومة.

سابعًا: الجدل بالتي هي أحسن.

ملخص الوحدة السابعة

الخلاف لغة: المصادة، والتفاوت، والتعاقب.

واصطلاحًا: أن يذهب كل واحد من الناظرين إلى غير ما ذهب إليه الآخر، ويعرف كذلك بأنه: التجاذب في أمر بالأقوال والأفعال.

والبعض يفرق بين الخلاف والاختلاف، والراجح عدم التفرقة بينهما.

وليس كل خلاف معتدًا به في الخلاف، فهناك المعتبر وغيره، والمحمود والمذموم، وما ذكر لينكر وما ذكر ليعتد به في الجملة.

الخلاف الممنوع والخلاف المشروع:

الخلاف ينحصر في أربعة أنواع، لأنه إما أن يكون في أمر اعتقادي، أو عملي، ودليله إما أن يكون قطعياً أو غير قطعي، فتنتج أقسام أربعة وبيانها:

الأول: الخلاف في العقائد الثابتة بالأدلة القاطعة، فهذا ممنوع.

الثاني: الخلاف في العقائد الثابتة بالأدلة غير القاطعة. فهذا لا ينبغي الخلاف فيه، والمخالف مخطئ ظاهر، لكنه أخف من سابقه.

الثالث: الخلاف في الأمور العملية الثابتة بالأدلة القاطعة. وهذا ليس موضع خلاف، كالقسم الأول.

الرابع: الخلاف في الأمور الثابتة بالأدلة غير القاطعة. والخلاف فيها واقع، والاجتهاد

فيها سائغ من أهله، ويعذر المخالف، لخفاء الأدلة، أو تعارضها في نظر المجتهد، أو عدم علم المجتهد بها

وينقسم الاختلاف أيضًا إلى ثلاثة أنواع:

الأول: الاختلاف التنويع، كالخلاف في: صفة الأذان والإقامة والاستفتاح وصلاة الخوف وتكبيرات العيد وغيرها. وهذا النوع ليس مذمومًا، وقد يكون في الواجبات تارة، وفي الاستحباب أخرى.

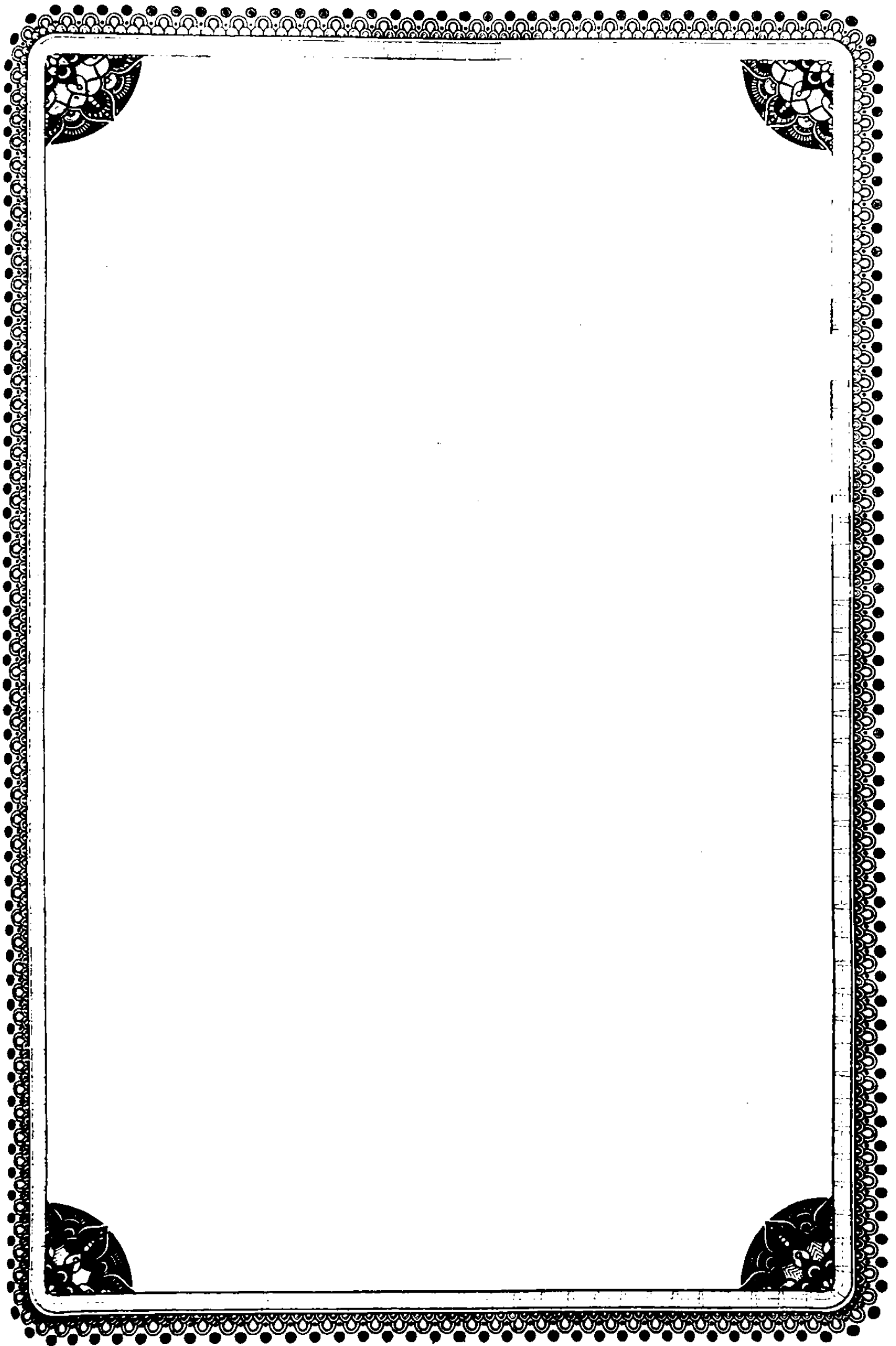
الثاني: اختلاف التضاد. وهو: أن يتنافى قولان فأكثر على وجه لا يمكن الجمع بينها، مع التوارد على محل واحد. وهذا النوع كما يكون في المسائل العملية، والعلمية، كالخلاف الواقع بين الفرق المختلفة، مثل: الاختلاف في مسألة الرؤية بين المعتزلة وأهل السنة.

واختلاف التضاد لا يتأتى إلا على قول المخطئة، أما المصوبة، فلا يتأتى هذا التقسيم. وأشد ما يكون الاختلاف: إذا كان أحد القولين أو الأقوال مبيحًا، وبعضها محرّمًا، وأشد منه: إذا كان بعضها موجبًا، وبعضها محرّمًا، وأخفه: ما يكون في المسائل التي تتجاذبها وجهات النظر والأدلة.

الثالث: الاختلاف اللفظي. وهو: أن يعبر كل من المختلفين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه. دون أن يكون له أثر في الفروع.

والاختلاف له أسباب، وهذه الأسباب أقسام: منها ما يرجع إلى النص وجودًا وعدمًا، ومنها ما يعود إلى المجتهد، ومنها ما يعود إلى القواعد الأصولية والفقهية.

آداب الخلاف: الخلاف رحمة إذا روعيت آدابه والتزم المختلفون أخلاقه، وعذابًا إذا عدم ذلك، ومن هذه الآداب: الإخلاص لله والتجرد من الأهواء، وأن لا يكون الباعث إليه موافقة شخص أو انتصارًا لمذهب، والإنصاف من النفس، والرجوع إلى الحق إذا تبين خلاف رأيه، وإحسان الظن بالآخرين، وترك المراء واللدد في الخصومة.



الوحدة الثامنة

القياس

أركانه - شروطه - أنواعه - حجيته

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

◇ أهمية القياس وفائدته وبيان قيمته العلمية.

◇ إطلاقات القياس.

◇ تعريف القياس.

◇ أركان القياس وحجية القياس.

◇ أقسام القياس.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

ترجع أهمية دراسة هذه الوحدة إلى أهمية موضوعها وهو القياس، وإليك طرفاً منها:

القياس ضرب من الاجتهاد، والاجتهاد طرقه مرتبة بمعنى أنه لا يجوز أن ينتقل إلى

دليل إلا عند إغواز ما قبله وأولى منه.

قال إمام الحرمين: «القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه...

فهو إذاً أحق الأصول باعتناء الطالب، ومن عرف مأخذه وتقاسيمه، وصحيحه وفاسده،

وما يصح من الاعتراضات عليها وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاءً وخفاءً، وعرف مجاريها ومواقعها، فقد احتوى على مجامع الفقه»^(١).

وقال فيه: «وهو على التحقيق بحر الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظار»^(٢).

بل يطلق القياس على الاجتهاد، من باب إطلاق الكل على أهم جزء من أجزائه، قال الإمام الشافعي: «والاجتهاد: القياس»^(٣).

قال الزركشي: «النظر فيه - أي: القياس - أوسع من غيره من أبواب الأصول، فلهذا خصوه بمزيد اعتناء»^(٤).

أهداف الدراسة التعليمية:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُبين أهمية القياس وفائدته، وحكم تعلمه، وتبين مرتبته في أدلة الشرع.
٢. تستحضر إطلاقات القياس عند الأصوليين.
٣. تُبين أركان القياس.
٤. تُبين شروط كل ركن من أركان القياس.
٥. توضح حجية القياس، وما يجري فيه وما لا يجري.
٦. تُعدد أنواع القياس، وحكم كل نوع، ومرتبته بين بقية الأقسام.
٧. تُعدد أقسام العلة.
٨. تُميز بين أقوال العلماء في تعريف العلة.
٩. تُبين شروط العلة.

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٤٨٥، فقرة: ٦٧٦-٦٧٧).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٥٢٣، فقرة: ٧٣٧).

(٣) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص: ٤٧٧).

(٤) انظر: البحر المحيط (٧/ ٥).

الدرس الأول

فائدة القياس الأصولي

١ - أنه يسعف في النوازل الواقعة التي ليس فيها نص من كتاب أو سنة.

قال ابن السبكي: باب القياس، وهو ميدان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء، وإنما يفرع إليه عند فقدان النصوص كما قيل:

إذا أعبا الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس^(١)

٢ - أنه يقوي الخبر و يرححه موافقة ومخالفة، وبيان ذلك:

أن اقتران القياس مع الأثر لإثبات نفس الحكم: يعتبر مقويًا للأثر إذا عارضه أثر آخر مساوٍ له، وكذا قد يرححون الخبر لمخالفة القياس، فيكون حينئذ أيضًا معيارًا.

فالشافعي في «الرسالة» يعتبر القياس مرجحًا للحديث حيث يقول: «وتختلف الأحاديث فأخذ ببعضها استدلالًا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس»^(٢).

ونجد في ممارسات الفقهاء كثيرًا من المسائل قوى فيها القياس الخبر.

فإذا تساوت الآثار في قوتها وكان القياس موافقًا لبعضها، رجحت الآثار التي يعضدها

القياس.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/٢٥٨).

(٢) انظر: الرسالة (ص: ٣٧٣).

ومن الأمثلة الموضحة لهذا ما أورده ابن رشد في «بداية المجتهد» في مسألة عدد ركعات صلاة الكسوف، وعدد الركوعات في كل ركعة فقال: «ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان.

وذهب أبو حنيفة والكوفيون إلى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة.

والسبب في اختلافهم: اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ومخالفة القياس لبعضها، وذلك أنه ثبت من حديث عائشة أنها قالت: «خسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ فصلى بالناس فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فسجد، ثم رفع فسجد، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك، ثم انصرف وقد تجلت الشمس»^(١) ولما ثبت أيضًا من هذه الصفة في حديث ابن عباس: أعني من ركوعين في ركعة^(٢).

قال أبو عمر: «هذا من أصح حديث يروى عن النبي ﷺ في صلاة الكسوف وفي ركعتان، في كل ركعة ركوعان، فحصلت أربع ركعات، وأربع سجادات، وكذلك روى ابن شهاب عن كثير بن عباس عن عبد الله بن عباس، عن النبي ﷺ.

وكذلك روت عائشة عن النبي ﷺ، وحديثها أيضًا في ذلك أثبت حديث وأصح، رواه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وعن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة بمعنى واحد عن النبي ﷺ، في صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان»^(٣).

وورد أيضًا من حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية يحيى الليثي (١/١٨٦، رقم: ٤٤٤)، والبخاري (١/٣٥٤، رقم: ٩٩٧)، ومسلم (٢/٦١٨، رقم: ٩٠١).

(٢) أخرجه: البخاري (١/٣٥٧، رقم: ١٠٠٤)، ومسلم (٢/٦٢٦، رقم: ٩٠٧).

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٣/٣٠٢).

أنه صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد.

قال أبو عمر بن عبد البر: «وهي كلها آثار مشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ في الكسوف نحو صلاتكم، يركع ويسجد ركعتين ركعتين، ويسأل الله حتى تجلت الشمس»، فمن رجع هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس: أعني موافقتها لسائر الصلوات قال: صلاة الكسوف ركعتان»^(١).

٣. أنه يبين المراد من النص، فقد يرد اللفظ في كلام الشارع والمراد به ما هو أوسع من دلالة اللغوية، أو أضيق منها، والقياس بما فيه من العلة مبين للمراد من اللفظ، فالغضب الوارد في الحديث: عن أبي بكره قال سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»^(٢)، ومعلوم أنه ليس كل غضب مانع من القضاء، وإلا فإن القاضي يغضب كثيرًا في مجلس القضاء لأمر تعرض من الشهود أو الخصوم، ولا يقتصر المنع من القضاء على الغضب فقط بل يلحق به قياسًا التعب الشديد والجوع الشديد والحزن الشديد، وكل ما هو مشوش لفكره، فالقياس هنا كأنه بين أن خصوص الغضب ليس مرادًا، بل ليس كل غضب داخلاً في هذا الحكم بل الغضب المشوش.

ومن ذلك: حديث: «القاتل لا يرث»^(٣) فليس كل قتل مرادًا، بل خصه العلماء بالقتل

(١) انظر: بداية المجتهد لابن رشد (١/٣١٥).

(٢) أخرجه: أحمد (٥/٥٢، رقم: ٢٠٥٤١)، والبخاري (٦/٢٦١٦، رقم: ٦٧٣٩)، ومسلم (٣/١٣٤٢، رقم: ١٧١٧) وأبو داود (٣/٣٠٢، رقم: ٣٥٨٩)، وابن ماجه (٢/٧٧٦، رقم: ٢٣١٦).

(٣) أخرجه: الترمذي (٤/٤٢٥، رقم: ٢١٠٩) وقال: لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه. وابن ماجه (٢/٨٨٣، رقم: ٢٦٤٥)، والبيهقي (٦/٢٢٠، رقم: ١٢٠٢٣)، والدارقطني (٤/٩٦)، والدليلمي (٣/٢٣٤، رقم: ٤٦٩٢). وأخرجه: أبو داود (٤/١٨٩، رقم: ٤٥٦٤) عن أبي عمرو بلفظ: «ليس لقاتل شيء»، فإن لم يكن له وارث يرثه قرب الناس إليه ولا يرث القاتل شيئًا. وأخرجه: ابن ماجه (٢/٨٨٤، رقم: ٢٦٤٦) عن رجل من الصحابة بلفظ: «ليس لقاتل ميراث»، وقال البوصيري (٣/١٢٦): هذا إسناد حسن. وأخرجه: ابن أبي شيبة (٦/٢٧٩، رقم: ٣١٣٩٤) من حديث عمر.

العمد العدوان، ولم يقتصر الحكم على قتل الوارث، بل قد يدخل فيه قتل الموصى له الموصى بالقياس، فكأن التعليل في الأول، والقياس في الثاني أظهر المراد من النص الشرعي.

حكم معرفة القياس:

معرفة القياس فرض كفاية عند تعدد المجتهدين، ويكون فرض عين على بعض المجتهدين في صورة، وهي ما إذا لم يكن إلا مجتهد واحد واحتاج إلى القياس لنزول حادثة، وقد ضاق الوقت، فإنه يصير في حقه فرض عين.

والقياس من الدين عند أكثر العلماء، ذكره ابن مفلح والرويان وغيرهم، لأنه مما تعبدنا الله تعالى به، وكل ما تعبدنا الله به فهو دين، وهو أمور به من قبل الشارع بصيغة (افعل) ودليل ذلك قوله ﷺ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

وعند أبي الهذيل: لا يطلق عليه اسم دين، وهو في بعض كلام القاضي.

وعند الجبائي: الواجب منه دين.

قال الرويان: «القياس عندنا دين الله وحجته وشرعه»^(١).

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٤٢٦، ٤٢٧).

الدرس الثاني

تعريف القياس لغةً وبيان إطلاقاته عند الأصوليين

تعريف القياس:

القياس في اللغة: التقدير والتسوية. يقال: قاس الثوب بالذراع، وقاس الجرح بالميل بالكسر وهو المرود: إذا قدر عمقه به، ولهذا سمي الميل مقياسًا، ومن هذا المعنى قول البعيث بن بشر يصف جراحة أو شجة:

إذا قاسها الآسي النطاسي أدبرت
غثيثها وازداد وهيًا هزومها^(١)

فقوله: (قاسها): يعني قدر عمقها بالميل، وتقول: فلان لا يقاس على فلان: لا يساويه. ومنه قول الشاعر:

خف يا كريم على عرض يدنسه
مقال كل سفية لا يقاس بكأ^(٢)

وقيل هو مصدر قست الشيء إذا اعتبرته، أقيسه قياسًا وقياسًا، ومنه: قيس الرأي، وسمي امرؤ القيس لاعتبار الأمور برأيه.

(١) ورد منسوبًا إليه في: لسان العرب (٦/٢٣٢، ن ط س)، وتاج العروس (١/٤١٦٠، ن ط س)، وفي

غريب الحديث لابن سلام (٣/٢٣٤). وورد غير منسوب في اللسان (٦/١٨٥، ق ي س).

والآسي: الطيب، والنطاسي بكسر النون وفتحها: الماهر بالطب: والغثية - بئاءين مثلثين - : مدة الجرح وقبحه، وما فيه من لحم ميت. والوهي: التخرق والتشقق. والهزوم: غمز الشيء باليد فيصير فيه حفرة كما يقع في الورم الشديد. [انظر: لسان العرب (٦/٢٣٢، ن ط س)، وتاج العروس (١/٤١٦٠، ن ط س)، وغريب الحديث لابن سلام (٣/٢٣٤)].

(٢) انظر: الإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي (٣/٣).

وذكر صاحب اللسان وغيره فيه لغة بضم القاف، قال: يقال قَسْتُ الشيءَ بغيره وعلى غيره أَقَيْسُ قَيْسًا وَقِيَّاسًا فانقاس إذا قَدَّرته على مثاله، وفيه لغة أخرى قُسْتُه أَقُوسُهُ قَوْسًا وَقِيَّاسًا^(١)، هو على اللغة الأولى من ذوات الياء، وعلى اللغة الثانية من ذوات الواو^(٢).

إطلاقات القياس عند الأصوليين:

﴿ الإطلاق الأول: يطلق على الاجتهاد بصوره المختلفة:

قال الشافعي: «... قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟

قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟

قلت: كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان فيه بعينه حكم: اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس^(٣).

قال الزركشي: «وظاهر ذلك لا يستقيم، فإن الاجتهاد أعم من القياس، والقياس أخص، إلا أنه لما كان الاجتهاد في عرف الفقهاء مستعملًا في تعريف ما لا نصر فيه من الحكم، وعنده أن طريق تعرف ذلك لا يكون إلا بأن يحمل الفرع على الأصل فقط وذلك قياس عنده.

والاجتهاد عند المتكلمين ما اقتضى غلبة الظن في الأحكام التي لا يتعين فيها خطأ المجتهد ويقال فيها: كل مجتهد مصيب، والقياس ما ذكرناه، والأمر فيه قريب^(٤).

وقال ابن السمعاني: «والذي عليه جمهور الفقهاء أن الاجتهاد غير القياس، وهو أعم

(١) انظر: لسان العرب (٦/١٨٥، ق و س)، (٦/١٨٥، ق ي س).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص: ٢٩٥).

(٣) انظر: الرسالة (ص: ٤٧٦).

(٤) انظر: البحر المحيط (٧/١٤).

منه، لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من مقدماته، وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس، ولأن الاجتهاد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة، وليس ذلك بقياس»^(١).

أقول: لم يعن الإمام الشافعي اصطلاحات المتأخرين حتى يحاكم إليها، وإنما عني أن أهم أبواب الاجتهاد هو القياس، ولا ينكر هذا منكر، فإنه مستعمل في اللغة والشرع، أما اللغة ففيها إطلاق العام وإرادة الخاص والعكس، والقرائن تبين المراد.

وأما الشرع فقد جاء في الحديث الصحيح: «الحج عرفة»^(٢)، ومعلوم أن عرفة أخصر من الحج، فهذا تنبيه على أهمية هذا الركن في هذه العبادة، ولم يقصد ﷺ أن من وقف بعرفة قد أدى الفريضة، وهذا أمر مجمع عليه، لأن للحج أركاناً أخرى باتفاق. ومنه حديث مسلم: «الدين النصيحة»^(٣)، ويؤيد ذلك ما جاء في الرواية الأخرى له بلفظ: «رأس الدين النصيحة لله ولدينه ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وللمسلمين عامة»^(٤).

قال الإمام الشافعي: «القياس: العلم الثابت الذي أجمع عليه أهل العلم أنه حق»^(٥).

وقال في «الرسالة»: «والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من

(١) انظر: قواطع الأدلة (٧٠ / ٢).

(٢) أخرجه: أحمد (٣٠٩ / ٤، رقم: ١٨٧٩٦)، وأبو داود (١٩٦ / ٢، رقم: ١٩٤٩)، والترمذي (٢٣٧ / ٣، رقم: ٨٨٩)، والنسائي (٢٦٤ / ٥، رقم: ٣٠٤٤)، وابن ماجه (١٠٠٣ / ٢، رقم: ٣٠١٥)، والحاكم (٣٠٥ / ٢، رقم: ٣١٠٠) وقال الحاكم: صحيح. والبيهقي (١٧٣ / ٥، رقم: ٩٥٩٣) عن عبد الرحمن بن يعمر الدلمي.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه: مسلم (٧٤ / ١، رقم: ٥٥)، وأبو داود (٢٨٦ / ٤، رقم: ٤٩٤٤)، والنسائي (١٥٦ / ٧، رقم: ٤١٩٧)، وأحمد (١٠٢ / ٤، رقم: ١٦٩٨٢)، من حديث تميم الداري. وأخرجه: البزار (٣٤٠ / ١٥، رقم: ٨٩٠١) بلفظ: «الدين النصيحة» عن ابن عمر بدون زيادة على ذلك. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٧ / ١): رجاله رجال الصحيح.

(٤) أخرجه: الطبراني في الأوسط (٤٢ / ٢، رقم: ١١٨٤) عن ثوبان. قال الهيثمي (٨٧ / ١): فيه أيوب بن سويد وهو ضعيف لا يحتج به. وابن عساكر (٣٠٧ / ٩).

(٥) انظر: الأم للشافعي (٤٧١ / ٧).

الكتاب أو السنة، لأنهما علم الحق المفترض طلبه»^(١).

الإطلاق الثاني: الأصول والقواعد العامة الثابتة بأدلة متكاثرة:

ومنه قولهم: هذا موافق للقياس، وهذا مخالف للقياس، وهذا يشهد له القياس، ونحوها من العبارات.

قال ابن رشد في اختلاف العلماء في بيع أم الولد إذا ملكها سيدها وهي حامل منه أو بعد أن ولدت منه: وفي اختلاف قول مالك إذا ملكها وهي حامل: «والقياس أن تكون أم ولد في جميع الأحوال، إذ كان ليس من مكارم الأخلاق أن يبيع المرء أم ولده، وقد قال عليه الصلاة والسلام: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٢).

الإطلاق الثالث: الأصول والقواعد الخاصة بباب فقهي:

قال ابن رشد في الوكالة: «وهي ضربان عند مالك عامة وخاصة: فالعامة هي التي تقع عنده بالتوكيل العام الذي لا يسمى فيه شيء دون شيء، وذلك أنه إن سمي عنده لم ينتفع بالتعميم والتفويض، وقال الشافعي: لا تجوز الوكالة بالتعميم وهي غرر، وإنما يجوز منها ما سمي وحدد ونص عليه، وهو الأقيس، إذ كان الأصل فيها المنع إلا ما وقع عليه الإجماع»^(٣).

الإطلاق الرابع: القياس بمعنى التفكير والنظر:

إلا أن استعماله بهذا الإطلاق يكون استعمالاً مجازياً. يقول إمام الحرمين: «القياس قد يتجاوز في إطلاقه في النظر المحض من غير تقدير فرع وأصل، إذ يقول المفكر قست

(١) انظر: الرسالة (ص: ٣٩).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٢/٢٩٥). والحديث أخرجه: البيهقي (١٠/١٩١، رقم: ٢٠٥٧١) بلفظ: «بعثت لأتمم صالح الأخلاق»، والحاكم (٢/٦٧٠، رقم: ٤٢٢١) وقال: صحيح على شرط مسلم، والبيهقي (١٠/١٩٢، رقم: ٢٠٥٧٢). عن أبي هريرة.

(٣) انظر: بداية المجتهد (٢/١١٠٦).

الشيء إذا افترق فيه، ولكن هذا تجوز»^(١).

وقريب منه تسمية القياس بالاستدلال. فالقياس يسمى عند المناطقة بالتمثيل، وعند المتكلمين بالاستدلال بالشاهد على الغائب، أو رد الغائب إلى الشاهد، إلا أن علماء الأصول هم أعظم من اعتنى بوضع ضوابطه وتحديد شروطه وبيان كل ما يتعلق به، قال أبو الحسين البصري في «المعتمد»: «وكان الشافعي يسمي القياس استدلالاً، لأنه فحص ونظر، ويسمي الاستدلال قياساً لوجود التعليل فيه»^(٢).

✍ الإطلاق الخامس: إطلاقه على القياس الأصولي ذي الأركان المعروفة في الأصول:

وسياتي بيان ذلك في تعريف الأصوليين للقياس.

✍ الإطلاق السادس: إطلاقه على قياس الشبه فقط:

بل أثر عن بعض الأصوليين إطلاقه على قياس غلبة الأشباه منه.

قال الإمام الشافعي: «ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبيهاً من معنيين مختلفين. فصرفه على أن يقبسه على أحدهما دون الآخر، ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس»^(٣).

ولما قسم ابن السمعاني الفرع إلى نوعين: فرع معنى معلول، وفرع شبه متماثل: بين أن النوعين جرى فيهما خلاف في إثبات كل منهما أو نفيه، فمن مثبت لهما معاً، وبذلك

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/٤٨٩، فقرة: ٦٨٧).

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/١٩٢)، وضوابط المعرفة للشيخ عبد الرحمن حسن حنكة المبداني (ص: ٨٩).

(٣) انظر: الرسالة (ص: ٥١٦).

ينقسم القياس إلى قسمين، ومن مثبت للأول دون الثاني، والقياس عنده هو قياس العنة فقط، ومن مثبت للثاني دون الأول، فأثبت قياس الشبه دون قياس المعنى، وسيأتي قوله في الركن الثاني من أركان القياس وهو ركن الفرع.

والذي يميز المراد من كل إطلاق من هذه الإطلاقات: القرائن والسياق، إلا أنه إذا ورد مطلقاً غير مقيد، فالمراد به القياس الأصولي المعهود، إلا أن تكون ثم قرينة أوضح من رابعة النهار.

الدرس الثالث

تعريف القياس الأصولي

والعلاقة بينه وبين ما يقاربه

للأصوليين في تعريف القياس عبارات متعددة نظرًا لاتجاهاتهم في تصور القياس، فمنهم من يوسع دائرته، ومنهم من يقصره على أنواع خاصة منه ويخرج ما عداها، إما لأنه لا يقصدها بتعريفه، أو لأنه لا يعتبرها من أنواعه، ومنهم من يذهب إلى أن القياس دليل شرعي قائم بنفسه لا يتوقف على وجود قائل يجريه، فهو من عمل الله لا من عمل المجتهد، وما المجتهد إلا كاشف عنه ومظهر له، كما هو مسلك، ومنهم من يذهب إلى أنه من عمل المجتهد، فلا يوجد ولا يتحقق إلا بوجوده، كما هو مسلك الباقلاني والرازي ومن تبعهما.

ثم اتسمت تعريفات المتقدمين ببيان صورة القياس دون تدقيقات المتأخرين من الأصوليين من أهل الكلام في التعاريف ومراعاة الشروط الصارمة التي اشترطها المناطقة، أما المتأخرون فقد دققوا واحترزوا وقيدوا وناقشوا واعتراضوا ووجهوا ورجحوا بين التعاريف. وإليك بيان طرف من ذلك:

أولاً: تعريف متقدمي الأصوليين للقياس:

ذكر الشافعي في الأم ما يشبه تعريف القياس، حيث قال: «القياس الجائز أن يشبه ما لم يأت فيه حديث بحديث لازم»^(١).

(١) انظر: الأم للشافعي (١٦٩/٥).

وقال: «ومن ذهب مذهب القياس أعاد الأمور إلى الأصول، ثم قاسها عليها وحكم لها بأحكامها»^(١).

فالقياس عند الإمام الشافعي كما يرادف الاجتهاد، يعني عنده كذلك: طلب الدلائل لإلحاق فرع بأصل لإثبات حكمه له لأمر جامع بينهما.

وقال ابن جرير الطبري في تعريفه: «قيل إن القياس إنما هو رد الفروع المختلف فيها إلى نظائرها من الأصول المجمع عليها»^(٢).

وقال الجصاص: «وإنما القياس الصحيح الجمع بين المسألتين في حكم واحد بعلّة توجب رد إحداهما إلى الأخرى»^(٣).

وهو في الاصطلاح: «هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة حكمه عند الحامل». وهذا تعريف ابن السبكي^(٤). وعرفه ابن الحاجب بأنه: «مساواة فرع الأصل في علّة حكمه»^(٥). ومعاني هذه التعاريف متقاربة وإن كان لكل اعتبار لاحظته.

العلاقة بين القياس والاجتهاد:

الاجتهاد هو القياس عند الإمام الشافعي^(٦).

قال الزركشي: «وظاهر ذلك لا يستقيم، فإن الاجتهاد اعم من القياس، والقياس أخص»^(٧).

(١) انظر: الأم (٣٦/٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٥٦/٧).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٤٠/١).

(٤) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٤١/٤)، وتشنيف المصنف (١٥٠/٣).

(٥) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٥/٣).

(٦) انظر: الرسالة (ص: ٤٧٧).

(٧) انظر: البحر المحيط (١٤/٧).

وسبقه إلى مثله ابن السمعاني^(١).

أقول: لم يعن الإمام الشافعي اصطلاحات المتأخرين حتى يحاكم إليها، وإنما عني أن أهم أبواب الاجتهاد هو القياس، ولا ينكر هذا منكر، وهذا مستعمل في اللغة والشرع، أما اللغة ففيها إطلاق العام وإرادة الخاص والعكس والقرائن تبين المراد.

الفرق بين القياس والخاص يراد به العام:

بين القياس والخاص يراد به العام فروق دقيقة، ويخطئ كثيرون فيستعملون كلاً منهما مكان الآخر، مع أن دلالة أحدهما لفظية، والأخرى إلحاق مسكوت عنه بمنطوق، فالتفرقة نافعة في تحرير محل النزاع في حجية القياس، وبيان درجة قوة الدلالة وضعفها، وفي الترجيح بين الأمارات والدلائل.

وقد فرّق الشافعي بين العام وبين القياس حيث يقول: «القياس الجائز أن يشبه ما لم يأت فيه حديث بحديث لازم، فأما أن تعمد إلى حديث والحديث عام فتحمله على أن يقاس، فما للقياس ولهذا الموضع؟»^(٢).

يقول ابن رشد: «والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام: أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيلحق به غيره، أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ، لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس، وإنما هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جداً، لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيراً جداً»^(٣).

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٧١/٢).

(٢) انظر: الأم (١٦٩/٥).

(٣) انظر: بداية المجتهد (٣/١).

ومثال القياس: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد، والصدّاق بالنصاب في القطع.
وأما إلحاق الربويات بالمقتات، أو بالمكيل، أو بالمطعوم: من باب الخاص أريد به العام، فتأمل هذا فإن فيه غموضاً.

والجنس الأول هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه، وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعاً من خطاب العرب^(١).

وقال في «الضروري»: «وكما أن من عاداتهم إبدال الكلّي العام مكان الجزئي الخاص، كذلك من عاداتهم ههنا إبدال الجزئي الخاص مكان العام تعويلاً في ذلك على القرائن»^(٢).
ثم بين أن من ذلك ما يكون بيناً بنفسه بشكل قطعي مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِهَٰمًا أَفٍ﴾ [الإسراء: ٢٣].

ومنه ما يغلب في الظن معناه وإن لم يصل درجة القطع مثل: النهي عن دخول المسجد بريح الثوم^(٣) أو النهي عن الشرب في آنية الفضة^(٤).

ومنه ما ليس بيناً في نفسه، كنهيه ﷺ عن بيع البرّ بالبُرّ وباقي الأصناف الأربعة المذكورة، ولهذا حمّله بعضهم على المقتات، وآخرون على المطعوم، وغيرهم على المكيل^(٥).

(١) انظر: بداية المجتهد (٣/١).

(٢) انظر: الضروري في أصول الفقه لابن رشد (ص: ١١٧).

(٣) والنهي عن ذلك ورد في الحديث: «من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته»، وقد أخرجه: البخاري (٢٩٢/١، رقم: ٨١٧)، ومسلم (٣٩٤/١، رقم: ٥٦٤) وغيرهما من حديث جابر.

(٤) والنهي عن ذلك ورد في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ أنه قال: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»، والحديث أخرجه: البخاري (٢١٣٣/٥، رقم: ٥٣١١)، ومسلم (١٦٣٤/٣، رقم: ٢٠٦٥) وغيرهما من حديث أم سلمة.

(٥) انظر: الضروري في أصول الفقه (ص: ١١٧-١١٨)، والحديث القاضي بذلك قوله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». والحديث أخرجه: مسلم (١٢١١/٣).

وهذا الصنف تبعد فيه القرينة وتضعف فيه الظنون: وهي بالجملة فيما يظهر لي أبعد قرينة يصار إليها إلى أن يفهم عن اللفظ الجزئي المعنى الكلي، ولهذا اقتصر كثير من الناس على مقتضى اللفظ في مثل هذا الحديث^(١).

قال في المسودة: «يجب أن يميز ما عم بطريق الوضع اللغوي، وما عم بطريق الوضع العرفي، وما عم بطريق الفحوى الخطابى، وما عم بطريق المعنى القياسي». قال: وذكر ابن عقيل من هذا: إذا قال: لا تقل غير بعد زيد، ولا تمكن القرناء من غنمك من نطح الجماء من غنمه، قال: إذا قال هذا علم ببادرة هذا اللفظ: أنه قصد حسم موارد الأذى.

قال: قال شيخنا: هذا نوع خامس قد يكون المنطوق غير مقصود، وإنما المقصود المسكوت من غير أن يكون قد صار دلالة عرفية، وإنما هو من باب اللحن.

قال: ويظهر الفرق بين العموم العرفي، والفحوى: أنا في الفحوى نقول: فهم المنطوق من المسكوت، إذ اللازم تابع. وفي العموم نقول: فهم الجميع من اللفظ كأفراد العام، فعلى هذا يكون من باب نقل الخاص إلى العام، وعلى الأول يكون من باب استعمال الخاص وإرادة العام^(٢).

وإن أردت تعريفاً شهيراً للقياس فهو تعريف الباقلاني، بعد تلافي ما فيه من انتقاد عن طريق ملاحظة ما أبداه إمام الحرمين، وقد اختاره الغزالي في «المنحول» والرازي في «المحصل» وجمهور المحققين والبيضاوي وآخرون كما سبق بيانه.

ومثله في الاشتهار تعريف الأمدي مع مراعاة تدقيق ابن الحاجب.

رقم: ١٥٨٧)، وأبو داود (٣/٢٤٨، رقم: ٣٣٤٩، ٣٣٥٠)، وابن ماجه (٢/٧٥٧، رقم: ٢٢٥٤)، وابن

حبان (١١/٣٩٣، رقم: ٥٠١٨)، والدارقطني (٣/٢٤) عن عبادة بن الصامت.

(١) انظر: الضروري في أصول الفقه (ص: ١٢٩).

(٢) انظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص: ١٥٥-١٥٦).

وكل منهما اعتبر اعتباراً أبداه الأصوليون، فمن أخذ فعل المجتهد القائس عرفه بالأول، ومن نظر إلى أنه مظهر لا مثبت، وأنه فعل الله وهو ثابت قبل أن يوجد القائس اعتبر الثاني، والأمر قريب، وليس خلافاً معنوياً. وقد أولاهما الأصوليون اهتماماً كبيراً بالتدقيق والشرح والإيرادات والأجوبة.

وقد اخترت هنا تعريفي ابن رشد في «بداية المجتهد» و«الضروري في أصول الفقه»، لوضوحهما وملاحظة بعض أقسام القياس المهمة كقياس الشبه بصريح اللفظ لا ضمناً.

الدرس الرابع

أركان القياس وشروطه

لا تتم حقيقة القياس إلا باستكمال أركانه، وهي أربعة:

الأول: الأصل: وهو محل الحكم المشبه به. على المشهور من كلام أهل الأصول.

الثاني: الفرع: وهو المحل المشبه. على ما قاله الأكثر من أهل الأصول أيضًا.

الثالث: حكم الأصل: وهو ما ثبت بالشرع في الأصل، كتحرим الخمر.

الرابع: الوصف الجامع بين الأصل والفرع، ويسمونه: العلة^(١).

وسياتي لها فيما يلي مزيد بيان وتفصيل.

الركن الأول: الأصل:

الأصل على رأي الفقهاء وبعض المتكلمين هو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم

بالنصر أو الإجماع، ومقابلته: الفرع، وهو المحل الذي لم يرد فيه نص ولا إجماع^(٢).

وهذا أشهر ما قيل في معنى الأصل، وهناك أقوال أخرى لا يليق بها هذا المختصر

تنظر في محالها^(٣).

(١) انظر: البحر المحيط (٥/٨٣)، وإرشاد الفحول (ص: ٢٠٤).

(٢) انظر: الفائق في أصول الفقه للصفى الهندي (٢/٢١٨).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٥/٢٣-٢٦)، وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد (٢/٢٠٨)، والإحكام

للأمدي (٣/٢١٠)، والفائق (٢/٢١٩).



شروط الأصل وحكمه:

وقد جمعتهما، لاشتراك شروط الأصل مع شروط حكمه في كثير منها.

ويشترط في الأصل وحكمه في القياس شروط، منها:

الشرط الأول: أن يكون الحكم ثابتاً فيه، فإنه إن لم يكن ثابتاً فيه فلا يتوجه القياس عليه^(١).

الشرط الثاني: أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعي شرعي، إذ ما ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكماً شرعياً^(٢).

ويستثنى من ذلك: القياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، كما قال ابن رشد^(٣).

الشرط الثالث: أن يكون حكمه مستمراً غير منسوخ، لأنه إذا نسخ حكم الأصل وبقيت علته لم يبق لها اعتبار لإثمار حكم مماثل في فرع لأصل منسوخ الحكم^(٤).

الشرط الرابع: أن يكون الحكم معقول المعنى، فما لا يعقل معناه كأوقات الصلوات وعدد الركعات لا يوقف فيه على المعنى المقتضى ولا يعلم تعديده، فلا يمكن تعديده الحكم فيه^(٥).

ومنه: أن لا يكون الأصل مخصوصاً بالحكم، فإنه إذا كان مخصوصاً بالحكم امتنع حمل غيره عليه، وإلا بطل الخصوص^(٦).

(١) انظر: المستصفي (ص: ٣٢٤)، وإرشاد الفحول (ص: ٣٠٤).

(٢) انظر: المستصفي (ص: ٣٢٤)، وإرشاد الفحول (ص: ٣٠٤).

(٣) انظر: بداية المجتهد لابن رشد (١/١٩٧).

(٤) انظر: مفتاح الوصول لابن التلمساني (ص: ١٠٦).

(٥) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (ص: ٣١٧)، وأصول البزدوي (ص: ٢٥٥).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٤١٥).

وهو المعبر عنه بالألا يكون خارجًا أو معدولًا به عن سنن القياس.

الركن الثاني: الفرع:

عرّف ابن السمعاني الفرع بأنه: «ما ألحق بأصل أخذ حكمه منه»^(١).

وعرّفه الزركشي بأنه: «الذي يراد ثبوت الحكم فيه، فقيل: هو محل الحكم المختلف فيه»^(٢).

شروط الفرع في القياس:

الشرط الأول: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع^(٣).

الشرط الثاني: أن لا يتقدم حكم الفرع في الثبوت على الأصل. ومثاله: قياس الوضوء على التيمم في النية، والتيمم متأخر. قال الغزالي: «وهذا فيه نظر»^(٤).

الشرط الثالث: أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه بعموم أو خصوص، لأن القياس إنما يصار إليه عند خلو الفرع من الحكم الثابت له بالتنصيص^(٥).

الركن الثالث: حكم الأصل:

وهو حكم المحل المقيس عليه^(٦).

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١٣٨/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (١٣٦/٧) ط: الكتبي.

(٣) انظر: البحر المحيط (١٣٧/٧)، والمحصول (٣٧١/٥)، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين الأنصاري (٢٥٧/٢).

(٤) انظر: المستصفى (ص: ٣٢٧-٣٢٨)، وفواتح الرحموت (٢٥٩/٢)، ومفتاح الوصول (ص: ١٢١).

(٥) انظر: مفتاح الوصول (ص: ١٢٢)، والبحر المحيط (١٣٦/٧)، وفواتح الرحموت (٢٦٠/٢).

(٦) والمراد به حكم المقيس عليه، إذ الحكم هو الذي يعلق على العلة من التحليل والتحريم والإيجاب والإسقاط. انظر: اللمع لأبي إسحاق الشيرازي (ص: ٦٠)، والفقهاء والمتفقه للخطيب البغدادي (٥١٢/١).

الركن الرابع: الوصف الجامع:

والمراد به: الوصف الجامع بين الأصل والفرع.

والقياس من حيث الجمع بنفس العلة أو غيرها ينقسم ثلاثة أقسام:

وقد كان السابقون من العلماء يسمون نفس العلة كالإسكار، ودليل العلة كملزومها

أو أثرها أو حكمها، ونفي الفارق، كل ذلك علة^(١).

مفهوم العلة عند الأصوليين:

العلة لغة: اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذ من العلة التي هي المرض^(٢).

اتجاهات الأصوليين في تعريف العلة:

أما في اصطلاح الأصوليين: فاختلف الأصوليون في تعريفها تبعًا لاختلافهم في

تصورها:

التعريف الأول:

أنها الوصف المعروف للحكم بوضع الشارع، وهو أظهر الأقوال^(٣).

التعريف الثاني:

عرّف ابن رشد العلة بأنها: «الصفة الجامعة بين الأصل والفرع، والسبب يسمونه:

العلة»^(٤). وعرفت العلة بأنها: «الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكمة»^(٥).

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص: ٢٤٦).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (١٣٩/٢)، والبحر المحيط (١٤٢/٧) ط: الكتبي.

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١٥٧/٢)، وروضة الناظر (٢٢٩/٢)، ونثر الورود (٤٦١/٢)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص: ٦٦).

(٤) انظر: الضروري في أصول الفقه (ص: ١٢٥).

(٥) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص: ٢٦٨).

أسماء العلة:

للعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات، فيقال لها: السبب، والأمانة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر^(١).

شروط العلة:

للعلة شروط، منها:

الشرط الأول: أن تكون العلة وصفًا ظاهرًا، أي: واضحًا يمكن إدراكه والتحقق من وجوده أو عدمه.

وذلك كالصغر في ثبوت الولاية على الصغير، والرشد في ثبوتها للرشيد، والإسكار في حرمة الخمر^(٢).

الشرط الثاني: أن تكون العلة وصفًا منضبطًا غير مضطرب، ومعناه: أن يكون وصفًا لا يختلف باختلاف موصوفه، فالأشياء التي تتفاوت في نفسها كالمشقة، فإنها تضعف وتقوى لا تصلح مناطًا للحكم، لذلك وجب ضبطها ليتأتى بناء الحكم عليها، فأناطوا الحكم بالسفر مثلاً.

الشرط الثالث: أن يكون الوصف متعديًا غير مقصور على الأصل^(٣).

وهذه أهم شروط أركان القياس، وفي بعضها تفصيل أكثر مما ذكر، لكن اكتفيت بما يهم فيما نحن بصدده بحثه.

(١) انظر: شفاء الغليل (ص: ٢٠)، والبحر المحيط (١١٥ / ٥)، وإرشاد الفحول (ص: ٣٠٤).

(٢) انظر: المستصفي (٢ / ٣٣٥) وما بعدها، وشرح تنقيح القصول للقراقي (ص: ٤٠٦)، ومفتاح الوصول (ص: ١١٣)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢ / ٢٩)، وما بعدها، والتحصيل من المحصول (٢ / ٢٤٤)، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٢ / ٢٥٠).

(٣) انظر: اللمع (ص: ٥٩)، ومفتاح الوصول (ص: ١١٦) ط: دار الكتب العلمية.

الدرس الخامس

أقسام القياس الأصولي

اعلم أن الأصوليين قَسَموا القياس إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة، فتيقنُ العلة وعدمه له اعتبار، وتأثيرها وعدمه له اعتبار، واعتبار بعض الأقيسة وعدم اعتبارها كذلك، وكذا إدخال بعض الأنواع في بعض، ونسبية اعتبارهم للقوة والضعف، والجلاء والخفاء، وتردد بعض الأقسام بين قسمين وغير ذلك.

التقسيم الأول: باعتبار تيقن وجود علة الأصل في الفرع وعدمه:

فينقسم بهذا الاعتبار إلى: قياس مقطوع، ومظنون.

فالأول المقطوع، وهو ما لا يحتاج معه إلى التعرض للعلة الجامعة، بل يكفي فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم، كإلغاء الفارق بين البول في الماء الراكد، والبول في إناء وصبه فيه. الضرب الثاني: هو الإلحاق بالعلة الجامعة، كإلحاق الذرة بالبر في منع بيع بعضه ببعض متفاضلاً أو نسيئة بجامع الكيل في كل.

وهو القياس الظني، فتحصل من هذا الإلحاق طريقتان: إلحاق بنفي الفارق، وإلحاق بالوصف الجامع^(١).

وقد اختلف في قياس لا فارق، في تسميته قياساً أو استدلالاً، والأول قول إمام الحرمين، والثاني قول الغزالي^(٢).

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه للشقيطي (ص: ٢٤٦).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/٧٩٩، فقرة: ١٢٩١)، (٢/٨٠٦، فقرة: ١٣١٠)، والمنحول (ص: ٣٣٤-٣٣٧).



التقسيم الثاني: تقسيم القياس باعتبار التصريح بالعلة وعدمه:

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قياس العلة: وهو ما جمع فيه بالوصف المناسب المشتمل على المصلحة الصالحة لترتيب الحكم عليها، كقياس النبيذ على الخمر، بجامع الإسكار.

الثاني: قياس الدلالة: وهو ما جمع فيه بين الأصل والفرع بما يدل على العلة ويرشد إليها، كقياس النبيذ على الخمر، بجامع الرائحة الكريهة، والشدة الدالة على العلة، وهي الإسكار.

الثالث: قياس في معنى الأصل: وهو ما اكتفي فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم، وهو مفهوم الموافقة، والقياس الجلي، ومثاله: قياس الأمة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتقد نصيبه.

وعلى منهاجه قياس الشبه، وقد يلحق بأنواع الأقيسة الأخرى كما بينته في كتابي «قياس الشبه».

ومنه: إذا شابه الفرع أصلين مختلفين، وحصل تردد بأيهما يلحق؟ فهو قياس الشبه^(١).

التقسيم الثالث: تقسيمه بحسب النظر إلى العلة:

وهو ينقسم بهذا الاعتبار إلى: قياس معنى وهو قياس العلة، وقياس شبه. وهو اختيار إمام الحرمين، وابن رشد، وابن السمعاني، وهو الذي قصد إليه قصدًا عند تقسيم القياس^(٢).

النوع الأول: قياس العلة: وهو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع، ويسمى: قياس المعنى.

(١) انظر: التلخيص لإمام الحرمين (٣/١٩٠)، فقرة: (١٦٨٠)، والبحر المحيط (٤/٤٣-٤٤).

(٢) انظر: التلخيص لإمام الحرمين (٣/١٩٠)، فقرة: (١٦٨٠).

وينقسم إلى: جلي، وخفي، فأما الجلي فما علم من غير معاناة وفكر، والخفي: ما لا يتبين إلا بإعمال فكر.

والجلي قسمان: القسم الأول: ما تنهى في الجلاء حتى لا يجوز ورود الشريعة في الفرع على خلافه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا وَلَا تَنْهَرَهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، ونحوه.

وثانيهما: دونه، كقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(١)، ومعلوم بأوائل النظر أن ما يساوي الغضب من جوع مفرط وألم مزعج ونوم مدهل بمنزلة الغضب في المنع من القضاء.

قال: وأما القياس الخفي فهو ما خفي معناه، فلم يعرف إلا بالاستدلال^(٢).

والخفي على ثلاثة أقسام، ذكرها ابن السمعاني في «القواطع»، والزرکشي في «البحر»، ونسبها إلى الماوردي والرويان:

القسم الأول: ما كان معناه لا يجاء بالاستدلال متفق عليه، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وكانت عمات الآباء والأمهات محرماً قياساً على الخالات، لاشتراكهن في الرحم والمحرم، ومثل قوله تعالى في نفقة الولد في صغره: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وكانت نفقة الولد في عجزه عند كبره قياساً على نفقة الولد لعجزه لصغره، لاشتراكهما في البعضية، والمعنى في هذا لائح لتردده بين الجلي والخفي، وهو في أقسام الخفي بمنزلة القسم الأول من أقسام الجلي.

والقسم الثاني: ما كان معناه غامضاً للاستدلال المختلف فيه، لتقابل المعنيين أو لتقابل المعاني.

(١) سبق بيان من خرج به.

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١٢٥/٢)، والبحر المحيط (٥٢/٧).

مثل: تعليل الربا في البر المنصوص عليه إما بالطعم أو بالكيل أو القوت، ليقاس عليه ما في معناه، ولا بد من ترجيح أحد هذه المعاني على الآخر من طريق المعنى الذي يكون دالاً على التحريم، فهذا لا ينتقض فيه الحكم ولا يخص به العموم.

والقسم الثالث: ما يكون شبهاً، وهو ما احتاج في نصه ومعناه إلى استدلال.

ومثاله: ما روى أن النبي ﷺ: «قضى أن الخراج بالضمان»^(١)، فعلم بالاستدلال أن الخراج هو المنفعة، فإن الضمان هو ضمان المبيع بالثمن^(٢).

ومن أقسام القياس: قياس العكس.

وتعريفه: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، لافتراقهما في العلة^(٣).

ومثاله: قوله ﷺ حين قيل له: «أبأي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»^(٤).

فإن النبي ﷺ في هذا الحديث أثبت أن في الجماع المباح أجراً، وهو حكم عكس حكم الجماع الحرام، لأن فيه الوزر، لتعاكسهما في العلة، لأن علة الأجر في الأول إعفاف امرأته ونفسه، وعلة الوزر في الثاني كونه زنى.

(١) أخرجه: أبو داود (٣/٢٨٤، رقم: ٣٥٠٨)، والترمذي (٣/٥٨١، رقم: ١٢٨٥) وقال: حسن صحيح، والنسائي (٧/٢٥٤، رقم: ٤٤٩٠)، وابن ماجه (٢/٧٥٤، رقم: ٢٢٤٣)، والحاكم (٢/١٨، رقم: ٢١٧٦)، والبيهقي (٥/٣٢١، رقم: ١٠٥١٩)، وأحمد (٦/٤٩، رقم: ٢٤٢٧٠)، وابن حبان (١١/٢٩٨، رقم: ٤٩٢٧) عن عائشة، وورد بلفظ: «العلة بالضمان»، أخرجه: أحمد (٦/١١٦، رقم: ٢٤٨٩١)، والبيهقي (٥/٣٢٢، رقم: ١٠٥٢٤) عن عائشة أيضاً، ومعنى العلة: الدخل الذي يحصل من الزرع والتمر ونحو ذلك، وهو معنى الخراج.

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢/١٢٥-١٢٩)، بتصرف واقتصار على ما يتعلق بالتقسيم فقط.

(٣) انظر: مفتاح الوصول (ص: ١٢٨).

(٤) أخرجه: مسلم (٢/٦٩٧، رقم: ٥٣)، وأحمد في مسنده (٥/١٦٧، رقم: ٢١٥١١)، وابن حبان (٩/٤٧٥، رقم: ٤١٦٧).

ومنع هذا النوع من القياس بعض الشافعية، وقد اختلف في تسميته قياسًا، فقيل: إنه قياس حقيقة، وقال صاحب «المعتمد»: هو قياس مجازًا، وقيل: لا يسمى قياسًا، لأن غايته تمسك بنظم التلازم، وإثبات لإحدى مقدمتيه بالقياس. قال: واختلف أصحابنا في الاستدلال به^(١).

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٤٣).

الدرس السادس

حجية القياس

أولاً: اتفق العلماء على أن القياس لا يجري في الأعلام، لأنها غير معقولة المعنى، ولم توضع لمناسبة بينها وبين غيرها.

ثانياً: كما أنه لا يجري فيما ثبت بالاستقراء، كرفع الفاعل، ونصب المفعول، ولا فيما ثبت تعميمه بالوضع، نحو أسماء الفاعلين والمفعولين، وأسماء الصفات، كالعالم والقادر، لأنها واجبة الاطراد نظرًا إلى تحقق معنى الاسم، فإن اسم العالم لمن قام به بالعلم، فإطلاقه على كل من قام به العلم بالوضع لا بالقياس.

ثالثاً: واتفقوا أيضًا كما قال الإمام في «المحصول» على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية والأغذية والأسفار والمتاجر ونحوها^(١).

رابعاً: واتفقوا على أن الأقيسة الواردة في الكتاب والسنة حجة، وليست من محل النزاع، لأن نص الشارع حجة بذاته وإن لم يرد فيه قياس، كذا قال ابن عبد البر في كتاب «جامع بيان العلم»^(٢).

(١) انظر: التبصرة (ص: ٤٤٤)، والمتصفى (٣٣١/١)، والمنحول (ص: ٧١)، والمحصول: (٥/٤٥٧)، والبحر المحيط (٤/١٤)، وفواتح الرحموت (١/١٨٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٧/٢٢) ط: الكتبي، وإرشاد الفحول (ص: ٢٩٦).

واختلف في الشرعية على مذاهب:

أحدها: أنه يمنع التعبد به عقلاً، وبه قال الإمامية من الشيعة، وذهبت الزيدية منهم إلى أنه حجة، وممن قال بامتناعه عقلاً أيضاً النّظام من المعتزلة، كذا حكاه عنه البيضاوي، لكن الذي في «المحصول» و«الحاصل» وغيرهما عنه إحالته في شرعنا فقط، قال: لأن مبناه على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات.

وحجتهم: أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ، والعقل مانع من سلوك ذلك، بمعنى أنه مرجح لتركه، لا بمعنى أنه محيل له، وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه^(١).

الثاني: امتناعه شرعاً فقط، قاله ابن حزم الظاهري^(٢).

قال: لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس.

قال الجلال المحلي: «لا نسلم ذلك»، وقال العطار: «فإنه لم يستوعب جميع الأسماء فإنه ورد النص البر بالبر ربا، ولم يرد الرز بالرز ولا يشمل البر إلا على طريق التجوز والأصل خلافه»^(٣).

الثالث: منع غير الجلي ولو كان مساوياً، أما الجلي - وهو ما كان الملحق أولى بالحكم من الملحق به - فهو غير ممتنع، وهو منسوب لداود الظاهري، وقد حكاه عنه الآمدي، لكن نقل عنه إمام الحرمين والغزالي منعه مطلقاً، ونقل عنه الإمام فخر الدين إحالته عقلاً^(٤).

(١) شرح المحلي مع حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٤٢).

(٢) النبذة الكافية لابن حزم (ص: ٦٤).

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٤٢).

(٤) انظر: التبصرة (ص: ٤٤٤)، والمستصفي (١/ ٣٣١)، والمنحول (ص: ٧١)، المحصول (٥/ ٤٥٧)، والبحر المحيط (٤/ ١٤)، وفواتح الرحموت (١/ ١٨٥).

قال ابن حزم: «وهذا ليس يقول به أبو سليمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولا أحد من أصحابنا، وإنما قول لقوم لا يعتد بهم في جملتنا كالقاشاني، وضربائه»^(١).

الرابع: وجوب العمل بالقياس إلا في الحدود، وبه قال أبو حنيفة.

ومثلوا له بقطع النباش قياسًا على السارق، وجلد اللائط إن كان بكرًا مائة، ورجمه إن كان ثيبًا قياسًا على الزاني، والكفارات، كإيجابها على القاتل عمدًا قياسًا على قتل الخطأ، والرخص، كقياس العنب على الرطب في العرايا إن لم يكن ورد فيه نص، والتقديرات، كأعداد الركعات^(٢).

وأشار الشافعي إلى أن الحنفية ناقضوا أصلهم، فأوجبوا الكفارة بالإفطار بالأكل قياسًا على الإفطار بالجماع، وفي قتل الصيد خطأ قياسًا على قتله عمدًا، وقاسوا في التقديرات حتى قالوا في الدجاجة إذا ماتت في البئر يجب نزع كذا وكذا دلو، وفي الفأرة أقل من ذلك، وليس هذا التقدير عن نص ولا إجماع فيكون قياسًا^(٣).

وقال القاضي أبو الطيب: «ناقض أبو حنيفة في تقديره مدة الرضاع والعدد الذي ينعقد به الجمعة، ومسح الرأس بما ليس فيه توقيف ولا اتفاق. انتهى».

وما ذكرناه من جريان القياس في الرخص هو مذهب الشافعي، كما حكاه الإمام وغيره، لكنه نص في البويطي على أنه لا يجري فيها، فلعل له في ذلك قولين، ويدل له اختلاف جوابه في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسًا^(٤).

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٨/ ١١١٠).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤٣)، وأصول الشاشي (ص: ٣٢٥)، وكشف الأسرار (٣/ ٣٦٨)، وفوائح الرحموت (٢/ ٢٤٦)، والتلويع على التوضيح (٢/ ٥٢)، وتيسير التحرير (٣/ ٢٦٣).

(٣) انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (١/ ٤٨٣)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٥١٧).

(٤) انظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص: ٣١٥)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٥١٧).

الخامس: وبه قال أبو الفضل بن عبدان من الشافعية: منع القياس ما لم يضطر إليه، بأن تحدث حادثة تقتضي الضرورة معرفة حكمها^(١).

حكاه عنه ابن الصلاح في طبقاته وقال: «وذكر فيه - في كتاب «شرائط الأحكام» - أن من شرط صحة القياس حدث حادثة تؤدي الضرورة إلى معرفة حكمها، وأن لا يوجد نص يفني بإثبات حكمها، وعد هذا الثاني شرطاً في موطن التحقيق غريب، وإنما يعرف ذلك بين المناظرين في مجلس الجدل، وأما الشرط الأول فطريق يأباه وضع الأئمة الكتب الطافحة بالمسائل القياسية من غير تقييد بالحادثة منها»^(٢).

السادس: منع القياس في الأسباب، كجعل الزنا سبباً لإيجاب الحد، فلا يقاس عليه اللواط. قال في «المحصول»: إنه المشهور، وصححه الأمدي وابن الحاجب وجزم به البيضاوي، ونقل الأمدي عن أكثر الشافعية جريانه فيها، ومشى عليه ابن السبكي، ويجري الخلاف في الشروط كما ذكره الأمدي وغيره، وصرح به إلكيا الهراسي في الشروط والموانع^(٣).

السابع: منع القياس في إثبات أصول العبادات، حكى عن الحنفية، ونسبه ابن السبكي: للجبائي والكرخي ومن تبعهما^(٤).

وبنوا عليه: أنه لا يجوز إثبات الصلاة بإيماء الحاجب قياساً على صلاة القاعد بجامع العجز، لأنه لو جاز لأمكن إثبات عبادة مستقلة قياساً على العبادات المشروعات بجامع المصالح المتعلقة بالعبادات^(٥).

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٩/٣).

(٢) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٥٠٧/١).

(٣) انظر: الإحكام للأمدي (٣/٣)، والإبهاج (٣/٢-٣)، ونهاية السؤل (٢/٤)، ومختصر ابن الحاجب (٢/٢٠٤)، وإرشاد الفحول (ص: ١٩٨).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٣٠) ط: دار الكتب العلمية.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٤١٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/٢٢٠).



وأجاب أصحابنا عن إثبات عبادة زائدة بأنه تشريع باطل لا قياس^(١).

والمثبتون للقياس مطلقًا أو في بعض دون بعض من المسائل استدلوا لإثباته بأدلة كثيرة تفيد باجتماعها القطع بحججته بالتواتر المعنوي، على أننا قررنا أن المعنى إذا تواتر بنصوص متكاثرة، لا ينظر فيه إلى خصوص دليل ولا إلى خصوص سند، ومن ذلك حجج القياس.

من أدلة القائلين بحجية القياس:

الدليل الأول:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالقياس في وقائع كثيرة تصل بمجموعها إلى حد التواتر. ولم يزل التابعون أيضًا ومن بعدهم من علماء الأمة على إجازة القياس، وإثبات الأحكام به^(٢). وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياسًا على الأختين.

وقال تعالى عمن أعسر بما بقي عليه من الربا: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فدخل في ذلك كل معسر بدين حلال، وثبت ذلك قياسًا، قال: وهذا كثير جدًا^(٣).

الدليل الثاني:

حديث معاذ رضي الله عنه المشهور أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي

(١) انظر: الإبهاج (٢٢/٣)، وشرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية الباني (٢٠٦/٢).

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي (ص: ٥٨٥)، والفقهاء والمتفقه (١٩٩/١)، وإعلام الموقعين (١/٢٠٩-٢١٧)، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (٣/١٩٦) وما بعدها.

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٨٧٣)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/٣٥٩-٣٦٠).

ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله»^(١).

قال ابن عبد البر عن هذا الحديث: «وهو الحجة في إثبات القياس عند جميع الفقهاء القائلين به»^(٢)، وقد وردت عن الصحابة رضي الله عنهم آثار تدل على هذا المعنى.

الدليل الثالث:

ما ثبت في الكتاب والسنة من الأمر بالاعتبار والاتعاظ والاستفادة من الأمثال المضروبة وأخذ الأحكام منها، وأن للنظير حكم نظيره، وهذا معلوم -أيضاً- في فطر الناس ومستقر في عوائدهم وأحوالهم.

فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، والقياس فطرة، لأنه من العدل الذي فطر الخلق عليه، ومؤداه: إعطاء النظير حكم نظيره والمثيل حكم مثيله. وهناك استدلالات أخرى كثيرة ومناقشات وأجوبة أضربنا عنها صفحاً، خشية الإطالة.

(١) أخرجه: أبو داود في سننه (٣/٣٠٣، رقم: ٣٥٩٢)، والترمذي (٣/٦١٦، رقم: ١٣٢٧)، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل، وقد صحح هذا الحديث الخطيب البغدادي قائلاً: «على أن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم». [انظر: الفقيه والمتفقه (١/١٨٩)]، إلا أن بعض المحدثين ضعفه من جهة السند مع القول بصحة معناه، قال الغزالي: «هذا حديث تلقته الأمة بالقبول، ولم يظهر أحد فيه طعناً وإنكاراً، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلًا، بل لا يجب البحث عن إسناده، وهذا كقوله: «لا وصية لوارث»، و«لا تُنكح المرأة على عمتها»، و«لا يتوارث أهل ملتين»، وغير ذلك مما عملت به الأمة كافة». [انظر: المستصفي (ص: ٢٩٣)، وانظر الكلام على هذا الحديث في: إعلام الموقعين (١/٢٠٢)].

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٥٥).

ملخص الوحدة الثامنة

القياس: حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما، أو: مساواة فرع الأصل في علة حكمه. والاجتهاد يرادف القياس عند الإمام الشافعي في «الرسالة»، وعند الجمهور أعم من القياس.

أركان القياس:

للقياس أركان أربعة: الأول: الأصل، وهو المحل المقيس عليه وهو الذي ثبت حكمه بنص أو إجماع وألحق به غيره. وقال الفقهاء وبعض المتكلمين هو محل الحكم المشبه به. وقال المتكلمون هو الدليل. وقال الإمام هو الحكم.

الثاني: الفرع، المحل المقيس، أي: المحل المطلوب إلحاقه بغيره في الحكم.

الثالث: حكم الأصل المقيس عليه، وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه.

الرابع: العلة، وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، المقتضي إثبات الحكم.

ولكل ركن شروط معينة في مواضعها من الكتاب.

وذهب أهل السنة إلى أن العلة المعرفة للحكم، وهي تدل على وجوده ولا تؤثر فيه.

وتنقسم العلة بهذا باعتبار مجاري الاجتهاد إلى ثلاثة أقسام: تحقيق العلة، وتنقيحها،

وتخريجها.

وتنقسم العلة إلى بسيطة وهي ما لا جزء لها، ومركبة وهي التي لها جزء.

ويشترط في صحة الإلحاق بالعلة أن تشتمل على حكمة تبعث المكلف على امتثال الحكم، وتصلح أن تكون شاهدًا لإناطة الحكم بها. وأن تشتمل على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهد لإناطة الحكم بها.

يشترط أن يكون الوصف المعلل به ضابطًا لحكمه وهي المصلحة المقصودة لشرع الحكم، ومنع الأكثرين التعليل بنفس العلة وأجاز فخر الدين والبيضاوي مطلقًا، وقيل يجوز إن انضبطت العلة.

وقد اتفق العلماء على جواز تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية، واختلفوا في تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية، فصحح البيضاوي جوازه، وصحح الآمدي وابن الحاجب المنع.

واختلف في جواز التعليل بالعلة القاصرة، وهي التي لا تتعدى محل النص، فعزا القاضي عبد الوهاب المنع المطلق لأكثر فقهاء العراق، وقال الحنفية بالمنع في العلة المستنبطة، والجواز في العلة الثابتة بنص أو إجماع، والصحيح الجواز مطلقًا.

والقياس القطعي هو ما لا يحتاج معه إلى التعرض للعلة الجامعة بل يكفي فيه بنفي الفارق.

وهو أنواع منها: ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق مع القطع بنفي الفارق.

ومنها: ما كان المسكوت عنه مساويًا للمنطوق في الحكم مع القطع بنفي الفارق. كإلحاق إغراق مال اليتيم وإحراقه بأكله في التحريم.

والقياس الظني هو: ما احتيج فيه إلى البحث عن العلة الجامعة، كإلحاق الأرز بالبُر في تحريم الربا بجامع الكيل. فتحصل من هذا الإلحاق طريقتان: إلحاق بنفي الفارق، وإلحاق بالجامع.

وينقسم القياس باعتبار التصريح بالعلة وعدمه ثلاثة أقسام:

قياس العلة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

وإذا شابه الفرع أصليين مختلفين وحصل تردد بأيهما يلحق، فهو قياس الشبه.

والتعبد بالقياس جائز عقلاً وواقع شرعاً عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة رحمهم

الله، واستدلوا لإثباته بأدلة كثيرة.

والأقوال في تفاصيل حجية القياس كثيرة منها:

أحدها: أنه يمنع التعبد به عقلاً. وقيل: شرعاً فقط، وقيل: يمنع غير الجلي ولو كان

مساوياً، أما الجلي وهو ما كان الملحق أولى بالحكم من الملحق به فهو غير ممتنع. وقيل:

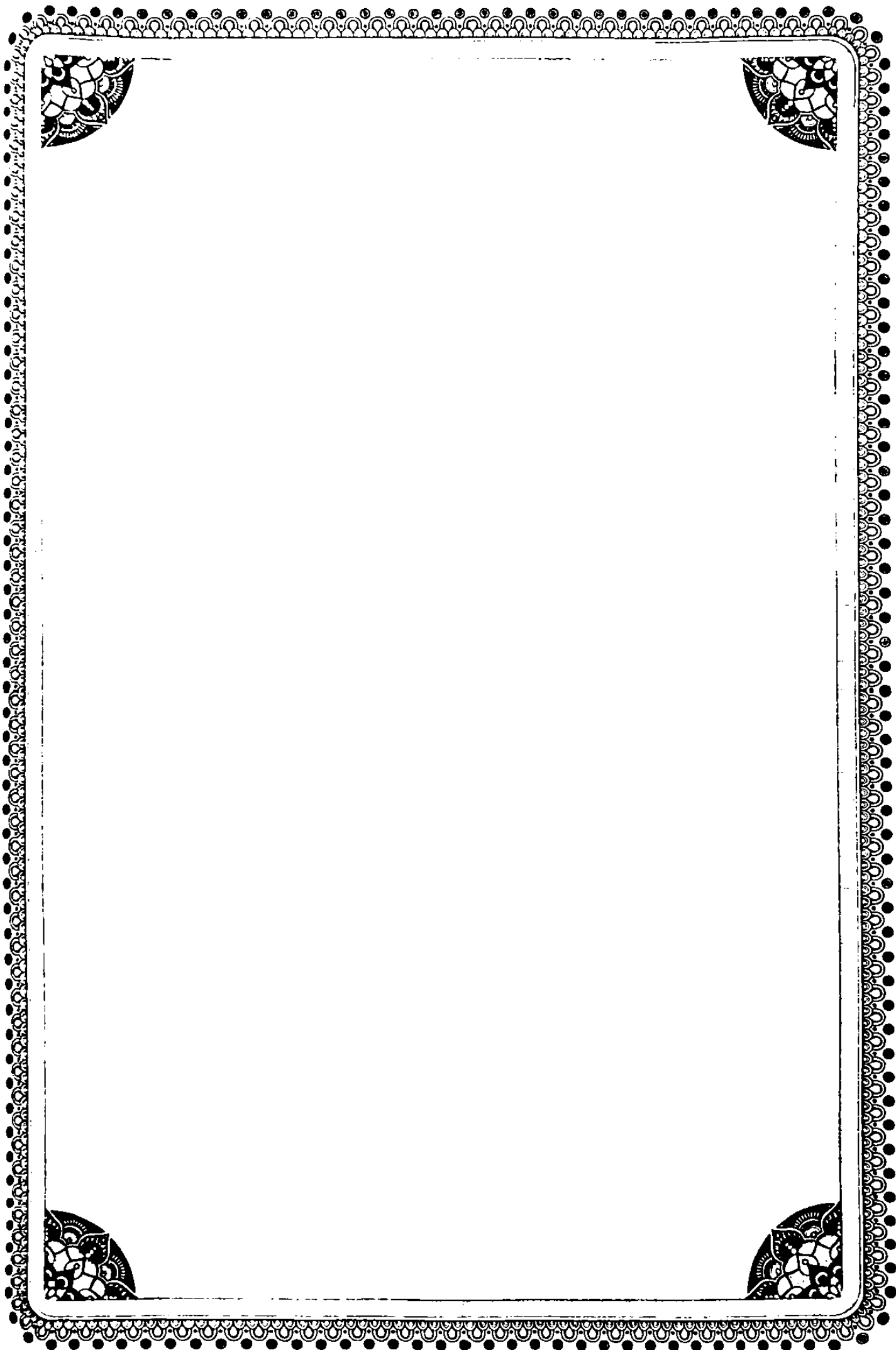
بوجوب العمل بالقياس إلا في الحدود. وقيل: يمنع القياس ما لم يضطر إليه. وقيل: يمنع

القياس في الأسباب، ويجري في الشروط. وقيل: يمنع القياس في إثبات أصول العبادات.

ويستثنى من حجية القياس: الأمور العادية والخلقية، ولا يجوز إثبات جميع الأحكام

بالقياس، ولا يجوز القياس على أصل منسوخ.





الوحدة التاسعة

الدلائل الإجمالية التابعة

محتويات الوحدة:

تتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ قول الصحابي ومذهبه: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.
- ◇ شرع من قبلنا: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.
- ◇ الاستحسان: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.
- ◇ الاستصلاح أو المصلحة المرسلية: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.
- ◇ سد الذرائع: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.
- ◇ العرف: تغير الأحكام بتغير الأزمان: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.
- ◇ عمل أهل المدينة: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.
- ◇ الاستصحاب: التعريف - الأنواع - الأمثلة الحجية.

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

أولاً: أهمية معرفة الأدلة التابعة، وأنها من الدليل الشرعي الذي هو أصل الحكم الذي سبقت دراسته، وإنما قدمنا الحكم مع أنه مدلول الدليل وهو متأخر عنه، لأنه وإن كان متأخرًا في الوجود إلا أنه لا بد من استحضاره تصورًا ليُطلب، لا أن ما لا يتصور يستحيل طلبه، فهو متقدم في التصور متأخر في الوجود.

ثانيًا: أهمية معرفة مراتب الأدلة وكيفية استفادة الأحكام منها، وقد سبقت دراسة الأدلة الشرعية الأصلية، ثم من المهم معرفة الأدلة التابعة ومراتبها أيضًا، ومدى الاتفاق والافتراق بين المذاهب في إعمالها والأخذ بها فمنها المقدم ومنها المؤخر، لأن الأدلة تعمل معًا أحيانًا، وتعمل بالتناوب أحيانًا، فالاستصحاب مثلًا هو آخر ما يلجأ إليه المجتهد عند إعواز دليل غيره، وبينه وبين بعض الأدلة التابعة مراتب متفاوتة.

ثالثًا: من الأدلة ما هو في محل المعيار الضابط لسلامة الاستدلال كالاستحسان، وسد الذرائع، أو المغيث عند فقد النص أو الإجماع.

وهناك ما هو دليل، وما هو متضمن للدليل وإن لم يكن دليلًا في نفسه، فهو دليل مجازًا. ولا بد من معرفة كل ذلك حتى توضع الدلائل في درجاتها، ويحسن التعامل معها.

رابعًا: لم أجد عند الفحص أصلًا مختلفًا فيه من حيث الأصل، بل الخلاف قد يكون في التوسيع والتضييق في التطبيق نظرًا للشروط المشتركة في كل عند العلماء، وقد يكون الخلاف في بعض صور الدليل وأقسامه، وهذا ليس خلافًا بإطلاق.



أهداف الوحدة التعليمية:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُعدد دلائل الفقه الإجمالية التي بُني الفقه عليها.
٢. تتعرف على أهم الدلائل الإجمالية التابعة بعد معرفتك بالدلائل الأصلية، مع بيان رأيك في هذا التقسيم مدعّمًا رأيك بالحجة.
٣. تضع كل دليل من الدلائل التابعة في مرتبته التي وضع فيها، ونطاق أعماله، وشروطه.
٤. رابعًا: تتعرف على تقسيمات كل دليل من الأدلة التابعة أو صورته وأنواعه، وتوضح حكمه من حيث الحجية.
٥. تُعرف الاستصحاب وتبين أنواعه وصوره.
٦. تُميز بين ما هو متفق عليه وما هو مختلف فيه في دليل الاستحسان.
٧. وتوضح الأقوال التي قيلت في تفسير الاستحسان.
٨. تُوضح مدى حجية مذهب الصحابي وماهية الخلاف فيه.
٩. ثامنًا: تُبين محل الوفاق والخلاف في سد الذرائع.
١٠. تُوضح أهمية العرف ومدى دوران الأحكام مع تغير العادات.
١١. تُميز بين ما هو مستمر مما هو منقطع في شرائع من كان قبلنا.
١٢. تُعرف مدى الحاجة إلى دليل المصلحة المرسلة، ومواضع أعمالها وشروطه.
١٣. تتقف على أهمية عمل أهل المدينة في تفسير النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها، ومعرفة الناسخ والمنسوخ.

الدرس الأول

قول الصحابي ومذهبه

تعريف قول الصحابي:

المراد بقول الصحابي: هو ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى، أو قضاء، في حادثة شرعية ليس فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يحصل عليها إجماع. وحرر بعض العلماء مجال الدراسة لهذا الدليل عند الأصوليين فيما إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة لم تحتل الاشتهار فيما بين الصحابة، بأن كانت مما لا نعم به البلوى، ومما لا تقع فيه الحاجة للكل، ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين، ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن الصحابة خلاف ذلك^(١).

كلام العلماء في حجية قول الصحابي:

كـ أولاً: تحرير محل النزاع:

اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد، إماماً أو حاكماً أو مفتياً^(٢). فإذا قال الصحابي قولاً، وخالفه صحابي آخر، فليس قول أحدهما بحجة على الآخر، وللعلماء من بعدهم في الترجيح بين أقوالهم طرق، ومن المرجحات أن يختار القول الذي قال به الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر

(١) انظر: كشف الأسرار (٣/٢٢٣-٢٢٥)، وإعلام الموقعين (٤/١٢٠)، والإحكام للآمدي (٢/٨١).
وشرح العضد (٢/٢٨٧).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/٥٥).



وعثمان وعلي، فإن اختلفوا فقول أبي بكر وعمر أرجح^(١).

واتفقوا أن قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكره أحد فهو إجماع وحجة.

قال إلكيا: «ثم مذهب الشافعي قديمًا وجديدًا اتباع قضاء عمر رضي الله عنه في تقدير دية المجوسي بثمانمائة درهم، وتغليظ الدية بالأسباب الثلاثة اتباعًا لآثار الصحابة»^(٢).

وقد قال بعض الشافعية في هذا المثال: إن الواقعة اشتهرت وسكتوا، وذلك دليل الإجماع. وقيل: لأنه يرى الاحتجاج بقول الصحابي إذا خالف القياس من حيث لا محمل له سوى التوقيف.

واختلفوا في قول الصحابي إن لم يشتهر قوله، أو لم يعلم أنه اشتهر أو لا، هل يكون حجة أو لا؟

☪ أقوال العلماء في محل النزاع:

القول الأول: قول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف هو حجة يقدم على القياس، ويخص به العام، وهذا قول جمهور الحنفية، صرح به محمد بن الحسن، وذكره عن أبي حنيفة نصًا، وهو مذهب مالك وأصحابه، وتصرفه في موطنه دليل عليه، وهو قول إسحاق بن راهويه، وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه، واختيار أصحابه^(٣).

القول الثاني: إنه ليس بحجة مطلقًا، وهو اختيار أبي الخطاب، وعزا ابن قدامة هذا القول إلى عامة المتكلمين من الأشاعرة، والمعتزلة، وعن أحمد ما يدل عليه، وهو مذهب الكرخي وجديد قول الشافعي^(٤).

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٤/١٥٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٨/٦٦).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٤٤٥)، وروضة الناظر لابن قدامة (ص: ٨٤)، وإعلام الموقعين لابن القيم (٤/١٥٤).

(٤) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٧١)، والبرهان (٢/١٣٥٨)، وأصول السرخي (٢/١٠٥)، =

القول الثالث: إن قول الصحابي إن كان مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع، كما تقرر في علم الحديث، فيقدم على القياس ويخص به النص، إن لم يكن ذلك الصحابي معروفاً بالأخذ من الإسرائيليات.

القول الرابع: إن خالف القياس -يعني قول الصحابي- فهو حجة، وإلا فلا، لأنه إذا خالف القياس دل على أنه توقيف من صاحب الشرع، فيكون حجة لا لذاته، بل لدلالته على الحجة عند هذا القائل، وإذا لم يخالفه، احتمل أنه عن اجتهاد، فيكون كاجتهاد غير الصحابي. حكاه الزركشي عن قوم وقد نسب إلى بعض الحنفية وبعض الشافعية.

قال ابن اللحام: «وجزم به طائفة من محققي أصحابنا»، وقال في «المنخول»: «وأما قول الصحابي إذا خالف القياس فهو متبع عندنا، وخالفه أبو حنيفة في مسألة تغليظ الدية، أي: بالحرمان الثلاث^(١)، مع ما نقل فيه عن الصحابة وتقدير ابن عباس أجرة رد الأبق بأربعين يحتمل أن يكون بحكم مصالححة أو مصلحة اقتضاها نزاع في تلك الحالة»^(٢). وهناك أقوال أخرى في هذا الدليل.

كلمة لا بد منها في قول الصحابي تبين قيمة هذا الدليل العلمية وأصل الخلاف: قد يبدو من صنيع الأصوليين في بحث هذا الدليل أنهم مختلفون فالأمر على غير ذلك، فإن الجميع متفق على أن ذوات الصحابة لا تثبت لهم عصمة، والدين لا يؤخذ إلا من معصوم وقاعدة الإمام مالك في ذلك صريحة: أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك

وأصول الجصاص (٣/٣٦١)، وقواطع الأدلة (٣/٢٨٩)، والمستصفي (١/٢٦٠)، والمنخول (ص: ٤٧٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٣٣٠-٣٣٣)، والبحر المحيط (٦/٥٤)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٢/١٨٥)، وتيسير التحرير (٣/١٣٣).

(١) قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «وتغليظ الدية في العمد والعمد الخطأ والقتل في الشهر الحرام والبلد الحرام وقتل ذي الرحم كما تقدم في العمد غير الخطأ لا تختلف ولا تغلظ فيما سوى هؤلاء». [انظر: الأم للشافعي (٦/١٢٢)].

(٢) انظر: المنخول (ص: ٤٧٨)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص: ٣٧٩).

إلا النبي ﷺ، وقول الإمام الشافعي: كيف أخذ بقول من لو عاصرته لحججته، وهم ممن نقل عنهم الأخذ بقول الصحابي، وكلام غيرهم أصرح في بيان عدم العصمة، والشرع لا يؤخذ إلا من معصوم.

لكن نكتة المسألة وهي التي ذهل عنها ذاهلون: أن قول الصحابي إن تضمن دليلاً كان حجة وإن لم يصرح بالدليل، وإن لم يتضمن دليلاً كان غير حجة في نفسه، ويرجح بينه وبين غيره من الأقوال بالمرجحات المعلومة، وهذا الدليل المتضمن يُعرف بالقرائن، وكلهم حائمون في أقوالهم حول القرينة، فمنهم من يجعلها ما لا مجال للرأي فيه، وبعضهم يعبر عنها بموافقة القياس، وبعضهم رأى العكس وهو أن مخالفة القياس قرينة وجود نقل لم ينقل، وإنما نقل مدلوله وهو على صورة فتوى الصحابي، إلى آخر ما قالوه في الأقوال.

ومن قبل مطلقاً فالقرينة عنده كونه صحابياً ورعاً لا يصدر في قول إلا عن دليل، وهذا هو المعهود في الصحابة.

وأما القائل بالمنع مطلقاً فاكتفي بالرواية، إذ ما من شيء يهم من أمر الدين إلا نُقل، ودواوين السنة مشحونة بدقائق وتفصيل حياة رسول الله ﷺ، وما عمرت به من أقوال وأفعال، واستحضر ما ثبت قطعاً من حفظ الشريعة، وإن كان هذا يمكن أن يناقش، لكن هذا هو ما استنبطته من صنيع الأصوليين والمحدثين الذين تناولوا المسألة رحمهم الله جميعاً.

وبذلك يكون قول الصحابة في مجمله وعاء لكثير من الأدلة الشرعية التي لم يصرح بها في كتب السنة، وتعتبر ضرباً من الحفظ للشريعة، فهي محفوظة في صورة النصوص المنقولة، أو الفتاوى المتضمنة لمعاني النصوص الصريحة أو التي فهمت من استقرارها، ومثلها لا ينقل نقلاً آحادياً، وهو أحد الردود التي أشرت إليها عند حكاية قول المانعين بإطلاق.

الدرس الثاني

شرع من قبلنا

تعريف شرع من قبلنا:

الشرع: البيان والإظهار، والطريق السالكة، ومن ذلك: الشريعة، وهي: مورد الشاربه للماء، وشرع الله كذا: جعله طريقًا ومذهبًا.

والمراد بالشرع على لسان الفقهاء: بيان الأحكام الشرعية.

والمراد بشرع من قبلنا: ما جاء به الرسل من الشرائع إلى الأمم التي أرسلوا إليها، ونقل إلينا بخبر صحيح^(١).

وقد اتفق أهل العلم على أن الموجود بأيديهم من الأحكام والشرائع ليس ما نقصده هنا بشرع من قبلنا، وهو ممنوع اتباعه.

كما اتفق العلماء على أن العقائد لازمة لكل أحد، لقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهِهِمْ آقَدْتَهُ﴾ [الأنعام: ٩٠].

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص ٥٥٥-٥٥٦، ش رع)، والقاموس المحيط (ص: ٩٤٦)، والكليات لأبي البقاء الكفوري (ص: ٥٢٤)، والتعريفات للجرجاني (ص: ١١١)، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص: ٦٩)، والثوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٤٢٨)، والمسودة (١/ ١٧٤)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٣٢٨/٢).



وألحق بعضهم بالإيمان: تحريم القتل والكفر والسرقه والربا ونحوهما، وقال: اتفقت الشرائع على تحريمها^(١).

وقد اتفق العلماء على أن شرع من قبلنا إن ورد في شرعنا ما ينسخه ويبطله، فليس شرعاً لنا، كقتل التائب من الشرك، وعدم مساكنة الحائض، وقرض النجاسة بالمقراض. وأخبر الله تعالى عن نسخ بعض أحكام الشرائع المتقدمة بقوله تعالى: ﴿وَلِأَحَدٍ لَّكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠].

واتفق العلماء على أن شرع من قبلنا إن ثبت في شرعنا -أيضاً- فهو شرع لنا، بأن جاء الأمر الشرعي بأن نعمل به في شريعتنا. مثاله: القصاص في القتل. وإن لم يرد له ناسخ في شرعنا، ولا ورد في شرعنا ما يؤيده، فهذا محل الخلاف بين العلماء.

وقد اختلف الأصوليون فيه على أقوال:

القول الأول: إنه كان متعبداً بشرع من قبله إلا ما نسخ منه، وهو معنى قولهم: شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه^(٢).

وهو قول أكثر الشافعية، وأكثر الحنفية، ومعظم المالكية، وهو الذي تقتضيه أصول مالك، وهو أحد القولين عن أحمد^(٣).

القول الثاني: إنه ليس شرعاً لنا، قال الفخر الرازي: «جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء أنه لم يكن متعبداً بشرع أحد واختاره، وللشافعية كالقولين»^(٤).

(١) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٨٥)، والمستصفي في علم الأصول ط: الرسالة (١/٣٩٣)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٨/٥٠).

(٢) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٨٥).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/٣٩٢)، والواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/٢٧١).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٣/٢٦٥)، وروضة الناظر وجنة المناظر (١/٤٥٩).

وقد استدل كل فريق لما ذهب إليه بأدلة.

فائدة الخلاف في هذه المسألة:

فائدة الخلاف في هذه المسألة تظهر في حادثة ليس فيها نص ولا إجماع، ولها حكم شرعي معلوم في شرع قبل هذا الشرع، هل يجوز الأخذ به أم لا؟
ومن فروعها: ما إذا تعذر الاطلاع على حكم ما يحل أكله ويحرم، وثبت تحريمه بشرع سابق بنص أو شهادة فقولان: أحدهما: أنا نستصحبه حتى يظهر ناسخ وناقل. وأصحهما: لا، بل يعمل بظاهر الآية من الحل^(١).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/٤٨).



الدرس الثالث

الاستحسان

تعريف الاستحسان:

الاستحسان لغة: اعتقاد الشيء حسناً^(١).

أما الاستحسان في اصطلاح الأصوليين:

فقد عرّف الاستحسان اصطلاحًا بتعريفات متعددة، أذكر منها:

التعريف الأول: إنه دليل ينقذح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر

على إبرازه وإظهاره^(٢)، أي: لا يقدر أن يفصح عنه بعبارة.

اعتراض:

قال الغزالي: «وهذا هوس^(٣)، لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال

أو تحقيق، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصحيح الأدلة أو تزيفه^(٤)».

وقد ذكر الأمدى هذا التعريف للاستحسان، وقال: «لا نزاع في جواز التمسك بمثل

هذا إذا تحقق المجتهد كونه دليلاً شرعياً، وإن عجز عن التعبير عنه، وإن نوزع في إطلاق

(١) انظر: المصباح المنير (١/١٨٧)، ومختار الصحاح (ص: ١٣٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/١٩٠-١٩١).

(٢) انظر: المستصفي (ص: ١٧٣).

(٣) قال الجوهري: «الهوس - بالتحريك -: طرف من الجنون. قلت: وهو في عرف الناس: الكلام الخالي

عن فائدة». [انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/٩٩٢، هـ وس)].

(٤) انظر: المستصفي (ص: ١٧٣).

اسم الاستحسان عليه عاد النزاع إلى اللفظ»^(١).

التعريف الثاني: أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص. واستجاده الطوفي، بل قال: إنه أجود ما قيل فيه.

ومن أمثله: قول أبي الخطاب في مسألة العينة: «وإذا اشترى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول، لم يجز استحسانًا، وجاز قياسًا، فالحكم في نظائر هذه المسألة من الربويات: الجواز، وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان، فمنعت. وحاصل هذا يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد»^(٢).

ومن أمثله أيضًا: ما قاله الإمام أحمد يمنع من بيع المصحف، ويؤمر بشرائه استحسانًا^(٣).

والقول بالاستحسان مذهب أحمد، كذلك حكى ابن قدامة في «الروضة» عن القاضي يعقوب، قال: «وهو أن يترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه. قال: وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى»^(٤)، أي: هو متفق عليه.

التعريف الثالث: قال الباجي من المالكية: «الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين»^(٥).

قال القرافي: «وعلى هذا يكون حجة إجماعًا، وليس كذلك»^(٦).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/١٥٧) ط: المكتب الإسلامي، باختصار وتصرف.

(٢) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/٢٣٩).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/١٩٧).

(٤) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (١/٤٧٣).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/١٩٨).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٤٥٢)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/٢٣٨).



أنواع الاستحسان: للاستحسان أنواع، منها:

كـ النوع الأول: الاستحسان بالنص:

ويعبرون عنه بقولهم: ما ثبت بالأمر، وهو العدول عن حكم القياس أو القواعد المقررة في الباب في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب والسنة.

مثل: السلم، والإجازة، وبقاء الصوم مع أكل الناسي، ووجوب الغرة في الجنين إذا ضرب رجل بطن امرأة، فألقت جنينًا ميتًا، فمقتضى القواعد: أنه لا يجب شيء على الضارب، لأن حياته لم تكن متيقنة، ولكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو وجوب غرة على الضارب، وهي: نصف عشر الدية، لدليل قوي ثبت في هذا، وهو قوله ﷺ: «فِي الْجَنِينِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أُمَّةٌ قِيمَتُهُ خَمْسَمِائَةٌ»^(١).

كـ النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع:

مثل: عقد الاستصناع، وهو: الاستئجار على تحصيل الصنائع. فالقياس يقتضي عدم جوازه، لأنه بيع معدوم من كل وجه، لكن عدل عن هذا الحكم إلى جوازه نظرًا لتعامل الأمة به من غير تكبر، فصار إجماعًا عمليًا.

كـ النوع الثالث: استحسان بالضرورة:

ومثال ما ثبت بالضرورة: تطهير الحياض والآبار والأواني، يعني: الحكم بتطهيرها إذا تنجست بنزحها حتى يذهب أثر النجاسة من لون أو طعم أو ريح.

كـ النوع الرابع: استحسان بالقياس الخفي:

مثال ذلك: أن القياس يقتضي أن سؤر سباع الطير نجس، كسؤر سباع البهائم بجامع تحريم الأكل فيهما، والاستحسان يقتضي أنه طاهر، فرقًا بينهما بأن سباع البهائم إنما

(١) أخرجه: البيهقي (١٠٨/٨، رقم: ١٦١٦٠) عن والد أبي المليح.

نجس سؤرها لمجاورته رطوبة فمها ولعابها، بخلاف سباع الطير، فإنها تشرب بمنقارها، وهو عظم يابس طاهر خال عن مجاورة نجس، وإذا كان عظم الميتة طاهرًا، فعظم الحي أولى، فهذا أثر قوي باطن، فسقط له حكم القياس الظاهر.

كـ النوع الخامس: الاستحسان بالمصلحة:

ومثاله: الحكم بتضمين الأجير المشترك، فالأصل أنه لا ضمان عليه، لأن هذا مقتضى عقد الإجارة، ولأنه قبض الشيء بإذن صاحبه فهو مؤتمن عليه، ولكنهم عدلوا عن مقتضى ذلك القياس، وقالوا: يضمن ما تلف عنده، إلا أن يكون تلف بقوة قاهرة ظاهرة كالحريق ونحوه.

كـ النوع السادس: الاستحسان بالعرف:

ومثاله: الحكم بعدم حنث من حلف لا يأكل اللحم بأكل السمك، والأصل: أن من حلف لا يأكل اللحم يحنث بأكل السمك، لأنه لحم، فالله قد سماه لحمًا، ولكن قالوا: لا يحنث استحسانًا، لأن السمك لا يسمى لحمًا في العرف.

كلمة في الاستحسان:

قال ابن الحاجب: «ولا يتحقق استحسان مختلف فيه»^(١).

وبيانه: أن الاستحسان الواقع في الكلام - في ضمن التعبير عن استجداء شيء - مما لا نزاع فيه، لأنه لا كلام في صحة إطلاق لفظ الاستحسان على الواجب في بعض الصور، لقوله: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُدُوءًا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]. وعلى المندوب في بعضها، كقول الشافعي: أستحسن ترك شيء من نجوم الكتابة^(٢).

(١) انظر: بيان المختصر (٣/ ٢٨١).

(٢) انظر: بيان المختصر (٣/ ٢٨٣).

قال القاضي حسين في «التعليقة»: «المستحب للمؤذن أن يدخل مُسَبِّحِيهِ فِي صَمَاحِي أذنيه، لأن ذلك أظن للصوت وأجمع لخروج الصوت العالي.

فإن قيل: إنكم لا تقولون بالاستحسان، والشافعي رَحِمَهُ اللهُ قَالَ بِالِاسْتِحْسَانِ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ: أَحَدُهَا: هَذَا. وَالثَّانِي: قَالَ إِرسَالُ ابْنِ المَسِيَّبِ حَسَنًا. وَالثَّالِثُ: قَالَ: أَسْتَحْسِنُ المَتْعَةَ بِثَلَاثِينَ دِرْهَمًا. وَالرَّابِعُ: قَالَ: رَأَيْتُ فِي الحُكْمِ مَنْ يَسْتَحْلِفُ عَلَى المَصْحَفِ، وَذَلِكَ عِنْدِي حَسَنًا.

قلنا: ليس هذا قول مجرد الاستحسان في هذا الموضع، وإنما هذا قول بالاستحسان، وبالدليل معه.

أما في هذا المعنى إنما قال، لأن المقصود من الأذان هو الإعلام، وإذا وضع أصبعيه في أذنيه، فيكون ذلك أبلغ في الإعلام.

وإنما قال في إرسال ابن المسيَّب: حسن، لأنه ما من حديث أرسله ابن المسيَّب إلا وجده مسندًا من غيره، ولهذا قال: فتشت مراسيل ابن المسيَّب فوجدت كلها مسانيد.

وأما في المتعة، إنما قال ذلك المعنى، وهو أن الزوج يوحشها بالطلاق، فقدر المتعة بثلاثين درهما في مقابلة ما يوحشها، كي يرضيها بذلك.

وأما في باب الأيمان فإنه قال بالاستحسان لمعنى مقترن به، وهو أن الأيمان إنما شرعت للردع والزجر، فإذا وقعت بالمصحف، فيكون ذلك أبلغ في الردع والزجر.

قال المُرْزِي: «ويكون على طهر».

قال القاضي حسين: «المستحب أن يكون المؤذن متطهرًا، لأن الأذان دعاء إلى الصلاة ومشروع لها، وهو حث على حضورها فأقل ما فيه أن يكون الداعي متهيئًا لها صالحًا لأدائها، ليحسن منه الدعاء إليها»^(١).

(١) انظر: التعليقة للقاضي حسين (٢/٦٤٢-٦٤٣).

وأما الاستحسان غير الواقع في الكلام، فقيل في تعريفه: إنه دليل ينقذ في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه.

قلنا: إن شك المجتهد في كونه دليلاً فمردود بالاتفاق، وإن تحقق كونه دليلاً فلا بد من العمل به اتفاقاً، فلا يتحقق فيه خلاف.

وقال ابن رشد في سماع أصبغ من كتاب الاستبراء: «الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أغلب من القياس، هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم، فيختص به ذلك الموضع، والحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام.

مثاله: الأخ الشقيق مع الأخوة لأم في المسألة الحمارية والمشاركة في المواريث، فإن طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم، وهو حرمان الأشقاء مع أن الأم التي استحق بها الأخوة للأم شاركوها فيها، وكونهم أبناء أبي الميت لا يزيدهم إلا قرباً، لذلك ألغينا هذا القياس لمعنى يؤثر في الحكم، وشاركوهم في الثلث، والشافعي يقول بهذا كمالك، فلزمه القول بالاستحسان، ولو سماه بغير اسمه»^(١).

(١) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/١٥٠).

وهذه المسألة تسمى أيضاً: الحجرية، أو اليمية:

وصورتها: امرأة ماتت وتركت زوجاً وأماً، وأخوين لأم، أو أختين لأم، أو أختاً وأختاً لأم، وأخوين شقيقين، فقد اختلف فيها الصحابة وفقهاء المذاهب.

فمذهب الإمام علي، وأبي موسى الأشعري وأبي بن كعب: أن للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث، ولا شيء للإخوة لأب وأم. وهذا هو ما ذهب إليه الحنفية، والإمام أحمد في الأصح عنه.

ومذهب عثمان وزيد: أنه يشرك بين الإخوة لأم والأشقاء، فيقسم الثلث بين الجميع بالسوية، كما يسوى بين الذكر والأنثى، في النصيب.

وهذا ما ذهب إليه شريح، والثوري، ومالك، والشافعي.

وكان عمر رضي الله عنه في رأيه الأول ينفي التشريك، ثم رجع إليه، وعن ابن عباس روايتان أظهرهما التشريك، =



قال الحجوي: «ومن الاستحسان مراعاة الخلاف وهو أصل في المذهب، ومن ذلك قولهم في النكاح المختلف في فساده أنه يفسخ بطلاق، وفيه الميراث، وهذا المعنى أكثر من أن يحضر.

وأما العدول عن مقتضى القياس في موضع من المواضع استحساناً لمعنى لا تأثير له في الحكم، فهو مما لا يجوز بالإجماع، لأنه من الحكم بالهوى المحرم بنص التنزيل، قال تعالى: ﴿يٰۤاَيُّهَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْاَرْضِ﴾ [ص: ٢٦] الآية»^(١).

وعن ابن مسعود روايتان أظهرهما عدم التشريك. [انظر: المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة للإمام جمال الدين الريمي (١٨٨/٢)].

(١) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/١٥٠).

الدرس الرابع

المصلحة المرسلّة

تعريف المصلحة:

المصلحة لغة: المنفعة^(١)، والصالح ضد الفساد، والمصلحة: واحدة المصالح، واستصلح نقيض استفسد^(٢).

أما تعريف المصالح اصطلاحًا:

فقد عرفها الشاطبي بأنها: «ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصاف الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق»^(٣). وهو قريب من تعريف العز لها بمعناها الأعم^(٤).

تعريف المصلحة بالمعنى الأخص:

عرفها الغزالي بأنها: «المحافظة على مقصود الشرع». قال: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة،

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/٥٢٢).

(٢) انظر: القاموس المحيط (٢/٧٦٩) ترتيب: طاهر أحمد الزاوي.

(٣) انظر: الموافقات (٢/٢٥).

(٤) انظر: الفوائد في اختصار المقاصد (ص: ٣٢)، وشرح مختصر الروضة (٣/٢٠٥).



وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»^(١).

وقريب منه بيان الشاطبي لها في «الاعتصام»: «المراد بالمصلحة عندنا: ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، قال: فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده كان مردودًا باتفاق المسلمين»^(٢).

وبمثله عرفها الإمام الرازي في «المحصول» حيث قال: «المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها»^(٣).

ومما سبق نعلم:

أولاً: أن المصالح المعتبرة منحصرة في الكليات الخمسة المذكورة، ولا تخرج مصلحة صغيرة أو كبيرة عامة أو خاصة عن واحدة منها.

ثانياً: أن المعيار الصحيح للمصلحة المعتبرة هو قصد الشرع وأدلتها، دون الأهواء وشهوات الناس، فالعقل وحده لا يستقل بدرك المصالح والمفاسد، وأما قول العز ابن عبد السلام: «ومن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد راجحها من مرجوحها، فليعرض ذلك على عقله»، فمعناه: المصالح الدنيوية التي لم يلغها الشرع، أما مصالح الآخرة.. فلا تعرف إلا من جهة الشرع، ولذلك قال العز: «أما مصلحة الآخرة ومفاسدها.. فلا تعرف إلا بالنقل»، وقال في موضع آخر: «ولا تُعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع، وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات»^(٤).

(١) انظر: المستصفى (ص: ١٧٤).

(٢) انظر: الاعتصام (١١٣/٢).

(٣) انظر: المحصول في علم الأصول للرازي (٤٣٤/٢).

(٤) انظر: الفوائد في اختصار المقاصد (ص: ٤١).

في تعريف المصالح المرسلة:

المصلحة المرسلة مركب توصيفي، وقد تقدم ذكر معنى المصلحة، فلنذكر معنى المرسلة. فالإرسال المذكور ليس معناه الخلو التام عن أي دليل شرعي، إنما هو اصطلاح ذكره الأصوليون للفرق بين المصلحة المرسلة والقياس في بناء الأحكام، لأن القياس لا بد له من وجود أصل يقاس عليه ثبت حكمه بالنص أو الإجماع... ووجدت علة هذا الحكم في الفرع المطلوب إثبات الحكم فيه^(١).

ثم إن الإرسال هنا المقصود به الإرسال في الأوصاف المناسبة، في المصالح نفسها، ونميز فيه بين مرتبتين:

الأولى: ملحقة بقسم الملغي.

والثانية: ملحقة بالمعتبر، وهي على وجه التحديد مجال العمل بالمصالح المرسلة. أما الأولى: فهي مرتبة الوصف المرسل الذي يراه المجتهد مناسباً للحكم، من غير أن يكون بين جنسه وجنس الحكم، ولا بين جنس أحدهما ونوع آخر أية علاقة معتبرة من الشارع، وقد مثل الغزالي رَجُلَانِ لَهُ بِمَصْلَحَةِ أَكْلِ الْجَمَاعَةِ مِنَ النَّاسِ لَوَاحِدٍ مِنْهُمْ عِنْدَ الْمُخْمَصَةِ، وابن الحاجب يسميه: (المرسل الغريب).

وحكم هذا الوصف وأمثاله البطلان، كحكم الملغي، لأنه ما دام الشارع لم يعتبره حتى بالجنس البعيد، فقد دل على إلغائه له.

وأما الثانية: فهي مرتبة الوصف المرسل الذي يراه المجتهد مناسباً للحكم، وتثبت بين جنسه وجنس الحكم، أو بين جنس أحدهما ونوع الآخر علاقة معتبرة من الشارع، وهو ما سماه ابن الحاجب: المرسل الملائم، وهذا هو المقصود في اصطلاح العلماء بالمناسب المرسل، أو المصالح المرسلة.

(١) انظر: التعليل بالمصلحة د. رمضان عبد الودود عبد التواب (ص: ١٦٤).

ومثاله: ما رآه عمر في موت الحفظة من الصحابة من مناسبة لجمع القرآن الكريم، فخوفه من ضياع القرآن وصف مناسب للجمع، لكن لم يجز حكم من الشارع على وفقه، كما لم يثبت إلغاؤه له، وإنما ثبت بين جنسه وجنس الحكم علاقة معتبرة شرعاً^(١).

وفي الاصطلاح:

قال الخوارزمي: «والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد على الخلق. وسماه: الاستصلاح»^(٢).

وفسره الإمام الغزالي بأن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسباً له عقلاً، ولا يوجد أصل متفق عليه، والتعليل المصور جار فيه^(٣).

ونستطيع القول بأنها عبارة عن المصالح الملائمة لمقاصد الشارع، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء^(٤) وكلها متقاربة أو متحدة.

والتعبير بالوصف أو بالمعنى واحد، والوصف نوعان:

١- الوصف الطردي، وهو الذي ليس في إناطة الحكم به مصلحة.

٢- الوصف المناسب، وهو الذي في إناطة الحكم به مصلحة.

والوصف المناسب على ثلاثة أقسام:

أ- أن يشهد الشرع باعتبار تلك المصلحة.

(١) انظر: المصالح المرسلة لمحمد أحمد الخزرجي أعمال المؤتمر الرابع للفقهاء المالكي - بدولة الإمارات - (سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٨ / ٨٣)، وإرشاد الفحول (٣ / ١٨٤).

(٣) انظر: المستصفي للغزالي (ص: ١٧٤)، والبحر المحيط للزركشي (٨ / ٨٣)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٥٩٦).

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص: ٢٨٩)، وأصول الفقه د. بدران أبي العينين بدران (ص: ٢١٠)، وأصول الفقه للشيخ العلامة محمد أبي زهرة (ص: ٢٧٩)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص: ١٦٨) والمصالح المرسلة د. جلال الدين عبد الرحمن (ص: ١٤).

كالإسكار، فإنه وصف مناسب لتحريم الخمر، لتضمنه مصلحة حفظ العقل، وقد نص الشرع على اعتبار هذه المصلحة، فحرم الخمر لأجلها، وهذا هو المؤثر والملائم.

ب- أن يلغي الشرع تلك المصلحة ولا ينظر إليها.

كمصلحة المُرابي في زيادة ثروته، ومصلحة الفار من الزحف في استبقاء حياته.

ج- ألا يشهد الشرع لاعتبار تلك المصلحة بدليل خاص ولا لإلغائها بدليل خاص، وهذا بعينه هو الاستصلاح ويسمى: المرسل، والمصلحة المرسلة، والمصالح المرسلة، وسمي مصلحة لاشتماله على المصلحة، وسميت مرسلة لعدم التنصيص على اعتبارها ولا على إلغائها.

أسمائها:

من أسمائها: المصالح المرسلة، والاستدلال المرسل، ولهذا سميت: مرسلة، أي: لم تعتبر، ولم تلغ، وأطلق إمام الحرمين وابن السمعاني عليه اسم: الاستدلال، وعبر عنه الخوارزمي في «الكافي» بالاستصلاح، والمناسب المرسل، فإطلاق أحدهما يلازم إطلاق الآخر ويصاحبه^(١).

ومنها: القياس المرسل: وقد ذكر هذه التسمية ابن رشد في «بداية المجتهد»^(٢).

والقسم الثالث من المصالح وهو ما لم يشهد له الشرع ببطلان ولا اعتبار معين، على ثلاثة أضرب:

أحدها: التحسيني، وهو الواقع موقع التزين، ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات، وحسن الأدب في السيرة بين الناس، كصيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها بإقامة الولي مباشرًا لذلك، لأن المرأة لو باشرت عقد نكاحها لكان ذلك منها مشعرًا بما

(١) انظر: المصالح المرسلة (ص ١٥-١٦).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٢/٢٩٣٣).

لا يليق بالمروءة، وتوقان نفسها إلى الرجال، فمُنعت من ذلك حملاً للخُلُق على أحسن المناهج وأجمل السير.

الضرب الثاني من هذا القسم من المصالح هو الحاجي، أي: الواقع في رتبة الحاجة، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة، لحاجة تقييد الكفء خشية أن يفوت، فإن ذلك مما يحتاج إليه ويحصل بحصوله نفع، ويلحق بفواته ضرر، وإن لم يكن ضروريًا قاطعًا.

قال الطوفي: «ولا يصح التمسك بمجرد هذين، يعني: الضربين المذكورين من المصلحة، وهما: التحسيني، والحاجي من غير أصل يشهد لهما بالاعتبار، أي: لا يجوز للمجتهد أنه كلما لاح له مصلحة تحسينية أو حاجية اعتبرها، ورتب عليها الأحكام حتى يجد لاعتبارها شاهدًا من جنسها، ولو لم يعتبر للتمسك بهذه المصلحة وجود أصل يشهد لها، للزم منه محذورات:

أحدها: أن ذلك يكون وضعًا للشرع بالرأي، وهذه المصلحة لا تستند إلى شيء من ذلك، فيكون رأيًا مجردًا.

الثاني: لو جاز ذلك، لاستوى العالم والعامي، لأن كل أحد يعرف مصلحة نفسه الواقعة موقع التحسين أو الحاجة، وإنما الفرق بين العالم والعامي معرفة أدلة الشرع واستخراج الأحكام منها.

الثالث: لو جاز ذلك لاستغني عن بعثة الرسل وصار الناس براهمة لنحو ذلك، لأنهم قالوا: لا حاجة لنا إلى الرسل، لأن العقل كاف لنا في التأديب ومعرفة الأحكام، إذ ما حسنة العقل، أتيناها، وما قبحه اجتنبناه، وما لم يقض فيه بحسن ولا قبح فعلنا منه الضروري، وتركنا الباقي احتياطًا، فالتمسك بهذين الضربين من المصالح من غير شاهد لهما بالاعتبار يؤدي إلى مثل ذلك ونحوه، فيكون باطلاً»^(١).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٠٨).

الضرب الثالث من المصالح: الضروري، أي: الواقع في رتبة الضروريات، أي: هو من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله، وعرفوه بأنه ما عرف التفات الشرع إليه والعناية به، كالضروريات الخمس أو الست المعروفة^(١).

أقوال العلماء في الاحتجاج بالمصالح المرسلة:

المذهب الأول: جواز التمسك بالمصالح مطلقاً:

ومعنى الإطلاق: أن المصالح المرسلة حجة سواء أكانت ملائمة أم غريبة، أي: خالية عن الملاءمة، وهو الذي حكاها الإمام في «البرهان» عن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٢)، وحكاها غيره قولاً قديماً عن الشافعي، وهو رأي نجم الدين الطوفي، بل زاد عليه تقديم المصلحة على النص^(٣).

يقول الطوفي في كتاب التعيين في شرح الأربعين: «أقواها (الأدلة) النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة، أو يخالفها، فإن وافقها فَبِهَا وَنَعَمَتْ، ولا نزاع إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»، وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتيات عليهما والتعطيل

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٠٩).

(٢) لم ينص بعض المالكية في حكاية أصول مالك على المصالح المرسلة، وهذا دليل على أن مذهب مالك في المصالح ليس بالوصف الذي ذكره إمام الحرمين وغيره، نعم هي من أصول المذهب ولكن المبالغة في وصف الأخذ بها ليس من الإنصاف، قال النفراوي في شرح «الرسالة» لابن أبي زيد: «قال الشيخ أبو الحسن شارح «المدونة» نقلاً عن أبي محمد صالح: الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب، وظاهر الكتاب وهو العموم، ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة، ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالأولى، وتنبية الكتاب وهو التنبيه على العلة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِتْنًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ومن السنة -أيضاً- مثل هذه الخمسة، والحادي عشر: الإجماع، والثاني عشر: القياس، والثالث عشر: عمل أهل المدينة، والرابع عشر: قول الصحابي» [انظر: الفواكه الدواني للنفراوي (١/٢٣)].

(٣) انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي د. مصطفى زيد (ص: ٢٠٩).

لهما، كما تُقدم السنة على القرآن بطريق البيان»^(١).

وقال أبو العز المقتراح في حواشيه على «البرهان»: «إن هذا القول لم يصح نقله عن مالك، هكذا قاله أصحابه، وأنكر ابن شاس -أيضاً- في «التحرير» نسبه إلى الإمام، وقال: أقواله تؤخذ من كتبه وكتب أصحابه، لا من نقل الناقلين».

وقد قال ابن دقيق العيد: «نعم، الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»^(٢).

وقال القرافي: «وأما المصلحة المرسلة فالمقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حيثئذ في جميع المذاهب»^(٣).

وقال: «..أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك، ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً المطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنه ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن فعل ذلك عمر رضي الله عنه، وهدد الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه، ثم نقله هشام إلى المسجد، وذلك كثير جداً لمطلق المصلحة، وإمام الحرمين

(١) انظر: التبيين في شرح الأربعين (١/٢٣٨).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/٨٤).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٣٩٤).

قد عمل في كتابه المسمى بـ«الغياثي» أمورًا وجوزها وأفتى بها، والمالكية بعيدون عنها، وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في «شفاء الغليل» مع أن الاثنين شدادا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة»^(١).

☞ المذهب الثاني: لا يجوز التمسك بالمصالح المرسلة مطلقًا:

وهو قول القاضي وأتباعه، وحكاه ابن برهان عن الشافعي، قال الإمام: «وبه قال طوائف من متكلمي الأصحاب»^(٢).

وقد نُسب هذا القول إلى الحنفية، ثم نُسب إلى الإمام الشافعي^(٣). قال الشوكاني: «وإليه ذهب الجمهور»^(٤). وهو مذهب الظاهرية^(٥).

☞ المذهب الثالث: إن كانت المصلحة ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام، وإلا فلا:

قال الزركشي: «ونسبه ابن برهان في «الوجيز» للشافعي، وقال: إنه الحق المختار. ومثله بقوله في المطلقة الرجعية: إنه لا يحل وطؤها، لأن العدة شرعت لبراءة الرحم، والوطء سبب الشغل، فلو جوزناه في العدة لاجتمع الضدان.

فليس لهذا الأصل جزئي، وإنما أصله كلي مهدر، وهو أن الضدين لا يجتمعان».

ثم قال: «لكن إذا قيدناه بهذا انسلخت المسألة من المصالح المرسلة، فإنه إذا شرط التقريب من الأصول الممهدة، وفسره بالملاءمة كان من باب القياس في الأسباب، فيكون

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٣٩٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٨/ ٨٣).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/ ٢١٦).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (ص: ٢٤٢).

(٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ٦٠١)، والمصالح المرسلة د. جلال الدين عبد الرحمن (ص: ٥٧-٥٨).

من قسم المعتمر، وبه يخرج عن الإرسال، ويعود النزاع لفظيًا^(١).

المذهب الرابع: العمل بها بشروط:

وهي: إذا كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية، فإن فات أحد هذه الثلاثة لم يعتبر. وهو مقتضى كلام الغزالي في المستصفى، ورجحه البيضاوي، وغيرهما^(٢).

ومثل الغزالي لاستجماعه الشروط بمسألة التترس، وهي: ما إذا تترس الكفار بجماعة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلمًا من دون جريمة صدرت منه، ولو تركناهم لانتهكت بلادنا^(٣).

وخرج بـ(الكلية): ما إذا أشرف جماعة في سفينة على الغرق، ولو غرق بعضهم لتجوا، فلا يجوز تغريق البعض، وبـ(القطعية): ما إذا شككنا في أن الكفار يتسلطون عند عدم رمي الترس، وبـ(الضرورية) ما إذا تترسوا في قلعة بمسلم، فلا يحل رمي الترس، إذ لا ضرورة بنا إلى أخذ القلعة^(٤).

سبب الخلاف بين العلماء في العمل بالمصلحة المرسلة:

وسبب اختلافهم في العمل بالمصلحة المرسلة يرجع إلى اختلافهم في معنى الإرسال، فإنه قد يراد معنيان:

الأول: أن يوكل أمر تقدير المصلحة إلى العقول البشرية، دون التقييد باعتبار الشارع أو عدم اعتباره لها.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨ / ٨٥).

(٢) انظر: المستصفى (ص: ١٧٥-١٧٦)، ونهاية السؤل (٣ / ١٦٣).

(٣) انظر: المستصفى (ص: ١٧٦).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨ / ٨٧).

الثاني: ألا يتقيد المجتهد في حكمه على ما يستجد من الأحداث المختلفة بالقياس على أصل منصوص عليه، وأن تقيد بالمصالح والأهداف التي رمى إليها الشارع.

ولو أن العلماء اتفقوا على أحد هذين المعنيين للإرسال ما اختلفوا في حكم العمل بالمصلحة المرسلة، فإن من أنكر العمل بها لاحظ المعنى الأول، ومن جوز العمل بها لاحظ المعنى الثاني، ولهذا يقول الغزالي: «وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»^(١).

وقال: «وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجًا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسًا، بل مصلحة مرسلة»^(٢).

(١) انظر: المستصفى (ص: ١٧٩).

(٢) انظر: المستصفى (ص: ١٧٩).

الدرس الخامس

سد الذرائع

تعريف سد الذرائع:

السد في اللغة: إغلاق الخلل^(١).

والذريعة: الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة، أي: توسل بوسيلة، والجمع: الذرائع^(٢) والذرائع اصطلاحًا: تطلق بإطلاقين أحدهما أعم والآخر أخص.

أما بالمعنى الأعم فهي: ما كان وسيلةً وطريقًا إلى الشيء، سواء أكان مصلحة أم مفسدة، وبه عرّف الذرائع القرافي.

وبناء عليه، فالذرائع كما تسد تفتح، فما كان وسيلة إلى مفسدة فينبغي سده، وما كان وسيلة إلى مصلحة ينبغي فتحه.

قال القرافي: «الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما

(١) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٤٠٢/٨)، ولسان العرب (٢٠٧/٣)، ص ٥٥.

(٢) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٢١١/٣)، ولسان العرب (٩٦/٨)، ذرع.

هو متوسط متوسطة، وينبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمًا وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فأثابهم الله على الظم والنصب وإن لم يكونا من فعلهم لأنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين، فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة^(١).

وبالمعنى الأخص: هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور. وهذا هو غالب استعمالها عند الأصوليين والفقهاء، ولا يتحدث في هذا المجال في غالب الأحوال عن الذرائع إلى الحلال والمباح والمشروع، وعليه فالذرائع تُسد، ولا تُفتح^(٢).

وعرفها ابن النجار الفتوحي بأنه: «ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى مُحَرَّم»^(٣).

من أمثلتها:

قول الحنابلة والشافعية في إيجاب القصاص على المشتركين في القتل أو إيجابه في القتل بالمثل: إن القول بإسقاط القود يفضي إلى إهدار الدماء.

قال في «البرهان»: «وهذا مستند إلى قاعدة الشرع في تحقيق العصمة وزجر الجناة، فإن الاستعانة في أمثال ذلك ليست بالعسيرة، والقتل على الاشتراك غالب الوقوع، فاقضى معنى القصاص في الأصل إيجاب القتل على الشركاء»^(٤).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٤٤٩).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٣/ ٢٦٦)، وشرح التلقين للمازري (٢/ ٣١٧)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٢/ ٢٥٦).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٤).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٧٨٨). وانظر أيضًا: قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٢٤٢)، وروضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ٢٣٩)، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣٣٩٩).

ومنه: قول المالكية والشافعية والحنابلة في اعتبار الولي لعقد النكاح: إننا لو لم نعتبر الولي لأفضى إلى تضييع الأبدان وإسقاط حقوق الأولياء، لأن الغالب من حالها انخداعها وميلها إلى من تشتهيه دون من يكافئها^(١).

أقسام الذرائع:

قسم القرافي الذرائع إلى ثلاثة أقسام: ما أجمع الناس على سده، وما أجمعوا على عدم سده، وما اختلفوا فيه.

فالمجمع على عدم سده: كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، والتجاور في البيوت خشية الزنا، فلم يمنع شيء من ذلك، ولو كان وسيلة للمحرم.

وما أجمع على سده: كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حيثئذ، وكحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون.

والمختلف فيه: كالنظر إلى المرأة، لأنه ذريعة للزنا، وكذلك الحديث معها، ومنها بيوع الأجال عند مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢).

مجال تطبيق قاعدة الذرائع:

وقاعدة الذرائع تدخل كل أبواب الفقه، بل تدخل في أحكام الاعتقاد، ولعل أكثر الأبواب الفقهية التي حكم فيها مالك والمالكية سد الذرائع هي أبواب البيوع، والعقوبات، والمناكحات.

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه (٢/٧٥)، ومقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

(٢) (٣٤٥/٢)، والفوائد السننية في شرح الألفية (٥/٣٨).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٣/٢٦٦).

تحكيم قاعدة الذرائع في الفروع عند من نقل عنهم القول بعدم سدها:

نقل الأصوليون عن أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله القول بأن الذرائع لا تسد.

ولكن جاء عن الشافعي رحمته الله النص على كراهية التجميع بالصلاة في مسجد قد صليت فيه تلك الصلاة إذا كان له إمام راتب، قال: وإنما كرهته لثلا يعمد قوم لا يرضون إمامًا فيصلون بإمام غيره^(١). وهذا معناه أنه يلاحظ سد الذرائع.

(١) قال النووي في إقامة الجماعة في مسجد أقيمت فيه جماعة قبلها: «إذا لم يكن له إمام راتب فلا كراهة في الجماعة الثانية والثالثة وأكثر بالإجماع، وأما إذا كان له إمام راتب وليس المسجد مطروقًا فمذهبنا كراهة الجماعة الثانية بغير إذنه، وبه قال عثمان البتي، والأوزاعي، ومالك، والليث، والثوري، وأبو حنيفة». [انظر: المجموع شرح المذهب (٤/٢٢٢)].



الدرس السادس

العرف ومدى بيانه للأحكام

في بيان معنى العرف:

بيان معنى العرف في اللغة:

قال ابن فارس: (عَرَفَ) العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة^(١).

أما معنى العرف في الاصطلاح:

فهو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول^(٢).

قال ابن عطية: «معناه: كل ما عرفته النفوس مما لا تردده الشريعة»^(٣).

والعادة: كل ما تكرر، واشتقاقها من عاد، يعود: إذا رجع.

وفرق بعضهم بين العرف والعادة، بأن العادة: هي العرف العملي، بينما المراد

بالعرف هو العرف القولي.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/٢٨١)، والمصباح المنير (ص: ٢١٠، عرف)، والقاموس القويم للقرآن الكريم (٢/١٦).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (ص: ١٩٣).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٣٨٥٢).

قال الشيخ زكريا الأنصاري: «العادة: ما استقر الناس فيه على حكم العقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى»^(١).

ومن مراعاة الشرع أعراف الناس وما اعتادوا:

الأمر بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتدال ووضع الثياب، فابتنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه، ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنُوا الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النور: ٥٨] الآية.

ومنها: قوله ﷺ لهند: «خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ»^(٢)، وقوله ﷺ لَحَمْنَةَ بنت جحش: «تَحِيضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعًا كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ، وَكَمَا يَطْهَرْنَ لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ»^(٣).

وحديث أم سلمة: أن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت أم سلمة رسول الله ﷺ، فقال: «لَتَنْظُرَ عِدَدَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يَصِيْبَهَا ذَلِكَ فَلَتَرْكِ الصَّلَاةَ»^(٤).

ومنها حديث حرام بن محيصة الأنصاري عن البراء بن عازب: «أن ناقة البراء دخلت حائطًا فأفسدت فيه، ففضى رسول الله ﷺ على أهل الحائط حفظها بالنهار، وعلى أهل

(١) انظر: التوقيف (ص: ٤٩٥)، والحدود الأنيقة (ص: ٧٢)، مجموعة رسائل ابن عابدين رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف - (١١٤/٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٤٩٣/٢).

(٢) أخرجه: البخاري (٢٦٢٦/٦، رقم: ٦٧٥٨)، ومسلم (١٣٣٨/٣، رقم: ١٧١٤).

(٣) أخرجه: أحمد (٤٦٧/٤٥، رقم: ٢٧٤٧٤)، والشافعي في مسنده بترتيب السندي (٤٧/١، رقم: ١٤١)، والحاكم في المستدرک (٢٧٩/١) من حديث حَمْنَةَ بنت جحش، والترمذي (٢٢١/١، رقم: ١٢٨) تحقيق: أحمد شاكر، وأبو داود (٧٦/١، رقم: ٢٨٧).

(٤) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (٦٨/١، رقم: ١٧٢)، وأبو داود (١٩٦/١، رقم: ٢٧٤) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، والنسائي (١١٩/١، رقم: ٢٠٨).

المواشي حفظها بالليل»^(١).

قال المرداوي: «وهو أدل شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية، إذ بنى النبي ﷺ التضمين على ما جرت به العادة»^(٢).

ومادة العادة تقتضي تكرار الشيء، وعوده تكرارًا كثيرًا يخرج عن كونه واقعًا بطريق الاتفاق، ولذلك كان خرق العوائد عندهم لا يجوز إلا في معجزة النبي أو كرامة الولي^(٣).

أنواع العرف:

☞ النوع الأول: العرف العام:

وهو ما انتشر دون تكبير في جميع البلاد الإسلامية، كالتوسع في النفقة في الأعياد والأعراس، وكاستعمال لفظ (الولد) للذكور من الأولاد، دون الإناث.

☞ النوع الثاني: العرف الخاص:

وهو ما انتشر في بلد أو قبيلة أو طائفة من الناس دون غيرهم، ومنه اصطلاحات أهل كل فن في فنهم.

☞ النوع الثالث: العرف العملي:

وهو أن تجرى العادة بفعل أمر ما حتى ليصبح مألوفًا لدى الناس، كما لو جرت العادة بلباس معين، كلبس العمامة أو كشف الرأس، أو أن يوصل البائع نوعًا من السلع -نحو الثلاجة- وسائر الأجهزة الكهربائية إلى بيت المشتري، ويركبها فيه، ويضمن إصلاحها لمدة.

(١) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية محمد بن الحسن الشيباني (ص: ٢٣٣، رقم: ٦٧٨).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٨٥٣-٣٨٥٦).

(٣) انظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (١/ ٢٩٥).

ومن أمثلة العرف الفعلي: ما ذهب الأئمة إلى مراعاته: انتفاع المستأجر بمصعد وضعه المالك في المنزل ولم يكن منصوصاً عليه في العقد، فجريان العرف به كاف في ثبوت حق المستأجر.

وقد ألغى الشارع بعض الأعراف، كتبني ولد الغير، وقد جاء النص القرآني بإلغائه، مع السنة العملية في ذلك.

وألغى الشارع ما جرى به عرف أهل الجاهلية، كالطواف بالبيت عراة، ودخول البيوت من ظهورها.

كـ النوع الرابع: العرف القولي:

وهو ما حول من الألفاظ عن موضوعه اللغوي الأصيل إلى وضع مختلف عنه وجرى حتى كان عند أصحابه حقيقة، فيسمى حقيقة عرفية^(١).

وقد ذهب الأئمة إلى مراعاته: ككنايات الطلاق، فإنه يعتبر ما جرى به العرف منها.

كـ النوع الخامس: العرف الصحيح:

هو ما تعارفه الناس، ولا يخالف دليلاً شرعياً، ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس على عقد الاستصناع، وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر.

والشارع راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع، ففرض الدية على العاقلة، وشرط الكفاءة في الزواج، واعتبر العصية في الولاية والإرث. ولذا تجب مراعاته في القضاء والفتوى.

(١) انظر: الحدود الأنيفة (ص: ٧٢)، والتعريفات (ص: ١٣٠)، والموجز في أصول الفقه (ص: ٢٧٩)، والموسوعة الفقهية (٢٩/٢١٦) (٣٠/٥٣)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/٤٩٤).

وقد أَلَّفَ العلامة محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) رسالة سماها: «نشر العَرَف فيما بني من الأحكام على العَرَف»^(١)، ومن العبارات المشهورة: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والثابت بالعرف كالثابت بالنص»^(٢).

ك النوع السادس: العرف الفاسد:

هو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع، أو يحل المحرم، أو يبطل الواجب، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الأفراح والمآتم، وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة.

وحكمه: أنه لا تجب مراعاته، فإذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة كعقد ربوي، أو عقد فيه غرر وخطر، فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد^(٣).

(١) مطبوعة ضمن مجموع رسائل العلامة ابن عابدين.

(٢) انظر: علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف (ص: ٩٠).

(٣) انظر: علم أصول الفقه (ص: ٩١).



الدرس السابع

عمل أهل المدينة

مفهوم عمل أهل المدينة:

يرد هذا الدليل عند بعض الأصوليين تحت عنوان إجماع أهل المدينة، وعند بعض آخر باسم عمل أهل المدينة، باعتباره من باب النقل المتواتر.

وعلى كل حال فهذه التسمية محل خلاف بين أهل العلم، ويؤول إلى الخلاف اللفظي الاصطلاحي^(١).

والمراد بهذا الدليل: أنه اتفاق مجتهدي المدينة في القرون الثلاثة التي جاءت الآثار بالثناء على أهلها وهم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين.

وذكر الإمام ابن تيمية أن الكلام إنما هو في إجماعهم في تلك العصور المفضلة، وأما بعد ذلك، فقد اتفق الناس على أن إجماع أهل المدينة ليس هو إجماع الأمة، إذ كان حينئذ في غير المدينة من العلماء ما لم يكن فيها^(٢).

(١) انظر: بداية المجتهد (١/١٢٦)، ومختصر ابن الحاجب (٢/٣٥)، وخبر الواحد إذا خالف أهل المدينة لحسان فلمبان (ص: ٥٩).

(٢) انظر: صحة أصول مذهب أهل المدينة (ص: ٢٢).



إجماع أهل المدينة:

حكى عن جمهور الأصوليين أن إجماع أهل المدينة على الانفراد لا يكون حجة.

وقال مالك: «إذا أجمعوا لم يعتدّ بخلاف غيرهم»^(١).

وقال الحارث المحاسبي في كتاب «فهم السنن»: «قال مالك: إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أرَ لأحد خلافة، ولا يجوز لأحد مخالفته»^(٢).

ووضّح المراد بذلك الباجي فقال: «إنما أراد فيما طريقه النقل المستفيض، كالصاع، والمد، والأذان، والإمامة، وعدم الزكوات في الخضراوات مما تقضي العادة بأن يكون في زمن النبي ﷺ، فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء»^(٣).

وقيل: أراد بذلك الصحابة.

وقيل: أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين. حكاه القاضي أبو بكر، وابن السمعاني، وعليه ابن الحاجب.

وذكر الإمام ابن تيمية أنه مذهب الشافعي وأحمد بناءً على قولهما: إن اجتهادهم في ذلك الزمن مرجح على اجتهاد غيرهم، فيرجح أحد الدليلين لموافقة أهل المدينة.

وقال مرة: «إنه محمول على إجماع المتقدمين من أهل المدينة»، وحكى عن يونس بن عبد الأعلى قال: «قال لي الشافعي رحمه الله: إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل قلبك شك أنه الحق، وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه، ولا تعأ به، فقد وقعت في البحار، ووقعت في اللجج».

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٤٤٠).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٤٤١)، والتحبير شرح التحرير (٤/١٥٨١).

(٣) انظر: أحكام الفصول في أحكام الأصول (١/٤٨٧-٤٨٩).

وفي لفظ له: «إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تُسكِّنْ أنه الحق، والله إني لك ناصح، والقرآن لك ناصح، وإذا رأيت قول سعيد بن المسيَّب في حكم أو سنة فلا تعدل عنه إلى غيره»^(١).

وقال مالك: «قدم علينا ابن شهاب قدمة، فقلت له: طلبت العلم حتى إذا كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة! فقال: كنت أسكن المدينة والناس ناس، فلما تغيرت الناس تركتهم»^(٢).

والقول بأنه محمول على المنقولات المستمرة ذهب إليه القرافي في «شرح المنتخب»، وصحح في مكان آخر التعميم في مسائل الاجتهاد، وفيما طريقه النقل، والصحيح الأول^(٣).

ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء، إذا لم يقدّم دليل على عصمة بعض الأمة. نعم، ما طريقه النقل إذا علم اتصاله، وعدم تغيره، واقتضته العادة من صاحب الشرع، ولو بالتقرير عليه فالاستدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي. قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ^(٤).

وقال القاضي عبد الوهاب في «الملخص»: «إجماع أهل المدينة على ضربين: نقلي، واستدلالي».

فالأول على ثلاثة أضرب: منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ إما من قول أو فعل أو إقرار.

فالأول: كنقلهم الصاع، والمد والأذان، والإقامة والأوقات، والأحباس^(٥) ونحوه.

(١) انظر: المسوِّدة (ص: ٣٣٢) ومختصر ابن الحاجب (ص: ٤١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/٥٢٩)، والفوائد السنية في شرح الألفية (١/٤٣٧).

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/١٢٢٢).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٤٤٢).

(٤) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/٢٠٤).

(٥) الأحباس: جمع (حبس)، وهي الأوقاف، والمقصود بها هنا: الأحكام المتعلقة بالأوقاف.



والثاني: نقلهم العمل المتصل، كعهدة الرقيق^(١)، وغير ذلك».

والثالث: كتركهم أخذ الزكاة من الخضراوات مع أنها كانت تزرع بالمدينة، وكان النبي ﷺ والخلفاء بعده لا يأخذونها منها.

وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه، وترك الأخبار والمقاييس له، لا اختلاف بين أصحابنا فيه.

والثاني: وهو إجماعهم من طريق الاستدلال، فاختلف أصحابنا فيه على أوجه:

أحدها: أنه ليس بإجماع، ولا يرجح به أحد القولين، وهو قول أبي يعقوب الرازي، والقاضي أبي بكر، وأبي بكر بن المتاب، والطيالسي، وابن السمعاني، وأبي الفرج، والأبهري، وأنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك وأصحابه^(٢).

ثانيها: أنه مرجح، وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

ثالثها: قال ابن المعدل، وابن بكير وغيرهما: هو حجة كالإجماع في النقل، ووقع لمالك في رسالته لليث بن سعد^(٣) ما يدل عليه، وهذا مذهب أصحابنا المغاربة، ومتى كان الإجماع عن اجتهاد قوم الخبر عليه عند جمهور أصحابنا^(٤).

(١) هو أن يشتري الرقيق، ولا يشترط البائع البراءة من العيب، فما أصاب المشتري به من عيب في الأيام الثلاثة، فمن مال البائع، ويرد بلا بينة، كما جاء في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه: «عهدة الرقيق ثلاثة أيام»، فإن وجد به عيباً بعد الثلاثة لا يرد إلا بينة؛ هكذا فسره قتادة، وبه قال مالك، قال: وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص، ولا عهدة إلا في الرقيق خاصة. وهذا قول ابن المسيب والزهري، يعني عهدة السنة. والشافعي ينظر إلى العيب إن كان يحدث مثله في هذه المدة فالقول للبائع وإلا رده. [انظر: المجموع المغيبي في غريب القرآن والحديث لأبي موسى الأصبهاني (٥٢٦/٢)، ومجمع بحار الأنوار لجمال الدين الكجراتي (٧٠٨/٣)].

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٢٧١٠/٦)، والتقريب والتجوير (١٠٠/٣)، وشرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٥٩٩/١).

(٣) وكان الليث بن سعد انتهى إليه علم أهل مصر فأخذ الشافعي علمه عن جماعة من أصحابه، والذي عول عليه من بينهم يحيى بن حسان. [انظر: الاحتجاج بالشافعي (ص: ٧٧)].

(٤) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٢٧١٠/٦).

رابعها: أنه حجة، وإن لم يحرم خلافه، كالذي طريقه النقل، وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسن بن أبي عمر^(١).

ونقل الزركشي عن أبي العباس القرطبي: «أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه، لأنه من باب النقل المتواتر، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار، إذ كل ذلك نقل محصل للعمل القطعي، وأنهم عدد كثير، وجم غفير، تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق، ولا شك أن ما كان هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر. وأما الثاني: فالأول منه أنه حجة إذا انفرد، ومرجح لأحد المتعارضين.

ودليلنا على ذلك: أن المدينة مفرز الإيمان، ومنزل الأحكام، والصحابة هم المشافهون لأسبابها، الفاهمون لمقاصدها، ثم التابعون نقلوها وضبطوها، وعلى هذا فإجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث إجماعهم، بل إما هو من جهة نقلهم المتواتر، وإما من جهة شهادتهم لقرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع، قال: وهذا النوع الاستدلالي إن عارضه خبر، فالخبر أولى عند جمهور أصحابنا، لأنه مظنون من جهة واحدة، وهو الطريق، وعملهم الاجتهادي مظنون من جهة مستند اجتهادهم، ومن جهة الخبر، وكان الخبر أولى، وقد صار كثير من أصحابنا إلى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه إجماع، وليس بصحيح، لأن المشهود له بالعصمة كل الأمة لا بعضها. وقد تحرر بهذا موضع النزاع، والصحيح من مذهبه، وهؤلاء أعرف بذلك»^(٢).

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ٣٣٠)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٦/٤٤٤)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/٢٦٧) تحقيق: مشهور.

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (١/١٧٧)، والبحر المحيط (٦/١١٦-١١٩)، والتقريب والتحرير على تحرير ابن الهمام (٣/١٠٠).



مراتب اتفاق أهل المدينة:

قال الزركشي: «قال بعض المتأخرين: التحقيق في اتفاق أهل المدينة: أن منها ما هو كالمتفق عليه، ومنها ما يقول به جمهورهم، ومنها ما يقول به بعضهم، فالمراتب أربعة: إحداها: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، كنقلهم لمقدار الصاع والمُد، فهذا حجة بالاتفاق، ولهذا رجع أبو يوسف إلى مالك فيه، وقال: لو رأى صاحبي كما رأيت لرجع كما رجعت، ورجع إليه في الخضرافات، فقال: هذه بقائل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد النبي ﷺ، ولا أبي بكر ولا عمر، وسُئل عن الأقباس، فقال: هذا حبيس فلان، وهذا حبيس فلان، فذكر أعيان الصحابة، فقال له أبو يوسف: وكل هذا قد رجعت إليك.

الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان، فهذا كله هو حجة عند مالك حجة عندنا - الشافعية - أيضًا. ونص عليه الشافعي.

الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين، فهل يرجح أحدهما بعمل أهل المدينة؟ هذا موضع خلاف، فذهب مالك والشافعي إلى أنه مرجح، وذهب أبو حنيفة إلى المنع، وعند الحنابلة قولان.

الرابعة: النقل المتأخر بالمدينة، والجمهور على أنه ليس بحجة شرعية، وبه قال الأئمة الثلاثة، وهو قول المحققين من أصحاب مالك، وإنما يجعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه»^(١).

وجعل أبو الحسن الأبياري المراتب خمسة:

أحدها: الأعمال المنقولة عن أهل المدينة بالاستفاضة، فلا خلاف في اعتمادها.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٤٤٥-٤٤٦).

ثانيها: أن يرووا أخبارًا ويخالفوها، وقد تقدم الكلام عليه، قال: واختار إمام الحرمين أن الراوي الواحد إذا فعل ذلك - روى شيئًا وخالفه - سقط التمسك بروايته، ويرجع إلى عمله فما الظن بعلماء أهل المدينة جملة.

ثالثها: أن لا ينقلوا الخبر، ولكن يصادف خبر على نقيض حكمهم، فهذه أضعف من الأولى، ولكن غلبة الظن حاصلة بأن الخبر لا يخفي عن جميعهم، لهبوط الوحي في بلدهم، ومعرفتهم بالسنة، ولهذا كانوا يرجعون إليهم، ويبعثون يسألون منهم، فينزل منزلة ما لو رأوا وخالفوا.

رابعها: أن لا ينقل خبر على خلاف قضائهم، ولكن القياس على غير ذلك. فهذا فيه نظر، فقد يقال: إنهم لم يخالفوا القياس مع كونه حجة شرعية إلا بتوقيف، وقد يقال: لا يوافقون، ولهذا اختلف مالك في هذه الصورة، كالقصاص بين الحر والعبد، والمسلم والكافر في الأطراف.

خامسها: أن يصادف قضاؤهم على خلاف خبر منقول عنهم أو عن غيرهم، لا عن خلاف قياس، حتى يستدل به على خبر لأجل مخالف القياس، فالصواب عندي في هذه الصورة: عدم الالتفات إلى المنقول، ويتبع الدليل.

قال: «وما تقدم من كلام القرطبي هو المعتمد إن شاء الله تعالى»، لكن نبه الأبياري على مسألة حسنة، وهي أنا إذا قلنا: إن إجماعهم حجة، فلا ينزل منزلة إجماع جميع الأمة، حتى يفسق المخالف، وينقض قضاؤه، ولكن يقول: هو حجة، على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مأخذ الشريعة، كالمستند إلى القياس وخبر الواحد^(١).

قال الطوفي: «قلت: وبعد هذا كله، في النفس إلى قول مالك في هذه المسألة طمأنينة، وسكون قوي جدًا، فالتوقف فيها غير ملزم»^(٢).

(١) انظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان (٩١٨/٢)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٤٤٦/٦).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١٠٦/٣).

الدرس الثامن

الاستصحاب

تعريف الاستصحاب:

الاستصحاب: لغة: هو الملازمة، والملاينة وطلب الصحة، تقول: استصحت الكتاب وغيره: إذا حملته بصحبتك^(١).

وفي الاصطلاح:

عرفه الإسنوي بأنه: «عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمن الآتي بناءً على ثبوته في الزمن الأول».

ومثاله: أن المتوضى ييقين يبقى على وضوئه وإن شك في نقض طهارته.

وقال السمرقندي: «هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء، ما لم يوجد دليل مغير»^(٢).

حجية الاستصحاب:

الاستصحاب دليل يفزع إليه المجتهد عند عدم الأدلة^(٣). وكون الاستصحاب دليلاً هو الصحيح^(٤).

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٣٣٣).

(٢) انظر: ميزان الأصول، للسمرقندي (ص: ٦٥٨)، وكشف الأسرار للبيزدي (٢/٧٧)، والإسنوي مع البدخشي على المنهاج للبيضاوي (٣/٥٧، ١٥٨)، والتوقيف (ص: ٥٧)، وغاية الوصول (ص: ٨١)، والكليات (ص: ٨٢)، ودستور العلماء لعبد النبي نكري (ص: ١١٠-١١١).

(٣) انظر: الواضح في أصول الفقه (٢/٣٢١).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/١٩٩).

قال إمام الحرمين في «البرهان»: «القائلون بأن الاستصحاب حجة، قالوا: إنه متأخر عن الأقيسة، وهو آخر المتمسكات»^(١)، وسيأتي له تفصيل في ذكر الصور.

صور الاستصحاب وبيان الحكم فيها:

☞ إحداهما: استصحاب ما دل العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه:

كالملك عند جريان القول المقتضي له، وشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام، وهذا لا خلاف في وجوب العمل به، إلى أن يثبت معارض له.

☞ الثانية: استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية:

كبراءة الذمة من التكاليف حتى يدل دليل شرعي على تغييره، كنفى صلاة سادسة، وهذا حجة بالإجماع، أي: من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع.

وبه رد الشافعية على الحنفية في إيجابهم الوتر، فقالوا: الأصل عدم الوجوب، إلا أن يرد السمع، فتمسك بهذا الأصل حتى يرد دليل شرعي للوجوب، ولم يثبت.

☞ الثالثة: استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة:

فإن عندهم أن العقل حكم في بعض الأشياء إلى أن يرد الدليل السمعي، وهذا لا خلاف بين أهل السنة في أنه لا يجوز العمل به، لأنه لا حكم للعقل في الشرعيات.

☞ الرابعة: استصحاب الدليل مع احتمال المعارض:

فيستصحب العموم حتى يرد التخصيص إن كان الدليل عامًا، ويستصحب دوام الحكم واستمراره حتى يعلم نسخ إن كان الدليل نصًا.

وهذا أمره معمول به بالإجماع، لكن الخلاف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب.

(١) انظر: نفائس الأصول (٩/٤٠٢٤).



وعند جمهور الأصوليين أنه نوع من الاستصحاب^(١).

✍️ الخامسة: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف:

وهو راجع إلى حكم الشرع، بأن يتفق على حكم في حالة، ثم تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال.

مثال: المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته فيحكم بأنه لا تبطل صلاته، لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فيستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطله. وهذا النوع هو محل خلاف.

✍️ السادسة: الاستصحاب المقلوب:

يصلح هذا النوع أن يكون قسيمًا لما سبق ويسمى: استصحاب الحاضر في الماضي، ومعناه: ثبوت حكم في الأول لثبوته في الثاني، كالأذان يستدل بالأذان الحاصل الآن بأنه الذي كان في الزمن الأول، لعدم وجود من أنكر هذا من قبل، وكعدم أخذ الزكاة في الخضروات، بأنه لم يكن في الزمن الأول، إذ لو كان لتقل.

ونقل الزركشي عن القرطبي أنه قال: «القول بالاستصحاب لازم لكل أحد، لأنه أصل تنبني عليه النبوة والشريعة، فإننا إن لم نقل باستمرار حال تلك الأدلة لم يحصل العلم بشيء من تلك الأمور. وقد سبق أن هذا محل وفاق»^(٢).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٩/٨).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٤/٨).

ملخص الوحدة التاسعة

أولاً: دليل قول الصحابي:

المراد بقول الصحابي: هو ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى، أو قضاء، في حادثة شرعية ليس فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يحصل عليها إجماع.

ومحل هذا الدليل ما إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة لم تحتل الاشتهار، بأن كانت مما لا تقع فيه الحاجة للكل، ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين، ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن الصحابة خلاف ذلك.

وقد اتفق العلماء على أن قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر. وأنه قوله إذا انتشر ولم يعلم له مخالف أنه إجماع وحجة.

اختلف الأصوليون في حجية قول الصحابي على أقوال حكيت ومنها:

قول الشافعي في القديم وبه قال مالك وأكثر الحنفية: قول الصحابي حجة مطلقاً.

قول الشافعي في الجديد: قول الصحابي ليس بحجة وهو أصح الأقوال، قال السبكي: يستثنى من قوله التعبدى الذي لا مجال للقياس فيه، والمحققون من القائلين بهذا الرأي على امتناع تقليد قول الصحابي.

قول الصحابي حجة إن انتشر ولم يخالف القياس وإلا فليس بحجة.

قول الصحابي حجة إن خالف القياس وإلا فليس بحجة.



قول الصحابي حجة إن انضم إليه قياس.

قول الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون قول غيرهما.

قول الخلفاء الأربعة حجة دون قول غيرهم.

ومع أن الظاهر من صنيع الأصوليين في بحث هذا الدليل أنهم مختلفون فالأمر على غير ذلك، فإن الجميع متفق على أن ذوات الصحابة لا تثبت لهم عصمة، والدين لا يؤخذ إلا من معصوم. لكن نكتة المسألة وهي التي ذهل عنها ذاهلون: أن قول الصحابي إن تضمن دليلاً كان حجة وإن لم يصرح بالدليل، وإن لم يتضمن دليلاً كان غير حجة في نفسه، ويرجح بينه وبين غيره من الأقوال بالمرجحات المعلومة، وهذا الدليل المتضمن يعرف بالقرائن، وكلهم حائمون في أقوالهم المختلفة حول القرينة، فمنهم من يجعلها ما لا مجال للرأي فيه، وبعضهم يعبر عنها بموافقة القياس، وبعضهم رأى العكس وهو أن مخالفة القياس قرينة وجود نقل لم ينقل، وإنما نقل مدلوله وهو على صورة فتوى الصحابي، إلى آخر ما قالوه في الأقوال.

ومن قبل مطلقاً فالقرينة عنده كونه صحابياً ورعاً لا يصدر في قول إلا عن دليل، وهذا هو المعهود في الصحابة.

وأما القائل بالمنع مطلقاً فاكفي بالرواية، إذ ما من شيء يهم من أمر الدين إلا نُقل، ودواوين السنة مشحونة بدقائق وتفصيل حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما عمرت به من أقوال وأفعال، واستحضر ما ثبت قطعاً من حفظ الشريعة، وإن كان هذا يمكن أن يناقش، لكن هذا هو ما استنبطته من صنيع الأصوليين والمحدثين الذين تناولوا المسألة رحمهم الله جميعاً.

ثانياً: دليل شرع من قبلنا:

المراد به: ما جاء به الرسل من الشرائع إلى الأمم التي أرسلوا إليها، ونقل إلينا بخبر

صحيح.

وقد اتفق أهل العلم على أن الموجود بأيديهم من الأحكام والشرائع ليس ما نقصده هنا بشرع من قبلنا، وهو ممنوع اتباعه.

كما اتفق العلماء على أن العقائد لازمة لكل أحد، وألحق بعضهم بالإيمان: تحريم القتل والكفر والسرقه والربا ونحوهما، وقال: اتفقت الشرائع على تحريمها، وإنما اختلفوا: هل حرمت في شرعنا بخطاب مستأنف أم بالخطاب الذي أنزل على غيره وتعبد باستدامته إلا إذا أراد تشريعًا يخالف شرعهم فنزل عليه الخطاب بذلك.

وقد اتفق العلماء على أن شرع من قبلنا إن ورد في شرعنا ما ينسخه ويبطله، فليس شرعًا لنا، ويلحق به ما كان مشروعًا لمن قبلنا من الآصار والأغلال التي شرعت عقوبة لهم على فعلهم بعض المعاصي.

واتفق العلماء على أن شرع من قبلنا إن ثبت في شرعنا أيضًا فهو شرع لنا، بأن جاء الأمر الشرعي بأن نعمل به في شريعتنا. مثاله: القصاص في القتل.

وإن لم يرد له ناسخ في شرعنا، ولا ورد في شرعنا ما يؤيده، فهذا محل الخلاف بين العلماء.

وتظهر فائدة الخلاف في هذه المسألة في حادثة ليس فيها نص ولا إجماع، ولها حكم شرعي معلوم في شرع قبل هذا الشرع، هل يجوز الأخذ به أم لا؟

ثالثًا: دليل الاستحسان:

الاستحسان له تعريفات منها: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره، أي: لا يقدر أن يفصح عنه بعبارة.

ومنها: أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص. واستجاده الطوفي، بل قال: إنه أجود ما قيل فيه. ومنها: إنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس. ومنها إنه العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه.

وللاستحسان أنواع، منها: استحسان بالنص استحسان بالإجماع، واستحسان بالضرورة، واستحسان بالقياس الخفي، واستحسان بالمصلحة، واستحسان بالعرف. ويُقَل إنكاره عن الجميع إلا عن أبي حنيفة، ويُقَل القول به عن الحنابلة، وعند التحقيق لا يتحقق استحسان مختلف فيه.

رابعًا: المصلحة المرسلة:

عرفها الغزالي بأنها: المحافظة على مقصود الشرع، قال: ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالههم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وهذا تعريف لها بالمعنى الأخص.

والمصالح منحصرة في الكليات الخمسة المذكورة، ولا تخرج مصلحة صغيرة أو كبيرة عامة أو خاصة عن واحدة منها.

والمعيار الصحيح للمصلحة المعتبرة هو قصد الشرع وأدلتها، دون الأهواء وشهوات الناس.

والمصالح المرسلة اصطلاحًا عبارة عن المصالح الملائمة لمقاصد الشارع، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء.

أو هي: الوصف المناسب للملائم الذي يترتب على تشريع الحكم معه تحصيل منفعة أو دفع مضرة، ولم يَقم دليل معين على اعتبار تلك المصلحة أو اعتبار إلغائها.

ومن أسماء هذا الدليل: المصالح المرسلة، والاستدلال المرسل، والاستدلال، والاستصلاح، والمناسب المرسل.

ومن المصالح ما لم يشهد له الشرع ببطان ولا اعتبار معين، على ثلاثة أضرب:

أحدها: التحسيني.

وقال الطوفي: ولا يصح التمسك بمجرد هذين، يعني: الضربين المذكورين من المصلحة، وهما: التحسيني، والحاجي من غير أصل يشهد لهما بالاعتبار.

وللعلماء أقوال في الاحتجاج بالمصالح المرسلة: الأول: جواز التمسك بالمصالح مطلقًا. سواء أكانت ملائمة أم غريبة خالية عن الملاءمة.

والثاني: لا يجوز التمسك بالمصالح المرسلة مطلقًا.

والثالث: إن كانت المصلحة ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام، وإلا فلا، ونسبه ابن برهان في «الوجيز» للشافعي، وقال: إنه الحق المختار.

والرابع: العمل بها بشروط، وهي: إذا كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية، فإن فات أحد هذه الثلاثة لم يعتبر.

ويرجع سبب اختلافهم في العمل بالمصلحة المرسلة إلى اختلافهم في معنى الإرسال

وقال الغزالي: وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجًا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسًا، بل مصلحة مرسلة.

ويرى الطوفي أن الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة، وملغاة ومرسلة ضرورية، وغير ضرورية تعسفوا وتكلفوا، والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب، وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعًا، وحينئذ نقول: الفعل إن تضمن مصلحة مجردة حصلناها، وإن تضمن مفسدة مجردة نفيناها، وإن تضمن مصلحة من وجه ومفسدة من وجه، فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة توقفنا على المرجح، أو خيرنا بينهما، وإن لم يستو ذلك، بل ترجح أحد الأمرين تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة فعلناه، لأن العمل بالراجح متعين شرعًا، وعلى هذه

القاعدة يتخرج كل ما ذكره في تفصيلهم المصلحة.

خامسًا: دليل سد الذرائع:

الذرائع: تطلق بإطلاقين أحدهما أعم والآخر أخص.

أما بالمعنى الأعم فهي: ما كان وسيلةً وطريقًا إلى الشيء، سواء أكان مصلحة أم مفسدة، وبناءً عليه، فالذرائع كما تسد تفتح، فما كان وسيلة إلى مفسدة فينبغي سده، وما كان وسيلة إلى مصلحة فينبغي فتحه.

وبالمعنى الأخص: هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور. وهذه تسد في بعض الحالات دون بعض، فقد قسموا الذرائع إلى ثلاثة أقسام: ما أجمع الناس على سده، وما أجمعوا على عدم سده، وما اختلفوا فيه.

سادسًا: دليل العرف:

والعرف عند الأصوليين والفقهاء: هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. والعادة: كل ما تكرر، واشتقاقها من عاد، يعود: إذا رجع.

والعرف أنواع: الأول: العرف العام. الثاني: العرف الخاص. الثالث: العرف العملي. الرابع: العرف القولي. الخامس: العرف الصحيح. السادس: العرف الفاسد.

وقد راعى الشرع أعراف الناس وما اعتادوا كالأمر بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتدال ووضع الثياب، وقد ألغى الشارع بعض الأعراف، كتبني ولد الغير، وقد جاء النص القرآني بلغائه، مع السنة العملية في ذلك.

والأعراف متغيرة بتغير الأزمان والأوطان، فما يكون عرفًا عند قوم قد لا يكون عرفًا عند غيرهم.

وقد يكون سد الذريعة للورع والاحتياط، وقد يكون القياس خلافه.

وليس من شرط الحكم بسد الذريعة وجود نص مسموع.

والمراد بعمل أهل المدينة: أنه اتفاق مجتهدي المدينة في القرون الثلاثة التي جاءت الآثار بالثناء عليهم وهم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين.

وإجماع أهل المدينة هذا على قسمين: الأول: ما كان طريقه النقل والحكاية عن النبي ﷺ، فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها. والثاني: هو ما كان طريقه الاستدلال والاجتهاد والاستنباط، وهذا محل الخلاف في كونه حجة.

وعنصر العمل من العناصر المهمة الضابطة لمعرفة ثبوت الأدلة، ومعرفة ما يعمل به منها، ومدى العمل بها، حيث إن الأدلة منها الثابت وغير الثابت، والثابت منها: منه ما لم يعمل به لكونه مختصاً بشخص، أو منسوخاً، أو معارضاً بما هو أولى منه في العمل ولم يمكن الجمع بينهما، والذي عملوا به عمل السلف به إما عمومًا، وإما على وجه من الوجوه، وعليه فعنصر عمل السلف يعد من الضوابط المهمة للمعمول به من غيره، وقدر المعمول به وآفاق تنفيذه وتطبيقه، وهذا الأمر له قيمة فكرية كبيرة حتى يعطى كل دليل حقه وقدره، فلا يخصص ما حقه التعميم، أو يعمم ما حقه التخصيص، أو يقدم ما حقه التأخير، أو يؤخر ما حقه التقديم.

فما داوم عليه النبي ﷺ هو المقدم. والعمل على وفق الأعم والأغلب. والعمل المستمر هو أولى بالاتباع. ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام الكثير. وما لم يقع عليه العمل إلا قليلاً يجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه والمثابرة على ما هو الأعم والأغلب. والافتداء بالأفعال أولى من الافتداء بالأقوال. وتوجد محاذير في العمل بالعمومات والعمل يضبطها، والمخالفة لعمل الأولين فيها ما هو خفيف وفيها ما هو شديد.

ثامنًا: الاستصحاب:

والاستصحاب: عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمن الآتي بناءً على ثبوته في الزمن الأول، ومثاله: أن المتوضئ بيقين يبقى على وضوئه وإن شك في نقض طهارته.

وقال السمرقندي: هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء، مأخوذ من المصاحبة، وهو ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد دليل مغير. وكون الاستصحاب دليلاً هو الصحيح، وهو دليل يفرع إليه المجتهد عند عدم الأدلة.

والاستصحاب له صور:

إحداها: استصحاب ما دل العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه، إلى أن يثبت معارض له.

الثانية: استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية.

الثالثة: استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة إلى أن يرد الدليل السمعي، وهذا لا خلاف بين أهل السنة في أنه لا يجوز العمل به، لأنه لا حكم للعقل في الشرعيات.

الرابعة: استصحاب الدليل مع احتمال المعارض. وقد يقال: استصحاب مقتضى العموم أو النص إلى أن يرد المخصص أو الناسخ.

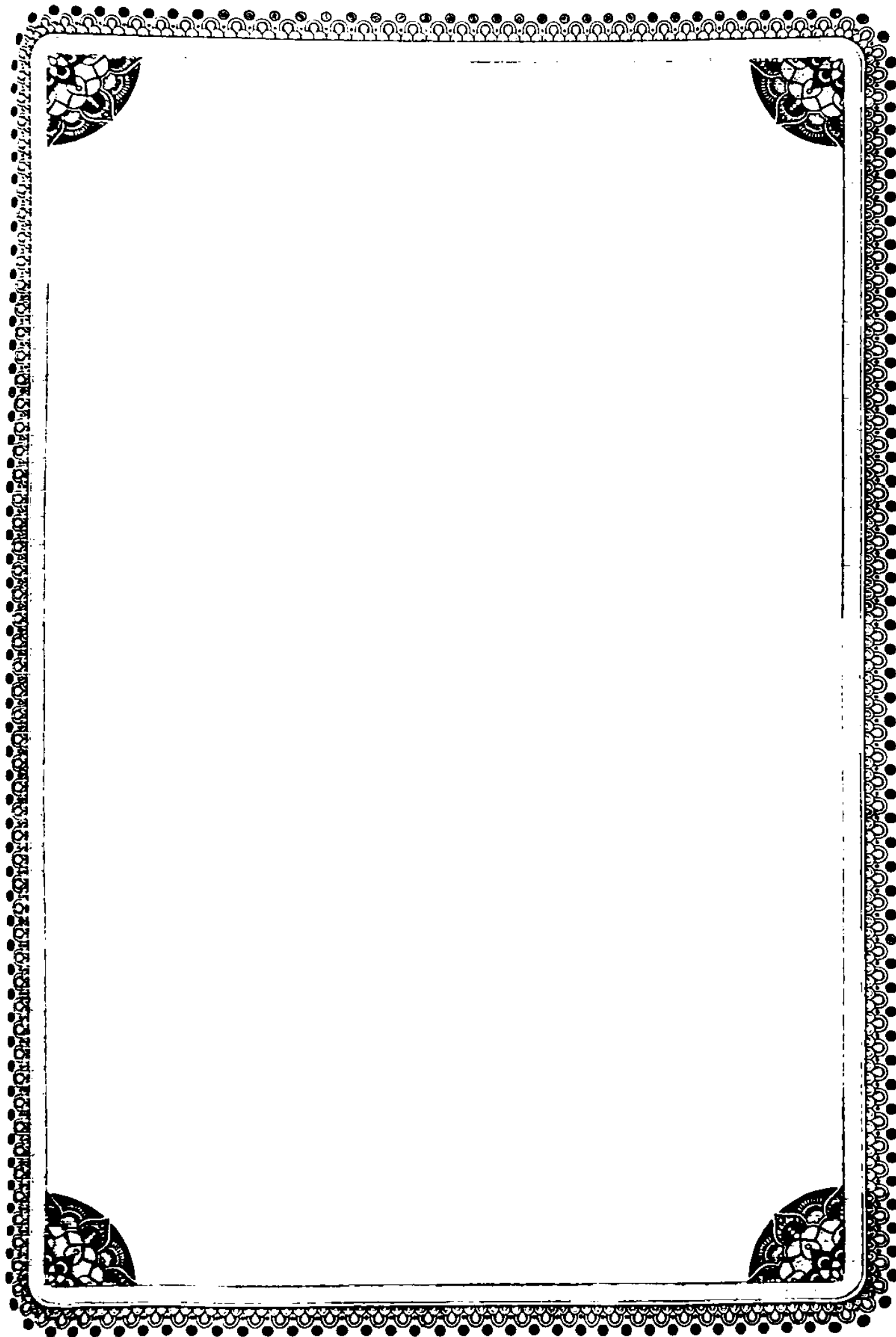
الخامسة: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف. وفيه خلاف.

السادسة: الاستصحاب المقلوب. وهو ثبوت أمر في الزمن الأول لثبوته في الزمن الثاني.

السابعة: استصحاب مقتضى العموم أو النص إلى أن يرد المخصص أو الناسخ.

ولا حكم للمنافع والمضار قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده وأما بعد الشرع فالأصل في المضار التحريم وفي المنافع الإذن.

وهناك دلائل أخرى أخذ بها بعض العلماء على اختلاف بينهم فيها وفي كيفية العمل بها، سبق بيانها باختصار.



الوحدة العاشرة

دلالات الألفاظ وأقسامها وأحكامها

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◆ تعريف الدلالة وأقسامها.
- ◆ الدلالة اللفظية الوضعية وأقسامها.
- ◆ تقسيم اللفظ باعتبار دلالاته على معنى أو أكثر قطعاً أو ظناً أو غيرها.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

هذه الدراسة تعنى بكيفية استنباط الأحكام من الأدلة، إذ معرفة دلالات الألفاظ وكيفية تفسيرها تمثل بيان الحكم الأصولي لعوارض الدليل الشرعي النقلي. وهو في ذات الوقت يحقق شرطاً من شروط الاستناد إلى الدليل النقلي، حيث اشترط الأصوليون فيه أن يكون واضح الدلالة على الحكم. ولا بد من إحكام مراتب دلالة النص الوارد، إذ لكل مرتبة حكمها، فلا تشبه على الناظر في الدليل، فدلالة الألفاظ لها أربعة مراتب، لكل مرتبة سماتها وحكمها.

مع أهمية الجانب التطبيقي على النصوص الواردة، ومحاولة الدارس تحديد نوع الدلالة وحكمها في غير الأمثلة الواردة في الدرس.

مع ضرورة الوعي بأن من مزالق الاستدلال تعميم ما حقه التخصيص والعكس، أو إطلاق ما حقه التقييد والعكس، وكذا تقديم ما حقه التأخير والعكس، أو فهم الأوامر والنواهي على غير مراد الله تعالى، لأن الاختلال في الأول والثاني إدخال ما ليس من الشريعة فيها ما ليس منها، أو إخراج ما هو منها عنها، وفي اختلال الترتيب انحراف عن القصد وتفويت لمصلحة ما آخر، وفي اختلال فهم الأوامر والنواهي تحريف لمراد الله، والزام بما لا يلزم، أو ترك ما يلزم.

معرفة المتفق عليه والمختلف فيه من صور الدلالات المذكورة من مهمات فقه النص، مع الوقوف على ثمرة الخلاف في الفروع إن وجد.

ودراسة الدلالات يعصم من هذه الآفات في الاستدلال والنظر في نصوص الشرع.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُحدد معنى الدلالة وأقسامها والتمثيل لها.
٢. تُحدد مفهوم الدلالة اللفظية الوضعية وأقسامها باعتباراتها المختلفة والتمثيل لها.
٣. تُفرق بين العام والمطلق، وتبين أحوال المطلق مع المقيد وحكم كل حال.
٤. تُوضح جوانب الاتفاق والاختلاف في أحوال المطلق مع المقيد.
٥. تلاحظ القرائن المبينة لمراد الشارع في الأوامر والنواهي.

٦. تُميز الحالات التي يدل النهي فيها على الفساد، ومواضع الاتفاق والاختلاف في المسألة.
٧. تُبين ثمرة الخلاف في كل مسألة مختلف فيها في الدلالات الواردة.
٨. تُعرف المشترك مفرقاً بينه وبين المترادف، ومدى وجودهما في اللغة والنصوص الشرعية، وحكم كل منهما إذا ورد.
٩. تُذكر اصطلاحات النص.
١٠. تُفرق بينه وبين ما يقابله من الدلالات.
١١. تُعرف الفرق بين الدلالات (العبرة والإشارة والدلالة والاقتضاء) وتمثل لها وتُعرف أقسامها.
١٢. تُعرّف الظاهر والمؤول، وتعدد أسباب الظهور والتأويل، مع التمثيل على اختلاف تصرف العلماء فيها.
١٣. تُذكر أقسام التأويل وتعرف السائغ من غيره.
١٤. تُعرف شروط التأويل الصحيح.



الدرس الأول

تعريف الدلالة وأقسامها

تعريف الدلالة:

الدلالة لغة: مثلثة الدالة - بفتح الدال، وبكسرها وضمها-، والأفصح على وفق هذا الترتيب الفتح ثم الكسر ثم الضم^(١).

قال الراغب: «الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والرموز والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١٤]»^(٢).

أما تعريف الدلالة اصطلاحًا: فقد تفاوتت عبارات العلماء في تعريف الدلالة، لاعتبارات في تصور كل منهم لها.

فعرّفها الكمال ابن الهمام بأنها: «كون الشيء متى فهم فهم غيره»^(٣). وبمثله عرفها الفتوحى فقال: «ما يلزم من فهم شيء فهم آخر»^(٤).

وعرفها الرهوني بأنها: «كون الشيء بحالة بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر».

(١) انظر: القاموس المحيط (٣/٣٨٨، دل).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص: ٣١٦، دل).

(٣) انظر: التحرير للكمال بن الهمام (ص: ٢٥١).

(٤) انظر: مختصر التحرير (ص: ١٩).

على ما نقله الشيخ حلولو عنه^(١).

توضيح تعريف الرهوني:

قوله: (الشيء) الأول: هو الدال، وهو أسبق إدراكًا وتصورًا وعلماً به.

و(الشيء) الثاني: المدلول، وهو تابع في إدراكه للأول ومرتب عليه.

و(الشيء) معناه مطلق الأمر، فيشمل المعقول والمحسوس، وما كان من عالم الغيب

المطلق، وما كان من عالم الشهود.

وقوله: (يلزم) اللزوم معناه: عدم الانفكاك، بمعنى أنه إذا ما تحقق العلم بالدال

ترتب عليه العلم بالمدلول في الجملة، وهذا الترتب أعم من أن يكون على سبيل الفور أو

بعد التأمل في القرائن والملابسات، وأعم من أن يكون بحاجة إلى وسائل انتقالية أو لا.

والملازمة قد تكون قطعية، كالزوجية، وقد تكون ظنية، كملازمة قيام زيد لقيام عمرو

إذا كانت عاداته ذلك، وقد تكون كلية، أي: تلزم في جميع الأحوال الممكنة كالزوجية

للعشرة، وقد تكون جزئية وهو ما يلزم في بعض الأحوال، كالطهارة الصغرى للطهارة

الكبرى، فإنها إنما تلازمها من الإيقاع ولهذا لم يلزم من عدم هذا اللزوم الذي هو الطهارة

الكبرى، وهذا من خصائص الملازمة الجزئية، لا يلزم من عدم اللزوم عدم الملزوم^(٢).

وقوله في التعريف الثاني (فهم أمر من أمر): مثل فهم المسميات من فهم المراد بأسمائها.

ومعناه: أن من شأنه أن يفهم منه إذا فهم، ولا يلزم حصول الفهم بالفعل مع وجود

الدلالة، كعدم شق إخوة يوسف قميصه لما جعلوا عليه دم السخلة^(٣) ليكون الدم قرينة

(١) انظر: تيسير التحرير (١/ ٨٠)، التوضيح على شرح التنقيح للشيخ حلولو (ص: ٢٠).

(٢) انظر: التوضيح على شرح التنقيح لحلولو (ص: ٢٣).

(٣) السخلة هي: الصغيرة من أولاد الغنم، يقال للذكر والأنثى. [انظر: مختار الصحاح (ص: ١٤٤)، س خ

ل، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٥/ ٣٠١٣)].



على صدقهم في أنه أكله الذئب، فنظر يعقوب إلى القميص فإذا هو ملطخ بالدم ولا شق فيه، فعلم أن عدم شق القميص فيه الدلالة الواضحة على كذبهم، وإن لم يفهموا بالفعل ذلك الأمر الدال عليه، فقال يعقوب: سبحانه الله متى كان الذئب حليماً كيساً، يقتل يوسف ولا يشق قميصه.

وكعدم فهم بعض الصحابة معنى الكلالة، وأنها الورثة الذين ليس فيهم ابن ولا أب، مع دلالة آية الكلالة على ذلك، لأنه تعالى صرح بنفي الولد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَمْراً هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وِلْدٌ وَوَالِدٌ وَأَخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، ودل على أنه ليس له أب التزاماً بقوله تعالى: ﴿وَوَالِدٌ وَأَخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، لأن إرث الأخت يلزمه عدم وجود الأب لأنه يحجبها^(١).

أقسام الدلالة:

الدلالة تنقسم إلى ستة أقسام:

دلالة وضعية، ودلالة عقلية، ودلالة عادية (طبيعية)، وكل من الدلالات الثلاث إما لفظية، وإما غير لفظية، فتحصل ستة أقسام على النحو التالي:

القسم الأول: دلالة اللفظ الوضعية:

وهي التي يكون طريق العلم بالارتباط بين الدال اللفظي ومدلوله العلم بالوضع.

وتعريفها: كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالماً بوضعه^(٢).

مثل: دلالة الرجل على الإنسان الكبير الذكر، والمرأة على الإنسان الأنثى والأسد على الحيوان المفترس المعروف، وهكذا في دلالة الألفاظ على معانيه المقررة والمركبة.

(١) انظر: آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (ص: ١٢).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢/٢٦٨)، ودلالة الألفاظ عند الأصوليين (ص: ١١).



القسم الثاني: دلالة اللفظية العقلية:

وهي التي يكون طريق العلم بالارتباط بين الدال والمدلول إدراك العقل.

كدلالة اللفظ على حياة لافظه أو وجوده^(١).

القسم الثالث: دلالة اللفظ العادية (الطبيعية):

وهي التي يكون طريق العلم بالارتباط بين الدال والمدلول العادة، والنظام الذي وضعه الله في الطبيعة، وليس بين الملزوم واللازم فيها ارتباط عقلي، كدلالة الصراخ على مصيبة نزلت بالصراخ، ودلالة لفظ (أح) على ألم بالصدر^(٢).

القسم الرابع: دلالة غير اللفظ الوضعية:

كدلالة المفهومات الأربعة وهي: الخط، والإشارة، والعقد، والنصب، فالخط يدل على الألفاظ وضعًا، وليست لفظًا، والمراد بالعقد: عقد الأصابع لبيان قدر العدد، فهو يدل على قدر العدد وضعًا وليس باللفظ، والإشارة: تدل على المعنى المشار إليه وضعًا وليست لفظًا. والمراد بالنصب: نصب الحدود بين الأملاك، ونصب أعلام الطريق^(٣).

القسم الخامس: دلالة غير اللفظ العقلية:

كدلالة الأثر على وجود المؤثر، ودلالة الحركة بالإرادة على حياة المتحرك.

القسم السادس: دلالة غير اللفظ العادية (الطبيعية):

كدلالة الوجه على خجل صاحبه، ودلالة صفرة الوجه على وجل صاحبه أي خوفه.

(١) انظر: حاشية الباجوري على السلم (ص: ٤١)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٩).

(٢) انظر: ضوابط المعرفة (ص: ٢٦)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٩).

(٣) انظر: آداب البحث والمناظرة (ص: ١٣)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٩).

الدرس الثاني

الدلالة اللفظية الوضعية وأقسامها

أولاً: تعريفها:

اختلف العلماء في تعريفها، فذهب فريق إلى أنها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالمًا بوضعه له. وهذا ما رجحه الزركشي والإسنوي^(١).

وقال آخرون: أنها نفس الفهم، وعبر عنه القرافي بقوله: «فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه، وهو قول ابن سينا»^(٢).

وهذا المعنى الذي اختاره القرافي هو الذي فسر الزركشي كلام ابن سينا به وحمله عليه فقال: «وينبغي أن يحمل كلام ابن سينا على أن مراده بالفهم الإفهام ولا يبقى خلاف».

قال: «والفرق بينهما: أن الفهم صفة السامع، والإفهام صفة المتكلم، أو صفة اللفظ على سبيل المجاز، وهذه دلالة بالقوة، أما الدلالة بالفعل فهي: إفادة المعنى الموضوع له»^(٣).

ثانياً: أقسام دلالة اللفظ الوضعية (بحسب المعنى الموضوع له اللفظ):

قسم الأصوليون، والبلاغيون، والمناطق الدلالة اللفظية الوضعية بحسب المعنى الموضوع له اللفظ إلى ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام.

(١) انظر: البحر المحيط (٢/٢٦٨)، وتيسير التحرير لأمير باد شاه (١/٨٠).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٣)، والبحر المحيط (٢/٢٦٨).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢/٢٦٩).



كـ القسم الأول: دلالة المطابقة:

تعريفها هي: دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ (الحقيقي أو المجازي) الإفرادي أو التركيبي (سواء كان المعنى بسيطاً أو مركباً).

وعرفها القرافي في «التنقيح» بأنها: «فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى»^(١)، واختار في شرحه، وفي «النفائس» أنها: إفهام.

وبيانه: أن كلمة (دلالة) مصدر، تقول: هذا الكلام فيه دلالة على كذا، أي: فيه إفهام لكذا.

أمثله على دلالة المطابقة:

دلالة لفظ: الرجل، على الإنسان الذكر، والمرأة على الإنسان الأنثى، ودلالة الأسماء على مسمياتها التي وضعت لها.

وكدلالة قولك: رأيت أسداً يقاتل ضمن الصفوف....، فلفظة (أسد) في هذه الجملة سبقت لتدل دلالة مجازية على تمام المعنى المجازي وهو الإنسان الشجاع.

وكدلالة الأفعال على تمام معانيها الحقيقية، أو المجازية.

وكدلالة الجمل الكلامية على تمام معانيها أيضاً^(٢).

علة التسمية:

سميت دلالة مطابقة لتطابق الوضع والفهم، فالمفهوم من اللفظ هو عين المعنى الموضوع له اللفظ^(٣).

(١) انظر: ضوابط المعرفة (ص: ٢٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٢٤)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٩).

(٢) انظر: ضوابط المعرفة (ص: ٢٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٢٤)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٩).

(٣) انظر: ضوابط المعرفة (ص: ٢٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٢٤)، والبحر المحيط (٢/ ٢٦٩).

كـ القسم الثاني: دلالة التضمن:

تعريفها: دلالة اللفظ على جزء مسماه في ضمن كله^(١).

وعرفها القرافي بأنها: «إفهام السامع من كلام المتكلم جزء المسمى»^(٢).

أمثلة على دلالة التضمن:

من أمثلة دلالة التضمن دلالة لفظ الأصابع على الأنامل فقط كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، فإذا فهم السامع المعنى الجزئي من اللفظ، كانت الدلالة عليه تضمينية، لأن المعنى المفهوم ليس هو تمام المعنى الذي وضع له لفظه، ولأن الجزء متضمن في الكل.

علة التسمية:

سميت دلالة التضمن بهذا الاسم، لأن جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى^(٣).

كـ القسم الثالث: دلالة الالتزام:

تعريفها: دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي لازم له لزوماً عقلياً أو عرفياً.

أو كما قال القرافي: «إفهام السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين (وهو اللازم له في الذهن)»^(٤).

(١) انظر: المحصول للرازي (١/ ٢٢٠).

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٥٤٦).

(٣) انظر: ضوابط المعرفة (ص: ٢٨).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٤)، ونفائس الأصول (٢/ ٥٤٦)، وضوابط المعرفة (ص: ٢٩).



أمثلة على دلالة الالتزام:

دلالة لفظ الإنسان على قابلية العلم، وصناعة الكتابة، فإن معنى قابلية الكتابة والعلم لا يدخلان في المعنى الموضوع له لفظ الإنسان، ولا يدخلان في ضمنه، لكن القابلية المذكورة صفة لازمة لمعنى الإنسان، وهذا اللزوم من قبيل اللزوم العرفي لا العقلي^(١).

(١) انظر: ضوابط المعرفة (ص: ٣٠) بتصرف.

الدرس الثالث

تقسيم اللفظ باعتبار دلالاته على معنى

أو أكثر قطعاً أو ظناً أو غيرها وبيان دلالة النص

قسم كثير من الأصوليين المنطوق بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام: نص، وظاهر، ومجمل،

ومؤول، وأتناولها على النحو التالي:

أولاً: في دلالة النص:

تعريفه لغة واصطلاحاً:

النص لغة هو: الظهور، والارتفاع، ومنه: منصة العروس، وهو الكرسي التي تجلس

عليه، لظهورها عليه، ويستعمل بمعنى: بلوغ الشيء غايته ومنتهاه.

واصطلاحاً: يطلق النص في عبارات الأصوليين على عدة معان:

الأول: الدليل الوارد في القرآن والسنة، ويكون بذلك مقابل الإجماع، والقياس، وباقي

الأدلة. وهو بذلك شامل لما دل على معناه دلالة قاطعة، وما دل على معناه دلالة راجحة.

وزاد بعض الأصوليين: ما دل على معنى قطعاً وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في

العموم، فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً مع احتمالها الاستغراق.

ويقولون: ميراث الإخوة والأخوات لأم ثابت بالنص، وهو الآية الواردة في ذلك في

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ﴾ [النساء: ١٢].

الثاني: يطلقونه على ما دل على حكم من كتاب أو سنة، لأن ألفاظ القرآن والسنة لا وجه لجعلها إطلاقين بحال كما يفعل البعض.

الثالث: ويطلق النص على ألفاظ الأئمة المعبرة عن حكم في مسألة ما، فيقال: نص على ذلك مالك في «المدونة» أو «العُتبية»، ويقال: وهو نص الشافعي في «الأم».

الرابع: ويطلق النص على: اللفظ الذي دل على معناه دلالة قاطعة، بمعنى: أن لا يحتمل إلا معنى واحداً، فلا يزاحم هذا المعنى معنى آخر ولو مرجوحاً، ومن هنا فلا يحتمل التأويل.

ما يلحق بالنص من الألفاظ والعبارات الشرعية:

يجري مجرى النص من الدلالات ويلحق به في الحكم ما يلي:

الأول: ما دل قطعاً من جهة عرف التخاطب:

قال ابن رشد: «ويجري مجرى النص عندنا ما عرف المراد به من جهة عرف التخاطب وإن لم يكن نصاً، نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، إذ ليس بنص في تحريم وطء الأمهات وسائر المحرمات على الأعيان، والمراد: تحريم الأفعال في الأعيان، لأن اللفظ إذا كثر استعماله فيما هو مجاز خرج عن حد المجاز ولحق بالمفصل بها، لفهم المراد به من جهة عرف التخاطب، فقد علم وفهم من لغة العرب أن التحريم والتحليل إذا علق على عين من الأعيان فالمراد به: تحريم الفعل المقصود منه»^(١). وهذا رأي الجمهور.

والرأي الثاني: أن ذلك مجمل يحتاج إلى بيان، وهو رأي أبي الحسين البصري، وأبي عبد الله البصري، وبعض الحنفية^(٢). وهناك أقوال أخرى، لا مجال لذكرها هنا.

(١) انظر: المقدمات الممهدة (١/٢٩، ٣٠).

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٣٠٧)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١٠٦/٢-١٠٧).

الثاني مما يجري مجرى النص: فحوى الخطاب:

وهو: مفهوم الموافقة، ودلالته على المعنى قطعاً مع أنه من المفاهيم عند الجمهور، ومن باب القياس عند الشافعي، ويسميه الحنفية: دلالة النص، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرٌ﴾ [الإسراء: ٢٣].

قال ابن رشد: «يفهم منه: المنع من الضرب والشتم، ويجري مجرى النص سواء في وجوب العمل به عند الجميع، ولا خلاف في ذلك»^(١).

وقد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصاً فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع. ومثاله: ما احتج به المالكية على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز، لحديث سعد: سمعتُ رسول الله ﷺ يُسأل عن شراء التَّمْرِ بِالرُّطْبِ، فقال رسول الله ﷺ: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا بَيْسَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَاها رسول الله ﷺ عن ذلك»^(٢).

فيقول أصحاب أبي حنيفة: قوله ﷺ: «فلا إذن»: لا يتم إلا بحذف، فقد يكون معناه: فلا يجوز إذن، وقد يكون معناه: فلا بأس إذن، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال.

والجواب عند المالكية: أن جوابه ﷺ إنما يطابق سؤال السائل، إذا كان المعنى: فلا يجوز، لأنه إنما سئل عن الجواز، وأيضاً: فقريئة التعليل بالنقص تدل على المنع، إذ النقص لا يكون مناسباً للجواز، فهذا يوجب القطع بأن المراد: أنه لا يجوز.

حكم النص:

وحكم النص أي (قضاء الشرع فيه): أنه يجب العمل به، ولا يترك إلا بنسخ، وذلك لأن النسخ رافع لحكم المنسوخ لفظاً كان أو غيره، أما مع عدم النسخ ونصوصية اللفظ

(١) انظر: المقدمات الممهدة (١/٣١).

(٢) أخرجه: أبو داود (٥/٢٤٦، رقم: ٣٣٥٩)، والترمذي (٢/٥١٩، رقم: ١٢٢٥)، والنسائي (٧/٢٦٨، رقم: ٤٥٤٥)، وابن ماجه (٣/٣٧١، رقم: ٢٢٦٤).

فتركه يكون عنادًا ومراغمة للشرع، فيدخل تاركه على هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ [طه: ١٢٤] إلى قوله: ﴿وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى﴾ [طه: ١٢٦] وأشباهها من الآيات، وإن لم يكونا سواء من كل وجه، إلا أن بينهما قدرًا مشتركًا، وهو الترك مراغمة واجترأ على الشرع^(١).

ادعاء النصوصية في المناظرات الفقهية ونحوها:

وقد يكون المعترض هو الذي يدعي النصوصية في القول، ويريد بذلك أن يمنع تقييده، كما إذا أراد المالكية تعيين فاتحة الكتاب في الصلاة بقول ﴿الله﴾: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(٢)، فيقول أصحاب أبي حنيفة: قد قال الله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا يَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، فالآية تنص في أجزاء ما تيسر منه، والحديث قد تضمن زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز. والمالكية يجيبون عن ذلك بأن المطلق ظاهر في معناه، لا نص، وإذا كان ظاهرًا جاز تأويله بخبر الواحد^(٣).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٥٥).

(٢) أخرجه: البخاري (١/١٥١، رقم: ٧٥٦)، ومسلم (١/٢٩٥، رقم: ٣٩٤).

(٣) انظر: مفتاح الأصول (ص: ٦٥).

الدرس الرابع

في دلالة الظاهر والمؤول

تعريف الظاهر:

الظاهر في اللغة: خلاف الباطن، وهو الواضح المنكشف، ومنه: ظهر الأمر: إذا اتضح وانكشف، ويطلق على الشيء الشاخص المرتفع، كما أن الظاهر من الأشخاص: هو المرتفع الذي تبادر إليه الأبصار كذلك في المعاني.

واصطلاحاً هو: اللفظ الذي يحتمل معنيين، وهو راجح في أحدهما من جهة الوضع، فلذلك كان متضح الدلالة. ذكره الشريف التلمساني^(١).

وقال في «جمع الجوامع»: «ما دل دلالة ظنية وضعاً أو عرفاً»^(٢)، وهو الذي اختاره صاحب «مختصر التحرير»^(٣).

فالأول: كالأسد، والثاني: كالغائط، فالظاهر الذي يفيد معنى مع احتمال غيره، لكنه ضعيف، فبسبب ضعفه خفي.

والكلام في دلالة اللفظ الواحد ليخرج المجمل مع المبين، لأنه - وإن أفاد معنى لا يحتمل غيره - فإنه لا يسمى مثله نصاً^(٤).

(١) انظر: مفتاح الأصول (ص: ٧٩).

(٢) انظر: جمع الجوامع للسبكي (ص: ٥٤).

(٣) انظر: مختصر التحرير لابن النجار (٣/ ٤٥٩).

(٤) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار (٢/ ٨٧، ٨٨)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٤٤١).



إذن المجمع مع المبين لا يسمى نصًّا، مع وجود معنى لا يحتمل غيره بعد البيان.

حكم الظاهر:

الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ، وهو ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الأحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإن النصوص معوزة جدًا، كما أن الأخبار المتواترة قليلة جدًا^(١).

ودلالته عند الجمهور ظنية، يعني: راجحة، ودلالة مقابله مرجوحة، أي: أنه ليس قطعي الدلالة^(٢). ولا يجوز العدول عن مقتضى الظاهر إلا بتأويل.

وحكمه عند العراقيين والقاضي أبي زيد ومتابعيه.. التزام موجب قطعًا، عامًّا كان أو خاصًّا.

وعند الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وعامة الأصوليين: حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرًا، لا قطعًا، ووجوب اعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق، وكذا حكم النص^(٣).

وعاقبته: ترك الأدنى بالأعلى، وترجُّح الأقوى على الأضعف.

وقد قرن كثير من الأصوليين بين الظاهر والمؤول في مكان واحد من مصنفاتهم، مما يجعلنا على رضى بذكره ضمن أقسام المنطوق، إذ الصلة بينهما وثيقة، لأن الظاهر من سماته أنه يحتمل التأويل، وإنما يكون في المحتمل المرجوح أي: في الطرف الثاني من الظاهر، بحيث يترجح هذا الطرف المقابل للظاهر بدليل صيره هو الراجح.

لذا عرفوا التأويل بأنه: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك.

(١) انظر: البحر المحيط (٥/٣٥، ٣٦).

(٢) انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/٨٧، ٨٨).

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البيهقي (٢/٣٤).

تعريف المؤول:

والمؤول لغة: مشتق من آل يؤول إذا رجع، تقول: آل الأمر إلى كذا، أي: رجع إليه، ومآل الأمر: مرجعه^(١).

وتأويل الكلام: عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣].
والتأويل اصطلاحًا: هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح. ذكره ابن الحاجب، واعتمده كثير من الأصوليين، منهم ابن السبكي في «جمع الجوامع»، ونقله الشوكاني في «إرشاد الفحول»^(٢)، وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد.

فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد: بدليل يصيره راجحًا، لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح، أو مساوٍ فاسد^(٣).

مثال التأويل: قوله ﷺ: «الجار أحقُّ بِصَقْبِهِ»^(٤)، فإنه ظاهر في ثبوت الشفعة للجار مطلقًا، محتملًا احتمالًا مرجوحًا أن يكون المراد به: خصوص الشريك المقاسم، إلا أن هذا الاحتمال المرجوح دل عليه الدليل -على رأي بعض الفقهاء- وهو قوله ﷺ: «فإذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق فلا شفعة»^(٥)، إذا التأويل هنا في حمل الجار في الحديث الأول على الشريك المقاسم، وهو سائغ في اللغة.

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (١/١٦٠).

(٢) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٣٢).

(٣) انظر: بيان المختصر (٢/٤١٥)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/٨٢٠)، ومفتاح الأصول (ص: ١١٢)، والتحبير شرح التحرير (٦/٢٨٤٩)، وإرشاد الفحول (ص: ١٧٦).

(٤) أخرجه: البخاري (٩/٢٧، رقم: ٢٢٥٧)، وأبو داود (٣/٢٨٦، رقم: ٣٥١٦)، والنسائي (٧/٣٢٠، رقم: ٤٧٠٢)، وابن ماجه (٢/٨٣٣، رقم: ٢٤٩٥)، وابن حبان (١١/٥٨٣، رقم: ٥١٨٠)، وأحمد (٦/١٠، رقم: ٢٣٩٢٢). وقوله «بِصَقْبِهِ»: الصقب: القرب والملاصقة، ويروى بالسين والمراد به الشفعة.

(٥) أخرجه: البخاري (٣/٧٩، رقم: ٢٢١٣).



ولما كان التأويل من أخطر الأبواب وقد زل فيه فثام من الناس من أهل الفرق، أحاطه العلماء بسياج من الضوابط والشروط تعصم من العبث والتلاعب بنصوص الوحي برأي أو هوى أو تعصب لمذهب، حتى يبين التأويل الصحيح من الفاسد، حفاظًا على دين الله من تحريف مبطل، أو جهل جاهل.

قال ابن برهان: «وهذا الباب أنفع أبواب الأصول وأجلها، ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد»^(١).

ولما كان مقصدي إيراد المؤول باعتباره قسمًا من أقسام اللفظ، أرى إيجاز القول في ضوابط التأويل وشرطه وأقسامه.

حكم التأويل ومجاله:

عقد ابن برهان كتاب التأويلات في مصنفه «الوصول إلى الأصول»، وحصر الكلام فيما يخالف أدلة العقل من الأدلة، هل يؤول أو لا؟ وقد حكى الاتفاق على جواز تأويل الآيات والأخبار التي تقتضي الأحكام الشرعية، أي: في الفروع.

فالإجماع منعقد على جواز تأويل ما يتعلق بالفروع من الأدلة، والخلاف في أصول الديانات والعقائد وصفات الباري ﷻ^(٢).

أسباب الظهور والتأويل:

للظهور وهو اتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب ثمانية، ويقابل ذلك التأويل، ومن هنا فيكون لاتضاح الدلالة من جهة التأويل أيضًا أسباب ثمانية أيضًا تقابل المذكورات في الظاهر.

(١) انظر: البحر المحيط (٥ / ٣٥).

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول (١ / ٣٧٥-٣٨٢).

فإذا تردد اللفظ بين تفسيره على الظاهر أو على التأويل، فالأصل أنه يحمل على الظاهر من غير حاجة إلى دليل أو قرينة، فإذا وجد دليل قوَى التأويل حتى صيرَه راجحاً على مقتضى الظاهر عُمل به، وهذا من حيث التعيد لا خلاف فيه، لكن قد يقوى دليل التأويل وقد يضعف، وقد يعتد به بعضهم وقد لا يعتدون به، لذا توجد مواضع كثيرة يختلف العلماء في التطبيق هل اللفظ باق على حقيقته أو مؤول، لذا جمعت بينهما لما في الأمثلة التي أوردها من خلاف بين المذاهب، إذ كل مثال مختلف فيه صالح للتمثيل به للظاهر والمؤول على الخلاف الوارد بين العلماء، فعلى أحد القولين ظاهر في معنى ولا يحتاج إلى دليل، وعلى القول الآخر مؤول في المعنى الثاني بدليل صيره راجحاً في المعنى الذي تؤول فيه.

ك السبب الأول: الحقيقة، وفي مقابلتها: المجاز:

والحقيقة - كما سبق - تنقسم إلى ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية، وفي مقابلتها: مجاز لغوي. وحقيقة شرعية، وفي مقابلتها: مجاز شرعي. وحقيقة عرفية، وفي مقابلتها: مجاز عرفي. أما الحقيقة اللغوية، فمثالها: ما احتج به أصحاب الشافعي وابن حبيب من المالكية على أن خيار المجلس مشروع، وذلك لقوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو قال: حتى يتفرقا»^(١).

فيقول المالكية، وأبو حنيفة: إنما المراد بذلك: المتساومان، وافتراقهما هو بالقول. أي: هما في حال تساومهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد افترقا. ولزمهما العقد، وقد يطلق اسم الشيء على ما يقاربه.

والجواب عند أصحاب الشافعي: أن إطلاق المتبايعين على المتساومين مجاز. وإطلاق التفرق على إتمام العقد مجاز، والأصل في الكلام: الحقيقة.

(١) أخرجه: البخاري (٧٣٢/٢، رقم: ١٩٧٣)، ومسلم (١١٦٤/٣، رقم: ١٥٣٢)، والدارمي (٣٢٥/٢، رقم: ٢٥٤٧)، وأبو داود (٢٧٣/٣، رقم: ٣٤٥٩)، والترمذي (٥٤٨/٣، رقم: ١٢٤٦) وقال: صحيح

وأما الحقيقة الشرعية: فقد اختلف الأصوليون في وقوعها، والجمهور منهم من يعترفون بوقوعها، ويحتجون على ذلك بالاستقراء، فإننا لما استقرأنا لفظ: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج وجدناها إنما استعملت في لسان الشرع من العبادات الشرعية، وإذا ثبت وقوع الحقائق الشرعية كان حمل اللفظ عليها أولى.

ومثال ذلك: احتجاج المالكية على أن المحرم لا يتزوج في حال إحرامه، لقوله ﷺ: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ»^(١).

فيقول أصحاب أبي حنيفة: يريد بالنكاح: الوطاء، وإذا كان المراد به الوطاء دل الخبر على حرمة الوطاء على المحرم، لا على حرمة العقد.

والجواب عند المالكية: أن إطلاق النكاح على الوطاء مجاز شرعي، وعلى العقد حقيقة شرعية، وحمل اللفظ الشرعي على حقيقته الشرعية أولى من حمله على المجاز الشرعي.

وأما الحقيقة العرفية، فمثالها: ما إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق، وقال: أردتُ: من وثاق، فإن الطلاق بمعنى الإطلاق، وهو حقيقة لغوية في الحل من وثاق أو غيره، فيقال: هذا اللفظ حقيقة عرفية في حل عصمة النكاح، مجاز في الوثاق، وحمل اللفظ على حقيقته العرفية أولى من حمله على المجاز العرفي^(٢).

كـ السبب الثاني: الانفراد في الوضع، وفي مقابلته: الاشتراك:

الاشتراك على خلاف الأصل، ومثاله: ما احتج به الجمهور من الأصوليين على أن أمر النبي ﷺ محمول على الوجوب، وهو قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، فيقول المخالف: يحتمل أن يراد بأمره: القول، ويحتمل أن يراد به: الشأن والفعل، كقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ [هود: ٩٧]، وإذا صح إطلاق لفظ الأمر بأحد المعنيين بالوضع تكون دلالة على المعنى الآخر بالمجاز، وقد أجمعنا على

(١) أخرجه: مسلم (٢/١٠٣٠، رقم: ١٤٠٩).

(٢) انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ص: ٤٧٤-٤٧٥) ط: مؤسسة الريان.

أنه حقيقة في القول، فوجب كونه مجازاً في الفعل، وقد تقدم اللفظ يجب حمله على حقيقته دون مجازه إذا تعارض المجاز والاشتراك في هذه المسألة فالمجاز أولى من الاشتراك.

كـ السبب الثالث: التباين وفي مقابلته: الترادف:

اعلم: أن الأصل في الألفاظ أن تكون متباينة لا مترادفة، ومثاله: ما احتج به المالكية على أن التيمم عام جوازه بكل مصعد على وجه الأرض، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، والصعيد مشتق من الصعود، فكان هذا عامًّا في كل ما صعد على وجه الأرض.

ويقول أصحاب الشافعي: الصعيد مرادف للتراب، وقد قال صاحب «الصحاح»: «الصعيد: التراب»^(١)، وقال الشافعي - وهو من أهل اللغة -: «الصعيد لا يقع إلا على التراب»^(٢).

والجواب عند المالكية: أن الصعيد إذا صدق على التراب فيما أن يسمى به من غير اعتبار هذا الاشتقاق، بل كتسميته بالتراب، وعلى التقدير الثاني: يلزم الترادف، وهو خلاف الأصل، فوجب كون لفظ الصعيد مبايناً للفظ التراب، ووجب اعتبار الاشتقاق فيه، وحينئذ يصدق على كل ما على وجه الأرض أنه صعيد^(٣).

كـ السبب الرابع: الاستقلال، وفي مقابلته: الإضمار:

اعلم: أن الأصل في اللفظ أن يكون مستقلاً لا يتوقف على إضمار، ومثاله: ما احتج به بعض المالكية على حرمة أكل السبع، وهو قوله ﷺ: «أكل كل ذي نابٍ من السباع حرام»^(٤).

(١) انظر: الصحاح للجوهري (٢/٤٩٨).

(٢) انظر: الأم للشافعي (٢/١٠٥).

(٣) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٤٧٥) ط: مؤسسة الريان.

(٤) أخرجه: ابن ماجه (٢/١٠٧٧، رقم: ٣٢٣٣)، والبيهقي في الكبرى (١٩/٤٢٧، رقم: ١٩٣٥٥)، وابن حبان (١٢/٨٣، رقم: ٥٢٧٨).



فيقول من يخالف من المالكية: إنما أراد ﷺ ما أكلته السباع، لا أن السباع لا تؤكل، ويكون الحديث مطابقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣].

والجواب عند الأولين: أنا إذا حملنا الكلام على ما يوافق الآية يلزم الإضمار، فكأنه قال: مأكول كل ذي ناب من السباع حرام، فلا يكون الكلام في الحديث مستقلاً، والأصل في الكلام: الاستقلال^(١).

سبب الخامس: التأسيس، وفي مقابلته: التأكيد:

ومثاله: استدلال المالكية على أن المتعة غير واجبة على المطلق، لقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، والواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين، بل يجب على المحسن وعلى غيره.

فيقول المعترض من المخالفين: إنما قال سبحانه: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ تأكيداً للوجوب، لأنه إذا خص الأمر بالمحسن والمتقي بعث ذلك سائر المكلفين على العمل بها، رجاء أن يكونوا من المحسنين والمتقين، وإذا كان تأكيداً للوجوب فلا يكون دليلاً على عدم.

والجواب عند المالكية: أن الأصل عدم التأكيد، بل الأصل في الكلام: التأسيس^(٢).

سبب السادس: الترتيب، وفي مقابلته: التقديم والتأخير:

والمراد بالترتيب تفسير اللفظ على وفق الترتيب الوارد في نسق النص.

ومثاله: ما احتج به المالكية ومن وافقهم على أن العود في الظهار شرط لوجوب الكفارة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَآسَا﴾ [المجادلة: ٣].

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٤٨٣) ط: مؤسسة الريان.

(٢) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٤٨٥) ط: مؤسسة الريان.



فيقول المخالف: إنما تقدير الآية: أن مَنْ حَرَّمَ امرأته بالظهار فعليه الكفارة، ثم بعد ذلك يعود إلى حل الوطاء سالمًا من الإثم، وهذا لأن الظهار بمجرد منكر من القول والزور، فكان بمجرد موجبًا للكفارة.

والجواب عند المالكية: أن الأصل في الكلام بقاؤه على ما هو عليه من الترتيب، وعدم التقديم والتأخير^(١).

☞ السبب السابع: العموم، وفي مقابلته: التخصيص:

وهو كون اللفظ مستغرقًا لكل ما يصلح له، وفي مقابلته: الخصوص، وهو كونه مقصورًا على بعض ما يتناوله العام.

وسياتي الكلام في العموم بأوسع من هذا في وحدة خاصة.

☞ السبب الثامن: الإطلاق، وفي مقابلته: التقييد:

والمطلق هو اللفظ الشائع في جنسه، والأصل في اللفظ المطلق: بقاؤه على إطلاقه. ومثاله: ما احتج به الحنفية على أن الرقبة الكافرة تجزئ في كفارة الأيمان، لقوله تعالى: ﴿أَوْتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وفي كفارة الظهار قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، فيقول المالكية والشافعية: المراد بالرقبة في الآيتين: الرقبة المؤمنة كما صرح به سبحانه في كفارة القتل.

والجواب عند الحنفية: أن ذلك تقييد للفظ المطلق، والأصل: بقاؤه على إطلاقه^(٢).

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٤٨٦) ط: مؤسسة الريان.

(٢) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٥١٤) ط: مؤسسة الريان.



الدرس الخامس

أنواع التأويل وشروطه

أنواع التأويل من حيث قوة دليله وضعفه، وقبوله ورده:

يتنوع التأويل إلى أقسام ثلاثة، تبعاً لمراعاة شروط التأويل وعدم مراعاتها، وتبعاً لبعده الاحتمال وقربه، وقوة الدليل الصارف وضعفه، إذ لا بد في دليل التأويل من أن يكون أغلب على الظن الظاهر الذي صرف عنه اللفظ بالتأويل.

فلاحتمال البعيد يحتاج إلى دليل قوي كما مثلنا، والاحتمال القريب يكفيه دليل أغلب على الظن من الظاهر، والمتوسط من الدليل للمتوسط من الاحتمال، ولكل مسألة ذوق كما قال الشنقيطي^(١).

القسم الأول: التأويل القريب:

وهو ما يكفي في إثباته أدنى دليل، مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، فإن القيام مصروف عن ظاهره إلى معنى قريب وهو العزم على أداء الصلاة، وإرادة الدخول فيها، بدليل أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلف بعد الشروع في الصلاة، لأن الوضوء شرط لصحة الصلاة.

القسم الثاني: التأويل البعيد:

وهو الذي يظهر التكلف حتى في قرائنه وشواهده.

(١) انظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص: ٢١٢).

مثل: تأويل حديث عائشة أنها كانت تطيب رسول الله ﷺ قبل أن يُحرم، ولحلّه قبل أن يطوف بالبيت^(١)، فهو صريح في جواز استعمال الطيب قبل الإحرام، وإن بقي أثره بعده، كما جاء في رواية عائشة: «كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى مَكَّةَ فَنُضَمُّدُ جِبَاهَنَا بِالسُّكِّ الْمُطَيَّبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ، فَإِذَا عَرَقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَيَّ وَجْهَهَا فَيَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَلَا يَنْهَاهَا»^(٢)، وهذا صريح لا شك فيه، ولكن تأوله البعض بأن النبي ﷺ تطيب، ولكنه اغتسل بعده، فذهب الطيب.

قال ابن الوزير: «وهذا تكلف ظاهر، بل بارد جدًا بعد ما سمعته من رواية عائشة وهي في حجة الوداع»^(٣).

القسم الثالث: التأويل الفاسد:

وهو الذي لا يحتمله اللفظ بحال، ولا تقبله أدلة التشريع، ولا أدلة العقل، ويسميه بعض الأصوليين لعبًا.

وذلك مثل تأويلات الباطنية الجنة بعلم الباطن، والنار بعلم الظاهر، وكتاويل الخوارج (حيران) بعلي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿كَأَلَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ أَتَيْنَا﴾ [الأنعام: ٧١]، وكتاويل المتصوفة للبيت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦] بالقلب، وبكّة: بالصدر.

ذكر الأصوليون شروطًا للتأويل المقبول، منها:

الشرط الأول: أن يكون موافقًا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

(١) أخرجه: البخاري (٧/١٦٣، رقم: ٥٩٢٢) ط: البغاء، ومسلم (٢/٨٤٦، رقم: ١١٨٩).

(٢) أخرجه: أحمد (٤١/٥٠، رقم: ٢٤٥٠٢)، وأبو داود (٣/٢٣٢، رقم: ١٨٣٠).

(٣) انظر: المصطفى لابن الوزير (ص: ٦٩٧).

وذلك كادعاء بيان بن سمعان^(١) أنه المقصود بآية: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

وأمثلة هذا كثيرة، لكنها سخيفة وباردة، فلا نشتغل بكثرة إيرادها.

الشرط الثاني: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيرًا فيه، ويعني به: الدليل الصارف إلى المحتمل المرجوح.

قال ابن قدامة: «وهذا الدليل قد يكون قرينة، وقد يكون نصًا آخر، وقد يكون ظاهر عموم آخر، وقد يكون قياسًا راجحًا، وهاك البيان:

أولاً: القرينة الصارفة عن إرادة الظاهر، مثل: مناظرة الإمامين: الشافعي، وأحمد في عود الواهب في هبته، فالشافعي يجيز، وأحمد يمنع، فاستدل أحمد بحديث: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»^(٢)، فقال الشافعي: «نعم، ولكن الكلب لا يحرم عليه أن يعود في قيئه»، فقال أحمد في تأويل الحديث: «ليس لنا مثل السوء، وهو قرينة على أن هذا المثل السيء منفر عنا، فلا يجوز لأحد إتيانه».

ثانيًا: النص الصارف عن إرادة الظاهر، مثل: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

مفهوم هذا الدليل شامل للانتفاع بالجلد، والنصر على الانتفاع بجلد الشاة الميتة في قوله ﷻ: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ، فانتفعتُم به؟»^(٣) يصرف ذلك العموم عن ظاهره.

(١) بيان بن سمعان التميمي، وإليه تنسب طائفة البيانية، ومن أقواله الفاسدة الباطلة: إنه قال: «الله تعالى على صورة إنسان، وروح الله حلَّت في علي ﷺ ثم في ابنه محمد بن الحنفية، ثم في ابنه أبي هاشم، ثم في بيان». قاتله الله. [انظر: التعريفات (ص: ٦٨)].

(٢) أخرجه: أحمد (١/٢٩١، رقم: ٢٦٤٦)، والبخاري (٢/٩١٥، رقم: ٢٤٤٩)، ومسلم (٣/١٢٤١، رقم: ١٦٢٢)، وأبو داود (٣/٢٩١، رقم: ٣٥٣٨)، والنسائي (٦/٢٦٥، رقم: ٣٦٩١) وابن ماجه (٢/٧٩٧، رقم: ٢٣٨٥) من حديث ابن عباس.

(٣) أخرجه: مسلم (١/٢٧٦، رقم: ٣٦٣).

ثالثًا: الظاهر الصارف عن إرادة الظاهر: كآية المذكورة آنفًا مع عموم الحديث:
«أَيَّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ»^(١).

رابعًا: القياس الراجح الصارف عن إرادة الظاهر: توضيحه بالمثال: عموم جلد الزاني
مائة جلدة ظاهر في شمول العبد، ولكنه ﷺ لما خص عموم الزانية الأنثى بغير الأمة بقوله
تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، عرف أن الرِّق
علة لتشطير الجلد، فحكم بتشطير جلد العبد قياسًا على الأمة، فكان بقياس عليه صرف
للفظ عن إرادة عموم الزاني إلى محتمل مرجوح هو كونه في خصوص الحر، اعتمادًا على
القياس على المنصوص عليها.

(١) أخرجه: أحمد (٣/٣٨٢، رقم: ١٨٩٥)، والترمذي (٤/٢٢١، رقم: ١٧٢٨)، والنسائي (٧/١٧٣،
رقم: ٤٢٤١)، وابن ماجه (٤/٦٠٢، رقم: ٣٦٠٩).

ملخص الوحدة العاشرة

الموضوعات اللغوية: هي الألفاظ الدالة على المعاني.

إحداث الموضوعات اللغوية من أطفاف الله تعالى بخلقه، لاحتياج الخلق إليها للتعبير عما في ضمائرهم، ولأن الدلالة على المعاني بالنطق أسهل من الدلالة عليها بالإشارة، أو المثال، وأشد فائدة.

طرق معرفة اللغة ثلاث: التواتر، والآحاد، واستنباط العقل من النقل. ومن هنا نعلم أن العقل لا مدخل له في إثبات اللغة.

الدلالة لغة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والرموز والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد.

واصطلاحًا: هي كون الشيء متى فهم فهم غيره، أو: ما يلزم من فهم شيء فهم آخر، أو: كون الشيء بحالة بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

الدلالة تنقسم إلى ستة أقسام: دلالة وضعية، ودلالة عقلية، ودلالة عادية (طبيعية) وكل من الدلالات الثلاث إما لفظية، وإما غير لفظية.

الدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالمًا بوضعه له.

وقيل هي إنها نفس الفهم، وعبر عنه القرافي بقوله: فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه.

قسم الأصوليون، والبلاغيون، والمناطق الدلالة اللفظية الوضعية بحسب المعنى الموضوع له اللفظ إلى ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام.

واتفق العلماء على أن دلالة المطابقة لفظية، لأن الواضع إنما وضع اللفظ لتمام المعنى، واختلف العلماء في دلالاتي التضمن والالتزام على أقوال: فقيل: إنهما عقليتان. وقيل: إن الدلالة الالتزامية هي العقلية فقط، أما المطابقة والتضمنية فهما لفظيتان. وقيل: إن دلالاتي التضمن والالتزام لفظيتان وبذلك تكون الدلالات الثلاث كلها لفظية.

وأما تقسيم اللفظ باعتبار دلالاته على معنى أو أكثر قطعاً أو ظناً أو غيرها.

القسمة عند بعض الأصوليين ثنائية، واقتصر واعلى: النص، والظاهر. وجعل آخرون إلى أن القسمة ثلاثية، فزادوا: المجمل. وغيرهم جعل القسمة رباعية فزادوا: المؤول.

النص اصطلاحاً: يطلق على عدة معان:

الأول: الدليل الوارد في القرآن والسنة، ويكون بذلك مقابل الإجماع، والقياس، وباقي الأدلة.

وهو بذلك شامل لما دل على معناه دلالة قاطعة، وما دل على معناه دلالة راجحة.

وزاد بعض الأصوليين: ما دل على معنى قطعاً وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم، فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً مع احتمالها الاستغراق.

الثاني: ويلحق به ما دل على حكم من كتاب أو سنة، لأن ألفاظ القرآن والسنة لا وجه لجعلها إطلاقين بحال كما يفعل بعضهم.



الثالث: ويطلق النص على ألفاظ الأئمة المعبرة عن حكمٍ في مسألة ما، فيقال: نص على ذلك مالك في «المدونة» أو «العُتبية»، ويقال: وهو نص الشافعي في «الأم».

الرابع: ويطلق النص على اللفظ الذي دل على معناه دلالة قاطعة، بمعنى: أن لا يحتمل إلا معنى واحدًا، فلا يزاحم هذا المعنى معنى آخر ولو مرجوحًا، ومن هنا فلا يحتمل التأويل.

ما يلحق بالنص ويجري مجراه من الألفاظ والعبارات الشرعية:

ما دل من جهة عرف التخاطب ودلالته على المعنى قطعًا.

ومما يجري مجرى النص: الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به، وهو ما يسميه الجمهور: دلالة الاقتضاء، ويسميه الباجي، وابن رشد: لحن الخطاب.

ومما يجري مجرى النص: فحوى الخطاب، وهو: مفهوم الموافقة، ودلالته على المعنى قطعًا مع أنه من المفاهيم عند الجمهور، ومن باب القياس عند الشافعي، ويسميه الحنفية: دلالة النص.

وقد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصًا فيه بالقرائن والسياق، لا من جهة الوضع.

وحكمه: أنه يجب العمل به، ولا يترك إلا بنسخ.

وقد يكون المعترض هو الذي يدعي النصوصية في القول، ويريد بذلك أن يمنع

تقييده.

الظاهر في اللغة: خلاف الباطن، وهو الواضح المنكشف.

واصطلاحًا هو: اللفظ الذي يحتمل معنيين، وهو راجح في أحدهما من جهة الوضع،

فلذا كان متضح الدلالة.



وحكمه: أنه دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، وهو ضروري في الشرع، كالعمل
بأخبار الأحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإن النصوص معوزة، كما أن الأخبار
المتواترة قليلة.

ودلالته عند الجمهور ظنية، يعني: راجحة، ودلالة مقابله مرجوحة، أي: أنه ليس
قطعي الدلالة. ولا يجوز العدول عن مقتضى الظاهر إلا بتأويل.

وعند العراقيين والقاضي أبي زيد ومتابعيه: حكمه التزام موجب قطعاً، عامّاً كان أو
خاصّاً.

وعند الشيخ أبي منصور ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وعامة الأصوليين:
حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً، لا قطعاً، ووجوب اعتقاد أن ما أراد الله
تعالى منه حق، وكذا حكم النص.

وفائدته: ترك الأدنى بالأعلى، وترجّح الأقوى على الأضعف.

وأما التأويل فإنه: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل
يدل على ذلك.

ومن عرفه بأنه حمل الظاهر على المحتمل المرجوح. عرفه بما يتناول التأويل
الصحيح والفساد.

فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد: بدليل يصيره راجحاً، لأنه بلا
دليل أو مع دليل مرجوح، أو مساوٍ فاسد.

وحكمه: الإجماع منعقد على جواز تأويل ما يتعلق بالفروع من الأدلة، والخلاف في
الظواهر التي تقتضي مخالفة أدلة العقل.



أسباب الظهور والتأويل:

لاتضاح الدلالة من جهة الوضع أسباب ثمانية، ويقابل ذلك التأويل، ولتضاح الدلالة من جهة التأويل أيضًا أسباب ثمانية تقابل المذكورات في الظاهر:

الأول: الحقيقة، وفي مقابلتها: المجاز.

الثاني: الانفراد في الوضع، وفي مقابلته: الاشتراك.

الثالث: التباين وفي مقابلته: الترادف.

الرابع: الاستقلال، وفي مقابلته: الإضمار.

الخامس: التأسيس، وفي مقابلته: التأكيد.

السادس: الترتيب، وفي مقابلته: التقديم والتأخير.

السابع: العموم، ويقابله: الخصوص.

الثامن: الإطلاق، ومقابلته: التقييد.

يتنوع التأويل إلى أقسام ثلاثة، تبعًا لمراعاة شروط التأويل وعدم مراعاتها، وتبعًا لبعده الاحتمال وقربه، وقوة الدليل الصارف وضعفه، إذ لا بد في دليل التأويل من أن يكون أغلب على الظن الظاهر الذي صرف عنه اللفظ بالتأويل.

فلاحتمال البعيد يحتاج إلى دليل قوي، والاحتمال القريب يكفيه دليل أغلب على الظن من الظاهر، والمتوسط من الدليل للمتوسط من الاحتمال، ولكل مسألة ذوق.

القسم الأول: التأويل القريب: وهو ما يكفي في إثباته أدنى دليل، والقسم الثاني: التأويل البعيد: وهو الذي يظهر التكلف حتى في قرائنه وشواهده. والقسم الثالث: التأويل الفاسد: وهو الذي لا يحتمله اللفظ بحال، ولا تقبله أدلة التشريع، ولا أدلة العقل، ويسميه بعض الأصوليين لعبًا.

ذكر الأصوليين شروطاً للتأويل المقبول، منها:

الشرط الأول: أن يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح.

الشرط الثاني: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه، ويعنى به: الدليل الصارف إلى المحتمل المرجوح.

قال ابن قدامة: وهذا الدليل قد يكون قرينة، وقد يكون نصّاً آخر، وقد يكون ظاهر عموم آخر، وقد يكون قياساً راجحاً.

الوحدة الحادية عشرة

الإجمال والبيان

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◆ تعريف المجمل.
- ◆ ذكر صور لما ادعي أنه مجمل.
- ◆ أنواع الإجمال.
- ◆ أسباب الإجمال في الأفراد والتركيب.
- ◆ وقوع الإجمال في النصوص وحكمه
- ◆ إطلاقات البيان في اصطلاح العلماء.
- ◆ حكم البيان بالقول أو الفعل من الكتاب والسنة.
- ◆ وجوه البيان وأنواعه.
- ◆ حكم تأخير البيان عن وقت العمل.
- ◆ تأخير البيان عن وقت الخطاب.
- ◆ تفاوت مراتب الإجمال والبيان من حيث الظهور والخفاء

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

هذه الوحدة تُبين جانبًا من جوانب كيفية استنباط الأحكام من الأدلة، إذ معرفة دلالات الألفاظ وكيفية تفسيرها تمثل بيان الحكم الأصولي لعوارض الدليل الشرعي النقلي.

وهو في ذات الوقت يحقق شرطًا من شروط الاستناد إلى الدليل النقلي، حيث اشترط الأصوليون فيه أن يكون واضح الدلالة على الحكم، والمجمل ليس واضح الدلالة على الحكم ويتوقف فيه حتى يرد البيان كما هو مقرر في الوحدة.

ولا بد من إحكام مراتب دلالة النص الوارد، إذ لكل مرتبة حكمها، فلا تشبه على الناظر في الدليل، فواضح الدلالة أربعة مراتب، لكل مرتبة سماتها وحكمها، ومثل ذلك خفي الدلالة. مع أهمية الجانب التطبيقي على النصوص الواردة، ومحاولة الدارس تحديد نوع الدلالة وحكمها في غير الأمثلة الواردة في الدرس.

ودراسة هذه الوحدة يعصم من بعض آفات الاستدلال والنظر في نصوص الشرع، إذ لا يخفى أن الإجمال من ماثرات الغلط، وأنه لا بد من البيان لما ورد مجملًا وإلا يتوقف المجتهد.

أن البحث في بيان المجملات فتحُّ لباب الاجتهاد، إذ المجمل حكمه التوقف حتى يرد البيان.

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. أن تُعرّف المجمل.
٢. أن تذكر صورًا لما ادعي أنه مجمل والأصح أنه لا إجمال معه.
٣. أن تذكر أمثلة للإجمال في المفرد أو في المركب.
٤. أن تُبين أسباب الإجمال في المفرد والمركب.
٥. أن تُبين حكم وقوع الإجمال في النصوص وحكمه.
٦. أن تُعرف إطلاقات البيان في اصطلاح العلماء.
٧. أن تُبين حكم البيان بالقول أو الفعل من الكتاب والسنة.
٨. أن تُعرف وجوه البيان وأنواعه.
٩. أن تذكر الخلاف في إمكان بيان الحكم المعلوم بالمظنون.
١٠. أن تذكر الخلاف فيما يكون بيانًا إذا ورد بعد المجمل قول وفعل.
١١. أن تُبين حكم تأخير البيان عن وقت العمل.
١٢. أن تذكر الخلاف في تأخير البيان عن وقت الخطاب.
١٣. أن تُدرك تفاوت مراتب الإجمال والبيان من حيث الظهور والخفاء.

الدرس الأول

تعريف المجمل وبيان أنواعه

تعريف المجمل:

المجمل لغة: المبهم، اسم مفعول من أجمل الأمر إذا أبهم، وقيل: هو المجموع من أجل الحساب إذا جمع وجعل جملة واحدة لا ينفرد بعض أحادها عن بعض. وقيل: هو المتحصل، من: أجمل الشيء إذا حصله^(١).

واصطلاحًا:

عرّفه إمام الحرمين بأنه: «الذي لا يعقل معناه ولا يدرك مقصود اللفظ ومبتغاه». وهو نفس تعريف المتشابه عند القاضي أبي يعلى، ومثّل له القاضي بالحروف المقطعة في أوائل السور^(٢).

وعرّفه الغزالي بأنه: «اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللفظ ولا بعرف الاستعمال»^(٣).

وعرّفه الأمدي بأنه: «ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»^(٤).
فقول الأمدي: (ماله دلالة): ليعم الأقوال والأفعال وغير ذلك من الأدلة المجملة.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/٤٨١)، والمصباح المنير (١/١٣٤، ج م ل).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/٢٨١)، والعدة في أصول الفقه (٢/٦٨٦).

(٣) انظر: المستصفي (ص: ١٨٧).

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدي (٣/٩).



وقوله: (على أحد أمرين): احتراز عما لا دلالة له إلا على معنى واحد.

وقوله: (لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه): احتراز عن اللفظ الذي هو ظاهر في معنى وبعيد في غيره، كاللفظ الذي هو حقيقة في شيء ومجاز في شيء^(١).

فقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فالقُرء مجمل، لأنه يفيد إما الطهر وحده، وإما الحيض وحده، واللفظ لا يعينه.

قال القفال الشاشي: «ويجوز أن يسمى العام مجملًا والخاص مفسرًا، على معنى أن العام جملة، إذ ليس لفظه مقصورًا على شيء مخصوص بعينه، والخاص مفسر، أي: فيه بيان ما قصد بتلك الجملة التي هي العموم»^(٢).

ما يقع فيه الإجمال من الألفاظ والمعاني:

المجمل إما أن يقع في اللفظ المفرد، أو المركب، والواقع في المفرد إما أن يقع في الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف.

أما في الأسماء، فكالألفاظ المشتركة، فإنها من قبيل المجمل، وهي أخص منه، إذ كل مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشتركًا، وذلك كلفظ (العين) المتردد بين احتملاته، وهي كثيرة، و(القُرء) المتردد بين الحيض والطهر، والجون المتردد بين الأسود والأبيض، والشفق المتردد بين الحمرة والبياض.

ولهذا وقع النزاع في دخول وقت العشاء الآخرة، هل هو بغيوبة حمرة الشمس، وهو مذهب أحمد، والشافعي، أو بغيوبة البياض الذي هو بعدها، وهو مذهب أبي حنيفة، بناءً على أن المراد من الشفق المذكور في الأثر، هو البياض أو الحمرة.

ولا شك أنه لفظ مشترك بينهما لغة، لكن أكثر السلف، كابن عمر، وعبادة،

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٩/٣).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥٩/٥).

وشداد بن أوس، وغيرهم فسروه بالحُمرة ها هنا^(١).

وأما الإجمال في الأفعال، فنحو: بان، بمعنى: ظهر، وبمعنى: غاب واختفى، فالأول منه: قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ﴿وَبَيَّنَ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ﴾ [النور: ١٨].

والثاني منه: بانت سعاد، وبان الخليط، ومنه: البين، وهو الفراق والبعد، ومنه: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]، -بضم النون- وغراب البين، وأشباه ذلك، والبين من الأضداد، يستعمل للوصل والفصل^(٢).

وأما في الحروف، فنحو تردد الواو بين العطف والابتداء، في نحو قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]^(٣).

وكذلك الباء في قوله ﷺ: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] تردد بين الإلصاق والتبعيض، على ما ادعاه الشافعية، ونقلوه عن الشافعي، فانبنى عليه الخلاف في وجوب استيعاب الرأس بالمسح^(٤).

وأما المجمل الواقع في اللفظ المركب، فكقوله ﷺ: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ الْبَيْتِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنه متردد بين الولي والزوج^(٥).

المحتاج إلى البيان:

المحتاج إلى البيان ما يلي: المجمل، والعام، والمجاز، والمشارك، والفعل المتردد، والمطلق^(٦). وهو ضربان:

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٠).

(٢) انظر: محاسن التأويل تفسير جمال الدين القاسمي (٤/ ٤٣٤).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥١).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٢).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٣).

(٦) انظر: [إرشاد الفحول (ص: ٢٥٩)].

أحدهما: ما يحتاج إلى بيان ما لم يركب، وهو العموم الذي قصد به الخصوص.
والضرب الثاني: ما يحتاج إلى بيان ما فيه، وهو المجمل الذي لا يفهم منه المراد^(١).

والمجمل المحتاج إلى بيان نوعان:

أحدهما: ما لا يعلم معناه من لفظه، ولا يمكن استعمال شيء منه فيما علق به الحكم،
نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله ﴿أَمْرٌ أَنْ
أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه،
وحسابه على الله^(٢) ونحوها من الألفاظ التي لا تنبئ عن المعاني المراد بها^(٣).

وهذه تحتاج إلى بيان بما يناسب من أنواع البيان ومراتبه أو بعضها، والبيان هنا
سيكون شارحاً للمقصود ببيان الهيئة، والعدد، والمقادير، والأصناف، وغيرها، قولاً، أو
فعلاً، أو إشارة، أو كتابة، أو سكوتاً، أو تركاً، إلى غير ذلك.

الآخر: أن يكون للفظ احتمالان فأكثر، فيحتاج إلى قرينة تبين المراد من الاحتمالات،
سواء أكان المراد بعضها أو كلها على نحو ما بينت في حكم الإجمال.

وأما المفسر فهو: النصوص وفحاويها ومفهوماتها المستقلة بأنفسها، فلا تحتاج إلى
بيان بسبب ظهور معناه بنفسه.

وحد المفسر: ما يفهم منه المراد به.

وقيل: ما يعرف معناه من لفظه.

وكل خطاب استقل بنفسه وعرف المراد به فهو من المفسر الذي يستغنى عن البيان^(٤).

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٢٦٢، ٢٦٣).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: أحمد (٣/٢٢٤، رقم: ١٣٣٧٢)، والبخاري (١/١٥٣، رقم: ٣٨٥)، ومسلم (١/٥٢،
رقم: ٢١) وأبو داود (٣/٤٤، رقم: ٢٦٤١)، والترمذي (٤/٥، رقم: ٢٦٠٨). وقد سبق بغير هذا اللفظ مع
بيان من خرجه.

(٣) انظر: الفصول في الأصول (١/٣٢٤).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (١/٢٦٤).

الدرس الثاني

أسباب وقوع الإجمال

الإجمال تابع للاحتمال، والاحتمال في اللفظ: إما في حالة الأفراد، وإما في حالة التركيب، والاحتمال في حالة الأفراد: إما في اللفظ، وإما في تصريفه، وإما في لواحقه، فهذه ثلاثة أقسام، والاحتمال في التركيب إما في اشتراك تأليفه بين معنيين، وإما بتركيب المفصل، وإما بتفصيل المركب، فهذه ثلاثة أقسام أيضًا، فأسباب الاحتمال على هذا: ستة أقسام، ويمكن أن يضاف إليها ما هو من قبيل التفصيل وإن كان مندرجًا في بعضها مزيدًا في البيان وكثرة الأمثلة، وبسبب هذه الأسباب وقع الإجمال، ومنه اجتهد العلماء في تحديد المراد، ووقع الاختلاف بينهم في المراد، وحاول كل إثبات ما تبين له بأدلة أخرى، مما أثرى الفقه الإسلامي، وعمّق جانب البحث والمناظرة بينهم:

الحال الأولى: الإجمال في حال الأفراد، وله أسباب، منها:

السبب الأول: التصريف، نحو: قال، من القول، والقيلولة، ونحو: مختار، فإنه صالح للفاعل وهو من وقع منه الاختيار، والمفعول وهو هنا من وقع عليه الاختيار.

قال العسكري: «ويفترقان، تقول في الفاعل: مختار لكذا، وفي المفعول: مختار من كذا، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]»^(١).

(١) انظر: البحر المحيط (٦٣/٥) باختصار.



وبيان هذا المجمل يكون بترجيح أحد المعنيين على الآخر بقريضة، أو دليل خارجي، وقد يختلف في تحديد الراجح أهل العلم، تبعًا لاختلاف القرائن قوة وضعفًا، واختلافهم في لمح القرينة، فبعضهم يدركها، وبعضهم لا يدركها، والذين يدركونها قد يعتدون بها لرجحانها عندهم، وقد لا يعتدون بها لضعفها أو لقوة غيرها عليها، وهذا باب للاجتهد فسيح.

السبب الثاني: أصل الوضع، كالاشتراك في نفس اللفظ، والمشارك إما أن تكون معانيه متضادة، كالقراء مشترك بين الطهر والحيض، والناهل مشترك بين العطشان والريان، أو غير متضادة، وهذا الأخير إما أن يتناول اللفظ معاني كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك اللفظي، وإما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطئ وهو المشترك المعنوي.

والإجمال كما يكون في الأسماء -على ما قدمنا- يكون في الأفعال ك(عسس) بمعنى: أقبل وأدبر، ويكون في الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء^(١).

ويكون بيان هذا النوع من الإجمال -أيضًا- بترجيح أحد المعنيين على الآخر بدليل آخر مقارن، أو بقريضة من القرائن -وسياتي بيان مختصر لها-.

السبب الثالث: لواحق اللفظ من النقط والشكل:

ومعناه: حصول تردد في حرف من الكلمة بين أن يكون معجمًا (منقوطة) أو مهملاً (غير منقوطة) وهذا التردد يتبعه اختلاف في المعنى على كل احتمال منهما.

ومثاله: ما ورد في حديث فضالة ابن عبيد: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله: ابتعت قلادة فيها خرز وذهب بذهب؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، حتى تُفَصَّل»^(٢) وفي رواية أخرى، «حتى تُفَصَّل»^(٣) -بالضاد المعجمة المخففة- فحصل الإجمال لهذا الاحتمال.

(١) انظر: البحر المحيط (٦٣/٥) باختصار.

(٢) أخرجه: مسلم (٣/١٢١٣، رقم: ١٥٩١).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (٧٢/٤) وما بعدها.



وهذا النوع من الإجمال يكون البيان فيه بترجيح أحد الضبطين - نقطاً أو شكلاً - على الآخر، بأن يثبت أن روايته أصح من الضبط الآخر، أو غير ذلك من وجوه الترجيح، فيتعين معناه على غيره.

فرجح المالكية الرواية الأولى واحتجوا بها على المنع من بيع الذهب وعرض بذهب، لأنه أمر بالتفصيل، ونهى عن البيع مجملاً، فدل على أن بيع سلعة وذهب بذهب لا يجوز، وعضدوا قولهم بما جاء في بعض روايات الحديث أنه قال: «لا حتى تميز»^(١).

ورجح أصحاب أبي حنيفة الرواية الثانية وقالوا: هذا الحديث قد ورد في رواية أخرى، «حتى تَفْضُل» - بالضاد المعجمة المخففة - أي: يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب المضاف مع السلعة، ولما كانت القصة واحدة علمنا أن اللفظين معاً لم يصدرا عن النبي ﷺ، وأحدهما مُعَيَّن في نفسه، مجهول عندنا، فلا يحتج به^(٢).

قلت: وقد يفسر «حتى تُفْضَل» - بالمهملة - على ما فسر به الحنفية أيضاً، ويحمل الفصل فيه على الفصل الاعتباري، فهو فصل معنوي، وذلك بجعل الزيادة في مقابلة (الخرز) وهو فصل اعتباري. وعليه أيضاً تحمل الرواية: «حتى تميز» والله الموفق.

الحال الثانية: الإجمال في حال التركيب: ويكون الإجمال في المركبات بأسباب، منها:

السبب الأول: تردد اللفظ بين معنيين، ويسميه ابن التلمساني: اشتراك التأليف، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، لتردده بين الزوج والولي.

ويكون بيانه: بترجيح أحد المعنيين على الآخر، وأنه هو المراد، ولا بد من دليل يدل عليه، فالمالكية يقولون: هو الولي، وعليه: فلأب أن يسقط نصف الصداق المسمى عن

(١) انظر: مفتاح الأصول للتلمساني (ص: ٨٢). وهذه الرواية أخرجها: أبو داود في سننه (٢٤٩/٣). رقم: (٣٣٥١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٨٥/٤، رقم: ٢٠١٨٥)، وأبو عوانة في مستخرجه (٣٨٦/٣). رقم: (٥٤١٦).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي (٧٢/٤) وما بعدها.

الزواج إذا طلق قبل البناء بهذه الآية: ﴿الَّذِي يَدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ الولي في وليته^(١).

السبب الثاني: التردد في مرجع الضمير إذا تقدمه أمران أو أمور يصلح لكل واحد منها.

مثاله: الضمير في «جداره» في قول النبي ﷺ في الصحيحين: «لا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشْبَهُ فِي جِدَارِهِ»^(٢) فإنه يحتمل عوده على المغارز، أي: لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه.

وعلى هذا: فلا دلالة فيه على القول أنه إذا طلب جاره منه أن يضع خشبه على جدار المطلوب منه وجب عليه التمكين، ونص عليه الشافعي^(٣).

ويحتمل أن يعود على الجار الآخر، فيكون فيه دلالة على ذلك، فكان أحمد، وأبو ثور، وطائفة من أهل الحديث يرون الحكم بذلك، قال أحمد: «إذا كان حائط وثيق»،

(١) انظر: مفتاح الأصول (ص: ٨٣).

(٢) أخرجه: مالك (٢/٧٤٥، رقم: ١٤٣٠)، والشافعي (١/٢٢٤) وأحمد (٢/٢٣٠، رقم: ٧١٥٤)، وابن أبي شيبة (٤/٥٤٩، رقم: ٢٣٠٣٥)، والبخاري (٢/٨٦٩، رقم: ٢٣٣١)، ومسلم (٣/١٢٣٠، رقم: ١٦٠٩) من حديث أبي هريرة.

(٣) قال الماوردي: «كان الشافعي يذهب في القديم إلى أن للجار أن يضع أجزاعه في جدار جاره جبراً بأمره وغير أمره، وبه قال مالك تعلقاً بهذا الحديث. ثم رجع الشافعي عنه في الجديد وقال: ليس له أن يضع أجزاعه في جدار جاره إلا بأمره، كما ليس له أن يتصرف في غير ذلك من الأملاك التي لجاره إلا بأمره؛ ولأن الشريك في الملك أقوى من جار الملك، وليس لأحد الشريكين أن ينفرد بالتصرف، فالجار أولى، وهذا قول أبي حنيفة، فعلى هذا يكون حديث أبي هريرة محمولاً على أحد وجهين: أحدهما: أن يحمل على الاستحباب والتدب لا على الوجوب والحتم. والثاني: أنه محمول على أن الجار ليس له منع صاحب الحائط من وضع أجزاعه في حائطه وإن كان مضرًا بالجار في منع ضوء أو إشراف، ليكون موافقاً للأصول». [انظر: الحاوي الكبير (٦/٣٩١)].

والاستحباب مذهب مالك، ففي تفريع ابن الجلاب: «ويستحب لمن سأله جاره أن يغرس خشبه في جداره أن يأذن له في ذلك، لا يمنعه منه، فإن أبي لم يحكم عليه به. ومن أذن لجاره أن يغرس خشبه له في جداره فليس له قلعها إلا أن يريد هدم جداره أو تغيير داره. فإن أعاره إلى مدة معلومة فله قلعها بعد المدة وإن أعاره عارية مطلقة فهي على التأيد إلا أن يحتاج إلى تغيير حائطه فيأمره بقلع خشبه». [انظر: التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس (٢/٣٢٣)].

وحكى مالك عن المطلب أن كان يقضي به، حكاه ابن المنذر عنهم ورجحه، قال: «والقول الأول صحيح، لأن الأخبار دالة على أن ذلك من جهة الوجوب لا من جهة الندب، ويؤيد ذلك قول أبي هريرة: «والله لأرmin بها بين أكتافكم»، وأبو هريرة أعلم بما قد رواه عن النبي ﷺ، وبمعناه عن بعده، ولا يجوز أن يلزمهم ما ليس بواجب عليهم، وخبر عمر بن الخطاب في الخليج الذي ساقه الضحاك بن خليفة بن العريض، فأراد أن يمر به في أرض لمحمد بن سلمة، وأن محمد أبي فقال عمر: «والله ليمرن به ولو على بطنك»^(١)، دلالة على صحة هذا القول، لو اعتمد عليه معتمد، فكان في الخبر عن رسول الله ﷺ كفاية ومقنع»^(٢).

السبب الثالث: التركيب والتفصيل في الأدلة، فالدليل يرد مفردًا وهذا لا إشكال فيه، ويرد مفصلاً يراد به التفصيل، وهذا -أيضاً- لا إشكال فيه، وإنما الإشكال فيما ورد مفصلاً يحتمل أن يراد به التركيب، وما ورد مركبًا، ويحتمل أن يراد به التفصيل.

فهذا من أسباب الإجمال، ولا يجوز تركيب المفصل إلا بتأويل، ولا تفصيل المركب إلا بتأويل عن طريق دليل مستقل، ومن هنا يقع الخلاف بين العلماء في هذا المعنى.

ومن أمثلة ما يقع فيه تركيب المفصل: احتجاج أبي حنيفة على جواز الوضوء بنيذ التمر، بقوله ﷺ: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ، وَمَاءٌ طَهُورٌ»^(٣)، فحكم على النبيذ بأنه ماء طهور^(٤).

فيقول المالكية: هذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد به التركيب، أي: مجموع من ثمرة

(١) أخرجه: مالك في الموطأ رواية أبي مصعب الزهري (٢/٤٦٧، رقم: ٢٨٩٧).

(٢) انظر: الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٤/٢٥٩).

(٣) أخرجه: أحمد (٦/٣٦٠، رقم: ٣٨١٠)، وأبو داود (١/٦٣، رقم: ٨٤)، والترمذي (١/١٤٧، رقم: ٨٨)، وابن ماجه (١/١٣٥، رقم: ٣٨٤).

(٤) انظر: رؤوس المسائل للزمخشري (ص: ٩٥). وقال الطحاوي: «ويجوز عند أبي حنيفة الوضوء بنيذ التمر خاصة، دون ما سواه من الأنبذة في غير الأمصار، وفي غير القرى عند عدم الماء، وقال أبو يوسف: لا يتوضأ به، وقال محمد: يتوضأ به، ثم يتيمم». [انظر: مختصر الطحاوي مع شرحه للجصاص (١/١٩٩)].

طيبة، ومن ماء طهور، لا أنه بعد المزج والتركيب يصدق عليه أنه تمرّة طيبة، وأنه ماء طهور، ألا ترى أن الخمسة تركبت من زوج وفرد، أي: من اثنين وثلاثة، ولا يصدق كل واحد منهما بانفراده على الخمسة، إذ لا يصدق على الخمسة زوج، وكما تقول في المز: إنه حلو حامض، فإنه يصدق هذا الكلام على المز، ولا يصدق عليه أنه حلو وحده، ولا أنه حامض وحده، فثبت أن اللفظ قد يصدق حالة التركيب على معنى لا يصدق عليه حاله التفصيل، فمن الجائز أن يكون قوله ﷺ: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ، وَمَاءٌ طَهُورٌ» مما يصدق مجموعاً، ولا يصدق مفرداً، ولا يتم الاستدلال به إلا إذا كان يصدق مفرداً^(١).

والجواب عند الحنفية: أن الحديث يعين أن المراد به التفصيل لا التركيب، بدليل ما روي أنه ﷺ توضأ به، كما في الحديث السابق الذكر^(٢).

ومن أمثلة ما رجح فيه تفصيل المركب: احتجاج المالكية على أن الاقتصار على مسح الناصية وحده لا يجوز، وأن المسح على العمامة وحده لا يجوز: بما روي أن النبي ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة^(٣) فلو كفاه المسح على الناصية لاقتصر عليه، ولو كفاه المسح على العمامة لاقتصر عليه^(٤).

ويقول أصحاب أحمد بن حنبل: يحتمل أن يكون هذا في وضوء واحد، ويحتمل أن يكون في وضوءين، مسح بناصيته في وضوء، ومسح على العمامة في وضوء، ومع هذا لا دليل على المنع من الاقتصار على أحدهما.

والجواب عند المالكية: أن المغيرة راوي الحديث ذكر أنه وضوء واحد^(٥).

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٤٤٩) ط: مؤسسة الريان.

(٢) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٥٥٠) ط: مؤسسة الريان.

(٣) أخرجه: مسلم (١/٢٣٠، رقم: ٢٧٤).

(٤) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٥٥١) ط: مؤسسة الريان.

(٥) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٥٥١) ط: مؤسسة الريان.



ومن أسباب الإجمال أيضًا:

الصفة إذا احتتمل عودها إلى أحد مذكورات:

ومعناه: أن يكون الإجمال في مرجع صفة، نحو: زيد طبيب ماهر، لتردها بين أن تكون للمهارة مطلقًا، أو للمهارة في الطب.

فيحتتمل عود (ماهر) إلى ذات زيد، ويحتتمل أن يعود إلى وصفه المذكور، وهو (طبيب)، ولا شك أن المعنى متفاوت باعتبار الاحتمالين، لأننا إن أعدنا (ماهر) إلى (طبيب) فيكون ماهرًا في طبه، وإن أعدنا (ماهر) إلى (زيد)، فتكون مهارته في غير الطب، وهو من المجمل باعتبار التركيب^(١).

ومنها: تعدد المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة، فإن اللفظ يصير مجملًا بالنسبة إلى تلك المجازات، إذ ليس الحمل على بعضها أولى من الحمل على البعض الآخر. كذا قال الأمدى وغيره^(٢).

ومثل له الفتوحى بقوله ﷺ: «لعن الله اليهود، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلَوْهَا، فَبَاعَوْهَا»^(٣)، لأن قوله ذلك لو لم يعم جميع التصرفات لما اتجه اللعن، فيقدَّر الجميع، لأنه الأقرب إلى الحقيقة^(٤).

ومنها: فعل النبي ﷺ، إذا فعل فعلًا يَحتمل وجهين احتمالًا واحدًا^(٥)، ومثاله ما جاء في الحديث عن جابر أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة للجار^(٦). ومنه ما جاء في الحديث

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٢١٩).

(٢) انظر: الإحكام للأمدى (٣/١٣، ١٤)، وإرشاد الفحول (١/٢٥٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٤/١٧٠، رقم: ٣٤٦٠)، ومسلم (٣/١٢٠٧، رقم: ١٥٨٢).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٢١٩).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٢/١٦).

(٦) أخرجه: النسائي (٧/٣٢١، رقم: ٤٧٠٥). والبخاري في التاريخ الكبير (١/١١١).



صلى رسول الله ﷺ صلاة العصر فسلم من ركعتين فقام ذو اليمين فقال: «أقُصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال النبي ﷺ: كل ذلك لم يكن، قال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل النبي ﷺ الناس فقال: صدق ذو اليمين؟ فقالوا: نعم، فأتى النبي ﷺ ما بقى من الصلاة ثم سجد سجدين وهو جالس بعد التسليم»^(١). وسؤال ذي اليمين دال على أن الفعل متردد وهو واضح.

ومنها: الأوامر بصيغة الخبر، كقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فذهب الجمهور إلى أنها تفيد الإيجاب، وقال آخرون: يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها^(٢).

ويكون الإجمال -أيضاً- في عام خص بمجهول، نحو: اقتلوا المشركين إلا بعضهم، لأن العام إذا خص بمجهول صار الباقي محتملاً، فكان مجملاً، وكذا عام خص بمستثنى وصفة مجهولين.

ومثال المستثنى المجهول: قوله ﷺ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، فإنه قد استثنى من المعلوم ما لم يعلم، فصار الباقي محتملاً، فكان مجملاً، ومثال ما خص بصفة مجهولة نحو: ﴿مُحْصِنِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، وموجب الإجمال: أن الإجمال غير مبين، فكان صفة مجهولة^(٣).

(١) أخرجه: عبد الرزاق (٢/٢٩٩، رقم: ٣٤٤٨)، ومسلم (١/٤٠٤، رقم: ٥٧٣)، والنسائي (٣/٢٢٠٢، رقم: ١٢٢٦).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص: ٢٥٢).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٢١٩).

الدرس الثالث

وقوع الإجمال في النصوص وحكمه

ذهب داود الظاهري إلى أن الإجمال ليس واردًا في الشرع، ولا هو من أساليب تقريره للأحكام.

واحتج داود لقوله بأن: الإجمال بدون البيان لا يفيد، ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء فضلًا عن كلام الله ﷻ، وكلام رسوله ﷺ.

والجمهور على أن الإجمال واقع في الكتاب والسنة على الأصح، قال أبو بكر الصيرفي: «النبى ﷺ عربي يخاطب كما يخاطب العرب، والعرب تجمل كلامها، ثم تفسره، فيكون كالكلمة الواحدة، ولا أعلم أحدًا أبى هذا غير داود الظاهري»^(١).

والأمثلة السابقة دليل على وقوعه، وخير دليل على الجواز الوقوع.

وقيل: إنه لم يبق مجمل في كتاب الله تعالى بعد موت النبي ﷺ.

وقال إمام الحرمين: «المختار أن ما ثبت التكليف به لا إجمال فيه، لأن التكليف بالمجمل تكليف بالمحال، وما لا يتعلق به تكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه بعد وفاته ﷺ»^(٢).

قال الماوردي والرويانى: «يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان، لأنه ﷺ

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٣٤٥)، وإرشاد الفحول (ص: ٢٥١)، وقال الفتوحى: «إنه لم يقل بذلك غيره». [انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤١٥)].

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/٦٠) ط: الكتبي.

بعث معاذًا إلى اليمن، وقال: «ادعُهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب»^(١)، فتعبدهم بالتزام الزكاة قبل بيانها^(٢).

وفي كيفية تعبدهم بالتزامها وجهان:

أحدهما: أنهم متعبدون قبل البيان بالتزامه بعد البيان.

والآخر: أنهم متعبدون قبل البيان بالتزامه مجملًا، وبعد البيان بالتزامه مفسرًا.

حكمة وقوعه في الشرع وتعبد الناس به:

وإنما جاز الخطاب بالمجمل وإن كانوا لا يفهمونه لأحد الأمرين:

الأول: أن يكون إجماله توطئة للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة بها لجاز أن تنفر النفوس منها، ولا تنفر من إجمالها.

والثاني: أن الله تعالى جعل من الأحكام جليًا، وجعل منها خفيًا ليتفاضل الناس في العمل بها، ويثابوا على الاستنباط لها، فلذلك جعل منها مفسرًا جليًا، وجعل منها مجملًا خفيًا^(٣).

قال الماوردي: «ومن المجمل ما لا يجب بيانه على الرسول، كقوله: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ، وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]، فأجمل فيه النفقة في أقلها وأوسطها وأكثرها، حتى اجتهد العلماء في تقديرها، وسُئل عن الكلاله، فقال: آية

(١) أخرجه: البخاري (١٢٨/٢، رقم: ١٤٩٥)، ومسلم (١/٥٠، رقم: ١٩).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦٠/٥) ط: الكتبي.

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/٣٤٦).

الصَّيْف»^(١)، فوكله إلى الاجتهاد، ولم يصرح بالبيان.

وحكم المجمل: التوقف فيه إلى أن يفسر، ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع. قاله الشيرازي.

قال الماوردي: «إن كان الإجمال من جهة الاشتراك واقترن به تبيينه أخذ به، فإن تجرد عن ذلك واقترن به عُرفٌ يُعمل به، فإن تجرد عنهما وجب الاجتهاد في المراد منه، وكان من خفي الأحكام التي وُكِّل العلماء فيها إلى الاستنباط، فصار داخلاً في المجمل لخفائه، وخارجاً منه لإمكان الاستنباط»^(٢).

(١) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٦٢ / ١٦) بتصرف.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٤٨ / ٤)، وإرشاد الفحول (ص: ٢٥١).



الدرس الرابع

تعريف البيان وأنواعه

تعريف البيان:

البيان لغة: مأخوذ من بان الشيء بيانًا: اتضح فهو بَيِّنٌ، وكذلك: أبان الشيء فهو مُبينٌ، وأبَّنته أي: أوضحتُه، واستبان الشيء: ظَهَرَ، واستبَّنته: عرفتُه، وتبين الشيء: ظهر وتبيَّنته أنا، والتبين: الإيضاح، والتبين أيضًا: الوضوح^(١).

أما البيان اصطلاحًا:

فقد عرف الأصوليون البيان والمبين بتعريفات مختلفة لملاحظات مختلفة، بعضها متعلق بتعريفهم للإجمال والمجمل، وبعضها متعلق بتصور البيان والمبين وشرطهما، أذكر من هذه التعريفات ما يلي:

التعريف الأول: البيان هو الدليل، يقال: بيَّن الله الآيات لعباده، أي: نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه. ذكره القاضي أبو بكر، وارتضاه إمام الحرمين، واختاره الغزالي، والإمام الرازي، وصححه ابن العربي، قال: «وهذا صحيح لفظًا ومعنى، طردًا وعكسًا»^(٢).

وزاد الشيرازي: «... الذي يتوصل بصحيح النظر إلى ما هو دليل عليه»^(٣).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/٣٢٧، مادة: بين).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/١٢٦)، والمنحول (ص: ٦٣)، والمحصول لابن العربي (ص: ٤٧)، والمحصول للرازي (٣/٢٢٦).

(٣) انظر: اللمع للشيرازي (ص: ٢٨).



التعريف الثاني: ومؤداه: أن البيان قسمان، ولكل قسم تعريف:

الأول: البيان العام، وهو: الدلالة، تقول: بين لي فلان كذا وكذا بيانًا حسنًا وبيانًا واضحًا، فتوصف دلالته وكشفه بأنه بيان، ويقال: دلت فلانًا على الطريق وبينته له، فلما اطرده ذلك كان حقيقة.

وأما الخاص فهو: ما يتعارفه الفقهاء، وهو كلام أو فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد، ويدخل في ذلك بيان العموم.

التعريف الثالث: أن البيان إظهار المراد بالكلام الذي لا يُفهم منه المراد إلا به، وهذا التعريف ذكره الماوردي عن جمهور الفقهاء.

قال ابن السمعاني: «وهذا الحد أحسن من جميع الحدود، لأن البيان في اللغة هو الظهور والكشف، من قوله: بان الهلال إذا ظهر، وأبان ما في نفسه إذا أظهر»^(١).

إطلاقات البيان وأثرها في اختلاف العلماء في تعريفه:

البيان يأتي بمعنى التبيين، وهو فعل المبين.

ويأتي بمعنى: ما حصل به التبيين، وهو الدال على المراد بخطاب لم يستقل بإفادته، أو: الدليل على المراد.

ويأتي مرادًا به محل التبيين أو متعلقه، وهو: المدلول.

ولأجل إطلاقه على هذه المعاني اختلفوا في تفسيره بالنظر إليها، فلاحظ الصيرفي فعل المبين فقال: «البيان إخراج الشيء... إلخ»^(٢).

ولاحظ القاضي وإمام الحرمين والغزالي والآمدي والإمام الرازي وابن العربي، وأكثر المعتزلة كأبي هاشم وأبي الحسين: أنه الدليل، فحدّوه بأنه الدليل الموصل

(١) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني (١/٢٥٩).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٥).



بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب^(١).

ولاحظ أبو عبد الله البصري أنه نفس العلم أو الظن الحاصل من الدليل، فحده بأنه تبين الشيء فهو والبيان عنده شيء واحد.

وقال العبدري بعد حكاية المذاهب: «الصواب: أن البيان هو مجموع هذه الأمور الثلاثة، فعلى هذا يكون حده: أنه انتقال ما في نفس المعلم إلى نفس المتعلم بواسطة الدليل»^(٢)، واستجاده ابن السمعاني^(٣).

لكن الاصطلاح إنما وقع على ما رسم به القاضي، وذلك أن الدليل هو أقوى الأمور الثلاثة وأكثرها حظاً من إفادة البيان والمبين^(٤).

أنواع البيان:

جمهور الحنفية على أن البيان على خمسة أوجه: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة.

الوجه الأول: بيان التقرير: وهو توكيد الكلام المعلوم المعنى بما يقطع احتمال المجاز إن كان المؤكد حقيقة، أو احتمال الخصوص إن كان المؤكد عامًا.

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].

(١) انظر: التقریب والإرشاد للباقلاني (٣/٣٧٠)، والبرهان للجويني (١/٣٩)، والمستصفي للغزالي (ص: ١٩)، والإحكام للآمدي (٣/٢٥)، والمحصول لابن العربي (ص: ٤٧).

(٢) انظر: البحر المحيط للزرکشي (٥/٩٠).

(٣) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٢٥٩)، والبحر المحيط للزرکشي (٥/٩٠).

(٤) انظر: المعتمد (١/٣١٧)، واللمع (ص: ٢٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٣٨)، وكشف الأسرار (٣/١٠٤)، والبحر المحيط (٥/٩).

الوجه الثاني: بيان التفسير: وهو بيان المراد بما يرفع الخفاء عما فيه خفاء، وذلك كبيان المجمل والمشارك، فإن كلاً منهما فيه خفاء لا يتضح إلا بالبيان.

بل حصره بعضهم في بيان المجمل والمشارك، فإن العمل بظاهره غير ممكن، وإنما يوقف على المراد للعمل به بالبيان، فيكون البيان تفسيراً له، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

الوجه الثالث: بيان التغيير: وهو ما يغير الكلام عن المعنى الحقيقي الظاهر منه قبل ذكر البيان بإظهار المقصود منه. ويكون بالمستقل، وغير المستقل.

الوجه الرابع: بيان التبديل: وهو النسخ: وهو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه، ولما كان الشارع عالماً بأن الحكم الأول مؤقت إلى وقت كذا كان دليل الثاني بياناً محضاً لمدة الحكم في حقه، ولما كان الحكم الأول مطلقاً كان البقاء فيه أصلاً عندنا، لجهلنا عن مدته، فالثاني يكون تبديلاً بالنسبة إلى علمنا، كالقتل بيان للأجل في حقه تعالى، لأن المقتول ميت بأجله، وفي حقنا تبديل.

وبيان التبديل يختص به صاحب الشرع، ولا يجوز ذلك من العباد.

قال الشاشي: «وعلى هذا بطل استثناء الكل عن الكل، لأنه نسخ الحكم، ولا يجوز الرجوع عن الإقرار والطلاق والعتاق، لأنه نسخ وليس للعبد ذلك»^(١).

الوجه الخامس: بيان الضرورة: وهو نوع من البيان يحصل بغير اللفظ للضرورة.

أو هو نوع من التوضيح يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع للبيان، وهو السكوت. إذ الموضوع للبيان إنما هو النطق، وهذا لم يقع البيان به، بل بالسكوت عنه، فحصل البيان بما لم يوضع للبيان.

(١) انظر: أصول الشاشي (ص: ٢٦٨).

وهو من الدلالة غير اللفظية، لأن دلالتها كلها دلالة سكوت، ولكنه يلحق باللفظية في إفادة الأحكام.

وبيان الضرورة على أربعة أنواع، وبيانها كالتالي:

النوع الأول: ما يكون في حكم المنطوق، لكونه يلزم منه عرفاً، وذلك بأن يدل النطق على حكم المسكوت عنه، مثل قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ، وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ أَلْتُّهُ﴾ [النساء: ١١].

النوع الثاني: هو السكوت الذي يكون بياناً بدلالة حال المتكلم، مثل: السكوت من النبي ﷺ عن معاملات عاينها ولم ينكرها.

النوع الثالث: السكوت الذي جعل بياناً لدفع التغيرير والضرر عن الناس.

مثل: المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى، فجعل إذناً، دفعاً للغرر عن الناس، وكذلك سكوت الشفيع جعل رداً لهذا المعنى.

النوع الرابع: ما يدل على تعيين تمييز معدود تعورف حذفه، ضرورة طول الكلام بسبب ذكره.

مثل: ما إذا قال رجل: لفلان عليّ مائة ودينار أو مائة ودرهم.

قال الحنفية: العطف جعل بياناً للأول، وجعل من جنس المعطوف، وكذلك: لفلان عليّ مائة وقفيز حنطة.

وقال الشافعي: «القول قوله في المائة، لأنها مجملة فإليه بيانها، والعطف لا يصلح بياناً، لأنه لم يوضع له، كما إذا قال: مائة، وثوب، وشاة، ومائة، وعبد»^(١).

و تختلف أنواع البيان، تبعاً لاختلاف ما يحتاج إلى بيان.

(١) انظر: المحصول (٥/٤٢٢)، والإبهاج (٣/٨٩)، وأصول البيهقي (ص: ٢١٨).

الدرس الخامس

مما يكون به البيان ووجوهه

(البيان بالقول والفعل والإقرار)

الأول: البيان بالقول: وهو أكثر ما يكون به البيان، والقول إما أن يكون من الله تعالى، كقوله: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩]، فإنه مُبين لقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، وهذا المثال جار على المشهور من أن البقرة المأمور بذبحها كانت معينة في نفس الأمر، وقد حكى ابن عباس خلاف ذلك، وأنه قال: لو ذبحوا أي بقرة كانت لأجزأهم ذلك، ولكنهم شددوا، فسألوا، فشدد الله عليهم^(١).

وإما أن يكون من الرسول ﷺ، كقوله: «فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان عَثْرِيًّا العُشْرَ وفيما سُقِيَ بالسَّوَانِي^(٢) أو النَّضْحِ نَصْفِ العُشْرِ»^(٣)، وهو مُبين لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، واستفدنا من هذا المثال أن السنة تبين مجمل الكتاب، وهو الصحيح^(٤).

(١) انظر: تفسير ابن جرير (١/٣٧٨).

(٢) قوله ﷺ: «عَثْرِيًّا»: العثري هو النخيل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر. و«السَّوَانِي»: جمع سانية وهي الناقة التي يستقى عليها.

(٣) أخرجه: البخاري (٢/٥٤٠، رقم: ١٤١٢)، وأبو داود (٢/١٠٨، رقم: ١٥٩٦)، والترمذي (٣/٣٢، رقم: ٦٤٠) وقال: حديث حسن. والنسائي (٢/٢١، رقم: ٢٢٦٧)، وابن ماجه (١/٥٨١، رقم: ١٨١٧) عن سالم عن أبيه.

(٤) انظر: الإبهاج (٢/٢١٣).



الثاني: البيان بالمفهوم: والمراد بالمفهوم هنا: ما يقابل المنطوق من الدلالات، وقد قسم الجمهور الدلالات إلى: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم.

ومعنى دلالة المفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، بل في محل السكوت، أي: يكون حكمًا لغير المذكور، وحالًا من أحواله.

والمفهوم قسمان: موافقة، ومخالفة:

ك القسم الأول: مفهوم الموافقة:

وقد عرّفه الآمدي، فقال: «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقًا لمدلوله في محل النطق»^(١).

وقال ابن الحاجب: «هو أن يكون المسكوت عنه موافقًا للمذكور في الحكم»^(٢).

ومفهوم الموافقة عند الجمهور هو: دلالة الدلالة، أو دلالة النص عند الحنفية.

ك القسم الثاني: مفهوم المخالفة:

وعرّفه ابن الحاجب بأنه: «أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا ونفيًا»^(٣).

وعرّفه القرافي بأنه: «إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه»^(٤).

ومثاله: ما جاء في الحديث: «وفي صدقة الغنم في سَائِمَتِهَا إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»^(٥)، فيدل على أنه لا زكاة في المعلوفة.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٦٤، ٦٥).

(٢) انظر: مختصر المنتهى مع شرحه للعضد (١٧٢/٢)، ومختصر المنتهى (ص: ١٥٣).

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع شرحه للعضد (١٧٣/٢).

(٤) انظر: نشر البنود (١/٩٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٥٣).

(٥) أخرجه: البخاري (١١٨/٢، رقم: ١٤٥٤) مطولاً.

الثالث: البيان بالأفعال، ومرتبته في البيان:

اختلفوا في وقوع البيان بالأفعال على قولين:

القول الأول: أن الفعل يقع بياناً، ولو كان ذلك الفعل كله كتابة أو إشارة، قال صاحب «الواضح» من الحنفية: لا أعلم خلافاً في أن البيان يقع بالإشارة والكتابة^(١).

القول الثاني: أنه لا يقع بياناً، وهو قول أبي إسحاق المروزي من الشافعية، والكرخي من الحنفية^(٢).

ومثال البيان بالفعل: قول الله تعالى: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وقوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(٣)، وقوله: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ»^(٤).

ومن الفعل: الترك، فقد كان النبي ﷺ يبين بتركه أيضاً.

الرابع: البيان بالإقرار: وهو قريب من البيان بالترك، فيكون إقراره بياناً - أيضاً - إذا علم بالفعل ولم ينكره، مع القدرة على إنكاره لو كان باطلاً أو حراماً حسبما قرره الأصوليون في مسألة مُجَزَّزِ المُدْلِجِي وغيره^(٥)، حيث جاء في الصحيحين عن عائشة قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور، فقال: يا عائشة! ألم تري أن مُجَزَّزَا المُدْلِجِي دخل

(١) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٨٠٦/٦).

(٢) انظر: التبصرة (ص: ٢٤٧).

(٣) أخرجه: أحمد (٤٣٦/٣، رقم: ١٥٦٣٦)، والبخاري (٢٨٢/١، رقم: ٧٨٥)، ومسلم (١/٤٦٥، رقم: ٦٧٤)، والنسائي (٩/٢، رقم: ٦٣٥)، وابن حبان (٤/٥٤١، رقم: ١٦٥٨) عن مالك بن الحُوَيْرِث.

(٤) أخرجه: مسلم (٢/٩٤٣، رقم: ١٢٩٧)، وأبو داود (٢/٢٠١، رقم: ١٩٧٠)، وابن خزيمة (٤/٢٧٧، رقم: ٢٨٧٧).

(٥) انظر: الموافقات (٣/٣٠٩).



عليّ، فرأى أسامة بن زيد وزيدًا، وعليهما قِطِيفَةٌ قد غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا، وبَدَت أَقْدَامُهُمَا، فقال: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ»^(١).

بَيِّنَ الْبَيَانَ بِالْقَوْلِ وَالْبَيَانَ بِالْفِعْلِ:

من أقوى وجوه المبين: البيان بالقول والفعل المطابق له، فإذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان، كما إذا بين الطهارة أو الصوم أو الصلاة أو الحج أو غير ذلك من العبادات أو العادات، فإن حصل بأحدهما فهو بيان -أيضًا- إلا أن كل واحد منهما على انفراد قاصر عن غاية البيان من وجه بالغ أقصى الغاية من وجه آخر. فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي، ولذلك بيّن عليه الصلاة والسلام بفعله لأُمَّته كما فعل به جبريل حين صلى به^(٢)، وكما بيّن الحج كذلك، والطهارة كذلك، وإن جاء فيها بيان بالقول، فإنه إذا عرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تلقى بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالعقل من النص لا محالة.

والفعل يقصر عن القول من جهة أخرى، وذلك أن القول بيان للعموم والخصوص في الأحوال والأزمان والأشخاص، فإن القول ذو صيغ تقتضى هذه الأمور وما كان نحوها، بخلاف الفعل فإنه مقصور على فاعله، وعلى زمانه، وعلى حالته، وليس له تعد عن محله البتة. فلو تركنا والفعل الذي فعله النبي عليه الصلاة والسلام مثلًا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين، وعلى هذه الحالة المعينة، فيبقى علينا النظر: هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة، أو في هذه الحالة؟ أو يختص بهذا الزمان، أو هو عام في جميع الأزمنة؟ أو يختص به وحده، أو يكون حكم أمته حكمه؟

(١) أخرجه: البخاري (٣٥/٥، رقم: ٦٧٧١)، ومسلم (١٠٨٢/٢، رقم: ١٤٥٩).

(٢) أخرجه: عبد الرزاق (٥٤١/١، رقم: ٢٠٤٥).

ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله من أي نوع هو من الأحكام الشرعية وجميع ذلك، وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل، فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان، فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه، ولأجل ذلك جاء قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، ونحو ذلك ليستمر البيان إلى أقصاه.

وإذا ثبت هذا لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانين، فلا يقال: أيهما أبلغ في البيان القول، أم الفعل؟ إذ لا يصدقان على محل واحد إلا في فعل البسيط المعتاد مثله إن اتفق، فيقوم أحدهما مقام الآخر، وهنالك يقال: أيهما أبلغ أو أيهما أولى؟ كمسألة الغسل من التقاء الختائين مثلاً، فإنه بين من جهة الفعل ومن جهة القول عند من جعل هذه المسألة من ذلك، والذي وضع إنما هو فعله ثم غسله، فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقام صاحبه، أما حكم الغسل من وجوب أو ندب وتأسي الأمة به فيه فيختص بالقول^(١).

وقال قائلون: الأقوال أقوى من الأفعال والتقارير، واختاره الأمير الصنعاني^(٢).

(١) انظر: الموافقات (٣/٣١١-٣١٥) بتصرف.

(٢) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ص: ٨٢).

الدرس السادس

من وجوه البيان وما يكون به

(البيان بالإشارة والكتابة والقياس والتنبيه)

أولاً: البيان بالإشارة:

الإشارة: التلويح بشيء يفهم منه النطق، فهي ترادف النطق في فهم المعنى^(١).

والإشارة قد تكون حسية، وقد تكون معنوية، والمراد بها هنا: المعنى الأول.

وهي طريق من طرق البيان، وقد بين بها الرسول ﷺ الأحكام الشرعية، لكن لم يقع منه ﷺ إشارة معيبة عرفاً أو شرعاً قط.

ومثال البيان بالإشارة: قول النبي ﷺ: «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَخَنَسَ الْإِبْهَامُ فِي الثَّلَاثَةِ»^(٢)، ومثله كذلك حديث كعب بن مالك مع ابن أبي حذرد، إذ أشار النبي ﷺ إليه بيده أن ضع النصف^(٣) أي: من الدين الذي له عليه.

ثانياً: البيان بالكتابة:

الكتابة: من الكَتَبَ، وهو ضم أديم إلى أديم بالخياطة، وعرفاً: ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط^(٤).

(١) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص: ٦٥).

(٢) أخرجه: البخاري (٤/٥٨٧، رقم: ١٩٠٨)، ومسلم (٢/٧٥٩، رقم: ١٠٨٠).

(٣) أخرجه: البخاري (١/٤٦٧، رقم: ٤٥٧)، ومسلم (٣/١١٩٢، رقم: ١٥٥٨).

(٤) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٦٠٠).

وهي طريق من طرق البيان، وقد بين الرسول ﷺ بالكتابة.

فمن عبد الله بن عكيم قال: «كتب رسول الله ﷺ إلى جهينة: لا تَسْتَمْتِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»^(١).

ومن البيان بها: كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك وغيرهم يدعوهم إلى الإسلام.
ومن ذلك: كتابه ﷺ لبكر بن وائل: «من محمد رسول الله ﷺ إلى بكر بن وائل: أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا»^(٢).

وكتابه لمسيلمة: «من محمد رسول الله ﷺ إلى مسيلمة الكذاب، أمّا بعد، فإنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين»^(٣).

ثالثاً: البيان بالقياس:

والقياس هو: مساواة فرع لأصل في علة حكمه^(٤).

مثاله: أنه قد نص على أربعة أعيان في الربا، ومن ذلك: ما جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدَا يَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، وَالْأَخْذُ وَالْمَعْطَى فِيهِ سَوَاءٌ»^(٥)، ودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها^(٦).

(١) أخرجه: أحمد في المسند (٧٥/٣١، رقم: ١٨٧٨٠)، وأبو داود (٢١٥/٦، رقم: ٤١٢٨)، والترمذي

(٣/٢٧٤، رقم: ١٧٢٩)، والنسائي (١٧٥/٧، رقم: ٤٢٤٩)، وابن ماجه (٦٠٤/٤، رقم: ٣٦١٣).

(٢) أخرجه: أبو يعلى (٣٢٥/٥، رقم: ٢٩٤٧)، وابن حبان (٥٠٠/١٤، رقم: ٦٥٥٨)، والطبراني في الصغير

(١/١٩٣، رقم: ٣٠٧).

(٣) انظر: دلائل النبوة للبيهقي (٣٣١/٥).

(٤) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢).

(٥) أخرجه: مسلم (١٢١١/٣، رقم: ١٥٨٤).

(٦) انظر: اللمع (ص: ٢٨).



رابعًا: البيان بالتنبيه:

وهو المعاني والعلل التي نبه بها على بيان الأحكام، كقوله في بيع الرطب بالتمر: «أَيَنْقُضُ الرُّطْبُ إِذَا يَبَسَ؟»^(١)، وقوله في قبلة الصائم: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ؟»^(٢).

(١) سبق بيان من خرجه.

(٢) أخرجه: أحمد (١/٢٨٦، رقم: ١٣٨)، والبيهقي في السنن (٨/٤٦٦، رقم: ٨٠٩٧).

الدرس السابع

من وجوه البيان وما يكون به

(البيان بالاجتهاد)

ما خص العلماء ببيانه عن اجتهاد:

وهو ما فيه وجوه البيان السابقة إذا كان الاجتهاد موصلًا إليه من أحد وجهين: إما من أصل تغير هذا الفرع به، وإما من طريق أمانة تدل عليه^(١).

قلت: ويمكن التمثيل له بأمثلة:

منها: ما أورده من كلام العلماء في حديث: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره»^(٢).

ومنها: ما جاء في النسائي وغيره من حديث عبد الله بن حبشي مرفوعًا: «من قطع سِدْرَةَ صوب الله رأسه في النار»^(٣).

وسئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سِدْرَةَ في فلاة يستظل بها ابن السبيل والبهائم عبثًا وظلمًا بغير حق يكون له

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٢٩٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٦/٢٦٦، رقم: ٢٤٦٣)، ومسلم (٣/١٢٣٠، رقم: ١٦٠٩).

(٣) أخرجه: النسائي في السنن الكبرى (٨/٢١، رقم: ٨٥٥٧)، وأبو داود (٧/٥٢٣، رقم: ٥٢٣٩)، والبيهقي (٦/١٣٩، رقم: ١١٥٣٨)، والضياء في المختارة (٩/٢٣٧، رقم: ٢١٥) من حديث عبد الله بن حبشي. وأخرجه: البيهقي (٦/١٣٩، رقم: ١١٥٤٠) من حديث جابر.

فيها، صوب الله رأسه في النار»^(١).

وفي سنن أبي داود عن حسان بن إبراهيم قال: «سألت هشام بن عروة عن قطع السدر -وهو مستند إلى قصر عروة- فقال: ألا ترى هذه الأبواب كلها والمصاريع؟ إنما هي من سدر عروة، وكان عروة يقطعه من أرضه، وقال: لا بأس به»، زاد في رواية: فقال: «هي يا -عراقي- جثثني ببدعة، قال: قلت: إنما البدعة من قبلكم، سمعت من يقول بمكة: لعن رسول الله ﷺ من قطع السدر» ثم ساق معناه^(٢).

وحمل الحديث على تقدير صحته أنه أراد سدر مكة، وقيل: سدر المدينة، لأنه أنس وظل لمن جاءها، ولهذا قال في الحديث: «إن عروة كان يقطعه من أرضه»، لا من الأماكن التي يونس بها، ولا يستظل الغريب بها هو وبهيمة.

قال المهلب: «يجوز قطع الشجر والنخل لخشب يتخذ منه أو ليخلي مكانها لزرع أو غيره مما هو أنفع منه يعود على المسلمين من نفعه أكثر مما يعود من بقاء الشجر، لأنه ﷺ قطع النخل بالمدينة وبني في موضعه مسجده الذي كان منزل الوحي ومحل الإيمان، وقيل: إن الشارع قطعه إضعافاً للعدو، فقال المنافقون: هذا الفساد بعينه، فبلغه، فأنزل الله الآية، حكاها ابن التين»^(٣).

وقال أنس: «أمر النبي ﷺ بالنخل فقطع»^(٤).

وفي كتاب أبي سليمان الخطابي أن المُرزي سئل عن هذا فقال وجهه أن يكون ﷺ سئل عن هجم على قطع سدر لقوم أو ليتيم أو لمن حرم الله أن يقطع عليه فتحامل عليه بقطعه فاستحق ما قاله فتكون المسألة سبقت السامع فسمع الجواب ولم يسمع السؤال^(٥).

(١) انظر: سنن أبي داود (٥٢٥/٧).

(٢) أخرجه: أبو داود في السنن (٣٦١/٤، رقم: ٥٢٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٣٣، رقم: ١١٧٧٠).

(٣) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٤١/١٥).

(٤) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٦٢/١٢).

(٥) انظر: عون المعبود مع حاشية ابن القيم (١٠٢/١٤).

ومنها: ما جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «أريتك في المنام مرتين، أرى أنك في سَرَقَةٍ من حرير، ويقول: هذه امرأتك، فاكشف عنها، فإذا هي أنت، فأقول: إن يك هذا من عند الله يُمضيه»^(١)

ومعلوم أن رؤيا الأنبياء لا يتلبس بها الشيطان وأنها من عند الله، لكن هي قسمان: رؤيا مفسرة، وهي التي تقع كما رؤيت بنفس أشخاصها وهي لا تحتاج إلى تأويل، ورؤيا مؤولة بأن تقع على هذا النحو أو قريب منه بأن تكون امرأة على اسمها أو قريبتها مثلاً، فمعناه: إن يك من الله تفسيراً لا تأويلاً يمضيه. قال الشيخ زكريا الأنصاري: «ليس شكاً في الرؤيا، لأنها وحي ثابت، لأنها تكون على ظاهرها وعلى غير ظاهرها، فالشك في أيهما يقع»^(٢).

وقال ابن العربي: «فتأمل ظاهر هذا وكيف يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «فقال لي المَلَك هذه زوجك» ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن يك من عند الله»، والجاهل يظن أن هذا شك في تصديق الرؤيا، والمراد به إن يك هذا من عند الله بظاهره واسمه ينفذه ويقضيه، وإن يكن تأويلاً أو كنية بسميتها أو شبيحتها أو جارتها أو أختها أو قريبتها فسيظهر أيضاً، فهذا تحقيق الإشارة إلى هذه الأغراض والله الموفق للصواب لا ربَّ غيره ولا معبود سواه»^(٣).

ومنها: استنباط معنى من العموم يخصصه، وفيه قولان. فالشافعية يجوزون هذا التخصيص، وغيرهم يمنعونه. وعلى القول بالجواز فلا يقوى عليه إلا العلماء الراسخون.

قال ابن الرِّفعة في الصداق من «المطلب» يظهر أثرهما في مسائل:

«منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تلتقوا الجَلْب»^(٤). ونبيه صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم بالحيوان»^(٥). قال: «فمن نظر إلى اللفظ أثبت الخيار عند صدق تلقي الجَلْب وإن لم

(١) أخرجه: البخاري (٥/٥٦، رقم: ٣٨٩٥)، ومسلم (٤/١٨٨٩، رقم: ٢٤٣٨).

(٢) انظر: منحة الباري بشرح صحيح البخاري للشيخ زكريا الأنصاري (٧/١٦٩).

(٣) انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١/٦٦٧).

(٤) أخرجه: مسلم من حديث أبي هريرة (٣/١١٥٧، رقم: ١٥١٩). والجلب: هو ما يجلب للبيع أي شيء.

(٥) أخرجه: أبو داود (٣/٢٥٠، رقم: ٣٣٥٦)، والترمذي (٣/٥٣٨، رقم: ١٢٣٧)، وقال: حسن صحيح.



يحصل غبن، وعند موافقة المبيع لما وصف عند رؤيته، ومنع بيع اللحم بحيوان غير مأكول، ومن نظر إلى المعنى عكس الحكم».

قلت: وكذلك: «القاتل لا يرث»^(١)، من تعلق بلفظه عمم القاتل، سواء قتل خطأ أو بحق أو بغيرهما، ومن نظر إلى المعنى خصصه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَسْتَمِ الْأُنثَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فإن من خصص الآية بغير المحارم ذكر أن العلة هي ثوران الشهوة المفضية إلى خروج المذي منه وهو لا يعلم، وهذا المعنى مفقود في المحارم، ومن اعتبر تجرد اللفظ نقض الوضوء بمجرد لمس المحارم، ومن نظر إلى المعنى خصصه، وقال بعدم نقض الوضوء بلمس المحارم.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فمن اعتبر اللفظ منع فرار عشرين ضعفاء من المسلمين من تسعة وثلاثين، ومن اعتبر المعنى جوزه.

وقوله ﷺ: «من احتكر فهو خاطئ»^(٢).

ومن اعتبر اللفظ حرم الاحتكار في كل موضع وفي كل سلعة - وإن لم يضر - وهو المنقول عن مالك، ومن اعتبر المعنى خصصه بوقت الغلاء، وعليه مذهب الشافعية.

قال ابن السبكي: «ولا يخفى أن الممتنع على أحد القولين، إنما هو إسقاط معنى - من نص وغيره - يعود عليه بالتخصيص، لا اعتقاد أنه مبطل.

أما استنباط معنى - من نص وغيره - يعود عليه بالتخصيص فلا يمتنع ثم يتعارض. وهو وإن كان مستنبطاً من نص آخر قدم عليه، أو من قياس فالكلام فيه كالكلام في التخصيص بالأقيسة، فإياك أن تبحث على كل عام أخرجت منه صور لمعان استنبطت وتقول لم لا جرى

(١) سبق بيان من خرج به.

(٢) أخرجه: مسلم (٣/١٢٢٧، رقم: ١٦٠٥) من حديث معمر بن عبد الله العدوي.

فيها قولان، بل ليس لك هذا السؤال إلا إن وجد معنى استنبط من اللفظ نفسه لا من سواه.

والإفك من عام خصص بالمعاني وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] مخصوص بالمسلمين إجماعاً.

وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] خص من ذوي القربى الكفار بلا خلاف، وخص أبو حنيفة الأغنياء، واشترط الشافعي الفقر في أبناء السبيل، وتردد في اليتامى، فأما تخصيصهم الكفار فليس من معنى مستنبط من النص، بل لأن المأخوذ منهم لا يرد عليهم، وغير ذلك من أمور خارجية^(١).
والعلماء في ذلك لم يخرجوا عن معهود الشارع في الخطاب وبيان الأحكام، بل هم مجتهدون للوصول إلى قصد الشارع ومراده.

فاللفظ كثيراً ما يخرج مطلقاً، وهو في الحقيقة مقيد بقيد ليس منصوباً، وإنما يدركه الراسخون في العلم، فيقيد العلماء الراسخون المطلق الوارد بوقت من الأوقات أو قسم من الأقسام للشيء الوارد في النص أو حالة من حالاته أو مكان من الأماكن دون سواها، والقواعد العامة، والحس أحياناً ينتصب قرينة دالة على صحة التقييد. وستأتي له أمثلة من وعيها ووعي تطبيقها جيداً تكونت عنده ملكة في فهم مرامي الشريعة وأسرار النصوص، وفتح له باب من الفهم لنصوص الشرع عظيم، ومعرفة المقاصد مفيد جداً في ذلك.

وقد عهد من الشارع كثيراً أنه يطلق الكثير ولا يكون الجميع مراداً، بل المراد جزء من هذا الكثير، ففي قوله ﷺ: «وَدِدْتُ أَنِي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا، قَالَتْ لَهُ الصَّحَابَةُ: أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ لَهُمْ: بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي وَإِخْوَانَنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدَ»^(٢) فأعطاهم اسماً هو أخص من الأخوة وأشرف منه^(٣)، فالأخوة قسمان: قسم رآه وهم الصحابة وهذا الوصف

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/١٥٤-١٥٥).

(٢) أخرجه: مالك في الموطأ (١/٢٨، رقم: ٥٨)، وأحمد (٢/٣٠٠، رقم: ٧٩٨٠)، ومسلم (١/٢١٨، رقم: ٢٤٩).

والنسائي (١/٩٣، رقم: ١٥٠)، وابن ماجه (٢/١٤٣٩، رقم: ٤٣٠٦)، وابن حبان (٣/٣٢١، رقم: ١٠٤٦).

(٣) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٢/١٠٢).



(الصحبة) أخص من الأخوة، وقسم لم يره وهم إخوة وليسوا صحابة، وعليه يؤول الحديث، وذلك لورود أن المؤمنين جميعًا إخوة في القرآن والسنة.

وقد ورد في الحديث أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئًا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: «من حوسب عُذَّب، قالت عائشة: فقلت: أو ليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ [الانشقاق: ٨]، قالت: فقال: إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك»^(١).

فالحساب نوعان: حساب عرض، وحساب مناقشة، وحملت عائشة العموم الوارد في الحديث على عمومه وأبقته، وعليه فيتعارض مع ما ورد في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، وقد ورد في سياق المدح لأهل هذا القسم وأنه لن يعذب، بل ينقلب إلى أهله مسرورًا، وبين الرسول لها أنه يريد القسم الثاني وهو حساب المناقشة.

وفي الحديث عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره، شرقوا أو غربوا»^(٢)، وهذا الحديث مخصوص بالحس والمعرفة بالجهات، لأن تعميمه يفسد معنى النص ومقصده في الجهات التي لو شرق قاضي الحاجة أو قرب استقبل أو استدبر القبلة.

قال ابن الأثير: «قوله: «شرقوا أو غربوا»: خطاب لأهل المدينة ولمن كانت قبلته على ذلك السميت، وأما من كانت قبلته إلى جهة الشرق أو جهة الغرب، فلا يجوز له أن يستقبلها ولا استدبرها، فلا يشرق ولا يغرب»^(٣).

(١) أخرجه: أحمد (١٢٧/٦، رقم: ٢٥٠٠٢)، والبخاري (٥١/١، رقم: ١٠٣)، ومسلم (٤/٢٢٠٥، رقم: ٢٨٧٦)، والترمذي (٤/٦١٧، رقم: ٢٤٢٦).

(٢) أخرجه: البخاري (١/٦٦، رقم: ١٤٤)، ومسلم (١/٢٢٤، رقم: ٢٦٤)، وأبو داود (١/٣، رقم: ٩)، والترمذي (١/١٣، رقم: ٨)، والنسائي (١/٢٢، رقم: ٢١)، وابن ماجه (١/١١٥، رقم: ٣١٨).

(٣) انظر: الشافعي في شرح مسند الشافعي لمجد الدين بن الأثير (١/١٧١).

الدرس الثامن

من وجوه البيان وما يكون به

(البيان بالقرائن)

تعريف القرينة:

القرينة لغة: مأخوذة من قرن الشيء بالشيء أي: شده إليه ووصله به، كجمع البعيرين في جبل واحد، وكالقرن بين الحج والعمرة، أو كالجمع بين التمرتين أو اللقمتين عند الأكل^(١).

وفي الاصطلاح: ما يدل على المراد، من غير كونه صريحاً^(٢).

أنواع القرينة المرجحة:

والقرائن المرجحة لبعض الاحتمالات على غيرها ثلاثة: لفظية، وسياقية، وخارجية^(٣).

☞ القرينة اللفظية:

مثالها: ما قاله ابن الأنباري في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهو أن القُرء إذا جمع على قُرء فالمراد به: الطهر، لا الحيض، والجمع قد

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ٣٣٥) ط: دار صادر، ومختار الصحاح (ص: ٢٥٢، ق ر ن).

(٢) انظر: قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجددي (ص: ٤٢٨).

(٣) انظر: مفتاح الوصول لابن التلمساني (ص: ٨٥).



يختلف باختلاف المعاني، وإن كان اللفظ المفرد مشتركاً، ألا ترى أن العود مشترك بين الخشبة - وجمعه إذا ذاك: أعواد، وبين آلة الغناء - وجمعه إذ ذاك: عيدان -، وكذلك الأمر مشترك بين القول المخصوص - وجمعه إذ ذاك: أوامر -، وبين الفعل - وجمعه إذ ذاك: أمور -.

✍ القرينة السياقية:

والسياق لغة: التابع على نحو خاص، وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه^(١).

وقرينة السياق اصطلاحاً:

قال الشيخ العطار: «هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه»^(٢).

وأما قرينة السياق - بالباء الموحدة - فهي دلالة التركيب على معنى يسبق إلى الفهم منه مع احتمال إرادة غيره، وتسمى: دلالة السياق، كما أن قرينة السياق تسمى كذلك.

مثالها: احتجاج الحنفية وبعض المالكية على جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة، بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مَّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وإذا جاز انعقاد نكاح النبي ﷺ بلفظ الهبة جاز انعقاد أنكحة الأمة بالقياس عليه^(٣).

فيقول الشافعي: «لما قال الله تعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] دل ذلك على اختصاصه ﷺ دون المؤمنين^(٤)، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء هو جواز النكاح بلا مهر، ويحتمل أن يكون ذلك جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة»^(٥).

(١) انظر: المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية - (ص: ٤٩).

(٢) انظر: حاشية العطار على جمع الجوامع (٣/١).

(٣) قال ابن رشد: «به قال مالك وأبو حنيفة». [انظر: بداية المجتهد (ص: ٦٦٩)، وبدائع الصنائع (٢/٤٨٥)].

(٤) انظر: مغني المحتاج (٣/١٣٩).

(٥) انظر: الأم للإمام الشافعي (٥/٦٣).



ويقول الأولون: سياق الآية يرجح أن المراد ملك البضع، وذلك أن الآية سبقت لبيان شرفه ﷺ على أمته، ونفي الحرج عنه، ولذلك قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِيَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ولا شك أن الخصوصية هنا ليست بإباحة لفظ له وحجره على غيره، إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف بإسقاط العوض عنه.

☞ القرينة الحالية وهي قريبة من السياقية، وهي لا تنضبط^(١).

☞ القرينة الخارجية:

وهي موافقة أحد المعنيين للدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل.

مثال موافقة النص: ما إذا قال المالكية: المراد بالقرء: الأطهار، والدليل عليه: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فأمر بطلاقهن طلاقاً يستعقب عدتهن، ولا تراخي العدة عنه، وليس ذلك إلا في الطهر لا في الحيض، فإن الطلاق في الحيض حرام.

وأما الثاني وهو موافقة القياس فمثاله: قول المالكية، وأصحاب الشافعي: إن العدة لما كانت مأموراً بها كانت عبادة من العبادات، والشأن في العبادة أن الحيض ينافيها، ولا تتأدى فيه، فضلاً عن أن تتأدى به، ألا ترى أن الصلاة والصيام والطواف لا تصح مع الحيض؟ بخلاف الطهر، فالقياس يقتضي في العدة أنها تتأدى بالطهر لا بالحيض، وإذا كان كذلك وجب حمل القرء في الآية على الأطهار، لا على الحيض^(٢).

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٨٥-٨٧).

(٢) وقد قرر ابن العربي أن العدة عبادة في أحكام القرآن (١/٢٨٣)، وابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٦/٢٥٩)، وحكى محمد يوسف أطفيس من فقهاء الإباضية قولاً بأن العدة عبادة معقولة المعنى في كتابه: شرح النيل وشفاء العليل (٦/٤١٢).

وأما موافقته لعمل الصحابة فمثاله: احتجاج العلماء علي وجوب غسل الرجلين، بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالنصب، فيكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ وأيديكم﴾ [المائدة: ٦]،^(١) ويحتمل أن يكون معطوفاً على الرأس، من قولهم: ما زيد بجبان ولا بخيل، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال.

والجواب عند العلماء: أنه لم ينقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم إلا الغسل لا المسح، فكان ذلك دليلاً على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الغسل، ويكون معطوفاً على قوله: ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

من وجوه المبين:

قد يأتي المبين مقترناً بالمبين كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وتارة يكون مستقلاً عنه كتبيين: ﴿إِلَّا مَا يُتَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتُهُ وَالدَّمُ وَالْخَنزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

(١) انظر: تفسير القرطبي (٦/٨٦).

الدرس التاسع

تفاوت مراتب الإجمال والبيان من حيث الظهور والخفاء

أولاً: إثبات تفاوت مراتب الإجمال والبيان:

المجمل يتفاوت في الخفاء وعدم الوضوح، والمبين - بكسر الياء المشددة - يتفاوت كذلك في ظهوره ووضوحه.

فالأول بعضه أخفى من بعض، والثاني بعضه أجلى من بعض، ويشتد الخفاء في الأول حتى لا يوجد سبيل إلى معرفة المراد منه، كالمتشابه في بعض معانيه، ويشتد وضوح الثاني حتى لا يحتمل المراد إلا معنى واحداً.

وهذا واضح من جهة واقع النصوص الشرعية، ومن تقسيم العلماء للألفاظ من حيث الظهور والخفاء، ولهم في ذلك مسالك وطرق كلها تدل على أن الوضوح مراتب، كما أن الخفاء مراتب.

ومما يدل على تفاوت الخفاء والوضوح في النصوص: قول الله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩]، مع قوله تعالى: ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]، وقوله: ﴿فَسَبِّحْهُنَّ اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]، وقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨].

ووجه الدلالة: قال الطوفي: «ويحتج بها على المواقيت، وبعضها أبين من بعض، ثم جاءت السنة فأمعنت في بيانها، كحديث ابن عباس^(١)، وجابر^(٢)، وأبي موسى^(٣)، وغيرهم، وبقي بعض الإجمال، فجاء الفقهاء فأزالوه، فبلغت أحكام الآيات المذكورة بهذا التبيين أقصى غاية البيان،... وظهر بهذا أن المجمل والمبين على مراتب في الجلاء، والخفاء^(٤)». وهذا في كثير من الأحكام، السنة أبين من الكتاب، لأنها موضوعة لبيانه، وكلام الفقهاء أبين من السنة، لأنه موضوع لتفصيل أحكام الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم. وقد قسم الجمهور واضح الدلالة إلى قسمين: النص، والظاهر، وقسموا خفي الدلالة إلى قسمين: المجمل، والمتشابه.

وأما المتشابه: فاختلّفوا في تعريفه، نظرًا لاختلاف مقابله وهو المحكم.

فقيل: المحكم: ما له دلالة واضحة، والمتشابه: ما له دلالة غير واضحة، فيدخل في المتشابه: المجمل، والمشارك.

وقيل: المحكم: ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه.

وحكم المحكم: وجوب العمل به، وأما المتشابه فاختلف فيه على أقوال، منها: عدم جواز العمل به، لا لعلّة كونه لا معنى له، فإن ذلك غير جائز، بل لعلّة قصور أفهام البشر عن العلم به، والاطلاع على مراد الله منه، كما في الحروف التي في فواتح السور، فإنه لا شك أن لها معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته، فهي مما استأثر الله بعلمه^(٥).

(١) أخرجه: الترمذي (١/٢٧٨، رقم: ١٤٩) تحقيق: أحمد شاكر.

(٢) أخرجه: البخاري (١/١١٦، رقم: ٥٦٠)، ومسلم (١/٤٤٦، رقم: ٦٤٦).

(٣) أخرجه: مسلم (١/٤٣٠، رقم: ٦١٤).

(٤) انظر: الإشارات الإلهية لنجم الدين الطوفي (٣/٢٨١-٢٨٢).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (ص: ٥٠).

قال الصنعاني: «والمتشابه لا يكون إلا في كلام الله الذي لم يتعدنا بمعرفته، وقيل: يقع في كلام رسول الله ﷺ، وأما كلام العلماء فلا يقول به أحد»^(١).

فأما ما ليس مجملًا فينقسم إلى: النص، والظاهر.

وأما المفسر فهو: ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم، بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، فاسم الملائكة ظاهر في العموم إلا أن احتمال التخصيص قائم، فانسد باب التخصيص بقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾، ثم بقي احتمال التفرقة في السجود، فانسد باب التأويل بقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾^(٢).

وأما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر، بحيث لا يجوز خلافه أصلاً، مثاله في الكتاب: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤].

وحكم المفسر: لزوم العمل به لا محالة.

وقسموا خفي الدلالة إلى أربعة أيضًا: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

فأما الخفي فهو: اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب، وهو في مقابلة الظاهر.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه ظاهر في حق السارق، خفي في حق الطرّار والنّباش، وكذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] ظاهر في حق الزاني خفي في حق اللوطي.

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل (ص: ١٧٤).

(٢) انظر: أصول الشاشي (ص: ٧٦).

وحكم الخفي: وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء^(١).

ثم المشكل، وهو: الداخل في أشكاله وأمثاله.

وهذا فوق الأول لا ينال بالطلب، بل بالتأمل بعد الطلب لتمييز عن أشكاله، وهذا لغموض في المعنى أو لاستعارة بديعة، وذلك يسمى غريبًا. والمشكل يقابل النص^(٢).
وقال الشاشي: «هو ما ازداد خفاء على الخفي»^(٣).

ثم المجمل، وهو: ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباهًا لا يُدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب، ثم التأمل، وذلك مثل: قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنه لا يدرك بمعاني اللغة بحال، فإن المفهوم من الربا هو الزيادة المطلقة، وهي غير مرادة، بل المراد: الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدورات المتجانسة، واللفظ لا دلالة له على هذا، فلا ينال المراد بالتأمل^(٤)، وكذلك الصلاة والزكاة. والمجمل يقابل المفسر.

والمتشابه هو: ما كان المراد مشتبهًا على وجه لا طريق لدركه، حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقيقة فيه.

بخلاف المجمل، فإن طريق دركه متوهم، وطريق درك المشكل قائم، فأما المتشابه: فلا طريق لدركه إلا التسليم، فيقتضي اعتقاد الحقيقة قبل الإصابة، قال البزدوي: «وعندنا أن لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم على اعتقاد حَقِّيَّة المراد عند الله تعالى، وهذا يقابل المُحكَّم، ومثاله: المقطعات في أوائل السور»^(٥).

(١) انظر: أصول البزدوي (٩ / ١)، وأصول الشاشي (ص: ٨٠).

(٢) انظر: أصول البزدوي (٩ / ١، ١٠) باختصار وتصرف.

(٣) انظر: أصول الشاشي (ص: ٨١).

(٤) انظر: أصول الشاشي (ص: ٨٥).

(٥) انظر: أصول البزدوي (٩ / ١-١٠) باختصار وتصرف.

وحكم المجمل والمتشابه: اعتقاد حَقِّيَّة المراد به حتى يأتي البيان^(١).

ثانيًا: بيان مراتب البيان:

ذكر الإمام الشافعي للبيان مراتب خمسة في بداية الرسالة، بعضها أوضح من بعض. أذكرها على النحو التالي:

المرتبة الأولى في البيان: لفظ ناص، منبه على المقصود من غير تردد، وقد يكون مؤكدًا، وسموه: بيان التأكيد، وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل، واستشهد في هذه المرتبة بقوله ﷺ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهذا في أعلى مراتب البيان، وسماه بعضهم: بيان التقرير.

وحاصله: أنه في الحقيقة التي تحتمل المجاز والعام المخصوص، فيكون البيان قاطعًا للاحتمال مقررًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر.

والمرتبة الثانية: كلام بين واضح في المقصود الذي سيق الكلام له، ولكن يختص بدرك معانيه وما فيه المستقلون وذوو البصائر، وهو: النص الذي ينفرد بإدراكه العلماء ك(الواو) و(إلى) في آية الوضوء، فإن هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند أهل اللسان، واستشهد بآية الوضوء، فإنها واضحة، ولكن في أثنائها حروف لا يحيط بها إلا بصير بالعربية.

والمرتبة الثالثة: ما جرى له ذكر في الكتاب، وبيان تفصيله أحيل على المصطفى ﷺ، فنصوص السنة الواردة بيانًا لمجمل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق، فتفصيله قدرًا وذكر مستحقه محال على رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولكن الأمر به ثابت في الكتاب.

(١) انظر: أصول الشاشي (ص: ٨٥).

والمرتبة الرابعة: نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها، ولا بالإجمال، ولا بالتبيين، ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

والمرتبة الخامسة: القياس المستنبط مما ثبت في الكتاب والسنة، وعبر عنها الزركشي ببيان الإشارة، وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة، مثل الألفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها، لأن الأصل إذا استنبط منه معنى وألحق به غيره لا يقال: لم يتناوله النص، بل تناوله، لأن النبي ﷺ أشار إليه بالتنبيه كإلحاق المطعومات في باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها، لأن حقيقة القياس: بيان المراد بالنص، وقد أمر الله ﷻ أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد^(١).

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص: ٢١- ٢٣) بتصرف واختصار، وقواطع الأدلة (١/ ٢٦٣)، والبرهان (١/ ١٢٥)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨١).

ملخص الوحدة الحادية عشرة

المجمل لغة: المبهم، واصطلاحًا: بأنه: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. كما عرّفه الأمدى.

المجمل يقع في اللفظ المفرد، والمركب، والأول يقع في الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف.

المحتاج إلى البيان ما يلي:

المجمل، والعام، والمجاز، والمشارك، والفعل المتردد، والمطلق.
وهو ضربان:

أحدهما: ما يحتاج إلى بيان ما لم يركب، وهو العموم الذي قصد به الخصوص.

والضرب الثاني: ما يحتاج إلى بيان ما فيه، وهو المجمل الذي لا يفهم منه المراد.

والمجمل يحتاج إلى بيان نوعان:

أحدهما: ما لا يعلم معناه من لفظه، ولا يمكن استعمال شيء منه فيما علق به الحكم، وهذه تحتاج إلى بيان بما يناسب من أنواع البيان ومراتبه أو بعضها، والبيان هنا سيكون شارحًا للمقصود ببيان الهيئة، والعدد، والمقادير، والأصناف، وغيرها، قولًا، أو فعلًا، أو إشارة، أو كتابة، أو سكوتًا، أو تركًا، إلى غير ذلك.

الأخر: أن يكون للفظ احتمالان فأكثر، فيحتاج إلى قرينة تبين المراد من الاحتمالات، سواء أكان المراد بعضها أو كلها.



وأما المفسر فهو: النصوص وفحاويها ومفهوماتها المستقلة بأنفسها، وهي لا تحتاج إلى بيان بسبب ظهور معناه بنفسه. وكل خطاب استقل بنفسه وعرف المراد به فهو من المفسر الذي يستغنى عن البيان.

الإجمال تابع للاحتمال، والاحتمال في اللفظ: إما في حالة الإفراد، وإما في حالة التركيب، والاحتمال في حالة الأفراد: إما في اللفظ، وإما في تصريفه، وإما في لواحقه من النقط والشكل.

والاحتمال في التركيب إما في اشتراك تأليفه بين معنيين، وإما بتركيب المفصل، وإما بتفصيل المركب، ويمكن أن يضاف إليها ما هو من قبيل التفصيل وإن كان مندرجاً في بعضها مزيداً في البيان وكثرة الأمثلة، وبسبب هذه الأسباب وقع الإجمال، ومنه اجتهد العلماء في تحديد المراد، ووقع الاختلاف بينهم في المراد، وحاول كلُّ إثبات ما تبين له بأدلة أخرى، مما أثرى الفقه الإسلامي، وعمق جانب البحث والمناظرة بينهم.

ذهب داود الظاهري إلى أن الإجمال ليس وارداً في الشرع، ولا هو من أساليب تقريره للأحكام. والجمهور على أن الإجمال واقع في الكتاب والسنة على الأصح.

وإنما جاز الخطاب بالمجمل وإن كانوا لا يفهمونه لأحد الأمرين:

الأول: أن يكون إجماله توطئة للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان، والثاني: أن الله تعالى جعل من الأحكام جلياً، وجعل منها خفياً ليتفاضل الناس في العمل بها، ويثابوا على الاستنباط لها.

وحكم المجمل: التوقف فيه إلى أن يفسر، ولا يصح الاحتجاج بظاهره في شيء يقع فيه النزاع.

البيان لغة: الوضوح والظهور. واصطلاحاً: هو الدليل، في إطلاق، وفي إطلاق آخر على قسمين، ولكل قسم تعريف:

الأول: البيان العام، وهو: الدلالة، والثاني البيان الخاص وهو: ما يتعارفه الفقهاء، وهو كلام أو فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد، ويدخل في ذلك بيان العموم.

ويعرف بأنه: إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به، وهذا الحد أحسن من جميع الحدود.

إطلاقات البيان وأثرها في اختلاف العلماء في تعريفه:

البيان يأتي بمعنى التبيين، وهو فعل المبين.

ويأتي بمعنى: ما حصل به التبيين، وهو الدال على المراد بخطاب لم يستقل بإفادته،

أو: الدليل على المراد.

ويأتي مرادًا به محل التبيين أو متعلقه، وهو: المدلول.

ولأجل إطلاقه على هذه المعاني اختلفوا في تفسيره بالنظر إليها، فلاحظ الصيرفي فعل المبين، ولاحظ القاضي وآخرون أنه الدليل، فحدّوه بأنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب.

ولاحظ أبو عبد الله البصري أنه نفس العلم، أو الظن الحاصل من الدليل، فحدّه بأنه

تبيين الشيء، فهو والبيان عنده شيء واحد.

وقال العبدري بعد حكاية المذاهب: الصواب: أن البيان هو مجموع هذه الأمور

الثلاثة، فعلى هذا يكون حده: أنه انتقال ما في نفس المعلم إلى نفس المتعلم بواسطة الدليل. واستجاده ابن السمعاني.

لكن الاصطلاح إنما وقع على ما رسم به القاضي، وذلك أن الدليل هو أقوى الأمور

الثلاثة، وأكثرها حظًا من إفادة البيان والمبين.



أنواع البيان:

جمهور الحنفية على أن البيان على خمسة أوجه: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة.

وتختلف أنواع البيان، تبعًا لاختلاف ما يحتاج إلى بيان. ومن أنواعه:

الأول: البيان بالقول:

وهو أكثر ما يكون به البيان، والقول إما أن يكون من الله تعالى، وإما أن يكون من الرسول ﷺ.

الثاني: البيان بالمفهوم: والمراد بالمفهوم هنا: ما يقابل المنطوق من الدلالات، وقد قسم الجمهور الدلالات إلى: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم.

والثاني قسمان: الأول: مفهوم الموافقة، وهو: دلالة الدلالة، أو دلالة النص عند الحنفية.

الثاني: مفهوم المخالفة.

الثالث: البيان بالأفعال، ومن الفعل: الترك.

الرابع: البيان بالإقرار: وهو قريب من البيان بالترك.

الخامس: البيان بالإشارة والكتابة والقياس والتنبيه.

السادس: البيان بالاجتهاد:

وهو: ما خص العلماء ببيانه عن اجتهاد. ومنه: استنباط معنى من العموم يخصه، وفيه قولان. فالشافعية يجوزون هذا التخصيص، وغيرهم يمنعون. وعلى القول بالجواز فلا يقوى عليه إلا العلماء الراسخون.



والعلماء في ذلك لم يخرجوا عن معهود الشارع في الخطاب وبيان الأحكام، بل هم مجتهدون للوصول إلى قصد الشارع ومراده.

فاللفظ كثيرًا ما يخرج مطلقًا، وهو في الحقيقة مقيد بقيد ليس منصوصًا، وإنما يدركه الراسخون في العلم، فيقيد العلماء الراسخون المطلق الوارد بوقت من الأوقات أو قسم من الأقسام للشيء الوارد في النص أو حالة من حالاته أو مكان من الأمكنة دون سواها، والقرائن والقواعد العامة، والحس أحيانًا ينتصب قرينة دالة على صحة التقييد. ومن وعى أمثلتها ووعى تطبيقها جيدًا تكونت عنده ملكة في فهم مرامي الشريعة وأسرار النصوص، وفتح له باب من الفهم لنصوص الشرع عظيم، ومعرفة المقاصد مفيد جدًا في ذلك.

وقد عهد من الشارع كثيرًا أنه يطلق الكثير ولا يكون الجميع مرادًا، بل المراد جزء من هذا الكثير.

السابع من وجوه البيان: البيان بالقرائن.

والقرائن المرجحة لبعض الاحتمالات على غيرها ثلاثة: لفظية، وسياقية، وخارجية. والأولى معروفة، والثانية قرينة السياق وهي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه. والقرائن الحالية قريبة من السياقية، وهي لا تنضبط. وأما الخارجية فهي موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل. ومن وجوه المبين ما يأتي المبيّن مقترنًا بالمبيّن ومنها ما يكون مستقلًا عنه.

المجمل يتفاوت في الخفاء وعدم الوضوح، والمبيّن بكسر الياء المشددة يتفاوت كذلك في ظهوره ووضوحه.

فالأول بعضه أخفى من بعض، والثاني بعضه أجلى من بعض، ويشتد الخفاء في الأول حتى لا يوجد سبيل إلى معرفة المراد منه، كالمتشابه في بعض معانيه، ويشتد وضوح الثاني حتى لا يحتمل المراد إلا معنى واحدًا.



وهذا واضح من جهة واقع النصوص الشرعية، ومن تقسيم العلماء للألفاظ من حيث الظهور والخفاء.

وقد قسم الجمهور واضح الدلالة إلى قسمين: النص، والظاهر، وقسموا خفي الدلالة إلى قسمين: المجمل، والمتشابه.

ذكر الإمام الشافعي للبيان مراتب خمسة في بداية الرسالة، بعضها أوضح من بعض. أذكرها على النحو التالي:

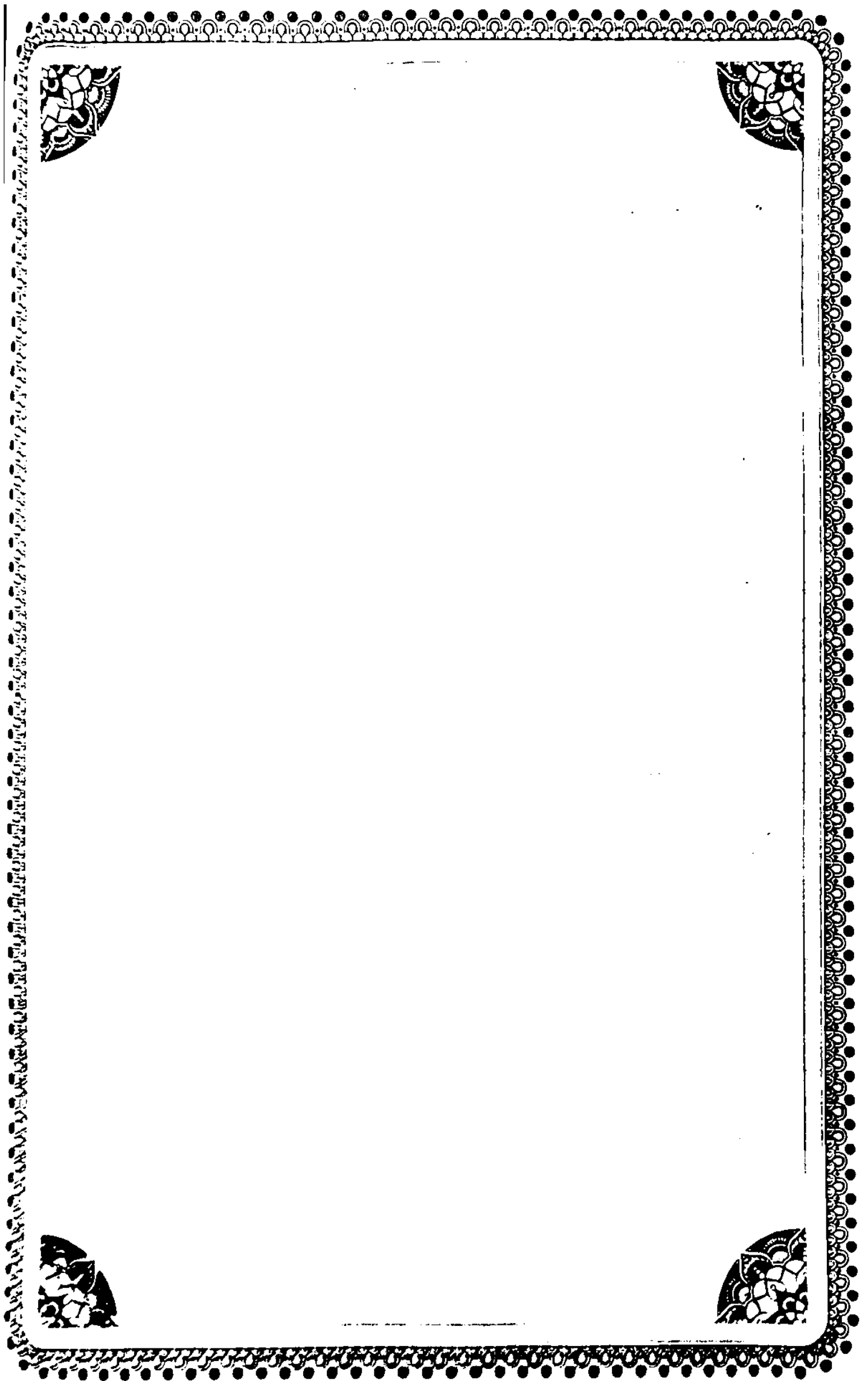
المرتبة الأولى في البيان: لفظ ناصٌّ، منبّه على المقصود من غير تردد، وقد يكون مؤكداً، وسموه: بيان التأكيد، وهو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل.

والمرتبة الثانية: كلام بيّن واضح في المقصود الذي سيق الكلام له، ولكن يختص بدرك معانيه وما فيه المستقلون وذوو البصائر، وهو: النص الذي يتفرد بإدراكه العلماء ك(الواو) و(إلى) في آية الوضوء.

والمرتبة الثالثة: ما جرى له ذكر في الكتاب، وبيان تفصيله أحيل على المصطفى ﷺ.

والمرتبة الرابعة: نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها، ولا بالإجمال، ولا بالتبيين.

والمرتبة الخامسة: القياس المستنبط مما ثبت في الكتاب والسنة، وعبر عنها الزركشي ببيان الإشارة، وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة، مثل الألفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها، لأن الأصل إذا استنبط منه معنى وألحق به غيره لا يقال: لم يتناوله النص، بل تناوله، لأن النبي ﷺ أشار إليه بالتنبيه كإلحاق المطعومات في باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها، لأن حقيقة القياس: بيان المراد بالنص، وقد أمر الله ﷻ أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد.



الوحدة الثانية عشرة

دلالة المنطوق وأنواعه

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ تعريف المنطوق.
- ◇ أقسام المنطوق.
- ◇ تقسيم المنطوق إلى صريح وغير صريح.
- ◇ تقسيم المنطوق بحسب اتحاد المعنى وتعددده.
- ◇ دلالة العبارة.
- ◇ دلالة الإشارة.
- ◇ دلالة الاقتضاء.
- ◇ دلالة الإيماء.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

أولاً: أهمية دراسة الدلالات، وأن بها يتبين مراد الشارع وهو من أهم وأشرف المباحث، حيث تتم قراءة النص الشرعي الوارد في ضوء قواعد الدلالات، فتمتنع

القراءات الشخصية، وتقطع الطريق على النظريات الوافدة التي تريد تحريف دلالة النص وإفسادها بعد أن عجزوا عن تحريف اللفظ.

ثانيًا: أهمية معرفة مراتب الدلالات حتى يقدم ما حقه التقديم ويرجح على غيره عند التعارض.

ثالثًا: معرفة اتساع لغة العرب ومنها لغة الوحي، وأن الكلام يدل بإشارته ويدل بإيمانه واقتضائه كما يدل بعبارته، وفق قواعد محكمة مستقاة من استقراء لغة العرب، واتباع معهود الشارع في الخطاب وعاداته في تشريع الأحكام.

رابعًا: ضرورة العلم أن النص الشرعي ليس فضفاضًا ولا رجراجًا، ولكن فهمه محكوم بقوانين تتبع في فهمه، ولا يترك فهمه للأهواء.

خامسًا: قطع الطريق على ما أسموه بالقراءات الشخصية للنص المقدس، بل القراءة المنضبطة المُبتناة على قواعد معلومة تحكم الجميع ويتحاكم إليها الجميع.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تبيين المراد باللفظ عند الأصوليين.
٢. تُحدد أقسام اللفظ. وتُحدد أقسام كل قسم من أقسام اللفظ.
٣. تُفرق بين كل قسم من أقسام اللفظ بالأمثلة.
٤. تُعرّف المنطوق لغة واصطلاحًا.
٥. تذكر أقسام المنطوق الصريح منه وغير الصريح.
٦. تُعرّف ما يندرج تحت كل قسم من أقسام المنطوق.
٧. تُعرّف دلالة العبارة، وتُفرق بينها وبين الإشارة والاقتضاء والإيماء من حيث المفهوم والأمثلة والتقاسيم والصور إن وجدت.



الدرس الأول

تعريف المنطوق وبيان أقسامه

تعريف المنطوق:

والمنطوق لغة: المتلفظ به أو المتكلم به تعبيراً عما في الضمير، سواء أكان مفرداً أم مركباً. قاله أبو البقاء، وفي المعجم الوسيط: وهو مجرد دلالة اللفظ دون نظر إلى ما يستنبط منه^(١).

أما المنطوق اصطلاحاً:

فقد عرّفه ابن الحاجب بأنه: «ما دل عليه اللفظ في محل النطق»، واعتمده ابن السبكي في «جمع الجوامع»، والصعدي في «الكافل» وغيرهم^(٢).

قال العبادي: «قوله: «في محل النطق»: قال الكمال: متعلق بقوله: «دل»، قال: والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه في محل النطق أنه لا يتوقف استفادته من اللفظ إلا على مجرد النطق، لا على انتقال من معنى آخر إليه، فإن ما توقفت استفادته على الانتقال من معنى آخر - وهو المنطوق - إليه، هو المفهوم. انتهى»^(٣).

(١) انظر: الكليات لأبي البقاء (ص: ٧١٠)، والمعجم الوسيط (٢/ ٩٣١، ن ط ق).

(٢) انظر: منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب (ص: ١٤٧)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ٤٨٣)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ١١٤)، والكافل بنيل السؤل في علم الأصول (ص: ٨٩)، وإرشاد الفحول (٢/ ٣٦)، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص: ٨٠).

(٣) انظر: الآيات البيّنات للعبادي (٢/ ٣).

أو يقال: معنى يدل عليه اللفظ في الحالة التي هي حالة النطق.

وينبغي أن يعلم أن تعريف المنطوق بما عرفه به ابن السبكي: «دلالة اللفظ في محل النطق».. لا يشمل المنطوق غير الصريح وهذه طريقته.

فالمنطوق غير الصريح (الاقتضاء الإشارة - الإيماء أو التنبيه) من المفهوم على هذا التعريف لا من المنطوق.

ومن العجب أن تجد كثيرًا في كتب الأصول يعرفون المنطوق بمثل هذا التعريف، ثم يقسم المنطوق إلى: صريح، وغير صريح ويذكر الإشارة، والاقتضاء، والإيماء أقسامًا للمنطوق، مع أن التعريف الذي اختاره لم يشملها.

بل ينبغي أن يعرفه بما عرفه به الشنقيطي صاحب «نشر البنود» بأنه: «ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمناً حقيقة، أو مجازًا أو دل عليه بالالتزام».

قال: «فدخل بقوله: (بالالتزام): المنطوق غير الصريح»^(١).

وسمي بغير الصريح: لأن دلالاته لا بصريح صيغته ووضعه.

تقسيم المنطوق إلى صريح وغير صريح:

قسم ابن الحاجب المنطوق إلى: صريح، وغير صريح، وتبعه ابن السبكي في شرحه دون تعقب، فالصريح: دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة أو تضمناً، حقيقة أو مجازًا.

وغير الصريح: دلالة اللفظ على ما لم يوضع له، بل على لازم ما وضع له. فدلالته عليه التزامية.

وينقسم غير الصريح إلى: دلالة اقتضاء، ودلالة إشارة، ودلالة إيماء.

وبعض العلماء يذكر الأولين هنا، ويترك ذكر الثالثة إلى باب القياس.

(١) انظر: نشر البنود (١/ ٨٥).

والبعض لا يذكر الصريح، لوضوحه.

فالمنطوق الصريح هو: ما وضع اللفظ له.

أو هو: دلالة اللفظ على ما وضع له بحسب وضع اللغة، سواء أكانت دلالة على ما وضع له استقلالاً، أو بمشاركة الغير.

فيشمل ما وضع له بالدلالة المطابقية والتضمنية.

فمثال الدلالة المطابقية: دلالة إنسان على حيوان ناطق.

ومثال الدلالة التضمنية: دلالة لفظ إنسان على حيوان فقط، أو ناطق فقط.

والمنطوق غير الصريح هو المعنى الذي يلزم من اللفظ، بأن يدل اللفظ على ذلك المعنى في غير ما وضع له، وتكون الدلالة بالالتزام، وتسمى: دلالة الالتزام.

وتنقسم دلالة الالتزام (المنطوق غير الصريح) إلى ثلاثة أنواع، وهي:

١ دلالة الاقتضاء. ٢ دلالة الإشارة. ٣ دلالة الإيماء أو التنبه.

وقد سبق التعريف بها والتمثيل لها.

تقسيم المنطوق بحسب اتحاد المعنى وتعددده:

المنطوق إما يدل على معنى واحد، وإما أن يدل على أكثر من معنى، وهذه المعاني المتعددة من احتمالات اللفظ.

أولاً: المنطوق الدال على معنى واحد:

وهو المنطوق الذي لم يستعمل إلا في معنى واحد، سواء أكان هذا الاستعمال لغوياً أم شرعياً أم عرفياً.

وهذا حكمه أنه يحمل على هذا المعنى إلا إذا كانت هناك قرينة تصرفه إلى معنى آخر، فيحمل على المعنى الذي دلت عليه لهذه القرينة.

ثانيًا: المنطوق الدال على متعدد:

وهو اللفظ الدال استعمل في أكثر من معنى، كأن يكون للفظ معنى لغوي، وآخر شرعي، أو عرفي، أو استعمل فيها جميعًا.

والأصوليون اختلفوا في المعنى الذي يحمل عليه اللفظ إذا تعارض المعنى اللغوي مع الشرعي أو أحدهما مع العرفي أو الجميع، على أقوال:

أهمها: أن يحمل اللفظ الذي تعددت معانيه على المعنى الشرعي، فإن تعذر حمله عليه، حمل على المعنى العرفي، فإن تعذر حمله عليه حمل على المعنى اللغوي، لأن الرسول ﷺ بُعث لبيان الشرعيات لا لبيان اللغويات ولا لبيان ما استقر في أعراف الناس، ولذا فإن عبارات الشرع يجب أن تحمل على المعنى الشرعي، ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بقرينة صارفة. وهذا قول الجمهور، ورجحه البيضاوي^(١).

مثال الأول: ما جاء في الحديث عن عائشة أم المؤمنين ﷺ، قالت: «قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: يا عائشة، هل عندكم شيء؟» قالت: فقلت: يا رسول الله، ما عندنا شيء قال: فإني صائم»^(٢).

ومثال الثاني: أن النبي ﷺ: «أمرها أن تدع الصلاة أيام أقرائها»^(٣)، قالوا: فهنا تعذر الحمل على المعنى الشرعي، لأن مؤداه صحة صلاة الحائض، لأن النهي عن الشيء فرع تصور وقوعه، ولا يتصور وقوع المعنى الشرعي إلا صحيحًا، ومتى كان صحيحًا فلا يصح النهي عنه، لعدم وجود ما يرجح جانب المعنى العرفي أو اللغوي^(٤).

(١) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي (ص: ٤١-٤٢).

(٢) أخرجه: مسلم (٢/٨٠٨، رقم: ١١٥٤).

(٣) أخرجه: أبو داود (١/٨٠، رقم: ٢٩٧)، والترمذي (١/٢٢٠، رقم: ١٢٦)، وابن ماجه (١/٢٠٤، رقم: ٦٢٥).

(٤) انظر: المستصفي (٢/٣٥٩)، ونهاية السؤل (١/٢١٣).

الدرس الثاني

دلالة العبارة

تمهيد:

هذه الدلالة هي إحدى الدلالات الأربع التي قسم الحنفية الدلالات إليها، باعتبار وجوه النظم، وإني أفردتها بالبحث، لأمر:

أن باقي الدلالات متطابقة مع ما ذكره الجمهور في الدلالات، فدلالة الإشارة عند الحنفية هي عند الجمهور وإن خالفتها في بعض التفاصيل، وكذا دلالة الدلالة هي مفهوم الموافقة عند الجمهور، ودلالة الاقتضاء كذلك وإن خالفها في بعض التفاصيل أيضاً، والخلاف في جزئيات داخلية في أنواعها، وعموم المقتضى بما سنذكره مفصلاً - إن شاء الله ويسر -.

أما دلالة العبارة فهي متداخلة مع دلالة النص عند الجمهور التي هي قسم من المنطوق الصريح على وفق تقسيم ابن الحاجب ومن تبعه، وتشمل: دلالة المطابقة، والتضمن، ثم هي متداخلة مع دلالة الإيماء (التبيه) الذي هو من باب دلالة الالتزام، فهو من المنطوق غير الصريح، فإن دلالة الإيماء دلالة عبارة عند الحنفية، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه يدل بالإيماء على أن السرقة - وهي العلة في القطع - مقصود للشارع من شرع القطع، فهو من باب العبارة أيضاً.

تعريف دلالة العبارة:

العبارة لغة: مأخوذة من العبور، وهو المجاوزة من جانب إلى جانب، وأصله: النفوذ، والمضي في الشيء، كما صرح به ابن فارس^(١).

أما دلالة العبارة اصطلاحًا:

فقد عرفها الإمام البزدوي بأنها: «ما سيق الكلام له وأريد به قصدًا»^(٢).

وعرفه السرخسي بأنه: «ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له»^(٣).

فالعبارة في هذه الدلالة وتحققها بقصد المتكلم أو قصد الشارع، ويتبادر المعنى المقصود إلى فهم السامع من صيغته، سواء أكان هذا المعنى المقصود من السياق أصالة أو تبعًا، وسواء دل على المسوق له بالمطابقة، أو التضمن، أو الالتزام ما دام ذلك مقصودًا للشارع أو المتكلم.

ويعرف قصد المتكلم أو الشارع بالقرائن الخارجية، أو من سياق اللفظ نفسه، أو من سبب النزول في الآيات القرآنية.

وعلى ذلك -أيضًا- فدلالة العبارة عند الحنفية تشمل: النص، والظاهر، والمفسر، والمُحكّم، والخاص، والعام، والصريح، والكناية، فكل ذلك يطلق على دلالة المباشرة على المعنى الذي يعطيه دلالة العبارة، أما هذه التسميات فهي تسميات اصطلاحية ترد على اللفظ باعتبارات أخرى ليس بابها ما نحن فيه^(٤).

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤/٢٠٧، ٢٠٩) بتصرف.

(٢) انظر: أصول البزدوي وشرحه لعلاء الدين البخاري (٢/٢١٠).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٢٣٦).

(٤) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/٦٧، ٦٨) (٢/٢١٠)، والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي د. فتحي الدريني (ص: ٢٢٦، ٢٢٧)، ومناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ د. خليفة بابكر (ص: ٧٤-٧٦).



ويسمى الحنفية: عبارة النص، ويوردون لفظة النص في تعريفها كما سبق في تعريف السرخسي، ومرادهم بالنص هنا غير مراد الجمهور به، بل يريدون به: كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهرًا، أو مفسرًا، وأيضًا حقيقة أو مجازًا، خاصًا كان أو عامًا، اعتبارًا منهم للغالب، لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص، فهذا هو المراد من النص في هذا الفصل ... حتى كان التمسك في إثبات الحكم بظاهر، أو مفسر، أو خاص، أو عام، أو صريح، أو كناية، أو غيرها استدلالًا بعبارة النص لا غير، هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له^(١).

كما إذا قيل: الصلاة فريضة، لقوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والزنا حرام، لقوله جل ذكره: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢]، فهذا وأمثاله هو العمل بظاهر النص، والاستدلال بعبارته.

ومن أمثله الموضحة لما بيننا: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فقد دلت الآية بالعبارة على معنى سيق اللفظ من أجله أصالة، وهو التفرقة بين البيع وبين الربا، وإبطال قياس الكفار البيع على الربا، وقولهم: هما سواء، فأنكرت الآية عليهم هذه التسوية المفهومة من قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ودلت الآية كذلك على مقصود تبعي (غير أصلي) وهو حل أصل البيع وحرمة الربا.

وضابط غير الأصلي: أن يقصد المتكلم باللفظ إفادة معناه قصدًا مجردًا، ليتوسل به إلى أداء ما هو المقصود بالذات من السياق^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٦٨/١).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٨٧/١).

الدرس الثالث

دلالة الإشارة

تعريف دلالة الإشارة:

قال البزدوي: «الإشارة: ما ثبت بنظمه إلا أنه غير مقصود، ولا سيق الكلام له».

قال عبد العزيز البخاري: «وقيل: هي دلالة نظم الكلام لغة على ما ضمن فيه من

المعنى غير المقصود»^(١).

تسميتها بهذا الاسم:

قال الغزالي: «فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه وما لا يدل

عليه نفس اللفظ إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه، فكأن اللفظ

دل على معنى مقصود يتبادر إلى الفهم، ثم أشار اللفظ إلى معنى آخر قد لا يلتفت إليه

السامع، لأنه مقبل على المقصود، وما دل عليه ظاهر الكلام»^(٢).

قال عبد العزيز البخاري: «وهذا القسم من محاسن الكلام، وأقسام البلاغة، فكما أن

إدراك ما ليس بمقصود بالنص مع المقصود به من قوة الإبصار، نفهم ما ليس بمقصود من

الكلام في ضمن المقصود به من قوة الذكاء، ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص»^(٣)،

والدلالة الإشارية هي من دلالة الالتزام.

(١) انظر: أصول البزدوي وشرحه لعلاء الدين البخاري (٢/٢١٠)، وتيسير التحرير (١/٨٧).

(٢) انظر: المستصفي (ص: ٢٦٣) ط: دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢/٢١٠)، وتيسير التحرير (١/٨٧).



ومثاله: قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَنَ بِنِسْرُوهُنَّ وَأَبْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فدلت الآية بالعبرة على جواز الأكل والشرب -ومثلهما: الجماع- طوال الليل إلى طلوع الفجر الصادق، وعليه فيجوز مباشرة جميع المفطرات -ومنها الجماع- إلى طلوع الفجر، ويلزم من ذلك أنه يجوز أن يصبح الصائم جنبًا، لأنه إذا أجاز له مباشرة الجماع إلى طلوع الفجر يلزم أن يطلع عليه الفجر قبل الاغتسال، ولم يرد في الشريعة تحريم الوطء في جزء من الليل يكفي الغسل، وعليه فقد دلت الآية بالإشارة إلى جواز الإصباح جنبًا للصائم.

الدرس الرابع

دلالة الإيماء (التنبيه)

تعريف دلالة الإيماء (التنبيه):

الإيماء لغة: من يومئ إيماءً، أي: أشار^(١).

واصطلاحًا: اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا^(٢).

وعرفها الغزالي بأنها: «فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب»^(٣).

ومما ينبغي التنويه عليه: أن دلالة الإيماء دلالة التزام، فهي دلالة تفهم من السياق لا من اللفظ صراحة، فهي دلالة عرفية غير قطعية، مبنية على أنه لو لم يجعل هذا الاقتران منبهاً على العلية لكان ذلك الاقتران بعيداً عن فصاحة بيان الوحي التي قطع بها^(٤).

صور دلالة الإيماء:

الصورة الأولى: ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب.

مثل: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فترتيب

الحكم (وهو الجلد) على الوصف (وهو الزنا) بالفاء يدل على أن الزنا علة للجلد.

(١) انظر: النهاية لابن الأثير (١/ ٨١).

(٢) انظر: الإحكام للأمدي (٤/ ٢٢٤)، ونهاية السؤل (٣/ ٤٤)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي (ص: ٢٨٤)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٣١).

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (ص: ٢٦٤).

(٤) انظر: الأنوار الساطعة د. رمضان عبد الودود (ص: ١٠١)، وسبل الاستنباط د. محمود توفيق سعد (ص: ١٠٣).



الصورة الثانية: أن يحكم الشارع بحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه، بأن يومئ إلى أن ما حدث هو العلة للحكم.

مثال ذلك: ما جاء أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ، فقال له: «هلكتُ وأهلكُ»، فقال النبي ﷺ: ما صنعت؟، فقال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: أعتق رقبة^(١).

فإن صدور الحكم المذكور عقب حكاية الأعرابي لما حدث منه يومئ إلى أن الوقاع في نهار رمضان عمداً هو العلة في الأمر بالعتق.

والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها: أن الفاء مذكورة هناك، وهي مقدره هنا^(٢).

الصورة الثالثة: أن يذكر الشارع وصفاً لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم لكان ذكره عبثاً.

وهو على أربعة أنواع:

الأول: أن يذكر وصفاً في محل حكم لا حاجة إلى ذكره ابتداءً، فيعلم أنه إنما ذكره لكونه مؤثراً في الحكم.

ومثلوا له بحديث ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن، وفيه: أن النبي ﷺ أحضر له ماء قد بُد فيه تمر، لكي يمتص ما فيه من الملوحة، فتوضأ منه رضي الله عنه ثم قال: «تمر طيبة، وماء طهور»^(٣).

فذكره رضي الله عنه الوصف في هذا المقام مشعر بجواز الوضوء من هذا الماء، لبقاء طهوريته، وإلا لكان ذكره عبثاً، وهو بعيد.

(١) أخرجه: ابن ماجه (١/٦٦٥، رقم: ٢٠٦٢)، وأصله في البخاري (٨/٢٣، رقم: ٦٠٨٧).

(٢) انظر: نهاية السؤل (٣/٤٦)، والإبهاج (٣/٥٤)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٤/٨٠، ٨١).

(٣) سبق بيان من خرجه.

الثاني: أن يدفع السؤال في صورة الإشكال بذكر الوصف، كما روي أن النبي ﷺ امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل: إنك تدخل على بني فلان وعندهم هرة، فقال ﷺ: «إنها ليست بنجسة، إنها من الطَّوافين عليكم والطَّوافات»^(١).

فلو لم يكن لكونها من الطَّوافات أثر في طهارتها لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فائدة.

الثالث: أن يُسأل الرسول ﷺ عن شيء، فيسأل ﷺ عن وصف له، فإذا أخبر عنه حكم فيه بحكم.

ومثاله حديث سعد: «سمعت رسول الله ﷺ يُسأل عن شراء التَّمْرِ بالرُّطْبِ، فقال رسول الله ﷺ: أَيْتَقُصُّ الرُّطْبُ إِذَا بَيْسَ؟، قالوا: نعم، فنهاه رسول الله ﷺ عن ذلك»^(٢).
فلو لم يكن نقصانه علة في المنع لم يكن للتقديم عليه فائدة.

والحديث يدل على التعليل من وجهين آخرين: أولهما: من الفاء. وثانيهما: من قوله ﷺ: «إِذْنٌ»، فهي من صيغ التعليل، وقد عدّها ابن الحاجب مما يدل على التعليل بالنص، مثل: من أجل كذا، وأشباهه.

الرابع: أن يسأل عن شيء فيتعرض لنظيره، وينبه على وجه الشبه بينه وبين المستؤل عنه، فيفيد أن وجه الشبه هو العلة.

مثاله: ما جاء في الحديث: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال: «يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، قال: أَرَأَيْتَ لو كان على أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟، قال:

(١) أخرجه: مالك (٢٢/١، رقم: ٤٢)، والشافعي (٩/١)، وأحمد (٢٩٦/٥، رقم: ٢٢٥٨١)، وأبو داود (١٩/١، رقم: ٧٥)، والترمذي (١٥٣/١، رقم: ٩٢)، والنسائي (٥٥/١، رقم: ٦٨)، وابن ماجه (١٣١/١، رقم: ٣٦٧)، والحاكم (٢٦٣/١، رقم: ٥٦٧) من حديث أبي قتادة.

(٢) سبق بيان من أخرجه.

نعم، قال: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»^(١).

فالسؤال عن دَيْنِ اللَّهِ، فلم يجب عنه، وإنما أجاب عن نظيره، وهو دَيْنِ الْعِبَادِ، ليبين أنهما مشتركان في العلة، وأن حكم المسئول عنه هو حكم نظيره، فلو لم يجعل ذلك مفيداً لكون النظر علة لنظير الحكم لكان السؤال خالياً عن الجواب، وهو بعيد، لما فيه من تأخير البيان عن وقت الحاجة^(٢).

الصورة الرابعة: أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة، فيكون إيماء إلى عِلَّةِ الصفة، وإلا لم يكن لذكرها معنى، وهو قسمان:

الأول: مثل قوله ﷺ: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»^(٣)، مع ذكر الورثة وحقوقهم قبل ذلك، فالحديث المذكور جمع بين جميع الورثة والقاتل، فالقتل يصلح أن يكون علة لنفي الإرث^(٤).

الثاني: أن يذكر حكمهما في الخطاب، وله خمسة أوجه:

الأول: أن يقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط، كما في حديث عبادة ابن الصامت أنه ﷺ قال في حديث الربويات: «... فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَيَعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»^(٥).

الثاني: أن يقع التفرقة بالغاية، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(١) أخرجه: البخاري (٥/٥٩، رقم: ١٩٥٣)، ومسلم (٢/٨٠٤، رقم: ١١٤٨).

(٢) انظر: الإبهاج (٣/٥٩-٦٠)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٤/٨٢-٨٣).

(٣) سبق بيان من أخرجه.

(٤) انظر: الإبهاج (٣/٥٩-٦٠)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٤/٨٢-٨٣).

(٥) أخرجه: مسلم (٣/١٢١٠، رقم: ١٥٨٧).

الثالث: أن تقع التفرقة بالاستثناء، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فهو يدل على عِلَّةِ التعميد للمؤاخذة.

الخامس: استئناف أحد الشئيين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الأخرى سالحة للعلية، فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا»^(١). فلا بد لذكر التفرقة من سبب، ولذكر الوصف من فائدة، وجعل الوصف سبب التفرقة فائدة^(٢).

(١) أخرجه: البخاري (٧/ ٣٢٠، رقم: ٢٨٦٣)، ومسلم (٢/ ٨٠٤، رقم: ١٧٦٢).

(٢) انظر: الإبهاج (٣/ ٥٧-٥٨).



الدرس الخامس

دلالة الاقتضاء

تعريف دلالة الاقتضاء:

الاقتضاء لغة: الطلب، ومنه: اقتضى الدين وتقاضاه، أي: طلبه، قيل في تفسير المقتضى: هو ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه^(١).

واصطلاحًا: قيل: هو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقًا، لكن يكون من ضرورة اللفظ^(٢).

وقال الدبوسي: «هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها، فاقتضاها النص، ليتحقق معناه ولا يلغو»^(٣).

قال علاء الدين البخاري: «وهذه العبارات تؤدي معنى واحدًا، ولا بد من زيادة قيد في التعريف على مذهب من جعل المحذوف قسمًا آخر، وهو أن يقال: هو ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعًا. قال: واعلم أن الشرع متى دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه، فالحامل على الزيادة - وهو صيانة الكلام - هو المقتضى، والمزيد هو المقتضى، ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة

(١) انظر: المصباح المنير (ص: ٥٠٧، قضي).

(٢) انظر: المستصفى (ص: ٢٦٣) ط: دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (١/٧٥).

هو الاقتضاء، كذا ذكر بعض المحققين^(١).

وهي مقصودة للمتكلم، ويتوقف عليها صدق اللفظ، أو يتوقف عليها صحته عقلاً، أو يتوقف عليها صحته شرعاً، وسميت كذلك لاقتضائها شيئاً زائداً على اللفظ.

ومثال ما يتوقف عليه صدق الكلام: تقدير رفع الإثم، أو المؤاخذة، والعقاب في حديث: «رُفِعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(٢)، فإن ذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا، فيتضمن الحديث ما يتوقف عليه صدقه من الإثم أو المؤاخذة ونحوه.

ومثال ما يتوقف عليه صحة اللفظ عقلاً: قوله تعالى: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فالآية تتضمن سؤال أهل القرية وأهل العير، وإلا لم يصح ذلك عقلاً، لأن القرية والعير لا يُسألان، ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣]، أي: فضرب فانفلق، وقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُمْ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: فافطر فعدة من أيامٍ آخر.

ومثال ما يتوقف عليه صحة اللفظ شرعاً: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨]، فالآية تدل بعبارتها على فقر المهاجرين مع أنهم كانوا أصحاب دور وأموال في مكة، وهذا الإطلاق لا يكون صحيحاً إلا إذا قدرنا زوال ملكهم عما تركوه في مكة، وأنه صار مملوكاً للكفار بالاستيلاء عليه، فتقدير زوال الملك يستدل به بطريق الاقتضاء، لتصحيح الكلام شرعاً.

(١) انظر: كشف الأسرار (١/ ٧٥).

(٢) أخرجه: ابن ماجه (١/ ٦٥٩، رقم: ٢٠٤٣)، وابن حبان (١٦/ ٢٠٢، رقم: ٧٢١٩)، والطبراني (٢/ ٩٧، رقم: ١٤٣٠)، قال الهيثمي (١/ ٢٥٠): فيه يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف.

ومثله: أن يقول شخص لآخر: تصدَّق بمتاعك هذا عني بمائة دينار، فالصدقة لا تصح إلا مما يملكه الشخص، فلا يصح هذا الكلام إلا إذا ملك المتاع، فيتوقف صحته شرعاً على تقدير شيء، وهو بيع المتاع للمتكلم، وكأنه يقول: بعني متاعك بمائة، ثم تصدَّق به نيابة عني، فيكون البيع ثابتاً بدلالة اللفظ بطريق الاقتضاء.

ومثله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أي: حُرِّمَ عَلَيْكُمْ زَوَاجُ أُمَّهَاتِكُمْ، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، أي: أكل لحمها، وهو كثير^(١).

(١) انظر: المستصفى (١٨٦/٢)، والإحكام للأمدى (٦٦/٣).

ملخص الوحدة الثانية عشرة

ينقسم اللفظ باعتبار دلالة جزئه على جزء معناه وعدمها إلى قسمين: مفرد، ومركب.

المفرد: ما لم يدل جزؤه على جزء معناه.

المركب: ما دل جزؤه على جزء معناه.

الدلالة: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر.

الدلالة اللفظية الوضعية: كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عارفاً

بالوضع.

تنقسم دلالة اللفظ الوضعية إلى ثلاثة أقسام: مطابقة، تضمن، والتزام.

دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على معناه الموضوع له.

دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء معناه.

دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على لازم معناه الذهني.

دلالة المنطوق قد تستفاد من مجرد الصيغة، وقد تستفاد باقتران أمر آخر بها، وهي

حينئذ إما دلالة اقتضاء، وإما دلالة إشارة.

ينقسم اللفظ باعتبار المراد منه إلى قسمين: منطوق، ومفهوم.

والمنطوق معناه لغة: المتلفظ به أو المتكلم به تعبيراً عما في الضمير.



واصطلاحًا: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وهو لابن الحاجب واعتمده جمع من العلماء.

قسم ابن الحاجب المنطوق إلى: صريح، وغير صريح، وتبعه ابن السبكي فيه.

فالصريح: دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة أو تضمنًا، حقيقة أو مجازًا.

وغير الصريح: دلالة اللفظ على لازم ما وضع له.

وتنقسم دلالة الالتزام (المنطوق غير الصريح) إلى ثلاثة أنواع، وهي:

١ دلالة الاقتضاء. ٢ دلالة الإشارة. ٣ دلالة الإيماء أو التنبه.

المنطوق إما أن يدل على معنى واحد، وإما أن يدل على أكثر من معنى، وهذه المعاني

المتعددة من احتمالات اللفظ.

والأصوليون اختلفوا في المعنى الذي يحمل عليه اللفظ إذا تعارض المعنى اللغوي

مع الشرعي أو أحدهما مع العرفي أو الجميع، على أقوال، أشهرها: أن يحمل على المعنى

الشرعي، فإن تعذر حمله عليه، حمل على المعنى العرفي، فإن تعذر حمله عليه حمل

على المعنى اللغوي.

دلالة العبارة هي: ما سيق الكلام له وأريد به قصدًا. وهو تعريف الإمام البزدوي.

وعرفها السرخسي بأنها: ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص

متناول له.

فالعبارة في هذه الدلالة وتحققها بقصد المتكلم أو قصد الشارع، ويتبادر المعنى

المقصود إلى فهم السامع من صيغته، سواء أكان هذا المعنى المقصود من السياق أصالة

أو تبعًا، وسواء دل على المسوق له بالمطابقة، أو التضمن، أو الالتزام ما دام ذلك مقصودًا

للشارع أو المتكلم.

ويعرف قصد المتكلم أو الشارع بالقرائن الخارجية، أو من سياق اللفظ نفسه، أو من سبب النزول في الآيات القرآنية. ويسمى الحنفية: عبارة النص.

دلالة الإشارة: هي دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً منه في الأصل، ولكنه من توابعه.

دلالة الإيماء (التنبيه) هي: اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً.

وعرفها الغزالي بأنها: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب.

ودلالة الإيماء دلالة التزام، فهي دلالة تفهم من السياق لا من اللفظ صراحة، فهي دلالة عرفية غير قطعية.

دلالة الإيماء لها صور:

الصورة الأولى: ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب.

الصورة الثانية: أن يحكم الشارع بحكم عقب علمه بصفة المحكوم عليه، بأن يومئ إلى أن ما حدث هو العلة للحكم.

والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها: أن الفاء مذكورة هناك، وهي مقدرة هنا.

الصورة الثالثة: أن يذكر الشارع وصفاً لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم لكان ذكره عبثاً. وهو على أربعة أنواع:

الأول: أن يذكر وصفاً في محل حكم لا حاجة إلى ذكره ابتداءً، فيعلم أنه إنما ذكره لكونه مؤثراً في الحكم.

الثاني: أن يدفع السؤال في صورة الإشكال بذكر الوصف.

الثالث: أن يُسأل الرسول ﷺ عن شيء، فيسأل ﷺ عن وصف له، فإذا أخبر عنه حكم فيه بحكم.

الرابع: أن يسأل عن شيء فيتعرض لنظيره، وينبه على وجه الشبه بينه وبين المسئول عنه، فيفيد أن وجه الشبه هو العلة.

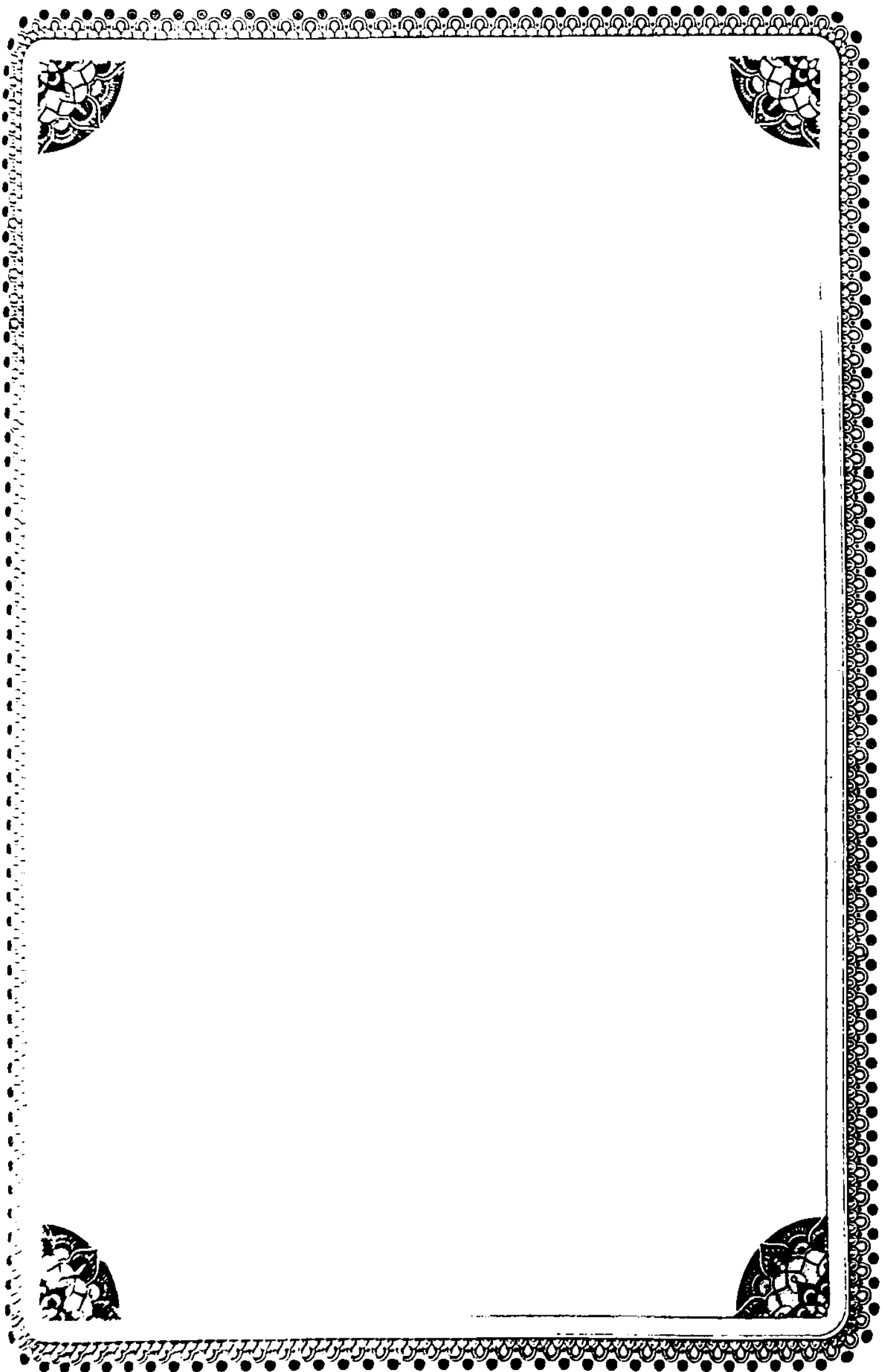
الصورة الرابعة: أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة، فيكون إيماء إلى عليّة الصفة، وإلا لم يكن لذكرها معنى.

الصورة الخامسة: استئناف أحد الشئيين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الأخرى صالحة للعلية.

فلا بد لذكر التفرقة من سبب، ولذكر الوصف من فائدة، وجعل الوصف سبب التفرقة فائدة.

دلالة الاقتضاء: هي دلالة اللفظ على مضمرة يتوقف على تقديره صدق الكلام، أو صحته عقلاً، أو شرعاً.

وهي مقصودة للمتكلم، ويتوقف عليها صدق اللفظ، أو يتوقف عليها صحته عقلاً، أو يتوقف عليها صحته شرعاً، وسميت كذلك لاقتضاءها شيئاً زائداً على اللفظ.



الوحدة الثالثة عشرة

دلالة المفهوم وأقسامه وحجيته

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◆ مفهوم الموافقة وأقسامه والاحتجاج به.
- ◆ مفهوم المخالفة والاحتجاج به وشروطه.
- ◆ أقسام مفهوم المخالفة وبيان حجية كل قسم.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي: (فيما ذكرناه في الوحدة السابقة ومنها)

أولاً: أهمية دراسة الدلالات، وأن بها يتبين مراد الشارع وهو من أهم وأشرف المباحث، حيث تتم قراءة النص الشرعي الوارد في ضوء قواعد الدلالات، فتمتنع القراءات الشخصية، وتقطع الطريق على النظريات الوافدة التي تريد تحريف دلالة النص وإفسادها بعد أن عجزوا عن تحريف اللفظ.

ثانياً: أهمية معرفة مراتب الدلالات حتى يقدم ما حقه التقديم ويرجح على غيره عند التعارض، فالمنطوق بأنواعه مراتب، والمفهوم بأنواعه مراتب كذلك.

ثالثاً: معرفة اتساع لغة العرب ومنها لغة الوحي، وأن الكلام يدل بمفهومه كما يدل

بمنطوقه، وفق قواعد محكمة مستقاة من استقراء لغة العرب، واتباع معهود الشارع في الخطاب وعاداته في تشريع الأحكام.

رابعًا: قطع الطريق على ما أسموه بالقراءات الشخصية للنص المقدس، بل القراءة المنضبطة المُبتناة على قواعد معلومة تحكم الجميع ويتحاكم إليها الجميع.

الأهداف التعليمية من دراسة الوحدة

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُبين المراد بالمفهوم عند الأصوليين.
٢. تُحدد أقسام المفهوم.
٣. تُحدد أقسام كل قسم من أقسام المفهوم.
٤. تُفرق بين كل قسم من الأقسام بالأمثلة.
٥. تُبين نوع الدلالة في كل قسم من أقسام المفهوم.
٦. تُقيم الأدلة على حجية مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وترد على المخالفين بالدليل والبرهان.
٧. تُوضح المراد بالصفة التي هي واحد من المفاهيم المخالفة.
٨. تذكر ما يشمله مفهوم الصفة من المفاهيم.
٩. تُعرّف مفهوم العلة.
١٠. تُعرّف مفهوم الظرف.
١١. تُعرّف مفهوم العدد.
١٢. تُعرّف مفهوم الحال.



١٣. تُمثل لكل قسم من أقسام مفهوم المخالفة.

١٤. تُعرّف مفهوم اللقب.

١٥. تَذكر القائلين بحجية مفهوم اللقب.

١٦. تُعرّف الحصر، وتُعدد أنواعه، وتَذكر مذاهب الأصوليين في مفهوم الحصر،

وتَذكر مذاهب العلماء في دلالة (إنما) على الحصر.

١٧. تُوضح مراتب الحصر.

١٨. تُعرّف الشرط ومفهوم الشرط، مع بيان أنواعه وأمثلة كل نوع.

١٩. تُعرّف مفهوم الغاية.

٢٠. تُوضح مراتب مفاهيم المخالفة.



الدرس الأول

مفهوم الموافقة وتقسيمه ودلالته

تعريف المفهوم:

المفهوم لغة: اسم مفعول من فهم يفهم، والفهم هو: حسن تصور المعنى، أو هو جودة استعداد الذهن للاستنباط، والجمع: فهوم، وأفهام^(١).

ودلالة المفهوم اصطلاحًا: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، بل في محل السكوت، أي: يكون حكمًا لغير المذكور، وحالًا من أحواله^(٢).

وهو يقابل المنطوق، وهو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: يكون حكمًا للمذكور، وحالًا من أحواله^(٣).

قال الأمدى: «والمنطوق أصل للمفهوم، وهو وإن كان مفهومًا من اللفظ، غير أنه لما كان مفهومًا من دلالة اللفظ نطقًا، نُحْصَ باسم المنطوق، وبقي ما عداه معرفًا بالمعنى العام المشترك، تمييزًا بين الأمرين»^(٤).

وهو قسمان: موافقة ومخالفة، والتعريف السابق يشملهما، وسيأتي لذلك تفصيل.

(١) انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٣١، ف ه م)، والتوقيف (ص: ٦٧٩).

(٢) انظر: تشنيف المسامع (١/ ٣٤١)، التحرير للمرداوي (٦/ ٢٨٧٥).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (١/ ٣٢٩).

(٤) انظر: الإحكام للأمدى (٣/ ٦٦).

تعريف مفهوم الموافقة:

إذا كنا قد عرّفنا المفهوم بأنه ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق بل في محل السكوت، وأنه منقسم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فإن مفهوم الموافقة قد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه.

قال إمام الحرمين: «ما يدل على أن الحكم في السكوت عنه موافق لحكم المنطوق به من جهة الأولى»^(١).

وقال الأمدى: «ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق»^(٢).

وقال ابن الحاجب: «هو أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمذكور في الحكم»^(٣).

ومفهوم الموافقة عند الجمهور هو: دلالة الدلالة، أو دلالة النص عند الحنفية.

ومن الواضح في تعريف إمام الحرمين أن مفهوم الموافقة لا يتحقق إلا بأن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

والواضح من تعريف الأمدى عدم اشتراط ذلك، بل لو كان مساوياً له فإنه يتحقق مفهوم الموافقة بذلك.

ويتبين مما أسلفنا: أن البعض لا يعتبر من مفهوم الموافقة إلا ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، أما إذا كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في الحكم ففيه خلاف بينهم.

(١) انظر: البرهان (١/٢٤٩).

(٢) انظر: الأحكام في أصول الأحكام (٣/٦٤-٦٥).

(٣) انظر: مختصر المتهى مع شرحه للعضد (٢/١٧٢)، ومختصر المتهى (ص: ١٥٣).

أقسام مفهوم الموافقة:

على القول بأنه لا يشترط في مفهوم الموافقة أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، فإن مفهوم الموافقة ينقسم إلى قسمين:

الأول: مفهوم موافقة أولوي.

الثاني: مفهوم موافقة مساوٍ.

فإن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وذلك كتحریم ضرب الوالدین المفهوم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ويسمى: فحوى الخطاب. وإن كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في الحكم، كتحریم إحراق مال الیتیم المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، ويسمى: لحن الخطاب.

وهذا أولى ما ذكر في هذا، وإلا فللعلماء تفصيلات واصطلاحات^(١).

ويسمى الأول قطعياً، والثاني ظنياً.

قال الزركشي: «وينقسم إلى قطعي لا احتمال فيه كآية التأفيف، وإلى ظني وهو ما فيه احتمال مع الظهور، قال: وإن شئت فقل: إلى ضروري، ونظري.

ومثله بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فإن هذا عند طائفة يشعر بأن القاتل عمداً عليه تحرير رقبة من طريق أولى، لكن فيه احتمال من جهة قصر الكفارة على المخطئ، لكون ذنب المتعمد أعظم من أن يكفر^(٢).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٩٣، ٩٤)، ومتهى الوصول لابن الحاجب (ص: ١٤٧)، ولب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص: ٣٧)، والحدود الأنيقة (ص: ٨٠)، والتوقيف (ص: ٦٧٠)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٧٠٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (ص: ١٧٨).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/١٢٧).

حجية مفهوم الموافقة:

ذهب جماهير الأصوليين إلى حجية مفهوم الموافقة والعمل بمقتضاه، على اختلاف بينهم في طريق الدلالة وتسميته، فهو حُجة سواء قلنا: إن الدلالة عليه لفظية فهمت من اللفظ، أم قلنا: إنه من قبيل دلالة النص كما قال الحنفية، أو من قبيل القياس الجلي كما ذهب إليه الشافعي، أو هو المفهوم الموافق كما ذهب إليه الجمهور، وسواء قلنا: إنه أولوي ومساوي، أو أولوي فقط كما ذهب إلى ذلك البعض، إذ الخلاف المذكور خلاف في العبارة وليس خلافاً في المعنى، وليصطلح من شاء على ما يشاء ما دام المعنى معلوماً، والحكم مُنصَّبٌ على المعنى لا على اللفظ، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم الظاهري، فإنه حمل حملة شديدة على الجمهور وأنكر المفاهيم كلها، وأطال القول وأبدى وأعاد، كل ذلك فراراً من أن يلزم القول بالقياس، إذا قال بالمفهوم الموافق، مع أن بعض منكري القياس يقولون بمفهوم الموافقة^(١).

ولم يلتفت الأصوليون كثيراً إلى ما ذهب إليه ابن حزم، لتهافت قوله، إنما ردوه بعبارات وجيزة مكتفين بأن مخالفته للجمهور وانفراده بهذا القول دليل سقوطه.

(١) انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٦/ ٢٨٨١-٢٨٨٣)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص: ٣٦٧).

الدرس الثاني

تعريف مفهوم المخالفة وحجيته

تعريف مفهوم المخالفة:

عرّفه ابن الحاجب بأنه: «أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفيًا»^(١).

وعرّفه القرافي بأنه: «إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه»^(٢).

بيان معنى التخالف:

معنى التخالف: إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وليس إثبات ضد الحكم المنطوق به كما توهمه ابن أبي زيد. ذكره القرافي في «شرح التنقيح»^(٣).

ومن فسر المخالفة بالضد قال بوجوب الصلاة على أموات المسلمين، أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّا تَأْتِيهِمْ مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، فإن الوجوب ضد الحرمة.

قال القرافي: «وليس كما زعموا فإن الوجوب هو ضد التحريم، وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب، فإذا قال الله تعالى: حرمت عليكم الصلاة على المنافقين مفهومه: أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم، وإذا لم تحرم جاز أن تباح، فإن النقيض أعم من

(١) انظر: مختصر المتهى مع العصد (١٧٣/٢).

(٢) انظر: نشر البنود (٩٢/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٥٣).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٥٥).



الضد، وإنما يلزم الوجوب أو غيره بدليل منفصل»^(١).

ولقد أجاد ابن الحاجب حينما عرّف المفهوم المخالف بأنه «أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق إثباتاً ونفيًا»^(٢)، فجعل المخالفة في الإثبات والنفي، وبناء على ذلك يكون الحكم الثابت في المسكوت عنه تقيضاً للحكم في المنطوق به.

أسماءه:

مفهوم المخالفة: لما مر بالتفسير الذي ارتضاه.

دليل الخطاب، لأن الخطاب دال عليه، أو لحصول الدلالة فيه ببعض الاعتبارات، كالوصفية، والشرطية.

لحن الخطاب، قال الشنقيطي: «وهو يطلق بالاشتراك العرفي على كل من دلالة الاقتضاء، ومن المساوي من قسمي الموافقة، ومن مفهوم المخالفة»^(٣).

تنبيه الخطاب، لأن الخطاب نبه عليه^(٤).

حجية مفهوم المخالفة:

سأعرض بإيجاز حجية مفهوم المخالفة، وآراء العلماء في ذلك إجمالاً.

وأبدأ بآراء العلماء في الأخذ بمفهوم المخالفة، وجعله حجة تبنى على أساسه الأحكام الشرعية، والعلماء في ذلك على قولين:

(١) انظر: نشر البنود (٩٢/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٥٥)، وإرشاد الفحول (ص: ١٥٧).

(٢) انظر: مختصر متهى السؤل والأمل لابن الحاجب (٩٤١/٢).

(٣) انظر: نشر البنود (٩٢/١).

(٤) ينبه على أهمية معرفة مصطلحات العلماء حتى لا تقع في الخلط، فقد يسمى بعضهم الشيء باسم ويسمي غيرهم شيئاً آخر بنفس الاسم، ونظن أن الكلام مُنصب على مستمى واحد، والواقع خلاف ذلك كما في لحن الخطاب، كما في الإكراه الملجئ عند الحنفية وعند الجمهور، وهنا ينبه على أن ابن حزم الظاهري يسمي كلاً من مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة بدليل الخطاب.

القول الأول: إنه حجة. وبه قال جمهور العلماء من الأصوليين وغيرهم، منهم الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد، ومن أهل اللغة: أبو عبيد، والقاسم بن سلام^(١).

القول الثاني: يقول: إنه من الاستدلالات الفاسدة، وليس بحجة، ولا تبنى على أساسه الأحكام.

القائلون به: جمهور الحنفية، وابن حزم الظاهري، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والقفال الشاشي، وأبو حامد المروزي^(٢).

ملحوظة: بعض العلماء يقول ببعض المفاهيم المخالفة وحجيتها، ولا يقول بالبعض الآخر كالغزالي وغيره، ويعلم ذلك من حجية كل مفهوم على حدة^(٣). لذا أفردوا الكلام في كل قسم من أقسام مفهوم المخالفة بدرس حجته على حدة، بعد بيان حجية دليل الخطاب عمومًا، لكن سنكتفي هنا بالتنبيه إليها مع التمثيل لها رومًا للاختصار.

تحرير محل النزاع:

لم يختلف أحد من العلماء في أن مفهوم المخالفة حجة في كلام الناس في تعاقدهم وسائر أقوالهم.

وكذا اتفقوا على أنه حجة في كتب الفقهاء، ومما شاع عند الحنفية قولهم: «مفاهيم الكتب حجة... وإن المفهوم معتبر في الروايات - أي: عن الأئمة - اتفاقًا».

واتفقوا على أن ذكر القيد (من صفة، أو شرط، أو غيرهما) إذا كان له فائدة غير نفى

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٣٣٢)، والواضح لابن عقيل (٣/٢٦٦)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٢٧٠).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣/٣٣٢)، والإحكام لابن حزم (٧/٤٢-٤٣).

(٣) انظر: المستصفي (٢/٤٢)، والإحكام للأمدي (٢/١٥٣)، والإحكام لابن حزم (٢/٧٠)، وانتبهيد للإسنوي (ص: ٦٦)، والتبصرة للشيرازي (ص: ٢١٨)، وتيسير التحرير (١/١٤٩) وما بعدها، وروائع الرحموت (١/١٤٩) وما بعدها، وإرشاد الفحول (ص: ١٧٨).

الحكم عما عداه لا يكون حجة، ويعلم هذا من الشروط الآتي ذكرها للعمل بمفهوم المخالفة.

أما في نصوص الكتاب والسنة فهذا هو محل الخلاف السابق^(١).

وعمدة المثبتين: أن ذكر القيد لا بد أن يكون له فائدة، إذ كلام العلماء يتنزه عن العبث فأولى منه نص الشارع.

أن أهل اللغة يحكمون بانتفاء الحكم عند انتفاء القيد المذكور في المنطوق به، فهذا هو الإمام الشافعي يقول بالمفهوم المخالف، وقوله حجة في اللغة، وقد صرح بذلك أبو عبيد من أئمة اللغة، وكذا أبو عبيد منهم في الحديث: «لَيْتِي الْوَاجِدُ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتُهُ»^(٢).
وأن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا به من خلال احتجاجهم بمثل حديث: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(٣) من أن عدم الإنزال لا يوجب الغسل، فأهملوا هذا من الحديث لولا النسخ بحديث: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانَ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ»^(٤)، بل القول بالنسخ دال على وقوع التعارض بين الحديثين^(٥).

وعمدة النافين: التشكيك في ورود حجيتها عن طريق أهل اللغة، إذ شروط النقل الصحيح غير متوافرة وهو التواتر، ومثل هذه الأحكام لا تثبت بخبر الواحد.

واستدلوا كذلك بإيراد نصوص فيها مفهوم مخالفة، ولم يكن فيها حجة، إذ يلزم من القول بالحجية فساد المعنى، أو خرق إجماع، أو غير ذلك.

(١) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢/٢٥٣)، وتيسير التحرير (١/١٤٩)، وإرشاد الفحول (ص: ١٧٨)، ومناهج الأصوليين (ص: ٢٥٦)، والمناهج الأصولية (ص: ٣٤٨).

(٢) أخرجه: أحمد (٢٩/٤٦٥، رقم: ١٧٩٤٦)، وأبو داود (٥/٤٧٣، رقم: ٣٦٢٨)، والنسائي (٧/٣١٦، رقم: ٤٦٨٩)، وابن ماجه (٢/٨١١، رقم: ٤٢٢٧).

(٣) أخرجه: مسلم (١/٢٦٩، رقم: ٣٤٣).

(٤) أخرجه: مسلم (١/٢٧١، رقم: ٣٤٩).

(٥) انظر: المناهج الأصولية (ص: ٣٥١)، والمصنف في أصول الفقه (ص: ٧١٢-٧١٣).

من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ مُحْصَنَاتًا﴾ [النور: ٣٣]، فإن مؤدى مفهومه المخالف جواز إكراههنّ على البغاء إذا لم يردن التحصن، وهو معنى لا يقول به القائل بالمفهوم ولا غيره.

ورد المثبتون: بأن القول بالمفهوم هنا ممتنع، لعدم توفر شروط العمل به، وتختلف الحكم في بعض الصور لعدم توفر الشرط لا يلزم منه نفي الحكم بالكلية.

وقول الجمهور أحق بالترجيح وأولى بالقبول، ومخاوف المنكرين تزول بالشروط التي اشترطها الجمهور للعمل بالمفهوم المخالف.

والقول بالمفهوم المخالف فيه بيان لعظمة التشريع، وإعلاء لشأن المخاطبين به، فإنه أسند فهم حكم المسكوت عنه إلى دقة فهمهم وثاقب نظرهم في مقاصد الشريعة على النحو الذي أوضحناه في الكلام على مفهوم الموافقة.

شروط العمل بمفهوم المخالفة:

اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة شروطاً لا بد منها للعمل به، فإذا اختلف شرط منها كان حينئذ غير حجة، نبيها فيما يلي:

الأول: أن لا يكون المنطوق ذكر لأنه الغالب، فإن كان ذكره لذلك لم يكن له مفهوم: وعبر البعض -كصدر الشريعة- بالعادة بدل الغالب، فقال: «ولا يخرج -أي: المنطوق- مخرج العادة نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، حرم الربائب على أزواج الأمهات، ووصفهنّ بكونهنّ في حجورهم، فلو لم يوجد هذا الوصف لا يقال: بانتفاء الحرمة، لأنه إنما وصف الربائب بكونهنّ في حجورهم إخراجاً للكلام مخرج العادة، فإن العادة جرت بكون الربائب في حجورهم، فحينئذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه»^(١).

(١) انظر: التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة مع شرح التلويح عليه للفتازاني (١/ ٢٧٢).

قال ابن دقيق العيد: «السبب فيه أن القول بالمفهوم منشؤه طلب الفائدة في التخصيص، وكونه لا فائدة إلا المخالفة في الحكم، أو تكون تلك الفائدة أرجح الفوائد المحتملة، فإذا وجد سبب يحتمل أن يكون سبب التخصيص بالذكر غير المخالفة في الحكم وكان ذلك الاحتمال ظاهرًا، ضعف الاستدلال بتخصيص الحكم بالذكر على المخالفة، لوجود المزاحم الراجح بالعادة، فبقي على الأصل. قال: وهذا أحسن»^(١).

ومن أمثله أيضًا:

١- قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فذكر السفر لا مفهوم له، لأنه خرج مخرج الغالب، إذ الغالب أن الكاتب يتعذر في السفر ولا يتعذر في الحضر.

الثاني: أن لا يكون المنطوق ذكر في معرض الامتنان:

مثال ذلك: قوله ﷺ: «وَجُعِلَتْ تُرْبُهَا لَنَا طَهْرًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ»^(٢).

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [النحل: ١٤] لا مفهوم له، فيجوز أكل القديد من الحوت، لأنه ذكر في معرض الامتنان وهو بيان النعمة.

الثالث: أن لا يكون المنطوق ورد جوابًا لسؤال:

ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ودلالاتها على وجوب السعي، حيث ذكر الشنقيطي جواب عائشة لعروة بن الزبير حيث ظن ذلك، قال الشيخ: «فقد بينت له أن الآية نزلت جوابًا لسؤال من ظن أنه في السعي بين الصفا والمروة جناحًا، وأن ذكر رفع الجناح لمطابقة الجواب للسؤال لا لإخراج المفهوم عن حكم المنطوق.

(١) انظر: البحر المحيط (٥/١٤٢).

(٢) أخرجه: مسلم (١/٣٧١، رقم: ٥٢٢).

قال: فلو سألك سائل مثلاً: هل علي جناح في أن أصلى الخمس المكتوبة؟ وقلت له: لا جناح عليك في ذلك، لم يلزم من ذلك أنك تقول بأنها غير واجبة، وإنما قلت له: لا جناح في ذلك ليطابق جوابك السؤال^(١).

الرابع: أن لا يكون المنطوق ذكر لمطابقة الواقع:

ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿الْحَرْبُ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: ١٧٨] يدل على قتل الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، ولم يتعرض لقتل الأنثى بالذكر، أو العبد بالحر ولا عكسه بالمنطوق، ومفهوم مخالفته هنا غير معتبر، لأن سبب نزول الآية أن قبيلتين من العرب اقتتلتا، فقالت إحداهما: تقتل بعبدنا فلان ابن فلان، وبأمتنا فلانة بنت فلان، تطاولاً منهم عليهم، وزعمًا أن العبد منهم بمنزلة الحر من أولئك، وأن أنثاهم -أيضاً- بمنزلة الرجل من الآخرين، تطاولاً عليهم، وإظهاراً لشرفهم عليهم.

ويحضرني أن أمثل لذلك بحديث القلتين: «إذا كان الماء قَدْرَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبْثَ»^(٢)، فإن ما سوى القلتين مسكوت عنه، فما زاد عن القلتين لم يحمل الخبث من باب أولى، وما دون القلتين هو محل مفهوم المخالفة.

وهذا الشرط يستوجب التفرس في المسكوت عنه، ليعلم احتواؤه على مناط حكم المنطوق به أو عدم احتوائه، فإنه تحقق خُلُوه من متعلق حكم المنطوق به لم يبق محلاً لثبوت حكم المنطوق فيه، وإذا ما خلا من مثله كان المصير إلى أن يكون محلاً نقيضه. ضرورة استحالة أن يكون المحل بغير حال، والمحكوم بغير حكم^(٣).

والمثال الذي سقته يبين الأمر من جهتيه، والأمر ليس بالهين، ولكنه يحتاج إلى فراسة عالية، ودقة بالغة، وتضلُّع بمعرفة اللغة وأسرار الشريعة ومقاصدها، وكذا معرفة

(١) انظر: أضواء البيان (٥/٢٤٨-٢٣٥).

(٢) أخرجه: أحمد (٨/٢١١، رقم: ٤٦٠٥)، وأبو داود (١/٤٦، رقم: ٦٣)، والترمذي (١/١٢٣، رقم: ٦٧)، والنسائي (١/٤٦، رقم: ٥٢)، وابن ماجه (١/١٧٢، رقم: ٥١٧).

(٣) انظر: سبل الاستنباط (ص: ٢٧٧-٢٧٨).

الواقع زمن التشريع، والواقع زمن الاستنباط^(١).

الشرط الخامس: أن لا يعارض بما يقتضي خلافه، فيجوز تركه (دليل الخطاب) بنص يضاده وبفحوى مقطوع به يعارضه:

كفهم مشاركة الأمة العبد في سراية العتق.

ومن ذلك: ما جاء في حديث أبي قتادة السلمى: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»^(٢)، فمفهوم هذا الحديث أن تحية المسجد تفوت بالجلوس، وذلك لقيد: «قبل أن يجلس».

لكن هذا المفهوم عارضه منطوق، وهو ما جاء في حديث أبي ذر رضي الله عنه أنه دخل المسجد، فجلس، فقال له النبي ﷺ: «أركعت ركعتين؟ قال: لا، قال: قم فاركعهما»^(٣).

فأما القياس: فلم يجوز القاضي ترك المفهوم به، مع تجويزه ترك العموم للقياس.

قال في «البحر»: «قال الإمام الخوارزمي: القول بالمفهوم عند تجرده عن القرائن، وأما إذا اقترن فظاهر الخطاب قرينة، فإنه لا يكون لدلالة الخطاب حكم بالإجماع».

وقال شارح «اللمع»: «دليل الخطاب إنما يكون حجة إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه كالنص، والتنبيه، فإن عارضه أحد هؤلاء سقط، وإن عارضه عموم صح التعلق بدليل الخطاب على الأصح، ومقابل الأصح: أن يعمل بالعموم ويترك المفهوم»^(٤).

ويجمع الشروط المذكورة شرط واحد، وهو: أن لا يظهر لذكر القيد فائدة غير نفي الحكم عما سواه، فإن ظهرت له فائدة غير هذه فلا مفهوم له.

(١) انظر: سبل الاستنباط (ص: ٢٧٨).

(٢) أخرجه: مالك (١/١٦٢، رقم: ٣٨٦)، وأحمد (٥/٣١١، رقم: ٢٢٧٠٥)، والبخاري (١/١٧٠، رقم: ٤٣٣)، ومسلم (١/٤٩٥، رقم: ٧١٤) من حديث أبي قتادة.

(٣) أخرجه: مسلم (٢/٥٩٧، رقم: ٨٧٥).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (٥/١٣٩).

الدرس الثالث

أنواع مفهوم المخالفة

النوع الأول: مفهوم اللقب (مفهوم الاسم):

تعريف مفهوم اللقب: هو دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره.

وقال ابن السبكي: «تقييد الحكم أو الخبر علمًا كان أو اسم جنس»^(٢).

وعرفه الشنقيطي بأنه «ما أبى - أي: منع - صحة التركيب دونه»^(٣).

المراد باللقب عند الأصوليين:

اللقب المراد هنا أعم من اللقب عند النحويين، حيث هو عندهم ما أشعر بمدح أو ذم، ويقابله عندهم: الاسم، والكنية.

فالمراد به عند الأصوليين كما يظهر من التعريفات السابقة: الأعلام، والألقاب، والكنى، واسم الجنس، واسم النوع، واسم الجمع.

قال في «نشر البنود»: «اللقب هو الاسم سواء كان اسمًا، أو كنية، أو لقبًا، أو اسم جنس، جامدًا كان أو مشتقًا غلبت على الاسم، كالماشية، أما ما لم تغلب عليه، فإن ذكر موصوفه فهو ما تقدم، أو لا، نحو: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين

(١) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٨٢/٢)، والتقرير والتحير (١١٧/١)، وتشيف المصنف (٣٦٣/١).

(٢) انظر: الإبهاج (٣٧٠/١).

(٣) انظر: نشر البنود للشنقيطي (١٠٣/٢).

إلى عشرين ومائة شاة»^(١)، فالأظهر عند ابن السبكي أنه كاللقب، لاختلال الكلام بدونه، وقيل: من الصفة، وكاسم الجنس: اسم الجمع، كقوم ورهط»^(٢).

النوع الثاني: مفهوم الصفة:

الصفة لغة: الحال التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته، كالسواد، والبياض، والعلم والجهل.

والصفة عند النحويين: النعت، واسم القاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل أيضًا.

واصطلاحًا: تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، بحيث ينتفي الحكم عن انتفى عنه ذلك الوصف^(٣).

وعبر البعض -أيضًا- بدلالة اللفظ الموصوف بصفة من الصفات على ثبوت نقيض حكمه عند انتفاء تلك الصفة^(٤).

المراد بالصفة عند الأصوليين:

ليس المراد بالصفة عند الأصوليين ما اصطلاح عليه النحويون من أنها النعت، وإنما المراد: بها ما يشمل النعت عند الأصوليين، وكل قيد قيد به لفظ ليس بشرط ولا غاية، ويشهد لهذا تمثيلهم بـ «مَظْلُ الغني ظُلْم»^(٥)، مع أن التقييد به إنما هو بالإضافة فقط، وقد جعلوه صفة^(٦).

(١) أخرجه: البخاري (٣/٤٩١، رقم: ١٤٥٤) مطولاً.

(٢) انظر: نشر البنود (١/٩٧)، وتشنيف المسامع (١/٣٦٣)، والبحر المحيط (٤/٢٨).

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٢/١٠٨٠، وصف)، والإحكام للآمدي (٣/٦٦)، وإرشاد الفحول (ص: ١٨٠).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (١/١١٥).

(٥) أخرجه: البخاري (٥/٥٧٧، رقم: ٢٢٨٧)، ومسلم (٣/١١٩٧، رقم: ١٥٦٤).

(٦) انظر: البحر المحيط (٥/١٥٥)، وتشنيف المسامع (١/٣٥١)، وإرشاد الفحول (ص: ١٨٠).

ثم ذكر الصفة بلا اسم (موصوف) هل يكون لها مفهوم يدل على نفي الحكم بما عداه؟
في ذلك خلاف حكاة الشيخ أبو حامد، وابن السمعاني، وغيرهما.

قال السمعاني: «الاسم المشتق كالمسلم، والكافر، والقاتل يجرى مجرى تعليقه
بالصفة في استعمال دليله في قول جمهور أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: ينظر في الاسم
المشتق، فإن صلح للعلية استعمال، وإلا فلا»^(١)، وطائفة الأصوليين جعلوا المفاهيم كلها
من باب مفهوم الصفة، لأن القيود كلها صفات في المعنى للموصوف^(٢).

فتشمل النعت النحوي، والعدد، والظرف الزماني، والمكاني، والحال، والعلة،
والإضافة، وجميع معمولات الفعل، فذلك كله من قبيل التخصيص بالصفة.

والخلاصة: أنها تشمل كل قيد ما عدا الاستثناء، والشرط، والغاية.

النوع الثالث: مفهوم الشرط:

الشرط -بسكون الراء- لغة هو: إلزام شيء والتزامه في البيع ونحوه. فنه
الفيروزآبادي^(٣)، وجمعه على شروط، و-بفتحتين- هو: العلامة، وجمعه على: أشراط،
ومنه: أشراط الساعة، وسمي الجُندُ شُرَطًا، لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة وزيًا يُعرفون به.
واصطلاحًا: عرّفه الغزالي بأنه: «ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد
عند وجوده»، وتبعه فيه البهوتي^(٤).

وعرّف -أيضًا- بأنه: دلالة اللفظ المعلق فيه الحكم على شرط على انتفاء الحكم
عند انتفاء الشرط^(٥).

(١) انظر: البحر المحيط (١٥٩/٥-١٦٠) بمعناه.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٠).

(٣) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص: ٦٧٣).

(٤) انظر: المستصفي (ص: ٢٦١)، والمطلع (ص: ٥٤).

(٥) انظر: نهاية السؤل (١/٣٢١)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٤٥٦).

والمراد به هنا: الشرط اللغوي لا الشرط الذي هو قسيم السبب أو المانع، وذلك مثل: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فإنه يدل بمنطوقه على وجوب النفقة على أولات الحمل، وبمفهومه على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل^(١).

وليس المراد به: الشرط العقلي، وهو: ما يتوقف عليه الشيء، ولا يكون داخلًا في الشيء ولا مؤثرًا فيه.

النوع الرابع: مفهوم العدد:

وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائدًا كان أو ناقصًا. ذكره الزركشي^(٢).

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وقد اتفق العلماء على أن العدد إذا قصد به التكثير كالألف والسبعين وغيرهما لا مفهوم له، إذ القصد فيه المبالغة، ولذا لا يدل بمجردة على التحديد.

وذكر ابن الصبّاغ: أنه إذا كان في العدد تنبيه على ما زاد عليه، كقوله: «إذا كان الماء قَدْرَ قُلْتَيْنِ لم يحمل الخبث»^(٣) خارج عن الخلاف، فإنه تنبيه على أن ما زاد عليهما أولى بأن لا يحمل.

المعدود لا يكون مفهومه حجة، كما في: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ وَدِمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَانِ: فالحوت والجراد، وأما الدِّمَانُ فالكبد والطَّحَال»^(٤)، فلا يكون تحريمه معينة ثالثة مأخوذاً

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٤٥٦)، والبحر المحيط (٥/ ١٦٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٧٠).

(٣) سبق بيان من خرجه.

(٤) أخرجه: أحمد (٢/ ٩٧، رقم: ٥٧٢٣)، والبيهقي من طريق الحاكم (١/ ٢٥٤، رقم: ١١٢٩)، وقال البيهقي: وروى موقوفًا على ابن عمر وهو الصحيح. وابن ماجه (٢/ ١١٠٢، رقم: ٣٣١٤)، قال البوصيري (٤/ ٢١) هذا إسناد ضعيف. وأخرجه: عبد بن حميد (ص: ٢٦٠، رقم: ٨٢٠)، والدليمي =

من مفهوم العدد، وخطأً بعض المتأخرين من يمثل بحديث: «إذا كان الماء قَدْرَ قَلَّتَيْنِ»، لأنه ليس فيه اسم عدد.

قال الزركشي: «والفرق أن العدد يشبه الصفة، والمعدود يشبه اللقب، ولا فرق فيه بين أن يكون واحداً أو مثني، ألا ترى أنك لو قلت: (رجال) لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد، ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد، فكذلك المثني، لأنه اسم موضوع لاثنين، كما أن الرجال اسم موضوع لما زاد، فمن ثم لم يكن قوله: «مَيْتَانِ» يدل على نفي ميتة ثالثة، كما أنه لو قال: أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَةٌ، لم يدل على عدم حل ميتة أخرى»^(١).

ملحوظة: قول بعض الأصوليين: (إن أسماء العدد نصوص) ليس على إطلاقه، بل هي نصوص دالة بقرائن الأحوال إذا قصد الكثرة، كقولك: جئت ألف مرة. ومنه: حثه ﷺ على صوم عشر ذي الحجة، وإنما هو تسعة أيام خاصة.

ولو نذر صوم هذه العشر لم يكن ناذراً صوم يوم العيد، ولا عاصياً بهذا الفعل إجماعاً، على قول: إن العشرة قد تطلق على التسعة تقريباً^(٢).

النوع الخامس: مفهوم الغاية:

وغاية الشيء لغة: نهايته، وطرفه، ومنطقه، وآخره^(٣).

واصطلاحاً: مد الحكم بـ(إلى)، أو (حتى). هكذا ذكره الشوكاني^(٤).

(١/ ٤٠١، رقم: ١٦٢٣)، وابن أبي حاتم في العلل (١٧/ ٢، رقم: ١٥٢٤) موقوفاً، وقال: قال أبو زرعة: الموقوف أصح. قال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٢٦، رقم: ١١): «الرواية الموقوفة التي صححها أبو حاتم وغيره هي في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي أحل لنا وحرّم علينا كذا مثل قوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا، فيحصل الاستدلال بهذه الرواية، لأنها في معنى المرفوع، والله أعلم».

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٧٢، ١٧٣)، والإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٨٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٧٤).

(٣) انظر: تاج العروس (٣٩/ ٢٠٤، غ ي ي).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (ص: ١٨٣).

وأيضاً هو: دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية^(١).

وأدوات الغاية: أداتان رئيسيتان، هما: (إلى)، و (حتى)، وذكر معهما (اللام).

وقد يدل غير ما ذكرنا على الغاية، لكن بمعونة السياق، وألحق البعض مد الغاية بصريح الكلام، نحو: صوموا صوماً آخره الليل، قال الصفي الهندي: «وفيه نظر»^(٢).

أمثله: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

مفهومه: أنها إذا نكحت زوجاً غيره حلت للذي طلقها ثلاثاً، وهذا الحكم مخالف للحكم قبل الغاية، وهو تحريمها عليه.

النوع السادس: مفهوم الحصر:

تمهيد:

لم تتفق كلمة الأصوليين القائلين بحجية المفاهيم على عد مفهوم الحصر منها، وكذا من ذكروه لم تتفق كلمتهم في أنواعه وترتيبها، وأبادر بالقول: إن من لم يذكر مفهوم الحصر منهم إنما جعله من المنطوق وليس من المفهوم، ومن هؤلاء: ابن الحاجب، والبيضاوي^(٣).

والذين جعلوه مفهومًا اختلفوا، فمنهم من عد الاستثناء نوعاً منه، وكذا الحصر بـ(إنما)، وحصر المبتدأ في الخبر، وضمير الفصل، والتقديم.

ومنهم من جعل مفهوم الحصر منفصلاً عن الحصر بالاستثناء، والحصر بـ(إنما)

(١) انظر: التقرير والتحير (١/١١٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/١٧٧، ١٧٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/٧٠٥)، وسبل الاستنباط (ص: ٣٣٧).

(٣) انظر: المستصفى (٢/٢٨٠)، والإحكام في أصول الأحكام (٢/٢٣٢، ٢٣٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٥٣)، والبحر المحيط (٥/١٨٠-١٨١).

كالغزالي، والآمدني، والقرافي، والزرکشي، وبعض المعاصرين كالدكتور محمود توفيق،
وسأعرض لذلك في بيان نوع دلالاته.

تعريفه:

الحصر لغة: المنع، والإحاطة، حصره العدو حصراً، من باب قتل: أحاطوا به، ومنعوه
من المضي لأمره.

وقال ابن السكيت وثلعب: «حصره العدو في منزله: حبسه، وأحصره المرض
-بالألف-: منعه من السفر، قال الفراء: هذا هو كلام العرب، وعليه أهل اللغة»^(١).

لذا يصلح أن نعرف مفهوم الحصر اصطلاحاً بأنه: إفادة اللفظ الدال على الحصر
انتفاء المحصور عن غيره، وثبوت نقيضه له.

وعليه فيكون المحصور منطوقاً به، وغيره مسكوتاً عنه، فإذا حكم بحكم على
المحصور أفاد أن غيره محكوم عليه بخلاف ذلك الحكم.

نوع حجية مفهوم الحصر:

اختلف الأولون في مفهوم الحصر هل يفيد الحصر بالمنطوق أو المفهوم؟ على
أقوال:

الأول: أنه يفيد الحصر بالمنطوق.

وهو مذهب الإمام الرازي ومن تبعه، واستدل الرازي في «المطالب العالية» على
أن الله خالق لأفعال العباد بقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ﴾ [الحشر: ٢٤]، قال: «وهذا
التركيب يفيد الحصر»^(٢).

(١) انظر: إصلاح المنطق لابن السكيت (ص: ١٦٨).

(٢) انظر: المطالب العالية (٩/١٣٧).



الثاني: أنه يفيد الحصر بالمفهوم. وهذا رأي الغزالي وبعض الفقهاء^(١).

ولتناول بإيجاز تحصيلًا للمقصود أنواعه، وحجية كل نوع، غير مغفلين آثار ذلك في الفروع الفقهية.

الأول: الحصر بالاستثناء:

والاستثناء هو الإخراج بـ(إلا) أو إحدى أخواتها، أي: من الألفاظ الدالة على الاستثناء. ولم يرتض بعض العلماء التعبير بالإخراج كابن قدامة، إذ الإخراج فرع الدخول، وحده بأنه: قول ذو صيغة متصل يدل على أن المذكور معه بخلافه^(٢).

قال الزركشي: «وقد اعترف به أكثر منكري المفهوم كالقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي»^(٣).

وذهب الحنفية إلى أنه غير حجة، إذ لا عمل للاستثناء في المنفي عن غيره، وإنما مقتضاه الثبوت فقط، فمثلًا قولك: (قام القوم إلا خالدًا) الأداة أخرجت خالدًا من القوم دون تعرض للحكم، وهذا يعني: أن دلالة العبارة ثبوت القيام من القوم الذين نقض منهم خالد، أما خالد فالعبارة لم تعرض له بحكم البتة لا إثباتًا ولا نفيًا، فهو مسكوت عن حكمه. وعلى ذلك فليس الاستثناء من الإثبات نفي ولا من النفي إثبات بدلالة اللغة، ولكن حكم المخرج يكون عن طريق البراءة الأصلية إن كان حكمه نفيًا، مثل: (قام القوم إلا خالدًا)، أو يكون بطريق آخر كالقرائن، والملابسات، والسياق إن كان حكمه إثباتًا، لأن الإثبات لا يثبت بطريق البراءة الأصلية^(٤).

(١) انظر: المستصفي (٣٧/٢)، والبحر المحيط (١٨٥/٥).

(٢) انظر: روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر (١٧٤/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (١٨٠/٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (١٨٠/٥)، وسبل الاستنباط (ص: ٣٦٤).

وذكر ابن أمير الحاج من الحنفية أن بعض مشايخهم أخذ بمفهوم الحصر^(١)، وذهب أبو الحسين ابن القطان إلى أن الإثبات والنفي في الاستثناء بالمنطوق، وليس أحدهما بالمفهوم. فني قوله رضي الله عنه في الحديث: «لا نكاح إلا بولي»^(٢).

وقوله: «مَنْ لم يُبَيِّت الصيام قبل الفجر، فلا صيام له»^(٣)، لأن قوله: «لا صيام» نفي للصيام عند عدم النية، وإثبات له عند وجودها كقولك: (لا تعط زيدا شيئاً إلا أن يدخل الدار)، فكان العطاء والمنع منصوفاً عليهما، فكذلك هنا^(٤).

كـ الثاني: الحصر بـ(إنما):

اختلف الأصوليون في إفادة (إنما) -بالكسر- الحصر.

القول الأول: إنها لا تفيد الحصر. وبه قال أبو حنيفة كما تقدم عنه في نفي المفاهيم. والآمدني وأبو حيان^(٥).

قالوا: لأن (إنما) مركبة من (إن) المؤكدة و(ما) الزائدة الكافة^(٦)، فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر، وعلى ذلك حديث مسلم: «إنما الربا في النسئة»^(٧)، إذ ربا الفضل ثابت بالإجماع وإن تقدمه خلاف، واستفادة النفي بعض المواضع إنما استفيد من خارج.

(١) انظر: التقرير والتحير (١/١١٧).

(٢) أخرجه: أحمد (٣٢/٢٨٠، رقم: ١٩٥١٨)، وأبو داود (٣/٤٢٧، رقم: ٢٠٨٥)، والترمذي (٢/٣٩٨، رقم: ١١٠١)، وابن ماجه (١/٦٠٥، رقم: ١٨٨١).

(٣) أخرجه: النسائي (٤/١٩٦، رقم: ٢٣٣١)، والدارقطني (٣/١٢٨، رقم: ٢٢١٣)، والبيهقي في الكبرى (٤/٣٤١، رقم: ٧٩١٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/١٨١).

(٥) انظر: المتصفى (٢/٢٠٦)، وشرح الجلال على جمع الجوامع (١/٣٣٩، ٣٤٠)، وإحكام الأحكام (١/٦٠)، وتيسير التحرير (١/١٣٢)، وطرح الشريب للعراقي (٢/٦-٧).

(٦) سميت بذلك لكفها (إن) عن العمل من نصب المبتدأ ورفع الخبر، ويقال: مهينة، لأنها هيأتها للدخول على الأفعال.

(٧) أخرجه: مسلم (٣/١٢١٧، رقم: ١٥٩٦).

كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨]، فإنه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم إلهية غير الله^(١). فأجابهم بأن الألوهية محصورة في الله ﷻ.

القول الثاني: إنها تفيد الحصر. وهو قول الجمهور، منهم: الإمام أبو بكر الباقلاني، والغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي، والرازي، وأتباعه، وغيرهم.

الثالث: الحصر بتقديم المعمولات على عواملها:

اختلف العلماء في إفادة تقديم المعمولات على عواملها الحصر، كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ومفهومه: لا نعبد غيرك، ولا نستعين إلا بك. وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧] منطوقه: أنهم يعملون بأمره، ومفهومه: أنهم لا يعملون بأمر غيره.

فقال قوم: إن هذا التقديم يدل على الحصر.

وذهب ابن الحاجب وأبو حيان إلى أنه لا يفيد الحصر، إنما يفيد الاهتمام والعناية. قال الزركشي: «والحق أن التقديم يفيد الاهتمام، وقد يفيد مع ذلك الاختصاص بقرائن، وهو الغالب».

قال: «وقد اجتمع الاختصاص وعدمه في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١) ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١]، فإن التقديم في الأولى قطعاً للاختصاص، وفي ﴿إِيَّاهُ﴾ قطعاً للاختصاص، والذي عليه محققو البيانين أنه غالب لا لازم، بدليل قوله تعالى: ﴿قَبْلُ مِنْ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا﴾ [الأنعام: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِىَّ اللَّهُ شَكُّ﴾ [إبراهيم: ١٠] إن جعلنا ما بعد الظرف مبتدأ، وهذا ما أرجحه وأراه الصواب. والله أعلم»^(٢).

(١) انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٢٣٩).

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (٥/١٩١).

٤٤٠ الرابع: الحصر بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر:

والمراد به ضمير واقع بين المبتدأ والخبر، نحو: (زيد هو العالم)، ومنه: قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ أَوْلَىٰ﴾ [الشورى: ٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣].

وقد اختلفوا في إفادته الحصر، فذهب بعض العلماء إلى أنه يفيد الحصر.

مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصفات: ١٧٣]، ولم يُسَقِ إلا للإعلام بأنهم الغالبون دون غيرهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

وذهب آخرون إلى عدم إفادته الحصر، وإنما يفيد التوكيد.

أما إن كان كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، فإن المؤسس معنى الحصر فيه إنما هو التعريف، أما ضمير الفصل فهو مؤكد دلالة التعريف على الحصر^(١).

٤٤١ الخامس: الحصر بالتعريف:

التعريف: هو الإشارة إلى أن مدلول اللفظ معلوم متيقن حاضر في ذهن السامع.

وقد وقع خلاف بين العلماء في إفادة التعريف الحصر.

فذهب الغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي إلى إفادة التعريف الحصر.

وذهب الباجي وغيره إلى أن التعريف لا يفيد الحصر^(٢).

(١) انظر: سبل الاستنباط (ص: ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/١٩٣، ١٩٤).



وقال الإمام الرازي -في نحو: (زيد المنطلق)-: «إنه مقتض حصر الخبر في المبتدأ عكس الحصر في المبتدأ، فإن الأول يكون محصوراً في الثاني، فإذا قلت: الصديق هو الخليفة، وزيد هو المتحدث، أي: لا يتكلم فيها غيره»^(١).

وذهب الكمال ابن الهمام إلى: أن الحصر باللام التي لاستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأي الكلام، سواء كان صفة كالعالم، أو اسم جنس كالرجل، وسواء كان مقدماً في الذكر أو مؤخراً في الجزء الأخير، لا ينبغي أن يختلف فيه لفهم ذلك منه ظاهراً، ومن خالف فيه فقد ارتكب ما لا ينبغي ارتكابه، بشرط أن يكون أخص منه بحسب المفهوم علماً كان كزيد، أو غير علم كالجار والمجرور^(٢).

النوع السادس: مفهوم الحال:

وهو: تقييد الخطاب بالحال. مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

النوع السابع: مفهوم الزمان:

وهو: تقييد الحكم بزمان معين. مثاله: قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فمفهومه أن الإحرام بالحج لا يصح في غير الأشهر المعلومات.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

وذكر الغزالي: أنه لا يخالف فيه -أي: دلالة مفهوم الزمان- وسماه: تخصيص الوقت^(٣).

(١) انظر: البحر المحيط (٥/١٩٣).

(٢) انظر: التقرير والتحجير (١/١٤٤).

(٣) انظر: المنحول للغزالي (ص: ٢٠٩، ٢١٥).

وقال الزركشي: «ولو قال لو كيله: بع يوم الخميس، تعيّن عليه، لأنه قد يحتاج إلى بيعه في ذلك الوقت، لكثرة الراغبين، إذ ذاك كما إذا أمره ببيع الفراء في الشتاء»^(١).

كـ النوع الثامن: مفهوم المكان:

وهو: تقييد الحكم بمكان معين. مثاله: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ولو قال للموكل: بع في مكان كذا، تعيّن.

كـ النوع التاسع: مفهوم التقسيم:

وهذا النوع ذكره ابن النجار الفتوحي من أقسام المفهوم، وترتيبه في الحجية عنده: الثاني بعد مفهوم الصفة من أقسام مفهوم المخالفة الستة التي ذكرها، ومثّل له بالحديث: «الثيب أحق بنفسها من وليّها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها»^(٢).

قال الموفق المقدسي: «ووجه ذلك: أن تقسيمه إلى قسمين، وتخصيص كل واحد بحكم يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، إذ لو عمهما لم يكن للتقسيم فائدة، فهو من جملة مفهوم المخالفة»^(٣).

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (١٧٥/٥).

(٢) أخرجه: مسلم (١٠٣٧/٢)، رقم: (١٤٢١).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٤٥٦).



ملخص الوحدة الثالثة عشرة

المفهوم: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

ينقسم المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

مفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

يتنوع مفهوم الموافقة إلى نوعين: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب.

المراد بفحوى الخطاب: كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

المراد بلحن الخطاب: كون المسكوت عنه مساوياً في الحكم للمنطوق.

مفهوم المخالفة: هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت

عنه، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في هذا الحكم.

لمفهوم المخالفة أسماء، منها: دليل الخطاب.

لا بد لمفهوم المخالفة من توافر عناصر خمسة، واقعة منصوصة، وحكم منطوق،

وقيد مرتبط به الحكم المنطوق، وواقعة مسكوت عنها وغير مقيدة بذلك القيد، وحكم

غير منطوق به هو نقيض الحكم المنصوص.

لمفهوم المخالفة شروط عند القائلين بحجيتها، ومع تعددها فيجمعها شرط وهو أن

لا يكون لذكر القيد -أيًا كان- فائدة غير نفي الحكم عما عداه.

ينقسم مفهوم المخالفة إلى أقسام كثيرة، وكثير منها يعود إلى مفهوم الصفة وهي ما عدا الشرط والغاية، وبعضهم فصل وأوصلها إلى عشرة، وذكر البعض أربعة منها فقط، مع الاختلاف في عددها وترتيبها.

ليس المراد بالصفة المقترنة بلفظ المفهوم خصوص النعت النحوي، بل هي أعم من ذلك.

مفهوم الصفة: هو دلالة تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات على انتفاء الحكم عند انتفاء تلك الصفة.

اختلف الأصوليون في اعتبار الاقتصار على ذكر الصفة دون الذات من قبيل المفهوم، والأظهر - كما قال ابن السبكي - أنه لا مفهوم له.

توسع بعض الأصوليين في مفهوم الصفة، فجعله يشمل أنواعًا متعددة من المفاهيم.

مفهوم العلة: هو دلالة تعليق الحكم بعلة على انتفاء ذلك الحكم بانتفائها.

مفهوم ظرف الزمان: هو دلالة تعليق الحكم بزمان على انتفاء ذلك الحكم فيما عداه.

مفهوم العدد: هو دلالة تعليق الحكم بعدد على انتفاء ذلك الحكم فيما عدا العدد زائدًا كان أو ناقصًا.

مفهوم الحال: هو دلالة تعليق الحكم بحال على انتفاء ذلك الحكم فيما عداها.

مفهوم الشرط: هو تقييد الحكم بما هو مقرون بحرف شرط، وهو أقوى من مفهوم الصفة.

مفهوم الغاية: تقييد الحكم بغاية كـ (حتى) و (إلى).

اختلف الأصوليون في مفهوم الحصر، والجمهور على أنه من المفهوم.

مفهوم الحصر له صيغ منها: إنما، ومنها: النفي والإثبات، وهو أعلى أنواع الحصر.

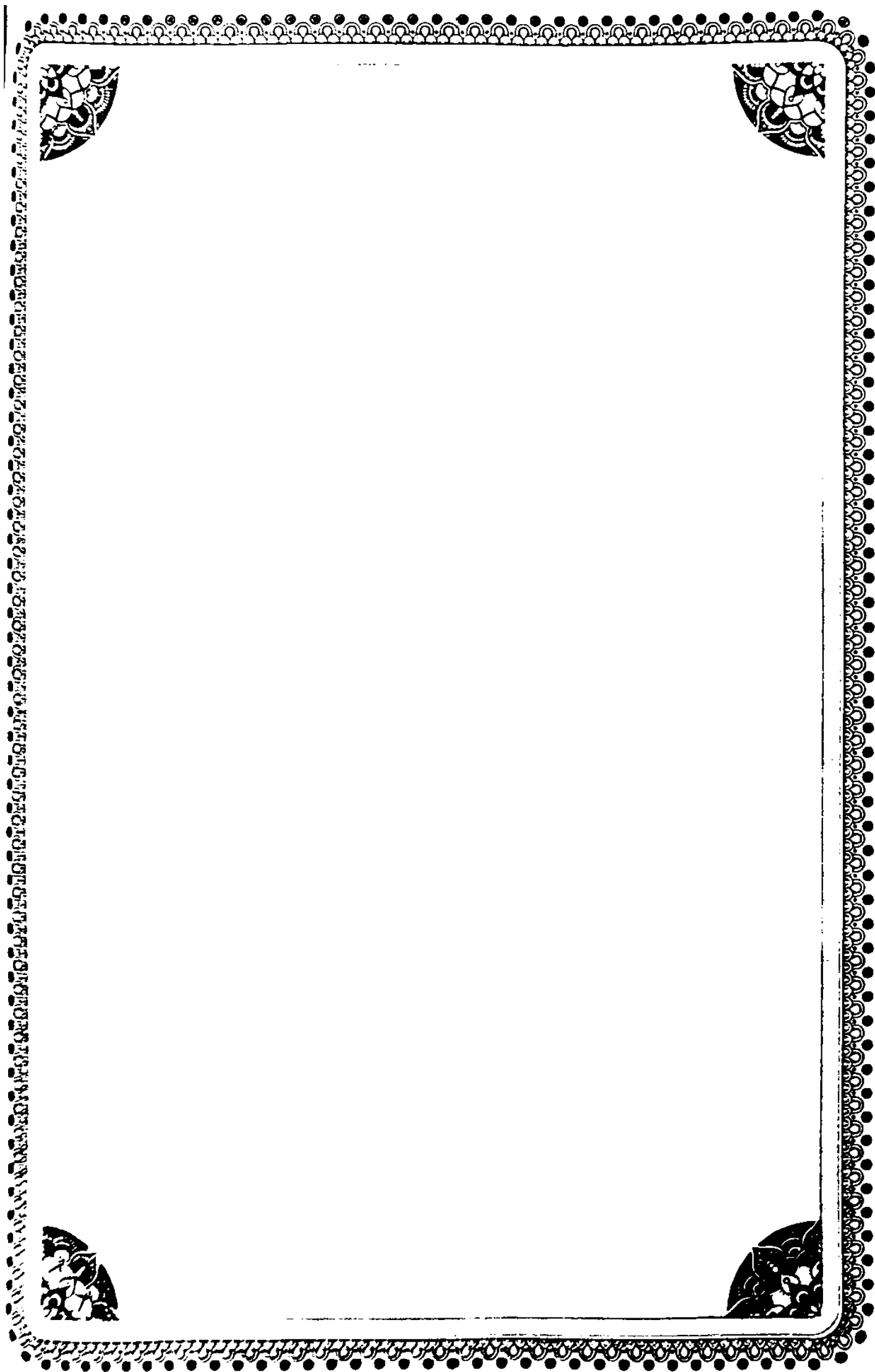
المراد باللقب المقترن بالمفهوم الاسم الجامد، سواء أكان علمًا، أو اسم جنس، أو نوع، أو جمع، وليس المراد به الاصطلاح النَّحوي.

مفهوم اللقب: هو دلالة تعليق الحكم بالاسم الجامد على نفي الحكم عما عداه. اختلف في دلالة مفهوم المخالفة، هل هي من جهة اللغة، أو من جهة الشرع، أو العرف العام؟ والمشهور أن دلالة من جهة اللغة، وأنه ليس من المنقولات الشرعية. مفهوم المخالفة عدا مفهوم اللقب حجة عند جمهور الأصوليين، خلافًا للإمام أبي حنيفة في إنكاره -أي: مفهوم المخالفة- مطلقًا.

الحق الذي عليه الجمهور أن دلالة اللفظ المقيد بغاية على إثبات نقيضه لما بعدها من قبيل المفهوم خلافًا للباقلاني، حيث يرى أنها من قبيل المنطوق.

أقوى أنواع مفاهيم المخالفة مفهوم الغاية، ثم مفهوم الشرط، ثم مفهوم الصفة المناسبة، ثم مطلق الصفة غير العدد، ثم مفهوم العدد، ثم تقديم المعمول. تقديم المعمول يدل على الاختصاص، والذي يفهمه أكثر الناس من ذلك هو الحصر، خلافًا للتقي السبكي، حيث قال: إنه غيره.

اختلف الأصوليون في إفادة إنما معنى الحصر وهو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه على مذاهب، والحق -كما قال الكوراني- أنها تفيد الحصر، وتفيده فهمًا. إنما -بالفتح- فرع المكسورة على الأصح، والفرع تابع للأصل، فتفيد الحصر.



الوحدة الرابعة عشرة

الأوامر والنواهي

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

◆ الأوامر ومسائله ومنها:

تعريفه وبيان صيغته.

وما تستعمل فيه صيغة الأمر ثم مدلول صيغة الأمر.

ودلالته على المرة والتكرار، والفور والتراخي، ومدلول صيغة الأمر بعد الحظر.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

لهذه الوحدة أهمية كبرى في فهم النصوص الشرعية، حيث إن أكثر التكاليف الشرعية

أوامر ونواه على اختلاف صيغ كل منهما.

وقد ذكر الإمام العز بن عبد السلام من أنواع أدلة الأمر التي يفهم منها ثلاثة وثلاثين

نوعاً، ومن أدلة أنواع النواهي سبعة وأربعون نوعاً.

وإن كثرة مسائلهما وتعدد أحكامهما يقتضي الدراسة المتأنية لهذا الباب من العلم.



يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُحدد حقيقة لفظ الأمر في وضع اللغة، والفرق بينه وبين صيغة الأمر، ومدلول صيغة الأمر.
٢. تُعرّف الأمر عند الأصوليين.
٣. تُبين الصيغ الصريحة الدالة على الأمر.
٤. تُبين الصيغ الضمنية الدالة على الأمر.
٥. تُذكر المعاني التي تستعمل لها صيغة (افعل).
٦. تُعين المعنى الذي تفيده صيغة (افعل) في الحقيقة.
٧. تُذكر أقوال الأصوليين فيما يفيد الأمر الوارد بعد الحظر.
٣. تُذكر أقوال الأصوليين فيما يدل عليه النهي الوارد بعد الوجوب.
٦. تُذكر أقوال الأصوليين فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة، أو التكرار.
٧. تُذكر أقوال الأصوليين في دلالة الأمر المطلق على الفور، أو التراخي.
٨. تُذكر رأي الأصوليين في اعتبار الأمر بالأمر بالشيء أمرًا بالشيء نفسه أو لا.
٩. تُذكر أقوال الأصوليين في اعتبار النهي عن الشيء أمرًا بضده، وعدم اعتباره.
١٠. تُذكر رأي الأصوليين في حكم دخول الأمر في الأمر الوارد بلفظ يتناوله.
١١. تُذكر أقوال الأصوليين في اعتبار الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، وعدم اعتباره.
١٢. تُعرّف النهي عند الأصوليين.
١٣. تُذكر صيغة النهي، وما تستعمل فيه من المعاني.

١٤. تَذَكْر أَقْوَالِ الْأَصُولِيِّينَ فِي الْمَعْنَى الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ صِيغَةُ النَّهْيِ فِي الْحَقِيقَةِ.

١٥. تَذَكْر أَقْوَالِ الْأَصُولِيِّينَ فِي اعْتِبَارِ الْعُلُوِّ، وَالِاسْتِعْلَاءِ، أَوْ أَحَدَهُمَا فِي النَّهْيِ.

١٦. تَذَكْر أَقْوَالِ الْأَصُولِيِّينَ فِي اقْتِضَاءِ النَّهْيِ الْفَسَادِ.

الدرس الأول

في تعريف الأمر وصيغته

تمهيد:

قد يتبادر سؤال وهو لماذا قدم الأصوليون الكلام في الأمر على الكلام في النهي؟
والجواب: أن العلماء قدموا الكلام في الأمر على الكلام في النهي، لتقدم الإثبات على النفي، أو لأنه طلب إيجاد الفعل، والنهي طلب الاستمرار على عدمه، فتقديم الأمر تقديم الموجود على المعدوم، وهو التقديم بالشرف. ولو لوحظ التقديم الزماني لقدم النهي تقديم عدمه على الموجود، لأن عدمه أقدم^(١).

تعريف الأمر:

الأمر لغة:

الأمر يأتي في اللغة على معان: منها: الحال والشأن، وجمعه حينئذ: أمور، وعليه قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].

ومنها: الطلب وجمعه حينئذ: أوامر، فرقاً بينهما.

ومنها: الفعل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي: في الفعل الذي تعزم عليه ونحوه.

ومنها: الصفة، نحو قول أنس بن مُدْرَكَةَ الخَنْعَمِي:

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٥٧).



عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ لِأَمْرِ مَا يُسْوَدُّ مَنْ يَسْوَدُّ^(١)

أي: لصفة من صفات الكمال يسوده الناس عليهم.

ويأتي أيضًا ويراد به الشيء، كقولهم: تحرك الجسم لأمر، أي: لشيء.

وإذا تبين أن الأمر يأتي بمعنى القول المخصوص، ويأتي بمعنى الفعل، فهو عام لهما.

ولفظ الأمر المؤلف من هذه الأحرف الثلاثة (أ م ر): حقيقة في القول المخصوص

اتفاقاً^(٢).

واتفقوا كذلك على أن إطلاق صيغته وهو قولك: (افعل) وما يجري مجراه على

القول الطالب للفعل حقيقة، واختلفوا في وقوعه على الفعل ونحوه من الشأن والصفة

والمقصود والغرض على مذاهب.

أحدها: أنه حقيقة في الكل فإن القائل لو قال: (أمر) لا يدري السامع أي الأمور أراد،

فإذا قال: (أمر بكذا)، فهم القول، فإذا قال: (أمر فلان مستقيم) فهم الشأن والطريقة، فإذا

قال: (زيد في أمر عظيم) فهم الفعل، وحكاه ابن برهان عن كافة العلماء، وحكاه القاضي

عبد الوهاب والباجي عن أكثر أصحابنا، قال صاحب «المعتمد»: «ولهذا قالوا: إن أفعال

النبي ﷺ على الوجوب، لأنها داخلة تحت قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ

أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]»^(٣).

والثاني: أنه حقيقة في القول مجاز في الفعل، ووجه العلاقة فيه: المشابهة، فإن الفعل

يشبه القول في الافتقار إلى مصدر يصدر به، وهذا يعم الأفعال والأقوال^(٤).

(١) انظر: الدلائل في غريب الحديث لأبي محمد السرقسطي (٤٤٣/٢).

(٢) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤٨٥/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢٥٩/٣) ط: الكتبي.

(٤) انظر: المعتمد (٣٩/١)، والبحر المحيط (٢٥٧/٥).

قال الإسنوي: «لفظ الأمر وما تصرف منه ك(أمرت زيدًا بكذا) وقول الصحابي (أمرنا) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ حقيقة في القول الدال بالوضع على طلب الفعل، وقد علم بالقول أن الطلب بالإشارة والقرائن المفهومة لا يكون أمرًا حقيقة.

واحترزنا بالوضع عن قول القائل: (أوجبت عليك) أو (أنا طالبة منك) أو (إن تركته عاقبتك)، فإنه خبر عن الأمر وليس بأمر»^(١).

أما الأمر اصطلاحًا: فقد اختلفت أقوال الأصوليين في تعريف الأمر نظرًا لاختلافهم في أمور بعضها كلامي، وبعضها لغوي.

منها: تقسيم الأمر إلى نفسي ولفظي.

ومنها: اعتبار العلو والاستعلاء أو أحدهما أو عدم اعتبار شيء من ذلك في الأمر.

ومنها: ذهاب البعض أن الأمر لا يطلق إلا على المطلوب جزمًا.

ومن هذه التعاريف:

التعريف الأول: أن الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه. وهو تعريف الجصاص وابن السمعاني والشيرازي^(٢).

التعريف الثاني: أن الأمر هو: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به، وزاد بعضهم: بنفسه، ليخرج اللفظ. وهو تعريف القاضي والإمام الجويني والغزالي^(٣).

التعريف الثالث: أن الأمر هو: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب. وهو تعريف إمام الحرمين في «الورقات»^(٤).

(١) انظر: التمهيد (ص: ٢٦٤).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٧٧)، وقواطع الأدلة في الأصول (١/ ٥٣)، والتبصرة (ص: ١٧).

(٣) انظر: منتهى الوصول (ص: ٩٠).

(٤) انظر: الورقات للجويني (ص: ١٣).

التعريف الرابع: أنه: اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء. وهو تعريف ابن الحاجب^(١).

والفرق بين العلو والاستعلاء:

أن الاستعلاء هيئة في الأمر - بسكون الميم - من الترفع، وإظهار القهر.

والعلو راجع إلى هيئة الأمر - بكسر الميم - من شرفه وعلو منزلته.

وهذا الفرق ذكره القرافي وقال: «وهو مذهب جُلِّ الحذاق».

وحاصل ما ذكره القرافي أن الاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذليل بلفظه،

والعلو أن يكون الطالب أعلى مرتبة، ومع التساوي فهو التماس، ومع دنو الطالب فهو

سؤال^(٢).

(١) انظر: متهى الوصول (ص: ٩٠).

(٢) انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص: ١٥٩)، ونشر البنود (١/١٤٢).

الدرس الثاني

صيغ الأمر

والكلام في صيغ الأمر ينحصر في مسائل:

١- الأول: هل للأمر صيغة؟

ومعنى المسألة هل الأمر وضعت له العرب صيغة تدل عليه، بحيث: أنه إذا أطلقت دلت على طلب الفعل بالوضع؟

وللإجابة على ذلك أقول: الكلام في هذه المسألة مبني على إثبات الكلام النفسي وعدمه، والمختلفون فيها انبنى اختلافهم على اختلافهم فيه في بعض جوانبها، فلا تطيل الكلام في مسألة الكلام النفسي الآن.

وذهب فريق من أهل السنة أن الأصل في الكلام اللفظ، وأن القول بأن الأصل أن الكلام معني قائم بالنفس مخالف لصريح الكتاب والسنة واللغة والعرف ومقتضى إجماع أهل العلم في مسائل فقهية متعددة.

واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى لذكرى **﴿إِنَّ آيَاتِكِ الْآتُكِمَّ النَّاسِ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۗ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾** [مريم: ١٠-١١].

وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يسم إشارة لذكرى **﴿إِلَيْهِمْ كَلَامًا﴾** (١).

(١) انظر: روضة الناظر (ص: ١٧٨).



وأما السنة فإن النبي ﷺ قال: «إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»^(١).

وأما أهل اللسان فإنهم اتفقوا عن آخرهم على أن الكلام اسم وفعل وحرف، واتفق الفقهاء بأجمعهم على أن من حلف لا يتكلم فحدث نفسه بشيء دون أن ينطق بلسانه لم يحنث، ولو نطق حنث، وأهل العرف كلهم يسمون الناطق متكلمًا، ومن عداه ساكتًا أو أخرس، ومن خالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وإجماع الناس كلهم على اختلاف طبقاتهم فلا يعتد بخلافه^(٢).

❦ الثاني: صيغ الأمر:

الأمر يأتي على صيغ وضعت لتدل عليه:

الأولى: فعل الأمر وهي (افعل)، نحو: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

الثانية: المضارع المقترن بلام الأمر، نحو: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ
وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

الثالثة: اسم فعل الأمر، نحو: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، و(صه) و(مه).

الرابعة: المصدر النائب عن فعل الأمر، نحو: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، ونحو: (نزال) و(دراك)، يعني: (انزل)، و(أدرك).

فوائد متعلقة بصيغة الأمر:

الأولى: أن الكتابة أو الإشارة هل تسمى أمرًا أم لا؟

ذكر أبو البركات في «المسودة» عن القاضي أنها لا تسمى أمرًا حقيقة، ذكره محل وفاق.

(١) أخرجه: البخاري (٥/٢٠٢٠، رقم: ٤٩٦٨)، ومسلم (١/١١٦، رقم: ١٢٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) انظر: روضة الناظر (ص: ١٧٩).

وذكر القاضي في «الجامع الكبير» في الكلام على وقوع الطلاق بالكتابة.. أن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب، فإن النبي ﷺ كان مأمورًا بدعوة جميع الناس إلى الإسلام ثم كتب إلى كسرى وقيصر، فقام ذلك مقام دعوتهما إلى الإسلام، وهذا يقتضي أن يكون أمرًا حقيقة، والله أعلم^(١).

الثانية: فعل النبي ﷺ هل يسمى أمرًا حقيقة أم لا؟

قال أبو البركات: «لا يسمى أمرًا حقيقة بل مجازًا في قول إمامنا وأصحابه والجمهور». وقال بعض المالكية وبعض متأخري الشافعية: يسمى أمرًا حقيقة.

وذهب أبو الحسين البصري والقاضي أبو يعلى في «الكفاية» إلى أن لفظة الأمر مشتركة بين القول والبيان والطريقة وما أشبه ذلك، قال: وهذا هو الصحيح لمن أنصف». قال ابن اللحام: «وهذا يقتضي أن يسمى أمرًا حقيقة، وهذا ينبغي إذا ثبت التأسى بفعله ﷺ»^(٢).

أساليب الأمر الضمنية:

قال الإمام ابن دقيق العيد: «كل فعل كسبي عظمه الشرع، أو مدحه، أو مدح فاعله لأجله، أو فرح به، أو أحبه، أو أحب فاعله، أو رضي به، أو رضي عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة، أو البركة، أو الطيب، أو أقسم به، أو بفاعله، أو نصبه سببًا لمحبهته، أو لثواب عاجل أو آجل، أو نصبه سببًا لذكره، أو لشكره، أو لهداية، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه، أو لتكفيره، أو لقبوله، أو لنصرة فاعله، أو بشارته، أو وصف فاعله بالطيب، أو وصفه بكونه معروفًا، أو نفي الحزن والخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نصبه سببًا لولاية الله تعالى، أو وصف فاعله بالهداية، أو وصفه بصفة مدح كالحياة والنور والشفاء، أو دعا الله به الأنبياء.. فهو مأمور به»^(٣).

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ١٤).

(٢) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ١٦)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص: ٢٢٥).

(٣) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص: ٨٧).

الدرس الثالث

مدلول صيغة الأمر

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن صيغة الأمر إذا وردت مقترنة بقرينة، فإنها تدل على ما دلت عليه تلك القرينة، إذ القاعدة أن القرائن تنزل منزلة النصوص.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، قال العلماء إن الأمر ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ هنا للإرشاد، بقرينة قوله في الآية بعدها: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي ءُؤْتِمَنَ ءَمَنَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

ومن ذلك الأمر الواقع بعد سبق حظر عند القائلين بأن ذلك قرينة تصرف... وأمثله كثيرة تأتي في مسألة مستقلة، وكذا الوارد بعد الاستئذان، وبعد سبق سؤال.

بيان المذاهب في المسألة:

المذهب الأول: أن صيغة الأمر تدل على الوجوب حقيقة عند تجردها عن القرائن الصارفة، وتستعمل فيما عداها مجازاً.

وهو قول جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة، وتابعهم أبو الحسن البصري وأبو إسحاق الإسفراييني، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي وابن السبكي^(١).

(١) انظر: الوصول لابن برهان (١/ ١٣٤).

﴿ أولاً: من جهة اللغة:

قالوا: وصف أهل اللغة من خالف الأمر بكونه عاصياً.. ومنه قولهم: (أمرتك فعصيتني)، وقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، والعصيان اسم الذم، وذلك في غير الواجب ممتنع.

﴿ ثانياً: من جهة الإجماع:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على وجوب طاعة الله تعالى وامتثال أوامره، وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم عما عني بأوامره، وأوجبوا أخذ الجزية من المجوس بقوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»^(١)، وغسل الإناء من الولوغ بقوله: «فليغسله سبع مرات»^(٢)، ونظائر ذلك مما لا يخفى يدل على إجماعهم على اعتقاد الوجوب^(٣).

وأن الأمة في كل عصر لم تنزل راجعة في إيجاب العبادات إلى الأوامر من قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، إلى غير ذلك من غير توقف، وما كانوا يعدلون إلى غير الوجوب إلا لمعارض^(٤).

وقد استدل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على وجوب الزكاة على أهل الردة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعاً.

(١) أخرجه: مالك في الموطأ رواية أبي مصعب الزهري (١/٢٨٩، رقم: ٧٤٢)، والشافعي في المسند ترتيب السندي (٢/١٣٠، رقم: ٤٣٠)، والبيهقي في السنن الصغير (٤/٤، رقم: ٢٩٣٢).

(٢) أخرجه: مالك (١/٣٤، رقم: ٦٥)، والبخاري (١/٧٥، رقم: ١٧٠)، ومسلم (١/٢٣٤، رقم: ٢٧٩) عن أبي هريرة.

(٣) انظر: روضة الناظر (١/١٩٦).

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للامدي (٢/٣٧١-٣٧٢).

ثالثًا: من جهة القرآن:

الدليل الأول: استدلو بقوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى ذم إبليس على تركه السجود المأمور به في قوله تعالى:

﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، بدليل قوله تعالى: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

ووجه الذم أن قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ﴾ استفهام إنكاري قصد به الذم والتوبيخ، وليس

استفهامًا حقيقيًا، لأن الله عالم بالسبب الذي من أجله لم يسجد إبليس لآدم، إذ لا تخفي عليه خافيه.

فلو لم تدل صيغة الأمر على الوجوب لما ذم إبليس على تركه المأمور به، ولا مكن لإبليس

أن يقول إنك ما ألزمتني فلم تذمني وتعاقبني لكنه أجاب بـ: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢] (١).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَتَرَكُونَ ﴿١٥﴾ وَتَلَّ يَوْمَئِذٍ

لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ٤٨-٤٩].

وجه الدلالة: أن قوله تعالى: ﴿لَا يَتَرَكُونَ﴾ خبر أريد به الذم واللوم على ترك الأمر

بالصلاة، وليس المراد به الإخبار عن عدم الامتثال، إذ هو معلوم لكونهم مكذبين، وبذلك

يكون المأمور به واجبًا، لأن الذم لا يكون لترك غير الواجب فيكون صيغة الأمر للوجوب.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ

يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: أن الله حذر مخالف الأمر وبين أنه على وشك العذاب، والإنسان لا

يعذب على تركه غير الواجب، فتكون الصيغة للوجوب إذ ليس هناك ما يقتضي العذاب

إلا مخالفة الأمر.

(١) انظر: المعتمد (١/٦٤)، ونهاية السؤل للإسنوي (٢/٢٦)، وتيسير التحرير (١/٣٤٣)، وإرشاد الفحوز

(ص: ٩٤-٩٥)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٢/١٣٢)، ونشر البنود (١/١٤٤).

الدليل الرابع: قوله تعالى حكاية عن موسى في قوله لأخيه هارون: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، وقوله عن الملائكة: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى سمي تارك الأمر - أي: المأمور به - عاصي في الآية الأولى والثانية، وفي الآية الثالثة توعد العاصي بالنار على عصيانه.

فإذا ثبت أن تارك الأمر عاصي وأن العاصي يستحق النار على مخالفة الأمر، ثبت أن تارك الأمر يستحق النار، ولا يستحق النار على ترك الأمر إلا لأن الأمر للوجوب، إذ تارك المندوب لا يستحق تاركة النار بالإجماع.

رابعاً: من السنة:

الدليل الأول: عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مُغيث، كأي أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «يا عباس ألا تعجب من حب مُغيث بريرة، ومن بغض بريرة مُغيثاً؟! فقال النبي ﷺ: لو راجعته، قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه»^(١).

وجه الدلالة: أن بريرة عقلت أنه لو أمرها كان واجباً، حيث قالت: «يا رسول الله تأمرني»، والنبي ﷺ قررها على هذا الفهم فيكون الأمر للوجوب^(٢).

الدليل الثاني: عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشقَّ على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»^(٣).

وجه الدلالة: أن لفظ «لولا» يفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة، والتدب في السواك

(١) أخرجه: البخاري (٢٨٦/١٣)، رقم: (٥٢٨٣).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣٧٢/٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٢٩٩/٢)، رقم: (٨٨٧)، ومسلم (٢٢٠/١)، رقم: (٢٥٢).

ثابت، فدل على أن الأمر لا يصدق على الندب بل على ما فيه مشقة وهو الوجوب^(١).

ويؤيد ذلك: ما في رواية ابن ماجه: عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «تسوكوا فإن السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب، ما جاءني جبريل إلا أوصاني بالسواك حتى لقد خشيت أن يفرض عليّ وعلى أمتي، ولولا أني أخاف أن أشقّ على أمتي لفرضته لهم، وإني لأستاك حتى لقد خشيت أن أخفي مقاديم فيّ»^(٢).

الدليل الثالث: عن أبي سعيد بن المعلّى قال: «كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ثم قال لي: لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن؟ قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»^(٣).

وجه الدلالة: أن رسول الله ويخه على مخالفة أمره في قوله: «ما منعك أن تجيب»، لأنه استفهام إنكاري لم يقصد به حقيقة الاستفهام، فعلمنا من ذلك أن الأمر في قوله تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ يفيد الوجوب، وإلا لما استحق أبو سعيد الذم على ترك الاستجابة^(٤).

الدليل الرابع: حديث مسلم عن أبي هريرة قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجّوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت،

(١) انظر: المعتمد (١/٦٦-٦٧)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/٣٧٢)، ونشر البود (١/١٤٤)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٢/١٣٣).

(٢) أخرجه: ابن ماجه (١/١٠٦، رقم: ٢٨٩)، والطبراني (٨/٢٢٠، رقم: ٧٨٧٦).

(٣) أخرجه: البخاري (١٠/٥٧٢، رقم: ٤٤٧٤).

(٤) انظر: المعتمد (١/٦٧)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/٣٧٢)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٢/١٤٠).

حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»^(١).

وجه الدلالة: أن الحديث فيه تصريح بأن أوامره ﷺ للوجوب، لأنه أخبر أن وجوبها متعلق بقوله^(٢).

وعرض ابن برهان دليل القائلين بالوجوب فقال: فأما عمدة من ذهب إلى أنها على الوجوب، فإنهم قالوا: الطلب في نفسه كامل وهو ناجز، وكمال الطلب إنما يكون بالوجوب. وشرح هذا الكلام: أن قوله (افعل): لا تردد فيه، فهو نازل منزلة قوله: (افعل لا محالة)، وقوله: (افعل لا محالة): ليس فيه إمكان الترك، فكذا أيضًا قوله: (افعل)، مثل قوله: (افعل، فقد أوجبت عليك الفعل).

وقد أورده أبو الحسين البصري مختصرًا فقال: «إنها تقتضي أن يفعل المأمور لا محلة، وهذا هو معنى الوجوب»^(٣).

القول الثاني: أن صيغة الأمر تدل حقيقة على الندب.

هذا القول حكاه الغزالي في «المستصفى» والآمدي في كتابه قولًا للشافعي، وقاه بعض الشافعية، وحكاه أبو البركات وأبو حامد عن المعتزلة بأسرها، وحكاه بعضهم عن بعض المعتزلة.

وروي عن أحمد بن حنبل أنه قال: «ما أمر به النبي ﷺ أسهل مما نهى عنه»، وأخذ أبو الخطاب من النص أنه للوجوب^(٤).

(١) أخرجه: مسلم (٢/٩٧٥، رقم: ١٣٣٧).

(٢) انظر: المعتمد (١/٦٦).

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول (١/١٣٤)، والمعتمد (١/٥١).

(٤) انظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص: ١٥٩).

أدلة القائلين بهذا القول:

الدليل الأول: ما ورد في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «... وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ رد الأمر إلى مشيئتنا وهو معنى النذب.

مناقشة: أن النبي ﷺ لم يرد الأمر إلى مشيئتنا وإنما رده إلى استطاعتنا، والساقط عن المكلف عند عدم الاستطاعة لا يلزم أن يكون مندوبًا، فإن كل واجب كذلك، بل قال البعض إنه دليل الوجوب^(٢).

ثم إن لفظ الحديث «ما استطعتم» وقولهم: إلى مشيئتنا ذهولٌ عظيم أو مغالطة أقل ما في ذلك ردٌ للاستدلال إن أحسنّا الظن.

الدليل الثاني: أن الأمر يردُّ تارة للوجوب كما في الصلوات الخمس، وتارة للنذب كما في صلاة الضحى، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فجعل حقيقة في رجحان الفعل وجواز الترك، لأنه الأصل من جهة إبراء الذمة.

أو يقال: إن صيغة الأمر دلت على طلب الفعل، والبراءة الأصلية دلت على جواز الترك، ومن مجموع الأمرين نستفيد طلب الفعل مع جواز الترك، ولا معنى للنذب إلا هذا، فتكون الصيغة دالة على النذب بهذا الاعتبار وتكون حقيقة فيه.

الدليل الثالث: المندوب ما فعله خير من تركه، وهو داخل في الواجب، فكل واجب مندوب وليس كل مندوب واجب، لأن الواجب ما يلام على تركه، والمندوب ليس كذلك، فوجب جعل الأمر حقيقة فيه لكونه متيقنًا، وهذا ما ذكره الأمدى واختصره الفتوحى بقوله: «ولأنه المتيقن»^(٣).

(١) أخرجه: البخاري (١٨/٢٦٢، رقم: ٧٢٨٨).

(٢) انظر: الإحكام للأمدى (٢/٣٧٧)، والتقرير والتحجير (١/٣٠٦).

(٣) انظر: الإحكام للأمدى (٢/٣٧٧)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٣٢٨).

مناقشة: نمنع دخول المندوب في الواجب، فإن لكل منهما مفهومًا خاصًا به، فإن المندوب جائز الترك، والواجب ليس كذلك.

ثم إنه لو كان تنزيل لفظ الأمر على المتيقن لازمًا، لكان جعله حقيقة في رفع الحرج عن الفعل أولى لكونه متيقنًا بخلاف المندوب، فإنه متميز بكون الفعل فيه مترجحًا على الترك وهو غير متيقن^(١).

القول الثالث: أنه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب، فيكون من المتواطئ.

وهذا القول اختاره الماتريدي من الحنفية لكن قال: «يُحكم بالوجوب ظاهرًا في حق العمل احتياطًا دون الاعتقاد»^(٢).

دليل القائلين بذلك: أن صيغة الأمر تارة ترد للوجوب كما في الصلوات الخمس، وتارة ترد للندب كما في صلاة الضحى، فلو قلنا إنها وضعت لكل منهما بوضع مستقل لزم الاشتراك اللفظي وهو خلاف الأصل، لاحتياجه إلى تعدد في الوضع وتعدد في القرائن، ولو قلنا إنها حقيقة في واحد دون آخر لزم المجاز، والمجاز خلاف الأصل، فلم يبق إلا أن تكون حقيقة في كل منهما وهو الطلب^(٣).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣٧٧/٢).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٣٢٨)، ونشر البنود (١/١٤٣)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٢/١٤٤).

(٣) انظر: نهاية السؤل (٢/٣٣)، وأصول الفقه للشيخ زهير (٢/١٤٤).

الدرس الثالث

دلالة الأمر على التكرار

تعريف التكرار:

التكرار: الإتيان بالشيء مرة بعد أخرى، وهو اسم مصدر من التكرير. مصدر كرر^(١).
معنى المسألة: إذا وردت صيغة الأمر عن الشرع هل تقتضي إيجاد الفعل مرة واحدة أو لا؟ وبعبارة أخرى: أن الشارع إذا أمر بفعل، فهل يحصل بالمرة الواحدة امثال المأمور، أو لا يحصل إلا بتكرير الفعل والدوام عليه؟

تحرير محل النزاع:

الأمر إذا ورد مقيداً بالمرة أو التكرار حمل عليه بلا خلاف.
والخلاف فيما إذا ورد مطلقاً لم يقيد بشيء، فهذا الذي وقع فيه الخلاف.

أقوال العلماء في المسألة:

المذهب الأول: أنه يقتضي التكرار، وهو مذهب أحمد وأصحابه ورأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، لكن بحسب الطاقة والإمكان.

المذهب الثاني: أنه يدل على المرة واختاره أبو الخطاب، ثم أكثر كلامه يحتمل التكرار، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي كما حكاه الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»، ونقل القيرواني في «المستوعب» عن الشيخ أبي حامد أنه مقتضى قول الشافعي.

(١) انظر: تهذيب اللغة (٩/٣٢٧، كرر)، والفروق اللغوية للمسكري (ص: ٣٩).

المذهب الثالث: التوقف، وعلى هذا قولان: أحدهما: التوقف لكونه مشتركاً بين المرة والتكرار، والثاني: أنه لأحدهما ولا نعرفه.

المذهب الرابع: لا يدل على المرة ولا على التكرار، بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، واختاره أبو محمد المقدسي، واختاره الإمام فخر الدين والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم^(١).

قال الشريف التلمساني: «والمحققون: يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما، ألا ترى أن الشرع أمرنا بالإيمان دائماً، وأمرنا بالحج مرة واحدة، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيد حسن من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام.

ففي الحديث: «يا أيها الناس كتب عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»^(٢)، يعني هل يجزئنا حجنا عن عامنا هذا فقط، فنحتاج إلى تكرير حج في كل سنة، أو يجزئنا للأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: للأبد، فلولا أن الأمر المطلق يحتمل التكرار والمرة الواحدة، لما حسن من السائل هذا السؤال»^(٣).

(١) انظر: البرهان لإمام الحرمين (١/ ٢٢٤-٢٣١)، وإحكام الأحكام للآمدي (٢/ ٢٣٦، ٢٣٧)، ونهية السؤل للإسنوي (٢/ ٢٧٤-٢٨٢)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٧٢)، وأصول الفقه نشيخ زهير (٢/ ١٥٦-١٦٣).

(٢) سبق بيان من خرجه.

(٣) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٣٨٨) ط: مؤسسة الريان.

فرع على قاعدة دلالة الأمر على التكرار:

قال الشريف التلمساني: «وبنى ابن خويز منداد من المالكية على هذا الأصل مسألة التيمم، هل يجب لكل صلاة أو بجزيء التيمم الواحد ما لم يحدث؟»

فمن قال يجب لكل صلاة: يرى أن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣] أمر يدل على التكرار، ويقول: إنما أجزاء الوضوء للصلوات الكثيرة بدليل منفصل، وهو حديث يعلى بن أمية: أن النبي ﷺ صَلَّى يَوْمَ الْفَتْحِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ بِوَضُوءٍ وَاحِدٍ^(١).

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٣٨٥) ط: مؤسسة الريان. والحديث أخرجه: مسلم (١/٢٣٢، رقم: ٢٧٧) عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، أن النبي ﷺ: «صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه، قال: عمداً صنعه يا عمر».

الدرس الرابع

دلالة الأمر على الفور

تعريف الفور:

الفور أصله: فور، يقال: فار الماء يفور فورًا: نبع وجرى، وفارت القدر فورًا وفورانًا: غلت، وقولهم: الشفعة على الفور من هذا، أي: على الوقت الحاضر الذي لا تأخير فيه ثم استعمل في الحالة التي لا ببطء فيها، يقال: جاء فلان في حاجته ثم رجع من فوره، أي: من حركته التي وصل فيها ولم يسكن بعدها، وحقيقته: أن يصل ما بعد المجيء بما قبله من غير لبث^(١).

ومعنى المسألة: أن الشارع إذا أمر بحقيقة شرعية، فهل يجب الامتثال في الحال من غير مهلة بين الأمر والامتثال بدلالة صيغة الأمر، أو أن صيغة الأمر لا تقتضي ذلك؟

تحرير محل النزاع:

الأمر إذا ورد مقيّدًا بالفور أو التراخي حمل عليه بلا خلاف.

والخلاف في الأمر الوارد مجردًا عن القرينة، هل يحمل على الفور أو على التراخي بمجرد الصيغة، أو لا؟ فيه خلاف، لكن ينبغي العلم أن هذا الخلاف لا يجري إلا على القول بدلالة صيغة الأمر على المرة، ولا يتأتى على القول بدلالاتها على التكرار.

(١) انظر: المصباح المنير (ص: ٤٨٢-٤٨٣، ف و ر).



قال ابن اللحام: «إذا قلنا الأمر المطلق يقتضي التكرار فيقتضي الفور اتفاقاً، وإن قلنا لا يقتضي التكرار فهل يقتضي الفور أم لا؟»

في ذلك مذاهب:

المذهب الأول: أنه يقتضي الفور وهذا قول أصحابنا، قال أبو البركات: «وهو ظاهر كلام أحمد، ويعزى إلى أبي حنيفة ومتبعيه، وحكاه الحلواني من أصحابنا عن المالكية»، وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: «الذي ينصره أصحابنا أنه على الفور»، وحكاه القرافي عن مالك، ثم قال: «خلافًا لأصحابه المغاربة»، وحكاه في «المسودة» عن أبي بكر الصيرفي والقاضي وأبي حامد وطائفة من الشافعية.

المذهب الثاني: أنه لا يقتضي الفور ولا التراخي، بل يدل على طلب الفعل، قاله في «البرهان»، وهذا ينسب إلى الشافعي وأصحابه، وقال في «المحصول»: إنه الحق، واختاره الأمدي وابن الحاجب والبيضاوي.

المذهب الثالث: أنه يفيد التراخي، أي: جوازاً، قال الشيخ أبو إسحاق: «والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط».

وقال في «البرهان»: «إنه لفظ مدخول، فإن مقتضى إفادة التراخي أنه لو فرض الامثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقداً أحد»^(١).

ونسبه ابن التلمساني إلى المحققين من الأصوليين، يرون أن الأمر المطلق لا يقتضي فوراً ولا تراخياً، لأنه تارة يتقيد بالفور كما إذا قال السيد لعبده: (سافر الآن)، فإنه يقتضي الفور، وتارة يتقيد بالتراخي كما إذا قال له: (سافر رأس الشهر)، فإنه يقتضي التراخي، فإذا أمره بأمر مطلق من غير تقيد بفور ولا تراخ، فإنه يكون محتملاً لهما، وما كان محتملاً لشيئين فلا يكون مقتضياً لواحد منهما بعينه.

(١) انظر: القواعد والفوائد لابن اللحام (ص: ١٧٩-١٨٠).

المذهب الرابع: الوقف، وقد حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا نقطع بامثاله، بل نتوقف عليه فيه إلى ظهور الدليل لاحتمال إرادة التأخير، وذهب المقتصدون منهم إلى القطع بامثاله، وحكى في «البرهان» أيضًا كونه مشتركًا بين الفور والتراخي.

وأشار أبو البركات إلى أن عنده أن مذهب الوقف والتراخي شيء واحد على قول المقتصدين من الواقفية، أما على قول غلاتهم: فيتحقق الوقف مذهبًا والله أعلم^(١).

ومما يتعلق بالقاعدة من الفروع مسائل منها:

الأولى: قضاء الصلوات المفروضة، فإنه يجب على الفور لإطلاق الأمر به، هذا هو المذهب المنصوص عن أحمد، لكن محل ذلك إن لم يتضرر في بدنه أو معيشة يحتاجها، نص عليه الإمام أحمد أيضًا.

الثانية: أداء الزكاة مع القدرة، فإنه يجب على الفور، نص عليه الإمام أحمد، قال الشيخ أبو محمد وغيره: «لو لم يكن الأمر بالفور قلنا به هنا»^(٢).

الثالثة: أداء الحج والعمرة، والمنصوص عن الإمام أحمد رضى الله عنه لزوم الفورية لإطلاق الأمر، وهو المذهب ثم الأصحاب، وذكر ابن أبي موسى وجهًا أنه على التراخي^(٣).

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٧٩-١٨٠)، والتمهيد (ص: ٢٨٨).

(٢) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٨١).

(٣) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٧٩-١٨٠)، والتمهيد (ص: ٢٨٨).



الدرس الخامس

تعريف النهي وصيغته

تعريف النهي:

النهي لغة: الزجر عن الشيء بالفعل أو بالقول كاجتنب^(١).

والنهي في اصطلاح الأصوليين:

اختلف الأصوليون في تعريفهم للنهي، تبعًا لاختلافهم في تعريف الأمر، فمن راعى في تعريف الأمر الكلام النفسي عرّف هناك بما يتناسب معه، ومن راعى اللفظي عرّفه هنا بما يتوافق معه، ومن اشترط العلو أو الاستعلاء أو هما معًا، أو لم يشترط شيئًا من ذلك هناك عرّف النهي هنا بما يستقيم مع تعريف الأمر هناك.

وعرّفه الطوفي بأنه: «اقتضاء كف على جهة الاستعلاء».

توضيح تعريف الطوفي:

قوله: (اقتضاء): أي: طلب، وهو جنس له، لأنه يعم طلب الفعل وطلب الكف عن الفعل.

فبقوله: (اقتضاء كف): خرج عنه الأمر اقتضاء فعل.

وقوله: (على جهة الاستعلاء): فائدته ما سبق في الأمر، وهو الاحتراز من السؤال

ومن الالتماس^(٢).

(١) انظر: الكليات (ص: ٩٠٣).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٢٨).



صيغة النهي وما تستعمل فيه لغة:

صيغته هي: لا تفعل، وقد استعملت في اللغة في معان منها:

منها: النهي، كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣].

ومنها: الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومنها: بيان العاقبة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾

[إبراهيم: ٤٢].

ومنها: اليأس، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾ [التحريم: ٧].

ومنها: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْوَلُكُمْ﴾

[المائدة: ١٠١].

ومنها: التحقير، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١]^(١).

وقد يدل على النهي صيغ ضمنية مبسطة في كتاب «الإمام في بيان أدلة الأحكام»

للغز بن عبد السلام بأمثلتها، وتقريبها كالتالي: النهي عن كل فعل كسبي طلب الشارع

تركه، أو عتب على فعله، أو ذمه، أو ذم فاعله لأجله، أو مقته، أو مقت فاعله لأجله، أو

نفي محبته إياه، أو محبة فاعله، أو نفي الرضا به، أو نفي الرضا عن فاعله، أو شبه فاعله

بالبهائم، أو الشياطين، أو نصبه مانعاً من الهدى، أو من القبول، أو وصفه بسوء، أو كراهة.

أو استعاذ الأنبياء منه، أو بغضوه، أو نصب سبباً لنفي الفلاح، أو لعذاب عاجل أو آجل،

أو لدم، أو لوم، أو لضلالة، أو معصية، أو وصف بخبث، أو رجس، أو نجس، أو بكونه

إثمًا، أو فسقًا، أو سبباً لإثم، أو زجر، أو لعن، أو غضب، أو زوال نعمة، أو حلول نقمة،

أو حد من الحدود، أو لارتهان النفوس، أو لقسوة، أو خزي عاجل أو آجل، أو لتوبيخ

(١) انظر: مفتاح الوصول لابن التلمساني (ص: ٦٧).



عاجل أو آجل، أو لعداوة الله تعالى أو محاربتة أو لاستهزائه وسخريته، أو جعله الرب سبباً لنسيانه، أو وصف نفسه بالصبر عليه، أو بالحلم، أو بالصفح عنه، أو العفو عنه، أو المغفرة لفاعله، أو التوبة منه في أكثر المواضع، أو وصف فاعله بخبث، أو احتقار، أو نسبة إلى عمل الشيطان، أو تزيينه، أو تولي الشيطان فاعله، أو وصفه بصفة ذم كالظلمة والمرض، أو تبرأ الأنبياء منه، أو من فاعله، أو شكوا إلى الله من فاعله، أو جاهروا فاعله بالبراءة والعداوة، أو نهى الأنبياء عن الأسى والحزن على فاعله، أو نصب سبباً لخيبة عاجلة، أو آجلة أو رتب عليه حرمان الجنة وما فيها، أو وصف فاعله بأنه عدو الله، أو بأن الله عدوه، أو حمل فاعله إثم غيره، أو يلاعن فاعلوه في الآخرة، أو تبرأ بعضهم من بعض، أو دعا بعضهم على بعض، أو وصف فاعله بالضلالة، أو سئل فاعله عن علته في غالب الأمر بعرف الاستعمال، أو نهى الأنبياء عن الدعاء لفاعله أو رتب عليه إبعاد، أو طرد، أو لفظ قتل، أو وصف الرب نفسه بالغيرة منه، فكل ذلك منهي عنه.

وكل ذلك راجع إلى الذم والوعيد، ولكنه نوع، ليكون ذكر أنواعه أبلغ في الزجر^(١). وهذه كلها لها أمثلتها في القرآن فاجتهد أن تستخرج منها نماذج بنفسك، وإلا فهي مذكورة بأمثلتها في الكتاب المذكور.

(١) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص: ١٠٥).

الدرس السادس

مدلول صيغة النهي

اختلف الأصوليون فيما تفيد صيغة النهي حقيقة على أقوال عدة، منها:
القول الأول: أن صيغة النهي المجردة عن القرائن حقيقة في التحريم، وهو رأي الأئمة الأربعة وغيرهم.

القول الثاني: أن صيغة النهي حقيقة في الكراهة، مجاز فيما عداها.

القول الثالث: أن صيغة النهي تكون بين التحريم أو الكراهة، فتكون من المجمل.

القول الرابع: أنها للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، فتكون حقيقة في كلٍ منهما.

القول الخامس: الوقف لتعارض الأدلة^(١).

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن صيغة النهي عند تجردها عن القرائن تدل على التحريم بما يلي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَمَا نَهَكَرُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر يقتضي الوجوب

فيكون الانتهاء عن المنهي عنه واجباً، ومخالفة الواجب توجب الإثم، ولا معنى للتحريم

إلا هذا فيكون فعل المنهي عنه حراماً، وبذلك يكون النهي للتحريم^(٢).

(١) انظر: نهاية السؤل بحاشية التقرير والتحرير (١/٢٧٨)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٣٣٩)، وجمع

الجوامع بشرح المحلي (٢/٣٢٦)، وأصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (٢/١٧٨).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/٢٧٨) بتصرف وزيادة.



الدليل الثاني: أن النهي في اللغة موضوع للدلالة على طلب الترك على وجه الحتم والإلزام، ويتبادر إلى الذهن ذلك عند إطلاق صيغة النهي وهو معنى التحريم، فتكون صيغة النهي دالة على التحريم.

الدليل الثالث: أن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين كانوا يستدلون على تحريم الشيء بصيغة النهي مجردة عن القرائن، فيقولون: الزنا محرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، والربا حرام، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، والقتل حرام، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، واستدلالاتهم على التحريم بمجرد الصيغة مشعر بأن الصيغة حقيقية في التحريم، فيكون استعمالها في غيره مجازاً^(١).

الدليل الرابع: فاعل ما نهى عنه عاص إجماعاً، والعاصي يستحق العقاب، وكل فعل يستحق فاعله العقاب فهو حرام، فالنهي يقتضي التحريم^(٢).

فروع مبتناة على الخلاف في هذه القاعدة:

الأول: الصلاة في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعه الطريق والحمام ومعاظن الإبل وفوق ظهر الكعبة، فإن العلماء اختلفوا في كون الصلاة في هذه المواضع محرمة أو مكروهة.

ومبنى الخلاف: أن النهي هل يدل على تحريم المنهي عنه أو لا؟

قد نهى النبي ﷺ عن الصلاة في هذه المواضع السبعة.

الثاني: اختلفوا في استقبال القبلة لبول أو غائط، هل هو حرام أو مكروه، بناءً على أن

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٦٨)، وأصول الفقه للشيخ زهير (١٧٩/٢).

(٢) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٦٨).

قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة لبول ولا غائط ولا تستدبروا، لكن شرقوا أو غربوا»^(١) هل ذلك محمول على التحريم أو على الكراهة؟^(٢)

ورود صيغة النهي بعد تقدم الوجوب:

اعلم أن الأصوليين القائلين: بأن تقدم التحريم قبل صيغة الأمر قرينه تصرف الصيغة عن معنى الأمر، اختلفوا في تقدم الوجوب قبل صغته النهي:

القول الأول: إن تقدم الوجوب، على صيغة النهي قرينه تصرف الصيغة عن معنى النهي، كما أن تقدم التحريم قرينه تصرف الصيغة عن معنى الأمر.

القول الثاني: لا يرى تقدم الوجوب قرينه، بل قد نقل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على أن تقدم الوجوب لا يكون قرينه تصرف الصيغة عن معنى النهي. والحق أن في ذلك خلافاً.

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤] بعد قوله: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤]، والمراد بهذه الصيغة النهي بلا خلاف.

وفي معنى النهي بعد تقدم الأمر، قوله تعالى: ﴿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﴾ [التوبة: ٢٩]، فإن الثابت بعد أخذ الجزية تحريم قتالهم بعد تقدم وجوبه^(٣).

(١) أخرجه: النسائي (٢٢/١)، رقم: (٢١)، والطبراني (٤/١٣٧)، رقم: (٣٩١٧)، والدارقطني (١/٦٠)، رقم: (١٠) عن أبي أيوب. وانظر: مفتاح الوصول (ص: ٦٨).

(٢) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٦٨).

(٣) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٦٩).

الدرس السابع

دلالة النهي على فساد المنهي عنه

معنى المسألة: أن إطلاق النهي هل يدل على الفساد أو لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال أذكر منها ما يلي:

القول الأول: أنه يدل على الفساد مطلقاً إلا للدليل. وهذا قول جماعة من الفقهاء حكاه القاضي أبو يعلى، وقال الخطابي: «ظاهر النهي يوجب فساد المنهي عنه إلا أن تقوم دلالة على خلافه»، قال: «وهذا هو مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه»، ذكره في «الأعلام» في النهي عن بيع الكلب.

قال: «وظاهر النهي يوجب فساد المنهي عنه، إلا أن تقوم دلالة على خلافه، وهذا هو مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه، ولا يمكن أن يتوصل إلى معرفة فساد الشيء بأمر أبين من النهي عنه.

ونبه عن ثمن الدم يريد: أجر الحجامة - نهي تنزيه، بدليل حديث مُخَيَّصَة، حين قيل له: أعلفه ناضحك، ولأنه ﷺ احتجم، فأعطى الحجامة أجره، ولو كان حراماً لم يعطه»^(١). وأطلق القرافي القول بأنه يقتضي الفساد^(٢).

(١) انظر: أعلام الحديث للخطابي (١٠١٧/٢).

(٢) انظر: الإحكام للأمدى (١٧٥/٢)، والإحكام لابن حزم (٣٠٧-٣٠٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ١٧٣)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٢).

ومن أمثلة ذلك: النهي عن بيع الغرر، وعن البيع وقت النداء، وفي المسجد، وبيع المزابنة، وكالنهي عن نكاح المتعة، والشغار، فإنه يقتضي الفساد في ذلك كله، على خلاف في بعضه.

فإن دل دليل على أنه لا يقتضي الفساد بل الإثم لسبب أو كراهته، وذلك كبيع الحاضر للبادي، وتلقي الركبان، أو النجش، ونحوها، فإن النهي ورد عنها، لكن دل الدليل على أن النهي المذكور لا يقتضي فسادها على الأظهر، نعم يحرم تعاطيها، أو يكره لأجل النهي^(١).

دليل القائلين باقتضاء النهي الفساد مطلقاً:

الدليل على فساد المنهي عنه مطلقاً سواء كان لعينه أو لغيره، في العبادات وغيره وجوه:

الوجه الأول: ما روت عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢)، أي: مردود الذات، وما كان مردود الذات، كان وجوده وعدمه سواء، لكن رد ذاته بعد وجودها في الوجود بالفعل محال، فيبقى مردوداً فيما عداها من آثار ومتعلقاته، ليصح كون عدمه ووجوده سواء، وذلك معنى كونه فاسداً.

الوجه الثاني: أن الصحابة أجمعوا على استفادة فساد الأحكام من النهي عن أسبابه. كاستفادتهم فساد بيع الربا من قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل»^(٣). واستدل ابن عمر على فساد نكاح المشركات بقوله صلى الله عليه وسلم: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ» [البقرة: ٢٢١]، وعلى فساد نكاح المحرم بقوله صلى الله عليه وسلم: «المُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٣٠)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٩٣).

(٢) أخرجه: مسلم (٣/ ١٣٤٣، رقم: ١٧١٨)، وأحمد (٦/ ١٤٦، رقم: ٢٥١٧١)، وأبو عوانة (٤/ ١٧١، رقم: ٦٤٠٩)، والدارقطني (٤/ ٢٢٧).

(٣) سبق بيان من أخرجه.

ولا يُنكح»^(١)، وغير ذلك من القضايا التي ورد النهي عنها، وإجماعهم حجة^(٢).

القول الثاني: لا يدل عليه مطلقاً، ونقله في «المحصول» عن أكثر الفقهاء والآمدني عن المحققين، قال الطوفي: «وهو قول بعض الفقهاء وعامة المتكلمين»^(٣).

دليل القائلين بهذا القول:

أن النهي خطاب تكليفي، أي: من قبيل خطاب التكليف اللفظي، والصحة والفساد من قبيل خطاب الوضع والإخبار، وليس بين بينهما رابط عقلي حتى يقتضي أحدهما الآخر، وإنما تأثير فعل المنهي عنه في الإثم به لا في صحته، كما يقول أبو حنيفة، ولا في فساده كما يقول غيره، فإن اقترن بالإثم بفعل المنهي عنه صحة أو فساد، فذلك لدليل خارج^(٤).

القول الثالث: يدل عليه في العبادات دون المعاملات، وهو اختيار الغزالي والفخر الرازي والسراج الأرموي، وقاله أبو الحسين البصري^(٥).

دليل القائلين بهذا القول ما يلي:

أنه يجوز أن يقول الشارع: لا تفعل، فإن فعلت ترتب الحكم، نحو: لا تطأ جارية ولدك، فإن فعلت صارت أم ولدك، ولا تطلق في الحيض، فإن فعلت وقع ولا تغسل الثوب بماء مغصوب، فإن فعلت طهر، بخلاف العبادات.

(١) سبق بيان من خرجه.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣١)، ومفتاح الوصول (ص: ٦٩).

(٣) انظر: المحصول (٢/٤٨٧)، وشرح مختصر الروضة (٢/٤٣٦).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٦).

(٥) انظر: المعتمد (١/١٧٠)، والتحصيل من المحصول (١/٣٣٦)، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (ص: ٨١)، وشرح مختصر الروضة (٢/٤٣٢).

والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن العبادة قربة، وارتكاب النهي معصية، فيتناقضان، إذ المعاصي لا يتقرب بها، بخلاف المعاملات فإنها ليست قربًا، فلا يناقضها ارتكاب النهي، كقوله: لا تبع وقت النداء، ولا تنجش، ولا تتلق الركبان، فإن فعلت أئمت وأفادت المَلِك، ولأن العبادة مأمور بها، والمنهي عنه غير مأمور به، فيبقى في عهدة الأمر، ولا يعني بالفساد إلا هذا، وهو أن فعله للعبادة لم يخرجه عن عهدة الأمر.

الوجه الثاني: أن فساد المعاملات بالنهي يضر بالناس، لأنه يفضي إلى قطع معاش الناس أو تقليلها، فراعى الشرع مصلحتهم بتصحيحها، وعليهم إثم ارتكاب النهي. والصحة مع الإثم لا يتنافيان.

وفساد العبادات لا يضر بهم، لأنها حق الله ﷻ، فتعطيلها بإفسادها بالنهي عنها لا يضر به، بل من أوقعها بسبب صحيح أطاع، ومن لم يوقعها بسبب صحيح عصى ولم تجزئ، وفساد العبادة عدم إجزائها^(١).

القول الرابع: أنه يدل مطلقًا في العبادات، وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلى أمر مقارن لازم له بل ينفك عنه، كالنهي عن البيع يوم الجمعة وقت النداء، فإن النهي إنما هو لخوف تفويت الصلاة لا لخصوص البيع، إذ الأعمال كلها كذلك لازم لماهية البيع. وهذا القول قد نقله ابن برهان في «الوجيز» عن الشافعي، واختاره الرازي في «المعالم» في أثناء الاستدلال، ونقله الأمدى بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي^(٢).

دليل هذا المذهب:

أن يجوز أن يكون للشيء الواحد جهتان، هو مقصود من إحداها، مكروه من الأخرى، كما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة، فلو نهى عن الصلاة لعينها، أي: لكونه

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٢-٤٣٣).

(٢) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٩٢).



صلاة، اقتضى فسادها، وإذا نهى عنها لما لابسها من معصية الغصب، لم يقتض فسادها، وكذلك الكفر، لما كان منهيًا عنه لكونه كفرًا، اقتضى النهي فسادها، بمعنى أنه باطل في نفسه، لا يترتب عليه أثر من آثاره، بل آثاره وأحكامه الواقعة فيه مما ينافي حكم الإسلام باطلة في نفسها، وإنما يقر أهلها على بعضها، حيث يقرون عليها بدليل شرعي، كأنكحة الكفار وعقودهم، لا لكونها بيعًا، بل لأمر خارج عنه، وهو ما تعلق به من المفسدة، والفرق بينهما: أن النهي يصلح أن يكون مؤثرًا في فساد المنهي عنه بالجملة، لكن إذا تعلق بالشيء لعينه، كان أمسَّ به وأخص، فقوي على التأثير بخلاف ما إذا نُهي عنه لغيره، فإن تعلقه به ضعيف، والأصل يقتضي صحة أفعال العقلاء، فلا يقوى هذا السبب الضعيف على رفع هذا الأصل القوي، وأيضًا النهي عنه لعينه، يدل على أن ذاته منشأ المفسدة المطلوب إعدامها، فتكون مفسدته ذاتية، فيقوى مقتضى إعدامها، والمنهي عنه لغيره يدل على أن مفسدته عرضية، منشؤها أمر خارج عنه فيضعف المقتضى لإعدامها^(١).

القول الخامس: أن النهي لا يدل على الفساد بل يدل على الصحة. وهذا القول محكي عن أبي حنيفة في آخرين، منهم محمد بن الحسن^(٢).

واستدل القائلون به بما يلي:

أن النهي يدل على تصور المنهي عنه، على معنى: أنه لما استحال أن يقال للأعمى: لا تبصر، وللأخرس: لا تنطق، علمنا أن استحالة النهي عنه لعدم تصوره، وذلك دليل على أن صحة النهي تعتمد تصور المنهي عنه، فحيث ورد النهي دل على وجود ما يعتمده، وهو تصور المنهي عنه، فيكون صحيحًا، فلذلك صححوا التصرف بالوطاء وغيره فيما اشتراه شراء فاسدًا، وصححوا بيع درهم بدرهمين، ويثبت الملك في أحدهما، ويجب رد الآخر، لأن النهي دل على الصحة، والصحة ترتب الآثار والتمكن من التصرفات.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٤).

(٢) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٩٣)، ومختصر الروضة (٢/٤٣٤، ٤٣٥).

يقال لهم إن أردتم أن النهي يقتضي الصحة العقلية وهي الإمكان، الذي هو شرط الوجود، أي: كون المنهي عنه ممكن الوجود لا ممتنعة، فنعم يصح ما قلتموه، وإن أردتم الصحة الشرعية، أي: الاستفادة من الشرع، وهي ترتب آثار الشيء شرعاً عليه فذلك تناقض، إذ يصير معناه على هذا التقدير: النهي شرعاً يقتضي صحة المنهي عنه شرعاً، وهو محال، إذ يلزم منه صحة كل ما نهى الشرع عنه، وقد أبطلوا هم منه أشياء، كبيع الحمل في البطن ونحوه، ولأن النهي يقتضي في وضع اللغة، وعُرف الشرع: إعدام المنهي عنه، لأن كل عاقل، بل وغير العاقل، إذا أراد إعدام فعل ما، قال لمن خشى صدوره منه: لا تفعله، ولا يقول ذلك إذا أراد إيجاد ذلك الفعل، فدل على أن مقتضى النهي إعدام المنهي عنه، وحينئذ ترتب آثاره مع إعدامه تناقض محال.

قال الطوفي: «وتحقيق هذا المقام: أن الصحة إما عقلية، وهي إمكان الشيء، وقبوله للعدم والوجود كما سبق، أو عادية كالمشي أماماً ويميناً وشمالاً، دون الصعود في الهواء، أو شرعية وهي الإذن في الشيء، فيتناول الأحكام الشرعية إلا التحريم، إذ لا إذن فيه، وحينئذ دليل الحنفية إنما يدل على اقتضاء النهي الصحة العقلية أو العادية، وذلك متفق عليه.

أما الشرعية فلا نزاع بين الناس أنه ليس فيها منهي عنه، وحينئذ دليلهم لا يمس محل النزاع، ويرجع الخلاف لفظياً عند التحقيق، وإن كانوا هم تجاوزوا اللفظ إلى المعنى بغير حجة، إذ يصير تقدير قولهم: النهي يقتضي إمكان وجود المنهي عنه، وهو صحيح، وتقدير قولنا: النهي لا يقتضي إذن الشرع في المنهي عنه، أو يقتضي عدم الإذن فيه، وهو صحيح بما برهنا عليه، والله تعالى أعلم بالصواب»^(١).

قال الطوفي: «هذا تفصيل في المسألة أقرب إلى التحقيق من الإطلاقات الواقعة فيها، وهو أن النهي عن الفعل إما أن يكون لذاته، أو لوصف لازم له لا ينفك عنه، أو لأمر

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٥).



خارج عنه لا يتعلق به أصلاً، أو لو وصف يتعلق به، لكنه عارض فيه، غير لازم له.

فإن كان المنهي عنه لذاته كالكفر والكذب والظلم والجور، ونحوها من المستبح لذاته عقلاً، عند من يرى ذلك، أو فرضنا أن الشرع قال: نهيت عن عقد الربا، أو نكاح الشغار، والتمتع لذاته، كان هذا النهي مبطلاً، أي: دالاً على بطلان المنهي عنه.

وكذلك إن كان النهي عن الفعل لو وصف لازم له، كالنهي عن نكاح الكافر المسلمة، وعن بيع العبد المسلم من كافر، فإن ذلك يلزم منه إثبات القيام والاستيلاء والسبيل للكفار على المسلم، فيبطل لهذا الوصف اللازم له.

وإن كان النهي عن الفعل لأمر خارج عنه لا يتعلق له به عقلاً، كما لو نهى عن الصلاة في دار، لأن فيها صنماً مدفوناً أو كافرًا مسجوناً، أو شرعاً كما لو نهى عن بيع الجوز والبيض خشية أن يقامر به، أو عن بيع السلاح من المسلمين خشية أن يقطعوا به الطريق، أو عن بيع الرقيق مطلقاً خشية الفجور به، أو عن غرس العنب أو بيعه خشية أن يعصر خمراً ونحوه، لم يكن ذلك النهي مبطلاً ولا مانعاً، لأن هذه المفاسد وإن تعلقت بهذه الأفعال تعلقاً عقلياً، بمعنى أن تلك الأفعال تصلح أن تكون سبباً لتلك المفاسد، لكنها غير متعلقة بها شرعاً، لأن الشرع لم يعهد منه الالتفات في المنع إلى هذا التعلق العقلي البعيد.

وإن كان النهي عن الفعل لو وصف له، لكنه غير لازم، ففيه تردد، إذ بالنظر إلى كونه وصفاً للفعل يقتضي البطلان، كما لو نهى عنه لذاته، أو لو وصف لازم، وبالنظر إلى كونه غير لازم لا يقتضي البطلان، كما لو نهى عنه لأمر خارج، وهو أولى تغليباً لجانب العرضية على جانب الوصفية، إذ بكونه عارضاً يضعف كونه وصفاً، فلا يلحق بالوصف اللازم، لأن لزومه يؤكد وصفيته ويقويها، كما قال النحاة في التأنيث اللازم حيث أقاموه مقام شيئين في منع الصرف نظراً إلى التأنيث ولزوم التأنيث.

ومما يصلح مثلاً لهذا القسم: النهي عن البيع وما في معناه من العقود وقت النداء، وإنما نهى عنه، لكونه بالجملة متصفاً بكونه مُفَوِّتاً للجمعة، أو مفضياً إلى التفتوت

بالتشاغل بالبيع، لكن هذا الوصف غير لازم للبيع لجواز أن يعقد مائة عقد ما بين النداء إلى الصلاة، ثم يدركها فلا تفوت، فالأولى في هذا العقد الصحة لوجوه:

أحدها: ضعف المانع لصحته، وهو هذا الوصف الضعيف العرضي.

الثاني: معارضته بأن الأصل صحة تصرفات المكلفين، خصوصاً في معاملاتهم التي راعى الشرع مصالحهم فيها، فلا يترك هذا الأصل إلا للدليل قوي سالم عن معارض. وكلاهما منتفٍ في وصف التفويت المذكور، إذ هو ضعيف لعرضيته، وعدم لزومه معارض بما ذكرناه.

الثالث: أن ضعف المانع، وقوة المعارض المذكورين تعاضداً على تخصيص النص المقتضي للمنع، وهو قوله ﷺ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، إذ ذلك يدل على أن المنهي عنه بيع خاص وهو المُفَوَّت للصلاة، مثل أن يشرع في مساومة بيع تتناول مدته عند تكبير الإمام للجمعة، أو قريباً منه، وصحة البيع عند النداء تكره ولا تفسد عند أبي حنيفة وغيره، وهو وجه مخرج عندنا وهو قوي لما ذكرناه.

والصحيح من مذهب أحمد أنه لا يصح لظاهر النهي، وما ذكرناه في تضعيف اقتضائه البطلان و«ارد عليه»^(١).

قال الشريف التلمساني: «وتحقيق مذهب المالكية: أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى، فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسد المنهي عنه، ألا ترى أن النبي ﷺ نهى عن التَّضْرِيَةِ فقال: «لَا تُضَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا، فَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ»^(٢)، فلم يحكم بفسخ البيع، ولو كان مفسوخاً لم يجعل للمشتري خياراً في الإمساك، فلما جعل له الخيار

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٤٠-٤٤١).

(٢) أخرجه: البخاري (٢/٧٥٥، رقم: ٢٠٤١)، وأحمد (٢/٤٢٠، رقم: ٩٤٣٧) عن أبي هريرة.

في الإمساك دل على أنه لم يفسخ، وذلك لأنه الحق فيه للعبد لا لله تعالى.

وإن كان النهي فيه لحق الله تعالى، فإنه فاسد ولذلك قلنا: أن البيع وقت النداء للجمعة يفسخ، لأنه منهي عنه لحق الله تعالى، وهذا هو وجه تفرقه أكثر الرواة بين ما يفسخ من النكاح المنهي عنه بطلاق وما يفسخ بغير طلاق، فإنهم قالوا: كل نكاح للزوج أو للزوجة أو للولي إمضاؤه وفسخه: فإنه يفسخ بطلاق، لأن النهي فيه ليس إلا لحق من له الخيار، فالنكاح في نفسه منعقد ليس بفاسد.

وأما كل نكاح لا خيار فيه لأحد الثلاثة، بل يجب فسخه على كل حال، فإنه يفسخ بغير طلاق، لأن الفسخ فيه ليس لحق أحد منهم، ولو كان لحق أحد منهم لسقط الفسخ بإسقاط أحدهم، علمنا أن الحق فيه لله تعالى، فكان فاسدًا غير منعقد، فحيث لا عقد فلا حل، فهذه قاعدة المذهب، وما خرج عن هذا فإنما هو لدليل منفصل^(١).

وللإمام العز بن عبد السلام تفصيل حسن تغفله كتب الأصول دائمًا وهو: أن للنهي أحوالاً:

الحال الأولى: أن ينهى عن الشيء لاختلال ركن من أركانه أو شرط من شرائطه، كالنهي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة، وكالنهي عن صوم يومي العيدين، وكنهي المُخْرِم عن النكاح والإنكاح، وكذا النهي عن بيع الملاقيح، وبيع المضامين، فهذا كله محمول على فساد المنهي عنه.

الحال الثانية: النهي لاقتران مفسدته. ومن أمثلته: التطهر بالماء المغصوب ليس النهي عنه لعينه، وإنما النهي عن استمرار غضبه، وكذلك التطهر بما يخاف منه التلف، لشدة حر أو برد فإنه لم ينع عنه لعينه، وإنما النهي عما اقترن به من خوف التلف.

والصلاة في الدار المغصوبة ليس النهي عنها لعينها، وإنما المراد بالنهي عما اقترن بها من الغضب، فالنهي متعلق بالصلاة من جهة اللفظ وبالغضب من جهة المعنى، وهو من

(١) انظر: مفتاح الوصول (ص: ٧٠).

المجاز العرفي لقولهم لا أرينك ههنا، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، فالنهي عن الموت باللفظ، و عما يقترن به من الكفر في المعنى.

ومثله قوله: ﴿وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ﴾ [الزخرف: ٦٢]، النهي عن الصد للشيطان في اللفظ، للمكلفين في المعنى.

ومثله: النهي عن البيع وقت النداء مع توفر أركانه وشرائطه ليس نهيًا عنه في نفسه، وإنما هو نهي عن التقاعد والتشاغل عن الجمعة.

ومثله: النهي عن البيع على بيع الأخ مع توفر الشرائط والأركان، ليس النهي من جهة المعنى عن البيع، وإنما هو نهي عن الإضرار المقترن بالبيع، وليس النهي عن النجس والسوم على السوم، والخطبة على الخطبة من هذا القبيل، لأنها مناهٍ منفصلة عن البيع. ومثله: بيع الحاضر للبادي ليس منهيًا عنه لعينه، وإنما النهي عن الإضرار بالناس.

الحالة الثالثة: ما يتردد بين هذين النوعين، كصوم يوم الشك وأيام التشريق، والصلاة في الأوقات المكروهات، وفيه خلاف مأخذه أن النهي عنه هل هو لعينه أو لأمر يقترن به. الحال الرابعة: أن ينهى عما لا يعلم أنه لاختلال الشرائط والأركان أو لأمر مجاور، فهذا أيضًا مقتضى للفساد حملًا للفظ على الحقيقة، ومثاله نهي ﷺ عن بيع الطعام حتى يجزئ فيه الصاعان.

الحال الخامسة: أن ينهى عن الشيء لفوات فضيلة في العبادة، فلا يقتضي الفساد، كالنهي عن الصلاة مع مدافعة الأخبثين، فإنه ينهى عن ذلك، لما فيه من تشويش الخشوع، ولو ترك الخشوع عمدًا لصحت الصلاة.

وأما نهي الحاكم عن الحكم في حال الغضب الشديد فاحتياط للحكم، فإذا وقع الحكم بشرائطه وأركانه صح لحصول مقاصده^(١).

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٥-٢٦).

فروع متعلقة بمسألة دلالة النهي على الفساد:

التفريع على دلالة النهي عنه كثيرة في المذهب جدًا في العبادات والمعاملات وغيرهما^(١).

وعلى هذا الأصل اختلف الفقهاء في نكاح الشغار، هل يفسح أو لا؟

فالمالكية والشافعية يحكمون بفسخه، والحنفية لا تحكم بذلك وفي الحديث: «أن النبي ﷺ نهى عن نكاح الشغار»^(٢)، فمن رأى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه حكم بفسخ نكاح الشغار، ومن رأى أنه لا يدل على فساد لم يحكم بفسخه.

ومنه بيع وشرط، فإن النبي ﷺ: «نهى عن بيع وشرط»^(٣).

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٩٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٥/١٩٦٦، رقم: ٤٨٢٢) ط: البغا، ومسلم (٢/١٠٣٤، رقم: ١٤١٥).

(٣) رواه الطبراني في معجمه الأوسط، قال: حدثنا عبد الله بن أيوب القربي ثنا محمد بن سليمان الذهلي ثنا عبد الوارث بن سعيد، قال: «قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع ببعاء، وشرط شرطاً، فقال: البيع باطل، والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته، فقال: البيع جائز، والشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة، فسألته فقال: البيع جائز، والشرط باطل، فقلت: يا سبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة؟ فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قال، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع وشرط»، البيع باطل، والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته، فقال: ما أدري ما قال، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قالت: «أمرني النبي ﷺ أن أشتري بريرة فأعتقها»، البيع جائز، والشرط باطل، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قال، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر، قال: «بعث النبي ﷺ ناقة، وشرط لي حملها إلى المدينة»، البيع جائز، والشرط جائز، انتهى.

ورواه الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في كتاب علوم الحديث في باب الأحاديث المتعارضة، قال: حدث أبو بكر بن إسحاق ثنا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير ثنا محمد بن سليمان الذهلي به، ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحق في أحكامه، وسكت عنه، قال ابن القطان: وعلة ضعف أبي حنيفة في الحديث، انتهى.

وامتدل ابن الجوزي في التحقيق على صحة البيع بشرط العتق بحديث بريرة عن عائشة، اشتريتها بشرط العتق، فأجاز النبي ﷺ ذلك، وصحح البيع والشرط، وإنما بين فيه بطلان شرط الولاء لغير المعتق، ولم يذكر بطلان شرط العتق، وأقره صاحب التنقيح عليه. [انظر: نصب الراية للزيلعي (٤/١٧)].



ومنه بيع وسلف: لأن النبي ﷺ: «نهى عن بيع وسلف»^(١).

ومنه الصلاة في الدار المغصوبة، لأنها منهي عنها، ففي فسادها خلاف.

وكذلك الصلاة في الأوقات الممنوعة والأمكنة الممنوعة، ففي جميع ذلك خلاف، بناءً على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه.

قال ابن اللحام: «وفي المذهب فروع منهي عنها لم يقولوا فيها بالفساد، ادعى الأصحاب أنها خرجت بدليل وفيه نظر، والله أعلم»^(٢).

(١) أخرجه: أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة، وعن بيع وسلف، وعن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما ليس عندك»، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح. [انظر: المسند للإمام أحمد (٦/ ١٩٠، رقم: ٦٦٢٩) تحقيق: العلامة أحمد محمد شاكر].

(٢) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٩٣).

ملخص الوحدة الرابعة عشرة

الأمر اصطلاحاً: هو اقتضاء فعل غير ثقف مدلول عليه بغير لفظ وبحره.

وقيل: استدعاء الفعل بالقول معن هو دونه.

وقيل: اقتضاء فعل غير كف، على جهة الاستعلاء.

واختار البيضاوي أنه: القول الطالب للفعل.

هناك ثلاثة أمور لفظ الأمر، وصيغة الأمر، ومدلول صيغة الأمر.

أما لفظ الأمر فهو مادة (أ م ر) وتنطق مقطعة، وهي في اللغة حقيقة في القول المخصوص، مجاز في الفعل.

أما صيغة الأمر فهي صيغة (افعل) وما يجري مجراها.

وأما مدلول صيغة الأمر، فهو دلالة الصيغة على معنى من المعاني الكثيرة التي تستعمل فيها.

ترد صيغة (افعل) للدلالة على معاني متعددة، أوصلها الإمام ابن السبكي إلى ستة وعشرين معنى.

الأمر يأتي على صيغ وضعت لتدل عليه، منها: فعل الأمر، والمضارع المقترن بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر.

اتفق العلماء على أن صيغة الأمر إذا وردت مقترنة بقرينة فإنها تدل على ما دلت عليه تلك القرينة، أما إذا لم توجد قرينة ترشد إلى المراد من صيغة الأمر فقد اختلف

الأصوليون في دلالتها حينئذ على مذاهب:

المذهب الأول: أن صيغة الأمر تدل على الوجوب، مجاز فيما عداه.

القول الثاني: إن صيغة الأمر تدل حقيقة على الندب.

واختلف القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب فيما تدل عليه إذا وردت بعد الحظر على أقوال، والراجح أنها تدل على رجوع الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر من الإيجاب، أو الندب، أو الإباحة، وفيه توفيق بين الأدلة وبعد عن تكلف التأويل.

يرى الإمام الرازي أن الأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم.

واختلف الأصوليون في دلالة النهي الوارد بعد الوجوب على مذاهب، والجمهور على أنه يدل على التحريم.

واختلف الأصوليون في دلالة الأمر المطلق الذي لم يقيد بمرّة ولا تكرار على أقوال. والراجح أنه لطلب الماهية، من غير دلالة على مرّة ولا تكرار، لكن المرّة الواحدة لازمة لتحقيق الامتثال.

واختلف الأصوليون في دلالة الأمر المطلق أي: المجرد عن القرائن على الفور، أو التراخي على أقوال، والراجح أنه يفيد طلب الماهية المجردة من غير دلالة على فور أو تراخ.

واختلف الأصوليون في الأمر الموقت بوقت، هل يقتضي قضاء الفعل المأمور به بعد فواته عن ذلك الوقت أو لا يقتضيه؟ بمعنى هل يجب قضاؤه بأمر جديد، أم بالأمر السابق؟ وقد حكينا ثلاثة أقوال في المسألة، والأكثر على أن الأمر بالأداء ليس أمرًا بالقضاء، وإنما يجب القضاء بأمر جديد.

لا خلاف بين الأصوليين في أن الإتيان بالمأمور به على الوجه المشروع سقوط التعبد به، وإنما الخلاف بينهم في استلزامه سقوط القضاء والصحيح أنه يستلزمه.

ولا خلاف بين العلماء في أن الأمر اللفظي ليس عين النهي عن ضده، وأن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو عن نقيضه -على خلاف في التعبير، وإنما الخلاف بينهم في اعتبار الأمر النفسي بشيء معين نهيًا عن ضده الوجودي على أقوال، والراجح أنه نهي عن ضده، وهو قول الإمام الأشعري.

وللأصوليين في اعتبار النهي عن الشيء أمرًا بضده طريقان: أحدهما أنه على الخلاف السابق في اعتبار الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، والثاني: أنه أمر بالضد قطعًا.

أما النهي فهو اقتضاء كَفَّ عن فعل لا بقول كُفَّ.

وعرفه الطوفي بأنه: اقتضاء كف على جهة الاستعلاء.

وقول القائل كُفَّ، أو ما في معناها، ك (دع)، و (ذر)، ونحوهما أوامر بالمطابقة وإن اقتضت كَفًّا، وإنما هي نواهي بالتضمن، بناءً على اعتبار الأمر بالشيء نهيًا عن ضده.

وصيغة النهي هي: لا تفعل، وقد يدل على النهي صيغ ضمنية مبسوسة في كتاب «الإمام» للعز بن عبد السلام.

واختلف العلماء في مدلول صيغة النهي عند التجرد عن القرائن، والذي عليه الجمهور أنها حقيقة في التحريم، مجاز فيما سواه من المعاني التي تستعمل فيها الصيغة.

وهناك اختلاف في اشتراط العلو أو الاستعلاء في تحقق النهي ورجح عدم اعتبارهما.

واختلف الأصوليون فيما تفيده صيغة النهي حقيقة على أقوال عدة، منها:

القول الأول: أن صيغة النهي المجردة عن القرائن حقيقة في التحريم، وهو رأي الأئمة الأربعة وغيرهم.

القول الثاني: أن صيغة النهي حقيقة في الكراهة، مجاز فيما عداها.

واختلف العلماء في النهي المطلق، هل يدل على الفساد أو لا؟

وفيها أقوال أهمها:

الأول: إنه يدل على الفساد مطلقاً، إلا للدليل.

القول الثاني: لا يدل عليه مطلقاً.

القول الثالث: يدل عليه في العبادات دون المعاملات.

القول الرابع: إنه يدل إلا إذا رجع إلى أمر مقارن لازم له، بل ينفك عنه.

والخلاف في دلالة نهي التحريم على الفساد وعدم دلالة يجري في نهي التنزيه على

الأصح.

إرادة الدلالة بلفظ النهي على الترك لا تشترط عند الأكثر من الأصوليين.

ولا خلاف بين الأصوليين في دلالة النهي على الصحة إذا اقترن به ما يدل عليها،

وكذا في دلالة على الفساد إذا اقترن به ما يدل عليه، وإنما الخلاف بينهم في اقتضاء النهي

المطلق للفساد، والأكثر من الأصوليين على التفصيل بين ما إذا كان النهي راجعاً إلى أمر

داخل في المنهي عنه، أو لازم له فيقتضي الفساد شرعاً على الأصح، أو كان راجعاً إلى

أمر خارج غير لازم فلا يقتضيه.

وإذا ورد من الشارع نفي القبول عن عبادة فقد اختلف في دلالة ذلك على صحتها

أو فسادها، على قولين، والحق - كما ذكر السيوطي - أن نفي القبول لا يفيد صحة ولا

فساداً، وإنما يفهم ذلك من القرائن.

والمشهور أن نفي الإجزاء كفي القبول في جريان الخلاف في دلالة على الصحة، أو

الفساد، وعدم دلالة على أحدهما.



الوحدة الخامسة عشرة

العام والخاص والتخصيص والمطلق والمقيد

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ تعريف العام والعموم وما يتعلق بهما.
- ◇ تقسيم العموم من جهة مصدره.
- ◇ مدلول العام.
- ◇ ألفاظ العموم.
- ◇ العام الوارد على سبب خاص.
- ◇ تعريف التخصيص وبيان أقسامه.

القسم الأول: المخصصات المتصلة: وهي أنواع:

ومنها: التخصيص بالاستثناء، والتخصيص بالصفة، والتخصيص بالغاية، والتخصيص بالشرط، والتخصيص بالحال، والتخصيص ببدل البعض من الكل.

القسم الثاني: المخصصات المنفصلة، وهي أنواع:

فمنها: التخصيص بأدلة العقول.

ثانيا: التخصيص بالحس.

ومنها: التخصيص بالدليل السمعي، وله أحوال:

الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب.

الثانية: تخصيص السنة المتواترة بها.

الثالثة: تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد.

الرابعة: تخصيص عموم السنة بالقرآن.

الخامسة: التخصيص بفعله ﷺ وتقريره والمفهوم والقياس والإجماع.

السادسة: التخصيص بالفحوى وبمفهوم المخالفة.

◇ تعريف المطلق والمقيد وبيان أحوالهما.

◇ أحوال اللفظ بالنسبة للإطلاق والتقييد.

◇ محل عمل المطلق على المقيد.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

أن من أكبر الأخطاء في العلم تعميم ما حقه التخصيص، أو تخصيص ما حقه التعميم، ومثله إطلاق ما حقه التقييد، وتقييد ما حقه الإطلاق، لأن الأول: توسيع لدائرة الدلالة من غير موجب، وفيه إدخال في الدين ما ليس منه، والثاني: تضيق من دائرة الدلالة بغير موجب وإخراج من الدين ما هو منه، وعلم الأصول من وظائفه إقرار المعاني في مواضع ودرجاتها ومراتبها.

وقد عانت الأمة من أقوام أفرطوا في العمومات مع وجود المخصص، وأقوام بانغوا

في التخصيص من غير دليل.



انظر إلى الخلل الحاصل لو فُسِّر قوله ﷺ في الحديث: «أمرت أن أقاتل الناس»^(١) بالحمل على عمومه.

قال محمد بن مسلم بن وَاَرَة: «لما قدمت من مصر أتيت أبا عبد الله: أحمد بن حنبل لأسلم عليه فقال لي: كتبت كتب الشافعي؟ فقلت: لا، فقال لي: فَرَطت. ما عرفنا العموم من الخصوص، وناسخ حديث رسول الله ﷺ من المنسوخ حتى جالسنا الشافعي رَجَلَانَهُ. قال ابن وَاَرَة: فحملني ذلك أن رجعت إلى مصر وكتبتها»^(٢).

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُبين أهمية هذا الباب من أبواب أصول الفقه.
٢. تُحدد مفهوم العام ووجوه وروده في النصوص وأقسامه ودلالته والتمثيل له.
٣. تُفرق بين العام والمطلق، وتبين أحوال المطلق مع المقيد وحكم كل حال.
٤. تُبين ما يفيد العام من الدلالة.
٥. تُبين ما يجري فيه العموم.
٦. تُعدد صيغ العموم وأقسامها من حيث ما تشمله الصيغة من المفهومات.
٧. تُحدد درجة دلالة العام على أصل معناه.
٨. تُذكر الخلاف في درجة دلالة العام على كل فرد بخصوصه.
٩. تُعرِّف العموم اللفظي.
١٠. تُعرِّف العموم العُرْفِي.

(١) سبق بيان من خرجه.

(٢) انظر: مناقب الشافعي لليهقي (٢/٢٥٧).

١١. تُبين العموم العقلي.
١٢. تُبين معيار العموم.
١٣. تُبين بعض ما اختلف فيه من صيغ العموم.
١٤. تُبين الخلاف في دخول المتكلم في عموم خطابه.
١٥. تُعرّف التخصيص.
١٦. تُعدد كلاً من المُخصّصات المتصلة والمنفصلة.
١٧. تُبين عمل كل مُخصّص وشروط عمله.
١٨. تُحدد نوع الحكم الذي يقبل التخصيص.
١٩. تُحدد الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص إليها.
٢٠. تُفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص.
٢١. تُذكر الخلاف في كون العام حجة في القدر الباقي بعد التخصيص.
٢٢. تُعرّف الاستثناء.
٢٣. تُبين الخلاف في شرط اتصال المستثنى بالمستثنى منه.
٢٤. تُبين الخلاف في الاستثناء المنقطع، وهل هو مجاز أو غيره.
٢٥. تُبين حكم الاستثناء المستغرق.
٢٦. تُبين حكم الاستثناء المتساوي.
٢٧. تُذكر الخلاف في حكم الاستثناء من العدد.
٢٨. تُعرّف التخصيص بالشرط.
٢٩. تُبين حكم الإخراج بالشرط بعد جمل متعددة.

٣٠. تُبين حكم الشرط بعد جمل متعددة.

٣١. تُبين الخلاف فيما تعود إليه الصفة بعد جمل متعددة.

٣٢. تُبين معنى الغاية.

٣٣. تذكر الحكم فيما تدخل الغاية عليه.

٣٤. تُعدد المُخصَّصات المنفصلة.

٣٥. تُبين ما يُخصَّص به الكتاب.

٣٦. تُبين ما تُخصَّص به السُّنة.

٣٧. تذكر الخلاف في تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

٣٨. تذكر الخلاف في تخصيص عموم الكتاب أو السنة بالقياس.

٣٩. تذكر حكم التخصيص بمفهوم الموافقة وبمفهوم المخالفة.

٤٠. تذكر حكم التخصيص بفعله ﷺ وتقريره.

٤١. تُبين حكم التخصيص بالعادة.

٤٢. تُبين حكم العام على سبب خاص.

٤٣. تذكر أحوال تعارض العام مع الخاص وحكم كل حالة.

٤٤. تُعرِّف المطلق والمقيد.

٤٥. تُوضح أحوال اللفظ بالنسبة للإطلاق والتقييد، وحكم كل حالة من الأحوال

وفاقاً وخلافاً، مع التمثيل لكل حالة بمثال مناسب لها.

٤٦. تُبين محل حمل المطلق على المقيد.

الدرس الأول

تعريف العام والعموم وما يتعلق بهما

العام لغة: الشامل، والعموم يستعمل في معنيين: في الاستيعاب، وفي الكثرة والاجتماع. يقال: (مطر عام) و(خصب عام) إذا شمل الأماكن كلها أو عامتها. ومنه: عامة الناس، لكثرتهم^(١).

واصطلاحًا: ذكر ابن قدامة للعام تعريفين:

الأول: اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدًا مطلقًا.

فاللفظ: جنس يتناول العام، والخاص، والمشارك، والمطلق وغير ذلك من أصناف اللفظ، لأنها ألفاظ^(٢).

و(الواحد): احترز به عن قولهم: (ضرب زيدٌ عمرًا)، فإنه يدل على شيئين، لكن بلفظين.

و(مطلقًا): احترز به عن قولهم: (رجال)، فإنه يدل على شيئين فصاعدًا، لكن له نهاية، وهي إلى تمام العشرة.

واعترض عليه بأن الاحتراز عن مثل: (رجال) حصل بقوله: (فصاعدًا)، فحيث لا حاجة إلى قوله: (مطلقًا)^(٣).

(١) انظر: معجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية للمؤلف (٢/٤٦٤-٤٦٥).

(٢) انظر: نزهة خاطر العاطر (٢/١٢٠).

(٣) انظر: نزهة خاطر العاطر (٢/١٢٠).



التعريف الثاني: العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له. وهو تعريف أبي الخطاب، وابن السبكي، والشيخ زكريا الأنصاري.

شرح التعريف: قوله: (كلام): جنس في التعريف يتناول العام، والخاص، والمشارك، والمطلق، والمقيد وغير ذلك، لأن كل ما سبق كلام.

وقوله: (مستغرق لما يصلح له): فصل له عما ليس بمستغرق لما يصلح له، كلفظ: (الرجل): إذا أريد به معين، فإنه ليس بعام، لأنه لم يستغرق ما يصلح له، وهو سائر الرجال، إذ لفظ الرجل يصلح للدلالة على جميع الرجال، إذا جعل جنسًا.

قال الشيخ عبد القادر: «وحاصله أن اللفظ لا بد وأن يصلح للدلالة على شيء، فإن دل على جميع ذلك الشيء الذي يصلح للدلالة عليه فهذا هو العام والإفليس بعام»^(١).

وهذا التعريف استجاده الشنقيطي وزاد عليه ثلاث قيود حتى يكون تامًا جامعًا مانعًا وهي: «بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر»^(٢).

الأول: (بحسب وضع واحد): وجعله احترازًا من المشترك، كالعين والقُرء، فإنه لفظ مستغرق لما يصلح له من مسمياته، لكنه ليس بوضع واحد، بل بأكثر منه، فالقُرء الدال على الحيض إنما وضع له، وكذلك القُرء الدال على الطهر إنما وضع له بوضع غير الأول، بخلاف قولنا: (الرجال): فإن دلالة على جميع ما يصلح له بوضع واحد.

الثاني: (دفعة): خرج به ما ليس كذلك كالنكرة في الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم جمع ك(قوم)، أو اسم عدد لا من حيث الأحاد، فإنها تتناول ما يصلح لها بدلًا لا استغراقًا، أي: أنها مستغرقة ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة نحو: (أكرم رجلاً)، (واذبح خروفًا)، فليس المطلوب ذبح جميع الخراف، ولكن يذبح هذا أو هذا، أو أي أحد

(١) انظر: انظر: نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٢٠).

(٢) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص: ٣٥٩).

منها، فإن ذبح واحداً كفى في امتثال الأمر، ومع هذا فليس عامًا، وهذا عند الأصوليين، أما عند أهل اللغة فيسمون هذا النوع أيضًا عامًا.

وقوله: (بلا حصر): خرج به اسم العدد والنكرة المثناة من حيث الأحاد كعشرة ورجلين، فإنهما يستغرقانها بحصر، ويصدق الحدّ على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد، لأنه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره، فلا حاجة إلى زيادة بوضع واحد، بل هي مضرة لإخراجها المشترك المستعمل في حقيقة مثلاً.

أنواع العموم عند اللغويين:

للعوم عند أهل اللغة نوعان:

الأول: العموم الشمولي: وهو وحده الذي يسميه الأصوليون العموم.

الثاني: العموم البدلي أو (عموم الصلاحية)، وهو الذي مثل له بـ(اذبح خروفًا)، ويسميه الأصوليون المطلق^(١).

فالعموم الشمولي دلالة كلية يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد، بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد دفعة.

وخرج بقوله: (بلا حصر): لفظ: عشرة، لأنه محصور باللفظ، فلا يكون من وصيف العموم على رأي الأكثرين^(٢).

وخرج النكرة المثناة من حيث الأحاد كـ(رجلين).

(١) انظر: الحدود الأنيقة (ص: ٨٢)، ولب الأصول (ص: ٦٩)، وإحكام الفصول (ص: ٤٨)، ومستهو نوصور (ص: ١٠٢)، ورفع الحاجب (٥٨/٢)، وميزان الأصول (ص: ٢٥٦)، والموجز في أصول الفقه (ص: ١١٥).

(٢) انظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص: ٢٠٣).



الفرق بين العموم والعام:

العام هو اللفظ المتناول، والعموم: تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم مصدر.

والعام: اسم الفاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران، لأن المصدر الفعل (الحدث)، والفعل غير الفاعل.

بعض المصطلحات ذات الصلة بالعام والعموم:

ومن المهم بيان بعض المصطلحات، وشرح بعض الألفاظ التي بمعرفتها يتبين الفرق بين بعض المفاهيم التي يلتبس فهمها على الكثير ممن لم يحقق بمعرفتها، وكذا بعض الألفاظ الدائرة على السنة الأصوليين في هذا الموضوع.

الأول: المطلق: هو اللفظ الدال على الماهية المجردة عن وصف زائد^(١).

وعُرِّف: بأنه ما دل على فرد شائع في جنسه غير محدد شيوعه بقيد لفظي^(٢).

وتلخيص ذلك: أن اللفظ إن دل على الماهية من حيث هي هي، أي: مع قطع النظر عن جميع ما يعرض لها من وحدة وكثرة، وحدوث، وقدم، وطول، وقصر، ولون من الألوان فهذا المطلق، فالإنسان من حيث هو إنسان إنما يدل على حيوان ناطق، لا على واحد ولا على غيره مما ذكر، وإن كان لا ينفك عن بعض ذلك.

الثاني: العَلَم: هو اللفظ الدال على وحدة معينة^(٣) ك(زيد)، و(عمرو).

الثالث: النكرة: هو اللفظ الدال على وحدة غير معينة كرجل.

الرابع: اسم العدد: هو اللفظ الدال على بعض وحدات ماهية مدلوله كعشرين.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٢).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه للأشقر (ص: ٢٠٥).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٤).

وقد ذكر هنا لأن اللفظ الدال على جميع وحدات الماهية هو العام، فكان من المهم
ذكر تعريف اسم العدد للتفرقة بينه وبين العام.

وتظهر صلة الإطلاق بالعموم من بيان العلاقة بين المطلق والعام، فالمطلق يشابه
العام من حيث الشروع حتى ظن أنه عام.



الدرس الثاني

تقسيمات العام

يتنوع العام أنواعا متعددة باعتبارات متعددة:

فيتنوع العام باعتبار بقاءه وما يعرض له إلى أربعة أنواع:

أحدها: العام الذي أريد به العام حقيقة. ومثاله: ما جاء في الحديث: «كل مسكر حرام»^(١).

والثاني: العام الذي أريد به غالب الأفراد ونزل الأكثر فيه منزلة الكل، فهو مراد به العموم أيضًا.

والثالث: ما لم ينزل الأكثر فيه منزلة الكل، ولكن الكثرة فيه موجودة.

والرابع: ما المراد به القليل كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

قال الإمام الشافعي رحمه الله في «الرسالة»: «(باب: ما نزل من الكتاب عامًا يراد به العام)، أي: الكثرة الغالبة، فلا يناقضه قوله: (ويدخله الخصوص)»^(٢) ومثاله: ﴿الْقَرْيَةَ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، وقد ذكره الشافعي في أثناء الباب، فكانه جعلهم كل أهل القرية.

وقال الشافعي رحمه الله في أول الباب: «قال الله تعالى جل ثناؤه: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ

(١) أخرجه: البخاري (٦/ ٢٦٢٤، رقم: ٦٧٥١)، ومسلم (٣/ ١٥٨٦، رقم: ١٧٣٣) من حديث أبي موسى.

(٢) انظر: الرسالة للشافعي (ص: ٥٣).

فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقال: ﴿﴾ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴿﴾ [الأنعام: ١]، وقال: ﴿﴾ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا ﴿﴾ [هود: ٦]، فهذا عام لا خاص فيه. انتهى^(١).

وهو كما صرح به الشافعي، وإنما ذكره توطئة لما بعده وليس مما بوب له إلا في كونه أريد به العموم، فالمراد به العموم، قسمان:

أحدهما: حقيقة لا خصوص فيه وهو: ﴿﴾ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿﴾ [الأنعام: ١٠٢].

والثاني: مجاز فيه خصوص، وهو ما ذكره الشافعي بعد، مثل: ﴿﴾ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴿﴾ [النساء: ٧٥]، ولم يلتفت الشافعي إلى ما يقوله الأصوليون من أن: ﴿﴾ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿﴾ مخصوص بالعقل، وكأنه لأن العقل لما دل على المراد به جعله هو المقصود به في كلام العرب، لأنها إنما توضع لما يعقل.

ثم قال الشافعي: «وقال الله: ﴿﴾ وَالْمُسْتَضَعْفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ ﴿﴾ [النساء: ٧٥]، قال الشافعي وهكذا قول الله ﷻ: ﴿﴾ حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ أُسْتَطْعَمَ أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا ﴿﴾ [الكهف: ٧٧]، ففي هذه الآية دلالة على أنهما لم يستطعما كل أهل قرية، فهي في معناها، وفيها وفي قوله: ﴿﴾ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴿﴾ خصوص، لأن كل أهل القرية لم يكن ظالماً، قد كان فيهم المسلم، ولكنهم كانوا فيها مكثورين وكانوا فيها أقل. انتهى^(٢).

فهذا عام أريد به العام ودخله الخصوص، وليس المعنى هنا من إرادة العام: جميع الأفراد بل الكثرة المنزلة منزلة الكل، ويظهر أنه مجاز، وليس من مجاز استعمال لفظ الكل في البعض، لأن ذلك لا يفترق الحال فيه بين بعض وبعض، وهذا في بعض كثير غالب على الباقي فهو أقوى، لأنه اجتمع فيه مجاز البعض ومجاز المشابهة إذا أكثر يشبه

(١) انظر: الرسالة للشافعي (ص: ٥٤).

(٢) انظر: الرسالة للشافعي (ص: ٥٥).

الكل في الكثرة، وهو مع ذلك قد دخله التخصيص، فمن جعل العام المخصوص مجازًا يكون قد اجتمع فيه نوع آخر من المجاز أيضًا، وهذا غريب ينبغي أن يتفطن له، ومن لم يجعل العام المخصوص مجازًا يقتصر على المجاز من الجهة الأولى.

ثم قال ابن السبكي: «وهذا من نفائس البحث، وبه يظهر أن العام المراد به العموم قسمان: أحدهما: الحقيقي، كقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]. على ما قاله الشافعي.

والثاني: المجازي، كقوله: ﴿أَسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧٧]، و﴿الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، وهذا القسم لا يكون في الأمر والنهي، وإنما يكون في الخبر، لأن الأمر والنهي لا يتجاوز فيهما، بل يقصد بيان حكم التكليف.

والعام المخصوص قسمان:

أحدهما: ما يراد به العموم كما تقدم وفيه مجاز كما بيناه.

والثاني: ما ليس كذلك كقوله: ﴿وَلَا بُؤْيُوهٖ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] وتخصيصه بالقاتل والكافر، أما تخصيصه بالقاتل فقد جاء عن أبي هريرة مرفوعًا: «القاتل لا يرث»^(١).

وأما تخصيصه بالكافر في قوله ﷺ: «لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر»^(٢).

فهذا عام مخصص، وقد أطلق الشافعي عليه بعد ذلك أنه عام يراد به الخصوص كما سنذكره، وقد عرفت أن الجمهور على أنه مجاز، وقد قرر والذي أنه حقيقة كما سبق، والشافعي لم يتعرض للفرق بين العام المخصص والعام المراد به الخصوص، وبما ذكرناه يكون العام المخصص أنواعًا:

(١) سبق بيان من خرجه.

(٢) أخرجه: البخاري (٦/٢٤٨٤، رقم: ٦٣٨٣)، ومسلم (٣/١٢٣٣، رقم: ١٦١٤) عن أسامة بن زيد.

أحدها: ما نزل الأكثر فيه منزلة الجميع فهو مراد به العموم.

والثاني: ما ليس كذلك ولكن الكثرة فيه موجودة، وهو مراد به الخصوص ومخصوص،

كقوله: ﴿وَلَا بَوَّيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

والثالث: ما المراد به القليل، كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وهذا مراد به الخصوص ومخصوص، والفرق بينه وبين الثاني أن هذا تقول فيه إنه مجاز،

والثاني محتمل لأن يكون مجازًا، وهو محل خلاف الأصوليين في أن العام المخصوص

هل هو حقيقة أو مجاز.

واعلم أن في كلام الشافعي في «الرسالة» أيضًا ما يمكن أن يتمسك به منه على أن

كل عام مخصوص مراد به الخصوص، وذلك لأنه قال باب: (ما نزل عامًا دلت السنة

على أنه يراد به الخاص)، قال الشافعي: «قال الله جل ثناؤه: ﴿وَلَا بَوَّيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] إلى قوله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

وقال: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] إلى قوله: ﴿فَلَهُنَّ الشُّمْرُ

مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾ [النساء: ١٢]، فأبان أن الوالدين والأزواج ما سمي في الحالات، وكل

عام المخرج فدل بنسبة رسول الله ﷺ أنه إنما أريد بعض الوالدين والأزواج دون بعض،

وذلك أن يكون دين الوالدين والمولودين والزوجين واحدًا، ولا يكون الوارث منهما

قاتلًا ولا مملوكًا. انتهى»^(١).

فيمكن التمسك بهذا على ما ذكرناه، لأن السنة إنما دلت على عدم توريث القاتل

والكافر، وهو تخصيص مقتض لأن يكون هذا العام مخصصًا، وقد قال الشافعي:

«إن السنة دلت أنه إنما أريد به الخصوص»، فدل على أن كل عام مخصوص مراد به

الخصوص، إذا كان المراد غير منزل منزلة الكل الذي تقدم إطلاق الشافعي عليه أنه

(١) انظر: الرسالة للشافعي (ص: ٦٥).

أريد به العموم، وبهذا يتبين أن البحث الذي قرره والذي رحمة الله عليه في أن العام المخصوص حقيقة، لأنه الذي قصد عمومه مخرجًا منه بعض الأفراد كاستثناء ليس ذلك، وإن كان البحث فيه محال فإنه نوع يصح إرادته.

قال ابن السبكي: «وقد وفق الله والذي أيده الله تعالى على ما أوردته من كلام الشافعي وقال: إن لم يصح ذلك البحث الذي قررناه فالأمر كما قال الشافعي، وإن صح احتمال في التخصيص بالقاتل والكافر أن يكون عامًا مخصوصًا، وأن يكون مرادًا به الخصوص، ولا يمكن الوصول إلى العلم بحقيقته أو يعلمه إلا الله تعالى والمتكلم به»^(١).

تقسيم العموم من جهة مصدره:

وينقسم العموم في اللفظ من حيث مصدره والجهة الدالة عليه إلى ثلاثة أقسام:

العام من جهة اللغة، ومن جهة العرف، ومن جهة العقل.

القسم الأول: العام اللغوي (وهو اللفظ العام):

وعومومه إما أن يكون من نفسه، وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم فيه.

فأما العام بنفسه فمثل: أسماء الشروط، فإنها تفيد العموم في كل ما تصلح له.

ومن ذلك: لفظ (مَنْ): كما يحتج بعض المالكية على أن الذمي يملك بالإحياء،

بقوله ﷺ: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»^(٢)، والذمي مندرج تحت هذا العموم.

وكما يحتجون على قتل المرأة المرتدة، بقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣).

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/١٣٤-١٣٧) بتصرف، وتقريب الوصول لابن جزري (ص: ١٥٠).

(٢) سبق بيان من خرج.

(٣) أخرجه: البخاري (٣/١٠٩٨، رقم: ٢٨٥٤)، وأبو داود (٤/١٢٦، رقم: ٤٣٥١)، والترمذي (٤/٥٩،

رقم: ١٤٥٨) وقال: صحيح حسن. والنسائي (٧/١٠٤، رقم: ٤٠٥٩)، وابن حبان (١٠/٣٢٧،

رقم: ٤٤٧٥) من حديث ابن عباس.

وكما يحتج أصحاب أبي حنيفة على أن من ملك عمه أو خاله عتق عليه، بقوله ﷺ: «من مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ»^(١).

ومن ذلك: لفظ (ما): كما يحتج المالكية وجمهور العلماء على أن كل ما فضل عن ذوي السهام فهو للعصبة، بقوله ﷺ: «أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ»^(٢).

وكما يحتج بعض المالكية على أن المسبوق قاض في الأفعال والأقوال، بقوله ﷺ: «إِذَا أُتِيَتْ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوهَا تَسْعُونَ، وَأَتُوهَا تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ، فَمَا أُدْرِكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَقْضُوا»^(٣)، وكذلك أمثال ذكرناه.

ومن العموم من جهة اللغة: أسماء الاستفهام.

كما يحتج به المالكية على تحريم الاستمتاع بما تحت الإزار من الحائض بما روي: أن رجلاً قال: «يا رسول الله: ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال ﷺ: لتشد عليها إزارها، ثم شأنك بأعلاها»^(٤). وكذلك أمثال هذه.

ومن العموم من جهة اللغة: الموصولات، كما يحتج أصحاب الشافعي على أن الذمي يلزمه الظهار بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣].

(١) أخرجه: أبو داود (٢٦/٤، رقم: ٣٩٤٩)، والترمذي (٦٤٦/٣، رقم: ١٣٦٥) وقال: لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة. وابن ماجه (٨٤٣/٢، رقم: ٢٥٢٤)، وأحمد (١٥/٥، رقم: ٢٠١٧٩)، والطبراني (٢٠٥/٧، رقم: ٦٨٥٢)، والحاكم (٢٣٣/٢، رقم: ٢٨٥٢)، والبيهقي (٢٨٩/١٠، رقم: ٢١٢٠٤) من حديث سمرة.

(٢) أخرجه: البخاري (٢٤٧٦/٦، رقم: ٦٣٥١)، ومسلم (١٢٣٣/٣، رقم: ١٦١٥) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه: النسائي (١١٤/٢، رقم: ٨٦١)، وابن حبان (٥١٧/٥، رقم: ٢١٤٥). وابن أبي شيبة (١٣٨/٢، رقم: ٧٤٠٠)، والبيهقي (٢٩٧/٢، رقم: ٣٤٤١) عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه: مالك (٥٧/١، رقم: ١٢٤)، والبيهقي (١٩١/٧، رقم: ١٣٨٥٩).



وكما يحتج بعض المالكية على حكاية جميع ألفاظ الأذان، بقوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(١).

وكاحتجاج بعضهم على أن من فجر بامرأة حل له نكاح أمها وابنتها، بقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

وكاحتجاج بعضهم على جواز الصلاة خلف الفاسق، بقوله ﷺ: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله، وصلوا وراء من قال: لا إله إلا الله»^(٢).

وأما العام بلفظ آخر، فيما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره.

أما الذي في أوله: فأدوات الشرط والاستفهام، والنفي في النكرة فقط، والألف واللام، وكل، وجميع، فهذه كلها تفيد العموم فيما دخلت عليه.

وأما العام الذي لا يستفاد العموم إلا مما في آخره فهو المضاف إلى المعرفة، كان منفردًا أو جمعًا، وفيه من الخلاف ما في المعرف بالألف واللام.

ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن صلاة الجماعة لا تتفاضل بالكثرة، بقوله ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»^(٣)، فحكم بأن كل صلاة جماعة تفضل كل صلاة فذ بهذا العدد المخصوص، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الجماعة كلها في درجة واحدة.

(١) أخرجه: أحمد (١٦٨/٢، رقم: ٦٥٦٨)، ومسلم (٢٨٨/١، رقم: ٣٨٤)، وأبو داود (١٤٤/١، رقم: ٥٢٣)، والترمذي (٥٨٦/٥، رقم: ٣٦١٤) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٢٥/٢، رقم: ٦٧٨)، وابن حبان (٥٨٨/٤، رقم: ١٦٩٠).

(٢) أخرجه: الدارقطني (٥٦/٢)، وأبو نعيم في الحلية (٣٢٠/١٠) والطبراني (٤٤٧/١٢، رقم: ١٣٦٢٢). قال الهيثمي (٦٧/٢): فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو كذاب. وقال السيوطي: ضعيف.

(٣) أخرجه: البخاري (٢٣١/١، رقم: ٦١٩)، ومسلم (٤٥٠/١، رقم: ٦٥٠)، ومالك (١٢٩/١، رقم: ٢٨٨)، وأحمد (٦٥/٢، رقم: ٥٣٣٢)، وابن حبان (٤٠١/٥، رقم: ٢٠٥٢).

ومثاله في الجمع: احتجاج أصحابنا على أن من دخل في النافلة التي يرتبط أولها
بآخرها كالصلاة والصيام لا يجوز له قطعها، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾
[محمد: ٢٣]، والنافلة عمل، فاندرجت تحت هذا العموم.

ومثاله: احتجاج الشافعي على وجوب الكفارة في اليمين الغموس، بقوله تعالى:
﴿ذَلِكَ كَفَرَةٌ أَيَمْنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، واليمين الغموس مندرجة في عموم
الأيمن.

القسم الثاني: العموم العرفي، وهو عموم المحذوف الذي عينه العرف:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنه لما عين
العرف الاستمتاع للحذف لزم تعلق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع.

فأما إن لم يكن عرف في محذوف معين، فمنهم من يرى العموم في جميع المقدرات،
لأنه إن لم يعم في جميع ما يصح إضماره، فإما أن يتعين شيء ما للإضمار أو لا؟
فإن تعين لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل، وإن لم يتعين لزم الإجمال وهو
على خلاف الأصل.

ومنهم من التزم الإجمال ورأى أن الإضمار لما كان واجباً لضرورة توقف صحة
الكلام عليه، وجب أن يتقدر بقدر الضرورة، والضرورة لا تدعو إلى إضمار الجميع،
فبطل إضمار الجميع.

ومثاله: ما احتج به المالكية على تحريم الانتفاع بشيء من الميتة مطلقاً، وذلك
قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فإنه لما تعذر أن يتعلق التحريم بالميتة
نفسها وجب الإضمار، ولما لم يتعين شيء معين وجب إضمار كل مقدر يصح إضماره
والانتفاع منها، فوجب تعلق التحريم به.

ومن يمنع العموم فقد يلتزم الإجمال، وقد يرى أن العرف عين المراد وهو الأكل.



ومثال ذلك: استدلال الشافعية على سقوط القضاء عن أفطر ناسيًا، بقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^(١)، فإنه لما يرتفعا بنفسهما علم من ضرورة صدق الشارع أن في الكلام حذفًا يفضي تقديره إلى صدقه، ولما لم يتعين وجب إضمار كل ما يصح إضماره، والقضاء مما يصح إضماره، فكان مرفوعًا، والكلام فيه كما تقدم.

القسم الثالث: العموم العقلي:

ومنه: عموم الحكم لعموم علته، كما في القياس، ومنه: عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي، كقوله: (والله لا أكلت)، فإنه يحث بكل مأكول، إلا أنه إن صرح بالمفعول، كما لو قال: (والله لا أكلت شيئًا) ونوى شيئًا مخصوصًا بعينه، نفعته نيته، ولا يحث بغير ما نوى، لأن العموم فيه لغوي.

ولو لم يصح بالمفعول لكان عمومًا عقليًا، ضرورة أن الأكل يستدعي مأكولًا، فإن نوى شيئًا مخصوصًا بعينه نفعته نيته عندنا، كما في العموم اللغوي، ولم تنفعه عند الحنفية، لأن العموم عندهم عقلي، لا يقبل التخصيص^(٢).

وينقسم العموم إلى عموم حقيقي وعموم مجازي، وعليه فالعام قسمان:

الأول: عام حقيقة، وذلك مثل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فإن لفظة: (كل) وضعت لتدل على عموم ما دخلت عليه. وهذا القسم لا خلاف فيه بين العلماء.

الثاني: عام مجازًا، كقولك: (رأيت الأسود على الخيول).

فالمجاز هنا كالحقيقة في أنه قد يكون عامًا. وهذا القسم فيه خلاف.

(١) سبق بيان من خرجه.

(٢) وهذا التقسيم مأخوذ من كتاب «مفتاح الأصول» لابن التلمساني وكذا أمثله. انظر: مفتاح الأصول (ص: ٨٥-٩٤) باختصار.

القول الأول: ثبوته وهو قول الجمهور.

والقول الثاني وهو لبعض الحنفية: أن المجاز لا يعم بصيغته.

لأنه على خلاف الأصل فيقتصر به على الضرورة، كما قالوه في مسألة عموم المقتضى، أن ما يفيد بالضرورة يقدر بقدرها.

وهذا ضعيف وليس المجاز مما يختص بمحال الضرورات بل هو عند قوم غالب على اللغات، وليس العموم ذاتيًا للحقيقة بل بأسباب زائدة، كتعريف الجنس باللام وغيره، فإذا وجد هذا السبب في المجاز تعين المصير إليه، ثم عين الصاع في الحديث غير مراد، بل المراد ما كيل فيه، بطريق المجاز فتعين عموم المجاز، كما تعين عموم الحقيقة، ومن الدليل على أن العام قد يكون مجازًا الاستثناء في قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة، ولكن الله أحل فيه النطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير»^(١).

وفي رواية: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام»^(٢).

وجه الدلالة: أن الحديث دل على كون الطواف صلاة، ثم استثنى من هذا الحكم أن الكلام فيه مباح، فالمعنى: الطواف بالبيت صلاة في جميع الحالات واستثنى منها أن الكلام فيه مباح، والاستثناء معيار العموم، فدل على تعميم كون الطواف صلاة مجاز^(٣).

(١) - أخرجه: الطبراني (٣٤/١١، رقم: ١٠٩٥٥)، والحاكم (١/٦٣٠، رقم: ١٦٨٦)، والبيهقي (٥/٨٥، رقم: ٩٠٧٤)، وابن أبي شيبه (٣/٣٧، رقم: ١٢٨٠٨)، والدارمي (٢/٦٦، رقم: ١٨٤٧)، وابن حبان (٩/١٤٣، رقم: ٣٨٣٦).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣/٢٩٣، رقم: ٩٦٠)، والحاكم (١/٦٣٠، رقم: ١٦٨٦)، والبيهقي (٥/٨٧، رقم: ٩٠٨٥)، والدارمي (٢/٦٦، رقم: ١٨٤٧)، وابن حبان (٩/١٤٣، رقم: ٣٨٣٦).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٢/٦٤٦)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٤).



الدرس الثالث

مدلول العام

مدلول العام، أي: مدلول العام في التركيب من حيث الحكم عليه، كذا في «شرح الجلال على جمع الجوامع»^(١).

قال ابن السبكي: «ومدلوله كلية، أي: محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً أو سلباً»^(٢).

وبيان هذا متوقف على معرفة الكل، والكلية، والجزء، والجزئي، والجزئية.

الكل: وهو ما كان محكوماً فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع.

وقال في «نشر البنود»: الكل: الحكم على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع^(٣).

فالكل: ما يتركب من جزأين فأكثر. والجزء: ما تتركب منه ومن غيره كل.

ومثل الشيخ العطار بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا

أُمَّةٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فإنه على تقدير ما مجموع الدواب ومجموع الطيور إلا أمة

أمثالكم، ليطابق الخبر المبتدأ^(٤).

(١) انظر: شرح الجلال على جمع الجوامع (١/٥١٢-٥١٣).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/٦٥٠).

(٣) انظر: نشر البنود (١/٢٠٥).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/٣٣).

والكلي ما لا يمنع نفس تصوره من اشتراك كثيرين فيه، ومعنى اشتراك الأشخاص فيه: أن معناه مطابق لمعانيها بالاسم والحد، لا بمعنى أنه موجود فيها، وهو تارة تقع فيه الشركة كالحيوان^(١).

وعرفه ابن السبكي بأنه: «القدر المشترك بين جميع الأفراد كالحيوان في أنواعه والإنسان في أنواعه»^(٢).

والجزئي: ما يمنع تصوره من اشتراك كثيرين فيه، أو ما لا يقبل في الذهن الاشتراك. أو: كل مفهوم ذهني يمنع فرض صدقه على أكثر من فرد واحد بعينه، كالاسم العلم نحو: (سعيد)، و(محمد).

فالكل: تحته أجزاء، وهذه الأجزاء مجتمعة في هيئتها التركيبية يطلق عليها اسم الكل، ولا يصح إطلاق اسم الكل على جزء من أجزائها وحده.

والكلي: الحكم فيه على الماهية من حيث هي، أي: من غير نظر إلى الأفراد، نحو: الرجل خير من المرأة، أي: حقيقته أفضل من حقيقتها، وكثيرًا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفرادها^(٣).

لذا قالوا: أن الدال على القدر المشترك لا يكون دالًا على شيء من جزئياته البتة^(٤). الكلية: فهي التي يكون الحكم فيها على كل فرد فرد، بحيث لا يبقى فرد، مثل قولنا: كل رجل يشبعه رغيفان غالبًا، فإنه يصدق باعتبار الكلية، أي: كل رجل على حدته يشبعه رغيفان غالبًا.

(١) انظر: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/٥١٣-٥١٤).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/٨١).

(٣) انظر: شرح جمع الجوامع وحاشية العطار (١/٥١٣).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/٣٣).

ولا يصدق باعتبار الكل، أي: المجموع من حيث هو مجموع، فإنه لا يكفيه رغبان ولا قناطر عديدة، لأن الكل والكلية يندرج فيهما الأشخاص الحاضرة والماضية والمستقبلية وجميع ما في مادة الإمكان.

وإنما الفرق بينهما أن الكل يصدق من حيث المجموع، والكلية يصدق من حيث الجميع.

وفرق بين المجموع والجميع، فإن المجموع الحكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد، والجميع الحكم على كل فرد فرد^(١).

والفرق بين الكل والكلي من أوجه:

أحدها: أن الكل متقوم بأجزائه، والكلي متقوم بجزئياته.

الثاني: أن الكل في الخارج، والكلي في الذهن.

الثالث: أن الأجزاء متناهية، والجزئيات غير متناهية.

الرابع: أن الكل محمول على أجزائه، والكلي على جزئياته^(٢).

الجزئية: وهي الحكم على أفراد حقيقة من غير تعيين، كقولك: بعض الحيوان إنسان، فالجزئية بعض الكلية.

فصيغة العموم للكلية، والنكرات للكلي، وأسماء الأعداد للكل، وبعض العدد زوج للجزئية، والأعلام للجزئي، وما تتركب من الزوج والفرد كالخمس للجزء^(٣).

وبعد هذا التمهيد نقول: مدلول العام (الصيغة العامة) كلية، يعني: محكوم فيها على كل فرد فرد مطابقة سلبًا أو إيجابًا، فالإيجاب هو: الخبر أو الأمر.

(١) انظر: الإبهاج (٢/ ٨١).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٧).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٧).

والسلب: النفي أو النهي، نحو: (جاء عبيدي وما خالفوا، فأكرمهم ولا تهنهم).

فالعامة: في قوة قضايا بعدد أفرادها، أي: جاء فلان وجاء فلان وهكذا، وكل منها محكوم فيه على فرد دال عليه مطابقة، فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة^(١).

ومن تحرير محل النزاع في المسألة أن دلالة العموم على أصل المعنى، أي: من الواحد في الفرد، والاثنين في المثنى، والثلاثة في الجمع: قطعية بلا خلاف.

ودلالته على كل فرد بخصوصه بلا قرينة تقتضي كل فرد فرد، كالعمومات التي لا يدخلها تخصيص مثل: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، و﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، و﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فيها خلاف^(٢).

الرأي الأول: أنها ظنية. وهو رأي الشافعي، وعليه الأكثر من الحنابلة وغيرهم، وصححه الشيخ زكريا الأنصاري.

وحجتهم: أنه محتمل للتخصيص وإن لم يظهر مخصص، لكثرة التخصيص في العمومات^(٣).

ووضحه الفتوحي بقوله: «أن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها، وتارة يراد بها بعض الأفراد، وتارة يقع فيها التخصيص ومع الاحتمال لا قطع، ولما كان الأصل بقاء العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن، ويخرج بذلك عن الإجمال»^(٤).

(١) انظر: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١/٥١٣).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/١١٤) ط: العبيكان.

(٣) انظر: شرح الجلال المحلي جمع الجوامع (١/٥١٣)، وشرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٨) ط: المنيرية، وغاية الوصول (ص: ٧٠).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (ص: ٣٤٨).



أنه على القول الأول يجوز تخصيص عام القرآن والسنة المتواترة بأخبار الأحاد،
وبالقياس.

وعلى الثاني لا يجوز، لأنه إذا كانت دلالة العام قطعية فلا يخصصها إلا قطعي.

وقال الحنفية: إنها قطعية.

وحجتهم: أن معنى العام المفهوم من الصفة أو غيرها لازم له قطعاً، حتى يظهر خلافه
من تخصيص في العام أو تجوز في الخاص أو غير ذلك، فتكون الدلالة على كل الأفراد
قطعية ما لم يظهر خلافها.

ثمرة الخلاف: يمتنع التخصيص بخبر الواحد، وبالقياس على هذا دون الأول.

ملحوظة: إن قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
[الحديد: ٣]، و﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، كانت دلالة قطعية
اتفاقاً.

الدرس الرابع

ألفاظ العموم

ألفاظ العموم خمسة أقسام:

القسم الأول: كل اسم عرّف بالألف واللام لغير المعهود، إذ المعهود المعرف بالألف واللام لا يكون عامًا، لأنه يدل على ذات معينة، نحو: (لقيت رجلاً، فقلت للرجل).

ومن الجمع المحلى بأل: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ﴾ [المرسلات: ١١]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ [الأحزاب: ٧].

وهو ثلاثة أقسام:

الأول: ألفاظ الجموع، ك(المسلمين) و(المشركين) و(الذين).

والنوع الثاني: أسماء الأجناس، وهو: ما لا واحد له من لفظه، ك(الناس)، و(الحيوان)، و(الماء)، و(التراب).

والنوع الثالث: لفظ الواحد: ك(السارق) و(السارقة) و(الزاني) و(الزانية)، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ بَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبأ: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

القسم الثاني: ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة، كقوله ﷺ: «اغتسلوا من البحر وتوضئوا به، فإنه الطهور ماؤه الحل ميتته»^(١).

(١) أخرجه: البخاري في التاريخ الكبير (٣/٤٧٨)، والحاكم (١/٢٣٨، رقم: ٤٩٣)، والبيهقي في معرفة=



وقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُزْمَةٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣].

والجمع المضاف: ﴿وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا﴾ [التحریم: ١٢]، ومن المفرد المضاف: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الجاثية: ٢٩]، والمراد جميع الكتب التي اقتضت فيه أعمالهم.

القسم الثالث: الألفاظ المبهمة: كـ (مَنْ) فيمن يعقل، و (مَا) فيما لا يعقل، و (أَي) في الجميع، و (أَيْن) و (أَيَان) في المكان، و (مَتَى) في الزمان، ونحوه.

كقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، وقوله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله ﷺ: «أَيُّمَا امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها...»^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦]، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢].

القسم الرابع: الأسماء الموضوعية للاستيعاب كـ (كل)، و (جميع)، و (الشمول)، و (الاستيعاب)، و (الاستيفاء)، و (ضمير التثنية)، مثل قوله ﷺ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾

السنن (١/٢٢٦، رقم: ٤٧٥)، وفي السنن الكبرى (١/٣، رقم: ٢) عن أبي هريرة.
وأخرجه: ابن أبي شيبة (١/١٢٢، رقم: ١٣٩٢)، وابن ماجه (٢/١٠٨١، رقم: ٣٢٤٦) عن أبي هريرة
أيضاً بلفظ: «البحر الطهور ماؤه الحل ميتته».

(١) أخرجه: أبو داود (٢/٢٢٩، رقم: ٢٠٨٣) والترمذي (٣/٤٠٧، رقم: ١١٠٢) وقال: حسن. وابن ماجه (١/٦٠٥، رقم: ١٨٧٩)، والحاكم (٢/١٨٢، رقم: ٢٧٠٦)، وقال: صحيح على شرط الشيخين.
والبيهقي (٧/١٢٤، رقم: ١٣٤٩٠)

وأخرجه أيضاً: الشافعي في الأم (٥/١٦٦)، وأحمد (٦/٦٦، رقم: ٢٤٤١٧)، والنسائي في الكبرى (٣/٢٨٥، رقم: ٥٣٩٤)، وابن حبان (٩/٣٨٤، رقم: ٤٠٧٤) من حديث عائشة.

وَإِنَّمَا تُوقِنُونَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿١٨٥﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةً﴾
[الأنعام: ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى:
﴿وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن
قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧].

والنكرة في سياق الاستفهام، مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]،
وقوله تعالى: ﴿هَلْ تُحِشُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: ٩٨].

والنكرة في سياق الشرط، مثل: ﴿فَإِنَّمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [مريم: ٢٦]، وقوله
تعالى: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦].

والنكرة في سياق النهي، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ [هود: ٨١].

والنكرة في سياق الإثبات، نحو قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]،
وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧].

الدرس الخامس

العام الوارد على سبب خاص

معنى المسألة:

إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص فهل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

القول الأول: العبرة بعموم اللفظ. وهو منسوب للجمهور.

القول الثاني: العبرة بخصوص السبب. ونسب القول به إلى الإمام مالك وبعض

الشافعية.

القول الثالث: التفرقة بين المستقل وغيره. فذكر القرافي أن العموم إذا كان مستقلاً

دون سببه فهو على عمومته عند أكثر المالكية، خلافاً للشافعي والمُزني، وعن مالك فيه

روايتان.

ومثل للمستقل بقصة عُويمر العَجَلاني حيث قذف امرأته، ولغير المستقل بقوله ﷺ:

«أينقص الرُّطب إذا جف؟ قالوا نعم. قال: فلا إِذْنُ»^(١)، فقوله: «لا إِذْنُ»: كلام غير مستقل

فيجب ضمه إلى السؤال الأول بجملته، ويصير تقديره لا يباع الرطب بالتمر، لأنه ينقص

إذا جف.

ومثل للمسألة الشريف التلمساني بقوله ﷺ: «ابدأوا بما بدأ به الله»^(٢)، ولفظة: (ما):

(١) سبق بيان من خرجه.

(٢) أخرجه: النسائي (٢٣٦/٥، رقم: ٢٩٦٢)، والدارقطني (٢/٢٥٤) عن جابر، وصحح إسناده النسائي

الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم (٨/١٧٧). وفي رواية: «بدأ بما بدأ الله به»، أخرجه: مالك =

من ألفاظ العموم، لأنها موصولة، فاحتج الشافعي به على أن الوضوء يجب به ترتيبه، إذ الوضوء يندرج في عموم (ما)، فوجب الابتداء بغسل الوجه ثم الذي يليه.

وللقائل بعدم عموم الوارد على سبب خاص أن يقول: هذا وارد على سبب، وهو أن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ حين نزلت ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فقالوا: «بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: ابدأوا بما بدأ الله به»، والعام إذا ورد على سبب خاص وجب أن يقتصر على سببه^(١).

أقول: ومثل الآية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال الشافعي ومالك وأحمد: لا إحصار إلا بالعدو، لأن الآية وردت لبيان حكم انحصاره ﷺ وأصحابه وكانوا بالعدو.

وقال الحنفية ككثير من الصحابة وغيرهم: لا يختص بمنع العدو، بل يعم كل حابس من عدو أو مرض وغيرهما، حتى أفتى ابن مسعود في رجل لدغ بأنه محصر يبعث بهدي ويواعد أصحابه موعدًا فإذا نحر عنه حل، وكذا من سرقت نفقته ولا يقدر على المشي^(٢).

أدلة الجمهور:

الدليل الأول: أن الحجة في لفظ الشارع لا في سببه ولا في السؤال، ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن سنن السؤال، حتى لو قال السائل: أيحل شرب الماء، وأكل الطعام والاصطياد؟ فيقول: الأكل واجب، والشرب مندوب، والصيد حرام فيجب اتباع هذه الأحكام، وإن كان فيه حظر، ووجوب، والسؤال وقع عن الإباحة فقط، وكيف ينكر

(١) (٣٧٢/١، رقم: ٨٢٩)، والطياصي (ص: ٢٣٢، رقم: ١٦٦٨)، وأحمد (٣/٣٨٨، رقم: ١٥٢٠٩)،

وأبو داود (٢/١٨٢، رقم: ١٩٠٥)، والترمذي (٣/٢١٦، رقم: ٨٦٢) وقال: حسن صحيح. والنسائي

(٥/٢٣٩، رقم: ٢٩٦٩)، وابن حبان (٩/٢٥٠، رقم: ٣٩٤٣) عن جابر أيضًا.

(١) انظر: مفتاح الأصول (ص: ١٢٥).

(٢) انظر: فتح المبدي شرح مختصر الزبيدي للشيخ عبد الله الشرقاوي (٢/١٢٧).



هذا، وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] في سرقة المِجَنِّ أو رداء صفوان، ونزلت آية الظهر في سلمة بن صخر، وآية اللعان في هلال بن أمية، وكل ذلك على العموم.

وشبه المخالفين ثلاث: الأولى: أنه لو لم يكن للسبب تأثير، والنظر إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن عموم المسميات، كما لو لم يرد على سبب، قلنا: لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة، لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له ولغيره، واللفظ يعمه، ويعم غيره، وتناوله له مقطوع به، وتناوله لغيره ظاهر، فلا يجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره. نعم يجوز أن يجيب عنه، وعن غيره، ويجوز أيضًا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال، كما في الحديث: عن عمر قال: «هششت إلى المرأة يومًا فقبلتها وأنا صائم، فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمرًا عظيمًا، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: أرأيت لو تميمضت بماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ: ففيما»^(١).

فانظر قوله لعمر: «أرأيت لو تميمضت»، والسؤال إنما كان عن القبلة.

وكما في حديث الخثعمي عن عبد الله بن الزبير قال: «جاء رجل من خثعم إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه، أفأحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال نعم، قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزى عنه؟ قال: نعم، قال: فحج عنه»^(٢).

(١) أخرجه: أحمد (١/٢١، رقم: ١٣٨)، وأبو داود (٢/٣١١، رقم: ٢٣٨٥)، والنسائي في الكبرى (٢/١٩٨، رقم: ٣٠٤٨)، والدارمي (٢/٢٢، رقم: ١٧٢٤)، وابن حبان (٨/٣١٣، رقم: ٣٥٤٤)، والحاكم (١/٥٩٦، رقم: ١٥٧٢) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة (٣/٣٨٠، رقم: ١٥١٢٠)، وأحمد (٤/٣، رقم: ١٦١٤٧)، والدارمي (٢/٦٢، رقم: ١٨٣٦)، والنسائي في الكبرى (٢/٣٢٤، رقم: ٣٦١٨)، وأبو يعلى (١٢/١٩٦، رقم: ٦٨١٨).

فالسؤال كان عن الحج عن الوالد، والجواب جاء عن قضاء الدين عن الوالد.

الدليل الثاني: أن معظم الأحكام كـ(الظهار في أوس)، و(اللعان في هلال)، و(الخلع في ثابت)، وردت لأسباب خاصة، فلو اقتصر على اختصاص العام بها لما عمت هذه الأحكام، وهذا باطل.

الدليل الثالث: أن المقتضي للعموم قائم وهو (اللفظ)، والسبب لا يصلح أن يكون مانعاً، لأنه يجوز أن يقتطع للسبب حظه منه، وينسحب حكم العموم على باقي أفراد العام^(١).

أدلة القائلين بأن السبب يخصص به العام:

الدليل الأول: لولا اختصاص الحكم بسببه الخاص، لجاز إخراج السبب بالتخصيص، لكن لا يجوز إخراجه بالتخصيص، وذلك يدل على اختصاص الحكم به. الجواب: لا نسلم عدم الجواز، بل يجوز إذ لا يلزم على ذلك محال عقلاً ولا شرعاً. الدليل الثاني: لولا اختصاص الحكم بسببه، لما اهتم الرواة بنقل السبب، لأن نقله على هذا التقدير يكون عديم الفائدة.

الجواب: أن نقل السبب له فوائد غير اختصاص الحكم به، منها:

أولاً: أخصيَّة السبب بالحكم.

ثانياً: معرفة تاريخ الحكم بمعرفة سببه، وفي ذلك فوائد كثيرة كمعرفة الناسخ من المنسوخ.

ثالثاً: توسعة علم الشريعة بمعرفة الأحكام بأسبابها.

رابعاً: التأسّي بوقائع السلف، فيخف حكم المكاره على الناس.

(١) انظر: مفتاح الأصول (ص: ١٢٦).



خامسًا: أنه يؤثر شبهة في وقوع مثل هذا الخلاف.

سادسًا: لولا اختصاص الحكم بسببه، لما أخرج بيان الحكم إلى وقوع السبب، بل كان يكون تقديم بيان الحكم قبل وقوع سببه أولى، ليصادف السبب عند وقوعه حكمًا مبيِّنًا مستقرًا، لكن التقدير أن بيان الحكم تأخر إلى حين وقوع سببه، فدل على اختصاصه به^(١).

الجواب: هذا السؤال لا يجوز، لأنه متعلق بالعلم الأزلي.

ثم هو معارض بالأحكام الواردة لا على سبب، وإنما وردت ابتداءً، فلا يجوز السؤال فيها أيضًا.

الدليل الثالث: أن الحكم الوارد على سبب.. جواب له، وجواب السؤال يجب أن يكون مطابقًا له، وإنما يكون ذلك باختصاص الحكم بمحل السبب.

الجواب: إن أرادوا أن الحكم يكون مطابقًا، بمعنى أنه يتناول محل السؤال والسبب فهذا مسلم، وإن أرادوا بالمطابقة أن لا يكون أعم ولا أخص فهذا غير مسلم، لأنه لا يبعد أن تكون الحادثة سببًا لأن يمهد الله الحكم على الناس جميعًا، كما إذا قيل: (سرق فلان)، فلا يبعد أن يقال: (من سرق فاقطعوه).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٠٥).



الدرس السادس

تعريف التخصيص وبيان أقسامه

تعريف التخصيص:

التخصيص لغة: مصدر خصص، وهو الإفراد. وهو ضد التعميم^(١).

وإصطلاحًا: إخراج بعض ما تضمنه العام.

وقيل: بيان المراد باللفظ^(٢).

وقيل: بيان أن مدلول اللفظ غير مراد بالحكم^(٣).

وقال ابن السبكي: «قصر العام على بعض أفراده». وقال ابن الحاجب: «مسمياته»^(٤).

وقيل: تمييز بعض الجملة من الجملة^(٥).

وحكمه: جازئ لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾

[الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي

الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

(١) انظر: التعريفات للجرجاني (ص: ٩٩)، ومعجم الألفاظ والمصطلحات الفقهية للمؤلف (١/ ٤٤٩).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٠).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٠).

(٤) انظر: شرح العنبر على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٢٩)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٠٠).

(٥) انظر: شرح اللمع (١/ ٣٤١).



والمخصص اسم فاعل، وهو المتكلم بالخاص وموجده، فإذا استعمل في الدليل نفسه فقيل: هذا الدليل مخصص للدليل كذا فهو مجاز.

والخاص مقابل العام فالخاص: اللفظ الدال على شيء بعينه، ك(زيد)، لكن العام يدل على أشياء من غير تعيين كالرجال.

القابل للتخصيص:

هو الحكم الثابت لمتعدد، إما من جهة اللفظ كقوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الشَّرْكَانَ﴾ [التوبة: ٥]، أو المعنى كالمفهوم، وتخصيص العلة عند من جوزها، فلا يجوز التخصيص في الأفعال، لأنه لا يدخلها عموم، والتخصيص فرع التعميم، فلا نُثبت التخصيص إلا إذا كان الشيء قابلاً للوصف، يعني: العموم، والأفعال لا تعم.

قال: فلا يجوز التخصيص في الأفعال، لأنه لا يدخلها عموم، والتخصيص فرع العموم، وكذلك النص، وهو ما دل على معناه دلالة قاطعة، والواحد لا يجوز تخصيصه، لأن التخصيص إخراج بعض من كل، ولا يُعقل ذلك في الواحد.

ك قسم العلماء المخصصات إلى قسمين:

متصلة: وهي ما لا يستقل بنفسه عن اللفظ العام ك(الاستثناء)، و(الشرط)، و(الصفة)، و(الغاية)، و(بدل البعض من الكل).

قال القرافي: «المعدود في كتب الأصول من المخصصات المتصلة أربعة خاصة: الصفة والاستثناء والغاية والشرط، وقد وجدت بالاستقراء اثني عشر: الأربعة المتقدمة، وثمانية أخرى وهي: الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور، والتمييز، والبدل، والمفعول معه، والمفعول لأجله، فهذه الاثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه، ومتى اتصل بما يستقل بنفسه كان عمومًا، أو غيره صيره غير مستقل بنفسه»^(١).

(١) انظر: الفروق للقرافي (١/١٨٦).

الدرس السابع

المخصصات المتصلة

الأول: التخصيص بالاستثناء

تعريف الاستثناء:

الاستثناء لغة: من ثنى إذا حنى وعطف، بمعنى: أخرج. واستثنيت الشيء من الشيء: حاشيته، كأنك طويته فأخفيته فلا ينطبق عليه الحكم، قال تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوْنَ ﴿﴾ [القلم: ١٧-١٨]، أي: ولا يُيقون منها شيئاً^(١).

أما تعريفه اصطلاحاً فهو: الإخراج بـ(إلا) غير الصفة ونحوها، وهو تعريف البيضاوي قال: «والمنقطع مجاز»^(٢).

فقوله: (الإخراج): جنس يندرج تحته كل المخصصات.

وقوله: بـ(إلا) مخرج لما عدا الاستثناء.

وقوله: (ونحوها): يعنى مثل خلا وعدا وحاشا وسوى.

ثم أنه شرط في إلا أن تكون غير صفة يعنى بمعنى غير، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، أي: غير الله، فإنها ليست للاستثناء.

(١) انظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص: ٩٤)، والمعجم الاشتقاقي المؤصل د. محمد حسن جبل (١/ ٢٥٩).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٤٤).



ومثله: (جاءني رجال إلا زيدًا): فإنه ليس باستثناء أيضًا، إذ لا يمكن أن يكون متصلًا، لأن شرط المتصل: أن يكون لولا الاستثناء لوجب دخوله وليس كذلك هاهنا، لأن بتقدير عدم الاستثناء لا يجب دخول زيد في رجال، لأنه لا يعم كما سبق، ولا أن يكون منفصلًا، لأن شرط المنفصل أن لا يكون المستثنى داخلًا، وهنا يجوز أن يكون داخلًا^(١).

قال القاضي أبو يعلى: «الاستثناء كلام ذو صيغ محصورة، يدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول»^(٢).

وما سبق من هذا التعريف والذي قبله هو الاستثناء في اصطلاح النحاة، وهو أخص من تعريف الأصوليين والفقهاء.

وأما الاستثناء في عرف الأصوليين والفقهاء فهو أعم، فيشمل ما سبق ويدخل فيه أيضًا: القول المتصل بلفظ العموم، نحو قولهم: (رأيت المؤمنين وما رأيت زيدًا)، و(لم أرَ عمرًا أو خالدًا).

فلا يعترض عليهم بتعريف النحويين، فلا يقال الاستثناء: كلام ذو صيغ محصورة وحروف الاستثناء محصورة، وليس (الواو) منها إلا في اصطلاح غيرهم، ولهذا لو قال قائل: (هذه الدار ولي منها هذا البيت)، كان هذا استثناء عندهم، فالاستثناء قد يكون بمفرد وهو الاستثناء الخاص، وقد يكون بما هو أعم من ذلك، كالجمله وهو الاستثناء العام، كما أن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابة والفقهاء، وليس استثناء في العرف النحوي.

أدوات الاستثناء:

أدوات الاستثناء أحد عشر: (إلا) وهي أم الباب، و(غير)، و(ليس)، و(لا يكون)، و(حاشا)، و(خلا)، و(عدا)، و(سوى)، و(سوى)، و(سوى) و(سواء)، و(ما عدا)، و(ما خلا)،

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٤٤).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٥٩).

و(لاسيما) على خلاف فيها^(١).

ومن أحكامه: أنه لا يصح الاستثناء إلا متصلًا بالمستثنى منه اتصال العادة، وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين.

قال القاضي أبو يعلى: «الاستثناء إنما يصح إذا اتصل بالكلام، فأما لو انقطع فإنه لا يعمل، وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه لا يصح إذا فصل، وهو اختيار الجويني». قال الخرقى: «إذا لم يكن بين اليمين والاستثناء فصل»^(٢).

قال: «ومن أقر بعشرة دراهم وسكت سكوتًا يمكنه الكلام فيه، ثم قال: (زيوفًا) أو (صغارًا) أو (إلى شهر) كانت عنده وافية جياذًا حالة.

قال: وقد اختلف الرواية عن أحمد في الاستثناء في اليمين، فقال في رواية أبي طالب: إذا حلف وسكت قليلًا، ثم قال: (إن شاء الله) فله استثناءؤه.

وكذلك نقل المروذي عنه إذا كان بالقرب ولم يختلط كلامه بغيره.

قال القاضي: «وظاهره جواز الفصل بالزمن اليسير ما دام في المجلس».

وحكاه الحلواني وابن برهان عن عطاء بن أبي رباح، وكذلك حكاه ابن عقيل عن الحسن البصري، ما دام في مجلس الكلام.

وحكى عن ابن عباس جواز الاستثناء المنقطع على الإطلاق، وبه قال طاووس.

وحكوا عن ابن عباس رواية أخرى صحته قبل سنة، وبعدها لا يصح.

وهاتان الروايتان عن أحمد يجب إجراؤهما في جميع صلوات الكلام المغيرة له من التخصيصات والتقييدات، كالشرط والاستثناء والصفات والأبدال والأحوال ونحو

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٣٨).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٦١)، والمسودة في أصول الفقه (ص: ١٥٢).



ذلك، والأحكام تدل على ذلك، فإن الفاتحة لو سكت في أثنائها سكوتًا يسيرًا لم يخل المتابعة الواجبة، ولو طال أو فصل بأجنبي أخل^(١)، كسائر التوابع اللفظية من خبر المبتدأ أو جواب الشرط، والحال، والتمييز، فكما لا يجوز الفصل بين المبتدأ والخبر بالزمان، نحو: (زيد قائم)، ولا بين الشرط وجوابه، مثل أن يقول: (إن تقم)، ثم بعد زمان يقول: (أقم)، ولا بين الحال وصاحبها، مثل أن يقول: (جاء زيد)، ثم بعد مدة يقول: (راكبًا)، ولا بين المميز والمميز، مثل أن يقول: (عندي عشرون)، ثم يقول بعد مدة: (درهمًا) أو (ثوبًا).

كذلك لا يجوز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه، مثل أن يقول: (أنت طالق ثلاثًا)، ثم يقول بعد مدة: (إلا واحدة)، أو يقول: (له علي عشرة دراهم)، ثم يقول بعد ساعة: (إلا درهمًا).

وظاهر كلام الخرقى أنه إذا قال: وإذا حلف بيمين فقال: (إن شاء الله)، فإن شاء فَعَلَ، وإن شاء ترك ولا كفارة عليه، إذا لم يكن بين اليمين والاستثناء كلام، فإنه إنما جعل المبطل للاستثناء الكلام المتخلل بينهما، فدل على أن تخلل السكوت لا يؤثر^(٢).

والصواب: القول باشتراط الاتصال في الاستثناء. وذلك لأنه لو جاز انفصاله، لما انعقد لإمام بيعة، ولا استقر لأحد طلاق، ولا عتق ولا غير ذلك من العقود، لجواز أن يبايع الشخص، أو يطلق، أو يعتق، ثم بعد حين يستثنى بذكر شرط، فيزول عنه لزوم العقد، كما حُكي أن وزيرًا للمنصور كان يبغض أبا حنيفة، فأراد أن يغري به المنصور، فقال: «يا أمير المؤمنين، إن أبا حنيفة يخالف جدك ابن عباس في أن الاستثناء المنفصل لا يصح، فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين، إن هذا الرجل يريد أن يفسد عليك دولتك، قال: وكيف ذلك؟ قال: لأن الاستثناء المنفصل لو صح، لجاز لكل من بايعك عام أول

(١) انظر: المودة في أصول الفقه (ص: ١٥٢) بتصرف.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٩٠) بتصرف.

أن يستثني الآن أو بعد مدة استثناءً تنحل به البيعة من عنقه، ثم يخرج عليك، فضحك المنصور، وقال له: الزم مقالتك».

ومن الحكايات المضحكة في هذا الباب ما حُكي أن رجلاً دخل الكوفة، فرأى فيها نخلاً كثيراً، فقال: «الطلاق لازم لي إن كان في الدنيا نخل أكثر من الكوفة، فلما وصل إلى البصرة رأى نخلاً أكثر من الكوفة، فقال: إلا البصرة». ولو كان هذا الاستثناء صحيحاً، لما اتخذ الناس هذه الحكاية وأشباهها من المضحكات، وذلك يدل على إجماع الناس عرفاً والفهم طبعاً على عدم صحة الاستثناء المنفصل^(١).

ويشترط للاستثناء أن لا يكون من غير جنس المستثنى منه.

وينبغي أن يعلم أن الاستثناء الذي من جنس المستثنى منه مما لا خلاف فيه.

وإنما الخلاف في وقوع المستثنى من غير جنس المستثنى منه:

القول الأول: أنه لا معنى لاستثناء ما لم يتضمنه القول المتقدم، وتسمية مثل هذا

استثناء هذر.

واختار الإمام الرازي أن المنقطع مجاز، ووافقه القاضي عبد الوهاب، وهو قول أبي

إسحاق^(٢).

القول الثاني: يجوز الاستثناء من غير جنس المستثنى منه، وهو قول بعض الشافعية

ومالك وأبي حنيفة وبعض المتكلمين، وحكاها الأمدى عن القاضي أبي بكر وبعض

النحاة^(٣).

وتمسكوا بوقوع ذلك لغة، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيَ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٩١/٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢٢٢/١)، والواضح (٤٨٠/٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٢٤١).

والضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد (ص: ١١٣).

(٣) انظر: التبصرة (ص: ١٦٥)، وشرح الكوكب المنير (٢٨٦-٢٨٧)، وشرح مختصر الروضة (٥٨٩/٢).

[الشعراء: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] (١).

والقول الثالث: الوقف، واختاره الأمدى.

قال الطوفي: «القائل بصحة الاستثناء من غير الجنس، إن أراد صحته مجازاً، فلا نزاع فيه، وإن أراد صحته حقيقة فممنوع، والحق خلافه» (٢).

قال الإسنوي: «إذا احتل الاستثناء أن يكون متصلًا وأن يكون منقطعًا فحملة على الاتصال أولى، لأنه حقيقة، وأما المنقطع فمجاز.

ومن فروع المسألة: إذا قال له: (علي ألف إلا ثلاثة دراهم)، فإن له تفسير الألف بما أراد بلا خلاف، ولا يكون تفسير المستثنى تفسيرًا للمستثنى منه. كذا ذكره الماوردي، وسببه أن الأصل براءة الذمة مما زاد على ذلك» (٣)، أي: الأصل براءة ذمته مما زاد على ما فسره الألف.

وقال في الكوكب: «وسببه أن هذه القاعدة قد عارضها أن الأصل براءة الذمة من الزائد، ولأن الموجب إما النية أو الإضمار أو غير ذلك، والجميع خلاف الأصل» (٤).

قاعدة مهمة في تحديد الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع:

وهذه القاعدة ذكرها القرافي في «الفائس» وغيره حيث قال: «لا تكاد تجد أحدًا يفهم إلا ويقول: المنقطع: هو المستثنى من غير الجنس، والمتصل: هو المستثنى من الجنس.

(١) انظر: الضروري في أصول الفقه (ص: ١١٤) بتصرف.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٩٢).

(٣) انظر: التمهيد للإسنوي (ص: ٣٩٢). وهذا التفريع موافق للقاعدة على الراجح فيها، والعجيب أن الإسنوي قد قال في هذا الموضع من «التمهيد»: «إن هذا الفرع مخالف للقاعدة»، لكنه في «الكوكب» قد صرح بموافقتها لها.

(٤) انظر: الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي (ص: ٣٦٨).

هذا هو المسطور في كتب الأدباء والنحاة، والأصوليين، وهو غلط في القسمين».

وقال الإسني: «واعلم أن بعضهم يفسر المنقطع بكونه من غير جنس المستثنى منه، وهو فاسد كما نبه عليه ابن مالك وغيره، لأن قول القائل: (جاء بنوك إلا بني زيد) منقطع مع أنه من جنس الأول»^(١).

وعله القرافي كذلك بأن قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، المحكوم عليه بعد (إلا) هو المحكوم عليه قبلها، ومع ذلك هو منقطع، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦]، والمحكوم عليه أولاً هو جملة أفراد الموت، والمحكوم عليه بعد (إلا) هو الموتة الأولى، وهي بعض أفراد الموت، ومن جنسه، ومع ذلك، فهو منقطع، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢]، أي: إلا قتلاً خطأً، ومعلوم أن القتل الخطأ بعض أفراد القتل، ومع ذلك فهو منقطع، فيبطل بهذه النظائر حد المتصل، لأنه يصير غير مانع بدخولها فيه، لأنها من الجنس وحد المنقطع، لأنه يصير غير جامع، لاشتراطهم فيه أن يكون المستثنى من غير الجنس، فيبطل التفسيران، بل الحق أن نقول: المتصل: هو أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولاً، بنقض ما حكمت به، وإلا فلا بد في المتصل من هذين القيدتين، ومتى انجزم أحدهما، صار منقطعاً، إما بأن يحكم على غير الجنس، أو بغير النقيض، فيكون المنقطع متنوعاً إلى نوعين، والمتصل نوع واحد، فقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ حصل الانقطاع للحكم بعد (إلا) بغير النقيض، لأن نقيض ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ (يذوقون فيها الموت)، وكان يكون معنى الآية: إلا الموتة الأولى ذاقوها فيها، وليس كذلك، بل لم تحكم إلا بذوقها في الدنيا، فحكم بغير

(١) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص: ٣٩٢).

النقيض، وكذلك ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ لم يحكم بالنقيض، لأن نقيض ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾
 أموالكم بينكم بالبطل (كلوها بالباطل)، ولم يحكم به بعد (إلا)، بل معنى
 الآية: إلا أن تكون تجارة، فكلوها بالسبب الحق، فلم يحكم بالنقيض بل بغيره، فكان
 منقطعاً، ونقيض ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ (له أن يقتله)، ولم يحكم به،
 لأن الخطأ لا يقال فيه: هو له، لأنه حينئذ كان يكون مباحاً، والقتل الخطأ ليس مباحاً، فلم
 يحكم بالنقيض.

وقول الشاعر^(١):

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

حصل الانقطاع للحكم على غير الجنس، إن كان منقطعاً.

قال الباقلاني: «والحمير والعيس ليست من الإنس في شيء، وقد قيل إن الشاعر أراد
 بقوله: ليس بها أنيس: مانوس بالبصر، إلا اليعافير وإلا العيس، وليس الغرض الكلام في
 تحقيق ما أراده، وجعل أنيس موضع مانوس بالبصر يحتاج إلى دليل، وإطلاق الاسم لا
 يقتضي مانوساً»^(٢).

وإن حكمت بالنقيض نحو قول النابغة الذبياني:

(١) القائل هو عامر بن الحرث المشهور بجران العود النميري، وهو في ديوانه (ص: ٥٢). وانظر: لسان
 العرب لابن منظور (٣١٢/١٥)، والذي قبله:

قد نددع المنزل يا لميس
 وبلدة ليس بها أنيس
 يعيش فيه السبع الجروس
 إلا اليعافير وإلا العيس

ولميس: امرأة، والجروس: كثير الصوت، وبلدة بالجر برُب المقدره بعد الواو- أي: قد نترك
 المنزل خاليًا من أهله بقتلنا إياهم، أو لارتحالنا عنهم، واليعافير بالرفع-: بدل من أنيس على لغة تميم في
 الاستثناء المنقطع بعد النفي، وإلا الثانية توكيد للأولى، واليعافير جمع يعفور-: دابة قدر السخلة على لون
 الرماد، وقيل: غزال كذلك، وقيل: ولد البقرة الوحشية، والعيس: البيض من الظباء أو الإبل: والجمع أعيس
 أو عيساء. والعيساء أيضًا: أنثى الجراد، يخالط بياضها شقرة.

(٢) انظر: التفریب والإرشاد- الصغير- (١٣٩/٣).

وقفتُ فيها أُصيلاًتاً أُسائلُها عَيَّتُ جواباً وما بالرَّبِّعِ من أحدٍ
إلا الأوارِيَّ لأَيِّ ما أبَيَّنُّها والنُّويُّ كالحوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ^(١)

فإنه حكم بالنقيض، لأن (الأواري) بالرفع هو ثبوت، والمحكوم به قبل (إلا) سلب، فهو نقيض، وكذلك إن حكمت على غير الجنس بالنقيض، وعلى غير الجنس بغير النقيض، وعلى الجنس بالنقيض فهذه الأقسام الثلاثة هي المنقطعة باعتبار الضابط المتقدم، والمتصل نوع واحد، وهو: أن يحكم على الجنس بالنقيض، فهذا تحرير المتصل، والمنفصل، والمنقطع، وعليه تخرج آيات الكتاب، والسنة، ولسان العرب، ولا يشكل بعد ذلك شيء، بخلاف ما سطره الأدباء وغيرهم^(٢).

وهناك أحكام أخرى للاستثناء تراجع في غير هذا المختصر.

(١) انظر: لسان العرب (٣/١٢٦). والأواري: جمع آري، وهو مربوط الدابة، والأي: الجهد، والنوي: حفرة.

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/١٩٨٦-١٩٨٨).



الدرس الثامن

من المخصصات المتصلة

(التخصيص بالصفة)

والمراد بالصفة هنا: المعنوية على ما حققه علماء البيان، وهي: مطلق القيد غير الشرط والغاية والعدد، لا مجرد النعت بخصوصه المذكور في علم النحو، الذي هو: التابع المكمل لمتبوعه ببيان صفة من صفاته أو صفات ما تعلق به، نحو (أكرم العلماء الزهاد)، فإن التقييد بالزهاد يخرج غيرهم، فتقصر اللفظ العام على بعض أفراده، وهو الذي تتحقق فيه الصفة، ويخرج من العام ما لم يتصف بالصفة^(١).

قال إمام الحرمين: «فإن الوصف عند أهل المعرفة معناه التخصيص، فإذا قلت (رجل) شاع هذا في جنس الرجال، وإذا قلت (طويل) اقتضى ذلك تخصيصًا، فلا تزال تزيد وصفًا ليزداد الموصوف اختصاصًا، وكلما يزيد الوصف قل الموصوف»^(٢).

مثال التخصيص بالصفة: (أكرم الرجال العلماء)، فإن التقييد بالعلماء مخرج لغيرهم^(٣).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٤٥٥)، وإرشاد الفحول (١/ ٣٧٧)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي د. محمد الزحيلي (٢/ ٧٠).

(٢) انظر: نهاية المطالب في دراية المذهب (١٨/ ٥٢٢)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٤٥٥).

(٣) انظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص: ٢٠٩).

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ
الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فالآية
أباحَت الزواج من الإماء المؤمنات في حال العجز عن مهر الحرائر، ولا يصح الزواج
بالإماء غير المؤمنات.

ومثاله من السنة: قول النبي ﷺ: «وفي سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة»^(١)، فالصفة
خصصَت العام «الغنم»، وأوجبت الزكاة في السائمة دون غيرها.

ومن أحكامها: أنها كالاستثناء في العود على متعدد، وهل يعود إلى الكل أو يختصر
بالأخيرة، كما قاله في «المختصر» وغيره.

ولو تقدمت أي: الصفة المتقدمة كالمتأخرة في عود الخلاف، والأصح عودها على
الجميع، كما لو قال وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فتشترط الحاجة في أولاد
الأولاد.

قال الرافعي: «وأطلق الأصحاب ذلك، ورأى الإمام تقييده بالقيدين السابقين في
الاستثناء».

أما المتوسطة مثل أولادي المحتاجين وأولادهم، فقال ابن السبكي: «لا نعلم فيها
نقلًا، ويظهر اختصاصها بما وليته».

ويدل له ما نقله الرافعي في الأيمان عن ابن كَجَّ أنه لو قال: عبدي حر إن شاء الله
وامرأتي طالق، نوى صرف الاستثناء إليهما، فمفهومه أنه إذا لم ينو لا يحمل الاستثناء
عليهما، وإذا كان هذا في الشرط، الذي له صدر الكلام، وقال بعوده إلى الجميع بعض من
لا يقول بعود الاستثناء والصفة، فلأن يكون في الصفة بطريق أولى^(٢).

(١) أخرجه: أحمد (١/١١، رقم: ٧٢)، والبخاري (٢/٥٢٧، رقم: ١٣٨٦)، وأبو داود (٢/٩٦، رقم: ١٥٦٧)،
والنسائي (٥/١٨، رقم: ٢٤٤٧) وغيرهم.

(٢) انظر: تشيف المسامع (٢/٧٦٤).



مثال تطبيقي:

قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥].

قال الفخر الرازي: «والمعنى: لا يستوي القاعدون المؤمنون الأصحاء والمجاهدون في سبيل الله، واختلفوا في أن قوله: ﴿غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِّ﴾ هل يدل على أن المؤمنين القاعدين الأضرَاء يساؤون المجاهدين أم لا؟

قال بعضهم: إنه لا يدل، لأننا إن حملنا لفظ ﴿غَيْرَ﴾ على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك، وإن حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس بإثبات لم يلزم أيضًا ذلك، أما إذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي إثبات لزم القول بالمساواة.

واعلم أن هذه المساواة في حق الأضرَاء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١]، ثم قال: واعلم أن القول بهذه المساواة غير مستبعد، ويدل عليه النقل والعقل.

أما النقل: فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته: «لقد خلفتم بالمدينة أقوامًا ما سرتهم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم، أولئك أقوام حبسهم العذر»^(١).

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الأجر مثل ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا»^(٢).

(١) أخرجه: البخاري (٤/١٦١٠، رقم: ٤١٦١)، وأبو داود (٣/١٢، رقم: ٢٥٠٨)، وابن ماجه (٢/٩٢٣، رقم: ٢٧٦٤)، وأبو عوانة (٤/٤٩٢، رقم: ٧٤٥٥)، وابن حبان (١١/٣٣، رقم: ٤٧٣١) من حديث أنس.
(٢) أخرجه: البخاري (٣/١٠٩٢، رقم: ٢٨٣٤)، وأحمد (٤/٤١٠، رقم: ١٩٦٩٤) وابن حبان (٧/١٩١، رقم: ٢٩٢٩) عن أبي موسى.

وذكر بعض المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿٦﴾﴾ [التين: ٥-٦]، أن من صار هَرَمًا كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمل قبل هَرَمه غير منقوص من ذلك شيئًا.

وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام: «نية المؤمن خير من عمله»^(١)، أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الإيمان والأعمال الصالحة لو بقي أبدًا خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته، وأما المعقول فهو أن المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى، فإن حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب، وإن كان القاعد أكثر حظًا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابًا^(٢).

(١) أخرجه: الطبراني (١٨٥/٦، رقم: ٥٩٤٢)، قال الهيثمي (١٠٩/١): فيه حاتم بن عباد بن دينار ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات. وأخرجه: الديلمي (٢٨٦/٤، رقم: ٦٨٤٣).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب التفسير الكبير للفخر الرازي (١٩٣/١١).

الدرس التاسع

من المخصصات المتصلة

(التخصيص بالغاية والشرط والحال وبدل البعض)

تعريف الغاية:

غاية الشيء: طرفه ونهايته^(١).

قال الأمدى: «وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها، وإلا بأن تبقى فيما وراء الغاية شيء منه كانت الغاية وسطاً وخرجت عن كونها غاية، ولزم من ذلك إلغاء دلالة (إلى) و(حتى)».

مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن ﴿اللَّيْلِ﴾ عائد للصوم للدخول ﴿إِلَى﴾ فيه، وحكم الليل في الإمساك عن المفطرات خلاف حكم ما قبله. وكذلك قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلَ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، اقتضى هذا تحريمها عليه بعد الثلاث أبداً، فبقوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ارتفع عموم التحريم، وبقي مختصاً بما قبل نكاحها زوجاً غيره، فإذا نكحت زوجاً غيره، حلت له.

أما مثل: ﴿سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطَّلَعَ الْفَجْرَ﴾ [القدر: ٥] فلتحقيق العموم، وكذا قطعت أصابعه من الخنصر إلى البنصر^(٢).

(١) انظر: تاج العروس (٣٩/٢٠٤، غ ي ي).

(٢) انظر: الإحكام للأمدى (٢/٣١٣)، وتشيف المسامع (٢/٧٦٥)، والغيث الهامع (ص: ٣٢١)، وشرح مختصر الروضة (٢/٦٢٩).

التخصيص بالشرط:

تعريف الشرط:

الشرط لغة: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، والجمع: شُرُوط، وقد شَرَطَ له يَشْرِطُ وَيَشْرُطُ شرطًا، والشَّرِيطَةُ كالشَّرْطِ، وقد شَارَطَهُ وَشَرَطَ له في ضيعة يَشْرِطُ، وَشَرَطَ للأجير يَشْرِطُ شَرَطًا، والشرط العلامة، والجمع: أَشْرَاطٌ، وأشراط الساعة أعلامها، وهو منه، وفي التنزيل: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] (١).

واصطلاحًا: الإخراج من العام بإحدى أدوات التعليق.

قال الشيخ زكريا: «والمراد اللغوي. وهو: تعليق أمر بأمر كل منهما في المستقبل أو ما يدل عليه من صيغة، نحو: (أكرم بني تميم إن جاءوا)، أي: الجائين منهم» (٢).

وعرف الشرط بأنه: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

قال القرافي عن هذا التعريف: «إنه أجود الحدود».

ف(ما) جنس، وخرج بالفصل الأول المانع، فإنه لا يلزم من عدمه شيء، وبالثاني السبب فإنه يلزم من وجوده الوجود، وبالثالث وهو قولنا: (لذاته) شيان:

أحدهما: مقارنة الشرط وجود السبب فيلزمه الوجود، لكن لا لذات الشرط بل لوجود السبب.

الثاني: الشرط الأخير فإنه يحصل معه المشروط لكن لا لذاته بل لضرورة كونه أخيرًا كالحياة والعقل والاشتغال فهي شروط للعلم، ويحصل عند الأخير منها وهو الاشتغال،

(١) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٨/١٣، شرط).
(٢) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ٨١).

وإن كان الحصول بالمجموع. وهذا التعريف للأصوليين.

وقال ابن الرِّفعة: «هو في اصطلاح الفقهاء: ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء الذي جعل شرطاً فيه مع أنه ليس بمقوم له».

وخرج بهذا الأخير: الركن، فإنه مقوم له بمعنى أنه داخل في مسماه، ولا يتصور ركن إلا للمركب، والشرط يتصور للمركب والبسيط.

والشرط كالاستثناء في أنه يشترط اتصاله بالكلام، وهذا متفق عليه هنا.

وإذا ورد بعد جمل نحو: (أكرم ربيعة، وأعط مضر إن نزلوا بك)، فيعود فيه الخلاف في أنه للكل، أو للأخيرة أو الوقف أولى بعوده للكل، ولهذا قال في «المحصول»: «إن أبا حنيفة وافق هنا على عوده للكل، لكنه في الكلام على التخصيص بالشرط حكى عن بعض الأدباء اختصاصه بالأولى إن تقدم، وبالأخيرة إن تأخر»، ثم قال: «والمختار الوقف كما في الاستثناء».

واتفقوا في الشرط على جواز إخراج الأكثر به، فلو قال: (أكرم بني زيد إن كانوا علماء)، وكان الجهال أكثر جاز وفاقاً، قاله في «المحصول».

قال الصفي الهندي: «وقد لا يبقى من مدلوله شيء، كقوله: أكرم من يدخل الدار إن أكرمك وقد لا يكرمه أحد منهم، وأورد على نقل الاتفاق على إخراج الأكثر أنه تقدم لنا قول في كل مخصص أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام».

قال الزركشي: «والممكن في جوابه حمل إطلاقه هنا على ما إذا كان الباقي بعد الإخراج غير محصور ليوافق ما سبق، وإنما أعاده هنا لينبه على أنه ليس كالاستثناء في مجيء الخلاف»^(١).

(١) انظر: الغيث الهامع (ص: ٣١٩)، وغاية الوصول (ص: ٨١).

من المخصصات المتصلة: بدل البعض:

وبدل البعض ذكره الأمدي ومن تبعه من المخصصات، لأنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ.

قال الأصفهاني: «وفيه نظر، فإن المبدل في حكم المطرح والبديل قد أقيم مقامه فلا يكون مخصصاً له، قال: وخص ابن الحاجب بدل البعض بكونه مخصصاً دون الأبدال الباقية لكونها غير متناولة»^(١).

قال البرماوي: «من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل، مثل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿قُرْآنًا لَّيْلًا إِلَّا قَلِيلًا ۗ نَضْفَهُ ۗ﴾ [المزمل: ٢-٣]، ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١]».

وأنكره الصفي الهندي كونه من المخصصات، قال: «لأن المبدل منه كالمطرح فلم يتحقق فيه معنى الإخراج والتخصيص لا بد فيه من الإخراج، فلذلك قدروا في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، والله الحج على المستطيع».

لكن قال البرماوي: «فيما قالوه نظر من وجهين:

أحدهما: أن أبا حيان نقل التخصيص بالبديل عن الشافعي، إذ قال في قصيدته التي مدح فيها الشافعي: إنه هو الذي استنبط الفن الأصولي، وإنه الذي يقول بتخصيص العموم بالبديلين، ومراده: بدل البعض، وبدل الاشتمال، فاستفدنا منه أن بدل الاشتمال في معنى بدل البعض في التخصيص عند من يقول به، ومعناه ظاهر، لأن قولك: (أعجبنى زيد علمه)، يكون الأول معبراً به عن مجموع ذاته وعلمه وسائر أوصافه، فإذا قلت: علمه، تخصص الحكم بعلمه فقط، وفهم بعضهم من البديلين بدل البعض، وبديل المطابقة.

(١) انظر: بيان المختصر (٢/٢٤٨).



والوجه الثاني: أن ما قالوه في اطراح المبدل منه إنما هو تفريع على أن المبدل منه مطرح، وهو أحد الأقوال في المسألة، والأكثر على خلافه»^(١).

التخصيص بالحال:

وهو في المعنى كالصفة، لأن قولك: أكرم من جاءك راكبًا، يفيد تخصيص الإكرام بمن ثبتت له صفة الركوب.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فحرم قتل الصيد حالة الإحرام خاصة، وأباحه في الإحلال منه.

وإذا جاء بعد جمل فإنه يكون للجميع، قال البيضاوي بالاتفاق، نحو: (أكرم بني تميم، وأعط بني هاشم نازلين بك)^(٢).

قال الشوكاني: «وفي دعوى الاتفاق نظر، فإنه ذكر الفخر الرازي في «المحصول» أنه يختص بالجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة، أو بالكل على قول الشافعي»^(٣).

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٥٣٠-٢٥٣٢).

(٢) انظر: نهاية السؤل (٢/ ١٣٥)، ومناهج العقول (٢/ ١١٢، ١٣٤).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٣٨١).

الدرس العاشر

من المخصصات المنفصلة

المخصصات المنفصلة: وهي: العقل، والحس، والدليل السمعي وما يلحق به.

أولاً: التخصيص بأدلة العقول:

يجوز التخصيص بأدلة العقول عند عامة أهل العلم، وهو: إخراج بعض ما تضمنه اللفظ العام بدلالة العقل.

ومثلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، خرج منه السماء والأرض.

واعترض هذا بأن هذا ليس من قبيل العام المخصص، إنما من قبيل العام المراد به الخاص، وذلك لأنها جاءت في موضع آخر مقيدة بما يمنع الاستدلال بها على المدعي، وهو قول الله ﷻ: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَةَ ﴿١١﴾ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١-٤٢]، والقصة واحدة فدل على أن قوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مقيد بما أتت عليه، كأنه سبحانه قال: (تدمر كل شيء أتت عليه)، وحينئذ يكون التدمير مختصاً بذلك، فتكون الآية خاصة أريد بها الخاص، فلا يصح الاحتجاج بها على التخصيص بالعقل^(١).

(١) انظر: تشنيف المسامع (٢/ ٧٧٠).



ومثل الزركشي للتخصيص بالعقل بمثالين تبعًا لتقسيمه له فالضروري: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

قال: وإنما كان ذلك تخصيصًا بالعقل، لقيام الدليل الدال على خروج الذات والصفات العلية.

والثاني النظري: كتخصيص ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ [آل عمران: ٩٧] لغير الطفل، والمجنون لتعذر فهمهما الخطاب^(١).

ثانيًا: التخصيص بالحس:

الحس هو: الدليل المأخوذ من الرؤية البصرية، أو السمع، أو اللمس، أو الذوق، أو الشم، من إطلاق إحدى الحواس وإرادة الكل.

والمراد به: الواقع بالمشاهدة مثل قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣].

وجه الدلالة: أنه من المشاهد بالحس أنها لم تؤت السماوات والأرض ولا ملك سليمان بالمشاهدة.

وقوله تعالى: ﴿يُجَبِّئُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الفصص: ٥٧].

فهذا إخراج بعض ما تضمنه اللفظ العام بما هو واقع بالمشاهدة ونحوها.

(١) انظر: روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر (٢/١٥٩-١٦٠).

الدرس الحادي عشر

من المخصصات المنفصلة

(التخصيص بالدليل السمعي)

المقصود بالدليل السمعي: المنقول إلينا عن نص الشارع، أو ما يجري مجراه.

وفيه صور:

الصورة الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب:

وتخصيصه به اتفاق، وقد حُكي فيه خلاف بعض الظاهرية.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]،

خُص بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

ومثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، خُص بقوله

تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

ومثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهذا عام

في أولات الأحمال وغيرهن، وقد خُص أولات الحمل بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ

أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وخُص المطلقة غير المدخول بها بقوله تعالى:

﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] (١).

والدليل على الجواز الوقوع، ولا أدل على الجواز من الوقوع كما في الأمثلة السابقة.

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٨٤).



وأيضًا فإن المخصص أقوى من العام فيخصه، لأن دلالة العام على جميع الأفراد الداخلة تحت مدلوله ظنية، ودلالة الخاص على معناه قطعية، والقطعي يقدم على الظني.

الصورة الثانية: تخصيص السنة المتواترة بها:

تخصيص السنة المتواترة بمثلها جائز خلافًا لداود الظاهري، والتمثيل بها بعد العصر الأول عسير، لندرة التواتر في آحاد النصوص الواردة في السنة، كحديث: «من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»^(١).

الصورة الثالثة: تخصيص الآحاد بالآحاد:

ودليله: ما في حديث: «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق»^(٢)، فإنه خصص قوله: «فيما سقت السماء العُشر»^(٣).

الصورة الرابعة: تخصيص الكتاب بالسنة أو السنة المتواترة بالآحاد:

وقد جعلتهما صورة واحدة، لأن مؤداهما تخصيص قطعي بظني ولو ظاهرًا.

ويتضح ذلك ببيان ذكره في القواطع وهو: أن أخبار الآحاد ضربان:

أحدهما: ما اجتمعت الأمة على العمل به كقوله ﷺ: «لا يرث القاتل»^(٤) و«لا وصية لوارث»^(٥)، وكنهيه عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها^(٦).

(١) أخرجه: البخاري (١/٥٢، رقم: ١٠٨)، ومسلم (١/١٠، رقم: ٢) وغيرهما من حديث أنس.

(٢) أخرجه: مالك (١/٢٤٤، رقم: ٥٧٧)، والشافعي (١/٩٤)، وأحمد (٣/٣٠، رقم: ١١٢٧١)، والبخاري (٢/٥٤٠، رقم: ١٤١٣)، ومسلم (٢/٦٧٤، رقم: ٩٧٩) من حديث أبي سعيد.

(٣) سبق بيان من خرجه.

(٤) سبق بيان من خرجه.

(٥) سبق بيان من خرجه.

(٦) أخرجه: البخاري (٧/١٢، رقم: ٥١٠٩)، ومسلم (٢/١٠٢٩، رقم: ١٤٠٨)، والترمذي (٣/٤٣٢).

رقم: ١١٢٥)، والنسائي (٦/٩٨، رقم: ٣٢٩٥)، وابن ماجه (١/٦٢١، رقم: ١٩٢٩).

قال: فيجوز تخصيص العموم به، ويصير كتخصيص هذا للعموم بالسنة المتواترة، لأن هذه الأخبار بمنزلة المتواترة لانعقاد الإجماع على حكمها، وإن لم ينعقد الإجماع على روايتها.
وأما الضرب الثاني: من الأحاد وهو مما لم تجمع الأمة على العمل به، فهو المسألة التي اختلف العلماء فيها^(١).

ومنه تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد:

والجواز رآه الجمهور، وقال بعض الشافعية وبعض الحنابلة: لا يجوز، وقال عيسى بن أبان: «ما خص منه دليل جاز تخصيصه بأخبار الأحاد، وإن لم يخص لم يجز تخصيصه بأخبار الأحاد».

وذهب قوم إلى الوقف منهم أبو بكر الباقلاني^(٢).

واستدل المجيزون بأدلة منها:

الدليل الأول: إجماع الصحابة، فإنهم خصوا قوله تعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، بالحديث: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث»^(٣)، وخصوا التوارث بالمسلمين عملاً بقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر»^(٤)، «القاتل لا يرث»^(٥).

وخصوا قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] بقوله في الحديث عن المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»^(٦)، والمجوس مشركون.

(١) انظر: قواطع الأدلة (١/١٨٥).

(٢) انظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ١٣٢).

(٣) أخرجه: البخاري (٦/٢٤٧٤، رقم: ٦٣٤٧)، ومسلم (٣/١٣٧٧، رقم: ١٧٥٧)، وأبو داود (٣/١٣٩، رقم: ٢٩٦٣)، والترمذي (٤/١٥٨، رقم: ١٦١٠) وقال: حسن صحيح غريب. والنسائي في الكبرى (٤/٦٤، رقم: ٦٣٠٧) من حديث عمر وعثمان وسعد وطلحة والزيبر وعبد الرحمن.

(٤) سبق بيان من خرجه.

(٥) سبق بيان من خرجه.

(٦) سبق بيان من خرجه.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فالسنة في مقام تبين القرآن والتخصيص نوع من البيان. ومثل ما سبق على رأي الجمهور يجوز التخصيص بفعله ﷺ وتقريره.

الصورة الرابعة: تخصيص عموم السنة بالقرآن:

اختلف العلماء في جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن على أقوال:

القول الأول: يجوز وهو قول الجمهور.

الثاني: لا يجوز وهو قول بعض الشافعية، وبعض المتكلمين، وهو رواية عن الإمام أحمد.

الثالث: لا يجوز في العام الذي لم يخصص، ويجوز في العام الذي خصص، وهو قول

عيسى بن أبان.

أدلة الجمهور: استدلال الجمهور بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

الدليل الثاني: إن هذا لفظ خاص عارض لفظاً عاماً فوجب أن يخص به، دليله الاتفاق

على جوازه إذا كانا من الكتاب.

الدليل الثالث: الكتاب مقطوع بطريقه، وخبر الواحد غير مقطوع بطريقه، ثم ثبت

وتقرر أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة، فبأن يجوز تخصيص السنة بالكتاب أولى.

ومثله بأمثلة أذكر منها:

المثال الأول: قوله ﷺ: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»^(١)، فإنه خص منه

(١) أخرجه: أحمد (٢١٨/٥، رقم: ٢١٩٥٣)، وأبو داود (١١١/٣، رقم: ٢٨٥٨)، والترمذي (٧٤/٤)،

رقم: ١٤٨٠) وقال: حسن غريب. وأبو يعلى (٣٦/٣، رقم: ١٤٥٠)، والطبراني (٢٤٨/٣، رقم: ٣٣٠٤)،

والحاكم (٢٦٦/٤، رقم: ٧٥٩٧) وقال: صحيح على شرط البخاري. والبيهقي (٢٣/١، رقم: ٧٨) من

حديث أبي واقد الليثي.

الصوف والشعر والوبر بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ [النحل: ٨٠].

المثال الثاني: قوله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً»^(١)، فإن ذلك يشمل الحر والعبد، فخصص بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

المثال الثالث: قوله عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»^(٢)، خص بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

دليل القول الثاني:

استدل المانعون بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وجه الدلالة: أن المبيّن تابع للمبيّن، فلو خصصنا السنة بالقرآن صار تابعا لها.

الجواب: أن هذا محمول على ما يفتقر إلى البيان، ويجوز أن يراد به الإظهار، يدل على ذلك أنه علّقه على جميع القرآن، والذي يفتقر إليه جميع القرآن هو الإظهار.

دليل القول الثالث:

أن القرآن مقطوع به والخبر مظنون، فلا يترك به المقطوع، كالإجماع لا يخص بخبر الواحد.

وتوضيح ذلك: أن الكتاب قطعي السند لتواتره، ظني الدلالة لما عرف من أن دلالة العام ظنية، وخبر الواحد قطعي الدلالة لخصوصه ونصوصيته في مدلوله، ظني الثبوت من حيث السند، لأن أخبار الأحاد لا تفيد العلم فيتعادلان، لأن كل واحد منهما صار

(١) أخرجه: مسلم (٣/١٣١٦، رقم: ١٦٩٠)، وأبو داود (٤/١٤٤، رقم: ٤٤١٥)، والترمذي (٤/٤١، رقم: ١٤٣٤) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه: البخاري (٢/٥٠٧، رقم: ١٣٣٥)، ومسلم (١/٥٢، رقم: ٢١) وغيرهما من حديث أبي هريرة.



راجحًا من وجهه، مرجوحًا من وجهه.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٨]، مع نهيهِ ﷺ عن كل ذي ناب من السباع^(١)، فيقدم الخبر عندنا على ما يقابله من الآية، ويتعادلان عند الواقفية. قال الطوفي: «وسواء كان العام كتابًا أو سنة، وسواء كان متقدمًا أو متأخرًا، فإن الخاص يخصه، لا يقدم عليه، لقوة الخاص، أي: لقوة دلالاته على مدلوله، فإنها قاطعة، ودلالة العام على أفرادها ظاهرة، والقاطع مقدم على الظاهر.

مثاله: لو قال: كلما سرق السارق فاقطعوه، وهو معنى الآية، فدلالته على قطع من سرق دون ربع دينار ظاهرة، ودلالة قوله ﷺ: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا»^(٢) على عدم القطع فيما دونه قاطعة فيقدم.

وهو قول الشافعية. وعن أحمد رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ تعالى يقدم المتأخر، من النصين خاصًا كان أو عامًا، وهو قول الحنفية، لوجهين:

أحدهما: قول ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول ﷺ»، أي: بالآخر فالآخر، وهو عام في تقديم المتأخر خاصًا كان أو عامًا، لأنه الذي استقر عليه حكم الشرع.

الثاني: أن المتأخر إن كان هو الخاص، فهو المقدم باتفاق، وإن كان هو العام، فهو كآحاد صور خاصة، فجاز أن يرفع الخاص^(٣).

(١) أخرجه: البخاري (٩٦/٧، رقم: ٥٥٣٠)، ومسلم (١٥٣٣/٣، رقم: ١٩٣٢).

(٢) أخرجه: مسلم (١٣١٢/٣، رقم: ١٦٨٤)، والنسائي (٨١/٨، رقم: ٤٩٣٦)، وابن ماجه (٨٦٢/٢، رقم: ٢٥٨٥)، وابن حبان (٣١٥/١٠، رقم: ٤٤٦٤)، وأحمد (١٠٤/٦، رقم: ٢٤٧٦٩) عن عائشة.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٥٨-٥٥٩).

الدرس الثاني عشر

التخصيص بفعله ﷺ وتقريره

وقول الصحابي والمفهوم والقياس والإجماع

ذهب جمهور العلماء إلى القول بالجواز في كل المذكورات.

أولاً: التخصيص بفعله ﷺ:

ومثاله: العموم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، خصصه ماروي عن عائشة ؓ قالت: «كان رسول الله ﷺ يأمرني فأتزر، ثم يباشرنى وأنا حائض»^(١)، فدل ذلك على أنه أراد الجماع.

وهو قول أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة إلا الكرخي، فإن أبا عبد الله الجرجاني حكى عن بعض أصحابه أنه حُكي عنه أنه يحمل فعله ﷺ على أنه مخصوص به، مثل نبيه عن استقبال القبلة واستدبارها، وما روي من فعله بخلاف ذلك، لا يجعله تخصيصاً^(٢).

وذهب البعض إلى تخصيص آية الزنى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] برجمه ﷺ ماعزاً والغامدية، وتركه الجلد، وقد مثل به الشوشاوي^(٣).

(١) أخرجه: البخاري (١/٦٧، رقم: ٣٠٢)، ومسلم (١/٢٤٢، رقم: ٢٩٣).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/٥٧٤-٥٧٦).

(٣) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/٤٧٥).



ومن أمثلته أيضًا: نبيه ﷺ عن الوصال ثم واصل، فقالوا له: «نهيت عن الوصال ونراك تواصل، فقال: إني لست كهيتكم، أظَلُّ يُطعمني ربي ويسقيني»^(١).

ومن أمثلته أيضًا: قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لبول ولا لغائط، ولكن شرقوا أو غربوا»^(٢).

ثم رآه ابن عمر مستقبلاً بيت المقدس، مستدبراً للكعبة^(٣)، فخصص ما بين البنيان^(٤) عند من يرى أن هذا تخصيصاً، ويرى آخرون كالظاهرية النسخ بيقين^(٥).

ثانياً: التخصيص بتقريره ﷺ:

التخصيص بالتقرير معناه: تقرير رسول الله ﷺ واحداً من أمته بخلاف موجب العموم وسكوته عليه، فإن سكوت النبي ﷺ عن الشيء يدل على جوازه، فإنه لا يحل له الإقرار على الخطأ، وهو معصوم، ومعلوم أن إثبات الحكم في حق واحد يعم الجميع^(٦). ومثال التقرير: إقرار الرسول ﷺ للصحابة في ترك زكاة الخيل مع كثرتها في أيديهم، فهذا مخصص للعمومات الواردة في وجوب الزكاة.

واشترط بعض الأصوليين لجواز التخصيص بالفعل شرطين:

الأول: أن يكون الرسول ﷺ داخلاً في العموم لغة، بخلاف ما لا يدخل فيه، أو كان مشكوكاً في دخوله.

-
- (١) أخرجه: البخاري (٢٦٤٥/٦، رقم: ٦٨١٤)، ومسلم (٧٧٦/٢، رقم: ١١٠٤) من حديث أنس.
(٢) أخرجه: أحمد (٤٢١/٥، رقم: ٢٣٦٢٦)، والبخاري (٦٦/١، رقم: ١٤٤)، ومسلم (٢٢٤/١، رقم: ٢٦٤) عن أبي أيوب.
(٣) أخرجه: البخاري (٢٥٠/١، رقم: ١٤٨)، ومسلم (٢٢٥/١، رقم: ٢٦٦).
(٤) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/٤٧٧-٤٧٨).
(٥) انظر: النبذة الكافية (ص: ٤٠).
(٦) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٧٤/٢).

الثاني: أن يكون الفعل موصولاً بالعموم. هذا بالنسبة للفعل.

أما التقرير فيجوز التخصيص به، إذا توفر فيه الشرط الثاني^(١).

قال الفتوحى: «وحيث جاز التخصيص بالتقرير، فهل المخصص نفس تقريره ﷺ، أو المخصص ما تضمنه التقرير من سبق قوله به، فيكون مستدلاً بتقريره على أنه قد خص بقول سابق، إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا بإذن صريح، فتقريره دليل ذلك؟ فيه وجهان. قال ابن فورك والطبري: الظاهر الأول»^(٢).

ثالثاً: التخصيص بقول الصحابي:

قول الصحابي، عند من يراه حجة مقدماً على القياس يخص به العموم، فإن القياس يخص به، فقول الصحابي المقدم عليه أولى.

ولا يعترض على هذا القول بأن الصحابي يترك مذهبه للعموم، كترك ابن عمر مذهبه لحديث رافع بن خديج في المخابرة^(٣)، فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ وبعده أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن ذلك»^(٤). فغيره يجب أن يتركه، وذلك لأنه إنما تركه لنص عارضه، لا للعموم^(٥).

رابعاً: التخصيص بالفحوى وبمفهوم المخالفة:

المقصود بالفحوى مفهوم الموافقة.

(١) انظر: فواتح الرحموت (١/٣٥٤).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٣٧٥).

(٣) المخابرة: المزارعة على نصيب معين مما تخرجه الأرض، كالثلث والرابع أو بجزء معين من الخارج.

(٤) أخرجه: الشافعي في المسند ترتيب سنجر (٣/١٨٧، رقم: ١٤١٥)، والحميدي في مسنده (١/٣٨٦،

رقم: ٤٠٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/٣٧٩، رقم: ٢١٢٥٤)، وأحمد في مسنده (٨/١٩١،

رقم: ٤٥٨٦) ط: الرسالة، قال محققه: إسناده صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه: النسائي في السنن

الكبرى (٤/٤١٢، رقم: ٤٦٣١) وغيرهم.

(٥) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٧٤).

والمفهوم نوعان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فالأول لا خلاف في تخصيص العام به، للاتفاق على حجته على ما حكاه الصفي الهندي، فإذا تعارض مع العام خُصَّص العام به جمعاً بين الدليلين.

قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، في «شرح الإلمام»: «قد رأيت في بعض مصنفات المتأخرين ما يقتضي تقديم العموم»، وفي كلام صفي الدين الهندي أن الخلاف إنما هو في مفهوم المخالفة، أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به.

قال الأمدى: «لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم، والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة»^(١).

قال الزركشي: «والحق أن الخلاف ثابت فيهما»^(٢).

وذهب القائلون بالعمل بالمفهوم إلى جواز التخصيص به.

وحكى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن الحنفية، وابن شريح المنع من التخصيص بالمفهوم، وذلك مبني على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم^(٣).

مثاله: قوله ﷺ: «لَيْتِ الْوَاجِدُ يُجِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ»^(٤)، فهو عام، ويخصه مفهوم الموافقة في قوله ﷺ: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومفهوم الموافقة عدم الإيذاء بالضرب أو الحبس أو غيره، فلا يحبس الوالد بدين ولده.

أما مفهوم المخالفة: فكما إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الغنم، كما في قوله: «في أربعين شاة شاة»^(٥)، ثم قال: «في سائمة الغنم الزكاة»، فإن المعلوفة خرجت بالمفهوم

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدى (٣٢٨/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥٠٦/٤).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٣٩٣/١).

(٤) سبق بيان من خرج به.

(٥) سبق بيان من خرج به.

فيخصص به عموم الأول، وذكر أبو الحسين ابن القطان أنه لا خلاف في جواز التخصيص به ومثل بما ذكرنا.

مثاله: (من دخل داري فاضربه)، مع (إذا دخل محمد فلا تقل له أف)، فإن مفهوم الثاني الموافق يقضي بعدم ضرب محمد عند الدخول، فيكون خارجًا من العام الأول.

أما مفهوم المخالفة فاختلّفوا في التخصيص به. فالحنفية لا يرونه حجة، ولذلك لا يخصصون به العام.

والشافعية يرونه حجة، فجمهورهم يخصص العام به، وخالف في ذلك قليل منهم.

مثاله: «الماء ظهور لا يُنَجِّسُ شيء، إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^(١)، مع قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قُلَّتَيْنِ لم يحمل الخبث»^(٢).

(١) النصف الأول منه إلى قوله: «شيء»، أخرجه: أحمد (٣/٣١، رقم: ١١٢٧٥)، وأبو يعلى (٢/٤٧٦، رقم: ١٣٠٤)، وابن الجارود (ص: ٢٤، رقم: ٤٧)، والطحاوي (١/١١)، والدارقطني (١/٣٠)، وابن أبي شيبة (٧/٢٨١، رقم: ٣٦٠٩٢)، وأبو داود (١/١٧، رقم: ٦٦)، والترمذي (١/٩٥، رقم: ٦٦) وقال: حسن. والنسائي (١/١٧٤، رقم: ٣٢٦)، والبيهقي (١/٢٥٧، رقم: ١١٤٥) من حديث أبي سعيد. وأخرجه: النسائي (١/١٧٣، رقم: ٣٢٥)، وابن حبان (٤/٤٧، رقم: ١٢٤١)، وابن خزيمة (١/٤٨، رقم: ٩١)، والحاكم (١/٢٦٢، رقم: ٥٦٥)، وأبو يعلى (٤/٣٠١، رقم: ٢٤١١) من حديث ابن عباس. وأما زيادة «إلا ما غلب...» فجاء معناها بلفظ: «لا ينجس الماء شيء إلا ما غير ريحه أو طعمه»، فأخرجها: الطبراني في الأوسط (١/٢٢٦، رقم: ٧٤٤)، وقال الهيثمي (١/٢١٤): فيه رشدين بن سعد وهو ضعيف. وأخرجه أيضًا: الدارقطني (١/٢٨)، والبيهقي (١/٢٦٠، رقم: ١١٦٠) من حديث أبي أمامة. وأخرجها: عبد الرزاق (١/٨٠، رقم: ٢٦٤) من حديث عامر بن سعد. ولفظ: «الماء ظهور إلا ما غلب على ريحه أو طعمه»، أخرجه: الدارقطني (١/٢٨) عن ثوبان، قال الحافظ في تلخيص الحبير (١/١٥): «فيه رشدين بن سعد، وهو متروك». قلت: لكن العمل على هذه الزيادة الضعيفة بإجماع أهل العلم.

(٢) أخرجه: أحمد (٢/٣٨، رقم: ٤٩٦١)، والشافعي (١/٧)، وابن أبي شيبة (١/١٣٣، رقم: ١٥٢٥)، وأبو داود (١/١٧، رقم: ٦٣)، والترمذي (١/٩٧، رقم: ٦٧)، والنسائي (١/١٧٥، رقم: ٣٢٨)، وابن حبان (٤/٥٧، رقم: ١٢٤٩)، والدارقطني (١/٢١)، والحاكم (١/٢٢٥، رقم: ٤٥٩) وقال: رواه الشافعي في «المبسوط» عن الثقة وهو أبو أسامة بلا شك فيه. ووافقه الذهبي. والبيهقي (١/٢٦٠، رقم: ١١٦٢). وقوله: «قُلَّتَيْنِ»: مثني قلة، والقلة عند الجمهور: ٦٢٥، ٩٥ كجم، وعند الحنفية: ٥٦، ١٠١ كجم. «الخبث»: النجس.



فإن مفهوم الحديث الثاني المخالف: أن الماء إذا كان أكثر من قلتين يحمل خبثًا وإن لم يتغير، فيكون هذا المفهوم مخصصًا لمنطوق الحديث الأول، وتكون هذه الصورة خارجة من عمومه فيكون الماء القليل نجسًا إذا خالطه نجاسة وإن لم يتغير^(١).

مثال آخر: قوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةً»^(٢) عام في السائمة وغيرها، وقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة» مفهومه أن غير السائمة لا زكاة فيها، وهذا المفهوم مخصص لعموم الحديث الأول فيكون المعنى: إذا بلغت الغنم السائمة أربعين وجب فيها الزكاة، وأن غير السائمة لا زكاة فيها بلغت أربعين أولم تبلغ^(٣).

خامسًا: التخصيص بالقياس:

اختلف العلماء في التخصيص بالقياس بعد اتفاقهم على أنه يجوز التخصيص بالقياس إذا كان قطعياً بلا خلاف. والخلاف إنما هو في القياس الظني^(٤). وإليك الأقوال في محل النزاع:

القول الأول: الجواز، وهو قول الجمهور. قال الرازي في «المحصول»: «وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ومالك، ورواية عن أحمد بن حنبل وأبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وأبي هاشم أخيراً»^(٥).

القول الثاني: عدم الجواز، وهو قول أبي علي الجبائي، ونقله الشيخ أبو حامد وسليم الرازي، عن أحمد بن حنبل^(٦).

(١) انظر: أصول الشيخ زهير (٢/٣١٠، ٣٠٩) بتصرف، وينظر فيه أدلة كل رأي (٢/٣١٠).

(٢) سبق بيان من خرجه.

(٣) انظر: نزهة الخاطر (١/١٦٧).

(٤) انظر: نهاية السؤل (٢/٤٦٣).

(٥) انظر: المستصفى في علم الأصول (٢/١٦٢) ط: الرسالة.

(٦) انظر: المستصفى في علم الأصول (٢/١٦٢) ط: الرسالة، والمحصول للرازي (٣/٩٦).

القول الثالث: التفصيل فيجوز بالقياس الجلي دون الخفي، وهو قول ابن سريج من الشافعية، وحكي عن الإصطخري^(١).

واختلفوا في تفسير الجلي والخفي، فقيل: الجلي قياس العلة، والخفي قياس الشبه. وقيل: الجلي ما تتبادر علة إلى الفهم عند سماع الحكم، كتعظيم الأبوين عند سماع قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقيل: الجلي ما ينقض قضاء القاضي بخلافه، والخفي خلافه. نُقل عن الإصطخري^(٢). القول الرابع: لا يبدأ التخصيص بالقياس، فإن كان العموم مخصوصاً بغيره، خصصناه به.

وهو قول الحنفية، وهو في معنى قول عيسى بن أبان: أنه يجوز إن كان العام قد خصص قبل ذلك.

لأن العموم إذ خص صار مجازاً ضعيفاً، فيجوز أن يسلب عليه القياس فيخصه، وإذا لم يدخل التخصيص يكن حقيقة، فلا يسلب^(٣).

ويصلح مثلاً لذلك: تعليل الحنابلة وأصحاب الشافعي في مسألة امرأة الصبي إذا مات وهي حامل: أنها تعتد بالأشهر دون الحمل، لأن هذا الحمل منفي عنه قطعاً وبقيناً، فلم يعتد به، كما لو حدث بعد موته.

فقال أصحاب أبي حنيفة: هذا القياس يخص عموم القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ

(١) وجاء في إرشاد الفحول عنه روايتان: الأولى: أنه يقول بالتخصيص مطلقاً. والثانية: أنه يقول بالتخصيص إن كان القياس جلياً، وصحح الشوكاني عنه الرواية الأولى. لكن الراجح رواية التفصيل. [انظر: إرشاد الفحول (٣٩١/١)، وبحث: الإمام أبو العباس ابن سريج وآراؤه الأصولية د. حسين الجبوري (ص: ١٦٦)].

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٦٨٦/٦).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٢١٠٦/٥).

الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿﴾ [الطلاق: ٤]، فلا يصرف عن ظاهره بالقياس^(١).

القول الخامس: ذهب الكرخي إلى أنه يجوز إن كان قد خُصَّ بدليل منفصل، وإلا فلا، كذا حكاه عنه صاحب «المحصول» وغيره^(٢).

القول السادس: إن استويا توقفنا، وإلا طلبنا الترجيح، وهو مقتضى قول الغزالي: «فكذلك العموم والقياس إذا تقابلا، فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف، فنقدم الأقوى، وإن تعادلا فيجب التوقف»^(٣).

ومعناه: إن استوى العموم والقياس في القوة والضعف وجب التوقف، فلا يقدم أحدهما على الآخر حتى يرد البيان، لأجل كونهما قوين معاً، أو ضعيفين معاً في نظر المجتهد، وإن لم يستويا في القوة والضعف طلبنا الراجح منهما، فنقدمه على المرجوح، إذ العمل بالراجح متعين.

ووجه هذا القول: أن مراتب القياس مختلفة، وكذلك مراتب العموم مختلفة أيضاً، وإنما قلنا: إن مراتب القياس مختلفة، لأن القياس على أصل متفق عليه أقوى من القياس على أصل مختلف فيه، والقياس الذي ثبتت علته بالنص أقوى من القياس الذي ثبتت علته بالاستنباط، والقياس الذي ثبتت علته بالإيماء أقوى من القياس الذي ثبتت علته بالمناسبة، إلى غير ذلك.

وإنما قلنا أيضاً: إن مراتب العموم مختلفة، لأن العموم الذي قلت أنواعه أقوى من العموم الذي كثرت أنواعه، والعام الذي لم تجر العادة باستعماله مجازاً أقوى من العام الذي جرت العادة باستعماله مجازاً، والعام المتفق على تخصيصه أقوى من العام

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه (٢/٢٩٥).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٥/٢١٠٥).

(٣) انظر: المستصفي في علم الأصول (٢/١٦٦) ط: الرسالة.

المختلف في تخصيصه، إلى غير ذلك^(١).

قال القرافي: «وهذا مذهب حسن، يعضده قوله ﷺ: نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر»^(٢).

مثال التخصيص بالقياس: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ثم ورد النص بتحريم الربا في البر بعلة الكيل، أو الطَّعْم، أو الاقتيات والادخار على خلاف. وتحريم الربا في الأرز ثابت بالقياس على الأصناف المنصوص عليها، فهل هذا القياس يُخصص عموم الآية المذكورة؟

وكذا تحريم الأشربة المسكرة كالنبيذ ثابت بالقياس على الخمر، فهل يُخصص العموم في الآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

ومثال القياس الجلي: قياس الجائع على الغضبان في منع القضاء والحكم بين الناس، الثابت بالحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٣)، لما في ذلك من تشويش الفكر. فهل يُخصص العموم في الأمر بالقضاء والفصل في الخصومات؟

ومثال القياس الخفي: قياس البطيخ على البر في منع التفاضل لعلة الطَّعْم. هل يُخصص الآية: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

(١) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣/٢٤٩-٢٥٠).

(٢) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٣/٢٤٩). والحديث قال فيه ابن الملقن في تذكرته: «هذا الحديث لم أره كذلك، وأنكره الحافظ جمال الدين المزي. نعم في الصحيح من حديث أم سلمة: «إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع...» الحديث. وقد ترجم النسائي في سننه على هذا الحديث «باب: الحكم بالظاهر». وفي البخاري عن عمر ﷺ: «إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم». ا.هـ. [انظر: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (ص: ٨٠)].

(٣) سبق بيان من خرجه.

سادسًا: التخصيص بالإجماع:

ذهب الجمهور إلى أن الإجماع مخصص، أي: تَصَمَّن مخصصًا، لا أنه في نفسه مُخصص، لأنه لا يعتبر زمن الوحي. ولو عمل أهل الإجماع بخلاف نص خاص: تضمن عملهم ناسخًا^(١).

وقد ذكر الأصوليون أنه يجوز التخصيص بالإجماع على المعنى السابق. وقالوا: إن التخصيص بالإجماع يفارق النسخ بالإجماع في أن الثاني لا يجوز، لأن الإجماع إنما ينعقد بعد وفاة النبي ﷺ، وبعد وفاته انقطع النسخ، فلا يصح أن ينسخ به، وليس كذلك التخصيص، لأنه يقترن باللفظ دليل يخرج منه ما ليس مرادًا، فإذا انعقد الإجماع على تخصيصه، علم أنه خطاب عام أريد به الخاص، والنسخ بالإجماع على هذا يتصور، فإن المسلمين إذا أجمعوا على ترك خبر، تبينا بالإجماع أنه منسوخ، لا أن الإجماع ينسخه^(٢). على معنى أن المخصص حقيقة هو مستند الإجماع، لأن الإجماع معرف للدليل المخصص.

مثاله: الحكم بتنصيف الحد على العبد كحد الزنا في جعله خمسين فهو ثابت بالإجماع، وهو مُخصص لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، أي: التخصيص به.

وكذا تخصيص دخول الحمامات وركوب السفن بغير تعيين عوض، للعمومات الدالة على أنه لا بد من تحديد العوض، فاستدللنا بذلك على وجود دليل مخصص لهذه الصورة وما كان من أمثالها^(٣).

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٩٦١) ببعض تصرف.

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٧٨).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٦).

ودليلهم: أن العام ظني فهو محتمل للتخصيص، بدليل أن غالب العمومات مخصوصة، والإجماع قطعي فيخصص العام، لأن الإجماع حجة مقطوع بها، فإذا جاز التخصيص بخبر الواحد والقياس، كان بالإجماع أحق لأنه أقوى منه.

سابعًا: التخصيص بالعرف:

العرف هو: العادة الجارية بين الناس، أما عادات الإنسان الخاصة فلا تسمى عرفًا. وعرفه الأصوليون بأنه ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.

العرف العام: هو ما انتشر دون تكبير في جميع البلاد الإسلامية، كالتوسع في النفقة في الأعياد والأعراس، وكاستعمال لفظ (الولد) للذكر من الأولاد دون الأنثى. وعرف أيضًا بأنه: ما لم يتعين ناقله.

العرف الخاص: هو ما انتشر في بلد أو قبيلة أو طائفة من الناس دون غيرهم. وعرف أيضًا بأنه: ما تعين ناقله. ومنه اصطلاحات أهل كل فن في فنهم.

العرف العملي: أن تجرى العادة بفعل أمر ما حتى ليصبح مألوفًا لدى الناس، كما لو جرت العادة بلباس معين، كلبس العمامة أو كشف الرأس، أو أن يوصل البائع نوعًا من السلع نحو الثلاجة، وسائر الأجهزة الكهربائية إلى بيت المشتري، ويركبها فيه، ويضمن إصلاحها لمدة عام مثلاً.

العرف القولي: هو ما حول من الألفاظ عن موضوعه اللغوي الأصيل إلى وضع مختلف عنه وجرى حتى كان عند أصحابه حقيقة، فيسمى حقيقة عرفية^(١).

أما بالنسبة للتخصيص بالعرف: فقد اتفق الأصوليون على التخصيص بالعرف

(١) انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (٢/٤٩٣، ٤٩٤).



القول، لأن الشارع إنما يخاطب الناس بما تعارفوه من الإطلاقات.

أما العرف العملي: فهو أن يكون للفظ مسمى عام لم يتعارف الناس على إطلاقه في بعض أفرادهم، ولكنهم لا يستعملونه إلا في بعض أفرادهم.

مثال ذلك كلمة (طعام)، فإنها موضوعة في اللغة لكل ما يطعم ويستعملها الناس في ذلك المعنى، فإن اتفق أن الناس ليس لهم طعام إلا البر والشعير وقال الشارع: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»^(١).

فهل يكون العرف العملي مخصصاً لهذا اللفظ العام أو لا؟ فيه خلاف بين العلماء:

القول الأول: أنه لا يخصه، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: أنه يخصه، وهو قول الحنفية.

والراجح هو رأي الجمهور، لأن الشارع إنما يخاطب الناس ويفهمهم بالألفاظ وهي موضوعة للعموم فرضاً ولم يغيرها العرف الاستعمالي.

وذكر الإسنوي من التخصيص بالعرف الشرعي: «ما إذا حلف لا يأكل لحمًا، ففي الحنث بأكل ما لا يحل من اللحوم كالخنزير والميتة وجهان عند الشافعية: أقواهما في «زوائد الروضة» عدم الحنث»^(٢).

(١) أخرجه: مسلم (٣/١٢١٤، رقم: ١٥٩٢)، وابن حبان (١١/٣٨٥، رقم: ٥٠١١)، والبيهقي (٥/٢٨٣، رقم: ١٠٢٨٧) عن معمر بن عبد الله.

(٢) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص: ٣٨٤).

الدرس الثالث عشر

تعريف المطلق والمقيد وبيان أحوالهما

تعريف المطلق:

المطلق لغة: المرسل، يقال: أطلقت القول: إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط^(١).

المطلق اصطلاحًا: ما دلّ على الماهية بلا قيد^(٢).

فقوله: (بلا قيد): أي: بلا اعتبار قيد في الواقع من وحدة أو أكثر، وهو يسمى باسم

الجنس أيضًا^(٣).

وليس المطلق هو النكرة كما ظن الأمدى وابن الحاجب، واحتجوا بأنها دالة على الوحدة الشائعة، حيث لم تخرج عن الأصل من الأفراد إلى التثنية أو الجمع، والمطلق عندهما كذلك أيضًا، حيث إن الأمدى عرّفه بالنكرة في سياق الإثبات، وابن الحاجب عرّفه بما دل على شائع في جنسه^(٤).

فالمطلق: أن يذكر اللفظ مجردًا، ولا يقرب به صفة، ولا شرطًا، ولا زمانًا، ولا عددًا،

ولا ما أشبه ذلك من الصفات.

وهو نوع من أنواع العموم على سبيل البدل، لا على سبيل الاستغراق.

(١) انظر: المصباح المنير (٢/٣٧٦، ط ل ق).

(٢) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ٨٥).

(٣) انظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيانوي (٢/٢٥).

(٤) انظر: الأصل الجامع (٢/٢٥).



تعريف المقيد:

والمقيد لغة: خلاف المطلق، وقيدته تقييدًا: جعلت القيد في رجليه، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط، ويزيل الالتباس^(١).

والمقيد اصطلاحًا: ما دل على الماهية بقيد من قيودها. على القول الراجح، وعلى قول الأمدى وابن الحاجب فيما سبق، فالمقيد هو: اللفظ الدال على معنى غير شائع في جنسه.

ومعناه أن يذكر اللفظ مقرونًا بشيء من قيود الماهية، وهو نوع من الخصوص، وتتفاوت مراتبه بقلّة القيود وكثرتها.

وقد يجتمعان في لفظ واحد بالجهتين كرقبة مؤمنة قيدت من حيث الدين وأطلقت من حيث ما سواه^(٢).

أحوال اللفظ بالنسبة للإطلاق والتقييد:

اللفظ بالنسبة للإطلاق والتقييد له أحوال:

الحال الأولى: إذا ورد اللفظ في نصوص الشرع مقيدًا، فهو على تقييده إلا أن يدل دليل على التسوية بينه وبين ما قيد منه.

الحال الثانية: إذا ورد مطلقًا، فإن وجد دليل يقيدّه وجب تقييده، وإلا فهو على إطلاقه، وما جاز أن يخص به العام، جاز أن يقيد به المطلق.

الحال الثالثة: إذا ورد اللفظ مطلقًا في موضع، وورد مقيدًا في موضع آخر، فهل يحمل المطلق على المقيد؟

وهذا له أوجه:

الوجه الأول: إن كان الحكم مختلفًا في الموضعين، لم يحمل أحدهما على الآخر،

(١) انظر: المصباح المنير (٢/ ٥٢١، ق ي د).

(٢) انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص: ١٢٥).

مثل إيجاب الله تعالى غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، وتركه لذكر الرأس والرجلين في التيمم، فلا يحمل أحدهما على الآخر^(١).

الوجه الثاني: إن كان الحكم واحداً، والسبب واحداً في الموضوعين، حمل المطلق على المقيد بالاتفاق، وذلك كتقييد الله تعالى العدالة في شهود الطلاق والوصية، وإطلاقها في البيع، فالعدالة شرط في الجميع^(٢).

كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالحكم واحد وهو الإشهاد، والسبب واحد وهو ضبط الحقوق.

فإن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ، وإن تقدم عليه أو تأخر عنه لا عن وقت العمل ففيه مذاهب:

أصحها: حمل المطلق عليه جمعاً بين الدليلين، ويكون المقيد بياناً للمطلق، أي: بيان أنه المراد منه حمل المطلق على المقيد^(٣).

لكن الخلاف فيه موجود عند الحنفية^(٤).

المذهب الثاني: كالذي قبله في الأخذ بالمقيد لكن لا يجعل بياناً للمطلق إن تأخر عنه، بل هو ناسخ له.

المذهب الثالث: أنه يحمل المقيد على المطلق، فيبقى المطلق على إطلاقه، ويكون المقيد ذكر فرد من أفراد الماهية.

(١) انظر: تيسير البيان لأحكام القرآن (١/ ٦٤) بتصرف.

(٢) انظر: تيسير البيان لأحكام القرآن (١/ ٦٥).

(٣) انظر: تيسير البيان لأحكام القرآن (١/ ٦٥).

(٤) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ١٤٧)، وتيسير البيان لأحكام القرآن (١/ ٦٥).

الوجه الثالث: كالذي قبله في اتحاد الحكم والسبب، لكنهما منفيان نحو: (لا تعتق مكاتبًا) و(لا تعتق مكاتبًا كافرًا)، فالقائل بأن المفهوم حجة يقيد قوله: (لا تعتق مكاتبًا) بمفهوم قوله: (لا تعتق مكاتبًا كافرًا)، فيجوز إعتاق المكاتب المسلم، وبهذا صرح الإمام فخر الدين في «المنتخب»، وهو مقتضى كلام «المحصول»^(١).

ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق ويمنع إعتاق المكاتب مطلقًا، وبهذا قال الآمدي وابن الحاجب^(٢)، وهذا من باب الخاص والعام لكونه نكرة في سياق النهي، فإن الأفعال في معنى النكرات، وليس من باب المطلق والمقيد كما توهمه ابن الحاجب^(٣).

وقال الشيخ تقي الدين في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يُمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس في الإناء»^(٤): «هذا يقتضي تقييد النهي بحالة البول. وفي رواية أخرى: النهي عن مسه باليمين من غير تقييد»^(٥)، فمن الناس من أخذ بهذا المطلق - وقد يسبق إلى الفهم أن العام محمول على الخاص - فيخص النهي بهذه الحالة، وفيه بحث، لأن هذا يتجه في باب الأمر والإثبات، فإنه لو جعلنا الحكم للمطلق والعام في صورة الإطلاق أو العموم كان فيه إخلال باللفظ الدال على طلب القيد وقد تناوله الأمر، وذلك غير جائز.

وأما في باب النهي فإننا إذا جعلنا الحكم للمقيد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول النهي له، وذلك غير سائغ، وهذا كله بعد النظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم^(٦).

قال ولي الدين: «وقد يقال في هذا الحديث إنه من مفهوم الموافقة، لأنه إذا نهى عن

(١) انظر: المحصول (٣/٢١٧).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/٥)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للمضد (٢/١٥٦)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٤٤)، والتحبير شرح التحرير (٦/٢٧٢٦).

(٣) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٤٤)، والتحبير شرح التحرير (٦/٢٧٢٦).

(٤) أخرجه: مسلم (١/٢٢٥، رقم: ٢٦٧) عن أبي قتادة.

(٥) أخرجه: البخاري (١/٦٩، رقم: ١٥٢)، والترمذي (٤/٣٠٤، رقم: ١٨٨٩) وقال: حسن صحيح.

(٦) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/١٠٣).

إمساكه حالة البول مع الاحتياج لذلك، ففي غير هذه الحالة مع عدم الاحتياج لإمساكه أولى بالنهي، وقد يقال: لا مفهوم له أصلاً، لأنه خرج مخرج الغالب»^(١).

الوجه الرابع: كالذي قبله في اتحاد الحكم واتحاد السبب، لكن أحدهما أمر والآخر نهي، فلا يحمل المطلق على المقيد، وتقييد المطلق بضد الصفة التي هي الكفر، وهو الإيمان ليس من حمل المطلق على المقيد.

الوجه الخامس: إن كانا في حكم واحد وسببين مختلفين، نظر في المقيد، فإن عارضه مقيد آخر في ذلك الحكم لم يحمل المطلق على المقيد في واحد منهما، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر.

وذلك مثل الصوم في الظهر، قيده بالتتابع في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، وفي التمتع قيده بالتفريق، في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأطلقه في كفارة اليمين، في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فهل يقاس على هذا، أو يقاس على هذا، أو لا يقاس على واحد منهما بل يبقى على إطلاقه؟

فلقائل أن يقول: قياسه على صوم الظهر أولى بجامع الكفارة.

ولقائل أن يقول: قياسه على صوم التمتع أولى بجامع الجبران، لأن كل واحد منهما جابر، هذا جابر لما فات من البر، وهذا جابر لما نقص من الحج.

ولقائل أن يقول: لا يصح قياسه على واحد منهما، فلا يصح قياسه على الظهر، لأن الظهر معصية تناسب التغليظ بخلاف كفارة الحنث، ولا يصح قياسه على التمتع، لأن الحج من باب العبادات، وهذا من باب الكفارات فلا يصح القياس مع اختلاف الأبواب^(٢).

وإن لم يعارض المقيد مقيد آخر، كالرقبة في كفارة القتل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ

(١) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٤٥).

(٢) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤/ ٢٥٧).

مُؤْمِنًا حَطًّا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً ﴿ [النساء: ٩٢]، والرقبة في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، قيدت بالإيمان في القتل، وأطلقت في الظهار، حمل المطلق على المقيد عند الشافعية، ولا يحمل عليه عند الحنفية^(١). ففيه مذاهب:

أحدها: لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند أكثر أصحاب مالك والحنفية خلافاً لأكثر الشافعية، ومراد الحنفية: إلا فيما يجوز نسخه به، فإن تقييد المطلق زيادة، والزيادة على النص نسخ عند الحنفية^(٢).

المذهب الثاني: أنه يحمل عليه من جهة اللفظ، وحُكي عن جمهور الشافعية، وقال الماوردي والرويانى وسُليم الرازي: «إنه ظاهر مذهب الشافعي»^(٣).

المذهب الثالث: أنه يحمل عليه من جهة القياس إن اقتضى ذلك، بأن يشتركا في المعنى، وعزاه الأمدى للشافعي.

قال الزركشي: «وأصحابه أعرف بمذهبه، وصحح هذا الثالث الإمام والأمدى وغيرهما». وقال: «تخصيص الحمل بالقياس تبع فيه ابن الحاجب، مع أن القائل بأنه لا يحمل بنفس اللفظ يقول: لا بد من دليل، إما قياس أو غيره، ولا نخصه بالقياس».

وقال الماوردي: «عندي أنه يعتبر أغلظ الحكمين، فإن كان حكم المطلق أغلظ حمل على إطلاقه ولم يقيد إلا بدليل»^(٤).

الوجه السادس: أن يختلف الحكم ويتحد السبب كآية الوضوء، فإنه قيد فيها غسل اليدين إلى المرفقين، وأطلق في التيمم الأيدي، وسببهما واحد وهو الحدث، ففيها

(١) انظر: تيسير البيان لأحكام القرآن (١/ ٦٦٦٥).

(٢) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤/ ٢٤٨ ٢٤٩).

(٣) انظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٤/ ٦١)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٤٦).

(٤) انظر: تشنيف المصامع (٢/ ٨١٧).

خلاف، كما في الحالة التي قبله كما ذكره أبو الوليد الباجي وأبو بكر بن العربي، وحكى القرافي عن أكثر الشافعية حمل المطلق هنا على المقيد، لكن قال ابن الحاجب: «إن اختلف حكمهما، مثل: اكس ثوبًا، وأطعم طعامًا نفيسًا، فلا يحمل أحدهما عن الآخر بوجه اتفاقًا»، أي: سواء اتحد السبب أم اختلف.

قال ابن السبكي: «وأوماً غيره إلى المخالفة، فقال: ينبغي أن يكون الثوب نفيسًا كالطعام»^(١).

ومحل حمل المطلق على المقيد إذا لم يكن هناك قيدان متنافيان فمتى كان كذلك استغني عن القيد وسقطا وتمسكا بالإطلاق، هذا إذا قلنا بالحمل من جهة اللفظ، فإن قلنا به من جهة القياس حمل على ما حملة عليه أولى، فإن لم يكن قياسًا رجع إلى أصل الإطلاق، وقد جعل القرافي من هذا: الترتيب في غسل ولوغ الكلب عند القائل به، فإنه ورد مطلقًا في قوله: «إحداهنّ بالتراب» وتعارض فيه قيدان:

أحدهما: «أولاهنّ بالتراب»^(٢)، والأخرى: «أخراهنّ بالتراب»^(٣)، والحق التخيير بين الغسلتين، وأن القيد كونه في إحداهما لا بعينها، بدليل قوله في رواية أخرى: «أولاهنّ أو أخراهنّ بالتراب»^(٤)، وأطلق في رواية فقال: «إحداهنّ»^(٥).

وهو ظاهر نص الشافعي، فليس هذا من تنافي القيدتين، بل من التخيير^(٦).

(١) انظر: تشنيف المسامع (٢/٨١٨)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٣٤٧).

(٢) أخرجه: مسلم (١/٢٣٤، رقم: ٢٧٩) عن أبي هريرة.

(٣) ذكره ابن عبد البر في التمهيد (١٨/٢٦٥) وقال: رواه خلاص عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه: الترمذي (١/١٥١، رقم: ٩١) عن أبي هريرة وقال: حسن صحيح. ولفظه فيه: «يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاهنّ أو أخراهنّ بالتراب، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة».

(٥) أخرجه: البزار كما في مجمع الزوائد (١/٢٨٧) عن أبي هريرة، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح خلا شيخ البزار.

(٦) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤/٢٥٩).



وقيل: إنما لم يقولوا هنا بحمل المطلق على المقيد مع أنهم يقولون بحمل المطلق على المقيد، لأن القيد في هذا الحديث متعارضان، أعني: أولاهن وأخراهن، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، فلما تعارضا تساقطا، فلما تساقطا رجح الحنفية والشافعية إلى التمسك بالمطلق، وهو قوله: «إحداهن».

وأما الحنفية فهم لا يقولون بحمل المطلق على المقيد هنا أصلاً.

ومذهبهم فيها: عدم تحديد الغسلات بعدد، بل يغسل حتى تذهب النجاسة، واستدلوا بروايات أخر للحديث، ذكر في بعضها الغسل ثلاثاً وفي بعضها خمساً.

وأما المالكية فلم يعرجوا على هذا المطلق الذي هو «إحداهن»، ولا عرجوا على قيده اللذين هما «أولاهن» و«أخراهن».

والمالكية هنا قالوا: يندب الغسل ولا يجب، لأنهم يقولون بطهارة الكلب، وإذا غسل فقولهم في غسلة التراب مثل الشافعية والحنابلة لتعارض الروايات^(١).

قال القرافي في شرحه: «ما أظن بين الفريقين خلافاً، لأن القياس إذا وجد قال به الحنفية والشافعية وغيرهم، فيحمل قولهم: يبقى على إطلاقه على ما إذا لم يوجد قياس، أو استوى القياسان»^(٢).

وحمل المطلق على المقيد هو في الحقيقة غير القياس، بل من طريق اللغة^(٣).

ومن الشافعية من حمل المطلق على المقيد بالقياس عليه، لا من جهة اللغة، وهو قول الأكثر منهم الشيرازي، وهو اختيار أبي بكر بن الباقلاني^(٤).

(١) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢٥٩/٤).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٦٩).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى (٦٣٩/٢).

(٤) انظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٤٤)، وقواطع الأدلة في الأصول (٢٢٩/١).

ملخص الوحدة الخامسة عشرة

العام هو: اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدًا مطلقًا.

وعرّف بأنه: لفظ يستغرق الصالح له دفعة من غير حصر.

الخاص: هو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، كأسماء

الأعلام.

الخاص نوعان: أحدهما: خاص لا عام فيه، والثاني: خاص بالإضافة إلى غيره.

حكم الخاص ثبوت مدلوله قطعًا، ولا يلحقه بيان لاستغنائه عنه عند الحنفية.

وحكم الخاص من الكتاب وجوب العمل به لا محالة.

يقال للمعنى في اصطلاح الأصوليين: أعم، وأخص، ولللفظ: عام، وخاص، تفرقة بين

الدال والمدلول.

للعوم عند أهل اللغة نوعان:

الأول: العموم الشمولي: وهو وحده الذي يسميه الأصوليون العموم.

الثاني: العموم البدلي أو (عموم الصلاحية) ويسميه الأصوليون المطلق.

والعموم الشمولي دلالة كلية يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كلي لا

يحكم فيه على كل فرد، بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول

أكثر من واحد دفعة.



ومن المهم بيان بعض المصطلحات قريبة الصلة بالبَاب:

الأول: المطلق: هو اللفظ الدال على الماهية المجردة عن وصف زائد.

الثاني: العَلم: هو اللفظ الدال على وحدة معينة كزيد، وعمرو.

الثالث: النكرة: هو اللفظ الدال على وحدة غير معينة كرجل.

الرابع: اسم العدد: هو اللفظ الدال على بعض وحدات ماهية مدلوله كعشرين.

يتنوع العام أنواعًا متعددة باعتبارات متعددة:

كـ فيتنوع العام باعتبار بقائه وما يعرض له إلى أربعة أنواع:

أحدها: العام الذي أريد به العام حقيقة.

والثاني: العام الذي أريد به غالب الأفراد ونزل الأكثر فيه منزلة الكل، فهو مراد به

العموم أيضًا.

والثالث: ما لم ينزل الأكثر فيه منزلة الكل، ولكن الكثرة فيه موجودة.

والرابع: ما المراد به القليل، كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وهذا

مراد به الخصوص ومخصوص، والفرق بينه وبين الثاني أن هذا مجاز، والثاني محتمل للمجاز.

وفي كلام الشافعي في «الرسالة» أيضًا ما يمكن أن يتمسك به منه على أن كل عام

مخصوص مراد به الخصوص.

كـ وينقسم العموم في اللفظ من حيث مصدره والجهة الدالة عليه إلى ثلاثة

أقسام:

العام من جهة اللغة، ومن جهة العرف، ومن جهة العقل.

ومن العموم من جهة اللغة: أسماء الاستفهام، والموصولات.

وأما العام بلفظ آخر: فإما أن يكون ذلك اللفظ في أول العام أو في آخره.

أما الذي في أوله: فأدوات الشرط والاستفهام، والنفي في النكرة فقط، والألف واللام، وكل، وجميع، فهذه كلها تفيد العموم فيما دخلت عليه.

وأما العام الذي لا يستفاد العموم إلا مما في آخره فهو المضاف إلى المعرفة، كان منفردًا أو جمعًا، وفيه من الخلاف ما في المعرف بالألف واللام.

القسم الثاني: العموم العرفي: وهو عموم المحذوف الذي عينه العرف، ومن يمنع العموم فقد يلتزم الإجمال، وقد يرى أن العرف عين المراد وهو الأكل.

القسم الثالث: العموم العقلي. ومنه: عموم الحكم لعموم علته، كما في القياس، ومنه: عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي.

☞ وينقسم العموم إلى عموم حقيقي وعموم مجازي، وعليه فالعام قسمان:

الأول: عام حقيقة، وذلك مثل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وهذا القسم لا خلاف فيه بين العلماء.

الثاني: عام مجازًا، كقولك: رأيت الأسود على الخيول. وهذا القسم فيه خلاف.

مدلول العام، أي: مدلول العام في التركيب من حيث الحكم عليه.

ومدلوله كلية، لا كل، ولا كلي.

والفرق بين الكل والكلي من أوجه:

أحدها: أن الكل متقوم بأجزائه، والكلي متقوم بجزئياته.

الثاني: أن الكل في الخارج والكلي في الذهن.

الثالث: أن الأجزاء متناهية، والجزئيات غير متناهية.

الرابع: أن الكل محمول على أجزائه، والكلي على جزئياته.

الجزئية: وهي الحكم على أفراد حقيقة من غير تعيين كقولك: بعض الحيوان إنسان
فالجزئية بعض الكلية.

فصيغة العموم للكلية، والنكرات للكلية، وأسماء الأعداد للكل، وبعض العدد زوج
للجزئية، والأعلام للجزئي، وما تركيب من الزوج والقرود كالخمس للجزء.
ألفاظ العموم خمسة أقسام:

الأول: كل اسم عرّف بالألف واللام لغير المعهود.

وهو ثلاثة أقسام: الأول: ألفاظ الجموع، والنوع الثاني: أسماء الأجناس، والنوع
الثالث: لفظ الواحد.

القسم الثاني: ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة.

القسم الثالث: الألفاظ المبهمة: ك(مَنْ) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل، و(أي) في
الجميع، و(أين) و(أيان) في المكان، و(متى) في الزمان، ونحوه.
القسم الرابع: الأسماء الموضوعية للاستيعاب ككل، وجميع.

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق الاستفهام، والنكرة في سياق
الشرط، والنكرة في سياق النهي، والنكرة في سياق الإثبات بعموم القلة المقتضي الشمول،
نحو قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا
سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧].

إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص فهل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

القول الأول: العبرة بعموم اللفظ. وهو منسوب للجماهير

القول الثاني: العبرة بخصوص السبب، ونسب القول به إلى الإمام مالك وبعض
الشافعية.



القول الثالث: التفرقة بين المستقل وغيره، فذكر القرافي أن العموم إذا كان مستقلاً دون سببه فهو على عمومه عند أكثر المالكية خلافاً للشافعي والمُزني، وعن مالك فيه روايتان.

التخصيص: قصر العام على بعض أفراده أو مسمياته، إخراج بعض ما تضمنه العام. وقيل: بيان المراد باللفظ. وقيل: بيان أن مدلول اللفظ غير مراد بالحكم. وحكمه: جائز. والخاص مقابل العام فالخاص: اللفظ الدال على شيء بعينه، كزيد. لكن العام يدل على أشياء من غير تعيين كالرجال.

القابل للتخصيص هو: الحكم الثابت لمتعدد، إما من جهة اللفظ، أو المعنى كالمفهوم، وتخصيص العلة عند من جوزه، فلا يجوز التخصيص في الأفعال، لأنه لا يدخلها عموم، والتخصيص فرع التعميم، فلا تُثبت التخصيص إلا إذا كان الشيء قابلاً للوصف يعني: العموم، والأفعال لا تعم.

قال: فلا يجوز التخصيص في الأفعال، لأنه لا يدخلها عموم والتخصيص فرع العموم، وكذلك النص وهو ما دل على معناه دلالة قاطعة، والواحد لا يجوز تخصيصه، لأن التخصيص إخراج بعض من كل، ولا يُعقل ذلك في الواحد.

قسّم العلماء المخصصات إلى قسمين:

متصلة: وهي ما لا يستقل بنفسه عن اللفظ العام كالاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض من الكل. قال القرافي: وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر: الأربعة المتقدمة وثمانية أخرى وهي: الحال، وظرف الزمان وظرف المكان، والمجرور، والتمييز، والبدل، والمفعول معه والمفعول لأجله، فهذه الاثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه، ومتى اتصل بما يستقل بنفسه كان عمومًا، أو غيره صيره غير مستقل بنفسه.

الاستثناء وهو الإخراج بـ (إلا) غير الصفة ونحوها.

قال القاضي أبو يعلى: الاستثناء كلام ذو صيغ محصورة يدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول.

وأما الاستثناء في عرف الأصوليين والفقهاء، فهو أعم فيشمل ما سبق، ويدخل فيه أيضاً: القول المتصل بلفظ العموم، نحو قولهم: رأيت المؤمنين وما رأيت زيداً، ولم أر عمراً أو خالدًا.

فلا يعترض عليهم بتعريف النحويين، فلا يقال الاستثناء: كلام ذو صيغ محصورة، وحروف الاستثناء محصورة، وليس الواو منها إلا في اصطلاح غيرهم، ولهذا لو قال قائل: هذه الدار ولي منها هذا البيت كان هذا استثناءً عندهم. فالاستثناء قد يكون بمفرد وهو الاستثناء الخاص، وقد يكون بما هو أعم من ذلك، كالجمله وهو الاستثناء العام، كما أن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابة والفقهاء وليس استثناء في العرف النحوي.

أدوات الاستثناء أحد عشر: (إلا) وهي أم الباب، و(غير)، و(ليس)، و(لا يكون)، و(حاشا)، و(خلا)، و(عدا)، و(سوى)، و(سوى)، و(سواء)، و(ما عدا)، و(ما خلا)، و(لا سيما) على خلاف فيها. ذكرها القرافي.

ومن أحكامه: أنه لا يصح الاستثناء إلا متصلًا بالمستثنى منه اتصال العادة، وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين.

وحكي عن ابن عباس جواز الاستثناء المنقطع على الإطلاق، وبه قال طاووس. وحكوا عن ابن عباس رواية أخرى صحته قبل سنة وبعدها لا يصح. وهاتان الروايتان عن أحمد يجب إجراؤهما في جميع صلوات الكلام المغيرة له من التخصيصات والتقييدات، كالشرط والاستثناء والصفات والأبدال والأحوال ونحو ذلك.

والصواب القول باشتراط الاتصال في الاستثناء.

ويشترط للاستثناء أن لا يكون من غير جنس المستثنى منه.

وينبغي أن يعلم أن الاستثناء الذي من جنس المستثنى منه مما لا خلاف فيه.

وإنما الخلاف في وقوع المستثنى من غير جنس المستثنى منه.

إذا احتمل الاستثناء أن يكون متصلًا وأن يكون منقطعًا، فحملة على الاتصال أولى، لأنه حقيقة، وأما المنقطع فمجاز.

التخصيص بالصفة: والمراد بالصفة هنا: المعنوية على ما حققه علماء البيان، وهي: مطلق القيد غير الشرط والغاية والعدد، لا مجرد النعت بخصوصه المذكور في علم النحو، الذي: هو التابع المكمل لمتبوعه ببيان صفة من صفاته أو صفات ما تعلق به. ومن أحكامها: أنها كالأستثناء في العود على متعدد، وهل يعود إلى الكل أو يختص بالأخيرة؟

والصفة المتقدمة كالتأخرة في عود الخلاف، والأصح عودها على الجميع، كما لو قال وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم فتشترط الحاجة في أولاد الأولاد. من المخصصات المتصلة: التخصيص بالغاية والشرط والحال وبدل البعض. والغاية: طرف الشيء ونهايته. قال الأمدي: وحكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وإلا بأن تبقى فيما وراء الغاية شيء منه كانت الغاية وسطًا وخرجت عن كونها غاية، ولزم من ذلك إلغاء دلالة (إلى) و (حتى).

التخصيص بالشرط وهو: الإخراج من العام بإحدى أدوات التعليق.

والمراد اللغوي. وهو: تعليق أمر بأمر كل منهما في المستقبل أو ما يدل عليه من صيغة، واتفقوا في الشرط على جواز إخراج الأكثر به، فلو قال: أكرم بني زيد إن كانوا علماء، وكان الجهال أكثر جاز وفاقًا، قاله في «المحصول».



من المخصصات المتصلة: بدل البعض، مثل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَىٰ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿قُرْآنًا لِّأَلِّبَ إِلَّا قَلِيلًا ۗ﴾ [المزمل: ٢٣]، ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ٧١].

التخصيص بالحال: مثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، فحرم قتل الصيد حالة الإحرام خاصة، وأباحه في الإحلال منه.

المخصصات المنفصلة هي العقل، والحس والدليل السمعي وما يلحق به.

يجوز التخصيص بأدلة العقول عند عامة أهل العلم. وهو إخراج بعض ما تضمنه اللفظ العام بدلالة العقل.

التخصيص بالحس، والمراد به: إخراج بعض ما تضمنه اللفظ العام بما هو واقع بالمشاهدة ونحوها.

التخصيص بالدليل السمعي، والمقصود به: المنقول إلينا عن نص الشارع، أو ما يجري مجراه.

وفيه خمس صور:

الأولى: تخصيص الكتاب بالكتاب. والجمهور على الجواز خلافاً لبعض الظاهرية. تخصيص السنة المتواترة بمثلها جائز خلافاً لداود الظاهري، والتمثيل بها بعد العصر الأول عسير لفقد التواتر إلا في النادر. ومثله تخصيص الأحاد بالأحاد.

ومنه تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد: وفيه خلاف ويرى الجمهور جوازه. وقال بعض الشافعية وبعض الحنابلة: لا يجوز. وقال عيسى بن أبان: ما خص منه بدليل جاز تخصيصه بأخبار الأحاد، وإن لم يخص لم يجز تخصيصه بأخبار الأحاد. وذهب قوم إلى الوقف منهم أبو بكر الباقلاني.

تخصيص عموم السنة بالقرآن فيه خلاف، والجواز قول الجمهور.

التخصيص بفعله ﷺ وتقريره والمفهوم والقياس والإجماع، وذهب جمهور العلماء إلى القول بالجواز.

لا خلاف في تخصيص العام بمفهوم الموافقة، للاتفاق على حجته، فإذا تعارض مع العام خُصَّص العام به جمعًا بين الدليلين.

أما مفهوم المخالفة فاختلّفوا في التخصيص به. فالحنفية لا يرونه حجة، ولذلك لا يخصصون به العام. والشافعية يرونه حجة، فجمهورهم يخصص العام به، وخالف في ذلك قليل منهم.

يجوز التخصيص بالقياس إذا كان قطعياً بلا خلاف. والخلاف إنما هو في القياس الظني. ويجوز التخصيص بالإجماع.

اتفق الأصوليون على التخصيص بالعرف القولي، لأن الشارع إنما يخاطب الناس بما تعارفوه من الإطلاقات.

أما العرف العملي: فهو أن يكون للفظ مسمى عام لم يتعارف الناس على إطلاقه في بعض أفرادهم، ولكنهم لا يستعملونه إلا في بعض أفرادهم. ففيه خلاف بين العلماء، والراجح هو رأي الجمهور، لأن الشارع إنما يخاطب الناس ويفهمهم بالألفاظ وهي موضوعة للعموم فرضاً ولم يغيرها العرف الاستعمالي.

وذكر الإسنوي من التخصيص بالعرف الشرعي: ما إذا حلف لا يأكل لحمًا، ففي الحنث بأكل ما لا يحل من اللحوم كالخنزير والميتة وجهان عند الشافعية: أقواهما في «زوائد الروضة» عدم الحنث.

المطلق: هو الدال على الماهية بلا قيد.

وليس المطلق هو النكرة كما ظن الأمدى وابن الحاجب.



فالمطلق: أن يذكر اللفظ مجردًا، ولا يقرب به صفة، ولا شرطًا، ولا زمانًا، ولا عددًا، ولا ما أشبه ذلك من الصفات.

المطلق والمقيد تجري عليهما كثير من أحكام العام والخاص.

وهو نوع من أنواع العموم على سبيل البدل، لا على سبيل الاستغراق.

والمقيد اصطلاحًا: ما دل على الماهية بقيد من قيودها، على القول الراجح.

والمقيد على قول الآمدي وابن الحاجب فيما سبق هو: اللفظ الدال على معنى غير شائع في جنسه.

ومعناه أن يذكر اللفظ مقرونًا بشيء من قيود الماهية. وهو نوع من الخصوص.

وتفاوت مراتبه بقلة القيود وكثرتها.

وقد يجتمعان في لفظ واحد بالجهتين كرقبة مؤمنة قيدت من حيث الدين وأطلقت من حيث ما سواه.

والتقيد والإطلاق أمران اعتباريان، فقد يكون المقيد مطلقًا بالنسبة إلى قيد آخر، وقد يكون المطلق مقيدًا، والحاصل أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة.

أحوال اللفظ بالنسبة للإطلاق والتقيد:

الحال الأولى: إذا ورد اللفظ في نصوص الشرع مقيدًا، فهو على تقييده إلا أن يدل دليل على التسوية بينه وبين ما قيد منه.

الحال الثانية: إذا ورد مطلقًا، فإن وجد دليل يقيد، وجب تقييده، وإلا فهو على إطلاقه، وما جاز أن يخص به العام، جاز أن يقيد به المطلق.

الحال الثالثة: إذا ورد اللفظ مطلقًا في موضع، وورد مقيدًا في موضع آخر، فهل يحمل المطلق على المقيد؟

وهذاله أوجه:

الوجه الأول: إن كان الحكم مختلفًا في الموضوعين، لم يحمل أحدهما على الآخر.

الوجه الثاني: إن كان الحكم واحدًا، والسبب واحدًا في الموضوعين، حمل المطلق على المقيد بالاتفاق، فإن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو ناسخ، وإن تقدم عليه أو تأخر عنه لا عن وقت العمل ففيه مذاهب مذكورة بأمثلتها وأحكامها وفاقًا وخلافًا في الكتاب.

الوجه الثالث: كالذي قبله في اتحاد الحكم والسبب، لكنهما منفيان، فالقائل بأن المفهوم حجة يقيد المطلق بمفهوم القيد المذكور، ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق، وهذا من باب الخاص والعام لكونه نكرة في سياق النهي، فإن الأفعال في معنى النكرات، وليس من باب المطلق والمقيد كما توهمه ابن الحاجب.

الوجه الرابع: كالذي قبله في اتحاد الحكم واتحاد السبب، لكن أحدهما أمر والآخر نهي، فلا يحمل المطلق على المقيد، وتقييد المطلق بضد الصفة التي هي الكفر، وهو الإيمان ليس من حمل المطلق على المقيد.

الوجه الخامس: إن كانا في حكم واحد وسببين مختلفين، نظر في المقيد: فإن عارضه مقيد آخر في ذلك الحكم: لم يحمل المطلق على المقيد في واحد منهما، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر.

وإن لم يعارض المقيد مقيد آخر، حمل المطلق على المقيد عند الشافعية، ولا يحمل عليه عند الحنفية

الوجه السادس: أن يختلف الحكم ويتحد السبب، وفيها خلاف.

ومحل حمل المطلق على المقيد إذا لم يكن هناك قيدان متنافيان، فمتى كان كذلك استغني عن القيدتين وسقطا وتمسكا بالإطلاق، هذا إذا قلنا بالحمل من جهة اللفظ، فإن قلنا به من جهة القياس حمل على ما حملة عليه أولى، فإن لم يكن قياسًا رجع إلى أصل الإطلاق.



الوحدة السادسة عشرة عشرة

النسخ وما يتعلق به

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◆ مفهوم النسخ عند الأصوليين.
- ◆ أهمية النسخ وحكمته.
- ◆ أركان النسخ.
- ◆ حكم وقوع النسخ.
- ◆ شروط النسخ.
- ◆ طرق معرفة النسخ.
- ◆ ما يجوز النسخ به.

أهمية دراسة هذه الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة فيما يلي:

أن معرفة الناسخ والمنسوخ يحقق شرطاً من شروط العمل بالأدلة النقلية، إذ من شروط العمل بالدليل النقلية أن يكون مستمر الحكم.



وفيه حفاظ على الشريعة من أن يدخل فيها من جهة التطبيق ما ليس منها إذا عمل بالمنسوخ، أو يخرج عنها ما هو منها إذا ادعى النسخ في دليل محكم ولم يعمل به.

أما ما اختلف فيه هل هو محكم أو منسوخ، بناء على قواعد مقررة ولو في نظر الناظر فهي محل اجتهاد، ويعمل كل بما ترجح عنده، فلا مانع من وجود أحكام يعمل بها البعض على ظن الأحكام، ولا يعمل بها آخرون على ظن النسخ، وقد وقع هذا في عصر الصحابة ومن بعدهم.

أهمية الوقوف على المحكمات الكبرى التي لا تقبل النسخ، كالعقائد والأخلاق وأصول العبادات.

ضرورة الوقوف على المشترك بين الشرائع السابقة والشريعة الخاتمة، بيانا لأهميتها، وخطر التفريط فيها، كما قالوا في الكليات الخمس التي تمثل المقاصد العليا للشريعة.

أهمية معرفة أسرار وحكم النسخ لبعض الأحكام، لإفادتها في مجال التربية والتعليم.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

1. تُعرّف معنى النسخ في اللغة لما يترتب عليه من تحديد المعنى الاصطلاحي.
2. تُعرّف معنى النسخ اصطلاحًا، ومنشأ الخلاف فيه هل هو رفع أو بيان من جهة علم الكلام.
3. تُميز مفهوم النسخ عند المتقدمين، ومفهومه عند الأصوليين بعد استقرار المصطلحات.
4. تُقف على السر في التوسع القديم في إطلاق النسخ.
5. تُقف على حكمة النسخ وتبين لك أهمية معرفته.



٦. تُلاحظ وجوه الفرق بين النسخ والتخصيص.
٧. تُقف على أنواع النسخ في القرآن وحكم كل نوع.
٨. تتصور نسخ الحكم قبل التمكن من فعله، وتعرف حكمه.
٩. تُبين حكم نسخ القرآن بالسنة وحكم كل صورة.
١٠. تُبين مذاهب العلماء في نسخ الخبر.
١١. تُمثل للنسخ ببدل أثقل وببدل مساوٍ وببدل أخف وبلا بدل.
١٢. تُبين أثر نسخ حكم الأصل على حكم الفرع.
١٣. تُعدد صور الزيادة على النص مبيناً الحكم في كل صورة.
١٤. تُبين الخلاف في كون النقصان من النص نسخ.
١٥. تُعدد الطرق التي يعرف بها الناسخ من المنسوخ، وتُبين المتفق عليه منها من المختلف فيه.



الدرس الأول

مفهوم النسخ عند الأصوليين

تعريف النسخ:

النسخ في اللغة: يطلق ويراد به الإبطال والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، والريح آثار القدم.

ويطلق ويراد به ما يشبه النقل والتحويل، ومنه: نسخت الكتاب أي نقلته، والمعنى: نقل صورته المجردة إلى كتاب آخر، وذلك لا يقتضي إزالة الصورة الأولى بل يقتضي إثبات مثلها في مادة أخرى، ومن هذا الباب تناسخ المواريث، وهو انتقال حالها بانتقالها من قوم إلى قوم مع بقاء المواريث في نفسها^(١).

واختلف الأصوليون في النسخ، هل هو حقيقة في المعنيين، أو في الرفع والإزالة، أو في النقل وما يشبهه؟ على أقوال ليس هذا محل ذكرها.

تعريف النسخ اصطلاحًا: اختلف الأصوليون في حده على أقوال:

التعريف الأول: النسخ هو: رفع الحكم الشرعي بخطاب متراخ عنه.

وهذا اختيار الصيرفي، والقاضي أبي بكر، والغزالي، والآمدني، وابن الحاجب، والأبياري، واختاره ابن السبكي والزرکشي وغيره من المتأخرين^(٢).

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب (ص: ٨٠١)، والمعجم الاشتقاقي المؤصل (٤/ ٢١٩٠).

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤١٨)، والمستصفي (١/ ١٠٧)، والمحصول للرازي (١/ ٥٢٦)، وإحكام الأحكام للآمدني (٣/ ١٥١)، ونهاية السؤل (٢/ ٥٤٨، ٥٤٩)، ورفع الحاجب عن مختصر =

بيان هذا التعريف:

قوله: (رفع): الرفع هو إزالة الحكم على وجه لولاه لبقية ثابتاً.

فيخرج المباح بحكم الأصل. والرفع بالنوم والغفلة. وبنحو: صل إلى آخر الشهر.

والمراد بـ(الحكم): ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن، فإن الوجوب المشروط

بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعاً، فلا يرد: الحكم قديم، فلا يرتفع، لأننا لم نعهه^(١).

وحاصله يرجع إلى التعلق، وهو حادث، وفيه نظر إذ نفسه ليس بحكم، والمراد

ارتفاع دوام الحكم بمعنى تكرره، لا ارتفاع الحكم الذي هو الخطاب، لأن ما ثبت قدمه

استحال عدمه^(٢).

قوله: (الشرعي): تقييده بالشرعي يخرج العقلي، كالمباح الثابت بالبراءة الأصلية

عند القائل به، فإنه لو حرم فرداً من تلك الأفراد لم يسم نسخاً.

مثاله: نسخ إباحة الخمر الثابتة بالبراءة الأصلية بالأدلة القاضية بالتحريم كقوله

تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، فإن التحريم المستفاد من الآية وأشباهاها من

الأدلة لا يعد ناسخاً للإباحة الثابتة بالبراءة الأصلية، لأن الإباحة الثابتة بالبراءة الأصلية

ليست حكماً شرعياً، وإنما هي حكم عقلي.

قال الشاطبي: «وروي أنهم كانوا يلتفتون في الصلاة إلى أن نزل: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي

صَلَاتِهِمْ خَشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢]، قالوا: وهذا إنما نسخ أمراً كانوا عليه، وأكثر القرآن

ابن الحاجب (٣٨/٤)، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١٨/٢)،

وأصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير (٣٤/٢).

(١) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٨٩/٢)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب

(٣٣/٤).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٧/٥).



على ذلك، معنى هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة، فهو مما لا يعد نسخًا، وهكذا كل ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية»^(١).

قوله: (بخطاب): عبر بهذه الكلمة ليعم وجوه الأدلة، وهو قيد خرج به الإجماع والقياس، إذ لا يتصور النسخ فيهما، ولا بهما.

وخرج به: ارتفاعه بالموت ونحوه، فإنه لا يسمى نسخًا، وكمن سقط رجلاه فإنه لا يقال: نسخ عنه غسل الرجلين، وما قاله الإمام فخر الدين في «المحصول» من أنه نسخ ضعيف^(٢).

والخطاب هنا أعم من أن يكون كلامًا، فيشمل الإشارة، والتقرير، والأفعال التي هي من أقسام السنة^(٣).

قوله: (متراح عنه): احتراز عن انتهاء الحكم بانتهاء الوقت، كقوله ﷺ: «إِنَّكُمْ مُصَبِّحُوا عِدْوَكُمْ، وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ، فَأَفْطِرُوا»^(٤)، فالصوم بعد ذلك ليس لنسخ متأخر، وإنما المأمور به كان مؤقتًا، وقد انقضى وقته بعد ذلك اليوم المأمور بإفطاره^(٥).

واحتراز الطوفي بالتراخي في النسخ من تهافت الكلام وتناقضه في قول القائل: افعل، لا تفعل، وصل، لا تصل^(٦).

وخرج به أيضًا: المتصل بالحكم، كالاستثناء، والشرط، والصفة، وبدل البعض، والغاية، وتقييد المطلق، وبيان المبهم، وتفصيل المجمل، لأنه بيان لغاية الحكم، ولا يسمى نسخًا

(١) انظر: الموافقات (٣/١٠٥).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٢٥٦)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/١٩٧).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٢٥٩).

(٤) أخرجه: مسلم (٢/٧٨٩، رقم: ١١٢٠) من حديث أبي سعيد.

(٥) انظر: الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح للأبناسي (٢/٤٦٢)، وشرح التبصرة والتذكرة لزين الدين العراقي (٢/٩٧).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٢٥٩).

لاستحالة أن يكون آخر الكلام قد منع أوله، فليس شيء من ذلك رفعًا للحكم، لأن الرفع إنما يكون بعد الثبوت، وليس شيء منها ثبوت الحكم، لأنها تخصيصات، وهو يبين أنه غير مراد. ومثلوا لذلك بنحو: (أنت طالق إن دخلت الدار)، فإن قوله: (إن دخلت الدار)، قد رفع حكم تنجيز وقوع الطلاق، الذي دل عليه: (أنت طالق)، وقوله: (أنت طالق ثلاثًا إلا واحدة)، هذا الاستثناء رفع عموم وقوع الطلاق الثلاث حتى رده إلى اثنين، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فالغاية المذكورة رفعت عموم التحريم، فهذا كله وأمثاله ليس بنسخ، لأنه وإن كان رفعًا للحكم بخطاب، لكن ذلك الخطاب غير مترسخ، فهو تخصيص لا نسخ، لأن التخصيص بيان. وأخرج الزركشي المذكورات هنا بقيد (رفع الحكم)^(١).

التعريف الثاني للنسخ:

أنه هو: بيان انتهاء مدة الحكم. وهذا تعريف الأستاذ أبي إسحاق، وإمام الحرمين، والإمام فخر الدين وأكثر الفقهاء وغيرهم، وحكاه في «المعالم» عن أكثر العلماء، واختاره القرافي والبيضاوي^(٢).

وهؤلاء يجعلون النسخ تخصيصًا وبيانا، أي: أن الخطاب الثاني بين أن الأزمنة بعده لم يكن ثبوت الحكم فيها مرادًا من الخطاب الأول، كما أن التخصيص في الأعيان كذلك. وقدّر ابن المنير كون الخلاف لفظيًا بأن الفقهاء يثبتون رفعًا مع البيان، والأصوليون يثبتون بيانًا مع الرفع، وذلك لأن الفقهاء لا ينازعون في أن الحكم المنسوخ كان قبل النسخ ثابتًا وهو بعد النسخ غير ثابت. وإنما أنكروا رفعًا يناقض الإثبات ويجامعه.

(١) انظر: البحر المحيط (١٩٨/٥).

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٤١٨/١)، والمستصفي (١٠٧/١)، والمحصول للرازي (٥٢٦/١)، وإحكام الأحكام للأمامي (١٥١/٣)، ونهاية السؤل (٥٤٨/٢، ٥٤٩)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٨/٤)، وأصول الفقه للشيخ أبو النور زهير (٣٤/٢).

والأصوليون لا ينازعون في أن المكلفين كانوا على ظن بأن الحكم لا ينسخ بناءً على أن الغالب في الأحكام القرار وعدم النسخ، ثم بالنسخ تبين لهم أن الله تعالى أراد من الأول نسخه في الزمان المخصوص، لأن الإرادة قديمة لا بد منها اتفاقاً فلا يبقى للخلاف محل.

قال ابن التلمساني في الفرق بين الرفع والإنهاء: «والفرق بينهما في المثال: أن من استأجر داراً سنة، فتمت السنة، فيقال: قد انتهى عقد الإجارة، ولا يقال ارتفع، ولو تهدمت الدار في أثناء السنة لقليل ارتفع العقد، ولا يقال انتهى»^(١).

التعريف الثالث: وهو للمعتزلة قالوا: «هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً»، وربما أبدلوا اللفظ الزائل بالساقط، وربما أبدلوه بالغير الثابت كل ذلك حذرًا من الرفع.

وتعبيرهم بـ(غير ثابت...) هو حكاية الشيرازي، ورد عليهم الغزالي بأن حقيقة النسخ الرفع، فكأنهم أخلوا الحد عن حقيقة المحدود^(٢).

وأفسد الشيرازي حدهم بأنه إذا حد بهذا لم يكن الناسخ مزيلاً لما ثبت بالخطاب الأول، لأن مثل الحكم ما ثبت بالمنسوخ حتى يزيله بالناسخ، وقد بينا أن النسخ في اللغة هو الإزالة والرفع^(٣).

الفرق بين النسخ وبين ما يشبهه من معان:

الفرق بين النسخ والتخصيص:

الفرق بينه وبين التخصيص من أوجه:

الأول: أن النسخ بعد ثبوت الحكم الأول، بخلاف التخصيص.

(١) انظر: مفتاح الأصول (ص: ١٢٩).

(٢) انظر: المستصفي للغزالي (ص: ٨٧).

(٣) انظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٥٥).

الثاني: أن النسخ مترخ عن المنسوخ، والتخصيص قد يكون مترخياً ومتصلاً، على خلاف بين الجمهور والحنفية في قضية جواز التخصيص بمتأخر.

الثالث: أن النسخ إبطال الجميع، والتخصيص إخراج البعض.

وانتقد هذا الفرق الزركشي قال: «وفرق بينهما بأن التخصيص يرفع بعض الحكم، والنسخ يرفع الكل. وهو ضعيف، بل قد يكون النسخ رافعاً للبعض، لأن الشارع إذا أثبت الحكم في جميع أفراد العام ثم رفع بعضه يكون نسخاً لذلك البعض كما ينسخ الكل.

ومثله بعضهم بالعرايا^(١) وإن كان الأصحاب جعلوه من التخصيص، لأن نهيته عن بيع الطعام بالطعام عام، ثم رفع بعضه بالعرايا، وقوله: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَ»^(٢) دليل على أن قوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»^(٣) إيراد على عمومه تمرّاً أو غير تمر، فحيثئذ

(١) بيع العرايا: أن يشتري رجل من آخر ما على نخلته من الرطب بقدره من التمر تخميناً ليأكله أهله رطباً. وقد عرف الشافعية بيع العرايا بأنه: بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض، أو العنب في الشجر بزبيب فيما دون خمسة أوسق، بتقدير الجفاف بمثله.

وفي «المطلع»: العرية: بيع رطب في رؤوس نخلة بتمر كيلاً.

[انظر: شرح حدود ابن عرفة (ص: ٣٨٩)، والمغني لابن باطيش (ص: ٣٢٤)، وشرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٦٢)، والمطلع (ص: ٢٤١)، وتحرير التنبيه (ص: ٢٠٢)، والموسوعة الفقهية (٢٢/ ٥١)، ومعجم لغة الفقهاء (ص: ٣٠٨)].

(٢) سبق بيان من خرجه.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما هو مفهوم الحديث الوارد بلفظ: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل». أخرجه: أحمد (٤٠٠/ ٦)، رقم: (٢٧٢٩١)، ومسلم (٣/ ١٢١٤، رقم: ١٥٩٢)، وابن حبان (١١/ ٣٨٥، رقم: ٥٠١١)، وأبو عوانة (٣/ ٣٩٦، رقم: ٥٤٥٨)، والدارقطني (٣/ ٢٤)، والطحاوي (٤/ ٣)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٤٤٧، رقم: ١٠٩٤)، وفي الأوسط (١/ ١٠٥، رقم: ٣٢٥)، والبيهقي (٥/ ٢٨٣، رقم: ١٠٢٨٧) عن معمر بن عبد الله.

وأقرب الآثار إلى اللفظ المذكور ما جاء عن أبي قيس، أن أبا بكر الصديق كتب إلى أمراء الأجناد بالشام: «إنكم هبطتم أرض الربا فلا تبايعوا الذهب بالذهب إلا وزنًا بوزن، ولا الورق بالورق إلا وزنًا بوزن، ولا الطعام بالطعام إلا مكيالًا بمكيال». قال الحافظ: إسناده لا بأس به. ورواه الطحاوي وفي روايته التصريح بأن أبا قيس هو مولى عمرو بن العاص، وفي آخره قال أبو قيس: قرأت كتابه. وصححه في الكثر، وقال البوصيري: رواه إسحاق بسند صحيح.



تكون إباحة العرايا نسخًا لذلك البعض لا تخصيصًا، لأن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ، ولا يكون مندرجًا تحت إرادة اللفظ ابتداءً، وبه يحصل الفرق بين النسخ والتخصيص».

الرابع: أن المنسوخ كان مرادًا قبل النسخ، أما التخصيص فيبين أن العام لم يكن مرادًا، وأنه يبين المراد من اللفظ العام.

الخامس: وأن التخصيص لا يرد إلا على العام، والنسخ يرد عليه وعلى غيره.

السادس: أنه في التخصيص لا بد من بقاء شيء من العام بعد التخصيص، وأن النسخ يجوز إلى أن لا يبقى شيء.

السابع: أن التخصيص قد يكون بأدلة السمع وغيرها، والنسخ لا يجوز إلا بالسمع.

الثامن: أن التخصيص يكون معلومًا ومجهولًا، والنسخ لا يكون إلا معلومًا.

التاسع: أن التخصيص لا يخرج المخصوص منه من كونه معمولًا به في مستقبل الزمان، والنسخ يخرج المنسوخ عن ذلك.

العاشر: أن التخصيص يرد في الأخبار والأحكام، والنسخ لا يرد إلا في الأحكام. على خلاف وتفصيل سيأتي بيانه بعد.

الحادي عشر: أن دليل المخصوص يقبل التعليل، ودليل النسخ لا يقبله^(١).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٠٤-٢٠٦) بتصرف، وكشف الأسرار (٣/١٩٨ ١٩٩) بتصرف.



الدرس الثاني

مصطلح النسخ بين المتقدمين والمتأخرين

الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، وبيان ذلك: أننا نجدهم قد يطلقون لفظ النسخ على معان أخرى غير ما استقر عليه الاصطلاح عند الأصوليين وغيرهم، فهم يطلقون النسخ على ما يلي:

- ◇ تخصيص العام بدليل متصل أو منفصل.
- ◇ تقييد المطلق.
- ◇ بيان المبهم وتفصيل المجمل.
- ◇ إزالة المشكل.
- ◇ الأحكام المؤقتة التي انتهى زمن العمل بها.
- ◇ الأحكام التي شرعت على من كان قبلنا، ثم رفع حكمها بحكم آخر في شرعنا.
- ◇ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وهو الذي عليه الأصوليون.

والسر في التوسع القديم في إطلاق النسخ:

أن جميع ذلك مشترك في معنى يجمعها، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد استمراره في التكليف، وإنما المراد: ما جيء به آخرًا، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به، وهذا المعنى جار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيدته، فلا إعمال له في إطلاقه بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم

يفد مع مقيده شيئاً، فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص، إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار فأشبهه الناسخ المنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الأول والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد.

ولا بد من أمثلة تبين المراد:

فقد روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨]، إنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْنَا لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وعلى هذا التحقيق تقييد المطلق إذا كان قوله: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ مطلقاً، ومعناه: مقيد بالمشيئة، وهو قوله في الأخرى: ﴿لِمَنْ نُرِيدُ﴾، وإلا فهو إخبار والأخبار لا يدخلها النسخ.

وقال في قوله: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٦]، هو منسوخ بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

قال مكِّي أبو طالب: «وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال منسوخ». قال: «وهو مجاز لا حقيقة، لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه بينه حرف الاستثناء أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصل عن المنسوخ رافع لحكمه وهو بغير حرف»^(١).

(١) انظر: الموافقات (٣/١٠٩) ط: المعرفة.

ومعنى ذلك: أنه تخصيص للعموم قبله، ولكنه أطلق عليه لفظ النسخ إذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص.

وقال في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧]، إنه منسوخ بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ [الآية [النور: ٢٩]، وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء غير أن قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ يثبت أن البيوت في الآية الأخرى إنما يراد بها المسكونة.

وقال في قوله: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، إنه منسوخ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]، والآيتان في معنيين، ولكنه نبه على أن الحكم بعد غزوة تبوك أن لا يجب النفير على الجميع.

وقال في قوله تعالى: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]، منسوخ بقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١]، وإنما ذلك بيان لمبهم في قوله لله والرسول.

وقال في قوله: ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٦٩]، إنه منسوخ بقوله: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا﴾ [النساء: ١٤٠]، وآية الأنعام خبر من الأخبار، والأخبار لا تُنسخ ولا تُنسخ - في الجملة -.

وقال في قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ [النساء: ٨]، إنه منسوخ بآية الموارث. وقال مثله الضحاك والشدي وعكرمة. وقال الحسن: «منسوخ بالزكاة»، وقال ابن المسيب: «نسخه الميراث والوصية».

والجمع بين الآيتين ممكن لاحتمال حمل الآية على الندب، والمراد بأولي القربى: من لا يرث بدليل قوله: ﴿وَإِذَا حَضَرَ﴾ كما ترى، فقد قيد الرزق بالحضور، فدل على أن المراد غير الوارثين.

وبين الحسن أن المراد النذب أيضًا، بدليل آية الوصية والميراث، فهو من بيان
المجمل والمبهم.

وقال هو وابن مسعود في قوله: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُا
يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، إنه منسوخ بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ
نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، بدليل أن ابن عباس فسر الآية بكتمان الشهادة، إذ تقدم
قوله: ﴿يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ الآية، فحصل أن ذلك من باب تخصيص العموم أو بيان
المجمل.

وقال في قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، إنه منسوخ
بقوله: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٦٠]، وليس بنسخ، إنما هو تخصيص لما تقدم
من العموم.

وجاء عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت في قوله تعالى: ﴿وَوَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، إنه ناسخ لقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾
[الأنعام: ١٢١]، فإن كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه،
فهو تخصيص للعموم، وإن كان المراد أن طعامهم حلال بشرط التسمية، فهو أيضًا من
باب التخصيص، لكن آية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول، وفي الثاني
بالعكس.

وقال عطاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرَهُ﴾ [الأنفال: ١٦]، إنه منسوخ
بقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرِيضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبْرُونَ
يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥] إلى آخر الآيتين، وإنما هو تخصيص وبيان لقوله: ﴿وَمَنْ
يُؤْلِهِمْ﴾، فكانه على معنى: ومن يؤلهم وكانوا مثلي عدد المؤمنين فأقل، فلا تعارض ولا
نسخ بالإطلاق الأخير.

وقال في قوله: ﴿وَأُجِّلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، إنه منسوخ بالنهي عن نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وهذا من باب تخصيص العموم.

وقال وهب بن مُنَبِّه في قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] نسختها الآية التي في غافر: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [غافر: ٧]، وهذا معناه أن آية غافر مُبَيَّنَةٌ لآية الشورى، إذ هو خبر محض، والأخبار لا نسخ فيها^(١).

والدليل على ذلك ما جاء عن قتادة في قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، قال: للمؤمنين منهم.

وعن عِرَاك بن مالك وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية [التوبة: ٣٤]، منسوخ بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وإنما هو بيان لما يسمى كنزًا، وأن المال إذا أدت زكاته لا يسمى كنزًا.

وقال قتادة في قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، إنه منسوخ بقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقاله الربيع بن أنس، والسُّدي، وابن زيد، وهذا من الطراز المذكور، لأن الآيتين مدينتان ولم تنزلا إلا بعد تقرير أن الدين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع، فصار معنى قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، وإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران مقيد بسورة التغابن.

وقال قتادة أيضًا في قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، إنه نسخ من ذلك التي لم يدخل بها بقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، والتي يشت من المحيض، والتي لم تحض بعد، والحامل بقوله: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤] إلى

(١) انظر: الموافقات (٣/٣٥٦) ط: مشهور.

قوله: ﴿أَنْ يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وهذا كله بابه التخصيص وليس النسخ على ما استقر عليه الاصطلاح بعد ذلك.

وقال عبد الملك بن حبيب في قوله: ﴿أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، إن ذلك منسوخ بقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وهذه الآية إنما جاءت في معرض التهديد والوعيد، وهو معنى لا يصح نسخه، فالمراد أن إسناد المشيئة للعباد ليس على ظاهره، بل هي مقيدة بمشيئة الله سبحانه.

وقال في قوله: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ [التوبة: ٩٧]، وقوله: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا﴾ [التوبة: ٩٨]، إنه منسوخ بقوله: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٩٩]، وهذا من الأخبار التي لا يصح نسخها، والمقصود أن عموم الأعراب مخصوص بمن كفر دون من آمن.

وقال أبو عبيد وغيره إن قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، منسوخ بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [النور: ٥].

وقيل في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، منسوخ بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهذا من باب تخصيص العموم لا من باب النسخ.

وفي قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، إنه منسوخ بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، منسوخ بها أيضًا، وهو إطلاق النسخ في الأخبار، وهو غير جائز.

قال مكّي: «وأيضًا فإن هذا لو نسخ لوجب زوال حكم دخول المعبودين من دون الله كلهم النار، لأن النسخ إزالة الحكم الأول وحلول الثاني محله، ولا يجوز زوال الحكم الأول في هذا بكلّيته، إنما زال بعضه فهو تخصيص وبيان».

والأمثلة هنا كثيرة، توضّح لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لفظ النسخ بيان ما في تلقي الأحكام من مجرد ظاهره إشكال وإيهام لمعنى غير مقصود للشارع، فهو أعم من إطلاق الأصوليين، فليفهم هذا^(١).

(١) انظر: الموافقات (٣/ ٣٤٥ ٣٦٤) بتصرف واختصار.



الدرس الثالث

أهمية معرفة النسخ وحكمته

قال القرطبي: «معرفة هذا الباب -يعني النسخ- أكيدة، وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام.

روى أبو البختري قال: دخل علي عليه السلام المسجد فإذا رجل يخوف الناس، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يذكر الناس، فقال: ليس برجل يذكر الناس! لكنه يقول أنا فلان ابن فلان فاعرفوني، فأرسل إليه فقال: أتعرف الناس من المنسوخ؟! فقال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه.

وفي رواية أخرى: أعلمت الناس والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت! ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما (١).

وينطوي النسخ على حكم كثيرة متنوعة، أذكر منها ما يلي:

الأولى: مكانته في بيان تاريخ الشرائع، حيث كان الفعل يباح للضرورة، فإذا زالت الضرورة التي من أجلها أبيع، فلا داعي لبقاء حكم الإباحة، فلا بد من النسخ، ويتبين ذلك بإباحة زواج الرجل بأخته في شريعة آدم، حيث إن عمارة الأرض وبقاء الذرية حينها يقتضي ذلك، فلما كثر الناس نزل الناسخ لهذه الإباحة وشرع التحريم.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي (٦٢/٢).



الثانية: التخفيف ورفع الحرج عن المكلفين. مثاله: إن الله تعالى أمر بثبات الواحد من الصحابة للعشرة في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فهذا المثال يدل دلالة واضحة على التخفيف والتيسير ورفع المشقة.

الثالثة: أن هذه الحكمة السابقة تنطوي على حكمة أخرى، وهي أن الشرع يأخذ الناس بالعزيمة ليكونوا أشداء أقوياء في دين الله، فإذا وجد منهم الامتثال رغم الشدة فهذا يدل على كمال العبودية وإيثار الله على رغبات النفس، فإذا نزل التخفيف كان ذلك أدعى إلى قوة الامتثال مع استشعار النعمة والرحمة.

وبمثل هذا كان النبي ﷺ يذكر الناس بنعمة التيسير حين يجد من بعضهم فتورًا وميلًا إلى مزيد ترخص، فقد جاء في الصحيحين عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها، أفتكحلُّها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا مرتين أو ثلاثًا كل ذلك يقول لا، ثم قال رسول الله ﷺ: إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحَوْل.

قال حميد: فقلت لزَيْنَب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحَوْل؟ فقالت زَيْنَب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حِفْشًا، ولَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا، ولم تَمَسَّ طِيَّبًا. ولمسلم: ولا شيئًا حتى تمر بها سنة، ثم تُؤْتَى بدابة حمار، أو شاة، أو طائر، فَتَفْتَضُّ به، فقلما تَفْتَضُّ بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بَعْرَةً فترمي، ثم تُرَاجِعُ بعد ما شاءت من طيب أو غيره»^(١).

(١) أخرجه: مالك - رواية أبي مصعب الزهري (٢/٥٩٧، رقم: ١٧١٩)، والبخاري (٥/٢٠٤٢، رقم: ٥٠٢٤)، والترمذي (٣/٥٠١، رقم: ١١٩٧)، والنسائي (٦/٢٠١، رقم: ٣٥٣٣)، وابن ماجه (١/٦٧٣، رقم: ٢٠٨٤). قال الخطابي: «الحفش: بيت صغير لا يكاد يتسع للقلب والمجال. ومنه التحفش: وهو التجمع»

قال ابن عبد البر: «وهذا من الناسخ والمنسوخ الذي لم يختلف علماء الأمة فيه... وهذا مع وضوحه في السنة الثابتة المنقولة بأخبار الأحاد العدول إجماع من علماء المسلمين لا خلاف فيه»^(١).

ومن ذلك كذلك: تشريع الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ ذلك.

فالقرآن يُعلم الصحابة أدبًا مع رسول الله ﷺ، فيبدو أنه كان هناك تراحم على الخلوة برسول الله ﷺ ليحدثه كل فرد في شأن يخصه، ويأخذ فيه توجيهه ورأيه، أو ليستمتع بالانفراد به مع عدم التقدير لمهام رسول الله ﷺ، وعدم الشعور بقيمة وقته، وبجدية الخلوة به، وأنها لا تكون إلا لأمر ذي بال. فشاء الله أن يشعرهم بهذه المعاني بهذا التشريع: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰكُمْ صَدَقَةٌ ذٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَظْهَرُ فَاِنْ لَمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [المجادلة: ١٢]، وقد عمل بهذه الآية علي بن أبي طالب عليه السلام فكان معه - كما روي عنه - دينار فصرفه دراهم، وكان كلما أراد خلوة برسول الله ﷺ لأمر تصدق بدرهم! ولكن الأمر شق على المسلمين، وعلم الله ذلك منهم، وكان الأمر قد أدى غايته، وأشعرهم بقيمة الخلوة التي يطلبونها، فخفف الله عنهم ونزلت الآية التالية برفع هذا التكليف، وتوجيههم إلى العبادات والطاعات المصلحة للقلوب.

الرابعة: تربية المسلمين الذين حضروا نزول الوحي، ومراعاة الحال التي كانوا عليها في الجاهلية، فتارة يكون بالتدرج في التشريع، فيأخذهم شيئًا فشيئًا، حتى يستقيم أمرهم على منهاج الوحي.

والتقبض. وقولها: تفتض: هو من فضضت الشيء إذا كسرتة أو فرقته، ومنه قوله الله ﷻ: ﴿لَا تَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. والمعنى: أنها كانت تكسر ما كانت فيه من الحداد بتلك الدابة. وقال مالك: معنى ذلك أن تمسح بها جلدها. وقال الأخفش: تفتض: معناه تنظف به وتنقى. قال: وهو مأخوذ من الفضة تشبيهاً له بنقاها وبياضها. ومعنى الرمي بالبعرة، أي: أن حداد السنة في جنب ذمام الزوج بمنزلة البعرة». [انظر: أعلام الحديث للخطابي (٣/ ٢٠٤٠)].

(١) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٦/ ٢٣٤).



ومن ذلك ما جاء في صحيح البخاري عن يوسف بن ماهك قال: «إني عند عائشة إذ جاءها عراقي فقال: أي الكفن خير؟ فقالت: ويحك، وما يضرك؟ قال: يا أم المؤمنين أريني مصحفك، قالت: لم؟ قال: لعلي أولَّفُ القرآن عليه، فإنه يُقرأ غير مُؤلَّفٍ، قالت: وما يضركُ أيه قرأتَ قَبْلَ، إنما أنزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدًا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا، لقد نزل بمكة - وإني لجارية أعب - على محمد ﷺ: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ﴾ [القمر: ٤٦]، وما نزلت سورة البقرة إلا وأنا عنده، قال: فأخرجت له المصحف، فأملت عليه آيَ السور»^(١).

قال الشاطبي: «وتأمل كيف تجد معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس أو لا للقريب العهد بالإسلام واستتلاف لهم، مثل: كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمسًا، وكون إنفاق المال مطلقًا بحسب الخيرة في الجملة ثم صار محدودًا مقدرًا، وأن القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس ثم صارت الكعبة، وكحلِّ نكاح المتعة ثم تحريمه، وأن الطلاق كان إلى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثًا، والظهار كان طلاقًا ثم صار غير طلاق، إلى غير ذلك مما كان أصل الحكم فيه باقيا على حاله قبل الإسلام ثم أزيل، أو كان أصل مشروعيته قريبًا خفيفًا ثم أحكم»^(٢).

وتارة يكون بنزعهم نزعا من عادات الجاهلية، حتى ولو كانت تقديسا للكعبة كعادة متوارثة، بأن يشرع لهم ما ينزعهم من التقليد طلبا للطاعة امتثالا وإخلاص الوجه لله وحده، ثم بعد ذلك يرددهم إلى الحكم الأول كما في تحويل القبلة إلى بيت المقدس، ثم تحويلها إلى الكعبة بعد ذلك، فقد كان تقديس الكعبة أولا عادة متوارثة، فحولهم إلى بيت المقدس لينزع التقديس المتوارث، ثم بعد ذلك يحولهم إلى تقديس الكعبة بأمره هو لا بحكم العادة المتوارثة.

(١) أخرجه: البخاري (٦/١٨٥، رقم: ٤٩٩٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (٣/٣٥٢، رقم: ٥٩٤٣).

(٢) انظر: الموافقات (٣/١٠٤).

الخامسة: ذكر الشافعي في «الرسالة» أن فائدة النسخ رحمة الله بعباده والتخفيف عنهم.

قال: «وأنزل عليهم الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة، وفرض فيهم فرائض أثبتها وأخرى نسخها رحمة لخلقه بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم جنته والنجاة من عذابه، فعمتهم رحمته فيما أثبت ونسخ فله الحمد على نعمه»^(١).

وأورد عليه: أن النسخ قد يكون بأثقل، ومن هنا فمسألة التخفيف ليست مطردة ولا يجوز جعلها علة للنسخ.

وجوابه: أن الرحمة لا تنحصر في تخفيف التكاليف، بل الرحمة كائنة فيما شرعه الله كله، فقد يكون بتخفيف المطالب الشرعية، وقد يكون بما يؤول إليه الأمر من مصالح دنيوية وأخروية، حتى ولو كان التكليف الناسخ أثقل في ظاهر الأمر فهو رحمة في الحقيقة^(٢).

وينبغي التنبيه إلى أن الحُكْمَ ليست محصورة فيما ذكرت، بل هناك حُكْمَ أخرى كبيرة، والله سبحانه له الحُكْمَ، وإليه يرجع الأمر كله، فلا معقب لحُكْمِهِ ولا غالب لأمره، يحكم بما يشاء، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فمن سأل مجادلاً ومشككاً، لم فعل؟ فقد رد حُكْمَ الكتاب، وإنما نبين ما تبين لنا لنزداد إيماناً بحكمة الله البالغة، وليكون ما تبين لنا تنبيهاً لنا على الإيمان بما لم يتبين.

السادسة: قال الرازي في «المطالب العالية»: «ما يمكن طريان النسخ والتبديل عليه أمور تحصل في كيفية إقامة الطاعات والعبادات الحقيقية، ويقصد بها الشرائع الوضعية، وهي الأحوال القابلة للنسخ، قال: فالفائدة في النسخ: أن الإنسان إذا واطب على أمر من الأمور مدة مديدة، صار ذلك كالمألوف المعتاد، فيأتي بتلك الأعمال للإلف والعادة، لا

(١) انظر: الرسالة (ص: ١٠٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/٢١٥) بتصرف.



للإخلاص والعبادة، فيحسن إبدالها بغيرها، إزالة لهذه الحالة التي ذكرناها»^(١).

وتوضيح ذلك: أن الأعمال البدنية إذا واطبوا عليها خلفاً عن سلف صارت كالعادة عند الخلق، وظنوا أن أعيانها مطلوبة لذاتها، ومنعهم ذلك من الوصول إلى المقصود، وهو معرفة الله وتمجيده، فإذا غُيِّرَ ذلك الطريق إلى نوع من الأنواع، وتبين أن المقصود من هذه الأعمال رعاية أحوال القلب والأرواح في المعرفة والمحبة، انقطعت الأوهام عن الاشتغال عن تلك الصور والظواهر إلى علام السرائر^(٢).

السابعة: أن الخلق طبعوا على الملالة من الشيء، فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أدائها.

الثامنة: بيان شرف نبينا ﷺ، فإنه نسخ بشريعته شرائعهم، وشريعته لا ناسخ لها.

التاسعة: النسخ فيه من البشارة للمؤمنين برفع الخدمة ومؤنتها عنهم في الجنة، فجريان النسخ عليها في الدنيا يؤذن برفعها في الجنة: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

العاشرة: التوسعة على هذه الأمة في الأحكام والعمل بها، وهذا المعنى يحتاج إلى بيان: وذلك أن هذه الشريعة الخاتمة حوت ما كان من الشرائع الماضية في الأمم السابقة، حتى تكون الشرائع السابقة شرائع له ﷺ، فكثير من الأحكام المنسوخة في شريعتنا كانت مشروعة من قبل، ثم أقرت في شريعتنا إما دائماً كالقصاص وأصول العبادات والأخلاق وكثير من الفروع، وبعضها شرع إلى حين ثم نسخ، وبعضها تردد العلماء في نسخه وإحكامه، فبعض العلماء يعمل به على الإحكام، وبعضهم يترك العمل به على النسخ لحكمة يريدونها الله في هذا الاختلاف، وهو في مآله يقرب من اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد.

(١) انظر: المطالب العالية من العلم الإلهي للفخر الرازي (٨ / ١٢٤) ط: الكتاب العربي.

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٢١٤).

قال السيوطي: «إن اختلاف المذاهب في هذه الأمة خصيصة فاضلة لهذه الأمة، وتوسيع في هذه الشريعة السمحة السهلة، فكانت الأنبياء قبل النبي ﷺ يبعث أحدهم بشرع واحد، وحكم واحد، حتى إنه من ضيق شريعتهم لم يكن فيها تخيير في كثير من الفروع التي شرع فيها التخيير في شريعتنا، كتحریم القصاص في شريعة اليهود، وتحتمة الدية في شريعة النصارى.

ومن ضيقها أيضًا: لم يجتمع فيها الناسخ والمنسوخ، ليعمل بهما معًا في هذه الملة في الجملة، فكأنه عمِلَ فيها بالشرعين معًا.

ووقع فيها التخيير بين أمرين شرع كل منهما في ملة، كالقصاص والدية، فكأنها جمعت الشرعين معًا، وزادت حسنًا بشرع ثالث، وهو التخيير الذي لم يكن في أحد الشريعتين. ومن ذلك: مشروعية الاختلاف بينهم في الفروع، فكانت المذاهب على اختلافها كشرائع متعددة، كل مأمور بها في هذه الشريعة، فصارت هذه الشريعة كأنها عدة شرائع بعث النبي ﷺ بجمعها.

وفي ذلك توسعة زائدة لها، وفخامة عظيمة لقدر النبي ﷺ، وخصوصية له على سائر الأنبياء، حيث بعث كل منهم بحكم واحد، وبعث هو ﷺ في الأمر الواحد بأحكام متنوعة، يحكم بكل منها وينفذ، ويصوب قائله، ويؤجر عليه، ويهدي به.

وهذا معنى لطيف فتح الله به، ويستحسنه كل من له ذوق وإدراك لأسرار الشريعة^(١). وقد ذكر السبكي في تأليف له^(٢) أن جميع الشرائع السابقة هي شرائع للنبي ﷺ بعث بها الأنبياء السابقون كالنيابة عنه، لأنه نبي وآدم بين الروح والجسد^(٣)، وجعل إذ ذاك

(١) انظر: جزيل المواهب في اختلاف المذاهب (ص: ٤٣).

(٢) رسالة قصيرة جدًا اسمها: «التعظيم والمنة في قوله تعالى: لتؤمنن به ولتنصرنه»، وهي في ضمن «فتاوى السبكي» (١/٣٨١).

(٣) أخرجه: ابن أبي شيبة (٧/٣٢٩، رقم: ٣٦٥٥٣)، وابن قانع (١/٣٤٧)، وابن سعد (٧/٥٩) من حديث عبد الله بن شقيق. وأخرجه: الطبراني (١٢/٩٢، رقم: ١٢٥٧١) من حديث ابن عباس.

نبي الأنبياء، وفسر بذلك قوله: «بُعِثت إلى الناس كافة» على ظاهره، فجعله مبعوثاً إلى الخلق كلهم من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة، وجميع الرسل قبله وكلاء عنه في تبليغ رسالته إلى أن يبعث، لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَآءَآتِيكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ، وَتَنْصُرُونَهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَأَشْهَدُوا وَإِنَّا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]»^(١).

وقريب منه ما جاء في الحديث: «إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في ضيقه»، وسأخبركم بتأويل ذلك، دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى بي، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعت أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام، وكذلك أمهات المؤمنين يرين». [أخرجه: أحمد (٤/١٢٨)، رقم: ١٧٢٠٣، وابن سعد (١/١٤٩)، والطبراني (١٨/٢٥٣، رقم: ٦٣١)، والحاكم (٢/٦٥٦، رقم: ٤١٧٥) وقال: صحيح الإسناد. وأبو نعيم في الحلية (٦/٨٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/١٣٤، رقم: ١٣٨٥) كلهم عن العرباض بن سارية. قال الهيثمي (٨/٢٢٣): رواه أحمد بأسانيد، والبزار، والطبراني، وأحد أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح غير سعيد بن سويد، وقد وثقه ابن حبان].

(١) انظر: التعظيم والمنة رسالة ضمن «فتاوى السبكي» (١/٣٨ ٤١)، وجزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي (ص: ٣) بتصرف واختصار.

الدرس الرابع

أركان النسخ

أركان النسخ ستة: الناسخ، والمنسوخ، والمنسوخ له، والمنسوخ به، والنسخ، والمنسوخ عنه.

فالأول: الناسخ. وهو الله ﷻ على الحقيقة، لأنه الرفع للأحكام، والمزيل لها.

ويطلق الناسخ مجازاً على اللفظ الذي يزيل اعتبار لفظ غيره، إذ به يقع النسخ، وعلى الحكم الذي يرتفع به غيره، فتسمية خطابه الدال على النسخ ناسخاً توسع، كما يقال: هذه الآية نسخت تلك، وهذا الحكم نسخ ذلك الحكم، كما يقال: وجوب التوجه إلى الكعبة نسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس، وكما يقال: صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء.

الثاني: المنسوخ. وهو الحكم المرتفع بغيره، أو المبين -على الخلاف في النسخ هل هو رفع لحكم، أو بيان لانتهاه أمد حكم- ومثاله: التوجه إلى بيت المقدس.

قال ابن عطية: «والمنسوخ عند أئمتنا: الحكم الثابت نفسه، لا ما ذهب إليه المعتزلة، من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل، والذي قادهم إلى ذلك مذهبهم في أن الأوامر مرادة، وأن الحسن صفة نفسية للحسن، ومراد الله تعالى حسن، وقد قامت الأدلة على أن الأوامر لا ترتبط بالإرادة، وعلى أن الحسن والقبح في الأحكام إنما هو من جهة الشرع لا بصفة نفسية»^(١).

(١) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (١/١٩٠).



وقد وقع الخلاف بين العلماء في المنسوخ حقيقة هل هو في الأمر أو المأمور به؟
 فقيل: وقع في الأمر. وقيل: في المأمور نفسه. والأمر هو القول. والمأمور هو المخاطب.
 قال ابن القطان: «والذي عندنا أن النسخ وقع في الأمر بدليل قوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ
 آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأخبر أن النسخ يقع في الآية. ورجحه ابن حزم في «الإحكام»،
 وقال: الصحيح أنه إنما يقع على الأمر، ولا يجوز أن يقع على المأمور به أصلاً، لأن
 المأمور به هو فعلنا، وفعلنا إن كان قد وقع منا فقد فني ولا يُنهى عما مضى، وإن لم يكن
 قد وقع بعد، فكيف يُنسخ شيء لم يكن بعد، ويدل له قوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ الآية،
 فدل على أن الآية هي المنسوخة لا أفعالنا المأمور بها والمنهي عنها»^(١).

الثالث: المنسوخ له، وهو علة النسخ. وهي المصلحة، أو الحكمة المقتضية له، أو
 إرادة الله تعالى لتلك الحكمة.

والفرق بينهما: أن إرادة الله تعالى علة بعيدة، والحكمة المقتضية للنسخ علة قريبة،
 على ما ذكره الطوفي.

الرابع: المنسوخ به. وهو: اللفظ، والحكم الراجع لغيره، كقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ
 شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] الدال
 على التوجه إلى الكعبة، وهذا الذي سبق أنه يسمى ناسخاً مجازاً.

الخامس: النسخ. وهو: نسبة بين هذه المسميات، وهو استعمال الناسخ المنسوخ به،
 في إزالة حكم المنسوخ.

السادس: المنسوخ عنه. وعرف المنسوخ عنه بأنه هو: المتعبد بالعبادة المزالة. وقد
 ذكر الزركشي ثلاثة: الأول والثاني، والسادس من هذه الستة^(٢).

(١) انظر: البحر المحيط (١٧/٥) بتصرف.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٢٥٥، ٢٥٦)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٠٥).

الدرس الخامس

حكم النسخ

جواز النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً:

مسألة جواز النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً لا يكاد يختلف فيها بين أحد من الأمة، وإنما حُكي عن أبي مسلم الأصفهاني^(١) خلاف في نسخ بعض آيات القرآن^(٢)، وحكى الأصوليون

(١) هو محمد بن بحر الأصفهاني، الكاتب، المعتزلي، كان عالماً بالتفسير، ولد سنة أربع وخمسين ومائتين، وذكر في «المسودة» لآل تيمية (ص: ١٩٥): أنه يحيى بن عمر بن يحيى الأصبهاني، وذكر في نهاية السؤل للإسنوي (٢/٥٦٠): أنه الجاحظ نقلاً عن ابن التلمساني كما في «شرح المعالم»، وقيل: إنه عمرو بن يحيى. وتوفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، ومن آثاره: «الناسخ والمنسوخ»، و«كتاب النحو»، و«جامع التأويل لمحكم التنزيل»، وهو كتاب في التفسير على مذهب المعتزلة.

قال القرافي: «أبو مسلم الأصبهاني حيث وقع فهو كنية لا اسم». قال الشيخ أبو إسحاق في «اللمع»: «اسمه: عمر بن يحيى». وقال ابن برهان في «الأوسط»: «أبو مسلم بن بحر الأصفهاني»، كما وقع في «المحصول»، وقال في «المنتخب»: «ابن عمرو، فاعلم ذلك». [انظر: فرق وطبقات المعتزلة (ص: ٢٩٩)، ومعجم الأدباء (١٨/٣٥)، والأعلام للزركلي (٦/٥٠)، ونفائس الأصول في شرح المحصول (٦/٢٤٢٩)، والمحصول للرازي (٣/٣٠٧)، وفواتح الرحموت لابن عبد الشكور (٢/٥٥)].

(٢) وفسر النسخ الوارد في الشريعة بالتخصيص في الأزمان، وذلك أن الحكم المنسوخ عنده هو مؤقت بغاية وأنه انتهى بانتهاه غايته، فعلى هذا لا خلاف في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، هل يسمى نسخاً أو يسمى تخصيصاً؟

ذكر القرافي أن الخلاف المنسوب إلى أبي مسلم الأصبهاني مخصوص بنسخ القرآن. وهذا مخالف لما قال سيف الدين الأمدي في «الإحكام»، لأنه ذكر أن أبا مسلم الأصبهاني خالف في النسخ مطلقاً، فإنه منع وروده شرعاً وجوزّه عقلاً.

فيحتمل أن يكون لأبي مسلم الأصبهاني قولان: قول بإنكار النسخ مطلقاً كما قاله الأمدي، وقول =



عن فرق من اليهود إنكار النسخ، وهم مختلفون فيما بينهم في ذلك، فالشمعونية^(١) منهم يمنعونه عقلاً، وينكرون وقوعه سمعاً^(٢)، والعنانية^(٣).....

بإنكاره في القرآن خاصة كما قاله القرافي.

وهذا مخالف لما ذكره القاضي أبو بكر وإمام الحرمين، لأنهما قالوا: «لا خلاف بين الأمة في جواز نسخ القرآن بالقرآن»، ولم يذكر خلاف أبي مسلم الأصبهاني. [انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤/٤٧٥ ٤٧٦)].

أقول: فيحتمل أن يكون سكوتهما عن خلاف أبي مسلم الأصبهاني بناءً على مخالفته الإجماع بقوله، أو عدم وجود قول ثابت عنه.

فنحن نرى أن أبا مسلم مختلف في اسمه واسم أبيه، واضطربت النقول عنه، فكيف يعتمد على مثل هذه الأقوال التي لا يعلم قائلها تحديداً، ولم تثبت النقول عنهم، ومع ذلك فهو تابع لفرقة من الفرق التي تخالف أهل السنة، ونجد من يجيء ليحاول إحياء قوله وإعادة تدويره، والعلماء يذكرونه لينكروه لا يعمل به، لذا حكى بعضهم الإجماع في المسألة ولم يذكروا خلافه.

قال المحلي في «شرح جمع الجوامع» (٢/٨٨): «النسخ واقع عند كل المسلمين، وسماه أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة تخصيصاً، لأنه قصر الحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان كال تخصيص في الأشخاص. فقيل: خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور، فالخلف الذي حكاه الأمدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي، لما تقدم من تسميته تخصيصاً».

وقال ابن السبكي: «وأنا أقول: الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مُعْنيًا في علم الله تعالى كما هو مُعْنيًا باللفظ، ويسمى الجميع تخصيصاً، ولا فرق عنده بين أن يقول: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وأن يقول: صوموا مطلقاً وعلمه محيط بأنه سينزل: لا تصوموا وقت الليل. والجماعة يجعلون الأول تخصيصاً، والثاني نسخاً. ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى ﷺ، وإنما يقول: كانت شريعة السابقتين مُغْيَاة إلى مبعثه عليه الصلاة والسلام. وبهذا يتضح لك الخلاف الذي حكاه بعضهم في أن هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة، وهذا معنى الخلاف». [انظر: تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو للمسألة في هامش التبصرة للشيرازي (ص: ٢٥١)، وقواطع الأدلة في الأصول (١/٤١٩)، وإحكام الأحكام (٣/١٦٥)، والمحصول (١/٥٣٢، ٥٣٣)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤/٤٦١)].

(١) الشمعونية: فرقة من اليهود ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب.

(٢) انظر: نهاية السؤل (٢/١٦٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٣٣)، والتقرير والتحبير علي تحرير الكمال ابن الهمام (٣/٥٩).

(٣) العنانية: فرقة من اليهود ينتسبون إلى عنان بن داود، وهم يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، =

يجوزونه عقلاً وينكرونه سمعاً^(١)، والعيسوية^(٢) يجوزونه عقلاً وسمعاً، لكنهم يقولون بأن شريعة محمد ﷺ ليست ناسخة لشريعة موسى ﷺ^(٣).

وأود القول أن العلماء اهتموا في هذه المسألة خاصة بإيراد أقوال اليهود، لأن الكلام في النسخ ووقوعه من جهتين:

الأولى: من جهة وقوعه بين الشرائع المتعددة.

الثانية: من جهة وقوعه في داخل أحكام الشريعة الواحدة.

ولما كان اليهود منكرون وقوعه إما مطلقاً، أو بين شريعتي موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، كان من المهم إيراد أقوالهم ومناقشتها ورد ما فيها من باطل.

قال الجصاص: «من ينكر النسخ فريقان: أحدهما: اليهود. والآخر: فريق من أهل الملة من المتأخرين لا يعتد بهم.

فأما اليهود فإن منهم من أنكر تجويز النسخ فيما زعم من طريق العقل. ومنهم من يجوزه في العقل إلا أنه يزعم أن موسى ﷺ قد أعلمهم أن شريعة التوراة و تحريم يوم السبت لا ينسخ أبداً، فأما من منع منهم ذلك من جهة العقل فإنه ذهب إلى أن هذا بداء ورجوع عن إرادة الشيء إلى كراهته، وهذا لا يكون إلا ممن كان جاهلاً بالعواقب، والله

وينهون عن أكل الطير والظباء والسماك والجراد، ويصدقون عيسى ﷺ في مواعظه وإرشاداته، ويقولون إنه من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة والمستجيبين لموسى ﷺ، إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته. [انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/٢١٥)، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/٩٩)].

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١١٥).

(٢) العيسوية: فرقة من اليهود نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني. وقيل: إن اسمه عوفيد ألوهيم، أي: عابد الله. كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية: مروان بن محمد الحمار، فاتبعه بشر كثير من اليهود، وأدعوا له آيات ومعجزات. [انظر: الملل والنحل (٢/٢٠)].

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١١٥)، ونهاية السؤل (٢/١٦٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٣٣)، وتيسير التحرير (٣/٢٦٢).



تعالى عالم الأشياء قبل كونها، فإن كان المأمور به صحيحًا فالرجوع عن الصحيح لا يفعله حكيم، وإن كان فاسدًا لم يجز أن يشرعه الله تعالى في وقت من الأوقات».

قال الجصاص: «وهذا الذي قالوه جهل منهم بمعنى النسخ، لأن المأمور به غير المنهي عنه فيما يقع فيه النسخ، وإنما النسخ يبين أن زمان الفرض الأول قد انقضى، وأن الواجب في الزمان المستقبل غير الواجب الذي كان في الماضي، وهذا لو نص عليه في خطاب واحد كان جائزًا مستقيمًا، ألا ترى أنه لو قال: تمسكوا بتحريم السبت إلى مائة سنة، ثم أحلوه كان جائزًا. وكذلك لا يمتنع أن تطلق القول بتحريم السبت ثم تبين الوقت الذي انتهى إليه مدة التحريم على حسب ما علم سبحانه من مصالح العباد فيه، وكما أنه جاز أن يخالف بين أحكام العباد فيتعبد بعضهم بحكم ويتعبد بعضهم بضد ذلك الحكم في زمان واحد، نحو: تحريم الصلاة والصوم على الحائض، وإيجابهما على الطاهر على حسب ما علم من مصالحهم».

كذلك لا يمتنع أن يخالف بين أحكامهم في زمانين، وكما جاز أن يخالف بينهم في تغييره وأفعاله فيهم نحو أن يميت واحدًا ويخلق آخر، ويمرض واحدًا ويصح آخر، ويغني واحدًا ويفقر آخر، ويفعل ذلك بواحد في زمانين مختلفين ولم يكن شيء من ذلك دليلًا على البداء وعلى الرجوع عما أراده، لأن الذي أراده في الثاني غير الذي أراده في الأول. وكذلك العبادات تجري على هذا المنهاج.

وأيضًا فإنه قد كان مباحًا لولد آدم من صلبه أن يتزوج الأخ منهم بأخته، ولو لا ذلك لم يكن بينهم تناسل، وهو محرم في شريعة التوراة وسائر الشرائع بعدها، ولم يكن فيه ما يوجب البداء، وكذلك تحريم السبت وسائر الشرائع التي يجوز العقل حظرها تارة وإباحتها أخرى، جائز نسخها والإبادة عن مضي وقت تحريمها. وأما من زعم منهم أن موسى ﷺ قد أعلمهم أن شريعة التوراة لا تنسخ، فإنه معترف أن التوراة قد أنبأت عن نبوة أنبياء بعد موسى ﷺ، وإذا كان كذلك فمعلوم أن تحريم السبت معلق بتوقيف الأنبياء

بعد موسى ﷺ، فإذا أحلته صار ذلك مقرونًا إلى لفظ التحريم، كأنه قال: حرّموا السبت ما لم أحله على لسانك. وعلى أن ما يدعونه من توقيف موسى ﷺ على التمسك بتحريم السبت أبدًا لو كان ثابتًا لوجب أن يقع لنا العلم به، مع سماعنا للخبر عنه به كما ادعى هؤلاء لأنفسهم. فلما لم يقع لنا العلم بذلك مع سماعنا الأخبار التي سمعوها في ذلك علمنا أنهم إنما صاروا إلى ذلك من طريق التأويل فأخطئوا فيه.

وقد تكلم الناس عليهم في هذا الباب بأشياء كثيرة لا انفصال لهم منها، وليس غرضنا في هذا الموضوع الكلام على هؤلاء، وإنما القصد الكلام في أصول الفقه، إلا أنه لما عرض فيه القول بالنسخ أحببنا ألا نخليه من جملة تدل عليه وعلى بطلان قول من أبى ذلك من الفرقة التي تنتحل دين الإسلام، ثم ضاهت اليهود في امتناعها من تجويز نسخ الشريعة.

فنقول: إن الفرقة المنكرة للنسخ من أهل الصلاة قد خالفت الكتاب والآثار المتواترة واتفق السلف والخلف جميعًا فيما صارت إليه من هذه المقالة.

فأما مخالفتها للكتاب فقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأثبت النسخ في الكتاب، وإن قال قائل: إنما أراد النسخ في هذا الموضوع الإزالة والإسقاط.

قيل له: لا يخلو من أن يريد به إزالة الحكم أو إزالة الرسم، فإن أردت إزالة الحكم فقد وافقت، وإن أردت إزالة الرسم مع بقاء الحكم فإن هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أن عموم اللفظ يقتضي الأمرين، ومن حمله على أحد الوجهين دون الآخر بغير دليل فهو متحکم قائل بغير علم.

والوجه الآخر: أنا لو سلمنا لك ما ادعيت من إزالة الرسم، فدلالته قائمة على ما ادعينا، لأنه قد أسقط عنا فرض تلاوته واعتقاد كونه من القرآن بعد أن كان لزمنا ذلك. ووجه آخر وهو أنه قد ذكر في الآية الإزالة والإسقاط أيضًا في قوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾

فعلمنا أن مراده بذكر النسخ هو نسخ الحكم.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿يَمَّحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨]، وأخبر عن نسخ بعض أحكام الشرائع المتقدمة بقوله تعالى: ﴿وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠].

وقد ورد من طريق النقل المستفيض والخبر المتواتر الذي لا يتطرق إليه الفساد والبطلان أن النبي ﷺ قد كان يصلي إلى بيت المقدس، إلى أن نسخ الله تعالى الصلاة إلى تلك الجهة، وأمره بالتوجه إلى الكعبة بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ثم قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلِ اللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، فأخبر أنهم قد كانوا على قبلة غيرها ثم نقلوا عنها.

وقد نقلت الأمة الناسخ والمنسوخ وتوارثوهما قرناً عن قرن، لا يتناكرونه ولا يشكون فيه.

وذكر من أبي وجود النسخ في القرآن أن النسخ المذكور في القرآن إنما هو نسخه من اللوح المحفوظ وتنزيله على النبي ﷺ، وهذا يوجب أن يكون القرآن كله منسوخاً وكله ناسخاً، وهذا محال ممتنع عند الأمة.

وقول هذه الطائفة أظهر فساداً وأبين انحلالاً من أن يحتاج إلى الإكثار في الإبانة عن قبحه وشناعته^(١).

(١) انظر: الفصول في الأصول (٢/٢١٢-٢١٩) باختصار.

وقال القرطبي: «أنكرت طوائف من المنتمين للإسلام المتأخرين جوازه، وهم محجوجون بإجماع السلف السابق على وقوعه في الشريعة. وأنكرته أيضًا طوائف من اليهود، وهم محجوجون بما جاء في توراتهم بزعمهم أن الله تعالى قال لنوح ﷺ عند خروجه من السفينة: إني قد جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه. ثم حرم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيراً من الحيوان، وبما كان آدم ﷺ يزوج الأخ من الأخت، وقد حرم الله ذلك على موسى ﷺ وعلى غيره، وبأن إبراهيم الخليل أمر بذبح ابنه ثم قال له: لا تذبحه، وبأن موسى أمر بني إسرائيل أن يقتلوا من عبد منهم العجل، ثم أمرهم برفع السيف عنهم، وبأن نبوته غير متعبد بها قبل بعثه، ثم تعبد بها بعد ذلك، إلى غير ذلك. وليس هذا من باب البداء، بل هو نقل العباد من عبادة إلى عبادة، وحكم إلى حكم، لضرب من المصلحة، إظهاراً لحكمته وكمال مملكته.

ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية، وإنما كان يلزم البداء لو لم يكن عالمًا بمآل الأمور، وأما العالم بذلك فإنما تتبدل خطاباته بحسب تبدل المصالح، كالطبيب المراعي أحوال العليل، فراعى ذلك في خليقته بمشيئته وإرادته، لا إله إلا هو، فخطابه يتبدل، وعلمه وإرادته لا تتغير، فإن ذلك محال في جهة الله تعالى.

وجعلت اليهود النسخ والبداء شيئاً واحداً، ولذلك لم يجوزوه فضلوا. قال النحاس: والفرق بين النسخ والبداء أن النسخ تحويل العبادة من شيء إلى شيء قد كان حلالاً فيحرم، أو كان حراماً فيحلل. وأما البداء فهو ترك ما عزم عليه، كقولك: امض إلى فلان اليوم، ثم تقول: لا تمض إليه، فيبدو لك العدول عن القول الأول، وهذا يلحق البشر لنقصانهم. وكذلك إن قلت: ازرع كذا في هذه السنة، ثم قلت: لا تفعل، فهو البداء»^(١).

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي (٦٣/٢).

وفي «البحر المحيط» للزرکشي: «النسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً، خلافاً لليهود غير العيسوية، وبعض غلاة الروافض. ومنهم من منعه عقلاً.

ومنهم من جوزه عقلاً ومنعه شرعاً، حكاه أبو زيد. قال: ولذلك ذهب إليه بعض المسلمين ممن لا يعتد بخلافه، وسمّاه أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة تخصيصاً.

ف قيل: هو إنكار للوقوع، وهو منقول الآمدي وابن الحاجب عنه.

وقيل: إنما أنكر الجواز، وهو منقول الشيخ أبي إسحاق وسُليم والإمام فخر الدين الرازيان، وصرح بأن خلافه في القرآن خاصة».

قال ابن دقيق العيد: «نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع، بل بمعنى أنه ينتهي بنص دل على انتهائه، فلا يكون نسخاً».

وحاصله صيرورة الخلاف لفظياً، وبه صرح ابن السمعاني.

قال الهندي: «وليس من ضرورة القول بصحة نبوة سيدنا محمد ﷺ القول بصحة النسخ حتى يلزم من إنكاره إنكار النبوة، وذلك لاحتمال أن يقال: إن شرع الماضين كان مُغيّاً إلى ظهوره ﷺ في اللفظ»^(١).

ومن الأدلة على وقوع النسخ في الشريعة: ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال: قال عمر رضي الله عنه: «أقرؤنا أبي، وأقضانا علي، وإنا لندع من قول أبي، وذاك أن أياً يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]»^(٢).

وبوب عليه البخاري: باب قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾.

(١) انظر: البحر المحيط للزرکشي (٢٠٨/٥-٢٠٩) ط: الكتبي.

(٢) أخرجه: البخاري (١٩/٦، رقم: ٤٤٨١).

وما جاء في صحيح مسلم عن أبي العلاء بن الشَّخِير قال: «كان رسول الله ﷺ يَنْسَخُ حديثه بعضه بعضًا، كما يَنْسَخُ القرآن بعضه بعضًا»^(١).

وما جاء في البخاري عن ابن الزبير قال: «قلت: لعثمان بن عفان: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، قال: قد نسختها الآية الأخرى، فَلِمَ تكتبها؟ أو تدعها؟ قال: يا ابن أخي، لا أغير شيئًا منه من مكانه»^(٢).

وما جاء في الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة وابن عباس: عن أبي هريرة قال: «لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطبق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطبقها، قال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقتراها القوم، ذلَّتْ بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَأَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ

(١) أخرجه: مسلم (١/٢٦٩، رقم: ٣٤٤).

(٢) أخرجه: البخاري (٦/٢٩، رقم: ٤٥٣٠).

أَخْطَأْنَا ﴿ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم، ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم، ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم، ﴿ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا إِنَّتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: نعم»^(١).

النسخ لا يستلزم البداء:

هذه المسألة وتحقيقتها فيه رد على المعارضين على النسخ بحجة أن النسخ يستلزم البداء.

ومعنى البداء: الظهور بعد الخفاء، وهذا مستحيل على الله ﷻ^(٢).

والقول بأن النسخ لا يستلزم البداء هو قول جمهور الأصوليين من أهل السنة، إذ النسخ بأمر، والبداء الظهور بعد أن لم يكن.

وقال الشَّهيلي: «ومن أجل أن البدو الظهور كان البداء في وصف البارئ سبحانه محالاً، لأنه لا يبدو له شيء كان غائباً عنه، وقد يجيء بداً بمعنى أراد مجازاً، كحديث البخاري في الثلاثة: الأقرع والأعمى والأبرص، وأنه ﷻ قال: «بدا لله أن يبتيهم».

وقد منع بعض الحنفية إطلاق لفظ التبديل على النسخ، فإنه رفع الحكم المنسوخ وإقامة النسخ مقامه، وذلك يوهم البداء، وهو محجوج بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١]»^(٣).

(١) أخرجه: مسلم (١/١١٥، رقم: ١٩٩).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/١٧).

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/١١).

الدرس السادس

شروط النسخ

ليس كل حكم من الأحكام يعتريه النسخ، فهناك معان لا تنسخ، وهناك أحكام أيضًا لا يعتريها النسخ.

وقد اشترط العلماء للنسخ شروطًا بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، أذكرها فيما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الحكم المنسوخ شرعيًا.

فيشترط فيه أن يكون ثابتًا بالشرع ثم رفع، فإن كان حكمًا ثابتًا بالعقل كالبراءة الأصلية، فإن رفعها لا يكون نسخًا.

مثاله: الشيء الذي كان يفعله الناس بعادة لهم أقرؤا عليها، ثم رفع كاستباحتهم الخمر في أول الإسلام على عادة كانت لهم إلى أن حرم لم يكن نسخًا. وإنما هو ابتداءً شرع.

الشرط الثاني: أن لا يكون الحكم المنسوخ في العقيدة أو الأخلاق أو القواعد الكلية.

فلا يدخل النسخ أصل التوحيد بحال، لأن الله تعالى بأسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال، قال سليم: «وكل ما لا يكون إلا على صفة واحدة فلا يدخله النسخ كعرفة الله تعالى ووحدانيته ونحوه»^(١).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢١٦)، والتحبير شرح التحرير (٦/٢٩٩٤)، والفوائد السنية في شرح الألفية (٤/٣٢٤).

قال الشاطبي: «إن النسخ لا يكون في الكلّيات وقوعاً وإن أمكن عقلاً، ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلّي البتة، ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها»^(١).

الشرط الثالث: أن يكون الحكم المنسوخ ثابتاً في الكتاب أو السنة، لأن الإجماع والقياس لا ينسخ واحد منهما ولا ينسخ. كذا قال ابن جزري.

الشرط الرابع: أن لا يكون مما علم بالنص أنه يتأبد ولا يتأقت، فإن علم بالنص أنه يتأبد ولا يتأقت، فلا يدخله نسخ، كشريعتنا هذه.

ومن ذلك نعلم أنه لا يجوز نسخ جميع القرآن، وهو ممتنع بالإجماع، كما قاله الإمام الرازي وغيره، وأما نسخ بعضه فجائز على المرجح من قول أهل العلم.

قال إلكيا الطبري: «الضابط فيما ينسخ ما يتغير حاله من حسن لقبح. ومعلوم أن الأحكام الثابتة المؤبدة لا تتغير مصلحتها، بل التأيد دليل على الدوام والثبات».

وقال الجصاص: «الصحيح عند أصحابنا امتناع نسخه، لأن الله تعالى ألزمتنا اعتقاد الحكم باقياً على سبيل التأيد بالتنصيص عليه، فلا يجوز أن يكون بقاؤه مؤقتاً إلى وقت».

وهناك قول ثان في المسألة، وهو وجه ثان للشافعية: وهو أنه يجوز نسخ الحكم المعلق بالتأيد، وأيده الروياني من الشافعية، قال الزركشي: «ونسبه ابن برهان إلى معظم العلماء، وأبو الحسين في «المعتمد» إلى المحققين»^(٢).

ووجه القول الثاني: أن العادة في لفظ التأيد المستعمل في لفظ الأمر المبالغة لا الدوام.

(١) انظر: الموافقات (٣/١٠٤-١٠٥) بتصرف.

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/٢٦).

وأنه جاز انقطاع المؤبد بالاستثناء في قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، فيجوز انقطاعه بالنسخ كالمطلق.

القول الثالث: أنه يجوز نسخ الحكم المقيد بالتأييد إذا كان إنشاءً، نحو: (صوموا
أبدًا)، بخلاف ما إذا كان خبراً مثل: (الصوم واجب مستمر أبداً) فلا يجوز نسخه. وهو
ظاهر كلام ابن الحاجب، وفي كلام الأمدى إشارة إليه^(١).

وجه هذا التفصيل: أن الفرق واضح بين الإنشاء والخبر هنا، إذ يلزم من نسخ الخبر
الخلف والكذب، ولأن العادة في لفظ التأييد المستعمل في لفظ الأمر المبالغة لا الدوام^(٢).

النسخ في الفضائل:

ذهب العلماء من أهل الأصول أن الفضائل لا تقبل النسخ.

وذكر ابن عبد البر في «التمهيد» ما يصلح مثلاً لهذا الشرط وهو يشرح حديث الموطأ
عن إسماعيل بن أبي حكيم، أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول: «كان من آخر ما تكلم به
رسول الله ﷺ أن قال: قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٣).

قال أبو عمر: «هذا يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء والصالحين
مساجد، وقد احتج من لم ير الصلاة في المقبرة ولم يجرها بهذا الحديث.

وبقوله: «إن شرار الناس الذين يتخذون القبور مساجد»^(٤)، وبقوله ﷺ: «صلوا في

(١) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (٣/ ٢٣٠)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب
(٥٧/٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٧) بتصرف، وإرشاد الفحول (٢/ ٥٦).

(٣) أخرجه: البخاري (١/ ١٦٨، رقم: ٤٢٦)، ومسلم (١/ ٣٧٦، رقم: ٥٣٠)، وأبو داود (٣/ ٢١٦،
رقم: ٣٢٢٧) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه: أحمد (١/ ٤٠٥، رقم: ٣٨٤٤)، والطبراني (١٠/ ١٨٨، رقم: ١٠٤١٣)، قال الهيثمي (٢/ ٢٧):
إسناده حسن. وابن أبي شيبه (٣/ ٣٠، رقم: ١١٨١٦)، والبخاري (٥/ ١٣٦، رقم: ١٧٢٤)، قال الهيثمي
(٨/ ١٣): رواه البزار بإسنادين في أحدهما عاصم بن بهدلة وهو ثقة وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال =



بيوتكم، ولا تجعلوها قبورًا»^(١).

وهذه الآثار قد عارضها قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»^(٢)، وتلك فضيلة حُص بها رسول الله ﷺ، ولا يجوز على فضائله النسخ، ولا الخصوص، ولا الاستثناء، وذلك جائز في غير فضائله إذا كانت أمرًا أو نهيًا، أو في معنى الأمر والنهي.

وبهذا يستبين عند تعارض الآثار في ذلك، أن الناسخ منها قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»، وقوله لأبي ذر: «حيثما أدركتك الصلاة فصل، فقد جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»^(٣).

وعن عائشة، أن النبي ﷺ قال: «لعن الله أقوامًا اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٤).

ورود النسخ في الدعاء:

روى الترمذي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية، قال: فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فتاب الله عليهم فأسلموا فحسن إسلامهم»^(٥)، قاله ﷺ: وهم كفار قريش، ثم أسلموا بعد ذلك.

الصحيح. وابن خزيمة (٦/٢، رقم: ٧٨٩) عن ابن مسعود بلفظ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد».

(١) أخرجه: مسلم (١/٥٣٩، رقم: ٧٧٧)، والترمذي (٢/٣١٣، رقم: ٤٥١) وقال: حسن صحيح. والنسائي (٣/١٩٧، رقم: ١٥٩٨)، وأحمد (٢/١٢٢، رقم: ٦٠٤٥) من حديث ابن عمر. وأخرجه: النسائي (٣/١٩٧، رقم: ١٥٩٨)، والطبراني (٥/٢٥٨، رقم: ٥٢٧٨) من حديث زيد بن خالد.

(٢) أخرجه: البخاري (١/١٢٨، رقم: ٣٢٢٨)، ومسلم (١/٣٧٠، رقم: ٥٢١).

(٣) أخرجه: البخاري (٣/١٢٣١، رقم: ٣١٨٦)، ومسلم (١/٣٧٠، رقم: ٥٢٠). وانظر: التمهيد لابن عبد البر (١/١٦٨) ط: الأوقاف المغربية.

(٤) أخرجه: البخاري (١/١٦٨، رقم: ٤٢٦)، ومسلم (١/٣٧٦، رقم: ٥٣٠).

(٥) أخرجه: الترمذي (٥/٧٧، رقم: ٣٠٠٤) وأصله في صحيح البخاري (٥/٩٩، رقم: ٤٠٦٩).

قال صاحب «مسند الفردوس»: وهذا منسوخ بقوله: «اللهم أيما رجل سببته أو شتمته فاجعل ذلك قرابة إليك»^(١). وفي رواية: «أيما مؤمن»^(٢).

الشرط الخامس: أن لا يكون في الأخبار. إذ لا يتصور وقوعها على خلاف ما أخبر به الصادق.

ومن العلماء من يقول: إن الأخبار إذا اقتضت حكماً جاز عليها النسخ.

قال ابن جزري: «ولا في الأخبار، إلا إذا اقتضت حكماً».

والمسألة فيها تفصيل، ولنعرض لها على النحو التالي:

أولاً: تحرير محل النزاع وهو كما يلي:

اتفقوا على أنه يجوز نسخ لفظ الخبر تلاوة سواء كان ماضياً أو مستقبلاً فيما يقبل التغيير ك(إيمان زيد أم لا). وسيأتي حديث: «لو أن لابن آدم واديين من ذهب لا بتغى لهما ثالثاً»^(٣)، لأنه من المنسوخ تلاوته، وهو خبر.

واتفقوا على أن نسخ مدلول الخبر وثمرته فيما لا يمكن تغييره، بأن لا يقع إلا على وجه واحد كصفات الله، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها، كخروج الدجال، لا يجوز نسخه كما قاله أبو إسحاق المروزي، وابن برهان، لأنه يفضي إلى الكذب.

(١) أخرجه: أحمد (٣/٣٨٤، رقم: ١٥١٦٦)، ومسلم (٤/٢٠٠٩، رقم: ٢٦٠٢) عن جابر.

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/٥٨). والحديث أخرجه: مسلم (٤/٢٠٠٨، رقم: ٢٦٠١)، وأحمد (٢/٤٩٣، رقم: ١٠٤٠٨) عن أبي هريرة، ولفظه: «اللهم إنما محمد بشر يغضب كما تغضب البشر، وإني قد اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه، فأیما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارة وقرابة تقربه بها إليك يوم القيامة».

(٣) أخرجه: البخاري (٥/٢٣٦٥، رقم: ٦٠٧٥)، ومسلم (٢/٧٢٥، رقم: ١٠٤٨)، والترمذي (٤/٥٦٩، رقم: ٢٣٣٧)، وقال: حسن صحيح غريب. وابن حبان (٨/٢٩، رقم: ٢٣٦) من حديث أنس. وأخرجه: والبخاري (٥/٢٣٦٤، رقم: ٦٠٧٢)، ومسلم (٢/٧٢٥، رقم: ١٠٤٩) من حديث ابن عباس. وأخرجه: البخاري (٥/٢٣٦٤، رقم: ٦٠٧٣) من حديث الزبير بن العوام.



وكذا ما كان مما حكاه الله لنا عن الأمم السالفة، كقوله: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا
خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فإنه يمنع نسخه.

واتفقوا على أن الخبر الذي بمعنى الأمر أو النهي، نحو: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾
[البقرة: ٢٣٣]، ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا
الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، فلا خلاف في جواز نسخه اعتبارًا بمعناه. قاله ابن برهان،
وتبعه الهندي.

وإن كان مدلوله مما يصح تغييره بأن يقع على غير الوجه المخبر عنه ماضيًا كان أو
مستقبلاً، أو وعدًا أو وعيدًا، أو خبرًا عن حكم شرعي، فهو موضع الخلاف.
القول الأول: جوازه مطلقًا، ونسبه ابن برهان إلى المعظم.

القول الثاني: المنع، وهو مذهب جماعة، منهم أبو بكر الصيرفي، والقاضي أبو بكر،
وعبد الوهاب، والجبائيان، وابن السمعاني، وابن الحاجب. وقال الأصفهاني: إنه الحق.
القول الثالث: التفصيل: ففي الماضي يمنع، وفي المستقبل لا يمنع، وهذا التفصيل
جزم به سليم، وجرى عليه البيضاوي في «المنهاج».

مثاله: أما الأخبار في الماضي فكما حكاه الله لنا عن الأمم السالفة، كقوله: ﴿فَلَيْتَ
فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

وأما الثاني: فكقوله: من صلى دخل الجنة، ومن زنى دخل النار، فهذا يجوز تغييره،
فيقال بعد ذلك: من صلى أدخلته النار على حسب المصلحة^(١).

وجه هذا القول: أن النسخ في الماضي يمنع، لأنه يكون تكديبًا، وأما في المستقبل فلا
يمنع، لجريانه مجرى الأمر والنهي، فيجوز أن يرفع. وأن الكذب يختص بالماضي ولا

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٤٤) وما بعدها بتصرف.



يتعلق بالمستقبل، ولهذا قال الشافعي: «لا يجب الوفاء بالوعد، وإنما يسمى من لم يفِ بالوعد مخلفًا لا كاذبًا».

وقال ابن دقيق العيد: «المشهور في الخبر أنه لا يدخله النسخ، لأن صدقه مطابقته للواقع، وذلك لا يرتفع». واختار جماعة من الفضلاء جوازه، لكن جوازًا مقيدًا، وينبغي أن يكون في صورتين: إحداهما: أن يكون بمعنى الأمر، نحو: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والثانية: أن يكون الخبر تابعًا للحكم، فيرتفع بارتفاع الحكم^(١).

الشرط السادس: أن يكون النسخ منفصلًا عن المنسوخ متأخرًا عنه.

فإن كان مقترنًا كالشرط والصفة والاستثناء، فإنه لا يسمى نسخًا، وإنما هو تخصيص، كقوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فليس ذلك نسخًا للصوم نهارًا، وكذا قوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩].

قال إلكيا: «هذا إذا كانت الغاية معلومة، فإن كانت مجملة وهي التي رمز الشرع إليها، ولو لم ترد أمكن إجراء حكم النص كقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، فهل يجعل بيان الحكم على خلاف الحكم السابق بعدها نسخًا للحكم المتقدم أم لا؟ قال: فيه قولان لأصحاب الشافعي، والأقرب أنه نسخ بحق شرعية الجلد بعد قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، وبه جزم الأستاذ أبو منصور كما لو قال: افعلوه إلى أن أنسخه^(٢).

الشرط السابع: أن يكون النسخ بخطاب شرعي.

فارتفاع الحكم بموت المكلف أو جنونه ليس بنسخ، وإنما هو سقوط التكليف جملة.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٤٦).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢١٦).



الشرط الثامن: أن لا يكون المرفوع مقيدًا بوقت يقتضي دخوله زوال المُغيا بغاية، فلا يكون نسخًا عند وجودها.

فإذا كان الخطاب المرفوع حكمه مقيدًا بوقت معين لا يكون نسخًا، مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ﴾ [البقرة: ١٠٩]، فالعفو والصفح مقيد بمجيء أمر الله^(١).

الشرط التاسع: أن يكون النسخ أقوى من المنسوخ أو مثله.

فإن كان أضعف منه لم ينسخه، لأن الضعيف لا يزيل القوي. قال إلكيا: «وهذا مما قضى به العقل، بل دل الإجماع عليه، فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد»^(٢).

الشرط العاشر: تعارض النصوص بحيث لا يمكن الجمع بينها.

فأما مع إمكان الجمع فلا. وقول من قال: نسخ صوم عاشوراء برمضان، ونسخت الزكاة كل صدقة سواها. فلا يصح، لأن الجمع بينهما لا منافاة فيه. وإنما وافق نسخ عاشوراء فرض رمضان ونسخ سائر الصدقات فرض الزكاة، فحصل النسخ معه لا به^(٣).

(١) انظر: الإتيان في علوم القرآن (١/٢٥٢).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢١٧).

(٣) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ٢٢٩).

الدرس السابع

طرق معرفة النسخ

لمعرفة النسخ والمنسوخ طرق، لا بد من بيانها حتى يكون ذلك ضابطاً في التطبيق بعد معرفة القواعد المتعلقة بالموضوع، وحتى لا يكون التعيد في جهة والتطبيق في جهة أخرى، وحتى لا يدعي النسخ مدع دون بينة. وإليك هذه الطرق:

الطريق الأول: يعرف النسخ ويُبين بنص الشارع عليه:

وذلك كأن يدل بصريح كلام الشارع نسخ حكم لحكم، أو دليل لدليل كقوله ﷺ: «ألا إني كنت نهيتكم عن ثلاث: نهيتكم عن زيارة القبور، ثم بدا لي إنها تُرُقُّ القلوب وتُدْمِعُ العين فزوروها، ولا تقولوا هجرًا، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ثم بدا لي أن الناس يبتغون أدمهم، ويُتحفون ضيفهم، ويرفعون لغائبهم، فكلوا وأمسكوا فيما شئتم، ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا فيما شئتم، من شاء أو كى سِقَاءَهُ على إثم»^(١).

ومثله: أن يقتضي ذلك اللفظ بأن يكون فيه ما يدل على ما تقدم أحدهما وتأخر الآخر. قال الماوردي: «المراد بالتقدم التقديم في النزول لا في التلاوة، فإن العدة بأربعة شهور وعشرة سابقة على العدة بالحوال في التلاوة، مع أنها ناسخة لها».

(١) أخرجه: أحمد (٣/٢٥٠، رقم: ١٣٦٤٠) عن أنس. قال الهيثمي (٥/٦٦): رواه أحمد وأبو يعلى والبزار باختصار، وفيه يحيى بن عبد الله الجابر، وقد ضعفه الجمهور، وقال أحمد: لا بأس به، وبقيّة رجاله ثقات. وروى نحوه مسلم (٢/٦٧٢، رقم: ٩٧٧)، والترمذي (٣/٣٧٠، رقم: ١٠٥٤)، وقال: حسن صحيح. والنسائي (٧/٢٣٤، رقم: ٤٤٢٩)، وأحمد (٥/٣٥٥، رقم: ٢٣٠٥٣)، وابن حبان (١٢/٢١٢، رقم: ٥٣٩٠) عن بريدة بن الحصيب الأسلمي.



ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فإنه يقتضي نسخه لثبات الواحد للعشرة، ومثل قوله: ﴿وَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ حُبِّكُمْ صَدَقْتُمْ﴾ [المجادلة: ١٣].

وقريب منه: أن يعرف ذلك من فعله ﴿كُفِّرْ﴾، كرجمه لماعز ولم يجلدده، فإنه يفيد نسخ قوله: «الثيب بالثيب جلد مائة ورجمه بالحجارة»^(١).

قال ابن السمعاني: «وقد قالوا: إن الفعل لا ينسخ القول في قول أكثر الأصوليين، وإنما يستدل بالفعل على تقدم النسخ للقول بقول آخر، فيكون القول منسوخًا بمثله من القول، والفعل مبین لذلك»^(٢).

الطريق الثاني: صراحة الراوي به أو بما في معناه:

فيُعرف النسخ ويُتبين بنص صاحب من الصحابة على الناسخ أو المنسوخ، فتصريح الراوي بالنسخ أو بما في معناه من طرق معرفة النسخ، كقول أبي بن كعب: «إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثم نُهي عنها»^(٣).

(١) أخرجه: مسلم (١٣١٦/٣، رقم: ١٦٩٠)، وأبو داود (١٤٤/٤، رقم: ٤٤١٥)، والترمذي (٤١/٤، رقم: ١٤٣٤) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٨٥٢/٢، رقم: ٢٥٥٠)، وابن حبان (٢٧١/١٠، رقم: ٤٤٢٥)، وأخرجه أيضًا: ابن الجارود (ص: ٢٠٥، رقم: ٨١٠)، والنسائي في الكبرى (٦/٣٢٠، رقم: ١١٠٩٣)، وأحمد (٥/٣١٣، رقم: ٢٢٧١٨) من حديث عبادة بن الصامت. وأخرجه: أحمد (٣/٤٧٦، رقم: ١٥٩٥١) من حديث سلمة بن المحبق.

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/٩٣).

(٣) حديث «إنما الماء من الماء»: أخرجه: مسلم (١/٢٦٩، رقم: ٣٤٣)، وأبو داود (١/٥٦، رقم: ٢١٧) من حديث أبي سعيد الخدري. وأخرجه: أحمد (٥/٤١٦، رقم: ٢٣٥٧٨)، والنسائي (١/١١٥، رقم: ١٩٩)، وابن ماجه (١/١٩٩، رقم: ٦٠٧)، والطبراني (٤/١٣١، رقم: ٣٨٩٤) من حديث أبي أيوب. ورواه أيضًا: أحمد وأبو داود بلفظ: «إن الفُتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة، كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الإسلام، ثم أمرنا بالاعتسال بعدها» [انظر: أحمد في المسند (٣٥/٢٧، رقم: ٢١١٠٠) ط: الرسالة، وأبو داود في السنن (١/١٥٥، رقم: ٢١٥). تحقيق: شعيب الأرنؤوط].

ومن ذلك قول جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء ممّا مَسَّت النَّار»^(١).

وكقول أبي بن كعب: «كان الماء من الماء رُخْصَةً في أول الإسلام، ثُمَّ أُمِرَ بِالْغُسْلِ»^(٢).
ومثل ما رواه مسلم عن عائشة قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرّم من، ثم نُسخنَ بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهنّ فيما يُقرأ من القرآن»^(٣).
ومثل ما جاء في الصحيحين عن سلمة بنه قال: «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، كان من أراد أن يُفطِرَ وَيَفْتِدِيَ، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها»^(٤).

وفي حديث عطاء: «أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ: (وعلى الذين يطوقونه فلا يطيقونه فدية طعام مسكين)، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً»^(٥).
ومعرفة النسخ بقول الصحابي، أطلقه بعض العلماء.

(١) أخرجه: أبو داود (١٣٧/١، رقم: ١٩٢) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، والنسائي في السنن الكبرى (١٤٨/١، رقم: ١٨٨)، وابن حبان في صحيحه بترتيب ابن بلبان (٤١٦/٣، رقم: ١١٣٤) قال محققه الشيخ شعيب: إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح خلا موسى بن سهل الرملي وهو ثقة.

(٢) أخرجه: عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٢٤٨/١، رقم: ٩٥١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٨٦/١، رقم: ٩٥٢)، والترمذي (١٧١/١، رقم: ١١٠) تحقيق: بشار عواد، وابن خزيمة في صحيحه (١١٢/١، رقم: ٢٢٥)، وابن ماجه (٢٠٠/١، رقم: ٦٠٩).

(٣) أخرجه: مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (١٤/٢، رقم: ١٧٥٤)، والشافعي في مسنده ترتيب السندي (٢١/٢، رقم: ٦٦)، ومسلم (١٠٧٥/٢، رقم: ١٤٥٢)، وأبو داود (٤٠٥/٣، رقم: ٢٠٦٢) تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

(٤) أخرجه: البخاري (٢٥/٦، رقم: ٤٥٠٧)، ومسلم (٨٠٢/٢، رقم: ١١٤٥).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٣٠٨/١، رقم: ٥٣) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، والبخاري (٢٥/٦، رقم: ٤٥٠٥).

وخصَّصَ أهل الأصول ثبوت النسخ بقوله فيما إذا أخبر بأن هذا متأخر. فإن قال: هذا ناسخ. لم يثبت به النسخ.

ووجهة الأصوليين في هذا التقييد: أن الصحابي يجوز أن يقول: هذا ناسخ عن اجتهاده. وهذه الحجة لا تتأتى إلا بناء على القول القائل: إن قوله ليس بحجة.

الطريق الثالث: معرفة تاريخ كل، وأن هذا متقدم وهذا متأخر، مع وجود التعارض: فالنسخ لا يُصار إليه بالاجتهاد والرأي، وإنما يُصار إليه عند معرفة التاريخ. والصحابة أروع من أن يحكم أحدٌ منهم على حكم شرعيّ بنسخ من غير أن يعرف تأخر النسخ عنه. ومثال معرفة التاريخ: حديث شدّاد بن أوس، أنَّ النبي ﷺ قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»^(١) فذكر الشافعي: أنه منسوخ بحديث ابن عباس: «أنَّ النبي ﷺ احتجم وهو مُحْرِم، واحتجم وهو صائم»^(٢). فإن ابن عباس إنما صحبه مُحْرِمًا في حجة الوداع سنة عشر. وفي بعض طرق حديث شدّاد: أن ذلك كان زمن الفتح، وذلك في سنة ثمان، والله أعلم.

الطريق الرابع: عمل عامة أهل العلم على خلاف النص الوارد:

فإذا عمل عامة العلماء على خلاف وارد، بخاصة عند تحقق إجماع على ذلك، كان ذلك دليلًا على أنه منسوخ.

وذلك كحديث معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه»، فإن عاد الثانية فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه»^(٣)، قال الترمذي في أول

(١) أخرجه: أحمد (١٢٢/٤، رقم: ١٧١٥٣)، والدارمي (٢٥/٢، رقم: ١٧٣٠)، وأبو داود (٣٠٨/٢، رقم: ٢٣٦٩)، وابن ماجه (٥٣٧/١، رقم: ١٦٨١)، وابن حبان (٣٠٢/٨، رقم: ٣٥٣٣)، والحاكم (٥٩٢/١، رقم: ١٥٦٣)، والنسائي في الكبرى (٢١٧/٢، رقم: ٣١٣٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٣٣/٣، رقم: ١٩٣٨).

(٣) أخرجه: الترمذي (٣٥٥/٥، رقم: ١٣٦٤)، ابن ماجه (٤٧٨/٧، رقم: ٢٥٦٢) وأحمد (٤٥٨/١٢، رقم: ٥٩٢١).

(كتاب: العلل) الذي ختم به «السنن»: «جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم، ما خلا حديثين: حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء، من غير خوف ولا سفر ولا مطر»، وحديث النبي ﷺ أنه قال: «إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه». وقد بينا علة الحديثين جميعاً في الكتاب»^(١).

ومع الإجماع على خلاف العمل به، فقد ورد النسخ لذلك - كما قال الترمذي - من رواية محمد بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، عن النبي ﷺ: «إن من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»، قال: «ثم أتى النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب الخمر في الرابعة فضربه ولم يقتله»، وكذلك روى الزهري، عن قبيصة بن ذؤيب، عن النبي ﷺ نحو هذا قال: فرفع القتل، وكانت رخصة، والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث، ومما يقوي هذا ما روي عن النبي ﷺ من أوجه كثيرة أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والشيب الزاني، والتارك لدينه»^(٢).

أقول: وعمل بعض من أهل العلم بنص وارد إذا كان يعد من قبيل الندور أو الشذوذ لا يقدح في الحكم بالنسخ، إذ اليقين بالنسخ لم يشترطه مشروط، إذ معظم المقول عنه إنه منسوخ فيه خلاف، كما نبه على ذلك الشاطبي في «الموافقات».

ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدماً على الأحاديث، إذ كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر، ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث.

(١) أخرجه: الترمذي (٣/١٠١، رقم: ١٤٤٤) تحقيق: بشار عواد، والنسائي في السنن الكبرى (٣/٢٥٦، رقم: ٥٣٠٠).

(٢) أخرجه: الترمذي (٣/١٠١، رقم: ١٤٤٤) تحقيق: بشار عواد. وحديث: «لا يحل ...» أخرجه: البخاري (٦/٢٥٢١، رقم: ٦٤٨٤)، ومسلم (٣/١٣٠٢، رقم: ١٦٧٦) عن ابن مسعود.

وسأله أبو يوسف عن الأذان، فقال مالك: «وما حاجتك إلى ذلك؟ فعجباً من فقيه يسأل عن الأذان!»، ثم قال له مالك: وكيف الأذان عندكم؟ فذكر مذهبه فيه، فقال: من أين لكم هذا؟ فذكر له أن بلاً لما قدم الشام سألوه أن يؤذن لهم فأذن لهم كما ذكر عنهم، فقال له مالك: ما أدري ما أذان يوم وما صلاة يوم، هذا مؤذن رسول الله ﷺ وولده من بعده يؤذنون في حياته وعند قبره وبحضرة الخلفاء الراشدين بعده»^(١)، فأشار مالك إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمراً أثبت في الاتباع وأولى أن يرجع إليه^(٢).

قال الشاطبي: «وقد بين في «العُتبية» أصلاً لهذا المعنى عظيمًا يحل موقعه عند من نظر إلى مغزاه، وذلك أنه سُئل عن الرجل يأتي إليه الأمر يحبه فيسجد لله شكرًا، فقال: لا يفعل، ليس مما مضى من أمر الناس، قيل له إن أبا بكر الصديق فيما يذكرون سجد يوم اليمامة شكرًا، أسمع ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك، وأرى أن كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم تسمع له خلافًا، ثم قال: قد فتح على رسول الله ﷺ وعلى المسلمين بعده، أسمع أن أحدًا منهم سجد؟ إذا جاءك مثل هذا مما كان في الناس، وجرى على أيديهم، لا يسمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك، فإنه لو كان لذكر، لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحدًا منهم سجد فهذا إجماع، إذا جاءك الأمر لا تعرفه فدعه. هذا ما قال، وهو واضح في أن العمل العام هو المعتمد على أي وجه كان، وفي أي محل وقع، ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل، ولا نوادر الأفعال، إذا عارضها الأمر العام والكثير»^(٣).

ومنها: أن يكون عمل به قليلًا ثم نسخ فترك العمل به جملة، فلا يكون حجة بإطلاق، فكان من الواجب في مثله الوقوف مع الأمر العام.

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى (١/٦١٧، رقم: ١٩٧٤).

(٢) انظر: الموافقات (٣/٦٦) تحقيق: الشيخ عبد الله دراز.

(٣) انظر: البيان والتحصيل (١/٣٩٢)، والموافقات (٣/٦٦)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (١/٤٨١).

ومثاله: حديث الصيام عن الميت، فإنه لم ينقل استمرار عمل به ولا كثرة، فإن غالب الرواية فيه دائرة على عائشة وابن عباس وهما أول من خالفاه، فروي عن عائشة أنها سُئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، فقالت: «أطعموا عنها»^(١).

وعن ابن عباس أنه قال: «لا يصوم أحد عن أحد»^(٢).

قال مالك: «ولم أسمع أن أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من التابعين بالمدينة أمروا أحدًا أن يصوم عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، وإنما يفعل ذلك كل أحد عن نفسه»، فهذا إخبار بترك العمل دائمًا في معظم الصحابة ومن يليهم، وهو الذي عول عليه في المسألة كما أنه عول عليه في جملة عمله.

وأعظم من ذلك القرآن، يقول الله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، فالقرآن أعظم خطرًا، وفيه الناسخ والمنسوخ، فكيف بالأحاديث وهذا مما لم يجتمع عليه.

وهذا ظاهر في أن العمل بأحد المتعارضين دليل على أنه الناسخ للآخر، إذ كانوا إنما يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ.

وروي عن ابن شهاب أنه قال: «أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا حديث رسول الله ﷺ ناسخة ومنسوخة»، وهذا صحيح، ولما أخذ مالك بما عليه الناس وطرح ما سواه،

(١) انظر: مشكل الآثار (٣/ ١٧٩).

(٢) أخرج الترمذي في السنن (٢/ ٨٩، رقم: ٧١٨): من حديث ابن عمر، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في الكفارة، قال: حدثنا قتيبة حدثنا عبث بن القاسم عن أشعث عن محمد بن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا». قال أبو عيسى: حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله. قال الترمذي: «واختلف أهل العلم في هذا الباب، فقال بعضهم: يصام عن الميت، وبه يقول أحمد وإسحق، قالوا: إذا كان على الميت نذر صيام يصوم عنه، وإذا كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه، وقال مالك وسفيان والشافعي: لا يصوم أحد عن أحد». قال: «وأشعث هو ابن سوار، ومحمد هو عندي ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى». وأخرجه: الشافعي في الأم (٧/ ٢٢٣) عن ابن عمر أيضًا. وكذا في كتاب اختلاف الحديث (٨/ ٥٩٣).

انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسر^(١).

الطريق الخامس: إجماع متيقن:

انعقاد الإجماع على خلاف حكم سابق يتضمن النسخ وإن لم يعرف الناسخ.

ويمكن إلحاقه بالطريق السابق، إلا أنه ذكر هناك أن أقوال أكثر أهل العلم مقبول في معرفة النسخ، وهنا دعوى إجماع.

وأعلاه: إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ، كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة. ذكر معنى ذلك ابن السمعاني.

قال الزركشي: «وكذا حديث: «من غل صدقته، فقال ﷺ: إنا آخذوها وشطر ماله»^(٢)، قال: فإن الصحابة اتفقت على ترك استعمالهم لهذا الحديث، فدل ذلك على نسخه. انتهى»^(٣).

وقد ذهب الجمهور إلى أن إجماع الصحابة من أدلة بيان النسخ والمنسوخ، قال القاضي: «يستدل بالإجماع على أن معه خبراً وقع به النسخ، لأن الإجماع لا ينسخ به». ولم يجعل الصيرفي الإجماع دليلاً على تعيين النص للنسخ، بل جعله متردداً بين النسخ والغلط^(٤).

(١) انظر: الموافقات (٣/٢٧٩).

(٢) أخرجه: أحمد (٢/٥)، رقم: (٢٠٠٣٠)، وأبو داود (٢/١٠١)، رقم: (١٥٧٥)، والنسائي (٥/٢٥)، رقم: (٢٤٤٩)، والطبراني (١٩/٤١٠)، رقم: (٩٨٤)، والحاكم (١/٥٥٤)، رقم: (١٤٤٨) وقال: صحيح الإسناد. عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، ولفظه: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون لا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاهم مؤتجرًا بها فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لمحمد ولا لآل محمد منها شيء».

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص: ١٩٧).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (ص: ١٩٧).

الطريق السادس: قرينة قوية دالة، كتأخر إسلام راوي الخبر المعارض لخبر روي قبل إسلامه:

مثاله ما جاء في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء»^(١)، المعارض لحديث طلق بن علي عنه ﷺ: «وهل هو إلا بضعة منك»^(٢)، فإن إسلام أبي هريرة كان عام خيبر في السنة السابعة من الهجرة، وإسلام طلق كان عند بناء مسجد المدينة في السنة الأولى منها.

وكخبر أبي محذورة في ثنية تكبير الأذان وتربيع شهادتيه^(٣)، المعارض لخبر عبد الله بن زيد في تربيع التكبير وثنية الشهادتين^(٤)، فإن أبا محذورة ممن أسلموا بعد الفتح في

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى (١/١٣٣، رقم: ٦٣١) عن أبي هريرة مرفوعاً ولفظه: «من أفضى بيده إلى ذكره فليتوضأ». وأخرجه: الشافعي (١/١٣) عن جابر فيه: «... ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ».

(٢) أخرجه: أحمد (٤/٢٢، رقم: ١٦٣٢٩)، وابن حبان (٣/٤٠٣، رقم: ١١٢٠)، والنسائي (١/١٠١، رقم: ١٦٥)، والطبراني (٨/٣٣٠، رقم: ٨٢٣٤)، والدارقطني (١/١٤٩) من حديث طلق بن علي. وأخرجه: الطبراني (٩/٢٤٧، رقم: ٩٢١٤) من حديث ابن مسعود. قال الهيثمي (١/٢٤٤): رجاله موثقون.

(٣) أخرجه: مسلم (١/٢٨٧، رقم: ٣٧٩) عن عبد الله بن محيريز، عن أبي محذورة، أن نبي الله ﷺ علمه هذا الأذان: «الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله»، ثم يعود فيقول: «أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين» زاد إسحاق: «الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله».

لكن أخرجه بالتربيع: ابن حبان (٤/٥٧٨، رقم: ١٦٨٢)، وأحمد (٣/٤٠٨، رقم: ١٥٤١٦)، وأبو داود (١/١٣٦، رقم: ٥٠٠)، والبيهقي (١/٤٢١، رقم: ١٨٣١) عن محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبيه، عن جده قال: «قلت: يا رسول الله علمني سنة الأذان قال: تقول: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، فإن كانت صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله».

(٤) خبر عبد الله بن زيد أخرجه: أبو داود (١/١٤٠، رقم: ٥٠٧)، والبيهقي (١/٤٢٠، رقم: ١٨٣٠)، وأحمد (٥/٢٤٦، رقم: ٢٢١٧٧)، والطبراني (٢٠/١٣٢، رقم: ٢٧٠).

السنة الثامنة، وعبد الله كان مسلمًا من قبل تشريع الأذان^(١).

وذكر الشوكاني أن حداثة الصحابي وتأخر إسلامه ليس ذلك من دلائل النسخ^(٢).

الطريق السابع: عمل أهل المدينة:

ونعني بهم فقهاءها، الذين تلقوا فقههم العلمي والعملي من علماء الصحابة، الذين كانوا مع النبي ﷺ في آخر حياته، يسمعون آخر أقواله ويشاهدون آخر أفعاله، فإن اتفاقهم على قول أو عمل عارضه حديث صحيح يتضمن عند المالكية نسخ حكم ذلك الحديث، لأنهم أبصر وأعلم بما استقر الأمر عليه وانتهى إليه^(٣).

(١) انظر: الوجيز الميسر في أصول الفقه المالكي (ص: ٨٧).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص: ١٩٧).

(٣) انظر: الوجيز الميسر في أصول الفقه المالكي (ص: ٨٧).

الدرس الثامن

ما يجوز النسخ به

أولاً: نسخ المتواتر بالآحاد:

لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر.

وأما نسخ المتواتر سنة أو قرآناً بالآحاد، فالكلام في الجواز والوقوع.

أما الجواز عقلاً فالأكثررون عليه، وحكاه سُليم عن الأشعرية، والمعتزلة. ومنهم من نقل فيه الاتفاق، وبه صرح ابن برهان في «الأوسط» فقال: «لا يستحيل عقلاً نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف. وإنما الخلاف في جوازه شرعاً».

ومنع الهندي، وظاهر كلام سُليم في «التقريب» أن غير الأشعرية والمعتزلة يقولون بمنعه عقلاً، وهو ظاهر ما نقله القاضي في «التقريب» عن الجمهور.

وقال إلكيا: «لا يمنع منه، ولا يلتفت إلى من قال: إن خبر الواحد يفيد الظن، وكتاب الله قطعي، فكيف يرفع المقطوع بمظنون؟ فإن هذا شاع مما يلوح في الظاهر، لأن خبر الواحد وإن كان مفضياً إلى الظن، لكن العمل به مستند إلى قاطع، وذلك القاطع أوجب علينا العمل بالظن، ولولاه لما صرنا إلى العمل به. فوجوب العمل به مقطوع، والظن وراء ذلك. فعلى هذا ما رفعنا المقطوع بمظنون»^(١).

(١) انظر: البحر المحيط (٥/٢٦٠) ط: دار الكتبي.



وأما الوقوع: فذهب الجمهور كما قاله ابن برهان، وابن الحاجب وغيرهما إلى أنه غير واقع، ونقل ابن السمعاني وسُليم في «التقريب» فيه الإجماع، وعبارتهما: «لا يجوز بلا خلاف». وهكذا عبارة القاضي أبي الطيب في «شرح الكفاية»، والشيخ أبي إسحاق في «اللمع»، ولم يحكيا خلافاً.

وينبغي حمل كلامهم على نفي الوقوع لما ذكرناه، وإن كانت أدلتهم صريحة في نفي الجواز.

وذهب جماعة من أهل الظاهر منهم ابن حزم إلى وقوعه، وهي رواية عن أحمد، احتجاجاً بقصة أهل قباء، حكاهما ابن عقيل، وألزم الشافعي ذلك أيضاً، فإنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء، وفصل القاضي في «التقريب»، والغزالي، وأبو الوليد الباجي، والقرطبي بين زمان الرسول وما بعده، فقالوا: بوقوعه في زمانه.

وكذا قال إمام الحرمين: «أجمع العلماء على أن الثابت قطعاً لا ينسخه مضمون، فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحاداً، والسنة المتواترة لا ينسخها ما نقله غير مقطوع به»^(١)، قال الزركشي: «ولم يتعرض لزمان الرسول. وكأن الفارق أن الأحكام في زمان الرسول في معرض التغير، وفيما بعده مستقرة، فكان لا قطع في زمانه»^(٢).

ثانياً: نسخ القرآن بالسنة:

وأما نسخ القرآن بالسنة، فإن كانت السنة آحاداً فقد كرر ابن السمعاني نقل الاتفاق على عدم الجواز^(٣).

وليس كذلك فالخلاف فيه منقول عن بعض العلماء، فعن أحمد روايتان: إحداهما: لا يجوز نسخه إلا بقرآن، وبها قال الشافعي، وأكثر أصحابه.

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٥٤).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٢٦١).

(٣) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٥٠).

واختلف أهل الظاهر فذهب بعضهم إلى أنه يجوز نسخ القرآن بالمتواتر والآحاد، وعن أحمد مثله، لأنه استدل في النسخ بالآحاد بقصة أهل قباء، فصار قائلاً بالنسخ بالتواتر من طريق التنبيه، رواها عنه الفضل بن زياد، وهي تشبه مذهبه في إثبات الصفات بأخبار الآحاد، وإثبات الصفات لله سبحانه أكثر من النسخ^(١).

﴿ وإن كانت متواترة فاختلفوا فيه: ﴾

فالجمهور من الأشعرية، والمعتزلة، وسائر المتكلمين والحنفية وعامة المالكية على جوازه ووقوعه.

وكان أبو الحسن الأشعري يقول: إن ذلك وجد في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فإن هذه الآية منسوخة بالسنة، وهو قوله: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث، والولد للفراش، وللعاهر الحجر»^(٢).

وكان يقول: «إنه لا يجوز أن يقال: إنها نسخت بآية الموارث، لأنه يمكن أن يجمع بينهما»^(٣). قال ابن السمعاني: «وهو مذهب أبي حنيفة وعامة المتكلمين».

وهو قول أهل العراق، وقالوا: ليس لأبي حنيفة نص فيه، ولكن نص عليه أبو يوسف واختاره. وهو مذهب الأشعرية، والمعتزلة، وسائر المتكلمين. وقال الدبوسي: «إنه قول علمائنا»، يعني الحنفية.

وقال الباجي: «قال به عامة شيوخنا، وحكاه أبو الفرج عن مالك». قال: «ولهذا لا تجوز الوصية عنده للوارث للحديث، فهو ناسخ لقوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ﴾ [البقرة: ١٨٠]».

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه (٤/ ٢٥٨ ٢٥٩)، والعدة لأبي يعلى (٣/ ٧٨٨).

(٢) سبق بيان من خرجه.

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٢٦٢). قال الزركشي: «ومن خط ابن الصلاح نقلته».

قال عبد الوهاب: «قال الشيخ أبو بكر: وهذا سهو، لأن مالكا صرح بأن الآية منسوخة
بآية المواريث»^(١).

مذهب الشافعي في نسخ القرآن بالسنة:

ذهب الشافعي في عامة كتبه كما قاله ابن السمعاني: إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة
بحال، وإن كانت متواترة، وجزم به الصيرفي في كتابه، والخفاف في «كتاب الخصال»،
ونقله عبد الوهاب عن أكثر الشافعية، وقال الأستاذ أبو منصور: «وأجمع أصحاب
الشافعي على المنع، وصرح به ابن سريج».

وقال إمام الحرمين: «قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد في
عكسه».

قال الزركشي: «واعلم أنه قد غلط الناس في النقل عن الشافعي في هذه المسألة،
ونحن نذكر وجه الصواب في ذلك، فنقول:

قال الشافعي في «الرسالة»: «وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ بالكتاب، وأن السنة لا
تكون ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل به نصا، ومفسرة معنى بما أنزل
منه حكما. قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا
أَنْتِ بِفُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلُهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي تُغَيِّبُ إِنَّا نَتَّبِعُ إِلَّا
مَا يُوحَىٰ إِلَيْنَا﴾ [يونس: ١٥].

ففي قوله: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ﴾ ما وصفته من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا
كتابه، كما كان المبتدئ بفرضه، فهو المزيل المثبت لما شاء منه. وليس ذلك لأحد من
خلقه وكذلك قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، وهو أشبه ما قيل،
والله أعلم.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٦٢).

وفي كتاب الله دلالة عليه، قال تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]،
وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ
مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]». انتهى لفظه. ومن صدر هذا الكلام
قيل عنه: إن السنة لا تنسخ الكتاب.

وقد استنكر جماعة من العلماء ذلك، حتى قال إلكيا الهراسي: «هفوات الكبار على
أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره». قال: «وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيرًا ما ينصر
مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضوع قال: هذا الرجل كبير،
ولكن الحق أكبر منه».

وقال في «المقترح»: «لم يرد الشافعي مطلق السنة، بل أراد السنة المنقولة آحادًا،
واكتفي بهذا الإطلاق، لأن الغالب في السنن الآحاد».

والصواب أن مقصود الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع
أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم عظيم، وأدب مع الكتاب والسنة، وفهم بموقع
أحدهما من الآخر، وكل من تكلم في هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعي، بل فهموا
خلاف مراده حتى غلطوا وأولوه»^(١).

وقد احتج من خالف الشافعي بأي من الكتاب نسخت أحكامها، ولا ناسخ لها في
القرآن، وإنما نسختها السنة التي كانت متواترة في الصدر الأول، ثم استغني عن نقلها
بالإجماع، فصارت آحادًا، كوجوب الوصية للوالدين والأقربين بقوله: «لا وصية
لوارث»^(٢).

وأجاب الصيرفي بأن آية الموارث نسخت، والرسول بين أنها ناسخة.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٦٩).

(٢) سبق بيان من خرجه.



وقال إلكيا الطبري: «يمكن أن يقال: نسخ بآية أخرى لم ينقل رسمها ونظمها إلينا، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١١]، فإن هذا الحكم منسوخ اليوم، إلا أنه لم يظهر له سنة ناسخة، فإن جاز لكم الحمل على سنة لم تظهر، جاز لنا الحمل على كتاب لم يظهر».

ومما يتفرع على المسألة:

إذا تعارضت آية مع خبر آحاد وقلنا بامتناع نسخ القرآن بخبر الواحد، فماذا يفعل؟
فيه وجهان للشافعية:

أحدهما: يجب الاعتماد على الآية وترك الخبر، إذ لم يمكن استعماله، ولا ينسخ الآية.
والثاني: أنه يجب حمل الآية على أنها نُسخت بمثلها، أو بما يجوز نسخها به بدليل الخبر الصحيح بعده بخلافه.

نسخ القرآن بالمستفيض من السنة:

تعرض العلماء لنسخ القرآن بالآحاد والتواتر وسكتوا عن المستفيض، لأنه يؤخذ حكمه من المتواتر بطريق الأولى، وقد توقف فيه النقشواني^(١). وقال: «قد جوزوا التخصيص به، والاحتياط في النسخ أكد، وقد تعرض له ابن برهان في «الأوسط» في باب الأخبار، وحكى عن بعضهم جواز نسخ الكتاب به»، قال: «ومنهم من منع، وجوز الزيادة على الكتاب به، لأن الزيادة ليست بنسخ».

وظاهر كلام الماوردي أنه لا فرق بين المستفيض والمتواتر، فإنه حكى الخلاف في نسخ القرآن بالسنة، ثم قال: «وجوز أبو حنيفة نسخ الكتاب بالسنة المستفيضة، كما

(١) هو: نجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد، النقشواني أو النخجواني نسبة إلى نخجوان، بلد بأقصى أذربيجان، له تصانيف في شتى الفنون، توفي بحلب سنة (٦٥١هـ)، ومن مؤلفاته: «شرح المحصول للرازي». [انظر: تاريخ مختصر الدول لابن العبري (ص: ٢٧٢-٢٧٣)].

نسخت آية المواريث بحديث: لا وصية لوارث». قال: «وهذا غلط، فإنه إنما نسخها آية المواريث، وكانت السنة بياناً».

نسخ السنة بالقرآن:

من جوز نسخ القرآن بالسنة فأولى أن يجوز هذا.

وأما المانعون هناك فاختلفوا: وللشافعي فيها قولان: حكاهما القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، وسُليم، وإمام الحرمين، وصححوا الجواز. وهو قول عامة المتكلمين والفقهاء. وقال ابن السمعاني: «إنه الأولى بالحق»، وجزم به الصيرفي هنا مع منعه هناك.

وقال الماوردي: «ظاهر مذهبنا وجهان أو قولان. التردد منه».

وقال: «الذي نص عليه الشافعي في القديم والجديد أنه لا يجوز نسخ السنة بالقرآن»، كالعكس.

وقال ابن سريج: «يجوز بخلاف ذلك، لأن القرآن أكد من السنة، وخرجوا قولاً ثانياً للشافعي من كلام تأوله في «الرسالة»^(١).

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٤٥٦)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٧٣).



ملخص الوحدة السادسة عشرة

النسخ هو: رفع الحكم الشرعي بخطاب متراخ عنه. وقيل: هو بيان انتهاء مدة الحكم. وقالت المعتزلة: هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل. والذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين وبيان ذلك: أننا نجدهم قد يطلقون لفظ النسخ على أربعة معان منها ما عليه الأصوليون، فهم يطلقون النسخ على ما يلي:

تقييد المطلق. وتخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل، وبيان المبهم والمجمل، ورفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وهو الذي عليه الأصوليون.

والسر في التوسع القديم في إطلاق النسخ: أن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر يقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد: ما جيء به آخرًا، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به، وهذا المعنى جار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيدته فلا إعمال له في إطلاقه بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيدته شيئًا، فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص، إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار فأشبهه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد.

أهمية معرفة هذا الباب يعني النسخ أكيدة وفائدته عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام.

وللنسخ مكانة مهمة في تاريخ الشرائع، حيث كان الفعل يباح للضرورة، فإذا زالت الضرورة التي من أجلها أبيع، فلا داعي لبقاء حكم الإباحة، فلا بد من النسخ. ومن الحكيم في النسخ التخفيف، ورفع الحرج عن المكلفين. ومنها: أن الشرع يأخذ الناس بالعزيمة ليكونوا أشداء أقوياء في دين الله، فإذا وجد منهم الامتثال رغم الشدة فهذا يدل على كمال العبودية وإيثار الله على رغبات النفس، فإذا نزل التخفيف كان ذلك أدعى إلى قوة الامتثال مع استشعار النعمة والرحمة. ومنها: تربية المسلمين الذين حضروا نزول الوحي، ومراعاة الحال التي كانوا عليها في الجاهلية، فتارة يكون بالتدرج في التشريع، فيأخذهم شيئاً فشيئاً، حتى يستقيم أمرهم على منهاج الوحي. وتارة يكون بنزعهم نزعاً من عادات الجاهلية، حتى ولو كانت تقديساً للكعبة كعادة متوارثة، بل يشرع لهم ما ينزعهم من التقليد وإخلاص الوجه لله وحده، ثم يردهم إلى تقديس الكعبة بأمره هو لا بحكم العادة التوارثة، كما في تحويل القبلة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم نُسخ ذلك بوجوب التحول إلى المسجد الحرام مرة أخرى.

وهناك حكم أخرى كبيرة، والله سبحانه له الحكم، وإليه يرجع الأمر كله، فلا معقب لحكمه ولا غالب لأمره، يحكم بما يشاء، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فمن سأل مجادلاً ومشككاً، لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب. وإنما نبين ما تبين لنا لنزداد إيماناً بحكمة الله البالغة، وليكون ما تبين لنا تنبيهاً لنا على الإيمان بما لم يتبين.

ومنها أن الطاعات العقلية والعبادات الحقيقية إذا واظبوا عليها خلفاً عن سلف صارت كالعادة عند الخلق، وظنوا أن أعيانها مطلوبة لذاتها، ومنعهم ذلك من الوصول إلى المقصود، وهو معرفة الله وتمجيده، فإذا غير ذلك الطريق إلى نوع من الأنواع،



وتبين أن المقصود من هذه الأعمال رعاية أحوال القلب والأرواح في المعرفة والمحبة، انقطعت الأوهام عن الاشتغال عن تلك الصور والظواهر إلى علام السرائر.

ومنها: أن الخلق طبعوا على الملالة من الشيء، فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أدائها.

ومنها: بيان شرف نبينا ﷺ، فإنه نسخ بشريعته شرائعهم، وشريعته لا ناسخ لها.

ومنها: أن النسخ فيه من البشارة للمؤمنين برفع الخدمة ومؤنتها عنهم في الجنة، فجريان النسخ عليها في الدنيا يؤذن برفعها في الجنة ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وأركان النسخ ستة: الناسخ، والمنسوخ، والمنسوخ له، والمنسوخ به، والنسخ، والمنسوخ عنه.

والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً، لا يكاد يختلف فيه أحد من الأمة، وإنما حكي خلاف في نسخ بعض آيات القرآن عن أبي مسلم الأصفهاني، وحكى الأصوليون عن فرق من اليهود إنكار النسخ، وهم مختلفون فيما بينهم في ذلك.

والنسخ لا يستلزم البداء، وهو قول جمهور الأصوليين من أهل السنة.

وليس كل حكم من الأحكام يعتريه النسخ، فهناك أحكام لا يعترىها النسخ.

واشترط العلماء للنسخ شروطاً، بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، أذكرها فيما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الحكم المنسوخ شرعياً.

الشرط الثاني: أن لا يكون الحكم المنسوخ في العقيدة أو الأخلاق أو القواعد الكلية.

الشرط الثالث: أن يكون الحكم المنسوخ ثابتاً في الكتاب أو السنة.

الشرط الرابع: أن لا يكون مما علم بالنص أنه يتأبد ولا يتأقت.

الشرط الخامس: أن لا يكون في الأخبار.

الشرط السادس: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه.

الشرط السابع: أن يكون النسخ بخطاب شرعي.

الشرط الثامن: أن لا يكون المرفوع مقيداً بوقت يقتضي دخوله زوال المُغيا بغاية، فلا يكون نسخاً.

الشرط التاسع: أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مثله.

الشرط العاشر: تعارض النصوص بحيث لا يمكن الجمع بينها.

ولمعرفة النسخ والمنسوخ طرق، منها:

الطريق الأول: يُعرف النسخ ويتبين بنصّ الشارع عليه.

الطريق الثاني: صراحة الراوي به أو بما في معناه.

الطريق الثالث: معرفة تاريخ كلٍّ، وأن هذا متقدم وهذا متأخر، مع وجود التعارض.

الطريق الرابع: عمل عامة أهل العلم على خلاف النص الوارد.

الطريق الخامس: إجماع متيقن.

الطريق السادس: قرينة قوية دالة، كتأخر إسلام راوي الخبر المعارض لخبر روي

قبل إسلامه.

الطريق السابع: عمل أهل المدينة.

ولا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد،

والآحاد بالمتواتر.

وأما نسخ المتواتر سنة أو قرآناً بالآحاد، فالكلام في الجواز والوقوع.



وأما الجواز عقلاً فالأكثر عليه، وإنما الخلاف في جوازه شرعاً.

وأما نسخ القرآن بالسنة، فإن كانت السنة آحاداً، ففيه خلاف منقول عن بعض العلماء، فعن أحمد روايتان: إحداهما: لا يجوز نسخه إلا بقرآن، وبها قال الشافعي، وأكثر أصحابه.

واختلف أهل الظاهر، فذهب بعضهم إلى أنه يجوز نسخ القرآن بالمتواتر والآحاد، وعن أحمد مثله.

وإن كانت متواترة فاختلفوا فيه: فقليل بجوازه ووقوعه.

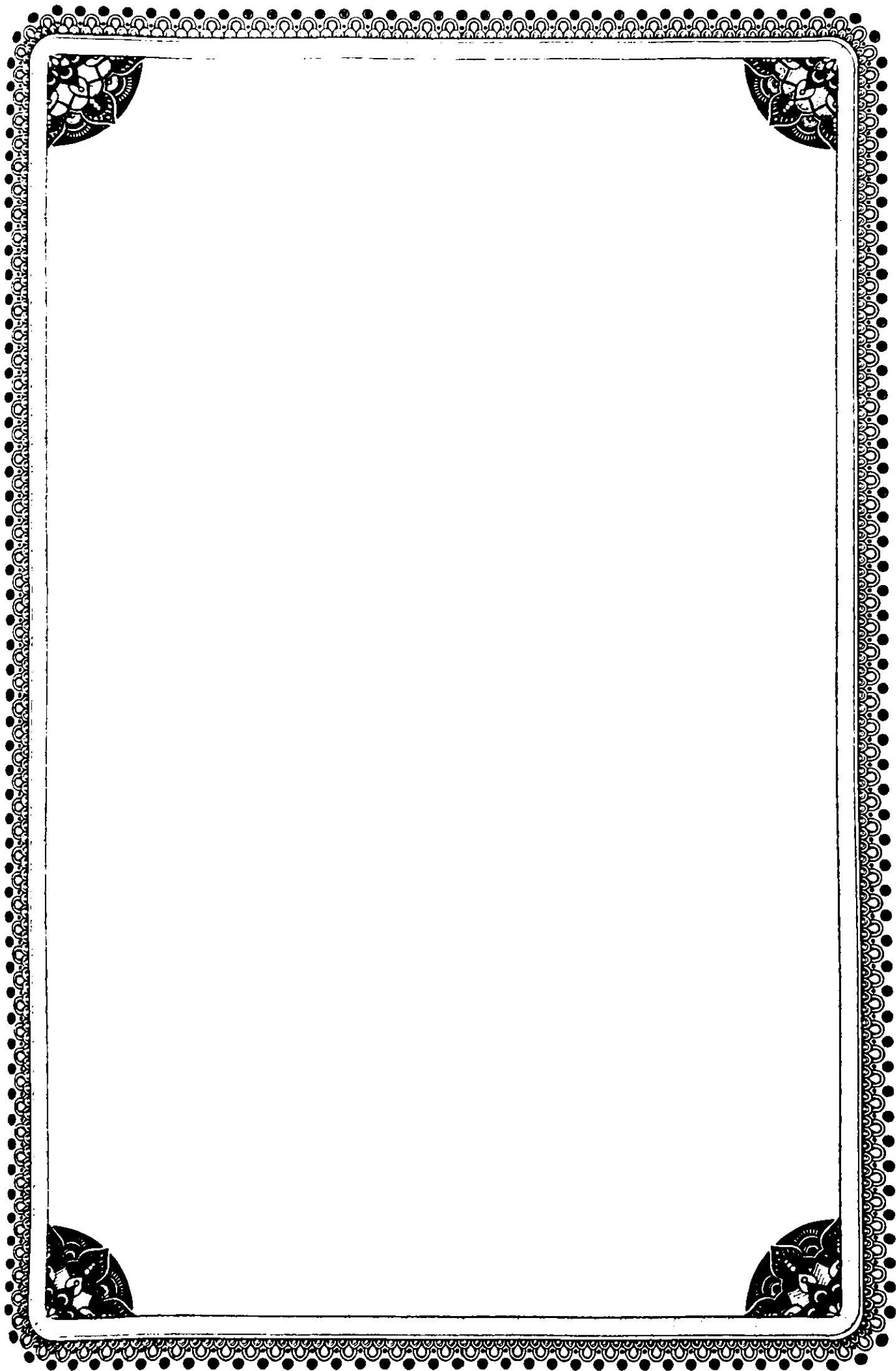
وذهب الشافعي في عامة كتبه كما قاله ابن السمعاني: إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال، وإن كانت متواترة.

وقال إمام الحرمين: قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردد في عكسه.

وقال الزركشي: حكى الشافعي خلافاً في نسخ السنة بالقرآن، فليجيء هنا بطريق أولى، أو نقطع بالمنع في العكس.

وقال الزركشي: والصواب أن مقصود الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم عظيم، وأدب مع الكتاب والسنة، وفهم بموقع أحدهما من الآخر، وكل من تكلم في هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعي، بل فهموا خلاف مراده حتى غلطوا وأولوه.

ومن جوز نسخ القرآن بالسنة فأولى أن يجوز نسخ السنة بالقرآن. وأما المانعون هناك فاختلفوا: وللشافعي فيها قولان.



الوحدة السابعة عشرة

التعادل والتعارض والترجيح

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◆ مفهوم التعادل والتعارض والترجيح.
- ◆ أهمية بحث التعارض والترجيح.
- ◆ ما يقع فيه التعارض ووجوه الترجيح بين المتعارضين.
- ◆ الترجيح باعتبار الإسناد.
- ◆ الترجيح بين النصوص من جهة المتن.
- ◆ الترجيح بين النصوص من جهة السند.
- ◆ الترجيح بين النصوص بحسب مدلول النص.
- ◆ الترجيح بين النصوص من جهة الأمور الخارجة عن المتن والسند.

أهمية دراسة التعارض والترجيح:

تكمن أهمية دراسة هذا الموضوع فيما يلي:

أولاً: أهمية إدراك أن الشريعة لا تعارض فيها ولا تناقض.

ثانياً: ضرورة معرفة المعاني التي يتصور فيها وجود تعارض والتي لا يتصور فيها ذلك.



ثالثًا: أهمية معرفة أن القطعيات لا تعارض فيها، ولا تعارض بين القطعي والظني.
رابعًا: أهمية بيان وظيفة المجتهد والمرجح أمام النصوص التي ظاهرها التعارض.
خامسًا: معرفة الوجوه التي تعين الفقيه والناظر في النصوص على الترجيح بين
النصوص التي ظاهرها التعارض.

الأهداف التعليمية لدراسة الوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُدرك أن النصوص الشرعية لا يوجد فيها تعارض فيها ولا تناقض.
٢. تُقف على المعاني التي يتصور فيها وجود تعارض، والتي لا يتصور فيها ذلك.
٣. تُدرك أن القطعيات لا تعارض فيها، ولا تعارض بين القطعي والظني.
٤. يتبين لك وظيفة المجتهد والمرجح أمام النصوص التي ظاهرها التعارض.
٥. تُعرف الوجوه التي تعين الفقيه والناظر في النصوص على الترجيح بين النصوص التي ظاهرها التعارض.
٦. تُعرف وجوه الترجيح بين النصوص من جهة المتن بالأمثلة.
٧. تُعرف وجوه الترجيح بين النصوص من جهة السند بالأمثلة.
٨. تُعرف وجوه الترجيح بين النصوص بحسب مدلول النص بالأمثلة.
٩. تُعرف وجوه الترجيح بين النصوص من جهة الأمور الخارجة عن المتن والسند بالأمثلة.



الدرس الأول

مفهوم التعادل والتعارض والترجيح

تمهيد: في أهمية بحث التعارض والترجيح:

فقه الترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض هو في الحقيقة سر الاجتهاد، ولا يصل الباحث عن الحكم الشرعي إلى درجة الاجتهاد حتى يكون فقيهاً بوجوه الترجيح بين الأدلة، وقبل ذلك يكون فقيهاً بمواضع التعارض وشروط تحققه، فكثير من التعارضات متوهمة مزعومة، وهي في الحقيقة وفاق، والاختلاف المنظور خلاف تنوع، وليس خلاف تضاد، إذ لم يتحقق فيه شروط التعارض الذي يحتاج إلى اجتهاد ونظر للخروج منه، أبلولة الأمر إلى حكم واحد في المسألة ولو من جهة المجتهد الواحد.

وكذلك فقه الأولويات، يعتمد في المقام الأول قواعد التعارض والترجيح، فالأولويات والقول بها فرع تزامم مصالح، أو مفاسد، أو أدلة، وعمل المجتهد في إثارة بعضها على بعض فيما يظهر له.

وهذا الأمر بحاجة إلى تحصيل علوم كثيرة، ومهارات عقلية كبيرة، وإدراك لقواعد كثيرة جدًا صلتها بالترجيح أو إظهار الميزات التي ستكون علامات وأمارات هادية في عملية الترجيح.

يحتاج الأمر إلى فقه في الحديث سندًا وامتًا (رواية ودراية)، وعلى الأقل معرفة ما قاله أهل الاختصاص في الأحاديث، والرواة.

وفقه بمعاني القرآن، ومعاني السنة... إلى آخر ما اشترطه العلماء لأهلية الاجتهاد.

ونكته أخرى جديرة بالملاحظة وهي الشعور بأن أكثر الجُراء على اجتهادات المجتهدين، إنما دفعهم إلى هذه الجراءة جهلهم بحقيقة متطلبات الاجتهاد، وحقيقة المحصّلين لها، وما اتصفوا به من صفات.

ولم أكن أريد أن أذكر الثانية، وهي الشنآن على الفقه وحملته وحراسه، وضوابط الاستنباط من الأدلة، إلا أن الأمر زاد عن حدود اللياقة والأدب مع الدين أصولًا وفروعًا، نصوصًا وحملةً، إلى طغيان وتمرد ساعد عليه وكان وراء إبرازه ظروف تمر بها الأمة، فخرجت الفئران من جحورها، والحيات من مخابئها ليفرغوا حقدهم على ما ينبغي أن نفاخر به العالمين، ونسامي به الخلق أجمعين.

وأيضًا يهرك ذاك التنبه إلى التناقض الكبير بين القواعد، فالقول بقاعدة يلزمه القول بقاعدة أخرى، وعدم القول بقاعدة يلزمه القول بمقتضى قاعدة، أو عدمه.

مفهوم التعادل والتعارض والترجيح:

أولاً: مفهوم التعادل:

التعادل لغة: هو التساوي. ومنه: العَدْلُ من النَّاسِ: المَرَضِيّ المستوي الطريقة.

واصطلاحًا: استواء الأمارتين^(١).

وهذا التعريف مبني على التفرقة بين الدليل والأمانة، بأن الدليل: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب قطعي، وأن الأمانة: ما يتوصل بصحيح النظر فيها إلى مدلول ظني. ومعلوم أن لا تعارض في القطعيات، سواء أكانت في مقابلة قطعيات مثلها، أو كانت في مقابلة ظنيات، فإن القطعيات لا تتعارض، لأنه لو تعارضت لزم اجتماع التقيضين، وهو محال. وكذا لا تتعارض القطعيات مع الظنيات، لأنه لا وجود لظني في مقابلة قطعي، كما سيأتي في شروط التعارض.

(١) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢٥٧).



أما على القول بنفي التفرقة بين الدليل والأمانة، وأن الدليل كما يوصل إلى مدلول قطعي، يوصل -أيضاً- إلى مدلول ظني، يتوجه أن يقال في التعريف: استواء الدليلين الظنيين.

كـ ثانياً: مفهوم التعارض:

التعارض لغة: المنع، والظهور، والبُدُو، وحدوث الشيء بعد العدم، والمقابلة، والمساواة، والمماثلة^(١).

وفي الاصطلاح: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة^(٢).

وذلك كأن يدل أحد الدليلين على الجواز، والدليل الآخر على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل الآخر، ومعارض له ومانع له^(٣).

حـ ثالثاً: مفهوم الترجيح:

الترجيح لغة: التميل. وفي الحديث: «زِنْ وَأَرْجِحْ»^(٤).

فالترجيح: إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين، أو جعل الشيء راجحاً، ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان.

وفي الاصطلاح: هو الشروع في تقوية أحد الطريقتين على الآخر. كذا في «المعتمد»

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٢٧١)، والمطلع على أبواب المقنع (ص: ٤٠٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٠٩)، وحاشية البناي على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٥٩)، ونهاية السؤل (٤/ ٤٣٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥).

(٣) انظر: التعبير شرح التحرير (٨/ ٤١٢٦).

(٤) أخرجه: أحمد (٤/ ٣٥٢، رقم: ١٩١٢١)، والدارمي (٢/ ٣٣٨، رقم: ٢٥٨٥)، وأبو داود (٣/ ٢٤٥، رقم: ٣٣٣٦)، والترمذي (٣/ ٥٩٨، رقم: ١٣٠٥) وقال: حسن صحيح، من حديث سويد بن قيس. وانظر المعنى اللغوي في: المصباح المنير (ص: ٨٣، رجح)، والكليات (ص: ٣١٥)، والتوقيف (ص: ١٧٠).

لأبي الحسين البصري. قال: «ولذلك لا يصح الترجيح إلا بعد تكامل كونهما طريقتين، لأنه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق»^(١).

وعرف أيضًا بأنه: اقتران الأمانة بما تقوى بها على معارضتها^(٢).

القصد من الترجيح: تصحيح الصحيح، وإبطال الباطل، ليعمل بالأول دون الثاني.

مشروعية الترجيح بين الأدلة والأقوال المتعارضة:

ذهب جمهور أهل العلم إلى مشروعية الترجيح والعمل بأقوى الدليلين، أو الأدلة المتعارضة في ظاهر الأمر في نظر المجتهد.

وذلك بإجماع الصحابة على العمل بالترجيح، فإنهم قدموا خبر عائشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانيين على خبر: «الماء من الماء».

وقدموا خبر من روى من أزواجه أنه كان ﷺ يصبح جنبًا، على ما روى أبو هريرة أنه من يصبح جنبًا فلا صوم له.

وثانيًا: أنه لو لم يُعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح على الراجح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بداهة العقل^(٣).

(١) انظر: المعتمد (٢/٢٩٩)، والمحصول للرازي (٥/٣٩٧).

(٢) انظر: البرهان (١/٧٤١)، وإحكام الأحكام للآمدي (٤/٤٦٠)، وشرح مختصر الروضة (٣/٦٧٣)، والبحر المحيط (٦/١٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦١٦).

(٣) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٨/٣٦١٩)، والبحر المحيط (٨/١١٩)، والتقريب والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام (٣/٣)، وإرشاد الفحول (٢/٢٥٧).

الدرس الثاني

ما يقع فيه التعارض ووجوه الترجيح بين المتعارضين

أوجه التعارض بين الأدلة وحكمها:

أولاً: اتفق العلماء على أن الدليلين القطعيين - شرعيين أو عقليين، أو أحدهما شرعي والآخر عقلي - لا يقع بينها تعارض، لأن تعارضهما يعتبر جمعاً بين النقيضين، وهو مستحيل. حكى الاتفاق الزركشي في «البحر»، وعلل الرازي في «المحصول» بأن الترجيح عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية، لأنه إن قارنه احتمال النقيض - ولو على أبعد الوجوه - كان ظناً لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية^(١).

ثانياً: اتفقوا على أنه لا يوجد تعارض بين دليلين أحدهما قطعي والآخر ظني، لأنه لا ثبوت للظني في مقابلة القطعي.

ثالثاً: اتفقوا على أن الشريعة لا يوجد فيها تعارض حقيقي في الظنيات، وإنما يقع التعارض في نظر المجتهد فقط، لأن الشريعة من عند الله، وما كان من عند الله لا يقع فيه تعارض، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

إذن ماذا نقول في قول عثمان بن عفان في الجمع بين الأختين بملك اليمين، قال: أحلتها آية، وحرمتها آية، فالآية المحللة هي قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ أَيْمَانُهُمْ مَلَكَتْ مَا أَوَّ

(١) انظر: المحصول (٥/٣٩٩-٤٠٠) باختصار.



﴿مَلُومِينَ غَيْرُ﴾ [المؤمنون: ٦]، والآية المحرمة: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾
[النساء: ٢٣]؟

نقول: هذا التعارض إنما هو في نظر القائل فقط، وإلا فإن الشريعة لا تعارض فيها،
ويمكن توجيه ذلك بأن الآية الثانية خصصت عموم الآية الأولى، ويكون المعنى: أو
ما ملكت أيماهم ما عدا الأختين، فلا يجمع بينهما. أو تطبيق قاعدة: (إذا اجتمع مبيح
وحاضر، يقدم الحاضر على المبيح).

تصرف المجتهد عندما يتعارض أمامه دليلان:

إذا تعارض دليلان أمام المجتهد وجب عليه أمور:

الأول: أن يجتهد في الجمع بينهما ما أمكن، ومعنى ذلك: أن يجتهد في بيان التوافق
والإتلاف، وبيان عدم وجود اختلاف بينهما في الحقيقة، وذلك بطريق من طرق دفع
التعارض بين الأدلة:

كأن يجمع بينهما بتأويل ما يظهر التعارض فيه، أو بعضه.

مثال ذلك: ما ورد في الحديث: أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع صلى الظهر بمكة
يوم النحر^(١). وورد أنه صلاها بمنى^(٢).

وبعض العلماء يجمع بينهما بأنه صلاها في مكة، ولما ذهب إلى منى وجد المسلمين
لم يصلوا فصلى بهم، وبذلك يجمع بين الدليلين وتصدق الروايتان.

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ١٦٠، رقم: ١٣٠٤٥) عن جابر «أن النبي ﷺ أتى البيت فصلى بمكة
الظهر» يعني: يوم النحر. وهو جزء من حديث جابر الطويل في صحيح مسلم (٢/ ٨٨٦، رقم: ١٢١٨)
ولفظه: «ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر».

(٢) أخرج مسلم (٢/ ٩٥٠، رقم: ١٣٠٨) عن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر، ثم
رجع فصلى الظهر بمنى. قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر، ثم يرجع فيصلى الظهر بمنى. ويذكر
أن النبي ﷺ فعله».



أن يحمل كل دليل من الدليلين المتعارضين ظاهرًا على حالة مغايرة لحالة غيره، ومثال ذلك ما جاء في الحديث: «خير الشهود من يشهد قبل أن يُستشهد»، وجاء في حديث آخر: «شر الشهود الذي يشهد قبل أن يستشهد»، وهذان الحديثان متعارضان في الظاهر، لكن يمكن الجمع بينهما: بأن يحمل الحديث الأول على ما إذا انفرد بالشهادة، فلا يعلمها غيره، أو على حالة ما إذا دعاه صاحب الحق للشهادة، ولا يوجد سواه، أو على حالة ما إذا كان صاحب الحق لا يعلم الشاهد، فهذا يجب عليه المسارعة في أداء الشهادة، حفظًا على أموال الناس من الضياع.

ويحمل الحديث الثاني على ما إذا كان صاحب الحق يعلم الشاهد، ولم يطلبه الشهادة، أو نحو ذلك، فإذا أمكن الجمع بين الدليلين جمع بينهما وجوبًا، ولا يصار إلى غيره مع إمكانه، وذلك لأن الجمع بين الدليلين فيه إعمال لكلا الدليلين بخلاف الترجيح والنسخ، فإن فيه إهمالًا لأحد الدليلين، وإعمالًا للآخر، وإعمال الدليلين معًا خير من الإهمال.

الثاني: ترجيح أحد الدليلين على الآخر بوجه من وجوه الترجيح، أو أكثر، فيعمل بالراجح، ويترك المرجوح.

الثالث: النظر في الناسخ والمنسوخ، والقول بنسخ أحدهما بالآخر إذا علم المتقدم منهما والمتأخر، فينسخ المتأخر المتقدم.

الرابع: إذا لم يمكن الجمع بين الدليلين، ولا ترجيح أحدهما على الآخر، ولا القول بالنسخ لعدم معرفة المتقدم والمتأخر، تساقط الدليلان، ووجب التوقف، والبحث عن أدلة أخرى.

وهذا الذي ذكرناه يجب على سبيل الترتيب، فالجمع أولاً، ثم الترجيح، ثم النظر في الناسخ والمنسوخ، ثم التوقف، ولا يصار إلى خصلة إلا بعد العجز عن التي تسبقها، وهذا هو رأي جمهور العلماء على خلاف بينهم في تقديم الترجيح أو النسخ.

ولم يقل القاضي الباقلاني بالتساقط في هذه الحالة، بل ذهب إلى التخير.

وذهب جمهور الحنفية إلى أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان فأكثر.. فإنه يبدأ بالنظر في التاريخ حتى يحكم بنسخ المتقدم منهما، فإن لم يعلم التاريخ وكان لأحدهما مزية يرجح بها على الآخر حكم بالترجيح، فإن لم يوجد مرجح ولم يعلم تاريخ الدليلين جمع بينهما إذا أمكن الجمع والتوفيق بينهما، فإن لم يكن الجمع ترك العمل بهما، ورجع إلى ما دونهما من الأدلة.

والراجح من الأقوال: هو قول الجمهور في الجملة، على أنه يمكن العمل بقول الحنفية في بعض الحالات، وذهب القاضي الباقلاني إلى أنه عند التعارض وعدم الجمع وعدم الترجيح وعدم النسخ يتخير المكلف في العمل بأي الدليلين كما ذكرت آنفاً.

الترجيح بين المتعارضين:

إذا تعذر الجمع فالترجيح بينهما لازم باتفاق، ولم يخالف في ذلك أحد يعتد به إلا ما نسب لأبي عبد الله البصري الملقب بـ(جُعَل) كما حكاه القاضي، لكن قال إمام الحرمين: «ولم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها»^(١)، واستبعد الأبياري وقوع ذلك من مثله، وعلى كل حال فهو مسبوق بالإجماع على استعمال الترجيح في كل طبقة من طبقات الإسلام.

ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجددهم متفقين على العمل بالراجح، وترك المرجوح.

وقال القاضي: «لا يجوز العمل بالترجيح المظنون، لأن الأصل امتناع العمل بشيء من الظنون، وخرج من ذلك: الظنون المستقلة بأنفسها، لانعقاد إجماع الصحابة عليها، وما وراء ذلك يبقى على الأصل والترجيح عمل بظن لا يستقل بنفسه».

(١) انظر: البرهان (٢/٧٤١).



وأجيب عنه بأن الإجماع انعقد على وجوب العمل بالظن الذي لا يستقل، كما انعقد على المستقل^(١).

ومن شروط الترجيح التي لا بد من اعتبارها: أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه، ولم يجز المصير إلى الترجيح. قال في «المحصول»: «العمل بكل منهما من وجه، أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر. انتهى». وبه قال الفقهاء جميعاً^(٢).

طرق الترجيح بين الأدلة المتعارضة:

وطرق الترجيح كثيرة جداً ومدارها: الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية، فما كان محصلاً لذلك فهو مرجح معتبر بالمصير إليه، وإن لم يعلم ذلك بل جوز فقد وجب المصير إلى ظاهر الخبر.

الوجه الأول: الترجيح باعتبار الإسناد.

الوجه الثاني: الترجيح باعتبار المتن.

الوجه الثالث: الطريق الأولى: الترجيح باعتبار المدلول.

الوجه الرابع: الترجيح باعتبار أمور خارجة عن المتن والسند.

(١) انظر: المحصول للرازي (٤٠٦/٥)، والبحر المحيط في أصول الفقه (١٤٦/٨).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢٦٤/٢).

الدرس الثالث

الترجيح باعتبار الإسناد

لا بد من تكرار التأكيد أن تعارض الأخبار إنما يقع بالنسبة إلى ظن المجتهد، أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة، وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صح صدورهما عن النبي ﷺ فهو أمر معاذ الله أن يقع، ولأجل ذلك قال الإمام أبو بكر بن خزيمة: «لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما»^(١).

ولهذه الطريق من طرق الترجيح صور:

☞ الصورة الأولى: الترجيح بكثرة الرواة:

ومعناه: أنه يقدم الحديث الذي عدد رواته أكثر على معارضة الذي عدد رواته أقل. والترجيح به ليس محل اتفاق بين الأصوليين، فقد اختلفوا فيه على أقوال: القول الأول: ذهب الجمهور إلى الترجيح بكثرة الرواة، وهذا رأي أكثر العلماء^(٢). وذلك لأن رواية الأكثر أقوى في الظن، وأبعد عن السهو والغلط، وأنأى عن الكذب^(٣).

(١) انظر: الإبهاج (٣/٢١٩٢١٨).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/٧٥٨)، والإحكام للأمدي (١/٣٠٤)، وإجابة السائل شرح بغية الأمل (ص: ٤١٩)، والمسودة (١/٢٧٤)، وروضة الناظر (ص: ٣٨٧).

(٣) انظر: الإحكام للأمدي (١/٣٠٤)، وإجابة السائل شرح بغية الأمل (ص: ٤١٩).



ولأن كل واحد من الدليلين يفيد ظناً فإذا انضم إلى أحدهما غيره ازداد الظن قوة، ولهذا قال الله تعالى: ﴿أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فوجب أن يرجح ما كثر رواته.

وأيضاً فإن ما كثر رواته أقرب إلى التواتر فوجب أن يكون أولى من غيره^(١).

قال ابن دقيق العيد: «وهذا المرجح من أقوى المرجحات، فإن الظن يتأكد عند ترادف الروايات، ولهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواتراً»^(٢).

القول الثاني: ذهب الشافعي في القديم إلى أنهما سواء، وشبهه بالشهادات، وبه قال الكرخي، وهو قول ابن حزم^(٣).

ومثاله: ترجيح المالكية حديث إيجاب الوضوء من مسّ الذكر على حديث طلق بن علي، فإن حديث إيجاب الوضوء منه قد رواه كثير من الصحابة، منهم: أبو هريرة، وبُسرة بنت صفوان، وأروى بنت أنيس، وأم حبيبة، وأم سلمة، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبد الله، وزيد بن خالد، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وغيرهم^(٤)، وما كان أكثر رواية كان أثبت وأرجح^(٥).

الصورة الثانية: الترجيح بفقهِ الراوي:

وذلك بأن يكون راوي أحد الحديثين أفقه وأعلم من راوي الحديث الآخر، فترجح

(١) انظر: التبصرة (ص: ٣٤٨).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ١٦٩).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/ ١٩٠).

(٤) حديث بُسرة بنت صفوان: «من مس ذكره فليتوضأ»، أخرجه: مالك (١/ ٤٢، رقم: ٨٩)، وابن أبي شيبة (١/ ١٥٠، رقم: ١٧٢٥)، والترمذي (١/ ١٢٦، رقم: ٨٢)، وأحمد (٦/ ٤٠٦، رقم: ٢٧٣٣٤)، وأبو داود (١/ ٤٦، رقم: ١٨١)، والنسائي (١/ ٢١٦، رقم: ٤٤٧)، والحاكم (١/ ٢٣١، رقم: ٤٧٤)، والبيهقي (١/ ١٢٩، رقم: ٦١٣).

(٥) انظر: مفتاح الوصول (ص: ١٧٦).

رواية من كان فقيهاً على من لم يكن كذلك، لأنه أعرف بمدلولات الألفاظ^(١).

ومثاله: ترجيح حديث عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمره، ومنا من أهل بحجة وعمره، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحج، فأما من أهل بعمره فحل، وأما من أهل بحج، أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر»^(٢).

وترجيح حديث عمر الذي قال فيه: «إن رسول الله ﷺ أهل بالحج مفرداً»^(٣).

مع حديث أنس الذي قال فيه: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، يقول: لبيك عمرةً وحجاً».

وقد رجح المالكية ومن وافقهم حديث عائشة، ورجح الحنفية حديث ابن عمر هذا.

الصورة الثالثة:

أن يكون أحد الراويين صاحب الواقعة، لأنه أعرف بالقصة من الأجنبي عنها^(٤).

ومثاله: ترجيح المالكية ومن وافقهم حديث ميمونة، إذ قالت: «تزوجني رسول ﷺ ونحن حلالان بسرف»^(٥). على حديث ابن عباس في قوله: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو مُحْرَم»^(٦).

(١) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢٦٥).

(٢) أخرجه: مالك في الموطأ (٣/٤٨٤، رقم: ٣٥١/١٢٠٤) تحقيق: الأعظمي، والبخاري (٢/١٤٢، رقم: ١٥٦٢) ط: البغاء، ومسلم (٢/٨٧٣، رقم: ١٢١١).

(٣) سبق بيان من خرج.

(٤) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/٤٠٥).

(٥) أخرجه: الشافعي في مسنده ترتيب السندي (١/٣١٧، رقم: ٨٢٨)، وأبو داود (٣/٢٤٠، رقم: ١٨٤٣) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، قال محققه: حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الصحيح.

(٦) أخرجه: البخاري (٣/١٥، رقم: ١٨٣٧)، ومسلم (٢/١٠٣١، رقم: ١٤١٠).

سج الصورة الرابعة: أن يكون أحد الراويين مباشرًا لما رواه دون الآخر، لأن المباشر أعرفُ بالحال^(١).

ومثاله: ترجيح المالكية رواية أبي رافع على رواية ابن عباس في زواج ميمونة أم المؤمنين، فقد قال أبو رافع: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة حلالاً، وبني بها حلالاً، وكنت الرسول بينهما»^(٢).

وقال ابن عباس: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو مُحْرِمٌ»، ولما كان أبو رافع مباشرًا للواقعة كان أعرف وأثبت، فتكون روايته أرجح.

وهناك صور أخرى كثيرة للترجيح بحسب الراوي، وما ذكرناه إنما هو للتدريب والتعليم.

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ١٠٢٤).

(٢) أخرجه: أحمد (٤٥/ ١٧٣، رقم: ٢٧١٩٧) وقال شعيب الأرنؤوط: حديث حسن. وأخرجه: الدارمي في سننه (٢/ ١١٥١، رقم: ١٨٦٦) قال حسين سليم أسد: إسناده حسن.

الدرس الرابع

الترجيح باعتبار المتن

ولهذه الطريق من طرق الترجيح صور:

الصورة الأولى: أن يكون أحد المتنين قولاً، والآخر فعلاً، فإن القول أقوى على

الصحيح:

ومثاله: ترجيح حديث عثمان أن رسول الله ﷺ قال: «لا يَنْكِحُ الْمُحْرَمَ وَلَا يُنْكَحُ»^(١)،

على حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ: تزوج ميمونة وهو مُحْرَمٌ»^(٢)، وذلك أن الفعل يحتمل الخصوص به، ولا يدل على دوام الحكم بخلاف القول.

ومن أمثله أيضاً: حديث أبي أيوب ؓ أن النبي ﷺ قال: «لا تستقبلوا القبلة بغائط

ولا بول، ولا تستدبروها، ولكن شَرِّقُوا، أو غَرِّبُوا»^(٣)، وحديث ابن عمر ؓ قال: «رَقِيتُ

يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مُستقبل الشام مُستدبر الكعبة»^(٤).

(١) أخرجه: مالك (٣٤٨/١، رقم: ٧٧٢)، والدارمي (١٨٩/٢، رقم: ٢١٩٨)، ومسلم (١٠٣٠/٢)،
رقم: ١٤٠٩)، وأبو داود (١٦٩/٢، رقم: ١٨٤١)، والنسائي (٨٨/٦، رقم: ٣٢٧٥)، وابن ماجه
(٦٣٢/١، رقم: ١٩٦٦)، وابن خزيمة (١٨٣/٤، رقم: ٢٦٤٩)، وابن الجارود (ص: ١١٦، رقم: ٤٤٤)،
وابن حبان (٤٣٤/٩، رقم: ٤١٢٥).

(٢) أخرجه: البخاري (١٥/٣، رقم: ١٨٣٧)، ومسلم (١٠٣١/٢، رقم: ١٤١٠).

(٣) أخرجه: البخاري (٦٦/١، رقم: ١٤٤)، ومسلم (٢٢٤/١، رقم: ٢٦٤).

(٤) أخرجه: البخاري (٤١/١، رقم: ١٤٨)، ومسلم (١٠٦٨/٢، رقم: ١٤٤٤). وأخرجه: الترمذي

(١١/١، رقم: ٦١) من طريق عبدة بن سليمان بهذا الإسناد. وقال: هذا حديث حسن صحيح.



الصورة الثانية: أن يكون أحد المتنين دالاً بمنطوقه، والآخر بمفهومه، فالدال بالمنطوق أولى على الدال بالمفهوم:

ومثاله: ترجيح الحنفية فيما روي عن رسول الله ﷺ قال: «الجار أحق بشفعة جاره يُتَنظَرُ بها، وإن كان غائبًا، إذا كان طريقهما واحدًا». قال الترمذي: «والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم». وقد تكلم بعضهم في سند هذا الحديث، كما ذكره الزيلعي^(١)، على مفهوم قوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يُقَسَم»^(٢).

لكن إن كان مع المفهوم منطوق انعكس الأمر، فإنه حينئذ تحصل الدلالة بوجهين. الصورة الثالثة: أن يكون أحدهما قصد به الحكم، والآخر ليس كذلك، فإن ما قصد به الحكم أرجح:

ومثاله: ترجيح الجمهور حديث جبريل الذي رواه ابن عباس وغيره في: «أنه صلى به العصر حين صار ظل كل شيء مثله في اليوم الأول»^(٣)، على الحديث الذي تمسكت به الحنفية من أن أول وقت العصر ظل كل شيء مثليه، وهو حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما مثلكم ومثل أهل الكتاب من قبلكم كمثل رجل استأجر أجيرًا فقال: من يعمل ما بين الغدوة إلى نصف النهار على قيراط، فعملت اليهود، ثم قال: من يعمل فيما بين نصف النهار إلى العصر على قيراط، فعملت النصارى، ثم قال: من يعمل فيما بين العصر إلى المغرب على قيراطين؟ فعملتم أنتم، فغضبت اليهود والنصارى فقالوا:

(١) انظر: نصب الراية (٤/ ١٧٤).

(٢) أخرجه: مالك (٢/ ٧١٣، رقم: ١٣٩٥)، والشافعي (١/ ١٨١)، والبيهقي (٦/ ١٠٣، رقم: ١١٣٤٣) من حديث الزهري عن أبي سلمة وسعيد بن المسيّب. وأخرجه: ابن حبان (١١/ ٥٩٠، رقم: ٥١٨٥)، والبيهقي (٦/ ١٠٣، رقم: ١١٣٤٥) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه: عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١/ ٥٣١)، وأحمد (٥/ ٢٠٢، رقم: ٣٠٨١)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٣٠٩، رقم: ١٠٧٥٢)، وابن حبان (٤/ ٣٣٥، رقم: ١٤٧٢)، والترمذي (١/ ٢١٧، رقم: ١٤٩) وقال: حسن صحيح.

ما لنا أكثر عملاً، وأقل عطاء؟ فقال: هل نقصتكم شيئاً؟ قالوا: لا، فقال: إنما هو فضلي أوتي من أشياء»^(١).

فالجمهور يرون أن هذا الحديث إنما قصد به ضرب المثل لبيان فضل الأمة، ولم يقصد به الحكم وبيان المواقيت، أما حديث جبريل فهو مقصود به شرع الحكم.

الصورة الرابعة: أن يكون أحد المتنين مثبتاً والآخر نافيًا، فإن المثبت يقدم على النافي:

ومثاله: ترجيح بعض العلماء قول بلال رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ صلى في البيت بين العمودين اليمانيين»^(٢)، وقول أسامة رضي الله عنه: «أنه دعا في نواحيه كلها، ولم يُصَلِّ فيه»^(٣)، فقول أسامة يحتمل الشك، وقول بلال لا يحتمل الشك في حصول الصلاة فعلاً، لأنه رآه يصلي، ويبين المكان الذي صلى فيه بقوله: «بين العمودين اليمانيين»، بخلاف قول أسامة فإنه يحتمل الشك، لأنه قد لا يكون رآه أثناء الصلاة لسبب ما، فقال: «دعا ولم يُصَلِّ».

وهناك صور أخرى كثيرة أيضاً للترجيح بحسب الراوي، وما ذكرناه إنما هو للتدريب والتعليم.

(١) أخرجه: أحمد في المسند (٨/١٠٠، رقم: ٤٥٠٨).

(٢) أخرجه: البخاري (٤/١٢٠، رقم: ١٥٩٨).

(٣) أخرجه: البخاري (٤/١٢٦، رقم: ١٦٠١).

الدرس الخامس

المرجحات باعتبار المدلول

ولهذه الطريق من طرق الترجيح صور:

الصورة الأولى: أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط، وبراءة الذمة بخلاف الآخر، فالأقرب إلى الاحتياط يكون مقدمًا، لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة، ودفع المضرة^(١)، وذلك بأن يقتضي أحدهما الحظر، والآخر الإباحة، فيقدم مقتضى الحظر، لأن المحرمات يُحتاط لإثباتها ما أمكن، ولحديث: «دع ما يربك إلى ما لا يربك»^(٢)، وصححه الشيخ في «اللمع»، وابن برهان.

وقيل: يرجح المقتضي للإباحة، لأنها تستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل، واختاره

القاضي عبد الوهاب

وقال القاضي والإمام والغزالي: «يتساويان، فلا يقدم أحدهما على الآخر، لأنهما

حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة»، وصححه الباجي^(٣).

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/٢٦٧).

(٢) سبق بيان من خرجه.

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/١٩٥).

الصورة الثانية: أنه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد:

والتوكيد هو: تقوية مدلول ما ذكر بلفظ آخر، وهو إما معنوي، كقولك: (جاء القوم كلهم أجمعون)، وقد يكون لفظيًا، أي: بإعادة اللفظ الأول بعينه، كقولك: (جاء القوم جاء القوم)، أي: بال تكرار.

ومثاله: ما استدل به المالكية ومن وافقهم على أن المتعة غير واجبة على المطلق بقول الله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ أَلْوَسِيعِ قَدَرِهِمْ وَعَلَىٰ الْبُغْيِ قَدَرِهِمْ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، حيث إن الواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين، بل يجب على المحسن وعلى غيره، وعلى المتقي وعلى غيره.

وحمل المخالف لهم قوله سبحانه: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] على التوكيد، وقالوا: إنما ذكرت تأكيدًا للوجوب، لأنه إذا خص الأمر بالمحسن والمتقي، بعث ذلك سائر المطلقين على العمل بها، رجاء أن يكونوا من المحسنين والمتقين، وإذا كان تأكيدًا للوجوب فلا يكون دليلًا على عدمه.

والمالكية يقولون: إن الأصل عدم التأكيد، بل الأصل في الكلام التأسيس^(١).

(١) انظر: مفتاح الأصول لابن التلمساني (ص: ١٠٠).



الدرس السادس

الترجيح بحسب الأمور الخارجة

ولهذه الطريق من طرق الترجيح صور:

الصورة الأولى: أن يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر:

ومثاله: تقديم حديث: «إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت»^(١) على رواية: «الحج جهاد، والعمرة تطوع»^(٢)، لموافقته لحكم القرآن من كتاب الله تعالى، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(١) أخرجه: الحاكم (١/٣٤٣، رقم: ١٧٣٠) عن زيد بن ثابت وصحح وقفه. والدارقطني (٢/٢٨٤)، قال الحافظ في التلخيص (٢/٢٢٥): رواه الدارقطني، وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي، وهو ضعيف، ثم هو عن ابن سيرين عن زيد، وهو منقطع. وقال المناوي (٣/٤٠٧): قال الذهبي في التنقيح: هذا الحديث إسناده ساقط.

وقال في الدراية (٢/٤٧): رواه الدارقطني، والحاكم من حديث زيد بن ثابت رفعه، وإسناده ضعيف، والمحفوظ عن زيد بن ثابت موقوف، أخرجه البيهقي بإسناد صحيح. وأخرجه: البيهقي (٩/٢٧٨، رقم: ٨٥٤٢) ط: هجر، عن جابر بلفظ: «الحج والعمرة فريضتان واجبتان»، وقال: فيه ابن لهيعة، وهو غير محتج به.

(٢) أخرجه: ابن ماجه (٢/٩٩٥، رقم: ٢٩٨٩)، قال البوصيري (٣/١٩٩): هذا إسناده ضعيف. وأخرجه أيضًا: الطبراني في الأوسط (٧/١٧، رقم: ٦٧٢٣) من حديث طلحة بن عبيد الله. وأخرجه: الطبراني (١١/٤٤٢، رقم: ١٢٢٥٢) من حديث ابن عباس. قال الهيثمي (٣/٢٠٥): فيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو كذاب. قال المناوي (٣/٤٠٧): قال الذهبي في «المهذب»: متروك. وفي المطامح: فيه ماهان ضعيف.

وأخرجه: الشافعي (١/١١٢). وأخرجه أيضًا: ابن أبي شيبة (٣/٢٢٣، رقم: ١٣٦٤٧) من حديث أبي صالح الحنفي مرسلًا.



الصورة الثانية: أن يقدم ما عمل به أكثر السلف على ما ليس كذلك، لأن الأكثر أولى بإصابة الحق، وهو الذي اختاره ابن السبكي، لأن الأكثر يوفق له الأقل، وهذا ما جزم به البيضاوي.

ومنع قوم من حصول الترجيح به، واختاره الشوكاني، لأنه لا حجة في قول الأكثر ولا في عملهم، فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل، ولهذا مدح الله القلة في غير موضع من كتابه^(١).

ومن فروع المسألة: التقديم بعمل الشيخين، ولذلك قدمنا رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعا وخمسا على رواية من روى أربعًا كأربع الجنائز، لأن الأول قد عمل به أبو بكر وعمر^(٢).

الصورة الثالثة: أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر، فيقدم الموافق:

قال الحافظ الحازمي في كتاب «الاعتبار»: «الوجه الحادي والثلاثون: أن يكون أحد الحديثين قد عمل به الخلفاء الراشدون دون الثاني فيكون أكد، ولذلك قدم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعا وخمسا على رواية من روى أربعًا كأربع الجنائز، لأن الأول قد عمل به أبو بكر وعمر فيكون إلى الصحة أقرب والأخذ به أصوب»^(٣).

قال الشوكاني: «وفيه نظر»^(٤).

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٢٣٧)، وإرشاد الفحول (٢/٢٧٢).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٢٣٧).

(٣) انظر: تحفة الأحوذني (٣/٦٧).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٢/٢٧٢).



الصورة الرابعة: أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر، فيقدّم الأشبه، لأن السنن أكثرها لها أصل في الكتاب إما نصًّا أو استدلالاً^(١)، وكذا لو موافقًا لسنة أخرى، فيقدم بذلك.

ومثاله: حديث التغليس يقدّم على حديث الإسفار^(٢)، لأنه يوافق قول الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ويوافقه أيضًا قول النبي ﷺ: «أحبُّ الأعمال إلى الله: تعجيلُ الصلاة لأول وقتها»^(٣).

وقد ذكر بعض أهل الأصول مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا، وقد ذكرناه في الأنواع المتقدمة، لأنها بها الصق.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٥٦/٨).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (١٠٤٦/٣).

(٣) أخرجه: أحمد (٣٧٥/٦، رقم: ٢٧١٤٩)، والطبراني (٨٢/٢٥، رقم: ٢٠٨)، عن أم فروة بنت أبي قحافة أخت أبي بكر.



ملخص الوحدة السابعة عشرة

التعادل هو: استواء الأمارتين. أو: استواء الدليلين الظنيين.
والتعادل لغة: التساوي. ومنه: العَدْلُ من النَّاسِ: المَرَضِيّ المستوي الطَّرِيقَةَ.
والقطعيّات لا تتعارض، ولا تتعارض القطعيّات مع الظنيّات.
والتعارض: تَقَابُلُ الدليلين على سبيل الممانعة.
والترجيح: هو الشروع في تقوية أحد الطريقتين على الآخر.
وعُرِّفَ بأنه: اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها.
والقصد من الترجيح: تصحيح الصحيح، وإبطال الباطل، ليعمل بالأول دون الثاني.
وذهب جمهور أهل العلم إلى مشروعية الترجيح والعمل بأقوى الدليلين، أو الأدلة المتعارضة في ظاهر الأمر في نظر المجتهد.
واتفق العلماء على أن الدليلين القطعيين شرعيين أو عقليين، أو أحدهما شرعي والآخر عقلي لا يقع بينها تعارض.
واتفقوا على أنه لا يوجد تعارض بين دليلين أحدهما قطعي والآخر ظني.
واتفقوا على أن الشريعة لا يوجد فيها تعارض حقيقي في الظنيّات، وإنما يقع التعارض في نظر المجتهد فقط.



وإذا تعارض دليلان أمام المجتهد وجب عليه أمور:

الأول: أن يجتهد في الجمع بينهما ما أمكن، كأن يجمع بينهما بتأويل ما يظهر التعارض فيه، أو بعضه. أو يحمل كل دليل على حالة مغايرة لحالة غيره.

الثاني: ترجيح أحد الدليلين على الآخر بوجه من وجوه الترجيح، أو أكثر، فيعمل بالراجح، ويترك المرجوح.

الثالث: القول بنسخ أحدهما بالآخر إذا علم المتقدم منهما والمتأخر، فينسخ المتأخر المتقدم.

الرابع: تساقط الدليلين، ووجوب التوقف، والبحث عن أدلة أخرى.

وذهب جمهور الحنفية إلى البدء بالنظر في التاريخ حتى يحكم بنسخ المتقدم منهما، فإن لم يعلم التاريخ وكان لأحدهما مزية يرجح بها على الآخر حكم بالترجيح، فإن لم يوجد مرجح ولم يعلم تاريخ الدليلين جمع بينهما إذا أمكن الجمع والتوفيق بينهما، فإن لم يكن الجمع ترك العمل بهما، ورجع إلى ما دونهما من الأدلة.

وطرق الترجيح كثيرة جدًا ومدارها: الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح.

الوجه الأول: الترجيح باعتبار الإسناد، وله صور: منها: الترجيح بكثرة الرواة، والترجيح بفقهاء الراوي، وبأن يكون أحد الراويين صاحب الواقعة، لأنه أعرف بالقصة من الأجنبي، وأن يكون أحد الراويين مباشرًا لما رواه دون الآخر، لأن المباشر أعرف بالحال.

والترجيح باعتبار المتن، وله صور: منها: أن يكون أحد المتين قولًا، والآخر فعلًا، فإن القول أقوى على الصحيح.



وأن يكون أحد المتنين دالاً بمنطوقه، والآخر بمفهومه، فالدال بالمنطوق أولى على الدال بالمفهوم.

وأن يكون أحدهما قصد به الحكم، والآخر ليس كذلك، فإن ما قصد به الحكم أرجح.

وأن يكون أحد المتنين مثبتاً والآخر نافيًا، فإن المثبت يقدم على النافي.

ومن وجوه الترجيح المرجحات باعتبار المدلول، وله صور:

منها: أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط، وبراءة الذمة بخلاف الآخر، فالأقرب إلى الاحتياط يكون مقدمًا، لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة، ودفع المضرة.

ومنها: أن يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد.

والترجيح بحسب الأمور الخارجة، وله صور، منها: أن يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر.

ومنها: أن يقدم ما عمل به أكثر السلف على ما ليس كذلك، لأن الأكثر أولى بإصابة الحق.

وأن يكون أحدهما موافقًا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر، فيقدم الموافق.

وأن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر، فيقدم الأشبه.

وقد ذكر بعض أهل الأصول مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا.



الوحدة الثامنة عشرة

الاجتهاد والتقليد والإفتاء والاستفتاء

محتويات الوحدة:

وتتضمن هذه الوحدة ما يلي:

- ◇ تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا - حكمه - أركانه - مجاله - ما يدخله الاجتهاد وما لا يدخله مراتبه.
- ◇ شروط المجتهد.
- ◇ تغير الاجتهاد ونقضه.
- ◇ التقليد: تعريفه - حكمه - أركانه تقليد المذاهب - التلفيق - تتبع الرخص.
- ◇ الفتوى: تعريفها - أركانها - شروطها - المفتي وشروطه - المستفتي وآدابه وما يلزمه - ضوابط الفتوى - الفتوى الشاذة.

أهمية دراسة الوحدة:

تكمن أهمية دراسة هذه الوحدة مما يلي:

أولاً: من أهمية موضوع الاجتهاد، وحاجة الأمة إليه، إذ لا حياة لأمة بلا اجتهاد مواكب للمستجدات.



ثانيًا: معرفة شروط المجتهد لها ثلاث فوائد:

إحدهما: التشجيع على تحصيلها، ليرقى المتأهل لهذه الدرجة الرفيعة في الدين.
وثانيهما: منع غير المتأهل لولوج هذا الباب، ويكون حينئذ فرضه التقليد، والارتقاء بنفسه إن كان من أهل العلم.

وثالثهما: معرفة الناس لمن استحق هذه الدرجة ليقصد بالسؤال وبيان الأحكام.

ثالثًا: ضرورة رعاية المقلد لأداب التقليد ومراعاة أحكامه.

رابعًا: بيان آداب المستفتي والمفتي، ليراعيهما الأول في السؤال وبيان مطلبه، ويراعيهما الثاني في الجواب وبيان الحكم الشرعي.

خامسًا: بعض أحكام التقليد لها أهمية كبيرة بل الحاجة إليها متكررة، ومن ذلك مسألة التمهيد، والتلفيق، وتبعية الرخص.

سادسًا: مما له أهمية في هذا العصر رعاية المفتي لضوابط الفتوى حتى تكون فتواه صحيحة، وتمييز الفتاوى الصحيحة من الفتاوى الشاذة.

الأهداف التعليمية للوحدة:

يتوقع في نهاية الوحدة أن تكون أيها الدارس قادرًا على أن:

١. تُعرّف الاجتهاد تعريفًا صحيحًا، وتبين مدة حاجة الأمة إليه في بيان أحكام النوازل والمستجدات.

٢. ثانيًا: تقف على شروط المجتهد حتى تعرف بها:

من استحق هذه الدرجة ليُقصد، ومن لم يحصلها فلا يُقصد.

غير المتأهل للاجتهاد إن عرض نفسه لذلك ودخل فيما لا يحسن لتحذره.

مراتب المجتهدين.



الترقي في مراتب العلم إن كنت من أهل العلم.

حكم المجتهدين من حيث الإصابة والخطأ في الاجتهاد.

٣. تبيين لك آداب التقليد لتراعي أحكامه.

٤. تقف على آداب المستفتي والمفتي ليراعيهما كل واحد منهما.

٥. تُبين أحكام التقليد التي لها أهمية كبيرة بل الحاجة إليها متكررة، ومن ذلك

مسألة التمدد، والتلفيق، وتتبع الرخص.

٦. تذكر ضوابط الفتوى، وتُميز الفتاوى الصحيحة من الفتاوى الشاذة.

٧. تُبين آداب المفتي.

٨. يُبين آداب المستفتي.

٩. تعرف حكم نقض الأحكام في المسائل الاجتهادية.



الدرس الأول

مفهوم الاجتهاد وأهميته وأركانه وشروطه

تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد لغة: على وزن افتعال، مأخوذ من الجهد والجهد، فالجهد بفتح الجيم الطاقة والمشقة، وبضمها الطاقة دون المشقة، فهو لغة: بذل الوسع^(١).

واصطلاحاً هو: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي بنفسه من الدليل^(٢).

قيمة الاجتهاد العلمية والفكرية:

أولاً: أن الحث على الاجتهاد من الشرع دليل على مدى قيمة العقل في الفكر الإسلامي، والاعتداد بنتاجه، والتشجيع على استثماره في أدق ما يهم المسلم وهو دينه. وأن باب الاجتهاد المطلق مفتوح لمن تتوافر فيه شروط الأهلية اللازمة.

فالشرع أباح الاجتهاد في فهم النصوص واستخراج الأحكام الشرعية في غير المنصوص عليه بأنواع الاجتهاد المختلفة بالقياس والاستحسان وغيرها للقادرين عليه والمتأهلين له، أما غير القادر فمنعه منه أمر تقتضيه نصوص الشرع وأحكام العقل، كمنع الجاهل بالطب من ممارسته.

(١) انظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار (١/١٦١)، ومختار الصحاح (ص:٦٣)، ولسان العرب (٣/١٣٣، ج هـ د).

(٢) انظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص:١٢٩)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٦٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص:٤٢٩)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/٢٨٦).



وقد اجتهد الرسول ﷺ ليسن ويكون قدوة لنا في السياسات العامة وغيرها حتى العبادات.

إنَّ تعطيل عمل العقل في الاجتهاد ليعتبره الإسلام خطأً كبيراً، فإنه أوجب الاجتهاد وجوباً كفايئاً حتى تحصل الكفاية، فإذا لم تحصل انتقل الحكم وصارت الأمة بأسرها مطالبة بإيجاد المجتهدين كلُّ على حسب قدرته وعلمه.

ولو حصلت النازلة المحتاجة إلى اجتهاد للمجتهد نفسه، أو عيَّنه ولي الأمر للاجتهاد مطلقاً أو في جانب من جوانب الشريعة لصار الاجتهاد واجباً وجوباً عينياً.

وقد فتح الإسلام المجال للاجتهاد حتى في المسائل المفترضة، إذا كان حصولها متوقعاً، فيسبق العلماء الوقائع ويجهزوا الأحكام لها، وهذا الاجتهاد الاستباقي من الاجتهاد المندوب، لكن لا ينبغي الإغراق في الافتراض حتى يتناول المسائل التي يُستبعد حصولها، حتى لا يكون بذلك بذل للجهود والأوقات فيما يندر وقوعه، ومن هنا حكم العلماء بالكراهة حفاظاً على طاقات الأمة العقلية أن تبدد في غير طائل، أو تبذل في غير موجب، وهذا أيضاً من اقتصاد المعرفة.

ثانياً: حراسة الإسلام لحرية الفكر النابع من أهله، حيث توفرت فيهم شروط النظر، ولم يتجاوزا الثوابت التي لا يجوز المساس بها، فقد اجتهد الرسول ﷺ، واجتهد صحابته معه في حضرته، وفي غيبته في عصره، واجتهدوا بعد وفاته، وكذلك من بعدهم.

ثالثاً: عدم الاعتداد بالنفس والبحث عن الحقيقة أيًا كانت.

رابعاً: الحث على التعاون وضم الجهود وعدم الانفراد فيما يحتاج إلى تعاون وشورى، كما تراه واضحاً في الاجتهاد الجماعي.

رابعاً: احترام وجهات نظر الآخرين في مواطن الاجتهاد، وعدم القطع في مواطن الظنون، كما تراه في مراعاة الخلاف، وقاعدة الخروج من الخلاف، ومسألة تصويب

المجتهدين، بل حتى على رأي المخطئة، فإنهم وإن قالوا بتصويب واحد فقط في المسألة، فإنه غير متعين وتحديده أو محاولة ذلك اجتهاد وترجيح وهو لا يرفع الخلاف.

وقد أورد ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ونقله عنه ابن القيم في «إعلام الموقعين»: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقي رجلاً فقال: ما صنعت؟ قال: قضى علي وزيد بكذا، قال: لو كنت أنا لقضيت بكذا، قال: فما منعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت، ولكنني أردك إلى رأي، والرأي مشترك، فلم ينقض ما قال علي وزيد»^(١)، وهذا ما يعبر عنه باحترام الرأي الآخر، فالاختلاف بالرأي نتيجة حتمية للاجتهاد، وهو دليل حيوية الفكر الإسلامي، كما أنه دليل على إعمال الفقهاء عقولهم، وشدة حرصهم على الوصول إلى الحق والصواب.

وعلى هذا فلا يجوز أن تضيق النفس لاختلاف الفقهاء، بل نعد ذلك ثروة فقهية تشريعية تركها السلف للخلف، على أن هذا القول لا يعني أبداً أننا نحرص على الخلافات، إنما نريد أن نبين أن الخلاف أمر طبيعي في كل اجتهاد، وأنه بجوهره وجه من وجوه التشريع، وتنزيل الأحكام الملائمة على الوقائع.

فإذا عرفنا هذه الحقيقة نجونا من داء التعصب لأقوال بعض المجتهدين دون بعض بلا دليل أو برهان، فالشريعة الإسلامية أوسع من أن يحيط بها مذهب مجتهد معين، سواء أكان هذا المجتهد صحابياً أم غير صحابي.

وقد كان الخلاف بين الفقهاء المسلمين في الرأي نتيجة فكر حضاري متقدم وثمره جهد عقلي واسع، وأن هذا الخلاف كان ضرورة اقتضتها دوافع المرونة والخلود لشريعة الله تبارك وتعالى.

كما نستطيع أن نقرر أن اختلاف الفقهاء كان رحمة للمسلمين، وقد ذكر الإمام الشاطبي رحمته الله أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان يسره اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في الفروع

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٥٤)، وإعلام الموقعين (١/ ٥٢).



ويقول: «ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وأنهم كانوا أئمة يقتدى بهم»^(١).

ويقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: «إذا كان الافتراق حول العقائد في جملته شراً، فإنه يجب أن نقرر أن الاختلاف الفقهي في غير ما جاء به نص من الكتاب والسنة لم يكن شراً، بل كان دراسة عميقة لمعاني الكتاب والسنة وما يستنبط منهما من أقيسة، ولم يكن افتراقاً بل كان خلافاً في النظر، وكان يستعين كل فقيه بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر، ويوافقه أو يخالفه»^(٢).

أما جواز تجزؤ الاجتهاد كما ذهب إلى ذلك جمهور من الأصوليين فأمر يدل على المرونة واتساع دائرة الاجتهاد، وجوازه لمن أتقن جانباً من الجوانب أو باباً من الأبواب أن يجتهد فيه.

ومنه فتح الاجتهاد النوعي وهو ما سموه بالاجتهاد في المذهب أو اجتهاد المذاهب أو اجتهاد الفُتيا، أو في نوع من أنواع الاجتهاد، كالاجتهاد بتحقيق المناط، وقد أشار الشاطبي أنه دائم مستمر ما بقيت الدنيا.

أو الاجتهاد في إثبات العلة وهو ما يسمى بتخريج المناط.

أو الاجتهاد في تعيين العلة من بين أوصاف متعددة وهو المسمى بتنقيح المناط، والناس متفاوتون، فمنهم المجتهد المطلق ومنهم مجتهد المذهب ومنهم مجتهد الفُتيا ومنهم المقلد، ومن لم يدرك درجة الاجتهاد اجتهد في الإمام الذي يقلده يستفتيه ويُرغَّبُ في معرفة أدلة إمامه، وأمر بالتفقه وزيادة الهمة في طلب العلم والاستزادة حتى يبلغ درجة النظر.

(١) انظر: الاعتصام للشاطبي (١/٤١٣).

(٢) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة (ص: ١١٢).

المعاني التي ينظمها الاجتهاد:

قال الجصاص: «اسم الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان:

أحدها: القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيرد بها الفرع إلى أصله، وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينهما.

وإنما صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياسًا - من قبل، أن تلك العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها عارية منه وكانت كالأمانة، وكان طريق إثباتها علامة للحكم: الاجتهاد، وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد.

والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالاجتهاد في تحري جهة الكعبة لمن كان غائبًا عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا الضرب من الاجتهاد، كلنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله.

والضرب الثالث: الاستدلال بالأصول»^(١).

وبينه في موضع آخر بعدد من الأمثلة يتبين منها طرقه، ووجوهه، وما يستدل به على جملته على حسب ما كان أبو الحسن الكرخي يعتبره.

فمنها: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤]، فدل على أن الأصل هو الحيض، لأنه نقلها إلى الشهور عند عدمه، كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، وكقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨]، فدل على أن أهل الحرب يملكون علينا ما يغلبون عليه

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/١٢١٣).



من أموالنا، لأنه وصفهم بالفقر بعد إخباره بكونهم ذوي أموال قبل إخراج المشركين إياهم من ديارهم وأموالهم وغلبتهم عليها، لأنها لو كانت باقية في ملكهم بعد غلبتهم عليها لما كانوا فقراء، وكذلك قول النبي ﷺ: «وهل ترك لنا عقيل من دار؟»^(١) حين قيل له: «ألا تنزل دارك؟».

وكان أبو الحسن يحتاج لنجاسة سؤر الكلب، بأن النبي ﷺ قد أمر بغسل الإناء من سؤره، وليس في الأصول غسل الأواني تعبدًا من غير نجاسة فوجب حمله على ما في الأصول، إذ ليس هو في نفسه أصلًا، وكذلك قوله ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب يغسل سبعًا»^(٢) قد دل على النجاسة، لأن اسم التطهر في الأصول لا يطلق في الأواني إلا من النجاسة.

ومن دلائل الأصول: ما كان يقول في أن كفر الأمة الكتابية لو كان مانعًا من نكاحها لمنع وطأها بملك اليمين، كالوثنية، والمجوسية، والمرتدة، إذ لم يكن تحريم وطئها من جهة العدد، وإنما هو لمعنى في نفس الموطوءة.

ونحو: إذا ثبت حكم لفعل من الأفعال ألحق به ما كان في بابه، واعتبر به دون غيره. كما نقول: لما ثبت أن مدرك الإمام في أكثر أفعال الركعة مدرك للركعة، وجاز له الاعتداد بها، والبناء عليها، ومدركه في أقل أفعالها غير مدرك لها، دل ذلك على أن الإمام إذا نفر عنه الناس يوم الجمعة بعد التحريم أن صلاته تفسد عند أبي حنيفة. وإن نفروا عنه بعدما أتى بسجدين عليها أنها ماضية، وإن أتى بأكثر أفعالها. كما أن مدرك الإمام في أكثر أفعال الركعة يصح له الاعتداد بها. كما قالوا فيمن صلى الظهر خمسًا إذا عقدها بسجدة: إنه يعتد بها، ويبني عليها السادسة، ولم يكن للأقل حكم في هذه الوجوه. فجعلوا الحكم لأكثر أفعال الركعة، استدلالًا بمدرك الإمام في أكثر أفعالها، وجعلوا الأقل كالكل في هذا

(١) أخرجه: البخاري (٢/٥٧٥، رقم: ١٥١١)، ومسلم (٢/٩٨٤، رقم: ١٣٥١).

(٢) أخرجه: مالك (١/٣٤، رقم: ٦٥)، والبخاري (١/٧٥، رقم: ١٧٠)، ومسلم (١/٢٣٤، رقم: ٢٧٩).

الحكم خاصة دون غيره، لأنه معلوم أن أكثر ركعات الصلاة لا تقوم مقام الكل في باب الجواز، وإنما استدلووا بما ذكرنا على حكم الاعتداد بالركعة في جواز البناء عليها على الوجه الذي ذكرنا.

وجعلوا أكثر الطواف قائمًا مقام الكل في باب الإجزاء، استدلالًا بقيام أكثر أركان الحج مقام جميعها في باب الإجزاء، ولم يردوه إلى أصل، ولا ردوا الصلاة إليه في هذا الوجه، لأن حكم كل شيء من ذلك أن يستدل عليه بما هو من بابه دون غيره.

قال الجصاص: «ونحو قولنا: إن العدة تمنع من الجمع ما يمنعه نفس النكاح، بدلالة أن المرأة ممنوعة من الجمع بين الزوجين، كما أن الرجل ممنوع من الجمع بين الأختين، ثم كان حال عدتها في باب المنع من جمع زوج آخر إليه، كحال بقاء العقد فوجب أن يكون حال عدتها في باب منع الزوج تزويج أختها بمنزلة حال بقاء عقدها.

فهذا ونظائره ضروب من الاستدلال بالأصول على الأحكام من غير ذكر علة، ولا قياس يكتفي فيه بذكر وجه الدلالة من الأصل المتفق عليه على الحكم، وهو ضرب من ضروب الاجتهاد في الاستدلال على حكم الحادثة بالأصول، وقد يمكن في أكثرها أن يحمل على وجه القياس بعله يجمع بينها وبين الأصل، ويكون أقطع للشغب. والاكْتفاء بما ذكرناه من وجه الدلالة سائغ».

قال الجصاص: «وإن خالفك فيه مخالف طالبك بحمله على محض القياس، كان لك أن لا تجيبه إليه، وتقول: إن هذا عندي جهة من جهات الاستدلال على الحكم وضرب من ضروب الاجتهاد، فإن خالفني فيه فليكن الكلام في الأصل، ويكون في الاشتغال بتصحيحه خروج عن المسألة التي نحن فيها»^(١).

قال: «ويصح إطلاق لفظ الاستدلال على العقلية والشرعية جميعًا، لأننا قد نقول: استدللنا على حكم الحادثة من طريق القياس، ومن جهة الاجتهاد، وإنما سُمي

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/٢١٨-٢١٩).



ذلك استدلالاً فيما كان من باب الاجتهاد مجازاً لا حقيقة. والدليل على أنه ليس بحقيقة فيما كان طريقه الاجتهاد، أنه لا يوصل إلى العلم بالمطلوب، ولذلك لم نكلف فيه إصابة المطلوب، ولو كان الله تعالى عليه دليل قائم لكلفنا فيه إصابة المطلوب، كسائر الأشياء التي تولى الله تعالى نصب الدلائل عليها، ثم كلفنا فيها إصابة مدلولها»^(١).

ما يسوغ فيه الاجتهاد:

وإنما يسوغ الاجتهاد فيما يجوز فيه النسخ والتبديل، وورود العبارة فيه بأحكام مختلفة، تارة بحظر، وأخرى بالإباحة، وأخرى بالإيجاب، على حسب ما يعلم الله تعالى لنا فيها من المصالح.

فأما ما لا يجوز وقوعه في حكم العقل إلا على وجه واحد من حظر أو إيجاب، فليس هو من باب الاجتهاد إذا كلفنا حكمه، فنكون حينئذ متعبدين فيه بإصابة حقيقة الحكم، ويكون الحق في واحد من أقاويل المختلفين^(٢).

طرق الاجتهاد:

قال الزركشي: «قال الماوردي: الاجتهاد بعد النبي ﷺ تنقسم طرقه إلى ثمانية أقسام: أحدها: ما كان الاجتهاد مستخرجاً من معنى النص: كاستخراج علة الربا من البر، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس.

ثانيها: ما استخرجه من شبه النص: كالعبد في ثبوت ملكه، لتردد شبهه بالحر في أنه يملك لأنه مكلف، وشبهه بالبهيمة في أنه لا يملك لأنه مملوك، فهو صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له، غير أن المتكرين له جعلوه داخلاً في عموم أحد الشبهين. ومن قال بالقياس جعله ملحقاً بأحد الشبهين.

(١) انظر: الفصول في الأصول (٤/١٢-١٣).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٤/١٣).



ثالثها: ما كان مستخرجاً من عموم النص: كالذي بيده عُقدة النكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فيعم الأب والزوج، والمراد به أحدهما. وهذا صحيح يتوصل إليه بالترجيح.

رابعها: ما استخرج من إجمال النص: كقوله تعالى في المتعة: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فيصح الاجتهاد في قدر المتعة باعتبار حال الزوجين.

خامسها: ما استخرج من أحوال النص: كقوله تعالى في المتمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فاحتمل صيام الثلاثة قبل عرفة، واحتمل صيام السبعة إذا رجع في طريقه، وإذا رجع إلى بلده، فصح الاجتهاد في تغليب إحدى الحالتين على الأخرى.

سادسها: ما استخرج من دلائل النص: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧]، فاستدللنا على تقدير نفقة الموسر، فإنه أكثر ما جاءت به السنة في فدية الأذى في أن لكل مسكين مُدين، فاستدللنا على تقدير نفقة المعسر بمُد، فإنه أقل ما جاءت به السنة في كفارة الوطاء أن لكل مسكين مداً.

سابعها: ما استخرج من أمارات النص: كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه، مع قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَتِ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

مع الاجتهاد في القبلة بالأمارات والدلالة عليها من هبوب الرياح ومطالع النجوم.

ثامنها: ما استخرج من غير نص ولا أصل: قال: واختلف أصحابنا في صحة الاجتهاد بغلبة الظن على وجهين:

أحدهما: لا يصح حتى يقترن بأصل، فإنه لا يجوز أن يرجع في الشرع إلى غير أصل، وهو ظاهر مذهب الشافعي. ولهذا كان ينكر القول بالاستحسان، لأنه تغليب ظن بغير أصل.

والثاني: يصح الاجتهاد به، لأنه في الشرع أصل، فجاز أن يستغنى عن أصل. وقد اجتهد العلماء في التقدير على ما دون الحد بآرائهم في أصله من ضرب وحبس. وفي تقديره بعشر جلدات في حال، وبعشرين في حال. وليس لهم في هذه المقادير أصل مشروع. والفرق أن الاجتهاد بغلبة الظن يستعمل مع عدم القياس...^(١)، وهذا هو القسم الثالث من الأقسام التي ذكرها الجصاص ونقلته عنه آنفاً.

تقسيم الشاطبي للاجتهاد:

قال الشاطبي: «الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان:

أحدهما: الاجتهاد المعبر شرعاً، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد....

والثاني: غير المعبر، وهو الصادر عن من ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، لأن حقيقته إنه ضرب من التشهي والأغراض وخبط في عماية، واتباع للهوى.

فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مزية في عدم اعتباره، لأنه ضد الحق الذي أنزل الله^(٢).

وللغزالي، والشيرازي، وابن القيم، والشاطبي، والشيخ أبي زهرة تقسيمات أخرى للاجتهاد تنظر في مواضعها^(٣).

حكم الاجتهاد:

الأصل فيه أنه فرض كفاية، وقد يتغير هذا الحكم بسبب ما يعرض من أحوال على حسب ما سيأتي بعد.

أدلة كون الاجتهاد فرض كفاية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

(١) انظر: البحر المحيط (٨/ ١٧٠-١٧١).

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ١٦٧).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

الدليل الثالث: أن الصحابة ومن بعدهم لم يكونوا جميعًا مجتهدين.

الدليل الرابع: لو كان فرض عين لتعطلت أحوال الناس الدنيوية.

وتعثره أحوال يتغير فيها الحكم الأصلي، فيما يلي:

الحال الأولى: أن يكون محرماً:

وصوره ثلاثة:

الصورة الأولى: إذا كان مصادماً للنص الواضح الذي لا احتمال فيه.

الصورة الثانية: إذا أراد أن يصل إلى حكم معين في ذهن المجتهد، على سبيل التسوية

لقول معد سلفاً يريد الوصول إليه، ويلبسه ثوب الاجتهاد.

الصورة الثالثة: إذا لم يكن أهلاً للاجتهاد، واجتهد أصاب أو أخطأ.

الحال الثانية: أن يكون فرض عين:

وصوره ثلاثة:

الصورة الأولى: إذا لم يكن إلا مجتهد واحد.

الصورة الثانية: وإذا كانت الحادثة مرتبطة بنفس المجتهد.

الصورة الثالثة: إذا تعين عليه بتكليفه من قبل الإمام وكان أهلاً له.

الحال الثالثة: أن يكون مندوباً:

وصورته:

الاجتهاد في مسائل لم تقع ويتوقع وقوعها.

الحال الرابعة: أن يكون مكروهاً:

وصورته:

الاجتهاد في مسائل لم تقع وغير متوقع وقوعها.

أركان الاجتهاد:

أركانه ثلاثة: نفس الاجتهاد، والمجتهد، والمُجتهد فيه.

الركن الأول: نفس الاجتهاد، والاجتهاد يطلق على أمرين:

الإطلاق الأول: صفة المجتهد التي يوصف بها، فنقول مثلاً: لا يفتي في النوازل إلا

أهل الاجتهاد، فهذا الإطلاق يسمونه الاجتهاد، بمعنى الاسم.

وتعريفه على هذا أن نقول: الاجتهاد ملكة يقتدر بها العالم على استنباط الأحكام

الشرعية من الأدلة التفصيلية. إذ المجتهد: الفقيه، وهو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها^(١).

الإطلاق الثاني: فعل المجتهد، وهو الاجتهاد فعلاً بالمعنى المصدرى، فيقال مثلاً:

لفلان في هذه المسألة اجتهاد، ويُحمد عليه، وهذا هو المقصود بالتعريف الاصطلاحي.

أقسام الاجتهاد:

ينقسم الاجتهاد إلى قسمين:

القسم الأول: الاجتهاد المطلق:

وهو أن يجتهد الفقيه في كل المسائل الشرعية دون التقيد بمنهج إمام أو قواعد فقهية،

بل يضع هو منهجه ويتخير أصوله وطرق استنباطه.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/٢٢٩).



والاجتهاد المطلق يتحقق من مجتهد واحد، وهو الأصل، وقد يتحقق من أكثر من واحد بمجموعهم ويسمى بالاجتهاد الجماعي، وصورته: أن يقوم طائفة من المجتهدين بالنظر في مسألة أو حادثة، ويتحقق ذلك بالمؤتمرات ولجان الفتوى إذا صدرت الفتوى عن اللجنة أو عدد من أعضائها، والمجامع الفقهية والهيئات الشرعية في البنوك وغيرها، بشرط أهلية الناظرين للنظر في المسألة محل البحث، ولو نظرها كل واحد من زاوية من زواياها حتى يلتئم من المجموع حكم.

وأعني بالمطلق هنا أنهم في هذه المسألة المجتهد فيها غير متقيدين بمذهب.

القسم الثاني: الاجتهاد المقيد:

وهو استفراغ الوسع في الوصول إلى حكم شرعي من دليله مع تقييد المجتهد بمذهب معين وبقواعده الأصلية التي التزم بها إمامه.

أقسام المجتهد المقيد:

والمجتهد المقيد إما مجتهد بالمذهب، أو مجتهد في المذهب، أو مجتهد في الفتوى.

ك الأول: مجتهد بالمذهب:

وهو من يختار أقوال إمام بعينه في الأصول، فينتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، وإن كان يخالفه في الفروع، كابن القاسم وابن وهب في مذهب المالكية، وأبي يوسف ومحمد في مذهب الحنفية، والمُزني والربيع في مذهب الشافعية، وأبي يعلى وابن تيمية في مذهب الحنابلة. فهؤلاء التزم كل واحد منهم بأصول مذهب إمامه وإن كان يخالفه في بعض الفروع.



كـ الثاني: المجتهد في المذهب:

وهو الذي اتبع مذهباً من المذاهب في الأصول والفروع التي انتهى إليها، فلا يتجاوز مع ذلك أصول إمامه وقواعده، ويتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها على نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع، فكل عمله تحقيق المناط، فهو في مذهب إمامه مجتهد مقيد، وله ترجيح بعض الأقوال في مذهبه على البعض الآخر، وقد يستقل صاحب هذه الرتبة في مسألة خاصة أو في باب خاص فيفتي فيما لم يجده من الأحكام والوقائع منصوصاً عليه من إمامه بما يخرج على مذهبه.

كـ الثالث: المجتهد في الفتوى:

وهو الذي تفقه في مذهب إمامه بأن عرف الأدلة وقام بتقريرها وتبصر في مذهب إمامه بصور ويحرر ويمهد ويقرر ويرجح، لكنه قصر عن درجة سابقه، إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه غير متبحر في أصول الفقه أو غير ذلك.

أما إن كان حافظاً لمسائل المذهب لكنه ضعيف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مذهب من منصوصات إمامه وتفرعات أصحابه المجتهدين في مذهبه.

والاجتهاد المقيد بأقسامه الثلاثة لا يتحقق به الإجماع، إذ أن الإجماع يقتضي اجتهاداً مطلقاً من فقهاء الأمة جميعاً على أمر من الأمور.

ما يجري فيه الاجتهاد:

الاجتهاد لا يجري فيما دل عليه دليل قاطع، فما دل عليه دليل قاطع ليس من مسائل الاجتهاد، أما ما دل عليه دليل ظني كخبر الواحد والآيات التي دلالتها ظنية والقياس فهذه من مسائل الاجتهاد، والفقهاء يعدون من مسائل الاجتهاد ما يستدل عليه بالكتاب والسنة، كالنية في الوضوء والترتيب، ولا يدخلون في الاجتهاد ما ليس من الأحكام

الشرعية، ولا ما اتفق عليه المسلمون، ولا من خالف فيه من ليس من أهل الاجتهاد.

الركن الثاني: المجتهد:

وهو الفقيه الذي تحققت فيه شروط الاجتهاد، واختصاص اسم الفقيه بالمجتهد اصطلاح خاص والمرجع في ذلك إلى اللغة والعرف العام.

والاجتهاد للنبي ﷺ جائر على الراجح وواقع، فوقوعه منه ﷺ، قال به أبو يوسف.

وقيل: لم يكن متعبداً به، وبه قال أبو علي وأبو هاشم.

قال الآمدي: «وجوز الشافعي في رسالته ذلك من غير قطع، وبه قال بعض أصحاب

الشافعي والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري».

وحكى الجويني عن الجبائي أنه يجوز ذلك في الآراء والحروب دون الأحكام.

وقيل بالتوقف^(١).

قال في «المعتمد»: «اجتهاد النبي ﷺ إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد

الله ﷻ فذلك جائز لا شبهة فيه، وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية، فالأمارات

الشرعية ضربان: أخبار آحاد، وذلك لا يتأتى في النبي ﷺ، والآخر الأمارات المستنبطة

التي يجمع بها بين الفروع والأصول، وهذا هو الذي يشبهه الحال فيه هل كان يجوز

تعبد النبي ﷺ؟ فالصحيح جوازه، لأنه كما يجوز في العقل أن تكون مصلحتنا أن نعمل

باجتهادنا تارة وبالنص أخرى، جاز مثله في النبي ﷺ وليس يحيل العقل ذلك في النبي

ﷺ ويصححه فينا، كما لا يصححه في زيد ويمنع منه في عمرو، ولهذا جاز أن يجب علينا

وعليه العمل على اجتهادنا في مضار الدنيا ومنافعها^(٢).

(١) انظر: المحصول للرازي (٦/٧)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٦٥)، والإبهاج (٣/٢٧٠)،

ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦/١٠١).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٢١١).



وفي جواز الاجتهاد في عصر النبي ﷺ أقوال:

فقيل: بالجواز والوقوع، وقيل بالمنع، وقيل بالجواز بإذنه ﷺ، وقيل بالجواز للحاضر والغائب، وقيل بالجواز للغائب بشرط كونه من الولاية. وقيل بالوقف^(١).

شروط المجتهد:

تنقسم الشروط اللازمة للمجتهد إلى قسمين:

☞ القسم الأول: الشروط العلمية، وهي كثيرة، أهمها:

الشرط الأول: أن يكون عالمًا بالكتاب والسنة:

ويتحقق ذلك بأن يكون حافظًا للكتاب والسنة على الراجح، وبه قال ابن جزري في «التقريب». حيث قال: «..كتاب الله تعالى فلا بد من حفظه، وتجويد قراءته ولو بحرف واحد من الأحرف السبعة، وفهم معانيه لا سيما آيات الأحكام، ومعرفة المكي والمدني منه، ومعرفة المحكوم، والناسخ والمنسوخ منه وغير ذلك من علومه.

وقال قوم من الأصوليين: لا يشترط حفظه للقرآن ولا حفظه لآيات الأحكام منه بل العلم بمواضعه لينظر فيها الحاجة إليها، وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: أن الأحكام قد تخرج من غير الآيات المعلومة فيها فيضطر إلى حفظ الجميع. والآخر: أن من زهد في حفظ كتاب الله ما ينبغي أن يكون إمامًا في دين الله، كيف وقد قال رسول الله ﷺ: «كتاب الله هو جبل الله المتين، وصراطه المستقيم، فيه خبر من قبلكم ونبأ من بعدكم، وحكم ما بينكم، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله»^(٢).

(١) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٨٢٥/٩)، والفتاوى في أصول الفقه (٣٨٦/٢)، وشرح مختصر الروضة (٥٩١/٣)، والتحبير شرح التحرير (٣٩١١/٨).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة (١٢٥/٦، رقم: ٣٠٠٠٧)، وأحمد (٩١/١، رقم: ٧٠٤)، والدارقطني في الأفراد كما في أطراف ابن طاهر، (١٩٤/١، رقم: ٢٦٩)، والترمذي (١٧٢/٥، رقم: ٢٩٠٦)، وقال: لا نعرفه =

حسبك هذا الوعيد لمن تركه وابتغى الهدى من غيره»^(١).

وأن يكون عالمًا بمعانيه وما يدل عليه، ويكفي في ذلك: «أحكام القرآن» للشافعي، و«أحكام القرآن» لابن العربي، و«أحكام القرآن» للجصاص، و«أحكام القرآن» للكبيرة الهراسي، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي.

وأن يكون عالمًا بعلوم القرآن، عالمًا بالقراءات، ووجوه دلالتها على الأحكام، وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

ويكفي في ذلك معرفته بما في «الإتقان في علوم القرآن» أو «البرهان» للزرکشي.

أن يكون عالمًا بالسنة:

بأن يكون حافظًا ملماً بما استدل به في حكم فقهي من السنة القولية والفعلية والتقريرية، فاهمًا لدلالات الأحاديث على الأحكام، وعارفًا بالمختلف وكيفية التصرف فيه.

قال ابن جزري في تعداد الشروط: «حفظ حديث رسول الله ﷺ، وأحاديث أصحابه، وحفظ أسانيدها، ومعرفة الرجال الناقلين لهما، على أن أئمة المحدثين رضي الله عنهم وجزاهم خيرًا، قد قاموا بوظيفة معرفة الناقلين، وتجريحهم وتعديلهم، وتمييز الحديث الصحيح من غيره، وتدوينه في تصانيفهم حين كفوا من بعدهم مؤنة معرفة الأسانيد والرجال، وصار ذلك للمجتهد صفة كمال»^(٢).

وأقل ما يجزئ من ذلك - فيما أرى - حفظ نصوص الصحيحين مع دراسة شرح وافٍ ينه على ما لم يرد فيهما من أحاديث وآثار مع دلالاته، ك«فتح الباري»، و«عمدة القاري»، و«فيض الباري».

إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول وفي الحارث مقال. والدارمي (٥٢٦/٢، رقم: ٣٣٣١)، والبخاري

(١٢٥/٦، رقم: ٨٣٤)، وأبو يعلى (٣٠٢/١، رقم: ٣٦٧).

(١) انظر: تقريب الوصول إلي علم الأصول (ص: ١٩٥).

(٢) انظر: ١ تقريب الوصول إلي علم الأصول (ص: ١٩٥).

الشرط الثاني: العلم بقواعد أصول الفقه:

بأن يكون متقناً لقواعده فهماً وتطبيقاً.

ويدرس «الفروق» للقرافي أو مختصراً له، و«إعلام الموقعين»، و«القواعد الكبرى» للعز بن عبد السلام، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي، و«غمز عيون البصائر» للحموي في شرح «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، ونحوها من الكتب التي تربي الملكات، وتدرّب على التطبيق الاجتهادي.

معرفة التطبيق الأصولي عن طريق الكتب التي اهتمت بذلك ومنها: «بداية المجتهد» لابن رشد، و«إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد، وكتب الفتاوى التي تهتم بمدارك الأحكام.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بالفقه:

فمن ليس فقيهاً لا يقدم على الاجتهاد، ويتحقق ذلك بأن يكون عالماً بجملّة الأحكام الشرعية التي بها تحصل له ملكة الاستنباط، ليستطيع أن يجتهد فيما استجد من المسائل في ضوء اجتهادات من سبقوه من العلماء.

ويقدم في العلم بالفقه: العلم بما أجمع عليه العلماء حتى لا يجتهد في مسألة اتفافية ولا يخالف مجمعا عليه، وحتى يجعل المجمع عليه أصلاً يرجع إليه في النظر في غيره، فيرد غير المتفق إلى المتفق عليه فيكون اجتهاده على بصيره.

وأقل ما يجزئ عن ذلك «المغني» لابن قدامة، و«المحلى» لابن حزم، و«المجموع شرح المذهب» للنووي، و«التمهيد» أو «الاستذكار» كلاهما لابن عبد البر القرطبي، وكلاهما شرح لموطأ الإمام مالك.



الشرط الرابع: أن يكون عالمًا بقواعد اللغة العربية:

كالنحو والتصريف والبلاغة، ولا يشترط فيه أن يكون مجتهدًا فيها، بل يكفي أن يعرف منها ما يمكنه من معرفة الدلالات ومعاني النصوص.

الشرط الخامس: التحصن بعلم السلوك والتزكية حتى يتحقق بمرتبة الإحسان في الدين:

وأقل ذلك أن يكون على تقوى من الله، وأكمل منه أن يبلغ مرتبة الورع والصدق مع الله تعالى.

الشرط السادس: أن يكون عالمًا بالواقع:

والمقصود بالواقع: ما سماه بعض العلماء بعلم الحياة، بأن يكون عالمًا بما عليه حال الناس في المعاملات المستجدة، والقضايا الطبية الحديثة، وأوضاع الناس الاجتماعية، بل والسلوكية، حتى تأتي فتواه مواكبة الظروف والمتغيرات المعاصرة، فلا يحلق في خيال، ويتمكن من تحقيق المناط العام والخاص.

كـ القسم الثاني: الشروط الشخصية (غير العلمية):

الشرط الأول: الإسلام:

فلا يجتهد غير المسلم في أحكام الإسلام، لأنه غير موثوق به وبكلامه، فمثلًا ما يكتبه المستشرقون وأمثالهم ليس اجتهادًا بالمصطلح الأصولي، ولا يجوز أن نلتقاه على أنه اجتهاد، وقد ثبت بما لا يدع مجالًا للشك تحريفهم للنصوص وسوء فهمهم لها، وهم لم يكونوا أمناء على كتبهم ودينهم أف يكونون أمناء على ديننا؟!!!

الشرط الثاني: البلوغ - العقل - الذكاء - والفتنة:

فمن المعلوم أن الاجتهاد لا يقوم به حامل العقل، بل يحتاج إلى ذكاء حاد وفتنة وهمة عالية وليته يصل.



الشرط الثالث: العدالة:

وفي اشتراط العدالة خلاف، الأصح عدم اشتراطها، فيأخذ الفاسق باجتهاد نفسه.

قال الزركشي: «ومقابلته قول الغزالي: إنها شرط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فلا، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد»^(١).

قال ولي الدين: «فلا يكون في ذلك خلاف، لأن الفاسق لا يعتمد قوله اتفاقاً، فلا يختص ذلك بالغزالي، فقبول الفتوى أخص من الاجتهاد، لاعتبار العدالة فيه، والحكم أخص من ذلك لاعتبار الذكورية والحرية فيه»^(٢).

تغير الاجتهاد ونقضه:

لا يجوز نقض الحكم في المسائل الاجتهادية، لا من الحاكم نفسه إذا تغير اجتهاده، ولا من غيره بالاتفاق، لكن يعمل بالاجتهاد الثاني فيما عدا الأحكام المبنية على الاجتهاد الأول، وإن تبين أنه خالف في حكمه الأول نص كتاب أو سنة أو إجماعاً أو ظاهراً جلياً ولو قياسياً نقض الحكم.

وزاد الشافعية: إذا كان لمخالفة قياس جلي، وهو ما قطع فيه بعدم تأثير الفارق بين الأصل والفرع، كقياس تحريم الضرب على التأقيف بالوالدين في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي: الوالدين، وكقياس ما فوق الذرة بالذرة في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧].

وما قطع به بالمساواة بين الأصل والفرع، وإن لم يكن الفرع أولى بالحكم من الأصل، كقياس غير السمن من المائعات على السمن في حكم وقوع الفأرة^(٣).

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٤/ ٥٧٤)، والمستصفي في علم الأصول (٢/ ٣٨٣) ط: الرسالة.

(٢) انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٦٩٩).

(٣) انظر: المغني (٩/ ٥٦)، ومغني المحتاج (٤/ ٣٩٦)، وكشاف القناع (٦/ ٣٥٩)، وحاشية ابن عابدين =

والعلة عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد: أنه لو نقض به لنقض النقض أيضاً، لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير ويتسلسل، فيؤدي إلى أنه لا تستقر الأحكام. ومن ثم اتفق العلماء على أنه لا ينقض حكم الحاكم في المسائل المجتهد فيها، وإن قلنا المصيب واحد، لأنه غير متعين^(١).

وينقض الحكم في المسائل الاجتهادية في صورتين:

أحدهما: أن يحكم المجتهد على خلاف اجتهاد نفسه، فهو باطل، لمخالفته ما وجب عليه العمل به من الظن.

ثانيهما: إذا حكم مقلد بخلاف قول إمامه، وهذا مبني على أنه هل يجوز له تقليد غير إمامه؟

فإن قلنا: لا يجوز بل عليه اتباع من يقلده، فحكمه على خلافه ينتقض.

وإن جوزنا له تقليد من شاء فلا، كذا قاله ابن الحاجب وغيره.

قال ولي الدين: «وفي الحقيقة صار ذلك المجتهد الثاني هو مقلده في تلك الواقعة»^(٢).

وهناك فروع تتعلق بما سبق ذكرها الزركشي منها:

الأول: أنه لو حكم القاضي باجتهاده ثم تغير باجتهاد آخر لا ينقض الأول، وإن كان الثاني أقوى منه، غير أنه إذا تجدد له لا يعمل إلا بالثاني، بخلاف ما لو بان له الخطأ باليقين فإنه ينقض.

الثاني: أنه لو تقدم خصمان إلى القاضي فقالا: كان بيننا خصومة في كذا، وتحاكمتنا

(٣/ ٣٦٢) (٤/ ٣٢٥)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٤١/ ١٥٢).

(١) انظر: المشور في القواعد الفقهية (١/ ٩٣).

(٢) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٤/ ٥٩٣)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٧٠٨)، وتيسير الوصول إلى منهاج الأصول (٦/ ٣٢٧).



فيها إلى القاضي فلان فحكم بيننا بكذا لكننا نريد أن نستأنف الحكم فيها عندك، فقيل: يجيبهما، والأصح المنع، بل يمضي حكم الأول.

الثالث: أنه لو اشتبهت القبلة فاجتهد رجل ثم تغير اجتهاده عمل بالثاني ولا قضاء، حتى لو صلى أربع ركعات لأربع جهات بالاجتهاد فلا قضاء.

الرابع: لو اجتهد فظن طهارة أحد الإناءين فاستعمله وترك الآخر، ثم تغير ظنه لم يعمل بالثاني، بل يتيمم بلا إعادة في الأصح.

وقال ابن سريج: «يتوضأ بالثاني ولا يتيمم، لأنها قضية مستأنفة، فلا يؤثر فيها الاجتهاد الماضي».

ثم قال الزركشي: «ولا يؤخذ من هذا أن ابن سريج يقول إن الاجتهاد ينقض بالاجتهاد، وإنما الأصحاب ألزموه ذلك، وهو يدفعه فإن هذا حكم جديد، وإنما ينقض الاجتهاد لو ألزمناه بإعادة الصلاة الأولى وهو لا يقول به».

ولو شهد الفاسق فردت شهادته فتاب وأعادها لم تقبل، لأن قبول شهادته بعد التوبة يتضمن نقض الاجتهاد بالاجتهاد، كذا علله في «التتمة»^(١).

ولو ألحقه القائف بأحد المتداعيين، ثم رجع وألحقه بالآخر لم يقبل، وكذا لو ألحقه القائف بأحدهما فجاء قائف آخر فألحقه لم يلحق به، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد. وقيل: يتعارضان ويصير كأن لا قائف^(٢).

الخامس: إذا كان من عقيدة المجتهد جواز النكاح بلا ولي، فتزوج كذلك ثم تغير اجتهاده واعتقد بطلانه، فالمختار عند ابن الحاجب تحريمها عليه، وحكاه الرافعي عن الغزالي ولم ينقل غيره.

(١) أي الإمام المتولي في كتابه «التتمة».

(٢) انظر: الفروع الأربعة السابقة من المنثور في القواعد الفقهية (١/٩٤).

ومقابله: التفصيل بين أن يتصل به حكم، فلا تحرم وإلا حرمت، وهو ما جزم به البيضاوي والصفى الهندي.

السادس: إذا قلد المجتهد المذكور مقلد ثم تغير اجتهاده، ففيه خلاف.

السابع: إذا أفتى المجتهد بشيء ثم تغير اجتهاده، لزمه إعلام المستفتي بذلك ليكف عن العمل بما أفتاه به أولاً، نقل النووي: أنه يلزمه إعلامه قبل العمل وكذا بعده حيث يجب النقض.

وقال ابن السمعاني في «القواطع»: «إنه متى عمل به لم يلزمه إعلامه وإن لم يكن عمل به، فينبغي أن يُعرفه إن تَمَكَّن منه، لأنَّ العامي إنما يعمل به، لأنه قول المفتي، ومعلوم أنه في تلك الحالة ليس قوله».

وقال ابن السبكي: «أنه لا ينقض معموله عند تغير اجتهاد مقلده».

الثامن: إذا عمل بفتواه في إتلاف ثم بان خطؤه، فإن لم يخالف قاطعاً لم يضمن، لأنه معذور، وإن خالف القاطع، فأطلق ابن السبكي تضمينه.

ونقل النووي عن الأستاذ أبي إسحاق أنه إنما يضمن إذا كان أهلاً للفتوى، وإلا فالمستفتي له مقصر.

وقال النووي: «ينبغي أن يخرج على قولي الغرور أو يقطع بعدم الضمان مطلقاً إذا لم يوجد منه إتلاف ولا إلقاء إليه بالزام».

مسألة: ويجوز أن يقال لنبي أو مجتهد: احكم بما تشاء فهو صواب، ويكون مدركاً شرعياً، ويسمى التفويض، وتردد الشافعي، قيل: في الجواز، وقيل: في الوقوع، وقال ابن السمعاني: «يجوز للنبي دون العالم، ثم المختار: لم يقع، وفي تعليق الأمر باختيار المأمور تردد»^(١).

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص: ١١١)، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص: ٣٧)، والمسودة في أصول الفقه (ص: ٥٢٢)، والفوائد السنوية في شرح الألفية (٣١٥/٥)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٥٩٧/٤)، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ٧٠٩).



الدرس الثاني

تعريف التقليد وأنواعه وأسبابه

تعريف التقليد

التقليد لغة: الإحاطة بالعنق، والشعار، والعلامة، والانقياد، والتفويض، والمحاكاة والمشابهة^(١).

وقد عرّف التقليد اصطلاحًا بتعريفات، منها:

التعريف الأول: قبول قول الغير من غير معرفة دليله. وهو تعريف «جمع الجوامع»، وعليه مشى القفال وغيره، وبناءً عليه فأخذه مع معرفة دليله ليس بتقليد^(٢)، ومن هنا فرّق بعضهم بين التقليد والاتباع، بأن الاتباع فيه معرفة بالدليل وعمل بمقتضاه، وفيه نظر كما سيأتي.

التعريف الثاني: هو قبول الإنسان قول غيره أو فعله من غير نظر في دليله.

أو: اتباع إنسان غيره في قول أو فعل، معتقدًا صوابه من غير نظر في دليله. كأن المقلد جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، فلا يهتم بدليل من قلده، إذ لا نظر له في الأدلة.

(١) انظر: مختار الصحاح (ص: ٢٥٩)، وتاج العروس (٥/٢٠٣، ق ل د).

(٢) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٤/٦٠٠)، والتقريب والتحبير علي تحرير الكمال ابن الهمام (٣/٣٤١).



أنواع التقليد وحكم كل نوع:

ذكر أهل العلم للتقليد أربعة أنواع، وهاك بيانها مع حكمها:

١. التقليد فيما يفيد علمًا، أو ظنًا: كقبول الأخبار، والشهادات بشروطها، وتقليد الأعمى للمبصر في أمر القبلة، ودخول الوقت، حكمه: مأمور به ويجب به العمل.
٢. التقليد الذي لا يفيد علمًا أو ظنًا: كالتقليد في العادات الفاسدة في الأعراس والمآتم وغيرها، حكمه: منهي عنه ولا يجوز.
٣. تقليد العامي للعالم أو العالم لمن هو أعلم منه: كتقليد أئمة الدين المشهود لهم بالإمامة، حكمه: مأمور به، وهو في حقه واجب، إذ لا طريق له لمعرفة الأحكام الشرعية إلا بهذا، لعجزه عن الاجتهاد، والوصول إلى الحكم بنفسه من الدليل.
٤. تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين: كعمل المجتهد باجتهد غيره، حكمه: لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره في مسألة اجتهد هو فيها ووصل فيها إلى حكم، لأن اجتهاد غيره ليس بأولى من اجتهاده، ولأنه بذلك يعمل بما لا يراه صوابًا وحقًا، وهذا لا يجوز، وإنما الواجب أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده في المسألة، وأما في مسألة لم يجتهد فيها وضاق عليه الوقت فله أن يقلد غيره، وأما في مسألة لم يجتهد فيها مع وجود فسحة من الوقت فهل له أن يقلد غيره، أو يتعين عليه الاجتهاد؟ خلاف.

أنواع التقليد حسب التمدد:

النوع الأول: التقليد العام: وهو أن يلتزم بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه، كأن يلتزم بالمذهب الحنبلي، فيأخذ بكل ما فيه، أو يلتزم بغيره من المذاهب على هذا النحو.

حكمه: اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: هو واجب.



ودليله: تعذر الاجتهاد في العصور المتأخرة، فلزم التقليد باتباع مذهب من المذاهب، إذ هو أولى من التنقل بين أقوال أهل العلم، لأنه ذريعة للتفلسف من الأحكام، وتتبع زلات أهل العلم، وتحكيم للهوى في التخير من أقوالهم، والمقلد لا أهلية له ليرجح بين أقوالهم، فإما أن يتبع مذهباً معيناً، وإما أن يتبع الهوى، والأول هو المتعين.

القول الثاني: هو حرام.

ودليله: أن هذا القول يستلزم أن تكون دلالات الكتاب والسنة الآن مقفلة.

القول الثالث: هو جائز في الجملة، يعني: أن اتباع مذهب من مذاهب العلماء بشرط أن ينتقل إلى الرأي الراجح إذا تبين له في مسألة من المسائل، أيًا كان مذهب قائله، وهذا هو الرأي الراجح^(١).

النوع الثاني: التقليد الخاص: وهو أن يأخذ بقول معين في قضية معينة، فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحكم الشرعي بالاجتهاد، سواء أعجز عجزاً حقيقياً، أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة، ولكن يمنع من اتباع الهوى والتخير من الأقوال من غير ترجيح، وعليه أن يرجح على قدر استطاعته، إما بالأخذ بقول الأعم، أو الأورع، أو القول الذي قوي دليله، أو أكثر قائلوه، وغيرها من وجوه الترجيح، ولا يتتبع زلات أهل العلم، فإنه ممنوع عند أكثرهم.

الأسباب الداعية إلى التقليد:

أبرز هذه الأسباب: عدم القدرة على الاجتهاد بعدم تحقق شروطه اللازمة له، وهذا موجود في كل العصور حتى في العهد النبوي، فلم يكن الصحابة كلهم مجتهدين، والذين أثر عنهم الاجتهاد والنظر والإفتاء وبيان الأحكام لم يتعدوا الثلاثين ومائة، ومعظمهم كان مقلداً في الفتوى، أثرت عنهم المسألة والمسائلين والعشرة، ولكن المكثرين فيهم

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٦٢)، والتحجير شرح التحرير (٨/٤٠٨٦)، والتقريب والتحجير (٣/٣٤٥).



كانوا أقل عددًا، كما بين ذلك ابن حزم، وابن القيم، والقاضي عياض، والذهبي، وأبو إسحاق الشيرازي^(١).

فصاحب الشجة الذي وردت قصته في حديث جابر رضي الله عنه، لم يكن مجتهدًا. والصحابة الذين اتبعوا أبا عبيدة رضي الله عنه في أكل لحم حوت العنبر، لم يكونوا جميعًا مجتهدين.

ولم يكونوا جميعًا مجتهدين في القبلة.

وبعضهم كان يجتهد في باب دون باب، فيكون مقلدًا فيما عداه من الأبواب.

وكثير من فتاوى الصحابة إنما أفتوا بها أمثالهم، وكذا في زمن التابعين وأتباعهم.

والصحابة وإن لم تدون مذاهبهم في كتب مؤلفة كمذاهب الأئمة بعد ذلك، إلا أن التمدد كان موجودًا في زمانهم، وكان منهم من له طريقته التي يتبعها ويسير عليها أتباع له، وهذا معنى التمدد.

قال مسروق: «شامت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت علمهم انتهى إلى ستة نفر منهم: عمر، وعلي، وعبد الله، وأبو الدرداء، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ثم شامت هؤلاء الستة فوجدت علمهم انتهى إلى رجلين منهم إلى علي، وعبد الله»^(٢).

فأصحاب عبد الله بن مسعود، الذين يفتون بفتواه ويقرؤون بقراءته:

علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، ومسروق، وعبيدة السلماني، والحارث بن قيس وعمرو بن شرحبيل^(٣).

(١) انظر: طبقات الفقهاء (ص: ٣٥)، وإعلام الموقعين (١٨/٢)، والإحكام في أصول الأحكام (٩٢/٥) ١٠٤، وسير أعلام النبلاء (٩١/٨).

(٢) انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ٢٦).

(٣) انظر: العلل لابن المدني (ص: ٦٦).

وعن مسروق، قال: «شامت أصحاب رسول الله ﷺ وكانوا كالإخاذ، منهم ما يروي الرجل، ومنهم ما يروي الرجلين، ومنهم ما يروي الثلاثة، ومنهم ما يروي الناس، وكان عبد الله بن مسعود ممن يروي الناس»^(١).

وقال ابن المديني: «لم يكن في أصحاب رسول الله ﷺ من له صحبة يذهبون مذهبه، ويفتون بفتواه، ويسلكون طريقته، إلا ثلاثة: عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس»^(٢)، والمذاهب الفقهية بعدهم كالمذاهب الأربعة وغيرها تمايزت بأصولها وقواعدها وفروعها، وتخريجات الفروع المستجدة على المنصوصة عن الأئمة، تدويناً وتصنيفاً ونشرًا في الأمصار.

ثم في عصر أتباع التابعين وبعده كان في الأمة مجتهدون لكنهم لم يكونوا كثرة، بل هم معروفون معدودون، كالمذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، ونحوها مما دون وكان له أتباع وانتشار، واعتمدها الأمة.

وكانت هناك مذاهب توقف انتشارها أو انحسر كمذهب الليث، وأبي ثور، والأوزاعي، وابن جرير الطبري، وداود الظاهري، وكانت لهم جميعاً مناهجهم العلمية في النظر والاجتهاد، ودارت الأمة -علمائها ومقلدوها- في فلك هذه الأنماط الاجتهادية لا يعدونها، وقد تركت آثاراً باهرة في المعرفة الفقهية كفت الأمة في معظم حاجاتها الفقهية، وصارت أحكامها سوابق اجتهادية ترسم طريقاً واسعاً رحباً لمن جاؤوا بعدهم يقتفون آثارهم وينسجون على منوالهم، لأن مناهجهم مستقرة من الكتاب والسنة ودلائل العقول وفتاوى وأقضية الصحابة والتابعين، حتى صارت هذه الآثار مطلوبة لذاتها ومطلوبة لغيرها.

(١) انظر: العلل لابن المديني (ص: ٦٥).

(٢) انظر: العلل لابن المديني (ص: ٦٦).

ولم تكن الأمة مع هذه الاجتهادات الثرية الناضجة بحاجة إلى مزيد من المذاهب وسبل جديدة للاستنباط، بل تخففت من كثير مما كان موجوداً يرجع إليه عند الحاجة، وفي قضايا متفرقة لا يأتلف منها مذهب مكتمل في جميع المسائل والأبواب.

والذي يعنيه من تكلم في طور التقليد: أنه الطور الذي اختفى فيه ظهور أئمة مجتهدين مستقلين معترف لهم بذلك من الرأي العام الفقهي.

فالاجتهاد في الأمة لم ينقطع، وقد رد السيوطي على من قال: إن الاجتهاد قد انقطع من مائتي سنة، فقال: «وهذا كلام من لا علم له بطبقات العلماء ولا وقف على تراجمهم، فقد ذكر ابن كثير في تاريخه: أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان في آخر أمره لا يتقيد بالمذهب، بل اتسع نطاقه وأفتى بما أدى إليه اجتهاده»، وقال الذهبي في «العبر» في ترجمته: «انتهت إليه معرفة المذهب وبلغ رتبة الاجتهاد»، ووصفه ابن السبكي في «الطبقات» بـ: «الاجتهاد المطلق»، وبعده: أبو شامة، ووصفه الشيخ تقي الدين الفركاح بأنه: «مجتهد».

وذكر ذلك ابن السبكي في الطبقات فقال: «وكان يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد، ويلىه النووي، فإن له في «شرح المهذب» وغيره اختيارات من حيث الدليل خارجه عن المذهب، ولو لا أنه بلغ رتبة الاجتهاد لم يفعل ذلك».

وبعده: ابن المنير الإسكندراني، قال ابن فرحون في طبقات المالكية: «كان ممن له أهليه الترجيح والاجتهاد في مذهب مالك».

ويلىه: ابن دقيق العيد، فقد ادعى هو الاجتهاد وقامت عليه الغوغاء في زمنه بسبب ذلك. وقال أبو حيان: «ابن دقيق العيد أشبه من رأيناه يميل إلى الاجتهاد»، ووصفه ابن السبكي في الطبقات بـ: «الاجتهاد المطلق».

ويلىه: التقي ابن تيمية، وصفه غير واحد بـ«الاجتهاد».

ويلىه: التقي السبكي فقد وصفه غير واحد في زمانه وبعده بالاجتهاد، ووصفه ولده بـ: «المجتهد المطلق».

ويليه: ولده الشيخ تاج الدين، فقد كتب ورقة لنائب الشام في عصره في ضائقة وقعت له، فقال في آخرها: «وأنا اليوم مجتهد الدنيا على الإطلاق، ولا يستطيع أحد أن يرد على هذه الكلمة»، والرجل مقبول فيما قال عن نفسه، فإن العلماء أدين وأورع وأخشى لله من أن يتقولوا الباطل.

وقد ذكر هو في كتابه «جمع الجوامع» لما تكلم عن مسألة خلو الزمان عن مجتهد، فقال: «والمختار أنه لم يثبت وقوعه». فهذا نص بأن الزمان إلى حين عصره ما خلى عن مجتهد.

وبعده: الشيخ سراج الدين البلقيني وصفه غير واحد بـ«الاجتهاد»، ولم يختلف في ذلك اثنان.

وبعده: ولده الشيخ جلال الدين، وتلميذه الشيخ ولي الدين العراقي، كلاهما كان لهما أهلية الاجتهاد لما اجتمع لهما من العلوم التي هي آلاته، وكان في زمنهما: العلامة مجد الدين الشيرازي صاحب «القاموس»، ادعى الاجتهاد وصنف في ذلك كتابًا سماه: «الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد»^(١).

وكان في الطبقة التي تلي هؤلاء: من لم يبلغوا مرتبتهم، ولكنهم لجأوا إلى الاستظهار والأخذ والتفقه، فلم يقفوا بالفقه جامدًا، وواجهوا الأحداث وقرروا الأحكام على وجه لا يتردد من يطلع عليه في أنه اجتهاد ونظر في الكتاب والسنة ووجوه المعاني كالمجتهدون تمامًا. وإنك لتجد هذا واضحًا فيما لا يكاد يحصي من المسائل، وأذكر منها علي سبيل المثال: ما كان بشأن فقدان وقت العشاء، الذي جر إلى الكلام عن المنطقة القريبة من المنطقة القطبية الشمالية وعن المواقيت فيها، وما كان بشأن بيع الوفاء، والنزول عن الوظائف والمرتببات في الأوقاف نظير عوض، وبشأن تصرفات الأصحاء في بلد نشأ فيه الوباء،.... إلخ.

(١) انظر: تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد للسيوطي (ص: ٦٣ ٦٥).

وقد وجدنا من أهل هذه الطبقة: الفقهاء المحصلين والمحدثين البارعين القادرين، ونجدهم يتغلغلون في أدلة الأحكام علي اختلاف أنواعها ويؤيدون ويزيفون في قوة حجة ومثانة رأي، غير أن الرأي العام الفقهي لم يعترف لهم بأكثر من هذه المرتبة.

ولكن هذا المسلك لم يصب الفقه بأذى، وسيان أن تكون مسaire الحياة ومواجهة الأحداث باسم الاجتهاد، أو باسم التخريج ونظائره، أو باسم الأخذ والتفقه، ما دام الكل مؤديًا للغاية ومحققًا للمقصود.

والفقه قد اتسع نطاقه وتمت مسائله وأخذ أوضاعًا لها شأنها، فقد كثرت الفتاوى في الوقعات والنوازل، وفيها ما ينطوي على استنباط أحكام، وفيها ما لا استنباط فيه ولكنه تطبيق للأحكام المعروفة، يتفاوت القائمون به في الدقة وملاحظة الاعتبارات الخفية.

فكان هذا، وما كان من اختلاف الروايات عن أئمة المذهب الواحد، واختلاف آراء الفقهاء فيه، كان كل أولئك سببًا لتعدد الأقوال، والحاجة إلى الترجيح، ثم إلى قواعد للترجيح يعتمد عليها في معرفة الراجح من ليس من أهل الترجيح، واندماج كل هذا في الفقه، فاتسع نطاقه.

وفي هذا الطور ظهر لون من الفقه لم يكن واضحًا قبله، حيث وضعت أصول للمسائل، وقواعد كلية تدور في أبواب مختلفة من الفقه، كما فعل الكرخي في رسالته، وأبو زيد الدبوسي في «تأسيس النظر»، وابن نجيم في «الأشباه والنظائر»، والقرافي في «الفروق»، وابن رجب في «القواعد الكبرى»... إلخ، كما توسعوا في بيان الجمع والفروق بين المسائل، وفي وضع الأغاز الفقهية ومسائل المعاياة.

ثم اتجهت عناية الفقهاء إلى دراسة اختلاف الفقهاء وجمعه وتدوينه، فاشتغل به أبو جعفر الطحاوي، وابن جرير الطبري^(١)... إلخ.

(١) انظر: موسوعة الفقه المصرية، من المقدمة بتصرف.



الدرس الثالث

تتبع الرخص

تعريف تتبع الرخص:

تعريف التتبع: هو تطلب الشيء على مراحل في مهلة^(١).

تعريف الرخص: التسهيل في الأمر والتيسير فيه، والمراد بالرخصة في هذه المسألة المعنى اللغوي.

إذن تتبع الرخص هو تطلب اليسر والسهولة في الأحكام.

ويمكن تعريفه بأنه: اختيار المكلف الرأي الأسهل والموافق لهواه وما يناسبه من أقوال أهل العلم.

ومعناه أن المقلد المتبع للرخص متى رأى الحكم سهلاً في مذهب سلكه وقلد فيه، وإن كان مخالفاً لمذهبه الذي يلتزم تقليده.

حكم تتبع الرخص:

اختلف العلماء في حكم تتبع الرخص على أقوال:

القول الأول: إن تتبع الرخص حرام؛ وهو قول ابن حزم، وأبي إسحاق، والمرداوي، والسفاريني، وابن عبد البر وذكره إجماعاً، وابن السبكي، والشاطبي، ومقتضى قول ابن القيم^(٢).

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٢/١٦٨، ت ب ع).

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/١١٢)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٦٣).

قال الشاطبي: «إن التخير من أقوال أهل العلم بلا ترجيح إعمال للهوى في دين الله، والشريعة ما جاءت إلا لإخراج الناس عن مقتضى أهوائهم، ولذلك يكون التخير من أقوال أهل العلم من غير ترجيح حراماً»^(١).

وليس المراد بالترجيح أن يكون أهلاً للنظر في الأدلة، بل يرجح بأخذ قول الأعمى والأورع، أو ما تطمئن إليه نفسه بأنه موافق لحكم الله لصحة دليل.

قال ابن القيم: «ولكن ليس له أن يتبع رخص المذاهب، وأخذ غرضه من أي مذهب وجدته فيه، بل عليه اتباع الحق بحسب الإمكان»^(٢).

ويفسق متبع الرخص عند أحمد ويحي القطان وغيرهما، وحكي عن أحمد وابن أبي هريرة: أنه لا يفسق^(٣).

وأطلق الإمام أحمد: لو أن رجلاً عمل بكل رخصة بقول أهل الكوفة في النيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً.

وخص القاضي من الحنابلة التفسيق بالمجتهد إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة واتبعها، وبالعامي المقدم عليها من غير تقليد، لإخلاله بغرضه وهو التقليد.

وأما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده.

وفي «فتاوى النووي» الجزم بأنه لا يجوز تتبع الرخص.

وقال في فتاوى له أخرى وقد سُئل عن مقلد مذهب: «هل يجوز له أن يقلد غير مذهبه

في رخصة لضرورة ونحوها؟

(١) انظر: الموافقات (٩٩/٥).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٢٦٤/٤).

(٣) انظر: المسودة (ص: ٥١٨)، وأصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٦٣)، والتحبير شرح التحرير (٨/٤٠٩١).



أجاب: يجوز له أن يعمل بفتوى من يصلح للإفتاء إذا سأله اتفاقاً من غير تعلق الرخص، ولا تعمد سؤال من يعلم أن مذهبه الترخيص في ذلك.

وسئل أيضاً: هل يجوز أكل ما ولغ فيه الكلب أو شربه تقليداً لمالك؟

فأجاب: ليس له أكله ولا شربه إن نقص عن قلتين، إذا كان على مذهب من يعتقد نجاسته. انتهى»^(١).

وفي «أمالي» الشيخ عز الدين: «إذا كان في المسألة قولان للعلماء، بالحل والحرمة، كشرب النبيذ - مثلاً - فشربه شخص ولم يقلد أبا حنيفة ولا غيره، هل يأثم أم لا؟ لأن إضافته لمالك والشافعي ليست بأولى من إضافته لأبي حنيفة.

وحاصل ما قال: إنه ينظر إلى الفعل الذي فعله المكلف: فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم، وإلا لم يأثم»^(٢).

قال المرداوي: «يحرم على العامي تتبع الرخص، وهو: أنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب، بل هذه الفعلة زندقة من فاعلها، كأن القائل بهذه الرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة بتلك الرخصة الأخرى»^(٣).

وفي «السنن» للبيهقي عن الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام»^(٤).

وعنه: ... عن عمرو بن أبي سلمة، قال: سمعت الأوزاعي يقول: «يترك من قول أهل مكة: المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة: السماع وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام: الجبر والطاعة، ومن قول أهل الكوفة: النبيذ والسحور»^(٥).

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٣٨٢).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٣٨٢).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/ ٤٠٩٠).

(٤) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٣٥٦، رقم: ٢٠٩١٨).

(٥) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٣٥٦، رقم: ٢٠٩١٩).

قال: وأخبرنا الحاكم قال أخبرنا أبو الوليد يقول: سمعت ابن شريج يقول: سمعت إسماعيل القاضي قال: «دخلت على المعتضد فدفعت إلي كتابًا نظرت فيه وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رويت، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب»^(١).

واحتج أصحاب هذا القول بأن تتبع الرخص يفضي إلى الخروج من التكليف الشرعية، وربما ينتهي به الحال إلى العمل بصورة لا يقول بها أحد من أهل العلم^(٢).

القول الثاني يقول: إن تتبع الرخص جائز: وهو قول الكمال ابن الهمام، ومحِب الله بن عبد الشكور، وأمير بادشاه، إلا أنه قيده بألا يظهر من الشرع المنع والتحريم.

قال الزركشي: «وربما قيل: اتباع الرخص محبوب، لقوله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه». ويشبه جعله في غير المتتبع من الانتقال قطعًا، خشية الانحلال. وحكى ابن المنير عن بعض مشايخ الشافعية أنه فاضه في ذلك وقال: «أي: مانع يمنع من تتبع الرخص، ونحن نقول: كل مجتهد مصيب، وأن المصيب واحد غير معين، والكل دين الله، والعلماء أجمعون دعاة إلى الله، قال: حتى كان هذا الشيخ رحمه الله من غلبة شفقتة على العامي إذا جاء يستفتيه -مثلًا- في حنث ينظر في واقعة، فإن كان يحنث على مذهب الشافعي ولا يحنث على مذهب مالك قال لي: أفته أنت». يقصد بذلك التسهيل على المستفتي ورعًا.

كان ينظر أيضًا في فساد الزمان وأن الغالب عدم التقيد، فيرى أنه إن شدد على العامي ربما لا يقبل منه في الباطن، فيوسع على نفسه، فلا مستدرك ولا تقليد، بل جرأة على الله

(١) أخرجه: البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٣٥٦، رقم: ٢٠٩٢١).

(٢) انظر: المحيط في أصول الفقه (٨/٣٨٣).

تعالى واجترأ على المحرم. قلت: كما اتفق لمن سأل التوبة وقد قتل تسعًا وتسعين. قال: «إذا علم أنه يؤول به إلى هذا الانحلال المحض فرجوعه حينئذ في الرخصة إلى مستند، وتقليد الإمام أولى من رجوعه إلى الحرام المحض»^(١).

قال الزركشي: «قلت: فلا ينبغي حينئذ إطلاق القول بالجواز مطلقًا لكل أحد، بل يرجع النظر إلى حال المستفتي وقصده». قال ابن المنير: «في الحكايات المسندة إلى ولد ابن القاسم: حنث في يمين حلف فيها بالمشي إلى بيت الله الحرام فاستفتى أباه، فقال له: أفتيك فيها بمذهب الليث كفارة يمين، وإن عدت أفتيتك بمذهب مالك، يعني: بالوفاء. قال: ومحمل ذلك عندي أنه نقل له مذهب الليث لا أنه أفناه به، وحمله عليه علمه بمشقة المشي على الحالف أو خشية ارتكاب مفسدة أخرى، فخلصه من ذلك ثم هدده بما يقتضي تحرزه من العادة». قلت: «وربما كان ابن القاسم يرى التخيير فله أن يفتي بكل منهما إذا رآه مصلحة، وأما بالتشهي فلا. قال: وكانت هذه الوقائع تتفق نوادر، وأما الآن فقد ساءت القصود والظنون وكثر الفجور وتغير إلى فتون، فليس إلا إجماع العوام عن الإقدام على الرخص البتة»^(٢).

القول الثالث: يجوز تتبع الرخص بشرط ألا يكون ذلك لمجرد التلهي والعبث، كما لو لعب حنفي الشطرنج مقلدًا في جوازه مذهب الشافعية قصدًا منه إلى اللهو واللعب، وكما لو شرب شافعي عصير العنب إذا غلى حتى ذهب ثلثاه مقلدًا في جوازه مذهب الحنفية قصدًا منه إلى اللهو والعبث.

القول الرابع: يجوز تتبع الرخص بشرط ألا ينتهي المتتبع إلى صورة لا يقول بصحتها أحد، وهو من صور التلفيق.

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨ / ٣٨٠).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨ / ٣٨٠).

والراجح من الأقوال: أنه يجوز للإنسان أن يتخير من أقوال أهل العلم ما غلب على
ظنه أنه موافق لحكم الله ﷻ بأي صورة من صور الترجيح التي يستطيعها ويقدر عليها،
كأن يكون القول الذي يختاره قام على دليل واضح، أو أنه قول الأعلم أو الأورع، وما
اطمأنت إليه نفسه دون تحكيم الهوى، ولا يجوز له بحال أن يعمل بقول انقده في نفسه
ضعفه أو بطلانه.

الدرس الرابع

الإفتاء والاستفتاء

في معنى الإفتاء:

الإفتاء: بيان حكم المسألة.

قال في «التوقيف»: بيان حكم الواقع المستؤل عنه.

وقيل: هو الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل لمن سأل عنه في أمر نازل.

وقيل: هو الإخبار بالحكم الشرعي على غير وجه الإلزام.

فخرج بقيد (دون إلزام): القضاء، لأنه الإخبار عن حكم الله تعالى مع الإلزام^(١).

ما هي أركان الإفتاء؟

الأول: المفتي: هو المخبر عن الحكم الشرعي، وهذا وصف الله ﷻ والنبى ﷺ

وغيرهم، قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦].

وقال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «ألم تري يا عائشة أن الله أفتانى فيما استفتيته فيه»^(٢).

وقال ﷺ: «استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(٣).

(١) انظر: التعريفات (ص: ٢٦)، والتوقيف (ص: ٧٩)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٣٨٠)، والواضح

في أصول الفقه للأشقر (ص: ٢٦٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية للمؤلف (١/ ٢٤٣).

(٢) أخرجه: البخاري (٥/ ٢٢٥٢، رقم: ٥٧١٦)، ومسلم (٤/ ١٧١٩، رقم: ٢١٨٩).

(٣) سبق بيان من أخرجه.



الثاني: المستفتي: وهو السائل عن حكم شرعي.

الثالث: الفتوى: هي الحكم الذي يخبر به المفتي عن مسألة ما.

شروط الفتوى:

يشرط في المفتي الشروط الواجب توفرها في المجتهد، فلا يجوز أن يُستفتى الجاهل ولا قليل العلم. فإن عدم المجتهد ففي فتوى المقلد خلاف بين أهل العلم، فقليل بالجواز وقليل بالمنع. وعلى القول بالجواز ينبغي أن يكون عارفاً بالحكم ودليله، وأن يكون دقيقاً في النقل عن غيره، وهو بذلك يكون ناقلاً للفتوى وليس بمفت.

كما اشترطوا لجواز الفتوى شروطاً منها:

الأول: أن يكون المفتي عالماً بالحكم يقينياً أو ظناً راجحاً، وإلا وجب عليه التوقف.

الثاني: أن يتصور المسألة المستفتى فيها تصوراً تاماً، فإن الحكم على الشيء فرع عن

تصوره.

الثالث: ويشترط كذلك قبل الإفتاء ألا يكون المفتي مشوش الفكر حتى يتمكن من تصور المسألة وتطبيق الأدلة الشرعية عليها، فلا يفتي وهو غضبان شديد الغضب أو بانشغاله بهم أو كان متعباً تعباً شديداً، أو نحو ذلك من الحالات.

ما ينبغي على المستفتي من الآداب:

الأول: ينبغي على المستفتي أن يبحث عن الحكم الشرعي، وألا يبدأ بعمل شيء لا يعرف حكم الله فيه، كمن يريد أن يتاجر، فينبغي عليه قبل أن يبدأ العمل أن يعرف أحكام الله في المعاملات الخاصة بالشيء الذي يتاجر فيه، كمن يريد أن يتاجر في الذهب أو في تغيير العملات (الصرف)، فينبغي أن يعرف أحكام الصرف وكذا من يريد أن يتاجر في الحبوب فينبغي عليه أن يعلم أحكام الربا، وكذا من أقدم على عمل الطب فليعلم الأحكام المتعلقة بعمله، وكذلك من نزلت به نازلة، كمن نزل به مرض فينبغي أن يعرف



أحكام الله في المريض، ومن أقدم على سفر ينبغي أن يعرف أحكام الله في السفر.

الثاني: ينبغي أن يجتهد المستفتي في تخير من يستفتيه، فيبحث عن الأعلم والأورع، فإن لم يجد فأمثل موجود، فإن وجد اثنين أحدهما أعلم والآخر أورع فاختلف العلماء:

ف قيل: يقدم الأعلم، لأن المطلوب بيان حكم الله تبارك وتعالى، فالأعلم أولى.

وقيل: يقدم الأورع، لأن الورع فيه عصمة من تغيير الأحكام.

وقيل: يتخير بينهما.

الثالث: ينبغي أن يكون المستفتي حريصًا على معرفة حكم الله تبارك وتعالى، سواء وافق هواه أم خالفه، فلا يجوز لعامي أن يتنقل بين المفتين حتى يحصل على ما يوافق هواه، ويتخير من أقوال أهل العلم ما يناسب هواه، على النحو المبين في أحكام التقليد في مسألة تتبع الرخص.

الرابع: إذا أراد أن يسأل فعليه أن يكون أمينًا دقيقًا في عرض مسأله حتى يعين المفتي على تصور مسأله جيدًا، فلا يزيد ولا ينقص ولا يغير حتى يحصل على حكم يريده بهواه.

الخامس: أن لا يسأل عن عُضل المسائل وغرائب العلم.

السادس: ألا يعارض العالم بأقوال غيره من أهل العلم.

اختلاف أقول المفتين على السائل:

وإذا سأل المستفتي أكثر من واحد فاختلفت عليه الفتوى بأن قال كل واحد بقول يخالف قول الآخر في الحكم؟

وقد اختلف العلماء في القول الذي يعمل به المستفتي على أقوال:

القول الأول: يتخير بين هذه الأقوال، فإن الأقوال المختلفة عنده كالأدلة المتعارضة أمام المجتهد، ولأنه لا يستطيع أن يعمل بها جميعًا وليس بعضها أولى من بعض عنده.

القول الثاني: يأخذ بقول الأعمى.

القول الثالث: يأخذ بقول الأحوط. لقوله ﷺ: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام»^(١). وهناك أقوال أخرى

(١) أخرجه: البخاري (١/٢٨، رقم: ٥٢)، ومسلم (٣/١٢١٩، رقم: ١٥٩٩).

ملخص الوحدة الثامنة عشرة

الاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي بنفسه من الدليل.
وحكمه: أنه فرض كفاية من حيث الأصل، وتعتريه أحوال يتغير فيها الحكم الأصلي.
فيكون محرماً إذا كان مصادماً للنص. وإذا أراد أن يصل إلى حكم معين في ذهنه. وإذا
لم يكن أهلاً للاجتهاد.

ويكون فرض عين إذا لم يكن فيه إلا مجتهد واحد. وإذا كانت الحادثة مرتبطة بنفس
المجتهد. وإذا تعين عليه بتكليفه من قبل الإمام وكان أهلاً له.

ويكون مندوباً في مسائل لم تقع ويتوقع وقوعها.

ويكون مكروهاً في مسائل لم تقع وغير متوقع وقوعها.

وأركان الاجتهاد ثلاثة: نفس الاجتهاد، والمجتهد، والمجتهد فيه.

ينقسم الاجتهاد إلى قسمين: القسم الأول: الاجتهاد المطلق. والقسم الثاني: الاجتهاد

المقيد.

المجتهد المطلق: هو من توفرت فيه شروط الاجتهاد. وهو أن يجتهد الفقيه في كل

المسائل الشرعية دون التقيد بمنهج إمام أو قواعد فقهية.

والاجتهاد المطلق يتحقق من مجتهد واحد، وهو الأصل، وقد يتحقق من أكثر من

واحد، ويسمى بالاجتهاد الجماعي.



والاجتهاد المقيد: وهو استفراغ الوسع في الوصول إلى حكم شرعي من دليله، مع تقييد المجتهد بمذهب معين وبقواعده الأصلية التي التزم بها إمامه.

والمجتهد المقيد إما مجتهد بالمذهب، أو مجتهد في المذهب، أو مجتهد في الفتوى.

الأول: مجتهد بالمذهب: هو مقلد لإمام من الأئمة يجتهد في مذهبه ويخرج على أصول إمامه، وإن كان يخالفه في الفروع.

الثاني: المجتهد في المذهب: وهو الذي اتبع مذهباً من المذاهب في الأصول والفروع التي انتهى إليها، فلا يتجاوز مع ذلك أصول إمامه وقواعده، ويتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها على نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع، فكل عمله تحقيق المناط، فهو في مذهب إمامه مجتهد مقيد، وله ترجيح بعض الأقوال في مذهبه على البعض الآخر، وقد يستقل صاحب هذه الرتبة في مسألة خاصة أو في باب خاص فيفتي فيما لم يجده من الأحكام والوقائع منصوصاً عليه من إمامه بما يخرج على مذهبه.

الثالث: المجتهد في الفتوى: وهو المتمكن من ترجيح قول على آخر في مذهبه.

أما إن كان حافظاً لمسائل المذهب لكنه ضعيف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مذهبه، من منصوصات إمامه وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه.

وللاجتهاد شروط، وتنقسم الشروط اللازمة للمجتهد إلى قسمين:

القسم الأول: الشروط العلمية:

الشرط الأول: أن يكون عالمًا بالكتاب والسنة.

الشرط الثاني: العلم بقواعد أصول الفقه.



الشرط الثالث: أن يكون عالمًا بالفقه.

الشرط الرابع: أن يكون عالمًا بقواعد اللغة العربية: كالنحو والتصريف والبلاغة، ولا يشترط فيه أن يكون مجتهدًا فيها.

الشرط الخامس: التحصن بعلم السلوك والتزكية، حتى يتحقق بمرتبة الإحسان في الدين.

الشرط السادس: أن يكون عالمًا بالواقع.

القسم الثاني: الشروط الشخصية (غير العلمية):

الشرط الأول: الإسلام

الشرط الثاني: البلوغ - العقل - الذكاء - والفطنة:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه إذا حكم الحاكم في قضية، أو أفتى المفتي في مسألة وهما من أهل الاجتهاد لم يجز النقض، إلا إذا بان أن حكمه خلاف نص الكتاب أو السنة أو الإجماع.

وزاد الشافعية: إذا كان لمخالفة قياس جلي، وهو ما قطع فيه بعدم تأثير الفارق بين الأصل والفرع، وما قطع به بالمساواة بين الأصل والفرع، وإن لم يكن الفرع أولى بالحكم من الأصل.

ذهب الفقهاء في الجملة إلى أن القاضي إذا خالف في حكمه نصًا أو إجماعًا كان قضاؤه فاقداً لشرط ووجب نقضه، إذ أن شرط الحكم بالاجتهاد عدم النص بدليل خبر معاذ رضي الله عنه: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد...».

عُرِّفَ التقليد اصطلاحًا بتعريفات منها: قبول الإنسان قول غيره أو فعله من غير نظر في دليبه.

التقليد هو قبول قول الغير من غير نظر في دليله.

ذكر أهل العلم للتقليد أربعة أنواع:

١. التقليد فيما يفيد علمًا، أو ظنًا، كقبول الأخبار، والتقليد في أمر القبلة، ودخول الوقت، وحكمه: الوجوب.

٢. التقليد الذي لا يفيد علمًا أو ظنًا، كالتقليد في العادات الفاسدة في الأعراس والمآتم وغيرها، وحكمه: المنع.

٣. تقليد العامي للعالم أو العالم لمن هو أعلم منه، وحكمه: مأمور به، وهو في حقه واجب، إذ لا طريق له لمعرفة الأحكام الشرعية إلا بهذا.

٤. تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين، وحكمه: أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره في مسألة اجتهد هو فيها، وأما في مسألة لم يجتهد فيها وضاق عليه الوقت فله أن يقلد غيره، وأما في مسألة لم يجتهد فيها مع وجود فسحة من الوقت؟ خلاف.

وللتقليد أنواع حسب التمدُّب:

النوع الأول: التقليد العام: وهو التمدُّب، وفيه اختلاف بين العلماء.

النوع الثاني: التقليد الخاص: وهو أن يأخذ بقول معين في قضية معينة، فهذا جائز لغير المجتهد.

من أبرز أسباب التقليد: عدم القدرة على الاجتهاد بعدم تحقق شروطه اللازمة له، وهذا موجود في كل العصور حتى في العهد النبوي، وعهد الصحابة، فلم يكن الصحابة كلهم مجتهدين.

والاجتهاد في الأمة مستمر لم ينقطع، وقد رد السيوطي على من قال بغير ذلك.

يلزم غير المجتهد تقليد مجتهد، وهو الأصح.

إن كان غير المجتهد عالمًا لم يبلغ درجة الاجتهاد، اشترط فيه أن يتبين له صحة اجتهاد من يقلده فيما يقلده فيه بدليل، وإلا فلا يلزمه.

منع العلماء التقليد في القواطع التي هي أصول الشريعة.

وقد ادّعت أسباب للتقليد والركود منها: التعصب المذهبي، وشيوع المناظرات والجدل، وانقطاع التواصل بين فقهاء الأمصار، وغلق باب الاجتهاد. وهذه كلها دعاوى لا دليل على انتهاضها أسبابًا لما ذكر.

وقد ادّعي وجود آثار سيئة للتقليد، منها: الإخلال في الاختصار والاعتصار، وغموض العبارة الفقهية. وقد رددت أيضًا هذه الدعاوى المجردة عما يقويها، فليراجع الدرس.

ويرى بعض الدارسين أن ثم نهضة فقهية معاصرة، وأن لها أسبابًا منها:

طباعة الكتب، والجامعات الإسلامية (الكلية الشرعية)، والهيئات والمجامع الفقهية، والموسوعات والمعلمات الفقهية، والتقنين الفقهي، والعناية بأنواع من العلوم الفقهية (فقه المقاصد، المآلات)، والمؤتمرات والندوات الفقهية. وهذه كلها أسباب قيلت بتعجل من غير دراسة، بل هي مجرد تصورات جاءت إثر عصف ذهني لم يدرس الواقع العلمي وما فيه، أو ترديد لمن قاله دون فحص لهذه الأسباب، وقد رددت كل هذه المبالغات ورددت الأمر إلى نصابه دون تهويل أو تهوين. فراجع جيدًا.

تتبع الرخص: هو اختيار المكلف الرأي الأسهل والموافق لهواه وما يناسبه من أقوال أهل العلم.

اختلف العلماء في حكم تتبع الرخص على أقوال: فقيل: حرام. وقيل: جائز. وقيل: جائز بشرط ألا يكون ذلك لمجرد التلهي والعبث. وقيل: جائز بشرط ألا ينتهي المتبع إلى صورة لا يقول بصحتها أحد، وهو من صور التلقيق.

والراجع أنه يجوز للإنسان أن يتخير من أقوال أهل العلم ما غلب على ظنه أنه موافق

لحكم الله ﷻ بأي صورة من صور الترجيح التي يستطيعها ويقدر عليها.

الإفتاء: هو الإخبار عن حكم الله تعالى دون إلزام.

أركان الإفتاء هي الأول: المفتي. والثاني: المستفتي. والثالث: الفتوى.

يشترط في المفتي الشروط الواجب توفرها في المجتهد، فلا يجوز أن يستفتي الجاهل ولا قليل العلم. فإن عُدِمَ المجتهد ففي فتوى المقلد خلاف بين أهل العلم، فقبل بالجواز وقيل بالمنع.

وعلى القول بالجواز ينبغي أن يكون عارفاً بالحكم ودليله، وأن يكون دقيقاً في النقل عن غيره، وهو بذلك يكون ناقلاً للفتوى وليس بمفت.

كما اشترطوا لجواز الفتوى شروطاً منها: الأول: أن يكون المفتي عالماً بالحكم يقينياً أو ظناً راجحاً، وإلا وجب عليه التوقف. الثاني: أن يتصور المسألة المستفتى فيها تصوراً تاماً.

الثالث: ألا يكون المفتي مشوش الفكر حتى يتمكن من تصور المسألة وتطبيق الأدلة الشرعية عليها.

ما ينبغي على المستفتي من الآداب:

الأول: أن يبحث عن الحكم الشرعي، وألا يبدأ بعمل شيء حتى يعرف حكم الله فيه.

الثاني: ينبغي أن يجتهد في تخير من يستفتيه.

الثالث: ينبغي أن يكون حريصاً على معرفة حكم الله تبارك وتعالى.

الرابع: أن يكون أميناً دقيقاً في عرض مسأله.

الخامس: أن لا يسأل عن عُضَل المسائل وغرائب العلم.

السادس: ألا يعارض العالم بأقوال غيره من أهل العلم.



إذا سأل المستفتي أكثر من واحد فاختلفت عليه الفتوى، فقد اختلف العلماء في القول الذي يعمل به المستفتي على أقوال: ف قيل: يتخير بين هذه الأقوال. وقيل: يأخذ بقول الأعلم. وقيل: يأخذ بالأحوط. وقيل: بالأيسر. وقيل: بقول الأول منهم. وقيل: يأخذ بالأيسر في حقوق الله والأحوط في حقوق العباد.

ومما يجوز للمفتي أمور منها: الأول: أن يعرض عن السؤال فيما لا يهم، ثم ينبه السائل إلى ما يهم. الثاني: أن يذكر دليل المسألة إذا ظن أن السائل ينتفع بذلك. الثالث: أن يكتب الفتوى إذا طلبت منه، فيذكر السؤال أولاً ثم يذكر الجواب عليه.

المسائل الاجتهادية لا يجوز نقض الحكم فيها بالاتفاق، لا من الحاكم نفسه ولا من غيره.

ينقض الحكم في المسائل الاجتهادية في صورتين:

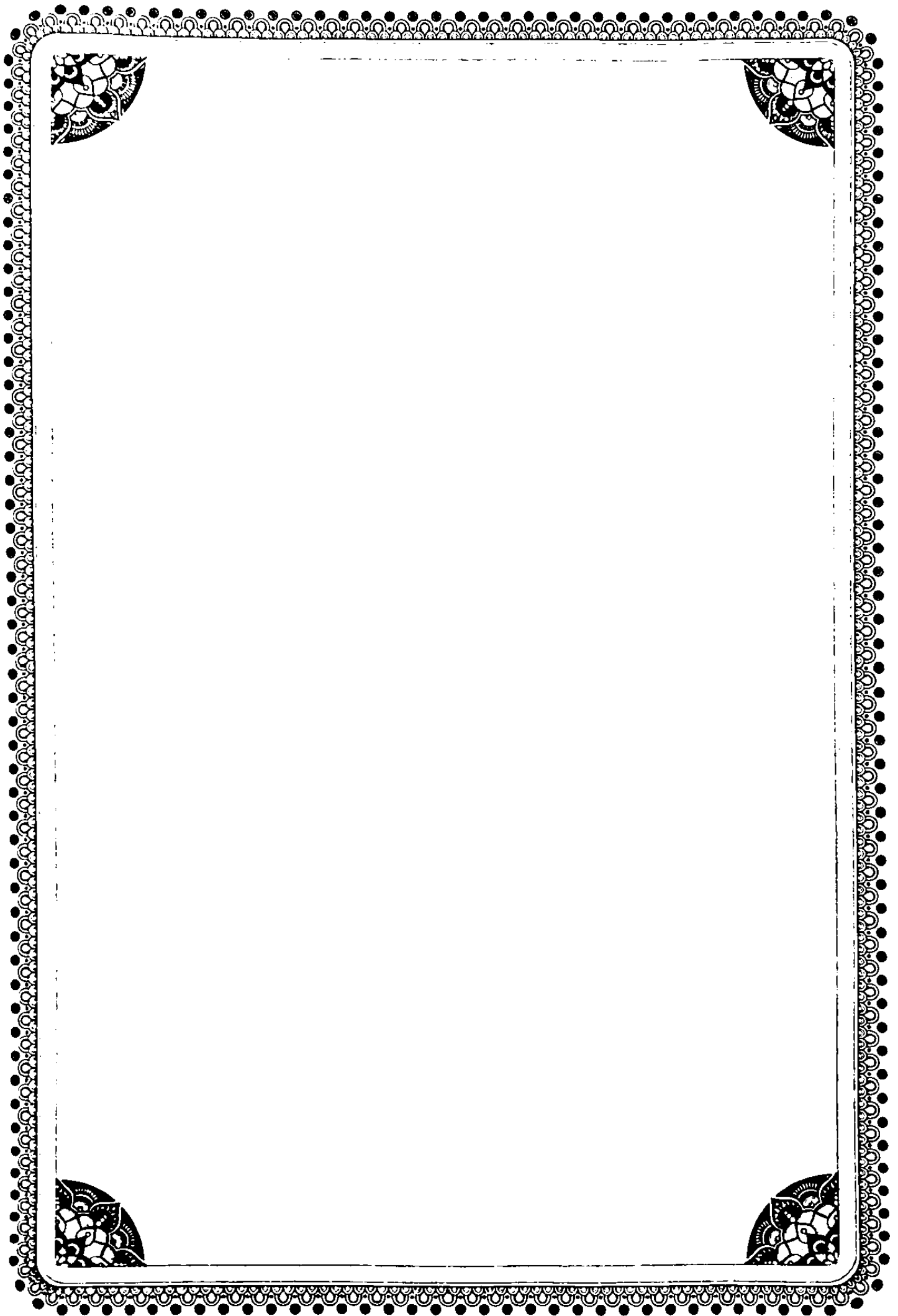
إذا حكم المجتهد على خلاف اجتهاد نفسه.

إذا حكم المقلد بخلاف اجتهاد إمامه.

عند نقض الحكم في المسائل الاجتهادية يبطل الاجتهاد الأول.

إذا عمل بفتواه في إتلاف ثم بان خطؤه؟ فإن لم يخالف قاطعاً لم يضمن وإلا ضمن.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.



خاتمة

بعد هذه الرحلة الأصولية التي تنقلنا فيها مع الدارس بين أفنان أصول الفقه المختلفة وثماره اليانعة، في هذا الكتاب الذي جاء ليبي حاجة من شرع في البدايات، لكنه دون المرحلة الوسطى في هذا العلم، وإن كنت أرجو أن يكون نافعاً للجميع على سبيل التذكرة للمنتهي بخبايا في زوايا هذا العلم الماتع الدقيق؛ أودُّ أن أنبه الدارس له إلى أن يعيد النظر فيه مرة بعد أخرى قبل أن ينتقل إلى غيره، وأن ينتقل بنظره من النظر الجزئي في كل درس إلى نظر كلي إلى كل وحدة من وحدات هذا الكتاب أو إلى كل باب من الأبواب المدروسة ليخرج بفوائد أخرى من هذا النظر الكلي.

وليعلم أن هذا العلم احتوى على القوانين والضوابط الموجهة للتفكير العلمي عامة وللنظر في أدلة الشرع خاصة، وليس خاصاً بدلائل الشرع فقط، وأن القواعد الأصولية إنما ثبتت بأدلة المنقول ودلائل العقول، فهو من العلوم المتوسطة بين ما يقصد به العلم فقط، وبين ما يقصد به العمل الفرعي فقط، وأن كثيراً من قواعده ثابت بالاستقراء والتواترات المعنوية وليس من خصوص الدلائل الجزئية التي قد يعترىها الاحتمال، لذا ينبغي أن لا يناقش دليلاً دليلاً ما شأنه هذا، لأن الحكم ثابت بالمجموع لا بالجميع، وأن قواعد الأصول في جانب التأصيل والتثبيت منظور إليها قاعدة قاعدة، أما في جانب التفريع والتطبيق فإن القواعد يعمل بعضها في ضوء بعض، وأن بعضها يعمل في جميع الأحكام الشرعية، وبعضها يعمل في باب دون باب، وبعضها يعمل في غياب غيرها من القواعد ولا تعمل معها، فلا تجتمع قاعدة التيسير مع قاعدة الاحتياط غالباً، وقد تتزاحم القواعد على الفرع الواحد، وقد تتعارض وهنا يكون من عمل الأصولي الجمع بينها أو الترجيح.

والمقصود الأهم من ذكر القواعد إنما هو تربية الملكة في استعمال هذه القواعد، وهذا يحتاج إلى استحضر هذه القواعد كلها مع المزاولة والممارسة الطويلة مع الصلة بالنصوص الشرعية وإدمان النظر في ما كتبه علماء الأصول في تفاسيرهم، كالفخر الرازي في «مفاتيح الغيب»، وابن عطية في تفسيره «المحرر الوجيز»، ونجم الدين الطوفي في كتابه «الإشارات الإلهية»، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي في «أضواء البيان» وغيرها، وما كتبه علماء الأصول في شروح الأحاديث التي كتبوها، كابن العربي في كتاب «المسالك شرح موطأ مالك»، و«القبس في شرح موطأ مالك بن أنس»، والإمام ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام»، و«الإمام بأحاديث الأحكام»، ونجم الدين الطوفي في كتابه «التعيين في شرح الأربعين»، والعلامة محمد أنور شاه الكشميري في كتابه «فيض الباري على صحيح البخاري»، وكتابه «العرف الشذي شرح سنن الترمذي».

ومن المهمات التي لا يستغني دارس الأصول عن مطالعتها كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد الحفيد، وهو كتاب أصول فقه تطبيقي، وإن شئت جعلته من كتب تخريج الفروع على القواعد الأصولية لكن على نظام خاص به ومقصد له أفصح عنه في مواضع متعددة من كتابه، بل ربما لا يخلو باب من التنبيه إلى مقصده من أنه عمد إلى ذكر مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، ما يجري مجرى الأصول والقواعد^(١) لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلق بالمنطوق به تعلقًا قريبًا، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة - رضي الله عنهم - إلى أن فشا التقليد^(٢) مع رد الخلاف إلى منشأه مع مراعاة إظهار القواعد الأصولية المستعملة في التعامل مع أدلة الأقوال في المسألة.

(١) يقصد بها هنا أمهات المسائل الفقهية التي يلحق بها غيرها ويتخرج على ما قيل فيها.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١ / ٩).



وينبغي التنبيه هنا إلى أهمية أن تدرك الأمة قيمة ما تحت يدها من صوابية الفكر، وضبط المعرفة، وعنايتها بالتحصيل المعرفي عامة، وضبطه على أسس تعصم الأفكار عن تتقاذفها الأهواء وتطوّح بها المجازفات في فضاء، فثم قوانين للأفكار، وموازين للمعارف، ومسارات للتفكير والنظر، سواء أكان نظرًا شرعيًا أم عقليًا أم عاديًا أم حسبيًا في درب المعرفة اللاحب الفسيح، وأن معارف الوحي المقدس هي أوثق المعارف إن حظيت بنقل صادق ونظر صائب، وأنها لا تنفصل عن المعارف الأخرى، وكذا لا تنفصل هذه المعارف عن معارف الوحي الإلهي، فهو يقويها ويحرسها ويصححها، وإن مالت فإنه يقيم عوجها، ويلم شعثها، ويفيد منها البشرية جمعاء.

والعقل وهو جوهرة نفيسة كرم الله به الإنسان، وجعله مناط التكليف، وأساس الاختيار، لكنه من جانب آخر يعرفه الضعف، فيتبع الهوى، وتغلبه الشهوة، وتستقر فيه الشبهة، حتى أنه قد يهبط هبوطًا ذريعًا حتى يصل به الحال أن ينكر البدهيات، ويماري في القطعيات، ويسجد لحجر ويقدم حيوانًا أو حشرة، ويدعو إلى أن تؤسس الأسرة من رجل ورجل، ومن امرأة وامرأة، فهذا هو العقل حينما يسف ويفقد التوجيه، وهذا لا تفعله حتى الكلاب، ولا سائر الحيوانات، لأنها موجهة بالفطرة.

فالعقل ليس نداءً للشرع ولا بديلاً عنه، فالعقل لا يساوي الشرع، فلا يقول أنا مثله وأحل محله في وقت من الأوقات، وإنما يعمل في ضوء الشرع، ولهذا يقول الشاطبي في أول الموافقات في المقدمات: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل»^(١).

فلا يهيم هنا وهناك بلا ضابط يحكمه، بل هو منضبط بالشرع والنقل، يسير في مسارات محددة سمح له الشرع أن يسير فيها حفاظًا عليه، كما هو الحال في كل مناحي

(١) الموافقات (١/١٢٥).

الحياة تسير وفق مسارات محددة، فكذلك التفكير وعمل العقل، لا بد من مسارات معرفية يسير فيها، مثل مسارات الطرق، فكل طريق يؤدي إلى وجهة يسير فيها من يقصد تلك الوجهة، وهكذا يأتي الشرع ليحمي العقل ويحدد له مجالاً وعملاً ويكلف الإنسان به ويجعله مناط التكليف.

والعقل له مجال واسع جداً ولكن بقدر ما يحدده الشرع، فلا بد أن يسير مع تلك الخطوط التي حددها الشرع وإلا يضيع ويسقط.

نعم العقل جوهرة نفيسة جداً من أعظم ما خلق الله تعالى، ولكنه مع ذلك ضعيف يُخدع، فتجد من يقدر على خداعه، ففي البياعات يريه الرديء جيداً، والقبيح حسناً، والفاسد صالحاً، فإذا كان هذا في الحسيات فكيف بالمعنويات؟ يقتنع بالأوهام لعدم وجود الخبرة، أو لفرط الثقة، ولذلك جاء الشرع حاسماً حازماً في أمر السحر والكهانة والعرافة والشعوذة، فجاء حاسماً حازماً أمرها فألحقها بالعقائد حماية لهذا العقل ولهذه الجوهرة النفيسة من أن يتلاعب بها، بخداع أو تدليس.

والعقل دائماً متطلع إلى المجهول يحب أن يعرف الغيوب، فيأتي الشرع منبهاً له إلى عجزه وعدم قدرته في هذا الجانب، فيقول له: الأمر مستور عنك وهو فوق طاقتك، وما عليك إلا العمل، ولذلك جاء العلماء فربطوه بالعقائد.

يقول الطحاوي: «وأصل القدر سرُّ الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملكٌ مقرب، ولا نبيٌّ مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخُذلان، وسلم الجِرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإنَّ الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب، كان من الكافرين»^(١).

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص: ٢٤٩) ط: دار السلام.



وقال: «فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان»^(١). لأنه حينئذ قد دخل في مجال غير مجاله.

وقال أيضا: «.. لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود، وترك طلب العلم المفقود»^(٢).

فلا بد من توجيه العقل وتسديده حتى لا يدخل في أمر لا مجال له فيه، فالشرع يحافظ على العقل ويريد أن لا تتبدد طاقاته في غير طائل، وأن لا يبذل الوقت في غير موجب، فتكون جهود الإنسان وساعاته ودقائقه وثوابه مستثمرة فيما فيه إفادة.

قال ابن عبد البر: «والقدر سرُّ الله لا يدرك بجدال ولا يشفي منه مقال، والحجاج فيه مرتجة، لا يفتح شيء منها إلا بكسر شيء وغلقه»^(٣).

لذلك حمى العقل وحافظ عليه من الدجالين والمفسدين، فحمي ضعفه من هذا الفساد.

ولذا جاء الشرع لتنبية العقل على مواطن الخلل ومواقع الزلل، ومواطن الضعف، حتى في المصالح الدنيوية، فحينما يأمرك الشرع بأن تدخل الخلاء بكيفية معينة، وأن تقول كلامًا معينًا، وأن تقول كذا قبل أن تنام، فهل للعقل مدخل أو مجال فيه؟

الجواب: لا، بل إن فيها أجرًا وثوابًا مع أنها مصالح دنيوية، فالشرع يريد أن يحمي العبد، ويريد أن ينبهه إلى ما لا يشعر به، وبمعنى آخر يريد أن يقول لك: لست في الكون وحدك، بل يعيش معك آخرون من ملائكة وجان، فلا يصح لك أن تؤذي الملائكة

(١) السابق (ص: ٢٠٣).

(٢) السابق (ص: ٢٦٢).

(٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر (٨/ ٢٦٦).



بدخولك المسجد برائحة كريهة، لأنه سيحصل لك حضور مع مخلوقات أخرى فينبغي عليك مراعاتها، فعن جابر رضي الله عنه مرفوعاً: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس»^(١).

إذن فالله يأمرك أن تؤدي حق الملائكة، ويأمرك أن تؤدي حق الجن كما تؤدي حق الإنس، ومن ذلك ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا سمعتم أصوات الديكة فاسألوا الله من فضله فإنها رأت ملكاً، وإذا سمعتم نهيق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطاناً»^(٢)، فبدلك هذا ويشعرك أنك لست في الكون وحدك.

هذه الآفاق محرومٌ منها اللادينون، لأنهم مساكين لا يؤمنون إلا بما يقع تحت بصرهم فقط؛ أما نحن فنرى بأعيننا ما يقع تحت أبصارنا، ونرى بقلوبنا ما يخبرنا به ربنا، ونتعامل معه على وفق التوجيه والإرشاد، وهو يعلمنا كيف نتعامل مع المخلوقات الأخرى جميعاً، حتى النمل في الجحر، وحتى الحيتان في البحر.

قال أبو الحسن الحرّاني: [البسيط]

إِرْحَمْ بِنِيَّ جَمِيعَ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ وَانظُرْ إِلَيْهِمْ بِعَيْنِ اللَّطْفِ وَالشَّفَقَةِ
وَقَرِّ كَبِيرَهُمْ وَأِرْحَمْ صَغِيرَهُمْ وَرَاعِ فِي كُلِّ خَلْقٍ حَقَّ مَنْ خَلَقَهُ^(٣)

فلا يحل لك أن تحرق الحشرة المباح قتلها بالنار، لأنه لا يعذب بالنار إلا الله.

واعلم لكل خلق من المخلوقات حقه من خلقه.

ونقل الشيخ أبو زكريا النووي في أول شرح المهذب عن الإمام أبي إسحاق الشيرازي:

(١) أخرجه: البخاري (٢٩٢/١، رقم: ٨١٦)، ومسلم (٣٩٥/١، رقم: ٥٦٤)، وابن حبان (٤٤٠/٥، رقم: ٢٠٨٦).

(٢) أخرجه: أحمد (٣٠٦/٢، رقم: ٨٠٥٠)، والبخاري (١٢٠٢/٣، رقم: ٣١٢٧)، ومسلم (٢٠٩٢/٤، رقم: ٢٧٢٩).

(٣) إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة (١٨٦/١).

أنه كان يوماً يمشي ومعه بعض أصحابه، فعرض في الطريق كلب، فزجره صاحبه، فنهاه الشيخ، وقال: أما علمت أن الطريق بيني وبينه مشتركة^(١).

أي: أن الحق في الطريق مشترك بيني وبينه، فهو له حق فيه، فالطريق ليس لي وحدي. وحكى الإمام تاج الدين السبكي قال: «كنت جالساً بدهليز دارنا، فأقبل كلب فقلت له: اخساً كلب بن كلب فزجرني والدي، فقلت له: أليس هو كلباً ابن كلب؟ قال: شرط الجواز عدم قصد التحقير»^(٢).

فسياق الكلام ليس لإثبات النسب بل هو للتحقير والذم، فيراعي المسلم حقوق المخلوقين في مثل هذا، فنحن نعيش في عالم واسع.

أما غير المنتسب إلى دين فهو يعيش في عالم ضيق الأفق، في عالم مادي حسي ظاهر فقط، أما نحن فننظر إلى مصالح الدنيا ومصالح الآخرة، وهو ينظر إلى مصالح الدنيا فقط، نحن ننظر إلى المصالح التي راعاها العقل وراعها الشرع، وهو يدعو إلى مصالح راعاها عقله القاصر، وهو عرضة الخطأ، بل ربما كان خطؤه أكثر من صوابه، وضرره أكبر من نفعه.

ومما أفدناه من علم أصول الفقه أن النظر الشرعي والنظر العقلي قد يتناول كل منهما ما لا يدخل في دائرة الآخر، ولكنهما لن يختلفا في القطعي، فلن تصطدم حقيقة علمية صحيحة بقاعدة شرعية ثابتة، ويؤول الظني منهما ليتفق مع القطعي، فإن كانا ظنيين فالنظر الشرعي أولى بالاتباع حتى يثبت العقلي أو ينهار.

ومما أفدناه كذلك أن الاختلاف ليس كله على وزان واحد، بل فيه الممنوع، وفيه السائغ المشروع. وأن الخلاف له أسبابه فلا يكون سبباً لتنافر الناس وتدابره إلا إذا ضربت عليهم الشقوة وصيروا ما جعل سبباً للسعة سبباً للضييق، وما هو للوثام سبب

(١) المجموع شرح المذهب (١ / ١٤).

(٢) فيض القدير للمناوي (١ / ١٥١).

للخصام، وكان ينبغي أن يكون سبباً للعذر وثناء الفكر ووجود البدائل، وكما قيل: من كان في العلم أغزر كان للناس أعذر.

وقد سئل الشيخ محمد عبده: إن كانت بعثة الرسل حاجة من حاجات البشر وكما لآ لنظام اجتماعهم وطريقاً لسعادتهم الدنيوية والأخروية؛ فما السر في شقاء كثير من الناس عن السعادة يتخالفون ولا يتفقون، يتقاتلون ولا يتناصرون، يتناهبون ولا يتناصفون مع وجود الدين؟ فكان مما أجاب به: أن بين أن الأنبياء قاموا بواجبهم ولكن الآفة الكبرى بعد ذلك وقوع الدين في أيدي من لا يفهمه، أو يفهمه ويغلو فيه، أو لا يغلو فيه ولكن لم يمتزج حبه بقلبه، أو امتزج بقلبه حب الدين ولكن ضاقت سعة عقله عن تصريحه تصريف الأنبياء أنفسهم أو الخيرة من تبعتهم^(١)، وينيني على هذا الخلل أن يشتد في موضع اللين والرخصة، ويتساهل في موضع الاحتياط والتحفظ.

وهذا جزء من رسالة الإسلام وبعض مقاصده، فقد بعث محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم فرأى إنساناً معكوساً قد فسدت عقليته، فلم تعد تسيغ البديهيات، وتعقل الجليات، وفسد نظام فكره، فإذا النظري عنده بديهي وبالعكس، يستيرب في موضع الجزم، ويؤمن في موضع الشك. وفسد ذوقه فصار يستحلي المر، ويستطيب الخبيث، ويستمرئ الوخيم، وبطل حسه فأصبح لا يبغض العدو الظالم، ولا يحب الصديق الناصح^(٢).

وأشد مما مضى كله أن يسوق الظني مساق القطعي، والقطعي مساق الظني، فتبدل الحقائق وتنعكس الأمور.

وفهمنا كذلك أهمية ضبط المصطلح، وأن تحديد المفاهيم من مهمات ضبط المعرفة، وإلا ذكرت الأحكام على معاني رجراجة غير مستقرة، لذا اهتم العلماء بالمعاني

(١) رسالة التوحيد للشيخ الإمام محمد عبده (ص: ٦٥ - بتصرف -).

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين (ص: ٧٧).

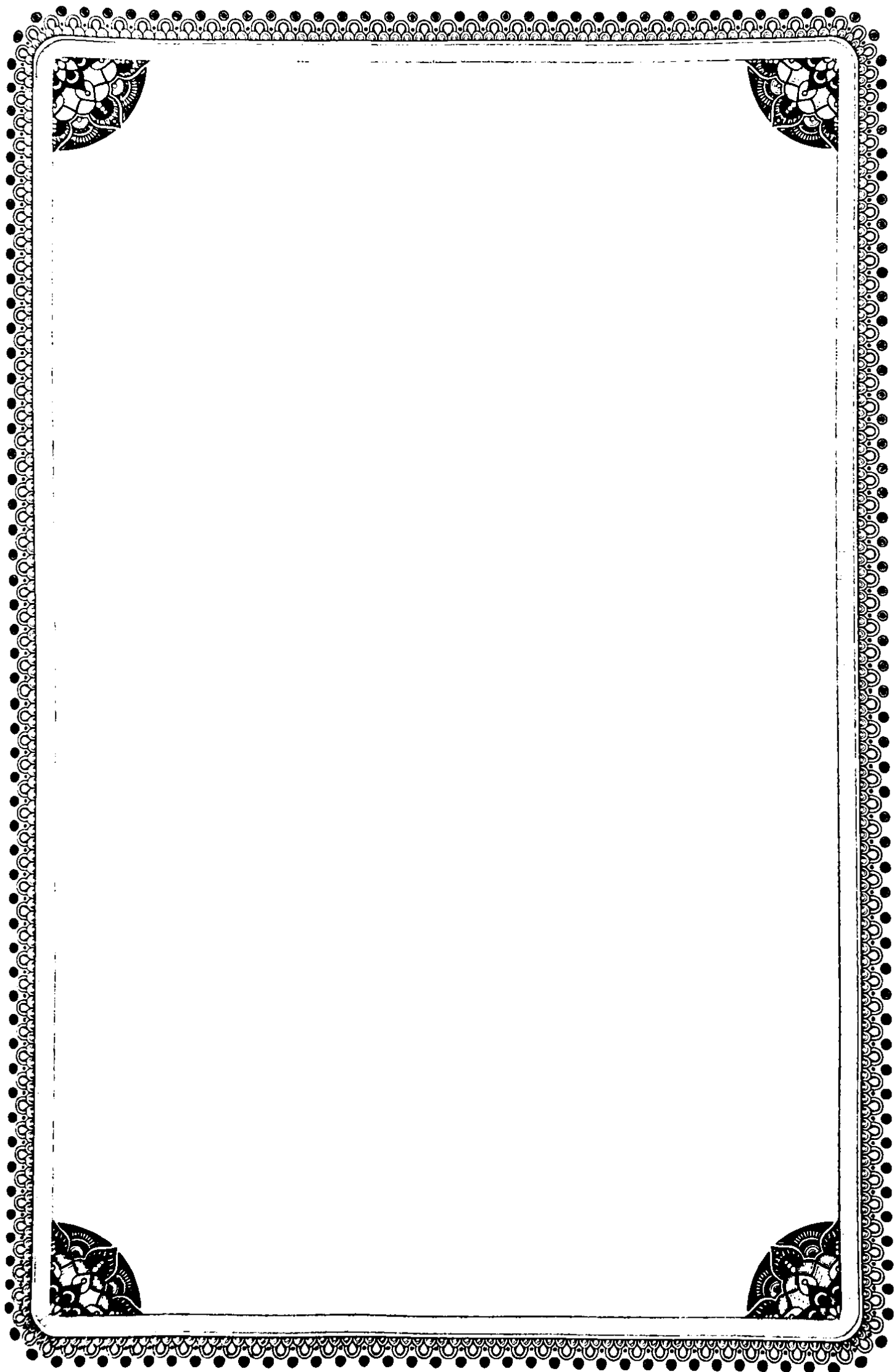


اللغوية والاصطلاحية، وقعدوا: أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وأنه لا مشاحة في الاصطلاح، وذلك إذا لم يترتب على ذلك مخالفة مستقر من المعاني تنصرف الأذهان إليه عند الإطلاق.

وعلى هذا النحو من التنبيهات ينبغي أن تراجع الكتاب مرة أخرى بنظر كلي للعلم كله بروحه وقواعده مجتمعة وليست مزقاً وتفاريق، فتخرج بخلاصات هادية في العلم لا تحصل بمجرد النظر الجزئي للمعاني.

هذا وقد بذلت ما وسعني واتسع له الوقت في الجمع والتحرير والعرض بما يناسب مرحلته فهو مكتوب لما فوق المبتدي ودون المتوسط، عسى أن ينقل الدارس نقلة أخرى إلى ما هو أعلى وأرقى في علوم أصول الفقه.

وأسأل الله الإخلاص والقبول وأن يرينا من ثماره ما تقر به أعيننا هداية لأنفسنا وهداية لغيرنا إنه على كل شيء قدير.



فہرست

- الوحدة الأولى: من مبادئ علم أصول الفقه ۲۷
- الدرس الأول: تعريف أصول الفقه وحكم تعلمه وفضله ۲۹
- الدرس الثاني: الفرق بين علمي الفقه وأصول الفقه ۳۴
- ملخص الوحدة الأولى ۳۹
- الوحدة الثانية: نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف ۴۳
- الدرس الأول: أصول الفقه في العهد النبوي ۴۶
- الدرس الثاني: أصول الفقه من عصر الصحابة إلى عصر التدوين ۵۱
- الدرس الثالث: أصول الفقه بعد التدوين ۵۴
- ملخص الوحدة الثانية ۶۶
- الوحدة الثالثة: الحكم الشرعي وأقسامه وأحكامه ۷۱
- الدرس الأول: مفهوم الحكم الشرعي ۷۴
- الدرس الثاني: الواجب وأقسامه وأحكامه ۸۰
- الدرس الثالث: المندوب وأحكامه ۸۶
- الدرس الرابع: المباح وأحكامه ۹۵
- الدرس الخامس: المكروه وأحكامه ۱۰۲
- الدرس السادس: الحرام وأحكامه ۱۰۵



الدرس السابع: أقسام الحكم الوضعي	١١٢
الدرس الثامن: القسم الثاني من الحكم الوضعي (الشرط وأقسامه وأمثله) ..	١١٨
الدرس التاسع: المانع وأقسامه وأمثله	١٢٢
الدرس العاشر: الصحة والإجزاء والقبول	١٢٧
الدرس الحادي عشر: البطلان والفساد	١٣٥
الدرس الثاني عشر: الأداء - الإعادة - القضاء - التعجيل	١٣٩
الدرس الثالث عشر: العزيمة والرخصة	١٤٢
الدرس الرابع عشر: أركان الحكم	١٤٧
الدرس الخامس عشر: الأهلية وعوارضها السماوية	١٥٣
الدرس السادس عشر: عوارض الأهلية المكتسبة	١٥٨
ملخص الوحدة الثالثة	١٦٣
الوحدة الرابعة: دليل الكتاب	١٧١
الدرس الأول: مفهوم الدليل وأقسامه	١٧٤
الدرس الثاني: تعريف الكتاب الكريم وشروط الاستدلال به	١٨٢
الدرس الثالث: البسملة وكونها آية من الفاتحة ومن كل سورة	١٨٨
الدرس الرابع: الأحكام التي اشتمل عليها القرآن الكريم	١٩٠
الدرس الخامس: ترجمة القرآن الكريم	١٩٢
الدرس الخامس: المحكم والمتشابه	١٩٦
الدرس السابع: الحقيقة والمجاز	٢٠٠
ملخص الوحدة الرابعة	٢١٠

٢١٣	الوحدة الخامسة: السنة النبوية المطهرة
٢١٦	الدرس الأول: مفهوم السنة وبيان أقسامها وحجيتها
٢٢٢	الدرس الثاني: الأفعال النبوية ودلالاتها على الأحكام
٢٢٤	الدرس الثالث: بيان السنة للأحكام
٢٢٦	الدرس الرابع: حكم العمل بخبر الواحد
٢٢٨	الدرس الخامس: المرسل وحكم الاحتجاج به
٢٣٢	ملخص الوحدة الخامسة
٢٣٥	الوحدة السادسة: دليل الإجماع
٢٣٧	الدرس الأول: مفهوم الإجماع وقيمه العلمية
٢٤١	الدرس الثاني: حجية الإجماع
٢٤٥	الدرس الثالث: قدر مسائل الإجماع وتجلياته في العصر الحاضر
٢٤٩	الدرس الرابع: ما يصدر عنه الإجماع
٢٥٣	الدرس الخامس: أقسام الإجماع وأحكامها
٢٥٩	الدرس السادس: منكر الإجماع
٢٦١	ملخص الوحدة السادسة
٢٦٥	الوحدة السابعة: الخلاف الفقهي، وآدابه، وأسبابه
٢٦٨	الدرس الأول: تعريف الاختلاف وأنواعه
٢٧٤	الدرس الثاني: أسباب الاختلاف
٢٨٢	الدرس الثالث: شروط تحقق الاختلاف المعبر
٢٩١	الدرس الرابع: من فقه الاختلاف
٣٠٦	ملخص الوحدة السابعة



٣٠٩	الوحدة الثامنة: القياس (أركانها - شروطها - أنواعها - حجيتها)
٣١١	الدرس الأول: فائدة القياس الأصولي
٣١٥	الدرس الثاني: تعريف القياس لغة وبيان إطلاقاته عند الأصوليين
٣٢١	الدرس الثالث: تعريف القياس الأصولي والعلاقة بينه وبين ما يقاربه
٣٢٧	الدرس الرابع: أركان القياس وشروطه
٣٣٢	الدرس الخامس: أقسام القياس الأصولي
٣٣٧	الدرس السادس: حجية القياس
٣٤٣	ملخص الوحدة الثامنة
٣٤٧	الوحدة التاسعة: الدلائل الإجمالية التابعة
٣٥٠	الدرس الأول: قول الصحابي ومذهبه
٣٥٤	الدرس الثاني: شرع من قبلنا
٣٥٧	الدرس الثالث: الاستحسان
٣٦٤	الدرس الرابع: المصلحة المرسلة
٣٧٥	الدرس الخامس: سد الذرائع
٣٧٩	الدرس السادس: العرف ومدى بيانه للأحكام
٣٨٤	الدرس السابع: عمل أهل المدينة
٣٩١	الدرس الثامن: الاستصحاب
٣٩٤	ملخص الوحدة التاسعة
٤٠٣	الوحدة العاشرة: دلالات الألفاظ وأقسامها وأحكامها
٤٠٦	الدرس الأول: تعريف الدلالة وأقسامها
٤١٠	الدرس الثاني: الدلالة اللفظية الوضعية وأقسامها



- الدرس الثالث: تقسيم اللفظ باعتبار دلالة على معنى ٤١٤
- الدرس الرابع: في دلالة الظاهر والمؤول ٤١٨
- الدرس الخامس: أنواع التأويل وشروطه ٤٢٧
- ملخص الوحدة العاشرة ٤٣١
- الوحدة الحادية عشرة: الإجمال والبيان ٤٣٧
- الدرس الأول: تعريف المجمل وبيان أنواعه ٤٤٠
- الدرس الثاني: أسباب وقوع الإجمال ٤٤٤
- الدرس الثالث: وقوع الإجمال في النصوص وحكمه ٤٥٢
- الدرس الرابع: تعريف البيان وأنواعه ٤٥٥
- الدرس الخامس: البيان بالقول والفعل والإقرار ٤٦٠
- الدرس السادس: البيان بالإشارة والكتابة والقياس والتنبيه ٤٦٥
- الدرس السابع: البيان بالاجتهاد ٤٦٨
- الدرس الثامن: البيان بالقرائن ٤٧٤
- الدرس التاسع: تفاوت مراتب الإجمال والبيان من حيث الظهور والخفاء... ٤٧٨
- ملخص الوحدة الحادية عشرة ٤٨٤
- الوحدة الثانية عشرة: دلالة المنطوق وأنواعه ٤٩١
- الدرس الأول: تعريف المنطوق وبيان أقسامه ٤٩٣
- الدرس الثاني: دلالة العبارة ٤٩٧
- الدرس الثالث: دلالة الإشارة ٥٠٠
- الدرس الرابع: دلالة الإيماء (التنبيه) ٥٠٢
- الدرس الخامس: دلالة الاقتضاء ٥٠٧



٥١٠	ملخص الوحدة الثانية عشرة
٥١٥	الوحدة الثالثة عشرة: دلالة المفهوم وأقسامه وحجيته
٥١٨	الدرس الأول: مفهوم الموافقة وتقسيمه ودلالته
٥٢٢	الدرس الثاني: تعريف مفهوم المخالفة وحجيته
٥٣٠	الدرس الثالث: أنواع مفهوم المخالفة
٥٤٣	ملخص الوحدة الثالثة عشرة
٥٤٧	الوحدة الرابعة عشرة: الأوامر والنواهي
٥٥٠	الدرس الأول: في تعريف الأمر وصيغته
٥٥٤	الدرس الثاني: صيغ الأمر
٥٥٧	الدرس الثالث: مدلول صيغة الأمر
٥٦٥	الدرس الثالث: دلالة الأمر على التكرار
٥٦٨	الدرس الرابع: دلالة الأمر على الفور
٥٧١	الدرس الخامس: تعريف النهي وصيغته
٥٧٤	الدرس السادس: مدلول صيغة النهي
٥٧٧	الدرس السابع: دلالة النهي على فساد المنهي عنه
٥٨٩	ملخص الوحدة الرابعة عشرة
٥٩٣	الوحدة الخامسة عشرة: العام والخاص والتخصيص والمطلق والمقيد
٥٩٨	الدرس الأول: تعريف العام والعموم وما يتعلق بهما
٦٠٣	الدرس الثاني: تقسيمات العام
٦١٣	الدرس الثالث: مدلول العام



- الدرس الرابع: ألفاظ العموم ٦١٨
- الدرس الخامس: العام الوارد على سبب خاص ٦٢١
- الدرس السادس: تعريف التخصيص وبيان أقسامه ٦٢٦
- الدرس السابع: المخصصات المتصلة (التخصيص بالاستثناء) ٦٢٨
- الدرس الثامن: التخصيص بالصفة ٦٣٧
- الدرس التاسع: التخصيص بالغاية والشرط والحال وبدل البعض ٦٤١
- الدرس العاشر: من المخصصات المنفصلة ٦٤٦
- الدرس الحادي عشر: التخصيص بالدليل السمعي ٦٤٨
- الدرس الثاني عشر: التخصيص بفعله  وتقريره وقول الصحابي والمفهوم والقياس والإجماع ٦٥٤
- الدرس الثالث عشر: تعريف المطلق والمقيد وبيان أحوالهما ٦٦٦
- ملخص الوحدة الخامسة عشرة ٦٧٤
- الوحدة السادسة عشرة: النسخ وما يتعلق به ٦٨٥
- الدرس الأول: مفهوم النسخ عند الأصوليين ٦٨٨
- الدرس الثاني: مصطلح النسخ بين المتقدمين والمتأخرين ٦٩٥
- الدرس الثالث: أهمية معرفة النسخ وحكمته ٧٠٢
- الدرس الرابع: أركان النسخ ٧١٠
- الدرس الخامس: حكم النسخ ٧١٢
- الدرس السادس: شروط النسخ ٧٢٢
- الدرس السابع: طرق معرفة النسخ ٧٣٠
- الدرس الثامن: ما يجوز النسخ به ٧٤٠



٧٤٧	ملخص الوحدة السادسة عشرة
٧٥٣	الوحدة السابعة عشرة: التعادل والتعارض والترجيح
٧٥٥	الدرس الأول: مفهوم التعادل والتعارض والترجيح
٧٥٩	الدرس الثاني: ما يقع فيه التعارض ووجوه الترجيح بين المتعارضين
٧٦٤	الدرس الثالث: الترجيح باعتبار الإسناد
٧٦٨	الدرس الرابع: الترجيح باعتبار المتن
٧٧١	الدرس الخامس: المرجحات باعتبار المدلول
٧٧٣	الدرس السادس: الترجيح بحسب الأمور الخارجة
٧٧٦	ملخص الوحدة السابعة عشرة
٧٧٩	الوحدة الثامنة عشرة: الاجتهاد والتقليد والإفتاء والاستفتاء
٧٨٢	الدرس الأول: مفهوم الاجتهاد وأهميته وأركانه وشروطه
٨٠٥	الدرس الثاني: تعريف التقليد وأنواعه وأسبابه
٨١٣	الدرس الثالث: تتبع الرخص
٨١٩	الدرس الرابع: الإفتاء والاستفتاء
٨٢٣	ملخص الوحدة الثامنة عشرة
٨٣١	خاتمة
٨٤١	فهرس المحتويات

