

كِتَابُ

كَيْفَ السَّائِرَاتِ

شَرْحٌ

بِعَوَامِلِ مَرْوِضَةِ السَّائِرَاتِ

تَأَلِيفٌ

لِلشَّيْخِ الدُّكْتُورِ

مُحَمَّدِ صَدِّقِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الْبُورِنِيِّ

أَبُو الْحَارِثِ الْفَزَيْيِّ

الْمُسْتَشَارِ الشَّرْعِيِّ

الْجُزْءُ الثَّانِي

مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ

نَاشِرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب

كشف السائق
شرح

عوامل روضة الشاطرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غاية في كلمة



للطباعة والنشر والتوزيع

وعلى الصيغة
شمارح حيت أي شمل
بنا المشكر
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢
فكس: ٨١٨٦١٥ (٩٦١٩)
مرب: ١١٧٤٦٠
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة للناسر

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

ISBN 9953-4-0117-9

Resalah
Publishers

Tel: 319039 - 815112
Fax: (9611) 818615
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Email:
resalah@resalah.com

Web Location:
Http://www.resalah.com

حقوق الطبع محفوظة © ٢٠٠٢م. لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

①

باب (١)

في

تقاسيم الكلام والأسماء

المسألة الأولى: مبدأ اللغات. مسألة كلامية في اللغة.

كيف بدأت اللغات، وكيف توصل كل قوم إلى لغتهم؟

اختلف العلماء من الأصوليين واللغويين في مبدأ اللغات إلى رأيين:

القول الأوّل: إنّ هذه اللغات توقيفية - أي عرفت بالتوقيف من الله

سبحانه وتعالى - أي أنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي علّم كل قوم لغتهم

وهذاهم إليها.

وحجّتهم في ذلك: أنّ هذه اللغات لو كانت اصطلاحية - أي باتّفاق

الناس عليها - فذلك لا يتمّ إلا بخطاب ومناداة وداع إلى الوضع، ولا يكون

ذلك إلا عن لفظ سابق لوضع اللغة، يكون معلوماً قبل اجتماع من يريدون

وضع اللغة. وهذا يستدعي وجود لغة سابقة، وهكذا فيلزم التسلسل.

القول الثاني: إنّ اللغات اصطلاحية - أي باتّفاق القوم عليها -

وحجّتهم في ذلك: أنّها لو كانت توقيفية لاستلزم ذلك أن يكون لفظ

صاحب التوقيف معروفاً للمخاطب باصطلاح سابق.

وقول ثالث للقاضي أبي يعلى قال: يجوز أن تكون توقيفية، ويجوز أن

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧١، ابن بدران ج ١ ص ٢.

تكون اصطلاحية، ويجوز أن يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحياً، وأن يكون بعضها قياساً، فإنّ جميع ذلك متصوّر في العقل. فأما كونها توقيفية: فإنّ الله سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق لخلقه العلم بأنّ هذه الأسماء للدلالة على مسمياتها.

وأما كونها اصطلاحية: فبأنّ تجتمع دواعي العقلاء للاشتغال بما هو مهمهم، وحاجتهم من تعرّف الأمور الغائبة، فيبتدئ واحد ويتبعه آخر حتى يتمّ الاصطلاح.

أما من حيث الواقع منها: فلا مطمع في معرفته يقيناً، إذ لم يرد به نصّ، ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته. وهذا أمر لا يرتبط به تعبد عملي، ولا أمر اعتقادي. فالخوض فيه فضول. ولهذا قلنا: إنّ هذه مسألة كلامية لا ثمرة لها في دين ولا دنيا.

وقد رجّح ابن قدامة رحمه الله كونها توقيفية مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١).

المسألة الثانية: هل يجوز أن تثبت الأسماء عن طريق القياس^(٢).
في هذه المسألة قولان:

الأوّل: أنّه يجوز أن تثبت الأسماء قياساً.

الثاني: أنّه لا يجوز إثبات الأسماء قياساً.

(١) الآية ٣١ من سورة البقرة.

(٢) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٢، ابن بدران ج ٢ ص ٤.

تحرير محلّ النزاع في هذه المسألة: الأسماء التي وقع النزاع في جواز إثباتها بالقياس، أو عدم جوازها، هي الأسماء الكلّية، التي وُضعت لمعانٍ في مسمّياتها تدور معها وجوداً وعدمًا. أي تلك الأسماء التي وضعت العرب لها أسماء مرتبطة بمعانٍ مخصوصة، فيما دلّت عليه من مسمّياتها. وذلك مثل: لفظ الخمر: الذي دار اسمه مع التّخمير والإسكار. هل يجوز إطلاقه على النّبذ، أو على كلّ مخمّر للعقل أو مسكر، بعلة التّخمير والإسكار، فنعطيه الحكم الشرعي للخمر، من حيث التّحريم ووجوب الحدّ؟ قال القاضي يعقوب بن إبراهيم البرزبيني العكبري الحنبلي^(١)، وبعض الشافعية كابن سريج^(٢) والغزالي^(٣) وجماعة من الفقهاء وأهل العربية: بالجواز وصحة القياس، فسموا النّبذ خمرا. وقالوا: تحريمه بالنص. وأنكر جواز القياس أبو الخطاب^(٤) من الحنابلة، والحنفية، وأكثر أصحاب الشافعي، وجماعة من أهل الأدب. وقالوا: ليس هذا بمرضي. وحجتهم: أن أهل اللغة خصوا مسكر عصير العنب باسم الخمر، فوضعه لغيره - كالنّبذ مثلا - اختراع من عندنا، فلا يكون من لغتهم - لأن اللغة سماعية.

(١) دخل بغداد وصحب القاضي أبا يعلى وقرأ عليه الفقه، صنف كتباً في الأصول والفروع توفي ببغداد سنة ٤٨٦هـ، تسهيل السابلية ج ص ٥٠.

(٢) ابن سريج تقدمت ترجمته.

(٣) الغزالي تقدمت ترجمته.

(٤) أبو الخطاب سبقت ترجمته.

ولكن إن علمنا أنّهم وضعوه لكلّ مسكر، فاسم الخمر ثابت للتّبيذ توقيفاً من جهتهم لا قياساً. وإن احتمل الأمرين فلا يجوز لنا أن نتحكّم عليهم ونقول: لغتكم هذه.

وأيضاً: فإنّنا قد رأيناهم يضعون أسماء لمعان، ويخصّصونها بالمحلّ، بحيث لا يتعدّون هذا المحلّ إلى غيره. من أمثلة ذلك: قولهم للفرس الأسود: أدهم، والأحمر كميّتا. ولا يطلقون ذلك على الحمار مثلاً.

كما يطلقون لفظ القارورة: لِمَا كان من الزّجاج؛ لأنّه يقرّ فيها المائعات، ولا يسمّون الحجر قارورة. فهذه الأسماء وأمثالها لا يتجاوزون فيها محلّها. وإن كان المعنى عامّاً في غيرها. فإذن ما ليس على قياس التّصريف الذي عرف منهم لا سبيل إلى إثباته ووضعه.

الرّدّ على هذه الاستدلالات: قال ابن قدامة رحمه الله مدللاً للقول الأوّل ومعتزلاً على ما احتجّ به النّافون: إنّنا متى تحقّقنا أنّهم وضعوا الاسم لمعنى وصفة، استدللنا على أنّهم وضعوه بإزاء كلّ ما فيه ذلك المعنى. كما أنّه إذا نُصّ على حكم في صورة لمعنى، علمنا أنّه قصد إثبات الحكم في كلّ ما وُجد فيه المعنى. فالقياس: توسيع مجرى الحكم. وإذا جاز قياس التّصريف فسمّوا فاعل الضّرب ضارباً، ومفعوله مضروباً، فلم لا يجوز فيما نحن فيه.

وأما ما استشهدوا به من الأسماء: فإنّ كلّ اسم منها وضع لشيئين: الجنس والصفة. فالأدهم: هو فرس أو حصان أسود. ومتى كانت العلة ذات وصفين لم يثبت الحكم بدونهما. والله أعلم

فصل (١)

في تقاسيم الأسماء

الأسماء : أربعة أقسام

١ - أسماء وضعيّة .

٢ - أسماء عرفيّة .

٣ - أسماء شرعيّة .

٤ - مجاز مطلق .

بيان هذه الأقسام :

١- الأسماء الوضعيّة : هي الأسماء الثابتة بالوضع ، وهي الحقيقة ، والحقيقة هي « اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي » . إذ هو تخصيص الواضع لفظاً باسم ، بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ فهم منه ذلك المسمى دون غيره . فإذا أطلق لفظ « الأسد » فهمنا منه : حدّ الحيوان الخاصّ المفترس .

٢- وأمّا الأسماء العرفيّة : فهي ما ثبت من الأسماء عن طريق العرف ، وهو اصطلاح المتخاطبين . والاسم يصير عرفياً باعتبارين : أحدهما : أن يخصّ عُرْف الاستعمال من أهل اللّغة الاسم ببعض مسمّياته الوضعيّة ، مثاله : تخصيص اسم الدّابة بذوات الأربع . مع أنّ الوضع أنّ لفظ « الدّابة » لكلّ ما يدبّ على الأرض .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ٨ .

والاعتبار الثّاني: أن يصير الاسم شائعاً في غير ما وضع له أولاً. بل هو مجاز فيه. مثاله: الغائط، والعدرة، والراوية.

فحقيقة الغائط: هو المطمئن من الأرض.

وحقيقة العذرة: فناء الدّار.

وحقيقة الراوية: الجمل الذي يُسْتَقَى عليه.

فصار أصل الوضع منسياً، والمجاز معروفاً سابقاً إلى الفهم، إلا أنّه ثبت بعرف الاستعمال - فصار عرفياً - لا بالوضع الأوّل.

٣- وأمّا الأسماء الشّرعيّة: فهي تلك الأسماء التي نقلها الشّارع من اللّغة إلى الشّرع، وذلك كالألفاظ: الصلاة والزّكاة والصّيام والحجّ.

اعتراض: قال قوم: إنّ الشّارع لم ينقل هذه الأسماء، بل إنّها باقية على معانيها اللّغويّة الأصليّة، ولكنّ الشّارع اشترط لصحّة الفعل شروطاً: فالركوع والسّجود شرط للصّلاة لا من نفس الصّلاة، بدليل أمرين: الأوّل: أنّ القرآن عربي. والنبي ﷺ مبعوث بلسان قومه، ولو قال: أكرموا العلماء. وأراد الفقراء. لم يكن هذا بلسانهم. وإن كان اللّفظ المنقول إليه عربياً.

والأمر الثّاني: أنّه لو فعل ذلك للزمه تعريف الأمة ذلك بالتّوقيف.

فهذه الألفاظ إنّما هي مجاز علاقته إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، وليست حقائق شرعيّة.

الجواب: هذا ليس بصحيح، وذلك لأنّ ما تصوّره الشّرع من العبادات ينبغي أن يكون له اسم معروف، لا يوجد ذلك في اللّغة إلا بنوع تصرّف:

إمّا التّقل وإمّا التّخصيص . وإنكارهم أنّ الرّكوع والسّجود والقيام والقعود التي هي أركان من الصّلاة، بعيد جداً . وكوننا نسلم أنّ الشّرع يتصرّف في ألفاظ اللّغة بالنّقل تارة، وبالتّخصيص أخرى، — على مثال تصرّف أهل العرف — أسهل وأولى ممّا ذكره، إذ للشّرع عرف في الاستعمال كما للعرب . وقد سمّى الله تعالى الصّلاة : إيماناً بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾^(١) . وهذا لا يخرج هذه الأسماء أن تكون عربيّة، ولا تسلب الاسم العربي عن القرآن . كما لو اشتمل على مثلها من الكلمات الأعجميّة . على ما مضى ذكره في فصل « هل في القرآن ألفظ أعجميّة؟ » .

وقول المعترض : كان يجب التّوقيف والتّعريف على تصرّفه . نقول : هذا إنّما يجب إذا لم يعلم مقصود الشّارع بالقرائن والتّكرير مرّة بعد أخرى، فإذا فهم ما أراده الشّارع بالقرائن حصل الغرض المقصود .

وعند إطلاق هذه الألفاظ في لسان الشّرع وكلام الفقهاء، يجب حملها على الحقائق الشرعيّة دون اللّغوية . ولا يكون مجملاً؛ لأنّ غالب عادة الشّارع استعمال هذه الأسماء على عرف الشّرع، كسائر الأحكام الشرعيّة .

وحكي عن القاضي أبي يعلى^(٢) رحمه الله : أنه يكون مجملاً، وهو قول

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة .

(٢) تقدمت ترجمته .

بعض الشافعية، والأولى، والأصح ما قلناه؛ لأن المَجْمَلَ لا يفهم المراد منه بغير بيان من المَجْمَلَ، وهذه الألفاظ قد فهم المراد منها بمجرد استعمالها بنزولها في القرآن، ودلالة الرسول ﷺ على معانيها.

٤ - وأما المجاز: فهو « اللفظ المستعمل في غير موضوعه على وجه يصح ».

شروط صحة المجاز: إنما يصح المجاز بشروط:

الأول: أن يشترك المجاز والحقيقة في المعنى المشهور في محل الحقيقة. والمعنى المشهور يراد به العلاقة ما بين الحقيقة والمجاز. مثاله: استعارة لفظ « الأسد » في الرجل الشجاع؛ لاشتهار الشجاعة في الأسد الحقيقي. وعلى ذلك لا تصح استعارة لفظ « الأسد » في الرجل الأبخر - وإن كان البخر موجوداً في محل الحقيقة - وهو الأسد الحقيقي - لكون البخر صفة غير مشهورة عنه، وهذا يطلق عليه التشبيه.

الثاني: أن يكون سبب النقل من الحقيقة إلى المجاز « المجاورة ». مثاله: تسمية المزايدة راوية. باسم الجمل الحامل لها لتجاورهما في الأعم الأغلب. والمزايدة: وعاء من جلد يحمل فيه الماء.

ومنه: تسمية المرأة: ظعينة. باسم الجمل الذي تظعن - أي تسافر عليه - للزومها إياه.

ومنها كذلك: تسمية الفضلة المستقدرة: غائطاً وعذره.

الأمر الثالث: إطلاقهم اسم الشيء على ما يتصل به، كقولهم: الخمر

محرّمة. والمحرمّ شربها. والزّوجة محلّلة، والمحلّل وطؤها.

وكإطلاقهم السّبب على المسبّب، وبالعكس.

الأمر الرابع: حذفهم المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، مثاله قوله

تعالى: ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾^(١) أي أهل القرية. وقوله تعالى: ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي

قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾^(٢) أي حبّ العجل. وهذه الأنواع وغيرها تسمّى « المجاز

المرسل ». وموضوع دراستها علم البيان. وكلّ مجاز له حقيقة في شيء،

آخر، فهو فرع للحقيقة: إذ المجاز — كما سبق تعريفه — عبارة عن « اللفظ

المستعمل في غير موضوعه » ولذلك فلا بدّ أن يكون له موضوع.

ولا يلزم أن يكون لكلّ حقيقة مجاز، ولكن يلزم لكلّ مجاز أن يكون له

حقيقة. لأنّ الأصل في الكلام الحقيقة والمجاز فرع لها.

(١) الآية ٨٢ من سورة يوسف.

(٢) الآية ٩٣ من سورة البقرة.

فصل (١)

دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهو للحقيقة؛ لأنَّ «الأصل في الكلام الحقيقة». ولا يجوز أن يجعل اللفظ الدائر بين الحقيقة والمجاز مجملاً - أي مبهماً - بل هو للحقيقة، ولا يراد به المجاز، إلا إذا قام الدليل على إرادته بوجود القرينة الصارفة عن دلالة اللفظ الحقيقيّة؛ وذلك لأنّه إذا جعلنا كلّ لفظ أمكن التّجوّز فيه مجملاً، لتعدّر الاستفادة في أكثر الألفاظ، واختلّ مقصود الوضع وهو التّفاهم. ولأنّ الألفاظ إنّما وضعت أصلاً للدلالة على معانيها، فإذا أطلق اللفظ فهم منه معناه، ويجب حمله على مدلوله الحقيقي؛ إلا أن يُغلب المجاز بالعرف، كالأسماء العرفيّة، فتصير حينئذ الحقيقة كالمتروقة.

مثاله: إذا سمعت من يقول: رأيت غائطاً أو راوية، لم تفهم منه المعنى الحقيقي إذ يصير الحكم للعرف، ولا يصرف إلى الحقيقة إلا بدليل.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٦، ابن بدران ج ٢ ص ٢١.

فصل (١)

المعرّف للحقيقة والمجاز

كيف نفرّق بين الحقيقة والمجاز ونستدلّ عليهما ؟

قال ابن قدامة رحمه الله: يستدلّ على معرفة الحقيقة من المجاز بشيئين :

الأوّل: أن يكون أحد المعنيين يسبق إلى الفهم من غير قرينة. وهذا يسمّى دليل التبادر. أي عند إطلاق اللفظ فإنّ المعنى المتبادر إلى ذهن السّامع إنّما هو المعنى الحقيقي لا المجازي، والآخر لا يفهم إلا بقرينة. فما يفهم من اللفظ مطلقاً عن القرينة فهو الحقيقة.

وبمعنى آخر: أن يكون أحد المعنيين يستعمل فيه اللفظ مطلقاً، والمعنى الآخر لا يقتصر به على مجرد لفظه، فما يقتصر فيه على مجرد لفظه فهو الحقيقة، وما عداه هو المجاز.

الثاني: أن يصحّ الاشتقاق من أحد اللفظين دون الآخر. فما يصحّ منه الاشتقاق، فهو الحقيقة، وما لا يصحّ منه الاشتقاق فهو المجاز.

مثاله: لفظ الأمر: حقيقة في طلب الفعل. فيقال: أمر يأمر أمراً فهو أمر.

وهو مجاز في الدلالة على الحال أو الشّأن في مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرٌ

فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾^(١) أي حاله وشأنه. فهذا لا يقبل الاشتقاق. فهو مجاز.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٦، ابن بدران ج ٢ ص ٢٣ .

(٢) الآية ٩٧ من سورة هود .

ومن الفروق أيضاً: أن الحقيقة يستحيل نفي لفظها، والمجاز يجوز نفيه. فإذا قلت: «هذا أسد» للحيوان المفترس يستحيل أن يقال: هذا ليس بأسد. ولكن إذا قلت: هذا أسد يرمي - لرجل شجاع رامٍ مثلاً - جاز أن يقال: هذا ليس بأسد.

فصل (١)

أقسام الكلام من حيث الإفادة وعدمها

تعريف الكلام: الكلام: هو الأصوات المسموعة والحروف المؤلفة. أقسام الكلام: ينقسم الكلام إلى قسمين: ١- كلام مفيد. ٢- كلام غير مفيد.

الكلام المفيد: هو ما يحسن سكوت المتكلم عليه. مثاله: جاء محمد. وعلي غائب. وهو الجملة التامة. والكلام غير المفيد: ما لا يحسن السكوت عليه، مثاله: إن جئتني. من يُكرم. وعند أهل اللغة العربيّة: أنّه لا يسمّى كلاماً، إلا ما كان مفيداً. وهو الجملة المركّبة: من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، أو حرف نداء واسم، وما أشبه ذلك. وما عداه فهو يسمّى كَلِمًا وقولاً، إن كان أكثر من لفظة واحدة، وأمّا إن كان لفظة واحدة فهو كلمة وقول.

وفي هذا يقول ابن مالك رحمه الله:

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٧٧، ابن بدران ج ٢ ص ٢٥.

كلامنا لفظ مفيد كاستقم . ثم يقول : واحده كلمة ، والقول عمّ .
ولكن عرف الأصوليين والفقهاء جرى : على اعتبار كلّ ذلك كلاماً .
أقسام الكلام المفيد :

ينقسم الكلام المفيد إلى ثلاثة أقسام : نصّ ، وظاهر ، ومجمل .
القسم الأوّل : النصّ :

معنى النصّ لغة : هو الظهور والرّفْع . يقال : نصّت الطّبية رأسها . إذا رفَعته
وأظهرته . ومنه قول امرئ القيس :

وجيد كجيد الرّيم ليس بفاحشٍ إذا هي نصّته ولا مُعْطَلٍ
ويقال : نصّت الحديث إذا رفَعته .

ومنه : سمّيت منصّة العروس - للكرسي الذي تجلس عليه - لظهورها
وارتفاعها عليه .

ومعنى النصّ اصطلاحاً : للنصّ في الاصطلاح معانٍ عدّة :

قالوا : هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال . مثاله قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ

عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾^(١) . وقيل : هو الصّريح في معناه . وهذا بمعنى سابقه ؛ لأنّ

الصّريح هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال . وقوله من غير احتمال : احتراز
من الظاهر . كما سيأتي . وقد يطلق لفظ النصّ على الظاهر : أي ما تطرّق
إليه احتمال يعضده ويقوّيه الدليل . قال : ولا مانع من هذا الإطلاق ، إلا أنّ

(١) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

الأقرب والأولى من المعاني هو الأوّل، دفعاً للتّرادف، والاشتراك عن الألفاظ؛ لأنّه خلاف الأصل، من حيث إنّ الأصل دلالة كلّ لفظ على معنى مخصوص. وقد يطلق لفظ النص أيضا: على « ما لا يتطرق إليه احتمال يعضده دليل » أي يقوم عليه دليل يقويه. فإن تطرق إليه احتمال لا دليل عليه فلا يخرج عن كونه نصا.

القسم الثاني: الظاهر: وهو اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره.

أو هو « لفظ احتمال معنيين هو في أحدهما أظهر » أي أرجح.

وحكم الظاهر: أن يصار إلى معناه المتبادر للفهم، ولا يجوز تركه إلى المعنى المرجوح إلا بتأويل.

ومعنى التأويل هنا: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر الراجح إلى احتمال مرجوح، لاعتضاده وتقويته بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر. مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ

الرِّبَا ۗ ﴾^(١). الدلالة الظاهرة لهذه الآية هي حل البيع وتحريم الربا. لتبادر هذين المعنيين للفهم، ولكن الاحتمال الآخر الذي يعضده الدليل: أن المقصود من الآية نفي المماثلة بين البيع والربا؛ ردا على قول الكفار ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ ﴾. فقد سيقت الآية لبيان التفرقة بين البيع والربا، ونفي

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

المماثلة والمساواة التي ادعاها الكفار بينهما .

وهذا الاحتمال قد يقرب تارة، ويبعد أخرى، وقد يكون الاحتمال المرجوح بعيداً جداً، فيحتاج إلى دليل غاية في القوة، وقد يكون قريباً، فيكفيه أدنى دليل، وقد يتوسط بين الدرّجتين فيحتاج دليلاً متوسطاً .

الأدلة التي ترجّح الاحتمال المرجوح :

والدليل : قد يكون قرينة متّصلة أو منفصلة . أو ظاهراً آخر، أو قياساً راجحاً . وكلّما تساوى الاحتمالان وجب المصير إلى التّرجيح ؛ لأنّه لا يجوز العمل بأحدهما بدون ترجيح ؛ لأنّه يكون تحكّماً بلا دليل . ويكون ترجيحاً بلا مرجّح . وذلك لا يجوز .

وكلّ متأوّل لظاهر يحتاج إلى أمرين : الأوّل : بيان الاحتمال المرجوح مع الظاهر . والثاني : بيان الدليل الذي يعضده ، ويصرفه عن دلالة الظاهر .

وقد يكون في الظاهر - إذا تقابل مع المرجوح - قرائن تدفع الاحتمال المرجوح . وتبطله ، وهذه القرائن قد تتفاوت في القوة فبعضها قد يدفع الاحتمال بمفرده وبعضها لا يدفع إلا مع المجموع لتلك القرائن . وذلك بحسب قوّة القرائن وظهورها ومقاومتها لذلك الاحتمال .

المثال : جاء غيلان بن سلمة الثقفي ^(١) إلى رسول الله ﷺ - وكان عنده عشر نسوة - زوجات له . - ولمّا كان لا يجوز للمسلم أن يجمع أكثر من

(١) غيلان بن سلمة من وجهاء ثقيف ولمّا أسلم كان تحته عشر نسوة توفي في آخر خلافة عمر رضي الله عنهما .

أربع نسوة - قال له ﷺ: «أمسك منهنّ أربعاً وفارق سائرهنّ»^(١) أي بقيتتهنّ. فأول الحنفية الحديث بأنّ معنى المفارقة هنا: الانقطاع عنهنّ وترك نكاحهنّ - وهذا احتمال مرجوح - وعضدوا هذا التّأويل وقووه بالقياس، إذ قالوا: إنّ بعض النسوة ليس بأولى بالإمسك من بعض؛ إذ هو ترجيح بغير مرجح. فالمراد بالحديث عندهم بناء على هذا الفهم: أي ابتدئ نكاح أربع منهنّ، وفارق سائرهنّ، بأن لا تتبدئ العقد عليهنّ، بناء على أنّ الإسلام أبطل نكاحهنّ. وهذا التّأويل مخالف لما فهمه الآخرون - غير الحنفية - من الحديث، بدلالة الروايات الصحيحة للحديث، التي ورد فيها لفظ التّخيير أو الأخذ - حيث ورد لفظ الترمذي «فأمره النبي ﷺ أن يتخير منهنّ أربعاً» ولفظ ابن ماجه «اختر منهنّ أربعاً» وفي لفظ آخر «خذ منهنّ أربعاً».

ثم يقول ابن قدامة رحمه الله: ولكن في الحديث قرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى من الاحتمال: إحدى هذه القرائن: التبادر - من حيث أنّه لم يسبق إلى أفهام الصحابة إلا الاستدامة، لا ابتداء النكاح - كما فهموا من لفظ - المفارقة - في قوله عليه السّلام «وفارق سائرهنّ» التّسريح لا ترك النكاح. وهذا ما يسبق إلى أفهامنا أيضاً.

(١) الحديث رواه أحمد وابن ماجه والترمذي عن ابن عمر بلفظ: فأمره أن يختار منهنّ أربعاً.

وثانية هذه القرائن : أنه عليه الصّلاة والسّلام فوّض الإمساك والمفارقة إلى اختياره، وابتداء النّكاح لا يصحّ إلا برضا المرأة .
 وثالثة هذه القرائن : أنه لو أراد ابتداء النّكاح لذكر لغيلان شرائطه، لئلا يؤخّر البيان عن وقت الحاجة، وما أحوج حديث عهد بالإسلام إلى معرفة شرائط النّكاح .

ورابعة هذه القرائن : أن ابتداء النّكاح لا يختصّ بهنّ، فكان ينبغي أن يقول : انكح أربعاً ممّا شئت . أي ما دام قد بطل نكاحهن كلّهن فتزوّج ما شئت من النّساء منهنّ أو غيرهنّ . ولم يرد عن الرّسول ﷺ أنه أبطل نكاح كافر أسلم، أو كافرة أسلمت مع زوجها . فقد بقي الجميع على نكاح الجاهليّة، وأقرّهم الإسلام عليه .

مثال آخر : للتأويل في العموم القوي :

قال الحنفيّة في قول النّبي ﷺ « أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل » . قالوا : هذا محمول على الأمة، لكنّ لَمّا رأوا أنّ الحديث قال : « فإن دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها » حملوه على المكاتبه ؛ لأنّ الأمة إذا زوّجت، فمهرها للسّيّد لا لها . وتأويل الحنفيّة هذا تعسف ظاهر ؛ لأنّ العموم قوي - في قوله عليه السّلام « أيّما امرأة » . والمكاتبه نادرة بالنّسبة لغيرها من النّساء ، وليس في كلام العرب إرادة الشّاذّ النّادر باللفظ الذي ظهر منه قصد العموم - إلا بقريضة تقتزن باللفظ ، ولم توجد في الحديث ، وقياس الحنفيّة النّكاح على المال ، أو قياس

الإناث على الذّكور ليس مقترناً باللفظ، ولا يصلح هذا القياس لتنزيل اللفظ على صورة نادرة.

ودليل قصد التعميم في الحديث أمور: الأول: أنّه صُدِّرَ «بأي» وهي من كلمات الشرط - وأدوات الشرط تفيد العموم عند الجميع، حتى عند من خالفوا في بعض صيغ العموم. والأمر الثاني: أنّه أكّد بما - أيّما - وهي من مؤكّدات العموم.

والأمر الثالث: أنّه رتب بطلان النكاح على الشرط في معرض الجزاء . ولو اقترح على العربي الفصيح أن يأتي بصيغة دالة على العموم مع الفصاحة والجزالة، لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصيغة . وأيضاً فإنّ الصحابة رضوان الله عليهم: لم يفهموا من صيغة الحديث دلالة على المكاتبة دون سائر النساء . ونحن لو سمعنا هذه الصيغة لم نفهم منها المكاتبة، ولو قال القائل: أردت المكاتبة لنسب إلى الألبان. ولو أخرج المكاتبة وقال: ما خطرت ببالي لم يستنكر، فما لم يخطر على البال إلا بالإخطار - أي ما لم يرد على الذّهن إلا بالذّكر - كيف يجوز قصر العموم عليه؟

مثال آخر: قد قيل في تأويل قوله عليه الصلّاة والسّلام: « لا صيام لمن لم يبيّت النّيّة من الليل »^(١) فحمله على القضاء والتّندر. لأنّه من هذا القبيل؛ لأنّ التّطوّع غير مراد، فلا يبقى إلا الفرض - وهو صوم رمضان - والقضاء

(١) الحديث بلفظ: مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ. رواه الخمسة.

والنّذر يجب بأسباب عارضة فهو كالمكاتبة في مسألة النّكاح .

الجواب : الصّحيح أنّ القضاء والنّذر ليس نادراً كندرة المكاتبة - في المثال السّابق - وإنّ الفرض أسبق إلى الفهم فيحتاج هذا التّخصيص إلى دليل قوي ، وليس يظهر بطلانه كظهور بطلان التّخصيص بالمكاتبة في المثال السّابق .

وعند هذا يُعلم أنّ إخراج النّادر من العامّ قريب كإخراج المكاتبة من عموم حديث النّكاح . وإن قصر العموم على النّادر ممتنع ، كقصر حديث النّكاح على المكاتبة . وبينهما درجات متفاوتة في البعد والقرب ، مثل قصر حديث الصّيام على النّذر والقضاء فإنّه دون إخراج النّادر من العامّ في القرب ، ودون قصر حديث النّكاح على المكاتبة .

وبهذا نعلم أنّ المقصود من مثل هذه المباحث تذليل الطّريق للمجتهدين وبيان مسالك الاجتهاد ، وإنّ تأويل الظّواهر يختلف باختلاف المجتهدين ، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل دون تأويل .

القسم الثالث : المُجْمَل .

معنى المَجْمَل في اللّغة : هو المبهم ، من أجمل الأمر إذا أبهمه .

معنى المَجْمَل في الاصطلاح : عرفه ابن قدامة رحمه الله بتعريفين :

الأوّل : « هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى » وقد اعترض على هذا التعريف : بأنّه لا يطرد ولا ينعكس ؛ لأنّ المهمل من الألفاظ كذلك ، وليس بمَجْمَل ، وكذلك المستحيل لا يفهم منه معنى ، وليس بشيء ، ولا يسمّى

مجملاً. وعدم انعكاسه: أنّ المجلّم يمكن أن يفهم منه أحد محامله بدون تحديد، كما في المشترك. فلا يصدق الحدّ عليه. وقالوا: إنّما يصحّ الحدّ إذا قلنا: « إنّ المجلّم هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معيّن أو محدّد ». .

التعريف الثاني الذي ساقه ابن قدامة قوله: المجلّم: « هو ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر ». .

أمثلة للمجلّم: الألفاظ المشتركة، كلفظة العين، المشتركة بين الذهب والعين الناظرة، والعين الجارية، والجاسوس وغير ذلك من المعاني. وكلفظ القرء: للحيض والطهر. والشفق: للبياض والحمرة. .

وقد عرفه الآمدي: بلفظ أوضح إذ قال: « هو ما له دلالة على أحد معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه ». .

وكما يكون الإجمال في الألفاظ المفردة، يكون أيضا في اللفظ المركب.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوْا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةٌ

النِّكَاحِ ۗ ﴾^(١). فالذي بيده عقد النكاح متردد بين الزوج والولي.

وقد يكون الإجمال أيضا في التعريف: وذلك كلفظ « المختار » يصلح

للفاعل والمفعول.

وقد يكون الإجمال: لأجل حرف محتمل لأكثر من معنى: كلفظ الواو إذ

تصلح عاطفة ما بعدها على ما قبلها، كما تصلح أن تكون مبتدأة مستأنفة.

وكلفظ « من » - حرف جر - إذ تصلح للتبويض وابتداء الغاية،

(١) الآية ٢٣٧ من سورة البقرة.

والجنس .

من أمثلة ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
بِأَيْدِيكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾^(١) ويترتب على الاختلاف في المعنى اختلاف في
الحكم .

إذ قالت الحنفية : إنّ من في الآية معناها ابتداء الغاية : أي اجعلوا ابتداء
المسح من الصّعيد ، أو ابتدئوا المسح من الصّعيد ، وهو كلّ ما كان من جنس
الأرض .

وقالت الحنابلة والشافعية : هي للتبويض ، أي امسحوا وجوهكم ببعض
الصّعيد ، فلذلك اشترطوا أن يكون لما يتيّم به غبار يعلق في اليد ليتحقّق
المسح ببعضه ، ولم يشترط الحنفية ذلك ؛ لأنّ ابتداء المسح من الصّعيد وقد
حصل فيخرج به من عهدة التّصّ ، سواء أكان فيه غبار أم لا .

حكم المجمل : الأصل أنّ المجمل لا يتّضح معناه إلا ببيان من المجمل
المتكلّم به .

فما لم يرد بيان من المجمل فيجب التّوقّف فيه ، حتى يتبيّن المراد منه
بدليل خارجي ، مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾^(٢) .

(١) الآية ٤٣ من سورة النساء .

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

ولمّا كان لفظ «القرء» يحتمل الحيض والأطهار توقّف المجتهدون - أو المكلفون - عن تفسيره، حتى لاح لهم الدليل المرجح لأحد المعنيين وهو: الحيض، والدليل الخارجي المبين: هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَلَّتْ يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَايَكُمْ إِنْ آرْتَبْتُمْ فَعِدُّنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ﴾^(١)، فدلنا على أنّ المراد بالقرء: الحيض، لا الطهر؛ لأنّه في هذه الآية جعل الشهور بدلاً من الحيض حيث قال سبحانه: ﴿وَأَلَّتْ يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾، ولم يقل يئسن من الأطهار.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «اتركي الصلاة أيام أقرائك» وهي إنما تترك أيام الحيض لا الطهر.

أمثلة لما اختلف في كونها مجملة أو مبينة؟

١ - قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٢). وقوله

سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٣)، فهذه ليست بمجملة؛ لظهور

المعنى المقصود من جهة العرف، فالآية الأولى المقصود منها تحريم الأكل. والثانية تحريم الوطء. والعرف كالوضع اللغوي في الدلالة. ومن عرف

(١) الآية ٤ من سورة الطلاق.

(٢) الآية ٣ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٢٣ من سورة النساء.

استعمالات أهل اللّغة: عَلِمَ أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ بِقَوْلِهِمْ: «حَرَمْتَ عَلَيْكُمْ الطَّعَامَ» أي الأكل منه. دون اللمس والنظر، وحَرَمْتَ عَلَيْكَ الجارية: أي وطؤها. يذهبون في تحريم كلّ عين إلى تحريم ما هي معدّة له. وهذا اختيار أبي الخطاب وبعض الشافعية.

وحكي عن القاضي أبي يعلى الفراء: إن هذا مجمل؛ لأن الأعيان لا تتصف بالتحريم حقيقة، وإنما يحرم فعل ما يتعلق بها، فلا يدري ما ذلك الفعل في الميتة - مثلاً - أكلها أم بيعها، أم النظر إليها، أم لمسها؟ وهذا قول جماعة من المتكلمين.

الرد على ذلك: وقد ذكر ابن قدامة أن هذا ظاهر من جهة العرف في الأكل. والتصريح قد يكون بالوضع تارة، وبالعرف أخرى.

مثال آخر: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١) قال القاضي

أبو يعلى: هو مجمل، لأن البياعات في الشرع منها حلال كالعقود المستجمعة لشروط الصحة، ومنها حرام كبيع الغرر، وبيع التلقي، والحاضر للبادي، والبيع وقت النداء ونحوه، فمن الناس من زعم أن هذه الآية مجملة؛ للتردد بين البياعات الجائزة والمحرمة كالقاضي أبي يعلى. ثم ورد البيان من الشرع بالمحرم منها والجائز. ومنهم من قال: إنه عام في البيوع الجائزة وغيرها، ثم خص المحرم منها بأدلة التحريم، وبقي ما عداه ثابتاً بالعموم الأول.

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

وعند ابن قدامة: إنّه ليس بمجمل، وإتّما هو لفظ عامّ فيحمل على عمومه.

تعقيب: لكن لو حملناه على عمومه - كما يقول ابن قدامة رحمه الله - ألا يشمل الحلّ جميع أنواع البيوع، ولا يبقى هناك بيع محرّم؟ ولكن الصّحيح: أنّ الآية كانت مجملة، ثمّ بيّن المقصود منها رسول الله ﷺ: حينما ذكر ما يحرم من البيوع فأخرجها من الحلّ، وبقي ما عداها على عمومه في الحلّ. والله أعلم.

مسائل اختلف الفقهاء في إجمالها وبيانها:

المسألة الأولى: قول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»^(١)، ومثلها قوله: «لا صيام لمن لم يبيّت النّيّة من اللّيل»^(٢)، وقوله: «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب»^(٣). «ولا نكاح إلا بولي»^(٤). قال الحنفية: إنّ هذه مجملة. الدليل: قالوا: إنّ المراد من الأحاديث نفي الحكم - لا نفي صورة الفعل - لأنّ صورة الصّلاة يمكن إيجادها كصلاة المحدث، وكذلك الصّيام، والنكاح. فنفي صورة الفعل باطل، فلم يبق إلا نفي حكم الفعل، والحكم

(١) الحديث أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ «لا تقبل صلاة بغير طهور».

(٢) الحديث سبق تحريجه.

(٣) الحديث بهذا اللفظ عن أبي هريرة رواه أحمد وأبو داود.

(٤) حديث «لا نكاح إلا بولي» رواه الخمسة إلا النسائي.

المتعلّق بكلّ فعل من هذه الأفعال متردّد بين ثلاثة أمور : ١- الصّحة أي أن يكون الفعل باطلاً غير صحيح . ٢- أو نفي الكمال - أي أن يكون الفعل صحيحاً ولكنّه ناقص . ٣- أو نفي الإجزاء أي القبول . فما تردّد بين هذه الثلاثة بدون ترجيح لأحدهما : فهو مجمل ؛ إذ ليس حكم أولى من حكم .

الرّدّ قال ابن قدامة رحمه الله : إذا حملنا اللفظ في الحديث الأوّل على نفي الصّلاة الشرعيّة لم يحتج إلى إضمار الحكم . فيكون المعنى لا صلاة معتدّاً بها شرعاً إلا بطهور .

وكذلك لا صيام معتدّاً به شرعاً إلا بتبَيُّت النّيّة ، ولا صلاة معتدّاً بها شرعاً إلا بفاتحة الكتاب ولا نكاح معتدّاً به شرعاً إلا بولي .
اعتراض : فإن قيل : الصّلاة الفاسدة تسمّى صلاة .

الجواب : قلنا : هذا مجاز لكونها على صورة الصّلاة ، والكلام يحمل على حقيقته .

ثمّ عمّم فقال : وإذا كان المراد نفي حكم ، فالصّحيح أن يحمل ذلك على نفي الصّحة دون الكمال أو الإجزاء .

التّعليل للحمل على نفي الصّحة : إنّه قد اشتهر في العرف نفي الشّيء لنفي فائدته .

مثاله قولهم : لا علم إلا ما نفع . ولا عمل إلا بنيّة ، ولا بلدة إلا بسطان . يراد به : نفي الفائدة والجدوى ، ولو قضينا بالصّحة لم تنتف الفائدة فيكون على خلاف العرف ، ولا يصحّ حمله على نفي الصّلاة الشرعيّة ، فإنّه إن أريد

بالصّلاة الشّرعيّة صورة الصّلاة فقط، لم يمكن حمل اللفظ عليه؛ لكونه خَلْفًا: أي باطلاً وخطأً. وإن فُسِّرَت بالفعل مع الحكم لم يصح؛ لأنّ الصّلاة يؤمر بها صحيحة، وينهى عنها فاسدة. والأمر والنّهي إنّما يتعلّقان بالفعل الذي يمكن الإتيان به وتركه.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « لا عمل إلا بنيّة »^(١) يدلّ على نفي الإجزاء وعدمه، لِمَا ذكرنا من العرف.

فليس هذا من المجملات بل هو من المألوف في العرف، وكلّ هذا نفي لِمَا لا ينتفي، وهو صدق؛ لأنّ المراد نفي مقاصده لا نفي ذاته، وذلك لأنّ العمل واقع، ونافذ، ولكن لِمَا لم تصاحبه النيّة كان النّفي منصباً على نفي الفائدة والجدوى: وهو الإجزاء والقبول.

(١) الحديث ذكره مطوّلاً في العلل المتناهية ج ٢ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه تحت رقم ١٢٨٨، وقال عنه: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، لأنّ فيه مجروحين خالد بن عبد الدائم وزكريا بن يحيى.

فصل

وقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^(١). المراد به رفع حكمه لأن الواقع يدل على أنه لم يرد رفع صورة الفعل؛ لأن كلام الرسول ﷺ يجمل عن الخطأ والبطلان، فصورة الفعل لم ترفع؛ لأن الخطأ واقع والنسيان موجود، لكن ما هي الأحكام التي تترتب على الخطأ والنسيان والإكراه، ثم ترتفع؟

هذه الأحكام منها أحكام أخروية، ومنها أحكام دنيوية. فالأخروية: الإثم والمؤاخظة. فهذه ترتفع باتفاق. والدنيوية: وجوب الضمان لما يتعلق بالعباد، ووجود القضاء لما يتعلق بالعبادات. فهل كل هذه الأحكام ترتفع بالخطأ والنسيان والإكراه؟

اتفقوا على رفع الإثم والمؤاخظة. ولكن ابن قدامة رحمه الله عمم رفع الحكم، حيث قال: المراد به رفع حكمه. أي جميع أحكامه؛ لأن أُل في الخطأ والنسيان والإكراه للاستغراق، وحكم مضاف إلى ضميره، والمضاف إلى العام عام، وهذا يقتضي رفع جميع أحكام الخطأ والنسيان والإكراه، حتى من أتلف شيئاً خطأ لا يآثم بإتلافه ولا يضمنه، ومن ترك عبادة خطأ، أو نسياناً، أو إكراهاً، لا يآثم بتركها، فلا يلزم عليه قضاؤها.

(١) الحديث رواه ابن ماجه وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرک من حديث الأوزاعي وفيه اختلاف، ولكن قال النووي رحمه الله: حديث حسن. ينظر في تخريجه تلخيص الحبير ج ٢ / ص ٢٨١-٢٨٢.

ولكن القول الآخر يفيد أنّ المرفوع هو المؤاخذة فقط: أي رفع الإثم، ولكن لا يرتفع ضمان المتلف، ولا قضاء المتروك.

التعليل: قالوا: لأنّ اللفظ ليس بصيغة عموم فيجعل عاماً في كلّ حكم، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾^(١) فهذا لم يجعل عاماً في كلّ حكم، بل لا بدّ من إضمار فعل يضاف النفي إليه، فهاهنا لا بدّ من إضمار حكم يضاف الرّفْع إليه، ثم ينزل على ما يقتضيه عرف الاستعمال قبل الشرع.

وقد كان يفهم من قولهم: - أي العرب قبل الشرع - رفعت عنك الخطأ. المؤاخذة به والعقاب.

فإذا قيل: إنّ الضّمان نوع من العقاب.

الجواب: الضّمان لا يجب للعقاب خاصّة، بل قد يجب امتحاناً ليثاب عليه. ولهذا يجب على الصّبي والمجنون، وعلى العاقلة، ويجب على المضطر مع وجوب الإتلاف، ويجب عقوبة على قاتل الصّيد. وأكثر ما يقال: إنّّه ينتفي الضّمان الذي يجب عقوبة لا امتحاناً.

الرّدّ على هذا القول: قال أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوداني: وهذا - أي قولهم برفع الإثم فقط - لا يصحّ. التعليل: قال: لأنّه لو أراد نفي الإثم لم يكن لهذه الأمّة فيه مزيّة أو اختصاص؛ فإنّ النّاسي لا يكلف في كلّ

(١) الآية ٣ من سورة المائدة.

شريعة؛ ولأنّه لمّا أضاف الرّفْع إلى ما لا ترتفع ذاته اقتضى رفع ما يتعلّق به ليكون وجوده وعدمه واحداً، كما أنّه لمّا أضاف النّفْي إلى ما لا تنتفي ذاته، انتفى حكمه، فيكون وجوده وعدمه واحداً.

تعقيب: أقول وبالله التّوفيق: على الرّغم من الحجج التي أبداها كلّ من أصحاب القولين، لكن المعروف والمعمول به أنّ المخطئ والنّاسي يجب عليهما ضمان ما أتلفاه، وكذلك يجب عليهما قضاء ما تركاه من العبادات: بدليل قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١) الحديث. وليس تضمنهما ما أتلفاه عقوبة ولا امتحاناً، بل هو أداء للحقّ ورفع للظلم عن صاحب المتلف وتعويض له. وأمّا المكروه فله أحكام تخصّه من حيث الضّمان، فقد يجب على المكروه وقد يجب على المكروه. وأمّا القضاء للعبادات فهو واجب على الجميع، ولم يقل أحد بإسقاطه. والله أعلم.

(١) الحديث متفق عليه.

فصل في البيان^(١)

البيان والمبّين في مقابلة المَجْمَل. فإذا كان معنى الإجمال في اللّغة هو الإبهام، فإنّ البيان^(٢) معناه: التّوضيح، والمبّين: هو الموضّح.

وأما معنى البيان في الاصطلاح: فقد ذكر ابن قدامة له ثلاثة تعريفات:

الأوّل: هو الدليل: وهو - أي الدليل - ما يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى علم أو ظنّ.

الثاني: قيل: هو إخراج الشّيء من الإشكال إلى الوضوح.

الثالث: وقيل: هو ما دلّ على المراد، بما لا يستقلّ بنفسه في الدّلالة على المراد.

وذلك إذا ورد لفظ لا يستقلّ بنفسه في الدّلالة - كلفظ القرء -، فما دلّ على المراد من ذلك اللفظ، ووضح معناه، فهو البيان.

والتعريفان الأخيران قيل يختصّان بالمجمل؛ لأنّه هو الذي يخرج من الإشكال والغموض والإبهام إلى الوضوح والبيان بالمبّين. وهو - أي المجمل - لا يستقلّ بنفسه في الدّلالة فيحتاج إلى أمر خارج يدلّ على المراد منه.

وقد أنكر ابن قدامة رحمه الله ذلك إذ قال: إنّ من دلّ على شيء يُقال

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٨٤، ابن بدران ج ٢ ص ٥٢.

(٢) البيان في الأصل مصدر - بان الشّيء - تبيين وظهر، وقيل: هو الكشف عن شيء. الكليّات ص ٢٣٠ بتصرّف واختصار.

بيّنه، ويقال: هذا بيان حسن. وليس ثمّة إجمال.

وكذلك النّصوص - أي ألفاظ القرآن الكريم والسّنّة المطهّرة - المّعربة - أي المبيّنة - للإحكام ابتداءً هي بيان، وإن لم يكن ثمّة إشكال.

مسألة: هل يشترط في البيان أن يحصل به التّبيين لكلّ أحد؟

الجواب: ليس من شرط البيان حصول العلم لكلّ مخاطب، بل يكون البيان بحيث إذا سُمع وتؤمّل وعُرفت المواضع صحّ أن يعلم به، ولكن يجوز أن يختلف النّاس في تبيّن ذلك وتعرّفه، ولذلك يمكن أن يقال: بيّن له غير أنه لم يتبيّن.

أنواع البيان: يحصل البيان بأمر عدّة:

١- يحصل البيان بالكلام - أي النطق - بالدليل المبيّن، مثاله قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾؟ ثُمَّ بيّنه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ الآيات.

ومثاله قوله سبحانه: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾^(٢) فهذا مجمل: لاحتمال أن

هؤلاء ملائكة، أو آدميون، أو شياطين، أو غيرهم من المخلوقات، ثم بيّنهم

(١) الآيات ١ - ٣ من سورة القارعة.

(٢) الآية ٣٠ من سورة المدثر.

سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً ﴾^(١).

٢- ويحصل البيان بالكتابة، ككتابة النبي ﷺ إلى عمّاله في الصّدقات.

٣- ويحصل البيان أيضاً بالإشارة، مثل قوله عليه الصّلاة والسّلام:

« الشّهر هكذا وهكذا وهكذا »^(٢) ويشير بيديه إلى أنّ الشّهر يكون تارة ثلاثين، وتارة تسعة وعشرين.

٤- ويحصل البيان بالفعل: وذلك كتيبينه عليه الصّلاة والسّلام الصّلاة

والحجّ بفعله.

اعتراض: وقد اعترض معترض فقال: إنّما حصل البيان بقوله عليه الصّلاة

والسّلام: « صلّوا كما رأيتموني أصلي »^(٣)، « وخذوا عني

مناسككم »^(٤).

الجواب: هذا اللفظ لا تُعلم منه الصّلاة والمناسك وإنّما هو تنبيه لهم؛

ليلتفتوا إلى فعله فيقتدوا به، والبيان إنّما بان وعُلم بفعله. والبيان بالفعل

أدلّ على الصّفة، وأوقع في الفهم من الصّفة بالقول؛ لِمَا في المشاهدة من

التّوضيح والبيان الرّائد عن الإخبار والقول.

(١) الآية ٣١ من سورة المدتّر.

(٢) الحديث متّفق عليه واللفظ لمسلم.

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) الحديث سبق تخريجه.

٥ - وقد يبيّن جواز الفعل بالسكوت عنه - وهو التّقرير -؛ لأنّ النّبِيَّ ﷺ لا يجوز له أن يُقرَّ على الخطأ، فكلّ مقيد من الشّارع بيان.

مسألة: هل يشترط في المبيّن أن يكون أقوى من المبيّن؟

الجواب: لا يشترط أن يكون المبيّن أقوى من المبيّن، فيجوز تبين الشّيء بأضعف منه؛ فإنّ السنّة المطهّرة وأخبار الأحاد منها مبينة لكتاب الله وهي أقلّ رتبة منه.

فصل (١)

في تأخير البيان

تأخير البيان نوعان :

الأول : تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهذا لا خلاف في أنه لا يجوز .

الثاني : تأخير البيان عن وقت الخطاب : وذلك أن يرد الخطاب في وقت

ثمّ يتأخّر بيان ما فيه من إجمال إلى وقت الحاجة .

مثاله : أن يقول وقت الفجر : صلّوا الظّهر . ثمّ يؤخّر بيان أحكام صلاة

الظّهر إلى وقت الزّوال .

أو يقول : حجّوا . ثمّ يؤخّر بيان أحكام الحجّ إلى عشر ذي الحجّة . فهذا

فيه خلاف .

إذ قال ابن حامد^(٢) ، والقاضي^(٣) : يجوز ، وبه قال أكثر الشّافعيّة ، وبعض

الحنفيّة ، وهو الذي رجّحه ابن قدامة .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٨٥ ، ابن بدران ج ٢ ص ٥٧ .

(٢) ابن حامد الحسن بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي ، إمام الحنابلة في زمنه

ومُدْرَسُهُمْ وفقههم ، له كتاب الجامع في فقه الحنابلة وغيره ، وهو شيخ القاضي أبي

يعلى توفي سنة ٥٤٠٣ هـ ، طبقات الحنابلة ج ٢ ص ١٧١ ، تسهيل السابلية ج ١

ص ٤٥٢ .

(٣) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين سبقت ترجمته .

وقال: أبو بكر عبد العزيز^(١)، وأبو الحسن التّميمي^(٢): لا يجوز ذلك، وهو قول أهل الظاهر والمعتزلة.

حجّة المانعين: قالوا: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب لثلاثة أمور: الأوّل: إنّ الخطاب إنّما يراد لفائدته، وما لا فائدة فيه وجوده كعدمه، والخطاب بالمجمل بدون بيانه خطاب بما لا يفهم، والخطاب بما لا يفهم عبث وتجهيل للسّامع في الحال، كما لو قال: أبجد هوّز. يريد به وجوب الصّلاة، ثم يبيّنه فيما بعد.

الأمر الثّاني: أنّه لا يجوز مخاطبة العربيّ بالعجميّة؛ لأنّه لا يفهم معناه، ولا يسمع إلا لفظه، فكذلك الخطاب بالمجمل دون بيانه.

الأمر الثّالث: أنّه لا خلاف أنّه لو قال: في خمس من الإبل شاة، يريد به خمساً من البقر لم يجز؛ لأنّه تجهيل في الحال وإيهام لخلاف المراد. ومثله: إذا قال: اقتلوا المشركين. يوهم قتل كلّ مشرك. فإذا لم يبيّن التّخصيص فهو تجهيل في الحال.

وكذلك لو أراد بالعشرة سبعة. لم يجز إلا بقريئة الاستثناء.

كذلك العامّ لا يجوز أن يراد به الخصوص، إلا بقريئة متّصلة مبيّنة، فإن لم

(١) أبو بكر عبد العزيز بن جعفر - غلام الخلال - له شهرة وله اجتهادات. توفي سنة

٥٣٦٣ هـ.

(٢) أبو الحسن التّميمي عبد العزيز بن الحارث سبقت له ترجمة تسهيل السابلية ج ١

ص ٤٣٠ مختصراً.

يكن بقرينة فهو تغيير للوضع .

وقال آخرون : يجوز تأخير بيان المَجْمَل ، ولا يجوز تأخير بيان التَّخْصِص في العموم ؛ فإنّه يوهم العموم . لأنّه متى أُريد به الخصوص ولم يبيّن مراده أوهم ثبوت الحكم في صورة غير مرادة . والمجمل بخلاف هذا فإنّه لم يفهم منه شيء .

الرّدّ على حجج المانعين :

١- الاستدلال بوقوعه في الكتاب والسُّنّة ، والوقوع دليل الجواز .

أمثلة الوقوع : قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ

عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١﴾ وقوله سبحانه : ﴿ الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ

فُصِّلَتْ ﴾ ﴿٢﴾ وَثُمَّ لِلتَّارِخِيِّ . وقال سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَنُّوْا

بِقُرْآنِهِ ﴾ ﴿٣﴾ ولم يُفصّل إلا بعد السّؤال . وقوله سبحانه في خمس الغنيمة :

﴿ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ ﴿٤﴾ وأراد بني هاشم وبني المطلب ، ولم يبيّنهم . فلما منع

الرّسول ﷺ بني نوفل وبني عبد شمس ، سئل عن ذلك فقال : « إنا وبني

(١) الآيتان ١٨ ، ١٩ من سورة القيامة .

(٢) الآية ١ من سورة هود .

(٣) الآية ٦٧ من سورة البقرة .

(٤) ولذي القربى جزء من الآية ٤١ من سورة الأنفال وآية ٧ من سورة الحشر .

عبد المطلب لم نفترق في جاهليّة ولا إسلام»^(١).

ومنها: قال لنوح عليه السّلام: ﴿أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾^(٢) فتوهم نوح عليه السّلام أن ابنه من أهله حتى بيّن الله تعالى له.

وقال سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٣) وبيّن المراد بصلاة جبريل بالنبيّ

ﷺ في اليومين^(٤). وبان المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٥) بقول

النبيّ ﷺ: «في أربعين شاة شاة»^(٦). «وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٧).

وبان المراد بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٨)

(١) الحديث رواه أحمد والنسائي وأبو داود.

(٢) الآية ٤٠ من سورة هود.

(٣) الآية ٤٣، ٨٢، ١١٠ من سورة البقرة. والآية ٧٧ من سورة النساء وغيرها.

(٤) حديث أوقات الصلوات رواه أحمد والنسائي والترمذي بنحوه. قال البخاري: هو أصحّ شيء في المواقيت.

(٥) الآية ٤٣، ٨٢، ١١٠ من سورة البقرة. والآية ٧٧ من سورة النساء وغيرها.

(٦) الحديث أخرجه البخاري كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي.

(٧) الحديث رواه الجماعة.

(٨) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

بفعله عليه الصلّاة والسّلام لقوله: « خذوا عني مناسككم ». والنكاح والإرث أصلهما في الكتاب، وبينهما النبي ﷺ متراخيًا بالتدريج، من يرث ومن لا يرث. ومن يحلّ نكاحه ومن يحرم.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَاهِدُوا ﴾^(١) عامٌّ. ثم قال: ﴿ لَيْسَ عَلَيَّ الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى ﴾^(٢) الآية. وكلّ عامّ أتى في الشرع ورد خصوصه بعده. وهذا لا سبيل إلى إنكاره. وإن تطرّق الاحتمال إلى بعض هذه الاستشهادات، فلا يتطرّق إلى الجميع.

٢- الاستدلال بتأخير النسخ ووجوبه: فبالإتفاق يجوز تأخير ورود النّاسخ، بل يجب أن يتأخّر ورود النّاسخ عن ورود المنسوخ. مع أن النّسخ بيان الوقت. فيجوز أن يرد لفظ يدلّ على تكرار الفعل واستمراره على الدوام، ثم ينسخ بعد حصول اعتقاد اللّزوم في الدوام. وهكذا كلّ منسوخ كان الاعتقاد دوامه واستمراره.

الردّ على حجج المانعين وشبههم:

١- قولهم: لا فائدة في الخطاب بمجمل. هذا القول غير صحيح؛ لأنّ المجمل يفهم منه معنى دون معنى، فمثلاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَءَاتُوا

(١) الآية ٢٥ من سورة المائدة، ٤١ من سورة التوبة و ٧٨ من سورة الحج.

(٢) الآية ٩١ من سورة التوبة.

حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ^ط ﴿١﴾. يفهم منه وجوب إيتاء الحق، ووقته - عند الحصاد - وأنه حق المال، ويمكن العزم على الامتثال والاستعداد له، ولو عزم على تركه لعصى، وإن لم يعرف مقدار المُخْرَجِ وشرطه.

ومثله قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ

النِّكَاحِ^ع﴾ ﴿٢﴾ يفهم منه ويعرف سقوط المهر بين الزوج والولي - وإن لم يتحدّد أحدهما، فهو كلفظ الأمر إذا لم يتبيّن أنه للإيجاب، أو للندب، وأنه على الفور أو على التراخي. فقد أفاد اعتقاد الأصل، وإن خلا من كمال الفائدة. وليس ذلك مستنكراً، بل هو واقع في الشريعة والعادة. وليس ذلك مثل قولهم: «أبجد هوّز» فهذا اللفظ لا فائدة فيه أصلاً؛ فإنّ الخطاب بالمجمل يفيد ماهيات الأحكام وحقائقها فلا يضرّ تأخير بيان تفصيلها إلى وقت الحاجة إلى العمل بها.

وأما تسويتكم بين المجمل وبين الخطاب بالفارسيّة لِمَنْ لا يفهمها، فهي تسوية غير صحيحة؛ لِمَا ذكرنا من وجود الفائدة في المجمل دون الخطاب بالفارسيّة لِمَنْ لا يعلمها.

وبناء على ذلك: لا يمتنع أن يخاطب الرسول ﷺ جميع أهل الأرض من أصحاب اللغات المختلفة، وينذر به مَنْ بَلَّغَهُمُ مِنَ الزَّنَجِ وَالرُّومِ وَغَيْرِهِمْ،

(١) الآية ١٤١ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢٣٧ من سورة البقرة.

ويشعرهم اشتماله على أوامر، يعرفهم إياها المترجم، كما هو حاصل وواقع. والدليل على جواز ذلك: أننا نحن وأنتم نجوز كون المعدوم مأموراً على تقدير الوجود، فأمر الأعجمي على تقدير البيان أقرب. وما في مسألتنا يسمّى المجمال خطاباً - على تقدير البيان - لحصول الفائدة.

وأما دليلكم الثالث: فإنّما يلزمنا أن لو كان العامّ نصّاً في الاستغراق، وهو ليس كذلك، بل هو ظاهر، وإرادة الخصوص بالعامّ من كلام العرب. فقد يعبر الرجل بلفظ العموم وهو يريد الخصوص. فإذا قال مثلاً: «للبنات النصف من الميراث» فيقال له: فالبنات الرقيقة والكافرة لا ترث شيئاً. فيقول: ما خطر ببالي هذا. وإنّما أردت البنات الحرّة المسلمة. فمن اعتقد من لفظ العموم: إرادة العموم قطعاً، فذلك لجهله، بل عليه أن يعتقد أنّه محتمل للخصوص، وعليه الحكم بالعموم إن خلّي والظاهر، وينتظر أن ينبّه على الخصوص. أمّا قولكم: إرادة السبعة بالعشرة، والبقر بالإبل فليس من كلام العرب بخلاف ما ذكرناه. والله أعلم.

باب الأمر^(١)

أولاً : معنى الأمر :

أ : الأمر في اللغة : للفظ « الأمر » في اللغة معانٍ عدّة : منها : الأمر بمعنى الحال والشأن ، وجمعه أمور .

ويأتي مصدرًا « لأمرته بكذا » إذا كلفته أو تقدّمت إليه بأن يفعل شيئًا .
ولفظ « الأمر » لفظ عامّ ، بل هو من أعمّ الألفاظ وأشملها حيث يعمّ الأفعال والأقوال كلّها . وعلى ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ ﴾^(٢) . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنْ أَمَرَ كُفُّهُ رَبِّي ﴾^(٣) .

ويُقال « الأمر » للإبداع ومنه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ

وَالْأَمْرُ ﴾^(٤) ويختصّ ذلك بالله سبحانه وتعالى دون الخلائق .

ويقال : « أمر القوم » إذا كثروا^(٥) .

وقال ابن فارس : « أمر » الهمزة والميم والراء أصول خمسة : الأمر من الأمور ، والأمر ضدّ النهي ، والأمر النماء والبركة ، والمعلم — أي العلامة —

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٨٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ٦٢ .

(٢) الآية ١٢٣ من سورة هود .

(٣) الآية ١٥٤ من سورة آل عمران .

(٤) الآية ٥٤ من سورة الأعراف .

(٥) مفردات الرّاعب ص ٢٤ بتصرّف .

وَالْعَجَبُ^(١).

والأمر ضد النهي بمعنى التكليف بالفعل. سواء أكان بلفظ الأمر: افعل،
وليفعل. أم كان بلفظ الخبر: كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ
يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾^(٢).

أو كان بإشارة، أو غير ذلك، وهو المقصود بالبحث هنا.

ب- معنى الأمر في اصطلاح الأصوليين: (هو استدعاء الفعل بالقول
على وجه الاستعلاء)^(٣)، شرح التعريف وبيان محترزاته:
استدعاء الفعل: أي طلب الفعل، ويخرج به النهي لأنه طلب كف وترك.
بالقول: أي باللسان احترازاً عن الطلب بالإشارة، أو الفعل، أو غير ذلك.
على وجه الاستعلاء: أي هو طلب من الأعلى إلى الأدنى - حقيقة أو
مجازاً - لأنه لو كان الطلب من الأدنى للأعلى لكان يسمى دعاء. وما كان
بين المتساويين فهو التماس.

وهذا التعريف هو الراجح من التعاريف، إذ عرفه آخرون بأنه: «القول
المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به». وهذا التعريف غير صحيح؛ لأنه
توقف فيه معرفة المأمور على معرفة الأمر، ومعرفة الأمر على معرفة المأمور

(١) معجم مقاييس اللغة مادة «أمر» ج ١ ص ١٢٧.

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٣) روضة الناظر ص ١٨٩ ق ٢.

فيلزم الدّور. والحدُّ ينبغي أن يُعرّف المحدود ولا يفضي إلى الدّور.

ثانياً:

مسألة: هل للأمر صيغة تخصّه؟ الجمهور قالوا: إنّ للأمر صيغة مبيّنة تدلّ بمجردّها على كونها أمراً، إذا تعرّرت عن القرائن، وهي: افعَل: للحاضر، وليفعل: للغائب. وزعمت فرقة من المبتدعة - ونُسب إلى أبي الحسن الأشعري - أنّه لا صيغة للأمر، وبنوا ذلك على ادّعائهم «أنّ الكلام معنى قائم بالنفس، لا حرف له ولا صيغة». ويريدون به كلام الله سبحانه وتعالى. وهذا الادّعاء ساقط لا محصول له.

الرد عليهم: إنّ القائلين بأنّ الكلام هو معنى قائم بالنفس لا صيغة له قد خالفوا الكتاب والسنة، وأهل اللغة، والعرف.

أ - أما مخالفتهم للكتاب: فإنّ الله سبحانه وتعالى قال لذكرياً عليه السلام: ﴿ءَايَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ ﴿١﴾ فخرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنْ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى - أي أشار - إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٢﴾. فلم يسم إشارة كلاماً، ولو كان الكلام نفسياً فقط لما استطاع أن يبلغهم ما يريد.

وقال الله سبحانه وتعالى لمريم: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ

(١) الآيتان ١٠، ١١ من سورة مريم.

أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْشِيًّا»^(١) فقولي مثل قوله سبحانه فأوحى - أي أشيري إليهم، ونفت عن نفسها الكلام.

ب - وأما مخالفتهم للسنة: فإن النبي ﷺ قال: «إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به»^(٢) فجعل الكلام غير حديث النفس.

وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله عنه: «أمسك عليك لسانك» فقال: وإنا لمؤاخذون بما نقول؟ قال عليه الصلاة والسلام: «ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»^(٣).

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا: آمين»^(٤) ولم يُرد عليه الصلاة والسلام بذلك ما في النفس. وإنما أراد به نُطق اللسان.

ج - وأما مخالفتهم لأهل اللسان فإن أهل اللسان - أي اللغة - اتفقوا عن آخرهم على أن الكلام اسم وفعل وحرف. واتفق الفقهاء بأجمعهم على أن من حلف لا يتكلم فحدثت نفسه بشيء

(١) الآية ٢٦ من سورة مريم.

(٢) الحديث بلفظ «إن الله تجاوز لأمتي» عن أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيح.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٤) الحديث رواه أحمد والنسائي.

دون أن ينطق بلسانه لم يحنث، ولو نطق حنث.
 د - وأهل العرف كلّهم يسمّون النّاطق متكلمًا، ومَن عداه ساكتًا أو
 أخرس. ومن خالف كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ وإجماع النّاس كلّهم على
 اختلاف طبقاتهم فلا يعتدّ بخلافه.

دليل الجمهور على اعتبار الصّيغة :

استدلّ الجمهور على أنّ هذه الصّيغة - افعل، وليفعل - صيغة الأمر
 باتّفاق أهل اللّسان - أي اللّغة - على تسمية هذه الصّيغة أمرًا. وأنّه لو قال
 رجل لعبده أو غلامه: اسقني ماءً، عدّ أمرًا، وعدّ العبد أو الغلام مطيعًا
 بالامتثال، عاصيًا بالترك مستحقًا للأدب والعقوبة.

اعتراض: فإن قيل: إنّ هذه الصّيغة - افعل - وليفعل - مشتركة بين
 الإيجاب وغيره - أي لا تدلّ على الإيجاب نصًّا دون احتمال. مثاله: قوله
 تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ تدلّ على الإيجاب. وقوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾^(١)
 تدلّ على النّدب. وتدلّ على الإباحة كقوله تعالى: ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾^(٢).
 وتدلّ على الإكرام في قوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ﴾^(٣)، كما تدلّ على

(١) الآية ٣٣ من سورة النّور.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٤٦ من سورة الحجر.

الإهانة في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(١). كما تدلّ على التّهديد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٢). على التّعجيز في قوله تعالى: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾^(٣)، وعلى التّسخير في قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾^(٤). وعلى التّسوية في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾^(٥). وعلى الدّعاء في مثل قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾^(٦). وعلى الخبر في مثل قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾^(٧).

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»^(٨).
والتمني كقول الشّاعر: ألا يا أيّها اللّيل الطّويل ألا انجلي.
فالتّعيين يكون تحكماً.

(١) الآية ٤٩ من سورة الدّخان.

(٢) الآية ٤٠ من سورة فصلت.

(٣) الآية ٥٠ من سورة الإسراء.

(٤) الآية ٦٥ من سورة البقرة.

(٥) الآية ١٦ من سورة الطّور.

(٦) الآية ١٥١ من سورة الأعراف.

(٧) الآية ٣٨ من سورة مريم.

(٨) الحديث أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء وفي الأدب. كما أخرجه أحمد وأبو

الجواب: إنّ ادعاءكم هذا لا يصحّ لوجهين:

الوجه الأوّل: إنّ قولكم هذا مخالف لوضع أهل اللّسان واللّغة؛ فإنّهم جعلوا هذه الصّيغة أمراً، وفرّقوا بين الأمر والنهي، فقالوا: باب الأمر: افعل، وباب النهي: لا تفعل. كما ميّزوا وفرّقوا بين الماضي والمستقبل، وهذا أمر نعلمه بالضرورة من كلّ لسان ولغة، من العربيّة والعجميّة والتركيّة، وسائر اللّغات، لا يشكّكنا فيه إطلاق مع قرينة التّهديد ونحوه في نواذر الأحوال.

الوجه الثّاني: إنّ قولكم «الأمر لا صيغة له» يفضي إلى سلب فائدة كبيرة من الكلام، وإخلاء الوضع عن كثير من الفائدة.

وفي جواب جملي عامّ: فالاشتراك - وهو دلالة اللفظ الواحد على معانٍ عدّة - خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل أنّ كلّ لفظ موضوع بإزاء معنى يدلّ عليه، والاشتراك يُخلّ بفائدة الوضع، وهي الفهم؛ لأنّ الألفاظ ما وضعت إلا ليفهم منها معانٍ خاصّة.

والصّحيح أنّ صيغة الأمر حقيقة في الدّلالة على الطلب الجازم للفعل، ثم تستعمل في غيره مجازاً مع القرينة، وكلّ ما ذكرتموه مجاز دلّت عليه القرائن، وذلك كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها، ولم يقل أحد: إنّ الألفاظ لا حقيقة لها؛ لدلالاتها مع القرائن على مجازاتها.

والله أعلم.

ثالثاً : صيغ الأمر

للأمر صيغ مبيّنة تدلّ بمجردّها على كونها أمراً، إذا تعرّرت عن القرائن، وهي التي تسمّى بالصّيغ الصّريحة، وهي :

١ - لفظ الأمر : كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ

بِالصَّلَاةِ ﴾^(١).

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذُنُّوا بِقَرَّةٍ ﴾^(٢).

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾^(٣).

٢ - فعل الأمر للحاضر - وهو أكثرها استعمالاً - والمراد به صيغة «

افعل - ولتفعل».

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٤).

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ ﴾^(٥).

وقوله صلى الله عليه وسلّم : « صلّوا كما رأيتموني أصلي »^(٦).

(١) الآية ١٢٢ من سورة طه.

(٢) الآية ٦٧ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٥٨ من سورة النساء.

(٤) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها.

(٥) الآية ١١٢ من سورة هود.

(٦) الحديث أخرجه أحمد والبخاري رحمهما الله.

وقوله عليه الصلّاة والسّلام: « لتأخذوا مناسككم »^(١).

٣ - ليفعل للغائب. والمراد به الفعل المضارع إذا دخلت عليه لام الأمر.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ﴾^(٢).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾^(٣).

٤ - اسم فعل الأمر.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾^(٤) أي الزموا.

وقول المؤذن: حيّ على الصلّاة - حيّ على الفلاح - أي أقبل.

٥ - المصدر النائب عن فعل الأمر.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾^(٥).

وهذه الصيغ تدلّ بمجردّها على كونها أمراً، إذا تجرّدت عن الصّوارف.

صيغ أخرى:

وهناك صيغ تدلّ على الأمر بالقرائن - لا بأصل الوضع -، وذلك مثل:

الجملة الخبريّة التي يقصد بها الطلب، لا مجرد الإخبار.

(١) الحديث أخرجه أبو داود وأحمد ومسلم وغيرهم بلفظ (عني) وغيرهم.

(٢) الآية ٧ من سورة الطلاق.

(٣) الآية ٢٩ من سورة الحجّ.

(٤) الآية ١٠٥ من سورة المائدة.

(٥) الآية ٤ من سورة محمّد صلى الله عليه وسلّم.

مثالها : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ﴾^(١). إذ ليس المقصود من الآية الإخبار عن حصول الإرضاع من الوالدات، وإنما المقصود أمر الوالدات بإرضاع أولادهن، فإرضاع الوالدة ولدها واجب.

ومثله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾^(٢). فليس المراد الإخبار بتربص المطلقات، وإنما المقصود أمرهن بالعدة الواجبة.

وقد يرد الأمر بلفظ الكتابة : مثاله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾^(٣) أي فرض . فالصيام مفروض ومطلوب ومأمور به .

وقد يرد أيضاً بلفظ الوصية : كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾^(٤) أي يأمركم بإعطاء الذكر ضعف نصيب الأنثى من الميراث.

(١) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٣) الآية ١٨٣ من سورة البقرة.

(٤) الآية ١٧٦ من سورة النساء.

تذييل :

إلى جانب ما ذكره ابن قدامة رحمه الله : مستدلاً لدلالة لفظ فعل الأمر وصيغة على الوجوب، فقد ذكر العلماء أدلة أخرى تفيد دلالة لفظ فعل الأمر حقيقة على الوجوب. قالوا :

١- إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَمْرُ الْمَلَائِكَةِ بِالسَّجُودِ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ أَسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾^(١). فذمّه الله سبحانه وتعالى على عدم السّجود ، وعاقبه بالخروج من الجنّة وباللعنة ، إذ قال سبحانه وتعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَحِيمٌ ﴾^(٢) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ^(٣). ولو لم يكن الأمر بالسّجود للوجوب لما استحق إبليس ذلك العقاب الفظيع .

٢- إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذَمَّ الَّذِينَ لَمْ يَمْتثلُوا أَمْرَهُ بِالصَّلَاةِ وَتَوَعَّدَهُمْ بِالْعُقُوبَةِ ، قَالَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾^(٤) وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ^(٥) ، ولو لم يفد الأمر وجوباً لما تحقق سبب للذمّ والعقوبة .

(١) الآية ٢٤ من سورة البقرة .

(٢) الآيتان ٧٧ ، ٧٨ من سورة ص .

(٣) الآيتان ٤٨ ، ٤٩ من سورة المرسلات .

٢- إنّ الله سبحانه وتعالى حدّر من مخالفة أمره وأمر رسوله ﷺ حيث قال جلّ من قائل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ تَخَالَفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١). ولا تحذر الفتنة والعذاب الأليم إلا إذا كان الأمر دالاً على الوجوب.

إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على وجوب تنفيذ الأوامر.

٤- إنّ فقهاء الصّحابة والتابعين إنّما كانوا يستدلّون على الوجوب بصيغة الأمر المجرّدة عن القرائن، ولم يخالف في ذلك أحد منهم، ممّا يعدّ إجماعاً منهم على ذلك.

ثمرة الخلاف في دلالة صيغة الأمر :

تظهر ثمرة الخلاف في دلالة الأمر في استنباط الأحكام، فمن يتتبع المسائل الفقهيّة التي اختلفت فيها آراء العلماء، يجد مسائل كثيرة كان سبب الاختلاف فيها: هو اختلاف أنظار الفقهاء والمجتهدين في دلالة الأمر الواردة في النّص الشّرعي الخاصّ بها؛ لاختلافهم في وجود القرائن الصّارفة، أو عدم وجودها، فقد ينظر بعضهم في أمر من الأوامر الواردة في التّصوص الشّرعيّة، فيرى أنّه يدلّ على طلب المأمور به على وجه الحتم والإلزام؛ لوجود القرينة التي تدلّ على ذلك، أو لتجرّده عن أيّة قرينة تصرفه عن دلالته الحقيقيّة، فيحكم بوجوب المأمور به، بينما يرى غيره: أنّه لا يدلّ على

(١) الآية ٦٣ من سورة النور.

طلب المأمور به على وجه الحتم واللّزوم . فيحمله على النّدب أو الإرشاد أو الإباحة؛ لوجود القرينة التي تدلّ على ذلك في نظره .
وسبب الاختلاف في وجود القرائن أو عدم وجودها؛ أنّ القرائن قد تكون لفظيّة مع النّصّ، أو خارجة عنه، وقد تكون القرينة معنويّة، وقد تكون واضحة الدّلالة، أو غير واضحة الدّلالة على المقصود . فمن هنا جاء الاختلاف .

فصل (١)

مسألة : هل الأمر مشروط بالإرادة

عند الجمهور من الأصوليين والفقهاء أنّه لا يشترط في كون الأمر أمراً
إرادة الأمر.

وقالت المعتزلة : إنّما يكون أمراً بالإرادة.

وحجّتهم في ذلك : إنّ صيغة الأمر متردّدة بين أشياء - الإيجاب والنّدب
والإباحة، وغيرها ممّا تدلّ عليه، فلا تعتبر دالة على الإيجاب إلا بإرادة الأمر
الإيجاب، قالوا : لأنّ الصّيغة لا تكون أمراً لذاتها ؛ لأنّها تأتي للتهديد وغيره،
كما أنّها لا تكون دالة على الأمر لتجرّدها عن القرائن ؛ بدليل أنّها قد تصدر
من التّائم والسّاهي . فاستدلّوا بذلك على أنّ المتكلّم بهذه الصّيغة - على غير
وجه السّهو - غرضه إيقاع المأمور به، أي امتثال الأمر وفعله ما أمر به
وذلك نفس الإرادة.

الردّ على ذلك :

قال الجمهور : إنّ الأمر عندنا إنّما هو صيغة - افعل - على جهة
الاستعلاء، ولا يشترط في كونه أمراً شيء من الإرادات.

الاستدلال : استدلل الجمهور بما يلي :

١- إن الله سبحانه وتعالى : أمر إبراهيم عليه السّلام بذبح ولده ولم يردّه

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٢ ، ابن بدران ج ١ ص ٦٧ .

منه، حيث فداه بذبح عظيم^(١).

٢- والله سبحانه وتعالى: أمر إبليس بالسّجود ولم يرده منه^(٢). إذ لو أرادَه سبحانه لوقع؛ فإنّ الله سبحانه فعّال لِمَا يريد.

٣- والله سبحانه أمر بأداء الأمانات إلى أهلها بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ

يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٣)، ولو قال شخص لآخر: والله لأؤدّينّ أمانتك إليك غداً إن شاء الله. فلم يفعل لم يحنث، ولو كان مراداً لله لوجب أن يحنث؛ فإنّ الله تعالى قد شاء ما أمره به من أداء أمانته.

٤- دليل آخر: إنّ دليل الأمر ما ذكرناه عن أهل اللسان، وهم لا يشترطون الإرادة.

٥- ودليل آخر: أنّنا لو اشتربنا في الأمر الإرادة لكان ما يحصل في الكون من المعاصي على خلاف إرادة الله سبحانه وتعالى، ولكان ما يجري في ملكه سبحانه على خلاف إرادته، أكثر ممّا يجري على وفق إرادته، وهي الطّاعات، إذ المعاصي من الخلق أكثر من الطّاعات؟ ولذلك وجب تمييز الأمر عن الإرادة.

من أمثلة ذلك: إن السلطان لو عاتب رجلاً على ضرب عبده. فمهد

(١) القصة في سورة الصافات.

(٢) في أكثر من موضع في القرآن الكريم.

(٣) الآية ٥٨ من سورة النساء.

السّيّد عذره أمام السّلطان بأنّ العبد يخالف أمره ودلّل على ذلك بأنّ أمر عبده - بين يدي الملك - بإسراج دابّته - وهو لا يريد أن يسرجها - لكن دفعاً للهلاك عن نفسه، ولأنّه قصد تمهيد عذره بمخالفة العبد له وتركه امتثال أمره، وما نطق به السّيّد وطلبه أمر، وكيف لا يكون أمراً، وقد فهم العبد والملك والحاضرون منه الأمر.

ردّ آخر: وأمّا قولكم إنّ الصّيغة مشتركة بين الإيجاب والنّدب والإباحة وغيرها، فقد أجبنا عنه بأنّ الأصل عدم الاشتراك، ولأنّنا قد حدّدنا الأمر وعرفناه: بأنّه « استدعاء الفعل بالقول » ومع التّهديد لا يكون استدعاءً. والصّيغة تكون دالّة على الأمر بذاتها لكونها استدعاءً على وجه الاستعلاء.

ويخرج أيضاً صدور هذه الصّيغة من النائم والنّاسي والسّاهي لأنّه؛ لا يوجد على وجه الاستعلاء.

مسألة : موجب الأمر إذا تجرّد عن القرائن^(١)

أو

الدّالة الحقيقيّة لصيغة الأمر واختلاف العلماء فيها

إذا ورد لفظ الأمر متجرّدًا عن القرائن الصّارفة اقتضى الوجوب قطعًا .
وهذا قول الفقهاء وبعض المتكلّمين .

لكن إذا ورد الأمر مقترنًا بقريئة تدلّ على أنّ المراد به الوجوب، أو
النّدب. أو الإباحة، أو غيرها، حُمل على ما دلّت عليه القريئة، ولا خلاف
في هذا، وهو محلّ اتّفاق. وقد ورد عن بعض المتكلّمين: أنّ لفظ الأمر إذا
ورد متجرّدًا عن القرائن أنّه لا يفيد الوجوب، واختلفوا فيما يفيد على
أقوال :

القول الأوّل : قال بعضهم إنّه يقتضي الإباحة . وعلّلوا لذلك بقولهم : لأنّها
أدنى الدّرجات في الإقدام على الفعل، وهي المتيقّنة، فيجب حمل اللفظ عند
التّجرّد على اليقين .

الرّدّ على هذا القول : هذا قول باطل، والتّعليل : أنّ الأمر استدعاء
وطلب . والإباحة ليست طلبًا ولا استدعاءً ، بل إذن له وإطلاق .

القول الثّاني : إنّه مشتركة بين الإباحة والتّهديد .

الرّدّ على هذا القول : من قال ذلك فقد أبعده ؛ لأنّ الإباحة اقتضاء ،

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٣ ، ابن بدران ج ٢ ص ٧٠ .

والتهديد منع، ففي كلّ اللّغات فرّقوا بين قولهم: افعَل، وقولهم: لا تفعل، وإن شئت فافعل. وإن شئت لا تفعل. وحتى لو قدرنا انتفاء القرائن كلّها يسبق إلى الأفهام اختلاف معاني هذه الصّيغ. ونعلم قطعاً أنّها ليست أسامي مترادفة على معنى واحد.

كما أنّنا ندرك التّفرقة بين قولهم: قام ويقوم: في أنّ هذا ماضٍ وذاك مستقبل. وهذا أمر يعلم ضرورة، ولا يشكّكنا فيه إطلاق مع قرينة التهديد. وبالطّريق الذي نعرف: فإنّه لم يوضع للتهديد، فعُلم أنّه لم يوضع للتّخيير أيضاً.

القول الثّالث: لبعض المعتزلة: قالوا: إنّهُ يقتضي النّدب. والتّعليل لذلك: قالوا: إنّهُ مشترك بين الوجوب والنّدب، ولأنّه لا بدّ من تنزيل الأمر على أقلّ ما يشترك فيه الوجوب والنّدب، وهو طلب الفعل واقتضاؤه، وأنّ فعله خير من تركه، وهذا معلوم - وأمّا لزوم العقاب بتركه فغير معلوم فيتوقّف فيه. ولكنّ لَمّا كان الأمر للطلب، والطلب يدلّ على حُسن المطلوب لا غير، والمندوب حُسن فيصحّ طلبه. وما زاد على ذلك درجة - وهو الوجوب - لا يدلّ عليها مطلق الأمر، ولا يلزم منه؛ ولأنّ الشّارع أمر بالمندوبات والواجبات معاً، فعند وروده محتملاً للأمرين معاً، فيحمل على اليقين وهو النّدب.

الرّدّ على هذا القول:

هذا القول لا يصحّ لوجهين:

الأول: أننا قد بينّا أنّ مقتضى الصّيغة الوجوب بما ذكرنا من الأدلّة. الوجه الثاني: أنّ هذا إنّما يصحّ أن لو كان الوجوب ندباً وزيادة، ولكنّه ليس كذلك؛ لأنّه يدخل في النّدب جواز التّرك، والواجب لا يجوز تركه إلا لضرورة. والواجب يستحقّ تاركه العقاب، ولا كذلك المندوب.

القول الرابع: قالوا: بالوقف فيه حتى يرد الدليل ببيانه. وتعليل ذلك: قالوا: لأنّ كون الأمر موضوعاً لأحد هذه الأقسام: - أي الوجوب، النّدب والإباحة وغيرها - إمّا أن يعلم بنقل أو عقل، ولم يوجد أحدهما فيجب التّوقّف فيه على ورود الدليل.

الردّ عليهم: بما سنذكره من الأدلّة، لأنّ غاية ما معهم المطالبة بالأدلّة. ثمّ إنّ الواقفيّة سلّموا واعترفوا بأنّ الأمر اقتضى ترجيح الفعل على التّرك، فيلزمهم أن يقولوا بالنّدب ويتوقّفوا فيما زاد، كقول أصحاب النّدب. وأمّا قولهم: بأنّ الصّيغة لا تفيد شيئاً. فهذا تسفيه لواضع اللّغة، وإخلاء للوضع اللّغوي عن الفائدة بمجردّه.

وأما إن كان توقّفهم لمجرد الاحتمال، لزمهم التّوقّف في الظواهر كلّها أيضاً، وترك العمل بما لا يفيد القطع، وإطراح أكثر الشّريعة، فإنّ أكثرها إنّما ثبت بالظنون:

رأي جمهور الفقهاء والأصوليين:

وعند جمهور الفقهاء والأصوليين - وهو القول الذي صحّحه ابن

الحاجب^(١) والبيضاوي^(٢) رحمهما الله، وذكر الجويني^(٣) أنه مذهب الشافعي رحمه الله، وهو القول الذي صححه ابن قدامة رحمه الله في الروضة: أن حقيقة الأمر الوجوب فقط. وقال الرازي^(٤): وهو الحق.

فرأى الجمهور: أن الأمر إذا تجرد عن القرائن فهو يدل على طلب المأمور به على سبيل الوجوب، ولا يصرف عن إفادة الوجوب إلى غيره، إلا إذا وجدت قرينة تدل على ذلك.

وهذا مذهب جمهور العلماء من أصوليين وفقهاء ولغويين.

فإذا ورد لفظ أمر ووجدت قرينة تدل على إباحة المأمور به، كان الأمر مفيداً للإباحة، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾^(٥). فإن الأكل والشرب لما كانا من الأمور الجبليّة، كان ذلك قرينة واضحة على أن الأمر بهما ليس للوجوب والإلزام. وإتّما هو للإباحة.

وإن دلت القرينة على طلب المأمور به على وجه الندب كان الأمر مفيداً للندب، كما في قوله سبحانه وتعالى في شأن الأرقاء: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ

(١) ابن الحاجب تقدمت ترجمته.

(٢) القاضي البيضاوي تقدمت ترجمته.

(٣) الجويني هو إمام الحرمين تقدمت ترجمته.

(٤) الرازي تقدمت ترجمته كذلك.

(٥) الآية ١٨٧ من سورة البقرة، ٣١ من سورة الأعراف.

أَلَكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۗ ﴿١﴾. فإنَّ الأمر بمكاتبة المماليك ليس للحتم والإلزام، وإنما هو للندب والاستحباب؛ لقيام القرينة على ذلك - وهي هنا قرينة حالية - وهي ما تقرّر في الشريعة من أن المالك له مطلق الحرية في التصرف فيما يملك، ولا يجبر على تصرف معين، إلا إذا وجدت الضرورة، أو الحاجة التي تدعو إلى ذلك.

وإن دلت القرينة على أن الأمر لطلب المأمور به على سبيل الإرشاد لتحصيل المنافع الدنيوية، كان الأمر مفيدا للإرشاد. كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُتُمْ بَدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۗ﴾ (٢). فإن الأمر بكتابة الدين وما عطف عليه في هذه الآية الكريمة ليس للوجوب، وإنما هو للإرشاد إلى ما يحفظ الحق لصاحبه، بقرينة قوله سبحانه وتعالى في الآية التالية: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ﴾ (٣)، فإنه يدل على أن للدائن أن يثق بمدينه، ولا يكتب عليه صكا بالدين ولا يشهد - خلافا لابن حزم الذي يرى أن الأمر بالكتابة والإشهاد يراد به الوجوب.

(١) الآية ٣٣ من سورة النور.

(٢) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة.

فإن لم توجد قرينة تصرف الأمر عن الدلالة على وجوب المأمور به، كان مفيداً لإيجابه وطلبه على وجه الحتم واللزوم.

ورأي الجمهور من العلماء - وهو أن صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن كان حقيقة في الوجوب - هو الذي يلزم أن يكون قاعدة فهم الأوامر الواردة في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، - لو فرض أن الأوامر فيهما جاءت مجردة عن القرائن التي تبين المراد منها. وهو الرأي الذي تعاضده أدلة النقل والعقل واللغة:

أولاً: أدلة النقل:

أ - من الكتاب: دليل ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١). حيث حذر الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر، فلولا أنه مقتضى للوجوب ما لحقه ذلك؛ ولأن الواجب ما يتعلق بفعله الثواب وبتركه العقاب. وليس ذلك إلا للواجب.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^(٢). ونفي الخيرة - وهي

(١) الآية ٦٣ من سورة التور.

(٢) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

الاختيار - مع الأمر يقتضي الوجوب وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ
 أَرْكَعُوا أَلَا يَرْكَعُونَ﴾^(١). حيث ذمهم على ترك امتثال الأمر؛ والواجب
 هو الذي يُدَمَّ بتركه، وأمّا المندوب والمباح فلا يلحق الذمّ بتاركهما.
 ب : والأدلة من السنّة :

دليل ذلك ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه: «أنّ النبيّ ﷺ أمر
 أصحابه بفسخ الحجّ إلى العمرة فردّوا عليه القول. فغضب، ثم انطلق حتى
 دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان. فقالت: من أغضبك أغضبه الله؟
 فقال: ومالي لا أغضب وأنا أمر بالأمر فلا أتبع»^(٢). ولولا أنّ الأمر للوجوب
 ما غضب رسول الله ﷺ .

اعتراض: وقد اعترض على هذا الدليل: بأنّ هذا أمر اقترن به ما دلّ على
 الوجوب.

والجواب: إنّ النبيّ ﷺ قد علل غضبه بتركهم اتباع أمره. ولولا أنّ الأمر
 للوجوب ما غضب من تركه.
 وقول النبيّ ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ
 صلاة»^(٣). والنّدب غير شاقّ، فدلّ على أنّ أمره اقتضى الوجوب.

(١) الآية ٤٨ من سورة المرسلات.

(٢) الحديث رواه أحمد وابن ماجه ورجاله رجال الصحيح.

(٣) الحديث رواه الجماعة.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام لبريرة^(١): «لو راجعتيه» - أي زوجها مغيث - فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ فقال: «إنّما أنا شافع». فقالت: لا حاجة لي فيه^(٢).

وإجابة شفاعة النّبيّ ﷺ مندوب إليها. فدلّنا ذلك على أنّ أمره للإيجاب.

ج - الدليل من الإجماع:

وهو إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم على وجوب طاعة الله تعالى وامتثال أوامره من غير سؤال النّبيّ ﷺ عمّا عنى بأمره. وكما أوجبوا أخذ الجزية من المجوس بقوله ﷺ: «سُنُّوا بهم سنّة أهل الكتاب»^(٣).

وكما أوجبوا الصّلاة عند ذكرها بقوله عليه الصّلاة والسّلام: «فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(٤)، وغسل الإناء من ولوغ الكلب: بقوله عليه الصّلاة والسّلام: «فليغسله سبعا»^(٥).

كما استدللّ أبو بكر رضي الله عنه على إيجاب الزّكاة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٦). ومثل ذلك ونظائره ممّا لا يخفى، كلّ ذلك

(١) بريرة مولاة لعائشة رضي الله عنهما، وفي قصّتها أحكام وفوائد جمّة.

(٢) الحديث أخرجه البخاري وغيره.

(٣) الحديث رواه الإمام الشّافعي رحمه الله عن عبد الرّحمن بن عوف رضي الله عنه.

(٤) الحديث متفق عليه.

(٥) الحديث متفق عليه.

(٦) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها.

يدلّ على إجماعهم على اعتقاد الوجوب في دلالة الأمر.

د - الدليل من اللغة :

أ - إنَّ مَنْ تَبَعَ الأدلّة يجد أنّ الأمر في اللغة إنّما هو طلب الإتيان بالمأمور به على وجه الحتم واللّزوم؛ لأنّ أهل اللّسان - أي اللّغويين - جعلوا هذه الصّيغة أمراً، وفرّقوا بين الأمر والنهي، فقال: باب الأمر: افعل. وباب النهي: لا تفعل. كما ميّزوا بين الماضي والمستقبل، والطلب والخبر والاستفهام. وهذا أمر نعلمه من كلّ لسان بالعربيّة وغيرها.

فمدلول صيغة الأمر: - افعل وغيرها - لغة هو الطلب الجازم؛ لظهورها فيه في جميع موارد استعمالها، والظهور كافٍ في ذلك. فإن كان للطالب سيادة على مَنْ توجّه إليه الأمر، وأتى المخاطب بالمأمور به، كان مستحقاً للرّضا والثواب. وإن لم يأت بالمأمور به، كان مستحقاً للذمّ والعقاب. وهذا هو معنى الوجوب وحكمه في اصطلاح العلماء.

اعتراض: فإن قيل: إنّما لزمّت العقوبة لأنّ الشريعة أوجبت ذلك!

الجواب: قلنا: إنّما أوجبت الشريعة طاعة السيّد إذا أتى بما يقتضي الإيجاب. لكن لو أذن له في الفعل أو حرّمه عليه لم تجب عليه العقوبة. ولا يخرج لفظ الأمر عن هذا المعنى إلا بقريضة، فيكون مجازاً في الأمر كالتهديد وغيره.

ب - وأيضاً فإننا لو زعمنا اشتراك لفظ الأمر بين هذه المعاني المتعددة جميعاً، لأدى ذلك إلى الإخلال بالفهم، وإلى سلب فائدة كبيرة من الكلام،

وإلى غموض التعبير وتلبيس الأمور. ولذلك كان الصحيح أن هذه الصيغة تفيد الوجوب حقيقة، ثم تستعمل في غيره مجازاً مع القرينة، كاستعمال ألفاظ الحقيقة بأسرها في مجازها.

ج- الدليل العقلي :

وهو أن مخالفة الأمر معصية، ودليل ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١). وقوله سبحانه: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾^(٢).

ويقال: أمرتك فعصيتني.

وقال الشاعر: أمرتك أمراً جازماً فعصيتني.

والمعصية موجبة للعقوبة. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُّبِينًا﴾^(٣).

(١) الآية ٦ من سورة التَّحْرِيمِ.

(٢) الآية ٩٣ من سورة طه.

(٣) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

فصل (١)

موجب الأمر ودلالته بعد التحريم

صيغة الأمر قد ترد غير مسبقة بمنع المأمور به وتحريمه بالنهي عنه - وهذه هي التي سبق الكلام عليها - كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١).

وقد ترد بعد المنع من المأمور به وتحريمه، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(٢). فقد ورد هذا بعد المنع من البيع الوارد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

وكما في الأمر الوارد بادخار لحوم الأضاحي بعد النهي عنه في قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، ألا

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٨، ابن بدران ج ٢ ص ٧٥.

(٢) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها.

(٣) الآية ١٠ من سورة الجمعة.

(٤) الآية ٩ من سورة الجمعة.

فادّخروا»^(١) الحديث.

وكذلك الأمر الوارد بالاصطياد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٢) بعد تحريم الصيد الوارد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾^(٣). هذه الصورة من الأمر اختلف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر فيها وموجبها على أقوال عدة:

الأول: أنها تكون للإباحة، وهو المنقول عن الشافعي رحمه الله، وهو رأي جمهور الحنابلة وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة رحمه الله، واستدلّ عليه.

الثاني: أنها تفيد ما كانت تفيده لولا النهي والحظر. أي تفيد الوجوب؛ ولعلّ حجّتهم في ذلك: ١- عموم أدلّة الوجوب؛ ٢- ولأنّها صيغة أمر مجردة عن القرائن، فأشبهت صيغة الأمر المجردة التي لم يتقدّمها حظر. ٣- ولأنّ صيغة الأمر اقتضت نسخ الحظر السابق، والحظر السابق قد ينسخ بإباحة وقد ينسخ بإيجاب، وإذا احتمل الأمرين بقي الأمر على مقتضاه في الوجوب. ٤- وأيضا لأنّ النهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضيا

(١) الحديث متفق عليه.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٧٦ من سورة المائدة.

له - وهو التحريم - فكذا الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب ومجيئها بعد الحظر لا يكون قرينة على صرفها عن إفادة الوجوب إلى غيره .

٥ - واستناداً أيضاً إلى دلالة بعض الأوامر على الوجوب مع ورودها بعد الحظر والتحريم . مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾^(١) . فإن الأمر فيه بقتال المشركين وارد بعد تحريمه في الأشهر الحرم . وقاتل المشركين واجب باتفاق العلماء .

الثالث : قال قوم : إن ورد الأمر بعد الحظر بلفظ « افعل » كان دالاً على الإباحة . وأما إن ورد بغير هذه الصيغة كما لو قيل : « أنتم مأمورون بعد الإحرام بالاصطياد » فيكون للوجوب .

وتعليقهم : لأن اللفظ الأول وهو « افعل » انصرف بعرف الاستعمال إلى رفع الذم عن الفعل فقط فرجع حكمه إلى الإباحة .

وأما في اللفظ الثاني فلا عرف له في الاستعمال ، فبقي على ما كان ، أي على الوجوب المفهوم من لفظ « أنتم مأمورون » .

الرابع : أنها تكون لرفع الحظر والتحريم ورجوع المأمور به إلى الحكم الذي كان له قبل الحظر ، فإن كان مباحاً ، كان مباحاً ، وإن كان واجباً أو مستحباً كان كذلك . وهذا هو المعروف عن السلف والأئمة ، وهو اختيار أبي

(١) الآية ٥ من سورة التوبة .

العبّاس ابن تيميّة^(١)، والمزني^(٢) من الشّافعيّة، والكمال بن الهمام^(٣) من الحنفيّة.

وأدلّتهم على ذلك :

- ١- قتال المشركين واجب، وقد حظر وحرم في الأشهر الحرم، ثم أمر به بعد انتهائها، فعاد إلى حكمه الأوّل - وهو الوجوب - .
- ٢- والصّلاة واجبة، وقد حُظرت على الحائض في أيّام حيضها، وأمرت بها بعد انتهاء الحيض، فعادت الصّلاة إلى حكمها الأوّل - وهو الوجوب - .
- ٣- والصّيد مباح، وقد حُظر مدّة الإحرام، ثم أمر به بعد ذلك، فدلّ الأمر على رفع الحظر، وعاد الصّيد إلى حكمه الأوّل، وهو الإباحة.
- ٤ - وكذلك البيع بعد الجمعة.
- ٥ - وزيارة القبور - للرّجال - مندوبة، للاتّعاظ والاعتبار بتذكّر الموت،

(١) أبو العباس ابن تيميّة أحمد بن عبد الحلّيم الحرانيّ الدمشقيّ تقيّ الدين الإمام المحقق المجتهد الحنبليّ المشهور وهو أعرف من أن يعرّف. توفيّ سنة ٧٢٨ بدمشق. الشذرات ج ١ ص ٤٣ وغيره.

(٢) المزنيّ أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى صاحب الإمام الشّافعيّ كان عالماً مجتهداً مناظراً توفيّ بمصر سنة ٥٢٦هـ. طبقات الشّافعيّة الكبرى لابن السّبكيّ ج ١ ص ٢٢٨.

(٣) الكمال ابن الهمام / محمد بن عبد الواحد السيّواسيّ الفقيه الحنفيّ الأصوليّ المتكلّم النّحويّ كان عاليّ الهمة حجّة في الفقه وأصوله توفيّ سنة ٥٨٦هـ. الفتح المبين ج ٣ ص ٣٦ .

وقد نهى عنها رسول الله ﷺ في أوّل الإسلام لمصلحة اقتضت ذلك، ثم أمر بها بقوله عليه الصّلاة والسّلام: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فقد أذن لمحمّد في زيارة قبر أمّه ، فزوروها فإنّها تذكّر الآخرة »^(١). ولا نزاع بين العلماء في أنّ الأمر فيه للنّدب. وهو نفس الحكم الذي كان ثابتاً قبل التّحريم.

ولما كان ابن قدامة رحمه الله قد رجح دلالة الأمر بعد الحظر بالإباحة، فقد أقام الأدلة على هذا الترجيح فقال:

١- إن عرف الاستعمال في الأمر بعد الحظر بالإباحة، بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة: من أمثلة ذلك:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾^(٢).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا ﴾^(٣).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ

اللَّهُ ﴾^(٤).

(١) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي وصححه، ورواه أيضا مسلم وأبو داود وابن حبان والحاكم.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) الآية ١٠ من سورة الجمعة.

(٤) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

وقول النَّبِيِّ ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»^(١) فدلّ على الإباحة، ولكن زيارة القبور في منصوص مذهب الحنابلة أنها مستحبة - أي مندوبة - كما قال أصحاب القول الرابع، وذكره بعضهم إجماعاً^(٢).
وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ونهيتمكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم»^(٣).

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ونهيتمكم عن التّبئذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية كلّها، ولا تشربوا مسكراً»^(٤).

٢- وفي العرف أنّ السيّد لو قال لعبده: لا تأكل هذا الطّعام. ثم قال: كلّهُ. أو قال: لأجنبيّ: ادخل داري وكل من ثماري. اقتضى ذلك رفع الحظر دون الإيجاب.

ولذلك لا يحسن اللّوم والتّوبيخ على تركه.
الرّدّ على أدلّة المخالفين:

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا آتَيْتُمُ الْمَشْرِكِينَ مَالًا لِيُحْيُوا أَمْوَالَهُمْ لِيَسْبَحُوا بِحَمْدِ اللَّهِ فَرِحَ الْمُشْرِكُونَ بِآتَاءِ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ مُشْرِكِيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٥)، قلنا: ما استفيد وجوب القتل من هذه

(١) الحديث أخرجه مسلم عن بريدة عن أبيه.

(٢) ينظر القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٦ - ١٦٧.

(٣) الحديث متفق عليه، وسبق تخريجه.

(٤) الحديث أخرجه مسلم بهذا اللفظ.

(٥) الآية ٥ من سورة التوبة.

الآية. بل بقوله تعالى: ﴿ وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ - كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾^(١)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ ﴾^(٢). وأما قولكم: لعموم أدلة الوجوب. وأما أدلة الوجوب وإنما تدل على اقتضائه مع عدم القرائن الصارفة له، بدليل المندوبات وغيرها. وتقدم الحظر قرينة صارفة لما ذكرناه.

وأما قولكم: إن النسخ يكون بالإيجاب.

قلنا: النسخ إنما يكون بالإباحة التي تضمنها الإيجاب. فهو - أي النسخ - مقتضى لإباحة الترك والفعل. كقوله عليه السلام: «توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم»^(٣) فنفي التوضؤ من لحوم الغنم للإباحة لا للتحريم.

وأما إن سلمنا أن النسخ إنما يكون بالإيجاب قياساً على النهي.

قلنا: كان ذلك كذلك في النهي؛ لأن النهي أكد من الأمر، لأن اعتناء

الشارع بدفع المفاسد أكثر وأشد من اعتنائه بجلب المنافع والمصالح.

والله أعلم.

(١) الآية ٣٦ من سورة التوبة. والآية التي ذكرها ابن قدامة هي نفس الآية الأولى.

(٢) الآية ١٢ من سورة التوبة.

(٣) الحديث رواه أحمد وأبو داود في جواب سؤال.

فصل

الأمر المطلق هل يقتضي التكرار^(١)؟

اختلف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر على تكرار المأمور به إذا وردت مجردة عن التقيّد بمدة أو شرط، على أقوال:

القول الأوّل: إنّها تقتضي تكرار المأمور به، وهو قول القاضي أبي يعلى^(٢) وبعض الشافعية.

حجّتهم: ١- أنّ الأمر بالصيام - مثلاً - في قوله: «صُمْ» ينبغي أن يعمّ جميع الأزمنة، بدليل قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ يعمّ كلّ مشرك.

٢- إنّ إضافة الأمر إلى جميع الزّمان كإضافة لفظ المشترك إلى جميع الأشخاص.

٣- ولأنّ الأمر بالشيء، نهي عن ضده، وموجب النهي ترك المنهي أبداً، فكذلك موجب الأمر فعل المأمور أبداً.

٤- وقالوا أيضاً: إنّ الأمر يقتضي وجوب اعتقاد الامتثال والعزم عليه قبل الإقدام على الامتثال نفسه. ثمّ العقد - أي الاعتقاد - والعزم يعمّان ولا يختصّان، فليكن الامتثال المقصود كذلك. أي عامّاً في كلّ الزّمان.

القول الثّاني: أنّه إن علّق الأمر على شرط اقتضى التكرار - أي كلّما

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٩٩، ابن بدران ج ٢ ص ٧٨.

(٢) القاضي أبو يعلى سبقت ترجمته.

وجد الشرط - وإلا - أي وإن لم يعلق على شرط - فلا يقتضيه؛ لأنّ تعليق الحكم بالشرط كتعلقه بالعلّة. ولَمَّا كان الحكم يتكرّر بتكرّر علته فكذلك يتكرّر بتكرّر شرطه، والحقّ أنّ هذا القول ليس من الأقوال التي يصلح دخولها تحت فرض المسألة، لأنّ المسألة مفروضة في الأمر المطلق المجرد هل يقتضي التكرار أم لا. والمقترن بالشرط ليس مطلقاً، فإذا لزم فيه التكرار فهو لقريظة الشرط لا لكونه أمراً.

القول الثالث: أنّها لا تقتضي التكرار، بل تدلّ على المرّة الواحدة. وهو قول أكثر الشافعيّة واختاره أبو الخطاب^(١) من الحنابلة؛ والدليل: أنّه لو قال: لأصومَنَّ. برّ بصوم يوم واحد.

القول الرابع: أنّ صيغة الأمر لا تقتضي التكرار ولا تدلّ على المرّة، بل تفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرّة؛ لأنّ لفظ الأمر خال عن التعرّض لكميّة المأمور به، ولكن لا تبرأ ذمّة المكلف إلاّ بحصول المأمور به بالمرّة الواحدة. والفرق بين الأمر والنهي: أنّ الأمر يقتضي وجود المأمور به مطلقاً، وذلك يتحقّق بالمرّة الواحدة. والنهي يقتضي ألا يوجد مطلقاً، والنهي المطلق يعم؛ من حيث إنّه لا يكون ممثلاً للنهي لو فعل المنهي عنه مرّة واحدة. فكلّ ما وُجد مرّة وُجد مطلقاً، وما انتفى مرّة فما انتفى مطلقاً.

القول الخامس: وقيل: إن كرّر لفظ الأمر: وذلك مثل قوله: صلّ غداً ركعتين. صلّ غداً ركعتين، اقتضى التكرار؛ طلباً لفائدة الأمر الثاني، وحملاً

(١) أبو الخطاب سبقت ترجمته.

له على مقتضاه في الوجوب والتدب كأول. وهذا يصحّ إن أراد بالأمر الثاني التأسيس، أمّا إن أراد بالأمر الثاني التأكيد فلا يدلّ على التكرار. والقول الصحيح والذي رجّحه ابن قدامة رحمه الله: أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، في قول أكثر المتكلمين والفقهاء.

والأدلة على ذلك:

أنّ الأمر خال عن التّعرّض لكميّة المأمور به، إذ ليس في نفس اللفظ تعرّض للعدد، ولا هو موضوع لأحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك، لكنّه مع ذلك محتمل للإتمام ببيان الكميّة. فمثاله: لو قال: «اقتل» فهذا اللفظ ليس مشتركاً بين زيد وعمرو من الناس، وليس فيه تعرّض لهما. فإذا فسّرناه بهما - أي بزيد وعمرو - أو بأحدهما فيكون ذلك زيادة على كلام ناقص، لأنّه حينما قال: اقتل. لم يبيّن من يقع عليه القتل. فإتمامه بلفظ دالّ على تلك الزيادة، وليست بياناً له. وعلى ذلك تبرأ ذمّة المأمور بالمرّة الواحدة؛ لأنّ وجوبها معلوم، والزيادة لا دليل عليها، ولم يتعرّض اللفظ لها، فصار حكم الزائد كما كان قبل الأمر، من حيث إنّنا نقطع بانتفاء الوجوب قبل الأمر. فقوله مثلاً: صم. أزال القطع في مرّة واحدة: أي بصوم يوم واحد. فصار كما كان قبل الأمر.

ويعتضد ذلك ويتقوى باليمين؛ فإنّه لو حلف في مجلس واحد يميناً مرتين - وحث - لا يجب عليه إلا كفارة واحدة؛ لأنّ اليمين الثاني كان تأكيداً للأول.

وكذلك لو نذر صوما فإنه يبر بصوم يوم واحد . وكذلك إذا وكل شخصا بشراء دابة ، فإنه يكون منفذا بشراء دابة واحدة . وكذلك الخبر كما لو قال : صمت أو سوف أصوم صدق بصوم يوم واحد .

اعتراض : فإن قيل : فلم حصل الاستفسار والسؤال عن مقتضى الأمر في بعض ما ورد من أوامر الرسول ﷺ ، وذلك حينما أمرهم الرسول ﷺ بالحج . فسأل أحد الصحابة قائلاً : أحجنا هذا لعامنا أم للأبد ^(١) . والسائل المستفسر من أهل اللسان وأقره عليه الرسول ﷺ .

الجواب من ناحيتين : الأولى : إنه كما يلزمنا يلزمكم ، فإنه لو كان يفيد التكرار فلم حصل الاستفسار . وليس كل ما حسن فيه الاستفسار يكون للتكرار .

والناحية الثانية : أن الصحابي المستفسر إنما استفسر لعلمه أن العبادات الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة ، يلزم تكرارها . فالصلاة مكررة كل يوم ، والصوم كل رمضان ، والزكاة كلما وجد التصاب . فظن الصحابي أيضاً أن الحج يلزم كل مكلف كل عام . كما أن الصوم يلزم كل مكلف كل عام .

نقض ابن قدامة لأدلة المخالفين :

قال : وأما قولهم : إن قوله : صم . عام في الزمان . هذا قول ليس بصحيح ،

(١) الحديث بلفظ : أكلُّ عام يا رسول الله ، أو أفي كلِّ عام . رواه أحمد ومسلم والنسائي .

إذ أن لفظ الأمر لا يتعرّض للزّمان لا بعموم ولا بخصوص . لكن الزّمان من ضرورته كالمكان ، من حيث إنّ الصّوم لا بدّ وأن يقع في زمان . فكما أنّه لا يجب في المكان عموم الأماكن للفعل ، فكذلك الزّمان .

وليس هذا مثل قولنا : « اقتلوا المشركين » لأنّ العموم هنا مفهوم من صيغة الجمع ، وذلك مثل لو قال : صم الأيّام .. وأمّا لو قال : اقتل مطلقاً ، فإنّه لا يقتضي العموم في كلّ من يمكن قتله ، فهذا كقوله : صم .

وقولهم : إنّ الأمر كالنّهي – أو يقاس الأمر على النّهي : فنقول : هذا قياس مع الفارق ؛ لأنّ النّهي يقتضي ألا يوجد المنهي عنه مطلقاً ، والأمر يقتضي وجود المأمور ، فافترقا . والنّفي المطلق يعمّ ، والوجود المطلق لا يعمّ . فكلّ ما وجد مرّة فقد وجد مطلقاً . وما انتفى مرّة فما انتفى مطلقاً . ولذلك افترقا في اليمين والتّذر والتّوكيل والخبر . فمن حلف فقال : لأفعلنّ كذا . برّ بمرّة واحدة . ولو قال : لا أفعل . حنث بمرّة واحدة . ومن ناحية ثانية : فإنّ الأمر يقتضي الإثبات والإيجاد ، والنّهي يقتضي النّفي ، والنّفي في النّكرة يعمّ . والإثبات المطلق لا يعمّ . فلو قال : ما رأيت اليوم رجلاً . عمّ كلّ رجل . ولو قال : رأيت اليوم رجلاً . خصّ ولم يعمّ ؛ لأنّه لم ير كلّ الرجال . وذلك أنّه لو قال : لا تفعل مرّة واحدة اقتضى العموم . أمّا لو قال : افعل مرّة واحدة . اقتضى التّخصيص بلا خلاف .

وقولهم : إنّ الأمر بالشّيء ، نهى عن ضده . قلنا : إنّما هو نهى عمّا يعقب الامتنال . لأنّ النّهي مفرع على الأمر ، فإن كان الأمر مقيّداً كان النّهي مقيّداً ،

وإن كان عامًّا كان عامًّا. فكان النهي مقيدًا بزمن امتثال الأمر لا مطلقًا. وأما قولهم: إنَّ الأمر يقتضي الاعتقاد على الدّوام. أي اعتقاد وجوب الأمر. قلنا: يبطل قولكم هذا بما لو قال: افعل مرّة واحدة. فهل يكون هنا اعتقاد على الدّوام؟

والفرق بين الفعل والاعتقاد: أنّ الاعتقاد ما وجب بهذا الأمر المخصوص، وإنّما وجب بإخباره أنّه يجب عليه اعتقاد وجوب أوامر الأمر. فمتى عرف الأمر ولم يعتقد وجوبه كان مكذبًا.

وأما قولهم: إنّ الحكم يتكرّر بتكرّر علته فكذا الشرط. قلنا: هذا غير صحيح؛ لأنّ العلة تقتضي حكمها فيوجد الحكم بوجودها، وأما الشرط فلا يقتضي ذلك، وإنّما هو بيان لزمان الحكم، فإذا وجد الزّمان ثبت عنده ما كان يثبت بالأمر المطلق. كاليمين والتّذر وسائر ما استشهدنا به.

وأما قولهم: إنّ الواجب يتكرّر بتكرّر اللفظ. لا يصحّ فإنّ اللفظ الثّاني دلّ على ما دلّ عليه اللفظ الأوّل، فلا يصحّ حمله على واجب سواه. وكما قلنا: هذا إذا أراد باللفظ الثّاني تأكيد اللفظ الأوّل. ولكن لو أراد باللفظ الثّاني غير الأوّل، كان تأسيسًا ووجب التّكرار. يقول ابن قدامة رحمه الله: ولذلك لو كرّر اليمين فقال: والله لأصومنّ والله لأصومنّ. برّ بصوم واحد. ونقل عن النّبِيِّ ﷺ أنّه قال: «والله لأغزونّ قريشًا»^(١) ثلاث مرّات. ثم

(١) الحديث أخرجه أبو داود في باب الأيمان والاستثناء منها.

غزاهم غزوة الفتح . أقول هذا كله كان تأكيداً للفظ الأوّل لا تأسيساً للفظ جديد .

ويقول ابن قدامة رحمه الله . ولو كرّر لفظ النذر لكان الواجب به واحداً . وفائدة اللفظ الثاني تحصيل التأكيد ، فإنّه من سائغ كلام العرب . وكذلك التأسيس أيضاً من سائغ كلام العرب . والله أعلم .

مسألة : هل الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور^(١)؟

المراد بالأمر هنا : الأمر المطلق - أي المجرد عن القرينة ؛ لأنّه لو اقترنت به قرينة فور أو تراخ عمل بمقتضاها في ذلك .

ومعنى الفور : هو الشروع في الامتثال عقب الأمر مباشرة من غير فصل . في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأوّل : إنّ الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور بدون تأخير ، وهذا ظاهر مذهب الحنابلة . وغير الظاهر أنّه على التراخي - وهو قول الحنفيّة أيضاً - .

القول الثاني : هو على التراخي . وهذا قول أكثر الشافعيّة .

وحجّتهم في ذلك : إنّ الأمر يقتضي فعل المأمور لا غير . أمّا الزّمان فهو لازم الفعل ، كالمكان والآلة للشخص فيما إذا أمره بالقتل ، فلا يدلّ على تعيين الزّمان ، كما لا يدلّ على تعيين المكان والآلة ؛ ولأنّ الزّمان في الأمر

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ٨٥ .

إنّما حصل ضرورة، لأنّ وقوع الفعل لا بدّ وأن يكون في زمان ومكان. والضرورة تندفع بأيّ زمان كان، فالتعيين تحكم. ويقوى هذا بما لو وعد وقال: سأفعل. فمتى فعل كان صادقاً وكذا اليمين. ولكنّ هذا المثال لا يصلح؛ لأنّ الكلام في أمر مطلق مجرد عن قرينة وقوله سوف أفعل أو سأفعل. فيه قرينة تدلّ على التراخي وهي سوف والسّين.

القول الثالث: قالوا: بالوقف في الفور والتراخي، والتكرار وعدمه.

وحجّتهم: أنّ الأمر بذاته لا يدلّ على الإتيان بالمأمور به على سبيل الفور أو التراخي - كما رأينا أنّه لا يدلّ على التكرار أو عدمه - وإنّما يستفاد الفور أو التراخي من القرائن التي تحفّ به. فإذا قال شخص لغيره: اسقني. كان هذا الأمر مفيداً لطلب المأمور به على الفور؛ لقيام القرينة التي تدلّ على ذلك؛ وهي أنّ طلب الماء للشرب لا يكون عادة إلا عند الحاجة إلى الماء، وحصول العطش بالفعل.

وإذا قال لغيره افعل كذا بعد أسبوع - مثلاً - . كان الأمر مفيداً للتراخي وتأخير الإتيان بالمأمور به لمدة أسبوع.

وإذا كان المأمور به مقيّداً بوقت لا يسع غيره فيه كصيام رمضان فإنّ الأمر يكون مفيداً للفور والمبادرة إلى أداء المأمور به بمجرد وجود الوقت المحدّد له؛ لأنّ تحديد وقت مضيق للأداء بحيث يفوت الأداء بفوت جزء منه، قرينة واضحة على دلالة الأمر على الفور.

وإذا كان المأمور به مقيّداً بوقت يسعه ويسع غيره معه كالصلوات

الخمس المفروضة، فالأمر لا يدلّ على الفور والإتيان بالمأمور به. ولا إثم على المكلف في تأخيره عن أوّل الوقت.

وكذا لو كان المأمور به مطلقاً عن الوقت كالزكاة، وقضاء ما فات من الصيام، والكفّارات. فإنّ الأمر لا يقتضي طلبه على الفور، بل يجوز التأخير على وجه لا يفوت به المطلوب، كما تجوز المبادرة به، والمبادرة أولى، استعجالاً لعمل الخير خوفاً من انتهاء الأجل قبل الأداء. لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾^(١).

وأما إذا لم تقترن بالأمر قرينة فلنتوقف حتى تقوم قرينة على المراد.

الاعتراض على القولين الأخيرين :

لما كان ابن قدامة رحمه الله من القائلين بأن الأمر يقتضي الفور، فقد اعترض على القولين الآخرين وقال: إن هذين القولين باطلان. قال: لأن المبادر ممثل بإجماع الأمة، مبالغ في الطاعة، مستوجب جميل الجزاء. ولو قيل لرجل: قم. فقام في الحال. عد ممثلاً، ولم يعد مخطئاً باتفاق أهل اللغة. وقد أثنى الله عز وجل على المسارعين فقال: ﴿ أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾^(٢).

(١) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٦١ من سورة المؤمنون.

قال: ولنا أدلّة:

الدليل الأوّل: من التّقل: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ

مِّن رَّبِّكُمْ ﴾^(١). وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾^(٢). أمر

بالمسارعة والمسابقة إلى المغفرة وأمره يقتضي الوجوب.

الدليل الثّاني: من اللّغة: أنّ مقتضى الأمر عند أهل اللّسان الفور. فإنّ

السّيد لو قال لعبده: اسقني. فأخّر. حسن لومه وتوبيخه وذمّه. ولو اعتذر

عن تأديبه على ذلك بقوله: إنّّه خالف أمري وعصاني لكان عذره مقبولاً.

اعتراض: ولكن هذا المثال - كما سبق بيانه - ليس أمراً مطلقاً مجرداً،

حيث قامت القرينة الحالّيّة - وهي حالة العطش الدّاعيّة إلى طلب السّقيا.

وهي قرينة تدلّ على الفور. فليس الأمر هنا مطلقاً.

الدليل الثّالث: أنّ الأمر لا بدّ له من زمان يقع فيه، وأولى الأزمنة عقيب

الأمر، لوجهين: الأوّل: أنّه أحوط لاحتمال العقاب على التّأخير، ويكون

المأمور ممثلاً يقيناً وسالماً من خطر العقاب قطعاً.

والوجه الثّاني: أنّ الأمر سبب للزوم الفعل فيجب أن يتعقّبه حكمه،

ويكون المأمور به ممثلاً بالإجماع، بخلاف ما لو أخّر الفعل.

وذلك كالبيع، والطلاق وسائر الإيقاعات. ولذلك يعقب العقد العزم على

(١) الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١٤٨ من سورة البقرة.

الفعل والوجوب .

الدليل الرابع : أن جواز التأخير للأمر غير مؤقت . وهذا ينافي الوجوب ؛ لأنه إما يؤخر إلى غاية أو إلى غير غاية . والتأخير إلى غاية مجهولة لا يجوز ؛ لأنه يكون تكليفاً لما لا يدخل تحت الوسع . حتى وإن جعلت الغاية الوقت الذي يغلب على ظنه أن يبقى فيه حياً ، فباطل أيضاً ، لأن الموت يأتي بغتة كثيراً . وإذا أحر إلى حالة يتيقن الموت فيها ، فيكون قد أصبح عاجزاً عن العبادات ، لا سيما العبادات الشاقة كالحج .

وأما إن قيل : إنه يؤخر إلى غير غاية ، فهو إما أن يكون تأخيره بدون بدل للمأمور به ، فيلتحق الواجب بالتوافل والمندوبات فهي التي يمكن تأخيرها إلى غير بدل .

وأما إن أحره إلى بدل : كالوصية به ، أو العزم عليه . فإن الوصية لا تصلح بدلاً ؛ لأن كثيراً من العبادات لا تدخلها النيابة ، ولأنه أيضاً لو جاز التأخير للموصي جاز للموصي أيضاً فيفضي ذلك إلى سقوط الواجب .

وأما إن كان البدل العزم ، فالعزم ليس ببدل ، لأن العزم يجب قبل دخول الوقت ، والبدل لا يجب قبل دخول وقت المبدل ، وأيضاً : إن وجوب البدل يتبع وجوب المبدل ، والمبدل لا يجب على الفور - كما تقولون - فكذلك البدل . وذلك لأن البدل يقوم مقام المبدل ويجزئ عنه . والعزم ليس بمسقط للفعل ، فيكون جمعاً بين البدل والمبدل وذلك لا يجوز .

وأما تسميتكم العزم بدلاً فهذا لا ينفعكم - أي لا يصلح دليلاً مقنعاً - ؛

لأنّ الفعل واجب، فما الذي يسقط وجوب الفعل ويقوم مقامه؟ والعزم ليس بمسقط للفعل كما رأينا.

اعتراض: إذا قيل: إنّ قولكم هذا يبطل بما إذا قال: افعل أي وقت شئت، فقد أوجبه عليك. فإنّه لا يتناقض - أي الإيجاب والتأخير -.

الجواب: بل هذا يتناقض؛ إذ حقيقة الواجب - كما هو معلوم - ما لا يجوز تركه مطلقاً. وهذا جائز التّرك مطلقاً.

ردّ على قولهم: إنّ الأمر لا يتعرّض للزّمان.

الجواب: هذه مطالبة بالدليل، لأنّ تعلق الفعل بالزّمان ضروري عقلاً، من جهة استحالة وقوع الفعل لا في زمان - أي في غير زمان - وأمّا شرعاً: فقد يتعلّق بالفعل مصلحة يختار الشّرع إيقاعه في بعض الأزمنة دون بعض لأجل هذه المصلحة. فلا يكون تعلق الزّمان بالفعل حينئذ ضرورياً بل اختيارياً.

والفرق بين الزّمان والمكان والآلة: أنّ عدم التّعيين في الزّمان يفضي ويؤوّل إلى فوات هذا الزّمان، وذلك بخلاف المكان. أو الآلة، لأنّ المكانين سواء بالنسبة إلى الفعل. فلو أنّ إنساناً قال لعامل عنده: افعل هذا الشّيء، أو خط هذا الثّوب في هذه الغرفة، ثم فعل ما أمر به في غيرها لكان ممتثلاً، ولا تجوز عقوبته.

وأما في الزمان، فإنّ الزمان الأوّل - في قولنا على الفور - أولى لسلامته فيه من الخطر والخروج من العهدة يقيناً فافتراقاً.

تعقيب: وقول ابن قدامة رحمه الله: إنّ الزّمان الأوّل أولى، إشارة واضحة

على أنّ فعل الأمر المطلق فوراً ليس على سبيل الوجوب، لأنّه لو كان على
سبيل الوجوب لا يقال فيه إنّ الفعل فيه أولى وأفضل. وكذلك لو كان على
سبيل الوجوب لما جاز التّأخير قطعاً. والله أعلم.

فصل (١)

مسألة : الواجب الموقت هل يسقط بفوات وقته

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل : إنّ الواجب الموقت بوقت : كالصلاة والحج والصوم - إذا فات وقته فلم يؤدّه المكلف في وقته المحدّد له إنّه لا يسقط، وعلى المكلف أن يقضي ما فاته بالأمر الأوّل بإقامة الصلاة - مثلاً - في وقتها . وهذا قول بعض الفقهاء .

القول الثّاني : وهو للأكثرين من الفقهاء : إنّه إذا فات وقت الواجب فإنّه يسقط ، ويجب على المكلف قضاء الفائت بأمر جديد ، لا بالأمر الأوّل بإقامة الصلاة في وقتها . وهذا القول : اختاره أبو الخطاب (٢) .

وحجّتهم في ذلك : إنّ تخصيص العبادة بوقت الزوال - مثلاً - وشهر رمضان ، كتخصيص الحج بعرفات ، والزكاة بالمساكين ، والصلاة بالقبلة ، والقتل بالكفار ، ولا فرق بين الزمان والمكان والشخص ؛ إذ جميع ذلك تقييد له بصفة ، فأما العاري عن هذه الصّفة والخالي منها فلا يتناوله اللفظ بل يبقى على ما كان قبل الأمر .

وتقريره : أنّه إذا قال مثلاً : صلّ في هذا الوقت . فهذا أمر مقيد بزمان .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٤ ، ابن بدران ج ٢ ص ٩١ .

(٢) سبقت ترجمته .

لكن إذا قال: اقض هذا الفأنت. فهذا أمر مطلق لا تقييد فيه، والمقيّد غير المطلق، فالأمر بأحدهما لا يكون أمراً بالآخر. ولذلك احتاج المطلق إلى أمر جديد غير الأوّل فالصلاة إلى القبلة لا تجوز لغيرها في حالة الاختيار. والحجّ إلى مكة لا يجوز لغيرها. فكذلك الأمر المقيّد لا يصلح للفعل المطلق.

ردّ ابن قدامة رحمه الله: قال ابن قدامة ردّاً على هذا الاستدلال: إنّ الأمر - بالصلاة المؤقتة - مثلاً - اقتضى الوجوب في الذمّة، فلا يبرأ منه إلا بأداء أو إبراء. كما في حقوق الأدميين، وخروج الوقت ليس بواحد منها. ويصير هذا كما لو اشتغل المكان بجسم فلا يزول الشغل إلا بمزيل. والفرق بين الزمان والمكان أن الزمن الثاني تابع للأول فما ثبت فيه انسحب على جميع الأزمنة، بخلاف الأمكنة والأشخاص. وهذه المسألة لا ثمرة فقهية لها.

فصل (١)

مسألة : هل الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به ؟

إذا امتثل المأمور الأمر وأداه بكمال وصفه وتمام شروطه، هل يكون فعله هذا مجزئاً ؟

ما معنى الإجزاء ؟ معنى الإجزاء : حصول امتثال العبد وفعله لِمَا كُلف وأمر به، وسقوط القضاء، بمعنى أنه لا يطالب بقضاء ما أداه؛ لأنه قد برئت ذمته بما أدى.

الأقوال في المسألة : في هذه المسألة قولان :

الأول : قول جمهور الفقهاء : بأن المكلف إذا فعل ما أمر به على وجهه بكماله فقد امتثل لأمر الشارع، وسقط عنه القضاء، حيث لا يطالب بالفعل مرة أخرى.

القول الثاني : لبعض المتكلمين كالقاضي عبد الجبار المعتزلي^(١) وأتباعه. وهو أن المكلف إذا فعل ما يؤمر به فقد امتثل للأمر، وذلك لا يمنع وجوب القضاء.

وعللوا ذلك : بأن من أفسد حجه فقد وجب عليه المضي فيه، كما يجب عليه القضاء. وكذلك من ظن أنه متطهر، فهو مأمور بالصلاة، فإذا صلى فقد

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٥، ابن بدران ج ٢ ص ٩٣.

(٢) عبد الجبار القاضي المعتزلي سبقت له ترجمة.

امثال للأمر فهو مطيع لِمَا أمر، ولكن يجب عليه القضاء .

ووجوب القضاء عندهم لَمَّا كان بأمر جديد - كما سبق في المسألة السّالفة - فالأمر بالشّيء لا يمنع إيجاب مثله. واحتجّوا: بأنّ الأمر إنّما يدلّ على طلب المأمور وامثالته لا غير، وأمّا الإجزاء وسقوط القضاء فهو أمر زائد، لا يدلّ عليه لفظ الأمر ولا يقتضيه.

أدلة أصحاب القول الأوّل: من السنّة: «ما روي أنّ امرأة سنان بن مسلمة الجهنيّ أمرت أن تسأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أنّ أمّها ماتت ولم تحجّ، أفيجزئ عنها أن تحجّ عنها. قال عليه الصّلاة والسّلام: نعم، ولو كان على أمّها دين قضته ألم يكن يجزئ عنها؟ فلتحجّ عنها»^(١).

وفي هذا دليل على أنّ الإجزاء - أي براءة الذمّة - بالقضاء كان مقرّراً عندهم، ولأنّ الأصل براءة الذمّة قبل التّكليف، فلمّا اشتغلت بالمأمور به. كان طريق الخروج عن عهده فعله، والإتيان به على وجهه. فإذا أتى به المكلف كما أمر يجب أن تعود ذمّته بريئة كما كانت، كديون الأدميين، ولأنّه لو لم يخرج عن العهدة وتبرأ ذمّته بما فعل، للزمه ووجب عليه الامتثال أبداً، وأيضاً: فإنّ الحيّز والمكان إذا اشتغل بجسم فإذا رفع هذا الجسم زال شغل الحيّز. فمثلاً: إذا قال له: صم يوماً. فصامه، فعلى قولكم يلزمه أن يصوم ذلك أبداً؛ لأنّه إذا صام يوماً. قلت: امثل، ولكن عليه القضاء وهكذا أبداً. وهذا خلاف الإجماع.

(١) الحديث رواه البخاري والنسائي بمعناه.

الرّدّ على قولهم : إنّ القضاء بأمر جديد . هذا ممنوع وقد بيّنّا فسادَه فيما سبق . ولو سلّمنا صحّة هذا القول ، فإنّ القضاء إنّما سمّي قضاء إذا كان فيه تدارك لفائت ، أو فاسد من أصل العبادة أو وصفها ، وإن لم يكن لهذا السّبب استحال تسميته قضاء .

وتمثيلكم بالحجّ الفاسد والصّلاة بلا طهارة . فإنّ الأمر بالقضاء فيهما ليس لعدم فوات الإجزاء فيهما ، ولكن لأنّهما وقعا فاسدين غير صحيحين ، حيث فسد الحجّ بالوطء فيه ، وعدم الطّهارة في الصّلاة ، فوجب تداركهما بالقضاء .

ونحن كلامنا في مأمور أدّي على وجهه الصّحيح مع الكمال بلا خلل ، فلا يعقل إيجاب القضاء .

والمفسد لحجّه لا يقضي الفاسد ، إنّما هو مأمور بحجّ خال عن الفساد ، وقد أفسد حجّه على نفسه ، فيبقى في عهدة الأمر ، وتبقى ذمّته مشغولة . وهو يؤمر بالمضيّ في الحجّ الفاسد ؛ لأنّ المحرم بالحجّ أو العمرة إذا أفسدهما لا يخرج منها إلا بإتمام الأفعال . وأمّا قولكم : إنّ الأمر لا يقتضي إلا الامتثال . فهذا محلّ النزاع بيننا وبينكم فلا يقبل . والمسألة كسابقتها كلاميّة لا ثمره فقهيّة لها .

مسألة : هل الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ به^(١) ؟

قالوا : الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء ما لم يدلّ عليه دليل .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٧ ، ابن بدران ج ٢ ص ٩٦ .

أمثلة هذه المسألة :

- ١- قوله سبحانه وتعالى لنبيّه صلى الله عليه وسلم: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾^(١) هذه الآية لا يدلّ الأمر فيها - وهو قوله سبحانه ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ - لا يدلّ بمجردة على وجوب الأداء على الأمة - وإن كان يدلّ على أنّ الرسول عليه الصلّاة والسّلام يجب عليه الأخذ منهم. ولكن وجوب الأداء على الأمة دليله: وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم التي دلّ عليها الشرع في أكثر من دليل. ولأنّ الأمة لو كانت مأذوناً لها بمنع ما يطلبه الرسول عليه الصلّاة والسّلام منهم لكان في ذلك تحقيراً للنبي صلى الله عليه وسلم وتنقيراً للأمة عنه، وذلك يغض من قدره، ويشوش مقصود الشرع.
- ٢- قوله عليه الصلّاة والسّلام خطاباً وأمرًا للأولياء: « مروهم - أي الصبيان - بالصلّاة لسبع »^(٢) قالوا: هذا ليس بخطاب من الشارع للصبي ولا إيجاباً عليه، مع أن الأمر وجب على الولي.
- لكن إذا كان المأمور بالأمر النبي صلى الله عليه وسلم من الله عز وجل، كان الأمر واجباً بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لقيام الدليل على وجوب طاعته وتحريم مخالفته.

(١) الآية ١٠٣ من سورة التوبة.

(٢) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود.

أما إذا كان المأمور بالأمر غير الرسول عليه الصلاة والسلام فلا يبعد أن يجب عليه الأمر لحكمة فيه مختصة به .

من أمثلة ما كان الأمر بالأمر لغير الرسول عليه الصلاة والسلام :
 إذا قال الزوج الشافعي لزوجته الحنفية : أنت بائن . ونيتك الطلاق الرجعي . فيمكن أن يقال له : راجعها وطالبها بالوطء . ويقال لزوجته الحنفية التي ترى أنها بائنة : يجب عليك المنع . كما يمكن أن يقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غيره شيئاً : اطلبه . ويقال : للمدعى عليه - إذا عرف أنه لا شيء على طفله : لا تعطه وما نعه .
 والله أعلم .

فصل (١)

فرض العين وفرض الكفاية

الأمر إما أن يكون موجّهاً لشخص بعينه، أو لجماعة. فإن كان الأمر لشخص بعينه وجب عليه فعل ما أمر به، ولا يسقط عنه بفعل غيره، إلا بدليل يدلّ على ذلك، وهذا هو فرض العين. وإن كان الأمر لجماعة فهذا تحته أقسام:

الأول: أن يكون بلفظ يقتضي تعميم الجماعة به - أي أنه يجب على كل فرد فرد من هذه الجماعة. مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)، فالأمر هنا لجماعة المسلمين المكلفين يعمّمهم جميعاً، فتجب إقامة الصلاة على كل فرد منهم، وكذلك الزكاة عند وجود موجباتها.

القسم الثاني: أن يكون بلفظ يقتضي تعميم الجماعة، ولكن قام الدليل على أن الخطاب مختصّ ببعض منهم معين، فذلك يسمّى عامّاً مخصوصاً، والتعيين قد يكون بالاسم، مثاله قوله سبحانه وتعالى حكاية قول الملائكة: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٣)، ومثله « قام القوم إلا زيداً » ففي الآية العموم في قوله

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٧، ابن بدران ج ٢ ص ٩٧.

(٢) الآية ٤٢ من سورة البقرة وغيرها.

(٣) الآيتان ٥٨، ٥٩ من سورة الحجر.

« قوم مجرمين » والمعين المخصوص « آل لوط » .

وقد يكون تعيين المخصوص المخرج من العامّ بالصفة . مثاله قوله تعالى :
 ﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴾ (١) . فالأخلاء ،
 لفظ عامّ أفراده كلّ منهم عدوّ للآخرين ، واختصّ من بينهم بعدم العداوة
 « المتّقون » .

القسم الثالث : أن يكون بلفظ يقتضي التعميم ولكن اختص منه بعض
 غير معين .

القسم الرابع : أن يكون بلفظ لا يعم الجميع .
 فهذان القسمان الأخيران هما فرض الكفاية .

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى
 الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ
 الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٢) .

سؤال : ما حقيقة فرض الكفاية؟ هل هو واجب على الجميع ويسقط
 بفعل البعض؟ أم على واحد غير معين كالواجب المخير؟ أم هو واجب على
 من حضر دون من غاب كحاضر الجنازة مثلاً؟

الجواب : إن فرض الكفاية واجب على جميع المكلفين ، ويسقط بفعل

(١) الآية ٦٧ من سورة الزخرف .

(٢) الآية ١٠٤ من سورة آل عمران .

بعضهم ، فلو فعله الجميع لنال الكلّ ثواب الفرض ، ولو امتنع الجميع عن فعله ، عمّهم الإثم كلّهم ، وعلى الإمام أن يقاتلهم على تركه .

مثاله : الجهاد واجب على جميع المكلفين من المسلمين . ودليله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ ﴾^(١) . وقوله سبحانه

وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ

وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۗ ﴾^(٢) ، ونحو ذلك من الآيات الأمرية بالجهاد وقتال الكفار .

ثم أجمع المسلمون على سقوطه عن جميعهم بفعل من يقوم بطرد العدو وقتاله وكف شره عن المسلمين . وإنما سمي هذا فرض كفاية لاكتفاء الجميع بالبعض في سقوط الفرض .

سؤال : إن كان الوجوب على الجميع يقتضي وجوب الأداء على الجميع لتوجه الخطاب إليهم ، فكيف يسقط بفعل البعض ؟ .

ومن ناحية ثانية : فإن الواجب ضد الحرام . والحرام لا يخرج الجميع عن عهدة تركه إذا تركه بعضهم وفعله بعضهم ، فالواجب كذلك .

الجواب : إن سقوط الفرض بدون الأداء ممكن ، وليس محالا ، فقد يسقط الفرض بنسخه بدون أداء . أو بسبب آخر . مثاله : قد أوجب الشرع دية

(١) الآية ٧٨ من سورة الحج .

(٢) الآية ١٢٣ من سورة التوبة .

الخطأ على العاقلة - مع أن العقل والشرع يستبعدان جداً أن تزر وازرة وزر أخرى. أو يعاقب واحد مجرمة غيره من غير مشاركة فيها. ومع ذلك فرض الشرع دية الخطأ على العاقلة، وأسقطها عن الفاعل الأصلي. وأما قياسكم الواجب على الحرام قياس مع الفارق؛ لأن الحرام لا فرض كفاية فيه، بخلاف الفرض.

والشرع لم يوجد شيئاً على واحد بغير عينه فهذا محال؛ لأن المكلف ينبغي أن يعلم أنه مكلف، وإذا أبهم الوجوب لم يُعلم من المكلف بالفعل، بخلاف الواجب المخير بين خصلتين أو أكثر، فإن التخيير فيهما لا يُوجب تعذر الامتثال أو استحالته. والله أعلم.

الفروق بين فرض العين وفرض الكفاية :

الأول: أن فرض العين يجب على كل فرد بعينه، ولا تبرأ ذمته إلا بفعله بنفسه، بخلاف فرض العين من حيث تبرأ ذمة المجموع بفعل البعض.

الثاني: أن التَّعبّد في فرض العين المقصود منه تعبد الأعيان بفعله. والمقصود من فرض الكفاية تحصيل المصلحة التي تضمّنها، بغض النظر عمّن يقوم بالفعل.

الثالث: أن القائم بفرض الكفاية أفضل ممّن لا يقوم به؛ لأنّه قد حصل مصلحة الفعل دون غيره. وهما - أي الفاعل وغيره - سواء في الخروج من عهدة الفعل، لكن القائم بالفعل خرج عن العهدة بفعله، والآخر خرج عنها لانتفاء المصلحة المطلوبة وزوالها بفعل الآخر.

فصل (١)

أمر الله عزّ وجلّ النّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر لأمّته

ما لم يَقم دليل تخصيص

إذا أمر الله عزّ وجلّ نبيّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلفظ لا يدلّ على تخصيص الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالأمر، أو أثبت في حقّه حكمًا لم يَقم دليل على الخصوصيّة، فإنّ أمّته عليه الصّلاة والسّلام يشاركونه في ذلك الفعل وذلك الحكم، فالحكم يعمّ من توجّه إليه وغيره، إلا دليل مخصّص.

مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمُزْمَلُ قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٢).

وإذا توجه الحكم إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيره، ويدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم. مثاله قوله: «إن الله قد فرض عليكم صيامه»^(٣). هذا قول القاضي أبي يعلى^(٤)، وبعض المالكية وبعض الشافعية، وهو الذي رجحه ابن قدامة رحمه الله وأقام الدليل عليه.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٠٨، ابن بدران ج ٢ ص ١٠٠، التمهيد ج ١ ص ٢٧٧،

البرهان ج ١ ص ٣٧٠.

(٢) الأيتان ١، ٢ من سورة المزمل.

(٣) الحديث أخرجه النسائي ج ٤ ص ١٥٨.

(٤) القاضي أبو يعلى سبقت ترجمته.

قول آخر: قال أبو الحسن التميمي^(١)، وأبو الخطاب^(٢)، وبعض الشافعية: يختص الحكم بمن توجه إليه الأمر إلا إذا قام دليل يعمم.

حجتهم: من اللغة: قالوا: إن السيد إذا أمر عبداً من عبده بأمر لاختص به دون بقية عبده. وكذلك لو أمر الله عز وجل بعبادة لم يتناول الأمر المطلق عبادة أخرى.

وأيضاً فإن لفظ العموم المطلق لا يحمل على الخصوص، كما أن لفظ الخصوص لا يحمل على العموم.
حجة أصحاب القول الأول:

قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ

عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۗ ﴾^(٣).

فعلل الله سبحانه وتعالى إباحته لنبيه عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه بالتبني ليتأسى به المؤمنون دفعاً للحرص عنهم، وإلغاء لعاداتهم في الجاهلية من تحريم زوجة المتبني على أبيه المتبني. فلولا أن ما ثبت في حقه صلى الله عليه وسلم يتناول غيره لكان هذا التعليل عبثاً.

دليل ثان: إن الله عز وجل قال: ﴿ وَأَمْرًا مُّؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا

(١) أبو الحسن التميمي سبقت ترجمته.

(٢) أبو الخطاب سبقت ترجمته.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأحزاب.

لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾،
ولو كان الأمر المطلق مختصاً به عليه الصلاة والسلام لما احتيج إلى
تخصيصه بلفظ التخصيص، وهو قوله سبحانه: «خالصة لك من دون
المؤمنين».

دليل ثالث: روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل فقال: تدركني
الصلاة - أي صلاة الفجر - وأنا جنب، أفأصوم. فقال عليه الصلاة والسلام:
«وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم». فقال الرجل: لست مثلنا يا
رسول الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فقال عليه الصلاة
والسلام: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي»^(٢).
كما روي عنه عليه الصلاة والسلام في القبلة للصائم^(٣). مثل ذلك.

فالحجة في الحديث من وجهين:

الأول: أنه عليه السلام أجابهم بفعله. ولو اختص به الحكم لم يكن جواباً
لهم.

الثاني: أنه عليه السلام أنكر مراجعتهم له باختصاصه بالحكم. فدل على
أن مثل هذا لا يجوز أن يعتقدوه.

وأيضاً: ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون إلى أفعال النبي صلى

(١) الآية ٥٠ من سورة الأحزاب.

(٢) الحديث رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

(٣) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود.

الله عليه وسلم فيما كانوا يختلفون فيه من الأحكام، وذلك كرجوعهم إلى فعله في الغسل من التقاء الحتّانين من غير إنزال^(١).
 وعدم إيجاب الوضوء من الملامسة^(٢) - وصحة الصّوم ممّن أصبح جنباً^(٣).
 وكذلك عدم ثبوت حكم الإحرام في حقّ من بعث هديه، وأقام في أهله^(٤).

وقد عدّ الصّحابة رضوان الله عليهم ذلك ناسخاً لما قبله، ومعارضاً لما خالفه من أمره ونهيه عليه الصّلاة والسّلام.

دليل رابع: وهو إنّ الله سبحانه وتعالى أمر نبيّه عليه الصّلاة والسّلام بقيام الليل ودخل فيه أمّته حتى نسخه الله سبحانه بقوله: ﴿عَلِمَ أَنَّ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ^ط﴾^(٥).

وأيضاً: لما عاتبه ربّه في تحريمه ما أحلّ الله له، قال عقيبه: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحَلَّةَ أَيْمَانِكُمْ^ع﴾^(٦)، فابتدأ الخطاب بمناداة النبيّ عليه السّلام

(١) الحديث عن عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم.

(٢) الحديث في عدم الوضوء من الملامسة رواه أبو داود والنسائي.

(٣) الحديث متفق عليه.

(٤) الحديث عن عائشة رضوان الله عليها رواه الجماعة.

(٥) الآية ٢٠ من سورة المزمل.

(٦) الآية ٢ من سورة التّحريم.

وحده، ثم تَمَّمه بلفظ الجمع بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا
 طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(١).

وكلّ هذا يدلّ على أنّ حكم خطابه عليه الصلّاة والسّلام لا يختصّ به،
 وقد أشار عليه الصلّاة والسّلام إلى ذلك بقوله: «إِنَّمَا أَسْهَوُ لِأَسْنٍ»^(٢).
 فإذا ثبت أنّ أمّته يشاركونه في حكم فيلزم أيضاً مشاركته لهم في
 أحكامهم؛ لوجود التلازم ظاهراً، فإنّ ما ثبت في أحد المتلازمين ثبت في
 الآخر قطعاً. ولو أنّه ثبت في حقّهم حكم انفردوا به دونه عليه السّلام لثبت
 نقيض ذلك الحكم في حقّه دونهم. وقد أقمنا الدليل على خلافه فيما أوردناه
 آنفاً.

دليل خامس: ولأنّ الأمر يعمّ: قالت أمّ المؤمنين حفصة رضي الله عنها
 للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ما شأن النّاس حلّوا، ولم تحلل أنت من عمرتك
 قال عليه السّلام: «إني لبدت رأسي وقلّدت هديي فلا أحلّ - من
 إحرامي - حتى أنحر»^(٣).

وجه الاستدلال: لولا أنّه عليه السّلام داخل فيما ثبت لهم من الأحكام ما
 طلبوا منه موافقتهم، ولا أقرّهم على ذلك - وقد بيّن لهم عذره.

(١) الآية ١ من سورة الطلاق.

(٢) الحديث أخرجه في الموطأ ج ١ ص ٩٢، وكذلك جامع الأصول ج ٦ ص ٣٥٩.

(٣) الحديث أخرجه مسلم.

والدلالة على أن الحكم إذا ثبت في حق واحد من الصحابة دخل فيه غيره - ما لم يقدّم الدليل على التخصيص - قوله عليه الصلاة والسلام: (خطابي للواحد خطابي للجماعة)^(١). ولأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون في أحكامهم إلى قضايا النبي صلى الله عليه وسلم في الأعيان - أي الأشخاص - مثلما رجعوا في حدّ الزاني إلى قصة ما عزر رضي الله عنه^(٢). وفي دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك^(٣). وفي المفوضة إلى قصة بروع بنت واشق^(٤)، وفي السكنى والنفقة إلى حديث فاطمة بنت قيس، وفريضة بنت مالك^(٥). وإلى حديث صفية الأنصارية في سقوط طواف الوداع عن الحائض^(٦). وغير ذلك. ولأته - أي الأمر - لو اختصّ بالصحابي صاحب

(١) الحديث لم يرو بهذا اللفظ ولكن بمعناه الحديث الذي أخرجه في الموطأ والترمذي والنسائي عن أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها في المبايعات للنساء.

(٢) ما عزر بن مالك الأسلمي له صحبة، وهو المعترف بالزنا ليقام عليه الحدّ. ينظر الإصابة ج ٥ ص ٧٠٥.

(٣) حمل بن مالك رضي الله عنه له حديث في دية الجنين، أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله. كما رواه أبو داود والنسائي.

(٤) المفروضة هي بروع بنت واشق صحابية، وحديثها أخرجه الترمذي وغيره.

(٥) حديث فريضة بنت مالك الخدرية رضي الله عنها في بقاء المعتدة من وفاة في البيت الذي جاء فيه خبر موت زوجها. رواه الخمسة وصحّحه الترمذي.

وحديث فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة وسكناها رواه أحمد ومسلم.

(٦) وحديث صفية الأنصارية في سقوط طواف الوداع عن الحائض أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

الحادثة لما احتيج إلى التخصيص، كقوله لأبي بردة رضي الله عنه في التّضحية بالجذع من المعز: (تجزيك ولا تجزي عن أحد بعدك) ^(١).

دليل سادس: إن قول الراوي: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أمر، أو قضى، يعمّ. ولو اختصّ الحكم بمن شوفه - أي خوطب شفاهاً - به لم يكن عامّاً، لاحتمال أن يكون الراوي سمع نهى النبيّ صلى الله عليه وسلم أو أمره لواحد فلا يكون عامّاً.

ولأنّ الخطاب بالكتاب والسنة إنّما شوفه به أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن الخطاب عامّاً لما لزمنا اتّباعهم، ولكن لا خلاف في ثبوت حكم الخطاب في حقّ أهل كل الأعصار حتى قيام الساعة.
والله أعلم.

(١) حديث أبي بردة رضي الله عنه متفق عليه عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

فصل (١)

تعليق الأمر بالمعدوم

ما المراد بالمعدوم: المراد به مَنْ كان غير مخلوق ولا موجود وقت نزول الرّسالة وشرع الأحكام: كأطفال المسلمين وذرياتهم الذين لم يولدوا بعد .

في هذه المسألة قولان :

الأوّل: قول الجمهور - وهو الذي نصره ابن قدامة واحتجّ له - وهو أنّ الأمر من الله عزّ وجلّ، ومن رسوله صلّى الله عليه وسلّم يتعلّق بالمعدومين، وأوامر الشرع وأحكامه تناولت المعدومين إلى قيام السّاعة، بشرط وجودهم على صفة وحال من يصحّ تكليفه، أي البلوغ والعقل. فالخطاب يتناول المعدوم بتقدير وجوده أهلاً للتكليف.

القول الثّاني: للمعتزلة وجماعة من الحنفيّة، قالوا: لا يتعلّق الأمر به؛ لأنّه يستحيل خطابه، فيستحيل تكليفه. ولأنّه لا يقع منه فعل ولا ترك فلم يصحّ أمره. كالعاجز والمجنون.

ولأنّ المعدوم ليس بشيء، فأمره هذيان.

وكما أنّ من شرط القدرة وجود المقدور، يجب أن يكون من شرط الأمر وجود المأمور.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٢، وابن بدران ج ٢ ص ١٠٥ .

أقول : ما يظهر من كلام أصحاب القول الثّاني أنّ المعدوم لا يؤمر حال عدمه ، وهذا أمر متّفق عليه ، فأصحاب القول الأوّل يقولون : بتعلّق الأمر بالمعدوم عند وجوده وخروجه من العدم إلى الوجود . فعلى ذلك فمفهوم كلّ منهما للمسألة مختلف .

أدلة القول الأوّل وردهم على المخالفين :

- ١- اتّفاق الصّحابة رضوان الله عليهم والتّابعين على الرّجوع إلى الظواهر المتضمّنة أوامر الله سبحانه وتعالى وأوامر نبيّه صلى الله عليه وسلّم ، وتطبيق أحكام الله وشرعه على من لم يوجد في عصرهم ، لا يمتنع من ذلك أحد .
- ٢- ولأنّه قد ثبت أنّ كلام الله تعالى قديم ، وهو صفة من صفاته لم يزل أمراً ناهياً ، وقال الله تعالى : ﴿ وَاتَّبِعُوهُ ﴾^(١) . وهذا أمر باتّباع النبيّ صلى الله عليه وسلّم . ولا خلاف أنّنا مأمورون باتّباعه ولم نكن موجودين . ولولا ذلك لضاع الإسلام في نهاية القرن الأوّل عندما مات آخر صحابي سمع أوامر الله عزّ وجلّ وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلّم .

الردّ على حجج المخالفين :

قولهم : إنّ خطاب المعدومين مستحيل . قلنا : إنّما يستحيل خطابهم بإيجاد الفعل أو العبادة حال عدمهم . أمّا أمرهم بشرط وجودهم فغير مستحيل ؛ بأن يفعل ما يؤمر به عند وجوده مع تقدّم الأمر .

(١) الآية ١٥٨ من سورة الأعراف .

ومثل ذلك: أن يقول والد يوجب على أولاده ويلزمهم التّصدّق عنه والدّعاء له إذا بلغوا وعقلوا. فيكون الإلزام حاصلًا بشرط الوجود .
 ومثله: إذا قال لعبده: صم غدًا. فهو أمر في الحال بصوم الغد، فهذا أمر بعبادة في وقت معدوم، ليقوم بها عند وجود الوقت وهو الغد. ولا يقال إنّه أمر في الغد. وأمّا تشبيهكم المعدوم بالعاجز. فإنّه يصحّ الفعل من العاجز بشرط القدرة، كما يصحّ من المعدوم بشرط الوجود. فهما سواء .
 وليس هذا مخالفًا لقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصّبيّ»^(١) الحديث .

الجواب إنّ المراد رفع المأثم والإيجاب المضّر. بدليل أنّه قرن به النائم .
 وقولكم: إنّ شرط القدرة وجود المقدور. هذا قول غير مسلّم فإنّ الله سبحانه قادر قبل أن يوجد المقدور .
 والله أعلم .

(١) الحديث: رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها .

فصل (١)

التكليف بالمستحيل أو بغير الممكن

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل للجمهور : وهو الذي رجّحه ابن قدامة ونصره، ومفاده : أنّه يجوز الأمر من الله سبحانه وتعالى لِمَا كان في علمه ومعلومه أنّ المكلف لا يتمكّن من فعله .

القول الثاني : عند المعتزلة : أنه لا يجوز ذلك، إلا في حالة ما إذا كان تعلق الأمر بشرط تحقّقه ووجوده مجهولاً عند الأمر - أي أنّ الأمر يكون جاهلاً باستحالة أمره . وهذا لا يجوز في حقّ الله تعالى .

لكن إذا كان الأمر يعلم أنّه لا يتحقّق الشرط فلا يصحّ الأمر به ؛ لأنّ الأمر طلب ، فكيف يطلب الحكيم ما يعلم امتناعه؟ وكيف يقول السيّد لعبده : خِطْ ثوبي إن سعدت إلى السّماء .

وهذا بخلاف أمر الجاهل ؛ لأنّ مَنْ لا يعرف ويجهل عجز غيره عن القيام بالفعل وتنفيذ الأمر يتصوّر أن يطلبه منه . أمّا إذا علِمَ امتناعه وعجزه عن الفعل فلا يكون طالباً ، وإذا لم يكن طالباً لم يكن أمراً .

وقالوا : إنّ هذه المسألة مبناها على النّسخ قبل التّمكّن من الامتثال . وقد

سبق بيانها .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٤ ، وابن بدران ج ٢ ص ١٠٧ .

أدلة القول الأوّل :

١- الإجماع على أنّ الصّبي إذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنّه مأمور بشرائع الإسلام، منهيّ عن الزّنا والسّرقة وغيرها من المنهيّات. ويجب عليه أن يعلم أنّه مثاب على العزم على امتثال المأمورات وترك المنهيّات، ويكون متقرّباً بذلك إلى الله عزّ وجلّ - وإن لم يحضر وقت عبادة، ولا يمكّن من زنا ولا سرقة. وعلمه بأنّ الله سبحانه وتعالى يعلم عاقبة الأمر لا ينفي عنه - أي أنّ الله يعلم أنّه لا يفعل عبادة لعدم حضور وقتها، ولا يمكّن من المنهيّات - فهذا العلم لا ينفي عنه وجوب علمه واعتقاده بأوامر الشرع ومنهيّاته.

وإذا قيل: إنّّه يمتل أن لا يكون مأموراً منهيّاً لعدم التّمكّن من الفعل، فذلك يُوجب أن يُشكّ في كونه مأموراً منهيّاً وفي كونه متقرّباً. من حيث إنّّه لا خلاف في أنّ العزم على امتثال ما ليس بمأمور وترك ما ليس بمنهي لا يكون قرّبة، وإذا قلنا إنّّه يشكّ في كونه مأموراً منهيّاً فهذا لا يتيقّن أنّه مأمور متقرّب. وهذا خلاف الإجماع.

٢- دليل ثان: الإجماع على أنّ صلاة الفرض لا تصحّ إلاّ بنية الفرضيّة، ولا تقبل نية الفرضيّة إلاّ بعد معرفة الفرض ومعناه والفرق بينه وبين ما ليس بفرض. وبناء على ذلك فلو نوى العبد - أي المكلف - فرض الظهر - مثلاً - وربّما مات في أثناءها، فتبيّن عند المخالفين أنّها لم تكن

فرضاً، فليكن المصلي شاكاً في الفرضية فتمتنع النية؛ لأنها لا تتوجه إلا إلى معلوم.

اعتراض: فإن قيل: إذا مات في أثنائها كيف يقال: إن الأربع - أي الرّكعات - كانت فريضة على الميت.

الجواب: إن المصلي كان قاطعاً بأنها فرض عليه، لكن بشرط البقاء. والأمر بشرط هو أمر في الحال، وليس أمراً معلّقاً بالعزم من حيث إن من عزم عليه يثاب ثواب العزم على الواجبات.

مثاله: إذا قال السيّد لعبده: صم غداً. أمر في الحال بصوم الغد، لا أنه أمر في الغد. ولو قال: فرضت عليك بشرط بقائك، فهو فارض في الحال لكن بشرط. ولو قال لو كيّله: بع داري في رأس الشهر. كان وكيلاً في الحال. يصحّ أن يقال: وكّله. ويصحّ عزله. وإذا قال الوكيل: وكّلني وعزّلني كان صادقاً. فإذا مات قبل رأس الشهر لم يتبيّن كذبه. بخلاف ما إذا قال: إذا جاء رأس الشهر فأنت وكيّلي. فإنه لا يكون وكيلاً في الحال.

٣- الدليل الثالث: الإجماع على لزوم الشروع في صوم رمضان. فإن كان الموت يتبيّن به عدم الأمر، والموت يجوز خلال الشهر. فعلى قولكم يصير مشكوكاً في الصوم، فكيف تلزمه العبادة بالشك؟

قالوا: إن الظاهر بقاء الصائم، والحاصل يستصحب، والاستصحاب أصل تنبني عليه الأمور. مثاله: من أقبل عليه سبع لم يقبح الهرب، وإن كان من المحتمل موت السبع دونه، ولو فتح هذا الباب لم يتصور امتثال الأمر.

الجواب: إنّ قولكم هذا يلزمكم، ومذهبكم يفضي إليه، وما أفضى إلى المحال محال.

وأما الهرب من السّبح فحزم، وأخذ بالأسوأ من الأحوال، ويكفي فيه الاحتمال البعيد والشكّ. فإنّ من شكّ في سبغ في الطّريق أو لصّ حسّن منه الاحتراز عنه. وهذا بخلاف الوجوب فإنّ الوجوب لا يثبت بالشكّ والاحتمال، إذ ينبني على ذلك أنّ من أعرض عن الصّوم أو الصّلاة لم يكن عاصياً؛ لأنّه أخذ بالاحتمال الآخر؛ لأنّ الشكّ والاحتمال يكون بين أمرين متساويين.

ردّ على تعليلهم:

وأما قولهم: الأمر طلب، وطلب المستحيل من الحكيم محال.

الجواب: الأمر إنّما هو قول الأعلى لمنّ دونه افعل، مع تجرّدها عن القرائن، وهذا متصوّر مع علمه بالاستحالة.

ولو سلّمنا أنّ الأمر طلب، فليس الطلب من الله سبحانه وتعالى كالطلب من آدميين؛ لأنّ طلب الله سبحانه وتعالى استدعاء فعل لمصلحة العبد. وهذا يحصل مع الاستحالة؛ لكي يكون توطئة وتمهيداً للنفس على عزم الامتثال، أو التّرك، لطفاً به من الله سبحانه وتعالى للاستعداد للطّاعة والانحراف عن الفساد، وهذا متصوّر.

وكذلك يتصوّر من السيّد أيضاً أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على فسخ الأمر قبل الامتثال، امتحاناً للعبد واستصلاحاً له.

وكذلك: لو وكل رجلاً في عتق عبده غداً مع عزمه على عتق العبد صحّ، ويتحقّق فيها المقصود من استمالة الوكيل وامتحانه في إظهار الاستبشار بأوامره، وعدم الكراهية له، وكلّ ذلك معقول الفائدة فكذا في مسألتنا هذه. وقولهم: يفضي إلى تقدّم المشروط على الشرط.

الجواب: ليس هذا شرطاً لذات الأمر، بل الأمر موجود وجد الشرط أو لم يوجد، وإتّما هو شرط لوجوب التنفيذ فلا يفضي إلى ما ذكره.

الثمرة الفقهيّة لهذه المسألة:

هل لهذه المسألة ثمرة فقهيّة؟

قالوا: نعم. لهذه المسألة ثمار فقهيّة، وليس مسألة كلاميّة لا ثمرة لها.

من فروع هذه المسألة وثمارها الفقهيّة:

١- إنّ من أفسد صوم يوم من رمضان بما يوجب الكفّارة، ثم مات أو جنّ في يومه، لم تسقط عنه الكفّارة؛ لأنّه قد بان وظهر عصيانه بإقدامه على الإفساد فحصلت فائدة التّكليف، فلا يقدر فيه انتفاء شرط صحّة صوم اليوم بموته قبل إكماله. وكذلك من مرض أو سافر في يوم وطئ فيه لم تسقط عنه الكفّارة؛ لأنّ صيامه استقرّ قبل وجود المبيح للإفطار.

٢- ومنها: إنّ المرأة يجب عليها الشّروع في صوم يوم علم الله تعالى أنّها تحيض فيه؛ لأنّ حقيقة الصّوم بكماله - وإن فاتت بطريان الحيض - لكن طاعتها بالعزم على امتثال الأمر بالصّوم بتقدير عدم الحيض، أو معصيتها بعدم العزم لم يفت.

فصل (١) باب النهي

معنى النهي :

١- النهي في اللغة: هو الزجر والمنع عن الشيء ، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ﴾^(٢). أي يزجر ويمنع. ومنه سمّي العقل « نُهْيَةً » لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويزجره عنه ويمنعه منه .

والنهي من حيث المعنى لا فرق بين أن يكون بالقول أو بغيره . فقولهم: « لا تفعل كذا » نهى من حيث اللفظ والمعنى جميعاً . ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾^(٣).

٢- أما معنى النهي في اصطلاح الأصوليين فهو « استدعاء ترك الفعل - أو طلب الكفّ عن الفعل - بالقول على وجه الاستعلاء » ، لأنه إذا كان معنى الأمر هو: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ، فإنّ النهي مقابل لمعنى الأمر .

ولذلك قالوا: « إنّ لكلّ مسألة من الأوامر وزان من التّواهي » .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٦ ، ابن بدران ج ٢ ص ١١١ .

(٢) الآيتان ٩ ، ١٠ من سورة العلق .

(٣) الآية ٣٥ من سورة البقرة .

شرح تعريف النهي الاصطلاحي وبيان محترزاته :

طلب الكفّ - أو - استدعاء ترك الفعل - يخرج به طلب الفعل - وهو الأمر - لأنّ الكفّ معناه التّرك .

بالقول: أي بصيغة « لا تفعل » وغيرها . وخرج به النهي بالإشارة والفعل .

على وجه الاستعلاء : خرج به ما كان بين متساويين فهو « التماس » ، وما كان من الأدنى للأعلى فهو دعاء . وسواء كان الاستعلاء حقيقياً أو مجازياً .

صيغ النهي :

كما مرّ معنا أنّ للأمر صيغاً تخصّه ، فللنهي كذلك صيغ تخصّه .

١- لا النّاهية إذا دخلت على الفعل المضارع - كقولهم : لا تفعل .

مثالها : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ

إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾^(١) .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ

سَبِيلًا ﴾^(٢) .

(١) الآية ١٥١ من سورة الأنعام .

(٢) الآية ٢٢ من سورة الإسراء .

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾^(١).

وقوله صلى الله عليه وسلم: « لا يبيع حاضر لبادٍ »^(٢).

٢- مادة النهي: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَرِ﴾^(٣).

٣- مادة التّحريم، أو نفي الحلّ: مثل قوله سبحانه وتعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾^(٤). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا

تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾^(٥). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَحِلُّ

لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾^(٦).

٤- صيغة الأمر الدّالة على الامتناع عن الفعل. مثاله قوله سبحانه

وتعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٧).

(١) الآية ٣٧ من سورة الإسراء.

(٢) الحديث عن جابر وابن عباس رضي الله عنهم بلفظ « لا يبيع » رواه الجماعة.

(٣) الآية ٩٠ من سورة النحل.

(٤) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٥) الآية ١٩ من سورة النساء.

(٦) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة.

(٧) الآية ٩ من سورة الجمعة.

٥ - صيغة الخبر الدّالة على التّحريم ومثاله قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « لا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ وَلَا يَسُومُ عَلَى سَوْمِهِ » بِالرَّفْعِ فِيهِمَا . وفي لفظ آخر « لا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ » مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

موجب النهي

كما اختلف الأصوليون في موجب الأمر، اختلفوا في موجب النهي على أقوال:

- ١- إنّ النهي مشترك بين التّحريم والكراهة .
 - ٢- إنّ النهي حقيقة في الكراهة . ثم إنّه لا يستعمل في أحد معنييه ، أو في غير معناه الحقيقي إلا بقرينة .
 - ٣- ذهب جمهور العلماء: إلى أنّ دلالة النهي الحقيقيّة هي التّحريم ، ولا يصرف عنه إلا بقرينة؛ لأنّ النهي موضوع في اللّغة للدّلالة على طلب ترك المنهي عنه على وجه الحتم واللزوم . وهذا هو معنى التّحريم . فيكون هو المعنى الحقيقي للنّهي .
- وإنّما يدلّ النهي على التّحريم إذا كانت الصّيغة مجردة ، ولم تقم قرينة على إرادة غيره . أمّا إذا قامت قرينة على إرادة غير التّحريم فتكون الصّيغة دالة على ما دلّت عليه القرينة ، فيكون لغير التّحريم مجازاً .
- أمثلة ذلك :

قوله صلى الله عليه وسلم: « لا تصلّوا في مبارك الإبل »^(١) قالوا النهي هنا للكرهية. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾^(٢). قالوا: النهي هنا للإرشاد، أو الكراهية.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾^(٣) فإنّه للتيئيس.

وكون الدّلالة الحقيقيّة للنّهي هي التّحريم، هذا ما يجب أن يجعل قاعدة في فهم النّهي المجرّد الوارد في كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم.

حجّة القائلين بدلالة النّهي على التّحريم:

- ١- إنّ العقل يفهم الحتم من الصّيغة المجرّدة عن القرينة، وذلك دليل الحقيقة. وهذا قد يعبر عنه: بالتّبادر الدّهني.
 - ٢- إنّ السّلف قد استدلّوا بصيغة النّهي المجرّد على التّحريم.
- تعليل القائلين بأنّ صيغة النّهي تدلّ على المشاركة بين التّحريم والكرهية، فلا يتعيّن أحدهما إلاّ بدليل. وإلاّ كان ترجيحاً لأحدهما من غير مرجّح.

(١) الحديث بلفظ: « لا تصلّوا في أعطان الإبل » عن أبي هريرة رضي الله عنه رواه أحمد والترمذي وصحّحه.

(٢) الآية ١٠١ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٧ من سورة التّحريم.

تعليق القائلين بأنّ صيغة النهي للكرهية :

قالوا : إنّ النهي إنّما يدلّ على مرجوحية المنهي عنه ، وذلك لا يقتضي التّحريم .

الجواب : بالمنع ؛ لأنّ السّابق إلى الفهم عند التّجرّد هو التّحريم .
وقالت الحنفية : إنّ النهي يكون للتّحريم إذا كان الدليل قطعياً . ويكون للكرهية إذا كان الدليل ظنيّاً .

ورُدّ على ذلك بأنّ النزاع إنّما هو في طلب التّرك . وهذا طلب قد يستفاد بقطعي فيكون قطعياً ، وقد يستفاد بظني فيكون ظنيّاً . والحقيقة إنّ هذا ما يقصده الحنفية فلا خلاف .

والخلاصة : إنّ الأدلّة التي دلّت على أنّ الأمر للوجوب تدلّ أيضاً على أنّ النهي للتّحريم ؛ لأنّ النهي ليس إلاّ أمراً بالكفّ والامتناع ، فيكون الامتناع واجباً ، ويكون الفعل حراماً ، وقد صرّح القرآن في قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾^(١) ، فأوجب الامتناع والانتهاء عند النهي .

(١) الآية ٧ من سورة الحشر .

مسألة: دلالة النهي على الفور والتكرار

إذا كان الفقهاء والأصوليون قد اختلفوا في دلالة الأمر على التكرار أو الفور - كما سبق بيانه - فهم لم يختلفوا في دلالة النهي عليهما. فمن المتفق عليه بينهم أنّ النهي يدلّ على طلب الامتناع عن الفعل المنهي عنه دائماً، وعلى وجه الفور.

فإذا نهى الشّارع عن أمر وجب على من يتوجّه إليه النهي أن يمنع نفسه عن المنهي عنه في الحال، وألاً يفعل في أيّ وقت من أوقات حياته - إذا كان النهي عاماً غير متعلّق بوصف أو وقت - حتى يكون ممثلاً؛ لأنّ النهي يقتضي ألا يوجد المنهي عنه مطلقاً، والنفي المطلق يعمّ الزّمان والمكان كلّ والأشخاص، فمن فعل المنهي عنه مرّة لم يكن ممثلاً.

وقولنا: إذا كان النهي عاماً احتراز من النهي المؤقت، مثل ما نهى عنه لأجل الإحرام أو الصّيام أو الاعتكاف وما أشبه ذلك.

مسألة : أثر النهي في المنهي عنه^(١)

أو

هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه ؟

للنهي عن الأفعال أثر أخروي، وهو ترتّب العقاب في الآخرة على ارتكاب الفعل المنهي عنه، وقد يكون للفعل المنهي عنه أثر دنيوي أيضاً، يختلف باختلاف العمل المنهي عنه، واختلاف سبب النهي. والنهي عن الأفعال بحسب الاستقراء والتتبّع لموارده، ينحصر في ثلاثة أسباب رئيسة.

الأول: أن يكون النهي عن العمل لذات العمل وحقيقته، بسبب خلل في أصله - أي في أركانه، أو شروطه الأساسية المكملّة لأركانه. أمثله: وذلك كالنهي عن بيع الميتة، وبيع الأجنّة في بطون أمهاتها، وبيع الزرع المعين قبل وجوده. وكالنهي عن الصّلاة بغير طهور. فالنهي عن البيوع السّابقة لانعدام محلّ البيع في كلّ منها. والنهي عن الصّلاة بغير طهور لفقد شرط من شروطها الأساسية. وهذا يطلق عليه القبيح لعينه.

الثاني: النهي عن العمل لوصف لازم للعمل، فيكون الخلل في الوصف لا في الأصل. أي في أحد الشّروط المكملّة لحكمه وأثره.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١، ابن بدران ج ٢ ص ١١٢.

أمثله: النهي عن صوم يوم العيد وأيام التشريق. والنهي عن البيع المشتمل على الربا أو شرط فاسد. وهذا يسمّى قبيحاً لغيره. وهو وصف لازم.

الثالث: النهي عن الفعل لأمر مقارن له، خارج عن حقيقته في أصلها ووصفها.

أمثله: النهي عن الصلاة في الثوب المسروق، والنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة. وهو يسمّى قبيحاً لغيره، وهو معنى مجاور.

الأقوال في المسألة وتحرير محل النزاع:

١- إذا كان النهي عن العمل لذاته وحقيقته - أي كان العمل قبيحاً لعينه - فإنه يقتضي بطلان المنهي عنه باتفاق العلماء.

أمثله: بيع الميتة، بيع الملايح، صلاة المجنون، الزواج بمن تحرم عليه حرمة قطعية، وأشباه ذلك. كلّ ذلك تصرفات باطلة لم توجد ولم تنعقد؛ ذلك لأنّ الخلل حصل في الأصل، فانهار العمل من أساسه.

٢- وأمّا إن كان النهي عن العمل لأمر مقارن خارج غير لازم للعمل، فإنّ النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فسادَه عند جمهور العلماء، بل يبقى العمل صحيحاً تترتب عليه آثاره المقصودة منه، ولكنّه يكون مكروهاً نظراً للنهي، وذلك كالصلاة في الأرض المغصوبة، والثوب المسروق.

وقد خالف في ذلك الظاهريّة فقالوا: إنّه يقتضي بطلان المنهي عنه، كالنهي عن العمل لذاته وحقيقته، وهو منقول عن الإمام أحمد ابن حنبل،

ورواية عن الإمام مالك رحمهما الله. فالصّلاة في الأرض المغصوبة مكروهة عند الجمهور - وهي صلاة صحيحة مع الكراهة - وباطلة عند الظاهريّة، وعند الإمام أحمد في أحد قوليه.

والبيع وقت النّداء مكروه عند الحنفيّة والشّافعيّة، باطل عند الظاهريّة، وعند الإمام أحمد رحمه الله.

٣- وأمّا إن كان النّهي عن العمل لوصف من أوصاف العمل اللازمة له فهو محلّ الاختلاف بين الحنفيّة من جانب، والجمهور من العلماء من جانب آخر.

فالحنفيّة يقولون: إنّه يقتضي فساد الوصف فقط، وأمّا أصل العمل فهو باقٍ على مشروعيتّه، ويطلقون عليه اسم الفاسد - حيث إنّهم يفرّقون بين الفساد والبطلان - ويرثّبون عليه بعض الآثار المقصودة منه دون بعض.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إنّ النّهي يقتضي الصّحّة؛ لأنّ النّهي يدلّ على التّصوّر. ولمّا كان النّهي يرد للامتناع عن الفعل، والممتنع في نفسه المستحيل لذاته لا يمكن الامتناع منه، فلا يتوجّه إليه النّهي، كنهى المُقعد عن القيام، والأعمى عن النظر.

ولمّا كان الأمر يستدعي مأموراً يمكن امتثاله، فالنّهي أيضاً يستدعي منهياً يمكن ارتكابه، إذا ثبت تصوّره في العقل أو الشّرع، ولمّا كانت لفظات الشّارع - في الأمر والنّهي - تُحمل على المعنى الشّرعي دون اللّغوي، فيجب أن يكون المنهي عنه متصوّراً يمكن إيقاعه.

مثاله: إذا نهى عن صوم يوم التّحر، دلّ ذلك على تصوّره شرعاً.
 ٤ - وقال قوم: إنّ النهي عن العبادات يقتضي فسادها، وفي المعاملات لا يقتضيه.

وحجّتهم: إنّ العبادة طاعة، والطّاعة موافقة الأمر، والأمر والنّهي يتضادّان، فلا يكون المنهي مأموراً، فلا يكون طاعة ولا عبادة؛ لأنّ النهي يقتضي التّحريم، وكون الشّيء قرينة محرماً محال.

٥ - وقال آخرون وهم: بعض الفقهاء وعامة المتكلّمين: إنّ النهي لا يقتضي فساداً ولا صحّة؛ قالوا: لأنّ النهي من خطاب التّكليف - لأنّه يفيد التّحريم أو الكراهة - وهما من خطاب التّكليف - وأمّا الصحّة والفساد فهما من خطاب الأخبار - أي الحكم الوضعي السّابق بيانه - وإنّما تأثير فعل المنهي عنه في الإثم به - لا في صحّته - كما يقول أبو حنيفة ومحمّد بن الحسن، ولا في فساده كما يقول الآخرون. لكن إذا اقترن بالإثم بفعل المنهي عنه صحّة أو فساد فذلك لدليل خارج.

أمثله: قالوا: لا يتنافى ولا يتناقض أن يقول: نهيتك عن كذا، فإذا فعلته ربت عليك حكمه، وكذلك لو صرّح به، فقال للأب - مثلاً - لا تستولد جارية الابن، فإن فعلته ملكت الجارية. ومثله: لا تُطلّق وهي حائض، فإن فعلت وقع الطّلاق. ولا تغسل الثّوب بماء مغصوب، فإن فعلت طهر الثّوب. قالوا: لم يكن هذا مناقضاً من حيث إنّّه لا دليل عليه من حيث الشّرع، ولا عرف له في اللّغة.

ولمّا كان ابن قدامة رحمه الله من القائلين بأنّ النّهي يقتضي الفساد سواء أكان النّهي عن الفعل لأصله أم وصفه فقد احتجّ لهذا القول بأدلة، وردّ على الآخرين حججهم فقال: رحمه الله: إنّ النّهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها - أي بطلانها ولنا أدلة - :

الدليل الأوّل: الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها، أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال: «مَنْ عَمَلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»، وفي لفظ: «مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»^(١). وفي لفظ آخر: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» أي مردود على فاعله، والمنهي عنه ليس عليه أمره فيجب أن يكون مردوداً. فكأنه لم يوجد. اعتراض: فإن قيل معناه: ليس بمقبول قرينة ولا طاعة.

الجواب: قلنا، قوله مردود، يقتضي ردّ ذاته، فإذا لم يكن لذاته اقتضى ردّ ما يتعلّق به: ليكون وجوده وعدمه واحداً.

الدليل الثّاني: إنّ الصّحابة رضي الله عنهم استدلّوا على فساد العقود بالنّهي عنها؛ فاستدلّوا على فساد عقود الرّبا بقوله عليه السّلام: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل»^(٢)، واحتجّ عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركات: بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ

(١) الحديث متفق عليه.

(٢) الحديث متفق عليه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

حَتَّى يُؤْمِنَ»^(١). وفي نكاح المحرم: بالنهي، في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يَنْكحُ المحرم ولا يُنكح ولا يَنْكحُ»^(٢) عن عثمان رضي الله عنه وفي بيع الطعام قبل قبضه بالنهي، ففي حديث جابر رضي الله عنه قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه» رواه أحمد ومسلم رحمهما الله. وغير ذلك مما يطول.

الدليل الثالث: إن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به، أو بما يلازمه، والشارع الحكيم لا ينهى عن المصالح؛ إنما ينهى عن المفساد، وفي القضاء والحكم بالفساد والبطلان إعدام لها - أي المفساد - بأبلغ الطرق، لأن المفسدة ضرر على الناس، ودفع الضرر وإعدامه مناسب عقلاً وشرعاً.

الدليل الرابع: إن النهي عن المفساد مع ربط الحكم بصحتها متناقض؛ لأن تصحيح الحكم يقتضي ملابسته وقربانه، والمفساد مطلوب اجتنابها فيتناقضان، والشرع بريء من التناقض، وما يفضي إليه، ويلزم من ذلك أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

الرد على شبه المخالفين:

١- لا فرق بين كون النهي عن الشيء لعينه أو لغيره. وتعليقه: أن دلالة

(١) الآية ٢٢١ من سورة البقرة.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري.

النّهي على رجحان ما يتعلّق به من المفسدة، والمرجوح كالمستهلك المعدوم.
 ٢- وقولهم: إنّ النهي لا ينافي الصّحة. قد بيّنا تناقضهما في الدليل
 الأخير. أي هما متناقضان إن أرادوا بقولهم هذا الصّحة الشرعيّة للفعل. أمّا
 إذا أرادوا أنّ النهي يقتضي الصّحة العقليّة، وهي كون المنهي عنه ممكن
 الوجود لا ممتنعاً. فهذا صحيح، ولعلّ هذا مقصود الحنفيّة، فيعود الخلاف
 لفظياً.

قال: وإذا سلّمنا أنّ النهي لا ينافي الصّحة، لكن يدلّ النهي على الفساد
 ظاهراً، ويكفي ذلك.

اعتراض: وإذا اعترض معترض فقال: إنّ مواضع ورد فيها النهي ولم
 يدلّ على الفساد، وقد حكمتم فيها بالصّحة، كبيع الحاضر للبادي، وتلقّي
 الرّكبان، والنّجش.

الجواب: إنّ هذه المواضع خولف فيها الظاهر، لقيام الدليل على أنّ النهي
 المذكور لا يقتضي فسادها على الأظهر، لكن يجرم تعاطيها، أو يكره لأجل
 النهي.

وقولهم - أي الحنفيّة - : إنّهُ يدلّ على الصّحة.

ردّه: قال: هذا بعيد جدّاً، فإنّهم إذا لم يجعلوا النهي دليلاً على الفساد
 مع قربه منه، كيف يجعلونه دليلاً على الصّحة؟ هذا يصحّ إذا أرادوا بالصّحة
 العقليّة لا الشرعيّة.

وقولهم: يدلّ على التّصوّر.

الجواب: هذا يدلّ على تصوّره حسّاً - وهو الأفعال - أي إمكان وجوده. أمّا دلالاته على الصّحة الشرعيّة، أو الفساد الشرعي فلا؛ لأنّ الصّحة والفساد حكمان شرعيّان لا ينهى عنهما ولا يؤمر بها. ولأنّهما من أحكام الوضع لا التّكليف.

والدليل على أنّ النهي يدلّ على تصوّر المنهي حسّاً، سائر مناهي الشرع: كالمحاولة^(١) والمزبنة^(٢) والمنابذة^(٣) والملامسة. وغيرها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾^(٤)، وقوله

سبحانه: ﴿وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾^(٥). وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «دعي الصّلاة أيّام أقرائك»^(٦) إلى أشباه ذلك.

وقولهم: إنّ الأسامي الشرعيّة تحمل على موضوع الشرع.

الجواب: أوّلاً: إنّ الأصل تقرير وإثبات الأوضاع اللّغويّة - أي حمل الألفاظ على دلالاتها اللّغويّة لا الشرعيّة - إلا ما صرف عنها إلى الاستعمال

(١) المحاولة: بيع الزرع في سنبله بالبرّ.

(٢) المزبنة: هي بيع الرّطب على النّخيل بتمر مجذوذ مثل كيله تقديراً.

(٣) المنابذة: والملامسة. الإلقاء، أي ما ألقيته إليك لزمك، وما لمستّه لزم البيع.

(٤) الآية ٢٢ من سورة النّساء.

(٥) الآية ٢٧٨ من سورة البقرة.

(٦) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها حديث رقم ٣٦ من كتاب الحيض، وهو ضعيف لأن فيه حبيب بن أبي ثابت وقد ضعّفوه.

الشّرعي - كلفظ الصّلاة والزّكاة مثلاً. ففي الأوامر من عادة الشّرع استعمال هذه الأسماء في الموضوع الشّرعي .
أمّا في المنهيات فلم يثبت هذا العرف .

ثانياً : إذا سلّمنا أنّ استعمال ألفاظ النهي في الموضوع الشّرعي ، لكن الصّلاة الشّرعيّة هي الأفعال المنظومة ، والصّحّة غير داخلة في حدّ الصّلاة . لأنّ الصّلاة إنّما يحكم بصحّتها إذا استوفت أركانها وشروطها دون إخلال ، والله أعلم .

باب العموم^(١)

العموم والعامّ في اللغة: بمعنى الشّمول، الشّامل. يقال: عمّمهم المطر: إذا شملهم.

ومعنى العامّ عقلاً: هو المعنى الكلّي الدّالّ على الحقيقة. مثل قولنا: «زيد» فهو دالّ على حقيقة الإنسان والرّجل.

أمّا معنى العامّ في اصطلاح الأصوليين والبلغاء فقد عرفوه بتعريفات عدّة، وهي وإن اختلفت ألفاظها فإنّ المعنى المقصود منها متّحد.

١- قالوا: العام: هو «اللفظ الموضوع وضعاً واحداً لجميع ما يصلح له دفعة من غير حصر».

٢- وقالوا: العامّ هو: اللفظ الموضوع وضعاً واحداً شاملاً لجميع الأفراد التي يتحقّق فيها معناه من غير حصر في كميّة معيّنة.

٣- وقالوا أيضاً: العامّ هو «اللفظ الذي وضع لمعنى واحد على سبيل الشّمول والاستغراق لجميع أفرادهِ من غير حصر في عدد معيّن».

٤- كما قالوا: العامّ هو «اللفظ الذي وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له».

٥- وعرفه ابن قدامة رحمه الله بقوله: «هو اللفظ الواحد الدّالّ على شيءين فصاعداً مطلقاً».

٦- وقالوا أيضاً: العامّ كلام مستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢٠، ابن بدران ج ٢ ص ١١٨.

واحد .

كلّ هذه التّعريفات تفيد معنى مشتركاً وهو : دلالة اللفظ الواحد على كثير غير محصور .

شرح هذه التّعريفات وبيان محترازتها :

اللفظ أو الكلام : جنس في التّعريف يشمل العامّ والخاصّ والمشارك وغيرها .

الموضوع وضعاً واحداً ، أو الموضوع لمعنى واحد : فصل في التّعريف يخرج به المشترك ؛ لأنه موضوع وضعاً متعدداً .

لكثير : قيد يخرج به ما لم يوضع للكثير كزيد وعمرو .

غير محصور ، على سبيل الشّمول والاستغراق ، مستغرق جميع ما يصلح له : هذه قيود في التّعريفات يخرج بها :

١- أسماء العدد كالمئة - مثلاً - حيث وضعت وضعاً واحداً للكثير وهي مستغرقة جميع ما يصلح لها لكن الكثير فيها محصور .

٢- كما يخرج بهذه القيود : الجمع المنكر نحو « رأيت رجالاً » فإنه من المعلوم أنّ جميع الرجال غير مرئي ؛ لأنّ المرئي بعضهم لا كلّهم . أمثلة للعامّ :

قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ

رِزْقُهَا ﴾^(١) فلفظ « دابّة » عامّ مستغرق جميع ما يصلح له دفعة واحدة من

(١) الآية ٦ من سورة هود .

غير حصر في عدد معين .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(١) .

فلفظ السَّارِق والسَّارِقَةُ موضوع وضعا واحداً ، ويشمل كل سارق وسارقة ، ولا يدل على حصر الأفراد التي ينطبق عليها في عدد معين .

وكلفظ « علماء البلد » فهو عام ؛ لأنه موضوع وضعا واحداً ويشمل كل عالم في البلد ، وهم وإن كانوا بحسب الواقع محصورين في عدد معين ، إلا أن هذا الحصر لم يُستفد من اللفظ ، وإنما استفيد من أمر خارج عنه ، وهو الواقع .

ما يدخله العموم ويلحقه :

قالوا : العموم من عوارض الألفاظ حقيقة . أي أن الذي يدخله العموم ويوصف به إنما هو الألفاظ ، لا المعاني . بمعنى الشَّرْكَة في مفهوم اللفظ ومعناه .

وقال ابن قدامة والمرداوي^(٢) والأسنوي^(٣) وغيرهم : إن كون العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ، مجمع عليه .

(١) الآية ٢٨ من سورة المائدة .

(٢) المرداوي أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن محمد قاض من فقهاء الحنابلة من أهل دمشق ، توفي بدمشق سنة ٧٦٦ .

(٣) الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن الملقب بجمال الدين ، أبو محمد الفقيه الأصولي التحوي الشافعي توفي بمصر سنة ٧٧٢ هـ له كتاب نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول وغيره كثير .

ولكن هل يدخل العموم المعاني ويكون حقيقة فيها أيضاً؟ عند القاضي أبي يعلى وابن الحاجب وغيرهما أنه أيضاً حقيقة في المعاني كما في الألفاظ. ولكن عند ابن قدامة وابن الجوزي وأكثر الأصوليين مجاز في المعاني لا حقيقة. فقولهم: عمّهم القحط أو المطر أو العطاء. فليس القحط أو المطر أو العطاء - وإن اشتركت في المعنى - متماثلة فكلّ قحط أو مطر أو عطاء متميّز عن غيره، فليس قحط بلد مثل قحط بلد آخر، وليس عطاء زيد كعطاء عمرو، وليس مطر السّوق كمطر المسجد مثلاً. فالمعاني وإن اشتركت لكنّها لا توصف بأنّها عموم بخلاف الألفاظ، فلفظ الرّجل - مثلاً - له وجود في الأعيان والأذهان واللّسان، فوجوده في الأعيان لا عموم له؛ من حيث إنّه ليس في الوجود رجل مطلق. بل إمّا زيد وإمّا عمرو. وأمّا وجوده في اللّسان فلفظة «الرّجل» وضعت للدلالة على زيد وعمرو وغيرهما ونسبتها في الدلالة عليهم واحدة، فلهذا سمّي لفظ الرّجل «عاماً».

وأما معنى الرّجل في الأذهان - أي العقول - فهو يسمّى كلياً؛ لأنّ العقل يأخذ من مشاهدة زيد - من النّاس - حقيقة الإنسان وحقيقة الرّجل. فإذا رأى عمراً أو غيره من النّاس لم يأخذ صورة أخرى للرّجل. بل إنّ ما أخذه من قبل من صورة زيد فنسبته إلى عمرو وغيره كنسبته إلى زيد الذي عرفه أولاً.

تعريف ابن قدامة وبيان محترزاته :

قلنا : إنّ ابن قدامة عرّف العامّ بأنّه « اللفظ الواحد الدالّ على شيئين فصاعداً مطلقاً » واحترز ابن قدامة بقوله : اللفظ الواحد : عن قولهم : ضرب زيد عمراً . فإنّه يدلّ على شيئين ، لكن بلفظين .
 وبقوله : مطلقاً : عن قولهم : رجال ، فإنّه يدلّ على شيئين فصاعداً ، لكن ليس بمطلق ، بل هو إلى تمام العشرة .
 وقد اعترض على تعريف ابن قدامة بأنّه ناقص ، ولا بدّ فيه من قيد « بحسب وضع واحد » .

أقسام العامّ والخاصّ :

ينقسم العامّ إلى عامّ لا أعمّ منه ، يسمّى عامّاً مطلقاً . وإلى ما هو أقلّ عموماً فيسمّى عامّاً بالنسبة إلى ما تحته وخاصّاً بالنسبة إلى ما فوقه .
 فالعامّ المطلق : كلّفظ المعلوم : حيث يتناول الموجود والمعدوم . وقيل هو : الشّيء . وقيل : ليس لنا عامّ مطلق ؛ لأنّ لفظ الشّيء لا يتناول المعدوم . كما أنّ المعلوم لا يتناول المجهول .
 كما أنّ لفظ الخاصّ ينقسم إلى خاصّ لا أخصّ منه ، وهو ما ليس تحته شيء . ويسمّى خاصّاً مطلقاً كزيد وعمرو ، إذ لا يوجد أخصّ من ذلك يعرف به .

وهذا الرّجل : لفظ خاصّ لا أخصّ منه .

وبين العام الذي لا أعمّ منه والخاصّ الذي لا أخصّ منه، عام وخاصّ بالنسبة، فكلّ ما ليس بعام ولا خاصّ مطلقاً، فهو عامّ بالنسبة إلى ما تحته، خاصّ بالنسبة إلى ما فوقه. وذلك كالجنس والنوع. فمثلاً: لفظ الحيوان عامّ بالنسبة إلى ما تحته من الأنواع: كإنسان وفرس. خاصّ بالنسبة إلى ما فوقه وهو الجسم.

فإذا قلنا: إنّ المعلوم عامّ مطلق، فهو عامّ بالنسبة إلى الموجود، والموجود خاصّ بالنسبة إلى المعلوم، عامّ بالنسبة إلى الجوهر. والجوهر خاصّ بالنسبة إلى الموجود، عامّ بالنسبة إلى الجسم، والجسم خاصّ بالنسبة إلى الجوهر، عامّ بالنسبة إلى النامي. والنامي خاصّ بالنسبة إلى الجسم، وهو عامّ بالنسبة إلى الحيوان. وهكذا.

المعلوم - الموجود - الجوهر - الجسم - النامي - الحيوان - الفرس أو الإنسان. وكلّ واحد من هذه أعمّ ممّا تحته أخصّ ممّا فوقه.

فصل (١)

ألفاظ العموم

تبيّن باستقراء اللّغة العربيّة أنّ بعض الألفاظ تفيد العموم بحسب وضعها اللغوي وهذه الألفاظ هي :

١- الجمع المعرّف بألّ الجنسيّة ، التي تفيد استغراق الجنس .

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(٢) فلفظ

« المحسنين » عامّ يدخل فيه كلّ محسن .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾^(٣) إذ تدخل

فيه كلّ والدة .

٢- الجمع المعرّف بالإضافة .

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ

مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ﴾^(٤) . فيدخل فيه جميع الأولاد .

٣- المفرد المعرّف بألّ الجنسيّة التي تفيد استغراق الجنس .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢١ ، بن بدران ج ٢ ص ١٢٢ .

(٢) الآية ١٢ من سورة المائدة .

(٣) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

(٤) الآية ١١ من سورة النساء .

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(١). وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾^(٢). وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾^(٣).

فتشمل الآيتان كل سارق وسارقة وكل زان وزانية.

٤ - المفرد المعرف بالإضافة، وما أضيف إلى معرفة.

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فليحذر الذين تخالفون عن أمره ﴾^(٤)

فإنه يشمل جميع الأوامر. ومثله. عبيد زيد، ومال عمرو.

٥ - أسماء الأجناس - واسم الجنس : ما لا واحد له من لفظه.

مثاله : لفظ « النَّاس » و« الحيوان » و« النَّساء » و« الماء » « التراب ».

٦ - أدوات الشرط.

مثاله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾^(٥) فإنه يشمل كل من

(١) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٢ من سورة النور.

(٣) الآية ٢ من سورة العصر.

(٤) الآية ٦٣ من سورة التور.

(٥) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

شهد الشّهر. وأدوات الشّرط هي: مَنْ: لِمَنْ يعقل. ما: لِمَا لا يعقل، وأي: للعاقل وغيره. وأين وأَيّان للمكان. ومَتَى في الزّمان.

من الأمثلة أيضاً: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ

حَسْبُهُ ﴾^(١).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾^(٢).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَيُّمَّا تَكُونُوا يَدْرِكِكُمُ الْمَوْتُ ﴾^(٣).

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « أَيُّمَا امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحه باطل ثلاثاً »^(٤).

٧. الأسماء الموصولة:

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾^(٥) فَإِنَّهُ

يشمل كلّ قاذف.

(١) الآية ٣ من سورة الطّلاق.

(٢) الآية ٩٦ من سورة التّحل.

(٣) الآية ٧٨ من سورة التّساء.

(٤) الحديث رواه الخمسة إلاّ التّسائي.

(٥) الآية ٤ من سورة النّور.

٨- لفظ « كلّ ، وجميع » :

مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾^(١) .

وقوله سبحانه : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾^(٢) . وقوله سبحانه :

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾^(٣) . وقوله سبحانه : ﴿ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٤) .

٩- أدوات الاستفهام - وهي كأدوات الشرط .

مثاله : قوله سبحانه : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾^(٥) ،

فإنه يشمل كلّ مقرض .

١٠- النكرة الواقعة في سياق النفي ، أو النهي ، أو الشرط .

مثاله : قوله صلى الله عليه وسلم : « لا وصية لوارث »^(٦) .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا ﴾^(٧) .

(١) الآية ٢١ من سورة الطور .

(٢) الآية ١٨٥ من سورة آل عمران . والآية ٥٧ من سورة العنكبوت .

(٣) الآية ٢٤ من سورة الأعراف .

(٤) الآية ١٦ من سورة الرعد .

(٥) الآية ٢٤٥ من سورة البقرة .

(٦) الحديث رواه الخمسة عن عمرو بن خارجه وأبي أمامة .

(٧) الآية ٨٤ من سورة التوبة .

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١).

فشمل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الوصايا، لوقوع لفظ «وصية» بعد نفي، وشملت الآية الأولى جميع المناققين لوقوع لفظ «أحد» بعد نهي.

كما تشمل الآية الثانية جميع الفاسقين لوقوع لفظ «فاسق» بعد الشرط. وقوله سبحانه: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾^(٢).

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾^(٣).

ملحوظة: الفرق بين العام والمطلق:

العام والمطلق لفظان في كليهما عموم يدلّ عليه لفظه، ولكن بينهما فرق وهو: إنّ العامّ: عمومه شمولي. وعموم الشمول كلي يحكم فيه على كلّ فرد فرد.

وأما المطلق: فعمومه بدلي، وعموم البدل كلي، من حيث إنّّه لا يمنع تصوّر مفهومه من وقوع الشّركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كلّ فرد فرد، بل على فرد شائع في أفرادها، يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة.

(١) الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٢) الآية ١٠١ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

وإنّما يطلق على المطلق اسم العموم من حيث إنّ مواردّه غير منحصرة فقط .

مثال : في قوله : « أعتق رقبة » فرقة نكرة في سياق الأمر ، فهل هي عامّة؟

من حيث إنّها لفظ مطلق فهي لا تعمّ ؛ لأنّ المطلق ليس بعامّ .
لكن من ناحية ثانية إنّها تعمّ . والتّعليل ؛ إنّها لو لم تكن عامّة لما خرج
المأمور عن عهدة الأمر بعق أي رقبة كانت ، لكنّه يخرج بذلك ، وهو يدلّ
على أنّه يقتضي العموم .

والجواب : إنّ المأمور إنّما خرج عن عهدة الأمر بذلك ؛ لأنّه مأمور برقبة
مطلقة . والمطلق يكفي في امتثاله إيجاد فرد من أفرادّه ؛ لأنّ الواجب فيه
تحصيل الماهية وهو حاصل بفرد ما من أفرادّه . كما لو قال : صلّ صلاة أو
صم يوماً .

دلالة العامّ قبل التّخصيص^(١)

والخلاف فيها

اختلف العلماء في دلالة ألفاظ العموم قبل التّخصيص: هل هي حقيقة في العموم مجاز في الخصوص، أو بالعكس، أو هي مشتركة بين العموم والخصوص؟ أو لا يدري ما تدلّ عليه حتى تقوم القرينة؟ وهذا يسمّى بالتوقّف، ولكلّ قول أدلّته:

قال أبو سليمان حمد بن محمد البستي^(٢): الكامل في العموم هو الجمع لوجود صورته ومعناه. كالمسلمين، والصّالحين - فالجمع قد دلّ على العموم بأصل وضعه - أي بلفظه ومعناه - لأنّ لفظه يفيد التّعدّد، ومعناه متعدّد، وفي حكمه: مالا واحد له من لفظه، والجمع المضاف، وكلّ وجميع. وما عدا الجمع فهو قاصر في العموم كلفظ المفرد - السّارق - الزّاني - فهو إنّما يتناول بلفظه واحداً، وعموم مدلوله إنّما استفدناه بدليل منفصل، وهو كون هذا اللفظ أريد به الجنس، أو غير ذلك من الأدلّة.

الأقوال في دلالة العام:

القول الأوّل: بالتوقّف: وهو مذهب عامّة الأشاعرة. قالوا: لم توضع

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢٢، ابن بدران ج ٢ ص ١٢٥.

(٢) أبو سليمان حمد بن محمد البستي الخطابي فقيه محدث، له كتاب معالم السنن شرح سنن أبي داود وغيره، توفي سنة ٢٨٨ في بلدة بُسْت. الأعلام ج ٢ ص ٢٧٢ مختصراً.

هذه الألفاظ لعموم ولا لخصوص - حتى يقوم دليل عموم أو خصوص - ولكن أقلّ الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع، وفيما زاد على أقلّ الجمع هو مشترك بين الأقلّ والاستغراق، إي يصلح لكلّ واحد منهما - كلفظ النّفر المشترك بين الثلاثة والخمسة والستّة، إذ يصلح لكلّ واحد منهم. فليس مخصوصاً في أصل الوضع بعدد، وحكي مثل ذلك عن محمّد ابن شجاع الثلجي^(١).

القول الثّاني: بالاشتراك: أي أنّ صيغ العموم مشتركة بين العموم والخصوص.

أدلة القول الأوّل والقول بالاشتراك بين العموم والخصوص.

- ١- قالوا: إنّ أقلّ الجمع مستيقن، وفيما زاد مشكوك فيه، إذ يحتمل أن يكون مراداً، ويحتمل أن لا يكون مراداً، فيحمل على اليقين. وإذا كان الزائد مشكوكاً فيه فهو مجمل، والمجمل حكمه التّوقف حتى يرد البيان.
- ٢- وقالوا: إنّ وضع هذه الصّيغ للعموم إمّا أن تعلم عن طريق العقل أو النّقل. فالعقل لا مدخل له في اللّغات. والنّقل إمّا أن يكون تواتراً، أو أحاداً، فإذا كان النّقل عن طريق الأحاد، فالأحاد لا يحتجّ بها. وإن كان عن طريق التّواتر، فالتّواتر لا يمكن ادّعاؤه، ولو وجد التّواتر لأفادنا علماً ضرورياً، لا

(١) محمد بن شجاع الثلجي أبو عبد الله الحنفي كان فقيه العراق في وقت والمقدم في الفقه والحديث مع ورع وعبادة مات فجأة ساجداً في صلاة العصر سنة ٥٢٦٧هـ. الفوائد البهية ص ١٧١ مختصراً.

شكّ فيه .

٢- ولأئنا لمّا رأينا العرب تستعمل الألفاظ المشتركة في جميع مسمياتها، قضينا بأنّها مشتركة. وإنّ من ادّعى أنّها حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، كان متحكماً.

٤- وهذه الصّيغ تستعمل في العموم والخصوص، والعرب استعملتها في العموم والخصوص جميعاً، بل إنّ استعمال العرب لها في الخصوص أكثر، وكذلك في الكتاب والسنة، وليس أحدهما أولى من الآخر، فمن زعم أنّ اللفظ العامّ مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال: هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم، فالقولان متقابلان، فيجب تدافعهما والاعتراف بالاشتراك.

٥- ولأنّه يحسن الاستفهام ممّن خوطب بصيغ الجمع. فإن قال قائل: من دخل داري فأعطه درهماً. حسُن أن يقول المخاطب: وإن كان كافراً فاسقاً؟ ولو كان اللفظ دالاً على العموم لمّا حسن أن يستفسر.

القول الثالث: لجمهور الأصوليين واللّغويين والفقهاء وهو أنّ هذه الألفاظ المذكورة حقيقة في العموم بأصل الوضع اللّغوي - أي بقصد واضح اللّغة إفادتها للعموم - ما لم يقيم دليل أو قرينة تدلّ على أنّ المراد بها الخصوص، فيكون من باب إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ. فإذا دلالة هذه الألفاظ على الخصوص مجاز لا حقيقة.

أدلة هذا القول ، لهذا القول دليلان :

الأول : إجماع الصحابة رضوان الله عليهم ، فإنهم - مع أهل اللغة بأجمعهم - أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم ، إلا ما دل على تخصيصه دليل ، فإنهم كانوا عند التردد أو الشك يطلبون ويبحثون عن دليل الخصوص لا دليل العموم .
الأمثلة على ذلك : منها :

قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾^(١) .

واستدلوا بعموم قوله « أولادكم » على إرث فاطمة رضي الله عنها . حتى نقل أبو بكر رضي الله عنه حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة »^(٢) .

وأجروا لفظ السارق والسارقة والزاني والزانية ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا ﴾^(٣) ، وقوله سبحانه : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾^(٤) ،

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾^(٥) ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تَقْتُلُوا ﴾

(١) الآية ١١ من سورة النساء .

(٢) الحديث متفق عليه عن أبي بكر وعمر وعائشة وأبي هريرة رضي الله عنهم .

(٣) الآية ٣٣ من سورة الإسراء .

(٤) الآية ٢٧٨ من سورة البقرة .

(٥) الآية ٢٩ من سورة النساء .

الْصَّيْدَ ﴿١﴾، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا تنكح المرأة على عمّتها»^(٢) وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ومن أغلق بابه فهو آمن»^(٣). وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا يرث القاتل»^(٤) وغير ذلك ممّا لا يُحصى أجره على العموم.

ولمّا نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٥) قال ابن أمّ مكتوم: «إنّي ضرير البصر». فنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾. فعقل الضّرير وغيره ذلك من عموم اللفظ.

ولمّا نزل قوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^(٦) قال ابن الزبيري^(٧): لأخصمن محمّداً، فقال له: قد

(١) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٢) الحديث رواه الجماعة بلفظ (نهى).

(٣) الحديث عن أبي هريرة في فتح مكّة رواه أحمد ومسلم.

(٤) الحديث عن عمرو بن شعيب رواه أبو داود.

(٥) الآية ٩٥ من سورة النساء.

(٦) الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٧) عبد الله بن الزبيري بن قيس القرشي السهمي من شعراء قريش كان شديداً على المسلمين ثم أسلم بعد فتح مكّة.

عُبدت الملائكة والمسيح أفيد خلون النار؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾^(١) ففعل

العموم. ولم ينكر عليه حتى بيّن الله سبحانه وتعالى المراد من اللفظ.

ولمّا أراد أبو بكر قتال مانعي الزكاة قال له عمر رضي الله عنهما: كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»^(٢) الحديث. فلم ينكر أبو بكر احتجاجه بل قال: أليس قد قال: «إلا بحقها» والزكاة من حقها.

واختلف عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين. فاحتج عثمان بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٣)، واحتج عليّ بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾^(٤).

ولمّا سمع عثمان بن مظعون رضي الله عنه قول لبيد رضي الله عنه: وكلّ نعيم لا محالة زائل. قال: كذبت. إنّ نعيم الجنة لا يزول. وهذا وأمثاله ممّا لا ينحصر كثرة يدلّ على اتّفاقهم على فهم العموم من صيغته. والإجماع حجّة، ولو لم يكن إجماعهم حجّة لكان حجّة من حيث

(١) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

(٢) الحديث أخرجه مسلم.

(٣) الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٤) الآية ٢٣ من سورة النساء.

أثم أهل اللّغة، وأعرف بصيغها وموضوعاتها.

٢- المسلك والدليل الثّاني: إنّ صيغ العموم يحتاج إليها في كلّ لغة. ولا تختصّ بلغة العرب. فيبعد جداً أن يغفل عنها جميع الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها. وممّا يدلّ على الوضع اللّغوي للعموم: توجّه الاعتراض على من عصى الأمر العامّ. وعدم الاعتراض على من أطاع. ولزوم النّقص والخلف على الخبر العامّ.

وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامّة.

وإليك بيان هذه الأمور الأربعة ودلالاتها على الغرض.

أ- إنّ السيّد إذا قال لعبده: من دخل داري فأعطه رغيفاً. فأعطى كلّ داخل. لم يكن للسيّد أن يعترض عليه. ولو قال: لم أعطيت هذا وهو قصير، وإمّا أردت الطّوال. فقال: ما أمرتني بهذا، وإمّا أمرتني بإعطاء كلّ داخل. فلو عُرِضَ هذا على العقلاء رأوا اعتراض السيّد ساقطاً، وعذر العبد متوجّهاً.

ولو أنّ العبد حرّم واحداً. فقال له السيّد: لم تعطه؟ فقال: لأنّ هذا أسود، ولفظ ما اقتضى العموم، فيحتمل أنّك أردت البيض. استوجب التّأديب عند العقلاء، وقيل له: مالك وللنّظر إلى اللون، وقد أمرت بإعطاء كلّ داخل.

ب- وأمّا النّقص. فإنّه إذا قال إنسان: ما رأيت أحداً. وكان قد رأى جماعة. كان كلامه خُلفاً ومنقوضاً وكذباً. ولذلك قال الله سبحانه وتعالى:

﴿ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشِيرًا مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ ﴾^(١).

وإنّما أورد هذا نقضاً على كلامهم. فإن لم يكن هذا عامّاً فلم أورد النقص عليهم؟ فلعلّهم أرادوا غير موسى، فلم لزم دخول موسى تحت اسم البشر؟

ج - وأمّا إثبات الاستحلال والأحكام فمثاله: إذا قال: أعتقت عبيدي وإمائي. ومات عقيب قوله هذا، جاز لمن سمع أن يزوج عبيده، ويتزوج من إمائه، بغير رضا الورثة؛ لأنّهم أصبحوا أحراراً لا يد للورثة عليهم. ومثله: لو قال: العبيد الذين في يدي ملك فلان. كان هذا القول منه إقراراً محكوماً في الكلّ.

وكذلك: لو ادّعى على رجل ديناً. فقال: مالك عليّ شيء. كان إنكاراً لدعواه، ولو حلف على ذلك، بريء في الحكم، لأنّ المنكر عليه اليمين عند عدم بيّنة المدّعي.

وكذلك: لو كان عليه دين فعلاً فحلف هذه اليمين كان كاذباً آثمّاً. وبناء أمثال هذه الأحكام على العموم لا ينحصر.

اعتراض: فإن قيل: إنّما ثبت هذا الذي ذكرتموه بالقرائن لا بمجرد اللفظ.

(١) الآية ٩١ من سورة الأنعام.

الجواب : هذا الاعتراض باطل ، لأنّه لو قدر انتفاء القرائن لفهم العموم .
 مثال : فلو قدّر أنّ سيّداً أمر عبداً له - لم يعرف له عادة ، ولا عاشره
 زماناً - بأمر عام - ولا يعلم له غرض في إثباته وانتفائه - لتمهد عذره في
 العمل بعمومه ، وتوجّه إليه اللوم بترك الامتثال .

ومثله : لو قال : كلّ عبد لي حرّ . ولم تعلم له قرينة أصلاً . حكمنا بحريّة
 الكلّ . وتقدير قرينة هنا ، كتقدير القرينة في سائر أنواع أدلّة الكتاب
 والسّنّة ، وهذا يبطلها بأسرها - أي إذا قدّرنا لكلّ دليل قرينة على دلّالته .

ولأنّ اللفظ لو لم يكن للعموم لخلا عن الفائدة ، واختلّت أوامر الشرع
 العامّة كلّها ؛ لأنّ كلّ واحد يمكنه أن يقول : لم أعلم أنّي مراد بهذا اللفظ ،
 وليس في هذا اللفظ دلالة على أنّي مراد به ولا يلزمي الامتثال .

وكذلك النّواهي حيث يمكنه أن يقول : لست مخاطباً بالنّهي ؛ لعدم دلّالته
 على العموم في حقّي . فتختلّ الشّريعة ، وتبطل دلالة الكتاب والسّنّة . ولا
 يصحّ من أحد الاحتجاج بلفظ عامّ في صورة خاصّة ؛ لعدم دلّالتها عليها ، ولا
 يقدر أحد أن يأمر جماعة ، ولا ينهاهم ، ولا يذكرهم شيئاً يعمّمهم بلفظ
 واحد . وهذا باطل يقيناً ، وفاسد قطعاً ، فوجب إسقاطه وإطراحه .

الرّدّ على دليل الواقفيّة : الواقفيّة - أي الذي يتوقفون عن الحكم على
 اللفظ العامّ بالعموم - فحجّتهم المطالبة بالدليل على إرادة العموم من
 الألفاظ ، وقولهم هذا لا يصلح دليلاً لهم .

وفيما ذكر سابقاً : الدليل على أنّ ألفاظ العموم حقيقة في العموم ، وهي

إذا استعملت للدلالة على الخصوص فلا بدّ من قرينة تدلّ على إرادة الخصوص.

الرّدّ على قولهم: إنّ اللفظ لو كان حقيقة في العموم لَمَّا حسن الاستفسار.

قال: إنّما حسن الاستفسار عن الفاسق - مثلاً -؛ لأنّه يفهم من الإعطاء - في قوله: من دخل داري فأعطه درهمًا - الإكرام للمعطي، ويفهم من عادة الناس أنّهم لا يكرمون الفسقة، فلوهم القرينة المخصّصة حسن الاستفسار والسؤال. ولذلك لم يحسن السؤال والاستفسار في صفات أخرى.

وأيضًا: ولو أنّ المخاطب لم يراجع، ولم يستفسر، وأعطى فاسقًا، لا يلام وكان عذره متمهّدًا واضحًا. ثمّ إنّهُ إنّما حسن الاستفهام؛ لظهور استعمال اللفظ العامّ في الخصوص على سبيل المجاز، ولذلك كان للمستفهم الاحتياط في طلبه.

وأيضًا: إنّ دخول التوكيد في الكلام لرفع اللبس، وإزالة توهم إرادة الخصوص. وأمّا الخاصّ فإنّه يحسن الاستفهام فيه؛ لرفع اللبس وإزالة الاتّسع.

مثاله: إذا قال رأيت الأسد. يحسن أن يقال له: أنت رأيت؟

مسألة :

فصل (١)

الخلاف فيما يفيد العموم من ألفاظ العموم

في هذه المسألة أربعة أقوال :

القول الأوّل: إنّ هذه الألفاظ - السّابق ذكرها - كلّها تفيد العموم حقيقة إذا خلت عن القرائن. وهذا قول الجمهور من اللغويين والأصوليين والفقهاء، وهو القول الذي قامت الأدلّة على رجحانه.

القول الثّاني: إنّ كلّ هذه الألفاظ تفيد العموم عدا ما فيه الألف واللام مفرداً كان أم جمعاً، - والمراد بالألف واللام - أل التعريف.

حجّة هذا القول: إنّ ما دخلت عليه الألف واللام يحتمل أن تكون هذه الألف واللام: للمعهود - مثاله: لقيت دابةً فركبت الدّابة - ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ۚ ﴾

الرّسول ﴿ ٢ ﴾ أي الرّسول المعهود في الآية السّابقة.

كما يحتمل أنّها جملة من الجنس، مثاله: إذا قال: شربت الماء، وأكلت الخبز. فالمراد بعض الماء وبعض الخبز بالضرورة؛ لأنّه لا يعقل أنّه شرب كلّ ماء في الأرض، أو أكل كلّ خبز في الدّنيا.

كما يحتمل أنّها تكون للاستغراق - أي العموم - . فإذا كانت تستعمل

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢٩، ابن بدران ج ٢ ص ١٣٢ .

(٢) الآيتان ١٥، ١٦ من سورة المزمل.

في هذه المعاني فما الدليل على أنّها تختصّ في إفادة العموم. وهل ذلك إلا ترجيح بغير مرجح.

دليل آخر: وإن سلّمنا لكم العموم في بعض ما دخل عليه الألف واللام فما تقولون في جموع القلّة: وهي ما ورد على وزن: الأفعال: كالأحمال. أو الأفعال: كالأكلب والأكعب. أو الأفعلة: كالأرغفة. أو الفعلة: كالصبية. فهذه الجموع إذا دخل عليها الألف واللام لم تفد العموم؛ لأنّها للتقليل، لظهورها في العشرة فما دونها كما قال أهل اللغة.

القول الثالث: إنّها تفيد العموم إلا النكرة في سياق النفي لا تعمّ، إلا إذا دخلت فيه «من» الجارّة مظهرة أو مقدّرة.

مثال المظهرة: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١). والمقدّرة كقولنا: ﴿لَا إِلَهَ

إِلَّا اللَّهُ﴾^(٢).

والدليل على أنّ النكرة في سياق النفي بدون «من» لا تعمّ: قولهم: ما عندي رجل، إذ يحسن أن يقال: ما عندي رجل بل رجلان. ولكن إذا قال: ما عندي من رجل، كان نفيّاً للجنس كلّه. ولا يصحّ أن يقال ما عندي من رجل بل رجلان.

القول الرابع: إنّها تفيد العموم إلا إذا دخلت الألف واللام في اسم

(١) الآية ٦٢ من سورة آل عمران، والآية ٦٥ من سورة ص.

(٢) الآية ٢٥ من سورة الصافات والآية ١٩ من سورة محمد صلى الله عليه وسلم.

الواحد ، كقولهم : السّارق والزّاني ، والدّينار خير من الدرّهم .
 حجّة هذا القول : قالوا : لأنّ ما دخلت عليه اللام لفظ واحد ، والواحد
 ينقسم إلى واحد بالنّوع ، وواحد بالذّات ، كالبرّ والتّمر ، والبُرّة والتّمرة .
 فإذا تخصّص الواحد بالنّوع انصرف إلى الواحد بالذّات ، كقولنا : أخذت
 الدّينار الواحد .

الرّدّ على هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة :

فما سبق من الاستدلال على أنّ هذه الألفاظ حقيقة في العموم : تبين أنّ
 ما دخلت فيه الألف واللام على الجمع أو المفرد ، والنّكرة في سياق النّفي أنّها
 تدلّ على العموم .
 أمثلة على دلالتها على العموم :

إذا قال لعبده : أعط الفقراء والمساكين ، واقتل المشركين ، واقطع السّارق
 والسّارقة ، وارجم الزّانية والزّاني ، ولا تؤذ مسلماً ، ولا تجعل مع الله إلهاً
 آخر . واكتفى بهذه الألفاظ واقتصر عليها ، وانتفتت القرائن الدّالة على
 التّخصيص ، أفادت هذه الألفاظ التّعميم ، وجرى فيها حكم الطّاعة لمن فعل
 ما أمر به ، كما جرى فيها حكم العصيان لمن لم يفعل ما أمر به ، وتوجه على
 المأمور الاعتراض إن لم يمتثل ، ويسقط الاعتراض إن امتثل .

ومثله : لو قال : والله لا أكل رغيفاً . حنث إذا أكل رغيفين . لأنّ المراد
 جنس الرّغيف لا واحداً من الأرغفة فقط .
 والأدلة من الكتاب :

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا أَخَذَ صَحْبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾^(١) نفي لجنس الصّاحبة والولد لا نفي للواحد فقط .

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾^(٢) نفي عام للمكافئ والمماثل .

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾^(٣) .

ومثله قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾^(٤) .

ومثله قوله سبحانه: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾^(٥) .

وكلّ هذه الأمثلة وقعت فيها التّكررة في سياق النّفي ولا يحل بحال أن يقال: في مثل هذا إنّ هذه الألفاظ لم تقتض التّعميم .

الرّدّ على قولهم: إنّ الألف واللام للمعهود :

إنّما ينصرف ما فيه الألف واللام إلى المعهود عند وجوده، وما لا معهود

فيه يتعيّن حمله على الاستغراق والعموم . فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ أَرْسَلْنَا

(١) الآية ٣ من سورة الجنّ .

(٢) الآية ٥ من سورة الإخلاص .

(٣) الآية ٤٩ من سورة الكهف .

(٤) الآية ٤٠ من سورة النّساء .

(٥) الآية ٤٠ من سورة التّور .

إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿٦٥﴾ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴿٦٦﴾ (١) فحمل ما دخلت عليه اللام على المعهود الموجود قبلها .

وأما إذا قال : شربت الماء . فقد علمنا بقريئة العقل ضرورة أنه إنما يريد بعض الماء بقدر ما يذهب عطشه، ولذلك فما لم يوجد معهود وجب صرفها إلى الجنس، وهو المراد بالعموم . فاستعمالها في المعهود وبعض الجنس بالقرينة لا بالوضع، فلا يكون صرفها إلى العموم تحكماً بدون دليل . وقولهم : في جمع القلّة إته لِمَا دون العشرة فكيف يقال بأنه للتعميم ؟
الجواب : إنّ العموم في جمع القلّة وغيره ممّا فيه الألف واللام، فإنّ العموم إنّما يستفاد من الألف واللام الداخلة على جمع القلّة، وعلى المفرد، فلذلك استفيد العموم من لفظ الواحد - عدا عن جمع القلّة - في مثل : السّارق والسّارقة، وقولهم : الدّينار أفضل من الدرّهم، وقولهم : أهلك النّاس الدّينار والدرّهم، ولذلك لمّا كان دخول الألف واللام يفيد العموم : صحّ توكيد ما دخلت عليه بما يقتضي العموم . مثل قولهم : بعث الأرغفة كلّها . وأكرمت الصبية جميعاً .

كما جاز الاستثناء منه - ولو لم يكن يفيد العموم لمّا صحّ منه الاستثناء - مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ (٢) إلّا أنّ الذين آمنوا ، وكما هو معروف فإنّ الاستثناء إخراج ما لولا الاستثناء

(١) الآيتان ١٥، ١٦ من سورة المزمل .

لدخل تحت الخطاب .

وقولهم : إنّه يصحّ أن يقول ما عندي رجل بل رجلان ، للاستدلال على أنّ النكرة في سياق النفي لا تعمّ إلا إذا دخلت عليها (من) تحقيقاً أو تقديرًا .

الجواب : إنّ في هذه العبارة قرينة لفظيّة، تدلّ وتفيد على أنّ المتكلم استعمل لفظ العموم في غير موضوعه . ولا يمنع ذلك من استعماله وحمله على موضوعه الأصلي عند عدم القرينة . كما في الحقيقة والمجاز : فإذا استعملنا لفظ « الأسد » في الرّجل الشّجاع بقرينة ، فذلك لا يمنع استعمال لفظ « الأسد » في موضوعه الأصلي ، وحمله عليه عند الإطلاق وعدم القرينة .

وأما لفظة « من » في مثل « ما جاءني من رجل » فهي يؤتى بها لتأكيد العموم ، وتمنع من استعمال لفظ العموم في مجازه . والذي أوهم القائل بنفي التعميم فيما لم تدخل فيه (من) هو أثرها وعملها في توكيد العموم ، ومنعها من التوسّع واستعمال اللفظ الذي تدخل عليه في غير العموم .
والله أعلم .

فصل (١)

مسألة: أقلّ الجمع: ووجه إدخال هذه المسألة: هو الحدّ الأدنى لما يصحّ فيه التعميم.

في هذه المسألة قولان:

الأول: أن أقلّ الجمع ثلاثة - أي أن ما يطلق عليه أنه جمع - أقله ثلاثة، ولا حدّاً لأكثره. وهذا رأي جماهير اللغويين والفقهاء. وهو الرأى الذي أيده ابن قدامة رحمه الله، واستدلّ له.

الثاني: إن أقلّ الجمع اثنان. والمحكي عنهم هذا القول: أصحاب مالك رحمه الله، وابن داود الظاهري^(٢)، وبعض الشافعية، وبعض النحويين.

حجّتهم ودليلهم: قالوا: من المنقول:

١ - في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ رِجَالٌ فَلِأُمَّهِ

السُّدُسُ ﴾^(٣). ولا خلاف بين العلماء في أن الأمّ تحجب من الثلث إلى السدس بالأخوين، فدلّ ذلك على أنهم جمع.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣١، ابن بدران ج ٢ ص ١٣٧.

(٢) ابن داود / أبو بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني الظاهري، ابن زعيم أمل الظاهر، كان فقيهاً أديباً شاعراً مناظراً توفي سنة ٢٩٧، ابن خلكان ج ٢ ص ٣٩ مختصراً.

(٣) الآية ١١ من سورة النساء.

- ٢- مجيء ضمير الجمع للاثنين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ هَذَا نِ حَصْمَانِ أَخْتَصَمُوا فِي رِبِّهِمْ ﴾^(١)، فخصمان مثني، وفي « اختصموا » الواو ضمير الجمع، ومرجع الضمير المثني « خصمان ».
- ٣- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾^(٢)، وكانا اثنين. بدليل سياق الآية.
- ٤- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ طَافِئَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾^(٣)، فأرجع ضمير الجمع على المثني - طائفتان.
- ٥- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾^(٤). حيث جمع القلوب وهما اثنتان.
- ٦- قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « الاثنان فما فوقهما جماعة »^(٥)، حيث أخبر عن الاثنين بأنهما جماعة وهو نصّ في المقصود، وهو صَلَّى اللهُ
-
- (١) الآية ١٩ من سورة الحجّ.
- (٢) الآية ٢١ من سورة صّ.
- (٣) الآية ٩ من سورة الحجرات.
- (٤) الآية ٤ من سورة التّحريم.
- (٥) الحديث رواه أحمد والطبراني، وهو عند البيهقي من رواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ج ٣ ص ٩٧ من السنن وقال هو ضعيف. وفيه عن أنس أيضاً.

عليه وسلّم من أهل اللغة .

دليل ثان : من المعقول : قالوا : إنّ الجمع مشتقّ من جمع الشّيء إلى الشّيء وضمّه إليه ، وهذا يحصل في التّثنية ؛ إذ التّثنية ضمّ اسم إلى مثله ، والجمع ضمّ اسم إلى أكثر منه .

أدلة القول الأوّل ، والردّ على حجج أصحاب القول الثّاني :
قال الذين يرون أنّ أقلّ الجمع ثلاثة :

الدليل الأوّل : من المنقول : روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال لعثمان رضي الله عنه : « حجتّ الأم بالاثنتين من الأخوة ، وإنّما قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ ^(١) ، وليس الأخوان بإخوة في لسانك ولا لسان قومك » ^(٢) - فكان أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه حجب الأم من الثّلت إلى السّدس باثنتين من الإخوة - ولذلك اعترض ابن عباس رضي الله عنهما ؛ محتجّاً على عثمان رضي الله عنه بالآية التي تشير إلى أنّ الأم إنّما تحجب من الثّلت إلى السّدس بإخوة ، لا بأخوين ، - وبناء على المفهوم من قول ابن عباس رضي الله عنهما أنّ الأخوين ليسا جمعاً ، فالجمع الذي يطلق عليه « أخوة » هو ثلاثة فما فوق - فاعترض على عثمان رضي الله عنه بأنّ إطلاق الإخوة على الأخوين ليس من لسان قريش . أو

(١) الآية ١١ من سورة النساء .

(٢) الأثر عزاه ابن كثير للبيهقي ، وفي هذا الأثر مقال . حيث هو مخالف للمعروف عن ابن عباس رضي الله عنه . وهو عند البيهقي في السنن ج٦ ص ٣٧٣ رقم ١٢٢٩٧ .

ليس من لسان العرب .

فكان جواب أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه : بأنه إنّما فعل ما فعل مقتدياً بمن سبقه من الخلفاء - وهما أبو بكر وعمر رضي الله عنهما - وقبلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم - فلذلك قال : لا أنقض أمراً كان قبلي ، وتوارثه الناس ، ومضى في الأمصار .

فيفهم من ردّ أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه أنّ الجمع في لسان العرب ليس حقيقة في الاثنين . وهو إنّما صار إليه للإجماع السابق على حجب الأمّ من الثلث إلى السدس مع الأخوين وما فوقهما .

الدليل الثاني : من اللّغة : وهو أنّ أهل اللّغة واللسان فرقوا بين الأحاد والتثنية والجمع ، وجعلوا لكل واحد من هذه المراتب لفظاً وضميراً مختصاً به . فوجب على ذلك أن يكون تغاير بين الجمع والتثنية كما توجد المغايرة بين التثنية والأحاد .

الدليل الثالث : من اللّغة والمعقول : في كلّ اللغات لا يوجد أسلوب يوصف وينعت الجمع بالتثنية ، فلا يقال : رأيت رجالاً اثنين . ولا جماعة رجلين .

ويصحّ أن يقال : ما رأيت رجالاً ، وإنّما رأيت رجلين ، ولو كان الجمع حقيقة في التثنية لما صحّ نفيه .

الردّ على حجج أصحاب القول الثاني :

ما احتجتم به : وأنه يدلّ على أنّ أقلّ الجمع اثنان ، وأنه حقيقة فيه ، هذا

غير صحيح؛ لأنّه يجوز أن يعبر بأحد اللفظين عن الآخر على طريق المجاز. وذلك كما ورد التعبير عن الواحد بلفظ الجمع في مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾^(١)، فالقائل واحد.

ومثله قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾^(٢) والله واحد أحد.

ثم استدلالهم بالطائفة والخصم. فإنّ لفظ الطائفة، ولفظ الخصم، يقع على الواحد والجمع، والقليل والكثير، فردّ الضمير إلى الجماعة الذين اشتمل عليهم لفظ الطائفة والخصم. وأمّا استدلالهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الاثنان فما فوقهما جماعة» فذلك في حكم الصلاة، وحكم انعقاد الجماعة؛ لأنّ كلام النبي صلى الله عليه وسلم يحمل على الأحكام الشرعيّة لا على بيان الحقائق اللغويّة. وأمّا قولكم: إنّ التثنية جمع شيء إلى شيء.

الجواب: هذا قياس فاسد؛ لأنّه مبني على أنّ اللّغة في تسمية الجمع المتفق عليه هي الضمّ المطلق، وهو ممنوع، بل هو ضمّ خاصّ، وهو ضمّ شيء إلى أكثر منه، وحينئذ يمتنع قياس التثنية عليه، أو يبقى قياساً شبيهاً ضعيفاً لا يعبأ به.

(١) الآية ١٧٣ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ٩ من سورة الحجر.

وأما قول ابن قدامة رحمه الله: الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق. فهذا قول ضعيف، بل القول بجواز لزوم حكم الاشتقاق في الأسماء هو الصّحيح.

فصل (١)

المسألة الثانية : هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب العام قد يرد ابتداء غير مبني على سبب خاص اقتضى وروده.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي

صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾. (١)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴿٣﴾. (٢)

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٤﴾. (٣)

وقد يرد العام على سبب خاص اقتضى وروده، كسؤال سائل، أو وقوع حادثة.

المسألة: فإذا ورد العام بناء على سبب خاص اقتضى وروده، فهل يكون

ذلك مخرجاً للعام عن عمومته ومخصّصاً له بالسبب؟

(١) ابن قدامة ٢ ص ٢٢٢، ابن بدران ج ٢ ص ١٤١ .

(٢) الآيات ١، ٢، ٣ من سورة المؤمنون .

(٣) الآية ١٨٥ من سورة البقرة .

(٤) الآيتان ١، ٢ من سورة العصر .

للأصوليين والفقهاء في ذلك قولان :

القول الأوّل : لمالك رحمه الله وبعض الشافعيّة، قالوا :

إذا ورد العموم على سبب خاصّ يسقط عمومه، بمعنى أن يكون

مخصوصاً بالسّبب. فالعبرة بخصوص السّبب لا بعموم اللفظ.

مثاله : قوله صلى الله عليه وسلّم لمن سأله : أنتوضأ من ماء البحر في

حال الحاجة ؟ فقال عليه الصّلاة والسّلام : « هو الطهور ماؤه »^(١) الحديث.

فعلى قول هؤلاء يكون التّوضؤ من ماء البحر خاصّاً بالسّائلين، وينبني عليه

أنّه لا يجوز لغيرهم التّوضؤ منه.

أو يكون خاصّاً عند الحاجة فقط، فلا يجوز التّوضؤ منه عند وجود الماء

العذب.

أدلة هؤلاء وحججهم : قالوا :

١- أنّه لو لم يكن للسّبب تأثير لجاز إخراج السّبب بالتّخصيص من

العموم، لكنّ لمّا كان لا يجوز إخراج السّبب بالتّخصيص؛ فدلّ ذلك على

اختصاص الحكم به.

٢- ولو لم تكن العبرة بخصوص السّبب لمّا نقل الرّأوي السّبب لعدم

فائدته.

٣- ولو لم تكن العبرة بخصوص السّبب لمّا أحرّ الرسول صلى الله عليه

(١) الحديث رواه الخمسة وهو حديث حسن صحيح كما قال الترمذي، بدون قوله :

للحاجة.

وسلم بيان الحكم حتى وقوع الحادثة.

٤ - ولأنّ الحكم جواب، والجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال. وذلك يدلّ على اختصاص الحكم بمحلّ السبب.

القول الثاني: وهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء:

إنّ ورود اللفظ العام على سبب خاص لا يسقط عمومه، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أدلتهم: الأوّل - إنّ الحجّة في الأحكام في لفظ الشارح لا في ذات

السبب، لذلك يجب اعتبار لفظ الشارح في خصوصه وعمومه.

فلو كان اللفظ أعمّ من السؤال لم يجز تخصيصه لخصوص السؤال، بل

يجب تعميمه، لكونه أعمّ من السؤال. مثاله: إذا سألت امرأة زوجها

الطلاق. فقال: كلّ نسائي طوالق. طلقن كلّهن، وإن خصّ السؤال - أي وإن

كان السؤال خاصاً بها - ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولاً عن طريق

السؤال، ومخالفاً له في عمومه أو خصوصه. فمثلاً لو قال قائل: أيحلّ أكل

الخبز، والصيّد، والصوم. فيجوز أن يكون الجواب: الأكل مندوب، والصوم

واجب، والصيّد حرام، فيكون جواباً، وفيه وجوب، وندب، وتحريم. مع أنّ

السؤال وقع عن الإباحة.

٢- الدليل الثاني: إنّ الناظر في أحكام الشرع يرى أنّ كثيراً منها نزل

على أسباب ووقائع، الأمثلة: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ
شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَالْخَمِيسَةَ
أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(١). وهي آيات اللعان نزلت
في شأن هلال بن أمية وامراته، ولم يقل أحد بتخصيصه به، بل هو عام،
يشمل كل من يرمي زوجته بالزنا، ويعجز عن إقامة البينة على دعواه.
وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَائِهِمْ مِمَّا
هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ^ط إِنْ أُمَّهُتُهُمْ^ط إِلَّا اللَّتِي وَلَدْنَهُمْ^ع وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ
مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾^(٢) الآيات. وهي
آيات الظهار نزلت في حق أوس بن الصّامت الذي ظاهر من زوجته خولة
بنت ثعلبة رضي الله عنهما. ولكنها باتفاق الصحابة رضوان الله عليهما عامّة
تشمل كل من يظاهر من امرأته، ولم يخصّها أحد بأوس بن الصّامت.
وكذلك قوله عليه الصّلاة والسّلام في البحر «هو الطهور ماؤه الحلّ
ميتته» فهو عامّ ورد على سبب خاصّ: وهو السّؤال عن جواز الوضوء بماء
البحر عند الحاجة.

(١) الآيات من ٦ - ٩ من سورة النور.

(٢) الآية ٢ من سورة المجادلة.

ومع ذلك فهو يؤخذ به على عمومه، فماء البحر صالح للوضوء والغسل، وغيرهما، وللسائل وغيره، وفي حالة الضرورة وغيرها. ولم يخصه أحد بالسبب الذي ورد من أجله.

الردّ على أدلة القول الأوّل:

١- قولهم: لو لم يكن للسبب تأثير إلخ .

الجواب: لا يلزم من وجوب التعميم جواز تخصيص السبب؛ لأنّ لفظ الشارع يتناول محلّ السبب يقيناً، ويتناول غيره ظناً؛ إذ لا يسأل عن شيء فيعدل عن بيانه إلى بيان غيره، إلا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محلّ السؤال. مثاله: قوله عليه الصلّاة والسّلام لعمر رضي الله عنه - لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ - «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ»^(١).

٢- ولهذا كان نقل الراوي للسبب مفيداً؛ لبيّن به تناول اللفظ له يقيناً، فيمتنع تخصيصه، وفيه فوائد أخر: من معرفة أسباب النزول، والسّير، والتوسّع في الشريعة.

٣- وقولهم: ولما أخر بيان الحكم حتى وقوع الحادثة:

الجواب: الله أعلم بفائدة التأخير في أيّ وقت يحصل: فالله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾^(٢). ثم لعله أخره إلى وقت الحادثة والواقعة

(١) الحديث أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الأنبياء .

لوجوب البيان في تلك الحال، أو للطف، ومصلحة العباد داعية إلى الانقياد، ولا تحصل بالتقديم ولا بالتأخير.

وأقول وبالله التوفيق: إنّ تأخير البيان إلى وقوع الحادثة يجعل الحكم الشرعي ألصق في القلوب والأذهان، حيث يربط المكلف بين الواقعة والحكم، فيكون أدعى إلى التذكّر والاعتبار، أو تنفيذ الحكم، أو الانتهاء عن الفعل. والله أعلم.

وأخيراً:

ثم لو قلنا: إنّ العبرة بخصوص السّبب، لتعطّل كثير من الأحكام بهذه العلة، ولزم - مثلاً - اختصاص ما عزم بالرجم، وهلال بن أمية بالكفارة إلخ ما هنالك من أحكام عامّة وردت على أسباب خاصّة.

فصل (١)

خبر الصّحابي بلفظ عام هل يفيد العموم

إذا أخبر الصّحابي - أي صحابي كان - عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بخبر يتضمّن نهياً، أو أمراً، أو قضاءً، فهل يفيد هذا الخبر العموم؟ بحيث يجب التزامه في كلّ حادثة تشبه ما نهى عنه أو أمر به أو قضى فيه؟ أو يكون خاصّاً بمن قيل فيه؟ وهذه المسألة لها ارتباط بسابقتها. في هذه المسألة قولان:

القول الأوّل: أن هذا الخبر يفيد العموم، ويجب العمل به بمقتضى عمومه، فمثلاً: إذا قال الصّحابي: نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن المزينة^(٢).

أو قال: قضى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالشفعة فيما لم يقسم^(٣). فهذا يحمل على عمومه فتحرم المزينة في النّخل وغيره، وعلى كلّ شخص بلغه النهي. وكذلك يجب القضاء بالشفعة في كلّ عقار لم يقسم، وليس مخصوصاً بمن قيل فيه.

القول الثّاني: هذا الخبر لا عموم له. قالوا: لأنّ الحجّة في المحكي لا في لفظ الحاكي. المراد بالمحكي - أي الواقعة أو الحادثة. ولفظ الحاكي: هو لفظ

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣٥، ابن بدران ج ٢ ص ١٤٥.

(٢) الحديث متفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الحديث رواه أحمد والبخاري.

الصّحابي بالخبر.

وحجّتهم: أنّ الصّحابي حينما سمع اللفظ فيحتمل: أنّه سمع لفظاً خاصّاً
فظنه عامّاً، أو يكون اللفظ عامّاً، أو يكون فعلاً للرّسول صلّى الله عليه وسلّم
لا عموم له.

وأما قضاؤه عليه الصّلاة والسّلام بالشفّعة، فلعله حكم في عين خاصّة، أو
بخطاب خاصّ مع شخص مخصوص. ومع هذه الاحتمالات فكيف يدّعي
عمومه ويتمسّك به، وكيف يثبت العموم مع التّعارض والشكّ؟
ويريد المانعون بقولهم هذا: أنّ هذه قضايا وأحكام وقعت من النّبّي
صلّى الله عليه وسلّم في محال معيّنة، فحكاها الرّواة عنه. فلا عموم في
لفظها، ولا في معناها. فلا تقتضي العموم.

ردّ أصحاب القول الأوّل على هذه الشّبه وأدلّتهم:

١- دليل الإجماع: إذ أجمع الصّحابة رضي الله عنهم على الرّجوع إلى
هذه الألفاظ الواردة في الأخبار في عموم الصّور والحوادث. ولم يقصروها
على حادثة مخصوصة، أو شخص مخصوص، أو محلّ مخصوص.
من أمثلة ذلك: رجوع ابن عمر رضي الله عنه عن المخابرة إلى حديث
رافع بن خديج رضي الله عنه حيث قال: نهى النّبّي صلّى الله عليه وسلّم عن
المخابرة^(١).

(١) الحديث الذي ذكر فيه النهي عن المخابرة عن جابر رضي الله عنه من الأحاديث
المتفق عليها. المنتقى حديث ٢٨٥٦ و ٢٨٦٠.

كما أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم احتجّوا بمثل هذا اللفظ: نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن المزابنة والمخابرة والمحاكلة^(١)، وبيع الثّمرة حتى يبدو صلاحه^(٢)، والمنابذة، وسائر المناهي.

وقد اشتهر عنهم هذا في وقائع كثيرة ممّا يدلّ على اتّفاقهم على الرّجوع إلى هذه الألفاظ، واتّفاق السّلف على نقل هذه الألفاظ دليل على اتّفاقهم على العمل بها؛ إذ لو لم يكن كذلك لكان اللفظ مجملاً. ثم لو كانت القضية في شخص واحد وجب التّعميم، لمّا ذكرنا في المسألة السابقة.

٢- الدليل الثّاني: قوله صلّى الله عليه وسلّم: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»^(٣) فأيّما قضية أو واقعة ورد فيها عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حكم على شخص أو حالة، فيكون هذا الحكم على الجماعة كلّها، إلا إذا ورد نصّ يفيد التّخصيص.

(١) الأحاديث في النهي عن المذكورات متّفق عليه. وقد سبق بيان معنى المزابنة والمنابذة والملازمة، وأمّا المحاكلة فهي بيع الطّعام في سنبله بالبرّ. أو بيع الثّمرة قبل بدو صلاحها وقيل غير ذلك. المنتقى حديث ٢٨٠٠.

(٢) الحديث رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه. وباللفظ المذكور عن جابر رضي الله عنه متّفق عليه.

(٣) الحديث ليس له أصل بهذا اللفظ، ولا يعرف - كما قال العراقي - ولكن يشهد له حديث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي: ما قول لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة. في مبايعة النساء. كشف الخفاء ج ١ ص ٣٦٤.

الردّ على شبهتهم :

١- وأمّا نسبتهم الوهم إلى الراوي، فالأصل عدم التّوهم، لأنّ الظاهر من الصّحابي العدل العارف بدلالات الألفاظ أنّه لا ينقل ما يشعر بالعموم إلا وهو متأكد من عمومته، وعالم بوجوده، وإلا كان ملبّساً مدلساً في الدّين، وهو بعيد عنه جداً.

٢- وأمّا قولهم: الحجّة في المحكي لا الحاكي : هذا غير صحيح بل الحجّة في عموم لفظ الحاكي .

٣- وأمّا الاحتمالات التي ذكروها فليست بشيء، لا في فهم الراوي العموم من الخطاب الخاصّ، ولا في لفظه من وجهين :

الأوّل: الإجماع المذكور من السلف على التمسك به في العموم وذلك ينفي الاحتمال .

الثاني: أنّ الأصل عدم الاحتمال .

فصل (١)

خطاب النّاس والمؤمنين يعمّ العبيد والنساء

العبيد - أي الأرقاء رجالاً ونساءً - فهم من النّاس ومن المؤمنين، وليس كونهم عبيداً بمخرج لهم من جملة المكلفين.

فإذا ورد خطاب من الشّارع بلفظ «يا أيها النّاس» كقوله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ ۗ﴾^(١). وقوله سبحانه: ﴿وَتُوبُوا

إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ ۗ﴾^(٢)، يدخل فيه العبيد قطعاً؛ لأنّهم من

النّاس والمؤمنين والأمة والمكلفين. وعدم تكليفهم ببعض الأحكام لا يوجب رفع العموم؛ لأنّ ذلك لعارض، وهم في ذلك: كالمريض والمسافر والحائض.

وكذلك يدخل النّساء في الخطاب بلفظ الجمع المضاف إلى النّاس، وما لا يتبيّن فيه لفظ التذكير والتأنيث. كأدوات الشرط: كمن، وما.

ولا يدخل النّساء فيما يختصّ بالذكور من الأسماء: كلفظ الرّجال

والذكور. وأمّا إذا ورد الخطاب بلفظ جمع المذكر السالم - أي الجمع بالواو

والنون - كلفظ المسلمين، وضمير المذكرين. في مثل قوله سبحانه: ﴿وَكُلُوا

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣٦، ابن بدران ج ٢ ص ١٤٧.

(٢) الآية ١٣ من سورة الحجرات.

(٣) الآية ٣١ من سورة النور.

وَأَشْرَبُوا ﴿١﴾. فقد ذكروا في دخول النّساء فيه الخلاف.

القول الأوّل: أنّ النّساء يدخلن في هذا الخطاب. وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وقول بعض الحنفيّة وابن داود - من الظّاهرية - وهذا القول الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له.

القول الثّاني: إنّهنّ لا يدخلن فيه، وهو اختيار أبي الخطاب - محفوظ ابن أحمد - والأكثرين. منهم الشّافعيّة والأشاعرة وجماعة من الحنفيّة والمعتزلة. وهو الذي رجّحه الطوفي واحتجّ له.

حجّة هذا القول: إنّ الله تعالى ذكر المسلمات بلفظ متميّن يخصّهن، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (٢). وقوله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (٣)، فلذلك ما يثبتته الله عزّ وجلّ ابتداءً ويخصّه بلفظ جماعة الذّكور كلفظ المسلمين. لا يدخل فيه النّساء إلاّ بدليل آخر من قياس، أو كونه في معنى المنصوص، وما يجري مجراه.

أدلة القول الأوّل: قالوا: إنّه متى اجتمع المذكّر والمؤنث غلب التذكير، ولذلك لو قال لمنّ بحضرتة من الرّجال والنّساء: قوموا أو اقعّدوا تناول

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٣٥ من سورة الأحزاب.

(٣) الآية ٧١ من سورة التّوبة.

جميعهم. وأمّا لو قال: قوموا وقمن، واقعدوا واقعدن، عدّ تطويلاً ولُكنةً وعياً.

ومن أدلّة ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُلْنَا أَهْبَطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾^(١)، وكان ذلك خطاباً لآدم وزوجته والشيطان.

وأكثر خطاب الله تعالى في القرآن بلفظ التذكير. من أمثلة ذلك: قوله سبحانه: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾^(٢). وقوله سبحانه: ﴿ يَنعِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾^(٣). وقوله سبحانه: ﴿ وَنَشَرِ الْمُخْبِتِينَ ﴾^(٤). وقوله سبحانه: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾^(٥). وقوله سبحانه: ﴿ وَنُشِرَىٰ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٦). والنساء يدخلن في جملة من ذكر.

اعتراض على هذا الدليل:

قال المانعون: لا نسلم أن تناول الصيغ التي ذكرتموها للنساء بأصل

(١) الآية ٣٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٠٤ من سورة البقرة وغيرها في أكثر من تسعين موضعاً.

(٣) الآية ٥٣ من سورة الزمر.

(٤) الآية ٢٤ من سورة الحج.

(٥) الآية ٢ من سورة البقرة.

(٦) الآية ٩٧ من سورة البقرة، والآية ٢ من سورة النمل.

الوضع - أي الوضع اللغوي - بل كان ذلك لقرائن - منها شرف الذكورية،
أو خفة اللفظ. فيكون ذلك من باب التّغليب.

وأقول وبالله التّوفيق: لا أعتقد أنّ أصحاب القول الأوّل يدعون أنّ
النّساء يدخلن في مثل هذه الصّيغ بأصل الوضع اللغوي، بل لقرائن اقتضت
ذلك.

الرّدّ على حجّة أصحاب القول الثّاني:

إنّ ذكر النّساء بلفظ مخصوص بهنّ فيما ذكرتموه هو تبين وإيضاح، لا
يمنع دخولهنّ في اللفظ العامّ الصّالح لهنّ. ومثال ذلك في قوله سبحانه: ﴿مَنْ
كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾^(١)، فجبريل
وميكال عليهما السّلام من جملة الملائكة، وأفردا بالذّكر مخصوصاً.

ومثل ذلك قوله سبحانه: ﴿فِيهَا فَكِيهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾^(٢)، والنّخل
والرّمّان من جملة الفاكهة، وقد يعطف العامّ على الخاصّ كما في قوله
سبحانه: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾^(٣) والمال عامّ في الكلّ،
فالأرض والديار من جملة المال. والله أعلم.

(١) الآية ٩٨ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٦٨ من سورة الرّحمن.

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأحزاب.

فصل (١)

حجّة العامّ فيما بقي بعد التّخصيص

قبل الدّخول في بيان هذه المسألة يجب توضيح دلالة العامّ على ما تحته قبل التّخصيص، هل دلالة العامّ على ما تحته قبل التّخصيص قطعيّة أو ظنيّة ؟

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل : إنّ دلالة اللفظ العامّ على ما تحته ظنيّة في جميع ما يتناوله، فهو يوجب العمل ولا يوجب اليقين؛ وذلك لاحتمال التّخصيص . وبناء على ذلك أجازوا تخصيصه بخبر الواحد، والقياس ابتداءً؛ لأنّه تخصّيص ظنيّ بظنيّ . وهذا عند الشّافعي رحمه الله وجمهور الفقهاء والمتكلّمين .

حجّة هذا القول :

قالوا : إنّ كلّ عامّ يحتمل التّخصيص، والتّخصيص شائع فيه، بمعنى أنّ العامّ لا يخلو عن التّخصيص إلا قليلاً بمعونة القرائن . ولهذا قالوا : ما من عامّ إلا وقد حُصّ منه البعض، فلا يكون قطعياً فيما تناوله مع احتمال التّخصيص .

القول الثّاني : قالوا : إنّ لفظ العموم يفيد القطع في جميع ما يتناوله . وهذا قول جمهور الحنفيّة العراقيين والمتأخّرين بعامّة .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٢٨، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٠ .

وحجّتهم : ١- إنّ الصّحابة رضوان الله عليهم - وهم أهل اللسان - احتجّوا بالعموم في أحكام قطعيّة - ولو لم تكن دلالة العموم على ما تحته قطعيّة لما جاز لهم الاحتجاج به على أحكام قطعيّة.

من أمثلة ذلك : احتجاج عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : أنّ عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها هي وضع الحمل - لا بأبعد الأجلين - استدلالاً بآية سورة الطلاق وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾^(١) ، إذ اعتبرها ناسخة بعمومها مخصوص آية سورة البقرة وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾^(٢) . ولو من وجه^(٣) . وكذلك قول علي رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الأختين وطئاً بملك اليمين (أحلتها آية ، وحرمتها آية . والمحرم راجح) .

وكذلك احتجاج أبي بكر رضي الله عنه - في ردّ الأنصار عن المطالبة بالخلافة - بقوله عليه الصّلاة والسّلام : « الأئمة من قريش »^(٤) .

(١) الآية ٤ من سورة الطلاق .

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

(٣) لأن العموم والخصوص إمّا وجهي وإمّا مطلق ، وقد سبق بيان ذلك في المقدمات .

(٤) الحديث : عن أبي بكر رضي الله عنه .

وأمثال ذلك أكثر من أن يحصى . لا يقال : فهم ذلك بالقرائن ؛ لأنّ فتح هذا الباب يؤدّي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر ؛ لجواز أن يفهم بالقرائن .

٢- إنّ اللفظ إذا وُضع لمعنى كان ذلك المعنى ثابتاً بذلك اللفظ عند إطلاقه ، حتى يقوم الدليل على خلافه .

والعموم ممّا وضع له اللفظ ، فكان لازماً قطعاً ، حتى يقوم دليل الخصوص ، كالخاصّ يثبت مسمّاه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز .

ومعنى قطعيّة العامّ هنا : أنّه يوجب العلم والاعتقاد ويوجب العمل .

ويترتب على ذلك : أنّه لا يجوز تخصيصه بظنيّ ابتداءً ، لكن إذا خصّ بقطعيّ جاز تخصيصه بعد ذلك بظنيّ : كخبر الآحاد والقياس .

والآن ما حكم دلالة العامّ بعد التّخصيص ؟

لا نزاع بين العلماء أنّ العامّ الذي دخله التّخصيص - بقيام الدليل المخصّص - لا نزاع بينهم أنّه ليس شاملاً لجميع أفرادهِ قطعاً ، فدلالته على الأفراد الباقية بعد التّخصيص دلالة ظنيّة . وهذا عند الجميع .

لكن ما بقي من العامّ بعد التّخصيص هل يبقى حجّة على ما تحته ، أو لا بدّ من البحث عن مخصّص آخر محتمل ؟

في هذه المسألة قولان :

الأوّل : إنّ العامّ الباقي بعد التّخصيص لا يبقى حجّة على ما تحته ؛ لأنّه يصير مجازاً ، فقد خرج الوضع من أيدينا ، ولا يوجد قرينة تفصل وتحصل

حكم ما بقي فيصير مجملاً. والعمل بالمجمل لا يجوز إلا بعد بيان المجمل، وهذا قول أبي ثور من الشافعية^(١)، وعيسى بن أبان من الحنفية^(٢) وتقرير ذلك: إنّ العامّ إنّما هو موضوع لاستغراق ما تحته، فإذا خُصّ منه شيء صار مستعملاً في بعض ما وضع له، ولمّا كان أصل وضع اللفظ العامّ لجميع ما يصلح له، فقد صار المعنى الدالّ عليه لفظ العموم متردداً بين الباقي بعد التّخصيص وبين أقلّ الجمع، فيكون مجملاً ولا مخصّص.

القول الثّاني: للجمهور وهو الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له: وهو إنّ الباقي بعد التّخصيص حجة. ولكن كما رأينا إنّ حجة ظنيّة لا قطعيّة. الأدلّة: تمسك الصحابة رضي الله عنهم بالعمومات - أي دليل الإجماع - والعمومات التي تمسك بها الصحابة واحتجّوا وعملوا بها أكثرها مخصوص؛ لأنّ القاعدة تقول: «ما من عموم إلا وقد خصّ» إلا اليسير - ومن ذلك - أي ممّا لم يدخله التّخصيص فبقي على عمومه: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٢). وقوله سبحانه

(١) أبو ثور إبراهيم بن خال أبو اليمان الكلبي الفقيه الشافعي البغدادي له مصنفات تجمع بين الحديث والفقه توفي سنة ٢٤٦هـ، وفيات الأعيان ج ١ ص ٥.

(٢) عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى له كتب منها: إثبات القياس واجتهاد الرأي وغيرهما. أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٨١، وفيات الأعيان ج ١ ص ٥. توفي

سنة ٢٢١هـ.

(٣) الآية ٦ من سورة هود.

وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(١).

فعلى قولهم : لا يجوز التمسك بعمومات القرآن أصلاً .
فمثلاً : لفظ السّارق يتناول كلّ سارق بالوضع ، فالمخصّص صرف دلالته
عن البعض فلا تسقط دلالته عن الباقي كالاستثناء .

الردّ على قولهم يصير مجازاً : هذا ممنوع ؛ لأنّ العامّ في تقدير ألفاظ
مطابقة لأفراد مدلوله ، فإذا خصّص بعد ذلك سقط بالتخصيص منها طبق ما
خصّص من المعنى . فالباقي منها ومن المدلول متطابقان تقديراً ، فلا استعمال
في غير الموضوع له لفظ العامّ ، فلا مجاز . وإذا سلّمنا إنّ الباقي أصبح
مجازاً ، فالمجاز يعتبر دليلاً إذا كان شائعاً ومعروفاً ، كلفظ « الغائط » لأنّه
يعرف المراد منه فهو كالحقيقة .

وقولهم : إنّ لا توجد قرينة تفصل . الجواب : بل دليل التّخصيص قرينة ،
فبالتّخصيص يختصّ الحكم به دون ما عداه ، أي يختصّ الحكم فيما بقي بعد
التّخصيص .

(١) الآية ٧٥ من سورة الأنفال ، والآية ١١٥ من سورة التّوبة ، والآية ٦٢ من سورة
العنكبوت ، والآية ٧ من سورة المجادلة .

فصل (١)

حكم العام بعد التخصيص . هل يبقى حقيقة في العموم أو يصير مجازاً؟
في هذه المسألة قولان :

القول الأول : إنّه حقيقة في العموم بعد التخصيص . وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وهو قول أصحاب الشافعي . وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له .

القول الثاني : إنّه يصير مجازاً على كلّ حال :

وحجّتهم : إنّ اللفظ وضع للعموم – أي الدلالة على ما تحته بالكلية – فإذا خُصّ منه البعض فأصبح لا يدلّ على كلّ ما تحته ، فخرج عن موضوعه فصار مجازاً ، ولَمّا كان المجاز « هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له » فهذا مجاز ، وإن نفينا كونه مجازاً فلا يبقى للمجاز معنى إذن .

لكن من المتفق عليه أنّ العام إذا خصّ ولم يبق منه إلا ما هو دون أقلّ الجمع كان مجازاً ، مثاله : إذا قال : لا تكلم الناس وأراد زيدا فقط ، وإن كان زيد داخلاً في العموم .

وقال آخرون بالتفصيل : قالوا : إنّ خصّص العام بدليل منفصل – من عقل أو نقل – فهو مجاز لِمَا قلنا : إنّه أريد به غير ما وضع له .

لكن إنّ خصّ العموم بدليل متّصل – كالاستثناء والشّرط كان حقيقة ،

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٣٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٢ .

وليس مجازاً؛ لأنّ الكلام بالزيادة يصير كلاماً آخر موضوعاً لشيء آخر.
 أمثلة ذلك: إذا قلنا: مسلم - يدلّ على واحد - وإذا زدنا الواو والنون
 وقلنا: مسلمون فيدلّ على أمر زائد، وهو دلالته على الجماعة.
 وإذا قلنا: رجل. دلّ على واحد من الذكور. وإذا زدنا عليه الألف
 والنون فقلنا: رجلان، فيصير صيغة أخرى بالزيادة وهو دلالته على اثنين.
 وهو حقيقة في كلّ ذلك. ولا فرق بين زيادة كلمة أو حرف.
 فمثلاً: إذا قلنا: السّارق للنّصاب يقطع. أو يقطع السّارق إلا سارق دون
 النّصاب، فهذا كلّه حقيقة لا مجاز فيه، بل مجموع الكلام موضوع للدلالة
 على ما دلّ عليه. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا
 خَمْسِينَ عَامًا﴾^(١). دلّ الكلام على تسعمئة وخمسين بأصل الوضع.
 فكأنّ العرب وضعت للدلالة على التسعمئة والخمسين عبارتين. إحداهما:
 ألف سنة إلا خمسين، والأخرى تسعمئة وخمسون.
 وتوجيه القول الأوّل: إنّ القرينة المنفصلة في الشرع كالقرينة المتصلة،
 فالعام يبقى حقيقة في العموم؛ لأنّ كلام الشّارع يجب بناء بعضه على بعض
 فهو - أي بالقرينة المنفصلة - كالاستثناء في القرينة المتصلة. حيث ورد
 تمسك الصحابة بالعمومات على ذلك، ولم يفرّقوا بين قرينة متصلة أو
 منفصلة.

(١) الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

مسألة : جواز تخصيص العموم حتى يبقى واحد^(١)
يجوز - في القول الرّاجح - تخصيص العموم حتى يبقى واحد .
وفي قول : الرّازي ، والقفال والغزالي^(٢) : لا يجوز النّقصان من أقلّ
الجمع ؛ لأنّه يخرج به عن الحقيقة فيصير مجازاً .
وحجّة القول الأوّل : إنّ القرينة المتّصلة التي تفيد جواز التّخصيص حتى
لا يبقى إلا واحد ، فالقرينة المنفصلة مثلها في جواز ذلك ، وهذا ردّ على من
يفرّقون بينهما .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٤٠ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٤ .

(٢) سبقت تراجمهم .

فصل (١)

مسألة : دخول المتكلم تحت عموم كلامه

إذا خاطب شخص جماعة بأمر أو نهي أو خبر، هل يدخل هو تحت عموم خطابه؟ فيجب عليه ما يجب على المخاطبين؟ خلاف .

القول الأوّل : قالوا : يدخل المخاطب تحت الخطاب العامّ، فيلزمه ما يلزم المخاطبين . وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة واحتجّ له .

القول الثّاني : إنّ المخاطب لا يدخل في عموم خطابه .

حجّتهم : قوله سبحانه وتعالى : ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ط﴾ (٢) .

وإذا قال قائل لغلّامه : مَنْ دخل الدّار فأعطه درهماً . لم يدخل المتكلم في ذلك .

الردّ على تلك الحجّة : قال أصحاب القول الأوّل : قولكم هذا فاسد ؛ لأنّ اللفظ الصّادر من المتكلم عامّ فيحمل على عمومه إلا إذا وجدت قرينة تمنع ، وما ذكرتموه قامت القرينة على عدم دخول المخاطب .

ويعارض ما ذكرتموه قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٣) .

وكون المتكلم مخاطباً ليس بقرينة قاضية بالخروج من العموم . والأصل اتّباع العموم .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢١٤ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٥ .

(٢) الآية ٦٢ من سورة الزّمر .

(٣) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

قول ثالث بالتفصيل: اختار أبو الخطاب - محفوظ بن أحمد الكلوذاني - إنّ الأمر لا يدخل في الأمر، وحجّته: « إنّ الأمر استدعاء الفعل بالقول ممّن هو دونه » ولا يتصور كون الإنسان دون نفسه، ولذلك لم توجد حقيقة الأمر.

وأيضاً: إنّ مقصود الأمر الامتثال، وهذا لا يكون إلا من الغير.

مسألة أخرى: قال القاضي أبو يعلى: إنّ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدخل فيما أمر به أمّته. وما ثبت في حقّ الأمّة من حكم شاركهم فيه النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الدليل على ذلك: إنّ الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة ثم لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فبيّن لهم عذره: أنّه عليه الصّلاة والسّلام قد ساق الهدي^(١). والله سبحانه وتعالى قد عاب وذمّ الذين يأمرون النّاس بالبرّ وينسون أنفسهم. وقال سبحانه في حقّ شعيب عليه السّلام: ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَيْكُمْ عَنْهُ ﴾^(٢).

وفي الأثر: إذا أمرت بمعروف فكن من آخذ النّاس به، وإذا نهيت عن منكر فكن من أترك النّاس له، وإلا هلكت^(٣).

(١) الخبر عن البراء بن عازب رضي الله عنه رواه أحمد وابن ماجه.

(٢) الآية ٨٨ من سورة هود.

(٣) الأثر عن الحسن البصري رحمه الله. كتاب الزّهد للإمام أحمد ص ٣٦٠.

فصل (١)

المسألة : هل يجب العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصّص ؟
في هذه المسألة أقوال :

الأوّل : اللفظ العامّ يجب اعتقاد عمومته في الحال . أي يجب العمل بعمومه قبل البحث عن المخصّص . وذلك لِمَنْ كان من أهل الاجتهاد . وهذا قول أبي بكر والقاضي أبي يعلى ، وهو أحد قولَي أحمد رحمه الله .

الثّاني : لا يجب العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصّص ، فيجب على المجتهد أن يبحث عن المخصّص ، فإذا لم يجد عمل بالعامّ . قال أبو الخطاب : وقد أوماً إلى هذا القول الإمام أحمد رحمه الله في رواية صالح^(٢) وأبي الحارث^(٣) . وهذا عند الحنابلة .

وعند الشّافعيّة كذلك - أي كالقولين لأحمد - .

وأما عند الحنفيّة : فعندهم قولان : الأوّل : كالقول الأوّل لأحمد وهو قول أبي بكر .

والثّاني : أنّه إن سُمع اللفظ العامّ من النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على طريق تعليم الحكم فكذلك - أي يجب اعتقاد عمومته والعمل به قبل البحث

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٤٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٧ .

(٢) صالح هو ابن الإمام أحمد .

(٣) أبو الحارث / إبراهيم بن الحارث من نسل عبادة بن الصّامت رضي الله عنه من كبار أصحاب الإمام أحمد . تسهيل السّابّلة ج ١ ص ١٨٦ .

عن المخصّص - .

وأما إن سُمع من غير النّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يجب اعتقاد عمومته ، حتى يبحث عن المخصّص .

وحجّتهم : إنّ لفظ العموم يفيد الاستغراق مشروطاً بعدم المخصّص ، ونحن لا نعلم عدمه إلا بعد أن نطلب ، ونبحث فلا نجد ، ومتى لم يوجد الشرط - وهو عدم المخصّص - لا يوجد المشروط وهو عموم اللفظ . ولذلك فكلّ دليل أمكن أن يعارضه دليل آخر فهو دليل بشرط سلامته عن المعارض ، ولا بدّ من معرفة الشرط .

وكذلك الجمع بين الأصل والفرع - في القياس - بعلة مشروط بعدم الفرق بين الأصل والفرع ، فلا بدّ لصحة القياس من معرفة عدم الفرق .

ثم الذين قالوا بوجوب البحث عن المخصّص اختلفوا : إلى متى يجب البحث :

قال بعضهم : يكفي أن يحصل غلبة الظنّ بانتفاء المخصّص عند الاستقصاء في البحث . كالباحث عن المتاع في البيت إذا لم يجده غلب على ظنه انتفاؤه .

وقال آخرون : لا بدّ من اعتقاد جازم ، وسكون نفس بأنّه لا يوجد المخصّص ، فيجوز العمل حينئذ بالعموم والحكم به . لكن إذا كان الباحث يشعر بإمكان وجود دليل لم يعثر عليه ، فلا يجوز له العمل بالعام . إذ كيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراماً .

احتجاج ابن قدامة لوجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصّص :

قال: إنّ اللفظ العامّ موضوع للعموم - فوجب اعتقاد عمومته، كأسماء الحقائق، والأمر والنّهي، وذلك كالنّصّ يجب اعتقاد عمومته في الأزمان، حتى يظهر النّاسخ. فالعامّ يجب اعتقاده عمومته في الأعيان حتى يظهر المخصّص. وقولهم: إنّ دلالة العامّ مشروطة بعدم القرينة على وجود المخصّص. الجواب: لا نسلم ذلك؛ لأنّ القرينة إنّما هي مانعة من حمل اللفظ على موضوعه، وذلك كالنّسخ يمنع استمرار الحكم، والتأويل يمنع حمل الكلام على حقيقته، ولكن احتمال وجود النّسخ أو التأويل لا يمنع من اعتقاد الحقيقة.

وأيضاً: إنّ التّوقّف عن العمل بالعامّ حتى نجد المخصّص يفضي ويؤدّي إلى ترك العمل بالدليل، وذلك لأنّ الأصول غير محصورة، ويجوز أن لا يجد اليوم، ويجده بعد اليوم فيجب التّوقّف أبداً وذلك غير جائز. والله أعلم.

فصل

في الخاصّ - والخصوص - والتخصيص

معنى الخاصّ في اللغة: يفيد لفظ الخاصّ والخصوص: التّوحّد، والتّفرد بالشّيء.

يقال: خصّه بكذا، واختصّه به: إذا جعله له دون غيره. فهو خلاف العموم والتعميم، والخاصّة خلاف العامّة.

أمّا معنى التّخصيص في اصطلاح الأصوليين: فهو «صرف العامّ عن عمومته، وقصره على بعض أفراده بدليل يدلّ على ذلك».

فصل في الأدلة^(١)

التي يُخصّ بها العموم

تخصيص العموم: هو إخراج بعض ما يدخل تحت العموم. ولا خلاف بين الأصوليين والفقهاء في جواز تخصيص العموم، وكما قيل: ما من عام إلا وقد خصّ. إلا ما قام دليله. والمخصّصات للعموم نوعان: مخصّصات منفصلة ومخصّصات متّصلة.

أولاً: المخصّصات المنفصلة وهي تسعة أدلة:

١- دليل الحسن، مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾^(٢)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾^(٣) ما

تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّمِيمِ﴾^(٣). فقد أتت على الجبال فلم تدمرها، ولم تدمر السّماء والأرض، وإنّما دمّرت ما هو قابل للتدمير من إنسان وحيوان وأشجار وبيوت وخيام. وما أشبه ذلك.

٢- دليل العقل: ومثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٤٣، ابن بدران ج ٢ ص ١٥٩.

(٢) الآية ٢٥ من سورة الأحقاف.

(٣) الآيتان ٤١، ٤٢ من سورة الذّاريات.

سَبِيلًا ﴿١﴾. خرج بدلالة العقل: استحالة تكليف من لا يفهم. كالصّبي
والمجنون.

سؤال: إذا قيل: إنّ وجود العقل سابق على وجود أدلة السّمع - أي
الشّرع -، والمخصّص ينبغي أن يتأخّر عن المخصّص؛ لأنّ التّخصيص إخراج
ما يمكن دخوله تحت اللفظ. وخلاف ما دلّ عليه العقل لا يمكن تناول اللفظ
له، لا لغة ولا إرادة المتكلّم.

الجواب: المراد بالتّخصيص الدليل المعرف لإرادة المتكلّم من تلفّظه
باللفظ الموضوع للعموم، وأنه أراد معنى خاصاً. والعقل يدلّ على ذلك وإن
كان متقدّماً في الوجود.

وإذا قيل: إنّ ذلك لا يسمّى تخصّيصاً. قلنا: هو إذا نزاع في عبارة
واصطلاح.

وأما قولهم: إنّ المخصوص لا يتناوله اللفظ العامّ.

الجواب: بل يتناوله من حيث اللسان واللغة، لكنّ لمّا وجب الصّدق في
كلام الله تعالى، تبين أنّ المخصوص يمتنع دخوله تحت الإرادة مع شمول اللفظ
له وضعاً.

والعقل وإن كان سابقاً في الوجود فهو موجود أيضاً عند نزول اللفظ،
وإنّما يسمّى مخصّصاً بعد نزول الآية لا قبله.

(١) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

٣- دليل الإجماع. من حيث إنّ الإجماع دليل قاطع، والعامّ يتطرق إليه الاحتمال، - فهو من باب الظاهر، وإذا اجتمع القاطع والظاهر ترجّح جانب القاطع.

وتعليل اعتبار دليل الإجماع: أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم إذا أجمعوا على حكم في بعض صور الإجماع، وهذا الحكم مخالف لموجب العموم. فذلك دليل على أنّه لا يكون إلا عن دليل قاطع بلّغهم في نسخ مدلول اللفظ العام، إن كان أريد به العموم، أو أنّ المخصوص غير داخل تحت الإرادة عند ذكر العموم. مثاله: دلّ الدليل العامّ على أنّ المعاوضات لا بدّ فيها من عوض معلوم، ثم قد أجمع الناس على جواز دخول الحمامات بغير تعيين عوض، فاستدللنا بذلك على وجود دليل مخصّص لهذه الصّورة وأمثالها.

٤ - النّصّ الخاصّ المخصّص للفظ العامّ. مثاله: قول النّبىّ صلّى الله عليه وسلّم: « لا قطع إلا في ربع دينار »^(١) خصّص عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢)، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « لا زكاة فيما دون خمسة أوسق »^(٣) خصّص عموم قوله عليه

(١) الحديث رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه.

(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٣) الحديث بلفظ: ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة، لأحمد ولأبي داود.

الصّلاة والسّلام: « فيما سقت السّماء العشر »^(١).

ولا فرق بين أن يكون العامّ نصّاً من الكتاب - أي القرآن الكريم - أو السنّة، أو متقدّماً عن الخاصّ أو متأخراً عنه. وهذا عند الشّافعيّة ورواية عند أحمد رحمه الله. وذلك لأنّ الخاصّ يخصّص العامّ ويقدم عليه؛ لقوّة دلالة الخاصّ على مدلوله فإنّها قاطعة، ودلالة العامّ على أفرادها ظاهرة، وهذا عند الجمهور خلافاً للحنفيّة، الذين يرون أنّ دلالة العامّ على ما تحته قطعيّة كدلالة الخاصّ، ولذلك لا يجوز عندهم تخصيص العامّ إلا بقاطع لا ظنيّ. وفي رواية أخرى عند أحمد وهو قول الحنفيّة: إنّ المتأخّر يقدم خاصّاً كان أو عامّاً؛ وذلك لأنّ التّخصيص بمعنى النّسخ، وفي النّسخ إنّما ينسخ المتأخّر المتقدّم.

ودليل ذلك: قول ابن عباس رضي الله عنه: « كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلّم ».

دليل آخر: إنّ العامّ يتناول الصّور التي تحته كتناول اللفظ لها بالتّخصيص عليها، فلو نصّ على الصّورة الخاصّة، ثم جاء نصّ آخر مخالف لكان نسخاً، فكذلك إذا عمّ ثم خصّص. وهذا فيما إذا علم المتأخّر منهما.

لكن ما العمل إذا جهل المتأخّر من العامّ أو الخاصّ؟

يقتضي ذلك أن يتعارض الخاصّ مع ما قبله من العامّ، ولا يقضى بأحدهما على الآخر - بدون مرجّح - وهذا قول طائفة من الأصوليين،

(١) الحديث رواه الجماعة إلا مسلماً.

وتعليه لذلك: أنه يحتمل أن يكون العام ناسخاً لكونه متأخراً، ويحتمل أن يكون مخصوصاً. فلا سبيل إلى التحكم.

مسألة: قال بعض الشافعية: لا يخص عموم السنة بالكتاب. وهي رواية للحنابلة خرجها ابن حامد^(١) رحمه الله. والتعليل: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٢)؛ ولأن المتبين تابع للمبين، فلو خصصنا السنة بالقرآن صار القرآن تابعا لها.

مسألة: وقالت طائفة من المتكلمين: لا يخص عموم الكتاب بخبر الواحد.

وقال عيسى بن أبان^(٣): يخص العام المخصوص دون غيره، وهذا إذا خص العام أولاً بقاطع ثم خص ثانياً بخبر الواحد.

وهذا القول حكى عن أبي حنيفة رحمه الله: وتعليه: إن الكتاب مقطوع به، والخبر مضمون، فلا يترك به المقطوع، وذلك كالإجماع لا يخص بخبر الواحد.

مسألة: وقال بعض الواقفية بالتوقف؛ وذلك لأن خبر الواحد مضمون الأصل - أي السند - مقطوع المعنى، واللفظ العام من الكتاب مقطوع الأصل - لتواتر لفظه - مضمون الشمول. فهما متقابلان، ولا دليل على

(١) ابن حامد سبقت ترجمته.

(٢) الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٣) عيسى بن أبان بن صدقة سبقت ترجمته.

التّرجيح . فيجب التّوقّف حتى يتبيّن الرّاجح .

استدلال ابن قدامة على تقديم الخاصّ تقدّم أو تأخّر :

لتقديم الخاصّ عند ابن قدامة مسلكان - أي طريقان - :

أحدهما : أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم ذهبت إليه وعملوا به ، حيث

خصّصوا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾^(١) ،

برواية أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم : « لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها »^(٢) .

كما خصّصوا آية الميراث وهي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

أَوْلَادِكُمْ ﴾^(٣) الآية بقوله عليه الصّلاة والسّلام : « لا يرث المسلم

الكافر ، ولا الكافر المسلم »^(٤) وقوله : « لا يرث القاتل »^(٥) وقوله : « إنّنا

معاشر الأنبياء لا نورث »^(٦) .

(١) الآية ٢٤ من سورة النّساء .

(٢) الحديث رواه الجماعة بلفظ : (نهى) .

(٣) الآية ١١ من سورة النّساء .

(٤) الحديث عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي .

(٥) الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، رواه أبو داود .

(٦) الحديث عن أبي بكر رضي الله عنه ومثله عن عمر رضي الله عنه متفق عليه .

كما خصّصوا عموم الوصيّة: بقوله عليه الصّلاة والسّلام: « لا وصيّة لو ارث »^(١).

وعموم قوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾^(٢)، بقوله عليه الصّلاة والسّلام: « حتى يذوق عسيلتها »^(٣) إلى نظائر كثيرة لا تحصى، ممّا يدلّ على أنّ الصّحابة والتّابعين كانوا يتسارعون إلى الحكم بالخاصّ على العامّ من غير اشتغال بطلب تاريخ، ولا نظر في تقديم ولا تأخير. المسلك الثّاني: إنّ إرادة الخاصّ بالعامّ غالبه معتادة، بل هي الأكثر، وإذا كانت إرادة الخاصّ أغلب وأظهر قدّم لظهوره وغلبته. واحتمال النّسخ - كما يقول الواقفيّة - نادر بعيد.

وكذلك احتمال تكذيب الرّاي فإنّه عدل جازم في الرّواية، وسكون النّفس إلى العدل في الرّواية فيما هو نصّ، كسكونها إلى عدلين في الشّهادات.

مثال ذلك: إنّ احتمال صدق أبي بكر رضي الله عنه في روايته عن النّبيّ صليّ الله عليه وسلّم: « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » ممّا لا يخفى، وهو

(١) الحديث عن عمرو بن خارجة وعن أبي أمامة رواه الخمسة.

(٢) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة.

(٣) الحديث عن عائشة رواه الجماعة بلفظ « لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك ».

أرجح من احتمال أن تكون الآية سيقّت لبيان حكم ميراث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم. فلذلك عمل الصّحابة برواية أبي بكر رضي الله عنه. والعمل بالرّاجح متعيّن.

الرّدّ على من قال بالتّعارض والوقف: حجّتهم المطالبة بالدليل على ترجيح التّخصيص، وقد ذكر ابن قدامة فيما سبق الدليل من وجهين. وبين أنّ إرادة الخصوص أرجح من احتمال النسخ. فإنّ أكثر العمومات مخصّصة. وأكثر الأحكام مقرّرة ثابتة غير منسوخة. وكون النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم مبيناً لا يمنع من حصول البيان بغيره، فقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنّه أنزل الكتاب تبيّناً لكلّ شيء.

وأما قولهم: المبيّن تابع للمبيّن غير صحيح؛ فالكتاب يبيّن بعضه بعضاً، والسّنّة يخصّ بعضها بعضاً، وليس المخصّص تابعاً للمخصّوص. وقد تقدّم بيان جواز التّخصيص بدليل سابق - كالعقل - وبالإجماع. كما يجوز تخصيص الأحاد بالمتواتر وليس فرعاً له.

وقولهم: إنّ الكتاب مقطوع به. وهو قول الحنفيّة.

الجواب: دخول المخصّوص ضمن العموم، وكونه مراداً من اللفظ، ليس مقطوعاً به، بل هو مظنون ظناً ليس قوياً، بل ظنّ الصّدق أقوى منه. وبراءة الدّمّة - قبل السّمع - مقطوع بها، بشرط أن لا يرد سمع، ويشتغل بخبر الواحد.

جواب آخر: إنّ وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنّما

الاحتمال في صدق الرّاوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه. فمثلاً: تحليل البُضع وسفك الدّم واجب، بقول عدلين قطعاً، مع أنّنا لا نقطع بصدقهما. فكذلك الخبر يجب العمل به ولو لم نقطع بصدق الرّاوي.

الدّليل الخامس: المفهوم بالفحوى، وهو لحن الخطاب، ودليل الخطاب.

وفحوى اللفظ: ما أفاده اللفظ لا من صيغته - أي من معناه ولحنه.

فإنّ هذا الدّليل قاطع كالنّص، ودليل الخطاب حجّة كالنّص فيخصّ به

العموم.

مثاله: في قوله عليه الصّلاة والسّلام: « في أربعين شاة شاة »^(١) خصّ

بمفهوم قوله عليه الصّلاة والسّلام: « في سائمة الغنم زكاة »^(٢). في إخراج

المعلوفة، فلا زكاة فيها، سواء بلغت الأربعين أم لم تبلغ.

الدّليل السّادس: فعل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾^(٣)، عامّ

في عدم القربان حالة الحيض في الفرج وغيره، وقد خصّ هذا بفعله عليه

الصّلاة والسّلام كما في حديث عائشة رضي الله عنها: « كان رسول الله

(١) الحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن.

(٢) الحديث جزء من حديث طويل عن أنس رواه أحمد والنسائي وأبو داود

والبخاري وقطعه في عشرة مواضع.

(٣) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَرْنِي فَأَتَزِرُ فِيبَاشِرْنِي وَأَنَا حَائِضٌ»^(١) فخصّ الفعل النَّهْيَ عن القربان في الفرج خاصّةً وأباح القربان لِمَا سِوَاهُ.

ومثله: تخصيص قوله سبحانه وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ

وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٢)، برجم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاعِزًا رضي الله عنه ولم يجلده^(٣)، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله. لأنّ الآية عامّة في الزاني الثيب والبكر، ففعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برجمه ماعزًا دون جلده تخصيص للنصّ العامّ.

الدليل السّابع: تقرير رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واحدًا من أمته بخلاف موجب العموم وسكوته عليه. فإنّ سكوت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الشّيء يدلّ على جوازه؛ فإنّه عليه الصّلاة والسّلام لا يحلّ له الإقرار على الخطأ، وهو معصوم.

وإثبات الحكم في حقّ واحد يعمّ الجميع.

مثاله: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾^(٤) لِلسَّائِلِ

وَالْمَحْرُومِ﴾^(٤)، فهذا يعمّ كلّ مال، وتدخل الخيل في عمومه. لكنّ لِمَا أَقْرَ

(١) الحديث متفق عليه.

(٢) الآية ٢ من سورة النور.

(٣) الخبر عن جابر بن سمرة رواه أحمد. وعن أبي هريرة متفق عليه.

(٤) الآيتان، ٢٤، ٢٥ من سورة المعارج.

الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أصحابه على ترك زكاة الخيل - مع كثرتها عندهم وفي أيديهم - دلّ ذلك على سقوط زكاة الخيل^(٩٣)؛ وتعليل ذلك: إنّ ترك الغرض - وهو الزّكاة - منكر يجب إنكاره.

الدليل الثامن: قول الصّحابي يعتبر مخصّصاً للعموم - عند من يراه حجة مقدّماً على القياس يخصّ به العموم؛ من حيث إنّ القياس يخصّ به العموم، فقول الصّحابي المقدم عليه أولى بالتخصيص.

اعتراض: إذا قيل: إنّ الصّحابي قد يترك مذهبه للعموم، كما ترك ابن عمر رضي الله عنهما مذهبه - في جواز المخابرة - لحديث رافع بن خديج^(٩٤) رضي الله عنه، فغير الصّحابي أولى بترك قوله للعموم. وإذا وجب ترك قول الصّحابي للعموم فلا يجوز أن يخصّ به العموم؛ لأنّ التّخصيص به ينافي تركه.

الجواب: إنّ ابن عمر رضي الله عنهما إنّما ترك مذهبه لنصّ عارضه لا للعموم، فيكون العموم مؤكّداً لذلك النّصّ.

أمّا من لا يرى قول الصّحابي حجة، فلا يجوز تخصيص العامّ به؛ والتّعليل: إنّ التّخصيص تقديم الخاصّ، وما ليس بحجة لا يجوز تقديمه.

^(٩٣) الخبر في سقوط زكاة الخيل رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن علي رضي الله عنه.

^(٩٤) حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أخرجه.

الدليل التاسع: قياس نصّ خاصّ إذا عارض عموم نصّ آخر. وهذا فيه قولان: الأوّل: يخصّ به العموم - وهو قول أبي بكر والقاضي، وقول الشافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين. وهو الذي رجّحه ابن قدامة واستدلّ له.

مثاله: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)، هذا عامّ في جواز كلّ بيع، ثم ورد النصّ بتحريم الربا في البر - مثلاً - بعلّة الكيل - وقياسه تحريم الربا في الأرز - وهو قياس نصّ خاصّ يخصّ به تحليل عموم البيع.

ومثله: تحريم التبيذ بعلّة الإسكار، قياساً على الخمر - هو قياس نصّ خاصّ، فيخصّ به عموم قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾^(٢) الآية.

القول الثاني: إنّه لا يخصّ به العموم. وهو قول أبي إسحاق بن شاقلا^(٣) وجماعة من الفقهاء. ومن حجّتهم: أولاً: حديث معاذ رضي الله عنه حينما

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٣) أبو إسحاق بن شاقلا / إبراهيم بن أحمد بن عمر البزار الحنبلي إمام جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع توفي سنة ٣٦٩هـ ببغداد، طبقات الحنابلة ج ١ ص ١٢٨.

أراد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إرساله إلى اليمن ليكون قاضياً. حيث قال عليه الصّلاة والسّلام: يَمَّ تَحْكَم؟ فقال: بكتاب الله. قال عليه السّلام: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قال: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قال: أَجْتَهِدُ رَأْيِي^(١).

قالوا: فجعل الاجتهاد مؤخّراً، فكيف يقدّم على الكتاب؟
ثانياً: إِنَّ الظّنون المستفادَة من النّصوص أقوى من الظّنون المستفادَة من المعاني المستنبطة.

ثالثاً: إِنَّ العموم أصل، والقياس فرع. فلا يقدّم الفرع على الأصل.
رابعاً: إِنَّ القياس إنّما يراد لطلب حكم ما ليس منطوقاً به، فما هو منطوق به لا يثبت بالقياس.

قول آخر: وقال قوم بالتفصيل: حيث قالوا: يقدّم جليّ القياس على العموم دون الخفي؛ لأنّ الجليّ أقوى من العموم، والخفيّ من القياس ضعيف. والعموم ليس دائماً قوياً، إذ يضعف تارة بأن لا يظهر منه قصد التعميم، وذلك حينما يكثر المخرج منه بكثرة المخصّصات.

من أمثلة ذلك: إنّ دلالة قوله عليه الصّلاة والسّلام: « لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا مثلاً بمثل »^(٢) الحديث. على تحريم بيع الأرز - مثلاً - أقوى

(١) حديث معا رضي الله عنه قد سبق تخريج وينظر تلخيص الحبير ج ٤ ص ١٨٢.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

وأظهر من دلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١)، على إباحة بيعه متفاضلاً.

كما أنّ دلالة تحريم الخمر على تحريم النّبذ بقياس الإسكار، أغلب في الظنّ وأقوى من دلالة قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾^(٢) الآية على إباحته.

فإذا تقابل الظنّان وجب تقديم أقواهما، كالعمل في العمومين والقياسين المتقابلين.

ما الفرق بين القياس الجليّ والقياس الخفيّ؟

فسرّ قوم القياس الجليّ: بأنّه قياس العلة - أي القياس الذي يثبت فيه الحكم في الفرع بعلة الأصل.

والقياس الخفيّ: هو قياس الشبه. أي القياس الذي كانت علته بالتأثير والاستنباط. وفسرهما قوم: بأنّ الجليّ: ما يظهر فيه المعنى. مثاله قوله عليه الصلّاة والسّلام: « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان »^(٣) لحديث. وتعليل ذلك بما يدهش الفكر، حتى يجري ذلك في الجائع والخائف وأشباههما. والقياس الخفيّ بخلافه.

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

(٣) الحديث أخرجه مسلم.

قول آخر :

وقال عيسى بن أبان^(١) : وحُكي عن أبي حنيفة رحمه الله . إنّ تخصيص العموم بقياس نصّ خاصّ إنّما يجوز في العامّ المخصوص قبلاً دون عامّ لم يخصّ ؛ وذلك لضعف العامّ بالتّخصيص .

حجّة القول الأوّل : وردّهم على حجج القول الثّاني :

قالوا : إنّ صيغة العموم محتملة للتّخصيص ، ومعرضة له - لأنّ كلّ عامّ مخصوص - وأمّا القياس فغير محتمل ، فيقضى بغير المحتمل على المحتمل ، كالمجمل مع المفسّر .

وأما ردّهم على أدلّة القول الثّاني : قالوا :

١- أمّا حديث معاذ رضي الله عنه : فإنّ كون هذه الصّورة - أي المذكورة في هذا الدليل - مرادة بلفظ الحديث العامّ فهذا أمر غير مقطوع به . والقياس يدلّنا على أنّها غير مرادة ، ولهذا جاز : ترك عموم الكتاب بخبر الواحد وبالخبر المتواتر اتّفاقاً ، ورتبة السنّة بعد رتبة الكتاب في الخبر . والسنّة لا يترك بها الكتاب لكن تكون مبنية له ، والتّبيين يكون تارة باللفظ وتارة بمعقول اللفظ . والقياس من معقول اللفظ .

٢- وأمّا قولهم : إنّ الظّنون المستفادة من النّصوص أقوى . فلا نسلم

ذلك على الإطلاق .

(١) عيسى بن أبان سبقت له ترجمة .

٢- وقولهم: لا يترك الأصل بالفرع. قلنا: هذا القياس فرع نصّ آخر، لا فرع النصّ المخصوص به. والنصّ يُخصّ تارة بنصّ آخر. وتارة بمعقول النصّ.

ثم يلزم على قولهم: أن لا يخصّ عموم القرآن بخبر الواحد.

٤- وقولهم: هو منطوق به. قلنا: كونه منطوقاً به أمر مظنون. وذلك لأنّ العام إذا أريد به الخاصّ كان نطقاً بذلك القدر، وليس نطقاً بما ليس بمراد. ولهذا جاز التخصيص بدليل العقل القاطع، مع أنّ دليل العقل لا يقابل النصّ الصريح من الشارح. لأنّ الأدلّة لا تتعارض.

فصل (١)

في تعارض العمومين

التّعارض - كما سيأتي - إنّما يكون في نظر المجتهد ، لا في الواقع ونفس الأمر ؛ لأنّ الأدلّة الشرعيّة لا تعارض بينهما .

إذا تعارض عمومان فإمّا أن يمكن الجمع بينهما ، وإمّا أن لا يمكن الجمع بينهما .

أولاً : صور إمكان الجمع : ١- أن يكون أحدهما أخصّ من الآخر ، فيقدّم الخاصّ .

٢- أن يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل صحيح ، والآخر غير ممكن تأويله . فهنا يجب التّأويل في المؤوّل ويكون الآخر دليلاً على المراد منه ؛ جمعاً بين الحديثين - أو الدليلين - إذ الجمع هنا أولى من إلغائهما .

ثانياً : صور تعدّد الجمع : وإن تعدّد الجمع بينهما لتساويهما ، ولكونهما متناقضين ، فلا بدّ أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر ؛ إذا علّم التّاريخ ، فإنّ أشكال التّاريخ تُلبّ الحكم من دليل غيرهما وأسقطا .

وكذلك : إذا تعارض عمومان كلّ واحد منهما عامّ من وجه خاصّ من وجه .

مثاله : قوله عليه الصّلاة والسّلام : « مَنْ نام عن صلاة أو نسيها

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٥١ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٧٣ .

فليصلّها إذا ذكرها»^(١) فإنّه يتناول الفاتّة بخصوصه، ووقت النهي بعمومه، مع قوله عليه السّلام: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشّمس»^(٢) حيث يتناول هذا الحديث الفاتّة بعمومه، والوقت بخصوصه.

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «مَنْ بَدَلْ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٣) مع قوله عليه الصّلاة والسّلام: «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ»^(٤). فهما سواء لعدم ترجيح أحدهما على الآخر فيتعارضان ويعدل إلى دليل غيرهما.

اعتراض: وقال قوم: لا يجوز تعارض عمومين خاليتين عن دليل الترجيح؛ لأنّه يؤدّي إلى وقوع الشّبّهة، وهو منفر عن الطّاعة.

الجواب: قلنا: بل ذلك جائز. ويكون مبيّناً للعصر الأوّل، وإنّما خفي علينا لطول المدّة واندراس القرائن والأدلّة - أي أن يكون أحدهما متقدّماً والثاني متأخراً والمتأخّر ناسخ للمتقدّم - ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا لنطلب دليلاً آخر، ولا تكليف في حقّنا إلا بما بلغنا.

وأما التّنفير فباطل؛ فقد نفر طائفة من الكفّار من النّسخ، ثم لم يدلّ ذلك على استحالته. والله أعلم.

(١) الحديث رواه النّسائي والترمذي وصحّحه، وللجماعة بدون قوله «من نام عن صلاة».

(٢) الحديث عن أبي سعيد رضي الله عنه متفق عليه.

(٣) الحديث رواه الجماعة إلا مسلماً.

(٤) الحديث بلفظ: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان. رواه الجماعة إلا النّسائي.

المخصّصات المتّصلة غير المستقلّة^(١)

١- فصل - في الاستثناء.

الاستثناء: في اللّغة: من الثّني وهو العطف والمنع والصّرف. والاستثناء: استفعال من الثّنية. وهو إيراد لفظ يقتضي رفع ما يوجهه عموم اللفظ. وفي الاصطلاح: « هو إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه ».

وأدوات الاستثناء وصيغه: إلا - وهي أمّ الباب - وغير، وسوى، وعداء، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا. وحده ابن قدامة بأنّه: « قول ذي صيغة متّصل، يدلّ على أنّ المذكور معه غير مراد بالقول الأوّل ».

الفرق بين التّخصيص والاستثناء:

يفارق الاستثناء التّخصيص - المذكور سابقاً - بشيئين:

الأوّل: في اتّصاله. حيث إنّ المستثنى متّصل بالعامّ المستثنى منه بخلاف المخصّصات السّابقة المنفصلة.

الثّاني: أنّ الاستثناء يتطرق - أي يدخل - إلى النّص؛ لكونه متّصلاً به.

مثاله: عندي عشرة إلا ثلاثة. والتّخصيص كما هو مبين مخالف لذلك.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٢، ابن بدران ج ٢ ص ١٧٤ .

الفرق بين النسخ والاستثناء :

يفارق الاستثناء النسخ في ثلاثة أشياء :

الأول : أنّ الاستثناء متّصل ، والنّاسخ منفصل عن المنسوخ متأخّر عنه .

الثاني : إنّ النسخ لِمَا دخل تحت اللفظ . وأمّا الاستثناء فهو يمنع أن يدخل

تحت اللفظ ما لولاه لدخل .

الثالث : إنّ النسخ يرفع جميع حكم النّصّ . والاستثناء إنّما يجوز في

البعض . وهذا الفرق غير صحيح لأنّ من النسخ ما يرفع بعض حكم النّصّ لا

جميعه .

فصل (١)

في شروط الاستثناء

يشترط في الاستثناء ثلاثة شروط :

الأوّل : أن يكون المستثنى متّصلاً بالمستثنى منه في كلام واحد ، بحيث لا يفصل بينهما بكلام أجنبي ، ولا بسكوت طويل يمكن الكلام فيه ؛ وذلك لأنّ المستثنى جزء من الكلام يحصل به الإتمام ، فإذا انفصل لم يكن إتماماً . وذلك كالشّرط وخبر المبتدأ . فإنّه لو قال : أكرم من دخل داري . ثم قال بعد شهر : إلا زيداً . لم يفهم . كما لو قال : زيد . ثم قال بعد شهر : قائم . لم يعد خبراً . وكذلك الشّرط .

وحكي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما : إنّهُ يجوز أن يكون منفصلاً . وقد اختلف في نقل هذه المقولة عن ابن عبّاس . وعلى صحّة النّقل ، فعمل الجمهور كلّهُ على خلافه . وذكر عن عطاء^(٢) ، والحسن^(٣) رحمهما الله : جواز تأخيرهِ ما دام في المجلس ، وأوماً إليه أحمد رحمه الله ، وذلك في الاستثناء في اليمين دون الإقرار .

والرّاجح ما ذكر من وجوب الاتّصال .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٧٧ .

(٢) عطاء بن رباح أسلم القرشي - مولا هم - المكي : ثقة فقيه فاضل ، كثير الإرسال مات سنة ١١٤ هـ . التّقريب ج ٢ ص ٢٢ .

(٣) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري الإمام المشهور وقد سبقت له ترجمة .

الشّرط الثّاني: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه - ويسمّى استثناءً متّصلاً. - وأمّا الاستثناء من غير الجنس - وهو ما يسمّيه النّحاة الاستثناء المنقطع - فقد وقع في اعتباره خلاف.

١- فعند ابن قدامة رحمه الله وبعض الشّافعيّة: إنّ الاستثناء من غير الجنس مجاز، ولذلك لا يجوز دخوله في الإقرار. فلو أقرّ بشيء واستثنى من غير جنسه، كان استثناءؤه باطلاً. كما لو أقرّ له بمئة درهم إلا ثوباً.

٢- وعند أبي حنيفة ومالك وبعض الشّافعيّة وبعض المتكلمين وعند النّحاة يصحّ الاستثناء من غير الجنس - ويسمّى الاستثناء المنقطع، وقد جاء في القرآن الكريم واللغة الفصيحة.

الأمثلة: قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيلاً

سَلَامًا﴾^(١) والسّلام من غير جنس اللغو.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ

تَكُون تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(٢). والتّجارة من غير جنس أكل الأموال بالباطل.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا أَتْبَغَاءَ وَجْهِ

(١) الآيتان ٢٥ - ٢٦ من سورة الواقعة.

(٢) الآية ٢٩ من سورة النساء.

رَبِّهِ الْأَعْلَى^(١) والابتغاء ليس من جنس النعمة .

ومن اللغة قول الشاعر^(٢):

وقفت فيها أصيلاً لأسائلها : عيّت جواباً وما بالرّبع من أحد
إلا الأواري . والأواري ليست من جنس الأحد ، لأنّ الأواري محابس الخيل .
وقول الآخر^(٣) : وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس
واليعافير والعيس ليس من جنس الأنيس . ومثله كثير .

قال ابن قدامة مناصراً للقول الأوّل :

ولنا : إنّ الاستثناء إخراج بعض ما يتناوله المستثنى منه . بدليل أنّه
مشتقّ من قولهم : ثنيت فلاناً عن رأيه . وثنيت العنان . فيشعر بصرف
الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه ، فإذا ذكر ما لا دخول له في
الكلام الأوّل لولا الاستثناء ، فما صرف الكلام ولا ثناه عن وجه استرساله ،
فتكون تسميته استثناء تجوّزاً باللفظ عن موضوعه ، وتكون « إلا » هنا بمعنى
« لكن » . قال هذا ابن قتيبة^(٤) . وقال : هو قول سيبويه^(٥) . وقاله غيرهما من

(١) الآيتان ١٩ - ٢٠ من سورة الأعلى .

(٢) من قصيدة للشاعر النّابغة الذّبّاني الجاهلي .

(٣) البيت من قصيدة لعامر بن الحارث .

(٤) ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري النحوي اللغوي له كتاب

أدب الكاتب وغيره ، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٤٩ .

(٥) سيبويه هو أبو بشر عمرو بن قنبر مولى الحارث بن كعب إمام أهل النّحو بلا

منازع . توفي سنة ١٨٠ هـ وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٣ .

أهل العربيّة.

وإذا كانت «إلا» بمعنى «لكن» لم يكن لها في الإقرار معنى. فلم يصحّ أن ترفع شيئاً منه فتكون لاغية؛ فإنّ «لكن» إنّما تدخل للاستدراك بعد الجحد، والإقرار ليس بجحد فلا يصحّ فيه، ولذلك لم يأت الاستثناء المنقطع في إثبات مجال.

الشّرط الثّالث:

أن يكون المستثنى أقل من النّصف، وفي استثناء النّصف وجهان، وهذا عند الخنابلة وبعض الفقهاء، وأمّا عند أكثر الفقهاء والمتكلمين فيجوز استثناء الأكثر. ولا خلاف في عدم جواز استثناء الكلّ.

حجّة من جواز استثناء الأكثر:

قالوا: يجوز استثناء الأكثر بأدلة: منها: قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

قول إبليس لعنه الله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۗ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ

الْمُخْلِصِينَ﴾^(١). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ آتَبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(٢). فاستثنى كلّ واحد منهما من

الآخر وأيّهما كان الأكثر حصل المقصود.

(١) الآيتان ٨٢ - ٨٣ من سورة ص.

(٢) الآية ٤٢ من سورة الحجر.

وقال الشّاعر: ^(١)

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحقّ قواماً
فهذا بمعنى مائة إلا تسعين. وهي استثناء الأكثر.

ولأنّه إذا جاز استثناء الأقلّ جاز استثناء الأكثر، ولأنّه رفع بعض ما تناوله
اللفظ فجاز في الأكثر كاللّخصيص.
حجّة ابن قدامة ودليله وردّه:

قال ابن قدامة رحمه الله: ولنا: إنّ الاستثناء لغة، وأهلّ اللغة نفوا ذلك
وأنكروه. قال أبو إسحاق الزّجاج ^(٢): لم يأت الاستثناء إلا في القليل من
الكثير.

وقال ابن جنّي ^(٣): لو قال قائل: مائة إلا تسعة وتسعين ما كان متكلماً
بالعربيّة، وكان كلاماً عيياً من الكلام ولُكنة.
وقال القتيبي ^(٣): يقال: صمت الشّهْر كلّهُ إلا يوماً واحداً. ولا يقال:

^(١) هذا البيت مصنوع لم يرد عن العرب.

^(٢) الزجاج / أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السري بن سهل النحوي المشهور. من
كتبه معاني القرآن. توفي سنة ٥٣١٠هـ، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨.

^(٣) ابن جنّي: هو أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصلي النحوي الشّهير، إمام في النحو
والأدب واللغة. توفي ببغداد سنة ٣٩٢. الوفيات ج ١ ص ٥٦١، بغية الوعاة ج ٢
ص ١٣٢.

^(٣) القتيبي هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة السابق ذكره، إشارة التعيين ترجمة ١٠١،
وبغية الوعاة ج ٢ ص ٦٣.

صمت الشّهر إلا تسعة وعشرين يوماً .

ويقول: لقيت القوم جميعهم إلا واحداً أو اثنين. لا يجوز أن يقول: لقيت القوم إلا أكثرهم .

فإذا ثبت أنّه ليس من اللغة فلا يقبل. ولو جاز هذا لجاز في كلّ ما كرهوه وقبحوه .

الردّ: وأمّا الآية التي احتجّوا بها فقد أجيب عن احتجاجهم بها بأجوبة:

١- منها: إنّه استثناء - في إحدى الآيتين - المخلصين من بني آدم وهم الأقل، وفي الأخرى استثناء الغاوين من جميع العباد، وهم الأقل؛ فإنّ الملائكة من عباد الله قال الله تعالى: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾^(١) وهم غير غاوين .

اعتراض: وهذا الردّ ضعيف؛ لأنّ الكلام والمحاورة إنّما كانت منصبّة على ذريّة آدم عليه السّلام، وإذا كان الكلام في ذريّة آدم لم يصحّ ضمّ الملائكة إليهم، والغاوون من العباد هم الأكثرون بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾^(٢)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾^(٣).

(١) الآية ٢٦ من سورة الأنبياء .

(٢) الآية ١٧ من سورة الأعراف .

(٣) الآية ٦٣ من سورة العنكبوت .

٢- وردّ آخر : إنّ الاستثناء في الآية منقطع - أي في قوله : ﴿ إِلَّا مَنْ

أَتْبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ وإلا هنا بمعنى لكن .

اعتراض : وأعترض على هذا الرّدّ بالقول : إنّ الأصل في الاستثناء الاتصال لا الانقطاع . وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ ﴾ ، أي بالجبر والقهر القدري - بل ذلك لله تعالى - وذلك لا ينفي سلطانه بالإغواء والوسوسة . فللشيطان على الغاوين سلطان الإغواء والوسوسة .

وقال المعترضون : إنّ الجواب الصحيح عن الآية : هو أنّ المنع من استثناء الأكثر إنّما يكون إذا صرّح بعدد المستثنى منه ، أمّا إذا لم يُصرّح بعدد المستثنى منه ، فإنّ استثناء الأكثر جائز باتّفاق . ومثاله : إذا قال : خذ ما في الكيس من الدرّاهم إلا الزّيوف . - وكانت أكثر - . والآية من هذا الباب حيث لم يصرّح فيها بعدد المستثنى منه .

وأما الرّدّ عن البيت - على تقدير ثبوته وصحّته - فليس فيه استثناء صريح ؛ لأنّ محلّ التّزاع مشروط بالتّصريح بصيغة الاستثناء والعدد .

وأما قياسهم جواز استثناء الأكثر على جواز استثناء الأقلّ فهو قياس في اللغة . والقياس في اللغة غير جائز - عند الأكثرين - . ولو سلّمنا بجوازه ، فإنّ القياس الصحيح أن يكون لعلّة جامعة بين المقيس والمقيس عليه ، ولا علة هنا تجمع بين الأكثر والأقلّ .

وردّ آخر. ولو جاز ما تقولون لجاز أيضاً استثناء الكلّ، لجواز استثناء البعض، وبالمقابل والمعارضة، فلمّا لم يجز استثناء الكلّ لم يجز استثناء الأكثر.

والفرق بين القليل والكثير: أنّ العرب استعملت في لغتها استثناء القليل دون استثناء الكثير. فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه - وهو استثناء الأكثر - على ما حسّنوه وجوّزوه - وهو استثناء الأقلّ.

والله أعلم.

فصل (١)

الاستثناء بعد الجُمْل

إذا تعقّب الاستثناء جُملاً - أي وقع الاستثناء بعد جُمْل معطوف بعضها على بعض - فهل يكون الاستثناء راجعاً إلى جميعها أو إلى الأخيرة منها خاصّة؟

خلاف في هذه المسألة: وهذا الخلاف إنّما يقع إذا لم توجد قرينة تمنع رجوعه إلى غير الجملة الأخيرة. فعند الشافعيّة والحنبليّة: يعود الاستثناء إلى الجمل المتعاطفة كلّها. وهذا القول الرّاجح عند ابن قدامة، حيث نصره ودافع عنه.

وعند الحنفيّة: يعود إلى الأخيرة منها فقط.

وقال آخرون: بالتّوقّف. ولكن اختلفوا فقال بعضهم: بالتّوقّف للاشتراك، حيث قد ورد عن العرب في لغتهم عائداً إلى الكلّ تارة، وإلى البعض تارة أخرى، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فهو حقيقة فيهما - وهذا قول المرتضى (٢).

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٧، ابن بدران ج ٢ ص ١٨٥.

(٢) المرتضى / الشريف المرتضى / علي بن الحسين بن موسى أبو القاسم يعود في نسبه إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، كان نقيب العلويين في زمانه، مُجمع على فضله، توحد في علوم كثيرة، وله تصانيف في الأصول منها: الذّخيرة ومنها الذّريعة في الأصول، وله كتب في اللغة وديوان شعر. توفي سنة ٥٤٣٦هـ. بغية الوعاة ج ٢ ١٦٢ فما بعدها مختصراً.

وقال بعض آخر: بالتوقف للتعارض حيث تعارضت الأدلة، فيطلب المرجح الخارجي. وهذا قول: القاضي أبي بكر^(١) والغزالي^(٢).

الأمثلة لهذه المسألة: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤١﴾﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴿٣﴾.

وقول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « لا يُؤمّن الرّجل في سلطانه ، ولا يُجلّس على تكرمته إلا بإذنه » الحديث^(٤).

حجّة القائلين برجوع الاستثناء إلى أقرب المذكورين - أي إلى الجملة الأخيرة - وهم الحنفية - قالوا: إن الاستثناء المتعقب جملاً يرجع إلى أقربها لأمر ثلاثة :-

الأمر الأوّل: أنّ العموم يثبت في كلّ صورة بيقين - أي أنّ عموم الحكم في كلّ جملة من الجمل متيقن، وأمّا عود الاستثناء إلى جميعها فمشكوك فيه، فلا يزال المتيقن - وهو العموم - بالمشكوك فيه؛ لأنّ اليقين لا يزول بالشكّ.

(١) القاضي أبو بكر سبقت ترجمته.

(٢) الغزالي سبقت ترجمته.

(٣) الآيتان ٤، ٥ من سورة النور.

(٤) الحديث أخرجه مسلم.

الأمر الثاني: أن الاستثناء إنّما يجب ردّه إلى ما قبله ضرورة صدق الكلام؛ لأنّ الاستثناء لا يستقلّ بنفسه - فإذا تعلّق الاستثناء بما يليه فقد استقلّ وأفاد، فلا حاجة إلى تعلّقه بما قبل ذلك. لأنّنا لو علّقناه بما قبله لصار كالاستثناء من الاستثناء.

الأمر الثالث: أنّ الجملة التي عاد عليها الاستثناء وعلّق بها مفصولة عن الجملة السّابقة لها بحرف العطف، فأشبه الفصل بكلام أجنبيّ، فلو فصل بينهما بكلام أجنبي لم يعدّ الاستثناء إلى الجميع فكذلك ما أشبهه.

حجّة أصحاب القول الأوّل وردّهم على حجج الحنفيّة:

قالوا: إنّ لنا أدلّة ثلاثة على عود الاستثناء للجميع:

الأوّل: شبه الاستثناء بالشرط. فإنّ الشرط إذا تعقّب جملاً عاد إلى جميعها، ومثاله: إذا قال: نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن كلّمت زيداً. فيكون تكليمه زيداً شرطاً في وقوع الطّلاق والعتق جميعاً. فكذلك الاستثناء. والجامع بين الشرط والاستثناء افتقار كلّ منهما إلى ما يتعلّق به. فالشرط يتعلّق بمشروطه، ولا يستقلّ بدونه، والاستثناء يتعلّق بالمستثنى منه ولا يستقلّ بدونه، ولأجل اشتراكهما في التّعلّق وعدم الاستقلال سمّي التّعليق بمشيئة الله تعالى استثناء. كالاستثناء في اليمين والإيمان والطلاق. كما لو قال: والله لأفعلنّ كذا إن شاء الله تعالى، وأنا مؤمن إن شاء الله، وأنت طالق إن شاء الله. فإذا ثبت أنّ بين الشرط والاستثناء هذا الاشتراك الخاصّ وجب أن يستويا في رجوع كلّ منهما إلى جميع الجمل قبله.

اعتراض : فإن قيل : إن الفرق بينهما : إن الشرط رتبته التّقدّم على مشروطه ، بخلاف الاستثناء الذي يجب تأخّره عن المستثنى منه ، فيكون قياس أحدهما على الآخر غير صحيح .

الجواب : قلنا : إذا تأخّر الشرط فلا فرق بينهما . فإن تقدّم الشرط على المشروط أمر عقلي لا لغوي ، وكلامنا في اللغة لا العقل . ثم ينبني على كلامكم أنّه لو تقدّم الشرط فيجب أن يتعلّق بالجملة الأولى دون ما عداها ، فلو قال : إن كَلّمت زيداً فنسائي طوالق وعبيدي أحرار ، أنّه لو كَلّمه طلقت نساؤه فقط ، ويتحرّر عبيده في الحال ، ولم يقل أحد بذلك .

وعلى ذلك فإن كان الشرط يتعلّق بالجملة كلّها تقدّم أو تأخّر فكذلك الاستثناء ؛ لأنّه مساو للشرط في حال تأخّره .

الأمر الثاني في الردّ : اتّفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء بعد كلّ جملة عيٍّ وضعف ، ولكنّه ، ولو لم يعد الاستثناء إلى الجميع لقبح ذلك ، وعود الاستثناء إلى الجميع يكون متعيّنًا لازمًا فيما يراد فيه الاستثناء من جميع الجمل .

الأمر الثالث : إنّ العطف بالواو يوجب نوعًا من الاتّحاد المعنوي بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيصير العطف الجمل المتعدّدة كالجملة الواحدة . فيصير كأنّه قال : اضرب الجماعة الذين هم قتلّة وسراق إلا من تاب . ولا فرق بين هذا وبين قوله : اضرب من قتل وسرق إلا من تاب .

وأما قولهم: إنَّ التَّعميم مستيقن. فهذا ممنوع؛ لأنَّكم إن أردتم أنَّ التَّعميم مستيقن قبل تمام الكلام فهذا ممنوع، وإن أردتم أنَّه مستيقن بعد تمام الكلام فإنَّ العموم والإطلاق لا يثبت قبل تمام الكلام، والكلام إنَّما يتم بالاستثناء، وبعد الاستثناء لا يبقى العموم متيقنًا حتى يكون رفعه بالشك ممتنعًا.

ثم قولكم هذا يبطل بالشرط والصفة، فمثلاً لو قال: أكرم بني تميم وبني أسد الطَّوال. فإنَّ الصِّفة تتعلَّق بجميع ما تقدَّمها، مع أنَّ ضرورة التَّعلُّق تندفع بالجملة الواحدة، وقد سلَّم أكثر الحنفيَّة عموم ذلك.

دليل نقلي: وأيضاً فإنَّ الله سبحانه وتعالى لمَّا ذكر خصال كفارة اليمين الثلاث في قوله سبحانه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ، وَإِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ثم قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ﴾^(١) رجع ذلك إلى جميعها.

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

وقولهم: إن الاستثناء إنما تعلق بما قبله ضرورة. هذا ممنوع، بل الصواب أنه إنما رجع إلى ما قبله لصلاحيته للتعلق. ثم قولكم هذا يبطل أيضاً بالشرط والصفة. أما الاستثناء من الاستثناء فلم يكن عوده إلى الأول؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي. فتعذر النفي من النفي. وهكذا كل ما فيه قرينة تصرفه عن الرجوع لا يرجع إلى الأول. مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾^(١) فهو لا يعود إلى التحرير؛ لأن صدقتهم إنما تكون بما لهم، أو بما لهم فيه حق، وأما العتق فليس حقاً لهم. فهنا لم يرجع الاستثناء إلى جميع ما قبله لقيام القرينة المعنوية على عوده إلى الجملة الأخيرة فقط. وأما الرد على من قال بالاشتراك ومن قال بالتعارض فينظر في شرح المختصر للطوفي ج ٢ ص ٦٢١ فما بعدها.

(١) الآية ٩٢ من سورة النساء.

فصل (١)

في الشّروط

تعريف الشّروط : قد سبق تعريف الشّروط وبيان حدّه لغة واصطلاحاً فيما

سبق .

الشّروط هو المخصّص الثّاني من مخصّصات العموم المتّصلة .

وقد حدّه ابن قدامة رحمه الله بقوله : (الشّروط ما لا يوجد المشروط مع

عدمه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده) وهذا معنى قولنا فيما سبق : إنّ

الشّروط لا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه ، لكن يلزم من عدمه

عدم المشروط . بخلاف العلة أو السّبب ، حيث يلزم من وجودهما وجود

المعلول والمسبّب ، ولكن لا يلزم من عدمهما عدم المعلول والمسبّب في

الشّرعيّات لجواز أن يكون له علة أخرى أو سبب آخر .

والشّروط - كما سبق ذكره - ثلاثة أنواع :

١- عقلي : كالحياة للعلم ؛ لأنّ الحياة تنتفي بانتفاء المحلّ ، ولكن لا يلزم

وجودها بوجود المحلّ كالجمادات . وكالعلم للإرادة .

٢- شرعي : كالطّهارة للصّلاة . والإحسان للرّجم .

٣- لغوي : كقولهم : إن جئتني أكرمتك . وإن تتق الله يجعل لك مخرجاً

ومن كلّ همّ فرجاً . وهذا هو الشّروط المقصود بهذا الفصل ؛ لأنّ مقتضى

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٨٩ .

الشّرط اللغوي اختصاص المشروط بالشّرط، كاختصاص الإكرام بالمجيء،
فينزل منزلة التّخصيص والاستثناء.

والاستثناء والشّرط يغيّران الكلام عمّا كان يقتضيه لولاهما، حتى يجعل
المتكلّم متكلمًا بالباقي، لا إنّ يخرج من الكلام ما دخل فيه؛ فإنّه لو دخل
لما خرج.

مثاله: إذا قال: أنتِ طالق إن دخلت الدّار. معناه أنّك عند الدّخول طالق.
فاختصّ الطّلاق بدخول الدّار، لا مطلق دخول.

ومثله قوله: له عليّ عشرة إلا ثلاثة. معناه له عليّ سبعة؛ فإنّه لو ثبت
عليه عشرة لما قدر على إسقاط ثلاثة، ولو قدر على ذلك بالكلام المتصل
لقدر عليه بالمنفصل. فيصير موضوع الكلام ذلك، أي إقراره بسبعة.

ففي قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾^(١) لا حكم له قبل تمام

الكلام، فإذا تمّ كان الكلام مقصوراً على مَنْ وُجد منه السّهو والرياء، لا أنّه
دخل فيه كلّ مُصلٍّ ثم خرج البعض، فكذلك الاستثناء والشّرط.

والله أعلم.

(١) الآية ٤ من سورة الماعون.

فصل (١)

في المطلق والمقيّد

قال ابن قدامة رحمه الله معرّفًا المطلق والمقيّد :

المطلق: « هو المتناول لواحد لا بعينه - أي واحدًا غير معيّن - وذلك باعتبار حقيقة شاملة لجنسه » ومن هنا جاء عمومه - وكما قلنا سابقاً - إنّ عموم المطلق بدلي ، وعموم العامّ شمولي . والمطلق مثل : النكحة في سياق الأمر ، كقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾^(٢) أي رقبة يعتقها ويحررها المأمور فقد خرج من عهدة الأمر ؛ إلا إذا وردت قيود على هذا الإطلاق . وقد يكون الإطلاق أيضاً في الخبر كقوله صلى الله عليه وسلّم : « لا نكاح إلا بوليّ »^(٣) ف « الوليّ » مطلق قد يكون أباً أو جدّاً أو أخاً .

والمقيّد : هو المتناول لمعيّن ، أو متناول لغير معيّن ولكن وُصف بأمر زائد على الحقيقة الشّاملة لجنسه . مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾^(٤) . فقد وصفت الرّقبة

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٩١ .

(٢) الآية ٩٢ من سورة النساء ، الآية ٨٩ من سورة المائدة .

(٣) الحديث سبق تخريجه .

(٤) الآية ٩٢ من سورة النساء .

بالإيمان - وهذا قيد - ولكن بقيت الرّقبة مطلقة من جهة أخرى من حيث كونها ذكراً أو أنثى بيضاء أو سوداء، صغيرة أو كبيرة . . إلخ .
وكذلك قيّد صيام الشّهرين بالتتابع، ولكن بقي مطلقاً من حيث إنّ الشّهرين غير معيّنين أو محدّدين . فهذان المثالان لِمَا كان من الألفاظ مطلقاً مقيّدًا بالنسبة . والفعل إنّما يسمّى مطلقاً نظراً إلى ما هو من ضروراته : من الزّمان والمكان والمصدر والمفعول به والآلة - فيما يفتقر إلى الآلة، والمحلّ للأفعال المتعدّية، وقد يتقيّد بأحدها دون بقيّتها .

فصل (١)

في حمل المطلق على المقيد

إذا ورد لفظان مطلق ومقيد في جملتين مختلفتين - أو موضعين مختلفين -
فذلك على أقسام ثلاثة: لأنّ المطلق والمقيد إذا اجتمعا فلا يخلو: إمّا أن
يتحد حكمهما، أو يختلف، فإنّ اتحد حكمهما فإمّا أن يتحد سببهما أو
يختلف، فهذه ثلاثة أقسام.

القسم الأوّل: أن يكونا في حكم واحد بسبب واحد - أي أن يتحد
الحكم والسبب - مثاله: قوله عليه الصّلاة والسّلام: « لا نكاح إلا بولي
وشهود »^(٢) وقوله عليه الصّلاة والسّلام: « لا نكاح إلا بوليّ مرشد
وشاهدي عدل »^(٣). فهنا يجب حمل المطلق على المقيد - ومعنى حمل المطلق
على المقيد أي أن يقيد المطلق بقيد المقيد فيأخذ حكمه.
وبيان الإطلاق والتقييد في الحديثين: أنّ الحديث الأوّل مطلق في الولي

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٦٠، ابن بدران ج ٢ ص ١٩٢، شرح المختصر ج ٢ ص ٦٢٥.

(٢) الحديث بهذا اللفظ ذكره في تهذيب تاريخ دمشق لابن ج ١ ص ٤٠٢.

(٣) الحديث ملفّق من حديثين الأوّل: « لا نكاح إلا بولي مرشد ». ذكره في تلخيص
الحبير ج ٢ ص ١٦٥، وفتح الباري ج ٩ ص ١٩١. والحديث الآخر « لا نكاح إلا
بولي وشاهدي عدل » أخرجه ابن حبان والدارقطني، والطبراني، وتلخيص الحبير
ونصب الرّاية وغيرها.

والشّهود، وفي الحديث الثّاني: قيّد الولي بالرّشد، والشّهود بالعدالة. فهما متّحدان سبباً وحكماً؛ لأنّ سببهما النّكاح وحكمهما نفيه إلا بولي وشهود، فيحمل المطلق على المقيّد ويعتبر الرّشد في الولي والعدالة في الشّهود.

ذكر خلاف: ونُسب إلى أبي حنيفة رحمه الله أنّه قال: لا يحمل عليه - في هذه الصّورة - لأنّه يعتبر ذلك نسخاً، من حيث إنّ عنده: هذه زيادة على النّصّ، والزيادة على النّصّ تعتبر عنده نسخاً، قال: فلا سبيل إلى النّسخ بالقياس.

قال ابن قدامة رحمه الله: وقد بيّنا فساد هذا القول في باب النّسخ.

ومن ناحية ثانية: فإنّ قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(١) ليس نصّاً في إجزاء الرّقبة الكافرة - حيث يرى الحنفيّة بناء على الإطلاق جواز عتق الرّقبة الكافرة - بل هذا القول مطلق يُعتقد ظهور عمومه مع تجويز وجود الدليل على خصوصه، والتقييد في الآية الأخرى صريح في اشتراط الإيمان فيجب تقديمه.

القسم الثّاني: أن يتّحد الحكم ويختلف السّبب. مثاله: العتق في كفّارة الظّهار والقتل، حيث قيّد الرّقبة في كفّارة القتل بالإيمان، وأطلقها في الظّهار. ففي حمل المطلق على المقيّد فيهما خلاف؛ من حيث إنّ سببهما مختلف وهو الظّهار والقتل، وإن اتّحد حكمهما وهو عتق الرّقبة.

(١) الآية ٩٢ من سورة النّساء، الآية ٨٩ من سورة المائدة.

١- فقد روي عن أحمد رحمه الله ما يدلّ على أنّ المطلق لا يحمل على المقيد هنا. وهو اختيار أبي إسحاق بن شاقلا، وقول جُلّ الحنفية وبعض الشافعية.

٢- واختار القاضي حمل المطلق على المقيد: وهو قول المالكية وبعض الشافعية؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾^(١) وقال في المداينة: ﴿ وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾^(٢)، ولم يذكر عدلاً. ولا يجوز إلا عدل. فظاهر هذا حمل المطلق على المقيد.

ولأنّ العرب تطلق في موضع وتقيّد في موضع آخر، فيحمل أحدهما على صاحبه، من أمثلة ذلك: قول الشاعر وهو قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف

وقال آخر: وهو المثقب العبدى عائذ بن محصن:

وما أدري إذا يمت أرضاً أريد الخير أيهما يليني

ألخير الذي أنا أبتغيه أم الشرّ الذي هو يبتغيني

٢- قول ثالث: وقال أبو الخطاب: يبنى عليه - أي يحمل المطلق على المقيد إذا وافقه قياس يدلّ عليه. وذلك قياساً على تخصيص العامّ بالقياس الخاصّ؛ ولأنّ تقييد المطلق كتخصيص العموم. وذلك جائز بالقياس الخاصّ. فإن كان

(١) الآية ٢ من سورة الطلاق.

(٢) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

ثمة - أي وُجد مقيّدان بقيدتين مختلفين ووجد لفظ مطلق غير مقيّد، الحق هذا المطلق بأشبههما به وأقربهما إليه.

مثاله: إنَّ غسل الأيدي في الوضوء ورد مقيّدًا بالمرافق، وقطع الأيدي في السرقة ورد مقيّدًا بالكوع بالإجماع. والمطلق هو مسح الأيدي في التيمّم، فهل يلحق بالقطع في تقييده بالكوع، أو بالغسل في تقييده بالمرافق؟ خلاف.

قال ابن قدامة رحمه الله: وَمَنْ نَصَرَ الْأَوَّلَ - وهو عدم إلحاق المطلق بالمقيّد - قال: هذا تحكّم محض يخالف وضع اللغة - لأنّه حمل من غير حاجة إلى دليل - إذ لا يتعرّض القتل للظّهار، فكيف يرفع الإطلاق الذي فيه. والأسباب المختلفة تختلف في أكثر الأحوال شروط واجباتها.

ثم يلزم من هذا تناقض: ودليل ذلك: إنَّ الصّوم في الظّهار مقيّد بالتتابع - أي صوم شهرين متتابعين - ومقيّد بالتفريق في الحجّ، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ﴾^(١). كما أنّه مطلق في اليمين، فعلى أيّهما يحمل؟

وفي المواضع التي استشهدوا بها كان التقييد بأمر آخر. القسم الثّالث: أن يختلف الحكم فلا يحمل المطلق على المقيّد باتّفاق، سواء اختلف السّبب أو اتّفق واتّحد. مثاله: خصال الكفّارة إذ قيّد الصّيام

(١) الآية ١٩٦ من سورة البقرة.

بالتتابع، وأطلق الإطعام. وهذا في كفارة الظّهار، حيث قيّد الصّيام بشهرين متتابعين، وعند عدم الوجود بإطعام ستين مسكيناً، ولم يشترط فيها التتابع أو الاجتماع. وذلك لأنّ القياس من شرطه اتّحاد الحكم، والحكم هاهنا مختلف. والله أعلم.

باب في الفحوى والإشارة^(١)

فصل

فيما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها لا من صيغها

الدليل الشرعي إمّا هو منقول - أي من الكتاب والسنة. ودلالتهما : إمّا من منطوق اللفظ، وذلك مثل فهم وجوب الزكاة في السائمة من قوله صلى الله عليه وسلم : « في سائمة الغنم الزكاة »^(٢) وإمّا أن يكون من غير المنطوق - وهو المسمّى بفحوى الخطاب ودلالته، وذلك مثل فهمنا من الحديث المذكور عدم وجوب الزكاة في المعلوفة.

والدليل الشرعي المعقول : هو القياس ؛

لأنّه يستفاد بواسطة النظر العقلي . والدليل الشرعي الثابت بالمنقول والمعقول وهو ليس واحداً منهما : هو الإجماع .

معنى فحوى اللفظ : هو ما أفاده اللفظ بلحنه ودلالته لا بمنطوقه .

أضرب وأنواع ما يقتبس من فحوى الألفاظ وإشارتها . وهي خمسة أنواع :

النوع الأوّل : يسمّى اقتضاء النصّ . وسمّي بذلك ؛ لأنّ الكلام - أي المنطوق - اقتضى واحتاج شيئاً زائداً على اللفظ ، لتوقف صدق اللفظ أو

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٦٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ١٩٧ .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

صحّته عليه عقلاً أو شرعاً . وهو من ضرورة اللفظ ولزومه وليس بمنطوق به .
 الأمثلة : ١- مثال لما يتوقّف صدق المتكلّم عليه قوله عليه الصّلاة
 والسّلام : « لا عمل إلا بنيّة »^(١) والتّقدير لا عمل صحيح إلا بنيّة ؛ لأنّ مطلق
 العمل - غير مقيد بالصّحة - يمكن وجوده بدون نيّة .

٢- مثال لما يتوقّف عليه وجود الملفوظ شرعاً : قوله سبحانه وتعالى :
 ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ ﴾^(٢) . أي
 فأفطر فعدّة ما أفطر من أيّام أخر .

ومثله قولهم : « أعتق عبدك عني ، وعليّ ثمنه » . فهذا يقتضي الملك للقائل ،
 فكأنّه قال : بعني عبدك وأعتقه عني . وهو لم ينطق بذلك .

٣- مثال لما يتوقّف وجوده عقلاً عليه ، ولولاه لامتنع وجوده ، قوله
 سبحانه وتعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ۗ ﴾^(٣) ، حيث يتضمّن النّصّ
 إضمار الوطاء ويقتضيه - أي أنّ المحرم هو وطاء الأمّهات . ويجوز في هذا أن
 يلقب بالإضمار ، ويقرب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ،
 فيكون من باب المجاز بالحذف والإضمار .

التّوع الثّاني أو الضّرب الثّاني :

فهم التّعليل من إضافة الحكم وإسناده إلى الوصف المناسب .

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) الآية ١٨٤ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٢٣ من سورة النّساء .

أمثله: منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١) حيث يفهم منه أنّ السرقة علة للقطع. وليس بمنطوق بذلك، ولكن يسبق إلى الفهم من فحوى الكلام ودلالته.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾^(٢) أي لبرّهم. أي أنّ البرّ علة لكونهم في النعيم. وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي حَجِيمٍ﴾^(٣) أي لفجورهم. وهذا قد يسمّى إيماءً وإشارةً، وسمّيت بذلك لأنها مفهومة من غير التصريح، ويسمّى أيضاً فحوى الكلام ولحنه.

النوع الثالث - أو الضرب الثالث:

التنبية: «وهو دلالة المنطوق على حكم المسكوت عنه بطريق الأولى» ويسمّى مفهوم الموافقة أو هو: «فهم الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى». والتعريف الأوّل أوضح وأخصر.

أمثله: منها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِيٍّ وَلَا

تَنهَرُهُمَا﴾^(٤) إذ يفهم منه تحريم الشتم والضرب بطريق الأولى.

(١) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) الآية ١٣ من سورة الانفطار.

(٣) الآية ١٤ من سورة الانفطار.

(٤) الآية ٢٢ من سورة الإسراء.

وشرط صحّته : معرفة المعنى في الأدنى - أي في محلّ التّلق - ثم معرفة وجوده في الأعلى ، فلو لا معرفتنا أنّ الآية سيقت لتعظيم الوالدين لَمَا فهمنا منع ما فوق التّأفيف .

سؤال : ولكن هل يسمّى هذا النوع قياساً ؟ اختلف في ذلك الحنابلة وغيرهم فبعضهم سمّاه قياساً جلياً وآخرون سمّوه منهوم موافقة .

١- قال : أبو الحسن الخرزى^(١) وبعض الشّافعيّة : هو قياس ؛ لأنّه إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق في الحكم لاجتماعهما في المقتضي - أي هو الإيذاء بالنّسبة للمثال المذكور - والمقتضي هو العلة في الحكم - وهذا هو القياس ، وإتما ظهر فيه المعنى بغير حاجة إلى نظر واستنباط فسبق إلى الفهم من غير تأمل ، وهذا شبيه القياس فيما ظهرت العلة فيه بنصّ أو غيره ، مثل : قياس الجوع المفرط على الغضب في المنع من الحكم ؛ لكونه يمنع كمال الفكر . والمنع من الحكم حالة الغضب في الحديث « لا يقضي القاضي وهو غضبان »^(٢) . ويشبه أيضاً : قياس الزّيت على السّمّن في حكم النّجاسة ، إذا وقعت فيه حال جموده أو كونه مائعاً بغير الفارة .

(١) أبو الحسن الخرزى البغدادي الحنبلي ، كان له قدّم في المناظرة ، ومعرفة الأصول والفروع ، واسمه عبد العزيز بن أحمد - كما ذكره السمعاني في الأنساب - ج ٥ ص ٨٢ كان إمام أهل الظاهر في وقته توفي سنة ٥٣٩١ . تسهيل السابلة ج ١ ص ٤٤٥ .

(٢) الحديث تقدّم تخريجه .

٢- وقال القاضي أبو يعلى^(١) والحنفيّة وبعض الشّافعيّة: إنّهُ ليس بقياس؛ إذ هو مفهوم من اللفظ من غير تأمّل ولا استنباط، بل يسبق إلى الفهم حكم المسكوت مع المنطوق من غير تراخ؛ إذ كان هو الأصل في القصد والباعث على النّطق، وهو أولى في الحكم من المنطوق. ومن سمّاه قياساً سلّم أنّه قاطع - مع أنّ القياس ليس بقاطع بل هو مضمون - وعلى ذلك فلا يضّرّ تسميته قياساً.

ونوع آخر من مفهوم الموافقة لا يفيد القطع - كسابقه - ولكن يفيد الظنّ، وهو قسمان: صحيح وفساد:

القسم الأوّل الصّحيح: مثاله قولهم: إذا ردّت شهادة الفاسق فالكافر أولى - أي بردّ شهادته؛ لأنّ الكفر فسق وزيادة. فهذا ليس بقاطع بل مضمون، إذ لا يبعد أن يقال: إنّ الفاسق مئثم في دينه، ولا يتورّع عن الكذب. ومن الكفّار من يحترز عن الكذب لدينه. ولهذا قال بعضهم: إنّ الكافر العدل في دينه يلي مال ولده المسلم في أحد الوجهين. بخلاف المسلم الفاسق.

القسم الثّاني: الفاسد، مثاله قولهم: إذا جاز السلم في المؤجّل ففي الحالّ أجوز، ومن الغرر أبعد. من حيث إنّ المؤجّل على غرر هل يحصل أو لا يحصل، والحالّ متحقّق الحصول في الحال فهو أولى بالصّحّة.

(١) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء تقدّمت ترجمته.

الجواب: إنّ هذا غير صحيح؛ لأنّهما - أي المؤجّل والحال - لا بدّ من اشتراكهما في المقتضي، وليس المقتضي لصحة السلم المؤجّل بعده من الغرر - بل هو الارتفاق بالأجل - والغرر مانع من صحة العقود وليس هو المقتضي، والحكم لا يصحّ لعدم المانع بل لوجود المقتضي، ولو كان بعد العقد من الغرر علة الصحة فهو غير موجود في الأصل وهو السلم المؤجّل، فكيف يصحّ إلحاق السلم الحالّ به؟

النوع والضرب الرابع :

دليل الخطاب: وهو المسمّى بمفهوم المخالفة - ولحن الخطاب. وهو « أن يُستدلّ بتخصيص الشّيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه »؛ لأنّه فهم مجرد لا يستند إلى منطوق.

أمثله: منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾^(١)، يدلّ بمفهومه على أنّ من قتله خطأ ليس عليه جزاء، وهو قول لبعض أهل العلم وإلا فالجمهور على وجوب الجزاء على العائد والمخطئ.

ومنها: قوله صلى الله عليه وسلّم: « في سائمة الغنم الزكاة »^(٢) يدلّ على انتفاء الحكم في المعلوفة.

(١) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

حكم العمل بمفهوم المخالفة والخلاف فيه :

عند الإمام أحمد والإمامين الشافعي ومالك رحمهم الله وأكثر المتكلمين
إثمه حجة .

وقالت طائفة منهم أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه والقاضي أبو بكر^(١)
وابن سريج^(٢) والقفال^(٣) والشاشي^(٤) وجمهور المعتزلة لا دلالة لمفهوم
المخالفة، وهو ليس حجة لخمسة أمور .

أولها : أنه يحسن الاستفهام - ولو كان المخصوص بالذكر دالاً على
الاختصاص بالحكم لما حسن الاستفهام .

مثاله : إذا قال : مَنْ ضربك عامداً فاضربه . حَسُنَ أن تقول : فإن ضربني
خاطئاً هل أضربه ؟

ولو دلّ على التّفي لَمَّا حسن الاستفهام فيه كالمنطوق .

(١) أبو بكر عبد العزيز بن جعفر المعروف بغلام الخلال سبقت له ترجمة .

(٢) ابن سريج - تقدّمت له ترجمة .

(٣) القفال : محمد بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي الشافعي كنيته أبو بكر ولد
بشاش ثم رحل في طلب العلم إلى العراق ، كان أوحد عصره في الفقه والكلام
والأصول . توفي سنة ٥٢٦٥هـ . الفتح المبين ج ١ ص ٢٠١ ، وتسهيل السابلة ج ١
ص ٢٣٠ .

(٤) الشاشي : محمد بن المظفر بن بكران الحموي أبو بكر الشاشي الشافعي - من
بلاد ما وراء النهر - كان منقطعاً للعلم والتّعليم تولّى القضاء ولم يأخذ على القضاء
أجراً . توفي ببغداد سنة ٥٤٨٨هـ . الفتح المبين ج ١ ص ٢٦٨ .

والثاني: أنّ العرب إنّما نجدهم يعلّقون الحكم على الصّفة تارة - مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق - وتارة مع المخالفة، فالثبوت للموصوف معلوم منطوق به، والنفي عن المسكوت محتمل.

أمثلة هذا: منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبِّبِكُمُ اللَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾^(١) والرّبيبة ولو لم تكن في الحجر لا يجوز نكاحها إذا دخل بأمّها.

ومنها قوله سبحانه: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾^(٢) ولا يمنع وضع السّلاح في غير هاتين الحالتين.

ومنها قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا أَفْتَدْتُمْ بِهِ﴾^(٣) ولا يمنع الخلع في غير هذه الحال. فالمسكوت عنه أيضاً محتمل للمساواة وعدمها، فلا سبيل إلى دعوى النفي بالتحكم.

(١) الآية ٢٣ من سورة النّساء.

(٢) الآية ١٠٢ من سورة النّساء.

(٣) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة.

الثالث: إن تعليق الحكم على اللقب والاسم العلم لا يدل على التخصيص، ومنع ذلك بهت، واختراع على اللغات، إذ يلزم من قوله: زيد عالم، الكفر؛ لأنه نفي للعلم عن الله سبحانه وعن ملائكته. كما يلزم من قوله: محمد رسول الله. نفي الرسالة من غيره. وذلك كفر.

الرابع: أنه كما أن للعرب طريقاً إلى الخبر عن مخبر واحد واثنين مع السكوت عن الباقي، فلها طرق في الخبر عن الموصوف بصفة، فتقول: رأيت الظريف. وقام الطويل، فلو قال بعد ذلك والقصير. لم يكن مناقضة ومضادة وتكذيباً لما سبق؛ لأنه لم يفهم النفي عن غير الموصوف.

الخامس: أن التخصيص للمذكور بالذكر قد يكون له فوائد غير تخصيص الحكم به، فقصره على تخصيص الحكم به تحكم بغير دليل. فمن الفوائد التي يساق بها التخصيص بالذكر: توسعة مجاري الاجتهاد لينال المجتهد فضيلته. ومنها: الاحتياط على المذكور بالذكر؛ كي لا يفضي ويؤدّي اجتهاد بعض الناس إلى إخراجهم من عموم اللفظ بالتخصيص.

فمثلاً لو قال: في الغنم الزكاة، ولم يخصّ السائمة لجاز للمجتهد إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي يتضح له، فحينما خصّ السائمة بالذكر لتقاس المعلوفة عليها، إن رأى أنها في معناها أو لا تلحق بها، فتبقى السائمة بمعزل عن محلّ الاجتهاد.

ومنها: تأكيد الحكم في المسكوت؛ لكون المعنى فيه أقوى كالتنبيه.

ومنها : معان أخرى لا يطَّلَع عليها . فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتَّحَكُّم .

ويقولون : إنَّه لا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت ، لكن من حيث إنَّ الأصل عدم الحكم في الكلّ - أي براءة الذمّة - ، فعندما ذكر المخصوص تبين ثبوت الحكم فيه ، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه ، ولم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات . فإذن لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال .

وعماد الفرق بين المنطوق والمسكوت : نفي وإثبات ، فمستند الإثبات الذِّكْر الخاصّ ، ومستند النفي الأصل - أي عدم الحكم في الكلّ .
والذهن إنّما ينبّه على الفرق عند الذِّكْر الخاصّ ، فيسبق إلى الأوهام أن الاختصاص والفرق كائن بسبب الذِّكْر ، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذِّكْر ، والآخر كان حاصلًا في الأصل .

جواب القائلين بحجّية مفهوم المخالفة وأدلتهم :

قال ابن قدامة رحمه الله مستدلًّا لهم : ولنا دليلان :

الدليل الأوّل : الدليل اللغوي : وهو أن فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط أو صفة انتفاء الحكم بدون الشرط أو الصّفة .
بدليل : ما روي أن يعلى بن أميّة قال : قلت لعمر بن الخطّاب : ألم يقل الله تعالى : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ

يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ^(١) فقد أمن الناس .

(١) الآية ١٠١ من سورة النساء .

فقال : عجبتُ ممّا عجبتُ منه . فسألت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال : « صدقة تصدّق بها عليكم فاقبلوا صدقته »^(١) . رواه مسلم . فهما فهما من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف وجوب الإتمام حال الأمن وعجبا من ذلك .

اعتراض : فإن قيل : الإتمام واجب بحكم الأصل ، فلما استثني حالة الخوف بقيت حالة الأمن على مقتضاه ، فلذلك عَجبا حيث حُوف الأَصْل .
ثم إن الآية المذكورة حجة لنا ؛ لأنه لم يثبت انتفاء الحكم - أي القصر - عند انتفاء الشرط ، فدلّ ذلك على انتفاء الدليل .

الجواب : قلنا : ليس في القرآن آية تدلّ على وجوب التمام .

بل قد روي عن عمر رضي الله عنه - وهو صاحب القصة - وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم : « أن الصلاة إنّما فرضت ركعتين ، فأقرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر »^(٢) . فدلّ ذلك على أن فهمهم وجوب الإتمام وتعجبهم إنّما كان لمخالفة دليل الخطاب .

وإنما ترك دليل الخطاب لدليل آخر كما قد يخالف العموم .

وأيضاً : لما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « يقطع الصلاة الكلب الأسود »^(٣) . قال عبد الله بن الصّامت لأبي ذرّ : ما بال الأسود من الأحمر

(١) الحديث رواه الجماعة إلا البخاري .

(٢) الحديث عن عائشة رضي الله عنها متفق عليه .

(٣) الحديث رواه الجماعة إلا البخاري .

من الأصفر؟

فقال أبو ذرّ رضي الله عنه: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلّم كما سألتني فقال: «الكلب الأسود شيطان». فهما فهما من تعليق الحكم على الموصوف بالسّواد انتفاءه عمّا سواه.

ومثال آخر: إنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم لما سئل عمّا يلبس المحرم من الثياب. فقال: «لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا البرانس»^(١). فلولا أنّ تخصيصه عليه الصّلاة والسّلام المذكور بالذّكر يدلّ على إباحة لبس ما سواه لم يكن جواباً للسّائل عمّا لا يجوز لبسه للمحرم.

الدليل الثّاني للقائلين بحجّية مفهوم المخالفة: إنّ تخصيص الشّيء بالذّكر لا بدّ له من فائدة مقصودة، فإنّه إذا قلنا إنّ السّائمة والمعلوفة مستويتان في الحكم فلم خصّت السّائمة بالذّكر مع عموم الحكم، والحاجة إلى بيان ما تجب فيه الزّكاة شاملة للقسمين، بل لو قال: «في الغنم الزّكاة» لكان أخصر في اللفظ، وأعمّ في بيان الحكم، ولأنّ التّطويل في العبارة لغير فائدة يكون لكُنة في الكلام وعيًّا وعبثًا، فكيف إذا تضمّن اللفظ تقوية بعض المقصود فيكون أتمّ فائدة.

فظهر من ذلك أنّ القسم المسكوت عنه غير مساو للمذكور في الحكم. اعترض: اعترض منكرو حجّية مفهوم المخالفة على هذا الدّليل بأربعة

وجوه:

(١) الحديث رواه الجماعة باختلاف لفظ.

الأول: أنكم يا من تحتجون بمفهوم المخالفة قلبتم المعهود؛ إذ جعلتم طلب الفائدة طريقاً إلى معرفة الوضع، والأصل المعهود أن يعرف الوضع ثم تترتب عليه الفائدة، أمّا أن يكون الوضع يتبع معرفة الفائدة فلا.

الاعتراض الثاني: لمَ قلتم: إنّه لا فائدة سوى اختصاص الحكم؟ إن قلتم: ما علمنا له فائدة أخرى. قلنا: لعلّ ثمّ فائدة لم تعثروا عليها، وعدم العلم بعدم الفائدة ليس علماً بعدمها؛ لأنّ المعبر إنّما هو العلم بالعدم.

الاعتراض الثالث: يبطل قولكم بمفهوم اللقب؛ حيث لم تعتبروه، فأنتم لم تقولوا: إنّ تخصيص الأشياء السّنة في الرّبا يوجب اختصاصها به، حيث عمّم لكلّ ما فيه علّتها، وكذلك إنّ تخصيص سائمة الغنم لم يمنع وجوبها في بقية المواشي.

الاعتراض الرابع: إنّ في التخصيص فائدة سوى ما ذكرتم، على ما سبق وذكرناه، ويحتمل أنّ السّؤال وقع عنها، أو اتّفقت المعاملة فيها، فتكون قضية عين، أو غير ذلك من أسباب لا يطّلع عليها.

الجواب على هذه الاعتراضات:

الاعتراض الأول: غير صحيح، لأنّ الاستدلال على الشّيء بآثاره وثمراته جائز غير ممتنع، في طرفي النّفي والإثبات. لأننا استدللنا على عدم الاشتراك في الصّور المتنازع فيها؛ لأنّ الاشتراك يخلّ بمقصود الوضع وهو التّفاهم.

كما أنّنا استدللنا على عدم إله ثانٍ؛ بعدم وقوع الفساد. وذلك في قوله

سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آءِِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١) فلمّا لم يفسدا، استدللنا بذلك على عدم إله ثان.

إذ قد علمنا أنّ كلام الله سبحانه وتعالى لا يخلو من فائدة، وأنّه لا فائدة للتخصيص سوى اختصاصه بالحكم، فيلزم منه ذلك ضرورة.

وأما جواب الاعتراض الثاني: فإنّ قصر الحكم على المخصوص فائدته متيقّنة، وما سواها أمر موهوم، يحتمل العدم والوجود، فلا يترك المتيقّن لأمر موهوم، وكيف يترك المتيقّن، والظاهر عدم فائدة أخرى؟ إذ لو كان ثمة فائدة أخرى لم تُخفّ على الفطن العالم بدقائق الكلام مع بحثه وشدّة عنايته. فهذا يجري مجرى الاستدلال باستصحاب الحال المشروط بعدم الدليل الشرعي.

وأما احتجاجكم علينا بمفهوم اللقب. فهو مختلف في حجّيته، فقد قيل: إنه حجّة، وقيل ليس بحجّة.

والفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصّفة ظاهر؛ وهو أنّ تخصيص اللقب يحتمل أموراً: منها أنّه ربّما حمله على أنّه لم يحضره ذكر المسكوت عنه، أو تركه لعدم حصره وكثرته - مثلاً -، بخلاف ما إذا ذكر أحد الوصفين المتضادّين كالسّائمة والمعلوفة؛ لأنّ ذكر الصّفة يُذكر بصدّها. وهذا منتف تماماً فيما إذا ذكر الوصف العامّ، ثم وصفه بالخاصّ، فظهر احتمال المفهوم ورجحانه.

(١) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء.

وأما الجواب عن الاعتراض الثالث: فهذا اعتراض باطل، وذلك لأنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ لِلْبَيَانِ وَالتَّعْلِيمِ، وَالتَّبْيِينِ لِلْأَحْكَامِ مِنْ الْمَقَاصِدِ الْأَصْلِيَّةِ الَّتِي بُعِثَ لَهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَالْإِجْتِهَادُ إِنَّمَا ثَبَتَ ضَرُورَةً لِعَدَمِ إِمْكَانِ بِنَاءِ كُلِّ الْأَحْكَامِ عَلَى النَّصُوصِ. فَلَا يُظَنَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَكَ مَا بُعِثَ لَهُ مِنَ الْبَيَانِ وَالتَّعْلِيمِ لِتَوْسِيعَةِ مَجَارِي الضَّرُورَاتِ، ثُمَّ يَفْضِي ذَلِكَ إِلَى مَحْذُورٍ، وَهُوَ نَفْيُ الْحُكْمِ فِي الصُّورَةِ الَّتِي هُوَ ثَابِتٌ فِيهَا.

وأما الفائدة الثانية والثالثة - التي ذكرتموها - فلا تحصل؛ لأنّ الكلام فيما إذا كان المسكوت عنه أولى في المعنى من المنطوق في المقتضى، أو مماثلاً له، فالتخصيص إذن يكون بعيداً. وأما إذا كان المسكوت أعلى في المعنى فهو التنبية - أي مفهوم الموافقة - وقد سبق الكلام فيه.

وأما جواب الاعتراض الرابع: فما ذكرتموه أمور موهومة لا يترك لها المتيقن، كما ذكرنا آنفاً.

ردّ على استدلال النفاة:

أما قولهم: يحسن الاستفهام عنه. فهذا قول ممنوع؛ لأنّه إذا قال: مَنْ ضْرِبَكَ مَتَعَمِّدًا فَاضْرِبْهُ. فلا يحسن أن يقال مَنْ ضْرِبَنِي خَاطِئًا هَلْ أَضْرِبُهُ؟ بل يحسن أن يقال: فَالْخَاطِئُ مَا حَكَمَهُ؟ أَوْ مَا أَصْنَعُ بِهِ؟ وَهَذَا الِاسْتِفْهَامُ غَيْرُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْخَطَابُ.

ولو سلّمنا حسن الاستفهام، فنقول: يحسن الاستفهام ليستفيد المخاطب

التأكيد في معرفة الحكم ، كما يحسن الاستفهام في بعض صور العموم .
وعلى ذلك فإنَّ حُسْنَ الاستفهام ليس مختصاً بالمخصوص بالذكر . وليس
دالاً على عدم إفراده بالحكم .

وأما قولهم : إنَّ العرب تعلّق الحكم على ما لا ينبغي . أي تعلّقه على وصف
غير مختصّ .

الجواب : لا ننكر هذا إذا ظهر للتخصيص فائدة أخرى سوى اختصاص
الحكم به . إمّا لكونه غالباً استعماله أو اعتباره أو غير ذلك .
وكلامنا فيما إذا لم يظهر له فائدة سوى التخصيص بالحكم . والله أعلم .

فصل (١)

في درجات أدلّة الخطاب

١ - بحث بلاغي أصولي :

أ - إذا قيل : لا عالم إلا زيد . فهل هذه الصيغة تعتبر من مفهوم المخالفة أو لا تعتبر منه ؟ . عند منكري المفهوم اعتبروها من مفهوم المخالفة ، وأنكروا دلالتها على ما تدلّ عليه لو كانت ليست من مفهوم المخالفة^(٢) ، وهو قول القائلين بالمفهوم ، حيث قال ابن قدامة رحمه الله : إنّ هذه الصّورة وصورتين غيرها أنكرها منكرو المفهوم بناء على أنّها منه ، وهي في الحقيقة ليست منه .

قول المنكرين : قالوا : إنّ هذه العبارة تُطَق بالمستثنى منه ، وهو « لا عالم » وسكوت عن المستثنى - وهو زيد - لا إثبات العلم له ، فالمستثنى وهو زيد ما خرج بقوله : إلا ، ومعناه أنّه لم يدخل في الكلام ، وصار الكلام مقصوراً على الباقي وهو المستثنى منه - وهو قوله : لا عالم - حيث نفى العلم ولم يثبت له لزيد ؛ لأنّ زيدياً المستثنى لم يُتعرّض له بنفي ولا إثبات بل هو مسكوت عنه . هكذا قالوا . وقولهم هذا فاسد .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٠ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢١١ شرح المختصر ج ٢ ص ٧٢٤ .

(٢) ينظر رأي الحنفية ومنكري المفهوم في شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ٤٦١ فما بعدها ، طبع استنبول مكتب صنایع ، سنة ١٢١٠هـ .

والحق: أنّ هذه المسألة هي مسألة الاستثناء من النّفي إثبات ومن الإثبات نفي. وهذه الصّيغة صريحة في النّفي والإثبات؛ لأنّ لا حرف نفي وإلا حرف إثبات بعده، ومعنى هذا التّركيب نفي العلم عن غير زيد، وإثباته لزيد وحده. وهذا عند البلاغيين من قصر الصّفة على الموصوف. وهو قصر إضافي لا حقيقي. ومثل هذا التّركيب «لا إله إلا الله» فمن قالها فهو مثبت للإلهيّة لله سبحانه وتعالى ونفيها عمّا سواه، وهو استثناء إثبات من نفي، فتقديره لا إله موجود بحق إلا الله.

ومثله قولهم: لا سيف إلا ذو الفقار. ولا فتى إلا علي. فهذا نفي وإثبات يقيناً؛ لأنّ الاستثناء من النّفي إثبات ومن الإثبات نفي، فهذا من صريح اللفظ لا من مفهومه.

مسألة: أمّا قوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا صلاة إلا بطهور»^(١) وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا سواء بسواء»^(٢). فهذه من باب انتفاء الشّيء لانتفاء شرطه، وليست من باب الاستثناء. ومقتضى هذه الصّيغة نفي الصّلاة عند انتفاء الطّهور، لا وجوب وجودها عند وجود الطّهور؛ لأنّ الوجود غير منطوق به، بل هو على وفق قاعدة المفهوم؛ فإنّ نفي شيء عند انتفاء شيء لا يدلّ على إثباته عند وجوده، بل يبقى الأمر

(١) الحديث عن ابن عمر رضي الله رضي الله عنهما بلفظ «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» رواه الجماعة إلا البخاري.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب البيوع.

كما كان قبل النطق .

فالمنطوق به الانتفاء عند النفي فقط .

فقوله عليه الصّلاة والسّلام : « لا صلاة » نفي للصّلاة ، وليس فيه تعرّض للطّهارة ، وقوله : « إلا بطهور » إثبات للطّهور الذي لم يتعرّض له سابقاً ، فلم يفهم منه إلا الشرط .

ومثله : « لا تبيعوا البرّ بالبرّ » نفي لبيع البرّ وليس فيه تعرّض للمماثلة .
وقوله : إلا سواء بسواء . إثبات للمماثلة والتّسوية فقط .

ومثله قوله عليه الصّلاة والسّلام : « لا نكاح إلا بولي »^(١) نفي للنكاح عند نفي الولي ، ولم يتعرّض إلى إيجاب النكاح ووجوده عند وجود الولي .
فهذا كلّ من باب انتفاء الحكم لانتفاء شرطه .

ب - الصّورة الثّانية : قوله عليه الصّلاة والسّلام « إنّما الولاء لمن أعتق »^(٢) . فهذه الصّيغة عند البلاغيين صيغة حصر ، وأمّا عند الحنفيّة ومن أنكر المفهوم قالوا : هذا إثبات فقط ولا يدلّ على الحصر ؛ وحجّتهم أنّ « إنّما » مركّبة من حرفين هما « إنّ » المؤكّدة ، وما الزائدة الكافّة - أي التي يؤتى بها لتكفّ وتمنع عمل إنّ فيما بعدها - « فإنّما » عندهم لا تدلّ على النفي ، فكأنّ أصل العبارة « إنّ الولاء لمن أعتق » ولا يدلّ ذلك على حصر الولاء

(١) الحديث عن أبي موسى رضي الله عنه أخرجه الخمسة إلا النسائي . كما أخرجه الطيالسي .

(٢) الحديث عن عائشة رضي الله عنها - في قصة بريدة - متفق عليه .

وقصره للمعتق . ومثله - عندهم - كما لو قال : « إنّما النّبيّ محمّد » فلا يفيد حصر النّبوة في محمّد صلّى الله عليه وسلّم إنّما يفيد تأكيد نبوته عليه الصّلاة والسّلام .

والردّ على ذلك : قال ابن قدامة ومعتبرو المفهوم : هذا فاسد - أي قول الحنفيّة ومن معهم - ؛ لأنّ « إنّما » لفظ موضوع للحصر والإثبات ، تثبت المذكور وتنفي ما عداه ؛ لأنّ « إنّما » مركّبة من حرفين هما : « إنّ » للإثبات والتوكيد ، « وما » للنّفي - وليست زائدة كافّة كما يقولون - فلذلك فهي تدلّ عليهما - أي على الإثبات والنّفي .

و « إنّما » كما يقول البلاغيّون : لا يقع بعدها إلا جملة خبريّة اسميّة أو فعليّة ، فإن وقع بعدها جملة اسميّة اقتضت حصر المبتدأ في الخبر ، مثاله قوله عليه الصّلاة والسّلام : « إنّما الولاء لمن أعتق » فأفادت حصر الولاء في المعتق دون غيره . ومثله : « إنّما الأعمال بالنيّات » .

وإن وقع بعدها جملة فعليّة اقتضت حصر الفعل في الفاعل كقولنا : إنّما قام زيد . ولمّا كانت إنّما يوتى بها للإثبات والنّفي فهي لا تستعمل في موضع يقبح فيه النّفي بل يستحسن فيه النّفي والاستثناء منه . إذ يحسن أن تقول : إنّما زيد قائم لا قاعد .

ومثله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ ^ط ﴾ ^(١) . فيحسن أن

يقال : لا ثلاثة ردّاً على القائلين بالتثليث .

(١) الآية ١٧١ من سورة النساء .

وكذلك قوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا تَحَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾^(١) لا الجهّال.

ومثله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ ﴾^(٢) فهذا كقوله: ﴿ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾^(٣). وقول النبيّ صلى الله عليه وسلّم: « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »^(٤) فهي مثل قوله: « لا عمل إلا بنية »^(١).

وقال الشّاعر وهو الفرزدق:

أنا الرّجل الحامي الدّمار وإنّما يدافع عن أحسابكم أنا أو مثلي
فقد حصر الدّفاع عن الأحساب به وبمن هو مثله فقط.

الرّدّ على قولهم: إنّما للإثبات فقط. هذا قول غير صحيح، وأمّا قولهم: « إنّما النبيّ محمد » فهذا على قولهم اختراع على اللّغة لم يسمع به. ولكن من باب المجاز يجوز أن يقال: « إنّما العالم زيد » فهو مجاز لتأكيد

(١) الآية ٢٨ من سورة فاطر.

(٢) الآية ٦٥ من سورة ص.

(٣) الآية ٩ من سورة الأحقاف.

(٤) الحديث عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أخرجه البخاري ج ١ ص ٩.

(٢) لم يرد الحديث بهذا اللفظ، ولفظ البيهقي لا عمل لمن لا نيّة له. أخرجه من حديث أنس رضي الله عنه.

العلم في زيد ، وذلك مثل قوله : « لا فتى إلا علي » يريد بذلك تأكيد الفتوة فيه ، ومثل هذا مجاز لا تترك الحقيقة له إلا بدليل ، فالقول فيه كالقول في الاستثناء بإلا من النفي بلا فرق .

ج - الصّورة الثّالثة : قوله عليه الصّلاة والسّلام : « الشّفة فيما لم يقسم »^(١) وقوله عليه الصّلاة والسّلام في الصّلاة : « تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم »^(٢) .

قال ابن قدامة رحمه الله : وهذا يلتحق بالصّورة التي قبله ، وإن كان دونه في القوّة .

وبيانه : أنّ صور الحصر كثيرة لا تنحصر في إنّما بل إنّ من صور الحصر ، أن تكون الجملة معرفة الطرفين - أي المبتدأ والخبر - مثاله : المنطلق زيد ، إذ حصر الانطلاق بزيد دون غيره .

وتعليل ابن قدامة الحصر في هاتين الصّيغتين المذكورتين : أنّ الاسم المحلّي بالألف واللام - أي الاسم المعرفة بأل يقتضي الاستغراق - على أحد القولين - فمن قال : إنّ الاسم المحلّي بالألف واللام يقتضي الاستغراق قال : إنّ ذلك يفيد الحصر والعموم .

كما أنّ خبر المبتدأ يجب أن يكون مساوياً للمبتدأ أو أعمّ منه ، ولا يجوز

(١) الحديث أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وكذلك أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه .

(٢) الحديث عن علي رضي الله عنه رواه الخمسة إلا النسائي .

أن يكون خبر المبتدأ أخصّ منه .

مثال الخبر الأعمّ: قولنا: الإنسان حيوان ، والمساوي: الإنسان بشر .
والأخصّ: الحيوان إنسان . وهذا غير صحيح ؛ لأنّ الخبر محكوم به على
المبتدأ ، وشأن المحكوم به أن يكون صادقاً على كلّ فرد من أفراد المحكوم
عليه ، وليس الإنسان صادقاً على كلّ أفراد الحيوان . ففي قوله عليه الصّلاة
والسّلام: « تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم » فلو جعلنا التّسليم أخصّ
من تحليل الصّلاة كان خلاف موضوع اللغة .

ومثله في قوله عليه الصّلاة والسّلام: « الشّفّعة فيما لم يقسم » لو
جعلنا الشّفّعة فيما يقسم أيضاً لم يكن كلّ الشّفّعة منحصرّاً فيما لم يقسم ،
وهو خلاف الموضوع .

والله أعلم .

أنواع المفهوم^(١)

درجات دليل الخطاب - أي المفهوم -

لدليل الخطاب درجات ستّ من حيث القوّة والضعف:

الأولى: مفهوم الغاية: وهو مدّ الحكم إلى غاية ونهاية بصيغة « إلى ، أو حتى » ، وحكم ما بعدها يخالف ما قبلها .

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ ﴾^(٢). أي أنّ حرمة الرجوع إلى الزوج الأوّل ممتدّة إلى غاية: هي نكاح الزوج الآخر. ويحلّ بعد ذلك.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ ۗ ﴾^(٣)، أي أنّ الصّيام ممتدّ إلى غاية هي دخول الليل، بغروب الشّمس. ولا صيام بعد غروبها.

وهذا المفهوم أنكره بعض الحنفيّة والآمدني من الأصوليين ، حيث قالوا: إنّ النّطق إنّما هو بما قبل الغاية، وما بعدها مسكوت عنه، وكلّ ما له ابتداء غايته ونهايته عند مقطع ابتدائه. ولذلك قالوا: يرجع الحكم بعد الغاية

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٠ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢١١ ، شرح المختصر ج ٣ ص ٧٥٦ .

(٢) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

(٣) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

إلى ما كان قبل البداية. وقيل البداية لم يكن فيه دليل على نفي أو إثبات فليكن بعدها كذلك.

الرّدّ: وقولهم هذا فاسد وركيك: والاستدلال على فساده: أن قوله «حتى تنكح» ليس مستقلاً، بل هو متعلّق بما قبله وهو قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾. وهو يدلّ على إضمار ثبوت الحلّ بعدها - أي بعد نكاح غيره.

ولهذا يقبح الاستفهام هنا: فلو قال قائل: فإن نكحت هل تحلّ له؟ وإذا دخل الليل هل يفطر؟. فهذا قبيح؛ لأنّ الغاية هي نهاية الشّيء، ونهاية الشّيء مقطوعه، - أي ما ينقطع عنده آخره - فإن لم يكن مقطوعاً فليس بنهاية ولا غاية.

الدّرجة الثّانية: التّعليق على شرط.

مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ

يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١). فهذا التّركيب يفيد انتفاء وجوب الإنفاق عند انتفاء

الحمل - وهو مفهوم الشرط. وهذا المفهوم - أي دلالة أداة الشرط «إن» على العدم - ذهب إليه المصنّف - أي ابن قدامة وجماعة، وأنكره فريق آخر قالوا: إن «إن» - أي أداة الشرط - وإن دلّت على ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط، لكنّها لا تدلّ على عدم المشروط عند عدم الشرط؛ لأنّ ذلك

(١) الآية ٦ من سورة الطلاق.

مفهوم من استصحاب الأصل، وهو بقاء ما كان على ما كان .

ومن حجج المنكرين قولهم : يجوز تعليق الحكم بشرطين، كما يجوز بعلتين، مثاله : قوله : احكم بالمال إذا شهد به شاهدان . فذلك لا يمنع الحكم به بإقرار المدعى عليه، وبالشاهد واليمين، ولا يكون ذلك نسحاً للشّرط الأوّل . فنحن وإن سلّمنا أنّ « إن » أداة شرط لغة، لكن لا نسلمّ أنّه يلزم من انتفاء الشّرط انتفاء المشروط؛ لأنّه قد يكون للشّرط بدل يقول مقامه، فحينئذ يتوقّف انتفاء المشروط على انتفائها معاً .

الجواب على هذا الاستدلال :

إنّ الأصل عدم الشّرط الثّاني، والأصل التّعليق بشرط واحد؛ لأنّه مستقلّ بتصحيح تأثير المؤثّر، فالزائد خلاف الأصل . فلا يعتبر تقريره، ومن هنا نقول : أنّه يصحّ انتفاء الحكم لانتفاء شرطه المعلق عليه .

لكن إذا ثبت تعليق الحكم على أكثر من شرط للحاجة فيعتبر ذلك، ولا يحكم بانتفاء الحكم إلا بانتفاء جميع شروطه . كانتفاء الحكم عند انتفاء البيّنة والإقرار .

الدّرجة الثّالثة من درجات دليل الخطاب :

وهو مفهوم الصّفة : وذلك أن يذكر الاسم العامّ ثم تذكر الصّفة الخاصّة في معرض الاستدراك والبيان .

مثاله : قوله صلى الله عليه وسلّم : « في الغنم السائمة الزكاة »^(١) فالغنم

(١) سبق تخريج هذا الحديث .

اسم عامّ، والسّائمة صفة خاصّة، ذكرت استدراكاً وبيانياً لإخراج المعلوفة من وجوب الزّكاة. ومثله قوله صلّى الله عليه وسلّم: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع»^(١) فالنخل اسم عامّ عُقب بذكر صفة خاصّة، وهي التّأبير - أي التّلقيح - فيفهم من ذلك أنّها إذا لم تُؤبّر فثمرتها للمبتاع.

وهذا المفهوم حجّة أيضاً طلباً لفائدة التّخصيص.

وفي معنى مفهوم الصّفة هذا فيما إذا قُسم الاسم العامّ إلى قسمين: فأثبت في قسم منهما حكماً، فيدلّ ذلك على انتفائه في الآخر.

مثاله: قوله عليه الصّلاة والسّلام: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تُستأذن»^(٢) فالأيّم - التي كانت مزوّجة وفقدت زوجها وهي الثيب، فالحديث قسّم اسم المرأة إلى نوعين: الأيّم والبكر، وخصّص كلّ واحدة منهما بحكم، ونفى حكم كلّ منهما عن الأخرى بالمفهوم. إذ لو سوّينا بين الأيّم والبكر في الحكم لبطلت فائدة التّقسيم.

الدّرجة الرّابعة من درجات دليل الخطاب - المفهوم - :

وهذه الدّرجة أيضاً تعتبر تابعة لمفهوم الصّفة.

وبيانها: أن يُخصّص بالحكم بعض الأوصاف التي تطرأ وتزول.

(١) الحديث أخرجه مالك والبخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

مثاله : قوله عليه الصّلاة والسّلام : « الثّيب أحقّ بنفسها من وليّها »^(١) فيدلّ على أنّ من عداها بخلافها ، طلباً للفائدة في التّخصيص . مع أنّ صفة الثّيوبه إذا طرأت لا تزول . والفرق بين هذه الصّورة وما قبلها : أنّ ذكر الثّيب يظهر معه أنّه ذاكراً للبكر - حيث هما ضدّان لا ثالث لهما - . ويحتمل الغفلة عن ذكر البكر ، وهذا في الحقيقة بعيد ، فلا تذكر صفة الثّيوبه إلا ذكرت صفة البكارة والعكس صحيح . وعلى ذلك صار المفهوم ظاهراً ؛ لأنّ عند ذكره الوصف الخاصّ مع العامّ انقطع احتمال عدم حضور الضّدّ ، فصار المفهوم هنا أظهر .

الدّرجة الخامسة من درجات دليل الخطاب :

مفهوم العدد : وهو أن يخصّ نوعاً من العدد بحكم ، وذلك أنّ الحكم إذا قيّد بعدد مخصوص ، كان ما يدلّ على ثبوت الحكم فيما زاد على ذلك العدد بطريق الأولى .

مثاله : « إذا بلغ الماء القلّتين لم يحمل الخبث »^(٢) فما زاد عن القلّتين لا يحمل الخبث بطريق الأولى .

ولكن لا يدلّ على ثبوته فيما نقص عنه بدلالة المفهوم . وكان منه نوع آخر بضدّ سابقه إذ يدلّ على ثبوت الحكم فيما نقص عنه ولكن لا يدلّ على ثبوته فيما زاد . مثاله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ الزّانيةُ

(١) رواه الجماعة إلا البخاري .

(٢) رواه الخمسة بلفظ « إذا كان الماء قلّتين » .

وَالزَّانِي فَاجْلِدْهُ وَأَكُلَّ وَاحِدٍ مِّمَّهَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴿١﴾ دلّ بطريق الأولى على وجوب جلده تسعين وما قبلها من مقادير العدد، ولكن لم يدلّ على الزيادة على المائة.

ومن أمثلة مفهوم العدد قوله صلى الله عليه وسلم: « لا تُحَرِّمُ المِصَّةَ ولا المِصَّتَانِ »^(١) فنفهم من ذلك تحريماً ما فوقهما.

وقوله: « ليس الوضوء من القطرة والقطرتين »^(٢) فيدلّ على أنّ ما زاد على الاثنين بخلافهما. وبهذا المفهوم قال مالك وداود وبعض الشافعية. وخالف فيه أبو حنيفة وجلّ أصحاب الشافعي. ولم يتقدّم فيه كلام خلافاً لما قاله ابن قدامة رحمه الله أنّه قد تقدّم فيه الكلام.

الدّرجة السادسة والأخيرة من درجات دليل الخطاب:

مفهوم اللقب: وهو أن يخصّ اسماً بحكم فيدلّ على أنّ ما عداه بخلافه. والخلاف في هذه الدّرجة كالخلاف في التي قبلها.

وهذا المفهوم أنكره الأكثرون، ولم يعتبروه حجّة، وقال ابن قدامة وهو الصّحيح. والحجّة في عدم اعتباره: أنّنا لو اعتبرنا مفهوم اللقب حجّة لسدّ

(١) الآية ٢ من سورة التّور.

(٢) الحديث أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها حديث رقم ١٤٥٠. وأبو داود حديث ٢٠٦٢ والنسائي والترمذي.

(٣) الحديث أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة ج ١ ص ١٥٧. والحديث في سنده ضعف.

باب القياس . وإنّ تنصيب الرّسول صلّى الله عليه وسلّم على الأعيان السّتّة في الرّبّا تمنع جريانه في غيرها عند القول بمفهوم اللقب .
ولا فرق في عدم اعتبار هذا المفهوم بين كون الاسم مشتقاً كلفظ «الطّعام» فهو مشتقّ من الطّعم، أو كان غير مشتقّ كأسماء الأعلام .
والله تعالى أعلم .

كتاب القياس^(١)

الفصل الأوّل:

معنى القياس في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين

أولاً: معنى القياس في اللغة: قال ابن فارس: القاف والواو والسين أصل واحد يدلّ على تقدير شيء بشيء، ثم يُصرّف فتقلب واوه ياءً. ومنه القياس: وهو تقدير الشّيء بالشّيء، والمقدار مقياس، تقول قايست الأمرين مقايسة وقياساً^(٢).

قالوا: ومنه قست الثوب بالذراع إذا قدرته به.

قال الشاعر يصف جراحة أو شجرة:

إذا قاسها الآسي^(٣) النطاسي^(٤) أدبرت غثيثتها^(٥) وازداد وهيا^(٦) هزومها^(٧)

^(١) ينظر كتاب القياس أو باب القياس في روضة الناظر ج ٢ ص ٢٢٦ فما بعدها بتعليق ابن بدران، أو ق ٢ ص ٢٧٥ فما بعدها بتحقيق السعيد، والمستصفي للغزالي ج ٢ ص ٢٢٨ فما بعدها، والتمهيد لأبي الخطاب ج ٢ ص ٢٥٨ فما بعدها وشرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥ فما بعدها، وغيرها من كتب الأصول.

^(٢) معجم مقاييس اللغة ج ٥ ص ٤٠ بتصرّف.

^(٣) الآسي: الطيب.

^(٤) النطاسي: العالم بالطب.

^(٥) غث الجرح: فسد وتقيح.

^(٦) وهى يهى: تحرق وانشق واسترخى وضعف أو لان.

^(٧) هزوم الشّيء: غمزه باليد فتصير فيه حفرة.

ويقال: قاس الجراحة إذا جعل فيها الميل^(١) يقدرها به ليعرف غورها. وتقدير شيء بشيء يفيد معنى التسوية على العموم وهو في الشرع تسوية خاصة كما سيأتي.

ثانياً: معنى القياس في اصطلاح الأصوليين:

لو تصفّحنا ما عرّف به الأصوليون القياس الاصطلاحي لوجدنا كما هائلاً من التعريفات وكلّها تدور حول معنى واحد « هو تشبيه شيء بشيء في وصف لإعطائه حكمه ».

توضيح المسألة:

قد يدلّ الكتاب أو السنّة أو الإجماع على حكم لشيء ما، وعرف المجتهد الوصف أو العلة التي شرع الحكم لأجلها بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام، ثم وجد شيئاً آخر لم يرد حكمه في واحد من الأدلّة الثلاثة، ولكن توجد فيه تلك العلة، فإنّه يغلب على ظنّ المجتهد اشتراك غير المنصوص عليه مع المنصوص عليه في الحكم، بناء على اشتراكهما في الوصف أو العلة. فعندئذ يُلحق ما لم يرد فيه نصّ، بما ورد فيه النصّ ويسوى بينهما في الحكم. فهذا الإلحاق يسمّى: قياساً في اصطلاح الأصوليين، وما ورد النصّ بحكمه يسمّى عندهم: أصلاً أو مقيساً عليه، وما لم يرد النصّ بحكمه يسمّى: فرعاً أو مقيساً. والمعنى الذي لأجله شرع الحكم في المنصوص عليه يسمّى: علة.

(١) الميل: المسبار الذي تختبر به الجراحة ليعرف عمقها.

بناء على ذلك فهذه بعض التعريفات التي عرّف بها بعض الأصوليين
القياس :

التعريف الأوّل :

قالوا القياس « هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما ». .
والمراد بالحمل في هذا التعريف: الإلحاق والتسوية في الحكم. مثل تحريم
الربا في الأرز قياساً على تحريمه في القمح، بجامع الكيل أو الطعم أو القوت
في كل.

وقالوا أيضاً: القياس هو « حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في
الأصل لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل » فالفرع مثلاً
المخدّر، والأصل الخمر، والعلة التي اشتركا فيها الإسكار أو التفتير، والحكم
هو التّحريم. فتحريم الخمر حكم ثابت بالنصّ، وأمّا تحريم المخدّر فحكم
ثابت قياساً عليه.

وقال في التمهيد: القياس « هو تحصيل حكم الأصل في الفروع
لاشتباههما في علة الحكم »^(١).

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني^(٢): القياس هو: « حمل معلوم على معلوم
في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة

(١) التمهيد ج ٣ ص ٢٥٨ لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي توفي
سنة ٥١٠ هـ.

(٢) القاضي الباقلاني محمد بن الطيّب بن محمد البصري المالكي الفقيه المتكلم
الأصولي توفي سنة ٥٤٠ هـ وقد سبقت له ترجمة.

لهما أو نفيهما عنهما». وكلّ هذه التعريفات متقاربة في الدلالة على المعنى المراد، وكلّها لم يخلُ من اعتراض، ولكن أبعدها وأكثرها اعتراضات الأخير منها.

استدراك: مع اتفاق الأصوليين على معنى القياس، والمقصود منه، فقد ورد عن بعضهم تعريف القياس بأنه الاجتهاد. فهل هذا المعنى صحيح؟ قال المحققون من الأصوليين: تعريف القياس بالاجتهاد غير صحيح؛ لأنّ الاجتهاد أعمّ من القياس؛ لأنّ الاجتهاد قد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلّة، وليس هذا بقياس. ثم الاجتهاد لا يدلّ في العرف الشرعي إلا على بذل الجهد في طلب الحكم - أي لا بدّ فيه من المشقّة - فمن حمل خردلة لا يقال فيه اجتهد. وأمّا القياس فقد يكون جلياً لا يحتاج إلى استفراغ الجهد وبذل الوسع، كقياس الأرز على القمح في حرمة التفاضل.

وللقياس إطلاق عند المناطقة حيث يطلق على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة، مثل قولهم: العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، فينتج العالم الحادث. وهذا لا يسمّى قياساً عند الأصوليين والشرعيين. لأنّ القياس عند الأصوليين - كما رأينا - يستلزم أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدر به، فهو اسم إضافي بين شيئين.

هل القياس مثبت للأحكام الشرعيّة؟

لَمَّا كان القياس إلحاق غير منصوص بمنصوص في الحكم الشرعي كان القياس مظهرًا للأحكام الشرعيّة لا مثبتًا لها.

فصل في العلة

من خلال التعريفات التي ذكرناها في الفصل السّابق اتّضح لنا أنّ أركان القياس أربعة: الأصل أو المقيس عليه.

الفرع أو المقيس.

الحكم.

العلّة.

ولمّا كانت العلة - أي الوصف بين الأصل والفرع - هي الرّكن الرّكين في القياس، كانت جلّ مباحث القياس تدور مع العلة وحولها، ولعظم شأن العلة في القياس اعتبر الحنفيّة للقياس ركناً واحداً هو العلة^(١).

ما المراد بالعلّة عند الأصوليين:

المراد بالعلّة عند الأصوليين: مناط الحكم^(٢)، والوصف المناسب لتشريع الحكم والوصف الجامع بين الأصل والفرع.

وسمّيت العلة بهذا الاسم لأحد شيئين: إمّا لأنّها غيرت حال المحلّ أخذاً من علة المريض لأنّها اقتضت تغيير حاله.

(١) ينظر في تحقيق هذا أصول السرخسي ج ٢ ص ١٧٤ فما بعدها، وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ج ٣ ص ٢٤٤ فما بعدها.

(٢) المناط مفعّل من ناط ينوط نوطاً إذا تعلّق، والنوط التعلّق، ومنه « ذات أنواط » أي ذات تعاليق، لأنّهم كانوا يعلّقون عليها أسلحتهم، وسمّيت العلة مناطاً: لأنّ الشارح أضاف الحكم إليه، وناطه به ونصبه علامة عليه.

وإمّا لأنّها مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشّرب مرّة بعد مرّة، لأنّ المجتهد يعاود التّظر في استخراجها مرّة بعد مرّة^(١).

أضرب الاجتهاد في العلة :

نظر المجتهد في العلة ينحصر في ثلاثة أضرب هي :

تحقيق المناط للحكم .

وتنقيح المناط للحكم .

وتخريج المناط للحكم .

أولاً : تحقيق مناط الحكم :

معنى تحقيق المناط : إثباته بدليله .

ولتحقيق مناط الحكم عند الأصوليين نوعان :

النّوع الأوّل : أن تكون القاعدة الكلّيّة الشرعيّة متفقاً عليها بين

المجتهدين ، أو تكون منصوصاً عليها في الكتاب أو السنّة أو الإجماع .

فيكون عمل المجتهد إثبات وجودها في الفرع .

مثاله :

إذا قتل المحرم صيداً مثل حمار الوحش متممداً ، فجزاء القتل أن يذبح

بقرة ، والقاعدة الكلّيّة التي يبني عليها هذا الحكم في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ

قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَمَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴾^(٢) . وهي وجوب

(١) ينظر حاشية ابن بدران ج ٢ ص ٣٢٩ .

(٢) الآية ٩٥ من سورة المائدة .

المثليّة، فهذه قاعدة كليّة ثابتة بالنّص والإجماع، فيكون عمل المجتهد تحقيق المثليّة في البقرة.

ومثله: الاجتهاد في القبلة: فوجوب التّوجّه للقبلة معلوم بالنّص، وهو قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(١)، وأمّا أنّ هذه الجهة هي القبلة، فهذا يعلم بالاجتهاد والتّحرّي.

ومثله: تعيين الإمام والوالي والقاضي والعدل من الشّهود، ومقدار الكفايات في النفقات للزّوجة ومن تلزمه نفقته، فكلّ أولئك قواعد كليّة ثبتت بالنّص والإجماع، لكن كون فلان يصلح للإمامة أو الولاية أو القضاء، أو كون هذا الشّخص عدلاً، أو كون هذا المقدار يكفي هذه المرأة نفقة لها، كلّ هذا لا يعرف إلا عن طريق الاجتهاد.

فعبّر عن هذا النوع: بتحقيق المناط: أي إثبات المناط بدليله، حيث كان معلوماً من خلال النّص، لكن لما تعدّر معرفة وجوده في أحاد الصّور احتاج الأمر إلى طلبه عن طريق الاجتهاد، والاستدلال بالأمارات.

وهذا النوع متّفق على جوازه بين الأصوليين من نفاة القياس ومن مثبتيه، لأنّه في حقيقته ليس قياساً، بل هو من ضرورات كلّ شريعة ونظام، لأنّ التّنصيب على أحاد الصّور - كالنّص على عدالة كلّ شخص بعينه أو مقدار نفقة كلّ زوجة بعينها - لا يوجد.

(١) الآيتان ١٤٤، ١٥٠ من سورة البقرة.

النّوع الثّاني: ليس قاعدة كليّة، ولكن وجدت في الأصل علّة - هي مناط الحكم - عرفت فيه بالنّصّ أو الإجماع، وتسمّى: علّة منصوطة. وعمل المجتهد أن يتبيّن وجودها في الفرع باجتهاده.

مثاله:

في قول التّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الهرة: «إنّها ليست بنجس إنّها من الطّوافين عليكم والطّوافات»^(١).

أفاد قول الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا حكماً: هو طهارة الهرة وعدم نجاستها، وعلّة نيّط بها هذا الحكم، وهي الطّواف وتعذّر الاحتراس منها. فيبيّن المجتهد باجتهاده - أنّ هذه العلّة: وهي الطّواف وتعذّر الاحتراس - موجودة أيضاً في غير الهرة من الحشرات، كالفأرة مثلاً، وغيرها فيعطئها حكم الهرة ويلحقها بها في الطهارة وعدم النّجاسة. وهذا يسمّى عند الأصوليين قياساً جليّاً. أقرّبه جماعة ممّن ينكر القياس.

(١) الحديث رواه مالك والشّافعي وأحمد والأربعة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدّارقطني والبيهقي من حديث كبشة بنت كعب. قال التّرمذي حسن صحيح. ونقل الحافظ ابن حجر تصحيحه عن البخاري وغيره، وروي بطرق أخرى عن عبد الله بن أبي قتادة وعن عائشة رضي الله عنها، ينظر الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٢٥ - ٢٢٦ وتلخيص الحبير ج ١ ص ٤١.

ثانياً: تنقيح مناط الحكم :

أي تخليص العلة وتهذيبها ممّا صاحبها من أوصاف لا مدخل لها في العليّة، وذلك أنّ الشّارع الحكيم يضيف الحكم إلى سببه - أي علته - فيقترن به ويصاحبه أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليّتسع الحكم.

مثاله :

قوله صلّى الله عليه وسلّم للأعرابي الذي قال : هلكت يا رسول الله . قال : « ما صنعت ؟ » قال : وقعت على أهلي في نهار رمضان . قال : « أعتق رقبة »^(١).

فما العلة التي أوجبت الكفّارة لأجلها ؟

هل هي مجموع الأوصاف : وهي كونه أعرابياً جامع في رمضان مخصوص وأنّ الموطوءة هي زوجته ؟

فيقول المستدلّ : كونه أعرابياً لا أثر له في الحكم ؛ لأنّ الأحكام الشرعيّة ، لا تفرّق بين العربي والعجمي فكّلهم أمام الشّرع سواء .

وكذلك كونه جامع في رمضان مخصوص ، أو في نهار مخصوص ، لا أثر له في الحكم ؛ لأنّ من جامع في أيّ رمضان أو في أيّ نهار من رمضان يجب عليه الكفّارة كذلك ، وأمّا كون الموطوءة زوجته فهذا أيضاً لا أثر له في الحكم ،

(١) حديث الأعرابي هذا رواه أحمد والشيخان والأربعة من حديث أبي هريرة ،

لأنّه لو جامع أمته أو زنى فيجب عليه الكفّارة أيضاً، فبحذف هذه الأوصاف التي لا مدخل لها في العليّة ولا أثر لها في الحكم، يتضح للمستدلّ المناط المناسب لتشريع الحكم، وهو كونه جماع مكلف في نهار رمضان. لأننا علمنا من عادة الشرع أنّه لا مدخل للأوصاف الأخرى في التّأثير.

ولكنّ الحنفيّة خالفوا في هذا الوصف أيضاً، وقالوا: إنّ الوقاع ليس هو المناط الحقيقي للحكم - أي وجوب الكفّارة - بل المناط الحقيقي أنّ هذا الأعرابي انتهك حرمة رمضان وأفسد الصّوم، والجماع لا ينفرد بهذا، بل الأكل متعمداً، والشّرب متعمداً فيه انتهاك لحرمة الشّهر، وإفساد للصّوم، فيوجب الكفّارة أيضاً، فالوقاع سبب مفسد موجب للكفّارة والأكل والشّرب سبب مفسد موجب للكفّارة أيضاً^(١). كالقتل قد يكون بالسّيوف وقد يكون بالرّمح وقد يكون بالسكّين وكلّه موجب للقصاص.

وقد يعترض على الحنفيّة بأن يقال: بأنّ الجماع ممّا لا تنزجر النّفس عنه عند هيجان الشهوة لمجرّد وازع الدّين فيحتاج إلى كفّارة وازعة، بخلاف الأكل وهذا محتمل.

وقد يرد على هذا الاعتراض بأنّ حاجة الصّائم للطّعام والشّراب أشدّ من حاجته إلى الجماع، فقد لا تنزجر النّفس عن الطّعام والشّراب أيضاً لمجرّد وازع الدّين فيحتاج إلى كفّارة وازعة.

والخلاصة أنّ تنقيح المناط إنّما يتمّ بعد أن عُرف المناط بالنّص لا

(١) ينظر رأي الحنفيّة هذا والدّفاع عنه في أصول السرخسي ج ٢ ص ١٦٣ .

بالاستنباط ولذلك أقرّ به أكثر منكري القياس .

وأبو حنيفة رحمه الله قال : إنّه لا قياس في الكفّارات ، ومع ذلك أثبت هذا النوع من القياس وسماه استدلالاً . وهو ما يسمّى بدلالة النصّ عند الحنفيّة^(١) .

النوع الثالث :

تخريج المناط :

إذا نصّ الشّارع على حكم في محلّ ولم يتعرّض لمناطه أصلاً ، ولم يذكر لهذا الحكم تعليلاً ، فإنّ المجتهد يجتهد في استخراج السّبب أو المناط واستنباطه ، باعتبار أنّ الأحكام الشرعيّة الأصل فيها التعليل .

مثاله :

تحريم الرّبا في الأشياء السّتّة - الذهب ، والفضّة ، والبرّ ، والتّمرة والشّعير والملح^(٢) . حيث لم يرد في النصّ تعلل للتحريم ، فيجتهد المجتهد في

(١) معنى دلالة النصّ عند الحنفيّة « هو ثبوت الحكم بمعنى التّظم لغة لا استنباطاً بالرّأي » ومثّلوا له بتحريم ضرب الوالدين أو إيذاؤهما بناء على قوله تعالى : « ولا تقل لهما أفّ » . كذلك وجوب الكفّارة بالفطر في نهار رمضان بالجناية على الصّوم . ينظر تفصيل هذا في أصول السرخسي ج ١ ص ٢٤١ فما بعدها .

(٢) الخبر الوارد في حرمة الرّبا في الأشياء السّتّة هو قوله صلّى الله عليه وسلّم : « الذهب بالذهب والفضّة بالفضّة والبرّ بالبرّ والشّعير بالشّعير والتّمرة بالتّمرة والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا =

استنباط علّة التّحريم؛ ليقيس على هذه الأصناف غيرها ليتّسع مجرى الحكم. فيقول: إنّما حرّم الرّبا في البرّ لكونه مكيل جنس، فيقيس عليه الأرز، وهذه تسمّى علّة مستنبطة، وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي وقع فيه الخلاف.

= كيف شئتم إذا كان يداً بيد « عن عبادة بن الصّامت رواه الأربعة وصحّحه الترمذي وفي الباب أحاديث بألفاظ مختلفة.

فصل - الخلاف في حجّية القياس^(١)

أولاً: الأقوال في حجّية القياس:

مع أنّ القياس يعتبر عند جمهور علماء المسلمين من فقهاء وأصوليين الدليل الرابع من أدلة الأحكام بعد الكتاب والسنة والإجماع، ولكن مع ذلك وقع الخلاف في كونه حجة ودليلاً شرعياً أو لا. وأول ما ظهر الخلاف على يد إبراهيم بن سيار بن هانئ الملقب بالنظام المعتزلي تلميذ أبي الهذيل العلاف وهو شيخ الطائفة النظامية - المتوفى سنة ٥٢٢١ هـ - ثم سار على دربه من بعده الظاهرية وجماعة من المعتزلة - فقام أهل السنة في الدفاع عن حجّية القياس وإثباته والردّ على خصومهم بما سيأتي بيانه.

أمّا الأقوال في حجّية القياس:

القول الأول: قول المنكرين للقياس: وأنه لا يجوز التّعبد به عقلاً ولا شرعاً، وهذا قول النظام، وداود الظاهري^(٢) وأتباعه، كالقاشاني^(٣) والمغربي^(٤).

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٩ فما بعدها. ابن بدران ج ٢ ص ٢٣٤.

(٢) هو داود بن علي بن داود بن خلف الأصبهاني أبو سليمان زعيم أهل الظاهر توفي سنة ٥٢٧٠ هـ. الفتح المبين ص ١٥٩.

(٣) القاشاني أبو بكر محمد بن إسحاق تلميذ داود توفي بعد الثلاثمائة ويقال، القاساني.

(٤) هو الحسين بن علي المعروف بالوزير المغربي كان من أدهى البشر وأذكاهم توفي =

وهذا المذهب أشار إليه الإمام أحمد رحمه الله إذ قال فيما روى عنه الميموني^(١): يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس. وتأوله أبو يعلى^(٢): على أن المراد به استعمال القياس في معارضة السنّة. القول الثّاني: بأنّ القياس يجوز التّعبد به عقلاً ولا يجوز شرعاً. وهذا مذهب قوم من المعتزلة. منهم: محمد بن عبد الله^(٣) الإسكافي وجعفر^(٤) بن حرب وجعفر^(٥) بن مبشر. والقول الثّالث: وهو قول عامّة الفقهاء والمتكلمين أنّه يجوز التّعبد بالقياس عقلاً وشرعاً. وقد قال أحمد رحمه الله: لا يستغني أحد عن القياس.

= سنة ٤١٨ هـ وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٧٤ .

(١) عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميموني الرّقي صاحب الإمام أحمد، توفّي سنة ٢٧٤ هـ.

(٢) القاضي محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي صاحب العدة توفّي سنة ٤٥٨ هـ تاريخ بغداد ج ٢ ص ٢٥٦ .

(٣) محمد بن عبد الله الإسكافي المعتزلي توفّي سنة ٢٤٠ هـ له ترجمة في طبقات المعتزلة ج ١ ص ٨٢ .

(٤) جعفر بن حرب الهمداني المعتزلي البغدادي توفّي سنة ٢٢٦ هـ تاريخ بغداد ج ٧ ص ١٦٢ - ١٦٣ .

(٥) جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي المتكلم أحد المعتزلة البغداديين توفّي سنة ٢٢٤ هـ تاريخ بغداد ج ٧ ص ١٦٢ .

القول الرَّابِع: قول بعض الشّافعيّة وبعض المتكلّمين: إنّه لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب لكنّه في مظنة الجواز. وأمّا التّعبد به شرعاً فواجب. ومع أنّ الأقوال أربعة، لكننا نستطيع إرجاعها إلى قولين اثنين فحسب. القول الأوّل: قول الجمهور القائلين بجواز العمل بالقياس واعتباره حجة وأصلاً من أصول التّشريع ودليلاً على الأحكام، وهؤلاء يُسمّون مثبتي القياس.

القول الثّاني: قول الظّاهريّة وبعض الشّيعة، وهؤلاء يُسمّون منكري القياس.

ثانياً: الأدلة:

١- أدلة مثبتي القياس، والقائلين بأنّ القياس حجة ودليل عقلاً وشرعاً وهم الجمهور. تنقسم هذه الأدلة إلى قسمين: أدلة عقلية وأدلة نقلية:

أ- الأدلة العقلية:

الدليل الأوّل: دليل شمول الشريعة. بيان هذا الدليل:

إنّ كلّ تصرّف من تصرّفات المكلفين له حكم شرعي، فالواجب إذاً تعميم الأحكام الشرعية على تصرّفات المكلفين، ولما كانت النصوص - من القرآن والسنة والإجماع - محصورة، وصور التصرّفات لا نهاية لها حتى قيام الساعة، فلو لم يستعمل القياس لأدّى الأمر إلى خلوّ كثير من الحوادث عن الأحكام، فيجب إذاً ردّ النَّاس إلى الاجتهاد ضرورة. حتى لا يقال: إنّه ليس لله في هذه الحادثة حكم.

اعتراض:

قيل - اعتراضاً على هذا الدليل - : إنه يمكن التَّنصيص على المقدمات الكلية، ويبقى الاجتهاد في المقدمات الجزئية، فيكون من تحقيق المناط، وليس تحقيق المناط قياساً - كما سبق - مثاله: أن ينصّ على أن كلّ مطعوم ربوي، وكلّ مسكر خمر، وهذه مقدّمة كليّة، ثم يجتهد المجتهد فيما يراد الحكم له، هل هو مطعوم أو غير مطعوم، أو هل هو مسكر أو غير مسكر فيعطى الحكم، وهذا لا خلاف في جوازه وليس قياساً^(١).

ردّ الاعتراض:

إنّ تصوّر هذا وصحّ في بعض المسائل التي لها قواعد أو مقدّمات كليّة، لكنّه ليس بواقع وغير شامل لجميع الحوادث؛ لأنّ أكثر الحوادث ليس منصوصاً على مقدّماتها الكلية، كميراث الجدّ وأشباهه، لأنّه إذا اعتمدنا الحوادث التي لها مقدّمات كليّة فقط، فالحوادث التي لا مقدّمات كليّة لها تبقى دون حكم، والعقل يقتضي أنّه لا تخلو حادثة عن حكم.

الدليل العقلي الثاني: أنّ العقل كما دلّ على العلل العقلية وأدركها - كما لو لاحظنا حركة الشجر كلّما تحرّكت الريح، وسكونها بسكونها، أدركنا عقلاً أنّ سبب حركة الشجر هو حركة الريح - كذلك العقل يدرك العلل الشرعية ويدلّ عليها لأنّ العقل يدرك أنّ الأحكام الشرعية مبنية

(١) أورد هذا الاعتراض وأيده الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ٢٤٠ .

ومعلّلة بمصلحة العباد^(١).

الدليل العقلي الثالث: أنّ إثبات الأحكام الشرعيّة والعمل بها مبني على الظنّ في أغلب أحواله لا على اليقين، والقياس يفيدنا ظناً غالباً، والعمل بالظنّ الرّاجع متعيّن، مثل اجتهادنا في استقبال القبلة، وقبول الشّهادة، ووجوب العمل بها إذا استوفت شروطها، مع جواز أن يكون الشاهد كاذباً، والاتّجاه إلى القبلة خاطئاً.

ب - أدلة المثبتين الشرعيّة:

١ - الدليل الأوّل: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية عن النصّ^(٢): منها:

أولاً: حكمهم بإمامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد مع عدم النصّ، ذلك أنّهم قالوا: رضيّه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لديننا أفلا نرضاه لديننا؟ حيث قاسوا الإمامة الكبرى، وهي الخلافة، على الإمامة الصّغرى،

(١) وهذا الدليل قد ردّه الغزالي أيضاً المرجع السّابق ص ٢٤١ إذ قال بعد إيراد هذا الدليل: وهذا فاسد. لأنّ القياس إنّما يتصوّر لخصوص النصّ ببعض مجاري الحكم، وكلّ حكم قدّر خصومه فتعميمه ممكن، فلو عمّ لم يبق للقياس مجال. وما ذكروه من قياس العلة الشرعيّة بالعلة العقليّة خطأ، لأنّ من العلل ما لا يناسب، وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها، بل يجوز أن يختلف الحكم عنها، فيجوز أن لا يجرم المسكر، وأن لا يوجب الحدّ بالزّنا والسّرقة، وكذا سائر العلل والأسباب.

(٢) نلاحظ أنّ أكثر الأدلّة التي أوردها المثبتون أعمّ من المطلوب حيث تدلّ على جواز الحكم بالرأي عموماً قياساً كان أو غيره.

وهي الصّلاة، حيث إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم استخلفه ليصلي بالنّاس أثناء مرضه عليه السّلام.

اعتراض: وقد اعترض بعضهم على هذا الدليل بأنّ خلافة أبي بكر ثابتة بالنّصّ لا بالقياس وذكروا نصوصاً استدّلوا بها على مدعاهم .
والردّ على هذا الاعتراض: أنّه لو كان ثمة نصّ صحيح يعلمه الصّحابة لمّا اختلفوا في أمر الخلافة بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولاستند إليه المنصوص عليه، ولكن لم يثبت ذلك^(١).

ثانياً: قياسهم العهد على العقد، إذ عهد أبو بكر رضي الله عنه إلى عمر رضي الله عنه بالخلافة من بعده - ولم يرد نصّ لا في الكتاب ولا في السنّة بهذا - لكن قياس تعيين الإمام على تعيين الأُمّة، لأنّ مبايعة الأُمّة لأبي بكر عقد من الأُمّة له على الخلافة، فقياس أبو بكر رضي الله عنه عهده لعمر على عقد الأُمّة له، ووافقه الصّحابة على هذا الاجتهاد، ولم يعترض أحد . فكان إجماعاً على جواز ذلك^(٢).

(١) ينظر تفصيل القول والردّ في حاشية ابن بدران ج ٢ ص ٢٢٦ - ٢٢٨ .
والمستصفي ج ٢ ص ٢٤٢ وطبقات ابن سعد ج ٣ ص ١١٩ فما بعدها وفيها قول علي رضي الله عنه: نظرنا في أمرنا فوجدنا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد قدّم أبا بكر في الصّلاة فرضينا لديننا من رضي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لديننا، فقدّمنا أبا بكر ص ١٣٠ .

(٢) ينظر تفصيل استخلاف أبي بكر عمر رضي الله عنهما في طبقات ابن سعد ج ٣ ص ١٤١ - ١٤٢ .

ثالثاً: قتال أبي بكر مانعي الزّكاة، قياساً على قتال الممتنع عن الصّلاة بجامع كونهما عبادتين وركنين من أركان الإسلام^(١).

رابعاً: جمع المصحف وكتابته في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما، بعد طول تردّد وتوقّف من الصّحابة.

خامساً: اتّفاقهم على الاجتهاد في مسألة الجدّ والإخوة على وجوه مختلفة، وهذا دليل قاطع أنّه لا نصّ فيها لأنّه لو كان فيها نصّ ما اختلفوا^(٢).

سادساً: قولهم في المُشْرَكة^(٣)، ففي كلّ هذه المسائل اختلفوا ولم

(١) ينظر الخبر في هذا في تاريخ الطّبري ج ٢ حوادث سنة ١١ .

(٢) قال في المحصول ق ٢ ص ٧٩ « واختلفوا في الجد مع الإخوة فبعضهم ورث الجدّ مع الإخوة وبعضهم أنكر ذلك»، والأولون اختلفوا: فمنهم من قال: إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من الثّلت، فأجراه مجرى الأمّ ولم ينقص حقّه عن حقّها لأنّ له مع الولادة تعصيباً، ومنهم من قال: إنّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من السّدس وأجراه مجرى الجدّة في أن لا ينقص حقّها من السّدس. والأقوال في الجدّ تنظر في سنن الدّارمي ج ٢ ص ٢٥١ فما بعدها.

(٣) المُشْرَكة هي زوج وأم وأخوة لأم وإخوة لأب وأم. حكم عمر رضي الله عنه فيها بالتّصف للزوج وبالسدس للأم وبالثّلت للأخوة من الأم، ولم يعط للأخوة من الأب والأم شيئاً. فقالوا: هب أن أبانا حماراً، ألسنا من أم واحدة؟ فشرك بينهم وبين الأخوة من الأمّ في الثّلت. ينظر المحصول ق ٢ ج ٢ ص ٨٠، تنظر الأقوال في المسألة في سنن الدّرامي ج ٢ ص ٢٤٧ .

يحتجّ أحد منهم بنصّ، ولو وجد نصّ فلا يعقل أن يخفى على جميعهم .
 السّابع: قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلاله: أقول فيها برأيي -
 فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله
 بريئان منه - الكلاله ما عدا الوالد والولد^(١) .

الثامن: ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في قضيه بروع بنت
 واشق^(٢) .

التاسع: حكم الصديق رضي الله عنه في التسوية بين الناس في العطاء
 قائلاً: إنّما أسلموا لله وأجورهم عليه، وإنّما الدنيا بلاغ، ولما انتهت التوبة
 إلى عمر رضي الله عنه فضل بينهم وقال: لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر
 إلى الله ورسوله كمن أسلم كرها^(٣) .

العاشر: عهد عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما - في الكتاب المشهور
 - « اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك »^(٤) .

(١) ينظر هذا الأثر في الفقيه والمتفقه ج ١ ص ١٩٩، وأعلام الموقعين ج ١ ص ٥٤ .
 وسنن الدارمي ج ١ ص ٣٦٥ .

(٢) قضيه بروع بنت واشق وقضاء عبد الله بن مسعود في مثلتها في الفقيه والمتفقه
 ج ١ ص ٢٠٢ والمحصل ج ٢ ق ١ ص ٥٤٧ .

(٣) تفضيل عمر رضي الله عنه في العطاء عند ابن سعد في الطبقات ج ٣
 ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٤) كتاب عمر رضي الله عنه في أعلام الموقعين ج ١ ص ٨٥-٨٦ ثم شرحه شرحاً
 وافياً في بقيه الجزء الأوّل و ١٨٢ صفحة من الجزء الثاني، وقد أخرجه البيهقي في
 السنن الكبرى ج ١٠ ص ١٣٥، والفقيه والمتفقه ذكر بعضه ص ٢٠٠ .

الحادي عشر: قول علي رضي الله عنه: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمّهات الأَوْلاد أن لا يبعن وأنا الآن أرى يبعهن^(١).

الثاني عشر: قول عثمان لعمر رضي الله عنهما: إن تتبّع رأيك فرأي رشيد وإن تتبّع رأي من قبلك فنعم ذو الرّأي كان^(٢).

الثالث عشر: قول علي رضي الله عنه في السّكران: إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فأرى عليه حدّ المفتري^(٣).

وهذا قياس للشّرب على القذف لأنّ الشّرب مظنة القذف، التفاتاً إلى أنّ الشّرع قد نزل مظنة الشّيء منزله، كما أنزل النّوم منزلة الحدث في نقض الوضوء، وأنزل الوطء في إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرّحم، ونظائر ذلك.

(١) ينظر الأقوال في هذه المسألة والخلاف فيها في نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٢١ - ٢٢٥ والمغني ج ١٤ ص ٥٨٤ وغيرهما من كتب السنن وكتب الخلاف وينظر في كلّ المسائل السّابقة المستصفي ج ٢ ص ٢٤٢ فما بعدها.

(٢) الأثر في مصنّف عبد الرّزاق ١٩٠٥١، ١٩٠٥٢ وسنن الدّرّامي ج ٢ ص ٣٥٤ باب قول عمر في الجدّ.

(٣) حديث علي رضي الله عنه رواه الدّارقطني عن عبد الرّحمن بن أزهر ج ٣ ص ١٥٧ حديث رقم ٢٢٣ باب الحدود والديّات قال في التّعليق المغني: رواه الشّافعي وأبو داود والنّسائي من طرق والحاكم. كما رواه مالك عن ثور بن زيد الدّيلي/ ص ٧٣٠ في الموطأ.

الرّابع عشر : قول معاذ رضي الله عنه للنبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
 « أجتهد رأيي » عند - عدم وجود الدليل من الكتاب أو السنّة - فصوّبه
 رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال : « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله
 لِمَا يَرْضِي رَسُولَ اللهِ »^(١).

ولو كان العمل بالرّأي والاجتهاد غير جائز لَمَّا أَثْنَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى
 اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَلَمَّا عَتَبِرَ ذَلِكَ تَوْفِيقًا مِنْ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِمَعَاذِ ، تَوْفِيقًا
 يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ وَالثَّنَاءَ .

فكلّ ما ذكره علماؤنا من الأمثلة وغيرها ممّا لم يذكره ، لا يدخل تحت
 حصر - وهو وإن لم تتواتر آحاده - لكن حصل بمجموعها العلم الضّروري
 أنّهم كانوا يقولون بالرّأي ويعملون به ، وما من مفت أو مجتهد إلا وقد قال
 بالرّأي ، وإن ورد عن بعض الصّحابة أنّه لم يقل بالرّأي فلأنّ غيره من
 الصّحابة أغناه عن الاجتهاد ، فاكتفى باجتهاد غيره ، ولم ينكر بعضهم على
 بعض استعمال الرّأي ، فكان إجماعًا منهم على جوازه .

وجه الاستدلال : ووجه الاستدلال : أنّ هذه المسائل التي اختلفوا
 واجتهدوا فيها لا تخلو من أمرين : الأوّل : أن لا يكون فيها دليل قاطع لله
 على حكم معيّن ، فإن لم يكن فيها دليل قاطع ، فقد حكموا بما ليس بقاطع
 وهو الاجتهاد .

(١) حديث معاذ أخرجه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه ج ١ ص ١٨٨ - ١٨٩
 بطرق عن الحارث بن عمرو وعن عبادة بن نسي واحتج له .

الثاني: أن يكون فيها دليل قاطع: فهذا مستحيل؛ لأنّه كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن يذكره، ولا يكتمه، ولو أظهره وكان قاطعاً لما خالفه أحد، ولو خالفه أحد لوجب تفسيقه. ولو وجد الدليل عند الصحابي ثم كتمه لوجب تفسيقه أيضاً، والصحابة عدول لا يتصور منهم أن يكتموا النصّ أو يعملوا بخلافه^(١).

اعتراض منكري القياس على دليل الإجماع

قال منكرو القياس: هؤلاء الذين استندتم إلى أقوالهم في إثبات القياس نقل عنهم أيضاً ذمّ الرأى وأهله من ذلك:

الأول: قول عمر رضي الله عنه: إياكم وأصحاب الرأى فإنّهم أعداء السنن، أعتبهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا^(٢).

الثاني: قول علي رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه^(٣).

(١) ينظر المستصفي ج ٢ ص ٢٤٥ بتصرّف.

(٢) أثر عمر رضي الله عنه أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه عن الشّعبى عن عمرو ابن حريث، وعن عبد الملك بن هارون بن عنتره عن أبيه عن جدّه، وعن سعيد بن المسيب وفيه - وسئلوا عما لا يعلمون فاستحيوا أن يقولوا لا نعلم فأقتوا برأيهم فضلوا وأضلوا كثيراً إلخ الأثر. كما أخرجه عن طرق أخرى ج ١ ص ١٨٠ - ١٨١.

(٣) في الفقيه والمتفقه إن قائل هذا عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في آخر الأثر السّابق: ولو كان الدين على الرأى لكان باطن الخفّ أحقّ أن يمسخ من ظاهره. وأثر علي أخرجه أبو داود عن عبد خير ج ١ ص ٤٢ حديث ١٦٢.

الثالث: قول ابن مسعود رضي الله عنه: قَرَأُوكُمْ وصلحاً وُكُم يذهبون، ويتخذ الناس رؤساء جهلاً فيقيسون ما لم يكن بما كان^(١).

الرابع: قولهم: إن حكمتم بالرأي أحللتكم كثيراً ممّا حرّمه الله عليكم وحرمتكم كثيراً ممّا أحلّه^(٢).

الخامس: قول ابن عباس رضي الله عنهما: إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه وقال لنبّيه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتِكَ اللَّهُ﴾^(٣) ولم يقل بما رأيت^(٤).

(١) أثر ابن مسعود رواه الخطيب بلفظ: ليس عام بأمطر من عام، ولا أمير بخير من أمير، ولكن ذهاب فقهاءكم وعلماؤكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فيهدم الإسلام ويثلم. الفقيه والمتفقه ج ١ ص ١٨٢ وقد أخرج الدارمي بألفاظ مختلفة ج ١ ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) ذكر هذا الأثر الخطيب بلفظ: إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتكم كثيراً ممّا حرّم عليكم وحرمتكم كثيراً ممّا أحلّ لكم. الفقيه والمتفقه ج ١ ص ١٨٤، وفي سنن الدارمي عن الشعبي قال: والله لئن أخذتم بالمقاييس لتحرمنّ الحلال وتحلنّ الحرام. ج ١ ص ٦٥ وص ٤٧ بخبر فيه طول. وبلفظ ذكره الخطيب ج ١ ص ١٨٢.

(٣) الآية ١٠٥ من سورة النساء.

(٤) قال الزمخشري في كشّافه: وعن عمر رضي الله عنه: «لا يقولنّ أحدكم قضيت بما أراني الله، فإن الله لم يجعل ذلك إلا لنبّيه صلى الله عليه وسلّم ولكن ليجتهد رأيه» الكشّاف ج ١ ص ٥٦١ عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا =

السّادس: وقوله: «إياكم والمقاييس فما عبدت الشّمس إلا بالمقاييس»^(١).

السّابع: وقال ابن عمر: «ذروني من رأيت وأرأيت»^(٢).

الرّدّ على اعتراض المنكرين:

قلنا - أي مثبتو القياس - هذا - أي الأقوال التي أوردوها في ذمّ الرّأي والقياس - هذا منهم ذمّ لمن استعمل الرّأي والقياس في غير موضعه، أو بدون شرطه. لأنّ موضع القياس والرّأي إذا بحث المجتهد فلم يجد حكمًا للمسألة في كتاب الله، أو في سنّة رسول الله، أو في إجماع المسلمين، أو في أقاويل الصّحابة، فإنّه يحلّ له أن يجتهد في المسألة برأيه ويحلّ له القياس فيها، فمن قاس قبل ذلك فهو مذموم وقياسه مردود.

أَرْنَكَ اللَّهُ ﴿لأنّ الرّأي من رسول الله صلى الله عليه وسلّم كان مصيبًا لأنّ الله كان يريه إياه وهو ممّا الظنّ والتكلف.﴾

(١) نسب الدّارمي هذا القول لابن سيرين حيث قال: عن ابن سيرين قال: «أول من قاس إبليس وما عبدت الشّمس والقمر إلا بالمقاييس» سنن الدّارمي ج ١ ص ٦٥.

(٢) قال الدّارمي: عن عامر - أي الشّعبي - أنّه كان يقول: «ما أبغض إلي رأيت رأيت» ج ١ ص ٦٥ وفيه عن عبدة بن أبي لبابة «قد رضيت من أهل زماني هؤلاء أن لا يسألوني ولا أسألهم» إنّما يقول أحدهم: رأيت رأيت. ج ١ ص ٦٧.

وكذلك شرط القياس: أن يكون المجتهد قد حصل آلة الاجتهاد، واستوفى شروطه، فأما إذا كان جاهلاً وليس أهلاً للاجتهاد، فاجتهاده وقياسه مردود عليه لأنه لم يستوف شرطه.

ولهذا قال ابن قدامة: فذمّ عمر رضي الله عنه - المذكور في الموضع الأوّل - ينصرف إلى من قال بالرأي من غير معرفة للنصّ، ألا تراه قال: أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، وإتّما يحكم بالرأي في حادثة لا نصّ فيها. فالذمّ على ترك الترتيب لا على أصل القول بالرأي. ولو قدّم إنسان القول بالسنة على ما هو أقوى منها كان مذموماً.

وكذلك قول علي رضي الله عنه - الموضع الثاني - . وكلّ ذمّ يتوجّه إلى أهل الرأي فلتركهم الحكم بالنصّ الذي هو أولى عند وجوده، حيث لا يجوز الحكم بالرأي مع وجوده، قال بعض العلماء :

أهل الكلام وأهل الرأي قد جهلوا علم الحديث الذي ينجو به الرّجل
لو أنّهم عرفوا الآثار ما انحرفوا عنها إلى غيرها لكنّهم جهلوا

ثمّ إنهم ذمّوا الرّأي الصّادر عن الجاهل الذي ليس أهلاً للاجتهاد والرّأي، ويرجع إلى محض الاستحسان ووضع الشّرع بالرّأي.

الدليل على صحّة الرّد :

إنّ الذين نقل عنهم ذمّ الرّأي هم الذين نقل عنهم القول بالرّأي والعمل بالاجتهاد، كذلك إنّ القائلين بالقياس لا يصحّحون كلّ قياس، بل هم مقرونّ بإبطال أنواع من القياس، كقياس أهل الظّاهر إذ قالوا: الأصول لا

تثبت قياساً ، فكذلك الفروع^(١) - فإذا جاز إبطال القياس فأول ما يبطل قياس أهل الظاهر لأنّهم أبطلوا القياس بالقياس .
اعتراض ثان :

اعترض منكرو القياس على دليل المثبتين - وهو الإجماع على العمل بالرأي والقياس - فقالوا : لعلّ من ورد عنهم القول بالقياس والاجتهاد بالرأي إنّما اعتمدوا في اجتهادهم على عموم ، أو أثر ، أو استحباب حال ، أو مفهوم ، أو استنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين ، أو خبرين ، أو يكون اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في استنباطه ، وكلّ ذلك ليس من القياس في شيء ، فمثلاً في اختيارهم أبا بكر لإمامة المسلمين لا نقول إنّهم قاسوه على الصّلاة بل نقول : إنّهم علموا أنّه لا بدّ من إمام وعرفوا بالاجتهاد من يصلح للتّقديم وهذا من تحقيق المناط وهو ليس بقياس كما سبق بيانه .

ردّ المثبتين على هذا الاعتراض :

إنّ ما ورد عن الصّحابة من مسائل اجتهدوا فيها أو قاسوا ليس مقصوداً على المسائل التي تندرج تحت تحقيق المناط ، أو العموم ، أو الآثار أو غير

(١) لم أجد هذا القول بالنصّ لأهل الظاهر في كتابات زعيمهم ابن حزم ، ولكن وجدت أنّهم في معرض ردّ ابن حزم مذهب مثبتتي القياس قاسوا كلام الله عزّ وجلّ وكلام رسوله صلّى الله عليه وسلّم على كلام العباد فيمن قال عند موته : « اعتقوا عبدي ميموناً لأنّه أسود » الأحكام لابن حزم ج ٨ ص ١٠٧ .

ذلك من الأدلّة غير القياس، بل إنهم قد حكموا بأحكام لا تصحّ إلا بالقياس المبني على استنباط العلة، مثل قياسهم عهد أبي بكر لعمر على العقد بالبيعة، وقياس الزّكاة على الصّلاة في قتال مانعها، وقياس عمر الشّاهد على القاذف في حدّ أبي بكر^(١)، وإلحاق السّكر بالقذف في الحدّ، لأنّ السّكر مظنة القذف كما سبق في أدلّة المثبتين، كما أنّه قد اشتهر اختلافهم في الحدّ، حيث قاسه بعضهم على ابن الابن، ولم يقسه آخرون، حيث اعتبره ابن عباس بابن الابن ولم يعتبره زيد بن ثابت كذلك ولذلك قال ابن عباس: ألا يتّقي الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً^(٢)، حيث أنكر عليه عدم قياس الأبوة على البنوة.

ولو نظرنا في كثير من مسائل الفرائض التي اختلف فيها الصّحابة رضوان الله عليهم لعرفنا ضرورة سلوكهم التّشبيه والمقايسة واستعمال الرّأي، ولم يقتصروا على تحقيق المناط في إثبات الأحكام.

(١) أبو بكر نفيق بن الحارث بن كلدة صحابي أسلم أثناء حصار الطائف كان أحد أربعة شهدوا على المغيرة بن شعبه بالزّنا، ولكن تراجع أحدهم عن الشّهادة فلم يكمل نصاب الشّهادة بالزّنا، واعتبر عمر بن الخطّاب رضي الله عنه الثلاثة الآخرين قذفة فجلدهم حدّ القذف، لأنّه لا يثبت حدّ الزّنا بشهادة ثلاثة فقط.

(٢) قول ابن عباس هذا لم أجده، ولكن الأقوال في توريث الجدّ أوردتها الدّارمي في

٢ - الدليل الشرعي الثاني على إثبات القياس النصّ:

أ - من الكتاب قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾^(١).

وجه الاستدلال من الآية: أنّ حقيقة الاعتبار - في قوله تعالى فاعتبروا - مقايسة الشيء بغيره، كما يقال اعتبر الدينار بالصنجة أي قس الدينار بالصنجة. وهذا هو القياس.

اعتراض: قيل: المراد بالاعتبار هنا ليس المجاوزة والعبور من حكم شيء إلى حكم شيء آخر، بل المراد بالاعتبار هنا الاتعاض بحال أولئك الذين يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، وأيضاً: لو كان ما تقولون حقاً لحسن أن يصرح هنا بالقياس فيقال فاعتبروا يا أولي الأبصار وقيسوا، ولكن لما لم يحسن ذلك ثبت أنّ الاعتبار ليس بمعنى القياس.

الجواب على الاعتراض: قال المثبتون: إنّما لم يحسن أن يقال: فقيسوا الفروع بالأصول، لأنّ ذلك يخرج الآية عن عمومها، فليس حالنا فرع حالهم، وإنّما يذكر اللفظ العامّ الذي يدخل فيه السبب الذي ورد فيه وغيره لتعمّ فائدته.

أقول: وهذه الآية لا تدلّ على ما يدّعيه مثبتو القياس من دلالتهم على القياس الشرعي لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً. كما قال ابن بدران ج ٢ ص ٢٤٥.

(١) الآية ٢ من سورة الحشر.

ب - أدلة من السنّة :

إن قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ بجم تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنّة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال فإن لم تجد. قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يَرْضِي رَسُولَ اللهِ^(١).

اعتراض:

اعترض منكرو القياس على هذا الحديث من وجهين: الأوّل: من حيث السّنَد حيث قالوا إنّ هذا الحديث غير متّصل وفي سنده مجهولون حيث يرويه الحارث بن عمرو^(٢) عن رجال من أهل حمص، والحارث والرجال مجهولون، قال الترمذي عن هذا الحديث: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتّصل عندي.

الوجه الثّاني: من حيث الدّلالة حيث إنّ هذا الحديث - لو سلمنا صحّته - ليس صريحاً في القياس إذ يحتمل أنّه يجتهد في تحقيق المناط.

الجواب عن الاعتراض:

أمّا من حيث السّنَد فكون رواه أناس من أهل حمص أو أصحاب معاذ هذا دليل على شهرته بينهم وأصحاب معاذ مشهورون باتّباعه والاقْتداء به

(١) سبق تخريج هذا الأثر.

(٢) الحارث بن عمرو، ابن أخي المغيرة بن شعبة التّقفي ويقال: ابن عون مجهول من السّادسة مات بعد المائة، تقريب التّهذيب ج ١ ص ١٤٢.

في دينه وورعه وتقواه. وأيضاً قد روى هذا الحديث موصولاً حتى رواه عبادة ابن نُسي^(١) عن عبد الرّحمن بن غنم^(٢) عن معاذ^(٣).

وأما من حيث الدّلالة فاعتراضكم لا يصحّ لأنّه بين أنّه يجتهد فيما ليس فيه كتاب ولا سنّة وتحقيق المناط راجع إلى ما فيه كتاب أو سنّة.

وأيضاً هذا الحديث وإن لم يكن مشهوراً عند المحدثين، فقد تلقّاه أهل العلم بالقول واحتجّوا به، فوقفنا بذلك على صحّته عندهم، كما وقفنا على صحّة قوله صلى الله عليه وسلّم: « لا وصيّة لوارث ». وغير ذلك من أخبار الآحاد التي لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما تلقتها الكافّة عن الكافّة غنّوا بصحّتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ هذا.

٢ - حديث آخر: وهو قول النّبيّ صلى الله عليه وسلّم: « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر »^(٤).

اعتراض:

قيل: إنّهُ ربّما يجتهد في تحقيق المناط دون تخريجه، فلا يتناول القياس إلا

(١) عبادة بن نُسي الكندي أبو عمر الشّامي قاضي طبرية ثقة فاضل مات سنة ١١٨ هـ، تقريب التهذيب ج ١ ص ٣٩٥.

(٢) عبد الرّحمن بن غنم الأشعري مختلف في صحبته ذكره العجلي في كبار ثقات التّابعين كان أفقه أهل الشّام مات سنة ٥٧٨ هـ، تقريب التهذيب ج ١ ص ٤٩٤.

(٣) روى هذا الحديث عن هذا الطّريق الخطيب في الفقيه والمتفقه ج ص ١٨٩.

(٤) الحديث متفق عليه.

بعمومه، وهذا اعتراض صحيح؛ لأن الاجتهاد - كما رأينا - أعم من القياس.

٣ - حديث آخر: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلخَثْعَمِيَّةِ: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟» قالت: نعم.
قال: «فدين الله أحق أن يقضى»^(١).

وهذا صريح في القياس حيث قاس دين الله على دين العباد. كما أن فيه اعتبار الحجّ ديناً في الدّمّة لمن كان قادراً ولم يحجّ فعلى وليّه الحجّ عنه، كما يقوم بأداء دينه عنه. ولم يُسَقّ الحديث لتعليم القياس - كما اعترض بعضهم - إنّما ضرب المثل قياساً لتأكيد الحكم وتشبيته في ذهن السائلة بأمر متفق عليه.

٤ - حديث آخر: قوله عليه السّلام لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم. قال: أرأيت لو تضمضت بماء؟ فهو قياس وتشبيه القبلة بالمضمضة، في كونها مقدّمة للفطر ولا تُفطّر.

٥ - حديث آخر: رواه أبو عبيد القاسم بن سلام في أدب القضاء بإسناده عن أمّ سلمة رضي الله عنها: أنّ رجلين اختصما إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مواريث درست. فقال لهما رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنّما أقضي بينكما برأبي فيما لم ينزل عليّ، ولعلّ بعضكم

(١) رواه الجماعة عن ابن عباس، ورواية النسائي «أنّ رجلاً سأل» ولعلّ الحادثة مكرّرة.

يكون ألحن بحجّته من بعض ، فأقضي على نحو ما أسمع ، فم قضيت له بحق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنّما أقطع له قطعة من النّار»^(١) . فأخبر صلّى الله عليه وسلّم أنّه يقضي فيما لم ينزل فيه وحي برأيه واجتهاده ، وإذا كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يحكم بينهم باجتهاده فلغيره من علماء أمّته أن يحكم باجتهاده فيما لم يجده في كتاب ولا سنّة ولا إجماع ، إذا غلب على ظنّه صواب حكمه .

(١) الحديث رواه البخاري في باب موعظة الإمام للخصوم ج ١٢ ص ١٥٧ من فتح الباري ، والمسند للإمام أحمد ج ٦ ص ٢٢ .

شُبّه مُنكري القياس وأدلتهم

والردّ عليهم

احتجّ منكرو القياس لمدّعاهم بأدلة وأوردوا شبهاً^(١) :

أولاً : أدلة من الكتاب هي :

١ - قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) .

وجه الاستدلال من الآية : أنّ الكتاب شامل لأحكام الله كلّها فلا حاجة إلى القياس .

٢ - قوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٣) ، ودلالة هذه الآية كسابقتهما

على شمول الكتاب وبيانه لكلّ الأحكام المشروعة .

فينبني على هذا الاستدلال أنّ ما في الكتاب فهو مشروع وأمّا ما ليس

مشروعاً فيبقى على النفي الأصلي .

٣ — قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾^(٤) : وجهه

الاستدلال : أنّ الحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله .

(١) ينظر تفصيل شبه منكري القياس في الأحكام لابن حزم ج ٧ ص ٥٢ فما بعدها .

(٢) الآية ٢٨ من سورة الأنعام .

(٣) الآية ٨٩ من سورة النحل .

(٤) الآية ٤٩ من سورة المائدة .

٤ - قوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١): وجه الاستدلال: أنّ الله عزّ وجلّ أمر برّد ما اختلف فيه إلى الله أي كتابه، وإلى الرّسول أي سنّته، وأنتم تردّونه إلى الرّأي لا إلى الله ولا إلى رسوله.
ثانياً: أدلّة من السنّة: مثل قوله عليه السّلام: «تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهة بالسنّة، وبرهة بالقياس، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا»^(٢).

الرّدّ على دليل المنكرين:

أولاً: الرّدّ على أدلّتهم من الكتاب:

أمّا الرّدّ على استدلالهم بالآيتين الأوليين فنقول: إنّ الكتاب قد بيّن الأحكام إمّا بتمهيد طريق الاعتبار أو بالدلالة على الإجماع والسنّة، وقد ثبت القياس بالإجماع والسنّة، فيكون الحكم بالقياس قد بيّنه الكتاب دلالة، وإلا فإين في الكتاب تفصيل أو بيان مسألة الجدّ والأخوة، والعول، والمبتوتة، والمفوضة. وقولهم: أنت عليّ حرام، وأمثال ذلك، وكلّها فيها حكم لله شرعي اتفق الصّحابة على طلبه؟

ثم أنتم حرّمتم القياس وليس في كتاب الله نصّ على تحريمه.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

(١) الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٢) ذكره الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه ج ١ ص ١٧٩ عن أبي هريرة.

فنقول: إنّ الحكم بالقياس ثابت بالإجماع والسّنة وقد دلّ عليه الكتاب المنزّل، ومن حكم بمعنى استنبط من المنزّل فقد حكم بالمنزّل. وكذلك الرّدّ إلى الله ورسوله: لأنّ من ردّ الحكم إلى العلل المستنبطة من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله صلى الله عليه وسلّم فقد رده إلى الله ورسوله، لأنّ القياس عبارة عن تفهّم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم.

وأيضاً أنتم معشر المنكرين للقياس قد رددتم القياس من غير ردّ إلى نصّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم ولا إلى معنى مستنبط من النصّ.

ثانياً: الرّدّ على دليلهم من السّنة:

المراد بالقياس المرفوض والمذموم هو القياس والاجتهاد المخالف للنصّ بدليل قوله عليه الصّلاة والسّلام: «ستفترق أمّتي نيفاً وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمّتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلّون الحرام ويحرّمون الحلال»^(١).

ثالثاً: شبه المنكرين المعنويّة - العقليّة - والرّدّ عليها:

قالوا: ١ - براءة الذمّة عن التكاليف معلومة قطعاً - لأنّه لا حكم قبل الشّرع - فما لم يرد فيه حكم شرعي يبقى على النّفي الأصليّ المعلوم قطعاً، فكيف ندفع المعلوم على القطع بالقياس المظنون، لأنّ ما كان مقطوعاً به لا يعارض بالمظنون. ومعنى ذلك أنّ ما ورد فيه النصّ يأخذ حكمه، ولا يقاس

(١) ذكره الخطيب في الفقيه والمتفقه ج ١ ص ١٨٠ عن عوف بن مالك.

عليه غيره، وما لم يرد فيه النصّ فيبقى على الإباحة الأصليّة، فالأصناف الستّة التي ورد النصّ بتحريم التفاضل فيها لا يجوز فيها التفاضل، ولا يجوز أن يقاس عليها غيرها، فالأرز مثلاً والحديد وغيرهما يباح فيهما التفاضل لأنّه لم يرد النصّ فيهما، ويقتصر تحريم التفاضل فيما ورد فيه النصّ فقط.

الردّ على هذه الشبهة:

إنّ النفي الأصلي وإن كان مقطوعاً به فإنّه يرفع بالمظنون، فالعموم والظواهر وخبر الواحد كلّها مظنونات ومع ذلك يرفع به النفي الأصلي. وكذلك قول المقومّ في أروش الجنائيات مظنون، وتقدير النفقات مظنون، وجزاء الصيّد، وصدق الشهود، وصدق الحالف في مجلس الحكم، كلّ ذلك مظنون ومع ذلك يرفع به النفي الأصلي فلا غرابة أن يرفع النفي الأصلي بالقياس المظنون، ولكننا نقول: إنّنا لا نرفع النفي الأصلي إلا بقاطع؛ لأننا إذا تعبدنا الله عزّ وجلّ باتباع العلة المظنونة، وظنّنا، فنقطع بوجود الظنّ، ونقطع بوجود الحكم عند الظنّ. فلا ترفع البراءة الأصليّة إلا بقاطع.

٢ - الشبهة الثانية:

قالوا: القياس مبناه على التشابه بين المقيس والمقيس عليه، ولما كان الشرع مبناه على الجمع بين المختلفات والفرق بين المؤتلفات فكيف يدخله القياس؟

بيان ذلك: أنّ الشرع قال: يغسل من بول الجارية إذا أصاب الثوب أو البدن ولا يغسل من بول الغلام، بل يكتفى فيه بالنضح - وهذا إذا لم يأكل

– وكلاهما بول، فقد فرّق بين المؤتلفات. كما قال الشّرع: يجب الغُسل من المنى والحيض، ولا يجب من البول والمذي، والمخرج واحد، فقد فرّق بين المؤتلفات كذلك، وجمع بين المختلفات وهو حكم المنى والحيض، وفرّق كذلك في حقّ الحائض بين الصّلاة والصّوم فأوجب قضاء الصّوم ولم يوجب قضاء الصّلاة.

وقد أباح النّظر إلى الرّقيقة دون الحرّة، وأوجب جزاء الصّيد على من قتله عمداً أو خطأ، وفرّق في حلق الشّعر والتّطيب بين العمد والخطأ. وأوجب الكفّارة بالظّهار والقتل واليمين والإفطار، وأوجب القتل على الرّاني، والكافر والقاتل وتارك الصّلاة، وكلّ ذلك جمع بين المختلفات، فدلّنا ذلك على أنّ هذا الشّرع مبناه على التّحكّم والتّعبّد فكيف يُجاسر في شرع هذا منهاجه على إلحاق المسكوت بالمظنون؟ وما من نصّ على محلّ إلاّ ويمكن أن يكون ذلك تحكّماً وتعبّداً.

الرّدّ على هذه الشّبهة من وجهين :

الوجه الأوّل: أنّ كلّ ما ظهر فيه جمع بين المختلفات هو في الحقيقة جمع بين متّحدات مؤتلفات، وإنّ كان الظاهر الاختلاف، وكذلك كلّ ما ظهر فيه فرق بين مؤتلفات هو في الحقيقة فرق بين مختلفات من وجوه آخر أقوى^(١).

الوجه الثّاني: أنّنا لا ننكر التّعبّد والتّحكّم في الشّرع فالأحكام

(١) لمزيد الفائدة يراجع في تفصيل هذه الشّبهة وردّها إعلام الموقعين للعلامة ابن القيم ج ٢ ص ٧٤ فما بعدها.

الشّرعيّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم لا يعلّل أصلاً: وهو الأحكام التّعبدية، وقسم يعلم كونه معللاً: كالحجر على الصّبي فإنّه لضعف عقله. وقسم بين القسمين متردّد فيه: هل هو تعبّدي فلا يعلّل ولا يقاس عليه أو هو معلل.

ونحن - معشر مثبتي القياس - لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً، وعلى عين العلة المستنبطة، ودليل على وجود العلة في الفرع، وعند ذلك يندفع الإشكال. والناظر في القياس يرى أنّ القياس إنّما يكون في المعاملات وغرامات الجنايات وما علم بقرائن كثيرة، بناؤها على معانٍ معقولة ومصالح دنيويّة.

٢ - الشّبهة الثالثة:

قولهم: إنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قد أوتي جوامع الكلم، فهل يليق به أن يترك الوجيز المفهم إلى الطّويل الموهم، فيعدل عن قوله: حرّمت الرّيا في كلّ مطعوم أو كلّ مكيل، إلى عدّ الأشياء السّتّة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل؟

الردّ على هذه الشّبهة: من وجهين أيضاً:

الوجه الأوّل: بالتّسليم، أي لو سلّمنا لكم بصدق هذا القول لقلنا: لو ذكر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم الأشياء السّتّة - الذّهب وما معه - وذكر معها أنّ ما عداها لا ربّاً فيه، ولو ذكر أنّ القياس حرام، لكان ذلك أصرح وأدفع للجهل والاختلاف، وقد كان قادراً ببلاغته عليه السّلام على قطع

الاحتمال للألفاظ العامّة والظواهر، وقد كان الله عزّ وجلّ - ولا يزال - قادراً على أن يبيّن الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال، وكان قادراً على رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتّصريح بالحقّ في جميع ما وقع الاختلاف فيه.

وإذا لم يفعل ذلك فلا سبيل إلى التّحكّم على الله وعلى رسوله فيما صرّح ونبه وطوّل وأوجز، والله أعلم بأسرار ذلك كله.

الوجه الثّاني: بالمنع إذ بعد بيان الرّدّ بالوجه السّابق نقول: إنّ الله سبحانه وتعالى علم لطفاً وسراً في تعبّد العلماء بالاجتهاد، وأمرهم بالتّشمير عن ساق الجدّ في استنباط أسرار الشّرع وحكمه، فهو يذكر البعض ويسكت عن بعض آخر، وينبه عليه تنبيهاً يحرك الدّواعي للاجتهاد، ليثيب المجتهدين ويرفع درجاتهم كما قال سبحانه: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^(١). ولو كان كلّ علم مصرّحاً به لما تفاضل الناس بالعلم ولاستوى العالم والجاهل.

الشّبهة الرّابعة:

قالوا: إنّ الحكم يثبت في الأصل بالتّصّ لا بالعلّة، فكيف يثبت - أي الحكم - في الفرع بالعلّة - أي قياساً - وهو تابع للأصل، ومن تمام التّبعيّة أن يثبت الحكم في الفرع بنفس الطّريقة التي تثبت بها في الأصل.

(١) الآية ١١ من سورة المجادلة.

الردّ على هذه الشّبهة: إنّ الحكم في الفرع وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطّريق، مثال ذلك: الضّروريّات والمحسوسات أصل للنّظريّات، فالنّظريّات فرع لها ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطّريق، وإنّ لزمّت المساواة في الحكم. لأنّ طريق معرفة المحسوسات الحسنّ، وطريق معرفة الضّروريّات البدهية، وطريق معرفة النّظريّات العقل والبحث والنّظر.

الشّبهة الخامسة:

قالوا: إنّ الحكم لا يثبت إلا بتوقيف، والعلّة غايتها أن تكون منصوطة، والنّصّ على العلة لا يوجب الإلحاق. مثال ذلك: لو قال الشّارع: اتّقوا الرّبا في كلّ مطعوم، فهو توقيف عامّ - أي حكم عامّ شامل لكلّ مطعوم - . وليس مثله لو قال: اتّقوا الرّبا في البرّ لأنّه مطعوم. هذا لا يساويه ولا يقتضي الرّبا في غير البرّ. ومثله أيضاً في المعاملات الدّنيويّة: لو قال المالك: أعتق من عبيدي كلّ أسود. عتق كلّ أسود، فأما لو قال: أعتق غانماً لسواده أو لأنّه أسود، لم يلزم إعتاق جميع عبيده السّود.

فإذا كانت العلة المنصوص لا يمكن تعديتها لقصور لفظها. فالمستنبطة كيف تعدى؟ بل هي أولى بعدم التّعدية، ولا فرق بين كلام الشّارع وكلام غيره في الفهم لأنّ منهاج الفهم الوضع اللغوي وهذا لا يختلف.

الردّ على هذه الشّبهة: يقول الغزالي^(١): إنّ نفاة القياس ثلاث فرق،

(١) ينظر المستصفى ج ٢ ص ٢٦٦ فما بعدها.

وهذا الاعتراض لا يستقيم من فريقين، وإتّما يستقيم من الفريق الثالث، فأحد الفريقين قال: التّنصيص على العلة كذكر اللفظ العامّ - أي في الشّمول، فكلّ ما وجدت فيه العلة شمله الحكم، فعندهم لا فرق بين قوله: حرّمت الخمر لشدّتها، وبين قوله: حرّمت كلّ مشدّد. في أنّ كلّ واحد يوجب تحريم النّبذ، لكن بطريق اللفظ لا بطريق القياس، فهؤلاء أقروا بالإلحاق وأنكروا تسميته قياساً، وهذا مذهب النّظام كما سيأتي.

والفريق الثاني: أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة إذ قالوا: إذا كشف التّصّ أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها، وهؤلاء أتباع القاشاني والنّهرواني^(١). وهذان الفريقان مقرّان بأنّ هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصحّ منهما الاستشهاد مع الإقرار بالفرق.

أمّا الفريق الثالث: وهو من أنكر الإلحاق مع التّنصيص على العلة فهم أصحاب هذه الشّبهة. والجواب على هذه الشّبهة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل: لفريق يرون أنّ الحكم يعمّم إذا دلّ الدليل على إرادة الشرع تعليق الحكم بالعلة المجردة، كما لو قال: أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبروا وقيسوا عليه كلّ أسود، لعتق كلّ عبد أسود. أو عُلِم قطعاً مقصده إلى عتقه لسواده - ولو لم يقل فاعتبروا وقيسوا على

(١) القاشاني سبقت ترجمته. والنّهرواني هو المعافى بن زكريا بن يحيى أبو الفرج القاضي توفي سنة ٥٢٩٠هـ.

كلّ أسود - إذا قال: أعتقت غانماً لسواده.

ومنهم من قال: لا يكفي أن يُعلم قصده عتقه بمجرد السّواد، بل لا بدّ من أن ينوي بهذا اللفظ عتق كلّ أسود. فإن نوى هذا كفاه هذا اللفظ لإعتاق الجميع. فيكون من باب تعميم الخاصّ بالنيّة. وذلك جائز.

ويردّ الغزالي على هذا الوجه بقوله: وهذا غير مرضي عندنا، بل الصّحيح أنّه لا يعتق إلا غانم بقوله: أعتقت غانماً لسواده وإن نوى عتق السّودان؛ لأنّه يبقى في حقّ غير غانم مجرد النيّة والإرادة فلا تؤثر^(١).

الوجه الثاني: يقول الغزالي: إنّ الأُمَّة مجمعة على الفرق بين قوله: حرّمت الخمر لشدّتها فقيسوا عليها كلّ مشدّد، وبين قوله: أعتقت غانماً لسواده فقيسوا عليه كلّ أسود. إذ تجب التّسوية في الحكم في الصّورة الأولى، ويقتصر الحكم بالعتق على غانم عند الأكثرين في الصّورة الثانية. فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق؟

أقول: قول الغزالي: «إنّ الأُمَّة مجمعة على الفرق» قول غير صحيح تماماً إذ لو أجمعت الأُمَّة على الفرق لَمّا وقع الخلاف، ولكان المخالف مخالفاً للإجماع، بل إنّ الخلاف واقع، ومن يقولون بالتّسوية مثل أو أكثر ممّن يقولون بالفرق، فلا تسلّم دعوى الإجماع على الفرق. لأنّه لا فرق بينهما في اللّغة، وهذا أمر مجمع عليه فعلاً، وأمّا هل هناك فرق بين الاستعمال الشرعي وبين الاستعمال اللغوي، فهذا هو محور التّزاع.

(١) المستصفي ج ٢ ص ٢٦٦ فما بعدها.

والفرق عند الغزالي: أنّ الله سبحانه علّق أحكام الأملاك حصولاً وزوالاً بالألفاظ دون الإرادات المجردة. وأمّا أحكام الشّرع فتثبت بكلّ ما دلّ على رضا الشّارع وإرادته من قرينة ودلالة، وإن لم يكن لفظاً، بدليل أنّه لو بيع مال تاجر بمشهد منه بأضعاف ثمنه فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع إلا بتلفّظه بإذن سابق أو إجازة لاحقة عند أبي حنيفة. ولو جرى بين يدي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فعل فسكت عليه دلّ سكوته على رضاه وثبت الحكم به، فكيف يتساويان! بل ضيق الشّرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكلّ لفظ بل ببعض الألفاظ. فلو قال الزوج: فسخت النّكاح وقطعت الزّوجيّة ورفعت علاقة الحلّ بيني وبين زوجتي لم يقع الطّلاق ما لم ينو الطّلاق أمّا إذا تلفّظ بالطلاق وقع وإن نوى غير الطّلاق.

فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الألفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بما دون اللفظ ممّا يدلّ على الرّضا؟

أقول: في قول الغزالي هذا شبه مغالطة لأنّ كلامنا منصبّ على الألفاظ مع النّيّة المصاحبة أو بدونها فكيف يقول: فكيف تحصل بما دون اللفظ؟ والخلاف في الفرق بين استعمال اللفظ في اللغة وبين استعمال اللفظ عند الشّارع كما رأينا.

الوجه الثالث في ردّ الشّبّهة:

إذا قال قائل: لا تأكل هذه الحشيشة فإنّها سُمّ، أو لا تأكل الإهليلج لأنّه مسهل، أو لا تأكل العسل فإنّه حارّ، أو لا تأكل أيّها المفلوج القثاء فإنّه

بارد ، أو لا تشرب الخمر فإنّه مزيل للعقل ، أو لا تجالس فلاناً لأنّه أجرب . فإنّ أهل اللغة متفقون على أنّ معقول هذه التعليلات تعدّي النهي إلى كلّ ما فيه العلة ، هذا مقتضى اللغة . وهذا أيضاً مقتضاه في العتق ، لكن التّعبّد منع من الحكم بالعتق بالتّعليل ، بل لا بدّ فيه من اللفظ الصّريح المطابق للمحلّ ، ولا مانع منه في الشّرع . إذ ليس كلّ ما عرف بإشارة وأمانة وقرينة فهو كما عرف باللفظ ، فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق .

اعتراض :

فإن قيل : إن قال من تجب طاعته : يع هذه الدّابة لجماحها ، أو بع العبد لسوء خلقه ، فهل يجوز للمأمور ببيع ما شاركه في العلة ؟ فإن قلت : يجوز . فقد خالفتم الفقهاء ، لأنّه يكون مخالفاً لأمر الموكل ، والوكيل مقيّد بالوكالة .

وإن منعتم . فما الفرق بين كلامه وبين كلام الشّارع مع الاتّفاق في الموضوعين ؟ وإن ثبت تعبّد في لفظ العتق والطلاق بخصوص الجهة^(١) ، فلم يثبت مثل هذا التّعبّد في لفظ الوكالة .

الجواب :

أنّه إذا قال الموكل : إنّ ما ظهر لك إرادتي إيّاه أو رضاي به بأيّ طريق من طرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله ، فله أن يفعل ذلك . وهذا يكون مثل حكم الشّرع ، لكن يشترط لهذا أن يقطع الوكيل بأنّه أمر ببيعه لمجرد

(١) أي العبد المخصوص والزّوجة المخصوصة .

سوء الخلق، لا لسوء الخلق مع وصف آخر، لأنّه قد يذكر بعض أوصاف العلة. ولا يشترط العلم القطعي بل يكفي الظنّ في ذلك.

اعتراض آخر:

فإن قيل: فلعلّ الشرع علل الحكم بخاصية المحلّ، فتكون علة تحريم الخمر شدة الخمر، لا مطلق الشدة، وتكون علة تحريم الربا في البرّ - مثلاً - بطعم البرّ خاصّة، لا مطلق الطعم، والله أسرار في الأعيان، فقد حرّم الخنزير والميتة والدمّ والموقوذة والحمر الأهلية وكلّ ذي ناب من السباع وكلّ ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها، فلم يبعد أن يكون لشدة الخمر من الخاصية ما ليس لشدة التبيذ، فبماذا يقع الأمر عن هذا؟ ويقول الغزالي هنا: وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس.

أقول: وهذا الاعتراض إنّما يورده منكره وتعليل الأحكام، ولو صحّ ما زعموه لاقتصرت الأحكام على مواردّها ولمّا اتّسعت الشريعة ولمّا صلحت لكلّ زمان ومكان وأمة.

الجواب على هذا الاعتراض:

إنّ خاصية المحلّ قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها، ففي قوله عليه الصلّاة والسّلام: «أيّما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه»^(١) وقوله عليه السّلام: «من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي»^(٢).

(١) الحديث رواه الجماعة بلفظ مختلف، وليس فيه (مات).

(٢) الحديث رواه الجماعة بألفاظ مختلفة.

فالمراة في معنى الرّجل والعبد ، لأننا قد عرفنا بتصفّح أحكام العتق والبيع
وبمجموع أمارات وتكريرات وقرائن أنّه لا مدخل للأنوثة في البيع والعتق ،
وقد يظنّ ذلك ظناً تسكن النفس إليه - إذ لا يشترط القطع في ذلك - فقد
عرفنا أنّ الصّحابة رضي الله عنهم عوّلوا على الظنّ ، فعلمنا أنّهم فهموا من
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قطعاً إلحاق الظنّ بالقطع - ولولا سيرة
الصّحابة وعملهم - وهم أعلم الناس بأسرار الشرع وحكمه - لما تجاسرنا
على ذلك - . فهم قد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعيّة لما اختلفوا فيها ،
فعلمنا أنّ الظنّ كالعلم . أمّا حيث ينتفي الظنّ والعلم ويحصل الشكّ فلا يجوز
الإقدام على القياس أصلاً .

فصل (١)

هل العلة المنصوصة توجب الإلحاق ؟

قال إبراهيم بن سيّار النّظام من المعتزلة منكري القياس : العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم ، لا بطريق القياس ، إذ لا فرق في اللغة بين قوله : حرمت الخمر لشدّتها ، وحرمت كلّ مشدّد . لأنّ في هذه الحالة يطلق لفظ الخمر على كلّ مشدّد ومسكر ويلحقه التّحريم .

ويرد الغزالي وابن قدامة هذا القول بأن قالوا : وهذا فاسد وخطأ ، لأنّ قوله : حرمت الخمر لشدّتها ، لا يتناول من حيث الوضع اللغوي إلاّ تحريم الخمر خاصّة ، ولو لم يرد التّعبد بالقياس لاقتصر على تحريم الخمر فقط دون النّبذ أو غيره . وهذا يشبه في الوضع اللغوي قوله : أعتقت غائماً لسواده ، فإنّه لا يقتضي إعتاق جميع السّودان .

أقول : وما ذكره - أي الغزالي وابن قدامة - هنا عود إلى شبهة نفاة القياس السّابقة وتقرير لها ، وهذا لا يجوز ، لأنّهما نفيا قبل ذلك هذه الشّبهة وأثبتا بطلانها ، فلا يجوز لهما هنا أن يعودا إليها مستدلّين بها على إبطال مذهب الخصم مع سلامته ووضوحه وصحّته .

ولهذا استدرك ابن قدامة : وقال آخرأ : ويتّجه عليه ما ذكره نفاة القياس . وأرى أنّ الصّحيح أن يقال : ويتّجه عليه ما ردّ به على ما ذكره نفاة القياس .

(١) ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥١ ، والمستصفي للغزالي ج ٢

لأنّ هذه شبهة أوردتها نفاة القياس ثم دّلّ الغزالي وابن قدامة وغيرهما من
مثبتي القياس على بطلانها . والله أعلم .

فصل (١)

أوجه تطرّق الخطأ إلى القياس

يتطرّق الخطأ إلى القياس من أحد أوجه خمسة :

الأول : أن لا يكون الحكم في الحقيقة معللاً - أي يكون الحكم تعبدياً غير معلل - فيأتي القائس فيظنّه معللاً، ويستنبط له علّة ويقيس عليها، فيعتبر القياس باطلاً؛ لأنّ ما بني على الباطل فهو باطل .

مثاله : من يعلّل انتقاض الضوء بلحم الجزور بأنّه مرخ للجوف لشدة حرارته ودسمه، فيقيس عليه نوعاً آخر من اللحم، والصّحيح المشهور أنّ الحكم بانتقاض الضوء من أكل لحم الجزور تعبدّي غير معلل .
الثاني : أن يعلّل الحكم بغير علّته الحقيقيّة عند الله تعالى .

مثاله : أن يعتقد علّة تحريم الرّبا في البرّ الطعم فيلحق به كلّ مطعوم، وتكون علّته في نفس الأمر الكيل مثلاً . أو من يظنّ أنّ علّة ولاية إجبار البكر الصّغيرة البكارة فيلحق بها البكر البالغة . أو الصّغر فيلحق بها الثّيب الصّغيرة ويكون الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك .

الثالث : أن تكون العلّة ذات أوصاف متعدّدة فيقتصر القائس في بعض أوصافها .

مثاله : أن يعلّل الحنبلي لوجوب القود - أي القصاص - بالقتل العمد

(١) ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٤ - ٢٥٥ ، والمستصفي ج ٢

ص ٢٧٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢٥٢ .

العدوان فيقول الحنفي: نقصت من أوصاف العلة وصفاً وهو كونه بمحدّد فلا يصحّ إلحاق القتل بالمثقل به.

الرابع: أن يزيد في أوصاف العلة المركبة وصفاً ليس منها.

مثاله: أن يعلّل الحنفي لوجوب القود بالقتل العمد العدوان بمحدّد.

فيعترض الحنبلي ويقول: قد زدت في أوصاف العلة وصفاً ليس منها وهو كون القتل بمحدّد.

الخامس: أن يخطئ القائس في وجود العلة في الفرع فيظنّها موجودة وهي ليست كذلك.

مثاله: أن يظنّ الخيار مكيلاً فيلحقه بالبرّ في تحريم التفاضل.

ملحوظة: تطرق الخطأ إلى القياس من هذه الوجوه إنّما يستقيم على مذهب من يقول: المصيب واحد.

وأما من يقول بأنّ كلّ مجتهد مصيب فلا غلط في القياس عنده، لأنّ العلة حينئذ عند كلّ مجتهد هي ما غلب على ظنّه، فلا يتصور الخطأ.

ملحوظة ثانية:

زاد الغزالي وجهاً آخر لاحتمال الخطأ، وهو أن يكون القائس المستدلّ قد استدلّ على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلة، كما لو أصاب بمجرد الوهم أو الحدس من غير دليل^(١).

والله أعلم.

(١) المستصفي ج ٢ ص ٢٧٩ .

فصل (١)

أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق

شرط القياس تساوي المقيس وهو الفرع بالمقيس عليه وهو الأصل،
والمساواة بين الأصل الفرع ذات مرتبتين: الأولى قطعية والثانية ظنيّة.
وبناء على ذلك إذا أردنا أن نلحق المسكوت عنه - وهو الفرع -
بالمنطوق - وهو الأصل - في الحكم رأينا أنّ هذا الإلحاق ينقسم إلى قسمين
رئيسيين: إلحاق مقطوع به: إذا تساوى المقيس بالمقيس عليه قطعاً وفي كلّ
أحواله، وإلحاق مظنون لم يصل لدرجة القطع.

أضرب إلحاق المقطوع:

وإلحاق المقطوع به ضربان:

الضرب الأوّل: أن يكون المسكوت عنه - أي الفرع - أولى بالحكم من
المنطوق - وهو الأصل - وشرطه ليكون مقطوعاً: أن يوجد في الفرع المعنى
الذي في الأصل وزيادة - أيضاً - وهذا يسمّى مفهوم الموافقة، أو فحوى
الخطاب. ولكن هل يعتبر هذا الضرب من القياس الاصطلاحي؟
اختلف العلماء في ذلك والأصحّ أنه يبعد اعتباره قياساً، لأنه لا يحتاج فيه
إلى أعمال فكر واستنباط علّة.

(١) ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة ج ٢ ص ٢٥٤ فما بعدها، والمستصفي للغزالي

ج ٢ ص ٢٨١ فما بعدها، ابن بدران ج ٢ ص ٢٥٤.

أمثلته: ١- قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا ﴾^(١)، فإنّه أفهم تحريم الضّرب والشتم؛ لأنّ النهي عن أدنى إيذاء وتحريمه يستلزم تحريم ما هو أعلى وأشدّ.

٢- قوله عليه السّلام: «أدوا الخيط والمخييط»^(٢) فإنّه أفهم تحريم الغلول في الغنيمة قليله وكثيره.

٣- نهيه عليه السّلام عن الضّحيّة بالعوراء والعرجاء^(٣)، فإنّه أفهم المنع من العمياء لأنّ العمى عور مرّتين، والمنع من مقطوعة الرّجلين.

٤- قوله عليه السّلام: «العينان وكاء السّه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»^(٤). فإنّ الجنون والإغماء والسّكر وكلّ ما أزال العقل أولى به من النّوم.

٥- قولهم: إذا قبل شهادة اثنين فثلاثة أولى لأنّ الثلاثة اثنان وزيادة.

(١) الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

(٢) هذا جزء من حديث طويل أخرجه ابن ماجه في كتاب الجهاد باب الغلول حديث ٢٨٥٠.

(٣) الحديث في مالا يجوز الأضحية فيه رواه الخمسة وصحّحه الترمذي منتقى الأخبار ج ٢ ص ٣٠٢ حديث ٢٧٢٢.

(٤) الحديث رواه أحمد والدارقطني لكن بلفظ «العين» بالإفراد. منتقى الأخبار ج ١ ص ١١٦ حديث ٣١٦.

تذييل :

ليس من المقطوع قولهم : إذا وجبت الكفّارة في قتل الخطأ فبأن تجب في العمد أولى ، لأنّ فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان .

وقولهم : إذا ردت شهادة الفاسق للكافر أولى ؛ لأنّ الكفر فسق فزيادة .

وقولهم : إذا أخذت الجزية من الكتّابي ، فمن الوثني أولى ؛ لأنّه كافر مع زيادة جهل .

فهذا النوع وإن أشبه المقطوع فليس منه ، بل هذا يفيد الظنّ في حقّ بعض المجتهدين . أمّا الأوّل : فالعمد يخالف الخطأ ، لأنّه يجوز أن لا تقوى الكفّارة على محو ذنب العمد .

وأما الثّاني : فالفاسق متّهم في دينه فيكذب ، والكافر قد يحترز من الكذب لدينه ، والثّالث : إنّ في قبول الجزية نوع احترام وتخفيف ربّما لا يستوجبه الوثني ، ولكن من جنس الأوّل - أي المقطوع به - قولهم : من واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفّارة فالزّاني بها أولى . إذ وجد في الزّنا فساد الصّوم بالوطء وزيادة .

الضّرب الثّاني من المقطوع :

أن يكون المسكوت عنه - وهو الفرع - مثل المنطوق به - وهو الأصل - ولا يكون أولى منه ، ولا دونه ، فيقال : إنّ هذا في معنى الأصل ، واختلفوا أيضاً في تسميته قياساً .

أمثله :

١ - قوله عليه السّلام : « مَنْ أعتق شركاً له في عبد قوم عليه

الباقى »^(١) فإنّ الأمّة في معناه .

٢ - وقوله عليه السّلام : « أيّما رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع

أحقّ بمتاعه »^(٢) فالمرأة في معناه .

٣ - وقوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ

الْعَذَابِ ﴾^(٤) فالعبيد في معناهنّ .

٤ - وموت الحيوان في السّمّن فالزّيّت والعسل مثله في الحكم .

ومرجع هذا الجنس من الأحكام : أنّ الفارق بين المنطوق - أي الأصل -

والمسكوت - أي الفرع - لا أثر له في التّأثير في جنس ذلك الحكم . وإنّما

عرفنا أنّ الفارق هنا لا أثر له في الحكم باستقراء أحكام الشّرع وموارده

ومصادره في ذلك الجنس ، فعلمنا أنّ حكم الرّقّ والحريّة لا يختلف بذكورة

وأنوثة ، كما لا يختلف بالبياض والسّواد والطّول والقصر والحسن والقبح .

(١) الحديث روي بطرق وألفاظ مختلفة ينظر منتقى الأخبار ج ٢ ص ٤٨٠ .

(٢) الحديث روي بطرق وألفاظ مختلفة وليس فيها (أو مات) إلا ما رواه مالك وأبو

داود من رواية أبي بكر عبد الرحمن بن الحارث وفيها « إن مات المشتري

فصاحب المتاع أسوة الغرماء » منتقى الأخبار ج ٢ ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٤) الآية ٢٥ من سورة النّساء .

وضابط هذا الجنس من الأحكام: أن لا يتعرّض القائس فيه للعلّة الجامعة بل يتعرّض للفارق، ويعلم أنّه لا فارق إلا كذا - كالأنوثيّة مثلاً - وهذا لا مدخل له في التأثير قطعاً.

أمّا إذا تطرّق الاحتمال إلى الفارق بأن احتمل أن يكون ثمة فارق آخر، أو تطرّق الاحتمال إلى قولنا: لا مدخل له في التأثير، بأن احتمل أن يكون له مدخل، لم يكن هذا الإلحاق مقطوعاً به بل كان مظنوناً. ومنه تنقيح المناط وذلك كقصّة الأعرابيّ الذي واقع أهله في نهار رمضان فوجب الكفّارة هل يقتصر على الوقاع أو يلحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات؟ هذا في محلّ النظر.

فهذان الضّربان اختلف في تسميتهما قياساً. مع الاتفاق في اعتبارهما وأمّا ما عدا هذين الضّربين فهو القياس المظنون الذي اختلف في اعتباره.

تذييل: طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق:

إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقتان متباينتان:

الأولى: أن لا يتعرّض القائس للعلّة - أي الوصف الجامع - بل لا يتعرّض إلا للفارق، وسقوط أثره، فيقول: لا فارق إلا كذا - وهذه مقدّمة - ثم يقول: ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير في الحكم - وهذه مقدّمة أخرى - فيلزم من المقدّمتين نتيجة: وهو: أنّه لا فرق في الحكم. وهذا يحسن إذا ظهر التّقارب بين الفرع والأصل، كقرب الأمة من العبد. لأنّه لا يتعرّض إلى الجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع.

الثانية: أن يتعرّض للوصف الجامع ويقصد نحوه، ولا يلتفت إلى الفوارق وإن كثرت، ويظهر تأثير الجامع في الحكم، فيقول: العلة في الأصل كذا، وهو موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم. وهذا هو الذي يسمّى قياساً بالاتفاق، وهو ردّ فرع إلى أصل بعلّة جامعة بينهما. وهذا القياس يحتاج إلى إثبات مقدمتين أيضاً:

إحدهما مثلاً: أنّ علة تحريم الخمر الإسكار.

والثانية: أنّ الإسكار موجود في المخدر. فينتج معنا (حرمة المخدر). ووجود العلة في الفرع يجوز أن يثبت بالحسّ ودليل العقل والعرف وبدليل الشرع وسائر أنواع الأدلة. أمّا العلة في المقدمة الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع أو نوع استدلال مستنبط. لأنّ كون الإسكار مثلاً علة، وعلامة على التحريم، وضع شرعي، كما أنّ التحريم وضع شرعي كذلك. فليس إيجاب العلة لذاتها، بل بوضع الشرع لها وجعله إياها علامة على الحلّ أو الحرمة أو الإيجاب أو غير ذلك.

وجملة الأدلة الشرعية التي تثبت بها العلة ترجع إلى ألفاظ الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط.

مسالك العلة^(١)

معنى مسالك العلة :

المسالك جمع مسلك، ومعناه في اللغة: الطريق، أي ما يسلكه الإنسان في الوصول إلى غرضه أو هدفه.
والمراد بمسالك العلة هنا: الطرق أو الأدلة التي تثبت بها العلة، ويستدلّ بها على كونها مؤثرة في الحكم.
سبق وأن ذكرنا أن أدلة الشرع التي تثبت بها العلة ترجع إلى نصّ أو إجماع أو استنباط.

فإذا تنقسم مسالك العلة إلى ثلاثة أقسام:

- ١ - إثبات العلة بأدلة نقلية.
- ٢ - إثبات العلة بدليل الإجماع.
- ٣ - إثبات العلة بدليل الاستنباط.

أما القسم الأوّل وهو الأدلة النقلية فينقسم إلى ضربين:

الضرب الأوّل: النصّ - أي التصريح بالعلة - أي أن يذكر الحكم مقروناً بالعلة بأداة من أدوات التعليل، أو لفظ من ألفاظه، وتسمّى العلة المنصوصة.

(١) ينظر هذا الفصل عند ابن قدامة ق ٢ ص ٢٩٥ فما بعدها، والمستصفي للغزالي

ج ٢ ص ٢٨٨ فما بعدها والتّمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٩ فما بعدها، ابن بدران

ج ٢ ص ٢٥٧ .

والتّعليل قد يكون مستفاداً من حرف من حروفه وهي: كي، واللام، وإذن، ومن، والباء، والفاء وأن.

وقد يكون مستفاداً من اسم من أسمائه وهي: لعلّة كذا، أو لموجب كذا، أو بسبب كذا أو لمؤثر كذا أو لأجل كذا أو بمقتضى كذا، أو من أجل كذا. ونحو ذلك - وقد يكون مستفاداً من فعل من الأفعال الدالّة على التّعليل كقوله: عللت بكذا، وشبهت بكذا.

وقد يكون مستفاداً من السّياق فإنّه يدلّ على العلة كما يدلّ على غيرها. أمثلة النّص الصّريح على العلة:

١ - قوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾^(٣).

وقوله جلّ ذكره: ﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴾^(٤).

وقوله سبحانه: ﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾^(٥).

(١) الآية ٧ من سورة الحشر.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الحديد.

(٣) الآية ١٣ من سورة الأنفال، ٤ من سورة الحشر.

(٤) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٥) الآية ٩٥ من سورة المائدة.

وقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿ لَأَمْسَكُنَّكُمْ خَشِيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴾^(٢).

وقوله سبحانه: ﴿ تَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيٓءِ آذَانِهِمْ مِنَ الْصَّوْءِ حَذَرَ

الْمَوْتِ ﴾^(٣).

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « إِنَّمَا جَعَلَ الاستئذان من أجل البصر »^(٤).

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « إِنَّمَا كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ من أجل الدافّة »^(٥).

ومن الصّريح أيضاً دخول « إنَّ » وإن كانت عند اللغويين لا تفيد التعليل، إنّما هي حرف توكيد ونصب وناسخة، لكن دخولها على الجملة وسياق العبارة - وخصوصاً إذا انضم إليها الفاء - تفيد التعليل بالسياق لا بالنصّ.

أمثلتها:

(١) الآية ٣٢ من سورة المائدة.

(٢) الآية ١٠٠ من سورة الإسراء.

(٣) الآية ١٩ من سورة البقرة.

(٤) الحديث عن سهل بن سعد بلفظ إنّما جعل الإذن. أخرجه البخاري كتاب الديات

باب ٢٢ .

(٥) الحديث متفق عليه من رواية عائشة رضي الله عنها.

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمَّا ألقى الرَّوْثَةَ: «إِنَّهَا رَجَسٌ»^(١).
 وقوله عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْهَرَّةِ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنْ
 الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ»^(٢).
 وقوله عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تَنْكحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا خَالَتِهَا،
 إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ»^(٣).
 ومع الْفَاءِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَقْرَبُوهُ طَيْبًا فَإِنَّهُ يَبْعَثُ مَلَبِيًّا»^(٤).
 وهو معها أكد في التعليل.
 استدراك:

إذا ذكر حرف التعليل، وأضيف الحكم إلى ما لا يصلح أن يكون علة،
 فيكون ذلك من المجاز، وليس تعليلًا حقيقيًا، كما لو قيل لشخص: لِمَ فَعَلْتَ
 هَذَا الْفِعْلَ؟ فيقول: لِأَنِّي أَرَدْتُ أَنْ أَفْعَلَ. فإرادة الفعل لا تصلح علة. فيكون
 من استعمال اللفظ في غير محلّة، لأنّ هذا سبب وليس علة.

(١) الحديث رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود بلفظ «إنّها ركس» فتح الباري
 ج ١ ص ٢٥٦.

(٢) الحديث رواه الترمذي عن كبشة وصحّحه، كما أخرجه مالك في الموطأ والشافعي
 في المسند وأحمد والأربعة.

(٣) الحديث رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجه وأحمد من حديث
 ابن عباس.

(٤) الحديث رواه الجماعة باختلاف لفظ.

الضرب الثاني من الأدلة النقليّة:

« التنبيه والإيماء إلى العلة »

معنى التنبيه والإيماء:

التنبيه في اللغة: تفعيل من نبه، بمعنى فطن للشّيء وتيقظ له، ووقف عليه وشعر به^(١). وأمّا الإيماء: فهو من ومى يمي، وأومى يومي، ومعناه الإشارة والإيحاء^(٢). فيكون معنى التنبيه والإيماء: الإشارة إلى العلة والتفطن لها - أي أنّ السياق يُشعر بالتعليل ويُفطن له. وللتنبيه والإيماء ضروب عدّة:

أمثلة التنبيه والإيماء إلى أسباب التعليل:

أمثلة الضرب الأوّل: وهو أن يذكر الحكم مقرونًا بالفاء تاليًا لوصف فيدلّ على التعليل بذلك الوصف:

قوله تعالى: ﴿وَدَسَّأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا^ط

النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ^ط﴾^(٣). فالحكم هو اعتزال النساء ذكر مقرونًا بالفاء

بعد وصف هو علة، وهو الأذى بسبب الحيض.

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا^ط﴾^(٤)، فالحكم

(١) لسان العرب مادة « نبه ».

(٢) لسان العرب مادة « ومى ».

(٣) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

القطع، والعلّة السرّقة.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(١).

وقوله عَلَيْهِ السَّلَام: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»^(٢).

فيدلّ ذلك على التعليل، لأنّ الفاء في اللغة للتّعقيب فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف بالفاء ثبوته عقبيه، فيلزم منه السببية. أي سببية الوصف للحكم، إذ لا معنى للسبب إلا ما ثبت الحكم عقبيه. ولهذا يفهم منه السببية، وإن انتفت المناسبة - أي جلب المصلحة أو دفع المفسدة - نحو قوله عليه السّلام: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٣) إذ الوضوء من مسّ الذكر لا تعقل مناسبته. ويلحق بهذا القسم ما رتبته الرّواي بالفاء كقوله: «سَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَجَدَ، وَسَجَدْنَا»^(٤)، وقوله: «رَضَخَ يَهُودِي رَأْسَ جَارِيَةٍ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْضَ رَأْسَهُ

(١) الحديث أخرجه البخاري والجماعة إلا مسلماً. منتقى الأخبار ج ٢ ص ٧٤٥ حديث ٤١٥٢، ٤١٥٣.

(٢) الحديث رواه أحمد والترمذي وصحّحه. منتقى الأخبار ج ٢ ص ٣٩٥ حديث ٣١٠٣.

(٣) الحديث رواه الخمسة عن بسرة بنت صفوان وصحّحه الترمذي وقال البخاري: هو أصحّ شيء في هذا الباب منتقى الأخبار ج ١ ص ١٢٠ حديث ٣٢٧.

(٤) الحديث بهذا اللفظ - دون قوله فسجدنا - رواه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصحّحه عن عمران بن حصين، سبل السلام ج ١ ص ٤٠٠.

بين حجرين»^(١).

فترتّب الحكم بالفاء بعد وصف يفهم منه السببية والعلية، ففي القول الأول «فسجد» حكم: وهو السجود مرتّب على علة وسبب وهو السهو، وفي القول الثاني حكم: وهو «فأمر به أن يرض رأسه» ترتّب على وصف بالفاء وهو قوله: «رضخ يهودي» فالرضخ علة للأمر بالرض لأنه علة وسبب له، ولا يحلّ نقله من غير فهم السببية، وقد فهمه الصحابي مفيداً للتعليل - إذ هو عالم بمواقع الكلام ومجاري اللغة، ولا يحتاج هذا إلى فقه الراوي بل يقتبس من اللغة دون الفقه.

٢ - النوع أو الضرب الثاني :

أن يترتّب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء - أي الشرط - فيعتبر ذلك دالاً على التعليل.
أمثله :

١ - قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا

الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾^(٢).

فالحكم وهو مضاعفة العذاب كان مترتباً على فعل الشرط وهو الإتيان بالفاحشة، فدل ذلك على التعليل. أي أن الإتيان بالفاحشة المبيّنة علة

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم عن أنس، نصب الراية ج ٤ ص ٣٢١، ٣٤٣.

(٢) الآية ٣٠ من سورة الأحزاب.

وسبب لمضاعفة العذاب .

٢ - قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا

نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ .^(١)

٣ - وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾^(٢) أي لتقواه .

٤ - قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « مَنْ اتَّخَذَ كَلْبًا - إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ

أَوْ صَيْدٍ - نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ »^(٣) .

وكذلك كلّ ما أشبهه فإنّ الجزاء يتعقّب شرطه ويلازمه ، ولا معنى للسبب

أو العلة إلا ما يستعقب الحكم ويوجد الحكم بوجوده .

٣ - الضرب الثالث :

أن يذكر الحكم في جواب سؤال . فيكون جواب السؤال علة وسبباً

للحكم . وذلك : كأن يُذكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر حادث ، فيجيب

بحكم ، فيدلّ ذلك على أنّ المذكور في السؤال علة لذلك الحكم .

مثاله :

قول الأعرابي للنبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هلكت وأهلكت . فقال : « ماذا

صنعت » قال : واقعت أهلي في نهار رمضان . فقال عليه السلام : « أعتق

(١) الآية ٣١ من سورة الأحزاب .

(٢) الآية ٢ من سورة الطلاق .

(٣) الحديث متفق عليه ، وفي رواية « قيراط » .

رقبة»^(١).

فدلّ ذلك على أنّ الوقاع سبب، لأنّه ذكره جواباً، والسؤال كالمعاد في الجواب، فكأنّه قال: «واقعت أهلك فأعتق رقبة». وفي هذا احتمال أن يكون الحكم وهو عتق الرقبة لنفس الجماع فلا يتعدّى لمفطر غيره، ويحتمل أن يكون لِمَا يتضمّنه من هتك حرمة الشّهر وإفساد الصّوم فيتعدّى إلى الأكل والشّرب وكلّ مفطر عمداً، وهذا مذهب الحنفيّة.

ويقول غيرهم: واحتمال أن يكون المذكور - أي الوقاع - ليس بجواب ممتنع إذ يفضي ذلك إلى خلو محلّ السؤال عن الجواب فيتأخّر البيان عن وقت الحاجة، وهو ممتنع بالاتّفاق.

٤ - الضّرب الرّابع:

أن يذكر مع الحكم سبب لو لم يقدر التّعليل به لكان الكلام لغواً غير مفيد. فيجب تقدير الكلام على وجه مفيد؛ صيانة لكلام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن اللغو.

وهذا الضّرب قسمان:

الأوّل: أن يستنطق السائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود، ثم يذكر الحكم عقبيه.

(١) الحديث رواه الجماعة وهذه رواية للدارقطني منتقى الأخبار ج ٢ ص ١٧٧ -

مثاله :

سئل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الرّطب بالتمر ، فقال :
« أينقص الرّطب إذا يبس؟ » قالوا : نعم . قال : « فلا إذن »^(١) . أي فلا يجوز
بيع الرّطب بالتمر ما دام الرّطب ينقص عند اليبس فيكون أقلّ من التمر
فيكون ربا .

فلو لم يقدر التعليل لعدم الجواز بالنقصان عند اليوسة لكان
الاستكشاف عن نقصان الرّطب غير مفيد لظهوره .

الثاني : أن يعدل في الجواب إلى نظير محلّ السّؤال - أي إلى التمثيل
والتشبيه - .

مثاله :

ما روي أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا سَأَلَتْهُ الخُثَعِمِيَّةُ عَنِ الحَجِّ
عَنِ الوَالِدِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيَّ أَبِيكَ دِينَ فَقَضَيْتَهُ
أَكَانَ يَنْفَعُهُ؟ » . قالت : نعم . قال : « فدين الله أحقّ بالقضاء »^(٢) . فيفهم منه
التعليل بكون الحجّ ديناً ، تقريراً للفائدة .

٥ - الضّرب الخامس :

أن يذكر في سياق الكلام شيء لو لم يعلل به لصار الكلام غير منتظم .

(١) الحديث عن سعد بن أبي وقاص رواه الخمسة وصحّحه الترمذي . منتقى الأخبار

ج ٢ ص ٢٤٢ حديث ٢٩٠٩ .

(٢) الحديث رواه الجماعة بألفاظ مختلفة وفيه تشبيه قضاء الحجّ بقضاء الدين .

أمثله :

١ - قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ

الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾^(١). فإنّ هذا الأسلوب يفهم

منه التعليل للنهي عن البيع؛ وهو كونه مانعاً للسعي إلى الجمعة، إذ لو قدرنا

النهي عن البيع مطلقاً من غير رابطة الجمعة لكان خبطاً في الكلام، لأنّ حلّ

البيع ثابت بقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾^(٢).

٢ - قوله عليه الصّلاة والسّلام : « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو

غضبان »^(٣) في هذا الحديث تنبيه على التعليل بالغضب المسبّب للاندهاش

للمنع من القضاء، إذ التّهي عن القضاء مطلقاً من غير هذه الرّابطة - وهي

الغضب وما يسببه - لا يكون منتظماً.

٦ - الضّرب السّادس : أن يذكر الحكم مقروناً بوصف مناسب فيكون

دالاً على التعليل به. ولا يشترط هنا اقتران الحكم بالوصف مع الفاء أو

الجزاء أو غير ذلك ممّا سبق.

أمثله :

(١) الآية ٩ من سورة الجمعة.

(٢) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٣) الحديث رواه الجماعة. بلفظ « لا يقضين حاكم ».

١ - قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(١) فالقطع حكم ذكر مقترناً بوصف مناسب هو السرقة، فدلّ على أنّ القطع معلل بالسرقة.

٢ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾^(٢) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ. فالكون في النّعيم حكم اقترن به وصف مناسب هو البر. وكذلك الكون في الجحيم اقترن به وصف مناسب هو الفجور. فالبرّ علّة للكون في النّعيم، والفجور علّة للكون في الجحيم، لأنّه يسبق إلى الأفهام التّعليل بهما، كما لو قال القائل: أكرم العلماء وأهّن الفسّاق: يفهم منه إكرام العلماء لعلمهم، وإهانة الفسّاق لفسقهم. وكذلك في خطاب الشّارع فإنّ الغالب فيه اعتبار المناسبة، لأنّنا نعلم أنّ الحكم لا يرد إلا المصلحة، فمتى ورد الحكم مقروناً بمناسبة فهمنا التّعليل بها.

ففي كلّ هذه المواضع يدلّ على أنّ الوصف معتبر في الحكم. لكنّه يحتمل أن يكون اعتباره لكونه علّة في نفسه فيكون قطعياً، ويحتمل أن يكون اعتباره لتضمّنه العلّة نحو « نهيه عليه السّلام عن القضاء مع الغضب » ينبّه على أنّ الغضب علّة لا لذاته بل لما يتضمّنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلتحق به الجائع والهاقن، فيكون الغضب مناطاً لا لعينه، بل لمعنى

(١) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٢) الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة الانفطار.

يتضمّنه، فيكون ظنيّاً .

القسم الثّاني من مسالك العلة^(١) « مسلك الإجماع على كون العلة

مؤثّرة في الحكم » .

أمثلة هذا القسم :

١ - إجماعهم على كون الصّغر علة في الولاية على الصّغير - أي الولاية الماليّة - فيقاس عليها ولاية النّكاح على الصّغير أو الصّغيرة وإن كانت ثيباً .

٢ - إجماعهم على أنّ علة منع القاضي من القضاء وهو غضبان اشتغال قلبه عن الفكر والنّظر في الدليل والحكم، وتغيّر طبعه عن السّكون والتّلبث للاجتهاد، فيقاس عليه إذا كان حاقناً، أو جائعاً، أو متألّماً أو خائفاً، أو غير ذلك من الأمور التي تسبّب القلق والاضطراب النّفسي للقاضي .

٣ - قولهم: إذا قدّم الأخ من الأب والأم على الأخ للأب في الميراث فينبغي أن يقدّم في ولاية النّكاح، فإنّ العلة في الميراث التّقديم بسبب امتزاج الأخوة فهو المؤثّر بالاتّفاق .

٤ - ومثله تأثير تلف المال تحت اليد العاديّة في الضّمان اتّفاقاً - أي أنّ اليد العاديّة كيد المعتصب تضمن المال إذا تلف - فيقاس السّارق على الغاصب وإن قطعت يده؛ لاتّفاقهما في العلة المؤثّرة بالإجماع .

(١) ينظر هذا المبحث في المستصفى ج ٢ ص ٢٩٣ فما بعدها، وروضة الناظر ج ٢

ص ٣٠١ وبتعليق ابن بدران ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

ملحوظة : إذا طالب الناظر إثبات تأثير العلة في الأصل، يقال له : لا تصحّ المطالبة بإثبات تأثير العلة في الأصل لأنّه مجمع على أنّها مؤثّرة . وإنّما يكفي أن يقال : القياس لتعدية حكم العلة من موضع إلى موضع ، لأنّه ما من تعدية إلا ويتوجّه عليها هذا السّؤال ، فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب - لأنّه يفتح باباً من اللجاج لا يَنسَد - وهو مناسبة العلة للحكم - ، لأنّ ما ظهر تأثيره بإضافة الحكم إليه فهو علة ، ناسب أو لم يناسب ، كقوله صلّى الله عليه وسلّم : « مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فليَتَوَضَّأْ »^(١) . فنحن نقيس عليه ذكر غيره ، ولا مناسبة ، ولكن نقول : ظهر تأثير المسّ ، ولا مدخل للفارق في التّأثير . بل قد يكلف المعترض بيان الفرق أو التّنبية على مثار خيال الفرق ، فإن عجز عن بيان الفرق سقط الاعتراض .

القسم الثالث من مسالك العلة مسلك الاستنباط وهو :

أن يذكر الشّارع الحكم دون التّطرّق إلى مناطه - أي علته - أصلاً - فيكون عمل المجتهد البحث عن العلة - أي الوصف المناسب للحكم ، ليُتّسع مجرى الحكم ، بقياس غير المنصوص على المنصوص .

وتحت هذا القسم أنواع منها ما يعتبر دليلاً صحيحاً ومنها ما اختلف في

اعتباره .

النّوع الأوّل : مسلك السّبر والتّقسيم : وهو دليل متفق على صحّته .

(١) الحديث سبق تخريجه .

أ - معنى السّبر والتّقسيم :

معنى السّبر لغة : من سَبَرَ بمعنى اختبر ، ولذلك سمّي ما يختبر به عمق الجراحة مسباراً .

والتّقسيم معناه : حصر الأوصاف التي يمكن أن يعلّل بها الحكم . وكان يجب أن يقال : التّقسيم والسّبر ، لأنّ حصر الأوصاف سابق على اختبارها .

وأما معنى التّقسيم عند الأصوليين فهو : « حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه والتي يمكن أن يعلّل بها الحكم ، ثم إبطال ما لا يصلح منها للعلّة فيتعيّن الباقي علّة للحكم فيقاس عليه غيره » . فإذا ورد حكم اتّفق على كونه معللاً ولكن اختلف في علّته ، فيبطل المستدلّ جميع العلل التي قيل إنّ الحكم معلّل بها إلا واحدة فيقيم الدليل على صحّتها ، فنقول : الحكم معلّل ، ولا علّة إلا كذا وكذا ، وقد بطلت إحداهما فتتعيّن الأخرى .

مثاله : قولهم : الرّبا محرّم في البرّ وما عطف عليه - أي الشّعير والتمر والملح - وعلّة التّحريم : الكيل أو الطعم أو القوت . وقد بطل التّعليل بالقوت والطعم عند الحنفي والحنبلي ، فيثبت أنّ العلّة الكيل فيقاس عليها كلّ مكيل . شروط صحّة السّبر والتّقسيم ثلاثة :

الشّرط الأوّل : أن يكون الحكم في الأصل معللاً بالإجماع ، لأنّ الحكم إذا لم يكن مجمّعاً على كونه معللاً لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا

واحدة صحّتها، لجواز أن يكون الحكم ثابتاً تعبدًا. ولأنّه لا يكفي في التّديل على صحّة العلة خلو المحلّ عن غيرها، لأنّ الوجود المجرد لا يكفي في التّعليل.

فإذا قال المستدلّ: بحثت في المحلّ فلم أعتز على ما يصلح للتّعليل إلا هذه العلة. كان لخصمه أن يقول: بحثت في الوصف الذي ذكرته فلم أعتز فيه على مناسبة أو على ما يصلح به للتّعليل. فيتعارض كلام المستدلّ وكلام الخصم، بخلاف ما لو كان تعليل الحكم مجمعاً عليه.

الشّرط الثّاني: يجب أن يكون سبر المستدلّ حاصرًا - أي محيطًا بجميع ما يصلح للتّعليل، إمّا بموافقة خصمه، وإمّا بأن يسبر حتى يعجز عن إظهار غيره.

الشّرط الثّالث: إبطال كلّ وصف يُرى أنّه لا يصلح للتّعليل.

طرق إبطال الوصف الذي لا يصلح علة: لإبطال الوصف الذي لا يصلح علة طريقان:

الطّريق الأولى: أن يبيّن المستدلّ أنّ الحكم باق مع حذف ما يراه ليس بعلة، لأنّه لو كان علة أو جزء علة لَمَا ثبت الحكم بدونه، أو يظهر انتفاء الحكم مع وجود العلة. لأنّ العلة الصّحيحة ما يوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها.

الطّريق الثّانية: أن يبيّن المستدلّ أنّ ما حذفه من الأوصاف هو من جنس ما عهدنا من الشّارع عدم الالتفات إليه في إثبات الأحكام، كالطول

والقصر والسّواد والبياض . أو عهدنا من الشّارع الإعراض عنه في جنس الأحكام المختلف فيها ، كالذّكورة والأنوثة في سرية العتق أو تنصيف الحدّ .

مسائل على مسلك السّبر والتّقسيم :

المسألة الأولى : هل يكفي المعترض في إفساد علةّ المستدلّ النّقض ؟

قالوا : لا يكفي في إفساد علةّ الخصم النّقض - أي ثبوت العلةّ مع انتفاء

الحكم - .

التّعليل : قالوا : لا يكفي لإفساد العلةّ - أي عدم صلاحيتها للتّعليل -

وجودها مع انتفاء الحكم ، لاحتتمال ؛ أن يكون الوصف المذكور جزء علةّ أو شرطاً فيها ، فلا يوجد الحكم بوجوده دون تمام العلةّ .

المسألة الثانية : هل يكفي المستدلّ أن يقول : بحثت في الوصف الفلاني

فما عثرت فيه على مناسبة فيجب إلغاؤه ؟

قالوا : لا يكفي ذلك في إفساد العلةّ ؛ لأنّ خصمه له أن يعارضه بمثل

كلامه بأن يقول : وأنا أيضاً بحثت فيما تدّعيه علةّ فلم أعثر فيه على مناسبة ،

فيجب إلغاؤه كذلك . فيفسد التّياس .

أمّا إذا بيّن المستدلّ صلاحية ما يدّعيه علةّ أو سلّم له خصمه ذلك ،

فيكفيه إثبات هذا الوصف للتّعليل ولا حاجة إلى السّبر والتّقسيم .

المسألة الثالثة : إذا اتّفق خصمان على إفساد تعليل من سواهما ، ثم

أفسد أحدهما علةّ صاحبه ، هل يكون هذا دليلاً على صحّة علةّته ؟

مثال ذلك : إذا قال الحنبلي : إنّ علّة تحريم الرّبا في البرّ الكيل . وقال الشّافعي : العلّة هي الطّعم . وقال المالكي : العلّة هي القوت ، ثم اتّفق الحنبلي والشّافعي على إفساد علّة المالكي - أي التّعليل بالقوت - ، ثم أفسد الحنبلي علّة الشّافعي - أي الطّعم - فهل يكون هذا دليلاً على صحّة علّة الحنبلي - أي الكيل - ؟

قال بعض المتكلّمين : إنّ ذلك يدلّ على صحّة علّته كالمجمع عليه .
وقال آخرون : لا يدلّ ذلك على صحّة علّته لأنّ اتّفاقيهما ليس إجماعاً على فساد علّة الخصم لجواز أن تكون صحيحة .

النّوع الثّاني : مسلك المناسبة : وهو مسلك متّفق على اعتباره إذا كان مؤثراً .

معنى المناسبة : أ - في اللّغة : الملاءمة يقال : الثّوب الأبيض مناسب للصّيف ، أي ملائم له ، فمناسبة الوصف للحكم ملاءمته له .
ب - معنى المناسبة عند الأصوليّين : أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسباً - أي أن يترتّب على إثبات الحكم بذلك الوصف مصلحة من جلب منفعة أو دفع مفسدة ومضرة .

سؤال : هل يشترط في الوصف المناسب لإثبات الحكم أن يكون منشأً للحكمة ؟

قبل الإجابة على هذا السّؤال يتعيّن علينا أن نعرف معنى كلمتي : منشأً ، والحكمة . أمّا كلمة منشأً فهي مأخوذة من النّشوء : ومعناه الظّهور

والوضوح، لأنّ الأصل في معنى النّشوء الارتفاع والسّموّ.
إذاً فكلّمة: منشأ معناها مظهر.

وأما كلمة: الحكمة، فمعناها عند الأصوليين علّة العلّة، كالمشقة مع السّفَر، والزّجر والرّدع مع القصاص. والحكمة هي الغاية المطلوبة من شرع الحكم.

فمعنى السّؤال إذاً: هل يشترط في الوصف المناسب لكي يكون مناسباً ويبنى عليه الحكم أن يكون مظهراً للحكمة ودالاً عليها؟

الجواب: قالوا: لا يشترط ذلك ولا يعتبر بل متى ما كان في إثبات الحكم عقيب الوصف مصلحة فيكون مناسباً، ولو لم تدرك الحكمة عنده وتظهر.
الأمثلة:

١ - أمثلة الوصف المناسب الذي كان منشأً للحكمة: السّفَر منشأ المشقة المبيحة للتّرخّص، والزّنا منشأ المفسدة: وهي تضييع الأنساب وإلحاق العار، والقتل منشأ المفسدة: وهي تفويت النّفوس.

أو نقول: إيجاب القصاص منشأ حكمة الرّدع عن القتل.
وإيجاب حدّ الزّنا منشأ حكمة الرّدع عن الزّنا، فإنّ ذلك يتضمّن تحصيل منفعة ودرء مفسدة، وهي الحكمة المطلوبة من إثبات الحكم.

٢ - أمثلة الوصف المناسب الذي لم يكن منشأً للحكمة ولا مظهراً لها ولكنّه دالّ عليها.

مثل: البيع الصّادر عن الأهل في المحلّ فهو ليس مشتملاً على الحكمة

لكنّه دالّ عليها إذ شرع البيع لدفع الحاجة، والتّمكّن من الانتفاع بالمبيع والثّمن.

٣ - أمثلة الوصف المناسب الذي لم يكن مظهرًا للحكمة ولم يدلّ عليها ولكن يلزم وجود الحكمة من ترتّب الحكم على الوصف - فالحكمة مدلول عليها التزامًا - مثل ملك النّصاب مع شكر النّعمة وزيادتها، فملك النّصاب ليس مظهرًا للحكمة ولا دالًا عليها، ولكن لزم من إخراج الزّكاة الشّكر وزيادة النّعمة لقوله تعالى: ﴿لِيَن شَكَرْتُمْ لِأَزِيدَنَّكُمْ^ط﴾. (١).

وحاصل الأمر: أنّ كلّ حكم تعليلي لا بدّ له من سبب مناسب يقتضيه، ومن حكمة هي الغاية المطلوبة منه تترتب عليه، بخلاف الحكم التّعدي فإنّه لا يبحث فيه عن ذلك - فقد علمنا بالنّظر في موارد الشّرع ومصادره: أنّ الشّارع الحكيم لا يثبت حكمًا إلا لمصلحة، فإذا رأينا الحكم مفضيًا ومؤديًا إلى مصلحة في محلّ غلب على ظنّنا أنّه قد قصد بإثبات ذلك الحكم تحصيل تلك المصلحة، فيعلّل الحكم بالوصف المشتمل عليها.

فإذا قيل: إنّ الزّنا محرّم. أدركنا أنّ تحريمه يفضي إلى جلب مصلحة وهي حفظ العرض، ودرء مفسدة وهي اختلاط النّسب.

وكذلك إذا قيل: المسكر حرام. أدركنا أنّ تحريمه يفضي إلى مصلحة هي حفظ العقل، وإلى درء مفسدة هي العداوة والبغضاء بين المؤمنين.

(١) الآية ٧ من سورة إبراهيم.

والمناسبة يسمّيها بعضهم - الإخالة - لأنّ بها يخال - أي يظنّ - أنّ الوصف علة .

أنواع المناسب :

ينقسم الوصف المناسب باعتبار الشّرْع له أربعة أقسام ليست جميعها متّفقاً على اعتبارها :

النّوع الأوّل : المناسب المؤثّر - وهو الوصف الذي شهد الشّارع باعتباره ، وسمّي مؤثّراً لظهور تأثيره في عين الحكم أو جنسه بنصّ أو إجماع . وهذا النّوع متّفق على اعتباره عند مثبتي القياس بل إنّ بعضهم لم يعتبر غيره .

أمثلة للمناسب المؤثّر :

١ - مثال لما ظهر فيه تأثير عين الوصف المناسب في عين الحكم بالنّصّ :
تعليل نقض الوضوء بمسّ الذّكر فإنّه مستفاد من قوله صلّى الله عليه وسلّم :
« مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ »^(١) قالوا : فيقاس عليه مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ غيره . فعين الوصف هو المسّ وعين الحكم هو نقض الوضوء . وهذا المثال لو وصف لم تعقل مناسبه .

٢ - مثال لما ظهر فيه تأثير عين الوصف المناسب في عين الحكم
بالإجماع :

(١) الحديث سبق تخريجه .

تعليل الولاية على مال الصّغير بعلّة الصّغر - وهذا أمر أجمع عليه مجتهدو الأئمّة - فيقاس عليه الولاية على نكاح الصّغير أو الصّغيرة . فالصّغر وصف مناسب - عقلت مناسبته - وقد أثر في عين الحكم وهو الولاية على الصّغير ، وفي ولاية النّكاح لم يختلف إلا محلّ الولاية وهو المال .

٣ - مثال لما ظهر فيه تأثير عين الوصف المناسب في جنس الحكم بالنّص :

تعليل اعتزال النّساء في المحيض بالأذى ، المستفاد من قوله تعالى :

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۗ 》^ط (١) . فالوصف المناسب الذي هو الأذى أثر في جنس الحكم وهو اعتزال النّساء في المحيض فيقاس عليه اعتزال النّساء في النفاس . وكان الحكم الذي هو الاعتزال جنساً لأنّ تحته أنواع هي : الاعتزال بسبب المحيض ، والاعتزال بسبب النفاس ، وكلّ منهما نوع لأنّ تحته أفراد وهي مثلاً : اعتزال فلانة بسبب المحيض واعتزال علانة بسبب المحيض وهكذا . فالجنس الأعمّ والفرد الأخصّ والنوع أعمّ من جانب وأخصّ من جانب .

٤ - مثال لما ظهر فيه تأثير عين الوصف في جنس الحكم بالإجماع :

تعليل تقديم الأخ لأبوين في الميراث بعلّة امتزاج النّسبين - أي من قبل الأب والأمّ - وذلك ثابت بالإجماع . فيقاس عليه ولاية النّكاح ، فيقدّم الأخ

(١) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

لأبوين على الأخ لأحدهما في ولاية نكاح الأخت .
 فعين الوصف الذي هو امتزاج النّسبين أثّر في جنس الحكم وهو التّقديم
 في الميراث أوّلاً ثم في ولاية النّكاح ثانياً قياساً عليه . والتّقديم جنس تحته
 أنواع كما سلف .

التّوع الثّاني من أنواع المناسب :

المناسب الملائم :

وهو الوصف الذي ظهر تأثير جنسه في عين الحكم .
 أمثلة الوصف المناسب الملائم .

١ - ظهور أثر المشقّة - وهي جنس - في إسقاط الصّلاة عن الحائض -
 كما أثّرت في إسقاط الرّكعتين بالقصر بسبب مشقّة السّفر . فالإسقاط عين
 حكم .

٢ - القول : إنّ قليل النّبذ - وإن لم يسكّر - حرام ، قياساً على قليل
 الخمر . والتّعليل : إنّ قليل الخمر يدعو إلى كثيرة . فهذا مناسب وإن لم يظهر
 تأثير عينه لكن ظهر تأثير جنسه - وهو استدعاء القليل الكثير - في عين
 الحكم وهو التّحريم .

٣ - وكذلك الخلوة بالمرأة الأجنبية لما كان داعية إلى الزّنا حرّمها الشّارع
 كتحريم الزّنا ، فكان هذا ملائماً لجنس تصرف الشّارع وإن لم يظهر تأثير
 عينه في الحكم .

وبعضهم عرّف المناسب الملائم بأنّه : الوصف الذي ظهر تأثير جنسه في

عين الحكم أو جنسه .

مثال تأثير جنس الوصف في جنس الحكم :

تعليل القصاص في القتل بالمتقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه .
وقد اعتبر جنس القتل العمد العدوان - لأنه جامع للقتل بمتقل والقتل بمحدّد -
فهو جنس لهما - في جنس القصاص - لأنّ جنس القصاص جامع
للقصاص بالقتل بمحدّد وللقصاص بالقتل بمتقل ، وقد اعتبر في قصاص القتل
بمحدّد الإجماع .

وابن قدامة اعتبر تأثير الجنس في الجنس من النّوع الثّالث وهو الغريب
فعرّفه بقوله .

النّوع الثّالث من أنواع المناسب :

المناسب الغريب : وهو ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم .
كالمثال السّابق وكتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام - أي إلحاق بعض
الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحيّة المطلقة .

مثاله : إلحاق شارب الخمر بالقاذف في حدّه ثمانين جلدة ، كما قال علي
رضي الله عنه : « أراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، فأرى عليه حدّ
المفتري »^(١) فمظنة جنس الافتراء وهو الوصف المناسب أثار في جنس الحدّ
أو الجلد وهو الحكم .

وقيل : بل المناسب القريب هو الوصف الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته

(١) الأثر سبق تحريجه .

لجنس تصرفات الشرع وهو نوعان مقبول ومردود :

فالمقبول مثاله : المبتوتة - أي المطلقة ثلاثاً - في مرض الموت تَرثُ؛ لأنّ الزوج قصد الفرار من ميراثها، فيعارض بنقيض قصده، قياساً على القاتل لمورثه فإنّه لا يرث؛ لأنّه يستعجل الميراث فعورض بنقيض قصده .

فإنّ تعليل حرمان القاتل والمطلق في مرض الموت بهذا تعليل بمناسب لا يلائم تصرفات الشرع، لأننا لا نرى الشارع في موضع آخر قد التفت إلى جنسه، فتبقى مناسبة مجردة غريبة. وذلك لأنّ الشارع إنّما رتب جزاء الأعمال على نيّة المكلف وغرضه لا على النقيض، فكان التعليل بالنقيض ممّا لا يلائم تصرفات الشرع العامّة، ولذلك كان مناسباً غريباً .

وأما المردود من المناسب الغريب فهو ما دلّ الشارع على إلغائه فلا يعلّل به، مثاله : فتوى يحيى بن يحيى الليثي لأحد ملوك الأندلس حينما واقع في نهار رمضان إذ أفناه بوجوب صوم شهرين متتابعين، بعلّة أنّه لو خيرّه بين الإعتاق والإطعام والصيام لسهل على الملك أن يطأ كلّ يوم ويعتق رقبة، ولكنّه أراد حمله على أصعب الأمور لئلا يعود .

فهذا تعليل مرفوض لأنّه يخالف قصد الشارع بإيجابه الإعتاق أوّلاً .

النوع الرابع من أنواع المناسب : المناسب المرسل وهو ما لم يرد من الشرع ما يدلّ على اعتباره ولا على إلغائه، وهو المسمّى بالمصلحة المرسلة وبالاستصلاح وقد سبق . والله أعلم .

الأقوال في اعتبار المناسب :

المناسب المؤثر : مقبول باتّفاق القائلين بالقياس .

ولكن اختلفوا في اعتبار المناسب الملائم والغريب ، فمن الذين لم يعتبروا المناسب الملائم والغريب وقصر الاعتبار على المناسب المؤثر أبو زيد الدّبوسي / عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي الحنفي صاحب كتاب تقويم الأدلّة المتوفّي سنة ٥٤٣٠هـ ، وقد أورد أمثلة من المناسب الملائم على أنّها من المناسب المؤثر^(١) .

ولكلّ من الفريقين حجج وأدلّة :

أولاً : حجّة الذين قصروا القياس على الوصف المناسب المؤثر دون الملائم والغريب ، والرّدّ عليها :

(١) يظهر أنّ الخلاف في اعتبار المناسب المؤثر والخلاف في غيره راجع إلى اختلافهم في تعريف كلّ منها . فَمَنْ عَرَّفَ المناسب المؤثر بأنّه « ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو في جنسه بنصّ أو إجماع أو ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم » ، لم يعتبر المناسب الملائم لأنّ عنده داخل في تعريف المناسب المؤثر ونوع منه . وأمّا مَنْ اقتصر في تعريف المناسب المؤثر بأنّه « ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو في جنسه بنصّ أو إجماع » اعتبر المناسب الملائم لأنّه عرّفه بأنّه « ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم » وكذلك الاختلاف في اعتبار المناسب الغريب فمن عرّف المناسب الملائم بأنّه « ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم أو جنسه » لم يعتبر المناسب الغريب لأنّ عنده ظهور تأثير الجنس في الجنس هو مناسب ملائم .

قالوا: يحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر - مثلاً - تعبدًا وتحكّمًا، كتحریم الميتة والدم، والخنزير، والحمرة الأهلية، وكلّ ذي ناب من السباع، وكلّ ذي مخلب من الطير^(١). مع تحليل الضبع والثعلب - عند بعض المذاهب - وهي تحكّمات - أي أمور غير معلّلة. لكن اتفق معنى الإسكار في الخمر فظنّ أنّ التّحريم لأجل الإسكار، ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقليل إنّه تحكّم^(٢)، - وهذا على تقدير عدم التّنبیه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء - . ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا، ويحتمل أن يكون للإسكار. فهذه ثلاثة احتمالات، فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكّم بغير دليل، وإلا فيم يترجّح هذا الاحتمال؟ أي كون الإسكار علّة، فهذا وهم مجرد.

وهذا الاحتجاج لا ينقلب في المؤثر فإنّه عُرِف كونه علّة بإضافة الحكم إليه نصًّا أو إجماعًا، كالصغر وتقديم الأخ لأبوين.

الجواب على حجة المانعين من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّنا قد علمنا من أقيسة الصحابة رضي الله عنهم في اجتهاداتهم أنّهم لم يشترطوا في كلّ قياس كون العلّة معلومة بنصّ أو إجماع.

الوجه الثّاني: أنّ المطلوب غلبة الظنّ، وقد حصل، فإنّ إثبات الشرع

(١) لأنّ الشارح الحكيم لم يشر إلى علّة المنع .

(٢) أي تعبد .

على وفقه يشهد لملاحظة الشّرع له . وهذا الاحتمال راجح على احتمال التّحكّم بما رددنا به على مذهب منكري القياس حيث قالوا : إنّ العلة إذا أضيف إليها الحكم في محلّ احتمال اختصاصها به ، وبه اعتصم نفاة القياس . لكن قيل لهم : علّم من الصّحابة اتّباع العلل ، وإطراح التّعبد مهما أمكن ، فكذا هنا ولا فرق .

ثم قولهم : يحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ، وإنّما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دلّ عليه ، فهذا وهم محض .

قلنا : غلبة الظنّ في كلّ موضع تستند إلى هذا الوهم ، وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظنّ . ولو فتح هذا الباب - أي باب تقدير معنى آخر - لم يستقم قياس . لأنّ العلة الجامعة بين الأصل والفرع - وإن كانت مؤثرة - فإنّما يغلب على الظنّ الاجتماع لعدم ظهور الفرق ، ولعلّ فيه معنى آخر لو ظهر لزال غلبة الظنّ ، ولعدم علة معارضة لتلك العلة .

وصيغ العموم والظواهر إنّما تغلب على الظنّ بشرط انتفاء قرينة مخصّصة لو ظهرت لزال الظنّ ، لكن إذا لم تظهر جاز التّعويل عليه . ولم يظهر لنا من الصّحابة إلا اتّباع الرأى الأغلب ، ولم يضبطوا أجناسه ، ولم يميّزوا جنساً عن جنس . فمهما سلمتم غلبة الظنّ وجب اتّباعه . وليس هذا من الوهم . والله أعلم .

النّوع الثالث : من أنواع إثبات العلة بالاستنباط :

مسلك الدّوران أو مسلك الطّرد والعكس

وهو مسلك مختلف في اعتباره

معنى الدّوران لغة : الدّوران مصدر دار يدور إذا تحرّك حركة دائريّة دوريّة كالدّولاب والرّحى .

وفي اصطلاح الأصوليين : « أن يوجد الحكم بوجود العلة وينعدم بانعدامها » وسمّاه بعضهم : الطّرد والعكس .

فمعنى الطّرد : التّلازم في الثّبوت - والعكس : ضدّ الطّرد وهو التّلازم في الانتفاء . مثال الدّوران ، وجود التّحريم بوجود الإسكار في الخمر وعدمه بعدمه .

حكم الدّوران في إثبات العلة :

اختلف الأصوليون في اعتبار الدّوران مثبتاً للعلة . فالأكثر من الحنابلة قالوا : الدّوران حجة إمّا قطعيّة وإمّا ظنيّة . وذهب الشافعيّة إلى عدم اعتباره ، إلا إذا صاحبه سبر وتقسيم .

الدليل على أنّ الدّوران دليل على العلة :

إنّ العلل العقليّة يوجد الحكم بوجودها ، وينعدم بانعدامها . كحركة الشّجر مع حركة الرّيح ، والكسر يوجد الانكسار بوجوده وينعدم بانعدامه ، فكذلك العلل الشرعيّة فهي محمولة على العلل العقليّة .

والعلة الشرعيّة أمانة يغلب على الظنّ ثبوت الحكم مستنداً إليها، مثاله :
لو رأينا رجلاً جالساً فدخل رجل فقام عند دخوله ثم جلس عند خروجه،
وتكرّر منه ذلك، غلب على ظننا أنّ العلة في قيامه دخوله.

اعتراض المانعين :

١ - إن قيل : إنّ وجود الحكم عند وجود العلة طرد محض - وهو غير مؤثر - والعكس لا يؤثر في الأحكام لأنّه ليس شرطاً في العلة الشرعيّة . فلا يكون الدوران علة .

٢ - أو قيل إنّ دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدمًا له احتمالات، إذ
يحتمل أن يكون ملازمًا للعلة كالرائحة للخمر وكالميعان . ويحتمل أن يكون
جزءاً للعلة كالعمديّة والعدوانيّة في علة حكم القتل، فيوجد الحكم عند
وجوده لكون العلة ملازمة أو جزءاً وينتفي بانتفائه، ويحتمل ما ذكرتم، ومع
التعارض لا معنى للتحكّم في كون الإسكار علةً للتّحريم لأنّه يكون ترجيحاً
بدون مرجح .

الجواب : إنّ الطرد والعكس يؤثّران في غلبة الظنّ . وإذا كان كلّ واحد
من الطرد والعكس لا يؤثّر منفرداً فلا يمنع ذلك من تأثيرهما مجتمعين،
فتكون العلة ذات وصفين لا يحصل الأثر من أحدهما وإنّما بهما معاً .
وأما كون الوصف محتملاً لشيء آخر، فهذا لا ينفى غلبة الظنّ ولا يمنعنا
من التمسك بما ظنناه علةً، حتى يظهر الأمر الآخر فيكون معارضاً .

والله أعلم .

مسألة : القياس في الأسباب^(١)

معنى القياس في الأسباب :

« هو أن يجعل الشارح وصفاً - كالزنا والسرقه - سبباً لحكم - كالحـدّ - فيقاس عليه وصف آخر - كاللواط والنّيش - فيحكم بكونه سبباً، ويعطى حكم السبب الأوّل - وهو وجوب الحدّ به، وذلك لمعنى جامع بينهما^(٢).
في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل : بجواز إجراء القياس في الأسباب، وأصحاب هذا القول أكثر الشافعيّة. ومنهم الغزالي، وهو القول الذي نصره ابن قدامة ودافع عنه، وحجّة أصحاب هذا القول القاعدة التي تقول : « كلّ حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه ».

ولإيضاح هذه المسألة يقول الغزالي : إنّ حكم الشرع نوعان : أحدهما نفس الحكم، والثاني نصب أسباب الحكم.

يشير الغزالي بهذا القول إلى نوعي الحكم الشرعي، فالمراد بنفس الحكم : الحكم الشرعي التكليفي من إيجاب أو تحريم أو غير ذلك، والمراد بنصب أسباب الحكم : الحكم الشرعي الوضعي، لأنّ السبب من أقسام الحكم الشرعي الوضعي.

(١) ينظر عند ابن قدامة ق ٢ ص ٣٣٥، وعند ابن بدران ج ٢ ص ٣٣٩ .

(٢) شرح مختصر المنتهى بتصرف وزيادة ج ٢ ص ٢٥٥ .

فله تعالى في إيجاب الرّجم والقطع على الزّاني والسّارق حكمان: أحدهما إيجاب الرّجم - أو مطلق الحدّ - وهذا حكم شرعي تكليفي، والثاني: نصب الزّنا أو السرقة سبباً لوجوب الحدّ من رجم أو قطع، وهذا حكم شرعي وضعي. فيقال: وجب الحدّ في الزّنا لعلّة كذا^(١) وتلك العلة موجودة في اللواط فنجعله سبباً وإن كان لا يسمّى زناً.

اعتراض:

وقد اعترض أبو زيد الدّبوسي - من علماء الحنفيّة - وأنكر هذا التعليل وقال: إنّ الحكم يتبع السّبب - أي العلة - دون حكمة السّبب، وإنّما الحكمة ثمرة وليست بعلة^(٢).

أدلة القول الأوّل:

١- عموم أدلّة إثبات القياس، التي دلّت على أنّ القياس يجري حيثما وجدت العلة وأمكن تعديتها.

٢- أنّ نصب الأسباب لإيجاب الأحكام حكم شرعي يمكن أن تعقل علته ويتعدّى إلى سبب آخر.

فإن اعترفت معشر المانعين بإمكان معرفة العلة، وإمكان تعديتها، ثم توقفت عن التّعدية، كنتم متحكّمين في المنع، وفي التّفريق بين الأحكام.

(١) وهي مطلق الإيلاج المحرّم.

(٢) فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرد الحاجة إلى الزّجر بغير القتل وإن كانت الحاجة إلى الزّجر هي حكمة وجوب القصاص.

وإن ادّعيتم استحالة هذا القياس فبم عرفتم ذلك؟ هل عرفتم ذلك بعلم ضروري؟ أو بعلم نظري؟ وكلا الدّعويين لا دليل عليها. ونحن نبين إمكانه بالأمثلة.

وإن قلتم: إنّ الإمكان مسلّم في العقل لكنّه غير واقع؛ لأننا لم نجد لهذه الأسباب علّة مستقيمة تتعدّى.

قلنا: الآن قد ارتفع النزاع الأصولي؛ لأنّه لم يقل أحد بجواز القياس حيث لا تعقل العلّة، أو تتعدّى، وأنتم وافقتمونا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلّة وتعديتها.

بيان منهج المجيزين للقياس في الأسباب:

قال الغزالي وتابعه ابن قدامة:

نحن نذكر إمكان القياس في الأسباب على منهجين:

المنهج الأوّل: منهج تنقيح المناط: إنّ قياس اللائط والنّباش على الزّاني والسّارق - مع الاعتراف بخروج النّبش واللائط عن اسم الزّاني والسّارق - كقياسكم - معشر المانعين - الأكل على الجماع في كفّارة الفطر مع أنّ الأكل لا يسمى وقاعاً.

اعتراض على هذا المنهج:

قال المانعون: إنّ ما ذكرتموه ليس قياساً لأننا نعرف بالبحث أنّ الكفّارة ليست كفّارة الجماع، بل كفّارة الإفطار وإفساد الصّوم وانتهاك حرمة الشّهر.

أجاب المجيزون على هذا الاعتراض بقولهم :

كذلك نقول : ليس الحدّ حدّ الزّنا ، بل حدّ إيلاج الفرج في الفرج المحرّم قطعاً ، والقطع ليس حدّ السرقة بل هو أخذ مال محرز لا شبهة للأخذ فيه .

اعتراض آخر :

فإن قيل : ما ادّعيتموه ليس قياساً إنّما القياس أن يقال : علّق الحكم بالزّنا لعلّة كذا ، وهي موجودة في غير الزّنا ، وعلّقت الكفّارة بالوقوع لعلّة كذا ، وهي موجودة في الأكل ، كما يقال : أثبت التّحريم في الخمر لعلّة الشدّة وهي موجودة في النّبذ .

ونحن - معشر المانعين - في كفّارة الفطر نبيّن أنّ حكم إيجاب الكفّارة لم يثبت للجماع ولم يتعلّق به ، إنّما ثبت لإفساد الصّوم وتعلّق به . وليس هذا قياساً - كما سبق القول فيه - فإنّ اتّضح لكم مثل هذا في اللائط والتّبّاش فنحن لا ننازع فيه .

جواب الاعتراض :

قال المجيزون : نعم . هذا الطّريق جار لنا في اللائط والتّبّاش بلا فرق وهو نوع إلحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم . فيرجع التّزاع إلى الاسم . فنحن نسّميه قياساً وأنتم لا تسمّونه قياساً .

المنهج الثاني : منهج التّعليل بالحكمة

فإذا لم يتمّ لنا المنهج الأوّل ، تعدّينا إلى التّعليل بالحكمة ، التي نعني بها المصلحة المناسبة . فنحن لا نمنع تعليل الحكم بالحكمة ؛ بل نعلّل بها ، وتعدى

الحكم بتعديها، حيث لا يجب عندنا التّساوي بين حكمة الأصل وحكمة الفرع، بل ما غلب على ظنّ المجتهد أنّ هذه الحكمة موجودة في الأصل موجودة في الفرع فيعطى الفرع حكم الأصل قياساً .
مثاله :

قوله عليه السّلام : « لا يقضي الحاكم بين اثنين وهو غضبان » فليس الغضب لعينه علة المنع من القضاء ، وإنما جعل الغضب سبباً ظاهراً وعلّة بارزة لحكمة : وهي أنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر والتثبت ويقلق النفس، وهذه الحكمة موجودة أيضاً في الجوع والعطش المفرطين، والألم المبرح، والخوف والبرد الشديدين، وغير ذلك من العوامل المؤثرة في نفس القاضي، وتسبّب له قلق النّفس واندهاش العقل، فتقاس كلها وأشباهاها على الغضب .

ومثل ذلك قولنا : الصبي لا يتصرّف في ماله بنفسه، فيولى عليه لحكمة : وهي عجزه عن النّظر لنفسه، وقلة إدراكه وتمييزه، فينصب الجنون أيضاً سبباً قياساً على الصّغر، حيث تبين أنّ الصبا ليس سبب الولاية بل سبب الولاية عجز الصّغير عن النّظر لنفسه، وهذه حكمة الولاية .

ودليلنا على جواز مثل هذا - أي القياس على الحكمة - : اتّفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد، والشرع إنّما أوجب القتل على القاتل، والشريك ليس بقاتل على الكمال، لكنهم قالوا : إنّما اقتص من

القاتل لأجل الزّجر، وعصمة الدّماء، وهذا المعنى - الذي هو الحكمة من إيجاب القصاص - تقتضي إلحاق المشارك بالمنفرد .

كذلك يجب القصاص بسبب القتل بالجراح، لحكمة الزّجر وعصمة الدّماء، فالقتل بالمثل في معنى الجراح بالإضافة إلى هذه العلة . فهذه تعليلات معقولة في هذه الأسباب لا فرق بينها وبين تعليل الخمر بالشّدّة، وتعليل ولاية الصّغير بالعجز، ومنع الحكم بالغضب .

اعتراض :

إن قيل: إنّ المانع منه: أنّ الزّجر حكمة، وهي ثمرة، وإنّما تحصل بعد القصاص، وتتاخر عنه، فكيف تكون علة وجوب القصاص؟ بل علة وجوب القصاص القتل .

الجواب: بالتّسليم :

قلنا: مُسَلِّمٌ أنّ علة وجوب القصاص القتل، لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة إلى الزّجر، والحاجة إلى الزّجر هي العلة دون نفس الزّجر والحاجة سابقة وحصول الزّجر متأخّر، إذ يقال خرج الأمير عن البلد للقاء زيد، ولقاء زيد يقع بعد خروجه . لكن تكون الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه، وإنّما المتأخّر نفس اللقاء، فكذلك الحاجة إلى عصمة الدّماء هي الباعثة للشّرع على جعل القتل سبباً للقصاص . والشّريك في هذا المعنى يساوي المنفرد والمثل يساوي الجراح فألحق به قياساً .

أدلة القول الثاني :

أ - قالوا : إنّ الحكم يتبع في العادة السّبب - أي العلة - دون الحكمة ، لأنّ الحكمة ثمرة وليست علة ، فإذا جعلنا الحكمة علة سببية المقيس عليه - والحكمة غير منضبطة - فتكون الحكمة - أو قدر منها - منتفية في المقيس - وهو الوصف الآخر ، ولأنّ القياس في الأسباب يعتبر فيه التّساوي في الحكمة - وهذا أمر استأثر الله عزّ وجلّ بعلمه - فيجوز اختلاف قدر الحكمة بين المقيس والمقيس عليه ، فيمتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السّببية .

ب - وردّوا على دليل المجيزين ودعواهم بقولهم :

إنّ ما ذكرتموه خارج عن محلّ النزاع لأنّ النزاع فيما تغاير فيه السّبب في الأصل والفرع ، أي الوصف المتضمّن للحكمة ، وهنا السّبب سبب واحد يثبت لمحليّ الحكم - أي الأصل والفرع - بعلة واحدة ، ففي المثقل والمحدّد السّبب هو القتل العمد العدوان ، والحكمة الزّجر لحفظ النّفس ، والحكم القصاص ، وفي الزّنا واللواط السّبب : إيلاج فرج في فرج محرّم أو سفح ماء في فرج محرّم والحكمة الزّجر لحفظ النّسب والماء ، والحكم وجوب الحدّ .

وما ذكرتموه ليس قياساً لأنّ القياس أن نقول : إنّما علّق الشّارع حكم الجلد بالزّنا لعلّة كذا - أي المعنى الحقيقي للزّنا - وهي موجودة في اللواط فيلحق به . كما نقول : إنّما ثبت التّحريم في الخمر لعلّة الإسكار ، وهي موجودة في التّبيذ والمخدّرات فنضمّ التّبيذ والمخدّرات إلى الخمر في التّحريم ، ولم نغير من الخمر شيئاً ، وأنتم حينما علقتم الحكم بالزّنا

أخرجتموه عن كونه سبباً إلى جعل مطلق الإيلاج المحرّم سبباً، وكذلك في القتل العمد العدوان .

وأما دعواكم أنّ هذا مثل قياسنا الأكل والشرب المتعمّد في نهار رمضان على الجماع فنحن لم نقس الأكل على الجماع، ولم نعلق الحكم وهو وجوب الكفارة على الجماع بل علّقنا الحكم بإفساد الصّوم وانتهاك حرمة الشّهر، والجماع والأكل والشرب المتعمّد آلات للإفساد والانتهاك وفروع لسبب واحد، ولم نقس أحدها على الآخر . كما أتمم لم تعلقوا الحكم بالزنا .

وقولكم : هذه تعليلات معقولة في هذه الأسباب لا فرق بينها وبين تعليل الخمر بالشّدّة نقول : بل هناك فرق فتعليل الخمر بالشّدّة، وقياس النّبذ عليه، من تعليل الحكم، حيث ذكر للحكم علّة قائمة متعدّية، ثبت الحكم بها في الأصل وتقرّر، وألحق به الفرع أي النّبذ، فالخمر محرّمة لإسكارها وقيس عليها النّبذ في الحرمة لإسكاره فلم يتغيّر بالقياس حكم الأصل ولا علته بل تقرّر بحاله .

وأما ما ذكرتموه من قياس اللائط على الزّاني، والنّباش على السّارق والمجنون على الصّغير، والجائع على الغضبان، فهو من تعليل السّبب، حيث لم يبق السّبب علّة بل تبين أنّ السّبب أعمّ فمثلاً : إذا ألحقنا بالزنا غيره - كاللواط مثلاً - تناقض آخر الكلام وأوله - لأنّه تبين لنا - كما تبين لكم - أنّ الزنا ليس هو السّبب، بل السّبب معنى أعمّ منه هو الإيلاج المحرّم .

فكيف نعلل بسبب نجعله مناطاً للحكم ثم عند القياس نخرجه عن كونه مناطاً وسبباً لمعنى أعمّ يشمله ويشمل ما يراد قياسه عليه؟ والتعليل في الأصل تقرير لا تغيير. كما رأينا في تعليل الخمر والقياس عليه.

وهذا وإن كان من تنقيح المناط كما تقولون فهو ليس بقياس لأنّ الفرع والأصل اشتركا في علّة واحدة وليس أحدهما بأولى من الآخر أن يكون أصلاً.

وقولكم آخرًا: لكن علّة كون القتل علّة للقصاص الحاجة إلى الزجر، والحاجة إلى الزجر هي العلّة دون نفس الزجر، نقول: هذا القول منكم إصرار على الرأى، وإيغال في المناظرة دون الرجوع إلى الحقّ، لأنّكم قلتُم أولاً: إنّ التعليل بالحكمة وهي الزجر هي علّة العلّة وهي التي بها نقيس، ثم تقولون: إنّ العلّة هي الحاجة إلى الزجر دون نفس الزجر، فأصبح القياس بعلة علّة العلّة أي بمعنى أعمّ من كلّ ما سبق لأنّ الحاجة إلى الزجر أعمّ من كون الزجر بالقتل أو بغيره، ولقاتل أو لغيره، فإنّ الحاجة إلى الزجر قد توجب قتل الشاهد الكاذب وهو ليس بقاتل ولا شريك. وبهذا يترجّح لنا أنّ قول المنع في قياس الأسباب راجح على القول بالجواز. والله أعلم.

مسألة : القياس في الحدود والكفّارات^(١)

معنى الحدود والكفّارات :

أولاً : معنى الحدود : الحدود جمع حدّ، ومعناه في اللغة المنع، وأمّا معنى الحدّ في اصطلاح الفقهاء : « فهو عقوبة مقدّرة وجبت حقاً لله تعالى زجراً » .

ثانياً : معنى الكفّارات : الكفّارات جمع كفّارة ومعناها في اللغة : ما يكفّر - أي يغطّي به الإثم - من الكفر وهو السّتر والتّغطية . وأمّا في اصطلاح الفقهاء : ما شرع لستر الذّنّب ومحوه من عتق أو صدقة أو صوم . ككفّارة اليمين .

الأقوال في المسألة :

القول الأوّل : أنّه لا قياس في الحدود والكفّارات، كما أنّه لا قياس في الأسباب، وأصحاب هذا القول أصحاب أبي حنيفة .
واستدلّوا على مدعاهم بثلاث أدلّة :

الأوّل : أنّ الحدود والكفّارات من الأمور المقدّرة التي لا يمكن تعقل المعنى الموجب لتقديرها، وقد شرعت لتكفير المآثم والزّجر والرّدع عن المعاصي،

(١) تنظر هذه المسألة عند الغزالي في المستصفى ج ٢ ص ٣٣٤، وعند الأمدي في الأحكام ج ٤ ص ٨٢، وعند أبي الخطاب في التمهيد ج ٣ ص ٤٤٩، وعند ابن قدامة في الروضة ج ٢ ص ٢٤٤ تعليق ابن بدران، ابن قدامة ق ٢ ص ٣٢٨ .

والقدر الذي يحصل به ذلك من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه. ولَمَّا كان القياس فرع تعقل وإدراك علة حكم الأصل فما لا ندرك له علة من الأحكام فالقياس فيه متعذر، كما في أعداد الصلوات وأنصبة الزكاة ونحوها.

الثاني: أن الحدود عقوبات، وكذلك الكفّارات فيها شائبة العقوبة. والقياس ممّا يدخله احتمال الخطأ، وذلك شبهة، والعقوبات ممّا تدرأ بالشبهات لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ادرعوا الحدود بالشبهات».

الثالث: أن الشّارع قد أوجب حدّ القطع بالسّرقة، ولم يوجبه بمكاتبة الكفّار، مع أنه أولى بالقطع. وأوجب الكفّارة بالظّهار لكونه منكراً وزوراً، ولم يوجبها في الرّدة، مع أنها أشدّ في المنكر وقول الزور. فحيث لم يوجب ذلك فيما هو أولى، دلّ على امتناع جريان القياس فيه.

القول الثاني: أنّه يجوز القياس في الحدود والكفّارات: وأصحاب هذا القول الشّافعيّة والحنابلة. واستدلّوا على مدعاهم بالنصّ والإجماع والمعقول.

الأول: النصّ: ويعنون به تقرير النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لمعاذ في قوله: «أجتهد رأيي» مطلقاً من غير تفصيل وهو دليل الجواز.

الثاني: الإجماع: وهو أن الصّحابة لمّا تشاوروا في حدّ شارب الخمر، قال عليّ رضي الله عنه: «إنّه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري فحدّوه حدّ المفترى» قاسه على حدّ المفترى ولم ينقل عن أحد من الصّحابة في ذلك إنكار فكان إجماعاً.

الثّالث: المعقول: وهو أنّه حكم من أحكام الشّرع عقلت علّته، وما عقلت علّته جرى القياس فيه، لأنّه يغلب على الظّنّ صحّته، فجاز إثبات الحدّ والكفّارة به.

الرّدّ على استدلال المانعين:

أولاً: إنّ ما ذكرتموه يبطل بسائر الأحكام؛ لأنّها شرعت لمصالح العباد والقياس يجري فيها، والحدود والكفّارات مثلها.

ثانياً: لو ساع لكم ما أوردتموه لساع لنفاة القياس استدلالهم بعدم تعقل المعنى الموجب للقياس في الجملة، ونحن وأنتم متفقون على أنّه غير سائغ لهم.

ثالثاً: أنّما نقيس إذا علمنا علّة الأصل وثبت ذلك عندنا بالدليل فيصير بمنزلة التّوقيف، فأما ما لا نعلمه فلا يجري القياس فيه.

رابعاً: وقولهم: إنّ في القياس شبهة. فهذا يبطل بخبر الواحد حيث يجوز إثبات الحدود والكفّارات به، مع احتمال الخطأ فيه، لَمّا كان الظّنّ فيه غالباً. وكذلك شهادة الشّهود يجوز عليهم الكذب وثبت بهم الحدّ. على أنّنا إنّما نوجب الحدّ إذا ترجّح شبهه بأحد الأصليين، وقام على ذلك الدليل فتنتفي الشّبّهة.

خامساً: وما ذكرتموه من الوجه الثّالث نقول: إنّ الشّارع قد منع من إجراء القياس في بعض صور وجوب الحدّ والكفّارة، وذلك لا يدلّ على المنع

مطلقاً، بل يجب اعتقاد اختصاص تلك الصّور بمعنى لا وجود له في غيرها.
 وأيضاً أنّ الفرق بين السرقة ومكاتبه الكفّار، وبين الظّهار والرّدّة متحقّق.
 والله أعلم.

مسألة : أضرب النّفي

النّفي ما يقابل الإثبات وهو من أقسام الخبر.
 والنّفي ضربان : أي نوعان :

الضّرب الأوّل : نفي طارئ وهو النّفي الذي تقدّمه ثبوت.

مثاله : براءة الدّمّة من الدّين بعد ثبوته فيها، والنّفي الطارئ حكم شرعي
 له خواص يستدلّ بانتفائها على انتفائه، وآثار يستدلّ بوجودها على
 وجوده، كما أنّ له عللاً وأسباباً يعلّل بها وتلجّق به ما شاركه فيها.
 فمثلاً : من خواص براءة الدّمّة من الدّين أن لا يطالب به بعد أدائه، ولا
 يدعى عليه عند الحاكم، ولا يجبس به، ولا يحال به عليه، وكلّ هذه الخواص
 موجودة، فدلت على وجود براءة الدّمّة.

كذلك يمكن أن يقاس عليه غيره بعد معرفة علّته بأن يقال مثلاً : علّة براءة
 الدّمّة من دين الأدمي هي أداؤه، والعبادات هي دين الله تعالى فليكن أداؤها
 علّة البراءة منها.

وهذا النوع من النّفي يجري فيه قياس العلة وقياس الدّلالة.

الضّرب الثّاني : نفي أصلي، وهو النّفي الذي لم يتقدّمه ثبوت في الدّمّة.

ومعنى النّفي الأصلي: هو استصحاب دليل العقل، وهو البقاء على ما كان قبل ورود الشّرع، إذ أنّ الدّم قبل ورود الشّرع خلقت بريئة من التّكاليف الشّرعيّة، فإذا كلّفت بشيءٍ فما زاد تبقى الدّم بريئة من المطالبة به، كاتّفاء صلاة سادسة حيث لم يطالبنا الشّارع الحكيم إلا بخمس صلوات فما زاد يبقى على النّفي الأصلي فلا يُطالب به، وكذلك اتّفاء صوم شهر شوّال أو غيره.

وهذا الضّرب من النّفي ليس حكماً شرعياً فلا تطلب له علّة شرعيّة، لأنّه نفي لحكم الشّرع، ولا علّة له، ولذلك لا يجري فيه قياس العلّة؛ لأنّه لا موجب له قبل ورود السّمع، وإنّما يجري فيه قياس الدّلالة: وهو أنّ يستدلّ بانتفاء حكم شيءٍ على انتفائه عن مثله.

مثاله: أن يقال إنّما لم تجب صلاة سادسة وحجّ ثانٍ في العمر لعدم إيجاب الشّارع لهما. ولم يجب صوم شهر ثانٍ أو صوم ستّة أيّام من شوّال كذلك لعدم إيجاب الشّارع.

قوادح القياس^(١)

أو الاعتراضات الواردة على القياس

السؤال الأوّل - الاستفسار .

معنى الاستفسار : أ - في اللغة : طلب الفسر . والفسر معناه بيان الشّيء وإيضاحه ، ومنه التّفسير .

ب - وأمّا معنى الاستفسار في اصطلاح الأصوليين فهو « طلبُ بيان معنى اللفظ » .

متى يسمع الاستفسار من السائل ؟ وما سببه ؟

يسمع سؤال الاستفسار من السائل المعترض إذا كان في اللفظ المسئول عنه إجمال أو غرابة .

ما معنى الإجمال ؟ : الإجمال معناه احتمال اللفظ معنيين فأكثر ، أي احتمال اللفظ تعدّد المعنى .

وما معنى الغرابة ؟ : الغرابة كون اللفظ قليل الاستعمال أو وحشياً يحتاج في معرفته إلى مراجعة كتب اللغة .

ولذلك قالوا : ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام .

ويكون سؤال المعترض بإحدى أدوات الاستفهام المعروفة .

(١) ينظر عند ابن قدامة ق ٢ ص ٣٣٩ ، ابن بدران ج ٢ ص ٣٤٦ ، الكوكب المنير

ج ٤ ص ٢٢٩ ، ومختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٥٨ .

هل يكفي من المعترض في ثبوت الإجمال مجرد دعواه ؟

قالوا: لا يكفي في ثبوت الإجمال مجرد دعوى المعترض ذلك؛ لأنّ ذلك فتح لباب العناد إذ كلّ معترض لا يعجز أن يقول للمستدلّ: لفظك هذا مجمل أو غريب فيّنه. بل يجب على السّائل المعترض إثبات الإجمال في لفظ المستدلّ؛ لأنّه يدّعي خلاف الأصل وعلى من يدّعي خلاف الأصل البيّنة؛ لأنّ وضع الألفاظ للبيان والإجمال فيها قليل جداً. ويكفي المعترض أن يثبت أنّ هذا اللفظ يدلّ أو يصحّ إطلاقه على معنيين أو أكثر ولا يكلف بيان التّساوي لأنّه متعسّر.

مثال الاستفسار: ١- إذا قال المستدلّ في جماعة اشتروا سيّارة فظهرت معيبة: « ليس لأحدهم الانفراد بالردّ لأنّه بان بالمبيع ما بان به جواز الانفراد بالردّ ». فيقول المعترض: ما تعني بقولك: بان، فإنّها جملة إذ تستعمل بمعنى ظهر وبمعنى خفي وانفصل. فهي إمّا من البيان وإمّا من البيّنونة والبيّن.

٢- وكذلك إذا قال المستدلّ في المكره على القتل: لا يجب عليه القصاص لأنّه غير مختار، أو وجب عليه القصاص لأنّه مختار فأشبهه غير المكره.

فيقول المعترض: ما تعني بقولك: مختار، فإنّه لفظ مُجمل، قد يطلق على من فعل شيئاً بحسب ميله إليه وشهوته له، وبرضاه وإرادته من غير أن يجمله غيره عليه، وقد يطلق على من فعل الشّيء بقدرته واختياره من غير مانع له في بدنه، ولكنّه محمول على الفعل من خارج وهو المكره. فالمكره

على القتل يسمّى مختاراً بهذا الاعتبار، أي قادر على الفعل وإن كان غير راضٍ به. بخلاف الأوّل فهو راغب في الفعل وقادر عليه، وكلاهما مختار.

ومثال الغرابة: أن يقول المستدلّ في الكلب يأكل من صيده: خراش لم يُرَضَ فلا تحلّ فريسته كالسيّد. أو يقول: لا يحلّ أكل الرّئبال ولا السّبنتى ويحلّ أكل الدّغفل والهجرس.

فيقول المعترض: ما المراد بالخراش؟ وما معنى لم يُرَضَ؟ وما معنى الفريسة؟ والسيّد، والرّئبال، والسّبنتى، والدّغفل والهجرس؟ فهذه ألفاظ غريبة.

بم يكون جواب الاستفسار؟

يكون جواب الاستفسار عن المجمل بإحدى طريقتين: الأولى: المنع أي يمنع المستدلّ تعدّد احتمالات اللفظ إن أمكنه ذلك بأن يقول: لا نسلم أنّ لهذا اللفظ أكثر من محمل واحد. ويبيّن ذلك عن أئمّة اللغة، أو يقول للمعترض: بأنّا اتفقنا على أنّ اللفظ يُطلق على هذا المعنى الواحد، والأصل عدم جواز إطلاقه على غيره، نفيًا للمجاز والاشتراك، فمن ادّعى إطلاقه على أحدهما فعليه الدليل.

الطّريق الثّانية: أن يسلم بأنّ اللفظ يحتمل التعدّد لكن يبيّن رجحان اللفظ في أحد المحملين بأمر ما من المرجّحات، إمّا بالنقل عن أهل اللغة، أو باشتهاره في عرفهم، كأن يقول مثلاً: إنّ لفظ المختار ظاهر فيمن لا حامل له على الفعل من خارج، وحينئذ لا يكون مجملاً.

أو يبيّن أنّ اللفظ صادق على المحملين بالتّواطؤ، والمراد القدر المشترك بينهما نفيّاً للمجاز والاشتراك. وهذا كافٍ له. فإنّ أجاب بأحد هذه الأجوبة انقطع المعترض بالإضافة إلى هذا السّؤال. وأمّا إن عجز المستدلّ على الجواب فيلزمه تفسير مراده بلفظه، بأن يقول في المثال الأوّل: أردت بقولي بأنّ بالمبيع ما بان به جواز الرّدّ. بأنّ الأولى بمعنى ظهر وبأنّ الثّانية بمعنى انتفى. وفي المثال الثّاني يقول: أردت بالمختار من وقع الفعل بكسبه وقدرته، ولا مانع له في بدنه وإن كان محمولاً عليه من الخارج. وأمّا جوابه على الغرابة فيقول:

المراد بالخراش: الكلب، ولم يرض: لم يُعلّم؛ من الرّياضة. وبالفريسة: الصّيد وبالسّيد: الذّئب. وبالرّئبال: الأسد. وبالسبنتى: التّمرة. وبالذّغفل: ولد الفيل. وبالهجرس: ولد الثّعلب.

وشرط توجّه سؤال الاستفسار عن الغرابة^(١): أن يكون اللفظ في مظنة الغموض بحيث لا يعرفه إلا المختصّون باللّغة، أو يحتاج إلى بحث في معاجم اللّغة.

والله أعلم.

(١) ينظر في هذا السّؤال مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٥٨، وشرح مختصر الروضة ج ٢ ص ٤٥٩ فما بعدها.

السؤال الثاني : فساد الاعتبار

معنى فساد الاعتبار : هو « بطلان اعتبار القياس وعدم جواز الاحتجاج به ».

ما سبب سؤال فساد الاعتبار؟ : سببه : ادعاء السائل المعترض أنّ قياس المستدلّ مخالف للنصّ من الكتاب أو السنّة أو الإجماع . فهو باطل ، لأنّ الأصل : أنّه لا قياس مع وجود النصّ ؛ لأنّ اعتبار القياس مع النصّ اعتبار للدليل الضعيف مع الدليل الأقوى وهو اعتبار فاسد .

ودليل ذلك : حديث معاذ رضي الله عنه السابق حيث أحرّ الاجتهاد واستعمال الرأى عن الكتاب والسنّة في الاستدلال ، والصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يصيرون إلى قياس إذا ظفروا بالخبر ، فقد كانوا يجتمعون لطلب الأخبار ثم بعد حصول اليأس من وجود النصّ كانوا يعدلون إلى القياس .

فإذا كان القياس يخالف نصّاً فهو باطل لا يعتبر بناء على ذلك . وإن كان وضع القياس وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة لا اعتبره في ترتيب الحكم عليه ، واستيفاء أركانه وشروطه .

أمثلة فساد الاعتبار :

١ - مثال لما خالف نصّ الكتاب : إذا قال المستدلّ : يشترط تبييت النيّة لرمضان لأنّه مفروض ، فلا يصحّ بنيّة من النهار ، فهو في هذا كالقضاء المتفق على تبييت النيّة له .

فيقول المعترض: هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفته نصّ الكتاب وهو قوله تعالى: ﴿ وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ وَالْحَنِيفِينَ فَرُوجَهُمْ وَالْحَنَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾^(١) فإنّ هذا النصّ يدلّ على أنّ كلّ من صام يحصل له الأجر

العظيم، وذلك مستلزم لصحة الصّوم، وهذا قد صام فيكون صومه صحيحاً.

٢ - مثال لما خالف السنّة: قول المستدلّ: لا يصحّ السلم في الحيوان لأنّه عقد يشتمل على الغرر، فلا يصحّ كالسلم في المختلطات.

فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم: «أنّه رخصّ في السلم»^(٢).

٣ - ومثال لما خالف الإجماع: قول المستدلّ الحنفي: لا يجوز أن يغسل الرّجل زوجته إذا مات لأنّه يحرم النّظر إليها - لانقطاع العلاقة الزوجيّة بالموت - فحرم غسلها كالأجنبيّة.

فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار لمخالفته الإجماع السّكوتي: وهو أنّ عليّاً غسل فاطمة رضي الله عنها^(٣)، ولم يُنكر عليه، والقضيّة في

(١) الآية ٣٥ من سورة الأحزاب.

(٢) الأحاديث التي وردت في جواز السلم أو السلف صحيحة رويت في البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي.

(٣) الأثر خبر غسل علي لفاطمة رضي الله عنهما أخرجه ابن سعد في طبقاته عن =

مظنة الشهرة فكان ذلك إجماعاً سكوتياً .

جواب المستدلّ :

بِمَ يكون جواب المستدلّ على اعتراض السائل بفساد الاعتبار؟

يكون جواب المستدلّ على اعتراض السائل من وجهين :-

الوجه الأوّل : منع المعارضة : أي أنّ النّصّ لا يعارض القياس إمّا دلالة وإمّا صحّة : فمثال المنع دلالة : أن يقول ردّاً على اعتراض السائل في عدم وجوب تبييت النّية في صوم رمضان : لا نسلم أنّ الآية تدلّ على صحّة الصّوم بدون تبييت النّية ؛ لأنّها مطلقة ، وقيدناها بمحدث : « لا صيام لمن لم يبيّت النّية من الليل »^(١) .

أو يقول : إنّ الآية دلّت على أنّ الصائم يثاب - وأنا أقول بذلك - لكنّها لا تدلّ على أنّه لا يلزمه القضاء - والنزاع فيه .

أو يقول : إنّها دلّت على ثواب الصائم ، وأنا لا أسلم أنّ المسك بدون تبييت النّية صائم شرعاً .

ومثال منع الصحّة : أي أنّ يمنع المستدلّ صحّة النّصّ الذي استند إليه المعترض في اعتراضه ، ولا يكون ذلك إلا في أخبار الآحاد - أن يقول في مسألة السّلم لا نسلم صحّة التّرخّص في السّلم . وإنّ سلّم الصحّة فله المنع

= محمد بن موسى ج ٨ ص ١٨ بعد أن ذكر رواية أخرى أنها اغتسلت قبل

وفاتها ودفنت بغسلها هذا .

(١) الحديث بلفظ : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الخمسة .

دلالة فيقول: وإن سلّمنا صحّة التّرخّص في السّلم فلا نسلم أنّ اللام فيه للاستغراق فلا يتناول الحيوان وإن صحّ السّلم في غيره.

ويقول في مسألة مخالفة الإجماع السّكوتي: نمنع صحّة الخبر عن عليّ رضي الله عنه لأنّ هناك أخباراً تشير إلى غير ذلك، وإن سلّمنا فلا نسلم أنّ ذلك اشتهر حتى يكون إجماعاً سكوتياً، وإن سلّمنا اشتهاره فلا نسلم أنّ الإجماع السّكوتي حجّة. وإن سلّم كون الإجماع السّكوتي حجّة فهذه المسألة خاصّة بعليّ رضي الله عنه؛ وذلك أنّ فاطمة رضي الله عنها زوجته في الدّنيا والآخرة. بإخبار الرّسول صلّى الله عليه وسلّم^(١) فالموت لم يقطع النّكاح بينهما بخلاف غيرهما فالموت يقطع النّكاح بينهما.

الوجه الثّاني في جواب فساد الاعتبار:

أن يبيّن المستدلّ: أنّ ما ذكره من القياس واستند إليه من قبيل ما يجب تقديمه على النّصّ المعارض لأسباب: منها الطّعن في سند النّصّ - إن لم يكن كتاباً أو سنّة متواترة - بآته مرسل أو موقوف أو مقطوع أو رواية من ليس بعدل.

أو يمنع ظهوره فيما يدّعيه المعارض لمنع عموم أو مفهوم، أو لدعوى إجمال.

أو يعارضه بنصّ آخر مثله حتى يتساقط النّصّان فيسلم قياسه.

(١) الخبر ورد بلفظ «الأنساب يوم القيامة تنقطع غير نسبي وسببي وصهري» الحديث عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه. سنن البيهقي ج ٧ ص ١٠٢، ١٨٥.

ملحوظة: ليس كلّ نصّ يمكن فيه كلّ هذه الأدلّة، بل قد يمكن بعضها بما يتأتّى منها، وقد لا يمكن منها شيء فتكون الدّبرة على المستدلّ.

السّؤال الثالث: فساد الوضع

سمّي فساد الوضع بهذا الاسم لأنّ؛ معنى وضع الشيء: جعله في محلّ على هيئة أو كفيّة ما، فإذا كان ذلك المحلّ أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة كان فاسداً.

معنى فساد الوضع في الاصطلاح: (هو أن يبيّن المعارض أنّ الحكم الذي علّقه المستدلّ على العلة تقتضي العلة نقيضه أو خلافه).

وقيل في تعريفه: (هو كون الجامع ثبت اعتباره بنصّ أو إجماع في نقيض الحكم) وهذا عند المحقّقين تعريف لفساد الاعتبار الذي سبق ذكره. فإذا اقتضت العلة نقيض الحكم المدّعى أو خلافه كان ذلك مخالفاً للحكمة؛ إذ من شأن العلة أن تناسب معلولها لا أن تخالفه. فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار. أو لأنّ الوصف الواحد لا يثبت به النقيضان، وإلا لم يكن مؤثراً في أحدهما لثبوت كلّ واحد منهما معه بدلاً من الآخر.

أمثلة فساد الوضع:

- ١ - إذا قيل في النّكاح بلفظ «الهبة»: لفظ الهبة ينعقد به غير النّكاح
- أي عقد الهبة - فلا ينعقد به النّكاح كلفظ الإجارة - تنعقد به الإجارة ولا ينعقد به النّكاح.

فيقول المعارض: هذا فاسد الوضع؛ لأنّ انعقاد غير النّكاح به - أي بلفظ الهبة - يقتضي ويناسب انعقاد النّكاح به؛ لأنّ تأثيره في انعقاد غير النّكاح به دليل على أنّ له أثراً في انعقاد العقود، والنّكاح عقد فلينعقد به.

٢ - إذا قيل: قتل العمدة كبيرة أو جناية عظيمة، فلا يجب فيها كفّارة كبقية الكبائر. فهذا يسمّى: تلقي تخفيف من تغليظ.

فيقال في الاعتراض: قولك: القتل جناية عظيمة تناسب التّغليظ، فتوجب الكفّارة.

٣ - وإذا قيل: الزّكاة مال واجب إرفاقاً لدفع الحاجة فكان على التّراخي كالديّة على العاقلة. وهذا يسمّى توسيعاً من تضيق.

فيقال في الاعتراض: قولك لدفع الحاجة يقتضي أن يكون على الفور لا على التّراخي.

٤ - وإذا قيل في تكرار مسح الرّأس: مَسْحٌ فَيُسَنُّ له التّكرار كالمسح في الاستجمار.

فيقال في الاعتراض: قولك: مسح مشعر بالتّخفيف ومناسب له، والتّكرار مناف له. وقد ثبت كراهة التّكرار في المسح على الخفّ.

الجواب عن المعارضة بفساد الوضع:

الأصل في دليل فساد الوضع أن يكون له جهتان: ينظر المستدلّ فيه من إحدهما والمعارض من الأخرى.

ويكون الجواب عن المعارضة بفساد الوضع من وجهين:

الوجه الأول : يمنع المناقضة ، أي أن يدفع المستدلّ قول المعترض : إنّ العلة تقتضي نقيض ذلك أو خلافه .

ففي مسألة عدم انعقاد النّكاح بلفظ الهبة يقول المستدلّ : لا أسلم أنّ انعقاد عقد الهبة بلفظها أو كون لفظ الهبة ينعقد به غير النّكاح يقتضي انعقاد النّكاح به .

وتعليقكم : انعقاد غير النّكاح به يدلّ على قوّته وتأثيره في العقود . نقول : إنّما يدلّ على تأثيره فيما وضع له وهو الهبة ، أمّا غير الهبة فلا ، وذلك لأسباب : الأوّل : أنّ تأثير لفظ العقد إنّما يكون في موضوعه ؛ لإشعاره بخواصه ودلالته عليها بحكم الوضع ، والنّكاح والبيع والإجارة لها خواصّ لا يشعر بها لفظ الهبة ، فيضعف عن إفادتها والتأثير في انعقادها به .

السّبب الثاني : أنّ استعمال اللفظ في غير موضوعه تجوّز ، وهو ضعيف بالنّسبة إلى الحقيقة ، والأصل عدم التّجوّز - أي المجاز - .

السّبب الثالث : أنّ قوّة اللفظ وظهور دلالته إنّما تظهر في موضوعه ، واستعماله في غير موضوعه إضعاف له وتفريق لقوّته ، فيضعف بذلك تأثيره . الوجه الثاني في ردّ فساد الوضع ودفعه : أن يسلمّ المستدلّ ما اعترض به الخصم كأن يقول : سلّمنا أنّ انعقاد غير النّكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقاد النّكاح به ، لكن اقتضاؤه لعدم انعقاده أقوى من اقتضائه لانعقاده ؛ والتعليل أنّ انعقاد النّكاح بلفظ الهبة يقتضي أنّ لفظ الهبة مشترك بينهما أو مجاز في النّكاح عن الهبة ، والاشترار والمجاز خلاف الأصل ، وما ذكرناه يقتضي

نفي الاشتراك والمجاز ، ويخصّص كلّ عقد بلفظ هو وفق الأصل وما وافق الأصل يكون أولى ممّا خالفه .

الأجوبة على الأمثلة السابقة غير الأوّل :

يقول المستدلّ دفعاً للاعتراض في المثال الثاني : لا نُسلّم أنّ الكبيرة تقتضي التّغليظ ، أو يقول : نسلّم أنّ الكبيرة تقتضي التّغليظ ، وهو واقع بوجوب القصاص ، أو باستحقاق قدر كبير من العذاب في الآخرة ، وتعجيل الكفّارة يخفّف عنه بعض العذاب .

ويقول في المثال الثالث : إنّما كره تكرار المسح في الخفّ لأنّه يُعرض الخفّ للتلف واقتضاء المسح للتكرار باق .

ملحوظة : إذا ذكر الخصم لاستدلّاله أصلاً يشهد له بالاعتبار كاستدلّاله على صحّة عقد النّكاح بلفظ الهبة بلفظ البيع حيث تنعقد به الإجارة والسّلم ، فقد صار هذا خروجاً عن خصوصيّة فساد الوضع إلى طريق المعارضة والمناقضة . فهل يجاربه المستدلّ ويظهر الفرق بين لفظي البيع والهبة ، أو يمنع لأنّه انتقال إلى سؤال آخر ؟ خلاف بين التّظار في هذه المسألة^(١) .

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٢٥٢-٢٥٣ ، شرح مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٦٠ فما بعدها ، شرح مختصر الروضة للطوفي ج ٣ ص ٤٧٢ فما بعدها ، شرح الكوكب ج ٤ ص ٢٤١ فما بعدها .

الاعتراض أو السؤال الرابع^(١) سؤال المنع المنع

وهو أربعة أنواع :

الأوّل : منع حكم الأصل .

الثاني : منع وجود ما يدعيه علة .

الثالث : منع كونه علة .

الرابع : منع وجود العلة في الفرع .

مثال يوضح الأربعة :

إذا قال قائل : « التبيذ مسكر فهو حرام قياساً على الخمر » .

فقال المعترض : لا نسلم تحريم الخمر - إمّا جهلاً وإمّا عناداً - كان قوله

هذا منعاً لحكم الأصل ، وإذا قال : لا أسلم وجود الإسكار في الخمر ، كان هذا

منع وجود المدعى علة في الأصل .

وإذا قال : لا أسلم أن الإسكار علة للتّحريم ، كان هذا منع عليّة الوصف

في الأصل .

وأما إذا قال : لا أسلم وجود الإسكار في التبيذ ، فيكون منعاً لوجود العلة

في الفرع . ففي الأصل ثلاثة منوع ، وفي الفرع منع واحد .

(١) ينظر هذا السؤال عند ابن قدامة ق ٢ ص ٢٤٠ ، وعند ابن بدران ج ٢ ص ٢٥٣ ،

والتمهيد ج ٤ ص ١١٥ ، شرح مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٦١ ، الكوكب المنير

ج ٤ ص ٢٤٦ .

الأوّل منع حكم الأصل : وهو أن يمنع المعترض ثبوت الحكم في الأصل مطلقاً . مثاله : أن يقول المستدل : « جلد الخنزير لا يقبل الدّباغ ؛ للنّجاسة الغليظة كالكلب » فيقول المعترض : لا نسلم أنّ جلد الكلب لا يقبل الدّباغ . أو يقول : لم قلت : إنّ جلد الكلب لا يقبل الدّباغ ؟ . فهو في القول الأوّل منع حكم الأصل بعدم التّسليم ، وفي القول الثاني : طالبه بالدليل على حكم الأصل .

فإذا منع المعترض حكم الأصل فهل يكون ذلك قطعاً للمستدلّ ، أو يُمكن من إثباته بالدليل ؟ خلال بين الأصوليين في هذه المسألة . ولكن الرّاجح أنّ المستدلّ لا ينقطع بمجرد المنع ، وإنّما يعتبر منقطعاً إذا عجز عن إثبات حكم الأصل بالدليل . وإنّما لم يعتبر قطعاً لأنّ المستدلّ انتقل إلى ما به يتمّ مطلوبه ، وليس ذلك بانتقال مذموم . وإذا تقرّر أنّ المنع يسمع وعلى المستدلّ إقامة الدليل عليه ، فإذا أقام الدّلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد إقامة المستدلّ للدليل فلا يُمكن من الاعتراض على مقدّمات هذا الدليل ، أو لا ينقطع بل له أن يعترض ؟ فيه خلاف والمختار أنه لا ينقطع .

الثاني : منع وجود ما يدعيه علة في الأصل . فينكر المعترض وجود العلة فضلاً عن أن تكون هي العلة .

مثاله : أن يقول المستدلّ في الكلب : « حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدّباغ كالخنزير » .

فيقول المعترض : لا نسلم أنّ الخنزير يغسل من ولوغه سبعا .

والجواب عن هذا الاعتراض: بإثبات وجود الوصف في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله، لأنّ الوصف قد يكون حسيّاً فطريق إثباته الحسّ، أو عقليّاً فطريق إثباته العقل، أو شرعيّاً فطريق إثباته الشّرع، وهاك مثلاً يجمع الثلاثة: إذا قال في القتل بالمتقل قتل عمد عدوان كالقتل بالجراح. فلو قيل لا نسلمّ إنه قتل. قال: الحسّ شاهد على ذلك، وإذا قيل: لا نسلمّ إنه عمد، قال معلوم عقلاً بأمارته. وإذا قيل: لا نسلمّ إنّه عدوان. قال: لأنّ الشّرع حرّمه.

الثالث: منع كونه علّة: أي منع كون الوصف المدّعى عليّته علّة. قالوا: إنّ هذا من أعظم الأسئلة الواردة على القياس.

مثاله: أن يقال في المثال المتقدّم: لا نسلمّ أنّ كون جلد الخنزير لا يقبل الدّباغ، معلّل بكونه يغسل من ولوغه سبعاً.

والجواب على هذا المنع: بإثبات العلّية بمسلك من مسالكها التي عرفناها سابقاً. وهي معرفة العلّة بالنّصّ أو الإجماع أو الاستنباط بالمناسبة والسّبر والدّوران وغير ذلك ممّا سبق. وكذلك الجواب فيمنع وجود العلّة في الفرع، وهو المنع الرّابع. فلو قال المستدلّ: التّبئذ مسكر فحرّم كالخمر. فقال المعارض لا نسلمّ أنّ الإسكار علّة، ولا أنّه موجود في التّبئذ، لكان للمستدلّ أن يقول: الدّليل على أنّه علّة التّحريم أنّه مناسب لإفضائه إلى مصلحة صيانة العقول عن الفساد. والإسكار موجود في التّبئذ بدليل الوجدان والعقل.. إلخ.

مثال آخر:

أن يستدلّ الحنفي فيقول: لعان الأخرس لا يصحّ؛ لأنّه - أي اللعان - معنى يفتقر إلى لفظ الشّهادة، فلا يصحّ من الأخرس كالشّهادة.

فيقول المعارض: لا أسلمّ أنّ اللعان يفتقر إلى لفظ الشّهادة.

فيحتاج المستدلّ إلى أن يبيّن أنّ مذهب صاحب المقالة افتقار اللعان إلى

لفظ الشّهادة. وفيه إثبات العلة في الفرع بمذهب المعارض.

السؤال الخامس: سؤال المطالبة^(١)

معنى المطالبة: «وهي طلب دليل عليّة الوصف من المستدلّ»

أي أن يطلب المعارض من المستدلّ الدليل على أنّ الوصف الذي جعله

جامعاً بين الأصل والفرع علة.

مثاله: إذا قال المستدلّ مدللاً على حرمة التّبيز: «مسكر فكان حراماً

كالخمر» «أو هو مكيل فحرّم فيه التّفاضل كالبرّ» في قياس الأرز على البرّ

مثلاً.

فيقول المعارض: لمّ قلت إنّ الإسكار علة التّحريم، وإنّ الكيل علة الرّبا؟

ولمّ قلت: إنّ تبديل الدّين علة القتل، فيما إذا قال: «امرأة بدّلت دينها

فتقتل كالرجل».

وسؤال المطالبة يتضمّن تسليم الحكم - أي حكم الأصل - وتسليم الوصف

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٢، ابن بدران ج ٢ ص ٣٦٢.

في الفرع والأصل. لأنّ الاعتراض على عليّة وصف الفرع يتضمّن ذلك. ومرجع سؤال المطالبة إلى سؤال المنع وهو هنا منع عليّة الوصف في الفرع والأصل بعد تسليمه بوجود الوصف في الأصل والفرع.

وهذا ثالث المنوع في سؤال المنع وقد سبق.

السؤال أو الاعتراض السّادس^(١): التّقسيم

معنى التّقسيم: هو «ترديد اللفظ بين احتمالين مستويين أو أكثر، وبعض هذه الاحتمالات ممنوع؛ وذلك الممنوع هو الذي يحصل به المقصود. واختصاص كلّ احتمال باعتراض مخالف للاعتراض على الآخر».

شروط صحّة التّقسيم: يشترط لصحّة التّقسيم ثلاثة شروط: -

الشّرط الأوّل: أن يكون ما ذكره المستدلّ ممّا يصحّ انقسامه إلى ما يجوز منعه وتسليمه احتمالاً متساوياً.

الشّرط الثّاني: أن يكون تقسيم المعارض حاصراً لجميع الأقسام التي يحتملها لفظ المستدلّ، فإن لم يكن حاصراً لم يصحّ التّقسيم.

الشّرط الثّالث: أن يكون تقسيم المعارض مطابقاً لما ذكره المستدلّ، بحيث لا يورد في التّقسيم زيادة على ما ذكره المستدلّ في دليّله، لأنّه حينئذ يكون مناظراً لنفسه لا للمستدلّ.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤١، ابن بدران ج ٢ ص ٣٥٧، الكوكب المنير ج ٤

ص ٢٥٠، بيان المختصر ج ٢/١٩١.

أمثلة لما استوفى الشروط :

المثال الأوّل : إذا قال المستدلّ في بطلان نذر صوم يوم النحر « إنّه نذر معصية فلا يعقد قياساً على سائر المعاصي ». فيقول المعارض : هو معصية لعينه أو لغيره؟ الأوّل ممنوع - لأنّ الصّوم في ذاته طاعة لا معصية - والثاني مسلم ؛ لكن لا يقتضي البطلان بخلاف سائر المعاصي .

المثال الثاني : أن يقول المستدلّ في الصّبي إذا صلّى في الوقت ثم بلغ : « إنّها وظيفة صحّت من الصّبي فلم يلزمه إعادتها كالبالغ » .

فيقول المعارض : صحّت منه فرضاً أو نفلاً؟ الأوّل ممنوع لأنّ الصّبي غير مكلف ، فكيف تكون فرضاً مع عدم خطاب بالتكليف بها؟ والثاني مسلم ، لكن كونها نفلاً لا يقتضي عدم وجوب الإعادة ؛ لأنّ النفل لا يجزئ عن الفرض ، بخلاف صلاة البالغ .

المثال الثالث : قول المستدلّ : لا تجب الزّكاة في مال الصّبي لأنّها عبادة ، فلم تجب عليه كسائر العبادات .

فيقول المعارض : عبادة محضة أو غير محضة؟ الأوّل ممنوع ، والثاني مسلم لكن لا يلزم من كونها عبادة غير محضة سقوطها عن ماله ، لأنّها عبادة من جهة ومؤنة ماليّة من جهة أخرى . فهي واجبة عليه في ماله من هذه الجهة كنفقة الزّوجة والأقارب ، والمخاطب بإخراجها الولي .

وإذا لم يكن ما ذكره المستدلّ يصحّ انقسامه إلى ممنوع ومسلم كان تقسيم المعارض عليه مكابرة وشفغاً ولعباً فلا يجوز . أو جهلاً فلا يسمع .

أمثلة لفاقد الشّروط :

المثال الأوّل: أن يقول المعارض: هذا العدد إمّا أن يكون مساوياً لهذا العدد أو أقلّ منه. فيقول المستدلّ: لا هذا ولا هذا بل يكون أكثر وهو مرادي.

المثال الثّاني: أن يقول المستدلّ: فعل مأمور به فكان مجزئاً. فيقول المعارض: مأمور به على وجه الفرض أو على وجه الإباحة؟ فيقول: لا هذا ولا هذا بل على وجه النّدب أو الوجوب. إن كان ممن يفرق بين الفرض والواجب.

وفي هذا المثال نظر: إذ أنّ المباح غير مأمور به. فلو قال: فعل مأمور به فيقول المعارض: مأمور به على وجه الفرض أو على وجه النّدب؟ فيقول المستدلّ: لا هذا ولا هذا بل على وجه الوجوب إن كان ممن يفرق بين الفرض والواجب.

هذان المثالان لِمَا فقد الشّرط الثّاني.

ومثال لِمَا فقد الشّرط الثّالث:

إذا قال المستدلّ في قتل الحرّ بالعبد: قتل عمد عدوان فأوجب القصاص قياساً على الحرّ بالحرّ. فيقول المعارض: قتل عمد عدوان في رقيق أو غير رقيق؟

فقوله: رقيق أو غير رقيق غير مطابق لِمَا ذكره المستدلّ.

ومثال آخر: إذا قال المستدلّ في مسألة إجبار البكر البالغة: إنّها عاقلة بالغة فلا تجبر على نكاح كالرجل. فيقول المعارض: عاقلة بالغة وهي بكر أو غير بكر. فهذا المثالان لتقسيم مردود.

بم يدفع المستدلّ سؤال التّقسيم؟

للمستدلّ دفع هذا السؤال بأحد ثلاثة أوجه:

الأول: أن يبيّن أنّ ما ذكره المعارض فاسد بانتفاء شروطه أو بعضها بأن يقول لا أسلم أنّ لفظي محتمل لما ذكرت من التّقسيم. أو لا أسلم أنّ تقسيمك حاصر أو أنّك زدت في تقسيمك على ما ذكرته.

الوجه الثاني: أن يبيّن المستدلّ ظهور المعنى في بعض الاحتمالات بحسب الوضع أو عرف الاستعمال لغة، أو عرفاً أو شرعاً، أو بقريظة؛ لأنّه إذا بان ظهوره في بعض الاحتمالات وجب تنزيل اللفظ عليه، وانتفت المساواة وسقط التّقسيم.

الوجه الثالث: أن يبيّن المستدلّ أنّ ما قسم إليه المعارض اللفظ متّحد ولكنه وهم في اعتقاد التّعدّد، أو أنّ الأقسام كلّها مرادة له، بناءً على أنّ لفظه دلّ عليها بالتّواطؤ.

بم يصون المعارض تقسيمه عن الفساد؟ ويسدّ الطّريق على المستدلّ للتّخلّص؟ يصون المعارض تقسيمه عن الفساد بأن يجعله دائراً بين قسمين أحدهما يعمّ ما سوى القسم الآخر، فلا يخرج عنه شيء من الأقسام فيقول:

إن أردت بقولك كذا فهو مُسَلَّم وإن أردت غيره فممنوع . لأنّ لفظ غيره يتناول ما عدا القسم المصرّح به .

مثاله : أن يقول : إنّ هذا العدد إمّا مساوٍ أو غير مساوٍ ، فيتناول قوله « غير مساوٍ » غير المساوي والأقلّ والأكثر فتنحصر الأقسام . أو يقول : ما تعني بقولك مأمور به ، أنّه واجب أو غيره ؟ وصحّة صلاة الصّبي فرضاً أو غيره . والله أعلم .

الاعتراض السّابع : النّقض^(١)

النّقض : معناه في اللغة : الهدم ، والنكث ، والحلّ والإبطال .
وأما معناه في اصطلاح الأصوليين فهو : (تخلف الحكم عن العلة بأن وجدت العلة في صورة بدون الحكم) .

اتفق الأصوليون على أنّ النّقض إذا كان وارداً على سبيل الاستثناء لا يقدر في كون الوصف علة في غير الصّورة المستثناة ولا يُبطل عليّته .

مثاله : جواز بيع العرايا - وهي بيع الرّطب على رؤوس الأشجار - بالتمر . فإنّه ناقض لعلّة تحريم الرّبا ، سواء جعلت علة التّحريم الطّعم أو الكيل أو القوت أو المال ، لأنّ كلاً من هذه الأوصاف موجود في العرايا ، والتّحريم

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٢ ، ابن بدران ج ٢ ص ٣٦٣ ، التمهيد ج ٤ ص ١٣٩ ، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٢٨١ الإحكام للأمدي ج ٤ ص ٨٩ ، شرح مختصر المنتهى ج ٢ ص ٢٦٨ ، تهذيب الأسنوي على المنهاج ج ٢ ص ١٢٤ .

تخلف عنها حيث جاز بيعها مجازفة مع وجود التفاضل، ولكن لما كان تخلف الحكم مستثنى بالنصّ عليه فكان النّقض غير قادح في عليّة الوصف.

هل النّقض قادح في العلة؟ وإذا كان النّقض قادحاً في العلة كان قادحاً في القياس. في هذه المسألة أربعة مذاهب مشهورة:

المذهب الأوّل: منع النّقض مطلقاً؛ أي أنّ النّقض لا يعتبر قادحاً في العلة سواء كانت العلة منصوطة أم مستنبطة، وسواء كان التخلف لمانع أم لغير مانع. وهذا مشهور مذهب الحنفيّة وغيرهم ويسمونه تخصيص العلة، فسؤال النّقض عندهم غير صحيح.

والتعليل: قالوا: إنّ الموجب للعليّة هو المناسبة والمناسبة تقتضي ترتب الحكم معها حيثما وجدت. وقد وجد الحكم فيها عدا صورة النّقض فوجب ثبوت الحكم معها، فإن لم يوجد معها في صورة النّقض فتكون العلة كالعامّ المخصوص إذا خرجت عنه بعض الصّور بقي حجة فيما عدا صورة التخصيص.

المذهب الثّاني: جواز النّقض مطلقاً أي أنّ النّقض قادح في العلة، وهو سؤال صحيح.

والتعليل: إنّ الوصف لو كان علةً لثبت الحكم معه في جميع صورته عملاً به، ولما لم يثبت معه في جميع صورته فلا يكون علة. وهذا مذهب الشافعي واختاره الإمام الرّازي.

المذهب الثالث: أنّ النّقض يقدر في العلل المستنبطة ولا يقدر في العلل المنصوصة، وهو المختار عند أكثر الشّافعيّة، ولا فرق بين أن يكون تخلف الحكم عن الوصف لمانع أو لغير مانع.

التعليل: إنّ الوصف إذا نُصّ على كونه علةً تعيّن الانقياد لنصّ صاحب الشّرع وهو أعلم بالمصالح، ولا عبرة بالنّقض مع نصّ صاحب الشّريعة بل النصّ مقدّم. أمّا إذا لم يوجد نصّ تعيّن أنّ الوصف ليس بعلةً لأنّه لو كان علةً لثبت الحكم معه في جميع صورته، وما ليس بعلةً فلا يثبت الحكم معه في جميع صورته.

المذهب الرابع: - وهو المختار عند البيضاوي - يقدر النّقض إذا كان التّخلف لغير مانع، ولا يقدر إذا كان التّخلف لمانع. ولا فرق في ذلك بين العلل المنصوصة والمستنبطة.

والتعليل: أنّ المانع إذا وُجد في صورة النّقض كان ذلك مانعاً من ثبوت الحكم مع العلة في تلك الصّورة، ويكون وجود المانع عذراً في عدم ثبوت الحكم فيها. أمّا إذا لم يوجد مانع كان عدم الحكم في صورة النّقض مضافاً لعدم عليّة الوصف لا لقيام المانع فلا يكون الوصف علةً أو حجةً.

أمثلة على النّقض:

١- لو قال المعترض للمستدلّ على حرمة الرّبا بعلة الطّعم: قد وجدت العلة المذكورة في الرّمّان وليس بربوي. فعند الحنفيّة، وأصحاب المذهب

الأوّل لا يعتبر هذا القول قادحاً في العلة - وهي الطّعم هنا - لأنّهم اعتبروا الرّمان مخصوصاً . فكأنّه قيل علة حرمة الرّبا الطّعم إلا في الرّمان . وعند أصحاب المذهب الثّاني يعتبر قادحاً في العلة . وكذلك عند أصحاب المذهب الثّالث لأنّ العلة وهي الطّعم مستنبطة لا منصوصة . وأمّا أصحاب المذهب الرّابع فإذا كان التّخلف في صورة النّقص لِمانع كأن يكون ورد نصّ في الرّمان مثلاً بخصوصه فلا يعتبر قادحاً ، وأمّا إذا كان التّخلف لغير مانع فيعتبر قادحاً .

٢- قول الشّافعيّة : الوضوء والتّيّمم طهارتان للصّلاة فلا يفترقان في وجوب النّيّة ، فإذا كانت النّيّة واجبة في التّيّمم بالاتّفاق - والعلة لكونه طهارة واجبة للصّلاة - فتكون النّيّة أيضاً واجبة في الوضوء لاشتراكهما في العلة .

فيعترض عليهم بغسل الثّوب والبدن عن النّجاسة الحقيقيّة ، فإنّ كلّ واحد منهما طهارة للصّلاة - كالوضوء والتّيّمم - والنّيّة ليست بشرط فيهما . فقد تخلّف الحكم عن العلة هنا أي في غسل الثّوب والبدن - فيعتبر قادحاً في العلة وناقضاً للقياس . وجواب الشّافعيّة على اعتراض النّقص هذا قولهم : كلّ من الوضوء والتّيّمم طهارة حكميّة غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق التّعبّد - لأنّه ليس على أعضاء الوضوء نجاسة تزال بالماء ، ولذا لا ينجس الماء بملاقاته العضو المغسول في الوضوء . وإنّما عليها أمر مقرر شرعاً اعتبر مانعاً من صحّة الصلاة - بدون الوضوء - والعبادة لا تتأدّى بغير النّيّة -

بمخلاف غسل النّجاسة الحقيقيّة لأنّه معقول لِمَا فيه من إزالة عين النّجاسة عن المحلّ نوى أو لم ينو .

فيقول الحنفيّة: لا نسلم أنّ إزالة الماء للنّجاسة الحكميّة غير معقول؛ لأنّ الماء خلق بطبعه مطهراً. فتحصل إزالة النّجاسة به حقيقيّة كانت أو حكميّة نوى أو لم ينو، بمخلاف التراب فإنّه ملوّث غير مطهّر بطبعه فلهذا يحتاج إلى التّية .

٣- من أمثلة التّخلف لمانع :

تخلف وجوب القصاص عن علّته - وهي القتل العمد العدوان - في صورة قتل الأب ابنه، لوجود المانع وهو أبوة القاتل للقتيل .

ومثال التّخلف لفقد شرط : تخلف وجوب الزّكاة عن علّته من ملك النّصاب، في صورة ما إذا لم يتمّ حول النّصاب المذكور لفقد شرط هو تمام الحول .

طريق الخروج عن عهدة النّقض بأربعة أمور : يمكن للمستدلّ أن يدفع اعتراض خصمه بنقض علّته .

الأوّل : منع العلة في صورة النّقض أي أن يمنع المستدلّ وجود العلة في المسألة المنقوضة فتسلم علة الأصل من النّقض، بأن يقول المستدلّ : لا أسلم وجود العلة فيكون انتفاء الحكم لانتفاء العلة .

الثّاني : منع تخلف الحكم أي أن يثبت المستدلّ أن الحكم غير متخلف في صورة النّقض فيسلم للعلة اطرادها . بأن يقول : الحكم عندي غير متخلف بل

أنا أقول به .

الثّالث : أن يبيّن أنّه مستثنى من القاعدة .

الرّابع : أن يبيّن ما يصلح معارضاً في محلّ النقص أو تخلف ما يصلح شرطاً . ليُظنّ أن انتفاء الحكم كان لأجله ، فيبقى الظنّ المستفاد من مناسبة الوصف وثبوت الحكم على وفقه كما كان ، أو يُظنّ أنّ عدم الحكم للمعارض فلا تكون العلة منتقضة .

السؤال الثامن : سؤال الكسر^(١) أو التّقصّ المكسور

معناه عند الأصوليين : « إبداء الحكمة بدون الحكم » .

ما المراد بالحكمة هنا ؟ المراد بالحكمة هنا علة العلة كالمشقة مع السّفَر . هل الكسر سؤال لازم بمعنى أنّه مبطل للعلة ؟ وإذا بطلت العلة بطل

القياس ؟ خلاف :

القول الأوّل :

عند الأكثرين أنّ الكسر سؤال غير لازم . أي غير مبطل للعلة .

وتعليل عدم لزوم الكسر عندهم : أنّ الحكم ممّا لا تنضبط بالرّأي

والاجتهاد فيتعيّن النّظر إلى تقدير الشّارع في ضبط مقدارها .

ووجه عدم ضبط الحكم أنّها عبارة عن جلب مصالح ودرء مفسد ،

والمصالح والمفسد تختلف وتتفاوت كثيراً باختلاف الأزمنة والأمكنة

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٤ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢٧١ ، التمهيد ج ٤ ص ١٦٨ ،

شرح الكوكب ج ٤ ص ٢٩٣ .

والأشخاص وغير ذلك من الأمور المتعلقة بها. والحكم أيضاً لا تتميز بأنفسها؛ لأنها عبارة عن معان غير مجسّدة فلا تتميز أو تنضبط إلا بالإضافة إلى الأوصاف الضابطة لها من الأفعال الظاهرة، كما يقال: مشقة السفر ومشقة المرض وجناية السرقة وجناية الغصب.. الخ.

وإذا كانت الحكم غير منضبطة في نفسها لم يجوز ربط الأحكام بها لسببين:

الأول: لحوق المشقة للمكلفين لو ربطت مصالحهم بأمر خفية غير منضبطة، فتختلف عليهم الأحكام وتضطرب الأحوال.

الثاني: أن الشرع وضع قانوناً كلياً مؤبداً، فلو علق بالحكم لكثرة اختلافه واضطرابه، والقانون شأنه الثبات والانضباط.

القول الثاني: أن سؤال الكسر مفسد للعلّة.

وحجّتهم: إن المقصود من شرع الحكم هو الحكمة دون ضابطها، فإذا تخلف الحكم عن الحكمة ظهر إلغاء ما ثبت الحكم لأجله فبطلت.

والجواب عن هذا أن يقال: إن المقصود من شرع الحكم: إمّا الحكمة المطلقة، وإمّا الحكمة المنضبطة بنفسها، وإمّا الحكمة المنضبطة بضابطها، أمّا الحكمة المطلقة فليست مقصودة من شرع الحكم، والحكمة المنضبطة بنفسها يتعدّر انضباطها فلا تصلح مقصوداً للحكم، فلا يبقى إلا الحكمة المنضبطة بضابطها لتكون المقصود من شرع الحكم. فيجب إذًا أن يكون المعبر في سلامة الحكم ونقضه هو ذلك الضابط الذي تحقق به اعتبار الحكمة.

مثال للكسر :

قول المستدلّ معللاً جواز التّرخّص للعاصي بسفره : يترخّص لأنّه مسافر ،
فيترخّص كالمسافر سفيراً مباحاً .

فإذا قيل له : لمَ قلت إنّّه يترخّص ؟ قال : لأنّه يجد مشقّة في سفره ، فناسب
التّرخّص . وقد شهد له الأصل المذكور بالاعتبار .

فيقول المعارض : ما ذكرته من الحكمة - وهي المشقّة - مُنتَقِضٌ - لأنّ هذا
- ينكسر بالمكاري وأرباب الصّنائع الشّاقّة فهم يجدون المشقّة ولا
يترخّصون . وكذلك المريض الحاضر يجد المشقّة ، ولا يجوز له قصر الصّلاة .

الاحتراز عن سؤال النّقض :

أولاً : إذا احترز المستدلّ بذكر وصف في العلة لا يؤثّر في الحكم ، فهل
يندفع النّقض به أو لا يندفع ؟ هذا على القول بأنّ سؤال النّقض لازم مفسد
للعلة .

مثال المسألة :

قالوا في الاستجمار : « حكم يتعلّق بالأحجار يستوي فيه الثّيب والأبكار
فاشترط فيه العدد كرمي الجمار » .

فالوصف المذكور للاحتراز في المثال المذكور هو قوله : « يستوي فيه
الثّيب والأبكار » وهذا وصف طردي غير مؤثّر في العلة لأنّه لو حذف من
القياس فلا يعدم الحكم بعدمه . فذكر هذا الوصف هل يندفع به النّقض ؟

الأكثر : إنّّه لا يندفع به النّقض .

الأخرون: قالوا يندفع به. وحجتهم: إن العلة يشترط فيها الاطراد - أي وجود الحكم عند وجودها - فإذا لم يكن الوصف المؤثر مطرداً، ضمنا إليه وصفاً غير مؤثر لتكون العلة مؤثرة مطردة. والوصف هنا هو التعلق بالأحجار، فلو اقتصر المستدلّ عليه في الاستجمار لانتقض بحدّ الرّجم حيث لا يشترط فيه العدد، فاحترز بقوله: «يستوي فيه الثيب والأبكار» لإخراج حدّ الرّجم وليسلم للمستدلّ قياسه.

وحجة من قال إنّه لا يندفع به النّقض: أنّ الوصف الطّردّي غير المؤثر ولا المناسب لا يعتبر إذا كان مفرداً، فكذلك لا يعتبر مع غيره من الأوصاف المعتمدة. «كالفاسق في الشّهادة» لا تقبل شهادته وحده ولا مع غيره. وهذا الذي صحّحه الشّيخ الطوفي.

ثانياً: إذا احتراز المستدلّ عن سؤال الكسر بذكر شرط في الحكم، فهل يندفع الكسر؟

عند أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني: إنّ الكسر يندفع بالاحتراز عنه بذكر شرط في الحكم^(١).

مثاله: قول المستدلّ في قتل المسلم بالذمّي: «حرّان مكلفان محقونا الدّم فجرى بينهما القصاص في العمد كالمسلمين» فقوله: (في العمد) شرط في الحكم، احتراز من نقض الحكم بالخطأ لو لم يذكر (في العمد). لأنّه لو قال: «حرّان مكلفان محقونا الدّم فجرى بينهما القصاص

(١) التمهيد ج ٤ ص ١٦٤ - ١٦٥.

كالمسلمين». فإنّ العلة تقتضي أن يجري بينهما القصاص حتى في قتل الخطأ وشبه العمد، وذلك باطل بإجماع. فتنتقض العلة بذلك فاحترز بذكر الشرط وهو قوله (في العمد).

ومن منعوا اندفاع النقص بذكر هذا الشرط قالوا: إنّ العلة هي الأوصاف المذكورة قبل الحكم وهي قوله: « حرّان مكلفان محقونا الدّم ». فيجب إذاً ثبوت الحكم حيث ثبتت العلة، فتقييد الحكم بعد ذلك بشرط أو وصف يدلّ على فساد العلة، لأنّها لو كان صحيحة لما احتاج إلى الاحتراز بتقييد الحكم بالشرط أو الوصف.

وأما حجّة أبي الخطاب في اندفاع النقص بذكر هذا الاحتراز فهي: إنّ الشرط الذي قيّد به الحكم هو أحد أوصاف العلة حكماً - وإن تأخر في اللفظ - كأنّه قال: « حرّان مكلفان محقونا الدّم قتل أحدهما الآخر عمداً فجرى بينهما القصاص كالمسلمين » فالعبرة بالأحكام لا بالألفاظ.

الاعتراض أو السّؤال التّاسع^(١) : سؤال القلب

تعريف القلب : « هو أن يعلّق المعترض نقيض حكم المستدلّ على علته بعينها » وعرفه ابن قدامة بقوله : أن يذكر المعترض لدليل المستدلّ حكماً ينافي حكم المستدلّ مع تبقية الأصل والوصف بحالهما . وتعريف أبي الخطاب أوضح .

ما مقصود المعترض من سؤال القلب ؟

مقصود المعترض من سؤال القلب أحد أمرين :

الأمر الأوّل : أن يقصد المعترض بقلب دليل المستدلّ تصحيح مذهب نفسه وإبطال مذهب المستدلّ .

الأمر الثّاني : أن يقصد المعترض إبطال مذهب خصمه فقط دون تصحيح مذهب نفسه .

مثال الأوّل : إذا قال المستدلّ مستدلاً لاشتراط الصّوم في الاعتكاف : « الاعتكاف لبث محض ، فلا يكون بمجرد قربة كالوقوف بعرفة » - فإنّ الوقوف بعرفة لا بدّ أن يقترن به الإحرام والنّيّة ليكون قربة - فكذلك الاعتكاف لا يكون بمجرد قربة حتى يقترن به غيره من العبادات . وهو الصّوم بالإجماع ، حيث لم يشترط أحد مقارنة غير الصّوم به .

فيقول المعترض قلباً دليل خصمه : « الاعتكاف لبث محض فلا يعتبر الصّوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة » . لأنّ الوقوف بعرفة لا يشترط

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٣٤٤ ، ابن بدران ج ٢ ص ٢٧٥ ، التمهيد ج ٤ ص ٢٠٢ .

لصحته الصّوم . فكذاك الاعتكاف .

مثال الثاني : وهو قصد إبطال مذهب الخصم فقط : إمّا بطريق التّصريح : ومثاله : إذا قال المستدلّ في عدم وجوب استيعاب الرّأس بالمسح « الرّأس ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالحفّ » في عدم وجوب استيعابه بالمسح .

فيقول المعارض قلباً عليه دليله « الرّأس ممسوح فلا يقدر بالرّبع كالحفّ » . فالمستدلّ في المثال : حنفي ، والمعارض : حنبلي أو مالكي حيث تعرض لإبطال مذهب خصمه ولم يتعرّض لتصحيح مذهب نفسه .

وإمّا بطريق الالتزام :

ومثاله : إذا قال المستدلّ في تصحيح بيع الغائب : « عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض أو مع الجهل بالمعوض كالنكاح » حيث إنّ النكاح يصحّ مع جهل الزّوج بصورة الزّوجة وكونه لم يرها . فكذاك بيع الغائب بجماع كونهما عقد معاوضة .

فيقول المعارض : هذا الدليل ينقلب فيقال : « بيع الغائب عقد معاوضة فلا يعتبر فيه خيار الرّؤية كالنكاح » فهنا قد أبطل المعارض دليل الخصم المستدلّ التزاماً إذ دلّ على بطلانه بطلان لازمه وهو خيار الرّؤية ، فإذا بطل شرط خيار الرّؤية بطل مشروطه وهو صحّة بيع الغائب .

ما سبب إبطال مذهب المستدلّ بسؤال القلب ؟

سبب ذلك : أنّه إذا توجه سؤال القلب على المستدلّ بطل مذهبه ؛ إذ أنّ

تعليقه الحكم على العلة التي ذكرها ليس أولى من تعليق مذهب خصمه عليها، إذ يكون ذلك ترجيحاً بلا مرجح .

ما صلة سؤال القلب بسؤال المعارضة ؟

القلب معارضة خاصّة: لأنّ المعارضة هي: (إبداء معنى في الأصل أو الفرع أو دليل مستقلّ يقتضي خلاف ما ادّعاه المسندلّ من الحكم). والقلب كذلك لأنّه إبداء مناسبة وصف المستدلّ بخلاف حكمه. وهذا يسمّى قلب المخالفة.

ويختلف القلب عن المعارضة بما يلي :

- ١- أنّ القلب لا يحتاج إلى أصل لأنّه قلب نفس دليل المستدلّ .
 - ٢- أنّ القلب لا يحتاج إلى إثبات الوصف لأنّه ثابت بدليل المستدلّ .
- فكلّ قلبٍ معارضة وليس كلّ معارضة قلباً .

وللقلب نوع آخر هو قلب التّسوية ومثاله :

إذا قال المستدلّ معللاً لجواز الطّهارة بالخلّ « مائع طاهر مزيل للعين والأثر فتحصل به الطّهارة من الخبث كالماء » والحنفي يمنع جواز طهارة الحدث بالخلّ، والشّافعي يمنع جواز طهارة الحدث والخبث بالخلّ . فيقول خصمه : « مائع طاهر مزيل للعين والأثر فتستوي فيه طهارة الحدث والخبث كالماء » . لأنّه لمّا كان يلزم من التّسوية بين الطّهارتين أنه لا يرفع الحدث فلا يزيل النّجاسة، تسوية بين الطّهارتين .

السؤال العاشر : سؤال المعارضة

معنى المعارضة :

أ - المعارضة في اللغة : مُفَاعَلَةٌ : مَنْ عَرَضَ يَعْزِضُ لَهُ ، إِذَا وَقَفَ بَيْنَ يَدَيْهِ ، أَوْ عَارِضُهُ فِي طَرِيقِهِ لِيَمْنَعَهُ النَّفُوزَ فِيهِ ، فَكَأَنَّ الْمُعْتَرِضَ يَقِفُ بَيْنَ يَدَيِ الْمُسْتَدَلِّ ، أَوْ يُوَقِفُ حُجَّتَهُ بَيْنَ يَدَيْ دَلِيلِهِ لِيَمْنَعَهُ مِنَ النَّفُوزِ فِي إِثْبَاتِ الدَّعْوَى .

ب - معنى المعارضة في الاصطلاح : هو أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلاً أو غير مستقل.

حكم المعارضة :

اختلف الجدليون في قبول هذا السؤال : فمنهم مَنْ رَدَّهُ بِنَاءٍ عَلَى أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَعْضَلَ الْحُكْمَ الْوَاحِدَ بَعَلَّتَيْنِ .

ومنهم مَنْ قَبَلَهُ ، وَأَوْجَبَ جَوَابَهُ عَلَى الْمُسْتَدَلِّ ، وَحُجَّتَهُمْ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُمْ : أَنَّهُ إِذَا وُجِدَ فِي الْأَصْلِ وَصْفَانِ ، فإِمَّا أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ عِلَّةً مُسْتَقَلَّةً ، أَوْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ . وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ عِلَّةً مُسْتَقَلَّةً ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ ثَابِتًا بِعِلَّةٍ الْمُسْتَدَلِّ لَا غَيْرَ ، أَوْ بِعِلَّةٍ الْمُعْتَرِضِ لَا غَيْرَ ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ التَّسَاوِيَّ لَوْصِفَيْنِ يَمْنَعُ مِنْ تَعْيِينِ أَحَدَهُمَا وَإِلْغَاءِ الْآخَرَ ، لِأَنَّهُ يَكُونُ تَرْجِيحًا بَدُونِ مَرَجِّحٍ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ .

فلم يبق إلا أن تكون العلة مجموع الوصفين ، ويلزم منه امتناع تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة المستدل وحدها ، أو بعلة المعترض وحدها ،

لأنّ كلّ واحدة منهما جزء العلة.

أقسام المعارضة:

المعارضة قسمان: لأنّها إمّا معارضة في الأصل، وإمّا معارضة في الفرع.

شروط صحّة المعارضة: لا تكون المعارضة صحيحة إلا إذا كان الوصف

الذي أبداه المعترض صالحاً للتعليل.

الأمثلة:

أولاً: أمثلة للمعارضة في الأصل:

المثال الأوّل: إذا علّل الحنبلي قتل المرتدة بقوله: «بدّلت دينها فتقتل

كالرجل». فيقول المعترض: لا يتعيّن تبديل الدّين مقتضياً للقتل وعلّة له؛

لأنّ هناك معنى آخر في الرجل يقتضي قتله، وهذا المعنى ليس موجوداً في

المرأة - وهو جناية الرجل على المسلمين بتنقيص عددهم وتكثير عدوهم

وتقويته؛ لأنّ الرجل من أهل الحرب، وحينئذ جاز أن تكون العلة في قتل

الرجل تبديل الدّين أو الجناية على المسلمين أو الأمرين جميعاً، وحينئذ لا

يتعيّن تبديل الدّين وحده علة للقتل. فإذا لم يتعيّن تبديل الدّين وحده علة

للقتل فلا تقتل المرتدة.

المثال الثاني: إذا علّل الحنبلي صحّة أمان العبد بقوله: «مسلم مكلف

فصحّ أمانه كالحرّ». فيقول المعترض: في الحرّ معنى ليس موجوداً في العبد،

وهو وصف الحرّيّة، فإذا كان وصف الحرّيّة معتبراً في الأمان فلا يصحّ إلحاق

العبد بالحرّ؛ لعدم استقلال ما فيه من الوصف المناسب للمصلحة.

والمراد بأمان العبد : تعهده بسلامة حربي إذا سلّم نفسه أو ألقى سلاحه .
وأما المعارضة في الفرع فتكون بأمرين :

الأوّل : أن يذكر المعترض دليلاً من نصّ أو إجماع يدلّ على خلاف ما دلّ عليه قياس المستدلّ . ويكون هذا من فساد الاعتبار الذي سبق ذكره .
مثاله : إذا قال من لا يرى رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام : « الرّكوع ركن من أركان الصّلاة لا يشرع فيه الرّفْع كالسّجود » .

فيعترض عليه المعترض بذكر حديث يدلّ على أنّ ما قاله المستدلّ خلاف الحديث الصّحيح ، كحديث ابن عمر رضي الله عنهما : « أنّ النّبِيَّ ﷺ كان يرفع يديه في ثلاثة مواطن : عند الإحرام والرّكوع والرّفْع منه »^(١) .
أو بما نقل عن ابن عمر وغيره من الصّحابة رضوان الله عليهم : « أنّهم كانوا يرفعون أيديهم بدون إنكار »^(٢) فيكون إجماعاً سكوتياً . فلهذا يكون قياس المستدلّ فاسد الاعتبار لمخالفته النصّ والإجماع .

الأمر الثّاني : أن يذكر المعترض وصفاً في الفرع مانعاً للحكم أو مانعاً لسببيّة الوصف .

أولاً : مثال لمنع الحكم : إذا قال القائل للمانع من رفع اليدين في الرّكوع :
« ركن فلا يشرع فيه الرّفْع كالسّجود » . فيقول المعترض : « ركن يشرع فيه

(١) الحديث متّفق عليه وينظر حاشية المنتقى ج ١ من ص ٢٥٢ - ٢٥٦ .

(٢) الأثر وينظر المصدر السابق .

رفع اليدين كالإحرام»، فقد منع المعترض حكم المستدلّ لعدم مشروعية رفع اليدين إذ قاسه على أصل آخر. وهذا من قلب المساواة، وقد سبق ذكره.

ثانياً: مثال لمنع سببية الوصف:

إذا قال المستدلّ في المرأة: «بدلت دينها فتقتل كالرجل».

فيقول المعترض: «أنثى فلا تقتل بكفرها كالكافرة الأصلية».

فبيّن أنّ تبديل الدّين ليس سبباً لقتل المرأة.

مثال آخر:

إذا قال المستدلّ في ضمان العبد المتلف: العبد مال لمعصوم فيضمن

بكمال قيمته مهما بلغت كالبهيمة.

فيقول المعترض: العبد إنسان معصوم الدّم فلا يزيد بدله على دية الحرّ.

وهذا راجع إلى قياس الشّبه المتردّد بين أصليين، فمنع السّببية كما ترى

أعمّ من منع الحكم.

ملحوظة:

في منع سببية الوصف لا يضرّ المستدلّ اعتراض المعترض إن بقي احتمال

الحكمة معه ولو على بعد، اكتفاء بالمظنة، لأنّ مظنة الشّيء تقام مقامه.

فإذا كان كذلك فيحتاج المعترض بعد ذلك إلى أصل يشهد له بالاعتبار.

مثاله: إذا قال المستدلّ: «النّبذ مسكر فكان حراماً كالخمر».

فيقول المعترض: غير مقطوع بتحريمه، أو غير مجمع على تحريمه، فلا

يجرم كالخلّ واللبن.

فيجيبه المستدلّ: الحكمة في الإسكار باقية على ما لا يخفى، والمسكر مظنة لها، وذلك كافٍ في ثبوت التحريم عملاً بوجود المظنة. فإذا جاء المعارض بشاهد أو دليل على أنّ ما لم يقطع بتحريمه، وما لم يجمع على تحريمه لا يكون حراماً سقط استدلال المستدلّ وانقطع. وإذا لم تبق الحكمة فلا يحتاج المعارض إلى أصل يشهد له. فينقطع المستدلّ.

ملحوظة في الاعتراض على الأصل:

هل يشترط في المعارض أن يبيّن رجحان ما اعتقده علّة؟

قالوا: لا يشترط ذلك، بل يكفي المعارض بيان مطلق تعارض الاحتمالات، سواء كانت متساوية أم كان بعضها راجحاً، وبعضها مرجوحاً. طريقة دفع المعارضة:

يجب على المستدلّ لدفع معارضة خصمه أن يبيّن أنّ الوصف الذي علّل به القياس مستقل بثبوت الحكم بحيث لا يتوقّف ثبوته على وصف المعارض ولا غيره، وذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: أن يبيّن المستدلّ أنّ الوصف الذي ذكره علّة ثبت كونه علّة بالنصّ، أو إيماء النصّ، أو غير ذلك من مسالك إثبات العلّة التي سبق ذكره، كالنصّ والإجماع الاستنباط كالمناسبة والسّبر والدوران. إلخ.

مثال إثبات العلّة بالنصّ: أن يقول المستدلّ في قتل المرتدّة: دليلها قوله

عليه الصّلاة والسّلام: « من بدّل دينه فاقتلوه »^(١) ظاهر أنّ تبديل الدّين علّة مستقلّة للقتل. أو الإيماء بأن يقول في المثال المذكور: القتل حكم اقترن بوصف مناسب وهو تبديل الدّين، فوجب أن يكون هو العلّة فيه، كالقطع مع السرقة، والجلد مع الزّنا.

الوجه الثّاني: أن يبيّن المستدلّ أنّ ما أبداه المعترض في الأصل ملغى في جنس الحكم المختلف فيه في نظر الشّارع، كالذّكوريّة في العتق. مثاله: إذا قال المستدلّ في الأمة المبعّضة - أي التي عتق بعضها - « رقيق ومملوكة فسرى عتق الموسر فيها قياساً على العبد ».

فإذا قال المعترض: « لا تقاس على العبد، لأنّ في العبد معنى خاصّاً يصلح أن يكون علّة لسراية العتق وهو الذّكوريّة ». فيقول المستدلّ: ما ذكرته وإن كان محتملاً للمناسبة إلا أنّ الذّكوريّة والأنوثيّة وصف ملغى في نظر الشّارع في باب العتق، كالسّواد والبياض والطّول والقصر.

وحينئذ يكون وصف الرّق والمملوكيّة هو المستقلّ بالحكم.

الوجه الثّالث من وجوه دفع المعارضة:

أن يبيّن المستدلّ أنّ مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون ما ذكره المعترض، فيظهر أنّ الوصف الذي ذكره المعترض عديم التأثير، غير معتبر في الحكم، فيستقلّ ما ذكره المستدلّ بالتعليل.

(١) الحديث رواه الجماعة إلا مسلماً.

مثاله : مسألة أمان العبد التي سبقت إذ يرد المستدلّ على المعارض بقوله : « قد صحّ أمان العبد المأذون له في القتال مع انتفاء الحرّية فيه . فدلّ ذلك على عدم اعتبارها . فيستقلّ ما ذكره المستدلّ من وصف الإسلام والتكليف بالحكم .

ملحوظة : إذا ادّعى المعارض في أصل الحكم مناسباً آخر مستقلاً بالحكم يلزم المستدلّ أن يبيّن رجحان ما ذكره هو بدليل ، أو تسليم المعارض . لأنّه ؛ إذا اتّفق المستدلّ والمعارض على كون الحكم معللاً بإحدى العلتين كالطعم مع القوت أو الكيل في الربويات ، فيكفي المستدلّ أن يبيّن رجحان ما اعتبره مناسباً بإحدى طرق التّرجيح ، فيلزم العمل بالراجح ويمتنع العمل بالمرجوح . والله أعلم .

السؤال الحادي عشر : عدم التأثير

ما المراد بعدم التأثير ؟

المراد بعدم التأثير : هو عدم ظهور أثر الوصف في الحكم ؛ لوجود وصف آخر ، أو علة أخرى هي سبب الحكم .

فمعنى عدم التأثير إذاً : « هو ذكر وصف أو أكثر تستغني عنه العلة في ثبوت حكم أصل القياس ، إمّا لكون ذلك الوصف طردياً لا يناسب ترتب الحكم عليه ، أو لكون الحكم ثبت بدونه . »

فمن خلال تعريف عدم التأثير نجد أنّ لعدم تأثير الوصف سببين هما :
الأول : أن يذكر المستدلّ في قياسه وصفاً طردياً خالياً عن المناسبة للحكم . مثاله : قول القائل في أنّ الفجر لا يقدم أذانها على الوقت : « صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على الوقت كالمغرب » . فالوصف الطردي هنا : هو عدم القصر ، وهذا وصف غير مناسب ، لأنّ الصلوات التي تقصر لا يقدم أذانها على وقتها كذلك .

وعلى ذلك : إذا ألغى قوله « لا تقصر » لم يبق لاختصاص الأصل المذكور وهو المغرب وجه ؛ إذ كلّ الصلوات لا يقدم أذانها على وقتها .

الثاني : أن يذكر المستدلّ في قياسه وصفاً أو أكثر تستغني عنه العلة في ثبوت حكم الأصل ؛ لأنّه ثابت بغيره .

أمثله : ١ - مثاله في بيع الغائب إذا قال المستدلّ : مبيع لم يره العاقد فلم يصحّ بيعه كالطير في الهواء - أي لا يصحّ بيع الطير في الهواء - فعدم رؤية

المبيع هنا عديم التأثير في الأصل - وهو بيع الطير في الهواء - لأنّ بيع الطير في الهواء لا يصحّ - لا لعدم الرّؤية - بل لعدم القدرة على التسليم .

ومعنى عدم التأثير هنا : أنّ عكس القياس يستلزم أنّ المرئي يجوز بيعه ، والطير في الهواء مرئي لكنّه مع ذلك لا يجوز بيعه ، إذ علة عدم جواز بيعه هي عدم القدرة على التسليم ، وهي تستقلّ بالبطلان . فذكر قوله : (لم يره) وصف عديم التأثير في أصل القياس وكذلك لو قال المستدلّ على عدم جواز بيع غير المرئي : بيع لم يره فلا يصحّ ، كما إذا باع ميتة لم يرها ، فعدم الرّؤية في بيع الميتة عديم التأثير لأنّ نجاستها تستقلّ بالبطلان .

وهكذا كلّ مثال يستقلّ الأصل فيه بحكمه كما لو قال :

« مسّ ذكره فوجب عليه الوضوء كما لو مسّ وبال » . فإنّ مسّ الذّكر مع

البول عديم التأثير لاستقلال البول بنقض الوضوء إجمالاً .

شرط هذا السّؤال :

إنّ الوصف المذكور هنا إنّما يكون عديم التأثير إذا لم يفد فائدة أصلاً . أمّا إذا كان فيه فائدة دفع النّقص ، وذلك بأن يشعر الوصف بأنّ الفرع المقيس خال ممّا يمنع ثبوت الحكم فيه ، أو أنّ الفرع مشتمل على شرط الحكم ، فلا يكون الوصف هنا عديم التأثير .

مثاله : إذا قال المستدلّ على وجوب تبييت النّيّة في صوم رمضان : « صوم

رمضان صوم مفروض فيجب تبييت النّيّة فيه كصوم القضاء » - وصوم

القضاء متّفق على وجوب تبييت النّيّة له - فكون صوم القضاء مفروضاً

يتحقّق به شرط اعتبار النّيّة في الفرع وهو صوم رمضان، وأنّه أيضاً خال ممّا يمنع ثبوت التّبييت فيه، وذكر هنا قوله: «صوم مفروض» ليندفع به التّقض بصوم النّفل لو قال: صوم فيجب فيه تبييت النّيّة لأنّه حينئذ ينتقض بصوم النّفل؛ لأنّه لا يجب فيه تبييت النّيّة، مع أنّ فرضية الصّوم بالنّسبة إلى تبييت النّيّة وصف طردي لا مناسبة فيه له.

والله أعلم.

السؤال الثاني عشر^(١): الفرق

معنى الفرق: إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة أو جزء علة وهو معدوم في الفرع، سواء كان مناسباً أو شبهياً إن كانت العلة شبهية، بأن يجمع المستدلّ بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما، فيبيدي المعترض وصفاً فارقاً بين الأصل والفرع.

شروط الفرق:

١- أن يكون بين الأصل والفرع فرق بوجه من الوجوه، وإلا كان هو هو، وليس كلما انفرد الأصل بوصف من الأوصاف يكون مؤثراً مقتضياً للحكم، بل قد يكون ملغى للاعتبار بغيره، فلا يكون الوصف الفارق قادحاً.

٢- أن يكون هذا الفرق قاطعاً للجمع بين الأصل والفرع.

من أمثلة الفرق:

١- أن يقول الشافعي: النيّة في الوضوء واجبة كالتيّمم بجامع الطّهارة عن الحدث في كلّ.

فيعترض الحنفي فيقول: إنّ العلة في الأصل الطّهارة بالتراب. فالتراب قيد في الأصل، وخصوصه فيه يجعله شرطاً للحكم، وهو وجوب النيّة لضعف التراب. بخلاف الوضوء. فهو قياس مع الفارق.

٢- أن يقول الحنفي: يقاد المسلم بالذمّي كغير المسلم، بجامع القتل العمد العدوان. فيعترض الشافعي بأنّ الإسلام في الفرع مانع من القود. والله أعلم.

(١) التمهيد ج ٤ ص ١٠٨.

فصل في حكم الاجتهاد والمجتهدين^(١)

معنى الاجتهاد في اللغة: الاجتهاد افتعال من الجهد، قال ابن فارس: الجيم والهاء والدال: أصله المشقة ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال: جهدت نفسي وأجهدت. والجهد: الطاقة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَتَّخِذُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾^(٢)^(٣) ولذلك قالوا في تعريف الاجتهاد في اللغة: [هو استفراغ الوسع في تحصيل أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة]، ولا يستعمل لفظ - الاجتهاد - إلا فيما فيه كلفة ومشقة، يقال: اجتهد في حمل الحجر، ولا يقال: اجتهد في حمل القلم. مثلاً.

معنى الاجتهاد في عرف الأصوليين: « استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي » والمستفرغ وسعه في ذلك التحصيل يسمّى: مُجْتَهِدًا. بكسر الهاء والحكم الظنّي الشرعي الذي عليه دليل يسمّى: مُجْتَهِدًا فيه بفتح الهاء .

(١) ينظر مبحث الاجتهاد عند ابن قدامة ق ٢ ص ٣٥٢، عند ابن بدران ج ٢ ص ٤٠١، والأحكام للأمدي ج ٤ ص ١٦٢، والمستصفي ج ٢ ص ٣٥٠، والتمهيد ج ٤ ص ٢٠٧ فما بعدها. وشرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٤٥٧. وشرح المختصر للطوفي ج ٣ ص ٥٧٥.

(٢) الآية ٧٩ من سورة التوبة.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ج ١ مادة جهد .

شرح التعريف وبيان محترازاته :

قولهم : استفراغ الوسع : معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحسّ من نفسه العجز عن مزيد طلب .

وقولهم : استفراغ الفقيه : احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه ، كاستفراغ التّحوي وسعه في معرفة وجوه الإعراب ، واستفراغ المتكلّم وسعه في التّوحيد والصفّات ، واستفراغ الأصولي وسعه في كون الأدلّة حججاً ، فاستفراغ هؤلاء وغيرهم لا يسمّى اجتهاداً شرعياً .

وقيد : الظّن : احتراز من القطع ؛ إذ لا اجتهاد في القطعيّات .

وقيد : شرعي : احتراز عن الأحكام العقليّة والحسيّة .

وفي قيد : بحكم : حيث جيء باللفظ منكرًا إشارة إلى أنّه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطًا بجميع الأحكام ومدارها بالفعل ، فإنّ ذلك ليس بداخل تحت الوسع^(١) .

أنواع الاجتهاد :

الاجتهاد نوعان : الأوّل : اجتهاد تامّ : وهو أن يبذل المجتهد وسعه في التّحصيل والبحث والطلب إلى أن يحسّ من نفسه بالعجز عن المزيد .

والثّاني : اجتهاد ناقص : وهو بخلاف التّامّ ، وهو أن يقف المجتهد عن الطلب مع تمكّنه من الزيادة . فإنّ هذا لا يعدّ في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً .

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٢٨٠ بتصرّف .

وهل من شرط المجتهد أن يكون محيطاً بجميع الأحكام ومدارها بالفعل؟ ليس من شرط المجتهد ذلك؛ لأنّ هذا ليس بداخل تحت الوسع، لثبوت قولهم: لا أدري. في بعض الأحكام، كما نقل عن مالك رحمه الله أنه سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وكذا عن أبي حنيفة رحمه الله قال في ثمان مسائل لا أدري.

هل يتجزأ الاجتهاد: بمعنى هل يشترط لكي يكون المجتهد مجتهداً مطلقاً أن يكون عالماً بجميع الأدلة؟

في هذه المسألة خلاف، والصّحيح أن الاجتهاد يتجزأ إذ لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم على المجتهد الأخذ بجميع المآخذ، ويلزمه العلم بجميع الأحكام، وهذا مستحيل لثبوت قولهم: لا أدري. هذا في المجتهد المطلق.

وأما المجتهد في المذهب: فهو الذي له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهّدها إمامه، كالغزالي ونحوه من أصحاب الشافعي وأبي يوسف ومحمّد من أصحاب أبي حنيفة. وهو في مذهب إمامه بمنزلة المجتهد في الشّرع حيث يستنبط الأحكام من أصول ذلك الإمام.

شروط المجتهد وصفات المجتهدين^(١)

شرط المجتهد ليكون مجتهداً على الإجمال: أن يحيط علمه بمدارك الأحكام - أي طرقها - المثمرة لها. وهي الأصول: - الكتاب والسنة والإجماع واستصحاب الحال، والقياس التابع لها، وما يعتبر في الحكم في الجملة، وتقديم ما يجب تقديمه منها - أي ترتيب الأدلة، الأولى فالأولى.

هل العدالة شرط للمجتهد؟

لا يشترط في المجتهد أن يكون عدلاً، بل الشرط أن يكون عالماً بما ذكر آنفاً، والعدالة إنما هي شرط لجواز الاعتماد على قوله وقبول فتواه؛ لأن من ليس بعدل لا تقبل فتياه.

والمجتهد غير العدل له أن يأخذ باجتهاد نفسه، ولكن اجتهاده لا يلزم غيره؛ لفقد شرط قبول قوله وهو العدالة.

شروط المجتهد تفصيلاً:

قالوا: يشترط في المجتهد ليكون مجتهداً ما يلي:

أولاً: أن يكون المجتهد مؤمناً عالماً بالله سبحانه وتعالى، عالماً بما يجب له من الصفات، وما يجوز له سبحانه، وما يمتنع عليه، ويعلم بأن الله سبحانه عالم قادر مرید غني حكيم، وأن رسوله ﷺ معصوم عن الخطأ فيما شرعه، وأن إجماع الأمة معصوم كذلك. ولا يشترط أن يكون عالماً بدقائق علم

(١) ينظر هذا المبحث في المراجع السابقة بالصفحات السابقة فما بعدها.

الكلام - التوحيد - بل يكون عارفاً بما يتوقّف عليه الإيمان، وعلى ذلك فلا يجوز اجتهاد غير المسلم في الأحكام الشرعيّة.

ثانياً: أن يكون فقيه النفس، أي عنده سجيّة وقوّة يقدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب والتصحيح والإفساد، وأن يكون عالماً بأصول الفقه بأن يكون له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلّتها.

ثالثاً: يجب على المجتهد أن يكون عالماً بالأدلة السّميّة مفصّلة واختلاف مراتبها، ويشمل ذلك ما يلي:

١- أن يعرف ما يتعلّق بالقرآن الكريم لغة وشرعية، وما يتعلّق منه بالأحكام، قال كثير من الأصوليين: وليس المراد أن يعرف سائر آيات القرآن الكريم، وليس المراد حفظه، بل معرفة ما يتعلّق بالأحكام، وقد ذكروا أن آيات الأحكام قدر خمسمائة آية - وكأنّهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة - وأمّا بدلالة الالتزام فغالب القرآن بل كلّ، فلا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه. هكذا قالوا. ولكن اعترض على هذا بأنّ من تعرّض لمنصب الاجتهاد في الأحكام الشرعيّة لا يليق به أن لا يكون حافظاً لكتاب الله بل إنّ من أوّل واجباته وأهمّها حفظ القرآن الكريم، والقدرة على استحضار آية آية من كتاب الله عند الحاجة إليها، ومعرفة ما يستدلّ بها عليه.

٢- أن يعرف أحاديث الأحكام - وهي وإن كانت كثيرة لكنّها محصورة في كتب الحديث المؤلّفة في الأحكام.

٣- أن يكون عالمًا: بصحة الحديث سنداً ومتناً؛ ليطرح الضّعيف حيث لا يكون في فضائل الأعمال، ويطرح الموضوع مطلقاً. كما يجب أن يكون عالمًا بحال الرجال في القوّة والضعف ليعلم ما ينجبر بالضعف من طريق آخر. ولو علم بذلك تقليدًا - كنقله من كتاب صحيح من كتب الحديث المنسوبة لأئمة الحديث كمالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والدارقطني والنسائي والترمذي والحاكم وغيرهم، لأنهم أهل المعرفة بذلك فجاز الأخذ بقولهم، كما يؤخذ بقول الخبراء والمقومين في القيم وغيرها.

٤- كما يشترط في المجتهد أن يكون: عالمًا بالناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، حتى لا يستدلّ بآية أو حديث يكون منسوخًا - لأنه لا يجوز العمل بالمنسوخ - ولا يشترط أن يعرف جميع الناسخ والمنسوخ لكن يكفيه أن يعلم أن المستدلّ به في هذه الحادثة - من آية أو حديث - غير منسوخ. ولكن لا يتم معرفة ذلك إلا بمعرفة جميع ما قيل فيه إنه منسوخ.

رابعًا: على المجتهد أن يكون عالمًا بالمجمع عليه والمختلف فيه، حتى لا يفتي بخلاف ما أجمع عليه فيكون قد خرق الإجماع. قالوا: ويكفيه أن يعرف أنّ المسألة التي يفتي فيها هل هي من المجمع عليه أو من المختلف فيه أو هي حادثة.

خامسًا: أن يعرف من النحو واللغة ما يكفيه فيما يتعلّق بهما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ويتيسّر به فهم خطاب العرب، فيميّز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبينه، وحقيقته ومجازه، وخاصّه وعامّه، ومحكمه ومتشابهه، وأمره ونهيه، ومطلقه ومقيده، ومستثنى ومستثنى

منه ، ونصّ الكلام وفحواه ولحنه ومفهومه ، لأنّ بعض الأحكام تتعلّق بذلك وتتوقّف عليه توقّفًا ضروريًّا . مثال قوله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾^(١) بالرفع والنّصب ، ويختلف الحكم بذلك . ولأنّ من لا يعرف ذلك لا يتمكّن من استنباط الأحكام من الكتاب والسّنّة ، لأنّهما في الذرّوة العليا من مراتب الإعجاز ، فلا بدّ من معرفة أوضاع العرب في لغتها ، بحيث يتمكّن من حمل كتاب الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ﷺ على ما هو الرّاجح من أساليب العرب ومواقع كلامها ، ولو كان غيره من المرجوح جائزًا في كلامهم .

سادسًا : أن يكون عالمًا بأسباب نزول الآيات وأسباب ورود أقوال الرّسول ﷺ ليعرف المراد من ذلك وما يتعلّق بالآيات والأحاديث من تعميم أو تخصيص .

سابعًا : أن يكون عالمًا بأصول الأئمة المجتهدين المستقلّين وما أخذهم ، وطرق استنباطهم ، وما أجمعوا عليه ، وما اختلفوا فيه ، وليعرف مواطن أسباب الخلاف بينهم ، وليسلم له اجتهاده من مخالفة ما أجمعوا عليه ، ولينظر فيما اختلفوا فيه فيرجّح ما يستحقّ التّرجيح ، وي طرح ما يستحقّ الطّرح ، فيعمل بالرّاجح ويهمل المرجوح بعد تنزيل ذلك على الواقع .

ولا يشترط في المجتهد أن يكون عالمًا بتفاريح الفقه ومسائله ؛ لأنّ المجتهد هو الذي يولّدها ويتصرّف فيها فهي نتيجة الاجتهاد ، فلو شرطنا ذلك لكان الاجتهاد نتيجتها ، وهو خلاف المعقول .

(١) الآية ٤٥ من سورة المائدة .

مبحث: دائرة الاجتهاد

الأحكام الشرعية ليست كلها محلاً للاجتهاد؛ بل منها ما يجوز الاجتهاد فيه، ومنها ما لا يجوز الاجتهاد فيه:

أ- ما لا يجوز الاجتهاد فيه:

الأحكام التي لا يجوز الاجتهاد فيها هي:

١- الأحكام التي أصبحت معلومة من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة وأعدادها، ووجوب الصيام والزكاة والحج، وتحريم الزنا والسرقه والقتل وشرب الخمر، وغير ذلك من المنكرات، فإنه لا مجال للاجتهاد فيها ولا يصح فيها الخلاف.

٢- الأحكام التي ورد فيها نصّ قطعي الثبوت والدلالة، كوجوب جلد الزانية والزاني، الثابت بقول الله عزّ وجلّ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١)؛ فإنه نصّ قطعي الثبوت والدلالة فلا يكون للاجتهاد مجال في معاقبة الزاني بالجلد أو في عدد الجلادات. وكقطع يد السارق والسارقة الثابت بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢). وكتحديد أنصبة الورثة ذوي السهام والفرائض مثل: إعطاء

(١) الآية ٢ من سورة التور.

(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة.

الذّكر مثل نصيب الأثنين المنصوص عليه في الكتاب العزيز .
ومثل هذا سائر العقوبات والكفّارات المقدّرة فإنّه لا مجال فيها للبحث
والاجتهاد ولا يتصوّر فيها الخلاف .

٢- الأحكام التي أجمع عليها المجتهدون في عصر من العصور ولم يكن
سندهم في ذلك الإجماع هو المصلحة، وذلك مثل إجماعهم على بطلان
زواج المسلمة من غير المسلم، وإجماعهم على تحريم الزّواج بينات بنات
الإخوة والأخوات وما أشبه ذلك، فإنّه لا يكون محلاً للاجتهاد، ولا يجوز
إحداث قول فيها يخالف ما وقع عليه الإجماع .

ب- ما يجوز فيه الاجتهاد :

الأحكام التي يجوز فيها الاجتهاد وتقع في دائرته هي :

١- الأحكام التي ورد فيها نصّ ظنيّ الثبوت والدلالة جميعاً، وهي
الأحكام الواردة عن طريق أخبار الآحاد، وكانت دلالتها على الحكم دلالة
ظنيّة. وهذا النوع مقصور على السنّة فقط ولا وجود له في القرآن لأنّ القرآن
كلّه قطعي الثبوت، ولا وجود له كذلك في السنّة المتواترة لأنّها قطعيّة
الثبوت أيضاً .

والاجتهاد في هذا النوع من ناحيتين : أ- من ناحية السّند : حيث
يكون مجال الاجتهاد فيه هو : بحث حال الرّواة من العدالة والضبط وغيرهما ،
وبحث طريق الحديث من الاتّصال وغيره، فإذا وصل المجتهد ببحثه واجتهاده
إلى ثبوت الحديث وصحّته عمل به، وإذا لم يصل إلى ثبوته وصحّته ترك

العمل به . وهذا الأمر يختلف باختلاف أنظار المجتهدين ، ويكون نتيجة هذا الخلاف اختلافهم في الأحكام العمليّة في المسألة الواحدة .

ب : من ناحية الدلالة : حيث يكون مجال الاجتهاد هو : النّظر في النّصّ لمعرفة المعنى المراد منه ، وقوّة دلّالته عليه ؛ لأنّ النّصّ قد يكون عامّاً وقد يكون مطلقاً ، وقد يدلّ على المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرهما ، وقد يكون بصيغة الأمر أو النّهي ، ومعرفة الحكم من هذه الأنواع يحتاج إلى الاجتهاد والبحث في معرفة أنّ العامّ باق على عمومه أو دخله التّخصيص ، وأنّ المطلق جار على إطلاقه أو دخله التقييد إلخ . وهذا أيضاً من الأمور التي تختلف فيها أنظار العلماء اختلافاً كثيراً ينشأ عنه اختلاف في الأحكام .

٢- الأحكام التي ورد فيها نصّ ظنيّ الثبوت قطعيّ الدلالة ، وهذا أيضاً ليس في القرآن وإنّما في سنّة الأحاد فقط ومجال الاجتهاد فيه هو البحث من ناحية السّنّد خاصّة .

٣- الأحكام التي ورد فيها نصّ قطعيّ الثبوت ظنيّ الدلالة ، وهذا يكون في القرآن والسّنّة المتواترة من كلّ نصّ يحتمل لفظه أكثر من معنى واحد ، والاجتهاد في هذا النوع يكون من ناحية الدلالة فقط على الوجه الذي بيّن في النّاحية الثانية من النوع الأوّل .

٤- الأحكام التي لم يرد فيها نصّ ولا إجماع ولم تكن معلومة من الدّين بالضرّورة ، ومحلّ الاجتهاد فيها هو البحث عن معرفة الحكم بطريق القياس أو المصالح المرسلّة أو العرف أو الاستصحاب أو غيرها من الأدلّة التي

اعتمد عليها الفقهاء في بناء الأحكام، وهذه من الأمور التي تختلف فيها أنظار المجتهدين، بل مجال الاختلاف فيها أوسع مما سبقها؛ ولهذا كانت سبباً كبيراً من أسباب وقوع الاختلاف بين المجتهدين في الأحكام الفقهيّة؛ لأنّ الاعتماد على هذه الأدلّة في استنباط الأحكام ليس محلّ اتّفاق بين المجتهدين، فإنّ منهم من لا يرى حجّيتها ومنهم من يرى حجّية بعضها دون بعض، كالظاهرية مثلاً فإنّهم يعترفون بحجّية الاستصحاب، وينكرون حجّية القياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ولا يميزون الحكم بواحد منها. ومن يرى حجّيتها من الفقهاء والمجتهدين يختلفون في مقدار الأخذ بها توسعة وتضييقاً.

حاجة العصر إلى الاجتهاد

الاجتهاد باب لم يغلق في وجه من هو أهل له ومن توفّرت لديه أسبابه، وتهيّأت له وسائله؛ لأنّه لا يصحّ شرعاً أن يخلو زمان من وجود مجتهد يرجع الناس إليه في معرفة أحكام الوقائع المتجدّدة؛ لأنّ الحوادث لا تنتهي ومشاكل الناس وحاجاتهم متجدّدة مستمرة، والله عزّ وجلّ في كلّ حادثة وواقعة حكم عرفه من عرفه، وجهله من جهله. وبما أنّ الإسلام هو الشريعة الخاتمة فقد جعله الله عزّ وجلّ صالحاً للتطبيق في كلّ زمان ومكان وحالة، وهذا من دلائل كماله وشموله. فادّعاء إغلاق باب الاجتهاد رمي للشريعة بالعمق وللإسلام بالقصور؛ لأنّ للناس في كلّ يوم بل في كلّ لحظة واقعة تحتاج إلى حكم، وبخاصّة في عصرنا الحاضر حيث جدّت على حياة الناس

الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة والأخلاقيّة أمور تحتاج إلى بيان حكم الله عزّ وجلّ فيها. فإنّ لم يوجد - الآن - المجتهد المطلق أو المستقلّ، فالاجتهاد في المسائل الحادثة واجب فردي على من تأهّل لذلك، أو واجب جماعي؛ بأن يجتمع بعض علماء المسلمين من مختلف المذاهب ليبحثوا ويجتهدوا في استنباط حكم لمسألة واقعة كالتأمين مثلاً، فإن اتفقوا على حكم بالإباحة، أو التّحريم مثلاً، كان هذا حكماً لله فيها فيأخذ حكم الإجماع السّكوتي ويلزم جميع الأُمَّة العملُ بموجبه - إن لم يخالف في هذا الحكم علماء آخرون - وذلك كما هو واقع فعلاً في المجمع الفقهي بمكّة المكرّمة.

وبهذا تكون الشريعة شاملة عامّة لا نقص فيها ولا قصور ينسب إليها؛ لأنّها شرع الله ربّ البشر لكلّ البشر. والله أعلم.

مسألة: هل كان النبي ﷺ متعبداً بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه (١)؟

اختلفوا في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأوّل: بالجواز مطلقاً عقلاً وشرعاً.

وهو قول الأكثرين.

القول الثّاني: بالمنع، وهو قول أكثر الأشعريّة والمعتزلة.

القول الثّالث: بالجواز من غير قطع، ونسب إلى الشّافعي.

القول الرّابع: بالجواز والوقوع في الآراء والحروب والمنع في غيرها.

والذين قالوا بالجواز اختلفوا في وقوعه والصّحيح أنّه جائز وواقع.

أدلة القول الأوّل على الجواز: -

أولاً: إنّ اجتهاد الرّسول ﷺ ليس محالاً في ذاته، ولا يؤدّي إلى محال،

ولا إلى مفسدة.

ثانياً: إنّ الاجتهاد طريق أمته، والأصل أنّه عليه الصّلاة والسّلام مشارك

لأمته في ذلك، وفيما ثبت لهم من الأحكام.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ ﴾ (٢) وطريق المشاورة

(١) ينظر هذا عند ابن قدامة ج ٢ ص ٤٠٩، المستصفى للغزالي ج ٢ ص ٣٥٥،

الأحكام للآمدي ج ٤ ص ١٦٥ وشرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٤٧٤. وشرح

المختصر ج ٥ ص ٥٩٢.

(٢) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

الاجتهاد ، وقد ثبت أنّه عليه الصّلاة والسّلام استشار في أسارى بدر .
والقصة مشهورة .

رابعاً : قوله ﷺ في الصّحيحين : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت
لما سقت الهدي »^(١) ، وفيه دليل على أنّه ساق الهدي باجتهاد منه ، ولم
يوح إليه بشيء فيه . إلى غير ذلك من الأدلة على اجتهاده عليه الصّلاة
والسّلام وعلى وقوع الاجتهاد منه .

اعتراضات المانعين :

وقد اعترض المانعون باعترضات ردّها المجيزون منها :

١- قالوا : إنّ عليه الصّلاة والسّلام قادر على استكشاف الحكم بالوحي
الصّريح فلا حاجة للاجتهاد لأنّ الوحي لا يحتمل الخطأ والاجتهاد يحتمله .
الردّ :

ورُدّ هذا الاعتراض بقول المجيزين : إذا استكشف - أي عن طريق الوحي
- ف قيل له : حكمنا عليك أن تجتهد ، وأنت متعبّد بالاجتهاد ، فهل له أن
ينازع الله فيه؟ وهذا استدلال بالإمكان الدّهني على الإمكان الخارجى . وعند
المحقّقين إنّ غير صحيح .

٢- إنّ قول الرّسول ﷺ في التّشريع نصّ قاطع لا يتطرّق إليه احتمال
الخطأ ، والاجتهاد ظنّ يتطرّق إليه احتمال الخطأ ، فهما متضادّان ، إذ يصبح
اجتهاده الظنّي نصّاً قاطعاً عند السّامع .

(١) الحديث في الصّحيحين وغيرهما .

الرّدّ :

وردّ المجيزون بقولهم : إذا قيل له : ظنّك علامة الحكم ، فهو يستيقن الظنّ والحكم جميعاً فلا يحتمل الخطأ ؛ لأنّه لا يبعد أن يلقي الله تعالى في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده . ويكون كظنّه صدق الشّهود ، فإنّه يكون مصيباً وإن كان الشّاهد مزوراً في الباطن .

واجتهاد الرّسول ﷺ يرجّح على اجتهاد غيره لكونه معصوماً عن الخطأ ، دون غيره من المجتهدين ، أو لكونه لا يقرّه الله سبحانه على خطأ .
شبه المنكرين لجوازه ووقوعه :

قالوا :

١- قال الله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾^(١) وذلك ينفي أن يكون

الحكم الصّادر عنه بالاجتهاد .

٢- ولأنّه عليه الصّلاة والسّلام لو كان مأموراً بالاجتهاد لأجاب عن كلّ واقعة ولما انتظر الوحي .

٣- لو حصل ما تقولون من اجتهاد لنقل ذلك واستفاض .

٤- أنّه لو اجتهد ثم تغيّر اجتهاده واختلف لآتهم بسبب تغيّر الرّأي .

الرّدّ على هذه الشّبه :

١- أمّا الأولى : فالمراد بها القرآن الكريم .

(١) الآية ٣ من سورة النّجم .

٢- أمّا الثّانية: وهي انتظار الوحي فلعلّه كان ينتظر الوحي حيث لم ينقدح له اجتهاد، أو في حكم لا يدخله الاجتهاد، أو نهى عن الاجتهاد فيه.

٣- أمّا الثّالثة وهي لو نقل لاستفاض: لعلّه لم يطّلع النّاسُ على اجتهاده وإن كان متعبداً به.

٤- أمّا الرّابعة: وهي التّهمة بتغيّر الرّأي فلا تعويل عليها لأنّه عليه السّلام قد اتّهم بسبب النّسخ، ولم يدلّ ذلك على استحالة النّسخ أو إبطاله.

واستدلّ المجيزون أيضاً: بأنّ داود وسليمان عليهما السّلام حكما بالاجتهاد بدليل قوله تعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾^(١) ولو حكما بالنصّ لم يخصّ سليمان بالتّفهيم، ولو لم يكن الحكم بالاجتهاد جائزاً لما مدحهما الله بقوله: ﴿ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾.

وفي قصّتهما عليهما السّلام دليل على جواز تعبد الأنبياء بالاجتهاد، لأنّ هذين نبيّان وقد حكما باجتهادهما، وقد أمر نبيّنا عليه السّلام أن يقتدي بهما وبغيرهما من الأنبياء.

وقد يعترض على هذا الاستدلال بأنّه يحتمل أن داود عليه السّلام قد

(١) الآية ٧٩ من سورة الأنبياء.

حكم بالوحي ولو يعلم به سليمان ولذلك خالفه . والجواب : إن داود لو كان قد حكم بالوحي لَمَّا رجع إلى قول سليمان ولرجع سليمان عن رأيه حين عِلّمه بالوحي ، فرجوع داود عليه السّلام عن قوله إلى قول سليمان دليل على أنّ الحكم في المسألة كان اجتهادياً من كليهما .

مسألة : هل يجوز التّعبد بالقياس والاجتهاد

للصّحابة في زمن النّبِيِّ ﷺ؟^(١)

في هذه المسألة أربعة أقوال :

القول الأوّل : بالجواز مطلقاً : عقلاً وشرعاً ووقوعاً للحاضر وللغائب .

وهو رأي جمهور العلماء .

القول الثّاني : بعدم الجواز مطلقاً : وهو قول أبي الخطاب وأبي علي وأبي

هاشم الجبائيان وبعض الشافعية .

القول الثّالث : يجوز للغائب مطلقاً وللحاضر بالإذن : وهو الرّأي الذي

سانده ابن قدامة .

القول الرّابع : يجوز للغائب دون الحاضر : لقدرة الحاضر على الوقوف

على النّصّ . وهذا رأي الغزالي والجويني .

الأدلة :

أدلة القائلين بالجواز :

(١) تنظر هذه المسألة في روضة الناظر ج ٢ ص ٤٠٧ ، وشرح المختصر ج ٢ ص ٥٨٩ .

أولاً: الأدلة العقلية:

أ - إنّ القول بجواز التّعبد بالاجتهاد لمن عاصر الرّسول ﷺ ليس فيه استحالة لذاته، ولا يفضي إلى محال ولا مفسدة.

ب - ليس مستبعداً أن يعلم الله عزّ وجلّ فيه لطفاً يقتضي أن يناط به صلاح العباد، فتعبدهم بالاجتهاد لعلمه أنّه لو نصّ لهم على حكم قاطع لعصوا، ولو عصوا لهلكوا. كما ردّه في قاعدة الرّبّا إلى الاستنباط من الأشياء السّنة، مع إمكان التّنصيص على كلّ مكيل أو موزون أو مطعوم.

ثانياً: الأدلة التّقليّة الدّالة على وقوع الاجتهاد من الصّحابة رضوان الله عليهم مع وجود رسول الله ﷺ بينهم.

أ - قصّة معاذ رضي الله عنه حين قال: «أجتهد رأيي»، فصوبه. وهي دليل على جواز الاجتهاد للغائب مع الإذن.

ب - قوله ﷺ لعمر بن العاص «اقض بينهما» - لرجلين اختصما عنده ﷺ - فقال عمرو: وأنت هنا يا رسول الله؟ قال: «نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر واحد»^(١).

ج - قوله عليه الصّلاة والسّلام لعقبة بن عامر ولرجل من الصّحابة: «اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة»^(٢).

(١) الحديث رواه أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مثله. الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٦٩.

(٢) رواه الإمام أحمد والدارقطني وغيرهما، شرح الكوكب ج ٤ ص ٤٨٤.

د - تفويضه ﷺ الحكم في بني قريظة إلى سعد بن معاذ رضي الله عنه^(١).
وهذه الأدلة الثلاثة تدلّ على جواز الاجتهاد بالإذن من رسول الله ﷺ .
هـ - قول أبي بكر رضي الله عنه في حقّ أبي قتادة لما قتل رجلاً من
المشركين، فأخذ أحدهم سلب القتيل: « لا ها الله لا يعمد إلى أسد من
أسود الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه »، فقال رسول الله ﷺ :
« صدق فأعطه إياه »^(٢). في هذا دليل على الاجتهاد في حضرة الرسول ﷺ
بغير إذن .

أدلة القائلين بالمنع :

قالوا : ١- الموجود في عصر النبي ﷺ قادر على معرفة الحكم بالنصّ
وبالرسول عليه السلام، والقادر على التوصل إلى الحكم عن طريق قطعي
يؤمن فيه الخطأ لا يجوز له أن يعدل عنه إلى الاجتهاد الذي يحمّل الخطأ .

٢- إنّ الحكم بالرأي في حضرة النبي ﷺ فيه افتيات على حقّ النبي ﷺ وهو
قبيح فلا يكون جائزاً .

٣- إنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى
النبي ﷺ ، ولو كان الاجتهاد جائزاً لم يرجعوا إليه .

والجواب :

أولاً : أنّ إمكان النصّ لا يجعل النصّ موجوداً ، والرسول ﷺ قد تُعبّد

(١) الخبر متفق عليه .

(٢) الخبر متفق عليه .

بالقضاء بالشّهود والحكم بالظاهر، وهو إنّما يفيد الظنّ مع إمكان الوحي في كلّ واقعة، وقد قال عليه السّلام: «إنّكم لتختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض وإنّما أقضي على نحو ما أسمع»^(١) وكان يمكن نزول الوحي بالحقّ الصّريح في كلّ واقعة.

ثانياً: أنّ الاجتهاد إذا كان بإذن الرّسول ﷺ وأمره يكون من باب امتثال أمره لا من باب الافتيات عليه. وإذا لم يكن بإذنه وأقرّه ﷺ كان ذلك دليلاً على الجواز، وإلاّ لمّا أقرّه عليه السّلام على اجتهاده كما فعل مع أبي بكر رضي الله عنه حيث قال عليه السّلام: «صدق».

والثالث: أنّ الصّحابة حينما كانوا يرجعون في أحكام الوقائع إلى النّبويّ عليه السّلام يمكن أن يكون ذلك فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد. وقد ردّ المانعون دليل المجيزين النّقلي بقولهم: إنّ الأخبار التي ذكرتموها أخبار آحاد والمسألة قطعيّة فلا تثبت بها. وأجاب المجيزون: بأنّ المسألة ظنيّة لا قطعيّة. والله أعلم.

(١) الخبر متفق عليه من حديث أم سلمة.

مسألة : الْمُخْطِئَةُ وَالْمُصَوِّبَةُ^(١)

أو : هل الحقّ في قول واحد من المجتهدين ومَنْ عداه مخطئ^(٢)؟

أو : هل كلّ مجتهد مصيب^(٣)؟

تمهيد :

أولاً : الأحكام على نوعين : أحكام عقلية ، وأحكام شرعية .

فالأحكام العقلية : مثل : العلم بحدوث العالم وإثبات وجود الله سبحانه ، وإثبات النبوات وغير ذلك من أصول الديانات . ففي هذه الأحكام العقلية الحقّ واحد ، وما عداه باطل باتفاق .

غير أنّه قد روي عن عبيد الله بن الحسن العنبري المتوفى سنة ١٦٨ هـ أنّه قال : « كلّ مجتهد مصيب في أصول الديانات »^(٤) ، واختلفوا في مراده بهذا القول : هل يريد ما يختلف فيه أهل الديانات ، أو هل أراد الأصول التي يختلف فيها أهل القبلة ؟ وعلى كلا الوجهين فهذا القول باطل ؛ لأنّ هذه الأصول عليها أدلّة موجبة للعلم قطعاً ، فيجب أن يكون الحقّ فيها في واحد ، وما سواه باطل وكذب . ومن اعتقد خلاف ذلك كان اعتقاده جهلاً وكذباً . وقيل إنّ العنبري رجع عن قوله بعدما تبين له خطؤه .

(١) المستصفى ج ٢ ص ٢٦٢ فما بعدها وشرح المختصر ج ٢ ص ٦٠٢ .

(٢) روضة الناظر ج ٢ ص ٤١٤ مع تعليق ابن بدران ، ابن قدامة ق ٢ ص ٢٥٩ .

(٣) الإحكام للآمدي ج ٤ ص ٢٤٦ .

(٤) الأحكام للآمدي ج ٤ ص ٢٢٩ والمراجع السابقة .

كما روي عن الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر المتوفى سنة ٢٥٥هـ أنّه قال: إنّ مخالف ملّة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم.

وهذا القول باطل يقيناً، وكفر بالله تعالى، وردّ على الله وعلى رسول ﷺ؛ لأنّه قد قامت الأدلّة القطعيّة من الكتاب والسنة على كفر المعاندين من اليهود والنصارى، وذمّ المكذّبين لرسول الله ﷺ.

ثانياً: الأحكام الشرعيّة على ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: نوع عُلم من الدين بالضرورة، فلا يسوغ فيه الاجتهاد، ولا يقع في دائرته، كوجوب الصلوات والزكاة والحجّ وتحريم الزنا واللواط والخمر، وغير ذلك ممّا ثبت بالأدلّة القطعيّة، فمنكر أي منها مع العلم كافر حلال الدّم.

النوع الثّاني: نوع لا يعلم من دين الله ضرورة، غير أنّ عليه دليلاً قاطعاً، وهو ما أجمع عليه الصّحابة وفقهاء الأمصار. فهذا أيضاً الحقّ فيه متعيّن فيما أجمعوا عليه وما سواه باطل، ومن خالف في ذلك حكم بنفسه وينقض حكم الحاكم بخلافه.

والنوع الثّالث: هو ما لم يعلم من الدين بالضرورة، ولم يجمع عليه الصّحابة، ولكن اختلف فيه فقهاء الأمصار، وهو النوع الذي يسوغ فيه الاجتهاد ويقع في دائرته^(١). وهذا النوع هو محلّ البحث في هذه المسألة.

(١) ينظر في تفصيل هذا شرح اللمع للشيرازي ج ٢ ص ١٠٤٥ فما بعدها فقرة

هل الحقّ مع واحد ومن عداه مخطئ؟ أو هل كلّ مجتهد مصيب؟
في هذه المسألة خلاف بين الفقهاء:

أساس الخلاف في هذه المسألة: هو: هذه المسائل الفرعية الاجتهادية

التي لم يُنصّ على حكمها، هل فيها حكم لله سبحانه وتعالى؟
أو لا حكم لله فيها، وإنّما حكم كلّ مسألة ما يصل إليه اجتهاد المجتهد
فيها؟ فمّن قال: إنّ لله عزّ وجلّ في كلّ مسألة حكماً، وليس هناك مسألة أو
تصرّف للمكلّفين إلاّ والله عزّ وجلّ فيه حكم عرفه من عرفه وجعله من جهله،
وعلى المجتهد أن يحاول الوصول إلى هذا الحكم، من قال هذا: قال: إنّ الحقّ
مع واحد ومن عداه مخطئ، - أي المصيب واحد فقط لأنّ الحقّ لا يتعدّد - .
وهذا رأي أكثر الفقهاء والأصوليين على مختلف المذاهب، وهو الرأى الذي
نصره ابن قدامة ودافع عنه، وأقام الأدلّة على صحّته. وهو الرأى الراجح
المعقول.

وأصحاب هذا الرأى يُسمّون المخطئة.

ومّن قال: إنّ هذه المسائل الاجتهادية لا حكم لله عزّ وجلّ فيها، وإنّما
الحكم هو ما يصل إليه المجتهد باجتهاده، وهو حكم الله، فقد قال: إنّ كلّ
مجتهد مصيب وليس على الحقّ دليل مطلوب.

وهؤلاء يسمّون المصوبة. وعلى رأسهم الغزالي صاحب المستصفى.

أدلة المصوبة:

قال الغزالي: فالذي ذهب إليه محققو المصوبة: أنّه ليس في الواقعة التي

لا نصّ فيها حكمٌ مُعَيَّن يطلب بالظنّ، بل الحكم يتبع الظنّ، وحكم الله تعالى على كلّ مجتهد ما غلبَ على ظنّه. وهو المختار وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه.

ثم قال استدلالاً على ذلك: أولاً: إذا ورد نصّ في مسألة وكان المجتهد قادراً على طلب النصّ والنظر فيه، فتركه واجتهد، فهو مخطئ آثم لتقصيره، لأنّه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النصّ والقدرة عليه.

وأما إذا لم يكن المجتهد قادراً على الحصول على النصّ لبعده المسافة أو تأخير المبلغ فإنّ حكم النصّ غير ملزم له، لأنّ إلزامه بحكم نصّ غير قادر على تحصيله إلزام بمستحيل، والتكليف بالمستحيل مستحيل.

ومثاله: تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فإنّ صلاة رسول الله ﷺ إلى بيت المقدس قبل تبليغ جبريل إياه بالتحويل صلاة صحيحة، وهو عليه الصّلاة والسّلام غير مخطئ؛ لعدم إبلاغه النصّ، وكذلك حينما بلغ خبر التحويل الرّسول ﷺ ولم يبلغ أهل قباء، أو أهل مكّة، لم يكونوا آثمين أو مخطئين، وصلاتهم إلى بيت المقدس صحيحة؛ لعدم وصول خبر التحويل إليهم، وإن كانت صلاة رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم الذين علموا بالتحويل واجبة إلى الكعبة، ولو توجّهوا إلى بيت المقدس بعد العلم لكانت صلّاتهم باطلة.

ثانياً: فإذا ثبت أنّ المكلف غير مخطئ قبل بلوغه النصّ فأولى أن لا يكون مخطئاً في اجتهاده في مسألة لا نصّ فيها. والدليل: أنّ المجتهد لا يخلو أن يجتهد فيما يمكن إصابة الحقّ فيه باجتهاده، أو يجتهد فيما تكون

إصابة الحقّ فيه مستحيلة. والثّاني باطل لأنّه لا تكليف ولا إلزام بالمستحيل.

إذاً هو مكلف بما يمكن فيه إصابة الحقّ، فإذا كان كذلك وقصر في طلب هذا الممكن أثم وعصى؛ لتقصيره لأنّه يستحيل أن يكون مأموراً ولا يَأثم أو يعصى بالمخالفة، فأما إذا لم يقصر في الطلب مع إمكان إصابة الحقّ فهو مصيب.

ثمّ عقب الغزالي بقوله:

وهذه المسائل الظنّيّة لا دليل قاطعاً عليها، وما دام لا دليل قاطعاً عليها فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليف محال، فإذا انتفى التّكليف انتفى الخطأ. وإذا قيل: إنّ هذه المسائل عليها أدلّة ظنيّة وأمارات: قلنا: إنّ الأمارات الظنّيّة ليست أدلّة لذواتها وأعيانها بل تختلف بالإضافات، فربّ دليل يفيد الظنّ لزيد ولا يفيد له لعمره مع إحاطته به، بل قد يفيد الظنّ لشخص واحد في حالة دون حالة، بل قد يقوم في حقّ شخص واحد في حالة واحدة أمارتان متعارضتان، ولا يتصور في القطعيّة تعارض.

فإذا كانت هذه الأمارات تفيد ظناً غالباً، فما غلب على ظنّ المجتهد فهو الحكم في حقّه، وهو مصيب فيه، وهو الحكم عند الله تعالى.

كاجتهاد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في العطاء حيث رأى أبو بكر التّسوية ورأى عمر التّفصيل، وكلّ منهما مصيب بحسب اجتهاده^(١).

(١) ينظر رأي الغزالي مفصّلاً في المستصفى ج ٢ ص ٢٦٤ فما بعدها، وما نقلته بتصرّف.

أدلة المخطئة وردّهم على الغزالي
أولاً: الأدلة النقليّة:

أ - من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي

الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾

فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴿٧٩﴾^(١) وموضع الاستدلال

في الآية قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ﴾ - بعد إسناده الحكم لهما -

حيث خصّ سليمان بالفهم، ولو استوى هو وداود عليهما السلام في إصابة الحكم لما كان لتخصيص سليمان بالفهم معنى.

وفي الآية دليل على أن الإثم محطوط عن المخطئ حيث إن الله سبحانه

قد أثنى عليهما ومدحهما حيث قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾.

اعتراضات على الاستدلال بالآية:

قالوا: ١- كيف ينسب الخطأ إلى داود وهو نبي، ثم لو كان مخطئاً كيف

يُدح المخطئ وهو مستحق للذمّ.

٢- ومن أين لكم أنه قد حكم باجتهاده، ولعله حكم بالنصّ.

٣- ثم يحتمل أن داود وسليمان كانا مصيبين فنزل الوحي بموافقة

أحدهما.

(١) الآيتان ٧٨ - ٧٩ من سورة الأنبياء.

الجواب عن هذه الاعتراضات :

أما الأوّل : فالأنبياء يجوز وقوع الخطأ منهم ولكن لا يقرون عليه، كما حدث مع نبينا عليه السّلام في قصّة أسارى بدر^(١)، وفي قصّة إذنه للمتخلّفين في غزوة تبوك^(٢).

وأما الثّاني : فالآية دليل على أنّ الحكم كان باجتهاد من كليهما، لأنّه لو كان الحكم بالنّصّ لَمَّا خُصّ سليمان بالفهم، ولَمَّا جاز لسليمان مخالفة النّصّ.

وأما الثّالث : فلو كان ما حكم به داود صواباً وهو الحقّ فتغيّر الحكم بنزول النّصّ لكان نسخاً، ولَمَّا كان لتخصيص سليمان بالفهم والإصابة معنى.

ب - من السّنة :

١ - قوله عليه الصّلاة والسّلام : « إنّكم لتختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قطعت له من حقّ أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنّما أقطع له قطعة من التّار»^(٣).

(١) القصة رواها مسلم وغيره كما رواها أصحاب السير .

(٢) قال تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ سورة التوبة : الآية ٤٣ ينظر تفسيرها .

(٣) الحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أم سلمة .

فلولا أنّه عليه الصّلاة والسّلام يجتهد في إصابة الحقّ لَمَّا بيّن أنّه يقضي للرجل بشيء من حقّ أخيه، لأنّه لو كان الحكم بالوحي لَمَّا قضى لأحد إلا بما له، لأنّ الحكم عند الله لا يختلف باختلاف لحن المتخاصمين أو تساويهما. ولو كان يَأْتَم لَمَّا فعله عليه الصلاة والسّلام.

٢- إنّ النّبِيَّ ﷺ كان إذا بعث جيشاً أو صاهم فقال: «إذا حاصرتم حصناً أو مدينة فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله، فلا تنزلوهم على حكم الله فإنّكم لا تدرّون ما يحكم الله فيهم»^(١).

٣- ما روي عن ابن عمر وعمر بن العاص وأبي هريرة وغيرهم: أنّ النّبِيَّ ﷺ قال: «إذ اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر»^(٢).

وهذا الحديث تلقّته الأمّة بالقبول، وهو صريح في أنّه يحكم باجتهاده فيخطئ ويؤجر دون أجر المصيب.

اعتراض:

قيل: المراد بالخطأ في الحديث: أنّ المجتهد أخطأ مطلوبه - وهو الصّواب - دون ما كلّفه - وهو الاجتهاد، أو اتّباع موجب ظنّه - كخطأ الحاكم ردّ المال إلى مستحقّيه، مع إصابته حكم الله عليه وهو اتّباع موجب ظنّه، وكخطأ المجتهد جهة القبلة، مع أنّ فرضه جهة يظنّ أنّ مطلوبه فيها.

(١) رواه مسلم في الجهاد وباب تأمير الأمراء وكذلك أبو داود في الجهاد والترمذي وابن ماجه.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام ومسلم في كتاب الأقضية.

وهذا يتحقّق في كلّ مسألة فيها نصّ أو اجتهاد يتعلّق بتحقيق المناط، كأروش الجنایات وقدر كفاية القريب، فإنّ فيها حقيقة معيّنة عند الله وإن لم يكلف المجتهد طلبها.

الجواب:

إذا قلت هذا وسلّمتم به فقد ارتفع النزاع، لأننا لا نقول: إنّ المجتهد مكلف إصابة الحكم، وإنّما لكلّ مسألة حكم معيّن يعلمه الله، كلف المجتهد طلبه لا إصابته، فإن اجتهد فأصابه كان له أجران، وإن أخطأه فله أجر على اجتهاده، وهو مخطئ، ولا إثم عليه، كما في مسألة القبلة، فإنّ المصيب بجهة الكعبة عند اختلاف المجتهدين واحد، ومن عداه مخطئ يقيناً، لأنّ للكعبة جهة واحدة فقط. ولذلك لا يجوز أن يصلّي أحد المجتهدين خلف الآخر عند اختلافهما في الجهة؛ لأنّه مخطئ عنده. ومثل ذلك كون حقّ زيد عند عمرو إذا اختلف فيه مجتهدان فالمصيب أحدهما قطعاً والآخر مخطئ.

ثم تخصيصكم ذلك بما فيه نصّ فهذا خلاف موجب العموم وهو باطل.

ج - وأمّا دليل الإجماع فإنّ الصّحابة رضوان الله عليهم اشتهر عنهم في وقائع لا تخصي إطلاق الخطأ على المجتهدين، من ذلك:

١- قول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: «أقول فيها برأبي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان»^(١).

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف في كتاب الفرائض ج ١٠ ص ٣٠٤ .

٢- وقول عمر رضي الله عنه لكاتبه: اكتب هذا ما رآه عمر ، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر^(١).

٢- وقول علي لعمر رضي الله عنهما - وقد استشار عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في قضية المرأة التي أسقطت ذا بطنها: إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ ، وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشّاك ، عليك الدية^(٢).

وغير ذلك من المسائل التي كان يخطئ بعضهم بعضاً فيها. ولو كان كل مجتهد مصيباً لما كان للتخطة معنى ، فدل ذلك على اتفاق منهم على أنّ المجتهد يخطئ.

اعتراض:

- قيل: ١- لعلّ الصّحابي ليس أهلاً للاجتهد .
 ٢- أو لعلّهم نسبوا الخطأ إليه لتقصيره في النظر .
 ٣- أو أنّ القائل لذلك يذهب مذهب من يرى التّخطة .

الجواب:

أمّا عن الأوّل: فهذا جهل قبيح ، وخطأ صريح ، إذ كيف يستحلّ مسلم أن يسيء الظنّ بالصّحابة فيدعي أنّ الخلفاء الرّاشدين الأئمّة المهديين ومن معهم كابن عبّاس وعبد الرّحمن بن عوف وزيد بن ثابت وعبد الله بن

(١) ذكره ابن حزم في الإحكام ج ٦ ص ٤٨ .

(٢) المصنف لعبد الرزاق ج ٩ ص ٤٥٨ حديث ١٨٠١٠ .

مسعود وغيرهم ليسوا أهلاً للاجتهد ، فإذا لم يكونوا هم أهل الاجتهاد فمن الذي يبلغ درجته ، لا يكاد يتجاسر على هذا القول من له في الإسلام نصيب .

وأما الجواب عن الثاني : فنسبة التّقصير إلى الصّحابة في الاجتهاد إساءة ظنّ بهم ، وخطأ قبيح في حقّهم ، وهذا في القبح قريب ممّا قبله لكونه نسب هؤلاء الأئمّة إلى الحكم بالجهل والهوى ، وارتكاب ما لا يحلّ ليصحّح قوله الفاسد . وكيف ينسب التّقصير إلى الصّحابة ، وهذا عبد الله بن مسعود قد توقّف شهراً كاملاً في قضية المفوضّة قبل أن يحكم فيها . وهذا علي رضي الله عنه قد قال : إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ . ولم يقل قصراً .

وأما الجواب عن الثالث : وهو قولهم : لعلهم يذهبون مذهب التّخطلّة فنقول : وكذلك هو ، وعملهم هذا إجماع منهم فلا تحلّ مخالفته .

د - وأما الدليل العقلي فمن وجوه :

الوجه الأوّل : إنّ مذهب من يقول بالتّصويب محال في نفسه ؛ لأنّه يؤدّي إلى الجمع بين النّقيضين ، حيث يكون الشّيء حراماً حلالاً صحيحاً فاسداً ، لأنّه ليس في المسألة حكم معيّن ، وقول كلّ واحد من المجتهدين حقّ وصواب مع تنافيهما وتعارضهما .

وقال بعض أهل العلم : هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة . لأنّه في الابتداء يجعل الشّيء ونقيضه حقاً ، وبالأخرة يخيّر المجتهد بين النّقيضين عند تعارض الدليلين ويختار من المذاهب أطيبها .

اعتراض :

قال المصوّبة: لا يستحيل كون الشّيء حلالاً وحراماً في حقّ شخصين، والحكم ليس وصفاً للعين، بل هو وصف لأفعال المكلفين، فلا يتناقض أن يحلّ لزيد ما حرّم على عمرو، كالمكوححة حلالاً لزوجها حرام على غيره.

والجواب على هذا الاعتراض :

إنّ هذا المذهب يؤدّي إلى الجمع بين التقيضين في حقّ شخص واحد، لأنّ المجتهد لا يقصر الحكم على نفسه، بل يعمّمه لكلّ من يخصّه، فيحكم أحدهما مثلاً بأنّ هذه المرأة المنكوحة بلا وليّ مباحة لزوجها، ويحكم الآخر بحرمتها عليه. وكذلك لو نكح مجتهد امرأة بلا وليّ ثم نكحها آخر يرى بطلان الأوّل فكيف تكون مباحة للزّوجين ؟

الوجه الثّاني : لو كان كلّ مجتهد مصيباً لجاز لكلّ واحد من المجتهدي في القبلة ونحوها أن يقتدي كلّ واحد منهما بصاحبه، لأنّ كلّ واحد منهما مصيب وصلاته صحيحة. فلم لا يقتدى بمن صلاته صحيحة في نفسه ؟ ونحن وأتمّ نمنع ذلك.

ثم يجب أن لا تقوم المناظرات في الفروع، لكون كلّ واحد منهما مصيباً حيث لا فائدة من المناظرات، ولا فائدة في نقل أحد المجتهدين عمّا هو عليه، ولا تعريفه عمّا عليه خصمه.

الوجه الثّالث : أنّ المجتهد يكلّف الاجتهاد بلا خلاف، والاجتهاد يستدعي مجتهداً فيه مطلوباً لا محالة، فإن لم يكن للحادثة حكم عند الله

فما الذي يطلبه المجتهد ؟
الردّ على أدلة المصوّبة :

- ١- قولهم : إنّ التّصّ إذا لم يقدر عليه المجتهد لا يكون حكماً في حقّه .
جوابه : إنّ هذا فرض في مسألة لا يتوهم أنّ لها دليلاً مطلوباً ، وأمّا فيما نصب الله تعالى عليه دليلاً ، وأوجب على المكلف طلبه ، فلا خلاف في وجوب الاجتهاد في الحادثة ، وتعرّف حكمها . والشّرّع قد نصب عليها إمّا دليلاً قاطعاً ، وإمّا دليلاً ظنيّاً . وإمكان خلوّ بعض المسائل من الدليل باطل .
- ٢- قولهم : إنّ الأدلّة الظنيّة ليست أدلّة لأعيانها بدليل اختلاف الإضافات . قلنا : هذا باطل لأنّه تبين لنا أنّ في كلّ مسألة دليلاً وعرفنا وجه دلّالته - أي بالظنّ - ، ولو لم يكن فيه أدلّة لاستوى المجتهد والعامّي ، ولجاز للعامّي الحكمُ بظنّه لمساواته المجتهد في عدم الدليل ، وهل الفرق بين المجتهد والعامّي إلا معرفة الأدلّة ؟ ونظر المجتهد في صحيحها وسقيمها . وإذا كان الظنّ ليس دليلاً فبم عرفتم أنّه ليس بدليل ؟
- ٣- قولهم : إنّّه لا يخلو إمّا أن يكون مكلفاً بممكن أو بغير ممكن ، نقول : بل هو لا يكلف إلا بما يمكن ، ولا نقول : إنّّه يكلف الإصابة في محلّ التّعذر ، بل يكلف طلب الصّواب ، والحكم بالحقّ الذي هو حكم الله تعالى ، فإنّ أصابه فله أجر اجتهاده وأجر إصابته ، وإنّ أخطأه فله ثواب اجتهاده ، وإثم الخطأ محطوط عنه ، والله أعلم .

من مسائل الاجتهاد

مسألة: تعارض الدليلين^(١)

إذا تعارض عند المجتهد دليلان^(٢) ولم يترجّح أحدهما. فما الذي يجب عليه عمله؟

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل: يجب عليه التّوقف - ومعنى التّوقف عدم جواز العمل بأيّ من الدليلين حيث لا يجوز له الحكم بأحدهما على التّعيين، كما لا يجوز له التّخيير فيهما. وأصحاب هذا المذهب: أكثر الحنفيّة وأكثر الشافعيّة وهو الذي رجّحه ابن قدامة ونصره.

القول الثّاني: يكون المجتهد مخيراً في الأخذ بأيّهما شاء. وهذا قول بعض الحنفيّة وبعض الشافعيّة.

أدلة القول الثّاني :

قالوا: إنّ المجتهد إذا تعارض عنده دليلان فلا يخلو من حالة من خمس حالات: فهو ١- إمّا أن يعمل بالدليلين معاً، وهذا ممنوع؛ لأنّه لا يجوز الجمع

(١) روضة الناظر بتعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٢١ فما بعدها، وابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٢ والمستصفي للغزالي ج ٢ ص ٢٧٨ فما بعدها. وشرح المختصر ج ٣ ص ٦١٧ .

(٢) الراد بالدليلين هنا الإماراتان - أي الأدلة الظنية - وأما الأدلة القطعية فلا تعارض بينها. وليس المراد بالتعارض هنا التعارض الحقيقي في الواقع ونفس الأمر فهذا غير واقع في أدلة الشرع وأماراته وإنما المراد به تعارض في ذهن المجتهد فقط.

بين التّقيضين .

٢- وإمّا أن يسقط الدليلين معاً ولا يعمل بأيّ منهما . وهذا أيضاً ممنوع ؛ لأنّ فيه رفعاً للتّقيضين ، والنّقيضان لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً .

٣- وإمّا أن يعمل بأحدهما على التّعيين ، وهذا لا يجوز ؛ لأنّه تحكم وترجيح بدون مرجّح .

٤- وإمّا أن يتوقّف فيهما ، وهذا ممتنع ؛ لأنّه إلى غير غاية - أي ليس له مدّة محدّدة - وفيه تعطيل ، لأنّ الحكم ربّما لا يقبل التّأخير .

٥- وإمّا أن يتخيّر فيهما ، والتّخيير بين الحكمين ممّا ورد به الشّرع فيكون هو الرّاجح . والدليل على أنّ التّخيير بين الحكمين ممّا ورد به الشّرع : تخيير العامّي إذا أفتاه مجتهدان ، والتّخيير في خصال الكفّارة ، والتّخيير في التّوجّه إلى أي جدران الكعبة لمن دخلها ، والتّخيير في زكاة مائتين من الإبل بين الحقاق وبنات اللبون ، وأمثال ذلك .

اعتراض :

فإن قيل إنّ التّخيير بين التّحريم ونقيضه : وهو التّحليل ، وبين الإيجاب وعكسه : وهو الإباحة ، يرفع التّحريم والإيجاب - لأنّ التّحريم يستلزم تركاً جازماً ، والإيجاب يستلزم فعلاً جازماً - فإذا خيّر بين التّحريم والتّحليل وبين الإيجاب والإباحة ، فقد سقط الطّلب الجازم للفعل أو التّرك .

الجواب :

إنّ الذي يناقض الإيجاب هو جواز التّرك مطلقاً ، أمّا جواز التّرك بشرط

فلا يناقض الإيجاب. بدليل: الواجب الموسع، يجوز تركه بشرط العزم على الفعل في الوقت الثاني. كما يجوز ترك الركعتين الأخيرتين في الرباعية من المسافر بشرط قصد القصر، كذلك هنا يجوز ترك الواجب بشرط قصد الدليل المسقط له وهو دليل الإباحة، فمثلاً: إذا سمع المجتهد قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾^(١) حرّم عليه الجمع. وإذا قصد الدليل الثاني وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٢) جاز له الجمع. كما قال عثمان رضي الله عنه: «أحلتها آية وحرمتها آية»^(٣).

دليل القول الأوّل: والردّ على أدلّة القول الثاني:

قال أصحاب القول الأوّل: إنّ التّخيير جمع بين النّقيضين وإطراح وإهمال لكلا الدليلين، وكلاهما باطل.

تفصيل وبيان الدليل: أمّا كون التّخيير جمعاً بين النّقيضين: فإنّ المباح نقيض المحرّم، فإذا تعارض المبيح والمحرّم فخيرناه بين كونه محرّماً يَأْتِمُ بفعله، وبين كونه مباحاً لا يَأْتِمُ على فاعله، كان جمعاً بينهما وذلك محال، كما أنّ في التّخيير بين الموجب والمبيح رفعاً للإيجاب - لأنّ الإيجاب كما عرفنا طلب الفعل الجازم - فيصير التّخيير عملاً بالدليل المبيح عيناً وهو

(١) الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٢) الآية ٣ من سورة النساء.

(٣) الذي في مجمع الزوائد أن القائل علي رضي الله عنه ج ٤ ص ٢٦٩.

تحكم - أي ترجيح بدون مرجح - وهم - أي القائلون بالتّخيير - قد سلّموا ببطلانه .

وأما كون التّخيير إطرأحاً لكلا الدّليّين فإنّه إذا تعارض الموجب والمحرم وصرنا إلى التّخيير المطلق كان هذا حكماً ثالثاً غير حكم الدّليّين معاً فيكون إطرأحاً لهما وتركاً لموجبهما .

الردّ على دليل القائلين بالتّخيير :

١- أمّا قولهم : « إنّما جاز بشرط القصد » فنقول : فقبل أن يقصد العمل بأحدهما ما حكمه ؟ إن قلتم : حكمه الوجوب والإباحة معاً والتّحريم والحلّ معاً ، فقد جمعتم بين التّفويضين .

وإن قلتم : حكمه التّخيير فقد نفيتم الوجوب قبل القصد ، وأطرحتم دليله ، وأثبتتم حكم الإباحة من غير شرط .

وإن قلتم : إنّ لا حكم له قبل القصد ، وإنما يصير له بالقصد حكم ، فهذا إثبات حكم بمجرد الشهوة والاختيار من غير دليل ، وهذا لا يجوز ، فإنّ الدّليّين وجدا ولم يثبت لهما حكم - بقولكم - وإنّما ثبت بمجرد شهوته وقصده بلا دليل ! وهذا باطل .

٢- وأمّا قولهم : « إنّ التّوقّف لا سبيل إليه » قلنا : نلزمكم - أي نثبت لكم عدم صدق مقولتكم وأنّ التّوقّف ممكن - فمثلاً : إذا لم يجد المجتهد دليلاً في المسألة . والعامّي إذا لم يجد مفتياً ، فماذا يصنع كلّ واحد منهما ؟ هل هناك سبيل غير التّوقّف حتى يجد المجتهد الدّليل والعامّي المفتي ؟

ثم نقول: لا نسلم تصوّر خلوّ المسألة عن دليل فإنّ الله سبحانه وتعالى كلّفنا حكمه، ولا سبيل إليه إلا بدليل، فلو لم يجعل له دليلاً كان تكليفاً لما لا يطاق. وهذا ممتنع. وعليه فإذا تعارض عند المجتهد دليلان وتعدّر التّرجيح أسقطهما وعدل إلى غيرهما، كالحاكم إذا تعارضت عنده بينتان - أسقطهما وطلب غيرهما .

٣- وأمّا العامّي إذا أفتاه مجتهدان بفتويين متعارضتين، فقليل: يجتهد في أعيان المفتيين فيقلّد أعلمهما وأدينهما - وهو ظاهر قول الخرقي^(١) - لأنّه قال في الأعمى إذا كان مع مجتهدين في القبلة: قلّد أوثقهما في نفسه - فعلى هذا القول فقد انتفى التّخيير، وقيل يتخير فيهما، وبين مسألة الأعمى وتعارض الدليلين عند المجتهد فرق، وهو أنّ العامّي ليس عليه دليل ولا هو متعبّد باتّباع موجب ظنّه، بخلاف المجتهد فإنّه متعبّد بذلك، ومع التّعارض فلا ظنّ له فيجب عليه التّوقّف، ولهذا لا يحتاج العامّي إلى التّرجيح بين المفتيين على هذا القول ولا يلزمه العمل بالرّاجح، بخلاف المجتهد .

٤ - وأمّا كون التّخيير ممّا ورد به الشّرع فنحن لا ننكر التّخيير في الشّرع، لكن التّخيير بين التّقيضين ليس له في الشّرع مجال وهو في نفسه محال .

وفي المسألة قول ثالث: وهو أنّه لا يجوز أن تتعارض الأدلّة في المسألة

(١) الخرقي هو أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي له المختصر المشهور في الفقه الذي شرحه ابن قدامة في كتاب المغني، توفي في دمشق عام ٥٢٤٤هـ.

عند المجتهد بدون مرجّح لأحدهما على الأخرى، وهذا رأي الإمام أحمد وأصحابه وبعض الحنفيّة وبعض الشّافعيّة. قالوا: إنّه لو جاز ذلك لأدّى إلى حصول الشكّ في الحكم الشرعي وذلك لا يجوز.

٢ - مسألة :

هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة في حال واحدة قولين^(١)؟
قول عامّة العلماء :

إنّه ليس للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة قولين في حال واحدة، بأن يفتي في الحادثة بحكمين متضادّين كالوجوب والإباحة أو التّحريم والإباحة؛ للاستحالة، لأنّ فيها جمعاً بين النقيضين وهو ممتنع.

وقد أطلق الشّافعي رحمه الله القولين في الحادثة في وقت واحد : كقوله في المسترسل من اللحية : يجب غسله في قول، ولا يجب غسله في قول آخر. كما ورد عنه القولان في الحادثة الواحدة في ستة عشر موضعاً أو سبعة عشر موضعاً.

وقد اختلف الشّافعيّة في الاعتذار عن الشّافعي فحمل بعضهم قول الشّافعي في الحادثة الواحدة : إنّه من باب التّردّد والشكّ في الحكم، فعلى ذلك لا يقال له في الحادثة قولان. وهذا اعتذار الأمدي^(٢).

(١) ينظر في هذه المسألة روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٣٤ فما بعدها ، وابن قدامة ق ٢ ص ٣٧٥ ، والتمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٢٥٧ فما بعدها ومختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٩ ، وشرح المختصر ج ٣ ص ٦٢١ .
(٢) الأحكام للأمدي ج ٤ ص ١٧٥ .

وعدّ الكثيرون هذا دليلاً على علوّ شأن الشّافعي في العلم والدين وذكروا لصنيع الشّافعي احتمالات تسدّد قوله. قالوا: ١- لعلّه تكافأ عنده الدليلان فقال بهما على التّخيير. أي تساوى عنده الدليلان فلم يرجح أحدهما على الآخر.

٢- أو لعلّه علّم الحقّ في أحدهما بدون تعيين فقال ذلك لينظر فيهما فاخرمه الموت قبل النظر.

٣- أو يكون قال ذلك لينبه أصحابه على طريق الاجتهاد، وأنّ من لم يترجّح عنده الطّريق يجب أن يقف ويتفكّر ولا يعجل ولا يقطع قبل بلوغ النّهاية في الفحص والبحث.

والجواب علىّ هذه الأدلّة: إنّه لا يصحّ شيء من ذلك:

١- لأنّ القولين لا يخلو إمّا أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً. فإن كانا فاسدين فالقول بهما حرام، وإن كانا صحيحين وهما ضدّان فكيف يجتمع ضدّان؟

وإن كان أحدهما فاسداً، فلا يخلو: إمّا أن يعلم فساد الفاسد أو لا يعلمه: فإن علمه فكيف يقول قولاً فاسداً أم كيف يلبس على الأمة بقول يجرم القول به؟ وإن اشتبه عليه الصّحيح بالفاسد لم يكن عالماً بحكم المسألة، ولا قول له فيها أصلاً، فكيف يكون له قولان؟

٢- وأمّا قولهم: إنّه تكافأ عنده دليلان، فهذا قد ظهر فساده فيما سبق.

ثم لو سلّمنا صحّته فحكمه أن يتخيّر - على القول بالتّخيير - والتّخيير قول

واحد لا قولان .

٢- وأمّا قولهم إنّه قد علم الحقّ في أحدهما لا بعينه، نقول: فما كان كذلك لم يكن له في المسألة قول أصلاً، فكيف يكون له فيها قولان؟ ثم كان ينبغي له أن ينبّه على ذلك ويقول: لي في المسألة نظر، أو يقول: الحقّ في أحد هذين القولين. وأمّا الإطلاق فلا وجه له .

٤- وأمّا قولهم: إنّه ذكرهما لينبّه أصحابه فنقول: لو كان كذلك لحكى جميع الخلاف لأنّ كثيراً من المسائل فيها أكثر من قولين، ثم كان عليه أن يبيّن طرقها، وما يصحّ وما يفسد، وما يترجّح، ليكون أبلغ في التنبيه وفي إيضاح الاجتهاد، ولمّا لم يفعل ذلك دلّ على بطلان هذا القول .

وأما ما يحكى عن غير الإمام الشافعي كأبي حنيفة ومالك وأحمد من الروايتين أو القولين، فإنّما يكون ذلك في حالتين لاختلاف الاجتهاد، أو الرجوع عمّا رأى إلى غيره، أو يشير إلى ترجيح أحدهما. كما روي عن الإمام أحمد في المرأة إذا أخرت الصّلاة إلى آخر وقتها ثم حاضت قبل خروج الوقت: فيها قولان: أحدهما لا قضاء عليها، والقول الآخر: أنّ الصّلاة قد وجبت عليها بدخول الوقت فعليها القضاء. ثم قال: والقضاء أعجب القولين إليّ. ولم يطلق القولين^(١).

(١) التمهيد لأبي الخطاب بتصرف ج ٤ ص ٣٦٥ .

٣ - مسألة: هل للمجتهد أن يقلّد غيره^(١)؟

في هذه المسألة تفصيل، لأنّ طالب الحكم أحد أربعة:

١- إمّا أن يكون عاميّاً لا يستطيع الاجتهاد. فهذا له تقليد المجتهد باتّفاق.

٢- وإمّا مجتهد اجتهد فغلب على ظنّه الحكم. فهذا لا يجوز له أن يقلّد غيره باتّفاق.

٣- وإمّا مجتهد قادر على الاجتهاد بحيث لو بحث عن المسألة ونظر في الأدلّة استقلّ بها ولم يفتقر إلى تعلّم من غيره، ولكنّه لم يبحث عن حكم المسألة. فهذا هل يجوز له أن يقلّد غيره؟

فهذا عند الأكثرين أنّه لا يجوز له تقليد مجتهد آخر، سواء ضاق الوقت أم اتّسع للبحث، وسواء فيما يخصّه أم فيما يفتي فيه غيره، لكن يجوز أن ينقل للمستفتي مذاهب الأئمّة في المسألة بأن يقول: رأى أبي حنيفة في هذه المسألة كذا ورأى مالك أو الشافعي أو أحمد كذا.

ولا يجوز له أن يفتي من عند نفسه بتقليد غيره، بأن يقول للمستفتي قلّد فلاناً أو فلاناً.

والتعليل للمنع: أنّ تقليد غير الرّسول ﷺ تقليد لغير معصوم عن الخطأ،

(١) تنظر هذه المسألة في روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٣٧ فما بعدها،

وابن قدامة ق ٢ ص ٣٧٧، التمهيد ج ٤ ص ٤٠٨ فما بعدها، والمستصفي ج ٢

ص ٢٨٤ فما بعدها، وشرح المختصر ج ٢ ص ٦٢٩.

وتقليد غير المعصوم ومن لا نشق في إصابته الحقّ حكم شرعي لا يثبت إلا بنصّ أو قياس، وحيث لا نصّ ولا قياس في المسألة فلذلك لا يجوز للمجتهد أن يقلّد مجتهداً آخر، ولا يقفّي بتقليد مجتهد آخر، بخلاف العامّي الذي اتّفق على جواز تقليده، لأنّه عاجز عن تحصيل العلم والظنّ بنفسه، وأمّا المجتهد فهو قادر على ذلك.

اعتراض :

وقد اعترض على هذا التعليل بقولهم: إنّ المجتهد لا يقدر على غير الظنّ، وظنّ غيره كظنّه.

والجواب: أنّه إذا حصل ظنّه، أو أمكنه الوصول إلى الحكم بظنّه فلا يجوز له اتّباع ظنّ غيره، لأنّ ظنّ نفسه أصل وظنّ غيره بدل، فلا يجوز إثبات ظنّ غيره إلا بدليل، حيث لا يجوز العدول عن الأصل إلى البدل مع وجود الأصل أو القدرة عليه.

اعتراض آخر :

قالوا: لا نسلمّ عدم النصّ في المسألة بل وردت فيها نصوص تميز ذلك كقوله تعالى: ﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^(٢).

(١) الآية ٤٣ من سورة النحل.

(٢) الآية ٥٩ من سورة النساء.

الجواب الأوّل: بالمنع:

قلنا: المراد بأهل الذّكر في الآية الأولى أمر العامّة بسؤال العلماء، إذ ينبغي أن يتميّز السّائل عن المسّؤل، فالعالم مسّؤل غير سائل، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه، إذا كان متمكّنًا من معرفتها من غير تعلّم من غيره.

أو يحتمل أن يكون معنى الآية اسألوا لتعلموا، أي اسألوا عن الدليل ليحصل العلم.

وأما الآية الثانية فالمراد بأولى الأمر الولاية لوجوب طاعتهم. إذ لا يجب على المجتهد طاعة المجتهد. وإن كان المراد بهم العلماء فالطّاعة على العوام.

جواب آخر: بالتسليم والمعارضة:

إنّ هاتين الآيتين اللتين ذكرتوهما معارضتان بعمومات أقوى يمكن التمسك بها في المسألة كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(١)

وقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٢)، وقوله سبحانه:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي

شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٤) ففي هذه الآيات أمر بالاعتبار والتدبّر

(١) الآية ٢ من سورة الحشر.

(٢) الآية ٨٣ من سورة النساء.

(٣) الآية ٢٤ من سورة محمد.

(٤) الآية ٥٩ من سورة النساء.

والاستنباط والرّد إلى الله والرّسول والخطاب للعلماء .

اعتراض آخر :

قد يقال : إنّ المجتهد قد يسأل من هو أعلم منه فيقلّده .

الجواب :

إنّه لا فرق بين المماثل والأعلم مادام قد بلغ درجة الاجتهاد فإنّ الواجب أن ينظر ، فإن وافق اجتهاده الأعم فذاك المطلوب ، وإن خالفه فمن أين ينفع كونه أعلم ، وقد ترجّح لديه ظنّه ، لأنّ ظنّه عنده أقوى من ظنّ غيره ، وله الأخذ بظنّ نفسه بالإجماع ، ولا يلزمه الأخذ بقول غيره وإن كان أعلم . فينبغي أن لا يجوز تقليده .

اعتراض آخر :

قالوا : إنّ الصّحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا جميعاً يتعرّضون للفتوى مع أنّ كثيراً ممّن لم يفتوا بلغ مرتبة الاجتهاد ، كطلحة والزبير رضي الله عنهما وأمثالهما ، حيث لم ينقل لنا عنهم نظر في الأحكام فدّلنا ذلك على أنّهم كانوا يقلّدون غيرهم من الصّحابة مع ظهور الخلاف في بعض الأحكام بين الصّحابة .

الجواب :

قلنا : كانوا لا يفتون لأنّهم اكتفوا بغيرهم وكان علمهم واجتهادهم لأنفسهم بما عرفوه عن رسول الله ﷺ ، وأمّا إذا أشكل عليهم أمر فكانوا يستشيرون غيرهم ليعرفوا الدليل لا ليقلّدوا .

٤ - النوع الرّابع : مجتهد متمكّن من الاجتهاد في بعض المسائل ولا يقدر على الاجتهاد في بعض آخر من المسائل - على القول بتجزّيء الاجتهاد - وإذا أراد أن يجتهد فيما لا يقدر عليه احتاج إلى تحصيل علم على سبيل الابتداء كالنحو في مسألة نحوية، وعلم صفات الرّجال في مسألة خبرية أو علم الفرائض لمسألة فرضية، فهذا في القول الرّاجح أنّه يشبه العامّي فيما لم يحصل علمه، لأنّه وإن كان قادراً على التّحصيل لكن تلحقه من وراء ذلك مشقّة، ولذلك جاز له أن يقلّد غيره فيما لم يحصله.

والله أعلم.

مسألة: إذا نصّ المجتهد على حكم في مسألة معلّلة^(١)
هل يعتبر حكمه فيها حكماً لمسائل أخرى وجدت فيها العلة؟
تحت هذه المسألة صورتان:

الصّورة الأولى: أن ينصّ المجتهد على حكم في مسألة معلّلة بعلّة بيّنها
وذكرها، ثم وردت هذه العلة بعينها في مسائل أخرى غير ما نصّ عليه، فإنّ
مذهب هذا المجتهد في هذه المسألة يكون كمذهبه في المسألة المعلّلة، لأنّه
يعتقد أنّ الحكم تابع للعلّة، ما لم يمنع منها مانع.

مثاله: إذا نصّ المجتهد على أن النّيّة واجبة في التيمّم؛ لأنّه طهارة عن
حدث فيكون ذلك مذهباً له في الوضوء والغسل من الجنابة أو الحيض.

الصّورة الثانية: إذا نصّ المجتهد على حكم في مسألة ولم يبيّن العلة
فيها، فهل يجعل مذهبه في مسألة أخرى تشبهها كمذهبه في هذه المسألة؟
الجواب: لا يجوز أن يجعل مذهبه في المسائل الأخرى كمذهبه في المسألة
الأولى، ولو كان بين المسألتين مشابهة في الصّورة؛ لأنّه قد يخفى وجه الشّبه
على بعض المجتهدين، ولو حكمنا في المسائل الأخرى كحكمه في المسألة
الأولى لكنّا قد أثبتنا لهذا المجتهد مذهباً له بالقياس بغير علّة جامعة، ولجواز
أن يظهر الفرق بينهما فيثبت الحكم فيما نصّ عليه فقط دون غيره.

ولجواز أن لا تخطر المسألة المسكوت عنها بباله، ولا يتناولها لفظه ولا

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٢٧٩، روضة الناظر ج ٢ ص ٤٤٢، التمهيد لأبي الخطاب

ج ٤ ص ٢٦٦، شرح المختصر ج ٢ ص ٦٢٨.

معناه، ولعلّها لو خطرت له لصار فيها إلى حكم آخر.

مثال الصّورة الثّانية :

لو قال: النّيّة واجبة في التّيّم - ولم يذكر العلة - فلا يقاس عليه الوضوء،

والغسل من الجنابة والحيض في وجوب النّيّة.

وكذلك افرقت هاتان المسألتان في نصوص الشّارع، فما نصّ الشّارع

على علّته كان كالنّصّ ينسخ وينسخ به، وما لم ينصّ على علّته لا ينسخ

ولا ينسخ به.

مسألة^(١): إذا نصّ المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين

مختلفين، فهل ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

الصّحيح: أنّه لا ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى.

تصوير المسألة وتقريرها :

ذكر المجد ابن تيمية في كتابه المحرّر في باب ستر العورة:

أنّ من لم يجد إلا ثوباً نجساً صلّى فيه وأعاد. نصّ عليه أحمد.

وقال فيمن حبس في موضع نجس فصلّى إنّه لا يعيد.

فالمسألتان متشابهتان؛ لأنّ طهارة الثوب والبدن والمكان شروط في

صحّة الصّلاة، فقد نصّ في الثوب النجس أنّه يعيد، ونصّ في الموضع النجس

أنّه لا يعيد، فهل ينقل أحد الحكمين إلى الآخر فيكون له في كلّ مسألة

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٤٣، ابن قدامة ق ٢ ص ٣٨٠،

والتمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٣٦٨، شرح المختصر ج ٣ ص ٦٤٠.

حكمان أو روايتان إحداهما بالنصّ والأخرى بالنقل .

مثال آخر : قال في الوصايا :

مَنْ وجدت له وصيّة بخطّه عمل بها ، نصّ عليه أحمد .

وقال فيمن كتب وصيّته وختمها وقال : اشهدوا بما فيها . إنّه لا يصحّ .

فقد رأينا أنّه نصّ في المسألتين على حكمين مختلفين مع تشابه المسألتين .

وقد رأينا في أوّل المسألة أنّ الصّحيح أنّه لا يجوز نقل حكم إحدى

المسألتين إلى الأخرى ، وتعليل ذلك بما يلي :

أولاً : أنّه لو قلنا بجواز النّقل لكان في كلّ مسألة حكمان متناقضان .

وهذا لا يجوز .

ثانياً : أنّنا رأينا في المسألة السّابقة أنّنا لم نجعل مذهب المجتهد في

المنصوص مذهباً له في المسكوت عنه ، فبالأولى أن لا نجعل مذهبه في

إحداهما مذهباً له في الأخرى مع نصّه على خلافه .

ثالثاً : أنّه إنّما ينسب للإنسان مذهب في مسألة إذا قاله نصّاً أو دلّ

عليه بدلالة تجري مجرى النصّ ، وفي مسألتنا هذه لم يوجد أحدهما ، مع أنّه

قد نصّ في إحداهما على خلاف ما نصّ عليه في الأخرى ، فدلّنا ذلك على أنّ

مذهبه في إحداهما غير مذهبه في الأخرى . والله أعلم .

مسألة^(١) :

ما الحكم إذا نصّ المجتهد في مسألة واحدة على حكمين مختلفين ؟
إذا نصّ المجتهد في مسألة واحدة على حكمين مختلفين فإنّما أن يكون ذلك في حال واحدة أو في حالين :

فإن كان في حالة واحدة فقد سبق أن بيّنا أنّه لا يجوز أن يقول ذلك. وأمّا إن كان في حالين وصحّ النّقل عنه فلا يخلو : إمّا أن نعلم تقدّم إحداهما على الأخرى بمعرفة التّاريخ ، وإمّا أن لا نعلم تقدّم إحداهما .

فإذا لم نعلم تقدّم إحداهما : اجتهدنا في أشبهها بأصوله وأقواها في الدّلالة والحجّية فجعلناها مذهباً له ، وكنا شاكّين في الأخرى .

وأمّا إذا علمنا المتأخّرة منهما فهي المذهب له ، لأنّه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين - على ما سبق بيانه - فيكون نصّه الأخير رجوعاً عن رأيه الأوّل ، فلا يبقى الأوّل مذهباً له كما لو صرح بالرجوع عنه .

اعتراض :

قال بعض الحنابلة :

بل تبقى المسألة الأولى مذهباً له ، لأنّ قوله الأوّل بالاجتهاد ، وقوله الثّاني بالاجتهاد ، والقاعدة تقول : لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد .

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٤٦ ، ابن قدامة ق ٢ ص ٣٨٣ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٣٧ ، شرح المختصر ص ٦٤٦ .

الجواب :

نقول : هذا قول لا يصحّ، لأنّ المعارضين إن أرادوا أنّه لا يترك ما أدّاه إليه اجتهاده الأوّل باجتهاده الثّاني، فهذا باطل يقيناً، فإنّنا نعلم أنّ المجتهد في القبلة إذا تغيّر اجتهاده، ترك الجهة التي كان لها مستقبلاً وتوجّه إلى غيرها، وكذلك المفتي إذا حكم في مسألة ثمّ تغيّر اجتهاده لم يجز أن يفتي فيها بذلك الحكم.

وإن أرادوا أنّ الحكم الذي حكم به على شخص لا ينقضه أو ما أدّاه من الصّلوات لا يعيده فليس هذا نظير مسألتنا، لأنّ الحكم إذا صاحبه التّفنيد لا ينقض؛ لأنّ نقضه يؤدّي إلى عدم استقرار الأحكام، فلا يسوغ للحاكم أن ينقض حكم من قبله إذا خالفه، أو حكمه هو إذا نفّذه واستقرّ.

فأمّا في مسألتنا هذه فالمراد بالاجتهاد هنا مذهب الإنسان الذي لم يتعلّق به حقّ غيره، أو لم ينفذ ويستقرّ، فإذا تغيّر اجتهاده هل يبقى الأوّل مذهباً له أو لا؟ لأنّه إذا قال شيئاً ثم عاد فقال ضدّه، حكمنا أنّه تبين له الحقّ فرضيه وترك الأوّل، فنسبناه إليه دون المتروك.

مثاله :

لو أنّ مجتهداً تزوّج امرأة خالعهـا - وهو يرى أنّ الخلع فسخ - ثمّ تغيّر اجتهاده واعتقد أنّ الخلع طلاق، لزمه تسريحها - إذا كان تمّ له ثلاث طلاقات - ولم يجز له إمساكها على اختلاف اعتقاده. إلا إذا حكم بصحّة ذلك النّكاح حاكم ثمّ تغيّر اجتهاده، لم يفرق بين الزّوجين لمصلحة الحكم، لأنّه لو

نقض الاجتهاد بالاجتهاد لجا من ينقض اجتهاده الثاني، فيتسلسل النّقض وتضطرب الأحكام ولم يوثق بها.
وأما إذا كان المجتهد مفتياً وأفتى في مسألة واقترن بها العمل، وتغيّر اجتهاده احتمل الاجتهاد الأوّل أن ينقض وأن لا ينقض. والله أعلم.

التّقليد^(١)

معنى التّقليد: أ - التّقليد في اللغة: هو وضع الشّيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمّى ذلك قلادة: والجمع قلائد. قال الله تعالى: ﴿وَلَا أَهْدَىٰ وَلَا أَلْقَتِيدَ﴾^(٢). ومنه قوله النّبي ﷺ في الخيل: «لا تقلدوها الأوتار»^(٣).

وقال الشّاعر: قلّدوها تائمًا خوف واش وحاسد

ثم يستعمل في تفويض الأمر إلى الشّخص على سبيل الاستعارة، كأنّه ربط الأمر بعنقه، ومنه قول لقيط الإيادي:

وقلّدوا أمركم لله درّكم رَحَبَ الدّراع بأمر الحرب مضطلعا

ب - وأمّا معنى التّقليد في اصطلاح الأصوليين فهو «قبول قول الغير من غير حجّة» والمراد من الحجّة الدليل، لأنّ المقلّد يقبل قول المقلّد من غير معرفة الدليل.

مثاله: أن يمسح ربع رأسه في الوضوء، أو يقنت في صلاة الوتر بناء على

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٤٩، وابن قدامة ق ٢ ص ٢٨٢،

التمهيد لأبي الخطاب ج ٤ ص ٣٩٥، وشرح المختصر ج ٢ ص ٦٥٠.

(٢) الآية ٢ من سورة المائدة.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في الجهاد رقم ٤٥، والنسائي في الخيل، وأحمد ج ٣

قول أبي حنيفة في ذلك .

حكم التقليد : وما يسوغ ويجوز فيه :

أ - العلوم الشرعيّة نوعان :

النوع الأوّل : معرفة الله سبحانه ووحدانيّته ومعرفة النبوة وصحة الرّسالة وما علم من الدّين بالضرّورة، وهو ما يسمّى بالأحكام الاعتقاديّة، وهذا النوع لا يسوغ فيه التقليد ولا يجوز، لأنّ المكلف قد أخذ عليه العلم بذلك وبالتقليد لا يحصل له العلم .

النوع الثّاني : فروع الدّين وأحكامه كالبيوع والأنكحة والحدود والكفّارات وأشباه ذلك، وهو ما يسمّى بالأحكام العمليّة وهذا الذي يجوز فيه التقليد كما هو رأي أكثر العلماء .

ب - حكم التقليد :

إذا بلغ الشّخص درجة الاجتهاد وعرضت له مسألة وجب عليه أن يجتهد فيها، وأن يعمل بما يؤدّيه إليه اجتهاده، ولا يجوز له أن يقلّد غيره فيها ويترك حكم نفسه .

أمّا من لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء أكان من العوام أم ممّن ترقى عن مرتبة العامّة بتحصيل بعض العلوم المعتمدة في رتبة الاجتهاد، فهل يجوز له التقليد في الأحكام العمليّة ؟

اختلفت آراء العلماء في هذا على ثلاثة أقوال :

القول الأوّل : تحريم التقليد . قال ابن قدامة : وهذا مذهب القدريّة، وهو

مذهب ابن حزم من القدماء والشّوكاني من المحدثين، قالوا: إنّ التّقليد غير جائز بحال من الأحوال، بل يجب على كلّ واحد من المكلفين أن يجتهد بنفسه فيما يعرض له من أمور دينه، ويلزمه العمل بما أدّاه إليه اجتهاده.

القول الثّاني: وجوب التّقليد: وهذا مذهب الحشويّة والتّعليميّة، قالوا: إنّ التّقليد واجب، ولا يصحّ الاجتهاد بعد زمن الأئمّة المجتهدين الذين وقع الاتّفاق على تسليم الاجتهاد لهم وجواز تقليدهم.

القول الثّالث: التفصيل: وهو مذهب جمهور العلماء، قالوا: إنّ غير المجتهد المطلق - كالعالميّ - يلزمه شرعاً أن يقلّد واحداً من الأئمّة المجتهدين، وأن يسأل العلماء فيما يعرض له.

وأما إن كان مجتهداً في بعض فروع الفقه كالبيوع مثلاً لزمه التّقليد فيما لا يقدر على معرفة حكمه باجتهاده، ولا يجوز له التّقليد فيما يقدر على معرفة حكمه باجتهاده، وهذا القول هو الرّاجح للأدلّة الثّالية:

أولاً: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا

تَعْلَمُونَ ﴾^(١). فأوجب على من لا يعلم أن يسأل من يعلم. وهذا يدلّ قطعاً على أن النّاس لا بدّ أن يكون منهم العالم ومنهم الجاهل، وأنّ الجاهل يلزمه أن يسأل العالم في كلّ مسألة تعرض له ولا يعرف حكمها. وهذا يقتضي وجوب تقليد الجاهل للعالم فيما سأل عنه.

(١) الآية ٤٣ من سورة النحل، والآية ٧ من سورة الأنبياء.

فالقول بمنع التقليد ووجوب الاجتهاد على جميع الناس مخالف لما يفيد
هذا النصّ الكريم.

ثانياً : أنّ غير المجتهدين من الصّحابة والتّابعين كانوا إذا نزلت بهم
حادثه أو وقعت لهم واقعة يلجئون إلى المجتهدين من الصّحابة أو التّابعين،
فيسألونهم عن حكم الله في تلك الحوادث، وكان هؤلاء المجتهدون يجيبونهم
عن حكم الله في تلك الحوادث، ويبيّنونه لهم من غير أن ينكروا عليهم ذلك،
ولم ينقل عنهم أو عن أحد منهم أنّهم أمروا هؤلاء السّائلين بأن يجتهدوا
ليعرفوا الحكم بأنفسهم، فكان ذلك إجماعاً من الصّحابة والتّابعين على أنّ
من لا يقدر على الاجتهاد لا يكلف به، وأنّ طريق معرفته للأحكام هو سؤال
القادر على الاجتهاد. فتكليف الناس جميعاً بالاجتهاد فيه مخالفة لهذا
الإجماع.

ثالثاً : إنّ الاجتهاد ليس مستطاعاً لكلّ الناس، ولا هو في مقدور كلّ
واحد، لأنّه يستلزم قوّة عقليّة خاصّة تمكّن صاحبها من القدرة على
الاستنباط، وفهم الأدلّة الشرعيّة، وهذه الملكة لم يمنحها الله سبحانه لجميع
عباده، بل اختصّها بها القليل منهم، فإذا كلف به من لا يقدر عليه كان ذلك
تكليفاً بالمحال، وذلك لا يجوز شرعاً.

رابعاً : إنّ الاجتهاد لا بدّ له من التّوافر على تحصيل العلوم الشرعيّة
واللغويّة زمنًا طويلاً، فلو اشتغل سائر الناس بذلك لأدّى بهم إلى الانقطاع
عن القيام بمصالحهم الصّوريّة، وأعجزهم عن تحصيل أسباب العيش، وفي

ذلك تعطيل للمصالح الأخرى التي يقوم عليها العمران، ويؤدّي بالتّالي إلى تخريب نظام الاجتماع.

خامساً: والقول بوجوب التّقليد لإغلاق باب الاجتهاد قول مرفوض؛ لأنّ الاجتهاد لم يغلق بابه، وليس محصوراً في أناس بأعيانهم، ولا مقصوراً على زمن دون زمن. والله أعلم.

ترتيب الأدلّة والتّعادل والتّرجيح^(١)

أولاً: ترتيب الأدلّة:

عرفنا أنّ الأدلّة الشّرعيّة: هي الكتاب والسّنّة والإجماع ثم القياس، وغيرها من الأدلّة المختلف فيها.

فإذا عرض للمجتهد مسألة وطلب حكمها، فهو ينظر في تلك الأدلّة ليجد الحكم، ولكن لما كانت الأدلّة الشّرعيّة متفاوتة في مراتب القوّة احتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدّم منها وما يؤخّر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتميم مع وجود الماء، لذلك كان لا بدّ من بيان ما يقدّم منها وما يؤخّر.

فيجب على المجتهد في كلّ مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع فإن وجد الحكم في مسائله لم يحتج إلى النّظر فيما سواه من الأدلّة.

وإذا وجد المجتهد أنّ الحكم الثابت بالإجماع يخالفه كتاب أو سنّة كان ذلك دليلاً على أنّ ما في الكتاب والسّنّة منسوخ أو مُتأوّل؛ لأنّ الإجماع دليل قاطع لا يقبل نسخاً ولا تأويلاً، لأنّه يستحيل أن تجمع الأمة على حكم مخالف لكتاب أو سنّة مُحكمّين، لأنّ في ذلك تضليلاً للأمة وتفسيقاً لها، وذلك مستحيل.

(١) ابن قدامة بتعليق ابن بدران ج ٣ ص ٤٥٦ فما بعدها، وابن قدامة ق ٢ ص ٢٨٦، المستصفى ج ٢ ص ٣٩٢ فما بعدها، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥٩٩ فما بعده، وشرح المختصر ج ٣ ص ٦٧٣.

فإذا لم يجد المجتهد حكم المسألة في الإجماع نظر في الكتاب والسنة المتواترة - وهما على رتبة واحدة - لأنّ كلّ واحد منهما دليل قاطع، ثم ينظر في أخبار الآحاد، ثم ينظر بعد ذلك في قياس النصوص أو الأدلة المختلف فيها، فيما يعتبر منها. والله أعلم.

ثانياً: تعادل الأدلة أو تعارضها^(١)

ملحوظتان :

الملحوظة الأولى: ليس المراد من تعارض الأدلة الشرعية تعارضها في الواقع ونفسه الأمر - فإنّ ذلك لا يتصور وقوعه في الأدلة الشرعية الصحيحة، لأنّه يؤدّي إلى التناقض في أحكام الشريعة، والتناقض أمانة العجز، وهو محال على الله تعالى.

وأما ما يوجد بين الأدلة من تعارض فإنّما هو تعارض في الظاهر فقط بالنسبة إلى ما وصل إليه فهم المجتهد وإدراكه، وليس تعارضاً حقيقياً. فإذا وُجد نصان ظاهرهما التّعارض وجب الاجتهاد في صرفهما عن هذا الظاهر والوقوف على حقيقة المراد منهما؛ تنزيهاً للشّارع الحكيم عن التناقض في تشريعه.

الملحوظة الثانية: الفرق بين الدليل والأمانة:

إذا أطلق الدليل فقد يراد به الدليل القطعي، وقد يراد به الدليل الظني. وأما الأمانة: فهي الدليل الظني فقط، أي أخبار الآحاد والقياس، فالدليل أعمّ من الأمانة.

(١) العدة ج ٣ ص ١٠١٩، شرح الكوكب ج ٤ ص ٦٠٥.

معنى التّعادل، والتّعارض :

التّعادل معناه: التّساوي، فإذا قيل: تعادلت الأمارتان - أي تساوتا - دون مرجّح لإحدهما على الأخرى، مع اختلاف حكميهما .

وأما التّعارض، فمعناه في اللغة: تفاعل من العُرض وهو النّاحية والجهة، كأنّ الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض، أي ناحيته وجهته فيمنعه من التّفوذ إلى حيث وُجّه .

وأما التّعارض في اصطلاح الأصوليين فهو: « تقابل الدّليلين على سبيل الممانعة » ومعنى الممانعة هنا: أن يمنع كلّ من الدّليلين الآخر. بأن يقتضي أحدهما إيجاباً والآخر تحريماً .

هل يقع التّعارض بين الأدّلة القطعيّة ؟

عند غير الحنفيّة لا يقع التّعارض بين الأدّلة القطعيّة، قالوا: لا تعارض بين دليلين قطعيين سواء كانا عقليّين أم نقليّين، وكذلك لا تعارض بين قطعي وظنيّ، لأنّ الظنّ ينتفي بالقطع، وإنّما يقع التّعارض بين دليلين ظنيّين، أي أمارتين .

وأما عند الحنفيّة فقد يقع التّعارض أيضاً بين دليلين قطعيّين كآيتين أو آية وسنة متواترة .

ما الحكم إذا تعارض نصّان ؟

إذا تعارض نصّان: فإن كانا قاطعين حكم بأنّ المتأخّر منهما ناسخ للمتقدّم إن علّم تاريخهما، فيكون اللاحق ناسخاً للسّابق، هذا إذا تساويا

في القوّة كآيتين أو آية وسنّة متواترة، أو خبرين من أخبار الآحاد .
 وأمّا إذا لم يعلم التاريخ : رجّح أحدهما بما يفيد التّرجيح ، وأمّا إذا لم
 يكونا قاطعين فسيأتي الحديث عنهما .

ثالثًا : التّرجيح ^(١)

معنى التّرجيح في اللغة : جعل الشّيء راجحًا أثقل من مقابله .
 أمّا في الاصطلاح فالترّجيح هو : « اقتران الأمانة بما تقوى به على
 معارضها » .

شروط التّرجيح :

- ١- أن يتساوى الدليلان في الثبوت : فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد ، بل يقدّم الكتاب .
 - ٢- أن يتساويا في القوّة : فلا تعارض بين المتواتر والآحاد ، بل يقدّم المتواتر باتّفاق .
 - ٣- أن يختلفا في الحكم : مع اتّحاد الوقت والمحلّ والجهة . فلا تعارض بين النّهي عن البيع في وقت النداء مع الإذن في غيره .
- حكم العمل بالراجح :

العمل بالراجح واجب بالنسبة إلى المرجوح ، فالمرجوح لا يجوز العمل به

(١) روضة الناظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٥٦ فما بعدها ، وابن قدامة ق ٢ ص ٢٨٦
 فما بعدها ، وشرح المختصر ج ٢ ص ٦٧٣ فما بعدها ، شرح الكوكب ج ٤
 ص ٦٠٥ فما بعدها .

مع وجود الرَّاجِح ، كما لا يجوز العمل بالمنسوخ مع وجود النَّاسِخ .
ملحوظة :

العمل بالدليلين المتعارضين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما - عند بعضهم - وقال آخرون : بل يصار إلى التّرجيح . والأوّل أولى كما ورد في الحديث : « أَيّما إهاب دُبِغَ فقد طَهُرَ »^(١) مع حديث : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » وهو شامل للإهاب المدبوغ وغيره فحُمِلَ على غير المدبوغ جمعاً بين الدليلين .

فإذا كان أحد المتعارضين سنّة قابلها كتاب ، فإنّ العمل بهما من وجه أولى من تقديم أحدهما على الآخر . مثاله : قوله ﷺ في البحر : « هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته »^(٢) . مع قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾^(٣) فكلّ منهما يتناول خنزير البحر ، فحملنا الآية على خنزير البرّ المتبادر إلى الأذهان جمعاً بين الدليلين .

(١) الحديث أخرجه مالك في باب الصيد ج ١ ص ٤٩٨ ، والشّافعي ج ١ ص ٢٣ ،

وأحمد ج ١ ص ٢١٩ ومسلم وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٢) الحديث رواه مالك والشّافعي وأحمد وأصحاب السنن وغيرهم .

(٣) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

رابعاً: أحكام عامّة للترجيح

إذا وجد المجتهد نصّين ظاهرهما التّعارض عمل الآتي:

- ١- إذا أمكن إزالة التّعارض الظّاهري بين النصّين بالجمع والتّوفيق، جمّع بينهما وعمل بهما، وكان هذا بياناً، لأنّه لا تعارض في الحقيقة بينهما.
مثاله: قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَبِنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾^(٢).

ففي كلا الآيتين عموم، فالآية الأولى تشمل الزّوجات الحوامل والحوائل، والآية الثانية تشمل المطلقات والمتوفى عنهنّ أزواجهنّ. فكلّ آية منهما عامّة من وجه فالحامل المطلقة عدّتها وضع الحمل بالاتّفاق، والمتوفى عنها زوجها وهي حائل - أي غير حامل - عدّتها أربعة أشهر وعشر بالاتّفاق أيضاً. فبقيت المتوفى عنها زوجها وهي حامل، فهل عدّتها وضع الحمل. وإذا وضعت دون الأربعة الأشهر وعشر حلّت للأزواج؟ أو عدّتها أربعة أشهر وعشر ولو لم تضع الحمل؟ - وهذا لم يقل به أحد - فأمكن التّوفيق بين الآيتين بأنّ الحامل المتوفى عنها زوجها تعتدّ بأبعد الأجلين: الوضع أو تمام

(١) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٤ من سورة الطلاق.

أربعة أشهر وعشر أيّهما أبعد ، وهذا عند ابن عبّاس وقول منقطع عن علي رضي الله عنهما ، وأمّا عند جمهور الصّحابة والفقهاء فعدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها وضع الحمل ولو بعد وفاته بلحظة وهو الرّاجح إن شاء الله .

٢- ومن طرق الجمع والتّوفيق : تأويل أحد النّصّين - أي صرفه عن ظاهره - وبهذا لا يعارض النّصّ الآخر ، أو اعتبار أحد النّصّين مخصّصاً لعموم الآخر أو مقيّداً لإطلاقه فيعمل بالخاصّ في موضعه وبالعامّ فيما عداه ، ويعمل بالمقيّد في موضعه وبالمطلق فيما عداه .

٣- فإذا تعدّر الجمع بينهما وعلم التّاريخ بأنّ علم السّابق منهما فالثّاني ناسخ للأوّل .

٤- إنّ جهل التّاريخ ولم يمكن الجمع والتّوفيق اجتهد في ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق التّرجيح .
طرق التّرجيح على وجه الإجمال :

والترّجيح قد يكون من جهة طريق الدّلالة : إذ يرّجح ما هو أقوى دلّالته : فيرّجح المحكم على المفسّر ، والمفسّر على النّصّ ، والنّصّ على الظّاهر ، والخفي على المشكل ، والحقيقة على المجاز المساوي في الشّهرة - ويرّجح أبو حنيفة رحمه الله المجاز الزّائد في الشّهرة على الحقيقة - ويرّجح الصّريح على الكناية ، والعبارة على الإشارة ، والإشارة على دلالة النّصّ - وهي مفهوم الموافقة - وتقدّم دلالة النّصّ على المقتضي ، والمقتضي لضرورة صدق الكلام على المقتضي لغيره ، كما تقدّم مفهوم الموافقة على مفهوم

المخالفة - عند مَنْ يقول به - ويقدم الأقلّ احتمالاً على غيره، فيقدم المجاز على المشترك والمشترك بين اثنين يقدم على المشترك لأكثر. وعلى الجملة فما كان أقوى في الدلالة على الحكم يقدم على غيره، ويقدم ما كان أحوط، فيقدم الدليل المفيد للتّحريم على غيره عند بعضهم، وعند غيرهم بالعكس.

وقد يكون التّرجيح عن غير طريق الدلالة كما سيأتي.

ترجيحات الأخبار^(١)

التّرجيحات الخاصّة بالأخبار تكون: إمّا في السّند، وإمّا في المتن وإمّا في المدلول، وإمّا من خارج.

القسم الأوّل: التّرجيح بحسب السّند.

وهو أنواع أربعة: ١- في الرّأوي، ٢- في الرّواية، ٣- في المروي، ٤- في المروي عنه.

النّوع الأوّل: ما يتعلّق بالرّأوي وينقسم إلى قسمين:

أ- في الرّأوي نفسه، ب- في تزكيته.

أ- التّرجيح الذي يتعلّق بالرّأوي نفسه يكون بأحد المرجّحات التّالية:

(١) ينظر هذا المبحث عند ابن قدامة وابن بدران ج ٢ ص ٤٥٨، والمستصفي ج ٢ ص ٣٩٥، شرح الكوكب ج ٤ ص ٦٢٧، وشرح المختصر ج ٣ ص ٦٩٠. والتمهيد ج ٣ ص ١٩٩ فما بعدها.

الأول: التّرجيح بكثرة الرّواية، وذلك بأن يكون رواية أحد الخبرين أكثر عدداً من رواية الآخر. فما رواه أكثر يكون مقدّماً؛ لقوّة الظّن؛ ولأنّ العدد الأكثر أبعدُ من الخطأ من العدد الأقلّ، وأقوى في التّفنّس، وأكثر طمأنينة لصدق الخبر، فإنّ كلّ خبر على انفراده يفيد ظناً، فإذا انضمّ إليه غيره كان أقوى وأكد منه ما لو كان منفرداً، ولهذا ينتهي إلى التّواتر الذي يفيد علماً ضرورياً قاطعاً لا يُشكّ فيه. وبهذا قال الشّافعي وأحمد والمالكيّة وبعض الحنفيّة^(١). وقال بعض آخر من الحنفيّة - ونسب إلى أبي حنيفة وأبي يوسف وأبي الحسن الكرخي - إنّه لا يرجح بكثرة الرّواية، وحجّتهم: - أنّه خبر يتعلّق به الحكم فلم يترجّح بالكثرة كالشّهادة والفتوى، والسلف كانوا يحتجّون بخبر الواحد ولا يشتغلون بالوقوف على كثرة الرّواية وقلّتهم^(٢).

حجّة المرجّحين بالكثرة:

قال ابن قدامة مدافعاً عن وجهة نظرهم:

الأصل ما ذكرنا من التّرجيح بكثرة الرّواية لأدلة ثلاثة:

الدليل الأول: ما ذكرنا من غلبة الظّن عند كثرة العدد، وتقديم الرّاجح متعيّن لأنّه أقرب إلى الصّحّة، ولذلك إذا غلب على الظّن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتّباعه، كما سبق في قياس الشّبه.

(١) ينظر مختصر المنتهى ج ٢ ص ٣١٠، وأحكام الفصول فقرة ٧٩٨ فما بعدها.

(٢) شرح الكوكب ج ٤ ص ٦٣٢، والغنية في الأصول للسجستاني ص ١٤٣، والعدّة ص ١٠١٩ فما بعدها.

الدليل الثاني: أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجّحون بكثرة العدد؛ ولذلك قوّى أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة في ميراث الجدّة بموافقة محمّد بن مسلمة^(١).

وكما قوّى عمر رضي الله عنه خبر المغيرة أيضاً في ديّة الجنين بموافقة محمّد بن مسلمة كذلك^(٢).

وقوّى خبر أبي موسى في الاستئذان بموافقة أبي سعيد^(٣). وقوّى ابن عمر خبر أبي هريرة في أجر من شهد جنازة بموافقة عائشة^(٤) رضي الله عنهم جميعاً.

إلى غير ذلك ممّا يكثر فيكون إجماعاً.

ويمكن أن يعترض على هذا الدليل بأنّ هذه الأخبار احتاجت إلى التّقوية لإثباتها لا لترجيحها، لأنّها لم ترد في مقام التّعارض وإثما لإثبات حكم مبتدأ.

الدليل الثالث: إنّ التّرجيح بكثرة الرواة من عادة النّاس في حراثتهم وتجارّتهم وسلوك الطّريق، فإنّهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى.

(١) خبر المغيرة أخرجه مالك في الموطأ عن قبيصة بن ذؤيب، كما رواه عن مالك الأربعة: أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في غير السنن. المعبر ص ١٢٢، الابتهاج ص ١٧١.

(٢) الخبر رواه البخاري. المعبر ص ١٢٧.

(٣) متفق عليه.

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة.

الرّد على دليل الحنفيّة :

إنّ قياس الرّواية على الشّهادة في هذا قياس مع الفارق؛ حيث إنّ العلماء لم يجيزوا في الشّهادة التّرجيح بكثرة الشّهود؛ لأنّ باب الشّهادة مبني على التّعبد، حيث نصّ الشّارع الحكيم على العدد واللفظ، حتى لو شهد بلفظ الإخبار دون لفظ الشّهادة لم يقبل - عند غير مالك - وحتى لو شهدت مائة امرأة - دون رجل معهنّ - على باقة بقل لم تقبل شهادتهنّ.

وأما الفتوى وهي اجتهاد المجتهد فإنّ العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين أبداً دائماً، وإنّما يقع العلم إذا أجمعوا على الحكم المجتهد فيه بإجماعهم لا باجتهادهم، وعند عدم الإجماع قد يكون الواحد أعلم.

الثاني من المرجّحات التي تتعلّق بالرّاوي نفسه :

أن يكون أحد الرّاويين أتقن وأعلم وأضبط. فتكون روايته أولى، لأنّه أولى من غيره بالضّبط والحفظ. فقد قالوا: إنّ مالكا وسفيان الثوري أعلم وأتقن من زائدة بن قدامة - أبي الصلت الثّقفي الكوفي - ومن عبد العزيز ابن أبي حازم سلمة بن دينار.

الثالث: التّرجيح بالأشهر بالثّقة أو الفطنة أو الورع أو العلم أو الضّبط أو اللغة والنحو. فكلّ وصف من هذه الأوصاف يرّجح به من هو أشهر؛ لأنّ كونه أشهر يكون في الغالب لرجحانه على الأقل شهرة.

الرّابع: التّرجيح بالعمل الموافق للرّواية. فإذا كان أحد الرّاويين قد عمل بما روى والآخر خالف ما روى. فمن لم يخالف فروايته أرجح.

الخامس: أن يكون أحدهما صاحب الواقعة، فقول ميمونة^(١) رضي الله عنها: « تزوّجني النبي ﷺ ونحن حلالان »^(٢) يقدّم على رواية ابن عبّاس رضي الله عنهما: « نكحها وهو محرم »^(٣).

السادس: - أن يكون أحد الراويين قد باشر القصة - أي شاهدها واشترك فيها - كرواية أبي رافع^(٤) رضي الله عنه: « تزوّج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال، وكنت السّفير بينهما »^(٥) فهي تقدّم على رواية ابن عبّاس السابقة؛ لأنّ المباشر أحقّ بالمعرفة من الأجنبي. ولذلك قدّم الصحابة رضوان الله عليهم أخبار أزواج النبي ﷺ ورضي عنهنّ في صحّة صوم من أصبح جنباً^(٦)، وفي وجوب الغسل من التقاء الختانين بدون الإنزال^(٧) على خبر من روى خلاف ذلك.

(١) ميمونة بنت الحارث الهلاليّة أم المؤمنين رضي الله عنها وزوج الرّسول الكريم ﷺ وخالة ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه.

(٣) أخرجه الستة من حديث ابن عباس.

(٤) أبو رافع قيل اسمه أسلم وقيل إبراهيم، كان مولى للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فوهبه للنبي ﷺ فأعتقه عليه السلام. الإصابة ج ٧ ص ٦٥.

(٥) رواه أحمد والطبراني في الكبير وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن. انظر إرواء الغليل ج ٦ ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٦) متفق عليه من حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما.

(٧) الحديث رواه مسلم عن أبي موسى، والشافعي في الأم ج ١ ص ٣٩ عن القاسم عن عائشة، كما رواه أحمد والطبراني عن رفاعة بن رافع.

السّابع :- أن يكون أحد الرّاويين مشافهاً بالرّواية والآخر سمع من وراء حجاب. فتقدّم رواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها، أنّ بريرة عتقت وزوجها عبد^(١)، على رواية الأسود بن يزيد النخعي عنها: أنّه كان حرّاً^(٢)؛ لأنّه أجنبي سمع من وراء حجاب بخلاف القاسم لأنّ عائشة رضي الله عنها عمّته وسمع منها مشافهة.

الثّامن :- أن يكون أحد الرّاويين عند سماعه أقرب إلى الرّسول ﷺ من الآخر. فتقدّم رواية ابن عمر رضي الله عنهما: «أنّه ﷺ أفرد بالتلبية^(٣)، على رواية من روى أنّه ﷺ ثنّى^(٤)». - أي قرن بين الحجّ والعمرة - والرّاوي أنس رضي الله عنه؛ لأنّه ذكر أنّ ابن عمر كان تحت ناقة النّبى ﷺ حين لبّى.

التّاسع :- أن يكون أحد الرّاويين يعتمد في الرّواية على حفظه للحديث لا على نسخته، أو على تذكّره سماعه من الشّيخ لا على خطّ نفسه، فإنّ الاشتباه في النّسخة والخطّ محتمل، دون الحفظ والتّدكّر.

(١) الحديث رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي والدارمي والدارقطني وأحمد عن القاسم عن عائشة.

(٢) الحديث رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي والدارقطني وأحمد عن الأسود عن عائشة.

(٣) الحديث رواه مسلم والترمذي وأحمد والدارقطني عن ابن عمر.

(٤) الحديث رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد عن أنس.

العاشر :- أن يكون الرّوايان مرسلين وقد عُلِمَ من أحدهما أنّه لا يروي إلا عن عدل، فتقدّم روايته على الآخر الذي يروي عن عدل وغير عدل.

الحادي عشر :- أن يكون أحد الرّاويين من أكابر الصّحابة فترجّح روايته على غيرها على الصّحيح، فتقدّم رواية الخلفاء الأربعة على غيرهم، وذلك لقربهم من النّبِيِّ ﷺ، ثم الأقرب فالأقرب منه.

الثاني عشر :- أن يكون أحدهما متقدّم الإسلام فتقدّم روايته على متأخر الإسلام عند كثيرين. وقيل: برجحان رواية متأخر الإسلام لأنّه يحفظ آخر الأمرين من رسول الله ﷺ.

الثالث عشر :- تقدّم رواية من تحمّل الخبر بالغًا على مَنْ سمع صغيراً، وذلك لقوّة ضبطه وكثرة احتياطه، وللخروج من الخلاف، فيكون الظنّ به أقوى.

إلى آخر ما هنالك من مرجّحات كثيرة ولكنها ليست محلّ اتّفاق.

ب - وأمّا التّرجيحات التي تتعلّق بتزكية الرّاوي فقالوا :
أن يكون المزكّي لأحدهما أكثر من المزكّي للآخر، فمَنْ زكّاه الأكثر فهو أرجح، أو يكون المزكّي لأحدهما أعدل أو أوثق من المزكّي للآخر فيرجّح عليه.

النوع الثاني من أنواع التّرجيحات التي تتعلّق بالسّند : ما يتعلّق بالرواية :

أولاً: يقدّم حديث مسند متصل على حديث مرسل عند جماهير العلماء، لأنّ فيه مزيّة الإسناد، ولأنّ المرسل قد يكون بينه وبين النّبِيِّ ﷺ مجهول، ولأنّه مختلف في حجّيته، وهكذا كلّ متّفق عليه مع كلّ مختلف فيه من جنسه.

ثانياً: يقدّم مرسل التابعي على مرسل غيره، لأنّه يظهر أنّه رواه عن صحابي.

ثالثاً: يرجّح أحد الخبرين المسندين بالأعلى إسناداً منهما، والمراد بعلوّ السند قلة عدد الطبقات إلى منتهاه، فيرجّح على ما كان أكثر لقلّة احتمال الخطأ بقلة الوسائط.

رابعاً: يقدّم حديث معنعن على ما أسند إلى كتاب محدّث من المحدثين، - والمراد بالحديث المعنعن ما قال الرّاوي فيه: حدّثني فلان عن فلان عن فلان إلى أن يبلغ به النّبِيُّ ﷺ .

خامساً: يرجّح ما بكتاب محدّث مسند على كتاب مشهور لكنّه غير مسند.

سادساً: يرجّح ما اتّفق عليه الشّيخان - البخاري ومسلم - على غيرهما من المحدثين، لأنهما أصح الكتب بعد القرآن؛ لاتّفاق الأمّة على تلقيهما بالقبول.

سابعاً: يرجّح ما انفرد به البخاري على ما انفرد به مسلم.

ثامناً: ثم يرجّح ما صحّ من الأحاديث على ما لم يصحّ، وتختلف

مراتب ذلك، فيرجّح ما كان على شرط الشّيخين، ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم. ثم بعد ذلك ما صحّح وليس على شرط واحد منهما.

تاسعاً: يقدّم ما اتفق على أنّه مسند على ما اختلف في إسناده ووقفه.
عاشراً: يقدّم الحديث المرفوع والمتّصل على الموقوف والمنقطع لمزيّة الرّفعة والاتّصال على الوقف والانقطاع.

النّوع الثالث: التّرجيح بحسب المروي ويكون كالآتي:

١- أن يكون راوي أحد الخبرين قد روي سماعه من الرّسول ﷺ والثاني محتمل أن يكون قد سمع. كأن يقول أحدهما: سمعت رسول الله ﷺ: قال كذا. والآخر: قال رسول الله ﷺ كذا. ولم يذكر سماعاً.

٢- يقدّم ما سمع منه على ما سكت عنه مع حضوره، لأنّ المسموع من النّبويّ ﷺ أعلى ممّا استفيد حكمه من تقريره لغيره على قول أو فعل.

٣- يقدّم ما سكت عنه مع حضوره، على ما سكت عنه بغيبته فسمع به وسكت عنه. إلا ما وقع في غيبته ﷺ وعلم به، وكان خطر السّكوت عنه أعظم.

٤- يقدّم قوله ﷺ على فعله عليه السّلام وذلك لصراحة القول والاتّفاق على دلالته، بخلاف دلالة الفعل، ولأنّ للقول صيغة بخلاف الفعل.

٥- ويقدم ما فعله عليه الصّلاة والسّلام على تقريره، لأنّ التّقرير يطرّقه الاحتمال.

٦- يقدّم ما لا تعمّ به البلوى في الآحاد على ما تعمّ به البلوى، لأنّ تفرّد الواحد بنقل ما تعمّ به البلوى وتتوفّر الدّواعي على نقله يوهم الكذب.

النّوع الرّابع: التّرجيح بحسب المروي عنه:

١- يقدّم حديث لم ينكره المروي عنه على حديث أنكره المروي عنه مطلقاً.

٢- يقدم حديث أنكره المروي عنه نسياناً له على ما قاله عنه: إنّه متحقّق أنّه لم يروه. والله أعلم.

القسم الثّاني: ما يتعلّق بالمرجّحات لأموّر تعود إلى متن الأخبار فمنها:
أولاً: يرجّح الخبر الذي فيه النّهي على الخبر الذي فيه الأمر؛ وذلك لأنّ النّهي لدفع المفسدة والأمر لجلب المصلحة، واهتمام الشّرع بدرء المفسد أكثر وأشدّ من اهتمامه بجلب المصالح. ولأنّ النّهي يقتضي التّكرار والدّوام والاستمرار، بخلاف الأمر.

ثانياً: يرجّح خبر فيه أمر على خبر فيه إباحة لاحتمال الضّرر بتقديم المبيح. وهذا اختيار الأكثر.

ثالثاً: يرجّح خبر محض - أي خالص - على خبر فيه أمر أو نهي أو إباحة؛ لأنّ دلالة الخبر على الثّبوت أقوى من دلالة غيره عليه.

رابعاً: يرجّح خبر خاصّ على خبر عامّ.

خامساً: يرجّح العامّ الذي لم يخصّ على العامّ الذي قد خصّ.

سادساً: يقدّم الخبر الذي لفظه حقيقة على خبر لفظه مجاز، لتبادر

الحقيقة إلى الذّهن .

سابعاً : يقدّم ما كان حقيقة شرعيّة أو عرفيّة على ما كان حقيقة لغويّة .
ثامناً : يقدّم ما كان أقلّ احتمالاً على ما هو أكثر احتمالاً ، فيرجّح
مشترك بين معنيين على مشترك بين ثلاثة معان .

تاسعاً : يرجّح مجاز على مشترك ، كما يرجّح تخصيص على مجاز .
عاشراً : يرجّح مجاز على مجاز بأسباب منها : يقدّم ما هو أشهر علاقة
على غيره ، أو ما هو أقوى علاقة على غيره ، أو ما هو أقرب إلى الحقيقة على
ما هو أبعد ، وهكذا .

حادي عشر : يقدّم الخبر السّالم متنه عن الاضطراب والاختلاف على ما
فيه اضطراب أو اختلاف ؛ فإنّ ما لا يضطرب فهو بقول الرّسول عليه السّلام
أشبه . فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد أن يكون
قولاً للرّسول ﷺ ، إذ يدلّ على الضّعف وتساهل الرّاوي في الرّواية .

ثاني عشر : أن يكون أحد الخبرين مستقلاً بإفادة الحكم والآخر لا يفيد
إلا بتقدير إضمار أو حذف ، وذلك ممّا يتطرّق إليه زيادة التباس لا يتطرّق
إلى المستقلّ .

إلى آخر ما هنالك من مرجّحات .

القسم الثالث : ما يتعلّق بالمرجّحات التي تعود إلى مدلول الخبر :
المراد بمدلول الخبر ما دلّ عليه اللفظ من أحكام تكليفيّة من وجوب أو
حرمة أو ندب أو كراهة أو إباحة ؛ وعلى ذلك :

أولاً: يرجّح: ما مدلوله الحظر والتّحريم على ما مدلوله الإباحة والكرهية والوجوب: وذلك لأنّ فعل المحظور يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة والكرهية، وفي تقديم الحظر على الوجوب خلاف قوي.

ثانياً: يرجّح ما مدلوله النّدب على الإباحة عند الأكثرين.

ثالثاً: يرجّح ما مدلوله الوجوب أو الكراهة على ما مدلوله النّدب لأنّه أحوط.

رابعاً: يقدّم ما مدلوله الإثبات على ما مدلوله النّفي مثاله: دخوله ﷺ البيت، قال بلال: صلّى فيه^(١)، وقال أسامة: لم يصل^(٢). وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهم، فقدّم الكثيرون خبر بلال لأنّه فيه زيادة علم. إلا إذا كان ما مدلوله النّفي مستنداً إلى علم بالعدم فيستويان ويطلب المرجّح من خارج. كأن يقول الرّأوي كنت معه ولم يغب عن نظري فلم يُصلّ.

خامساً: يرجّح ناقل عن الحكم الأصلي (المراد بالحكم الأصلي البراءة الأصلية، فالموجب للعبادة أولى من النّافي لها لأنّ النّافي للعبادة جاء على مقتضى الدليل العقلي المبقي على النّفي الأصلي والآخر متأخّر عنه فكان كالنّاسخ له) عند الجمهور على مثبت للحكم الأصلي ومقرّر له؛ لأنّ الناقل يفيد حكماً شرعياً ليس موجوداً في الآخر. مثاله: حديث «من مسّ ذكره

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) حديث أسامة رواه مسلم.

فليتوضّأ»^(١) مع حديث «هل هو إلا بضعة منك»^(٢). وقيل بخلاف ذلك.
سادساً: يرجّح دارئ الحدّ على مثبتته عند الأكثرين؛ لأنّ الحدود تدرأ
بالشّبّهات. ولأنّ الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها.
سابعاً: يرجّح الخبر الذي مدلوله التّكليف الأخفّ على خبر مدلوله
التّكليف الأثقل، لقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ
بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣) وقيل: يقدّم الأثقل لأنّه أكثر ثواباً.

القسم الرابع: ما يتعلّق بالمرجّحات لأمر خارج عن السّنّد والمتن منها:
١- أن يشهد القرآن أو السّنّة أو الإجماع بوجوب العمل على وفق
الخبر. أو يعاضد الخبر قياساً، أو يعمل به الخلفاء، أو يوافق قول صحابي، أو
يوافقه عمل أهل المدينة وإن لم يكن عمل أهل المدينة حجّة لكنّه يقوى به.
مثاله: موافقة خبر التّغليس^(٤) بصلاة الفجر قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ
مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(٥)، لأنّ في التّغليس مسارعة إلى أداء الفريضة بخلاف

(١) الحديث رواه أصحاب السنن وغيرهم.

(٢) الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم.

(٣) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٤) حديث عائشة في صلاة الفجر بغلس. أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي

وغيرهم.

(٥) الآية ١٢٣ من سورة آل عمران.

الإسفار بالفجر^(١).

- ٢- أن يكون راوي أحد الخبرين قد نقل عنه خبر آخر بخلاف الأوّل فتعارض روايته ويبقى الآخر سليماً عن التّعارض فيكون أولى .
- ٣- أن يقترن بأحدهما تفسير للراوي . مثاله : تفسير ابن عمر رضي الله عنه التّفرّق بالبدن في البيع . لحديث : « البيعان بالخيار ما لم يتفرّقا »^(٢) .
- ٤- أن يقترن بأحدهما خبر آخر مرسل .
- والله أعلم .

(١) حديث « الإسفار بصلاة الفجر » رواه أبو داود والترمذي والنسائي والشافعي وغيرهم عن رافع بن خديج وقال الترمذي : حديث حسن صحيح . وذكره السيوطي في الأحاديث المتواترة .

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومالك وأحمد والدارمي وابن حبان عن حكيم بن حزام وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم .

التّرجيحات الخاصّة بالأقيسة

أو المعاني^(١)

التّرجيحات الخاصّة بالأقيسة أكثر من أن تحصى؛ لأنّ منها ما يعود إلى أصل القياس، ومنها ما يعود إلى فرعه، ومنها ما يعود إلى مدلوله، ومنها ما يعود إلى العلل، وهو أكثرها، ومنها ما يعود لأمر خارج.

وسنكتفي بذكر بعض المرجّحات ليستدلّ بها على ما عداها:

١- يرجّح القياس بقوة دليل حكم الأصل على ما عداه، فقياس على أصل ثابت بالإجماع راجح على أصل ثابت بالنصّ.

وحكم الأصل الثابت بالقرآن الكريم أو متواتر السنّة راجح على حكم الأصل الثابتة روايته بطريق الأحاد. والحكم الثابت بالقرآن لا يقدّم على الحكم الثابت بالسنّة المتواترة لأنّهما سواء في القوّة.

٢- حكم الأصل الثابت بمطلق النصّ راجح على حكم الأصل الثابت بالقياس - كما يقدّم مطلق النصّ على القياس.

٣- القياس على أصل لم يُخصّ راجح على قياس مخصوص، كما يرجح العامّ غير المخصوص على العامّ المخصوص - فكلّ قياس يأخذ حكم أصله.

٤ - الحكم المقيس على أصول أكثر راجح على غيره.

(١) ينظر هذا البحث عند ابن قدامة تعليق ابن بدران ج ٢ ص ٤٦٤، والمستصفي

ج ٢ ص ٣٩٨، والتمهيد ج ٤ ص ٢٢٦، وشرح الكوكب ج ٤ ص ٧١٢ وشرح

المختصر ج ٣ ص ٧١٣.

٥ - الحكم المقيس على أصل منطوق به يرجّح على أصل بالمفهوم، فما كان دليلاً منطوقاً به فهو راجح على ما كان مفهوماً، لأنّ المنطوق أقوى دليلاً.

٦ - يرجّح قياس حكم أصله قطعي على ما كان دليل أصله ظنيّاً. مثاله: ما صحّ من النّاطق صحّ من الأخرس كاليمين. فيلزم على ذلك صحّة لعانه. لأنّه إذا قيس اللعان على الشّهادة فلا يصحّ لعان الأخرس - لأنّ الشّهادة تفتقر إلى اللفظ، وهذا مختلف في قبوله من الأخرس وأمّا يمينه فمقبول باتّفاق.

٧ - يقدّم القياس الذي على سنن القياس - أي ما كان فرعه من جنس أصله - على ما ليس كذلك.

مثاله: قياس ما دون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمّله العاقلة؛ لأنّ كلّ واحد منهما جناية على البدن خلافاً لقياس الحنفيّة ذلك على غرامات الأموال فلا تتحمّله العاقلة.

٨ - التّرجيح بالعلّة الأقوى إذ يرجّح قياس علته مقطوع بوجودها على قياس علته مظنونة، كما أنّ الظنّ الأغلب يقدّم على غيره.

٩ - يرجّح ما كان مسلك العلّة فيه أقوى؛ كما في العلل المنصوص عليها.

كما إذا ورد في النّص « من أجل ذلك كتبنا »^(١) وقوله: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ

(١) ينظر هذا المبحث مطولاً عند أبي الخطاب في التمهيد ج ٤ ص ٢٢٦-٢٤٩.

وشرح الكوكب ج ٤ ص ٧١٢-٧٤٤ وشرح المختصر من ص ٧١٢ - ٧٣١.

دَوْلَةٌ^(١) فهو يرجح على قياس علته مستنبطة.

١٠- ترجح علة ذات أصلين على علة ذات أصل واحد.

مثاله: يد السوم هل توجب الضمان؟ فعند الشافعي: إنها توجب الضمان لأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق، وقاس الشافعي عليه يد المستعير فالمستعير عنده ضامن. أمّا عند أبي حنيفة فيد السوم لا توجب الضمان لأنه أخذ ليطمئنك فهو كالرهن، ويد المستعير كذلك لا توجب الضمان. ورجح الشافعية قياس الشافعي قالوا: لأنه يشهد لعلة الشافعي يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب وهما علتان للضمان. ولا يشهد لأبي حنيفة إلا يد الرهن.

١١- ترجح العلة الذاتية أو الحسية على الحكمية؛ لأن الذاتية ألزم - والذاتية كالطعم والإسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة، مثاله: قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار، أو قياسه عليه بجامع النجاسة. على رأي من يرجح الحكمية على الحسية.

١٢- ترجح العلة الناقلة على العلة المبقية للنفي الأصلي، إلى آخر ما هنالك من مرجحات تنظر في مطوّلات الأصول.

والله أعلم.

(١) الآية ٧ من سورة الحشر.

الفهارس العامّة

أولاً : فهرس الآيات الكريمة .

ثانياً : فهرس الأحاديث الشريفة والآثار .

ثالثاً : فهرس الأعلام .

رابعاً : فهرس موضوعات الجزء الثاني من كتاب كشف السّاتر .

١ - فهرس الآيات الكريمة

حسب ورودها في الكتاب

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٦	٣١	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .
١١	١٤٣	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَنَكُمْ ﴾
١٣	٨٢	يوسف	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾ .
١٣	٩٣	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ .
١٥	٩٧	هود	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا أَمْرٌ فَرَعُونَ بِرَشِيدٍ ﴾ .
١٧	١٩٦	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ .
٢٧/١٨ ٢٢٣/٢٠٤	٢٧٥	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾
٤٣/٢٤	٢٢٧	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ .
٢٥	٤٣	النساء	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ .
٥٤/٤٦/٢٥	٢٢٨	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ .
٢٦	٤	الطلاق	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ آرْتَبْتُمْ فَعِدُّنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ﴾ .
٣١/٢٦	٣	المائدة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ .
١١٩/٢٦ ٢٣٧/	٢٣	النساء	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ .

الصّفحة	الآية	السّورة	الآية الكريمة
٣٥	٣-١	القارعة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَذْرَبَكُمْ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ .
٣٥	٤	القارعة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْتُوثِ ﴾ .
٣٥	٣٠	المدثر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ .
٣٦	٣١	المدثر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً ﴾ .
٤٠	١٨-١٩	القيامة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ .
٤٠	١	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ .
٥٢ / ٤٠	٦٧	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَنَّبُوا بَقَرَةً ﴾
٤٠	٤١	الأنفال	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ .
٤٠	٧	الحشر	
٤١	٤٠	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ .
٦٨/٥٢/٤١	٨٣/٤٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾
٩٨/٧١/٤١	١١٠/٧٧	النساء	
٤١	٩٧	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ .
٤٢	٣٥	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَاهِدُوا ﴾ .
٤٢	٤١	التوبة	
٤٢	٧٨	الحج	

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٤٢	٩١	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.
٤٣	١٤١	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾.
٤٥	١٢٣	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالِيهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾.
٤٥	٥٤	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾.
٤٥	١٥٤	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾.
٤٧	١٠	مريم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ءَايَتُكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾.
٤٧	١١	مريم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.
٤٨	٢٦	مريم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾.
٤٩	١١٤	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾.
٤٩	٣٣	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكَاتِبُهُمْ﴾.
٤٩	٢	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَصْطَبَادُوا﴾.
٤٩	٤٦	الحجر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾.
٥٠	٤٩	الدخان	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٥٠	٤٠	فصلت	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾.
٥٠	٥٠	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾.
٥٠	٦٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾.
٥٠	١٦	الطور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾.
٥٠	١٥١	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾.
٥٠	٣٨	مريم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿اسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾.
٥٢	١٢٢	طه	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾.
٥٩/٥٢	٥٨	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾.
٥٥	١١٢	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ﴾.
٥٣	٧	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾.
٥٣	٢٩	الحج	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾.
٥٣	١٠٥	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾.
٥٣	٤	محمد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَضْرَبَ الرِّقَابِ﴾.
١٣٩/٥٤	٢٣٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾.
٥٤	١٨٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٣٩/٥٤ ١٩٨/١٤٨	١١	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾.
٥٥	٣٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَسْجُدُوا لِلْإِدَمِ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾.
٥٥	٧٧-٧٨	ص	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَخْرَجَ مِنْهَا فِرْعَانَ رَجِيمٌ﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.
٦٧/٥٥	٤٨-٤٩	المرسلات	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ.
٦٦/٥٦ ١٤٠	٦٣	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.
١٧٧/٦٤	١٨٧	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا﴾.
٦٥	٣١	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾.
٦٥	٢٨٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِيَدَيْنِ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.
٦٥	٢٨٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾.
٦٦	٣٦	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٧٠	٦	التحریم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.
٧٠	٩٣	طه	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَعْصَيْتَ أَمْرِي﴾.
٧٠	٣٦	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾.
٧٥/٧١	١٠	الجمعة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾.
٣٢٣/٧١	٩	الجمعة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾.
٧٥/٧٢	٢	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾.
٧٢	٩٦	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾.
٧٦/٧٣	٥	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾.
٧٥	٢٢٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.
٧٧	٣٦	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾.
٧٧	١٢	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ﴾.
٧٨	٥	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٨٧/٨٦	٤٨	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾
٨٦	٦١	المؤمنون	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾
٤٨٧/٨٧	١٣٣	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾.
٩٦	١٠٣	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾.
٩٨	-٥٨ ٥٩	الحجر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ ثَمُودَ مِنْ آيَاتِنَا أَنْ لَا تُؤْبَخُوا لَكُمْ آيَاتِنَا أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾
٩٩	٦٧	الزخرف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴾.
٩٩	١٠٤	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَىٰ الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾.
١٠٠	٧٨	الحج	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾
١٠٠	١٢٣	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَتَلُؤْا الَّذِينَ يُلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلَيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾.
١٠٢	٢-١	المزمل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الْمَزْمِلُ ﴿٢﴾ قَمْرٍ أَلِيلٍ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٠٢	٢٧	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ .
١٠٤	٥٠	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .
١٠٥	٢٠	المزمل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ .
١٠٥	٢	التحريم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ .
١٠٦	١	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾
١١٠	١٥٨	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاتَّبِعُوهُ ﴾ .
١١٧	-٩	العلق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ﴾ .
١١٧	٢٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ .
١١٨	١٥١	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ .
١١٨	٢٢	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ .
١١٩	٢٧	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ﴾

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١١٩	٩٠	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾
١١٩	١٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ .
١١٩	٢٢٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ .
١١٩	٩	الجمعة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ .
١٢١	١٠١	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾ .
١٢٠	٧	التحريم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾ .
١٢٢	٧	الحشر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ .
١٢٣	٢٢١	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُوْمِنَ ﴾ .
١٣١	٢٢	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾
١٤٨/١٣١	٢٧٨	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ .
١٨٣/١٣٤	٦	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ .
١٩٥/١٤٠/١٣٥ /٣٢٧/٢٣٨/ ٤١٨/٢٣٤	٣٨	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ .
١٣٩	١٣	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٠٢/١٤٠ ٤١٨/٢٦٤	٢	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾.
١٤٠	٢	العصر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾.
١٦٦/١٤٠	١٨٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾
١٤١	٣	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾.
١٤١	٩٦	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾.
١٤١	٧٨	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَيُّمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ﴾
١٤١	٤	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾.
١٤٢	٢١	الطور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾.
١٤٢	١٨٥	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾.
١٤٢	٥٧	العنكبوت	
١٤٢	٣٤	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾.
١٤٢	١٦	الرعد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.
١٤٢	٢٤٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾.
١٤٢	٨٤	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٤٣	٦	الحجرات	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.
١٤٣	١٠١	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾.
١٤٣	٢٥٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾.
١٤٨	٢٣	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا﴾.
١٤٨	٢٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾.
١٤٩	٩٥	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾.
١٤٩	٩٥	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.
١٤٩	٩٨	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾.
١٥٠	١٠١	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾.
١٥٠	٢٤	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.
/١٥٠ ٤٤٦	٢٣	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾.
١٥٢	٩١	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾.
/١٥٥ ١٥٩	-١٥ ١٦	المزمل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٥٦	٦٢	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾ .
١٥٦	٦٥	ص~	
١٥٦	٣٥	الصفات	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ .
١٥٦	١٩	محمد	
١٥٨	٣	الجن	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ .
١٥٨	٤	الإخلاص	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ .
١٥٨	٤٩	الكهف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ .
١٥٨	٤٠	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ .
١٥٨	٤٠	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ ﴾ .
١٥٩	٣/٢	العصر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ .
١٦٣/١٦١	١١	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ .
١٦٢	١٩	الحج	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هَذَا نِ حَصْمَانِ أَحْتَصِمُوا فِي رِيهِمْ ﴾ .
١٦٢	٢١	ص~	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ .
١٦٢	٩	الحجرات	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنْ طَافَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتَلُوا ﴾ .
١٦٢	٤	التحريم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٦٥	١٧٢	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾.
١٦٥	٩	الحجر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.
١٦٦	٢/١	العصر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾
١٦٩	٩-٦	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ - إلى قوله سبحانه: وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.
١٦٩	٢	المجادلة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّنِ نَسَأَ بِهِمْ مَا تُهِنُّ أُمَمَهُمْ - إلى قوله سبحانه: وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾.
١٧٠	٢٣	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُسْتَلْعُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾.
١٧٦	١٣	الحجرات	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.
١٧٦	٣١	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾.
١٧٧	٣٥	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٧٧	٧١	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ .
١٧٧	٣٦	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾
١٧٧	١٠٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ . في أكثر من تسعين موضعاً .
١٧٨	٥٣	الزمر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ .
١٧٨	٣٤	الحج	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴾ .
١٧٨	٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .
١٧٨	٩٧	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَبَشِّرِ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .
١٧٨	٢	النمل	
١٧٩	٩٨	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ .
١٧٩	٦٨	الرحمن	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فِيهَا فَنَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ .
١٧٩	٢٧	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَوْرَثْنَاكُمْ أَرْضَهُمْ وَدَيْرَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾
/١٨١ ٤٧٣	٤	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ .
/١٨١ ٤٧٣	٢٣٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٨٤	٧٥ ١١٥ ٦٢	الأنفال التوبة العنكبوت	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .
١٨٦	٧ ١٤	المجادلة العنكبوت	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ .
١٨٨	٦٢	الزمر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .
١٨٨	٢٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .
١٨٩	٨٨	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَكُمْ عَنْهُ ﴾ .
١٩٢	٢٥	الأحقاف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ تَدْمُرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ .
١٩٣	/٤١ ٤٢	الذاريات	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ .
١٩٣- ١٩٤	٩٧	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ .
١٩٧	٤٤	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ .
١٩٨	٢٤	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ .
١٩٩	٢٣٠	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ .
٢٠٢	٢٢٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٠٢	٢٤ / ٢٥	المعارج	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ .
٢٠٦ / ٢٠٤ ٤٧٢ /	١٤٥	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ .
٢١٤	٢٥ / ٢٦	الواقعة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَمًا سَلَمًا ﴾ .
٢١٤	٢٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ .
٢١٥	١٩ - ٢٠	الليل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ ﴾ .
٢١٦	٨٢ / ٨٣	ص	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ .
٢١٦	٤٢	الحجر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ .
٢١٨	٢٦	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ .
٢١٨	١٧	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ .
٢١٨	٦٣	العنكبوت	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ .
٢٢٢	٥ - ٤	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ يَنْتَهِبُوا جُلْدَهُمْ وَقَدْ نَبَّأُوا أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا بِأَجْمَلَ كَانُوا مِنَ الَّذِينَ يَرْمُونَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥﴾ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ وَلَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثُمَّ يَنْتَهِبُوا جُلْدَهُمْ وَقَدْ نَبَّأُوا أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا بِأَجْمَلَ كَانُوا مِنَ الَّذِينَ يَرْمُونَ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٢٥	٨٩	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ.. إلى قوله سبحانه: فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾.
٢٢٦	٩٢	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾.
٢٢٨	٤	الماعون	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾.
٢٣٢/٢٢٩	٨٩	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.
٢٢٩	٩٢	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾.
٢٣٣	٢	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.
٢٣٣	٢٨٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾.
٢٣٤	١٩٦	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾.
٢٣٧	١٨٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.
/٢٣٨	-١٣	الانفطار	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ وَإِنَّ
٢٣٤	١٤		الْفُجَارَ لَفِي حَيْمٍ﴾.
٢١٨/٢٣٨	٢٣	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾.
/٢٤١	٩٥	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ
٢٧١			مِثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعْمِ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٤٣	٢٣	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبِّبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾
٢٤٣	١٠٢	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَىٰ مِّنْ مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾
٢٤٣	٢٢٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾.
٢٤٥	١٠١	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾
٢٤٩	٢٢	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾
٢٥٥	١٧١	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحِدٌ﴾.
٢٥٦	٢٨	فاطر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا تَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾
٢٥٦	٦٥	ص	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾.
٢٥٦	٩	الأحقاف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.
٢٥٩	٢٣٠	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.
٢٥٩	١٨٧	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.
٢٦٠	٦	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَىٰ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.
٢٧٢	١٤٤ / ١٥٠	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.
٢٨٩	١٠٥	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتِكَ اللَّهُ﴾
٢٩٤ / ٤٥٤	٢	الحشر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٩٩	٣٨	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾.
٢٩٩	٨٩	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾.
٣٠٠	٤٩	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾.
٣٠٠	٥٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾.
٣٠٥	١١	المجادلة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾.
٣٢٠	٢٥	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾.
٣٢٤	٧	الحشر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾.
٣٢٤	٢٢	الحديد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾.
٣٢٤	١٣	الأنفال	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾.
٣٢٤	٤	الحشر	
٣٢٤	١٤٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ ﴾.
٣٢٤	٩٥	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾.
٣٢٤	٣٢	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾.
٣٢٥	١٠٠	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا مَسْكَتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴾.
٣٢٥	١٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ تَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾.

الصفحة	الآية	السّورة	الآية الكريمة
/٣٢٧ ٣٤١	٢٢٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَأَلُوكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ .
٣٢٩	٣٠	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنْ بِفَنَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ .
٣٣٠	٣١	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ .
٣٣٠	٢	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ .
٣٤٢	٧	إبراهيم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِيَنْ شَكَرْتُمْ لِأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ .
٣٧٢	٣٥	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ... إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .
٤١١	٧٩	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ .
٤١٧	٤٥	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ ﴾ .
٤٢٣	١٥٩	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ .
٤٢٥	٣	النجم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ .
/٤٢٦ ٤٣٦	٧٩	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ .
٤٤٦	٣	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ .
/٤٥٣ ٤٦٥	٤٣	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لِآ تَعْمُرُونَ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٤٥٣	٥٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾.
٤٥٤	٨٣	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾.
٤٥٤	٢٤	محمد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾.
٤٥٤	٥٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾.
٤٦٣	٢	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا أَهْدَى وَلَا أَلْتَمِدُ ﴾.
٤٨٧	١٨٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾.

٢ - فهرس الأحاديث الشريفة والآثار .

الصفحة	الحديث أو الأثر
٢٠	قوله ﷺ : « أمسك منهنّ أربعاً وفارق سائرهن » .
٢٠	فأمره النبي ﷺ أن يتخيّر منهنّ أربعاً .
٢٠	أو اختر منهنّ أربعاً ، أو خذ منهنّ أربعاً .
١٤١ / ٢١	قوله ﷺ : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ، فإذا دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها » .
٢١	
٢٨ / ٢٢	قوله ﷺ : « لا صيام لمن لم يبيت التّية من الليل » .
١٣١ / ٢٦	قوله ﷺ : « دعي / اتركي الصّلاة أيّام أقرائك » .
٢٥٣ / ٢٨	قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بطهور » .
٢٥٤ / ٢٢٩ / ٢٨	قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي » .
٢٨	قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب » .
٢٥٦ / ٢٣٧ / ٣٠	قوله ﷺ : « لا عمل إلا بنية » .
٣١	قوله ﷺ : « رُفِعَ عن أمّتي الخطأ والنّسيان » .
٢١٠ / ٦٨ / ٣٢	قوله ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » .
٥٢ / ٣٦	قوله ﷺ : « صلّوا كما رأيتموني أصلي » .
٤٢ / ٣٦	قوله ﷺ : « خذوا عني مناسككم » .
٤١	قوله ﷺ : « إنّا وبني عبد المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام » .
٢٠١ / ٤١	قوله ﷺ : « في أربعين شاة شاة » .
٤١	قوله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » .
٤٨	قوله ﷺ : « إنّ الله عفا لأمتي عمّا حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .
٤٨	قوله ﷺ : « أمسك عليك لسانك ، ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم » .

الصفحة	الحديث أو الأثر
٤٨	قوله ﷺ: « إذا قال الإمام: ولا الضّالّين، فقولوا آمين ». .
٥٠	قوله ﷺ: « إذا لم تستح فاصنع ما شئت ». .
٥٢	قوله ﷺ: « لتأخذوا مناسككم ». .
٦٧	حديث: أمر النبي ﷺ أصحابه بنفسخ الحجّ إلى العمرة.
٦٧	قوله ﷺ: « لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ صلاة ». .
٦٨	قوله ﷺ لبريرة رضي الله عنها: « لو راجعتيه ». وقوله ﷺ: « إنّما أنا شافع ». .
٦٨	قوله ﷺ - في المجوس - : « سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب ». .
٦٨	قوله ﷺ: « فليغسله سبعاً ». .
٧٦/٧٢/٧١	قوله ﷺ: « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادّخروا / فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ». .
٧٦ / ٧٥	قوله ﷺ: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمّد في زيارة قبر أمّه، فزوروها فإنّها تذكّر الآخرة ». .
٧٦	قوله ﷺ: « ونهيتكم عن النّبذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية كلّها ولا تشربوا مسكراً ». .
٧٧	قوله ﷺ: « توضّؤوا من لحوم الإبل ولا تتوضّؤوا من لحوم الغنم ». .
٨٣	قوله ﷺ: « والله لأغزونّ قريشاً ». .
٩٦	قوله ﷺ: « مردهم بالصّلاة لسبع ». .
٩٤	حديث امرأة سنان بن مسلمة الجهني عن الحجّ عن أمّها .
١٠٢	قوله ﷺ: « إنّ الله قد فرض عليكم صيامه ». .
١٠٤	قوله ﷺ: « وأنا تدركني الصّلاة وأنا جنبّ فأصوم. إنّي لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي ». .

الصفحة	الحديث أو الأثر
١٠٦	قوله ﷺ: «إِنَّمَا أَسْهُو لِأَسْنٍ» .
١٠٦	قوله ﷺ: «إِنِّي لَبَدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلَا أَحِلُّ مِنْ إِحْرَامِي حَتَّى أَنْحَرَ» .
١٠٦	قوله ﷺ: «خَطَابِي لِلوَاحِدِ خَطَابِي لِلجَمَاعَةِ» .
١٠٨	قوله ﷺ: «تَجْزِيكَ وَلَا تَجْزِي أَحَدًا غَيْرِكَ» .
١١١	قوله ﷺ: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةِ الصَّبِيِّ - إِخ» الحديث .
١١٩	قوله ﷺ: «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ» .
١٢٠	قوله ﷺ: «لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ وَلَا يَسُومُ عَلَى سَوْمِهِ» .
١٢٠	قوله ﷺ: «لَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ» .
١٢١	قوله ﷺ: «لَا تَصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الْإِبْلِ» .
١٢٨	قوله ﷺ: «مَنْ عَمَلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» .
١٢٨	قوله ﷺ: «مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» .
١٢٨	قوله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» .
١٢٨	قوله ﷺ: «لَا تَتَّبِعُوا الدَّهْبَ بِالدَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ» .
١٢٩	قوله ﷺ: «لَا يَنْكَحُ الْمُحْرَمَ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ» .
١٢٩	قوله ﷺ: «إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَفِيَهُ» .
٢٩٦/١٩٩/١٤٢	قوله ﷺ: «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ» .
١٩٩/١٩٨/١٤٨	قوله ﷺ: «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً» .
١٤٩	قوله ﷺ: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا» .
١٤٩	قوله ﷺ: «وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ» .
١٩٨/١٤٩	قوله ﷺ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ» .
١٥٠	قوله ﷺ: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» .
١٦٥/١٦٢	قوله ﷺ: «الْإِثْنَانُ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» .

الصفحة	الحديث أو الأثر
٤٧٢/١٦٩/١٦٧	قوله ﷺ: « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » .
١٧٠	قوله ﷺ: « أريت لو تميمضت » .
١٧٢	حديث: نهى رسول الله ﷺ عن المزانبة .
١٧٢	قولي الصحابي: قضى رسول الله ﷺ: بالشّفة فيما لم يقسم .
١٧٣	حديث رافع بن خديج، نهى النبي ﷺ عن المخابرة .
١٧٤	وحديث: ونهى رسول الله ﷺ عن المزانبة والمخابرة والمحاقلة .
١٧٤	قوله ﷺ: « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » .
١٨١	أثر علي رضي الله عنه: أحلتها آية وحرّمها آية والمحرمّ راجح . في الأختين المملوكتين لشخص واحد .
١٨١	قوله ﷺ: « الأئمة من قريش » .
١٩٥	قوله ﷺ: « لا قطع إلا في ربع دينار » .
١٩٥	قوله ﷺ: « لا زكاة فيما دون خمسة أوسق » .
١٩٦	قوله ﷺ: « فيما سقت السّماء العشر » .
١٩٦	قول ابن عباس رضي الله عنهما: كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ .
١٩٨	قوله ﷺ: « لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها » .
١٩٨	قوله ﷺ: « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » .
١٩٩	قوله ﷺ: « حتى يذوق عسيلتها » .
٢٤١/٢٣٦/٢٠١	قوله ﷺ: « في سائمة الغنم زكاة، أو الزكاة » .
٢٠٢	حديث عائشة رضي الله عنها: يأمرني فأتزر فيبأشرنني وأنا حائض .
٤٢٨/٢٩٥/٢٠٥	حديث معاذ رضي الله عنه:
٢٥٣/٢٠٥	قوله ﷺ: « لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا مثلاً بمثل » .
٣٥٧/٢٣٢/٢٢٩/٢٠٦	قوله ﷺ: « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان » .

الصفحة	الحديث أو الأثر
٢١٠	قوله ﷺ: « لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ».
٣٢٨/٢١٠	قوله ﷺ: « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ ».
٢١٠	قوله ﷺ: « نَهَيْتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ ».
٢٢٢	قوله ﷺ: « لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يَجْلِسُ عَلَيَّ تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ».
٢٣١	قوله ﷺ: « لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوْلِي وَشَهُودِي ».
٢٣١	قوله ﷺ: « لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوْلِي مَرشِدٍ وَشَاهِدِي عَدْلٍ ».
٢٤٦	قوله ﷺ: « صَدَقَةٌ تَصَدَّقُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ ».
٢٤٦	أثر عائشة رضي الله عنها: إِنْ الصَّلَاةُ إِتْمَا فَرَضْتَ رَكَعَتَيْنِ فَأَقْرَبَتْ صَلَاةَ السَّفَرِ وَزَيْدٌ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ.
٢٤٦	قوله ﷺ: « يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ ».
٢٤٧	قوله ﷺ: « الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ ».
٢٤٧	قوله ﷺ: « لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيْلَاتِ وَلَا الْبِرَانِسَ ».
٢٥٧/٢٥٤	قوله ﷺ: « إِنْمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ ».
٢٥٦/٢٥٥	قوله ﷺ: « إِنْمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ».
٢٥٨/٢٥٧	قوله ﷺ: « الشَّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يَقْسَمَ ».
٢٥٨/٢٥٧	قوله ﷺ: « تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ ».
٢٦٧	قوله ﷺ: « فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةُ زَكَاةٌ ».
٢٦٢	قوله ﷺ: « مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تَوَبَّرَ فَتَمَرْتَهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ ».
٢٦٣/٢٦٢	قوله ﷺ: « الْأَيْمُ (أَوْ الثَّيِّبُ) أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبَكْرُ تَسْتَأْذِنُ ».
٢٦٣	قوله ﷺ: « إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ الْقَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ الْخَبْثَ ».
٢٦٤	قوله ﷺ: « لَا تَحْرَمُ الْمُصَّةَ وَلَا الْمُصَّتَانَ ».

الصفحة	الحديث أو الأثر
٢٦٤	قوله ﷺ: « ليس الوضوء من القطرة والقطرتين ».
٣٢٦/٢٧٢	قوله ﷺ: « إنها ليست بنجس إنَّها من الطّوافين عليكم والطّوافات ».
٣٣٠/٢٧٤	قوله ﷺ: « ما صنعت؟ أعتق رقبة ». حديث المواقع أهله في رمضان .
٤٣٨/٤٣٨/٢٩٦	قوله ﷺ: « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فأجر واحد ».
٣٣٢/٢٩٧	قوله ﷺ: « رأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه، فدين الله أحقّ بالقضاء، أو أن يقضى ».
٢٩٧	قوله ﷺ: « رأيت لو تمضمضت بماء ».
٢٩٧	قوله ﷺ: « إنّما أقضي بينكما برأبي فيما لم ينزل عليّ - » الحديث.
٣٠٠	قوله ﷺ: « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب، وبرهة بالسنة، وبرهة بالقياس - » الحديث.
٣٠١	قوله ﷺ: « ستفترق أمّتي نيّفاً وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمّتي قوم يقيسون الأمور برأيهم - » الحديث.
٣٢٠/٣١١	قوله ﷺ: « أيّما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه ».
٣٢٠/٣١١	قوله ﷺ: « من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه الباقي ».
٣١٨	قوله ﷺ: « أدوا الخيط والمخيط ».
٣١٨	نهيّه ﷺ عن الضّحية بالعوراء والعرجاء .
٣١٨	قوله ﷺ: « العينان وكاء السّه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء ».
٣٢٥	قوله ﷺ: « إنّما جعل الاستئذان من أجل البصر ».
٣٢٥	قوله ﷺ: « إنّما كنت نهيتكم من أجل الدّافة ».
٣٢٦	قوله ﷺ: « إنّها رجس ».
٣٢٦	قوله ﷺ: « لا تنكح المرأة على عمّتها ولا خالتها إنّكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ».

الصفحة	الحديث أو الأثر
٣٢٦	قوله ﷺ: « لا تقربوه طيباً فإنه يبعث ملبئياً » .
٣٢٨	قوله ﷺ: « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » .
/٣٢٦/٣٢٨ ٤٨٦/٣٤٣	قوله ﷺ: « من مس ذكره فليتوضأ » .
٣٢٨	حديث: سها رسول الله ﷺ فسجد وسجدنا .
٣٣٠	قوله ﷺ: « من اتخذ كلباً - إلا كلب ماشية أو صيد - نقص من أجره كل يوم قيراطان » .
٣٣٢	قوله ﷺ: « أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم . قال: فلا إذن » .
٣٦٣	قوله ﷺ: « ادروا الحدود بالشبهات » .
٣٧٢	ما ورد عن النبي ﷺ: أنه رخص في السلم .
٣٧٣	قوله ﷺ: « لا صيام لمن لم يبيت التّية من الليل » .
٤٠٢	حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام، والرّكوع والرفع منه .
٤٢٤	قوله ﷺ: « لو استقبلت من أمر ما استدبرت لما سقت الهدي » .
٤٢٨	قوله ﷺ: « اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة » .
٤٣٧/٤٣٠	حديث: إنكم لتختصمون إليّ - الحديث .
٤٣٨	قوله ﷺ: « إذا حاصرتم حصناً أو مدينة فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله؛ فإنكم لا تدرون ما يحكم الله فيهم » .
٤٤٠	قول عمر رضي الله عنه: اكتب هذا ما رآه عمر فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمن عمر .

الصفحة	الحديث أو الأثر
٤٤٠	قول علي رضي الله عنه: إن يكونا قد اجتهدا فقد أخطأ وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشّاك عليك الدية.
٤٧٢	قوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر».
٤٧٢	قوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب».
٤٧٢	قوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».
٤٧٩	قوله أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها: تزوجني النبي ﷺ ونحن حلالان.
٤٧٩	قول ابن عباس رضي الله عنهما: نكحها وهو محرم.
٤٧٩	قول أبي رافع رضي الله عنه: تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال، وكنت السفير بينهما.
٤٨٧	قوله ﷺ: «هل هو إلا بضعة منك».
٤٨٨	قوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا».

والله أعلم.

٣ - فهرس الأعلام .

صفحات وروده	اسم العلم
	حرف الهمزة
٢٣٣ / ٢٠٤	إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق ابن شاقلا
١٩٠	إبراهيم بن الحارث الحنبلي / ابن الحارث
١٨٢	إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي / أبو ثور
٢٧٨ / ٢٠٧ / ٢١٣	إبراهيم بن سيار / النّظام
٢١٧	إبراهيم بن محمد السري أبو إسحاق الزّجاج
١٤٨ / ١٥٠ / ١٨١ / ١٩٨ / ١٩٩ / ٢٠٠ / ٢٨٢ / ٢٨٣ / ٢٨٤ / ٢٨٥ / ٢٩٢ / ٢٩٣ / ٤٣٠ / ٤٣٥ / ٤٧٧	أبو بكر الصديق رضي الله عنه خليفة رسول الله ﷺ
٤١٦	أحمد بن شعيب الإمام النّسائي
٧٤	أحمد بن عبد الحلّيم الحراني أبو العباس ابن تيمية
٢٤٢ / ٧	أحمد بن عمر / ابن سُرّيج
٤١١	أحمد بن فارس / ابن فارس
١٢٥ / ١٢٦ / ١٩٦ / ٢١٣ / ٢٤٢ / ٢٧٩ / ٢٨٠ / ٤١٦ / ٤٤٩ / ٤٥١ / ٤٥٢ / ٤٥٩	أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الإمام الشيباني
٤٧٦	
٤٨٦	أسامة بن زيد رضي الله عنهما
	الإسكافي / محمد بن عبد الله
٧٤	إسماعيل بن يحيى أبو إبراهيم المزني
	الأسنوي / عبد الرحيم بن الحسن
٤٨٠	الأسود بن يزيد
	الأشعري / علي بن إسماعيل أبو الحسن
	الأشعري / عبد الله بن قيس أبو موسى
	الأمدي / علي بن محمد أبو الحسن

صفحات وروده	اسم العلم
٤٨٠	أنس بن مالك رضي الله عنه
١٦٩	أوس بن الصامت الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه
	حرف الباء
	الباقلاني / محمد بن الطيب أبو بكر
	البخاري / محمد بن إسماعيل الإمام
	أبو بردة / هانئ بن نيار
٢٨٥ / ١٠٧	بروع بنت واشق
	البيستي / حمد بن محمد أبو سليمان
	أبو بكرة / نُفيع بن الحارث بن كلدة
٤٨٦	بلال بن رباح رضي الله عنه
	البيضاوي / عبد الله بن عمر أبو الخير
	ابن البيّع / محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري
	حرف التاء والتاء
	الترمذي / محمد بن عيسى بن سورة
	التميمي / عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن
	ابن تيمية / أحمد بن عبد الحلیم
	ابن تيمية / المجد عبد السلام بن عبد الله أبو البركات
	أبو ثور / إبراهيم بن خالد الكلبي
	الثوري / سفيان بن سعيد الإمام
	حرف الجيم والحاء والحاء
	الجاحظ / عمرو بن بحر
٢٧٩	جعفر بن حرب
٢٧٩	جعفر بن مبشر
٢٤٧ / ٢٤٦	جندب بن جنادة رضي الله عنه أبو ذر
	ابن جني / عثمان بن جني / أبو الفتح

صفحات وروده	اسم العلم
	ابن الجوزي / عبد الرحمن بن علي أبو الفرج
	الجويني / عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين
	ابن الحاجب / عمرو بن عثمان
	أبو الحارث / إبراهيم بن الحارث الحنبلي
٤٢٩	الحارث بن ربيعي أبو قتادة رضي الله عنه
	الحاكم أبو عبد الله النيسابوري / محمد بن عبد الله
١٩٧ / ١٢٨	ابن حامد / الحسن بن علي البغدادي
	ابن حزم / علي بن أحمد
٢١٢	الحسن بن يسار البصري الإمام
	أبو الحسن الكرخي / عبيد الله بن دلال
٢٧٨	الحسين بن علي / الوزير المغربي
١٤٥	حمد بن محمد أبو سليمان البستي
١٠٧	حمل بن مالك رضي الله عنه
	أبو حنيفة / النعمان بن ثابت الإمام
	الخدري / سعد بن مالك أبو سعيد رضي الله عنه
	الخرزي / عبد العزيز بن أحمد أبو الحسن
	الخرقي / عمر بن الحسين أبو القاسم
	أبو الخطاب / محفوظ بن أحمد الكلوذاني
١٦٩	خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها
	حرف الدّال والدّال والراء والرّاي
	الدارقطني / علي بن عمر الإمام
٤٢٧ / ٤٢٦ / ٤٢٧ / ٤٢٦	داود وسليمان عليهما السلام
٢٧٨	داود بن علي بن داود الأصبهاني أبو سليمان
	ابن داود / محمد بن داود الظاهري

صفحات وروده	اسم العلم
	أبو داود / سليمان بن الأشعث الإمام الدبوسي / عبد الله بن عمر أبو زيد أبو ذر / جندب بن جنادة الرازي الشافعي / محمد بن عمر بن الحسين
١٧٣ / ٢٠٣	رافع بن خديج رضي الله عنه
٤٧٨	زائدة بن قدامة
٤٥٥	الزبير بن العوام رضي الله عنه
	ابن الزبيري / عبد الله بن الزبيري القرشي رضي الله عنه
٢٩٣ / ٤٤٠	الزجاج / إبراهيم بن محمد أبو إسحاق زيد بن ثابت رضي الله عنه
	حرف السّين والشّين
	ابن سريج / أحمد بن عمر
٤٧٧	سعد بن مالك / أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
٤٢٩	سعد بن معاذ رضي الله عنه
	أبو سعيد الخدري / سعد بن مالك
٤٧٨	سفيان بن سعيد الثوري الإمام
	أم سلمة / هند بنت أبي أمية المخزومية أم المؤمنين
٤١٦	سليمان بن الأشعث / أبو داود الإمام
١٧٧ / ٣٩٥	سليمان بن عبد القوي / الطوفي سيبويه / عمرو بن قنبر أبو بشر
	الشّاشي / محمد بن المظفر
	الشّافعي / محمد بن إدريس الإمام
	ابن شاقلا / إبراهيم بن أحمد
١٨٩	شعيب النّبيّ عليه السّلام

صفحات وروده	اسم العلم
	الشوكاني / محمد بن علي
	حرف الصاد والضاد والطاء والظاء
١٩٠	صالح بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل
١٠٧	صفية الأنصارية
٤٥٥	طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه
	الطوفي / سليمان بن عبد القوي
	حرف العين
٢٢٢	عائذ بن محصن / المثقب العبدى
٤٨٠ / ٤٧٧ / ٢٤٦	عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما / أم المؤمنين
٢٩٦	عبادة بن نسي
	أبو العباس ابن تيمية / أحمد بن عبد الحلیم
٩٢	عبد الجبار بن أحمد القاضي المعتزلي
٤٢٨	عبد الرحمن بن صخر / أبو هريرة رضي الله عنه
١٢٦	عبد الرحمن بن علي أبو الفرج / ابن الجوزي
٤٤٠	عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
٢٩٦	عبد الرحمن بن غنم
١٣٥	عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد الأسنوي
٤٥٨	عبد السلام بن عبد الله أبو البركات /
	المجد ابن تيمية
٢٢٩	عبد العزيز بن أحمد أبو الحسن الخرزى
٤٧٨	عبد العزيز بن أبي حازم
٢٠٤ / ١٩٠ / ٢٩	عبد العزيز بن جعفر أبو بكر غلام الخلال
١٠٢ / ٢٩	عبد العزيز بن الحارث / أبو الحسن التميمي

صفحات وروده	اسم العلم
/٢٩/٢٨/٢٧/٢٤/٢٣/٢٠/١٥/٨/٦ /٨٩/٨٤/٨٠/٧٢/٥٥/٢٨/٢٤/٢١ /١٣٣/١٢٨/١١٢/١٠٩/١٠٢/٩٢ /١٧٧/١٦٦/١٦١/١٣٧/١٣٦/١٣٥ /٢١١/٢٠٠/١٩٨/١٨٨/١٨٥/١٨٢ /٢٢٩/٢٢٧/٢٢١/٢١٧/٢١٥/٢١٤ /٢٥٧/٢٥٥/٢٥٢/٢٤٥/٢٣٣/٢٣٢ /٢٥٧/٢٥٥/٢٥٢/٢١٣/٢٩١/٢٦٤ ٤٧٦/٤٦٥/٤٤٤/٤٣٣/٤٢٧	عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد ابن قدامة
١٤٩	عبد الله بن أم مكتوم رضي الله عنه
١٤٩	عبد الله بن الزبير القرشي رضي الله عنه/ ابن الزبير
٢٤٦	عبد الله بن الصّامت الغفاري البصري
٤/٢٩٣/٢٨٩/٢٤٦/٢١٣/١٩٦/١٦٣ ٤٨٦/٤٧٩/٤٧٣/٤٠	عبد الله بن عباس رضي الله عنهما/ ابن عباس
٤/٤٧٧/٤٣٨/٤٠٢/٢٩٠/٢٠٣/١٧٣ ٤٨٨/٨٠	عبد الله بن عمر رضي الله عنهما/ ابن عمر
٢٨٨ / ٦٤	عبد الله بن عمر أبو الخير / القاضي البيضاوي
٢٥٤ / ٢٤٨	عبد الله بن عمر / أبو زيد الدبوسي
٤٧٧ / ٢٨٥	عبد الله بن قيس / أبو موسى الأشعري <small>رضي الله عنه</small>
٤٤١ / ٤٤٠ / ٢٨٩ / ٢٨٥	عبد الله بن مسعود / ابن مسعود <small>رضي الله عنه</small>
٢١٧	عبد الله بن مسلم بن قتيبة / القتيبي
٤٢٧ / ٦٤	عبد الملك بن عبد الله الجويني / إمام الحرمين
٤٣١	عبيد الله بن الحسن العنبري
٤٧٦	عبيد الله بن دلال / أبو الحسن الكرخي
٢١٧	عثمان بن جني أبو الفتح / ابن جني النحوي

صفحات وروده	اسم العلم
/١٥٠/١٦٣/١٦٤/٢٨٥/٢٨٦/٤٤٠/	عثمان بن عفان أمير المؤمنين رضي الله عنه
٤٤٦	
١٥٠	عثمان بن مظعون رضي الله عنه
٢١٣	عطاء بن رباح
٤٢٨	عقبة بن عامر رضي الله عنه
/١٥٠/١٨١/٢٨٦/٢٨٨/٢٩٠/٣٤٦/	علي بن أبي طالب أمير المؤمنين رضي الله عنه
٤٧٣/٤٤١/٤٤٠/٣٧٤/٣٧٣/٣٥٧	
٤٦٥	علي بن أحمد / أبو محمد ابن حزم
٢٢١	علي بن الحسين / أبو القاسم الشريف المرتضى
٤١٦	علي بن عمر / الإمام الدارقطني
٢٥٩ / ٢٤٩	علي بن محمد / أبو الحسن الأمدي
٤٢٧	علي بن محمد / أبو هاشم الجبائي
٤٤٨	عمر بن الحسين / أبو القاسم الخرقني
/١٥٠/٢٤٥/٢٤٦/٢٨٣/٢٨٥/٢٨٦/	عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه
٤٧٧/٤٤٠/٤٣٥/٣٥٧/٢٩٣/٢٨٨	
٤٣٢	عمرو بن بحر / الجاحظ أبو عثمان
٤٣٨ / ٤٢٨	عمرو بن العاص رضي الله عنه
١٣٦ / ٦٤	عمرو بن عثمان / ابن الحاجب
٢١٥	عمرو بن قنبر / أبو بشر سيبويه
٢٠٧ / ١٩٧ / ١٨٣	عيسى بن أبان
	الغزالي / محمد بن محمد أبو حامد
	غلام الخلال / عبد العزيز بن جعفر
١٩	غيلان بن سلمة الثقفي رضي الله عنه

صفحات وروده	اسم العلم
	حرف الفاء والقاف
١٤٨ / ٣٧٣ / ٣٧٤	ابن فارس : أحمد بن فارس
١٠٧	فاطمة رضي الله عنها وصلّى الله وسلم على أبيها
	فاطمة بنت قيس
	الفرزدق / همام بن غالب
١٠٧	فريعة بنت مالك
٢٩٧	القاسم بن سلام / أبو عبيد
٤٨٠	القاسم بن محمد بن أبي بكر
	القاشاني / محمد بن إسحاق أبو بكر
٤٢٩	أبوة قتادة / الحارث بن ربيعي الأنصاري <small>رضي الله عنه</small>
	ابن قتيبة / محمد بن عبد الله
	ابن قدامة / أحمد بن عبد الله
	القفال الشاشي / محمد بن إسماعيل
٢٣٣	قيس بن الخطيم / الشاعر
	حرف الميم
١٥٠	ليبيد بن ربيعة العامري الشاعر
٢٠٢ / ١٠٧	ماعز رضي الله عنه
/٤١٣/٢٤٢/٢١٤/١٩٠/١٦٧/١٢٦	مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة
٤٧٨/٤٥٢/٤٥١/٤١٦	
/١٧٧/١٠٣/٩١/٧٩/٣١/٢٧/٧	محفوظ بن أحمد الكلوذاني / أبو الخطاب
٤٢٧/٣٩٥/٢٣٣/١٩٠/١٨٩	
/٤٢٣/٣٨٨/٢٤٢/٢٠٤/١٨٠/٧٢	محمد بن إدريس بن شافع الإمام الشافعي
٤٩١/٤٧٦/٤٥٢/٤٤٩	المطليبي

صفحات وروده	اسم العلم
٢٠٧ / ٢٧٨	محمد بن إسحاق أبو بكر القاشاني
٤٨٢ / ٤١٦	محمد بن إسماعيل / الإمام البخاري
٢٤٢ / ١٨٧	محمد بن إسماعيل / أبو بكر القفال الشاشي
٤١٣ / ١٢٧	محمد بن الحسن الشيباني الإمام
/١٣٦/١٠٢/٧٨/٣٨/٢٧/١١/٥ /٢٠٢/١٩٠/١٨٩/١٨٥/١٧٧ ٢٧٩/٢٤٠/٢٣٣	محمد بن الحسين الفراء / القاضي أبو يعلى الحنبلي
١٧٧ / ١٦١	محمد بن داود بن علي الظاهري أبو بكر/ ابن داود
١٤٦	محمد بن شجاع الثلجي
٢٦٨	محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني المالكي
٢٧٩	محمد بن عبد الله / الإسكافي
٤١٦	محمد بن عبد الله/ ابن البيع/ الحاكم النيسابوري
٢١٥	محمد بن عبد الله بن مسلم/ ابن قتيبة الدنيوري
٧٤	محمد بن عبد الواحد / الكمال ابن الهمام السيواسي
٤٢٧	محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي/ أبو علي
٤٦٥	محمد بن علي / الشوكاني
٣٨٨ / ١٨٧ / ٦٤	محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي
١٦	محمد بن مالك / ابن مالك
/٣٠٩/٣٠٨/٣٠٦/٢٢٢/١٨٧/٧ /٣٥٥/٣٥٣/٣١٦/٣١٣/٣١١ ٤٣٦/٤٣٥/٤٣٣/٤٢٧/٤١٣	محمد بن محمد أبو حامد الإمام الغزالي
٢٤٢	محمد بن المظفر الحموي / أبو بكر الشاشي
٤١٦ / ٢٩٥	محمد بن عيسى بن سورة / الإمام الترمذي المرداوي / يوسف بن محمد الحنبلي المزني / إسماعيل بن يحيى أبو إبراهيم

صفحات وروده	اسم العلم
٤١٦ / ٤٨٢ / ٤٨٣	مسلم بن الحجاج النيسابوري الإمام
٣٠٧	المعافى بن زكريا أبو الفرج القاضي النهرواني
٤٢٨ / ٢٩٦ / ٢٩٥ / ٢٨٧ / ٢٠٤	معاذ بن جبل رضي الله عنه
٤٧٧	المغربي / الحسين بن علي الوزير
٤٧٩	المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
	ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين رضي الله عنها
	باقي الحروف
	النّسائي / أحمد بن شعيب الإمام
	النّظام / إبراهيم بن سيّار
٢٩٣	نفيج بن الحارث بن كلدة / أبو بكره <small>رضي الله عنه</small>
٢٢٦ / ١٢٧ / ١٩٧ / ٢٠٧ / ٢١٤	النعمان بن ثابت / أبو حنيفة الإمام
٢٣٢ / ٢٧٦ / ٣٠٩ / ٤١٣ / ٤٥١	
٤٥٢ / ٤٦٤ / ٤٧٤ / ٤٧٦ / ٤٩١	
١٠٨	هانئ بن نيار رضي الله عنه / أبو بردة الأنصاري
١٦٩	هلال بن أمية
٢٧٩	هند بنت أبي أمية المخزومية / أم سلمة
٢٤٧	أم المؤمنين رضي الله عنها
٤١٣ / ٤٧٦	يحيى بن يحيى الليثي
٧	يعقوب بن إبراهيم / أبو يوسف الإمام
٢٤٥	يعقوب بن إبراهيم البرزبيني العكبري
	يعلى بن أمية رضي الله عنه
	أبو يعلى / محمد بن الحسين
١٣٥	يوسف بن محمد أبو المحاسن جمال الدين المرادوي
	أبو يوسف / يعقوب بن إبراهيم القاضي

٤ - فهرس موضوعات الجزء الثاني

من كشف السّاتر

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
فصل/ الأمر المطلق هل يقتضي التكرار	٧٨	باب / في تقاسيم الكلام والأسماء	٥
مسألة: هل الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور؟	٨٤	المسألة الأولى	٥
فصل/ مسألة: الواجب الموقت هل يسقط بفوات وقته؟	٩١	المسألة الثانية	٦
فصل/ مسألة: هل الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به؟	٩٣	فصل / في تقاسيم الأسماء	٩
مسألة: هل الأمر بالشيء أمر به؟	٩٥	فصل/ دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز	١٤
فصل/ فرض العين وفرض الكفاية	٩٨	فصل / المَعْرِفُ للحقيقة والمجاز	١٥
فصل/ أمر الله عز وجل النبي ﷺ أمر لأتمته ما لم يقدّم دليل تخصيص	١٠٣	فصل/ أقسام الكلام من حيث الإفادة وعدمها	١٦
فصل/ في تعليق الأمر بالمعدوم	١٠٩	أقسام الكلام المفيد: القسم الأول النص	١٧
فصل/ التكليف بالمستحيل، أو بغير الممكن	١١٢	القسم الثاني: الظاهر	١٨
فصل/ باب النهي. معنى النهي موجب النهي	١١٧	القسم الثالث: المجمل	٢٣
مسألة: دلالة النهي على الفور أو التكرار	١٢٣	فصل	٣١
مسألة: أثر النهي في المنهي عنه	١٢٤	فصل في البيان	٣٤
باب العموم	١٢٣	فصل في تأخير البيان	٣٨
فصل/ ألفاظ العموم	١٣٩	باب الأمر. أولاً: معنى الأمر	٤٥
		ثانياً: مسألة: هل للأمر صيغة تخصه؟	٤٧
		ثالثاً: صيغ الأمر	٥٢
		فصل/ مسألة هل الأمر مشروط بالإرادة؟	٥٨
		مسألة: موجب الأمر إذا تجرد عن القرائن	٦١
		فصل/ موجب الأمر ودلالته بعد التحريم	٧١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
فصل / في شروط الاستثناء	٢١٣	دلالة العام قبل التخصيص	١٤٥
فصل / الاستثناء بعد الجمل	٢٢١	فصل / الخلاف فيما يفيد العموم من ألفاظ العموم	١٥٥
فصل / ٢- في الشروط	٢٢٧	مسألة: أقل الجمع	١٦١
فصل / ٣- في المطلق والمقيد	٢٢٩	فصل / المسألة الثانية: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب	١٦٦
فصل / في حمل المطلق على المقيد	٢٣١	فصل / خبر الصحابي بلفظ عام هل يفيد العموم؟	١٧٢
باب في الفحوى والإشارة	٢٣٦	فصل / خطاب الناس والمؤمنين يعم العبيد والنساء	١٧٦
فصل / فيما يقتبس من الألفاظ	٢٥٢	فصل / حجية العام فيما بقي بعد التخصيص	١٨٠
فصل / في درجات أدلة الخطاب	٢٥٩	فصل / حكم العام بعد التخصيص	١٨٥
أنواع المفهوم، درجات دليل الخطاب	٢٦٦	مسألة: جواز تخصيص العموم حتى يبقى واحد	١٨٧
كتاب القياس	٢٦٦	فصل / مسألة: دخول المتكلم تحت عموم كلامه	١٨٨
الفصل الأول: معنى القياس	٢٦٦	فصل / مسألة: هل يجب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص؟	١٩٠
فصل / في العلة	٢٧٠	فصل / في الخاص والخصوص والتخصيص	١٩٢
فصل / الخلاف في حجية القياس	٢٧٨	فصل / في الأدلة التي يخص بها العموم أولاً: المخصصات المنفصلة	١٩٣
شبهه منكري القياس وأدلتهم والرد عليها	٢٩٩	فصل / في تعارض العمومين	٢٠٩
فصل / هل العلة المنصوصة توجب الإلحاق؟	٣١٢	فصل / ثانياً: المخصصات المتصلة غير المستقلة: ١- فصل في الاستثناء	٢١١
فصل / أوجه تطرق الخطأ إلى القياس	٣١٥		
فصل / أقسام إلحاق المسكوت بالمنطوق	٣١٧		
مسالك العلة	٣٢٢		
الضرب الأول: النص	٣٢٢		
الضرب الثاني: التنبيه والإيماء إلى العلة	٣٢٧		
مسلك الإجماع على كون العلة مؤثرة في الحكم	٣٣٥		
مسلك الاستنباط: ١- مسلك السبر والتقسيم	٣٣٦		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مسألة: المخطئة والمصوبة	٤٣١	مسلك المناسبة	٣٤٠
مسألة: تعارض الدليلين	٤٤٤	أنواع المناسب	٣٤٣
مسألة: هل للمجتهد أن يقول في	٤٤٩	مسلك الدوران	٣٥١
مسألة واحدة في حال واحدة قولين؟		مسألة: القياس في الأسباب	٣٥٣
مسألة: هل للمجتهد أن يقلد غيره؟	٤٥٢	مسألة: القياس في الحدود والكفارات	٣٦٢
مسألة: إذا نصّ المجتهد على حكم في	٤٥٧	مسألة: أضرب النفي	٣٦٥
مسألة معللة		قوادح القياس: الاعتراضات الواردة	٣٦٧
مسألة: إذا نصّ المجتهد على مسألتين	٤٥٨	على القياس	
متشابهتين بحكمين مختلفين		السؤال الأول: الاستفسار	٣٦٧
مسألة: ما الحكم إذا نص المجتهد في	٤٦٠	السؤال الثاني: فساد الاعتبار	٣٧١
مسألة واحدة على حكمين مختلفين؟		السؤال الثالث: فساد الوضع	٣٧٥
التقليد وأحكامه	٤٦٣	السؤال الرابع: المنع	٣٧٩
ترتيب الأدلة والتعادل والترجيح	٤٦٨	السؤال الخامس: سؤال المطالبة	٣٨٢
١- ترتيب الأدلة		السؤال السادس: التقسيم	٣٨٣
٢- تعادل الأدلة أو تعارضها	٤٦٩	السؤال السابع: النقص	٣٨٧
٣- الترجيح	٤٧١	السؤال الثامن: سؤال الكسر	٣٩٢
طرق الترجيح	٤٧٤	السؤال التاسع: سؤال القلب	٣٩٧
ترجيحات الأخبار	٤٧٥	السؤال العاشر: سؤال المعارضة	٤٠٠
الترجيحات الخاصة بالأقيسة	٤٨٩	السؤال الحادي عشر: عدم التأثير	٤٠٧
الفهارس العامة	٤٩٢	السؤال الثاني عشر: الفرق	٤٠٩
فهرس الآيات الكريمة	٤٩٣	فصل/ في حكم الاجتهاد والمجتهدين	٤١١
فهرس الأحاديث والآثار	٥١٥	شروط المجتهد وصفات المجتهدين	٤١٤
فهرس الأعلام	٥٢٢	مبحث / دائرة الاجتهاد	٤١٨
فهرس الموضوعات	٥٣٢	مسألة: هل كان النبي ﷺ متعبداً	٤٢٣
		بالاجتهاد فيما لا نص فيه؟	
		مسألة: هل يجوز التعبد بالقياس	٤٢٧
		والاجتهاد؟	