مُخْتَصَرُ شَرْحِ الْكَوْكَبِ الْمُنِيرِ

فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

لابنِ النَّجَّارِ الْحَنْبَلِيِّ

لخَّصَهُ

فضيلة الشيخ الدكتور

أبو عبد الرحمن عيد بن أبي السعود الكيال

كلية الشريعة - جامعة الأزهر

الكيال للأبحاث العلمية الشرعية

٠١٠٠٣٩١٥٢٧٠

٠١١٤٥٨٠٩٤٤٧

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٧هـ - ٢٠٢٦م

رقم الإيداع

٢٠٢٦/٩٣٧١م

الناشر

الكيان للأبحاث العلمية الشرعية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

«افتتاحيَّة الأصول»

قال الإمام الفقيه الأصولي شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المصريّ المشهور بالقرافيّ المتوفَّىٰ سنة ٦٨٤ هجرية في كتابه: «الفروق» (٢/ ٦٧٠):

«علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر، غير أنَّ أصول الفقه يُثمر الأحكام الشرعية؛ فإنَّها منه تؤخذ؛ فالشريعة من أوَّلها إلىٰ آخرها مبنيَّة علىٰ أصول الفقه.

والنحو إنَّما أثره في تصحيح الألفاظ وبعض المعاني، والألفاظ إنَّما هي وسائل، والأحكام الشرعية مقاصد بالنسبة إلىٰ الألفاظ، والمقاصد أفضل من الوسائل» اهـ.

قلت: والقاعدة الكليَّة: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني، وإنَّما الألفاظ قوالب المعاني**».

وقال الجويني إمام الحرمين في كتابه: «البرهان في أصول الفقه» (١/ ١٠١):

«ومن لم يتفطَّن لوقوع المقاصد في الأوامر والنَّواهي، فليس علىٰ بصيرة في وضع الشريعة» اهـ.

«مقدمة الكتاب»

الحمد للَّه الحكيم الخبير العليم، الذي علَّم بالقلم، علمَّ الإنسان ما لم يعلم، الحمد لله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١- ٤]، ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨]، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١- ٢]، **وأشهد أن لا إله إلَّا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله ﷺ أمَّا بعد:**

فقد قال الإمام الفقيه الأصولي بدر الدين الزركشي في كتابه الموسوعة الكبرىٰ في علم أصول الفقه: «البحر المحيط في أصول الفقه» (١/ ٨، ١٢، ١٣):

«قال ابن دقيق العيد في شرح: «الإلمام»:

«أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يُقضَىٰ عليه».

[قال الزركشي:] العلم الشرعي: هو علم القرآن والسُّنَّة، ولا شك أنَّه أشرف الأصناف، ثُمَّ أشرف العلوم بعد الاعتقاد الصحيح معرفة الأحكام العملية؛ ومعرفة ذلك بالتقليد ونقل الفروع المجرَّدة يستفرغ جمام الذّهن، ولا ينشرح بها الصدر؛ لعدم أخذه بالدليل، وشتان بين من يأتي بالعبادة تقليدًا لإمامه بمعقوله، وبين من يأتي بها وقد ثلج صدره عن اللَّه ورسوله؛ وهذا لا يحصل إلَّا بالاجتهاد، والنَّاس في حضيض عن ذلك، إلَّا من تغلغل بأصول الفقه، وكرع من مناهله الصافية، وادرع ملابسه الضافية، وسَبَحَ في بحره، وربح من مكنون دُرَّه.

قال إمام الحرمين الجويني في كتاب: «المدارك»، وهو أنفس كتبه:

والوجه لكل مُتصدٍّ للإقلال بأعباء الشريعة، أن يجعل الإحاطة بالأصول شوقه

الآكد، وينص مسائل الفقه عليه نصّ من يحاول بإيرادها تهذيب الأصول، ولا ينزف جمام الذهن في وضع الوقائع من العلم بأنَّها لا تنحصر مع الذهول عن الأصول.

وقال الغزالي في: «المستصفىٰ»:

خير العلم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع علم الفقه، وأصول الفقه من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو تصرف يمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنيّ علىٰ التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم أصول الفقه ورفعته، وفّر اللَّه دواعي الخلق علىٰ طُلْبته، وكان العلماء به أرفع مكانًا، وأجلهم شأنًا وأكثرهم أتباعًا وعونًا.

وقال أبو بكر القفَّال الشاسيّ في كتابيه: «الأصول»:

اعلم أنَّ النَّص علىٰ حكم كل حادثة عينًا معدوم، وأنَّ للأحكام أصولًا وفروعًا، وأنَّ الفروع لا تدرك إلَّا بأصولها، وأنَّ النتائج لا تُعرف حقائقها إلَّا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يُبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سببًا إلىٰ معرفة الفروع» اهـ.

وقال الفقيه الأصولي القرافيّ المصري في كتابه: «الفروق» (٢/ ٦٧٠):

«علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر، غير أنَّ أصول الفقه يُثمر الأحكام الشرعية؛ فإنَّها منه تؤخذ، فالشريعة من أوّلها إلىٰ آخرها مبْنيَّة علىٰ أصول الفقه» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية المجتهد المطلق في: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤٩٧):

«ولهذا كان المقصود من أصول الفقه أن يُفقه مراد اللَّه ورسوله بالكتاب والسُّنَّة» اهـ.

قلت: والذي خَتَمْتُ به فقرتي هذه بكلام شيخ الإسلام هو خلاصة المراد من

تدريس علم أصول الفقه؛ لأنه عمود الخيمة، وملاك دين الإسلام، ودعامة الشريعة، وركن الدين الموصل إلىٰ معرفة الحق من الباطل، والهدىٰ من الضلال، والرشاد من الغيّ، والسُّنَّة من البدعة، والحلال من الحرام، والذي يجوز والذي لا يجوز، وبرهان ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قال أبو عبد اللَّه القرطبي في كتابه: «الجامع لأحكام القرآن»، الذي هو من أقوىٰ التفسيرات لكتاب اللَّه لشموله علىٰ المسائل الفقهية والمسائل الأصولية والأحكام القرآنية المفسرة لآيات القرآن، فقال عند تفسير هذه الآية من «جامعه» (١٧/ ٤٢):

«وقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: أي: وما خلقت الجنّ والإنس إلَّا لآمرهم بالعبادة.

واعتمد الزجَّاج علىٰ هذا القول، ويدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: ٣١]، **وقال مجاهد: إلَّا لآمرهم وأنهاهم» اهـ.**

قلت: والتوحيد أصله فعل الأمر واجتناب النهي والوقوف عند حدود اللَّه في الأمور العلمية العقدية، وكذلك في الأمور العملية في العبادات، والمعاملات، والأخلاق، وكل ذلك لا يُدرك إلَّا بقواعد علم أصول الفقه.

ولقد أحسن بدر الدين الزركشي لما بدأ أوَّل صفحة في كتابه: «البحر المحيط في أصول الفقه» (١/ ٥- ٦) فقال:

«أمَّا بعد: فإنَّ أوْلىٰ ما صُرِفَتْ الهمم إلىٰ تمهيده، وأحَرْىٰ ما عنيت بتسْديد قواعده وتشييده، العلم الذي هو قوام الدين، والمُرَقّي إلىٰ درجات اليقين، وكان علم أصول الفقه جواده الذي لا يُلَحُق وحبله المتين الذي هو أقوىٰ وأوثق؛ فإنَّه قاعدة الشرع، وأصل يُردّ إليه كل فرع.

وقد أشار المصطفىٰ ﷺ في جوامع كلمه إليه، ونبّه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سنيَّة ورموز خفيَّة، حتىٰ جاء الإمام المجتهد محمد بن

إدريس الشافعيّ رضي الله عنه فأهدىٰ بمناره، ومشىٰ علىٰ ضوء ناره، فشمَّر عن ساعد الاجتهاد، وجاهد في تحصيل هذا الغرض حقّ الجهاد، وأظهر دفاتره وكنوزه، وأوضح إشاراته ورموزه وأبرز مُخبّآته وكانت مستورة، وأبرزها في أكمل معنىٰ وأجمل صورة؛ حتىٰ نوّر بعلم الأصول دُجا الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلىٰ نفاق» اهـ.

يقصد أوَّل كتاب كتب في أصول الفقه وهو كتاب: «الرسالة» للإمام الشافعي.

بداية القول في هذا المختصر:

ثُمَّ أمَّا بعد: فقد ألَّف القاضي الحنبليّ الفقه الأصولي علاء الدين بن سليمان بن أحمد المَرْدَاوِيّ المقدسيّ المتوفَّىٰ سنة (٨٨٥هـ) كتابه: «**تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**» في أصول الفقه، ثُمَّ شرحه في كتابه: «**التحبير في شرح التحرير**»، وهو شرح في غاية الجودة والتيسير، وقد استفدتُ منه جدًّا في كتابي الكبير: «**ما قل ودلَّ في أصول الفقه للمستدل، تقريب أصول الفقه علىٰ منهج أهل السُّنَّة والجماعة**» في ثلاثة مجلّدات، أسأل اللَّه أن يُبارك في كتابي هذا، وما ذلك علىٰ اللَّه بعزيز.

ثُمَّ عمد الفقيه الأصولي الحنبلي قاضي القضاة تقي الدين أبو البقاء محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصريّ الحنبليّ الشهير بابن النجَّار، المُتّوفىٰ سنة (٩٧٢هـ) بتأليف كتابه: «**شرح الكوكب المنير المسمّىٰ بمختصر التحرير**»، فاختصره من كتاب المَرْدَاوي المذكور آنفًا فشرحه شرحًا يسيرًا، ممَّا توسع المرداوي نفسه في شرح كتابه هو، فكان كتاب: «**شرح الكوكب المنير**» اختصارًا لأصل كتابي المرداوي: «**تحرير المنقول**»، و«**التحبير في شرح التحرير**»، وذلك لأنَّ كتاب شرح المَرْداوي توسَّع فيه وأطال وأوْفىٰ، فكان «**شرح الكوكب المنير**» لابن النجار هو بمثابة تلخيص لشرح المرداوي من غير عزو إلىٰ شرح المرداوي، مع زيادات عليه.

ولقد أثنىٰ الكثير من الأصوليين علىٰ أصل شرح الكوكب المنير، منهم من

المعاصرين الفقيه الأصولي اللغوي السلفي محمد الصالح العثيمين والذي شرحتُ كل كتبه في أصول الفقه المطبوعة في مسجدي هذا من سنين عدّة رَحِمَهُ اللَّهُ وجزاه عنَّا خير الجزاء عدا «**مُختصر التحبير**»، ولما كان كتاب ابن النجَّار قد يصعب علىٰ طلبة أصول الفقه، وذلك لأنه علم شديد ثقيل علىٰ الفهم والاستيعاب، فاستخرت اللَّه سبحانه العليم الحكيم اللطيف الودود في اختصار الاختصار، وتقريب هذا الشرح والاختصار لطلبة العلم؛ راجيًا من اللَّه تعالىٰ العون والتوفيق والسداد والرشاد إلىٰ ما يحبه ويرضاه، وأن يحسن النيَّة فيه له وحده سبحانه.

● ولقد سبق لي بفضل اللَّه ومنه أن كتبت كتابي: «**صحيح مختصر الفقيه والمتفقه في أصول الفقه علىٰ أبوابه وترتيبه ولوازمه**»، وهو تهذيب للكتاب الجليل هذا: «**الفقيه والمتفقه**» للإمام الحافظ الفقيه الأصولي الخطيب البغدادي، إذْ كان هذا الكتاب -كما قال الأصوليون- تكملة لِمَا بدأ به الإمام الشافعي علم أصول الفقه بكتابه: «**الرسالة**»، ولقد شرحت كتابي هذا في مسجدي، ثُمَّ وصل إلىٰ علمي أنَّ كلية الدراسات العليا في «ليبيا» تُدرّس كتابي هذا، ولا حول ولا قوَّة إلَّا باللَّه وحده عَزَّ وَجَلَّ.

وكذلك من قبل كتبت كتابي: «**صحيح مختصر التحبير في فقه الكافي لابن قدامة المقدسيّ الخبير**»، وذلك أنَّ الإمام الفقيه الأصولي ابن قدامة، ألف كتابه الكبير في الفقه المقارن والذي اسمه «**المغني**»، وهو عمدة في هذا الفن بعد كتاب الفقيه الأصولي الحافظ أبي محمد بن حزم: «**المحلَّىٰ**»، ثُمَّ كتب ابن قدامة كتابه الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل»، وهذا الكتاب يعتبر ملخّصًا لكتابه «**المغني**»، والكتابان قاما علىٰ الدليل والبرهان والحجة والمحجة والدليل والبيّنة لا علىٰ المذهب؛ لأنَّ ابن قدامة إمام عالم لا يقلد أحدًا، وقد شرحت كتابي المختصر هذا، فأردت اختصار كتاب «**شرح الكوكب المنير**»؛ جمعًا بين الفقه والأصول.

فلمَّا اختصرت كتاب «الكافي» من أربعة مجلدات إلىٰ مجلد واحد، كذلك أفعل هنا في علم أصول الفقه أكرر ذلك بفضل اللَّه ومنّه والذي لا تتم الصالحات إلَّا به.

• ترجمة علاء الدين المَرْداوي صاحب الكتاب الذي اختصره ابن النجار في كتابه: «شرح الكوكب المنير»:

هو الإمام علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المَرْداويّ السعدي الصالحي الحنبلي، الشيخ الإمام العلامة المحقق المُتّفنّن، أعجوبة الدهر، شيخ المذهب وإمامة ومصححه ومُنَقّحه، بل شيخ الإسلام علىٰ الإطلاق، ومحرّر العُلُوم بالاتفاق، محقق لكثير من الفنون، منصف منقاد إلىٰ الحق، متعفف ورع، وُلد سنة سبْع عشرة وثمان مئة، خرج من بلده مَرْدَا في حال الشبيبة، فأقام بمدينة الخليل إبراهيم عليه السلام، وقرأ بها القرآن، ثُمَّ قدم دمشق، واشتغل بالعلم، فلاحظته العناية الربانية، واجتمع بالمشايخ وجدَّ في الاشتغال وتفقه علىٰ الشيخ تقي الدين ابن قُنْدُس البعْلي شيخ الحنابلة في وقته، فبرع وفَضُل في فنون العلوم، وانتهت إليه رئاسة المذهب، وباشر نيابة الحكم دهرًا طويلًا، فحسنت سيرته وعظم أمره، ثُمَّ فُتح عليه في التصنيف، فصنف كتبًا كثيرة في أنواع العلوم، أعظمها كتاب: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» أربع مجلدات ضخمة جعله علىٰ كتاب «المقنع»، وهو من كتب الإسلام، وهو كتاب ابن قدامة المقدسي صاحب «المغني»، فإنه سلك فيه مسلكًا لم يُسبق إليه، بين فيه الصحيح من المذهب، وذكر في كل مسألة ما نُقل فيها من الكتب وكلام الأصحاب، فهو دليل علىٰ تبحّر مصنّفه، وسعة علْمه، وقوة فهمه، وكثرة اطلاعه، ومن كتبه: «تحرير المنقول في تمهيد علم الأصول»، وشرحه في كتابه: «**التحبير في شرح التحرير**»، وانتفع النَّاس بمصنفاته، وانتشرت في حياته وبعد وفاته، وكانت كتابته علىٰ الفتوىٰ غايةً، وخطَّه حسنًا، وتنزَّه عن مباشرة القضاء في أواخر عُمُره، وصار قوله حجّة في المذهب يُعَوّل عليه في الفتوىٰ والأحكام في جميع مملكة الإسلام، وكان الأكابر والأعيان يقصدونه لزيارته والاستفادة منه، توفّي بصالحيَّة دمشق يوم الجمعة سادس جمادىٰ الأولىٰ سنة خمس وثمانين وثمان مئة.

«شذرات الذهب» (٧/ ٣٤٠- ٣٤١) لابن العماد، و«الضوء اللامع» (٥/ ٢٢٥- ٢٢٧)، و«البدر الطالع» (١/ ٤٤٦) للشوكاني، «تسهيل السابلة لمزيد معرفة الحنابلة» رقم (٢٣٥٧) (٣/ ١٤١٣- ١٤١٥).

- **ترجمة ابن النجَّار الحنبلي صاحب كتاب: «شرح الكوكب المنير»:**

هو الإمام العلامة تقي الدين محمد بن شهاب الدين أحمد الفتوحي الحنبلي المشهور بابن النجار، الشيخ العلامة، قال الشعرانيّ: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه ما يُشينه في دينه، بل نشأ في عفّة وصيانة ودين وعلم وأدب وديانة، أخذ العلم عن والده شيخ الإسلام المذكور، وعن جماعة من أرباب المذاهب المختلفة، وتبحّر في العلوم حتىٰ انتهت إليه الرياسة في مذهبه، وأجمع النَّاس علىٰ أنَّه إذا انتقل إلىٰ رحمة اللَّه مات بذلك فقه الإمام أحمد من مِصْرَ، وُلد بالقاهرة سنة (٨٩٨هـ) وانفرد بعد والده شهاب الدين بالإفتاء والقضاء، وتصدر للقضاء وكان أبوه قاضي القضاة في زمانه، وبرع في فنّي الفقه وأصول الفقه، له كتاب «منتهىٰ الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات»، وهو من الكتب العمدة في المذهب الحنبلي، وله كتابه في علم الأصول: «شرح الكوكب المنير المسمَّىٰ بمختصر التحرير»، واشتغل عامة الطلبة في عصره بكتبه، لأنه شرح كتابه: «**منتهىٰ الإرادات**» كذلك في ثلاثة مجلدات، وغالب استمداده فيه من كتاب «الفروع» للإمام ابن مفلح الفقيه الأصولي الذي قال عليه شيخ الإسلام ابن تيمية: «أنت لست ابن مفلح، بل أنت مفلح»، وبالجملة فقد كان منفردًا في علم المذهب، كما كان المَرْداوي في الترجمة السابقة «شذرات الذهب» (٨/ ٣٩٠) لابن العماد، و«المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد بن حنبل» (ص: ٤٤٠)، و«مختصر طبقات الحنابلة» (ص: ٩) لابن الشطِّي قيل توفيَّ سنة (٩٧٩هـ) وقيل (٩٧٢هـ)، «تسهيل السابلة لمُريد معرفة الحنابلة» (٣/ ١٥٣٠- ١٥٣٢) رقم (٢٥٩٧).

- **منهجي في تلخيص واختصار «شرح الكوكب المنير»:**

فإنَّ من المعلوم من الدين بالضرورة عند أهل الشأن المتصدّين للتصانيف وتقريب المسائل العلمية إلىٰ المتعلمين، لاسيَّما في مجال التهذيب، أن يقوم هذا علىٰ حذف ما لا يؤثر حَذْفُهُ علىٰ أصول الكتاب ودعامته وأركانه ونبْيته القائمة عليه، وعلّة ما كُتب من أجله الكتاب، ومن ثَمَّ لا يحدث خلل ولا زلل في المقصود العلمي المراد وصوله إلىٰ القُرّاء؛ وذلك علىٰ ضوء الصنعة التصنيفيَّة،

وملاك ذلك الأمر المذكور، هذه القاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفعت العلة انتفىٰ الحكم**».

والعلة علىٰ ألسنة الأصوليين هي: المقتضي، والمؤثر، والموجب، والسبب، والباعث، والمستدعي، وهي المناط الذي يتعلق به الحكم.

وعليه، ففي منهج التلخيص لابد من مراعاة ذلك الأمر، الذي يدفع الملخِّصَ إلىٰ الوعي والإدراك والبصيرة والفهم والفقه، فيحذف: الزائد، والمكرر، والضعيف، والمختلف فيه اختلافًا غير معتبر، وكذلك الشاذ، وهو القائم علىٰ غير دليل، وكذلك حذف ما خالف الكتاب والسُّنَّة والإجماع من التأويلات الذي يجتهد فيها البعض غفلة من قائلها أو كاتبها، وتحذف الكماليَّات إلَّا أن توجد ضرورة لذلك، وذلك علىٰ حسب السياق والبيان المتعين لخدمة علة الكتاب، وتحذف الخلافات الأصولية والإدلاء بالراجح القويّ منها؛ حتىٰ لا يُشغل طالب علم أصول الفقه بها، رغبة في التسْهيل وعدم التشتيت وإصابة الصواب الممكن، لاسيّما لصعوبة هذا العلم علىٰ الكثير من طلابه، وتحذف آراء المتكلمين والفلاسفة والمناطقة بقدر الإمكان؛ وتقديم كلام الأصوليين غير المتكلمين من أهل الأصول؛ رجوعًا بهذا العلم إلىٰ المنهج الاستدلالي السلفي القرآنيّ النبويّ الإجْماعيّ الصحابيّ التابعيّ وتابع التابعيّ، وأئمة السلف الكرام من أهل السُّنَّة والجماعة، ممَّا يناسب طالب العلم المبتدئ في هذا الفنّ وغير المبتدئ، وتحذف المسائل الأصولية التي تخالف منهج الأصولي الأول الإمام الشافعي في كتابه: «**الرسالة**»، ومن اهتدىٰ بهديه وكان منهجه الدليل الشرعيّ كالإمام أبي عمر بن عبد البر في كتابه: «**جماع بيان العلم وفضله**»، والخطيب البغدادي في: «**الفقيه والمتفقه**»، وكابن حزم في غالب كتابه: «**الإحكام في أصول الأحكام**»؛ إذْ هم وأمثالهم شأنهم كله في المسائل؛ الدليل الشرعي من الكتاب والسُّنَّة، قال تعالىٰ: ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: ١١١]، **وإجماع الأمة: «العلم معرفة الحق بدليله»، فذاك الخلاص والنجاة للمنظومة العلمية برمّتها سلفًا وخلفًا، فمن تركها وانشغل بالمسائل الكلامية وتعمق فيها فقد أهلك وهلك، قال تعالىٰ:**

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قال الفقيه الأصولي المفسر عبد الرحمن بن ناصر السعدي في تفسيره: «تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان» (ص: ١٩٩):

«قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾؛ بتمام النصر، وتكميل الشرائع الظاهرة والباطنة، الأصول والفروع؛ ولهذا كان الكتاب والسُّنَّة كافيين كل الكفاية في أحكام الدين وأصوله وفروعه، فكل متكلّف يزعم أنَّه لابد للنَّاس في معرفة عقائدهم وأحكامهم إلىٰ علوم غير علم الكتاب والسُّنَّة، من علم الكلام وغيره، فهو جاهل مبطل في دعواه، قد زعم أنَّ الدين لا يكمل إلَّا بما قاله ودعا إليه، وهذا من أعظم الظلم والجهل والتجهيل للَّه ولرسوله» اهـ.

قلت: لذلك؛ لما كتب ابن قدامة كتابه المستلّ من: «**المستصفىٰ في الأصول**» لأبي حامد الغزالي، أتىٰ بمقدمة كلامية في بداية كتابه: «**روضة الناظر**»، فلمَّا قرأها الحنابلة الأصوليون دفعوه دفعًا لإلغائها وحذفها وفعل ذلك فعلًا، وما أحسن ما فعلوا، ولذلك وُجدت طبعات لكتاب ابن قدامة: «**روضة الناظر**» فيها المقدمة الكلامية، وأخرىٰ ليس فيها ذلك.

قال اللَّه تعالىٰ: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾؟! [التين: ٨].

• **فمنهج التلخيص قائم علىٰ «ما قل ودلّ»**، وذلك بما يناسب المقام بلا تطويل ولا إسهاب، وكذلك حذف كلام المعتزلة وأقوالهم لفساد منهجهم العقدي دفعًا للإضلال، وكذلك كلام الكرَّامية، ومسألة الحسن والقبح إلَّا ما توجب لمعناها وبيانها، وكل مسألة منفصلة عن أصول الفقه، لا يُستدلّ بها في مسائل الاستنباط والاستخراج والفتوىٰ، مِمَّا تُعدُّ غريبة علىٰ مسائل الشريعة في الفقه وأصوله، كمسألة ارتداد الأمة عقلًا، والكلام النفسي الباطل بلوازمه.

• ولما كان هذا الكتاب الذي شرحه ابن النجار مختصرًا لكلام المرداوي؛ جعلت متن الكتاب وشرحه منسوجًا بعضه ببعض كأنه كلام رجل واحد، بسياق واحد، لمصنف واحد؛ تيسيرًا لطالب العلم، ودفعًا ودرءًا للبس الذي قد يجول في

ذهن القارئ، فلا يدري كلام المتن من الشرح، وكلام ابن النجار من كلام المرداوي، ولعلَّ ذلك أسهل للتعليم، إلَّا ما يلزم التصريح عند الضرورة بذلك، ومن ثَمَّ أحذف بعض كلام المتن وأكتفي بالشرح وكذلك العكس.

● **ومن منهج التلخيص**: حذف الأحاديث الضعيفة، إلَّا ما يلزم ذكرها لضرورة الفهم والسياق، حتىٰ تكتمل المسائل في البيان والتبْيان.

● حذف الأمثلة المضروبة بشأن العبيد والجواري في مسائل الكتاب، لتغيّر الفتوىٰ بتغير الأحوال والزمان والمكان والأشخاص والأعراف، ولمناسبة ما يوافق السياق الزمني الوقتي، مراعاة للتصديق العقلي الفقهي، إلَّا ما يذكر نادرًا لضرورة السياق.

● إذا صح سند الحديث اكتفيت بعزوه إلىٰ مصدر واحد من دواوين السنن أو مصدرين.

● ثُمَّ للبيان والتفصيل قد أزيد كلمة، أو جملة من عندي في متن كتاب ابن النجار؛ فأجعلها بين معكوفين: «[ ]» ليُعلم أنها ليست من أصل المتن بل من خارجه، سواءً كانت هذه الزيادة جُعلت عنوانًا للفقرات، أو شرحًا للسياق الضروري للفهم من غير إخلال كأنه منه.

● لما كان المرداوي صاحب الكتاب الذي شرحه ابن النجار من الحنابلة، ومذهب الإمام أحمد بن حنبل أقرب المذاهب للكتاب والسُّنَّة والإجماع، وقد اجتهد المرداوي في جمع مسائل علم أصول الفقه وشرح ابن النجار وتمم ما فعله المرداوي، فلم أُكثر من النقولات علىٰ المسائل الأصولية، اكتفاء بذلك، وكذلك لكثرة كتاباتي في علم أصول الفقه، والمقام في كتابي هذا في سياق الاختصار والتلخيص فراعيت ذلك فيه.

● **تنبيه: ترجمة ابن مفلح الحنبلي؛ لكون كتاب ابْن النجار قائم على أصول ابن مفلح:**

قال ابن العماد في: «شذرات الذهب» (٦/ ١٩٩) في ترجمة الإمام محمد بن مفلح بن فرج المقدسي الحنبلي الإمام الفقيه الأصولي المتوفّىٰ سنة (٧٦٣هـ):

«قال ابن القيم: ما تحت أديم السماء أعلم بمذهب الإمام أحمد بن حنبل من ابن مفلح، وحضر عند الشيخ تقي الدين ابن تيمية ونقل عنه كثيرًا، وكان يقول له: «ما أنت ابن مفلح، بل أنت مفلح»، وكان أخبر النَّاس بمسائله واختياراته؛ حتىٰ إنَّ ابن القيم كان يراجعه في ذلك، [قال ابن العماد:] ولابن مفلح كتاب جليل في أصول الفقه، حذا فيه حذو ابن الحاجب في مختصرة، وقد اعتمد عليه المرداوي وجعله أصلًا لكتابه: «**التحرير**».» اهـ.

قلت: ولما كان المرداوي ثُمَّ ابن النجار متأخرين عن ابن مفلح، والمتقدم قد أَلَمَّ بمن قبله؛ فاخترت اختصار كتاب: «**شرح الكوكب المنير**» لذلك.

● منهج التلخيص منهج تصفية وتربية للعلوم الشرعية ومسائلها، فمعرفة الصحيح من الضعيف، والراجح من المرجوح، والقول المعتبر بالدليل من الشاذ، وتربية طلبة العلم علىٰ الفرقان بين الحق والباطل، والسُّنَّة من البدعة، والعلم من الجهل، فيجعل ذلك في كل مجالات الشريعة، ومن ذلك علم أصول الفقه ملاك التكلم في دين اللَّه، فمن غيره يحدث الخلل والزلل بلا شك ولا مرية، وكتابي هذا في سياق ذلك، فجعلت كل مسألة منه أصفيّها بمصفاة الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين وبفهم سلف الأمة، لاسيما ذلك العلم الكلِّي، ومن ذلك مثلًا ما حذفته من المقدمة من بعض كلمات المناطقة والمتكلمين من الأصوليين، وبعض الفصول فيها وتركت من مقدمة الكتاب تلك ما يوافق المصطلحات العلمية المعتبرة التي لا كلام فيها، وقد اضطر للسياق لذكر نُبذة منها يسيرة لأنها في متن الكتاب ولابد من ذكرها، مع بيان معناها وفهمها.

● إذا كانت هناك مسألة اختلفوا فيها، والدليل القويّ والراجح البيّن للرجحان، فإنيّ لا اتعرض لذلك الخلاف؛ لأنَّ القاعدة الكلية المعتبرة: «**ليس كل خلاف معتبرًا، إلَّا ما كان له حظ من النظر**»، والنظر هو الدليل والحجة والبيّنة والبرهان، وليس كتابي هذا في سياق أصول الفقه المقارن، بل بيان القول الراجح الصحيح.

● **ومن منهج التلخيص النافع**: اصتناع عناوين للفقرات تقرّب الفهم للقارئ

وتنبّهه علىٰ ما يساعده في قوة التحصيل، وعنصرة المواضيع، ووضع الأسس والقواعد التي تلملم لك شتات المقصود والمراد.

• **ومن منهج التلخيص**: الاعتماد علىٰ كل فقرة من فقرات الكتاب، فآخذ منها بحسب ما يفي بالمطلوب من غير إخلال بالمراد، وترك الزائد عن الحاجة ممَّا يعتبر من نوافل الكلام، أو بزيادة تحسين علىٰ أصل الفائدة، أو كانت تكرارًا للتأكيد ونحو ذلك، وكذلك الزائد علىٰ الأمثلة في مسائل الكتاب للبيان، بزيادة بعض الأمثلة من القرآن أو السُّنَّة علىٰ متن الكتاب إن احتيج للبيان في المسائل؛ لدفع اللبس واستقرار المعلوم وفهمه، ولا جرم أن يجتمع أمران متضادان: التلخيص مع الزيادة؛ لأنَّ الزيادة هنا متوجّبة للتوضيح، فالأصل في مخْتصري هذا التلخيص، ولضمان ذلك تتوجب بعض الشؤون علىٰ ضوء القاعدة الكلية: «**كل ما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب**» فإذا كان ذلك كذلك، وتقرر ما مضىٰ بيانه بدليله، فأبدأ بحول اللَّه وقوته والذي لا تتم الصالحات إلَّا به سبحانه في أوَّل مسألة من مسائل الكتاب، وأول المتن بمقدمة ابن النجار الحنبليّ، واللَّه الموفق والهادي إلىٰ سواء السبيل، وهو الملهم والمرشد والمعلم والمُجنّب للخلل والزلل، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

«بداية الكلام في كتاب: «شرح الكوكب المنير»

قال الفقيه الأصولي ابن النجار الحنبليّ مؤلف الكتاب:

بسم اللَّه الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد للَّه الذي أحاط بكل شيْء علمًا، وأعطىٰ من شاء من عباده عطاء جمًّا، القديم الحكيم الذي شرع الأحكام وجعل لها قواعد، وهدىٰ من شاء لحفظها، وفتح لمن شاء من عباده ما أُغلق من الأدلة، ووفّقه لفهمها، والصلاة والسلام علىٰ محمد، المبيّن لأمته طرق الاستدلال، المقتدىٰ به فيما كان عليه، وفيما أمر به أو نهىٰ عنه، من أفعال وأقوال، وعلىٰ آله وأصحابه نقلة الشرع، وتفصيل أحكامه من حرام وحلال، أمَّا بعد: فهذه تعليقة علىٰ ما اختصرته من كتاب «التحرير» في أصول الفقه علىٰ مذهب الإمام الربّانيّ والصدّيق الثاني: أبي عبد اللَّه أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تصنيف الإمام علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، عفا اللَّه تعالىٰ عنِّي وعنه آمين، أرجو أن يكون حجمها بين القصير والطويل، واستعين اللَّه علىٰ إتمامها، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وسميتها: «**بالمختبر المبتكر شرح المختصر**»، وعلىٰ اللَّه أعتمد ومنه المعونة أستمد.

بسم اللَّه الرحمن الرحيم: ابتدأ المصنفون كتبهم بالبسملة؛ تبركًا بها وتأسّيًا بكتاب اللَّه جلَّ ثناؤه، واتّباعًا لسنة نبيّنا محمد ﷺ.

فهذا المشروح مختصر اللفظ، هو كتاب تامّ المعنىٰ محتوٍ ومشتمل ومحيط علىٰ مسائل الكتاب المسمَّىٰ: «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول في أصول الفقه»، جمع الشيخ العلَّامة علاء الدين المرداوي الحنبليّ تغمّده اللَّه تعالىٰ برحمته، وأسكنه فسيح جنّته، منتقىٰ ممَّا قدّمه من الأقوال التي في المسألة، أو كان عليه الأكثر من أصحابنا دون ذكر بقية الأقوال، خالٍ هذا المختصر من قول ثان [في المذهب] أذكره فيه، إلَّا من قول أذكره لفائدة تزيد علىٰ معرفة الخلاف؛

لا يُعلم أنَّ في المسألة خلافًا قط، وخال هذا المختصر أيضًا من عزو مقال أو قول منسوب إلىٰ شخص قاله، ومتىٰ قلت في هذا المختصر بعد ذكر حُكم مسألة أو قبله هو كذا في وجهٍ، فالمقدّم المعتمد غيره؛ أي: غير ما قلت إنَّه كذا في وجهٍ، ومتىٰ قلت هو كذا، أو ليس بكذا في قولٍ، أو علىٰ قولٍ، فإذا قوي الخلاف في المسألة، أو اختلف الترجيح، أو يكون ذلك مع إطلاق القولين أو الأقوال، إذْ لم أطلع علىٰ مُصَرّحٍ بالتصحيح لأحد القولين أو الأقوال، .

[سبب اختيار ابن النجار لهذا الاختصار وهذا الكتاب:]

وإنَّما وقع اختياري علىٰ اختصار هذا الكتاب دون بقيَّة كتب هذا الفنّ؛ لأنَّه جامعٌ، لأكثر أحكامه، حاوٍ لقواعده وضوابطه وأقسامه، قد اجتهد مؤلفه في تحرير نقوله وتهذيب أصوله.

[تعريف القاعدة والضابط الشرعيّ:]

ثُمَّ القواعد، جمع قاعدة وهي: «أمر كلِّيّ ينطبق علىٰ جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها»، فمنها ما لا يختص بباب معيّن، كقولنا: «**اليقين لا يُرفع أو يُزال بالشك**» [فهذه القاعدة المذكورة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر](١).

والغالب فيما يختص بباب واحد وقُصد به نظمُ صور متشابهة يُسمَّىٰ «ضابطًا»، وإن شئت قلت: ما عمَّ صورًا؛ فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو: «المُدْرك»، وإلَّا فإن كان القصد ضبْط تلك الصور بنوع من أنواع الضوابط، من غير نظر في مأخذها فهو الضابط، وإلَّا فهي: «القاعدة».

[والفرق بين الضابط والقاعدة: أنَّ القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتَّىٰ؛ لكليَّاتها وشمولها؛ كقاعدة: «**الأمور بمقاصدها**»، وقاعدة: «**المشقة تجلب التيسير**»، وقاعدة: «**الضرر يُزال**»، وقاعدة: «**الضرورات تبيح المحظورات**»،

(١) كل ما بين المعكوفتين [ ] هو زيادة شرح منِّي.

وقاعدة: «**العادة مُحَكَّمَةٌ**»، أمَّا الضابط فهو يجمعها من باب واحد، كأبواب الحيض والنفاس والاستحاضة مثلًا، أوْ أبواب البيوع، أو الأطعمة، هذا هو الأصل].

ومن القواعد الأصولية قولهم: «**الأمر للوجوب والفور**»، و«**دليل الخطاب حُجَّة**» [وهو مفهوم المخالفة]، و«**قياس الشّبه دليل صحيح**»، ونحو ذلك.

وأسأل اللَّه ﷻ أن يعصمني ويعصم من قرأه من الزلل؛ أي: من السقطة في المنطلق والخطيئة، وأن يوفقني ومن قرأه والمسلمين لما يرضيه من القول والعمل، إنه قريب مُجيب وبالإجابة جدير.

ورتبت هذا الكتاب كأصله علىٰ مقدمة وثمانية عشر بابًا، لا فيما سوىٰ ذلك من عدد الفصول ونحو ذلك كالتنابيه والتذانيب [مفرد تذنيب وهو: إلحاق وتتمة وإضافة وتكملة، وعكسها: ابتداء وتمهيد وشروع ومقدّمة].

وأمَّا المقدمة، فتشتمل علىٰ: تعريف هذا العلم، وفائدته، واستمداده، وما يتصل به من مقدّمات ولواحق؛ كالدليل والنظر والإدراك والعلم والعقل والحدّ واللغة ومسائلها وأحكامها، وأحكام خطاب الشرع وخطاب الوضع، وما يتعلق بهما وغير ذلك، فأقول ومن اللَّه استمدّ المعونة:

«مقدمة»

المقدمة في الأصل صفة، ثُمَّ استعملوها اسمًا لكل ما وُجد فيه التقديم؛ كمقدمة الكتاب، ومقدمة الدليل والقياس، وهي القضية التي تُنتج ذلك مع قضية أخرىٰ نحو: «**كل مسكر خمر**»، و«**كل خمر حرام**»(١).

● ثُمَّ إنَّ مقدمة العلم هي اسم لما تقدم أمامه، ولما تتوقف عليه مسائله؛ كمعرفة حدوده وغايته وموضوعه، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه تُقدّم أمام المقصود لارتباط له بها، وانتفاع بما فيه، وهي بكسر الدال من قدم بمعنىٰ تقدم؛ قال اللَّه ﷻ: ﴿**لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ**﴾ [الحجرات: ١]؛ **أي: لا تتقدّموا، وبفتح الدال؛ لأنَّ صاحب الكتاب قدَّمها.**

● ولما كان كل علم لا يتميز في نفسه عن بقية العلوم إلَّا بتمييز موضوعه، وكان موضوع أصول الفقه أخصّ من مطلق الموضوع، وكان العلم بالخاص مسبوقًا بالعلم العام؛ بدأ بتعريف مطلق الموضوع بقوله: موضوع كل علم، شرعيًّا كان أو عقليًّا: ما يُبحث فيه في ذلك العلم، فموضوع علم الطب مثلًا: هو بدن الإنسان؛ لأنَّه يبحث فيه عن الأمراض اللاحقة به، ومسائله هي معرفة تلك الأمراض، وموضوع علم النحو: الكلمات؛ فإنَّه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء، ومسائله: معرفة الإعراب والبناء، وموضوع علم الفرائض: التركات، فإنّه يُبحث فيه من حيث قسمتها، ومسائله: معرفة حكم قسمتها.

● **[موضوع علم أصول الفقه:]**

إذا علمت ذلك: فموضوع هذا العلم الذي هو أصول الفقه: الأدلة الموصّلة إلىٰ الفقه من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس ونحوها [من الاستصحاب،

---

(١) هذا نص حديث عن رسول اللَّه ﷺ رواه مسلم في «صحيحه» (٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥ / ٢٠٠٣).

والعرف، والمصلحة المرسلة، وسدّ الذرائع، وشرع من قبلنا ما لم يخالف شرعنا]؛ لأنَّ علم أصول الفقه يُبحث فيه عن العوارض اللاحقة لها، من كونها عامة أو خاصة، أو مطلقة أو مقيدة، أو مجملة أو مُبيّنة، أو ظاهرة أو نصًّا، أو منطوقة أو مفهومة، وكون اللفظ أمرًا أو نهيًا، ونحو ذلك من اختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها، ومعرفة هذه الأشياء هي مسائل أصول الفقه.

[موضوع علم الفقه:]

وموضوع علم الفقه: أفعال العباد، من حيثُ تعلُّق الأحكام الشرعيَّة بها، ومسائله: معرفة أحكامها من واجب وحرام ومستحب ومكروه ومباح.

- ولابد؛ أي: لا فرق لمن طلب علمًا فحاول أن يعرفه فلابد له من ثلاثة أمور:

أحدها: أن يتصوره بوجه ما من الإجمال، والأمر الثاني: أن يعرف غايته؛ لئلا يكون سعيه في طلبه عبثًا، والثالث: أن يعرف مادته؛ أي: ما يستمد ذلك العلم منه، لترجع فيه جزئياته إلىٰ محلّها، [والقاعدة الكلية المجمع عليها في هذا الباب وهي: «**الحكم علىٰ الشيْء فرع عن تصوّره**»؛ فلابد لصحة الحكم أن يكتمل تصورك لهذا الشيء من جوانبه المحيطة به وزواياه كلها].

وأصل هذه القاعدة: أنَّ كل معدوم يتوقّف علىٰ أربعة علل: [إذْ القاعدة الكلية والتي نصّها: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت العلة وُجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**»]، فهذه العلل:

١- **صورية**: وهي التي تقوم بها صورته، فتصور المركّب متوقف علىٰ تصور أركانه وانتظامها علىٰ الوجه المقصود.

٢- **وغائية**: وهي الباعثة علىٰ إيجاده، وهي الأولىٰ من الفكر، وإن كانت هي آخرًا في الوجود الخارجيّ؛ ولهذا يُقال: «**مبدأ العلم منتهىٰ العمل**».

٣- **ومادّية**: وهي التي تُستمد منها المركبات أوْ ما في حكمها.

٤- **وفاعلية**: وهي المؤثّرة في إيجاد ذلك.

[تعريف علم أصول الفقه بمعناه الإضافي:]

ثُمَّ اعلم أنَّ لفظ: «أصول الفقه» مركب [من كلمتين: أصول والفقه] من مضاف ومضاف إليه، ثُمَّ صار لكثرة الاستعمال في عرف الأصوليين والفقهاء له معنىٰ آخر وهو: العَلَمِيَّة؛ فينبغي من حيث معناه الإضافي، وتعريفه من حيث كونه عَلَمًا، فبعض المصنفين بدأ بتعريفه مركبًا، وبعضهم بدأ بتعريف كونه مضافًا كما في المتن، إذا علمت ذلك: فأصول: جمع أصل، وهو لغةً ما يُبنىٰ عليه أي علىٰ هذا الأصل غيره قاله أكثر الأصوليين.

وقيل: [يعني: قول آخر]: أصل الشيء ما منه الشيْء، وقيل: ما يتفرع عليه غيره، وقيل: منشأ الشيْء، وقيل: ما يستند تحقق الشيْء إليه.

والأصل اصطلاحًا -أي: في اصطلاح العلماء-: ما له فرع؛ لأنَّ الفرع لا ينشأ إلَّا عن أصل، ويُطلق الأصل علىٰ أربعة أشياء:

الأول: علىٰ الدليل غالبًا؛ أي: في الغالب، كقولهم: «**أصل هذه المسألة الكتاب والسُّنَّة**»؛ أي: دليلها [الكتاب والسُّنَّة]، وهذا الإطلاق هو المراد هنا في علم الأصول.

والإطلاق الثاني: علىٰ الرَجْحان؛ أي: علىٰ الراجح من الأمرين، كقولهم: «**الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز**»، و«**الأصل براءة الذمة [من التكاليف]**»، و«**الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان**»، [وتسمىٰ هذه البراءة: البراءة الأصلية].

والإطلاق الثالث: علىٰ القاعدة المستمرة [في الشرع]، كقولهم: «**أكل الميتة علىٰ خلاف الأصل**»؛ أي: علىٰ خلاف الحالة المستمرة [التي هي حرمة أكل الميتة إلَّا للضرورة، كما قال تعالىٰ: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾ [الأنعام: ١١٩].]

والإطلاق الرابع: علىٰ المقيس عليه وهو: ما يقابل الفرع في باب القياس [لأنَّ أركان القياس أربعة: الأصل وهو الدليل المقاس عليه، والفرع، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع، والحكم الذي يلحق من الأصل إلىٰ الفرع بوجود نفس علة الأصل في فرعه].

[تعريف الفقه:]

والفقه في اللغة: الفهم عند الأكثر [من الأصوليين]؛ لأنَّ العلم يكون عنه، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨] **[أي: لا يفهمون]**.

والفهم: هو إدراك معنىٰ الكلام؛ لجَوْدة الذهن من جهة تهيئة لاقتباس ما يَرِدُ عليه من المطالب، والذهن: هو قوة النفس المستعدّة لاكتساب العلوم والآراء، وقيل: إنَّ الفقه هو العلم، وقيل: معرفة قصد المتكلم من كلامه، وقيل فَهْمُ ما يَدِقّ، وقيل: استخراج الغوامض والاطلاع عليها [وكل المعاني متوافقة يُكمل بعضها بعضًا].

والفقه شرعًا -أي: في اصطلاح فقهاء الشرع: معرفة الأحكام الشرعية، وقيل: هو العلم بالأحكام الشرعية، وقيل: هو العلم بأفعال المكلفين الشرعية من تحليل وتحريم وحظر وإباحة، وقيل: العلم بهذه الأحكام عن أدلتها التفصيلية [من الآية، أو الحديث، أو الإجماع، أو القياس الصحيح]، وذلك بالاستدلال.

[وقيل: «هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية، أو: هو الإصابة والوقوف علىٰ المعنىٰ الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج إلىٰ النظر والتأمل»، قلت: وهذا التعريف مهم لأنَّ فيه ربط بين الفقه وأصول الفقه]

[تعريف الفقيه:]

والفقيه في اصطلاح أهل الشرع: من عرف جملة كثيرة منها؛ أي: من الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية [بتمكّنه العلمي لفهم هذه الأدلة بمفاتيحها التي هي قواعد علم أصول الفقه]، فلا يُطلق الفقيه علىٰ من عرفها علىٰ غير هذه الصفة، كما لا يطلق الفقيه علىٰ محدّث، ولا مُفسّر، ولا نحويّ، ونحوهم.

وقيل: الفقيه من له أهلية تامة يعرف بها إذا شاء، مع معرفته جملًا كثيرة من الأحكام الشرعية الفرعية وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة [وهذا هو

المقصود من مراد الإجماع القديم العتيق عند السلف: «**العلم معرفة الحق بدليله**»، وذلك في الأصول والفروع، والمسائل العلمية وكذلك المسائل العملية القائمة علىٰ الفهم والإدراك].

وقولهم في تعريف الفقه شرعًا: «**عن أدلتها التفصيلية**» خرج علم المقلد؛ لأنَّ معرفته ببعض الأحكام ليست عن دليل أصلًا، لا دليل إجماليّ ولا تفصيليٍّ.

[• أربع قواعد ضابطة لمجرى الكلام في فن الخلاف:]

واعلم أنَّ المطلوب في فن الخلاف: إمَّا إثبات الحكم، فهو الدليل المثبت، أو نفيه، فهو الدليل النافي، أوْ بانتفاء الدليل المثبت، أوْ بوجود المانع، أوْ بانتفاء الشرط، فهذه أربع قواعد ضابطة لمجاري الكلام علىٰ تعدد جريانها وكثرة مسائلها(١).

[تعريف علم أصول الفقه من حيث معناه بكونه عَلَمًا:]

وأصول الفقه عَلَمًا؛ أي: من حيث كونُها صارت لقبًا لهذا العلم: هو القواعد التي يتوصَّل -أي: يُقصد الوصول- بها إلىٰ استنباط الأحكام الشرعية [من أدلتها التفصيلية»، وقيل: «العلم بالقواعد» بزيادة لفظة العلم علىٰ القواعد.]

وقيل: «مجموع طرق الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»، وقيل: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»، وقيل: «ما تُبنىٰ عليه مسائل الفقه، وتُعْلَمُ أحكامها به»، وقيل: «هي أدلته الكلية التي تُفيده بالنظر علىٰ وجه كلِّي» [فكل هذه التعاريف منضبطة المعنىٰ والمراد].

[تعريف الأصولي:]

والأصولي في عرف أهل الفن من عرفها؛ أي: من عرف القواعد التي يُتوصَّل بها

---

(١) قال ابن بدران في كتابه: «المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد» (ص: ٢٣١): «أمَّا فنَّ الخلاف: فهو علم يُعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشّبه وقوادح الأدلة؛ بإيراد البراهين القطعية» اهـ. أفاده محقق كتاب ابن النجَّار.

إلىٰ استنباط الأحكام الشرعية؛ لأنه منسوب إلىٰ الأصول، كنسبة الأنصاري إلىٰ الأنصار ونحوه، ولا تصح النسبة إلَّا مع قيام معرفته بها [بتلك القواعد]، وإتقانه لها، كما أنَّ من أتقن الفقه يُسمَّىٰ فقيهًا، ومن أتقن الطبّ يُسمَّىٰ طبيبًا ونحو ذلك.

[غاية معرفة أصول الفقه:]

وغايتها؛ أي: غاية معرفة أصول الفقه؛ إذا صار المشتغل بها قادرًا علىٰ استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها؛ معرفة أحكام اللَّه تعالىٰ والعمل بها؛ أي: العمل بالأحكام الشرعية؛ لأنَّ ذلك موصّل إلىٰ خيري الدنيا والآخرة.

[أصول الفقه فرض عين؟ أوْ فرض كفاية؟:]

ومعرفة أصول الفقه فرض كفاية كالفقه، **قال [المرداوي]**، في: «**شرح التحرير**»: وهذا هو الصحيح وعليه أكثر الأصحاب [الحنابلة]، قال [أحمد بن حمدان الحنبلي]، في «آداب المفتي»: والمذهب أنه فرض كفاية كالفقه» اهـ.

وقيل: فرض عين، قال ابن مفلح في: «**أصوله**» -لما حكىٰ هذا القول-: والمراد للاجتهاد، فعلىٰ هذا المراد يكون الخلاف لفظيًّا [يعني: الأصل أنه فرض كفاية، ولكن هو فرض عين علىٰ من تصدىٰ للاجتهاد والتكلم في دين اللَّه، قد توجب عليه لزامًا]، وقيل يجب تقديم تعلم أصول الفقه علىٰ تعلم الفقه؛ ليتمكن بمعرفة الأصول إلىٰ استفادة معرفة الفروع، [وقيل: تقدم الفروع أوْلىٰ؛ لأنَّها الثمرة المُرادة من الأصول.]

[عِظَمُ المنزلة العلمية الشرعية لعلم أصول الفقه ومكانته:]

قال أبو البقاء العكبري عبد اللَّه بن الحسين الحنبلي:

«أبلغ ما يتوصَّل به إلىٰ إحْكام الأحكام إتقان أصول الفقه»[1].

---

(١) **قال الإمام القرافي الفقيه الأصولي في كتابه «الفروق» (٢/ ٦٧٠)**: «فالشريعة من أوَّلها إلىٰ آخرها مبنية علىٰ أصول الفقه، والنحو إنَّما أثره في تصحيح الألفاظ، وبعض المعاني والألفاظ إنَّما هي وسائل، والأحكام الشرعيَّة مقاصد بالنسبة إلىٰ الألفاظ، والمقاصد أفضل من الوسائل» اهـ.

[استمداد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء:]

ويُستمد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء: من أصول الدين، ومن العربية، ومن تصور الأحكام، ووجه الحصر الاستقراء [العلميّ بالتتبع والإحاطة المستمرة قراءة].

وأيضًا: فالتوقف إمَّا أن يكون من جهة ثبوت حجّية الأدلة، فهو أصول الدين [والمعتقد الصحيح علىٰ مثل ما كان عليه النَّبِيّ ﷺ وأصحابه الكرام الأثبات الثقات الصالحون، وهو منهج أهل السُّنَّة والجماعة.]، وإمَّا أن يكون التوقف من جهة دلالة الألفاظ علىٰ الأحكام فهو العربية بأنواعها، وإمَّا أن يكون التوقّف من جهة ما يدلُّ به عليه فهو تصوّر الأحكام.

أمَّا توقّفه من جهة ثبوت حجّية الأدلة، فلتوقّف معرفة كون الأدلة الكلية حجة شرعًا علىٰ معرفة اللَّه تعالىٰ بصفاته، وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به عنه، ويتوقَّف صِدْقُهُ علىٰ دلالة المعجزة.

أمَّا توقّفه من جهة دلالة الألفاظ علىٰ الأحكام، فلتوقُّف فَهْم ما يتعلّق بها من الكتاب والسُّنَّة وغيرهما علىٰ العربية، فإن كان من حيث المدلول فهو علم اللغة، أوْ من أحكام تركيبها: فعلم النَّحو، أوْ من أحكام أفرادها، فعلم التصريف، أوْ من جهة مطابقته لمقتضىٰ الحال، وسلامته من التعقيد، ووجوه الحسن: فعلم البيان بأنواعه الثلاثة [وهي: التشبيه، والكناية، والاستعارة].

وأمَّا توقّفه من جهة تصوّر ما يدلُّ به عليه، من تصوّر أحكام التكليف: فإنّه إنْ لم يتصورها؛ لم يتمكّن من إثباتها، ولا مِنْ نفيها؛ لأنَّ الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوّره.

[إجمال لما تقدم ذكره:]

واعلم أنه لمَّا كان لابدَّ لكل من طلب علمًا؛ أن يتصوّره بوجه ما، ويعرف غايته ومادته؛ ذكر في أوَّل المقدمة حدّ أصول الفقه [وتعريفه] من حيث إضافته، ومن حيث تعريفه بحده؛ ليكون علىٰ بصيرة [وهي العلم والفهم والوعي والإدراك]، في طلبه، ثُمَّ ذُكِرَ غايته، لئلا يكون سعيه في طلبه عبثًا، ثُمَّ ذُكر ما يستمد منه؛ ليرجع في جزئياته إلىٰ محلّها، وبه ختم هذا الفصل.

«فصل»

- **الفصل لغةً:**

الحجز بين شيئين، ومنه فصل الربيع؛ لأنه يحجز بين الشتاء والصيف، وهو في كتب العلم كذلك؛ لأنَّه يحجز بين أجناس المسائل وأنواعها.

ولمَّا كان موضوع علم أصول الفقه الأدلة الموصّلة إلىٰ الفقه، ولم يتقدم [من الكتاب] ما يدلُّ علىٰ معنىٰ الدليل ولا علىٰ ناصِبِه، أخذ في تعريف ذلك بقوله:

[معنى الدليل لغةً وشرعًا:]

الدَّالُّ: الناصب للدليل: وهو اللَّه سبحانه، قاله الإمام أحمد، وأنَّ الدليل القرآن.

وقيل: إنَّ الدال والدليل بمعنىٰ واحد، وعلىٰ هذا أكثر المتأخرين، والدليل لغة: المرشد، فيطلق علىٰ المرشد حقيقة، وعلىٰ ما يحصل به الإرشاد [إلىٰ المراد والمقصود].

والدليل شرعًا في اصطلاح العلماء: الشيْء الذي يُمْكن التوصل به بالنظر الصحيح إلىٰ مطلوب خبري تصديقي، لكن بالنظر الصحيح في الدليل [وذلك من خلال الاجتهاد والاستنباط المُمَكنّ للوصول إلىٰ الحكم الشرعيِّ، والدليل دليل في نفسه وإن لم يُستدلّ به لمن لم يتمكن من إدراكه؛ لأنَّ الدليل هو البرهان والحجة؛ فإنَّ العلم معرفة الحقّ بدليله]، ولأنه قد جرت العادة بأن يفيض [اللَّه سبحانه العليم] علىٰ نفس المستدل بعد النظر الصحيح مادة مطلوبه، وصورة مطلوبه الذي توجّه بنظره إلىٰ تحصيله.

[معنى المستدل:]

والمستدل: هو الطالب للدليل من سائل ومسئول، وذلك لأنَّ السائل يطلب

الدليل من المسئول، والمسئول يطلب الدليل من الأصول [الشرعية؛ فإنَّه يُستدل بالأدلة الشرعية علىٰ الأحكام التي جُعلت عليها من خلال علم أصول الفقه]

إذا علمت ذلك: فالدال: اللَّه تعالىٰ، والدليل: القرآن، والمبيّن الرسول، والمستدل أو لو العلم، هذه قواعد الإسلام، قال ذلك الإمام أحمد.

وقوله: هذه قواعد الإسلام، قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: الذي يظهر أنَّ معناه: أنَّ قواعد الإسلام ترجع إلىٰ اللَّه تعالىٰ، وإلىٰ قوله: وهو القرآن، وإلىٰ رسوله ﷺ، وإلىٰ علماء الأمة، لم يخرج شيْء من أحكام المسلمين والإسلام عنها. اهـ[1].

[معنى المُسْتَدَل عليه، والمستدل به، والمستدل له:]

والمستدل عليه: أي: علىٰ الشيء بكونه حلالًا أو حرامًا أوْ واجبًا أو مستحبًّا الحكم بذلك والمستدل به: ما يوجبه؛ أي: العلة التي توجبُ الحكم، والمستدل له: أي لخلافه وقطع جداله: الخصم، وقيل: الحكم.

[معنى النظر:]

والنظر هنا: أي: في اصطلاح أهل الشرع: فكر يُطلب به علم أو ظن [في حال المنظور فيه]، والفكر هنا: حركة النفس [في إعمال العقل بحسن القريحة وبذل الجهد للوصول إلىٰ الحكم الشرعيّ المطلوب بما يحصل في الذهن من المستدل]

---

(١) بفضل اللَّه ومنّه والذي لا تتم الصالحات إلَّا به، قد صنَّفت كتابًا كاملًا في قول الإمام أحمد بن حنبل في هذا الكلام الذي رواه القاضي أبو يعلىٰ في: «العدة في أصول الفقه» (١/ ١٣٤- ١٣٥) بسنده عن الإمام أحمد قال: «قواعد الإسلام أربع: دال، ودليل، ومبيّن ومستدل؛ فالدال: اللَّه تعالىٰ، والدليل: القرآن، والمبين الرسول ﷺ قال تعالىٰ: ﴿**وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل: ٤٤]، والمستدل: أولو الألباب وأولو العلم، الذين يُجْمِعُ المسلمون علىٰ هدايتهم، ولا يُقبل الاستدلال إلَّا ممَّن هذه صفته»، وسمّيت هذا الكتاب: «شرح قواعد الإسلام المؤصّل الدال والدليل والمبين والمستدل، للإمام ابن حنبل المبجّل» وفصلت فيه القول، وأنا أشرحه هذه الأيام في مسجدي، وهو (pdf) علىٰ موقعي مُباحًا رفعه.

[معنى الإدراك:](١)

والإدراك: أي: إدراك ماهية الشيْء [والماهية: السؤال عن: ما هو؟ والجواب عليه]

بلا حكم عليها بنفي أو إثبات: تصوّر؛ لأنَّه لم يحصل سوىٰ صورة الشيْء في الذَّهن، وبالحكم: يعني: أنَّ تصوُّر ماهية الشيْء مع الحكم عليها بإيجاب أو سلب يسمَّىٰ تصديقًا.

[وقيل: الإدراك حصول الصورة في نفس والشعور بها]

وقد ظهر من هذا أنَّ التصوُّر: إدراك الحقائق مجرّدة عن الأحكام، وأنَّ التصديق إدراك نسبة حكمية بين الحقائق بالإيجاب أو السلب [وهذا الذي يفعله المستدل والمجتهد للإدلاء بالفتوىٰ في المسائل المعروضة عليه؛ بعد إدراك المقصود ومعرفة المراد].

---

(١) **قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ١٠٧)**: «الدّرك: اللحاق والوصول إلىٰ الشيْء، أدركته إدْراكًا ودَرَكًا، وفي الحديث: «**أعوذ بك من درك الشقاء**»، ومنه الحديث: «لو شاء اللَّه لم يحنث وكان دَرَكًا لحاجته».» اهـ.

الحديث الأول: رواه البخاري في «صحيحه» (٦٦١٦)، ومسلم (٢٠٧٧) **قال ابن حجر في «هدي الساري مقدمة فتح الباري» (ص ١٣٠)**: «الدرك اسم من الإدراك، ومنه دَرَكًا لقضاء حاجته، ومنه لحاق الشقاء» اهـ، **والحديث الثاني**: رواه البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤)، وأدرك الصبيّ بلغ غاية الصبا، فالإدراك الوصول إلىٰ معاني الكلام وفهمه بتمام وكمال معتبر.

«فصل»

[• التكلم في معنى العلم:]

العلم لا يُحَدّ في وجه ولهم في حدّه عبارات، والمختار منها أن يُقال: هو صفة تُميز المتصف بها تمييزًا مطابقًا لا يحتمل النقيض، فلا يدخل إدراك الحواس؛ لجواز غلط الحسّ؛ لأنَّه قد يدرك الشيْء، لا علىٰ ما هو عليه [ولا يكون كذلك؛ لعدم التحقيق من معرفته فيدخل فيه الاحتمال والظن والزعم غير المنضبط؛ فالعلم هو: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وحصول صورة الشيْء في العقل، وهو إدراك الشيْء علىٰ ما هو به وعليه، وهو زوال الخفاء من المعلوم، والعلم صفة راسخة يُدرك بها الكليات والجزئيات، والعلم وصول النفس إلىٰ معنىٰ الشيْء، وهو عبارة عن إضافة مخصوصة بين العقل والمعقول من الأمور التي يُعْقل شأنها](١).

---

(١) «التعريفات» (ص: ٢٦٢) للجرجاني.

وقال أبو القاسم الحسين الراغب الأصفهاني في «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٣٤٣-٣٤٥) مختصرًا: «العلم إدراك الشيْء بحقيقته؛ وذلك ضربان: أحدهما إدراك ذات الشيْء، والثاني: الحكم علىٰ الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه، فالأول هو المتعدي إلىٰ مفعول واحد نحو قوله تعالىٰ: **﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والثاني المتعدي إلىٰ مفعولين نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩]؛ فإشارة إلىٰ أن عقولهم طاشت.**

والعلم من وجهٍ ضربان: نظري وعملي، فالنظري: ما إذا عُلِمَ فقد كَمَلَ، نحو العلم بموجودات العالم، والعملي: ما لا يتم إلَّا بأن يعمل كالعلم بالعبادات، [فإنَّ الإيمان قول وعمل ونية واتباع السُّنَّة]، ومن وجه آخر العلم ضربان: عقلي وسمعي، وأعلمته وعلمته في الأصل واحد، إلَّا أنَّ الإعلام اختص بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختص بما يكون بتكرير وتكثير حتىٰ يحصل منه أثر في نفس المتعلم. =

ويتفاوت العلم عن أمامنا [أحمد]، وهو الصحيح وعليه الأكثر، فإنَّا نجد الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين، وبين ما علمناه من جهة التواتر، مع كون اليقين حاصلًا فيهما، ويتفاوت المعلوم كما تتفاوت المعلومات وكما يتفاوت الإيمان.

قال الشيخ تقي الدين [ابن تيمية شيخ الإسلام:]

«والصواب أنَّ جميع الصفات المشروطة بالحياة تقبل التزايد.

وعن أحمد في المعرفة الحاصلة في القلب في الإيمان: هل تقبل التزايد والنقص؟، الصحيح من مذهبنا ومذهب الجمهور أهل السُّنَّة إمكان الزيادة في جميع ذلك» اهـ(١).

ثُمَّ اعلم أنَّ العلم يطلق لغةً وعرفًا علىٰ أربعة أمور:

أحدها: إطلاقه حقيقة علىٰ ما لا يحتمل النقيض، الأمر الثاني: أنه يُطلق

= قال بعضهم: التعليم تنبيه النفس لتصوُّر المعاني، والتعلم تنبّهُ النفس لتصور ذلك، فمن التعليم قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ٤، ٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، ونحو قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فتعليمه الأسماء هو: أن يجعل له قوة بها نطق ووضع أسماء الأشياء، وذلك بإلقائه في روعه، وكتعليمه الحيوانات كلَّ واحد منها فعلًا يتعاطاه وصوْتا يتحرَّاه، وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٦] فعليم هنا يصح أن يكون إشارة إلىٰ الإنسان الذي فوق آخر [بدرجة علمية أعلىٰ] ويكون تخصيص لفظ العليم الذي هو للمبالغة تنبيهًا أنه بالإضافة إلىٰ الأول عليم، وإن لم يكن بالإضافة إلىٰ من هو فوقه كذلك» اهـ.

(١) قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤].

• **إجماع الأمة على أنَّ الإيمان يزيد وينقص:**

قال ابن كثير في: «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ١٥٣): «وهذه الآية من أكبر الدلائل علىٰ أنَّ الإيمان يزيد وينقص، كما هو مذهب أكثر السلف والخلف من أئمة العلماء، بل قد حكىٰ الإجماع علىٰ ذلك غير واحد» اهـ.

وقال ﷻ: ﴿نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى﴾ [الكهف: ١٣].

ويراد به مجرد الإدراك، يعني سواء كان الإدراك جازمًا، أوْ مع احتمالٍ راجحٍ أو مرجوحٍ أوْ مساوٍ علىٰ سبيل المجاز فشمل الأربعة قوله تعالىٰ: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، **إذْ المراد نفي كل إدراك، الأمر الثالث: أنه يُطلق ويراد به التصديق قطعيًا كان التصديق أو ظنّيًّا، أمَّا التصديق القطعي فإطلاقه عليه حقيقة وأمثلته كثيرة.**

[قال تعالىٰ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾؟! [البقرة: ١٠٦]، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [التوبة: ١٥٥].]

وأمَّا التصديق الظني فإطلاقه عليه علىٰ سبيل المجاز، ومن أمثلته قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠].

[إطلاق اسم المعرفة ويُراد بها العلم والعلم ويرادُ به المعرفة:]

والأمر الرابع: أنه يُطلق العلم ويراد به المعرفة، ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١]، **وتطلق المعرفة ويراد بها العلم، ومنه قوله تعالىٰ**: ﴿مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣].

[ويطلق الظن ويُراد به العلم:]

ويراد العلم أيضًا بظنّ؛ يعني: أنَّ الظن يُطلق ويراد به العلم، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]؛ **أي: يعلمون.**

[الفرق بين العلم والمعرفة من وجه:]

والمعرفة من حيث إنَّها علم مُستحدث أو انكشاف بعد لَبْس أخص من العلم؛ لأنه يشمل غير المُسْتحدث وهو علم اللَّه تعالىٰ القديم وتشمل المُسْتَحْدَث وهو علم العباد [قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]،]، **ومن حيث إنَّها [أي: المعرفة] يقين وظنّ أعمّ من العلم لاختصاصه حقيقة باليقينيّ.**

وقال جمعٌ: إنَّ المعرفة مرادفة للعلم، وتطلق المعرفة علىٰ مجرد التصوّر

الذي لا حكم معه فتقابله أي تقابل العلم، وعلم اللَّه ﷻ قديم؛ لأنَّه صفة من صفاته وصفاته قديمة(١).

قال ابن حمدان [بن أحمد شبيب بن حمدان الحراني الحنبلي [ت ٦٩٥هـ]، في: «نهاية المبتدئين»:

«علم اللَّه تعالىٰ لا يسمّىٰ معرفة، حكاه القاضي إجماعًا» اهـ.

ثُمَّ اعلم: أنَّ حدّ العلم الضروري في اللغة: الحمل علىٰ الشيْء والإلجاء إليه، وحدّه في الشرع: ما لزم النفس لزومًا لا يمكنه الخروج عنه.

[الظن والوهم والشك:]

والظن: ما يحتمل متعلقه النقيض بتقديره مع كونه راجحًا، والوهم ما يحتمل متعلقه النقيض، بتقديره مع كونه مرجوحًا، والشك: ما يحتمل متعلقه النقيض مع تساوي طرفيه، والمرجوح وهو المقابل للظن وهم، والمساوي هو الذي يتساوىٰ متعلقه مع احتمال نقيضه، فإذا علم ذلك: فالعلم قسيمه الاعتقاد الصحيح والفاسد، والظن قسيمه الشك والوهم(٢).

---

(١) هذا إجماع أهل السُّنَّة والجماعة سلفًا وخلفًا، نقله غير واحد منهم ابن بطة العكبري في: «الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ١٠)، قال: «وأنَّ اللَّه قديم لا بداية له ولا نهاية ولا غاية، بصفاته التامة» اهـ. واللالكائي في: «شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة» (١/ ٢٠٤- ٢١١)، وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٧٤١٨)، (٣١٩١) قال رسول اللَّه ﷺ: «**كان اللَّه ولم يكن شيْء معه وكان عرشه علىٰ الماء**» وفي رواية: «**ولم يكن شيء غيره**» وفي رواية: «**قبله**».

(٢) **قال الراغب الأصفهاني في: «المفردات» (ص: ٣١٧)**: «الظن اسم لما يحصل عن أمارة وعلامة ومتىٰ قويت أدَّت إلىٰ العلم، ومتىٰ ضعفت جدًّا لم تتجاوز حدَّ الوهم، ومتىٰ قوي الظنّ أو تصوّر تصوّر القوي، استعمل معه أنَّ المشددة وأنَّ المخففة منها، ومتىٰ ضعف استُعمل أنَّ وأنْ المختصة بالمعدُومين من القول والفعل، فقوله تعالىٰ: **﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] فمن اليقين، ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾ [القيامة: ٢٨]، وقوله: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُوْلَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين: ٤، ٥] وهو نهاية ذمهم ومعناه: ألا يكون منهم ظن لذلك؛ تنبيهًا أنَّ أمارات البعث ظاهرة، وقوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾ [ص: ٢٤]، أي علم، وقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢٠] يعني: اليهود اعتقدوا اعتقادًا كانوا منه في حُكم المتيقنين، وعلىٰ هذا قوله: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢١]، والظن** =

[معنى الجهل وأنواعه:]

ولمَّا انتهىٰ الكلام علىٰ العلم، وكان الجهل ضدًّا له، استطرد الكلام إلىٰ ذكره، وذكر ما يتنوع إليه فقال: والاعتقاد الفاسد من حيث حقيقته تصور الشيْء علىٰ غير هيئته، ومن حيث تسميته: هو الجهل المركب؛ لأنَّه مركب من عدم العلم بالشيْء، ومن الاعتقاد الذي هو غير مطابق لما في الخارج، والجهل نوعان: مركب وهو ما تقدم، والثاني من نوعي الجهل هو البسيط، وهو عدم العلم، وهو انتفاء إدراك الشيْء بالكليَّة؛ فمن سُئل: هل تجوز الصلاة بالتيمم عند عدم الماء؟ فقال: لا، كان ذلك جهلًا مركّبًا من: عدم العلم بالحكم، ومن الفتيا بالحكم الباطل، وإن قال: لا أعلم، كان ذلك جهلًا بسيطًا.

● ومن الجهل البسيط: سهوٌ، وغفلة، ونسيان، والجميع بمعنًىٰ واحد عن كثير من العلماء، وذلك المعنىٰ هو: ذهول القلب عن المعلوم، قال الإمام الجوهري اللغوي الكبير، السهو الغفلة، سها في الأمر نسيه وغفل عنه، وذهب قلبه إلىٰ غيره، فهو ساه وسهوان، وغفل عنه غفولًا: تركه وسها عنه. اهـ.

= في كثير من الأمور مذموم، لذلك قال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ [يونس: ٣٦]. » اهـ.

● **أمَّا الشك**: فهو اعتدال النقيضين عن الإنسان وتساويهما؛ وذلك لوجود أمارتين مُتساويتين عند النقيضين، أو لعدم العلامة فيهما، والشك نوع من الجهل وهو أخص منه؛ لأنَّ الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسًا فكل شك جهل وليس كل جهل شكًا، فكأنَّ الشك الخرق في الشيء، وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقرًّا يثبت فيه ويعتمد عليه، قال تعالىٰ: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ [الدخان: ٩]. » اهـ أفاده الراغب (ص: ٢٦٥).

«فصل»

[تعريف العقل:]

لما كانت العلوم الضرورية والنظرية[١] لا تدرك بدون العقل أخذ في الكلام عليه فقال: العقل ما يحصل به الْمَيْز: أي بين المعلومات، قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: قاله صاحب «روضة الفقه» من أصحابنا [الحنابلة]، وهو شامل لأكثر الأقوال الآتية وعن الإمام الشافعي أنه قال: هو آلة التمييز والإدراك.

وهو غريزة: نصًّا؛ قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: قال الإمام أحمد: العقل غريزة، وقاله الحارث المحاسبي فقال: العقل غريزة ليس مكتسبًا؛ بل خلقه اللَّه تعالىٰ يُفارق به الإنسان البهيمة، ويستعد به لقبول العلم وتدبير الصنائع الفكرية، فكأنه نور يُقذف في القلب، كالعلم الضروري والصّبا ونحوه حجاب له.

وقال الحسن بن علي البربهاري - من أئمة أصحابنا: إنَّما هو فضل من اللَّه تعالىٰ.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: هذا يقتضي أنَّه القوة المدركة كما يدلُّ عليه كلام أحمد، لا الإدراك [نفسه].

والعقل أيضًا بعض العلوم الضرورية عند أصحابنا والأكثر قال المرداوي: هو بعض العلوم الضرورية؛ يستعد بها لفهم دقيق العلوم وتدبير الصنائع الفكرية.

وإنَّما قالوا: بعض العلوم الضرورية؛ لأنه لو كان جميعها لوجب أن يكون

---

(١) **العلوم الضرورية هي**: ما لا يحتاج فيه إلىٰ تقديم مقدمة، كالعلم الحاصل بالحواس الخمس، حاسة البصر، والسمع، الشم، والذوق، اللمس، والحاسة السادسة: ما علمه المخلوق ابتداء من غير إدراك حاسة من هذه الحواس، كالعلم بحال نفسه من صحته وسقمه وفرحه وحزنه وغير ذلك، وأمَّا العلوم النظرية: ما احتاج إلىٰ نظر، والاستدلال ووقع عقيبه بغير فصل «التعريفات» (ص: ١٣١) للجرجاني، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (ص/ ٥٣٥).

العقل الفاقد للعلم بالمدركات -لعدم الإدراك المعلق عليها- غير عاقل.

[محل العقل: القلب:]

ومحله القلب عند أصحابنا والشافعية والأطباء؛ واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]؛ **أي: عقل، فعبَّر بالقلب عن العقل لأنه محله، وبقوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾؟!** [الحج: ٤٦]، **وبقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾** [الأعراف: ١٧٩]، **فجعل العقل في القلب، وقد تقدم أنه بعض العلوم الضرورية، والعلوم الضرورية لا تكون إلَّا في القلب، ومع هذا له اتصال بالدماغ.**

ويختلف العقل كالمُدْرَكِ به؛ أي: العقل؛ لأنَّا نُشاهد قطعًا آثار العقول في الآراء والحِكَم والحِيل وغيرها متفاوتة؛ وذلك يدلُّ علىٰ تفاوت العقول في نفسها، وأجمع العقلاء علىٰ صحة قول القائل: فلان أعقل من فلان، أو أكمل عقلًا؛ وذلك يدلُّ علىٰ اختلاف ما يُدرك به.

ولحديث أبي سعيد الخدري، أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال للنساء: «**أليس شهادة أحداكن مثل نصف شهادة الرجل؟**» قلن: بلىٰ، قال: «**فذلك من نقصان عقلها**»(١).

قال الماوردي [أبو الحسن البصري الشافعي علي بن محمد أحد الأئمة الأعلام، إمام في الفقه والأصول والتفسير]:

«إنَّ العقل الغريزي لا يختلف وإن التجريبيّ يختلف» [والتجريبيّ ما يُستفاد بالتجارب والخبرة]

ولا يختلف ما يُدرك بالحواس ولا يختلف أيضًا الإحساس، قال القاضي

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٠٤)، ومسلم (٧٩) بلفظ: «**يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار، فإني رأيتكنَّ أكثر أهل النَّار**» فقالت امرأة: وما لنا يا رسول اللَّه أكثر أهل النَّار؟ قال: «**تكثرن اللعن وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقلٍ ودين أغلب لذي لب منكن**» قالت: يا رسول اللَّه وما نقصان العقل والدين؟ قال: «**أمَّا نقصان العقل، فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلِّي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين**».

أبو يعلىٰ القاضي الحنبلي: الإحساس وما يُدرك بالحواس، لا يختلف بخلاف ما يدرك بالعقل؛ فإنَّه يختلف ما يُدرك به، وهو التمييز والفكر، فيقل في حق بعضهم، ويكثر في حق بعض فلهذا يختلف.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: وهذا يلزم منه أنَّ العلم الحسِّيّ ليس من العقل، ولنا في المعرفة الإيمانية في القلب هل يزيد وتنقص؟ روايتان، فإن قيل: إنَّ النظري لا يختلف فالضروري، وهذه المسألة من جنس مسألة الإيمان، وإنَّ الأصوب: أنَّ القوىٰ التي هي الإحساس، وسائر العلوم والقوىٰ تختلف. اهـ.

«فصل»

[معنى الحدّ:]

الحدّ لغةً: أي في اللغة: المنع، ومنّه سُمِّي البواب حدَّادًا؛ لأنَّه يمنع من يدخل الدار[١]، والحدود حدودًا؛ لأنَّها تمنع من العَوْد إلىٰ المعصية، وإحداد المرأة في عدّتها؛ لأنَّها تُمنع من الطيب والزينة، وسُمِّي التعريف[٢] حدًّا؛ لمنعه الداخل من الخروج، والخارج من الدخول.

والحد اصطلاحًا في الاصطلاح: الوصف المحيط بموصوفه المحيط بمعناه؛ أي: بمعنىٰ المحدود، فكأنَّه قال: حَدُّ الشيْء: الوصف المحيط بمعناه المميّز له؛ أي: للمحدود عن غيره، وكلا اللفظين بمعنىٰ واحد، لكن ما قلنا أوْضح.

وقال الغزالي: قيل حدّ الشيْء نفسه وذاته، وقيل: هو اللفظ المفسر لمعناه علىٰ وجه يجمع ويمنع. اهـ.

والحدّ أصل كلّ علم، فالحد علىٰ الحقيقة أصل كل علم، فمن لا يُحيط به علمًا لا نفع له بما عنده وهو صحيح.

---

(١) **قال الراغب الأصفهاني في: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ١٠٩)**: «الحدّ: الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، يُقال حددت كذا، جعلت له حدًا يُميز، وحدّ الدار ما يتميز به عن غيرهما، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره» اهـ. قلت: وهذا الذي جعله الأصوليون مهمًّا لتتميز الألفاظ الشرعية ومسائل الديانة، من خلال الاستفادة من حدود الكلمات لغةً وشرعًا لتستقيم المفاهيم والمعاني، للوصول إلىٰ مراد اللَّه منها والمقصود الإدراكي والوعي والبصيرة في التعبيرات الموثقة ودفع اللبس الذي يضبط الاستقرار المعرفي.

(٢) التعريف: الأداة التي تعرف الاسم (ال) في اللغة العربية، فتعريف علم: تقديم إيضاح حول ماهية الشيء وكنهه ومادته وتحديد مفهومه الكلي بذكر خصائصه ومميزاته كورقة تعريف ليعلم معناه. «المعجم الوجيز» (ص: ٤١٥)، و«المعجم الوسيط» (٣٣٣).

وشرط الحدّ الصحيح أن يكون مطّردًا والمطرد هو المانع، والمانع هو الذي كُلّما وُجد الحد وُجد المحدود، وأن يكون منعكسًا وهو أنَّ المنعكس هو الجامع الذي كلّما وُجد المحدود وُجد الحدّ، فإنّه عكس الاطراد الذي هو كلَّما وُجد الحد وُجد المحدود.

ويلزم من ذلك: أنَّه كلمَّا انتفىٰ الحد انتفىٰ المحدود، قال الطوفي في: «**شرح مختصر الروضة**»: كونه مُطردًا هو الجامع، وكونه منعكسًا هو المانع.

ويجب مساواة الحدّ للمحدود؛ لأنَّه إن كان أعمّ فلا دلالة له علىٰ الأخص، ولا يفيد التمييز، وإنْ كان أخص فلانه أخفىٰ؛ لأنَّه أقل وجودًا منه، ويجب أيضًا أن لا يكون في لفظه مجازٌ ولا مشترك؛ لأنَّ الحد مميز للمحدود، ولا يحصل المَيْز مع واحد منهما.

«فصل في اللغة»[١]

(١) قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١].

قال أبو عبد اللَّه القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (١/ ٢٣٥- ٢٣٩) مختصرًا:

«قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾: «علَّم» معناه: عرَّف وتعليمه هنا إلهام علمه ضرورة، ويحتمل أن يكون بواسطة ملك وهو جبريل عليه السلام، علمها بتعليم الحق سبحانه إيّاه وحَفِظها بحفظه عليه ونسي ما عُهِدَ إليه؛ لأنْ وكَلَه فيه إلىٰ نفسه فقال: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وقال ابن عطاء: لو لم يُكشف لآدم علم تلك الأسماء لكان أعجز من الملائكة في الإخبار عنها، وهذا واضح، قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾: هنا بمعنىٰ العبارات؛ فإنَّ الاسم قد يطلق ويراد به المُسمَّىٰ، كقولك زيد قائم، والأسد شجاع، وقد يُراد به التسمية ذاتها، كقولك: أسد ثلاثة أحرف، ففي الأول يُقال: الاسم هو المسمَّىٰ بمعنىٰ يُراد به المسمَّىٰ، وفي الثاني لا يُراد به المسمَّىٰ، وقد يجري اسم في اللغة مجرىٰ ذات العبارة وهو الأكثر في استعمالها، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، علىٰ أشهر التأويلات، ومنه قول النَّبِيّ ﷺ: «إنَّ للَّه تسعة وتسعين اسمًا مائة إلَّا واحدًا من أحصاها دخل الجنَّة»[١]، ويجري مجرىٰ الذات، يُقال: ذات ونفس وعين واسم بمعنًىٰ واحد، وعلىٰ هذا حمل أكثر أهل العلم قوله تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلىٰ: ١]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨]، ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [النجم: ٢٣].

واختلف أهل التأويل في معنىٰ الأسماء التي علمها آدم عليه السلام: فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جُبير: علمه أسماء جميع الأشياء كلها جليلها وحقيرها، وقد روي هذا المعنىٰ مرفوعًا، وهو الذي يقتضيه لفظ: «كُلّها»، إذْ هو اسم موضوع للإحاطة والعموم الكليِّ، وفي البخاري من حديث أنس عن النَّبِيّ ﷺ قال: «ويجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا إلىٰ ربّنا فيأتون آدم فيقولون أنت أبو النَّاس خلقك اللَّه بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيْء»[٢] الحديث، قال ابن خُوَيْز مَنْداد [من أئمة المالكية]:

في هذه الآية دليل علىٰ أنَّ اللغة مأخوذة توقيفًا عن اللَّه، وأنَّ اللَّه تعالىٰ علمها آدم عليه السلام جملة وتفصيلًا، وكذلك قال ابن عباس: علمه أسماء كل شيْء حتىٰ الجَفنة والمِحلَب». =

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧).

(٢) رواه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٤).

[**قال ابن النجّار**:] فصل في اللغة: وأصلها لغْوَة، علىٰ وزن فَعْلة من لغوت: إذا تكلمت، وهي توقيف ووحي، لا اصطلاح وتواطؤ علىٰ الأشهر.

ولما روىٰ ابن جرير في: «**تفسيره**» من طريق الضحاك إلىٰ ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] **قال: «هي هذه الأسماء التي تعارف بها النَّاس الآن، نحو: إنسان، دابة، أرض، سهل، بحر، جبل، حمار، وأشباه ذلك من الأسماء وغيرها»**(١).

ثُمَّ إنَّ ألفاظ اللغة تنقسم إلىٰ متواردة وإلىٰ مترادفة:

[ألفاظ اللغة متواردة ومترادفة:]

فالمتواردة: كما تُسمَّىٰ الخمر عقارًا صهباء وقهوة، والسبع ليثًا وأسدًا وضرغامًا.

والمترادفة: هي التي يُقام لفظ مقام لفظ لمعان متقاربة، يجمعها معنىٰ واحد، كما يُقال: أصلح الفاسد، ولمَّ الشَّعَثَ، وزنق الفتْق، وشعب الصدع، وهذا يحتاج إليه البليغ في بلاغته؛ فبحسن الألفاظ واختلافها علىٰ المعنىٰ الواحد تُرصَّع في القلوب، وتلتصقُ بالصدور، وتزيد حُسْنه وحلاوته بضرب الأمثلة والتشبيهات المجازية.

= وروي ذلك عن قتادة قال: علم آدم من الأسماء أسماء خلقه ما لم يعلم الملائكة، وسمّىٰ كل شيْء باسمه، وأنْحَىٰ منفعة كلّ شيْء إلىٰ جنسه»، قال الإمام النحاس [المفسر الكبير]: وهذا أحسن ما روي في هذا»، والمعنىٰ: علمه أسماء الأجناس وعرَّفه منافعها، هذا كذا، وهو يصلح لكذا، وعلمه أسماء الأجناس والأنواع، والقول الأول أصح [بالكليَّة: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ **بلا تخصيص**].

قال كعب الأحبار: «إنَّ أوَّل من وضع الكتاب العربي والسُريانى كلها، وتكلم بالألسنة كلها آدم عليه السلام»، والصحيح أنَّ أوَّل من تكلم باللغات كلها من البشر آدم عليه السلام، والقرآن يشهد له قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، **واللغات كلها أسماء فهي داخلة تحته، وبهذا جاءت السُّنَّة» اهـ.**

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (١/ ٢٨٣) رقم (٥٠٧).

ثُمَّ تنقسم الألفاظ أيضًا إلىٰ مشتركة وإلىٰ عامة مطلقة، وتسمَّىٰ مستغرقة، وإلىٰ ما هو مفرد بإزاء مفرد وسيأتي بيان ذلك.

[الداعي إلى ذكر اللغة هنا:]

والداعي إلىٰ ذكر اللغة هنا؛ لكونها من الأمور المستمد منها هذا العلم، وذلك أنَّه لمَّا كان الاستدلال من الكتاب والسُّنَّة اللذين هما أصل الإجماع والقياس، وكانا أفصح الكلام العربيّ، احتيج إلىٰ معرفة لغة العرب، لتوقُّف الاستدلال منهما عليها، وكان لسان العرب أحق؛ لأنَّه أوسع وأفصح، ولأنَّه لسان المخاطبين، ولما خلق اللَّه تعالىٰ النوع الإنسانيّ وجعله مُحتاجًا لأمور لا يستقل بها، بل يحتاج فيها إلىٰ المعاونة، كان لابد للمعاون من الاطلاع علىٰ ما في نفس المُحتاج بشيْء يدلُّ عليه، من لفظ، أو إشارة، أو كتابة، أوْ مثال، أو نحوه.

إذا تقرر هذا: فاللغة في الدلالة علىٰ ذلك أفيد وأكثر فائدة من غيرها؛ لأنَّ اللفظ يقع علىٰ المعدوم والموجود والحاضر الحسِّي والمعنوي وأيسر لخفّتها؛ لأنَّ الحروف كيفيات تعرض للنفس الضروري فلا يتكلف لها ما يُتكلف لغيرها.

[سبب وضع اللغة:]

وسبب وضعها: حاجة النَّاس إليها، قال الكيا الهرّاسيّ [الفقيه الأصولي علىٰ بن محمد بن علي أبي الحسن من فحول العلماء]: «إنَّ الإنسان لما لم يكن مكتفيًا بنفسه في مُهماتِهِ ومقيمات معاشه، لم يكن له بدّ من أن يسترفِدَ[1] المعاونة من غيره، ولهذا المعنىٰ اتخذ النَّاس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا» قال بعضهم: «ولهذا المعنىٰ تنوَّعت الصنائع وانقسمت الحِرَفُ علىٰ الخلق، فكل واحد قَصَرَ وقته علىٰ حرفة يستقل بها؛ لأنَّ كل واحد من الخلق لا يُمكنه أن يقوم بجملة مقاصده، فحينئذ لا يخلو من أن يكون محل حاجته حاضرة عنده أو غائبة بعيدة عنه؛ فوضعوا الكلام دلالة، ووجدوا اللسان أسرع الأعضاء حركة وقبولًا للترداد،

(١) **الرفادة**: الرّفد وهو الإعانة، يُقال رَفَدْتُه أرفِده إذا أعنته، أي تعينه نفسه علىٰ أدائها «النهاية» (٢/ ٢٢٠) لابن الأثير.

ثُمَّ لما رأوا أنَّ الكفاية لا تقع بهذه الحروف ركّبوا منها ثنائيًّا وثلاثيًّا ورباعيًّا وخماسيًّا واستثقلوا ما زاد علىٰ ذلك».

[حقيقة اللغة:]

وحقيقة اللغة: ألفاظ وُضعت لمعان يُعبر بها كل قوم عن أغراضهم، فلا يدخل المهمل؛ لأنَّه لم يوضع لمعنىٰ، فما الحاجة إليه: أي فالمعنىٰ الذي يحتاج الإنسان إلىٰ الاطلاع عليه من نفسه دائمًا، كطلب ما يدفع به عن نفسه من ألم الجوع أو عطش أو حرٍّ أو برد، أو كثرت حاجته إليه كالمعاملات، لم تخْل من وضع لفظ له.

قال ابن حمدان في: «**مُقنعه**»:

«ما احتاج النَّاس إليه لم تخل اللَغة من لفظ يُفيده، وما لم يحتاجوا إليه يجوز خلوّها عمَّا يدلُّ عليه، وما دعت الحاجة إليه غالبًا، فالظاهر عدم خلوها عنه وعكسه بعكسه» اهـ.

[معنى اللفظ في اللغة:]

واللفظ في اللغة: الرميُ، **وفي الاصطلاح**: صوت معتمد علىٰ بعض مخارج الحروف؛ لأنَّ الصوت لخروجه من الفمّ صار ملفوظًا، فأطلق عليه من باب تسمية المفعول باسم المصدر، كقولهم: نسْج اليمين: أي منسوجُهُ.

إذا تقرر هذا: فاللفظ الاصطلاحيّ نوع صوت؛ لأنه صوت مخصوص، ولهذا أُخِذَ الصوت في حدّ اللفظ، وإنَّما يُؤخذ في حدّ الشيء جنس ذلك الشيء.

[معنى القول:]

والقول في اللغة: مجرد النطق، وفي الاصطلاح: لفظ وُضع لمعنًىٰ ذهني، لما كان اللفظ أعمَّ من القول لشموله المهمل والمستعمل أخرج المهمل بقوله: وضع لمعنًىٰ.

[معنى وضع المعنى لشيْء معين:]

واختلف العلماء في قوله: «وضع لمعنًىٰ» علىٰ ثلاثة أقوال:

أحدها: ما في المتن: وهو المعنىٰ الذهني، وهو ما يتصوره العقل، سواءً طابق ما في الخارج أوْ لا؛ لدوران الألفاظ مع المعاني الذهنية وجودًا وعدمًا.

والقول الثاني: أنه وضع للمعنىٰ الخارجيّ؛ أي: الموجود في الخارج.

والقول الثالث: أنه وضع للمعنىٰ من حيث هو من غير ملاحظة كونه في الذهن أو في الخارج[1]، ومحل الخلاف في الاسم النكرة.

[الوضع نوعان:]

والوضع نوعان: وضع خاص: وهو جعل اللفظ دليلًا علىٰ المعنىٰ الموضوع له؛ أي: جعل اللفظ متهيّئًا لَأَنْ يُفيد ذلك المعنىٰ عند استعمال المتكلم له علىٰ وجه مخصوص، وقولنا ولو مجازًا؛ ليشمل المنقول من شرعي وعرفي[2]، قال المرداوي: وهو الصحيح.

ونوع عام: وهو تخصيص شيْء بشيْء يدلُّ عليه كالمقادير؛ أي: كجعل المقادير للأشياء دالة علىٰ مقدراتها من مكيل وموزون ومعدود ومزروع وغيرها، وفي كلا النوعين: الوضع أمر متعلِّق بالواضع.

---

(١) روىٰ البخاري في «صحيحه» (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧) قال ﷺ: «**إنَّ اللَّه تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلَّم أو تعمل**»، فالكلام في الذهن، فإن بقي ولم يُتلفظ به فكأنه لم يكن، لأنَّه كلام نفسي لا عبرة به، وعليه فالمراد الكلام الموجود في الخارج ولابد.

(٢) المنقول الشرعيّ: مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج، وأمَّا العرفي فهو نوعان: عرفي عام نحو الدابة فهي لكل من دبّ علىٰ الأرض، وعرفي خاص: بتحديد ذلك لشيء خاص بكونها مثلًا الجمل أو الحمار بخلاف العرف العام وهو يختلف بالأعراف في الزمان والمكان، والمراد بالوضع في هذه النقولات عليه استعمال اللفظ في المعنىٰ المنقول إليه، حتىٰ يصير هو المتبادر إلىٰ الذهن ولا يحمل علىٰ غيره إلَّا بقرينة، فتصير المنقولات حقائق عرفية وشرعية، مع كونها مجازات لغوية: «شرح تنقيح الفصول» (ص: ٢٠)، بتصرف مني، أفاده مُحقق الكتاب.

[معنى الاستعمال:]

والاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادة المعنىٰ[1]؛ أي: إرادة مُسمَّىٰ اللفظ بالحكم وهو الحقيقة، أو غير مسمَّاه بينهما وهو المجاز، وهو من صفات المتكلم.

[معنى الحمل:]

والحمل: اعتقاد السامع مراد المتكلم مِنْ لفظه، أوْ ما اشتمل علىٰ مُراده، فالمراد: كاعتقاد الحنبليّ والحنفيّ أنَّ اللَّه تعالىٰ أراد بلفظ «القُرْء» الحيض، والمالكيّ والشافعي: أنَّ اللَّه تعالىٰ أراد به الطهر، وهذا من صفات السامع [وذلك علىٰ حسب قوة القريحة، وحسن الاستنباط، وقوة وسعة العلم إيجابًا وسلبًا، وقاعدة الاختلاف المعتبر، وإصابة الحق في المسألة]، فالوضع سابق، والحمل لاحق، والاستعمال متوسط بينهما.

[واللغة نوعان:]

واللغة نوعان: مفرد: كزيد، وعمر، ومركب: كعبد اللَّه، أمَّا المفرد فلا نزاع في وضع العرب له، وأمَّا المركب، فالصحيح أنه من اللغة وعليه الأكثر، وأنَّ المركب مرادف للمؤلف [من شيئين]؛ لترادف التركيب والتأليف.

ثُمَّ اعلم أنَّ المفرد في اصطلاح النَّحاة: هو الكلمة الواحدة، كما مثّلنا في المتن، وعند الأصوليين: لفظ وضع لمعنًىٰ، ولا جُزْء لذلك اللفظ يدلُّ علىٰ جزء المعنىٰ الموضوع له، فشمل ذلك أربعة أقسام:

الأول: ما لا جزء له البتة كباء الجر، **والثاني**: ما له جزء ولكن لا يدلُّ مطلقًا كالزاي من كلمة «زيد»، **والثالث**: ما له جزء يدلُّ، لكن لا علىٰ جزء المعنَىٰ، كان من حروف «إنسان»، فإنَّها لا تدلُّ علىٰ بعض إنسان، وإن كانت بانفرادها تدلُّ علىٰ

---

(١) لأنَّ القاعدة الكلية: «**العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، وعلىٰ هذه القاعدة قامت العلوم الشرعية والدنيوية.

الشرط أو النفي [كقوله تعالىٰ: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] **شرط حصول الفرقان تقوىٰ اللَّه، وبمفهوم المخالفة: إن لم تتقوا اللَّه لم يجعل لكم فرقانًا]، والرابع: ما له جزء يدلُّ علىٰ جزء المعنىٰ، لكن، في غير الوضع، كقولنا: «حيوان ناطق» عَلَمًا علىٰ شخص.**

واعلم أيضًا: أنَّ المركب عند النحاة: ما كان أكثر من كلمة، فشمل التركيب المزْجيّ كبعلبك وسيبويه، وخمسة عشر ونحوها، والمضاف ولو عَلَمًا كما مثلنا في المتن.

وعند الأصوليين: المركب: ما دلَّ جزؤه علىٰ جزء معناه الذي وضع له، فشمل الإسنادي، كقام زيد، والإضافي كغلام زيد، والتقييدي كزيد العالم، وأمَّا نحو: «يضرب»، فمفرد علىٰ مذهب النحاة، ومركب علىٰ مذهب الأصوليين؛ لأنَّ الباء منه تدلُّ علىٰ جزء معناه وهو المضارعة.

[المفرد قسمان:]

المفرد من حيث هو قسمان: **قسم مهمل**: كأسماء حروف الهجاء التسعة وعشرين حرفًا؛ لأنَّ مدلولاتها هي عينها؛ فإنَّ مدلول الألف «أ»، ومدلول الباء «ب»، وهكذا إلىٰ آخرها، وهذه المدلولات لم تُوضع بإزاء شيْء.

وقسم مستعمل: إذا تقرر هذا، فالمفرد المستعمل إن استقل بمعناه، فإن دلَّ بهيئته علىٰ زمن من الأزمنة الثلاثة وهي: الماضي والحال والاستقبال فهو الفعل، وهو أي الفعل ثلاثة أنواع:

أحدها: ماض، كقام ونحوه، ويعرض له الاستقبال بالشرط نحو: إن قام زيد قمت، فأصل وضعه للماضي، وقد يخرج عن أصله لما يعرض له.

والنوع الثاني: مضارع، كيقوم ونحوه، ويعرض له المضيّ بلم، نحو: لم يقمْ زيدٌ، فأصل وضعه الحال والاستقبال، وقد يخرج عن أصله لما يعرض له.

والنوع الثالث من الأفعال: فعل الأمر كقمْ، وتجرده؛ أي: تجرد الفعل عن الزمان؛ أي: عن أحد الأزمنة الثلاثة للإنشاء كزوّجت وقبّلت عارض

بوضع العرف.

ويلزم الفعل التجرّد عن الزمان كعسىٰ، فإنه وُضع أولًا للماضي ولم يستعمل فيه فقط، بل في الإنشاء، وكذا «حبّذا»؛ فإنه معنىٰ لها في الأزمنة، وقد يتجرّد الفعل عن الزمان ولا يلزمُهُ التجرد «كنِعْمَ» (وبئسٍ»، فإنهما تارة يستعملان لا ينظر إلىٰ زمان؛ بل لقصد المدح أو الذم مطلقًا كنعم زيد، وبئس زيد، وإلَّا وإن لم يدلُّ المفرد المستعمل بمعناه بهيئته علىٰ أحد الأزمنة فهو الاسم، فصبوح [يعني: الشرب بالصباح]، وغبوق [الشرب بالمساء]، وأمس، وغذ، وضارب أمس، وضارب اليوم، ونحو ذلك يدلُّ بنفسه علىٰ الزمان، لكن لم يدلُّ وضْعًا، بل لعارض، كاللفظ بالاسم ومدلوله، فإنَّه لازم كالمكان، ونحو: «صه»، دلَّ علىٰ «اسكت»، وبواسطته علىٰ سكوت مقترن بالاستقبال.

والمضارع إن قيل: مشترك بين الحال والاستقبال، فوضعه لأحدهما واللبس عند السامع.

وإن لم يستقل اللفظ المفرد بمعناه، كعن ولن، فهو الحرف.

والصحيح أنَّه يُحدّ، وهو: ما دلَّ علىٰ معنىٰ في غيره، ليخرج الاسم والفعل، وقيل: لا يحتاج إلىٰ حدّ؛ لأن ترك العلامة له علامة، ورُدَّ بأنَّ الحدّ لتعريف حقيقة المحدود، ولا تعرف حقيقةً بترك تعريفها.

[المركب قسمان:]

وأمَّا المركب من حيث هو أيضًا فقسمان: قسم مهمل: وهو موجود ومثله الهذيان؛ فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل، وقيل: الأشبه أنه غير موجود؛ لأنَّ الغرض من التركيب الإفادة، وهذا إنَّما يدلُّ علىٰ أنَّ المهمل غير موضوع، لا علىٰ أنه لم يوضع له اسم.

- واتفقوا علىٰ أنَّ المهمل لم تضعه العرب قطعًا.

والقسم الثاني: مستعمل وضعته العرب، ويدلُّ علىٰ صحة وضعه: أنَّ له قوانين في العربية لا يجوز تغييرها، ومتىٰ غُيّرت حُكم عليها، فإنّها ليست عربية، كتقديم

المضاف إليه علىٰ المضاف، وإن كان مقدمًا في غير لغة العرب[١]، وكتقديم الصلة أوْ معمولها علىٰ الموصول[٢]، وغير ذلك ممَّا لا ينحصر فحجروا في التركيب كما في المفردات، قال القرافي: وهو الصحيح، وعزاه غيره إلىٰ الجمهور.

والقول الثاني: أنَّ العرب لم تضع المركب؛ بدليل أنَّ من يعرف لفظين لا يفتقر عند سماعهما مع إسناد إلىٰ معرَّف لمعنىٰ الإسناد، بل يدركه ضرورة، ولأنَّه لو كان المركب موضوعًا لافتقر كلّ مركب إلىٰ سماع من العرب كالمفردات.

قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: وممَّا يتفرع علىٰ الخلاف ما سيأتي، أنَّ المجاز هل يكون في التركيب؟ وأنَّ العلاقة هل تُشترط في آحاده؟ ونحو ذلك.

• والمركب الذي وضعته العرب نوعان: **أحدهما**: غير جملة: كمثنًّىٰ؛ لأنَّه مركب من مفرده علامة التثنية وجمع لتركُّبه من المفرد وعلامة الجمع.

والنوع الثاني: جملة: وتنقسم الجملة إلىٰ ما؛ أي: إلىٰ لفظ وُضع لإفادة نسبه، وهو أي: واللفظ الذي وضع لإفادة نسبة هو الكلام لا غيره.

[لا يتألف الكلام إلَّا من اسمين:]

ولا يتألف الكلام إلَّا من اسمين نحو: «زيد قائم» أو من اسم وفعل نحو: «قام زيد»؛ لأنَّ الكلام يتضمن الإسناد وهو يقتضي مسندًا ومُسندًا إليه.

وقال جمع: يجوز أن يكون من مُتكلميْن فأكثر بأن يتفقا علىٰ أن يذكر أحدهما الفعل والآخر الفاعل، أو أحدهما المبتدأ والآخر الخبر.

ورُدَّ بأنَّ الكلام لابد له من إسناد، وهو لا يكون إلَّا من واحد، فإن وُجِدَ من كل واحد منهما إسناد بالإرادة، فكل واحد منهما متكلم بكلام مركب، ولكن حُذِفَ بعضه لدلالة الآخر عليه، فلم يوجد كلام من مُتكلميْن، بل كلامان من اثنين. اهـ.

---

(١) مثاله: أن يقول في: أكرم القوم غير شاتم زيدًا، فيعكس ويقول: «أكرم زيدًا غير شاتم لم يجز لعدم النفي؛ ومثله: في: أنت أول قاصد خيرًا، فيقول: أنت خيرًا أول قاصد.

(٢) مثاله: في: اقرأ الكتاب الذي يفيد في عملك وأرشد إليه غيرك، فتقول: اقرأ الكتاب الذي -غيرك- يفيدك في عملك وأرشد إليه؛ لوجود فاصل أجنبي بين الموصول وصلته.

قال المرداوي في: «شرح التحرير»: وهو التحقيق وذكر أصحابنا فرْعًا مترتبًا علىٰ ذلك، وهو ما إذا قال رجل: امرأة فلان طالق، فقال الزوج: ثلاثًا.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: هي تُشبه ما لو قال: لي عليك ألف، فقال: صحاح، وفيها وجهان، وهذا أصل في الكلام من اثنين إن أتيَ الثاني بالصفة ونحوها، هل يكون متممًا للأول أم لا؟» اهـ.

[ماذا يراد بالكلمة في الكتاب والسُّنَّة وكلام العرب؟:]

ويُراد بكلمةٍ: الكلام في الكتاب والسُّنَّة وكلام العرب، قال ﷻ: ﴿**قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ**﴾ [المؤمنون: ٩٩- ١٠٠]، **فسمّىٰ ذلك كله كلمة.**

وقال رسول اللَّه ﷺ: «**أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيْء ما خلا اللَّه باطل**»[١]، فسمَّىٰ ذلك كله كلمة.

وهو مجاز[٢] مهمل في عرف النحاة، فقيل: هو من تسمية الشيْء باسم بعضه، وقيل: لما ارتبطت أجزاء الكلام بعضها ببعض حصل له بذلك وحدةٌ فشابه به الكلمة فأطلق عليه كلمة ويراد بالكلام الكلمة، عكس ما قبله، فيقال: تكلم بكلام ومرادهم بكلمة.

ويراد بالكلام أيضًا الكَلِمَ الذي لم يُفِدْ، ومنه حديث البراء رضي الله عنه: «أمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»[٣] فَيَشْمَلُ الكلمة الواحدة والكلم الذي لم يُفد، والحانث أنْ لا يتكلم يحنث بمطلق اللفظ.

ويتناول الكلام والقول عند الإطلاق للفظ والمعنىٰ جميعًا، كالإنسان؛ أي:

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦١٤٧)، ومسلم (٢٢٥٦).

(٢) النَّبِيّ ﷺ سمَّىٰ كل ذلك كلمة وهو الصادق المصدوق، والمراد: كلمة كاملة المعنىٰ والمضمون ويفهم منها شيء مكتمل يصل إلىٰ الأذن والعقل، وهي حقيقة لا مجاز كما قالوا، نقول: ألقىٰ الرجل كلمة أثرت في قلوب النَّاس، يعني خطبة من جُمل كثيرة، وهذا عرف العرب.

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (١٢٠٠)، ومسلم (٥٣٩).

كتناول لفظ الإنسان للروح والبدن، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «عند السلف والفقهاء والأكثر، واتفق المسلمون علىٰ أنَّ القرآن كلام اللَّه تعالىٰ[١]، فإن كان كلامه هو المعنىٰ فقط، والنظم العربي الذي يدلُّ علىٰ المعنَىٰ ليس كلام اللَّه تعالىٰ كان مخلوقًا خلقه اللَّه تعالىٰ في غيره، فيكون كلامًا لذلك الغير؛ لأنَّ الكلام إذا خُلق في محل كان كلامًا لذلك المحل، فيكون الكلام العربيّ ليس كلام اللَّه تعالىٰ بل كلام غيره، ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنَّ الكلام العربي الذي بلّغه محمد ﷺ عن اللَّه تعالىٰ، أعلم أمته أنه كلام اللَّه تعالىٰ لا كلام غيره» اهـ.

(١) نقل الإجماع علىٰ أنَّ كلام اللَّه غير مخلوق الإمام ابن بطة العكبري في: «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة» (٢/ ١٠) قال: «فإنَّ أهل الإثبات من أهل السُّنَّة يجمعون علىٰ الإقرار بالتوحيد وبالرسالة، بأنَّ الإيمان قول وعمل ونية، وبأنَّ القرآن كلام اللَّه غير مخلوق» اهـ.

«فصل في الدَلَالة»

الدَّلالة بفتح الدال -علىٰ الأصح- مَصْدَرُ دَلَّ يدلُّ، والدلالة المرادة هنا ما يعني التي يلزم من فهم شيْء؛ أي: شيْء كان، فهم شيْء آخر؛ يعني: كون الشيْء يلزم من فهمه فهم شيْء آخر، فالشيْء الأول: هو الدال، والشيْء الثاني: هو المدلول[1].

والدَّلالة المطلقة ثلاثة أنواع:

الأول: ما دلالته وضعية كدلالة الأقدار علىٰ مقدوراتها، ومنه: دلالة السبب علىٰ المسبَّب: كالدلوك علىٰ وجوب الصلاة، وكدلالة المشروط علىٰ وجود الشرط، كالصلاة علىٰ الطهارة، وإلَّا لما صحت الصلاة بدون الطهارة.

والنوع الثاني: ما دلالته عقلية، كدلالة الأثر علىٰ المؤثّر، ومنه: دلالة العَالَم علىٰ موجده وهو اللَّه ﷻ.

والنوع الثالث: ما دلالته لفظية؛ أي: مُستندة إلىٰ وجود اللفظ، وهذه اللفظية ثلاثة أقسام: طبيعية: كدلالة: أُحْ أُحْ علىٰ وجع الصدر، والقسم الثاني عقلية: كدلالة الصوت أو الحركة علىٰ حياة صاحبه، والقسم الثالث وضعية: وهذه الدلالة الوضعية التي هي أحدُ أقسام الدلالة اللفظية: كون اللفظ إذا أُطلق فُهِمَ من إطلاقه ما وضع له، فدلالة اللفظ الوضعية علىٰ مسماه؛ أي: مسمَّىٰ ذلك اللفظ:

- **مطابقة**: أي: دلالة مطابقة كدلالة الإنسان علىٰ الحيوان الناطق، إنَّما

---

(١) **المدلول**: هو الذي يلزم من العلم بشيْء آخر العلم به، فقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] دليل، وقيام الصلاة والزكاة مدلول، وهو وجوب الصلاة والزكاة، فدليل ومدلول «التعريفات» (ص: ١٧٤) للجرجاني. فالمدلول: هو المطلوب عن الدليل، والمدلول له: ما يُنصب لأجله الدليل وهو الواجب أو النهي والمباح «معجم غريب الفقه والأصول» (ص: ٥٥٩).

سمّيت هذه الدلالة مطابقة؛ لأنَّ اللفظ موافق لتمام ما وضع له، من قولهم: «طابق النعلُ النعلَ»، و«حذو القُذة بالقذة»؛ إذا توافقتا، فاللفظ موافق للمعنىٰ لكونه موضوعًا بإزائه.

● ودلالة اللفظ الوضعية علىٰ جزء مسماه دلالة تضمن، كدلالة الإنسان علىٰ حيوان فقط، أو علىٰ ناطق فقط، سمّيت بذلك لأنَّ اللفظ دلَّ علىٰ ما في ضمن المسمَّىٰ.

● ودلالة اللفظ علىٰ لازم مسماه الخارج، كدلالة الإنسان علىٰ كونه ضاحكًا أو متكلمًا أو قابلًا صنعة الكتابة دلالة التزام، ودلالة اللفظ علىٰ لازم مسماهُ الجارح عنه دلالة عقلية.

وكون دلالة المطابقة والتضمن لفظتين، ودلالة الالتزام عقلية وهو الذي قدمه المرداوي في: «**شرح التحرير**»، وابن مفلح، ودلالة المطابقة أعمّ من دلالة التضمن والالتزام؛ لجواز كون المطابقة بسيطة لا تضمن فيها ولا لها لازم خارجي، [والتضمن والالتزام أخص من المطابقة(١)]

---

(١) ● **شرح للدلالات الثلاث: المطابقة والتضمن والالتزام وأمثلة عليها:**

أمَّا دلالة المطابقة: وقولهم: دلالة اللفظ علىٰ تمام ما وضع له، **ودلالة التضمن**: دلالة اللفظ علىٰ جزء ما وضع له، **ودلالة الالتزام**: دلالة اللفظ علىٰ معنىٰ خارج عن اللازم له لزومًا ذهنيًّا، ومثال ذلك: كلمة المسجد بيت اللَّه أطهر بقاع الأرض، وفي المسجد ابتداء أرض فارغة، ثُمَّ بني عليها المسجد، ابتداء من تأسيسه وأعمدته وجدرانه وسقفه وإعداده للصلاة فيه من عامل المسجد ومؤذنه وإمامه وشيخه بما يدرس للنَّاس العلوم الشرعية، فيكون المسجد بدلالة المطابقة علىٰ كل جزء من أجزائه بشكل كلِّي، ولكن بعض أجزاء المسجد منه، فبدلالة التضمن تكون البعضية، فالأعمدة، والسقف بعضه، ولما كان المسجد لا يوجد إلَّا بالبنيان، فكان بدلالة الالتزام لابد وحتمًا ولزامًا من رجال البناء، سواء البناء الماديّ والصناع ومن الطوب والحجارة والأبواب والكهرباء والمياه والحمامات، وكذلك بدلالة الالتزام الإمام والخطيب والمفتي القائم علىٰ شؤون المسلمين، ولكن هذا الأخير وإن كان بدلالة الالتزام، بل هو بدلالة المطابقة؛ لأنَّ المسجد جُعل للتعليم ونشر العلم وهذا هو البناء الشرعيِّ وفرق بين الصُنَّاع والمعلّم الشرعي ولله المثل الأعلىٰ: فاسم اللَّه تعالىٰ الخالق القادر والرازق والمالك يدلُّ علىٰ =

[الدلالة باللفظ استعماله في الحقيقة والمجاز:]

● وإذ قد فرغنا من الكلام علىٰ دَلالة اللفظ، فلنشرع الآن علىٰ الدلالة باللفظ: والدلالة باللفظ: استعماله في موضوعه الأول وهو المراد بقوله في الحقيقة، أو استعماله في غير موضوعه الأول لعلاقة بين الغير وبين موضوعه الأول، وهو المراد بقوله: والمجاز، والباء في قوله «باللفظ» للاستعانة والسببيَّة؛ لأنَّ الإنسان يدلنا علىٰ ما في نفسه بإطلاق اللفظ آلة للدلالة، كالقلم للكتابة، فإذا عُلم ذلك، فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ من وجوه:

أوَّلها: من جهة المحلّ: فإنَّ محل دلالة اللفظ القلب، ومحل الدلالة باللفظ اللسان.

الثاني: من جهة الوصف: فدلالة اللفظ صفة السامع والدلالة باللفظ صفة المتكلم.

= ذات اللَّه سبحانه وعلىٰ صفة الخلق والقدرة والرزق والملك بدلالة المطابقة، ويدلُّ بدلالة التضمن علىٰ صفة الرزق والملك والقدرة والخلق، ثُمَّ يدلُّ علىٰ صفة الالتزام بالإحاطة والعلم والغلبة والقاهرية، فكل منها صفة له سبحانه.

ودلالة المطابقة سميت كذلك للتطابق الحاصل بين معنىٰ اللفظ وبين الفهم الذي اسْتُفيد منه، فكل اسم دلّ علىٰ المسمَّىٰ به وهو اللَّه ﷻ، وعلىٰ الصفة المشتق منه هذا الاسم وذلك لكل اسم من أسمائه ﷻ له الأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ.

ودلالة الالتزام كذلك: دلالة اللفظ علىٰ معنىٰ ملازم للمعنىٰ الذي وضع له، كلفظة «الصديق» رضي الله عنه فالمراد منها وصفه بالصديقية الملازمة له وللمعنىٰ الذي حُفظ عنه، ومثله لفظة الفقيه، والأصولي، والمحدث والمفسر، فكل ذلك ملازم لمن كان عنده علم من هذه العلوم.

زيادة بيان: قال ابن القيم في: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (١/ ٢٦٨): «دلالة النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه الدلالة لا تختلف، والدلالة الإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه، ومعرفة الألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك» اهـ.

الثالث: من جهة السبب: فالدلالة باللفظ سبب، ودلالة اللفظ مُسَبَّب.

الرابع: من جهة الوجود: فكلما وجدت دلالة اللفظ، وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس.

الخامس: من جهة الأنواع: فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع: مطابقة، وتضمن والتزام، والدلالة باللفظ نوعان: حقيقة ومجاز.

والملازمة التي تكون بين مدلول اللفظ ولازمه الخارج أنواع:

عقلية: كالزوجية اللازمة للاثنين، **شرعية**: كالوجوب والتحريم اللازمين للمكلف، **وعادية**، كالارتفاع اللازم للسرير، وقد تكون الملازمة قطعية كالوجود اللازم للموجود [فالبيت لازم له من يبنيه]، وقد تكون الملازمة ضعيفة جدًّا، كالعادة اللازمة لزيد من كونه إذا أتَىٰ لمحل كذا يحجبُهُ عمرو، وقد تكون الملازمة كلية كالزوجية اللازمة لكل عدد له نصف صحيح، وقد تكون الملازمة جزئية كملازمة المؤثر للأثر حال حدوثه.

«فصل»

[اتحاد اللفظ ومعناه والاشتراك في مفهومه كثير:]

إذا اتحد اللفظ ومعناه الذي هو مدلول اللفظ، واشترك في مفهومه كثيرٌ، يحمل اللفظ عليهم إيجابًا وسلبًا لأنَّه المعتبر، كالحيوان الصادق علىٰ جميع الحيوانات فهو كلِّي، فإن تفاوتت أفراد الكليّ بقلة وكثرة كنور السراج ونور الشمس، وبياض الثلج وبياض العاج، فهذا لفظ مشكك؛ لأنَّه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ لوجود صفات الكلي في أفراده، أو مشترك لتغاير أفراده؟ فهو من اسم فاعل من «شكَّك» المضاعف من شك إذا تردد، ومنه التفاوت بين الوجود للخالق والمخلوق.

[اللفظ المتواطئ:]

وإن لم تتفاوت أفراد الكلِّي فهو المتواطئ؛ لأنَّه الذي تتساوىٰ أفراده باعتبار الكليّ الذي شاركت فيه، فلا يتفاوت فيها بزيادة ولا نقصان كالإنسان بالنسبة إلىٰ أفراده وسمي بذلك من التواطؤ وهو التوافق، ولا يُقال: إنَّه لا حقيقة للمشكك؛ لأنَّ ما حصل به الاختلاف إن دخل في التسمية كان اللفظ مشتركًا، وإلَّا كان متواطئًا؛ لأنا نقول: إنه داخل في التسمية ولا يلزم أن يكون مشتركًا.

[اللفظ المشترك:]

وذلك لأنَّ المشترك ما ليس بين معنييه قدر مشترك، كلفظ العين: الصادق علىٰ العين الباصرة، وعين البئر، والذهب، والجاسوس، سمِّي بذلك الاسم، ولا يكون خارجًا من المتواطئ؛ لأنَّ المتواطئ أعمّ ممَّا تساوت أفراده أو تفاوتت[1]، إلَّا أنه إذا

---

(١) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٤٠- ٣٤٢)**: «ومن المتنازع الموجود عنهم، ما يكون اللفظ فيه محتملًا للأمرين، إمَّا لكونه مشتركًا في اللفظ كلفظ: ﴿فَسَوَّرَقِ﴾ **[المدثر: ٥١]، الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ: ﴿عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، الذي يرادُ به:** =

كان فيه تفاوت فهو مشكك.

[متعد اللفظ والمترادف:]

والمعنىٰ الذي هو متعدد اللفظ فقط دون أن يتعدد معناه، كالبُرّ والقمح المسمَّىٰ به الحبّ المعروف، وكالليث والأسد مترادف لترادف اللفظين بتواردهما علىٰ محل واحد.

[متعدد المعنى:]

ومتعد المعنىٰ فقط دون اللفظ: فهو مشترك، كالذهب والباصرة، فإنَّهما يشتركان في لفظ العين لصدقه عليهما.

[شرط اللفظ المشترك:]

ولا يسمّىٰ مشتركًا إلَّا إن كان اللفظ وضع حقيقة للمتعدد، كما مثلنا قبل، وإن لم يكن وضع حقيقة للمتعدد، بل كان موضوعًا لأحدهما ثُمَّ نُقل إلىٰ الثاني لمناسبة فهو حقيقة بالنسبة إلىٰ الموضوع له، ومجاز إلىٰ المنقول إليه، كلفظ «السماء» فإنَّه حقيقة في السماء المعهودة، ومجاز في المطر.

قال الشاعر:

إذا نزل السماءُ بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابًا

وكالأسد، فإنه بالنسبة إلىٰ الحيوان المفترس حقيقة، وبالنسبة إلىٰ الرجل الشجاع مجاز ومتعدد اللفظ والمعنىٰ ألفاظ متباينة لمعان متباينة سواء تفاضلت

= إقبال الليل وإدباره، وإمَّا لكونه متواطئًا في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أوْ أحد الشيئين، كالضمائر في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩] وكلفظ: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١-٣] وما أشبه ذلك، فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز، فالأول إمَّا لكون الآية نزلت مرتين فأريد هذا تارة، وهذا تارة، وإمَّا لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، إذْ قد جوّز ذلك أكثر الفقهاء، وأمَّا لكون اللفظ متواطئًا فيكون عامًّا إذا لم يكن لتخصيصه موجب» اهـ.

تلك المعاني، كمسمىٰ إنسان ومسمَّىٰ فرس، أو تواصلت بأن كان بعض المعاني صفة للبعض الآخر، كالسيف والصارم، فإنَّ السيف اسم للحديدة المعروفة ولو مع كونها كآلة، والصارم اسم للقاطعة، وكالناطق والفصيح البليغ، والمراد بتواصُلها أنه يمكن اجتماعها في شيْء واحد ونحو ذلك لو كان أحدهما جزءًا من الآخر كالإنسان والحيوان، وكل الألفاظ من حيثية الاشتقاق وعدمه قسمان:

[ألفاظ من حيثية الاشتقاق:]

قسم مشتق: وهو ما دلَّ علىٰ ذي صفة معينة كضارب وعالم ونحوهما، وقسم غيره غير مشتق، وهو ما لم يدلُّ علىٰ صفة معينة كالجسم والإنسان والفرس.

ومن حيث إنه وصف أو غير وصف قسمان أيضًا: قسم صفة، إن دلَّ علىٰ معنىٰ قائم بذات كالحياة والعلم، وقسم غيرها غير صفة، إن لم يكن كذلك كالإنسان وزيد ونحوهما.

[كون اللفظ الواحد متواطئًا مشتركًا:]

ويكون اللفظ الواحد متواطئًا مشتركًا باعتبارين، كإطلاق لفظ «الخمر» علىٰ التمر والعنب، فيكون لفظ الخمر باعتبار نسبة الخمر والعنب إليه متواطئًا، وباعتبار عدم النسبة مشتركًا.

[كون اللفظ مترادفًا متباينًا باعتبارين:]

ويكون اللفظان متباينين مترادفين باعتبارين، كلفظي صارم ومهند، فإنهما متباينان بالنسبة إلىٰ الصفة، مترادفان بالنسبة إلىٰ صدقهما علىٰ الحديدة المسماة بالسيف وكذا ناطق وفصيح، فإنهما متباينان بالنسبة إلىٰ الاختلاف في المعنىٰ، مترادفان لصدقهما علىٰ موصوفهما من إنسان أو لسان.

[زيادة بيان في المشترك:]

واللفظ المشترك فيه واقع لغةً في الأسماء كالقُرْء في الحيض والطهر، والعين في الباصرة والجارية والذهب وعين الشمس وعين الميزان، وغير ذلك، وفي الأفعال كعسعس: لأقبل وأدبر، وعَسَىٰ للترجِّي والاشفاق، والمضارع والحال

والاستقبال، ووقوع الماضي خبرًا ودعاء، كغفر اللَّه لنا، وفي الحروف كالباء للتبعيض وبيان الجنس والاستعانة والسببية ونحوها.

فاللفظ المشترك واقع في اللغة جوازًا؛ لأنَّه لا يمتنع وضع لفظ واحد لمعنيين مختلفين علىٰ البدل من واضع واحد أو أكثر ويشتهر الوضع، ولا فرق بين كون مفهوميْه تباينًا، وهو أنْ لا يصدق أحدهما علىٰ الآخر، فإن لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالقرء الموضوع للطهر والحيض، إنْ صح اجتماعهما فهما مختلفان، أو بين كون مفهوميه تواصلا يصدق أحدهما علىٰ الآخر بكون أحد المفهومين جزء المفهوم الآخر، كلفظ الممكن؛ فإنَّه موضوع للممكن بالإمكان العام والممكن بالإمكان الخاص، أو بكونه لازمه لازم آخر، كقولهم: طلعت الشمس وجلسنا في الشمس، فإنَّ المراد بقولهم جلسنا في الشمس أي في ضوء الشمس اللازم لها.

[زيادة بيان في المترادف:]

وكذا مترادف وقوعًا يعني وكذا الخلاف في وقوع المترادف في اللغة، والصحيح أنه واقع في اللغة في الأسماء والأفعال والحروف، فمن أمثلته في الأسماء: الأسد والسبع والليث والغضنفر، فإنَّها كلها للحيوان المفترس المعروف، وفي الأفعال: قعد وجلس، وكذا مضىٰ وذهب، وفي الحروف: إلىٰ وحتىٰ لانتهاء الغاية.

[الأسماء الدالة على مسمًّى واحد:]

قال ابن القيم في: «روضة المحبّين»:

«الأسماء الدالة علىٰ مسمًّىٰ واحد نوعان:

أحدهما: أن تدلُّ عليه باعتبار الذات فقط، فهذا هو المترادف ترادفًا محضًا كالحنطة والبُرّ والقمح، والاسم والكنية واللقب إذا لم يكن فيه مدح ولازم، وإنَّما أتىٰ لمجرد التعريف.

والنوع الثاني: أن يدلُّ علىٰ ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها، كأسماء الربّ

وأسماء كلامه وأسماء نبيّه وأسماء اليوم الآخر، فهذا النوع مترادف بالنسبة إلىٰ الذات، متباين إلىٰ الصفات، فالرب والرحمن والعزيز والقدير ونحوها تدلُّ علىٰ ذات واحدة، باعتبار صفات متعددة، وكذلك البشير والنذير والحاشر والعاقب ونحوها، وكذلك يوم القيامة ويوم البعث ويوم الجمع ويوم التغابن ويوم الآزفة ونحوها، وكذلك القرآن والفرقان والكتاب والهدىٰ ونحوها، وكذلك أسماء السيف، فإن تعددها بحسب أوصافها، أوصافها مختلفة، كالمهنّد والغَضْب والصارم ونحوها، وقد أنكر كثير من النَّاس الترادف في اللغة، وكأنَّهم أرادوا هذا المعنىٰ وأنه ما من اسمين لمسمَّىٰ واحد إلَّا وبينهما فرق في صفة أو نسبة أوْ إضافة، سواء عُلمت لنا أوْ لم تُعْلم، وهذا الذي قالوه صحيح باعتبار الواضع الواحد، ولكن قد يقع الترادف باعتبار واضعين مختلفين، يسمي أحدهما المسمَّىٰ باسم، ويسمّيه الواضع الآخر باسم غيره، ويشتهر الوضعان عن القبيلة الواحدة وهذا كثير ومن هذا يقع الاشتراك أيضًا، فالأصل في اللغة هو التباين وهو أكثر اللغة» اهـ.

[اللفظ المؤكد:]

واللفظ المؤكد لمتبوعه يقوي متبوعه؛ لأنَّ التأكيد هو التقوية باللفظ ويزيد علىٰ التقوية بكونه ينفي احتمال المجاز، ومثاله: شذ مذر، حسن بسن، وعطشان نطشان، وجائع نائع، حقير نقير، وخراب يباب، وثقة نِقة، وكثير يثير، وتافه ونافه؛ لأنَّ الذي بعد الأول تابع له لا يفيد شيئًا غير التقوية.

ويقوم كل مترادف من مترادفين مقام الآخر في التركيب؛ لأنَّ المقصود من التركيب إنَّما هو المعنىٰ دون اللفظ، فإذا صح المعنىٰ مع أحد اللفظين وجب أن يصح مع الآخر؛ لاتحاد معناهما؛ ولا يرد علىٰ ذلك ما تُعبّد بلفظه، كالتكبير ونحوه؛ لأنَّ المنع هناك لعارض شرعي، والبحث هنا من حيث اللغة.

«فصل في الحقيقة والمجاز»

الحقيقة فعلية من الحق، وهي أقسام: لغوية، ومن حيث نسبتها إلىٰ اللغة قول مستعمل أي لفظ غير مهمل؛ لأنَّه قبل الاستعمال فيه لا حقيقة ولا مجاز.

[أقسام الحقيقة:]

والحقيقة أقسام: القسم الأول: حقيقة لغوية، وهي من حيث نسبتها إلىٰ الحقيقة -بالنسبة إلىٰ العرفية والشرعية- الأصل الأسبق كأسد وأعلامها كأسامة [وهو اسم للأسد].

والقسم الثاني: حقيقة عرفية وهي قول خُصَّ عُرْفًا أي في العرف ببعض مسمياته، وإن كان وضعها للجميع حقيقة.

ثُمَّ اعلم أنَّ الحقيقة العرفية، إمَّا أن تكون عامة، وهي أن لا يختص تخصيصها بطائفة دون أخرىٰ كدابة: فإنَّ وضعها بأصل اللغة لكل من دبَّ علىٰ الأرض من ذي حافر وغيره، ثُمَّ هُجر الوضع الأول وصارت في العرف حقيقة للفرس ولكل ذات حافر، وكذا ما شاع استعماله في غير موضعه اللغوي، كالغائط والعَذِرة والراوية؛ فإنَّ حقيقة الغائط: المطمئن من الأرض، والعَذِرة: فناء الدار، والراوية: الجمل الذي تُسْتَقىٰ عليه الماء، أو تكون خاصَّة وهي: ما خصّته كل طائفة من الأسماء بشيْء من مصطلحاتهم، كمبتدأ أو خبر، وفاعل ومفعول، ونعت وتوكيد في اصطلاح النحاة، ونقض وكثر وقلب في اصطلاح الأصوليين[1]، وغير ذلك ممَّا اصطلح عليه أرباب كل فن.

والقسم الثالث: حقيقة شرعية واقعة منقولة: وهي ما استعمله الشرع، كصلاة للأقوال والأفعال واستعمال إيمان لعقد بالجنان، ونطق باللسان، وعمل

(١) وهي قوادح العلة وما يفسدها كما سيأتي في أواخر مسائل القياس.

بالأركان، فدخل كل الطاعات، والصلاة والإيمان في اللغة: الدعاء والتصديق بما غاب، ويجوز الاستثناء في الإيمان بأن يقول: «أنَّا مؤمن إن شاء الله» نص علىٰ ذلك الإمام أحمد والإمام الشافعيّ وحُكي عن ابن مسعود رضي الله عنه.

ووجه ذلك: أنَّ الاستثناء للتبرك بذكر اللَّه تعالىٰ، والتأدب بإحالة الأمور إلىٰ مشيئته تعالىٰ، والتبرّي من تزكية النفس والإعجاب بحالها فاعتنىٰ السلف به وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز، وأمَّا الإسلام فلا يجوز الاستثناء فيه بأن يقول: «أنا مسلم إن شاء الله»، بل يجزم به.

وقد تصير الحقيقة اللغوية وهي وضع الدَّابة لكل ما دبَّ مجازًا في العرف، يعني أنَّا إذا أطلقنا الدابة في العرف لكل ما دبَّ، كان ذلك مجازًا فيه، وبالعكس؛ أي: وقد يصير المجاز -وهو إطلاق الدَّابّة علىٰ ذوات الأربع في اللغة حقيقة في العرف.

[معنى كلمة المجاز:](١)

والمجاز وزنه مَفْعَل، من الجواز، وهو العبور والانتقال، فأصله «مَجْوَز» بفتح الميم والواو، والجواز حقيقة للجسم لا للفظ، فالمجاز في اللفظ: الجائز من شيْء إلىٰ آخر تشبيهًا بالجسم المُنتقل من موضع إلىٰ آخر وحده في الاصطلاح:

---

(١) بيّنت في كتابي: «صحيح مختصر الفقيه والمتفقه في أصول الفقه علىٰ أبوابه وترتيبه ولوازمه» (ص: ٣٩- ٥٣) فبعد أن أكد الحافظ الإمام الفقيه الأصولي السلفيِّ الخطيب البغدادي في هذا الكتاب وجود المجاز في الكتاب والسُّنَّة ولغة العرب وعند السلف، فتوسعت في هامش الكتاب في المسألة فارجع إليه فإنَّه مهم.

قال الخطيب البغدادي في هذا السياق بعد أن روىٰ الحديث الذي رواه البخاري في «صحيحه» (٢٨٢٠، ٢٩٠٨، ٣٠٤٠، ٦٠٣٣)، ومسلم (٢٣٠٧) عن أنس بن مالك قال: ركب النَّبِيّ ﷺ فرسًا لأبي طلحة، فلمَّا نزل عنه قال: «**وجدته بحرًا**»، فقال: «أخبرنا أبو القاسم: «هذا يدلُّ علىٰ أنَّه يجوز أنْ يتكلم النَّبِيّ ﷺ بالمجاز؛ لأنَّه شبَّه سرعة الفرس في جريه بالبحر وجريانه وهَوْلِهِ وعِظمه» قال الخطيب: فإذا ورد لفظ حُمِلَ علىٰ الحقيقة بإطلاقه، ولا يُحمل علىٰ المجاز إلَّا بدليل، وقد لا يكون له مجاز فيحمل علىٰ ما وُضع له، وأمَّا المجاز فحدّه: كل لفظ نُقل عمَّا وضع له» اهـ.

قول مستعمل احترز به عن اللفظ المهل، وعن اللفظ قبل الاستعمال.

والعلاقة هنا: المشابهة الحاصلة بين المعنىٰ الأول والمعنىٰ الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محلّ المجاز إلىٰ الحقيقة؛ لأنَّه لو لم يكن علاقة بين المعنيين لكان الوضع بالنسبة إلىٰ المعنىٰ الثاني أولىٰ، فيكون حقيقة فيهما، وتعتبر في اصطلاح التخاطب بحسب النوع.

[لماذا صار المجوّزون إلى المجاز؟:]

وصير إلىٰ المجاز لبلاغته، أو ثقلها علىٰ اللسان، كالعدول عن لفظ الخَنْفَقِيق، اسم للداهية، إلىٰ لفظ النائبة أو الحادثة، ونحو بلاغة المجاز وثقل الحقيقة من بشاعة اللفظ، كالتعبير بالغائط عن الخارج، ومن ذلك جهل المخاطب الحقيقة، أوْ كون المجاز أشهر منها، أو كونه معلومًا عند المتخاطبين، ويَقصدان إخفاءَهُ عن غيرهما، أو عظم معناه.

«خمسة وعشرون نوعًا من أنواع المجاز»

ويُتجوّز؛ أي: ويصار إلىٰ المجاز في خمسة وعشرين نوعًا من أنواع العلاقة فيه:

النوع الأول: إطلاق السبب على المُسبَّب:

وهو أربعة أقسام:

القسم الأول: القابليّ، وهو المشار إليه بسبب قابلي عن مسبب، وهو تسمية الشيْء باسم قابله، كقولهم: «سال الوادي»، والأصل: سال الماء في الوادي، لكن لما كان الوادي سببًا قابلًا لسيلان الماء فيه، صار الماء من حيث القابلية كالمسبَّب له، فَوُضع لفظ الوادي موضعه.

القسم الثاني: السبب الصوري؛ أي: وبسبب صوري كقولهم: «هذه صورة الأمر والحال»؛ أي: حقيقته[1].

---

(١) **نقل إجماع الصحابة والسلف على إثبات صفات اللَّه بلا تحريف ولا تأويل ولا تعطيل:**
اعترض محقق الكتاب علىٰ هذا المثال وقال غير واضح فاتّبع ما قاله الأصوليون المتكلمون والمناطقة كالفخر الرازي والإسنوي، لأنهم يؤولون صفات اللَّه تعالىٰ ويصرفونها عن ظاهرها فضربوا بذلك مثالًا: «إطلاق اليد علىٰ القدرة» وهذا باطل ومخالف لإجماع السلف، بإثبات ما أثبته اللَّه لنفسه وأثبته له رسوله، وإجماع الصحابة والسلف، قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١] **فأثبت اللَّه تعالىٰ السمع والبصر بلا تأويل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تحريف ولا صرف لظاهر اللفظ، وسبحان اللَّه !!! أخذوا بأول الآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فنفوا الصفات؛ مع أن آخر الآية تبين أوّلها فقال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فله سبحانه كذلك العلم والقدرة والإحاطة والمعية والكلام واليد والقدم والضحك، وغيره من الصفات من الاستواء علىٰ العرش وهو العلو، ونقل السلف هذا الإجماع الإمام الحافظ أبو عبد اللَّه عبيد اللَّه محمد بن حمدان ابن بطة العكبري (ت ٣٨٧هـ) في كتابه العمدة في منهج أهل السُّنَّة والجماعة، «الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ١٠) فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّ اللَّه علىٰ عرشه بائن من خلقه [يعني منفصل عنهم نفيًا لوحدة الوجود عياذًا باللَّه]، وعلمه محيط بالأشياء، أنَّ اللَّه قديم لا بداية له ولا نهاية ولا غاية، بصفاته التامة** =

القسم الثالث: السبب الفاعلي؛ أي: وبسبب فاعلي، كقولهم: «نزل السحاب»؛ أي: المطر، لكنَّ فاعليته باعتبار العادة، كما تقول: «أحرقت النَّار»، وكقولهم للمطر: سماء؛ لأنَّ السماء فاعل مَجَازِيّ للمطر؛ بدليل قولهم: «أمطرت السماء».

القسم الرابع: الغائي؛ أي: ويتحوّز بسبب غائي عن مسبَّب، كتسمية العصير خمرًا، والحديد خاتمًا، والعقد نكاحًا؛ لأنه غايته.

النوع الثاني: إطلاق العلّة على المعلول:

وهو المراد بقوله «وبعلة»؛ أي: عن معلول، كقولهم: «رأيت اللَّه في كل شيْء»؛ لأنَّه سبحانه مُوجدُ كلّ شيْء وعلته، فأُطلق لفظُهُ عليه، ومعناه: رأيت كل شيْء، فاستدللت به علىٰ اللَّه تعالىٰ.

النوع الثالث: إطلاق اللازم على الملزوم:

وهو المراد بقوله «ولازم»؛ أي: ويتجوز بلازم كتسمية السقف جدارًا ومنه قول الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدّوا مآزرهم ... دون النساء ولو باتت بأطهار

يريد يشد الإزار عن النساء[1]، ومنه إطلاق المسّ علىٰ الجماع غالبًا؛ لأنَّه قد يكون الجماع بحائل [قال تعالىٰ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣].]

النوع الرابع: إطلاق الأثر على المؤثر:

وهو المراد بقوله «وأثر»؛ أي: عن مؤثر، كتسمية ملك الموت موتًا، وكقول

= لم يزل عالمًا، سميعًا، بصيرًا، حيًّا، حليمًا، قد علم ما يكون قبل أن يكون» اهـ.
ومن هنا نفىٰ غالب السلف المجاز بالكلية خوفًا من تأويل صفات اللَّه تعالىٰ، ولكن المسألة لها تفصيل.

(١) كما في حديث البخاري (٢٠٢٤)، ومسلم (١١٧٤) من حديث عائشة أم المؤمنين قالت: «كان النَّبِيّ ﷺ إذا دخل العشر شد مئزره وأحيا ليله» وهذا مجاز من أم المؤمنين نقلته لكل الأمة إلىٰ يوم القيامة، والحمد للَّه ربّ العالمين.

الشاعر يصف ظبية: فإنَّما هي إقبال وإدبار. [يعني: ذات إقبال وإدبار].

النوع الخامس: إطلاق المحل على الحال:

وهو المراد بقوله: «ومحل»؛ أي: عن حال، كقوله ﷺ للعباس: «**لا يَفْضُضُ اللَّه فاك**»[1]؛ أي: أسنانك، إذْ الفم محل الأسنان، وكتسمية المال كيسًا، كقولهم: «هاتِ الكيس»، والمراد المال الذي فيه [قلت: وجلُّ النساء اليوم يقلن ذلك].

النوع السادس: إطلاق الكل على البعض:

أي: عن بعض، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم**﴾ [البقرة: ١٩]؛ **أي: أناملهم**[2].

[والأنملة: طرف الإصبع ولا يمكن دخول كل الإصبع إجماعًا بل بعضه].

النوع السابع: إطلاق المتعلِّق -بكسر اللام- على المتعلَّق -بفتحها-:

والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول، فشمل ستة أقسام، وهو المراد بقوله «ومتعلِّق» بكسر اللام؛ أي: عن متعلَّق بفتحها.

القسم الأول: إطلاق المصدر علىٰ اسم المفعول، ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿**هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ**﴾ [لقمان: ١١]؛ **أي: مخلوقُهُ.**

الثاني: عكسه، وهو إطلاق اسم المفعول علىٰ المصدر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**بِأَيِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ**﴾ [القلم: ٦]؛ **أي: الفتنة.**

---

(١) هذا الحديث قاله النَّبيّ ﷺ للنابغة الجعدي الشاعر عبد اللَّه بن قيس، رواه البيهقي في: «دلائل النبوّة» (٦/ ٢٣٢)، وأبو نعيم: «دلائل النبوة» (٣٨٥)، وخرجه الحافظ العراقيّ في: «تخريج الإحياء» (٢/ ٣٣٩)، وضعفه، وفي رواية قاله لعمه العباس بن عبد المطلب، والذهبي في: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٠١- ١٠٢) أورده في المستدرك للحاكم (٥٤١٧) قال الحاكم: هذا حديث تفرد به رواته الأعراب عن آبائهم من الرواة لا يضعون، ووافقه الذهبي علىٰ ذلك بالضعف.

(٢) **قال السيوطي في**: «**معترك الأقران**» ١/ ٢٤٩): «ونكتة التعبير عنها بالأصابع علىٰ غير المعتاد، مبالغة في الفرار، فكأنَّهم جعلوا فيها الأصابع» اهـ. قاله المحقق.
قلت: وفي الآية دليل علىٰ وجود المجاز في كتاب اللَّه.

القسم الثالث: إطلاق المصدر علىٰ اسم الفاعل، كقولهم: «رجل عدلٌ»؛ أي: عادل الرابع: عكسه: وهو إطلاق اسم الفاعل علىٰ المصدر، كقولهم: «قم قائمًا»؛ أي: قيامًا، وكقولهم: «يخشىٰ اللائمة»؛ يعني: اللوم.

القسم الخامس: إطلاق اسم الفاعل علىٰ اسم المفعول، ومنه قوله تعالىٰ: **﴿مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦]؛ أي: مدفوق، و﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]؛ أي: مرضية.**

السادس: عكسه، إطلاق اسم المفعول علىٰ اسم الفاعل، ومنه قوله تعالىٰ: **﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]؛ أي: ساترًا.**

إذا تقرر ذلك فقوله: «عن معلول» متمم لقوله «بعلّةٍ»، وراجع إليه، فإذا قُدّر كل من ذلك بإزاء ما هو راجع إليه، كان الكلام: ويتجوّز بعلةٍ عن معلول ولازم عن ملزوم، وأثر عن مؤثر ومحل عن حال وكل عن بعض ومتعلِّق -بكسر اللام- عن «متعلَّق» يفتحها.

النوع الثامن: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل:

وهو المراد بقوله: «وبما بالقوّة عن ما بالفعل»؛ كتسمية الخمر في الدّن مُسْكرًا، وقال رسول اللَّه ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»[1]؛ لأنَّ فيه قوَّة الإسكار، ويدخل في قوله: «وبالعكس في الكل»: [ما يلي]:

النوع التاسع: وهو إطلاق المسبَّب على السبب:

كإطلاق الموت علىٰ المرض الشديد.

والنوع العاشر: وهو إطلاق المعلول على العلة:

ومنه قوله تعالىٰ: **﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]؛ أي: إذا أراد أن يقضي أمرًا، فالقضاء معلول الإرادة، ومنه أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]؛ أي: إذا أردت أن تحكم.**

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٠٠٣).

والنوع الحادي عشر: وهو إطلاق الملزوم على اللازم:

كتسمية العلم حياة[(١)]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥]؛ **أي: برهانًا فهو يدلهم، سُمّيت الدلالة كلامًا؛ لأنَّها من لوازمه، ومنه قول الحكماء: «كل صامت ناطق بموجده»؛ أي: الصنعة فيه تدلُّ علىٰ محدِثهِ، فأنَّه ينطق.**

والنوع الثاني عشر: وهو إطلاق المؤثر على الأثر:

كقول القائل: «رأيت اللَّه»، و«ما أرىٰ في الوجود إلَّا اللَّه تعالىٰ»، يُريد آثاره والدلالة عليه في العالم، وكقولهم في الأمور المهمة: «هذه إرادة اللَّه تعالىٰ»؛ أي: مراده الناشئ عن إرادته.

والنوع الثالث عشر: وهو إطلاق الحال على المحلّ:

كتسمية الكيس مالًا والكأس خمرًا، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]؛ **أي: في الجنَّة؛ لأنَّها محل الرحمة.**

والنوع الرابع عشر: وهو إطلاق البعض على الكل:

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، **والعتق إنَّما هو للكل [كل المعتق وهو العبد المملوك، لا رقبته فقط، وهو مجاز بيِّن وقوي].**

والنوع الخامس عشر: وهو إطلاق المتعلَّق -بفتح اللام- على المتعلِّق بكسرها:

كقوله ﷺ: «**تحيضي في علم اللَّه ستًّا أو سبعًا**»[(٢)]؛ فإنَّ التقدير: تحيضي ستًا

---

(١) كقوله تعالىٰ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢] **وهو مثال للكافر الجاهل بالإسلام وعلومه الربانية، وإحياؤه بها من موته المعنوي.**

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (١٢٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود (٢٨٧)، وابن ماجه (٦٢٧).

أو سبعًا، وهو معلوم اللَّه تعالىٰ.

والنوع السادس عشر: وهو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة:

كتسمية الإنسان الحقيقي نطفة، وهذا آخر ما دخل تحت قوله: «وبالعكس في الكل».

والنوع السابع عشر: أن يتجوَّز باعتبار وصف زائل:

كإطلاق العبد علىٰ العتيق، ومنه: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٧]، **ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾** [النساء: ١٢]، **وقوله ﷺ: «أيَّما رجل وَجَد ما له عند رجل قد أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه»**(١).

قال القاضي وغيره: «الذي كان صاحب المتاع، والتي كانت أرضهم، واللاتي كنّ أزواجًا، وهو مجاز مستعمل، يجري مجرىٰ الحقيقة، ومنه قولهم: دربُ فلان، وقطيعة فلان، ونهر فلان، ومحلّ صحة الإطلاق باعتبار وصف زائل إذا لم يلتبس حال الإطلاق بضدّه؛ أي: بضد الوصف الزائل، فلا يُقال للشيخ طفل باعتبار ما كان، ولا للثوب المصبوغ أبيض باعتبار ما كان.

والنوع الثامن عشر: أن يتجوَّز بوصف يؤول قطعًا أو ظنًا:

وهو المراد بقوله (أوْ آيل)؛ أي: الوصف «قطعًا» كإطلاق الميت علىٰ الحيِّ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، **أوْ آيل ظنًّا كإطلاق الخمر علىٰ العصير بفعلٍ متعلق بآيل؛ أي: بوصف آيل بفعل، كإطلاق الخمر علىٰ العنب، باعتبار أيلولته بعصر العصَّار، أوْ قوّة؛ يعني: أوْ وصف آيل بالقوّة دون الفعل، كإطلاق المسكر علىٰ الخمر، باعتبار أيلوليَّة الخمر إلىٰ الإسكار، وعُلم ممَّا تقدم: أنَّه لا يُتجوّز بوصف آيل شكًّا، كالعبد فإنّه لا يطلق عليه حرّ مع احتمال عتقه وعدمه.**

والنوع التاسع عشر: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار زيادة:

وذكروا أنَّ منه قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] **قالوا: أنَّ الكاف**

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٤٠٢)، ومسلم (١٥٥٩)، وأبو داود (٣٥١٦، ٣٥١٧).

زائدة وأنَّ المعنىٰ: ليس مثله، وقيل: الزائد «مثل»؛ أي: ليس كهو شيء[(١)].

والنوع العشرون: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار نقص لفظ من الكلام المركب:

ويكون ما نقص كالموجود للافتقار إليه، سواء كان الناقص مفردًا أو مركبًا جملة أو غيرها، ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣]؛ أي: يحاربون عباد اللَّه وأهل دينه [من يقدر علىٰ محاربة ملك الملوك؟ الفعال لما يريد؟ الذي يقول للشيْء كن فيكون؟، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، وهذه الآية من أقوىٰ الأدلة علىٰ المجاز]، ومثله: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦]؛ أي: من أثر حافر فرس الرسول، ومثله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]؛ أي: فأفطر [ثُمَّ اقض بعد ذلك]، ومثله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وأسأل العير [﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي

---

(١) تكلم ابن النجار هنا علىٰ من نفىٰ بهذه الآية صفات اللَّه الذي وصف نفسه بها، ووصفها بها رسوله ﷺ، وهذا يُخالف الإجماع الذي ذكرته قريبًا، بل هذه الآية الدليل علىٰ إثبات الصفات؛ لأنَّه سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في صفاته، فليس في الآية نفي أصل الصفات، بل فيها: له الصفات ولكن ليست كصفات البشر، ولذلك ختم هذه الآية الجليلة بقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١] وفيها صفة السمع والبصر، وهذا باطل ومخالف لهدي السلف، ومن ثَمَّ حذفت الكلام في هذا النوع التاسع عشر، وأوردته هنا لسياق عدد الأنواع وللتعليق عليه حتىٰ لا يضل النَّاس، لذلك حدث الكلام عن بطلان المجاز بالكلّية بسبب ذلك وإنكاره، وخير الأمور الوسط، ومرجعية الوسطية إلىٰ الدليل والبرهان، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، والإجماع: «العلم معرفة الحق بدليله»، وقد فصلت كلام أهل العلم في باب الأسماء والصفات في كتابي: «شريعة الفرقة الناجية عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة وأثرها في الأمة» من صفحة (٢٩٦) إلىٰ (٣٠٩)، والحمد للَّه ربّ العالمين، ونقلت فيه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢- ٨) (٦/ ٣٩٤)، وغيره من أئمة السلف والإجماعات علىٰ إثبات الصفات للَّه تعالىٰ، والحمد للَّه ربّ العالمين، بل جعل شيخ الإسلام قاعدة الباب مشهور أثر الإمام مالك لما سُئل عن كيف استواء اللَّه سبحانه فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلَّا مبتدعًا» وأمر بإخراجه من المسجد.

كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَاۖ﴾ [يوسف: ٨٢].]؛ أي: اسأل أهل القرية وأهل العير [فالقرية لا تُسأل حيطانها وكذلك الجمال والإبل]، ومثله: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]؛ أي: حب العجل. [ومثلها: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، والقرىٰ لا تكفر ولا تعصي ولا تلبس الباس، بل هو لأهل القرية].

والنوع الحادي والعشرون: أنْ يكون الكلام مجازًا باعتبار مشابهة شكل:

كإطلاق لفظ الأسد علىٰ ما هو بشكله من مُجسّد أو منقوش، وربَّما توجد العلاقتان، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨].

والنوع الثاني والعشرون: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار مشابهة في المعنى في صفة ظاهرة:

كإطلاق الأسد علىٰ الرجل الشجاع، وخرج بقولنا «ظاهرة» الصفة الخفية كالبخر، فلا يطلق أسد علىٰ البخر؛ لأنَّ البخر في الأسد خفيّ [والبخر: رائحة فمه النتنة والعفنة].

والنوع الثالث والعشرون: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار إطلاق اسم البدل على المبدل:

كتسمية الدّية دمًا، لقوله ﷺ: «**تحلفون وتستحقون دَمَ صاحبكم**»(١).

والنوع الرابع والعشرون: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار إطلاق اسم مقيد على مطلق:

كقول القاضي شُريح: «أصبحتُ ونصف النَّاس عليَّ غضبان»، والمراد مطلق الغضب لا خصوص النصف، أو باعتبار إطلاق اسم ضدّ علىٰ ضدّه، وتسمَّىٰ العلاقة هنا علاقة المُضادّة، كإطلاق البصير علىٰ الأعمىٰ، والسليم علىٰ اللديغ،

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦١٤٢)، ومسلم (١٦٦٩) في القسامة.

والمفازة علىٰ المهلكة، [وهذا حق في لغة العرب ولسانها ونطقت به مجازًا]

والنوع الخامس والعشرون: أنْ يكون الكلام مجازًا باعتبار اسم لعلاقة مجاورة:

كإطلاق لفظ: «الراوية» علىٰ ظرف الماء، وإنَّما هي في الأصل: البعير الذي يستقىٰ عليه الماء.

● ونحو ما تقدم، مثل أنَّ الكلام مجازًا باعتبار التقدّم والتأخّر، وذكروا منه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٤، ٥]، **والغُثاء: ما احتمله السيل من الحشيش، والأحْوىٰ: الشديد الخضرة، وذلك سابق قبل الوجود، والمراد أخرج المرعىٰ أحوىٰ فجعله غثاءً فقدم وأخر.**

● وكذا الاستثناء من غير الجنس وهو المنقطع، وقد يُقال: إنَّه بتأويله بدخوله تحت الجنس يكون من مجاز المشابهة، ومنها: ورود الأمر بصورة الخبر وعكسه، نحو: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] **[يعني: لترضع]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨] [؛ أي: لتسمع وتبصر]، وقد يُقال إنَّ ذلك من المبالغة أو المضادّة بتنزيله منزلة الذي استعمل فيه حقيقة بسبب اعتقاده.**

[شرط لصحة استعمال المجاز:]

وشرط لصحة استعمال المجاز: نقل عن العرب في كل نوع من أنواع المجاز، لا في كل صورة من آحاد المجاز؛ بل يكفي في استعمال اللفظ في كل صورة ظهور نوع من العلاقة المعتبرة.

قال ابن قاضي الجبل: إطلاق اسم علىٰ مسمَّاه المجازي لا يفتقر في الآحاد إلىٰ النقل عن العرب، بل المعتبر ظهور العلاقة علىٰ الأصح، وأمَّا في الأنواع فمعتبر اتفاقًا» اهـ.

● **ويكون المجاز في الفعل:**

كإطلاق الفعل الماضي بمعنىٰ الاستقبال، نحو: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨]، و﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١].

- **والتعبير بالخبر عن الأمر:**

نحو: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وعكسه نحو: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥]، وقوله ﷺ: **«فليتبوأ مقعده من النَّار»**(١).

والتعبير بالخبر عن النهي:

نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

قال علماء البيان: هو أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأنَّ المتكلم لشدة تأكد طلبه نزل المطلوب الواقع لا محالة.

ويكون المجاز أيضًا في حرف:

فإنَّه قد يُجوّز بـ«هل» عن الأمر في قوله ﷻ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤]، و﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]؛ **أي: فأسلموا وانتهوا، وعن النفي كقوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨]؛ أي: ما ترىٰ لهم من باقية، وعن التقرير، كقوله تعالىٰ: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾؟ [الروم: ٢٨].**

«فصل في الكناية والتعريض»

والبحث فيهما من وظيفة علماء المعاني والبيان، لكن لما اخْتُلف في الكناية، هل هي حقيقة أو مجاز؟ أو منها حقيقة ومنها مجاز؟، ذكرت ليُعرف ذلك، وذُكر معها التعريض استطرادًا.

ثُمَّ الكناية حقيقةٌ إن اسْتُعمل اللفظ في معناه الموضوع له أوَّلًا، وأُريد لازم المعنىٰ الموضوع له، كقولهم «كثير الرماد» يُكْنُون به عن كرمه، فكثرة الرماد مستعمل في معناه الحقيقي، ولكن أُريد به لازمه وهو الكرم، وإنْ كان بواسطة لازم آخر؛ لأنَّ لازم كثرة الرماد كثرة الطبخ، ولازم كثرة الطبخ كثرة الضيفان، ولازم كثرة الضيفان الكرم، وكل ذلك عادة، فالدلالة علىٰ المعنىٰ الأصلي بالوضع، وعلىٰ اللازم بانتقال الذهن من الملزوم إلىٰ اللازم.

---

(١) رواه البخاري (١٠٧)، ومسلم (٣) في «صحيحيهما».

• ومثله قولهم: «طويل النِّجاد»، كناية عن طول القامة؛ لأنَّ نجاد الطويل يكون طويلًا بحسب العادة، وعلىٰ هذا فهو حقيقة؛ لأنَّه اسْتُعمل في معناه، وإنْ أريد به اللازم فلا تنافي بينهما.

وتكون الكناية مجازًا إن لم يُرد المعنىٰ الحقيقي، وعبَّر بالملزوم عن اللازم، بأن يُطلق المتكلم كثرة الرماد علىٰ اللازم وهو الكرم، وطول النِّجاد علىٰ اللازم وهو طول القامة، من غير ملاحظة الحقيقة أصلًا، فهذا يكون مجازًا؛ لأنَّه استُعمل في غير معناه، والعلاقة فيه إطلاق الملزوم علىٰ اللازم.

وقيل: إنَّ لفظ الكناية حقيقة مطلقًا، والقول الثالث: أنه مجاز مطلقًا، نظرًا إلىٰ المراد منه، مثل قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٣٥]، **حيث فسّر الكناية بأن يُذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له.**

[وقوله تعالىٰ: ﴿**وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ**﴾ [الإسراء: ٢٤]].

• **والتعريض حقيقة:**

وهو لفظ مستعمل في معناه مع التلويح بغيره؛ أي: بغير ذلك المستعمل فيه، مأخوذ من العُرْض -بالضم للعين- وهو الجانب، فكأن اللفظ واقع في جانب عن المعنىٰ الذي لوَّح به.

ومن ذلك: قول إبراهيم ﷺ وعلىٰ محمد ﷺ: ﴿**بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا**﴾ [الأنبياء: ٦٣]؛ **أي: غضب أن عُبدت هذه الأصنام معه فكسرها، وإنَّما قصْدُهُ التلويح أنَّ اللَّه ﷻ يغضب أن يُعبد ممَّن ليس بإله من طريق الأولىٰ.**

وبذلك يُعْلم أنَّ اللفظ وإنْ لم يطابق معناه الحقيقي في الخارج، لا يكون كذبًا إذا كان المراد به غيره بكناية وتعريض كما هنا، وإنْ سمِّي كذبًا فمجاز باعتبار الصورة، لما جاء في الحديث الشريف: «**لم يكذب إبراهيم إلَّا ثلاث كِذْبات**»[1]،

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٣٥٨)، ومسلم (٢٣٧١).

والمراد صورة ذلك، وهو في نفسه حق وصدق[١].

---

(١) بينت في بداية الكلام علىٰ المجاز ما فصّله الخطيب البغدادي في كتابه «الفقيه والمتفقه»، ثُمَّ زاد الخطيب طرفًا آخر من الكلام في: «باب أوصاف وجوه السنن ونعوتها» فقال كما في كتابي المذكور حينها: «صحيح مختصر الفقيه والمتفقه» (ص: ٨٤- ٨٧): «أنَّ في سنن رسول اللَّه ﷺ مثل ما في كتاب اللَّه من الحقيقة والمجاز، والخاص والعام، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، فمن المجاز:

١٦٧- عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**أمرت بقرية تأكل القرىٰ يقولون يثرب وهي المدينة، تنفي النَّاس كما ينفي الكبير خبث الحديث**»[١]، قال يونس: قال لنا ابن وهب: قلت لمالك: ما «تأكل القرىٰ»؟! قال: تفتح القرىٰ.

١٦٨- عن عبد اللَّه أحمد بن حنبل قال: سمعت أبي يقول في حديث أبي هريرة [فذكره] قال: تفسيره واللَّه أعلم: تفتح القرىٰ، فتُحت مكة بالمدينة وما حول المدينة بها، لا أنها تأكل أكلًا، إنَّما تفتح القرىٰ بالمدينة».

[قال الخطيب] قلت: قوله ﷺ: «**أمرت بقرية**» علىٰ معنىٰ أمرت بالهجرة إلىٰ قرية، وقوله: «تأكل القرىٰ» بمعنىٰ: يأكل أهلها القرىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿**وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً**﴾ [النحل: ١١٢] **يعني: قرية كان أهلها مطمئنين، وكان ذكر القرية في هذا كناية عن أهلِها، وأهلُها المرادون بها لا هي، والدليل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ:** ﴿**فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ**﴾ [النحل: ١١٢] **والقرية لا صنع لها، وقوله:** ﴿**فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ**﴾ [النحل: ١١٢]، **والقرية لا كفر لها، فقوله ﷺ: «تأكل القرىٰ» بمعنىٰ تقدر عليها، كقوله تعالىٰ:** ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا**﴾ [النساء: ١٠] **ليس يعني ذلك أكلتها دون محتجبيها من اليتامىٰ لا أكل لها، وكقوله تعالىٰ:** ﴿**وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟**﴾ [النساء: ٦]، **يعني: يغلبوا عليها إسرافًا علىٰ أنفسكم، وبدارًا به الغلبة علىٰ الشيء، فكذلك في الحديث.» اهـ.**

---

(١) رواه البخاري (١٨٧١)، ومسلم (١٣٨٢).

«فصل في الاشتقاق»[١]

الاشتقاق من أشرف علوم العربية وأدقّها وأنفعها وأكثرها ردًّا إلىٰ أبوابها، ألا ترىٰ أنَّ مدار علم التصريف في معرفة الزائد من الأصلي عليه؟ حتىٰ قال بعضهم: لو حُذِفَتْ المصادر، وارتفع الاشتقاق من كل كلام لم تُوجد صفة لموصوف ولا فعل لفاعل، وجميع النحاة إذا أرادوا أن يعلموا الزَّائد من الأصلي في الكلام نظروا في الاشتقاق.

والاشتقاق من قولك: اشتققت كذا من كذا؛ أي: اقتطعته منه.

والصحيح أنَّ اللفظ ينقسم إلىٰ مشتق وجامد[٢]، وهو قول الخليل وسيبويه والأصمعيّ وأبي عُبيد وقطرب وعليه العمل.

ثُمَّ اعلم أنَّ للاشتقاق أربعة أركان: **الأول**: المشتق، **والثاني**: المشتق منه، **والثالث**: الموافقة في الحروف الأصلية، **والرابع**: المناسبة في المعنىٰ والتعبير؛

---

(١) **الاشتقاق**: هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنىٰ وتركيبًا ومغايرتهما في الصيغة، وذلك لأنه في اللغة: الانقطاع، وهو ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:
الاشتقاق الصغير: وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو: ضرب من الضرب، والاشتقاق الكبير: وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنىٰ دون الترتيب، نحو: جبذ من الجذب، والاشتقاق الأكبر: وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في مخرج اللفظ من الحلْق، نحو: نعق من النَّعق «التعريفات» (ص: **٢٦**) للجرجانيِّ.

(٢) **اللفظ الجامد**: هو اللفظ الذي لا يؤخذ منه غيره ولا يدلُّ علىٰ حدث أوْ وصف، بل يدلُّ علىٰ ذات أو معنىٰ مجرّد، بمعنىٰ آخر: هو اللفظ الأصلي الذي لا يُشتق منه كلمة أخرىٰ، كأسماء: رجل وشجر وبقر، وجبل وقلم، وقمر، فاللفظ الجامد مادة أصلية وليس فرعًا مادة كالعلم والصبر وأيضًا: هو ما ليس له نمو وحركة وحياة كلها لا ترجع إلىٰ ألفاظ أخرىٰ اشتُقت منها، وهي أسبق في الظهور من المشتقات، يُقال: جامد الفكر والقلب، وجامد اليد: بخيل، وطبع جامد: بليد، وصخر جامد ليس فيه حركة «معجم الأفعال والألفاظ الجامدة».

لأنَّه لو لم يحصل تغيير لم يَصْدُق كون المشتق غير المشتق منه وهذا هو المراد بقوله: ولابد من تغيير.

ولابد من مناسبة المشتق للمشتق منه في المعنىٰ، احترازًا من مثل: اللحم، والملح، والحلم، فإنَّ كلا منها يوافق الآخرين في حروفه الأصلية، ومع ذلك فلا اشتقاق بينها، لانتفاء المناسبة في المعنىٰ لاختلاف مدلولاتها.

• واللفظ المشتق فرع وافق أصلًا، والأصل هنا: هو اللفظ المشتق منه الفرع، وكانت الموافقة بحروفه الأصول ومعناه، فلابد من توافق الأصل وحروفه فالحبس والمنع، تشابها في المعنىٰ دون الحروف، وكذلك الذهب، فأنّه يوافق أصلًا وهو الذهاب في حروفه الأصول، ولكن غير موافق له في معناه.

والاشتقاق خمسة عشر نوعًا: وذلك لأنَّه تغيير، إمَّا تغيير واحد، أو تغييران أو ثلاثة أو أربعة، فالتغيير الواحد في أربعة أماكن:

الأول: زيادة حرف نحو كاذب من الكذب زيدت الألف بعد الكاف، والثاني: زيادة حركة نحو نصر ماض مأخذه من النصر، والثالث: نقصان حرف كصهل من الصهيل نقصت الياء، والرابع: نقصان الحركة، كسَفْر بسكون الفاء جمع مسافر من سفر.

• **وأمَّا التغييران فستة أنواع:**

الأول: زيادة حرف ونقصانه كصاهل من الصهيل زيدت الألف ونقص الياء.

الثاني: زيادة الحركة والحرف، كضارب من الضرب، زيدت الألف وحُرّكت الياء.

الثالث: نقصان الحركة والحرف كغلىٰ من الغليان، نقص الألف والنون ونقصت فتحة الياء.

الرابع: زيادة الحركة ونقصانها، نحو حَذِر، اسم فاعل من الحَذَر بفتح الذال، حذفت فتحة الذال وزيدت كسرتها.

الخامس: زيادة حرف ونقصان الحركة، كعادّ بتشديد الدال، اسم فاعل من

العدد، زيدت الألف ونقصت حركة الدال.

السادس: زيادة حركة ونقصان حرف كرُجِعَ من الرُّجعىٰ [من المرجع والرجوع رجع إليه رجوعًا ومَرْجعًا]

● وأمَّا التغييرات الثلاثة ففي أربعة أنواع:

الأول: زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، كموْعِد، من الوَعْد، زيدت الميم وكُسرت العين ونقص منه فتحة الواو.

الثاني: زيادة الحركة مع زيادة حرف ونقصانه، كمُكْمِل، اسم فاعل أو مفعول من الكمال، زيدت فيه الميم وضمتها ونقصت الألف.

الثالث: نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، كقَنِط، اسم فاعل من القنوط.

الرابع: نقصان الحركة مع زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونَقصانه، ككالّ بتشديد اللام، اسم فاعل من الكلال، نقصت حركة اللام الأولىٰ للإدغام، ونقصت الألف التي بين اللامين، وزيدت الألف قبل اللامين.

● وأمَّا التغييرات الأربعة ففي موضع واحدٍ وهو: زيادة الحرف والحركة معًا ونقصانها معًا ككامل من الكمال، ومثلوه أيضًا بـ«ارم» من الرمي، واللَّه أعلم.

ثُمَّ التغيير تارة يكون -كما تقدم- وتارة يكون مقدّرًا، فلو كان التغيير مقدّرًا، وذلك كفُلك وجُنُب -مفردًا أو جمعًا- فإذا أُريد الجمع في الفلك يُؤنث، وإذا أريد الواحد يُذكر، فالواحد منه كقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [الصافات: ١٤٠]، **والجمع كقوله**: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢].

فإنَّ سيبويه قدّر زوال النون التي في «جنب» حال إطلاقه علىٰ المفرد في قولك: «رجل جنب»، وقدر الإتيان بغيرها حال إطلاقه علىٰ الجمع في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، **وأنَّ ضمّة النون في المفرد غير ضمة النون التي في الجمع تقديرًا**.

[مسألة مهمة: اللفظ المشتق حال وجود الصفة وبعد انقضائها:]

واللفظ المشتق حال وجود الصفة؛ أي: قيامها بالموصوف، كقولنا لمن ضرب حال وجود الضرب منه ضارب حقيقة إجماعًا، وبعد انقضائها؛ أي: انقضاء وجود الصفة، وهو الفراغ من الضرب مجاز؛ باعتبار ما كان، وقيل: إنه حقيقة عَقِبَ الفعل، وقيل: إن لم يكن بقاء المعنىٰ كالمصادر السيّالة -كالكلام والتحرّك ونحوها- فحقيقة، وإلَّا فمجاز، كالقيام ونحوه.

واحتج بأنَّه يصح نفيه فيصدق بعد انقضاء الصفة أنَّه ليس بضارب في الحال، و«**السلب المطلق جزءُ المقيَّد**».

وأمَّا إطلاق المؤمن علىٰ الميت فحقيقة؛ لأنَّ الإيمان لا يفارقه بالموت.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «وهذه هي مسألة النبَّوة ولا تزول بالموت، وبسببها جرت المحنة علىٰ الأشعرية، والقاضي أبو يعلىٰ وسائر أهل السُّنَّة أنكروا عليهم هذا، حتىٰ صنَّف البيهقي: «حياة الأنبياء في قبورهم»

ويستثنىٰ من محل الخلاف ثلاث مسائل:

الأولىٰ: لو طرأ علىٰ المحل وصف وجودي يُناقض الأول، كتسمية اليقظان نائمًا باعتبار نوم سابق فمجاز إجماعًا.

الثانية: لو منع مانع مِنْ خارج منْ إطلاقه فلا حقيقة ولا مجاز، كإطلاق الكافر علىٰ من أسلم، أمَّا إذا تعلَّق الحكم وهو المحكوم عليه -كـ: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ**﴾ [النور: ٢]، ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ**﴾ [المائدة: ٣٨]، **فهو حقيقة مطلقًا فيمن اتَّصف به في الماضي والحال والمستقبل؛ إذْ لو كان مجازًا لكان من زنىٰ أو سرق بعد زمان نزول الآية زانيًا مجازًا، و«الخطاب لا يكون مجازًا»، فلا يدخل فيها؛ لأنَّ الأصل عدم المجاز ولا قائل لذلك**[1].

---

(١) **قلت**: مع اعتبار أنَّ التوبة تجب وتمحو ما قبلها، والقاعدة الكلية المجمع عليها «(الاستحالة» فهي استحالة حسية وأخرىٰ معنوية غير حسية، فكما أنَّ الخمر إذا خُللت ارتفعت علة الإسكار، فكذلك الفاسق والعاصي إذا تاب تحول اسمه من الفسوق إلىٰ الإيمان، حيث قال تعالىٰ علىٰ =

[قاعدة في الاشتقاق مستمرة:]

«وكل اسم معنىٰ قائم بمحل يجب أن يشتق لمحله منه؛ أي من ذلك المعنىٰ اسم فاعل»، وهذه المسألة من أصول حجج السلف والأئمة، فإنَّه من المعلوم في فطر الخلق: أنَّ الصفة إذا قامت بمحلّ اتصف بها ذلك المحل لا غيره، فإذا قام العلم بمحل كان هو العالم به لا غيره، وكذلك إذا قامت القدرة أو الحياة أو غير ذلك من الصفات، ولا خلاف في ذلك بين أهل السُّنَّة.

وخالف المعتزلة في ذلك فسمَّوا اللَّه تعالىٰ متكلمًا بكلام خلقه في جسم، ولم يسمّوا ذلك الجسم متكلمًا!!!

ودليل أهل السُّنَّة [القرآن والسُّنَّة والإجماع قبل] الاستقراء: فإنَّ لغة العرب استُقْرِئَتْ، فلم يوجد فيها اسم فاعل مطلق علىٰ شيْء إلَّا والمعنىٰ المشتق منه قائم به، وهو يفيد القطع بذلك.

والخلق غير المخلوق، والخلق فعل الرب تعالىٰ قائم به مغيرٌ لصفة القدرة.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «الخلق فعل اللَّه تعالىٰ القائم به، والمخلوقات المنفصلة عنه، وحكاه البغوي عن أهل السُّنَّة، ونقله البخاري عن العلماء مطلقًا، فقال علماء السلف: إنَّ خَلْقَ الربّ تعالىٰ للعالم ليس هو المخلوق، بل فعله القائم به غير مخلوق» اهـ، ذكره البخاري في كتاب: «خلق أفعال العباد».

[• تثبتُ اللغةُ قياسًا في لفظ وضع لمعنًى دار مع اللفظ وجودًا وعدمًا:]

تثبت اللغة قياسًا فيما وضع لمعنًىٰ دار معه وجودًا وعدمًا، كخمر لنبيذ، لتخمير العقل، ونحو كسارق لنبّاش، للأخذ خفية، وزان للائط، للوطء المحرم، ونُقل عن نصّ الشافعي، فإنَّه قال في الشفعة: «إنَّ الشريك جارٌ، قياسًا علىٰ تسمية امرأة الرجل جارة»، وقيل لا يثبت قياسًا مطلقًا، وفائدة الخلاف:

= الذين يرمون المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٤، ٥].

أنَّ المثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعيِّ، فيكون إيجاب الحدّ علىٰ شارب النبيذ، والقطع علىٰ النبَّاش بالنَّص، ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع، والإجماع علىٰ منع القياس في عَلَم ولَقَب وصفة، وكذا مثل إنسان ورجل ورفع فاعل [يعني: وإجماع كذلك علىٰ ما ذكر حتىٰ قاعدة: كل فاعل مرفوع].

قال ابن مفلح في: «أصوله»:

«الإجماع علىٰ منع القياس في الأعلام والألقاب، وذكره كذلك جماعة منهم ابن عقيل؛ كوضعهما لغير معنًىٰ جامع، والقياس فرعه، ومثل هذا: «سيبويه زمانه» مجاز عن حافظ كتابه.

● الإجماع علىٰ منع القياس في الصفات؛ لأنَّ العالم مَنْ قام به العلم، فيجب طرده، فإطلاقه بوضع اللغة[1]، وكذا مثل إنسان ورجل ورفع الفاعل فلا وجه لجعله دليلًا» اهـ.

(١) المراد: هو عالم بوضع اللغة لا بالقياس، لأنَّ علة العلم موجودة فيه فقام به العلم وجودًا وعدمًا وقاعدة الطرد الاستمرار كذلك، ولو ضُمَّ معه القياس لزاد تحقيقًا.

«فصل في بيان مَعْنَى الحروف»

قال القاضي عضد الدين [عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار]:

«قد قال النُّحاة: إنَّ الحرف لا يستقل بالمعنىٰ، وعليه إشكال، فنقرر أوَّلًا المراد، والإشارة إلىٰ الإشكال ثانيًا، وحلّه ثالثًا:

أمَّا تقريره: فهو أنَّ نحو: «من»، و«إلىٰ» مشروط في وضعها دالة علىٰ معناها الإفرادي، وهو الابتداء والانتهاء، وذكر متعلقها من: دار، وسوق أو غيرهما ممَّا يدخل عليه الحرف، ومنه الابتداء وإليه الانتهاء، والاسم نحو: الابتداء والانتهاء، والفعل نحو: ابتدأ، وانتهىٰ، غير مشروط فيه ذلك.

وأمَّا الإشكال: فهو أنَّ نحو: «ذو»، و«أولو»، و«أولات»، و«قيد»، و«قيس»، و«أي»، و«بعض»، و«كل»، و«فوق»، و«تحت»، و«أمام»، و«قدام»، و«خلف» . . . . ممَّا لا يُحصىٰ كذلك؛ إذْ لم يجوّز الواضع استعمالهما إلَّا بمتعلقاتها، فكان يجب كونها حروفًا، وأنَّها أسماء.

وأمَّا الحل: فهو أنَّها -وإن لم يتفق استعمالها إلَّا كذلك لأمر ما عرض- فغير مشروط في وضعها دالة ذلك؛ لما عُلم أنَّ «ذو» بمعنىٰ صاحب، ويُفهم منه عند الإفراد ذلك، ولكن وضعه له لغرض ما، وهو: التوصل به إلىٰ الوصف بأسماء الأجناس في نحو: «زيد ذو مال وذو فرس»؛ فوضعه ليتوصَّل به إلىٰ ذلك هو الذي اقتضىٰ ذِكْرَ المضاف إليه؛ لأنَّه لو ذُكر دونه لم يدلُّ علىٰ معناه، نعم لم يحصل الغرض من وضعه!، والفَرْقُ بين عدم فهْم المعنىٰ وبين عدم فائدة: الوضع مع فهْم المعنىٰ الظاهر.

وكذلك «فوق»: وُضع لمكان له علو، ويُفْهم منه عند الانفراد ذلك، ولكن وضعه له يتوصل به إلىٰ علوّ خاص اقتضىٰ ذكر المضاف إليه، وكذلك باقي الألفاظ وإذا تحقق ذلك فنقول:

[معنى الحرف:]

الحرف ما وُضع باعتبار معنًىٰ عام وهو نوعٌ من النسبة، كالابتداء والانتهاء، لكل ابتداء أو انتهاء معين بخصوصه، والنسبة لا تتعيَّن إلَّا بالمنسوب إليه، فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة، والانتهاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة، فما لم يُذكر متعلقه لا يحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف، لا في العقل ولا في الخارج، وإنَّما يتحصل بالمنسوب إليه، فيُتعقَّل بتعقله، بخلاف ما وُضع للنوع بعينه كالابتداء والانتهاء، وبخلاف ما وُضع لذات ما باعتبار نسبة نحو: «ذو»، و«فوق»، و«علىٰ»، و«عن»، و«الكاف»، إذا أريد بها عُلوّ وتجاوز وشبهٌ مطلقًا، فهو كالابتداء والانتهاء» اهـ.

[المراد بالحروف هنا:]

والمراد بالحروف هنا: «ما يحتاج الفقيه إلىٰ معرفته من معاني الألفاظ المفردة»، لا الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل؛ لأنَّه قدْ ذُكر معها أسماء كـ«إذا»، و«إذْ»، وأطلق عليها لفظ الحروف تغليبًا باعتبار الأكثر.

(١)- «الواو»

الواو العاطفة تكون لمطلق الجمع؛ أي: القدر المشترك بين الترتيب والمعيَّة وهي تارة تعطف الشيْء علىٰ مُصاحبِهِ، كقوله تعالىٰ: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٥]، **وعلىٰ سابقه كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحديد: ٢٤]، وعلىٰ لاحقه كقوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الشورىٰ: ٣].**

فعلىٰ هذا، إذا قيل: «قام زيد وعمرو» احتمل ثلاثة معانٍ: المعية والترتيب وعدمه، ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تفاوت أو تراخ، نحو: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] **[فكان ذلك بعد عشرات السنين.]**

• والتعبير بكون الواو لمطلق الجمع هو الصحيح، فمطلق الجمع فمعناه أي جمع كان تدخل فيه الصور كلها؛ لأنَّ المطلق هو الذي لا يقيّد بشيْء في قوله: بكونها الجمع المطلق فيدخل فيه صورة واحدة، وهو قولنا مثلًا: «قام زيد وعمر» فلا يدخل فيه القيد بالمعية ولا بالتقديم ولا بالتأخير لخروجها بالتقييد عن الإطلاق.

[الفرق بين مطلق الأمر والأمر المطلق:]

وممَّا يشبه مطلق الأمر والأمر المطلق: فإذا قلت: الأمر المطلق، فقد أدخلت اللام علىٰ الأمر، وهي تفيد العموم والشمول، ثُمَّ وَصَفْتَهُ بعد ذلك بالإطلاق، بمعنىٰ أنه لم يُقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أوْ صفة أو غيرهما، فهو عام في كل فرد من الأفراد التي هذا شأنها.

وأمَّا مطلق الأمر: فالإضافة فيه ليست للعموم، بل للتمييز، فهو قدْر مشترك بين مطلق لا عام، فيصدق بفرد من أفراده.

وعلىٰ هذا، فمطلق البيع ينقسم إلىٰ جائز وغيره، والبيع المطلق للجائز فقط، والأمر المطلق للوجوب، مطلق الأمر ينقسم إلىٰ واجب مندوب، والماء المطلق طَهُور، ومطلق الماء ينقسم إلىٰ ظهور وغيره، والمطلق هو الذي يثبت للحر،

ومطلق الملك يثبت للحر والعبد، وإذا قيل: الفاسق مؤمن أو غير مؤمن؟

فهو علىٰ هذا التفصيل، وبهذا التحقيق يزول الإشكال في مسألة المندوب، هل هو مأمور به أم؟

[تأتي الواو بمعان متعددة:]

وتأتي الواو بمعنىٰ (أو) كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، وقوله: ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١].

وتأتي الواو بمعنىٰ «ربّ» كقوله:

وبلدة ليس بها أنيس

[أي: ربّ بلدة].

وقول الآخر:

ونار لو نفخت بها أضاءت ولكن أنت تنفخ في رماد.

[أي: وربّ نار]

وتأتي الواو لقسم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٖ ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ١- ٤]، وتأتي الواو لاستئناف وهو كثير كقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٢]، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ۝٦٥ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [مريم: ٦٥- ٦٦] [ومعنىٰ الاستئناف: بداية كلام جديد مُسْتأنف].

(٢)- «الفاء»

والفاء العاطفة تكون للترتيب وهو قسمان: معنويّ كـ«قام زيد فعمرو»، وذكريّ: وهو عاطف مفصّل علىٰ مُجْمل هو هو في المعنىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقول: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٦]، وكقوله: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥]، وكقوله: ﴿فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]. وتقول: «توضأ فغسل وجهه»، وتقول: «قال فأحسن»، و«خطب فأوجز»، و«أعطىٰ فأجزل».

[وتأتي الفاء بمعان متعددة..:]

وتأتي الفاء أيضًا للتعقيب، وهو كون الثاني بعد الأول بغير مهلة زمنية، فكأنَّ الثاني أخذ بعقب الأول في الجملة كل بحسبه عرفًا، يعني أن التعقيب يكون في كل شيء بحسبه، تقول: «تزوج فلان فوُلد له»، إذا لم يكن بينهما إلَّا مدة الحمل وإن طالت، ونقل الرازي وأتباعه أنَّها للترتيب والتعقيب، لكن قال الفرَّاء: إنَّها لا تدلُّ علىٰ الترتيب، بل تُسْتَعمل في انتفائه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا﴾ [الأعراف: ٤]، مع أنَّ مجيء البأس مقدم علىٰ الإهلاك.

وأجيب: بأنَّها للترتيب الذكريِّ، أو فيه حذفٌ تقديره: «أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا»، ومثله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨].

[والاستعاذة قبل القراءة].

وتأتي الفاء أيضًا سببيَّة وهو كثير في عطف الجمل، كقوله تعالىٰ: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]، وقوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكذا في عطف الصفات كقوله تعالىٰ: ﴿لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٢، ٥٤].

وتأتي الفاء أيضًا رابطة للجواب وذلك في ست مسائل:

الأولىٰ: أن يكون الجواب جملة اسمية، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧]، وقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

الثانية: أن تكون فعلية وهي التي فِعْلها جامد[1] نحو: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ۝٣٩ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا﴾ [الكهف: ٣٩، ٤٠]، وقوله: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقوله: ﴿وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٨]، وقوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨].

الثالثة: أن يكون فعلها إنشاء نحْو: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، فيه أمران: الاسمية والإنشاء.

الرابعة: أن يكون فعلها ماضيًا لفظًا ومعنًىٰ، إمَّا حقيقة نحو: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧]، وقوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦]، وإمَّا مجازًا نحو قوله: ﴿وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ [النمل: ٩٠] نزل هذا الفعل لتحقق وقوعه منزلة ما قد وقع [وهو لم يقع وقتها بعد].

الخامسة: أن يقترن بحرف استقبال نحو: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ١١٥].

السادسة: أن يقترن بحرف له الصدر، كقوله:

فإن أهْلِكْ فذي لهب لظاهُ ... عَلَيَّ يكاد يلتهب التهابًا

---

(١) **الفعل الجامد**: هو الفعل الذي يلازم صيغة واحدة ولا تتغير إلىٰ صيغ أخرىٰ مثل الماضي والمضارع والأمر، وبمعنًىٰ آخر: لا يمكن اشتقاق أفعال أخرىٰ منه. فهو يلازم صيغة الماضي مثل: «ليس، وعسىٰ، وبئس، وفي الأمر: «هيهات بمعنىٰ «بَعُدَ»، فكلمة حائط، وشمس وقمر جامد عكس المشتق، فاسم عامل أخذ من فعل له أصل يؤخذ منه وهو «عمل» ومثله «كاتب» من كتب والجامد عكسه.

(٣)- «ثُمَّ»

ثُمَّ: حرف عطف تكون لتشريك في الأصح بين ما قبلها وما بعدها، وتكون أيضًا لترتيب بمهلة أي بتراخ، لكنه في المفردات معنوي وفي الجمل ذكري، نحو:

إنَّ مَنْ ساد ثُمَّ ساد أبوه ... ثُمَّ ساد قَبْلَ ذلك جدَّه

فهو ترتيب في الإخبار لا في الوجود.

[وقد ترد ثُمَّ بمعنىٰ الواو، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦]؛ بمعنىٰ: واللَّه شهيد علىٰ فعلهم حال فعلهم لا مرتّبًا عليه فعلهم، وتأتي للتراخي ومثله قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وفي «صحيح البخاري»[1]: أنَّ ابن عباس سُئل عن هذا بعينه فأجاب: بأنَّ الأرض خُلقت قبل السماء، وأنَّ الأرض إنَّما دُحيت[2] بعد خلق السماء.

وذلك لقوله تعالىٰ: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧- ٣٠]، ووجّه قول ابن عباس فقال: فقد قيل: إنَّ ثُمَّ هاهنا هي عطف الخبر علىٰ الخبر لا لعطف الفعلي علىٰ الفعل، كما قال الشاعر: إن من ساد ثُمَّ ساد أبوه . . . . . » اهـ.]

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» معلقًا في كتاب التفسير (٤١) سورة حم السجدة -يعني: فصلت- بعد حديث(٤٨١٥).

(٢) دحا: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ فسره بقوله: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣٠-٣١] قال ابن عباس: «ودَحْيُها: أن أخرج منها الماء والمرعىٰ وشق الأنهار وجعل فيها الجبال والرمال والسبل والآكام، قاله ابن كثير في «تفسيره» (٨/ ١٩٩).

(٤)- «حَتَّى»

«حَتَّىٰ» العاطفة للغاية؛ نحو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، **فلا يكون المعطوف بها إلَّا غاية لما قبلها من زيادة أو نقص، نحو: مات النَّاس حتىٰ الأنبياء، و: قدم الحُجَّاج حتىٰ المشاةُ، ولا ترتيب فيها، فهي كالواو؛ فإنك تقول: حفظت القرآن حتىٰ سورة البقرة، وإن كانت سورة البقرة أوَّل ما حفظت أوْ متوسّطًا، وقيل: هي كالفاء وثُمَّ.**

ويُشترط كون معطوفها جُزءًا من متبوعه، نحو: قدم الحُجَّاج حتىٰ المشاة، أوْ كجزئه نحو: أعجبتني الجارية حتىٰ حديثها؛ فإنَّ حديثها ليس بعضًا منها، ولكنَّه كالبعض؛ لأنَّه معنىٰ من معانيها.

وقد يكون المعطوف بحتىٰ مباينًا لمتبوعه في الجنس موافقًا له في المعنَىٰ، فتقدَّرُ بعضيّتُهُ، كقوله:

ألقىٰ الصحيفة كي يُخفّف رحله ... والزاد حتىٰ نعْله ألقاها

لأنَّ المعنىٰ: ألقَىٰ ما يثقله حتىٰ نعله.

وتأتي حتىٰ لتعليلٍ، كقوله: كلّمتُهُ حتىٰ يأمُر لي بشيْء؛ وعلامتها: أنْ يصلح موضعها «كي»، ومنه: أسْلِمْ حتىٰ تدخل الجنَّة.

وقلَّ أن تأتي حتىٰ لاستثناء منقطع، كقوله:

ليس العطاء من الفُضُول سماحة ... حتىٰ تجود وَما لديك قليلُ

قال ابن هشام [اللُّغوي]: حتىٰ تأتي لأحد ثلاثة معانٍ: انتهاء الغاية وهو الغالب والتعليل، وبمعنىٰ «إلَّا» في الاستثناء وهو أقلها.

وتُسْتعمل علىٰ ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن تكون حرف جرّ بمنزلة «إلىٰ» في المعنىٰ والعمل، **الثاني**: أن تكون عاطفة بمنزلة الواو، **الثالث**: أن تكون حرف ابتداء؛ أي: حرفًا تبتدئُ بعده الجُملُ؛ أي: تُسْتأنفُ.

(٥)- «مِنْ»

«مِنْ» الجارَّة لابتداء الغاية في المكان اتفاقًا، نحو قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١]، وفي الزمان نحو قوله: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: ١٠٨]، و﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ﴾ [الإسراء: ٧٩]، و﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، وقيل: من حقيقة في التبعيض [كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ٨]؛ أي: بعض النَّاس، فالتبعيض تجزئة الشيْء إلىٰ أجزاء أو قطع، وقوله تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢].]، وتأتي «من» حقيقة في التبيين، [نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ [البقرة: ٦١]، فهذا لبيان الجنس ونوعه.

وكقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البينة: ٦]، فهذا البيان جنس هؤلاء من هؤلاء وللتمييز؛ وذلك لأنَّ كل أهل الكتاب كفّار حتىٰ حدث البيان بالكتاب والسُّنَّة فآمَن من آمن وكفر من كفر].

ولـ«من» معان غير ذلك: منها: البدل، نحو: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾؟ [التوبة: ٣٨]، و﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]؛ أي: بدلكم.

ومنها: انتهاء الغاية مثل «إلىٰ»، فتكون لابتداء الغاية من الفاعل، ولانتهاء غاية الفعل من المفعول، نحو: «رأيت الهلال من داري من خَلَلِ السحاب»؛ أي: من مكاني إلىٰ خلل السحاب، فابتداء الرؤية وقع من الدار وانتهاؤها في خلل السحاب.

ومنها: تنصيص العموم نحو: «ما جاءني من رجل»، فإنه كان قبل دخول (من) محتملًا لنفي الجنس «ما جاءني رجل»، وكذلك لنفي الوحدة؛ أي: نفي واحد من

الجنس ولهذا يصح أن يقول: «بل رجلان»؛ [لأنَّ حرف (بل) للاستدراك كحرف استئناف].

ومنها: الفصل، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، **ومنها: مجيئها بمعنىٰ الباء، نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرۡفٍ خَفِيّٖۗ﴾ [الشورىٰ: ٤٥]؛ أي: بطرف خفي.**

ومنها: مجيئها بمعنىٰ «في» نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: ٤٠]؛ **أي: في الأرض، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ﴾ [النساء: ٩٢] بدليل قوله: ﴿وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾.**

ومنها: مجيئها بمعنىٰ «عند»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [آل عمران: ١٠]، **ومثله قوله ﷺ: «ولا ينفع ذا الجَدِّ منك الجدُّ»**(١).

ومنها: مجيئها بمعنىٰ «علىٰ»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآۚ﴾ [الأنبياء: ٧٧]؛ **أي: علىٰ القوم.**

ومنها: مجيئها بمعنىٰ: «عن»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزمر: ٢٢]؛ **أي: عن ذكر اللَّه.**

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٨٤٤)، ومسلم (٤٧٧).

(٦)- «إلى»

وتأتي «إلىٰ» بمعنىٰ «مع»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [الصف: ١٤]؛ أي: مع اللَّه، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ﴾ [النساء: ٢]؛ أي: مع أموالكم، وقيل: «إلىٰ» هنا بمعنىٰ «في»، فقوله: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ أي: من أعواني في ذات اللَّه وسبيله.

[مثال بيانيّ:]

وابتداء للغاية داخل في المُغيّا[1] لا انتهاؤها، وهو ما بعد «إلىٰ»، فلو قال: «له من درهم إلىٰ عشرة»؛ لزمه تسعة علىٰ الصحيح من الأقوال؛ لدخول الأول وعدم دخول العاشر، وقيل: لا يدخل الأول ولا العاشر فيلزمه ثمانية، وقيل: إن كانت الغاية مِنْ جنس المحدود «كالمرافق» دخلت، وإلَّا فلا تدخل كـ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(١) **المُغَيّا**: هو ما وُضعت له غاية، وهو دلالة علىٰ الشيْء الذي تحدد له نهاية أوْ حدّ، ومثاله: في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فالأيدي هي: المُغيا الذي له نهاية، والمرافق هي الغاية ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(٧)- «على»

علىٰ: أشهر معانيها أن تكون لاستعلاء، سواءٌ كان ذاتيًّا نحو: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، أو معنويًّا نحو: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥].

وتكون «علىٰ» للإيجاب، قال ابن مفلح في «فروعه» في باب إخراج الزكاة: وعلىٰ: ظاهرة في الوجوب. [وأيضًا في الصيام كقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]؛ أي: توجَّب عليكم].

ولها معان غير ذلك:

أحدها: التفويض، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]؛ أي: إذا عقدت قلبك علىٰ أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه إلىٰ اللَّه [قال تعالىٰ: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤].

الثاني: المصاحبة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧]؛ أي: مع حبّه.

الثالث: المجاوزة كـ«عنْ» نحو قول الشاعر:

إذا رضيت عَلَيَّ بنو قُشَيرٍ ... لَعَمْرُ اللَّه أعْجبني رضاها

أي: إذا رضيت عنِّي

الرابع: التعليل: نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ أي: لهدايتكم.

الخامس: الظرفيَّة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ أي: في ملك سليمان.

السادس: الاستدراك، كقولك: فلان لا يدخل الجنَّة لسوء صُنْعه، علىٰ أنَّه

لا ييأس من رحمة اللَّه؛ أي: لكن لا ييأس.

السابع: الزيادة، نحو قوله ﷺ: «**من حلف علىٰ يمين**»[1]؛ أي: من حلف يمينًا.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٦٥٠).

(٨)- «في»

في: تكون لظرفٍ زمانًا ومكانًا، مثالها قوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾ [الروم: ١- ٤]، فالأولىٰ للمكان والثانية للزمان، وقد يكون الظرف ومظروفه جسمين كقولك: «زيد في الدار»، وقد يكونان معْنيين كقولك: «البركة في القناعة»، وقد يكون الظرف جسمًا والمظروف معنًىٰ؛ كقولك: «الإيمان في القلب»، وعكسه نحو قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ﴾ [البروج: ١٩] [فالتكذيب معنًىٰ والكفار جسمًا].

وفي للظرفية في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]، كأنَّ الجذع صار ظرفًا للمطلوب لمَّا تمكَّن عليه تمكّن المظروف من الظرف، وقال البعض هي هنا بمعنىٰ «علىٰ»، كقوله تعالىٰ: ﴿أَمۡ لَهُمۡ سُلَّمٞ يَسۡتَمِعُونَ فِيهِۖ﴾ [الطور: ٣٨]؛ أي: عليه، وكقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١١]؛ أي: عليها، وكقوله تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]؛ أي: علىٰ السماء [﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]].

وتأتي «في» للتعليل، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾ [يوسف: ٣٢]؛ أي: لأجله؛ ومنه: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٤].

وتأتي «في» سببيَّة، كقوله ﷺ: «**في النفس المؤمنة مائة من الإبل**»[1] وحديث: «**دخلت امرأة النَّار في هرّة**»[2].

وتأتي «في» أيضًا لمصاحبة نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ﴾

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٦٥٥٩)، والحاكم في «المستدرك» (١٤٤٧، ١٤٤٨)، وصححه ووافقه الذهبيّ، وهو حديث طويل عن عمرو بن حزم، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٤/ ٨٩).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٣١٨)، ومسلم (٢٦١٩)، وبقية الحديث: «**ربطتها فلم تطعمها ولم تسقها، ولم ترسلها فتأكل من خشاش الأرض**».

[القصص: ٧٩]، و﴿ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ﴾ [الأعراف: ٣٨]؛ أي: معهم مصاحبين، وتأتي «في» لتوكيد، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا﴾ [هود: ٤١]، إذْ الركوب يستعمل بدون «في» فهي مزيدة توكيدًا.

وتأتي «في» بمعنىٰ الباء، نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ﴾ [الشورىٰ: ١١]؛ أي: يلزمكم به.

وتأتي «في» بمعنىٰ «إلىٰ» نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [إبراهيم: ٩]؛ أي: إليها غيظًا.

(٩)- «اللام»

وتأتي «اللام» الجارّة للملك حقيقة لا تعدل عنها أي عن الملك إلَّا بدليل، ولها معان كثيرة: **أحدها**: للتعليل، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١٠٥].

الثاني: للاستحقاق، نحو: «النَّار للكافرين»، **والثالث**: للاختصاص، نحو: «الجنَّة للمؤمنين»، **والرابع**: لام العاقبة، ويُعبّر عنها بلام الصيرورة، وبلام المآل، نحو: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، **والخامس**: شبه الملك، نحو: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢]، **والسادس**: التمليك: نحو: وهبت لزيد دينارًا، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، **والسابع**: توكيد النفي؛ أي: نفي كان، نحو: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، ويُعبر عنها بلام الجحود؛ لمجيئها بعد نفي؛ لأنَّ الجحد هو نفي ما سبق ذكره، **والثامن**: لمطلق التوكيد، نحو: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، الأصل: تعبرون الرؤيا، أوْ لكونه فرعًا في العمل نحو: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، **والتاسع**: أن تكون «اللام» بمعنىٰ «إلىٰ» نحو: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]، و﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥]؛ أي: إليها، **والعاشر**: بمعنىٰ «علىٰ» نحو: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء: ١٠٧]، وعن الشافعي في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**واشترطي لهم الولاء**»[1]؛ أنَّ المراد: اشترطي عليهم.

الثاني عشر: بمعنىٰ «في» نحو قوله ﷻ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤).

الثالث عشر: بمعنىٰ «عند»؛ أي: الوقتية وما يجري مجراها، كقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[(١)]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ**﴾ [الإسراء: ٧٨]، و﴿**يَٰلَيْتَنِي وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ**﴾ [الفجر: ٢٤].

الرابع عشر: بمعنىٰ «من» نحو: سمعت له صُراخًا؛ أي: منه، **الخامس عشر**: بمعنىٰ، «عن» كقوله تعالىٰ: ﴿**وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ**﴾ [الأحقاف: ١١]؛ **أي: قالوا عنهم ذلك**.

(١) رواه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١).

(١٠)- «بل»

بل: تأتي لعطف وإضراب، نحو: «جاء زيد بل عمرو»، و«أكرم زيدًا بل عمرو»، هذا في الأمر، وفي النفي: «**ما قام زيد بل عمرو**».

وبل: تكون لابتداء أو إضراب، وهو ضربان: ضرب لإبطال الحكم السابق في نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ٧٠]، ونحو: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، **والضرب الثاني: وهو المشار إليه بقوله: أوْ انتقال؛ أي: إضراب لانتقال من حكم إلىٰ حكم من غير إبطال الأول؛ نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ۖ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾** [المؤمنون: ٦٢، ٦٣]، **وقوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾** [النمل: ٦٦]، **ففي هذه الأمثلة لم تبطل شيئًا ممَّا سبق، وإنَّما فيه انتقال من خبر عنهم إلىٰ خبر آخر.**

(١١)- «أو»

أو: حرف عطف، وتأتي لشك، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ١١٣]، **والفرق بينها وبين «إمَّا» التي للشك، أنَّ الكلام مع «إمَّا» لا يكون إلَّا مبنيًّا علىٰ الشك، بخلاف «أو»، فقد يبْني المتكلم كلامه علىٰ اليقين، ثُمَّ يدركه الشك.**

وتأتي «أو» لإبهام، ويُعبّر عنه أيضًا بالتشكيك، نحو: «قام زيد أو عمرو»، إذا علمت القائم منهما، ولكن قصدت الإبهام علىٰ المخاطب، فهذا تشكيك من جهة المتكلم، وإبهام من جهة السامع، وتأتي «أو» لإباحة نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين، وتأتي «أو» أيضًا للتخيير نحو: «خذ دينارًا أو درهمًا»، ومنه: «تزوج هند أو أختها»، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، **وحديث الجيران: «في الماشية شاتان أو عشرون درهمًا»[1] والفرق بينهما: امتناع الجمع في التخيير وجوازه في الإباحة.**

وتأتي «أو» لمطلق الجمع كالواو، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، **وتأتي «أو» لتقسيم نحو: «الكلمة اسم أو فعل أو حرف»، وتأتي «أو» بمعنىٰ «إلىٰ» نحو: «لأُلزمنَّك أو تقضي حقي».**

وتأتي بمعنىٰ «إلَّا» نحو: «لأقتلن الكافر أو يُسلم»؛ أي: إلَّا أن يُسلم، وتأتي أيضًا «أو» بمعنىٰ «إضراب» كـ«بل»، ومثلوه أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ **[الصافات: ١٤٧].**

---

(١) رواه البخاري (١٤٤٨، ١٤٥٠)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ١١٤- ١١٦) رقم (٢)، وقال: هذا إسناد صحيح ورواته كلهم ثقات، وأبو داود في «سننه» (١٥٦٧).

(١٢)- «لكنْ»، و«لكنَّ»

لكن: تكون لعطفٍ واستدراك، ومعنىٰ الاستدراك أن ينْسب لما بعدها حُكمًا مخالفًا لحكم ما قبلها، ولذلك لابُدَّ أن يتقدمها كلام مُناقض لما بعدها.

وإذا علمت ذلك، فإنَّما تكون حرف عطف واستدراك بشرطين:

أحدهما: أن يتقدمها نفي أو نهي، **والثاني**: أن لا تقترن بالواو، والتالي لها مفرد، وإلىٰ ذلك أشير بقوله: إنَّ وليها مفرد في نفي أو نهي؛ نحو: «ما قام زيد ولكن عمرو»، و«لا يقم زيد لكن عمرو».

وتكون لكنْ قبل جملة لابْتداء لا حرف عطف، وتقع هنا بعد إيجاب ونهي ونفي وأمر لا استفهام.

[وقد يدخل النفي بعد إثبات، كقولك: جاءني زيد لكن عبد اللَّه لم يأت، وقيل: لكنْ لترك قصة إلىٰ قصة، أمَّا «بل» كأنَّها يُتدارك بها بعد نسيان أو غلط، ففرق بين «لكنَّ» بالتشديد وبين «بل» بنفي ما أثبته دليل عنها، لا أن لكنَّ ليست للاستدراك، فإنَّ «لكنَّ» مشددة النون الناصبة للاسم الرافعة للخبر فمعناها للاستدراك أيضًا، ولكن قال سيبويه؛ إنَّ «لكنَّ» لا تدارك فيها، وإنَّما جيء بها ليثبت ما بعد النفي].

(١٣)- «الباء»

الباء: تكون لإلصاق حقيقة نحو: «أمسكتُ الحبل بيدي»، ومجازًا نحو: «مررت بزيد»؛ فإنَّ المرور لم يلصق به، وإنَّما ألصق بمكان يقرب من زيد، ومعنىٰ الإلصاق: أن يُضاف الفعل إلىٰ الاسم فيلصق به بعد ما كان، لا يضاف إليه لولا دخولها، نحو: «خُضْت الماء برجلي»، و«مسحت برأسي»، والباء ومعنىٰ الإلصاق: أن يُضاف الفعل إلىٰ الاسم فيلصق به بعدما كان، لا يضاف إليه لولا دخولها، نحو: «خُضْت الماء برجلي»، و«مسحت برأسي»، والباء لا تنفك عن الإلصاق، إلَّا أنَّها قد تتجرَّد له، وقد يدخلها مع ذلك معنًىٰ آخر؛ ولهذا لم يذكر لها سيبويه معنًىٰ غيره، ولها معان آخر:

أحدها: التعدية، وتسمَّىٰ باء النقل، وهي القائمة مقام الهمزة في تصيير الفاعل مفعولًا، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٦]، **وأصله ذهب نورهم**.

الثاني: الاستعانة وهي المداخلة علىٰ آلة الفعل ونحوها نحو: «كتبت بالقلم»، و«قطعت بالسكين»، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥].

الثالث: السببيَّة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

الرابع: التعليلية، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، **والفرق بينهما: أنَّ العلة موجبة لمعلولها، بخلاف السبب لمسبَّبه فهو كالأمارة**.

الخامس: المصاحبة، وهي التي تصلح في موضعها «مع» أوْ يُغني عنها وعن مصحوبها الحال، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ﴾ [النساء: ١٧٠]؛ **أي: مع الحق أوْ مُحِقًّا**.

السادس: الظرفية بمعنىٰ «في» للزمان، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ﴾ [الصافات: ١٣٦، ١٣٧]، **وللمكان نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، وربَّما كانت الظرفية مجازية، نحو: «بكلامك بهجة».**

السابع: البدلية بأن يجيء موضعها «بدل» نحو قوله ﷺ في الحديث: «**ما يسرني بها حُمُر النَّعم**»[1]؛ أي: بدلها.

الثامن: المقابلة وهي المداخلة علىٰ الأثمان والأعواض، نحو: «اشتريت الفرس بألف»، وأدخلوها غالبًا علىٰ الثمن، وربَّما دخلت علىٰ المثمن، قال تعالىٰ: **﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١]، ولم يقل: ولا تشتروا آياتي بثمن قليل.**

التاسع: المجاورة، بمعنىٰ «عن»، ويكثر بعد السؤال نحو: **﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، وتقل بعد غيره نحو: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥].**

العاشر: الاستعلاء نحو قوله تعالىٰ: **﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ﴾ [آل عمران: ١٧٥]؛ أي: علىٰ دينار.**

الحادي عشر: الغاية نحو: «وقد أحسن بي»؛ أي: إليَّ.

والثاني عشر: القَسَم، وهو أصل حروفه نحو: «باللَّه لأفعلن».

الثالث عشر: التوكيد وهي الزائدة، إمَّا مع الفعل نحو: «أحْسنْ بزيد»، أوْ مع المفعول نحو: **﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥]، أوْ مع المبتدأ نحو: «بحسبك درهم»، أوْ مع الخبر نحو: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾؟ [الزمر: ٣٦].**

الرابع عشر: التبعيض نحو: **﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ أي: منها، وخرَّج بعضهم علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال ابن العربي: «إنها هنا تفيد فائدة غير التبعيض، وهو الدلالة علىٰ ممسوح به، والأصل فيه: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ فتكون من باب القلب، والأصل: رءُوسكم بالماء» اهـ.**

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (١١٩٣، (٨٠٧)، وأبو داود في «سننه» (٣٢١٤)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» «١/ ٣٤٠)، وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٧٥٥) قال الرافعي: إنه حديث ثابت مشهور.

(١٤)- «إذا»

إذا: تأتي لمفاجأةٍ حرْفًا، وهي التي يقع بعدها المبتدأ فرْقًا بينها وبين إذا الشرطية، فإنْ الواقع بعدها الفعل، وقد اجتمعًا في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥].

ومن أمثلة المفاجأة: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، **ولا تحتاج إذا المفاجأة إلىٰ جواب ومعناها الحال، ومعنىٰ المفاجأة: حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية وتصويره في قولك: «خرجت فإذا الأسد»، فمعناه حضور الأسد معك في زمن وصفك بالخروج ومكان الخروج ألصق بك من حضوره في زمن خروجك.**

وتأتي «إذا» ظرفًا لزمن مستقبل لا ماض ولا حال متضمنة معنًىٰ الشرط غالبًا نحو: «إذا جاء زيد فقم إليه» فهي باقية علىٰ ظرفيّتها، إلَّا أنَّها ضمنت معنىٰ الشرط، ولا تكون إلَّا في المحقق، ومنه: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٤]؛ **لأنَّ مسَّ الضرّ في البحر محقق.**

وممَّا أوهم مجيئها للماضي نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٢]، و﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا﴾ [الجمعة: ١١]، **وممَّا أوهم مجيئها للحال، نحو قوله تعالىٰ:** ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١]، ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١].

وقالوا: إنَّها جُرِّدت هنا عن الشرط جرّدت عن الظرف، فتكون هنا لمجرد الوقت من غير أن تكون ظرفًا مختصة بأحد الأزمنة الثلاثة.

(١٥)- «إِذْ»

إِذْ: بإسكان الدال المعجمة اسم لإضافتها في نحو: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، ولتنوينها في نحو: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ لزمن ماض فقط، وفي قول لزمن مستقبل مثل «إذا»، في نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ [غافر: ٧٠، ٧١]، وأجاب الأكثر عن الآية ونحوها: بأنَّ ذلك نزل منزلة الماضي لتحقق وقوعه مثل: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ١]، فإذا تقرر ذلك: فتأتي «إِذْا» ظرفًا لزمن ماض نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ٤٠].

وتأتي «إِذْ» مفعولًا نحو: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦].

وتأتي بدلًا منه أي من المفعول نحو: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ﴾ [مريم: ١٦]، فإذْ بدل اشتمال[1] من مريم.

وتأتي للتعليل نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ [الزخرف: ٣٩]، وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ﴾ [الأحقاف: ١١].

---

(١) **بدل الاشتمال**: هو الدال علىٰ معنًىٰ من المعاني التي اشتمل عليها المبدل منهُ دون أن يكون جزءً منه نحو ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۝ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ [البروج: ٤، ٥] ومثاله كذلك: «أعجبني زيد علمه»، أوْ «وجهه» فالصلاة تشتمل علىٰ السجود والركوع وغيرها.

(١٦)- «لو»

لو: حرف امتناع لامتناع في قول أكثر أهل العلم؛ أي: يدلُّ علىٰ امتناع الثاني لامتناع الأوَّل، فقولك «لو جئتني لأكرمتك» دلَّ علىٰ انتفاء الإكرام لانتفاء المجيء وتأتي «لو» لتمنّ نحو: ﴿**فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً**﴾ [الشعراء: ١٠٢]؛ **أي: فليت لنا كرة.**

وتأتي «لو» لغرض نحو: «لو تنزل عندنا فتصيب خيرًا»، وتأتي أيضًا لتخصيص نحو: «لو فعلت كذا»؛ أي: افعل كذا، والفرق بينهما: أنَّ الغرض طلب بلين ورفق، والتخصيص طلب بحث، وتأتي لتقليل نحو قوله ﷺ: «**رُدّوا السائل ولو بِظِلْف مُحْرَقٍ**»[١] و«**التمس ولو خاتمًا من حديد**»[٢] و«**اتقوا النَّار ولو بشق تمرة**»[٣]، وتأتي «لو» لمعنىٰ مصدري وأكثر وقوعها يدلُّ علىٰ تمنّ نحو قوله تعالىٰ: ﴿**يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾ [البقرة: ٩٦].

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (١٦٦٤٨)، والنسائي في «السنن» (٢٥٦٥)، والترمذي في «سننه» (٦٦٥) قال: حديث حسن صحيح، وابن حبان في «صحيحه» (٨٢٥)، والظلف: كالحافر للفرس ومحرق أو محترق في رواية: مشوي «تحفة الأحوذي» (٣/ ٧٢).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٥١٢١)، ومسلم (١٤٢٥).

(٣) رواه البخاريّ (٦٥٤٠)، ومسلم (١٠١٦).

(١٧)- «لولا»

لولا: حرف يقتضي في جملة اسمية امتناع جوابه لوجود شرطه، نحو: «لولا زيد لأكرمتك»؛ أي: لولا زيد موجود، فامتناع الإكرام لوجود زيد.

وتقتضي في جملة مضارعة؛ أي: مُصَدَّرة بفعل مضارع تخصيصًا نحو: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ﴾ [النمل: ٤٦]، **فهو للتخصيص وهو طلب بحث.**

وتقتضي في جملة ماضية؛ أي: مُصدّرة بفعل ماض توبيخًا نحو: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣]، **وتقتضي أيضًا في الجملة الماضية عَرْضًا نحو قوله تعالىٰ:** ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ﴾؟ [المنافقون: ١٠].

«فصل في كلّيات أصولية»

[حمل اللفظ على حقيقته:]

يجب حمل اللفظ إذا دار بين كونه حقيقة أو مجازًا مع الاحتمال علىٰ حقيقته، كالأسد مثلًا فإنَّه الحيوان المفترس حقيقة، وللرجل الشجاع مجازًا، فإذا أُطلق ولا قرينة [ولابد] كان للحيوان المفترس؛ لأنَّ الأصل الحقيقة والمجاز خلاف الأصل؛ [وهذا إجماع مطرد مستمر].

[حمل اللفظ على العموم:]

وكذلك إذا دار الأمر في اللفظ بين جريانه علىٰ عمومه أو تخصيصه؛ فإنَّه يُحمل علىٰ عمومه؛ لأنَّ الأصل بقاء العموم، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء: ٢٣] **[؛ يعني: حرمة نكاح الأخت مع أختها] يدخل في عمومه من الحرّتيْن والأمتين، وإذا كانت إحداهما أَمَة والأخرىٰ حرّة، ولا يخصص بالحرّتين [وذلك للآية الأخرىٰ بالجواز: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾** [النساء: ٢٤][1]**، ثُمَّ إذا وُجد خصوص لابد من حمل العموم عليه].**

[حمل اللفظ على إفراده عند الاشتراك:]

وكذا إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركًا أو مفردًا؛ فإنه يحمل علىٰ إفراده، كالنكاح؛ فإنه مشترك بين الوطء وسببه الذي هو العقد، فيُحمل علىٰ الوطء دون

---

(١) قال تعالىٰ: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ**﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ **يعني: الطلاق الثالث والبينونة الكبرىٰ، والنكاح في الآية هو الوطء لا العقد، فقد روىٰ مسلم في «صحيحه» (١٤٣٣)، والبخاري (٢٦٣٩) أنَّ عمر بن حزم طلق الغَمِيضاء فنكحها رجل فطلقها قبل أن يمسها، فسألت النَّبِيّ ﷺ فقال: «لا، حتىٰ يُذوق عُسيلتها وتذوق عُسيلته» وهذا دليل علىٰ أنَّ النكاح هو الوطء لا العقد، ونقل الإجماع ابن منذر «٤١١)، والنووي في «شرح مسلم» (١٠/ ٥- ٦).**

العقد، أو علىٰ العقد دون الوطء، لا علىٰ الاشتراك[١]، [والمشترك مُعتبر عند عدم التناقص والضد].

[حمل اللفظ على استقلاله:]

وكذا إذا دار اللفظ بين أن يكون مضمرًا[٢] أو مستقلًّا؛ فإنَّه يحمل علىٰ استقلاله، وهو عدم التقدير، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ**﴾ [النساء: ٣٣]، **فبعض العلماء يُقدر ليقتلوا «إن قتلوا»، أو تقطع أيديهم «إن سرقوا»، وبعضهم يقول: الأصل الاستقلال وهو عدم التقدير.**

[حمل اللفظ على إطلاقه:]

وكذا إذا دار اللفظ بين أن يكون مقيّدًا أو مطلقًا، فإنه يحمل علىٰ إطلاقه نحو قوله تعالىٰ: ﴿**لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ**﴾ [الزمر: ٦٥]، **فبعض العلماء يقيّد بالموت علىٰ الشرك؛ [لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وبعضهم يحمله علىٰ إطلاقه لأنَّه الأصل، فيكون مجرد الشرك محبطًا لما سبقهُ من الأعمال [فإن وُجد دليل علىٰ تقييده يُعمل به وجوبًا].**

حمل اللفظ على تأصيله:]

وكذا إذا دار اللفظ بين أن يكون زائدًا أو متأصلًا، فإنّه يُحمل علىٰ تأصيله،

---

(١) الآية الأولىٰ إجماع علىٰ حرمة نكاح الأختين في عقد واحد والجمع بينهما سواءً كانت حرّة أو أمَّة وهو عموم والآية الأخيرة بالحل والجواز، فحدث الإشكال، ودفع ذلك بالعموم والتنصيص علىٰ الأختين، نعم الآية الثابتة بالحل ولكن بلا تخصيص، فالْأُولىٰ محكمة والثانية متشابهة فتحمل علىٰ المحكمة، **وقال ابن المنذر في «الإجماع: (ص: ٤١)**: «٣٦٩- وأجمعوا علىٰ أنْ لا يجمع بين الأختين الأمتين في الوطء» والحرة أخت ولا دليل علىٰ الجواز مع العموم، والتحريم منصوص عليه» اهـ.

(٢) **اللفظ المضمر**: هو غير الواضح في المعنىٰ ويحتاج إلىٰ بيان وهو عكس اللفظ الصريح في المراد والمقصود.

نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾ [البلد: ١]، قيل: «لا» زائدة، فأصل الكلام: أقسم بهذا البلد، وقيل ليست بزائدة؛ لأنَّ الأصل في الكلام التأصيل، ويكون المعنىٰ: لا أقسم بهذا البلد وأنت فيه، بل لا يَعْظُم ولا يَصْلح للقسم إلَّا إذا كنت فيه(١).

[يحمل اللفظ على تقديمه:]

وكذا إذا دار الأمر بين أن يكون اللفظ مؤخرًا أوْ مقدّمًا، فإنه يحمل علىٰ تقديمه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]، فبعض العلماء يقول: إنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: والذين يظاهِرون من نسائهم فتحرير رقبة ثُمَّ يعودون لما كانوا قبل الظهار سالمين من الإثم بسبب الكفَّارة؛ وعلىٰ هذا فلا يكون العَوْد شرطًا في وجوب الكفارة، وبعضهم يحملها علىٰ الأصل وهو الترتيب، وعلىٰ هذا فلا تجب الكفَّارة إلَّا بالظهار والعود.

[فالأصل حمل اللفظ علىٰ ظاهره بلا تقديم ولا تأخير كما هو]

[حمل اللفظ على تأسيسه:]

وكذا إذا دار اللفظ بين أن يكون مؤكدًا أوْ مؤسسًا، فإنّه يُحمل علىٰ تأسيسه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ من أول سورة الرحمن إلىٰ آخرها، فإن جُعل تأكيدًا لزم تكرار التأكيد أكثر من ثلاث مرات، والعرب لا تزيد في التأكيد علىٰ ثلاث، فيحمل في كل محل علىٰ ما تقدم ذلك التكذيب، وكذلك القول في

---

(١) قال القرطبيِّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٩/ ٦٩): «قوله تعالىٰ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١] قيل: إنَّ «لا» صلة وجاز وقوعها في أول السورة، لأنَّ القرآن متصل بعضه ببعض، فهو في حكم كلام واحد، ولهذا يذكر الشيْء في سورة ويجيء جوابه في سورة أخرىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ﴾ [الحجر: ٦٠] وجوابه في سورة أخرىٰ: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ﴾ [القلم: ٢] ومعنىٰ الكلام: «أقسم بيوم القيامة» قاله ابن عباس وابن جبير وأبو عبيدة، وأجمع المفسرون أنَّ معنىٰ «لا أقسم»: أقسم» اهـ.
ثُمَّ قال القرطبي في قوله تعالىٰ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾: «قبل «لا» زائدة» اهـ. يعني هناك اختلاف في المسألة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ في سورة المرسلات فيكون الجمع تأسيسًا لا تأكيدًا.

[فالقاعدة: «**التأسيس أوجب من التأكيد**»؛ لأنَّ كل حرف في كتاب اللَّه له معنىٰ جديد].

[دوران اللفظ بين المترادف والمتباين:]

وكذا إذا دار اللفظ بين أن يكون مترادفًا أو متباينًا، نحو قوله ﷺ: «**ليلني منكم أولو الأحلام والنَّهي**»(١)، فالنُّهىٰ جمع نُهية بالضمّ، وهي العقل، فبعض العلماء فسّر «**أولو الأحلام**» بالعقلاء، فيكون اللفظان مترادفين، ويعضهم فسر «أولو الأحلام» بالبالغين فيكون اللفظان متباينين [مختلفين في المعنىٰ]؛ فإنه يحمل علىٰ تبايُنه.

[وذلك بالفهم والسياق لمضمون ومعنىٰ اللفظ حقيقة]

[القاعدة الكلية في الفصل:]

وعليه: فيحمل اللفظ مع احتمال حقيقته عليها دون مجازه، وعلىٰ عمومه دون تخصيصه، وعلىٰ إطلاقه دون تقييده، وعلىٰ تأصيله دون زيادته، وعلىٰ تقديمه دون تأخيره، وكذا إذا دار الأمر بين كون اللفظ مؤكدًا أوْ مؤسسًا؛ فإنه يحمل علىٰ تأسيسه دون تأكيده، وعلىٰ تبايُنه دون ترادفه.

[حمل اللفظ على عدم النسخ حتى يرد الدليل على نسخه:]

وكذا إذا دار الأمر بين نسخ الحكم وبقائه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ**﴾ [الأنعام: ١٤٥]، **فَحَصْرُ المحرّم في هذه الأربعة يقتضي إباحة ما عداها، ومن جملته السباع، وقد ورد نهيه ﷺ: «عن أكل كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير»(٢)، فبعض العلماء يقول: إنَّ ذلك**

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٤٣٢).

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٩٣٤)، أمَّا آية سورة الأنعام فليس الحصر اليقيني، بل هناك نواهي أخرىٰ منها هذا الحديث في السباع، فلابد من اعتبار ما ثبت دليله بالنهي والتحريم، وسورة =

ناسخ للإباحة، وبعضهم يقول: ليس بناسخ، والأكل مصدر مضاف إلىٰ الفاعل وهو الأصل في إضافة المصدر بنصّ النحاة، فيكون مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، فيكون حُكْمها واحدًا، وإذا كان كذلك فيحمل علىٰ بقائه دون نسخه إلَّا بدليل راجح يدلُّ علىٰ خلاف ما قلنا؛ أنَّ اللفظ يُحمل عليه، فيعمل به ويترك ما ذكرناه [والقاعدة: «**لا نسخ مع الاحتمال، ولا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذُّر الجمع**»].

[حمل اللفظ على عرف المتكلم:]

ويحمل اللفظ الصادر من متكلم له عرف علىٰ عُرْف المتكلم، كالفقيه مثلًا، فإنّه يُرجع إلىٰ عرفه في كلامه ومصطلحاته، وكذا الأصوليّ والمحدث والمفسر واللغوي ونحوهم من أرباب العلوم.

[تقديم المدلول الشرعي على المدلول اللُّغوي بإجماع الأمة:]

وكذلك إذا سُمع من الشارع شيْء له مدلول شرعي ومدلول لغوي؛ فإنَّه يُحمل علىٰ مدلوله الشرعيِّ، كقوله ﷺ: «**لا يقبل اللَّه صلاة بغير طهور**»[1]؛ فإنَّه لو حُمل علىٰ المعنىٰ اللغويّ وهو الدعاء، لزم أن لا يقبل اللَّه تعالىٰ دعاء بغير طهور، ولم يقل به أحد، فيجب حمله علىٰ الصلاة المعهودة في الشرع، وهي العبادة المخصوصة، واللَّه تعالىٰ أعلم.

= الأنعام مكية إلَّا ثلاث آيات (١٥١- ١٥٣) فحسب، فكل محرم بعدها معتبر أتىٰ بعد الفترة المكية، وعلىٰ هذا أكثر أهل العلم، وإنَّ تحريم العذرة والحشرات المستقذرة والخمر ليس بمذكور في آية الأنعام، لذلك نقل القرطبي في «جامعه» (٧/ ٧٦- ٧٨) الإجماع أنَّ الآية ليست محصورة فيما ذكر فحسب.

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٤) بهذا اللفظ، وعند البخاري (٦٩٥٤) بلفظ مقارب.

«الأحكام»

وحيث انتهينا من الكلام علىٰ ما يُستمد منه هذا العلم من اللغة، شرعنا في ذكر ما يُستمد منه من الأحكام، إذْ لابد من حكمٍ، وحاكمٍ، ومحكوم فيه، ومحكوم عليه، والكلام الآن في الحكم فتقول:

[مسألة الحُسْن والقُبح:](١)

الحُسْنُ والقُبحُ يطلق بثلاثة اعتبارات:

أحدها: بمعنىٰ ملاءمة الطبع ومنافرته، كقولنا: إنقاذ الغريق حسنٌ واتّهام البريء قبيح.

الثاني: صفة كمال ونقص، كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح، وكل منهما عقلي؛ أي: أنَّ العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف علىٰ الشرع.

والثالث: إطلاق الحُسْن والقُبح بمعنَىٰ المدح والثواب وبمعنَىٰ الذم والعقاب: شرعيٌّ، فلا حاكم إلَّا اللَّه، والعقل لا يُحسِّن ولا يُقبّح، ولا يوجب ولا يُحرّم عند الإمام أحمد رضي الله عنه وأكثر أصحابه وأهل السُّنَّة والفقهاء، قال الإمام أحمد: «ليس في السُّنَّة قياس، ولا يُضربُ لها الأمثال، ولا تُدْرك بالعقل، إنَّما هو الاتباع» اهـ.

---

(١) روىٰ أبو نعيم في: «حلية الأولياء» (١٥٦٣٥) عن أبي عمرو الزجاجيّ قال: «كان النَّاس في الجاهلية يتبعون ما تستحسنه الطبائع؛ فرّدهم النَّبيّ ﷺ إلىٰ اتباع الشرائع، فالعقل الصحيح ما يستحسن محاسن الشريعة، ويستقبح ما تستقبحه».

وقال ابن حزم الظاهري في كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٧): «قال بعض السلف الصالح: ترىٰ الرجل لبيبًا داهية ولا عقل له، فالعاقل من أطاع اللَّه عز وجل. قال ابن حزم: هذه كلمة جامعة كافية، لأنَّ طاعة اللَّه عز وجل هي جماع الفضائل واجتناب الرذائل» اهـ.

وقال تقي الدين شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما: العقل يُحسن ويُقبح، ويوجب ويُحرّم، **قال ابن تيمية**: «الحسن والقبح ثابتان، والإيجاب والتحريم بالخطاب [الشرعيِّ]، والتعذيب متوقف علىٰ الإرسال [قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، و﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، و﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]]، **ورَدَّ الحَسَنَ والقبحَ الشرعيين إلىٰ الملائمة والمنافرة؛ لأنَّ الحسن الشرعي يتضمن المدح والثواب الملائمين، والقبح الشرعيّ يتضمن الذم والعقاب المنافرين [فالقتل والظلم والغصب والتعدي علىٰ حقوق الغير قبيح ومذموم وكذلك الزنا والسرقة، والعدل والإنصاف ودفع المنكر والإكراه ومساعدة المحتاجين حسن]، وأنَّ الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد» اهـ.**

وبعض الأحكام بديهي، وبعضها كسْبيّ، ولا يرد الشرع بما يخالف العقول وضروريّاتها.

قال القاضي أبو يعلىٰ: ما يُعرف ببداهة العقول وضرورياتها -كالتوحيد وشكر المُنعم سبحانه وقبح الظلم- لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه، وما يعرف بتوليد العقل استنباطًا أو استدلالًا فلا يمتنع أن يرد بخلافه.

وقال أبو الخطاب: ما ثبت بالعقل ينقسم قسمين: فما كان منه واجبًا -كالإنصاف وقبح الظلم- فلا يصح أن يرد الشرع بخلافه، وما كان واجبًا لعلة أوْ دليل، مثل: الأعيان المنتفع بها التي فيها الخلاف [يعني: هل هي علىٰ الإباحة أو الخطر؟]، فيصح أن يرتفع الدليل والعلة، فيرتفع ذلك الحكم، وهذا غير ممتنع، كفروع الدين كلها، تثبت بأدلة، ثُمَّ تنسخ الأدلةُ فيرتفع الحكم.

والحَسَنُ شرعًا والقبيح شرعًا ما أمر به اللَّه ﷻ، وهذا راجع للحَسَن، وما نهىٰ عنه اللَّه ﷻ، وهذا راجع للقبيح.

قال ابن قاضي الجبل: «إذا أمر اللَّه ﷻ بفعل فهو حسن بالاتفاق، وإذا نهىٰ

عن فعل فهو قبيح بالاتفاق، ولكن حسنه وقبحه ينشأ عن تعلق الأمر والنهي جميعًا، فتارة يأمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون المأمور به، وهو الذي يجوز نسخه قبل التمكن من الفعل، كنسخ الصلاة ليلة المعراج إلىٰ خمس [من خمسين]، وكما نُسخ أمر إبراهيم ﷺ بذبح ولده، وتارة لحكمة تنشأ عن الفعل نفسه، وتارةً لحكمة من الفعل حصلت بالأمر.

[شكر المنعم:]

وشكر المُنْعم ﷻ: وهو عبارة عن استعمال جميع ما أنعم اللَّه تعالىٰ به علىٰ العبيد من القوىٰ والأعضاء الظاهرة والباطنة، المدركة والمحرّكة فيما خلقه اللَّه تعالىٰ لأجله، كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته وآثار رحمته؛ ليستدل علىٰ صانعها وكذا السمع والبصر وغيره، ومعرفته تعالىٰ وهي: عبارة عن معرفة وجود ذاته بصفات الكمال فيما يزل ولا يزال، دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته [يعني: كيفية ذلك]؛ لاستحالة ذلك عقلًا.

[● هل أول الأمر المعرفة أم الشهادتان؟:]

ومعرفته جل وعلا أوَّل واجب لنفسه علىٰ المكلف في الوجود والموجود(١).

فشكر المنعم ومعرفته بالشرع دون العقل، لما تقدمّ من أنَّ العقل لا يوجب ولا يحرّم وهذا مذهب أهل السُّنَّة، قال جمع من أصحابنا [الحنابلة]، وغيرهم: إنَّهما يقعان ضرورة، فلا يُتوصل إليهما بأدلة العقل، وحمل الشيخ تقي الدين

---

(١) **قلت**: القاعدة المجمع عليها: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، والنَّبِيّ ﷺ، لما بعث معاذًا إلىٰ اليمن قال له: «**فليكن أوَّل ما تدعوهم إليه أن يوحّدوا الله**» رواه البخاري في «صحيحه» (١٤٩٦)، ومسلم (١٩)، وهو سبحانه الآمر والناهي، فأول الواجبات التوحيد، فالأصل قيام الواجبات بالشرع لا بالنظر والتفكّر، واللَّه ﷻ أقام الحجّة علىٰ عباده وأصلح لهم فطرتهم التي هي ملة الإسلام، قال ﷺ: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة**» رواه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨)، والآية الجليلة ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ**﴾ [الأعراف: ١٧٢] **فالآية والحديث يدلان أنَّ اللَّه فطر النَّاس جميعًا علىٰ معرفته، لذلك بدأ النَّبِيّ ﷺ بالشهادتين، واللَّه تعالىٰ أعلم.**

ابن تيمية ذلك علىٰ المعرفة الفطرية، كمعرفة إبليس لا المعرفة الإيمانية [التي لا بد لها من رسول ووحي].

[أوامر اللَّه تعالى وأفعاله لعلة وحكمة:]

وفعله تعالىٰ وتقدس لعلة وحكمة اختاره نجم الدين الطوفي والشيخ تقي الدين ابن تيمية وابن القيم، وابن قاضي الجبل وحكاه عن إجماع السلف، واحتج المثبتون للحكمة والعلة بقوله تعالىٰ: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا**﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿**كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ**﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ**﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ ولأنَّه ﷻ حكيم، شرع الأحكام الشرعية لحكمة ومصلحة، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، والإجماع واقع علىٰ اشتمال الأفعال علىٰ الحكم والمصالح.

[الأعيان المُنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها، وهل خلا زمن بدون شرع؟:]

فائدة: الأعيان المنتفع بها والعقود المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها إن فُرِضَ أنه خلا وقت عن الشرع، مع أنَّ الصحيح: أنَّه لم يخل وقت من شرع، قاله القاضي، وهو ظاهر كلام أحمد؛ لأنَّه أوَّل ما خلق اللَّهُ آدمَ قال له: ﴿**ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ**﴾ [البقرة: ٣٥]، أمرهما ونهاهما عَقِبَ خلقهما، فكذلك كل زمان.

لم تخل الأمم من حجة، قال تعالىٰ: ﴿**أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**﴾ [القيامة: ٣٦]، والسّدىٰ: الذي لا يُؤمر ولا يُنهىٰ، وبقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ**﴾ [النحل: ٣٦]، وبقوله تعالىٰ: ﴿**وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ**﴾ [فاطر: ٢٤].

قال القاضي: هذا ظاهر رواية عبد اللَّه فيما خرَّجه عن أبيه أحمد بن حنبل في مجلسه قال: «الحمد للَّه الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل

العلم» فأخبر أنَّ كل زمان فيه قوم من أهل العلم[١].

[• الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة، هل هي بعد الشرع أم قبله؟!:]

وكذلك بعد ورود الشرع [يعني: في الأعيان المنتفع بها]، وخلا عن حكمها، قال أبو الخطاب: لو قدّرنا خلوّ شرع عن حكم ما حكمها؟، أو لم يخل الشرع عن حكمها وجُهل ذلك!!، قال القاضي: ويُتصور فائدة المسألة فيمن نشأ ببريَّة ولم يعرف شرعًا، وعنده فواكه وأطعمة»، وكذا قال أبو الخطاب.

فهي مباحة؛ خبرٌ لقوله «الأعيان المنتفع بها»، وبالإباحة قاله القاضي أبو يعلي والحنفية والظاهرية وغيرهم؛ لأنَّ خلقها لا لحكمة عبث، ولا حكمة إلَّا انتفاعنا بها، إذْ هو خال عن المفسدة، وقد قال تعالىٰ: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، **قال القاضي: وأومأ إليه أحمد؛ حيث سُئل عن قطع النخل؟ فقال: لا بأس، لم نسمع في قطعه شيئًا، وهذا يقتضي أنه عُرف بالسمع إباحتها قبله، وقاله بعضهم كما في الآيات السابقة.**

قال ابن قاضي الجبل وغيره: الأدلة الشرعية دلت علىٰ الإباحة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، **وقوله تعالىٰ**: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ**﴾ [الأعراف: ٣٢].

وقوله ﷺ: «**من أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيْء لم يُحرَّم فَحُرّم لأجل مسألته**»[٢] وقوله ﷺ: «**وما سكت عنه فهو عفو**»[٣].

وقيل: محرَّمة؛ لأنَّه تصرف في ملك الغير بغير إذنه فحُرّم.

ثُمَّ علىٰ القول بالتحريم يخرج من محل الخلاف علىٰ تصحيح عند العلماء،

---

(١) روىٰ البخاري في «صحيحه» (٧٤٦٠)، ومسلم (١٩٢٠) قال ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتىٰ يأتي أمر اللَّه وهم علىٰ ذلك**».

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٧٢٧٨)، ومسلم (٢٣٥٨).

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧١١٣)، وصححه ووافقه الذهبي، والبزار في «مسنده» (١٢٣)، وقال: إسناده صالح.

وحُكِيَ إجماعًا ما يحتاج إليه، كتنفس وسدَّ رمق ونحوه[١].

---

(١) قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، هذه الآية دليل علىٰ أنَّ الحظر والإباحة من الرسول والوحي، وقبل الرسالة والوحي لا حظر ولا إباحة بل التوقّف والسكوت، والعقل لا يحل ولا يحرم؛ لأنَّ الأمر والنهي بدليل وكذلك الإباحة لأنَّها من الأحكام التكليفية الخمسة، إلَّا ما عرف بالفعل من التجارب في الصلاح والفساد.

«فصل في الحكم الشرعيّ»

الحكم الشرعيّ في اصطلاح الفقهاء: مدلول خطاب الشرع، قال الإمام أحمد: الحكم الشرعيّ خطاب الشرع وقوله.

والظاهر أنَّه أراد بزياه «وقوله» علىٰ خطاب الشرع التأكيد؛ من باب عَطْف العام علىٰ الخاص؛ لأنَّ كل خطاب قول وليس كل قول خطابًا.

وشمل: «مدلول الخطاب» الأحكام الخمسة، والمعدوم حين الخطاب [معنىٰ المعدوم غير الموجود الآن في الزمن، مثل الذي سيكون بعد ولادته زمن التكليف في المستقبل]، ودلَّ علىٰ أنَّ الحكم صفة للحاكم، فنحو قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨] **يُسمىٰ باعتبار النظر إلىٰ نفسه التي هي صفة اللَّه تعالىٰ إيجابًا.**

ويُسمىٰ بالنظر إلىٰ ما تعلَّق به وهو فعل المكلف وجوبًا، فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فترىٰ العلماء تارة يعرّفون الإيجاب، وتارة يعرّفون الوجوب نظرًا إلىٰ الاعتبارين.

وقال كثير من العلماء: «إنَّ الحكم الشرعيّ خطاب اللَّه المتعلق بفعل المكلف»، وهو قريب من الأوّل إلَّا أنَّ هذا أصرح وأخص، فـ«خطاب» جنس، وهو مصدر خاطب، لكن المراد هنا المخاطب به، لا معنىٰ المصدر الذي هو توجيه الكلام لمخاطب، فهو من إطلاق المصدر علىٰ اسم المفعول. [وقيل: «خطاب اللَّه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع» فالاقتضاء اقتضاء الطلب وهو الواجب والمستحب، واقتضاء النهي وهو الحرام والمكروه، والتخيير وهو المباح، وهذه الأحكام التكليفية الخمسة، ثُمَّ الوضع [وهو الحكم الوضعي كما سيأتي]

وخرج خطاب غير الشارع؛ إذْ لا حكم إلَّا للشارع [﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]]، **وخرج بقوله في تعريف اللَّه الخطاب: «المتعلق بفعل المكلف»**

خمسة أشياء: الخطاب المتعلق بذات اللَّه نحو قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، وما تعلق بفعله نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، وما تعلق بذات المكلفين لا بأفعالهم نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ﴾ [الأعراف: ١١]، وقوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وما تعلق بالجماد نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ﴾ [الكهف: ٤٧].

● والمراد بفعل المكلف الأعم من القول والاعتقاد، لتدخل عقائد الدين والثبات والعبادات، وكذلك القصود عند اعتبارها، ونحو ذلك.

● والمراد بالمكلف: البالغ العاقل الذاكر غير المُلْجأ، لا من تعلق به التكليف، فلا يتعلق التكليف إلَّا بمكلَّفٍ، والخطاب: قولٌ يفهمُ منه مَنْ سمعه شيئًا مفيدًا مطلقًا، فالقول احترز به عن الإشارات والحركات المُفْهمة، وخرج بقيد «الفهم» من لا يفهم كالصغير والمجنون؛ إذْ لا يتوجه إليه الخطاب، وقوله: «من سمعه» ليعُمّ المواجهة بالخطاب وغيره، وليخرج النائم والمُغمىٰ عليه ونحوهما، وقوله: «مطلقًا» ليعمّ حالة قصد إفهام السامع وعدمها، ولابد من قصد إفهامه، فعليه حيث لم يُقصد إفهامُهُ لا يُسمىٰ خطابًا [لأنَّه لو لم يتم الفهم فكأنه غير مخاطب حتىٰ يفهم]

[معاني الأحكام التكليفية الخمسة إجمالًا:]

ثُمَّ إن ورد خطاب الشرع بطلب فعل مع جزم؛ أي: قطع مقتضٍ للوعيد علىٰ الترك «فإيجاب» علىٰ المكلّف، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

أوْ ورد بطلب فعل ليس معه جزم «فندب»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [النساء: ٦].

أوْ وَرد خطاب الشرع بطلب ترك مع جزم أي قطع مقتضٍ للوعيد علىٰ الفعل

«فتحريم»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، أوْ وَرد بطلب ترك ليس معه جزم «فكراهة»، كقوله ﷺ: **«إذا توضّأ أحدكم فأحسن وضوءَهُ، ثُمَّ خرج عامدًا إلىٰ المسجد فلا يشبك بين أصابعه؛ فإنَّه في صلاة»**(١)، أوْ وَرد خطاب الشرع بتخيير بين الفعل والترك «فإباحة»، كقوله ﷺ حين سُئل عن الوضوء من لحوم الغنم: **«إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضَّأ»**(٢).

[لمحة عن خطاب الوضع:]

وإن لم يرد خطاب الشرع بشيْء من هذه الصيغ الخمسة المتقدمة، وورد بنحو صحة، أو فساد، أو نصب شيئًا سببًا، أو مانعًا، أو شرطًا، أو كون الفعل أداءً، أو قضاء، أو رخصة، أو عزيمة فيسمَّىٰ «خطاب الوضع»، ويسمَّىٰ الأول «خطاب التكليف».

[لا تتقيَّد استفادة الأحكام من صريح الأمر والنهي فحسب:]

ولا تتقيد استفادة الأحكام من صريح الأمر والنهي؛ بل تكون بنصٍ، أو إجماع، أو قياس.

[صفة النصّ:]

والنّص إمَّا أن يكون أمرًا، أو نهيًا، أو إذنًا، أو خبرًا بمعناها، أوْ إخبارًا بالحكم، نحو قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله ﷺ: **«إنَّ اللَّه ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»**(٣)، وقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، أو بذكر

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (٧٧٤)، وأبو داود (٥٦٤)، والنسائي في الصغرىٰ (٨٥٥)، وأحمد في «مسنده» (١٨٠٢١)، واللفظ له والحاكم في «المستدرك» (٧٩٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (٨١)، وابن حبان في «صحيحه» (١١٢٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٣٢)، وقال: لم أر خلافًا بين علماء الحديث إنَّ هذا الحديث صحيح من جهة النقل.

(٣) رواه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم (١٦٤٦).

خاصة لأحد الأحكام، كوعيد علىٰ فعل شيْء أوْ تركه، أوْ وعدٍ علىٰ فعل شيْء أوْ تركُهُ، أو نحو ذلك.

[صورة لالتقاء الحكم التكليفي والوضعي:]

وقد يجتمع خطاب التكليف وخطاب الوضع؛ كالزنا؛ فإنه حرام، وسبب للحدّ، وقد ينفرد خطاب الوضع، كأوقات العبادات، وكون الحيض مانعًا من الصلاة والصوم ونحوهما، وكون البلوغ شرطًا للتكليف، وحولان الحول شرطًا لوجوب الزكاة.

[لا تكليف إلَّا بوضع:]

وأمَّا انفراد خطاب التكليف فلا يُتصّور؛ إذْ لا تكليف إلَّا له سبب أو شرط أو مانع، وهو أشبه بالصواب.

[لا حكم مع الشك:]

والشيْء المشكوك ليس بحكم، وهو الصحيح، والشاكُّ لا مذهب له، والواقف له مذهب؛ لأنَّه يُفتي به ويدعو إليه، وهذا المعمول به عند العلماء وقيل: لا [الواقف هو المتوقف في مسألة ما، لتعارض الأدلة فيقف حتىٰ يحقق فيها بَعْدُ].

[«فصل في تفصيل الأحكام التكليفية»]

لما انتهىٰ الكلام في تعريف الحكم وتقسيمه إلىٰ خمسة، أخذ يُبيّن تعريف كل واحد منها، وما يتعلّق به من المسائل والأحكام فقال:

[الحكم التكليفيّ الأول: الواجب:]

الواجب لغةً: الساقط والثابت، فالوجَبْة: السقطة أو صوت الساقط، ووجب الحق والبيع لزم وثبت، ومن أمثلة الثبوت قوله ﷺ: «**أسألك موجبات رحمتك**»(١) وأمَّا الواجب شرعًا: «ما ذُمَّ شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا»، ومعنىٰ شرعًا: ما ورد ذمه في كتاب اللَّه أو سنة رسوله ﷺ أو إجماع الأمة؛ لأنَّ الذم لا يثبت إلَّا بالشرع، وقوله: «قصدًا» شرط صحة إذْ التارك للواجب لا علىٰ سبيل القصد لا يُذمّ [إذْ تركه لعذر شرعي] كالنائم والناسي، ثُمَّ فعله فلا يُذم، وقوله: «مطلقًا» للتفريق بين فرض العين وفرض الكفاية، أو لكون الواجب مُوسعًا كالصلاة [في أول وقتها وآخره]، وقد يكون مضيّقًا كصيام رمضان، فيذم إذا أخر الصلاة عن وقتها الأخير.

وقيل في تعريف الواجب: «**ما يُعاقب تاركه**» أو «**ما تُوعّد علىٰ تركه بالعقاب**»، وقيل: «**الواجب إلزام الشرع**».

● ومن الواجب ما لا يُثاب علىٰ فعله: كنفقة واجبة [قد قصَّر في ردَّها فأجبر قضاءً لها من القاضي]، وردّ وديعة [كذلك]، وغضب ونحوه، كعارية أوْ دين.

والفرض في اللغة التقدير، قال تعالىٰ: ﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾ [البقرة: ٢٣٧]؛ **أي: قدّرتم، وقوله: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾** [النساء: ١١٨]؛ **أي: معلومًا، والإلزام، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾** [النور: ١]؛ **أي: أوجبنا العمل**

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٤٧٩)، وابن ماجه (١٣٨٤)، والحاكم في «المستدرك» (١١٩٩) قال علىٰ راوية: مستقيم الحديث، ولكن ضعفه الذهبي، والترمذي قال: حديث غريب وفيه مقال.

بها، وكذلك الإنزال، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]؛ أي: أنزل عليك القرآن.

فالفرض يرادف ويساوي الواجب شرعًا علىٰ الصحيح، لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ أي: أوجبه، والأصل تناوله حقيقة وعدمُ غيره، نفيًا للمجاز والاشتراك، وفي الصحيح: أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**يقول تعالىٰ: ما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه**»(١).

وفي رواية عن أحمد: «إنَّ الفرض آكد» [من الواجب].

قال الطوفي: والنزاع لفظيّ؛ إذْ لا نزاع في انقسام الواجب إلىٰ قطعيّ وظنِّي فليسمّوا هُمْ القطعي ما شاءوا.

وصيغتهما: صيغة الوجوب والفرض كواجب وفرض وحتم، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١]، ولازم أيضًا، فاللزوم لغةً: عدم الانفكاك عن الشيْء، فيقال للواجب لازم وملزوم، وإطلاق الوعيد؛ لأنَّ خاصة الواجب ما تُوعِد بالعقاب علىٰ تركه، وكذا: عليكم، مأخوذ من كتب إذا حتمه وألزمه به ومن حديث: «**خمس صلوات كتبهن اللَّه علىٰ العبد في اليوم والليلة، من أتىٰ بهن لم يُضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن، كان له عند اللَّه عهد أن يدخله الجنَّة، ومن لم يأت بهن فليس له عند اللَّه عهد إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له**»(٢).

وقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، نصَّ في الوجوب، وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٥٠٢).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (٢٢٦٠٣)، وأبو داود (١٤٢٠) في «سننه» وابن ماجه (١٤٠١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٣٢، ٢٤١٧)، وابن عبد البر في: «التمهيد» (٤/ ١٨٤- ١٨٥)، وقال هو صحيح ثابت لم يختلف عن مالك فيه، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٤٠٤)، وهو من الأحاديث التي صرفت حديث: «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر**» رواه الترمذي في «سننه» (٢٦٢١)، وقال: حديث حسن صحيح، وهو عند مسلم في «صحيحه» (٨٢)، ورواه أحمد في «المسند» (٢٢٨٣٣).

﴿ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، قيل: المراد وجب، وكانت الوصية فرضًا ونُسخت، وقيل: المراد بالوصية ما عليه من الدين والوديعة ونحوهما، وقيل: المراد في اللوح المحفوظ، فلا يكون ممَّا نحن فيه.

[من وجوه الواجب والفرض أن يكنِّي الشارع عن عبادة ببعض ما فيها:]

وإن كنَّىٰ الشارع عن عبادة ببعض ما فيها، نحو تسمية الصلاة قرآنًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ونحو التعبير عن الإحرام بالنسك بأخذ الشعر في قوله تعالىٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] دلَّ علىٰ فرضيّته، فيدلُّ قوله تعالىٰ: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ علىٰ فرضية القراءة في الصلاة، ويدلُّ قوله تعالىٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ علىٰ فرضية الحلق في الحج؛ لأنَّ العرب لا تُكنِّي عن الشيء إلَّا بالأخص به.

[● قاعدة: «كل ما لا يتم الوجوب[1] إلَّا به ليس بواجب»:]

وما لا يتم الوجوب إلَّا به، سواء قدر عليه المكلف، كحضور الإمام الجمعة؛ لأنَّه من صنع غيره، فإنّه ليس بواجب مطلقًا وحُكي إجماعًا.

[● القاعدة الثانية: «كل ما لا يتم الواجب المطلق إلَّا به فهو واجب»:]

وما لا يتم الواجب المطلق بإيجابه إلَّا به وهو مقدور لمكلف فواجب يعاقب المكلّف بتركه ويُثاب عليه كالواجب الأصلي [كالواجب بالوضوء والطهارة للصلاة، وستر الجسد وطاهرة اللباس والأرض] «فإنَّ الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها» [كالسجود والركوع في الصلاة] لذلك قالوا: يكون ما لا يتم الواجب إلَّا به جزء من الواجب المطلق.

وقيل: ما لا يتم الأمر إلَّا به يكون مأمورًا به، لكن العبارة الأوْلىٰ أشهر،

---

(١) المقصود بالوجوب هنا: التكليف، كتحصيل المال وجمعه لفرض الحج، أو إكمال النصاب لخروج الزكاة، يعني: المقصود: أنَّ ما لا يتم به الوجوب هو: التكليف به.

والثانية أشمل؛ من حيث إنَّ الأمر قد يكون للندب والاستحباب دون الواجب، كالشرط في صلاة التطوع [لأنَّ التطوع ليس واجبًا ولكن لا تُقبل الصلاة ولو تطوعًا إلَّا بالطهارة التي هي شرط].

[قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وقاعدة: «القدرة شرط ولا واجب مع العجز»:]

وقد عُلم أنه لا يجب إلَّا إذا كان مقدورًا، لحديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[1]، لكن لو سقط وجوب البعض المعجوز عنه، هل يبقىٰ الباقي المقدور عليه أم لا؟: قاعدة المذهب تقتضي بقاء الوجوب للحديث الموافق لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، **وقد ذكر أصحابنا: أنَّ من سقط عنه النطق في الصلاة لعذر، لم يلزمه تحريك لسانه، ولنا فروع كثيرة شبيهة بذلك، كوجوب القيام علىٰ من عجز عن الركوع لعلة في ظهره، وواجد بعض ما يكفيه لطهارته من الماء، وبعض صاع في صدقة الفطر.**

(١) رواه البخاري في (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

«فصل في وقت العبادة إن لم يُعيَّن وقتها»

العبادة إنْ لم يُعيَّن وقتها ولم يكن لها وقت معين من قبل الشارع، لم توصف بأداء ولا قضاء ولا إعادة، كالنوافل المطلقة من صلاة وصوم وصدقة ونحوها، وإنْ عُيّن وقتها ولم يُحدّ كحج وكفارة وزكاة مال تُوصف بأداء فقط دون قضاء؛ لأنَّ وقت ذلك غير محدود الطرفين [كأول الصلاة وآخر وقتها].

والقضاء: فعل الواجب خارج الوقت المقدر له شرعًا، ولأنَّ كل وقت من الأوقات التي يُؤخر فعلها إليه هو مخاطب بالفعل فيه، وذلك واجب عليه.

وإنْ حُدَّ وقت العبادة من الطرفين كصلاة الظهر أو العصر وُصفت بالثلاثة، التي هي: الأداء والقضاء والإعادة؛ لأنَّها إن فُعلت في وقتها كانت أداء، وإن فُعلت بعده كانت قضاء، وإن تكرر فعلها كانت معادة، ولا توصف الجمعة بالقضاء لأنَّها إذا فاتت صُليت ظهرًا.

- **والأداء**: ما فعل في وقته المقدر له أولًا شرعًا، فلو صلاها في الوقت الذي قدر له كالصلاة بعد خروج وقتها، أو استيقظ بعد خروج الوقت، لقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها؛ فإنَّ ذلك وقتها**»[1].

فإذا فعلها في ذلك الوقت فهو وقت ثان لا أوَّل، فلم يكن أداءً، وكذلك قضاء رمضان؛ لأنَّه فعله لا في وقته الذي هو رمضان فكان وقتًا ثانيًا لا أوَّلًا.

- **والقضاء**: ما فعل بعد وقت الأداء ولو كان التأخير لعذر، سواءً تمكن من فعله في وقته كمسافر يُفطر أو لم يتمكن من الفعل في وقته، لمانع شرعي كحيض ونفاس لعدم صحة الفعل شرعًا، أو لمانع عقلي كنوم لوجوب فعل العبادة عليهم،

---

(١) البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) قلت: فقوله: «**فإنَّ ذلك وقتها**» مع كونه لم يتعمد التأخير لعذر النوم أو النسيان فهو أداءٌ.

فكان فعله بعد زواله قضاء لخروج وقت الأداء [كحديث عائشة قالت: «كنا علىٰ عهد رسول اللَّه ﷺ نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة»[١] وهذا نص في المسألة].

وعبادة الصغير الذي لم يبلغ الحلم لا تسمىٰ قضاء إجماعًا ولا أداءً علىٰ الصحيح؛ لأنَّ الصغير لم تجب عليه عبادة حتىٰ تُقضىٰ.

● **والإعادة**: فعل ما فُعل من العبادة في وقته المقدّر المحدود الطرفين ثانيًا بعد فعله، أوّلًا مطلقًا، سواءً كانت الإعادة لخلل في الفعل الأول أو غير ذلك، فيدخل في ذلك: لو صلىٰ الصلاة في وقتها صحيحة ثُمَّ أقيمت الصلاة وهو في المسجد وصلىٰ، فإنَّ هذه الصلاة تُسمَّىٰ معادة من غير حصول خلل ولا عذر.

[● الوقت المُضَيَّقُ والموسَّعُ:]

والوقت المقدر إمَّا أن يكون بقدر الفعل كصوم رمضان فهو الوقت المضيق، أو يكون أكثر من وقت فعلها فهو الوقت الموسّع كالصلوات المؤقتة بوقت فيتعلق الوجوب بجميع الوقت موسعًا أداء، ويجب العزم علىٰ بدل الفعل أول الوقت إذا أخرّ، ويتعين الفعل آخر الوقت، ويستقر وجوب فعل العبادة بأوله؛ لأنَّ دخول الوقت سبب للوجوب فترتب عليه حكمه عند وجوده ولم يتمكن من أدائها فيه، فلو طرأ مانع علىٰ المكلف بعد دخول الوقت بقدر تكبيرة لزم القضاء عند زوال المانع.

وقال الحنفية: يتعلق الوجوب بآخر الوقت، ولنا علىٰ القول الأول قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الأنفال: ٧٨] قُيد بجميع وقتها؛ لأنَّ جبريل أمَّ النَّبِيّ ﷺ أول الوقت وآخره، وقال له: «الوقت بينهما»[٢]، ولأنَّه لو تعين للفعل جزء من الوقت لم يصح الفعل قبله، ويكون الفعل بعده قضاء فيعصي بتأخيره وهو خلاف الإجماع.

ولو ظنّ أنَّه يموت قبل أن يبقىٰ من الوقت زمن يتسع للفعل فيه أثم إجماعًا.

ومن له تأخيرها فمات قبل أن يفعلها فإنَّها تسقط بموته، بخلاف الزكاة والحج

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٣٣٥)، والبخاري (٣٢١).

(٢) رواه مسلم (٦١٤).

ولم يعص بالتأخير وحكاه بعضهم إجماعًا؛ لأنَّه فعل ما له فعله، واعتبار سلامة العاقبة ممنوع لأنَّه غيب.

وإن طُلب الفعل؛ أي: حصوله فقط فطلبُهُ مع جزم كالجهاد ونحوه فرض كفاية، وطلب حصوله بدونه؛ أي: بدون جزم كابتداء السلام من جمع فهو سنة كفاية.

[الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية.:]

والفرق بين فرض العين وفرض الكفاية: أنَّ فرض العين ما تكررت مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس وغيرها؛ فإنَّ مصلحتها الخضوع للَّه وتعظيمه ومناجاته والتذلل والمثول بين يديه، وهذه الآداب تتكرر كلما كُرّرت الصلاة.

وفرض الكفاية: ما لا تتكرر مصلحته بتكرره، كإنجاء الغريق، وغسل الميت ودفنه ونحوها، فهما متباينان تباين النوعين.

وفرض الكفاية وسنة الكفاية مُهمٌّ يُقصد من قبل الشرع حصوله من غير نظر بالذات إلىٰ فاعله فدخل في ذلك نحو الحِرَف والصناعات.

وفرض الكفاية واجب علىٰ الجميع، قال الإمام أحمد: «الغزوُ واجب علىٰ النَّاس كلهم، فإذا غزا بعضهم أجزأ عنهم»، وقال الإمام الشافعي: «حق علىٰ النَّاس غسل الميت، والصلاة عليه، ودفنه، لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام به من فيه كفاية أجزأ عنهم إن شاء اللَّه تعالىٰ»، ويسقط الطلب الجازم والإثم في فرض الكفاية بفعل من يكفي رخصة وتخفيفًا لحصول المقصود، ويجب عينًا علىٰ من ظن أنَّ غيره لا يقوم به؛ أي: بفرض الكفاية؛ لأنَّ الظنّ مناط التعبّد، وفرض العين أفضل من فرض الكفاية لأنَّ فرض العين أهم، ولأجل ذلك وجب علىٰ الأعيان، وهذا قول الأكثر، وقيل عكسه ويُؤخذ لزوم فرض الكفاية بالشروع من مسألة حفظ القرآن، فإنه فرض كفاية إجماعًا.

«الواجب في خصال الكفارة:]

وإن طلب شيْء واحد من أشياء كخصال الكفارة، يمين ونحوها، كجزاء

الصيد في قوله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]، وكفدية الأذىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وكالتخيير بين غسل الرجلين في الوضوء للابس الخف أو المسح عليه، فالواجب واحد لا بعينه عند أكثر العلماء، قال الباقلاني: إنه إجماع السلف وأئمة الفقه، ويتعين ذلك الواحد بالفعل علىٰ أن يُثيبه علىٰ أيّهما فعل، ويعاقبه بترك الجميع [فالواجب بين هذه الخصال راجع إلىٰ اختيار المُكفّر من غير إلزام لأحدها لأنَّه مُخير فيفعل ما يشاء بدون إجْبار].

وأمَّا نحو تخيير المستنجي بين الماء والحجر، ومريد الحج بين الإفراد والتمتع والقرآن ونحو ذلك، فليس ممَّا نحن فيه؛ لأنَّه لم يَرِدْ تخيير فيه بلفظ ولا بمعناه[1].

- **تنبيه:**

العبادة هي الطاعة، **قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية**: «كل ما كان طاعة ومأمورًا به فهو عبادة عند أصحابنا والمالكية والشافعية، وعند الحنفية: العبادة ما كان من شرطها النية» اهـ.

فدخل في كلام أصحابنا [الحنابلة]، ومن وافقهم الأفعال والتورك، كترك المعاصي والنجاسة والزنا والربا، وكل محرَّم، والأفعال كالوضوء والغسل والزكاة مع النية، وقضاء الدين وردّ الدين وردّ الغصوب والعواري والودائع والنفقة الواجبة ولو بلا نية.

وأمَّا الطاعة فهي موافقة الأمر؛ أي: فعل المأمور به علىٰ وفاق الأمر به، والمعصية مخالفته أي: مخالفة الأمر بارتكاب ضد ما كُلّف به، وكل قُرْبَةٍ، وهي ما قُصد به التقرب إلىٰ اللَّه تعالىٰ علىٰ وَفْق أمره أو نهيه فهي طاعة، وليس كل طاعة

---

(١) **قلت**: بل يدخل ذلك في هذا السياق، لعدم وجود دليل علىٰ الإجبار، بل للحاج أن ينسك ما يريد وكذلك المستنجي، لأنَّ الأحاديث تدلُّ نصًّا علىٰ الإباحة والجواز واللَّه أعلم.

قُرْبة؛ لاشتراط القصد في القربة دون الطاعة، فتكون القربة أخص من الطاعة واللَّه أعلم.

[الحكم التكليفي الثاني: الحرام:]

الحرام ضد الواجب، وإنَّما كان ضده باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلَّا فالحرام في الحقيقة ضدّ الحلال؛ إذْ يُقال: هذا حلال وهذا حرام، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١٦٦].

والحرام: ما ذُمَّ فاعله ولو قولًا ولو عَمَلَ قلْبٍ شرعًا.

ودخل بقوله: «ولو قولًا» الغيبة والنميمة ونحوهما ممَّا يحرم التلفظ به، ودخل بقوله: «ولو عمل قلب» النفاق والحقد ونحوهما، ولفظة «شرعًا» متعلقه بـ«ذم»، وفيه إشارة إلىٰ أنَّ الذم لا يكون إلَّا من الشرع.

ويسمّىٰ الحرام: محظورًا وممنوعًا ومزجورًا ومعصية وذنبًا وقبيحًا وسيئة وفاحشة وحَرَجًا وتحريجًا وعقوبة.

[مسألة: لو اشتبه محرم بمباح:]

ولو اشتبه محرّم بمباح كميتة ومذكاة، وجب الكف ولا يَحْرُمُ المباح عند الإمام أحمد وأصحابه؛ لأنَّ المباح لا يُحرَّم، وأكثر ما فيه أنه اشتبه فمنعتا لأجل الاشتباه، لا أنه مُحرم، فإذا تبين المُحرم زال ذلك [يعني: تحريم المحرم والمباح؛ فالأول بالأصالة لأنَّه حرام، والثاني بعارض الاشتباه]

[يكون في الشخص الواحد الثواب والعقاب إجماعًا:]

وفي الشخص الواحد ثواب وعقاب كنوع آدمي، وهو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة قاطبة؛ لأنَّه يعمل الحسنات والسيئّات، فتكتب له الحسنات، وأمَّا السيّئات: فإن تاب منها غُفرت، وكذا إن اجتنب الكبائر، وإلَّا فهو تحت المشيئة.

[كيف يكون الفعل الواحد واجبًا وحرامًا؟ ومسألة الجهة المُنفكة:]

والفعل الواحد بالنوع كالسجود مثلًا منه واجب ومنه حرام، كسجود للَّه ﷻ

وسجود لغيره كالصنم، لتغايرهما بالشخصية، وهو مذهب الأئمة من أرباب المذاهب وغيرهم.

قال المجد ابن تيمية في: «المُسَوَّدة»:

«السجود بين يدي الصنم مع قصد التقرب إلىٰ اللَّه تعالىٰ يحرم علىٰ مذاهب علماء الشريعة، فالفعل الواحد بالشخص فيه تفصيل: فمن جهة واحدة يستحيل كونه واجبًا وحرامًا لتنافيهما، والفعل الواحد بالشخص من جهتين، كصلاة في أرض مغصوبة لا يستحيل كونه واجبًا وحرامًا، لا يصح ولا يسقط الطلب بها وإلىٰ هذا مذهب الإمام أحمد والظاهرية، وعند أحمد رواية أخرىٰ: أنَّ فعل الصلاة يحرم وتصح وهو قول مالك والشافعي، فتكون هذه الصلاة واجبة حرامًا باعتبارين؛ لأنَّ كل واحدة من الجهتين مستقلة عن الأخرىٰ، وعلىٰ القول بالصحة لا ثواب فيها[1].

[تصح توبة خارج من معصية حال خروجه منها وهو فيها قبل إتمام خروجه:]

وتصح توبة خارج غاصب لمكان من غصبه حال خروجه منه وهو فيه قبل إتمام خروجه، ولم يَعْص بخروجه، قال ابن عقيل: لم يختلفوا أنَّه لا يُعدُّ واطئًا بنزعه في الإثم، بل في التكفير، وكإزالة مُحْرِم طيبًا بيده، أو غصب عينًا ثُمَّ ندم، وشرع في

---

(١) روىٰ مسلم في «صحيحه» (٢٢٣٠) قال ﷺ: «**من أتىٰ عرَّافًا فسأله لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**» **قال النووي في: «شرح مسلم» (١٤/ ٣٦٢- ٣٦٣)**: «وأمَّا عدم قبول صلاته فمعناه أنَّه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنها، ولا يحتاج معها إلىٰ إعادة، ونظير هذه الصلاة في الأرض المغصوبة مجزئة مسقطة للقضاء، ولكن لا ثواب فيها، كذا قال جمهور أصحابنا [يعني الشافعية] قالوا: فصلاة الفرض وغيرها من الواجبات إذا أتىٰ بها علىٰ وجهها الكامل ترتب عليها شيئان: سقوط الفرض وحصول الثواب، فإذا أدَّاها في أرض مغصوبة حصل الأول دون الثاني، ولابد من هذا التأويل في هذا الحديث، فإنَّ العلماء متفقون علىٰ أنَّه لا يلزم من أتىٰ العراف إعادة صلوات أربعين ليلة فوجب تأويله واللَّه أعلم»، فهذه مسألة انفكاك الجهة، فالإجماع يحرم علىٰ الرجل ليس الحرير، فلو لبسه وصلىٰ به يأثم وصلاته صحيحة لأنَّه لم يخل بشروط الصلاة وليس هناك دليل علىٰ بطلانها.

حملها علىٰ رأسه إلىٰ صاحبها، أو أرسل صيدًا صاده مُحْرم، أو في حَرَمٍ، والرامي بالسهم إذا خرج السهم عن محل قدرته فندم، وإذا جَرح ثُمَّ تاب والجرح مازال إلىٰ السراية [أي ما زال الجرح في ازدياد]، فعنده في جميع هذه المواضع الإثم ارتفع بالتوبة، والضمان باق» اهـ.

وعن الشافعي: أنه نص علىٰ تأثيم من دخل أرضًا غاصبًا قال: فإذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيًا بخروجه؛ لأنَّه تارك للغصب» اهـ.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «حق اللَّه تعالىٰ يزول بالتوبة، وحق الآدمي يزول بزوال أثر الظلم» اهـ.

[الحكم التكليفيّ الثالث: المندوب:]

المندوب لغةً: المدعوُّ لمُهِم؛ أي: لأمر مهم، من الندب وهو الدعاء لأمر مهم قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يَنْدُبُهُم ... في النائبات علىٰ ما قال بُرْهانًا

ومنه حديث النَّبِيّ ﷺ قال: «**انتدب اللَّه لمن يخرج في سبيله**»[1]؛ أي: أجاب له طلب مغفرة ذنوبه، والاسم النُدْبة مثل غُرْفة، ونَدَبَتِ المرأةُ الميتَ فهي نادبةٌ، والجمع نوادب؛ لأنَّه كالدعاء، فإنَّها تُقْبِلُ علىٰ تعديد محاسنه كأنه يسمعها والمندوب شرعًا؛ أي: في عرف الشرع: ما أُثيب فاعله كالسنن الرواتب ولو كان قولًا كأذكار الحج، ولو كان عمل قلب كالخشوع في الصلاة، ولم يعاقب تاركه مطلقًا ويُسمَّىٰ المندوب سنة ومستحبًّا وتطوّعًا ونفلًا وقرْبة ومُرغّبًا فيه وإحسانًا، ويسمَّىٰ الندب تطوعًا وطاعة ونفلًا وقربة إجماعًا.

وقيل: إنَّ المندوب ينقسم ثلاثة أقسام: ما يعظم أجره فيسمّىٰ سنة، وما يقل أجرُه فيسمّىٰ نافلة، وما يتوسط في الأجْرِ بين هذين فيسمَّىٰ فضيلة وَرَغِيبة.

- **والمندوب تكليف**؛ أي: معناه طلب ما فيه كُلْفةٌ، وهو مأمور به حقيقة عند

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٧٤٥٧) (٣١٢٣)، ومسلم (١٨٧٦).

أحمد والشافعي وحكاه ابن عقيل عن علماء الأصول والفقهاء؛ لدخوله في حدّ الأمر لانقسام الأمر إليهما، وهو مستدعىٰ ومطلوب، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ**﴾ [النحل: ٩٠]، **وإطلاق الأمر عليه في الكتاب والسُّنَّة، والأصل: الحقيقة ولأنَّه طاعة لامتثال الأمر.**

[ولا يلزم المندوب بالشروع فيه:]

ولا يلزم المندوب بشروعٍ؛ بل هو مخيّر فيه بين إتمامه وقطعه؛ وذلك لأنَّ النَّبِيّ ﷺ: «**كان ينوي صوم التطوع ثُمَّ يُفطر**»[1]، وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ**﴾ [محمد: ٣٣]، **فيحمل علىٰ التنزيه جمعًا بين الدليلين.**

[والقاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، والنَّبِيّ ﷺ لا يفعل الحرام ولا المكروه لأنَّه قدوة وما يفعله هو سنة وشرع].

- والزائد علىٰ قدر الواجب في ركوع كسجود وقيام وجلوس في الصلاة [كالزيادة في الطمأنينة] هو نفل لجواز تركه مطلقًا.

[الحكم التكليفيّ الرابع: المكروه:]

المكروه ضد المندوب، وهو لغة: ضد المحبوب، أخذًا من الكراهة، وقيل من الكريهة، وهي الشدة في الحرب.

وفي اصطلاح الشرع: ما مُدِح تاركه ولم يُذم فاعله.

والحرام يُذم فاعله؛ لأنَّه -وإن شارك المكروه في المدح بالترك- فإنه يفارقه في ذم فاعله، ولا ثواب في فعله.

والمكروه تكليف ومنهي عنه حقيقة؛ لأنَّ العلماء ذكروا أنه علىٰ وزان المندوب؛ لأنَّه مطلوب الترك، والحنفية قائلون: بأنَّ الأمر يتناول المكروه، وهذا أمر لا يُعقل ولا يتصور؛ لأنَّ المباح عندهم غير مأمور به مع كون طرفيه علىٰ حدّ الجواز، فكيف يُتصور أن يكون المكروه من جزئيات المأمور به في شيء من الصّور؟

---

(١) رواه مسلم (١١٥٤).

والمكروه في عرف المتأخرين للتنزيه، فهم أطلقوا الكراهة ومرادهم التنزيه لا التحريم، ويطلق المكروه علىٰ الحرام وهو كثير في كلام الإمام أحمد وغيره من المتقدمين ومن كلامه: أكره المتعة والصلاة في المقابر»، وهما محرمان [وقد ذكر اللَّه الكبائر من المحرمات في آيات سورة الإسراء فذكر القتل والزنا وأكل مال اليتيم والتطفيف في الكيل والتكلم بدون علم وبرهان ثُمَّ قال: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٢٩، ٣٨]، **وذلك عليه سلف الأمة وأنَّ المكروه هو الحرام والكراهة التحريمية**].

ومن كلام أحمد: «أكره النفخ في الطعام، وإدْمان اللحم، والخبز الكبار»، وكراهة ذلك للتنزيه.

[ويطلق المكروه على ترك الأَوْلى:]

وترك الأولىٰ هو تركُ مَا فِعْلُهُ راجح علىٰ تركه، أو عكسه، وهو فعل ما تركه راجح علىٰ فعله، ولو لم يُنه عن الترك، كترك مندوب، وتطلق الكراهة في الشرع بالاشتراك علىٰ الحرام، وعلىٰ ترك الأولىٰ، وعلىٰ كراهة التنزيه، وقد يُزاد ما فيه شبهة وترددَّ، ويُقال لفاعل المكروه مخالف، ومسيْءٌ وغير ممتثل، مع أنَّه لا يُذم فاعله ولا يأثم علىٰ الأصح، ولكن لا يُقال أساء إلَّا لفعل محرم.

[فقه المسألة وبيانها:]

وذكر القاضي أبو يعلىٰ وابن عقيل: يأثم بترك السنن أكثر عمره، لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**من رغب عن سنتي فليس مني**» متفق عليه[1]، ولأنَّه متّهم أن يعتقده غيره سنة، واحتجَّا بقول أحمد فيمن ترك الوتر: «رجل سوء»، مع أنَّ الوتر

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١). قلت: حديث البخاري (١٨٩١)، ومسلم (١١) من حديث الأعرابي لمَّا أعلمه النَّبِيّ ﷺ بالفروض من الصلاة والزكاة والحج والصوم فقال: هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا إلَّا أن تطوع**» فقال والذي أكرمك لا أتطّوع شيئًا ولا أنقص شيئًا ممَّا فَرَضَ اللَّه علي شيئًا، فقال ﷺ: «**أفلح إن صدق، أوْ دخل الجنَّة إن صدق**»، ففي هذا الحديث دليل علىٰ أنَّ السنن الناقلة حتىٰ المؤكد منها لا إثم فيه ولا كراهة تنزيهية ولا شيْء، ولكنه أحب إلىٰ اللَّه ورسوله وترك الأولىٰ، وهذا تحقيق المسألة.

سنة لا فرض.

قال المرداوي في: «شرح التحرير»:

«والذي يظهر أنَّ إطلاق الإمام أحمد أنه رجل سوء؛ إنَّما مراده من اعتقد أنَّه غير سنة وتركه لذلك، فيبقىٰ كأنه اعتقد السُّنَّة التي سنّها الرسول ﷺ، فهو مخالف للرسول ﷺ ومُعاند لما سَنَّهُ، أوْ أنَّه تركه بالكليَّة، وتركه له كذلك يدلُّ علىٰ أنَّ في قلبه ما لا يريده الرسول ﷺ.

[الحكم التكليفي الخامس: المباح:]

المباح لغةً: المُعْلن والمأذون، يُقال: أباح الرجل ما له: أَذِنَ في الأخذ والتّرك وجعله مُطلق الطرفين، واستباحه النَّاس: أقدموا عليه.

وفي اصطلاح أهل الشرع: ما خلا من مدح وذم، فهو مأذون فيه من الشارع.

والمباح وواجب نوعان مندرجان تحت جنس وهو: فعل المكلف الذي تعلق به الحكم الشرعيّ المعبّر عنه بقوله للحكم، فالمباح ليس هو المأذون فقط؛ بل المأذون مع عدم المنع من الترك، والمأذون بهذا القيد لا يكون مشتركًا بين الواجب وغيره بل يكون مباينًا [مُغايرًا] للواجب، وليس المباح مأمورًا به؛ لأنَّ الأمر يستلزم ترجيح الفعل، ولا ترجيح في المباح، ومن أنكر المباح فهو مخالف للإجماع.

وقيل: المباح هو كل فعل مأذون فيه لفاعله، لا ثواب له علىٰ فعله ولا عقاب علىٰ تركه.

ويُسمَّىٰ المباح طلقًا وحلالًا، والطلق: الحلال، ويُقال الطلق: المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فيكون فعلٌ بمعنىٰ مفعول، مثل: الذبح بمعنىٰ مذبوح، وأعطيته مِنْ طَلْقِ مالي؛ أي: من حِلّه أوْمن مُطْلقه.

ويطلق المباح والحلال علىٰ غير الحرام، فيعمّ الواجب والمندوب والمكروه والمباح، لكن المباح يطلق علىٰ الثلاثة، والحلال علىٰ الأربعة فيقال: للواجب والمندوب والمكروه: مباح، ويُقال لهذه الثلاثة وللمباح: حلال، لكن إطلاق

المباح علىٰ ما استوىٰ طرفاه هو الأصل، ويسلك بعض العلماء ذلك في تقسيم الحكم فقال: الحكم قسمان: تحريم وإباحة، وقيل: إيجاب، وحظر، وإباحة.

● والإباحة: إنْ أُريد بها خطاب الشرع فهي شرعية وإلَّا أي: وإن لم يُرَدْ بها ذلك لتحققها قبل الشرع فعقليَّة، وهذا الصحيح الذي عليه أكثر العلماء، ولا حكم قبل الشرع.

[معنى الجائز:]

والجائز لغةً: العابر، وأجازه أنفذه، وجاز العقد وغيره: نفذ ومضَىٰ علىٰ الصحّة وأجزت العقد: أمضيته وجعلته جائزًا ونافذًا.

والجائز في اصطلاح الفقهاء: يُطلق علىٰ ما لا يُمتنع شرعًا فيعم غير الحرام، مباحًا كان أوْ واجبًا أو مندوبًا أو مكروهًا، ويطلق الجائز أيضًا علىٰ ما استوىٰ فيه الأمران شرعًا كمباح، وعلىٰ ما استوىٰ فيه الأمران عقلًا كفعل صغير.

[ولو نسخ وجوب فعل بقي الجواز:]

ولو نُسخ وجوب فعل بقي الجواز فيه مشتركًا بين ندب وإباحة، فيبقىٰ الفعل إمَّا مباحًا، أوْ مندوبًا؛ لأنَّ الماهية[1] الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين:

أحدهما: زوال الحرج عن الفعل وهو المستفاد من الأمر، **والثاني**: زوال الحرج عن الترك وهو المستفاد من الناسخ، وهذه الماهية صادقة علىٰ المندوب والمباح فلا يتعين أحدهما بخصوصه.

● ولو صُرف نهي عن تحريم شيْء بقيت الكراهة فيه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «المسوّدة»:

«إذا قام دليل علىٰ أنَّ النهي للفساد [وقد قام وهو إجماع الصحابة] لم يكن

---

(١) **الماهية**: هي الجواب عن سؤال: ما هو؟ فماهيته: ما صفته فيجاب بالماهية لتُدْرك ويعرف المعنىٰ المراد شرعًا أو عقلًا، وهي تطلق علىٰ الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان «التعريفات» (ص: ١٦٣) للجرجاني بزيادة وتصرف.

مجازًا؛ لأنَّه لم ينتقل عن جميع موجبه؛ وإنَّما انتقل عن بعض مُوجبه كالعموم الذي خرج بعضه، بقي حقيقة فيما بقي.

قاله ابن عقيل، وقال: وكذا إذا قامت الدلالة علىٰ نقله عن التحريم، فإنَّه يبقىٰ نهيًا حقيقة علىٰ التنزيه، كما إذا قامت دلالة الأمر علىٰ أنَّ الأمر ليس للوجوب» اهـ.

«فصل في خطاب الوضع»

خطاب الوضع في اصطلاح الأصوليين خبرٌ: أي: ليس بإنشاء، بخلاف خطاب التكليف، استُفيد من نصب الشارع عَلَمًا مُعرّفًا لحُكمه.

وإنَّما قيل ذلك لتعذر معرفة خطابه في كل حال، وفي كل واقعة بعد انقطاع الوحي، حذرًا من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية.

● وسمِّي بذلك؛ لأنَّه شيْء وضعه اللَّه في شرائعه؛ أي: جعله دليلًا وسببًا وشرطًا، لا أنَّه أمر به عباده، ولا أناطه [عَلَّقَهُ] بأفعالهم، من حيث هو خطاب وضع، ولذلك لا يُشترط العلم والقدرة في أكثر خطاب الوضع، كالتوريث ونحوه، ويسمَّىٰ هذا النوع خطاب الوضع والإخبار.

[معنى خطاب الوضع:]

ومعنىٰ الوضع: هو أنَّ الشرع وضع وشرع أمورًا سمَّيت أسبابًا وشروطًا وموانع، يعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات ونفي، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط وتنتفي بوجود المانع وانتفاء الأسباب والشروط.

[معنى الإخبار:]

وأمَّا معنىٰ الإخبار: فهو أنَّ الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه وانتفائها عند وجود تلك الأمور وانتفائها، كأنه مثلًا قال: إذا وُجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة، والحول الذي هو شرطه، فاعلموا أني قد أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإنْ وُجِدَ الدَّيْن الذي هو مانع من وجوبها، أو انتفىٰ السَّوْم الذي هو شرط لوجوبها في السائمة، فاعلموا أنّي لم أوْجب عليكم الزكاة.

وكذا الكلام في القصاص والسرقة والزنا وغيرها؛ بالنظر إلىٰ وجود أسبابها، وشروطها، وانتفاع موانعها، وعكسه.

[الفرق بين خطاب الوضع وخطاب التكليف:]

والفرق بين خطاب الوضع وخطاب التكليف من حيث الحقيقة: أنَّ الحكم في خطاب الوضع هو قضاء الشرع علىٰ الوصف بكونه سببًا وشرطًا أو مانعًا، وخطاب التكليف لطلب أداء ما تقرر بالأسباب والشروط والموانع.

وأمَّا الفرق بينهما من حيث الحكم: أنَّ خطاب التكليف يُشترط فيه علم المكلف وقدرته علىٰ الفعل، وكونه من كسبه، كالصلاة والصوم والحجّ ونحوها، وأمَّا خطاب الوضع: فلا يشترط فيه شيء من ذلك إلَّا ما استثنىٰ.

- **أمَّا عدم اشتراط العلم**: فكالنائم يُتلف شيئًا حال نومه، والرامي إلىٰ صيد في ظلمة أو من وراء حائل فيقتل إنسانًا، فإنهما يضمنان وإن لم يعلما، وكالمرأة تحل بعقد وليها عليها، وتحرم بطلاق زوجها، وإن كانت غائبة لا تعلم ذلك.
- **وأمَّا عدم اشتراط القدرة والكسب**: فكالدابة تُتلف شيئًا، والصبيّ أو البالغ يقتل خطأ، فيضمن صاحب الدَّابة والعاقلة [وهي عصبة القاتل خطأً]، وإن لم يكن القتل والإتلاف مقدورًا ولا مُكتسبًا لهم، وإلىٰ ذلك أُشير بقوله: «ولا يشترط له تكليف ولا كسب ولا علم ولا قدرة».
- ويُستثنىٰ من عدم اشتراط العلم والقدرة قاعدتان:

أشير إلىٰ الأولىٰ منهما بقوله: «إلَّا سبب عقوبة» كالقصاص، فإنَّه لا يجب علىٰ مخطئ في القتل، لعدم العلم، وحدّ الزنا، فإنَّه لا يجب علىٰ من وطيء أجنبيَّة يظنّها زوجته لعدم العلم أيضًا، وعلىٰ من أُكرهت علىٰ الزنا، لعدم القدرة علىٰ الامتناع؛ إذْ العقوبات تستدعي وجود الجنايات التي تُنتهك بما حرمه الشرع زجرًا عنها ورَدْعًا، والانتهاك إنَّما يتحقق مع العلم والقدرة والاختيار، والمختار للفعل: هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، والجاهل والمكره قد انتفىٰ ذلك فيهما، وهو شرط تحقق الانتهاك لانتفاء شرطه، فتنتفي العقوبة لانتفاء سببها.

وأمَّا القاعدة الثانية: فأُشير إليها بقوله: «أوْ إلَّا نقل الملك» كالبيع والهبة والوصية، فإنَّه يشترط فيها العلم والقدرة، فلو تلفظ بلفظ ناقل للملك وهو لا يعلم

مقتضاه لكونه أعجميًّا بين العرب، أوْ عربيًّا بين العجم، أوْ أكره علىٰ ذلك، لم يلزمه مقتضاه.

• **والحكمة في استثناء هاتين القاعدتين**: عدم تعدّي الشرع قانون العدل في الخلق، والرفق بهم وإعفائهم عن تكليف المشاق، أو التكليف بما لا يُطاق وهو سبحانه حليم.

[أقسام خطاب الوضع:]

وأقسام خطاب الوضع أربعة: علة، وسبب، وشرط، ومانع.

[١- العلّة]

والعلة أصلًا: عرض[1] موجب لخروج البدن الحيوانيّ عن الاعتدال الطبيعيِّ؛ وذلك لأنَّ العلة في اللغة: هي المرض، والمرض هو هذا العرض المذكور، والعرض في اللغة: ما ظهر بعد أنْ لم يكن، وهو كذلك عند الأطباء؛ لأنَّه عندهم عبارة عن حادث ما، إذا قام بالبدن أخرجه عن الاعتدال، فالأمراض البدنية موجبة لاضطراب البدن إيجابًا محسوسًا، فيسمَّىٰ في الاصطلاح عليلًا، في حال الانحراف عن التوسط.

ثُمَّ استعيرت العلة عقلًا لما أوجب حكمًا عقليًّا، ثُمَّ استعيرت العلة شرعًا فجُعلت فيها لمعان ثلاثة:

أحدها: ما أوجب حكمًا شرعيًّا وُجِد عنده الحكم لا محالة قطعًا وهو: المجموع المركب من مقتضىٰ الحكم وشرطه ومحله وأهله، ومثاله: وجوب الصلاة: حكم شرعيٌّ، ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة، وشرطه: أهليه المصلي لتوجه الخطاب إليه، بأن يكون عاقلًا بالغًا، ومحله: الصلاة، وأهله: المصلي.

---

(١) **العَرَضَ**: ما يعرض للجسم من تغيُّر بأسباب تؤثر فيه كالمرض ونقص الجسم وزيادته «التعريفات» (ص: ١٢٥).

قلت: اتفقت الأديان السماوية علىٰ الإجماع علىٰ الكليات الكبرىٰ الخمس: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل والعرض، وحفظ المال، وحفظ العقل، بعدم زواله بأي مزيل يفقده عقله، فلمَّا كانت الخمر تذهب العقول فهي محرمة قبل هذه الأمة الخاتمة، وكان الصحابة يشربون الخمر قبل التحريم في هذه الأمة وسبب ذلك وعلته: التسلسل في التحريم لاعتياد العرب علىٰ الخمر كالماء، والخمر تذهب العقل وتسكر والإسكار هو العلة وهي موجودة قبل التحريم لا تتخلف، فحتىٰ لا ينفر النَّاس وهم حديثو عهد بكفر كان تأخير تحريم الخمر، فما قاله ابن النجار لثبت أنَّ السبب يوجد الحكم عنده لا به خطأ عقدي، كما كان عند الشاطبيّ في الموافقات وأخذه عليه أهل السُّنَّة.

وكذلك: حصول الملك في البيع والنكاح: حكم شرعي، مقتضيه: كون الحاجة داعية إليهما، وصورته: الإيجاب والقبول، وشرطه: ما ذكر من شروط البيع والنكاح، ومحله: هو العين المبيعة والمرأة المعقود عليها، وأهليته: كون العاقد صحيح العبارة والتصرّف.

المعنىٰ الثاني: مقضي الحكم الشرعي وهو: المعنىٰ الطالبُ للحكم وإنْ تخلف عن مقتضيه لمانع من الحكم، أوْ فوات شرط الحكم، مثاله: اليمين المقتضية لوجوب الكفّارة فتسمَىٰ علة الحكم، وإن كان وجوب الكفّارة إنَّما بتحقق بوجود أمرين:

الحلف الذي هو اليمين، والحِنْثُ فيها، لكن الحِنث شرط في الوجوب، والحلف هو السبب المقتضي له، فقالوا: أنَّه علّة، فإذا حلف الإنسان علىٰ فعل شيْء أو تَرْكِهِ قيل: قد وُجدت منه علّة وجوب الكفارة، وإنْ كان الوجوب لا يوجد حتىٰ يحنث، وإنَّما هو بمجرّد الحلف انعقد سببه، وكذلك الكلام في مجرد ملك النصاب، ولهذا لما انعقدت أسباب الوجوب بمجرد هذه المقتضيات جاز فعل الواجب بعد وجودها وقبل وجود شرطها عندنا، كالتكفير قبل الحنث، وإخراج الزكاة قبل الحول، وإن تخلف لمانع: مثل أن يكون القاتل أبًا للمقتول، فإنَّ الإيلاد مانع من وجوب القصاص، وكذا النصاب يُسمَّىٰ علة لوجوب الزكاة، وإنْ تخلَّف وجوبها لوجود مانع كالدّين وقوله: «أوْ فوات شرط» مثل ملك النصاب، فإنَّ وجوب الزكاة قد يتخلف عنه لفوات شرط، وهو خروجه عن ملكه قبل تمام الحول.

المعنىٰ الثالث: ممَّا استعيرت له العلة من التصرف العقلي إلىٰ التصرف الشرعي: استعارتها للحكمة حكمة الحكم، وهي المعنىٰ المناسب الذي ينشأ عنه الحكم، كمشقة سفر لقصر وفطر، وبيان المناسبة: أنَّ حصول المشقة علىٰ المسافر معنًىٰ مناسب؛ لتخفيف الصلاة عنه بالقصْر، وتخفيف مشقة الصوم بإباحة الفِطر، وبيان المناسبة: أنَّ انقهار ملك النصاب بالدَّيْن الذي عليه معنىٰ مناسب لإسقاط وجوب الزكاة عنه، وكون الأب سببًا لوجود الابن معنًىٰ مناسب لسقوط

القصاص عنه؛ لأنَّه لما كان سببًا لإيجاده، لم تقضِ الحكمة أن يكون الولد سببًا لإعدام أبيه وهلاكه لمحض حق الابن، ولا يمتنع رجم الأب إذا زنىٰ بابنته؛ لكون ذلك حقًّا للَّه تعالىٰ دونها.

[٢- السبب]

والقسم الثاني من أقسام خطاب الوضع: السبب، وهو في استعمال أهل اللغة: ما تُوُصِّل به إلىٰ غيره، قال الجوهري: «السبب: الحبل، وكل شيْء يُتوصّل به إلىٰ أمر من الأمور»:

فقيل: هذا سبب وهذا مسبَّبٌ عن هذا.

وشرعًا: «ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته».

لأنَّ الشرط: لا يلزم من وجوده الوجود [فقد يتوضأ للصلاة ولا يصلي لعدم دخول الوقت]، وكذلك المانع؛ لأنَّه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم [وذلك لوجود سبب آخر]، ولو قارن السبب فقدان الشرط أوْ وجود المانع، كالنصاب قبل تمام الحول، أوْ مع وجود الدين، فإنّه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته بل لأمر خارج عنه وهو انتفاء الشرط ووجود المانع، كمن به سبب الإرث ولكنه قاتل، وعلىٰ ما وُجد المسبب مع فقدان السبب، لكن لوجود سبب آخر كالردة المقتضية للقتل إذا فُقدت ووجد قتل يوجب القصاص، أو زنا مُحْصَنٍ فيخلف هذا الترتيب عن السبب لا لذاته بل لمعنًىٰ خارج.

فقوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، **إذْ للَّه ﷻ في دلوك الشمس حكمان: أحدهما: كون الدلوك [وهو زوال الشمس] سببًا، والآخر: وجوب الصلاة، وكذلك للَّه تعالىٰ في الزاني حكمان: أحدهما: وجوب الرجم، والثاني: كون الزنىٰ الذي نيط به سببًا [ومنهج أهل السُّنَّة والجماعة أنَّ اللَّه يخلق الأشياء بالأسباب لا عند الأسباب.]**

[المراد بالسبب في عرف الفقهاء:]

ويراد بالسبب في عرف الفقهاء أشياء: ما يقابل المباشرة: كحفر بئر مع تردية فيه، فأولٌ سبب وثانٍ علة، فإذا حفر إنسان بئرًا ودفع آخرُ إنسانًا فتردّىٰ فيها فهلك،

فالأول وهو الحافر مُتسبب إلىٰ هلاكه، والثاني وهو الدافع مباشر، فأطلق الفقهاء السبب علىٰ ما يقابل المباشرة، فقالوا: إذا اجتمع المتسبب والمباشر غُلّبت المباشرة ووجب الضمان علىٰ المباشر وانقطع حكمُ التسبب، ومن أمثلته: لو ألقاه في ماء مُغْرقٍ فتلقاه حوت فابتلعه فالضمان علىٰ الملقي، لعدم قبول الحوت الضمان، وكذلك لو ألقاه في حفرة أسد فقتله.

والثاني: ممَّا يُراد بلفظ السبب: العلة الشرعية بدون شرطها كملك النصاب بدون الحول.

والشيْء الثالث: ممَّا يُراد بلفظ السبب العلة الشرعية الكاملة، وهي المجموع المركب من مُقْتضَىٰ الحكم وشرطه وانتفاء الموانع ووجود الأهل والمحل، وإنَّما سُمّيت العلة الشرعية الكاملة سببًا، لأنّ عليّتها ليست لذاتها، بل بنصب الشارع لها دليلًا علىٰ الحكم بدليل وجودها دونه، كالإسكار قبل التحريم، ولو كان الإسكار علة للتحريم لذاته لم يتخلف عنه في حال.

[أقسام السبب:]

والسبب قسمان: **وقتي**: وهو ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة كزوال الشمس لوجوب الظهر، **ومعنوي**: وهو ما يستلزم حكمة باعثة كإسكار، فإنه أمر معنوي جُعل علة لتحريم كل مسكر، وكذلك وجود الملك، فإنه جعل سببًا لإباحة الانتفاع.

كالضمان فإنَّه جعل سببًا لمطالبة الضامن بالدَّيْن، وكالجنايات فإنَّها جعلت سببًا لوجوب القصاص أو الدّية.

• والسبب الشرعيّ يجوز تخصيصه، وهو المسمَّىٰ تخصيص العلة، إذْ لا معنىٰ لتخصيص العلة إلَّا وجود حكمها في بعض صور وجودها دون بعض وهو عدم الاطراد [والاطراد: وجود الحكم بوجود العلة، وانتفاء الحكم بانتفاء العلة؛ للقاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا وُجدت العلة وُجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**»].

[٣- الشرط]

والقسم الثالث من أقسام خطاب الوضع: الشرط، **وهو لغةً**: العلامة؛ لأنَّه علامة للمشروط، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا**﴾ [محمد: ١٨]؛ **أي: علاماتها.**

والشرط في عرف أهل الشرع: «ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته»، إذا عُلم ذلك: فللشرط ثلاثة إطلاقات:

فالأول: ما يُذكر في الأصول هنا مقابلًا للسبب والمانع، فشرط العلم الحياة، وقول الفقهاء: شرط الصلاة الطهارة؛ شرط صحة البيع التراضي، ونحو ذلك.

الإطلاق الثاني: اللغويّ، والمراد به: صيغ التعليق بـ«إنْ»، ونحوها، وهو ما يُذكر في أصول الفقه من المخصصات للعموم، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ**﴾ [الطلاق: ٦]، **وما يذكر في الفقه من قولهم: لا يصح تعليق البيع علىٰ شرط، ونحو: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنَّ دخول الدار ليس شرطًا لوقوع الطلاق شرعًا ولا عقلًا، بل من الشروط التي وضعها أهل اللغة، وهذا كما قال القرافي وغيره: يرجع إلىٰ كونه سببًا وضع للتعليق، حتىٰ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.**

الإطلاق الثالث: جعل الشيْء قيدًا في شيْء، كشراء الدَّابة بشرط كونها حاملًا ونحو ذلك.

فإذا عرفت ذلك: فالمقصود هنا هو القسم الأول: فإن أخل عدمه أي عدم الشرط بحكمة السبب فهو شرط السبب، وذلك كقدرة علىٰ تسليم مبيع، فإنَّ القدرة علىٰ تسليم المبيع شرط لصحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل علىٰ القدرة علىٰ التسليم، فكان عدمه مخلًّا بحكمة المصلحة التي شُرع لها البيع، وإن

استلزم عدم الشرط حكمة تقتضي نقيض الحكم كالطهارة للصلاة فذلك شرط الحكم؛ فإن عدم الطهارة حال القدرة عليها مع الإتيان بالصلاة، يقتضي حكمة الصلاة وهو العقاب، فإنه نقيض وصول الثواب.

[انحصار الشرط في أربعة أنواع:]

الشرط منحصر في أربعة أنواع:

الأول: شرط عقلي كحياة لعلم: لأنّه إذا انتفت الحياة انتفىٰ العلم، ولا يلزم من وجودها وجوده، **والثاني**: شرعي، كطهارة الصلاة، **والثالث**: لغويّ: كأنت طالق إنْ قمت، وهذا النوع كالسبب، فإنّه يلزم من وجود القيام وجود الطلاق، ومن عدم القيام عدم الطلاق المعلقّ عليه، **والرابع**: عادي، كغذاء الحيوان، إذ العادة الغالبة أنّه يلزم من انتقاء الغذاء انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها، إذْ لا يتغذّىٰ إلّا الحيّ، فعلىٰ هذا: يكون الشرط العاديّ كالشرط اللغوي في كونه مُطردًا منعكسًا، والشرط اللغوي: أغلب استعماله في أمور سببيَّة عقلية نحو: إذا طلعت الشمس فالعالم مُضيء، وسببية شرعية، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ**﴾ [المائدة: ٦]، **فإنَّ طلوع الشمس سبب ضوء العالم عقلًا، والجنابة سبب لوجوب التطهير شرعًا، واسْتُعْمِل الشرط اللغويّ في عرف أهل اللغة في شرط لم يبق لمسَبَبٍ شرط سواه، نحو: إنَّ تأتني أكرمك، فإنَّ الإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه؛ لأنَّه إذا دخل الشرط اللغوي عليه عُلِمَ أنّ أسباب الإكرام حاصلة، لكن متوقفة علىٰ حصول الإتيان.**

[٤- المانع]

والقسم الرابع من أقسام خطاب الوضع: المانع، وهم اسم فاعل من المنع، وهو: «ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته».

والمانع إمَّا حكم، وتعريفة بأنَّه: «وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكم المسبَب كأبوّة في قصاص مع القتل العمد العدوان، وهو كون الأب سببًا لوجود الولد، فلا يحسن كونه سببًا لعدمه، فينتفي الحكم وهو القصاص، مع وجود مقتضيه وهو القتل، أو يكون المانع لسببه؛ أي: لسبب الحكم، والمانع هنا: «**وصف يخل وجوده بحكمة السبب**» كدين مع ملك النصاب، ووجه ذلك: أنَّ حكمة وجوب الزكاة في النصاب -الذي هو السبب- كثرة تحمّل المواساة منه؛ شكرًا علىٰ نعمة ذلك، لكن لمَّا كان الدين مطالبًا بصرف الذي يملكه في الدين، صار كالعدم.

[الإفادة من العلة والسبب والشرط والمانع ووجهها:]

• ونَصْبُ هذه الأشياء وهي العلة والسبب والشرط والمانع مفيدة؛ أي: حال إفادتها مُقتضياتها، والمعنىٰ: أن نصبها لتفيد ما اقتضته من الأحكام حكمٌ شرعيّ؛ أي: قضاء من الشارع بذلك، فجعل الزنا سببًا لوجوب الحدّ حكم شرعي، ووجوب القطع مع نصب السرقة سببًا له، ووجوب القتل بالردة أو القصاص، مع نصب الردّة أو القتل سببًا، ونظائره كثيرة.

[أنواع الموانع الشرعية:]

الموانع الشرعية منها: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره كالرضاع يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طرأ عليه، ومنها: ما يمنع ابتداءه فقط كالعدّة تمنع ابتداء النكاح ولا تُبطل استمراره، ومنها: ما اختلف فيه كالإحرام يمنع ابتداء الصيد، فإن طرأ عليه فهل تجب إزالة اليد عنه؟ والصحيح: أنَّها تجب، كوجود الماء يمنع

ابتداء التيمم، فلو طرأ وجود الماء عليه في الصلاة: فهل يبطل، والصحيح أنه يبطله.

[وهنا مسألة استصحاب الإجماع عند انقطاع الماء فلا يخرج من الصلاة، ولا يفسدها لأنَّه وقت الصلاة عمل الواجب عليه ولقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ١٨]، **وفي المسألة قولان كما هو ظاهر، فذكرت ما لم يذكره ابن النجار**].

[٥- الصحة والفساد]

ومن خطاب الوضع؛ فساد وصحة؛ لأنهما من الأحكام [وهو تقسيم للحكم باعتبار الشروط المعتبرة في الفعل وعدم اجتماعها فيه]، وليسا داخلين في الاقتضاء والتخيير [وهي الأحكام التكليفية الخمسة]؛ لأنَّ الحكم بصحة العبادة وبطلانها، وبصحة المعاملة وبطلانها، لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير، فكانا من خطاب الوضع، قال جماعة: معنىٰ الصحة: الإباحة، ومعنىٰ البطلان: التحريم.

● والصحة في عبادة: سقوط القضاء بفعلها، بمعنىٰ أن لا يحتاج إلىٰ فعلها مرة ثانية، وهذا عند الفقهاء، والصحة في معاملة: ترتب أحكام المعاملة المقصودة بالمعاملة عليها؛ وذلك لأنَّ العقد لم يوضع إلَّا لإفادة مقصود كمال النفع في البيع، وملك البُضْع في النكاح، فإذا أفاد مقصوده فهو صحيح، وحصول مقصوده هو: ترتب حكمه عليه؛ لأنَّ العقد مؤثر لحكمه وموجب له، ولأنَّ مقصود العبادة رسم التعبد وبراءة ذمة العبد منها، فإذا أفادت ذلك، كان هو معنىٰ قولنا: إنَّها كافية في سقوط القضاء فتكون صحيحة، فصحة عقد يترتب أثره، من التمكن من التصرف فيما هو له كالبيع إذا صح العقد ترتب أثره من ملك وجواز التصرف فيه من هبة ووقف وأكل وانتفاع وغير ذلك، وبصحة عبادة يترتب إجزاؤها وهو كفايتها في إسقاط التعبد، وكصحة قبولٌ ونفيُهُ، كنفي الإجزاء: يعني أنَّ القبول مثل الصحة فلا يفارقها في إثبات ولا نفي، فإذا وجد أحدهما وجد الآخر، وإذا انتفىٰ أحدهما انتفىٰ الآخر.

● وقيل: إنَّ القبول أخص من الصحة، إذْ كل مقبول صحيح ولا عكس.

واستدل لذلك بقوله ﷺ: «**من أتىٰ عرافًا لا تقبل له صلاة أربعين ليلة**»[1]، فيكون القبول هو الذي يحصل به الثواب، والصحة قد توجد في الفعل ولا ثواب

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٢٣٠).

فيه، لكن قد أتىٰ نفي القبول في الشارع تارة بمعنىٰ نفي الصحة، كما في حديث النَّبِيّ ﷺ: «**لا يقبل اللَّه صلاة بغير طهور ولا صدقة من غُلول**»[١]، وحديث: «**لا تقبل صلاة حائض إلَّا بخمار**»[٢]، وحديث: «**لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتىٰ يتوضأ**»[٣] ونحو قوله تعالىٰ: ﴿**فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ**﴾ [آل عمران: ٩١]، **وتارة بمعنىٰ نفي القبول مع وجود الصحة كما في الأحاديث السابقة، حكىٰ القولين ابن عقيل في: «الواضح»، ورجَّح أنَّ الصحيح لا يكون إلَّا مقبولًا، ولا يكون مردودًا إلَّا وهو باطل**[٤].

[البطلان والفساد لفظان مترادفان:]

وبطلان وفساد مترادفان يقابلان الصحة الشرعية، سواء كان ذلك في الشهادات أو في المعاملات فهما في العبادات: عبارة عن عدم ترتب الأثر عليها، أو عدم سقوط القضاء، أو عدم موافقة الأمر، وفي المعاملات: عبارة عن عدم ترتب الأثر عليها.

[معنى النفوذ: مضي العبادة أو المعاملة وترتب أثرها:]

النفوذ تصرف لا يقدر فاعله علىٰ رفعه كالعقود اللازمة من البيع والإجارة والوقف والنكاح ونحوها، إذا اجتمعت شروطها وانتفت موانعها، وكذلك الطلاق والفسخ، قيل: إنه مرادف للصحة، ونفوذ العقد أصله من نفوذ السهم، وهو بلوغ المقصود من الرمي، وكذلك العقد إذا أفاد المقصود من المطلوب، والاعتداد بالعقد هو المراد بكونه نافذًا، وقال الجويني في: «متن الورقات»: والصحيح ما يتعلق به النفوذ.

---

(١) رواه مسلم (٢٢٤).

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (٣٧٧)، وقال: حديث حسن، وابن خزيمة في «صحيحه» (٧٧٥)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٥٢٥)، والحاكم في «المستدرك» (٩١٧)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) رواه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥).

(٤) نقل النووي الإجماع لمن أتىٰ عرافًا وصلاته صحيحة ومجزئة مع عدم قبولها، كما فصلته من قبل في مسألة الجهة المنفكة.

[٦- العزيمة]

العزيمة في اللغة: القصد المؤكد، قال في: «**القاموس**»: عزم علىٰ الأمر عزمًا وعزيمة أراد فعله وقطع عليه، أوْ جدّ في الأمر، وأولوا العزم من الرسل: الذين عزموا علىٰ أمر اللَّه فيما عَهَد إليهم.

والعزيمة في عرف أهل الشرع: «حكم ثابت بدليل شرعيّ خال عن معارض راجح» فشمل الأحكام التكليفية الخمسة، لأنَّ كل واحد منها حكم ثابت بدليل شرعيّ، فيكون في الحرام والمكرُوه علىٰ معنىٰ الترك، فيعود المعنىٰ في ترك الحرام إلىٰ الوجوب.

وقوله في تعريف العزيمة: «خال عن معارض راجح»؛ أي: يثبت بدليل، لكن الدليل المعارض: مساوٍ أو راجح؛ لأنَّه إن كان المعارض مساويًا لزم الوقف، وانتفت العزيمة ووجب طلب المُرجّح الخارجيّ، وإنّ كان راجحًا مساويًا لزم العمل بمقتضاه، وانتفت العزيمة وثبتت الرّخصة، كتحريم الميتة عند عدم المخْمصة [المجاعة]، فالتحريم عزيمة فيها؛ لأنَّه حكم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض، فإذا وُجدت المخمصة حصل التعارض لدليل التحريم، وهو راجح عليه؛ حفظًا للنفس فجاز الأكل وحصلت الرخصة.

[القسم السابع من خطاب الوضع: الرخصة:].

قال في: «**المصباح**»: رخّص الشارع لنا في كذا ترخيصًا إذا يسّره وسهّله، وفلان رخص في الأمر إذا لم يستقص، وقضيب رَخْصٌ؛ أي: طريّ لبّن، ورَخُص البدن إذا نَعُمَ ولان ملمسه فهو رَخْصٌ.

والرخصة شرعًا: «ما ثبت علىٰ خلاف دليل شرعي لمعارض راجح».

قال الطوفي في: «**شرح مختصر الروضة**»:

«فلو قيل: استباحة المحظور شرعًا، مع قيام السبب الحاظر صح وساوىٰ الأول».

وقال العسقلاني في: «شرح مختصر الطوفي»:

«أجود ما يقال في الرخصة: «ثبوت حكم لحالة تقتضيه، مُخالفة مقتضىٰ دليل يعُمّها».

[أقسام الرخصة: واجب، مندوب، ومباح].

ومن الرخصة واجب: كأكل الميتة للمفطر، فإنّه واجب علىٰ الصحيح؛ لأنّه سبب لإحياء النفس فيجب حفظها وهي أمانة عند المكلفين ليستوفي اللَّه ﷻ حقه منها بالعبادات والتكليف، وقد قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

ومن الرخصة مندوب: كقصر الصلاة[١] إذا اجتمعت الشروط.

ومنها مباح: كالجمع بين الصلاتين [في السفر]، وكذا من أكره علىٰ كلمة الكفر، وكذا بيع العرايا للحديث في ذلك[٢].

وفهم ممَّا تقدم: أنَّ الرخصة لا تكون محرَّمة ولا مكروهة، وهو ظاهر قوله ﷺ: «**إنَّ اللَّه يُحبّ أن تؤ تَىٰ رُخصَةُ**»[٣].

[العزيمة والرخصة وصفان للحكم لا للفعل:]

والعزيمة والرخصة وصفان للحكم لا للفعل، فتكون العزيمة بمعنَى التأكِيد

---

(١) روىٰ البخاري في «صحيحه» (٣٥٠) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «فرض اللَّه الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»، فالحديث علىٰ الراجح أنَّ القصْر في صلاة السفر عزيمة لا رخصة، فيقال هنا كمثل للمندوب من الرخصةِ الفطر في السفر في رمضان، لأنّ الصيام في سفر رمضان عزيمة.

(٢) رواه البخاري (٢١٩١)، ومسلم (١٥٤٠) في «صحيحيهما»، والعرايا: بيع تمر جاف برطب، والتمر سلعة ربوية فلا يجوز التفاضل لنقصان الرطب إذا جف ولكن رخص بالدليل.

(٣) رواه أحمد في «المسند» (٦٦٥٨)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ١٦٢): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح»، وصححه أحمد شاكر في «المسند».

في طلب الشيْء، وتكون الرخصة بمعنىٰ الترخيص، منه قوله ﷺ: «**فاقبلوا رُخصة الله**»[١]، ومنه قول أم عطية: «نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا»[٢].

واختلفوا في الرخصة والعزيمة، فقال جمع: هما وصفان للحكم الوضعي فيكونان من خطاب الوضع، وقال جمع آخر: هما وصفان للحكم التكليفي لما فيهما من الاقتضاء وهو طلب الفعل وطلب الترك.

---

(١) رواه مسلم (٦٨٦).

(٢) رواه البخاري (١٢٧٨)، ومسلم (٩٣٨).

«فصل في التكليف»

التكليف لغة: إلزام ما فيه مشقة، فإلزام الشيْء والإلزام به نحو تصْييره لازمًا لغيره لا ينفك عنه مطلقًا، أوْ وَقتًا ما، فإذا ألزَم شيئًا لا يُفارقه.

والتكليف شرعًا: «إلزام مقتضىٰ خطاب الشرع»؛ فيتناول الأحكام التكليفية الخمسة، فالواجب والندب الحاصلين عن الأمر، والحظر والكراهة الحاصلين عن النهي، والإباحة الحاصلة عن التخيير، فيكون معناه في المباح وجوب اعتقاد كونه مُباحًا، والمحكوم به علىٰ المكلّف فعل بشرط إمكانه [والقدرة عليه].

فالحكم الشرعي في أصول الفقه يتعلق بالبحث فيه النظر في أشياء:

الأول: النظر في الحاكم، وهو اللَّه ﷻ، **والثاني**: النظر في المحكوم عليه وهو العبد المكلف، **والثالث**: النظر في المحكوم به وهوا الفعل، وشرطه أنْ يكون ممكنًا [والقاعدة: «**لا واجب مع العجز**» لقوله تعالىٰ: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، **وعليه فالتكليف بالمحال مُحال بإجماع أهل السنة**].

وروىٰ مسلم من حديث أبي هريرة أنَّه لما نزل قوله تعالىٰ: ﴿**وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٤]، اشتدَّ ذلك علىٰ الصحابة وقالوا: لا نطيقها، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**أتريدون أنَّ تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم، فأنزل اللَّه في إثرها**: ﴿**ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ**﴾ [البقرة: ٢٨٥]»، فلمّا فعلوا ذلك نسخها اللَّه تعالىٰ، فأنزل: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ قال: «**نعم**»، ﴿**رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا**

﴿حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ قال: «**نعم**»، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ قال: «**نعم**»، ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: «**نعم**»، وفي رواية قال تعالىٰ: «**قد فعلت**»[١].

قال بعض أصحابنا: قبل: المراد به ما يثقل ويشق، كقوله ﷺ في المملوك: «**لا يكلفُ من العمل ما لا يطيق**» رواه مسلم[٢]، وكقوله: «**لا تكلفون ما يغلبُهُم، فإن كلفتموهم فأعينوهم**» متفق عليه[٣].

[لا يصح التكليف بغير فعل، وبيان شرط التكليف، وأوله «العلم»:]

ولا يصح التكليف بغير فعل، وَشُرِطَ لصحة التكليف بالفعل: علم مكلف حقيقته؛ أي: حقيقة الفعل الذي كلف به، وإلَّا لم يتوجّه قصده إليه، لعدم تصور ما لا يعلم حقيقته، وإن لم يتوجه قصد إليه لم يصح وجود منه؛ لأنَّ توجه القصد إلىٰ الفعل من لوازم إيجاده، فإذا انتفىٰ اللازم وهو -القصد- انتفىٰ الملزوم وهو الإيجاد.

ومن شرط التكليف: أن يعلم المكلف أنَّه أي الفعل مأمور به وأنَّه من اللَّه تعالىٰ، وإلَّا لم يُتصوّر منه قصد الطاعة والامتثال بفعله، لقوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل امرئٍ ما نوىٰ**»[٤].

[• والترك فعل:]

ومتعلق المأمور به في نهي[٥]، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٢٦، ١٢٥).

(٢) رواه مسلم (٧٨٢)، والبخاري (١٩٧٠).

(٣) رواه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١).

(٤) رواه البخاري في «صحيحه» (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٥) متعلق المأمور به والمقتضىٰ بالتكليف فعل وكف، فالفعل كالصلاة، والكف كالصوم، وترك الزنا وشرب الخمر، وفعل اللسان وهو قول، قال تعالىٰ: ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، **والترك فعل وهو كف النفس وصرفها عن النهي خلافًا لمن زعم أنَّ الترك أمر عدمي لا وجود له، والعدم عبارة عن لا شيء، والدليل علىٰ أنّ الترك فعل، قال تعالىٰ:** =

ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ومعناه: كف النفس [وهو فعل]، والترك في الحقيقة فعل لأنَّه ضد الحال التي هو عليها.

● ويصح التكليف بالفعل حقيقة قبل حدوث الفعل، قال الآمدي: «اتفق الناس علىٰ جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه.

وقال ابن عقيل: إذا تقدم الأمر علىٰ الفعل كان أمرًا عندنا علىٰ الحقيقة فقبل مباشرة الفعل هو متلبس بالترك وهو فعل، فإن كف النفس عن الفعل فقد باشر الترك، فتوجه إليه التكليف بترك الترك حالة مباشرة للترك وذلك بالفعل.

[من شروط التكليف عقل وفهم خطاب:]

وشُرِطَ في محكوم عليه وهوا المكلّف بالفعل: عقل وفهم خطاب.

والمحكوم عليه وهو الآدميّ، فيشترط فيه العقل وفهم الخطاب؛ لأنَّ التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال، ولأنَّ المكلف به مطلوب حصوله من المكلف طاعة وامتثالًا؛ لأنّه مأمور، والمأمور يجب أن يقصد إيقاع المأمور به علىٰ سبيل الطاعة والامتثال، والقصد إلىٰ ذلك إنّما يُتصوّر بعد الفهم، لأنَّ من لا يفهم لا يقال له: افهم، ولا يُقال لمن لم يسمع: اسمع،

= **﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣] فسمّىٰ اللَّه ﷻ عدم نهي الربانيين والأخبار لهم صنعًا والصنع أخص مطلقًا من الفعل، فدل علىٰ أنَّ ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعل بدليل تسمية اللَّه له صنعًا، وكقوله تعالىٰ: ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩] فسمّىٰ عدم تناهيهم عن المنكر فعلًا، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠] يدل أن الترك فعل لأنَّ الأخذ التناول، والمهجور: المتروك، فصار المعنىٰ تناولوه متروكًا؛ أي: فعلوا تركه، وكذلك الدلالة من السنة، كقولة ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» فسمّىٰ ترك الأذىٰ إسلامًا، وهو يدل علىٰ أنَّ الترك فعل» اهـ. أفاده الفقيه الأصولي محمد الأمين الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر لابن قدامة» (ص ٧٥-٧٦).**

والحديث الأخير: «المسلمون» رواه البخاري في «صحيحه» (٦٤٨٤، ١٠)، ومسلم (٤٠).

ولا لمن لا يصبر: أبْصر البلوغ فلا يُكلّف مراهق، لأنَّه لم يَكْمُل فهمه فيما يتعلق بالمقصود، فجعل الشارع البلوغ علامة لظهور العقل، بقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاث: عند النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبيّ حتىٰ يكبر** -وفي رواية: **حتىٰ يحتلم**- وفي رواية: **حتىٰ يبلغ**-، **وعن المجنون حتىٰ يعقل**»(١)؛ ولأنَّ غير البالغ ضعيف العقل والبُنْية، ولابد من ضابط يضبط الحدّ الذي تتكامل فيه بنْيته وعقله، فإنه يتزايد تزايدًا خفيّ التدريج، فلا يُعْلَمُ بنفسه، والبلوغ ضابط لذلك؛ ولهذا تتعلّق به أكثر الأحكام.

ولا يُشترط في محكوم عليه حصول شرط شرعي لصحة الفعل كاشتراط الإسلام لصحة العبادات، والطهارة لصحة الصلاة [لأنَّ صفة المحكوم عليه المسلم وغير السلم].

[الكفّار مخاطبون بفروع الشريعة:]

والكفار مخاطبون بالفروع؛ أي: بفروع الإسلام كالصلاة والزكاة والصوم عند الإمام أحمد والشافعي وظاهر مذهب مالك، وذلك لورود الآيات الشاملة لهم، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦]، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، **كما أنَّهم مخاطبون بالإيمان والإسلام إجماعًا؛ لإمكان تحصيل الشرط وهوا الإيمان؛ والفائدة من هذا القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام: كثرة عقابهم في الأخرة، للمطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء لما فات عليه، وأيضًا فقد ورد الوعيد علىٰ ذلك ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨]؛ أي: فوق**

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (١٤٢٣)، وقال: حديث حسن، وابن حبان في «صحيحه» (١٤٣)، وابن خزيمة (٣٠٤٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢٣٥١)، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٤١٦).

عذاب الكفر، وذلك إنَّما هو علىٰ بقية عبادات الشرع [؛ لذلك قال تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٣٩-٤٦]، وهذا دليل علىٰ انهم مخاطبون بالفروع].

والملتزم من الكفّار أحكام المسلمين وهو غير الحربيّ، حكمه في إتلاف لمال غيره؛ وجناية علىٰ أدمي وبهيمة، وترتيب أثر عقد معاوضة وغيره كمسلم، لكن هذه الأحكام في خطاب الوضع لا من خطاب التكليف، بل هم أوْلىٰ من الصبيّ والمجنون في الضمان بالإتلاف والجناية، ولابد من وجود الشروط وانتفاء الموانع، والحكم بصحتها من بيع ونكاح وطلاق وغيرها.

[حال السكران]

ويكلف العاقل من سكر لم يُعذر به، قال الإمام أحمد: السكران ليس بمرفوع عنه القلم؛ فلا يسقط عنه ما صنع [وأورد سبعة روايات عن أحمد منها]، وعنه رواية: أنَّه مجنون [وهو الراجح الصحيح للحديث السابع: «**رفع القلم عن ثلاث**»، وهذه الرواية توافق مقاصد الشرعية وعموم الأدلة]، وفي رواية سادسة: لا أقول في طلاق السكران شيئًا.

- وحدّ السكران الذي في الخلاف: هو الذي يخلط في كلامه ويسقط تميزه بين الأعيان.

[حال المكروه، ومن أكل بَنْجًا، ومغمى عليه، ونائم وناس، ومُخطئٌ، ومجنون، وغير بالغ:]

ولا يكلف من انتهىٰ الإكراه به إلىٰ سلب قدرته حتىٰ صار كآلة تحمل، قال ابن قاضي الجبل: إذا انتهىٰ الإكراهُ إلىٰ سلب القدرة والاختيار فهو غير مكلف.

وقال البرماوي: المكره كالآلة يمتنع تكفيله، قبل: بالاتفاق.

وكذا لا يكلف آكل بَنْجًا، ومغمىٰ عليه، ونائمٌ وناسٍ ومخطئٍ ومجنون وغير بالغ من ذكر وأنثىٰ [للأحاديث السابقة و] لحديث النبِّي ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1]، ووجوب زكاة، ووجوب نفقة، ووجوب ضمان

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (٢٠٤٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٧٢١٩)، والحاكم في «المستدرك» بلفظ: «**تجاوز**» (٢٨١٠)، وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه النووي في «الأربعين» (٣٩)، وفصل ابن حجر في «التلخيص الجبير» (٤٥١) الحديث جدًّا، ونقل تحسين النووي، وحديث مسلم في «صحيحه» (١٢٥، ١٢٦)، وقوله تعالىٰ: «**قد فعلت**» وقد مضىٰ بنصه كله قريبًا.

متلف؛ من ربط الحكم بالسبب، لتعلق الوجوب بماله أو ذمّته الإنسانية التي بها يستعدُّ لقوة الفهم التي امتنع تكلفيه من أجلها

[• لا يكلف المعدوم حال عدمه وهو الذي يولد بعد:]

ولا يكلف معدوم حال عدمه إجماعًا، ويعمّه الخطاب إذا كُلّف كغير المعدوم من صغير ومجنون، بقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] **قال السلف: من بلغه القرآن فقد أُنذر بإنذار النبيِّ ﷺ. [وحديث البخاري في «صحيحه» قال ﷺ: «بلِّغوا عني ولو أية»[1]].**

(١) رواه البخاري (٣٤٦١).

[الأدلة الكليَّة الشرعية]

أي: أدلة الفقه المتفق عليها وهي أربعة: القرآن وهو الأصل، والسُّنَّة، وهي مخبرة عن حكم اللَّه تعالىٰ، والإجماع وهو مستند إلىٰ القرآن والسُّنَّة، والقياس وهو مستنبط من القرآن والسُّنَّة والإجماع.

وأمَّا الأدلة التي اشتهر الخلاف فيها: الاستصحاب، وشرع من قبلنا، والاستقراء، ومذهب الصحابي، والاستحسان [وهناك العرف، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع]؛ ولمَّا كان القرآن هو الأصل لجميعها بدأت به مستعينًا باللَّه تعالىٰ فقلت:

[أوَّل الأدلة كتاب اللَّه القرآن العظيم]

الكتاب: القرآن؛ بدليل قول من نزل الفرقان: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩- ٣٠]، والقرآن كلامٌ مُنزّلٌ؛ نزّله جبريل عليه السلام علىٰ قلب محمد رسول اللَّه ﷺ، كما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧] مُعْجز بنفسه؛ أي: مقصود به الإعجاز، كما أنَّه مقصود به بيان الأحكام، والمواعظ، وقصّ أخبار من قص في القرآن من الأمم دليل التحدّي به؛ لقوله ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]؛ أي: فأتوا بمثله إن ادعيتم القدرة، فلمَّا عجزوا تحدّاهم بعشر سور، لقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، فلمَّا عجزوا تحداهم بقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]؛ أي: من مثل القرآن، ومن مثل النَّبيّ ﷺ، فلمَّا عجزوا تحداهم بدون ذلك؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٣، ٣٤]؛ أي: فليأتوا بمثله.

مُتعبد بتلاوته، لتخرج الآيات المنسوخة اللفظ، سواءً بقي حكمها أم لا؟ لأنَّها صارت بعد النسخ غير قرآن لسقوط التعبد بتلاوتها ولذلك لا تعطىٰ حكم القرآن(١).

---

(١) روىٰ مسلم في «صحيحه» (٢٤/ ١٤٥٢) عن عائشة أنَّها قالت: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرمن، ثُمَّ نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول اللَّه ﷺ وهنَّ فيم يُقرأ من القرآن» يعني: العهد قريب بذلك وما زال بعض الصحابة يتلون ذكر ذلك كأنه قرآن وهو قد نسخ. =

[القرآن جميعه كلام اللَّه حروفه ومعانيه ليس شيْء من ذلك كلامًا لغيره:]

والكلام حقيقة: أي المتبادر إلىٰ الذهن عند إطلاقه أنَّه الأصوات والحروف، قال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية: «المعروف عن أهل السُّنَّة والحديث: أنَّ اللَّه تعالىٰ يتكلم بصوت، وهو قول جماهير فرق الأمّة، فإنَّ جماهير الطوائف يقولون إنَّ اللَّه تعالىٰ يتكلم بصوت [والصواب الذي عليه سلف الأمة -كالإمام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في: «**كتاب خلق أفعال العباد**»، وغيره وسائر الأمة قبلهم وبعدهم: اتباع النصوص الثابتة وإجماع سلف الأمة وهو: أنَّ القرآن جميعه كلام اللَّه حروفه ومعانيه، ليس شيْء من ذلك كلامًا لغيره» اهـ][1].

وقال الحافظ شهاب الدين بن حجر في: «شرح البخاري» في باب قوله: **﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ﴾ [النساء: ١٦٦]:**

«والمنقول عن السلف اتفاقهم علىٰ أنَّ القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، تلقاه جبريل عن اللَّه ﷻ وبلّغه جبريل إلىٰ محمد ﷺ، وبلّغه محمد ﷺ إلىٰ أمته» اهـ[2].

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف أنهم قالوا عن القرآن: «منه بدأ وإليه يعود».

والكتابة كلام حقيقة، لقول عائشة رضي الله عنها: «ما بين دفّتي المصحف كلام الله».

[• البدعة المنكرة وقولهم: كلام اللَّه النفسيّ:]

ونقل ابن القيم في: «**النونية**» أنَّ الشيخ تقي الدين ابن تيمية: ردَّ كلام النفس من تسعين وجهًا[3].

= وروىٰ البخاري في «صحيحه» (**٦٨٢٩**) قال عمر بن الخطاب: «لقد خشيت أن يطول بالنَّاس زمان حتىٰ يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب اللَّه فيضلوا بترك فريضة أنزلها اللَّه، ألا وإنَّ الرجم حق».

(١) هذه الفقرة زيادة من كلام شيخ الإسلام من: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٢٤٣- ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (١٣/ ٣٥٧).

(٣) «الكافية بشرح النونية» (١/ ٢٠٦- ٢٢٤، ٢٦٤)؛ فقد روىٰ البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧) قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ اللَّه تجاوز لأمتي ما حدثت بها أنفسها ما لم تكلم أو تعمل**» فكيف

● ولم يزل اللَّه متكلمًا كيف يشاء وإذا شاء، بلا كيف، يأمر بما شاء ويحكم، قال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية: «وأمَّا سلف الأمة قالوا: إنَّ اللَّه ﷻ يتكلم بمشيئة وقدرته، وإن كان مع ذلك قديم النوع؛ بمعنىٰ: أنَّه لم يزل متكلمًا إذا شاء، فإنَّ الكلام صفة كمال، ومن يتكلم أكمل ممَّن لا يتكلم، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممَّن يكون الكلام ممكنًا له، بعد أن يكون ممتنعًا منه، أو قُدّر أنَّ ذلك ممكن؛ فكيف إذا كان مُمْتنعًا؟ لامتناع أن يصير الرّب قادرًا بعد أن لم يكن، وأن يكون التكلم والفعل ممكنًا بعد إنْ كان غير ممكن؟!» اهـ.

واحتج الجمهور بالكتاب والسُّنَّة واللغة والعرف، أمَّا الكتاب فقوله تعالىٰ: **﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا * فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾** [مريم: ١٠، ١١]، **فلم يُسَمّ الإشارة كلامًا، وقال لمريم: ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾** [مريم: ٢٦].

وفي الصحيح أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**إنَّ اللَّه عفا لأمتي عن الخطأ والنسيان**[١] **ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به**»[٢]، وقسم أهل اللسان: الكلام إلىٰ اسم وفعل وحرف.

[● إجماع الفقهاء على أنَّ حديث النفس ليس بكلام:]

● واتفق الفقهاء كافَّة: علىٰ أنَّ من حلف لا يتكلم لم يحْنث بدون النطق وإن حدّثته نفسه.

فإن قيل: الأَيْمان مبناها علىٰ العرف، قيل: الأصل عدم التغيير، وأهل العرف يسمّون الناطق متكلمًا ومن عداه ساكتًا أوْ أخرس [**﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؟!** [الصافات: ٨٧].].

يكون للكلام النفسي ابتداء للبشر حجة أو برهان، فما ظنكم برب العالمين؟!!!

(١) جمع المصنف حديثين في حديث، الأول حققته قريبًا في «التكليف»، وهو صحيح والثاني في «الصحيحين» ومتفق عليه في نفس المسألة الحالية.

(٢) وفي رواية للحديث الثاني عند البخاري في «صحيحه» (٦٦٦٤): «**إنَّ اللَّه تجاوز لأمتي عمَّا وسوست -أو حدَّثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم**» فهل يُعتبر بالوسوسة في عرف العقلاء؟

وقال الإمام أحمد: القرآن كيف تصرَّف فهو غير مخلوق، ولا نرىٰ القول بالحكاية والعبارة، ومن قال إنَّ القرآن عبارة عن كلام اللَّه فقد غَلِطَ وَجَهَل، الناسخ والمنسوخ في كتاب اللَّه دون العبارة والحكاية؛ هذه بدعة لم يقلها السلف، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] **يُبطل الحكاية، منه بدأ وإليه يعود» اهـ.**

قالوا: قول الأخطل:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنَّما جعل اللسان علىٰ الفؤاد دليلًا

قلنا: البيت موضوع علىٰ الأخطل، فليس هو في نُسَخ ديوانه، وإنَّما هو لابن ضمضم ولفظه: «إنَّ البيان» لا إنَّ الكلام، قال شيخ الإسلام الموفق ابن قدامة: «إنَّ هذا كلام شاعر نصرانيّ عدو اللَّه ورسوله ودينه، فهل يجب اطراح كلام اللَّه ورسوله وسائر الخلق تصحيحًا لكلامه، وحمل كلامهم علىٰ المجاز صيانة لكلمته هذه عن المجاز؟ [﴿سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾ [النور: ١٦].]، **ثُمَّ إنَّ هذا مجازٌ أراد به أنَّ الكلام من عقلاء النَّاس في الغالب إنَّما يكون بعد التروِّي فيه، واستحضار معانيه في القلب، كما قيل: لسان الحكيم من وراء قلبه، فإذا أراد الكلام رجع إلىٰ قلبه، فإن كان له قال، وإن لم يكن له سكت، وكلام الجاهل علىٰ طرف لسانه، وحديث النفس ووسوستها، لا يجوز أضافة شيء من ذلك إلىٰ اللَّه تعالىٰ بلا خلاف بين المسلمين، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]، وأجمعنا علىٰ أنَّ موسىٰ -عليه الصلاة والسلام- سمع كلام اللَّه تعالىٰ من اللَّه، لا من شجر ولا حجر ولا من غيره، وإذا ثبت هذا، لم يجز أن يكون الكلام الذي سمعه موسىٰ إلَّا صوتًا وحرفًا، وأنَّه لو كان معنًىٰ في النفس وفكرة وروية، لم يكن ذلك تكليمًا لموسىٰ، ولا هو شيْء يُسمع ولا يتعدىٰ الفكر والمرئي ولا يُسمَّىٰ مناداة» اهـ.**

وأجمعنا علىٰ أنَّ القرآن كلام اللَّه كما أخبر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٢]، وقال ﷺ: «**فإنَّ**

قريشًا منعوني أن أُبلّغ كلام ربّي»[١]، وقال أبو بكر الصديق: «**ما هذا كلامي ولا كلام صاحبي، ولكنه كلام الله**»[٢].

فقد بيَّنَّا بالأدلة القاطعة: أنَّ هذا القرآن الذي عندنا هو كلام اللَّه تعالىٰ، فإنَّه مسموع مقروءٌ متلوٌ محفوظٌ، وكيفما قُرِئَ وَتُلْيَ وسُمِعَ وحُفِظ وكُتب فهو القرآن العظيم.

روىٰ البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا قضىٰ اللَّه الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنَّه سلسلة علىٰ صفوان، فإذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العليّ الكبير**»[٣].

قال الموفق في تصنيفه: رواه عبد اللَّه بن أحمد بن حنبل قال: سألت أبي فقلت: يا أبت الجهمية يزعمون أنَّ اللَّه تعالىٰ لا يتكلم بصوت؟! فقال: «كذبوا، إنَّما يدورون علىٰ التعطيل، حدثنا . . . عن عبد اللَّه بن مسعود قال: «إذا تكلم اللَّه بالوحي سمع صوته أهل السماء» قال السجزي: «وما في رواة هذا الخبر إلَّا إمام مقبول» اهـ.

وتتمة الحديث: «**فيخرّون سُجّدًا، حتىٰ إذا فُزّع عن قلوبهم -قال: سكن عن قلوبهم- نادىٰ أهل السماء: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، قال: كذا وكذا**».

قال القاضي أبو الحسين وغيره: ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود إلَّا توقيفًا [يعني: عن رسول اللَّه ﷺ]؛ لأنَّه إثبات صفة الذات» اهـ. وهو كما قال.

وما رواه أبو سعيد قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**يقول الله: يا آدم: فيقول لبيك وسعديك، فيُنادي بصوت: إنَّ اللَّه يأمرك أن تُخرج من ذريتك بعثًا إلىٰ النَّار**»[٤].

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٤٧٣٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤٢٢٠)، وصححه ووافقه الذهبي والترمذي في «سننه» (٢٥٢٥)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه البخاري في: «خلق أفعال العباد» (ص: ١٣).

(٣) رواه البخاري (٧٤٨١).

(٤) رواه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢).

وفي «الصحيح» قال ﷺ: «**ما منكم من أحد إلَّا سيكلمه ربه يوم القيامة، ليس بينه وبينه تَرْجُمان**»(١).

وفي أحاديث أُخر تبلغ نحو الثلاثين واردة في الحرف والصوت، بعضها صحاح وبعضها حسن ويُحتجّ بها، أخرجها المقدسي في «المختارة»، وغيره، وأخرج أحمد غالبها، واحتج البخاري أيضًا بها، وغيره من أئمة الحديث، علىٰ أنَّ اللَّه يتكلم بحرف وصوت، وأخرج غالبها ابن حجر في شرح البخاريِّ، وقد صحح هؤلاء الأئمة هذه الأحاديث.

ولقد رأينا هؤلاء الأئمة -أئمة الإسلام الذين اعتمد أهل الإسلام علىٰ أقوالهم وعملوا بها ودوّنوها ودانوا اللَّه بها- صرَّحوا بأنَّ اللَّه تكلم بحرف وصوت لا يُشبهان صوت مخلوق ولا حرفه البتة، معتمدين علىٰ ما صح عندهم من صاحب الشريعة المعصوم في أقواله، وأفعاله، الذي لا ينطق عن الهوىٰ، إن هو إلَّا وحي يوحىٰ، مع اعتقادهم -الجازمين به، الذي لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال- نفي التشبيه والتمثيل والتعطيل والتكييف، وأنهم قائلون في صفة الكلام كما يقولون في سائر الصفات للَّه تعالىٰ، من النزول والاستواء والمجيء والسمع والبصر واليد والقدم والوجه والعين وغيرها؛ كما قاله سلف الأمة مع إثباتهم لها؛ ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ**﴾؟! [يونس: ٣٢]، ﴿**وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ**﴾ [النور: ٤٠].

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «ولا نزاع بين العلماء أنَّ كلام اللَّه تعالىٰ لا يفارق ذات اللَّه، ولا يباينُه(٢) كلامه، ولا شيء من صفاته، بل ليس صفة شيْء من موصُوف تباين موصوفها وينتقل عنه إلىٰ غيره، فكيف يَتَوهم عاقل أنَّ كلام اللَّه يباينه وينتقل إلىٰ غيره؟، ولهذا قال أحمد: كلام اللَّه من اللَّه ليس ببائن منه، ومعلوم أنَّ كلام اللَّه لا يُباين محلّه، قال أحمد: منه بدأ علمه وإليه يعود حكمه، منه خرج وهو المتكلم به وإليه يعود، وهو القرآن، القرآن علم الله» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٧٥١٢)، ومسلم (١٠١٦).

(٢) أي: لا ينفصل عنه لأنَّه في ذاته سبحانه.

وقال سفيان بن عيينة: سمعت عمرو بن دينار يقول: «أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة يقولون: «القرآن كلام اللَّه، منه بدأ وإليه يعود»».

قال مالك الصغير بن أبي زيد القيرواني: «إنَّه مستو علىٰ عرشه بذاته، فأنه كلم موسىٰ بذاته، وأسمعه كلامه لا كلامًا قام في غيره» اهـ.

قال ابن حزم: «أجمع المسلمون علىٰ أنَّ اللَّه تعالىٰ كلم موسىٰ، وعلىٰ أنَّ القرآن كلام الله» اهـ.

● ولقد استقر قول الأشعرية: أنَّ القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة، قال تعالىٰ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦]، ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، **وفي الحديث: «لا تسافروا بالقرآن إلىٰ أرض العدو كراهة أنْ يناله العدو»**[1]**، وليس المراد ما في الصدور؛ بل ما في المصحف، وأجمع السلف علىٰ أنَّ الذي بين الدفتين كلام اللَّه تعالىٰ.**

وقال الحافظ زين الدين بن رجب الحنبليّ في: «المناقب»:

«ومن البدع التي أنكرها أحمد في القرآن قول من قال: إنَّ اللَّه تكلم بغير صوت، فأنكر هذا القول وبدَّع قائله، وقد قيل: إنَّ الحارث المحاسبيّ إنَّما هجره أحمدُ لأجل ذلك» اهـ.

قال أبو العباس ابن تيمية: وهذا سبب تحذير أحمد من الحارس المحاسبيّ ونحوه من الكُلّابية، كما أمر السّري السقطي الجُنيد أن يتقي بعض كلام الحارث المحاسبيِّ، فذكروا أنَّ الحارث رَحِمَهُ ٱللَّهُ تاب من ذلك، واشتهر علمًا وفضلًا وحقائق وزهدًا.

[قول الإمام أحمد: القرآن معجز بنفسه:]

وقال أحمد: القرآن معجز في نفسه، فمن قال: «القرآن مقدور علىٰ مثله،

---

(١) رواه مسلم (١٨٦٩) في «صحيحه».

ولكن منع اللَّه قدرتهم كَفَرَ، بل هو معجز بنفسه، والعجر شمل الخلق.

قال جماعة من أصحابنا: كلام أحمد يقتضي أنه مُعجز في لفظه ومعناه ونظمه.

وفي بعض آية من القرآن إعجاز لقوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤]؛ **أي: مثله في الاشتمال علىٰ ما به يقع الإعجاز لا مطلقًا.**

وبعض المحققين قال: القرآن كله معجز، لكن منه ما لو انفرد لكان معجزًا بذاته، ومنه ما إعجازه مع الانضمام إليه، فظاهر قوله ﷻ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] **إنَّ الإعجاز يحصل بأقصر سورة منه.**

[تَفَاضل القرآن:]

ويتفاضل القرآن، ويتفاضل أيضًا ثوابه لظواهر الأحاديث، قال أبو عبد اللَّه القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن»: إنَّه الحق ونقله عن جماعة من العلماء.

قال الغزالي في: «جوهر القرآن»:

«لعلك أنْ تقول: قد أشرت إلىٰ تفضيل بعض آيات القرآن علىٰ بعض، والكلام كلام اللَّه، فكيف يفارق بعضها بعضًا، وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟.

فاعلم أنَّ نور البصيرة إن كان لا يُرشدك إلىٰ الفرق بين آية الكرسيّ وآية المداينات، وبين سورة الإخلاص وسورة تبّت، وترتاع علىٰ اعتقاد الفرق نفسك الخوّارة المستغرقة بالتقليد فقلّد صاحب الرسالة ﷺ، فهو الذي أُنزل عليه القرآن، و«آية الكرسي سيدة آي القرآن»[1]، وحديث: «**قل هو اللَّه أحد تعدل ثلث القرآن**»[2]، والأخبار الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والآيات

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٨١٠) قال ﷺ لأبي بن كعب: «**يا أبا المنذر أتدري أيّ آية من كتاب اللَّه أعظم؟**» فقال: اللَّه ورسوله أعلم، فأعادها عليّ، قال أبي: قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] **فضرب في صدري وقال: «ليهنك العلم أبا المنذر».**

(٢) رواه مسلم (٨١١).

بالفضل وكثرة الثواب في تلاوتها لا تُحْصَىٰ» اهـ.

[تفاوت الإعجاز في القرآن:]

ويتفاوت إعجازه، قال القاضي أبو يعلىٰ وابن عقيل: في بعضه إعجاز أكثر من بعض.

قال المرداوي: قلت: وهو صحيح وقد صرح به أئمة علماء البلاغة [كما تتفاضل السور].

• **والبسملة من القرآن عند أكثر العلماء**، منهم عطاء والشعبيّ والزهري والثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وداود، ومحمد بن الحسن، والصحيح عند أبي حنيفة، وهو أيضًا قول أكثر القُرّاء السبعة وغيرهم، وذهب مالك وأصحابه والأوزاعي وابن جرير الطبري وغيرهم، إلىٰ أنَّها ليست بقرآن بالكليَّة وبعض الحنفية، وعلىٰ هذا القول تكون البسملة كالاستعاذة.

وعلىٰ القول الأول: لا تكون من الفاتحة علىٰ أصح الروايتين عن الإمام أحمد وعليها معظم أصحابه، وعلىٰ الرواية الثانية: أنَّها من الفاتحة، اختارها ابن بطة وأبو حفص وهو منصوص الشافعي، ولا تكفير باختلاف فيها؛ أي: لا يكفر من قال: إنها ليست من القرآن، ولأنَّها ليست من القرآن القطعي، بل من الحكمي بناءً علىٰ أنَّها: هل هي قرآن علىٰ سبيل القطع كسائر القرآن، أو علىٰ سبيل الحكم؟ لاختلاف العلماء فيها.

وحكىٰ النووي: «أنَّه لا يكفر النَّافي بأنها قرآن إجماعًا» اهـ[1].

---

(١) قاله النووي في: «المجموع شرح المهذب» (٣/ ٣٣٣)، والغزالي في: «المستصفىٰ» (١/ ١٠٣)، وقال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص: ٢٧٠): «واختلفوا في: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾» اهـ.

وقال ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٢٩- ٣١): «افتتح بها الصحابة كتاب اللَّه، واتفق العلماء علىٰ أنَّها بعض آية من سورة النمل ثُمَّ اختلفوا: هل هي آية مستقلة في أول كل سورة، أو أنَّها آية من أول كل سورة، أو أنَّها كذلك من الفاتحة دون غيرها، أو أنَّها كتبت للفصل لا أنَّها آية؟!» اهـ.

قال ابن الحاجب: «وقوَّة الشّبه في: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ **منعت من التكفير من الجانبين»**.

والبسملة آية فاصلة بين كل سورتين، وهو منصوص الإمام أحمد وعليه أصحابه، سوىٰ سورة براءة يعني إلَّا «براءة»، فإنَّها لم تكن البسملة في أوَّلها إجماعًا، وهذه السورة نزلت بالسيف كما قال ابن عباس وقد كشفت أسرار المنافقين، ولذلك تسمىٰ «الفاضحة»، وإمَّا لأنَّها مُتصلة بالأنفال سورة واحدة؛ وإمَّا لغير ذلك علىٰ أقوال، والبسملة أيضًا بعضها آية من سورة النمل إجماعًا، فهي قرآن فيها قطعًا [قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٣٠-٣١].].

[القراءات السبع المتواترة:]

والقراءات السبع المتواترة عند الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة من علماء السُّنَّة.

واستدلَّ من قال: «إنَّها آحاد كالطوفي في «شرحه» قال: «والتحقيق أنَّها تواترت عنهم لا إليهم؛ بأنَّ أسانيد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع إلىٰ النَّبِيّ ﷺ موجودة في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تستكمل شرط التواتر.

وردَّ -هذا القول- بأنَّ انحصار الأسانيد في طائفة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم، فقد كان تتلقَّىٰ القراءة من كل بلد بقراءة إمامهم الذي من الصحابة، أوْ من غيرهم الجمّ الغفير عن مثلهم، وكذلك دائمًا، فالتواتر حاصل لهم، ولكن الأئمة الذين قصدوا ضبط الحروف وحفظوا شيوخهم فيها؛ جاء السند من قِبَلِهِم، وهذا كالأخبار الواردة في حجة الوداع هي آحاد، ولم تزل حجّة الوداع منقولة عمن يحصل بهم التواتر عن مثلهم في كل عصر، فينبغي أن يُتفطن لذلك، ولا يُغترّ بقول من قال: إنَّ أسانيد القرّاء تشهد بأنَّها آحاد.

[اختلاف المدّ والإمالة والكسر والإدغام والتخفيف والتشديد:]

● إذا تقرر هذا، فاستثنىٰ ابن الحاجب ومن تبعه من المتواتر ما كان من قبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه، ومراده: مقادير المدّ، وكيفية الإمالة، لا أصل المدّ والإمالة فإنَّ ذلك متواتر قطعًا، كمدّ حمزةَ وورشٍ فإنَّه قُدِّر ست ألفات، وقيل: خمس، وقيل: أربع، ومدّ عاصم: قدر ثلاث ألفات، والكِسائي: قدر ألفين ونصف، وقالون: قدر ألفين، والسوسي: قدر ألف ونصف.

وكذلك الإمالة تنقسم إلىٰ: مَحْضة، وهي أن ينحني بالألف إلىٰ الياء، وبالفتحة إلىٰ الكسرة، وإلىٰ بَيْن بَيْن، إلَّا أنَّها تكون إلىٰ الألف والفتحة أقرب وهي المختارة عند الأئمة، وأمَّا أصل التخفيف في الهمزة والتشديد فمتواتر، وأمَّا كون أنَّ من القراءة من يسهله ومنهم من يُبدِلُهُ ونحو ذلك، فهذه الكيفية هي التي ليست متواترة، ولهذا كره أحمد وجماعة من السلف قراءة حمزة لما فيها من طول المدّ والكسر والإدغام ونحو ذلك؛ لأنَّ الأمة إذا أجمعت علىٰ فعل شيْء لم يُكره فعلُهُ، وهل يظنّ عاقل أنَّ الصفة التي فعلها ﷺ وتواترت إلينا يكرهها أحد من المسلمين، فعلمنا بهذا أنَّ هذه الصفات ليست متواترة وهو واضح، وهو ظاهر كلام أحمد وجمع، وكذلك قراءة الكسائي؛ لأنَّها كقراءة حمزة في الإمالة والإدغام، فلو كان ذلك متواترًا لما كرهه أحد من الأئمة، وزاد أبو شامة الألفاظ المختلف فيها بين القرّاء؛ أي: اختلفوا في صفة تأديتها كالحرف المشدّد يبالغ بعضهم فيه حتىٰ كأنَّه يزيد حرفًا، وبعضهم لا يرىٰ ذلك، وبعضهم يرىٰ التوسّط بين الأمرين وهو ظاهر، لكن قال ابن الجزريّ: لا نعلم أحدًا تقدم ابن الحاجب إلىٰ ذلك؛ لأنَّه إذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر هيئته، إذْ اللفظ لا يقوم إلَّا به ولا يصح إلَّا بوجوده.

[مصحف عثمان أحد الحروف السبعة:]

ومصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي كتبه وأرسل منه إلىٰ الآفاق مصاحف عديدة أحد الحروف السبعة، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: قال أئمة السلف: مصحف عثمان رضي الله عنه أحد الحروف السبعة.

وقال العلَّامة أبو شامة الفقيه المحدث الإمام في القراءات في كتابه «المرشد»: أنَّ القراءات التي بأيدي النَّاس من السبعة والعشرة[١] وغيرها هي حرف من قول النَّبِيّ ﷺ: «**أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف**» اهـ[٢].

فتصح الصلاة بقراءة ما وافق وصح سنده، وإن لم يكن ما قرأ به المصلي من القراءات العشرة، نصَّ علىٰ ذلك الإمام أحمد.

وقال ابن الجَزَريّ في كتاب: «النشر في القراءات العشر»:

«كل قراءة وافقت إحدىٰ المصاحف العثمانية -ولو احتمالًا-، ووافقت العربية -ولو بوجه واحد وصح سندها- فهي القراءة الصحيحة التي لا يحل لمسلم أن ينكرها، سواءً كانت عن السبعة أو عن العشرة من الأئمة المقبولين، ومتىٰ اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواءً كانت عن السبعة، أو عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه» اهـ.

وما كان ممَّا ورد غير متواتر وهو ما خالف مصحف عثمان ليس بقرآن فلا تصح الصلاة به؛ لأنَّ القرآن لا يكون إلَّا متواترًا، وهذا غير متواتر، فلا يكون قرآنًا، فلا تصح الصلاة به علىٰ الأصح، وعن أحمد تصح، ورواه ابن وهب عن مالك واختاره ابن الجوْزي والشيخ تقي الدين ابن تيمية وبعض الشافعية، لصلاة الصحابة به، بعضهم خلف بعض، وكان المسلمون يصلون خلف أصحاب هذه القراءات كالحسن البصري، وطلحة بن مُصْرف [التابعي]، والأعمش، وغيرهم من أضرابهم، ولم ينكر ذلك أحد عليهم.

وما صح ممَّا لم يتواتر حجة عند أحمد وأبي حنيفة والشافعي.

---

(١) **القراءات السبعة**: قراءة أبي عمرو، ونافع، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وابن كثير، وابن عامر، والعشرة علىٰ ذلك: يعقوب بن إسحاق الحضرمي، أبي محمد، وأبي جعفر زيد بن القعقاع.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٤١٩، ٥٠٤١، ٦٩٣٦)، ومسلم (٨١٨)، وهذا حديث تواتر عن رسول اللَّه ﷺ كما قال أهل العلم.

[اللفظ المحكم في القرآن والمتشابه:]

وما اتضح معناه من القرآن فهو مُحكمٌ، مُفْعَلٌ، من أحكمت الشيْء أحكمه إحكامًا فهو مُحكم إذا أتقنته، فكان في غاية ما ينبغي من الحكمة؛ أي: ثابت يبعد انهدامه، وذلك كالنصوص والظواهر؛ لأنَّه من البيان في غاية الإحكام والاتقان، وعكس المحكم متشابه، وهو ما لم يتضح معناه.

[اللفظ المشترك:]

وأمَّا المشترك: كالعين والقُرْء ونحوهما من المشتركات.

[اللفظ المجمل:]

أوْ إجمال، وهو إطلاق اللفظ بدون بيان المراد منه كالمتواطئ في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧]، **وعدم تقدير الحق في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].**

أو ظهور تشبيه، كصفات اللَّه؛ أي: كآيات الصفات وأخبارها، فاشتبه المراد منها علىٰ النَّاس، فلذلك قال قوم بظاهره، فتشبَّهوا وجسَّموا، وتأوَّل قوم فحرّفوا وعطلوا، وتوسط قوم فسلّموا، وهم أهل السُّنَّة وأئمة السلف الصالح.

[تكملة الكلام في المحكم والمتشابه:]

وقيل: المُحكم ما عُرف المراد به؛ إمَّا بالظهور وإمَّا بالتأويل، والمتشابه ما استأثر اللَّه ﷻ بعلمه، كقيام الساعة، وخروج الدجال، والدَّابة، والحروف المقطعة في أوائل السور، وقيل: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلَّا وجهًا واحدًا، والمتشابه ما احتمل أوجهًا، وقيل: المحكم ما كان معقول المعنىٰ، والمتشابه بخلافه، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان، قال الماوردي، وقيل: المحكم: ما استقل بنفسه، والمتشابه مالا يستقل بنفسه إلَّا بردّه إلىٰ غيره [كالمجمل والمبين]، وقيل: المحكم: الفرائض والوعد والوعيد، والمتشابه: القصص والأمثال، وعن عكرمة وقتادة وغيرهما: أنَّ المحكم الذي يُعمل به، والمتشابه الذي يؤمن به ولا يُعمل به.

[ليس في القرآن ما لا معنى له بالإجماع:]

وليس في القرآن مالا معنىٰ له في الصحيح علىٰ القول بأنَّ المسألة ذات خلاف، قال القرافيّ في: «**شرح جمع الجوامع**»: والظاهر أنَّ خلافهم فيما له معنىٰ ولا نفهمه، أمَّا مَا لا معنىٰ له أصلًا فمنعه محل وفاق.

وما قاله القرافيّ ظاهر؛ لأنَّه لا يُخالف فيه إلَّا جاهل أو معاند؛ لأنَّ مالا معنىٰ له هذيان لا يليق أن يتكلم به عاقل، فكيف بالباري ﷻ؟!

[يمتنع دوام إجمال:]

ويمتنع دوام إجمال ما فيه تكليف [قال تعالىٰ: ﴿**هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ [آل عمران: ١٣٨]].

ويوقف في الأصح المختار علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٧]، **لفظًا ومعنىٰ، لا علىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾** [آل عمران: ٧]، **وهو قول عامة السلف والأعلام، قال الخطابيّ: هو مذهب أكثر العلماء، وروي معناه عن ابن عباس وابن مسعود وأبيّ بن كعب وعائشة، قال البغوي في: «تفسيره»: هو قول الأكثرين، وبه قال الحسن وأكثر التابعين، قال النوويّ في: «شرح مسلم»: «الراسخون يعلمون تأويله»، والحكمة في إنزال المتشابه ابتلاء العقلاء.**

[يحرم تفسير القرآن برأي واجتهاد بلا أصل:]

ويحرم تفسير القرآن برأي واجتهاد بلا أصل، للآثار الواردة في ذلك، وذكره القاضي أبو يعلىٰ محتجًا بقوله تعالىٰ: ﴿**أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾؟! [البقرة: ٨٠]، وبقوله تعالىٰ: ﴿**وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل: ٤٤]؛ **فأضاف التبيين إليه ﷺ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النَّبِيّ ﷺ: «من قال في القرآن برأيه، وبما لا يعلم، فليتبوّأ مقعده من النَّار»**[1].

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (٢٦٧٥)، والترمذي في «سننه» (٢٩٥٠، ٢٩٥١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وضعفه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٤٦- ١٤٧)، وضعفه أحمد شاكر في «المسند».

[لا يحرم تفسير القرآن بمقتضى اللغة:]

ولا يحرم تفسير القرآن بمقتضىٰ اللغة عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه.

قال ابن قاضي الجبل: المنقول عن ابن عبَّاس الاحتجاج في التفسير بمقتضىٰ اللغة كثير، ولأنَّ القرآن عربيّ فيجوز تفسيره بمقتضىٰ لغة العرب، وعن أحمد لا يجوز تفسيره بمقتضىٰ اللغة من غير دليل، وحمله المجد ابن تيمية علىٰ الكراهة.

قال الإمام أحمد: «ثلاث كتب ليس فيها أصول: المغازي، والملاحم، والتفسير، ليس غالبها الصحة»، واللَّه أعلم.

[الدليل الثاني من الأدلة الكلية الشرعية: السُّنَّة]

السُّنَّة لغةً: الطريقة، ومنه قوله ﷺ: «**من سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها**»(١)، وتُسمَّىٰ بها أيضًا العادة والسيرة، قال في البدر المنير: السُّنَّة: السيرة، حميدة كانت أو ذميمة؛ [لذلك تتمة الحديث السابق: «**من غير أن ينتقص من أجورهم شيْء، ومن سن سنَّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها، من غير أن ينتقص من أوزارهم شيْء**»(٢)]، وفي القاموس: السُّنَّة: السيرة، ومن اللَّه تعالىٰ: حكمُه وأمرُه ونهيُه.

والسُّنَّة شرعًا واصطلاحًا: تارةً تطلق علىٰ ما يُقابل القرآن، ومنه حديث مسلم قال ﷺ: «**يؤم القوم أقرؤُهم لكتاب اللَّه تعالىٰ، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسُّنَّة**»(٣).

وتطلق تارة علىٰ ما يُقابلُ الفرض وغيره من الأحكام التكليفية الخمسة، وربَّما لا يُراد بها إلَّا ما يقابل الفرض، كفروض الوضوء والصلاة والصوم وسُننها؛ فإنّه لا يُقابل بها الحرام ولا المكروه فيها، وإن كانت المقابلة لازمة للإطلاق لكنها لم تُقصد، وتطلق تارة علىٰ ما يُقابل البدعة فيقال: أهل السُّنَّة وأهل البدعة، وقوله «اصطلاحًا» أراد من السُّنَّة في العرف الشرعيّ العام؛ فإنَّها تطلق علىٰ ما هو أعمّ من المنقول عن النَّبِيّ ﷺ وعن الصحابة وعن التابعين؛ لأنَّها في اصطلاح علماء الأصول [وقد قال ﷺ: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النَّار**»(٤).]

---

(١) و(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٧٣). **(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٦٧٣).**

(٤) رواه أحمد في «مسنده» (١٧٠٧٩)، والترمذي في «سننه» (٢٦٧٦)، وقال: حديث حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٩)، وصححه ووافقه الذهبي، وابن ماجه (٤٢- ٤٥).

• قول النَّبِيّ ﷺ غير الوحي: أي غير القرآن، ولو كان أمرًا منه بكتابة؛ كأمره ﷺ عليًّا رضي الله عنه بالكتابة يوم الحديبية[١]، وقوله ﷺ: «**اكتبوا لأبي شاه**»[٢]؛ يعني: الخطبة التي خطبها رسول اللَّه ﷺ، وأمره بالكتابة إلىٰ الملوك، ونحو ذلك[٣].

[صور الفعل بعمل اللسان والإشارة، وعمل القلب، والترك من النَّبِيّ ﷺ:]

وفعله ﷺ: اعلم أنَّ القول وإن كان فعلًا فهو عمل بجارحة اللسان، والغالب استعماله فيما يُقابل الفعل، كما هنا، حتىٰ ولو كان الفعل بإشارة علىٰ الصحيح؛ لأنَّه كالأمر به؛ كما في حديث كعب بن مالك: لما تقاضَىٰ ابن أبي حدرد دَيْنًا له في مسجد النَّبِيّ وارتفعت أصواتهما، حتىٰ سمعها النَّبِيّ ﷺ وهو في بيته فخرج إليهما حتىٰ كشف حُجرته، فنادىٰ فقال: «**يا كعب**» قال: لبيك يا رسول اللَّه، فأشار إليه أن ضع الشطر من دَيْنك، فقال كعب: قد فعلت يا رسول اللَّه، فقال ﷺ: «**قم فاقضه**»[٤]، ومن إشارة النَّبِيّ ﷺ لأبي بكر أن يتقدم في الصلاة، متفق عليه[٥]، وطاف النَّبِيّ بالبيت علىٰ بعير[٦] كلما أتىٰ علىٰ الركن أشار إليه[٧].

• **ومن الفعل أيضًا**: عمل القلب والترك؛ فإنّه كف النفس، وقد سبق أنَّه لا تكليف إلَّا بفعل، فإذا نُقل عن النَّبِيّ ﷺ أنَّه أراد فعل شيْء كان من السُّنَّة الفعلية، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ أراد أن يُنحِّي مخاط أُسامة قالت عائشة: دعني يا رسول اللَّه حتىٰ أكون أنا الذي أفعل، قال: «**يا عائشة أحبّيه فإنِّي أُحبهُ**» رواه الترمذي في «المناقب»[٨].

---

(١) رواه البخاري (٢٧٣١).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (١١٢)، ومسلم (١٣٥٥).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٥٥٣)، ومسلم (١٧٧٣) في رسالته الطويلة إلىٰ هرقل، ورسالته إلىٰ كسرىٰ رواه البخاري في «صحيحه» (٤٤٢٤)، ومسلم (١٧٧٤)، ورسالته إلىٰ النجاشي رواه مسلم في «صحيحه» (١٧٧٤).

(٤) رواه البخاري (٤٥٧)، ومسلم (١٥٥٨). **(٥) رواه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١).**

(٦) رواه البخاري (١٦١٢)، ومسلم (١٢٧٢).

(٧) رواه البخاري (١٦١٢)، ومسلم (١٢٧١).

(٨) رواه الترمذي في «سننه» (٣٨٢٧) قال: حديث حسن غريب.

وحديث أنس: «أراد النَّبِيّ ﷺ أن يكتب إلىٰ رهط -أو ناس- من العجم، فقيل: إنهم لا يقبلون كتابًا إلَّا بخاتم، فأخذ خاتمًا من فضة»[١].

● ومثله حديث جابر: «أراد النَّبِيّ ﷺ أن ينهىٰ أن يسمَّىٰ بيعْلَىٰ، أو ببركة، أو أفلح، أو يسار، أو نافع ونحو ذلك، ثُمَّ رأيته سكت بعدُ عنه فلم يفعل شيئًا، ثُمَّ قُبض ولم ينه عن ذلك» رواه مسلم[٢].

وإذا نقل عن النَّبِيّ ﷺ أنَّه ترك كذا، كان أيضًا من السُّنَّة الفعلية؛ كما ورد أنَّه ﷺ قُدّم إليه الضب فأمسك عنه وترك أكله، أمسك الصحابة رضي الله عنهم وتركوه حتىٰ بيّن لهم أنه حلال، ولكنه يعافه[٣].

ولكن هذا النوع مُقيد بتصريح الراوي بأنه ترك، أوْ قيام القرائن عند الراوي الذي يروي أنه ترك، والمراد من أقوال النَّبِيّ ﷺ وأفعاله ما لم يكن علىٰ وجه الإعجاز.

[السُّنَّة التقريرية:]

وإقراره: يعني أنَّ السُّنَّة شرعًا واصْطلاحًا: قول النَّبِيّ ﷺ وفعله وإقراره علىٰ الشيْء، فإذا سمع النَّبِيّ ﷺ إنسانًا يقول شيئًا، أوْ رآه يفعل شيئًا فأقره عليه فهو من السُّنَّة قطعًا وسيأتي تفصيل ذلك[٤].

---

(١) رواه البخاري (٥٨٧٧، ٥٨٧٤)، ومسلم (٢٠٩٢).

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٢١٣٨).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (١٩٤٥).

(٤) روىٰ أحمد في «مسنده» (١٧٧٣٩)، وأبو داود في «سننه» (٣٣٤، ٣٣٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٠٢) قال الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٤٥٤) فيما علقه البخاري: وصله أبو داود والحاكم وإسناده قوي، والحاكم في «المستدرك» (٦٢٩)، وصححه ووافقه الذهبي، عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة بادرة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثُمَّ صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلمَّا قدمنا علىٰ رسول اللَّه ﷺ ذكروا ذلك له فقال: «**يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟!**» فقلت: ذكرت قول اللَّه تعالىٰ: **﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] فتيممت ثُمَّ صليت، فضحك رسول اللَّه ﷺ ولم يقل شيئًا**»، **قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٢/ ٤١٧- ٤١٨): «في الحديث دليلان علىٰ جواز**

[السُّنَّة الهمّية:]

وزيْدَ الهَمُّ: أي: وزاد الشافعية علىٰ ما ذُكر من أقسام السُّنَّة: مَا هَمَّ النَّبِيّ ﷺ بفعله ولم يفعله؛ لأنَّه ﷺ لا يهمّ إلَّا بحق محبوب مطلوب شرعًا؛ لأنَّه مَبعُوث لبيان الشرعيات، ومنه: همّه ﷺ بمعاقبة المتخلفين عن الجماعة[1].

وأقسام السُّنَّة كُلّها حجة تصلح أن يحتجّ بها علىٰ ثبوت الأحكام الشرعية لثبوت العصمة للنَّبِيّ ﷺ ولسائر الأنبياء، صلوات اللَّه وسلامه عليهم أجمعين، فالعصمة هي سلب قدرة المعصوم علىٰ المعصية، فلا يمكنه فعلها؛ لأنَّ اللَّه ﷻ سلب قدرته عليها، وقيل: إنَّ العصمة صرف دواعي المعصية بما يُلْهِمُ اللَّهُ المعصوم من ترغيب وترهيب، ولا يمتنع عقلًا، في تصور العقل معصية تصدر من النبيين قبل البِعْثة، فامتناعها عقلًا قبل البعثة مَبْنيّ علىٰ التقبيح العقلي، وكل نبيّ مرسل فهو معصوم بعدها بعد البعثة من تعمّد ما يُخلّ بصدقه فيما دلت المعجزة علىٰ صدقه فيه من رسالة وتبليغ إجماعًا، حكاه الآمديّ وغيره، فالإجماع منعقد علىٰ عصمتهم من تعمد الكذب في الأحكام، وما يتعلق بها؛ لأنَّ المعجزة قدْ دلَّت علىٰ صدقهم فيها، فلو جاز كذبهم فيها بطلت دلالة المعجزة ولا يقع ما يخل بصدقه لا غلطًا ولا سهوًا.

[العصمة لسائر الأنبياء قبل النبوّة وبعدها:]

فالعصمة ثابتة له ﷺ ولسائر الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من كل ذنب كبير وصغير، عمدًا كان أوْ سهوًا في الأحكام وغيرها؛ لأنَّا أُمِرْنا باتباعهم في أفعالهم وآثارهم، وسيرهم علىٰ الإطلاق، من غير التزام قرينةَ، وسواءً في ذلك

التيمم عند شدة البرد ومخافة الهلاك: الأول التبسم والاستبشار، والثاني عدم الإنكار؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ لا يُقرَّ علىٰ باطل، والتبسم والاستبشار أقوىٰ دلالة من السكوت علىٰ الجواز، فإنَّ الاستبشار دلالته علىٰ الجواز من طريق الأولىٰ» اهـ.

(١) قال ﷺ: «**لقد هممت أنَّ آمر بالصلاة فتقام، ثُمَّ آمر رجلًا يصلي بالنَّاس، ثُمَّ أنطلق معي رجال معهم حُزَمٌ من حُطب إلىٰ قوم لا يشهدون الصلاة فأحرِّق عليهم بيوتهم بالنَّار**» رواه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١، ٦٥٢).

قبل النبوّة وبعدها، تعاضدت الأخبار بتنزيههم عن النقائص مُنْذُ وُلدوا[١]، ونشأتهم علىٰ كمال أوْصافهم في توحيدهم وإيمانهم عقلًا وشرعًا علىٰ الخلاف في ذلك، ولاسيّما فيما بعد البعثة فيما ينافي المعجزة.

قال ابن عطية: وقوله ﷺ: «**وإنِّي لأستغفر اللَّه وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة**»[٢]؛ إنَّما هو رجوعه من حالةٍ إلىٰ أرفع منها؛ لتزيد علومه واطلاعه علىٰ أمر اللَّه تعالىٰ، فهو يتوب من المنزلة الأولىٰ إلىٰ الأخرىٰ، والتوبة هنا لغوية» اهـ.

---

(١) روىٰ مسلم في «صحيحه» (١٦٢) من حديث أنس لما نزل جبريل وأتىٰ النَّبِيّ وهو يلعب مع الغلمان صغير فشق عن قلبه فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقة فقال: «**وهذا حظ الشيطان منك ثُمَّ غسله في طست**» وفي الحديث دلالة علىٰ أنَّه فطر علىٰ ملة إبراهيم حنيفًا عليهما الصلاة والسلام.

(٢) رواه البخاري (٦٣٠٧).

«فصل»

[ما اختص من أفعاله ﷺ:]

ما اختص من أفعال النَّبِيّ محمد ﷺ به فكونه من خصائصه واضح؛ لأنَّ لرسول اللَّه ﷺ خصائص كثيرة[١]، قال الإمام أحمد: «خُصَّ النَّبِيّ ﷺ بواجبات ومحظورات ومباحات وكرامات» اهـ.

وما كان من أفعاله ﷺ جبلِّيًّا، كنوم واستيقاظ وقيام وقعود وذهاب ورجوع، وأكل وشرب ونحو ذلك فمباح، قطع به الأكثر ولم يحْكوا فيه خلافًا؛ لأنَّ ذلك لم يقصد به التشريع ولم يُتعبد به، ولذلك نُسِبَ إلىٰ الجبلّة، وهي الخلقة، لكن لو تأسَىٰ به متأسٍّ فلا بأس، كما فعل ابن عمر رضي الله عنهما، فإنه كان إذا حجّ يجُرّ بخطام ناقته حتىٰ يُبْركها حيث بركت ناقته ﷺ تبركًا بآثاره، وإنْ تركه رغبة عنه ولا استكبارًا فلا بأس.

وما كان من أفعاله ﷺ يحتمل الجبلِّيّ وغيره، وهو المشار إليه بقوله، أو يحتمله كجلسة الاستراحة[٢]، وركوبه في الحج[٣]، ودخوله من ثنية كَدَاء، وخروجه من كُدَىٰ[٤]، وذهابه ورجوعه في العيد[٥] ونحوه.

ولبسه النعل السِّبْتي[٦] والخاتم[٧] فمباح عند الأكثر وقيل: مندوب، وورد

---

(١) كما عند الترمذي في «شمائل النَّبِيّ ﷺ»، و«الشفاء» للقاضي عياض.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٨٢٣): «إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتىٰ يستوي قاعدًا».

(٣) رواه البخاري (١٦١٢)، ومسلم (١٢٧٢).

(٤) رواه البخاري (١٥٧٦)، ومسلم (١٢٥٧).

(٥) رواه البخاري (٩٨٦)، ومسلم (٤٦٦).

(٦) رواه البخاري في «صحيحه» (١٦٦)، وأبو داود (١٧٧٢)، وأحمد في «المسند» (٤٦٧٢).

(٧) رواه البخاري (٥٨٧٧)، (٥٨٧٤)، ومسلم (٢٠٩٢).

أيضًا عن الشافعي: أنَّه جاء عنه أنَّه قال لبعض أصحابه: «اسقني»، فشرب قائمًا، فإنّه ﷺ شرب قائمًا[١].

ومنشأ الخلاف في ذلك: تعارض الأصل والظاهر، فإنَّ الأصل عدم التشريع، والظاهر في أفعاله التشريع؛ لأنَّه مبعوث لبيان الشرعيَّات، ثُمَّ قال الشافعي: وحاصل ذلك: أنَّ من رجَّح فعل ذلك والاقتداء به والتأسِّي قال: ليس من الجبلِّي، بل من الشرع الذي يتأسَّىٰ به فيه، ومن رأىٰ أنَّ ذلك يحتمل الجبليّ وغيره فيحمله علىٰ الجبلِّي.

وبيانه: أي: وما بيّنه ﷺ بقول، كقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢]، أو نيّته عند حاجة إلىٰ ذلك كإدخال غسل مرفق وكعبين في وضوء[٣]، فذلك البيان واجب عليه ﷺ؛ لوجوب التبليغ [لقوله تعالىٰ: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ**﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله ﷺ: «**من توضأ نحو وضوئي هذا ثُمَّ صلىٰ ركعتين لا يحدث فيها نفسه غفر اللَّه له ما تقدم من ذنبه**»[٤] **وذلك بعد أن توضأ وضوءً فعلًا ليبلغ بالقول والفعل**].

● وأمَّا غير ذلك من فعله ﷺ، وهو ما ليس مختصًّا به، ولا جبليًّا، ولا مترددًا بين الجبلِّي وغيره، ولا بيانًا فقسمان: أحدهما: ما عُلِمَ حكمه وهو المشار إليه بقوله: إن عُلِمَتْ صفته: أي صفة حكمه من وجوب أو ندب أو إباحة، وعلم صفة حكم ذلك الفعل، إمَّا بنصه ﷺ علىٰ ذلك الحكم، بأن يقول: هذا الفعل واجب عليّ أو مستحب أو مباح، أو يذكر خاصة من خواص أحد هذه الأحكام، أو نحو ذلك، أو تسويته ﷺ الفعل الذي ما علمنا صفة حكمه بمعلومها، بأن يقول هذا مثل كذا أو هذا مساوٍ لفعل كذا، ونحو ذلك، أو تعلم صفة حكم الفعل بقرينة تبيّن صفة أحدها؛ أي: أحد الأحكام الثلاثة المتقدمة، فمن القرائن الدالة علىٰ الوجوب: فعل الأذان والإقامة للصلاة، فإنّه قد تقرر في الشرع أنَّ الأذان والإقامة من أمارات

---

(١) رواه البخاري (١٦٣٧)، ومسلم (٢٠٢٦). **(٢) رواه البخاري (٨١٨)، ومسلم (٦٧٤).**

(٣) رواه البخاري (١٩٣٤)، ومسلم (٢٢٦). **(٤) رواه البخاري (١٩٣٤)، ومسلم (٢٢٦).**

الوجوب، ولهذا لا يطلبان في صلاة عيد ولا كسوف، فيدلان علىٰ وجوب الصلاة التي يُؤذَّن لها ويُقام.

ومنها: قطع اليد في السرقة والخِتان؛ فإنَّ الجُرح والإبانة ممنوع منهما فجوازهما يدل علىٰ وجوبهما.

ومن قرائن الوجوب أيضًا: أن يكون الفعل قضاء لما عُلم وجوبه، وأمَّا الندب: فكقصد القربة مجرّدًا عن دليل وجوب وقرينة، وأمَّا الإباحة: فكالفعل الذي يظهر بالقرينة أنه لم يقصد به القربة، أو تُعلم صفة حكم الفعل بوقوعه بيانًا لمجمل، كقطع يد السارق من الكوع، أو تُعلم صفة حكم الفعل بوقوعه امتثالًا لمُجمل يدلُّ علىٰ حكم من إيجاب أو ندب، فيكون هذا الفعل تابعًا لأصله الذي هو مدلول النص من ذلك، فكل فعل من ذلك عُلمت صفة حكمه في حقه ﷺ فأمته مثله، لكن إن أتىٰ بالفعل بيانًا لندب أو إباحة، فقد أتىٰ بواجب من جهة التشريع؛ أي: تبيين الحكم لوجوبه عليه، فيكون للفعل حينئذ جهتان: جهة وجوب من حيث وجوب التشريع، وجهة ندب أوْ إباحة من حيث تعلّقه بفعل الأمة.

• **والقسم الثاني من فعله** ﷺ الذي ليس بمخْتصّ به ولا بجبليّ ولا متردد بين الجبلِّي وغيره، ولا بيان: هو ما أشير إليه بقوله: وإلَّا: أي وإن لم تُعلم صفته حكم فعله ﷺ الذي ليس بواحد ممَّا ذُكر فهو نوعان:

أحدهما: ما أشير إليه بقوله: فإن تقرب به: أي قصد به النَّبيّ ﷺ القربة فهو واجب علينا وعليه، عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه وهو الصحيح عند الإمام مالك واختاره ابن السمعاني وقال: هو أشبه بمذهب الشافعي، وعن الإمام أحمد رواية ثانية أنَّه مندوب، وعنه رواية ثالثة بالوقف حتىٰ يقوم دليل علىٰ حكمه.

والنوع الثاني: هو ما أشير إليه بقوله: وإن لم يتقرب بالفعل الذي لم تُعلم صفة حكمه فهو مباح عند الأكثر، قال المجد في: «**المسّودة**»:

«فعل النَّبيّ ﷺ يُفيد الإباحة إن لم يكن فيه معنىٰ القربة» في قول الجمهور، وقيل: واجب، وقيل: مندوب، واستدلَّ للقول بالوجوب بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾

[الأعراف: ١٥٨]، وبقوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ١٦٣]، والفعل أمر، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وبقوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]؛ أي: تأسوا به، وبقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١]، ومحبته واجبة فيجب لازمها وهو اتباعه، وبقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فلولا الوجوب لما رفع تزويجه الحرج عن المؤمنين في أزواج أدْعيائهم، ولما خلع رسول اللَّه ﷺ نعله في الصلاة خلعوا نعالهم[(١)]، ولما أمرهم بالتحليل في صلح الحديبية: تمسكوا، رواه البخاري[(٢)]، وسأله ﷺ عن الغسل بلا إنزال؟ فأجاب بفعله، رواه مسلم[(٣)].

ولأنَّ فعله كقوله في بيان مُجْملٍ وتخصيصٍ وتقييد، ولأنَّ في مخالفته تنفيرًا وتركًا للحق؛ لأنَّ فعله حق.

[النَّبيّ ﷺ لا يفعل المكروه، وفعله ينفي الكراهة:]

ولم يفعل النَّبيّ ﷺ الفعل المكروه ليبيّن به الجواز، لأنَّه يحصل فيه التأسّي، بل فعله ينفي الكراهة، قاله القاضي أبو يعلىٰ وغيره من أصحابنا وغيرهم؛ ومرادهم حيث لا معارض له، وإلَّا فقد يفعل غالبًا شيئًا، ثُمَّ يفعل خلافه لبيان الجواز، كقولهم في ترك الوضوء من الجنابة لنوم أو أكل[(٤)]، ومعاودة وطءٍ[(٥)]؛

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٣٨٥، ٣٨٦)، (٦٥٠)، وابن ماجه (٥٣٢)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٢/ ٤٣٠)، والحاكم في «المستدرك» (٩٥٥)، وصححه علىٰ شرط مسلم ووافقه الذهبيّ، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٩، ٢٩)، وابن حبان في «صحيحه» (٢١٨٥).

(٢) رواه البخاري (٢٧١١، ٢٧١٢).

(٣) رواه مسلم (٣٥٠)، ولفظه: عن الرجل بجامع أهله ثُم يكسل قال: «**إنِّي لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل**».

(٤) رواه النسائي في «السنن الصغرىٰ» (٢٥٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢١٨)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٨٤).

(٥) رواه مسلم (٣٠٨)، والحاكم في «المستدرك» (٥٤٢)، وصححه ووفقه الذهبي.

تركه لبيان الجواز، وتشبيكه بين أصابعه بعد سَهْوه في حديث ذي اليدين في المسجد[١] لا ينْفيها؛ أي: لا ينفي الكراهة، لأنه نادر[٢]، وقول النووي في ضوء النَّبيّ ﷺ مرة ومرتين[٣]، قال العلماء إنَّ ذلك كان أفضل في حقه من التثليث[٤] لبيان الفضيلة.

[• سكوت النَّبيّ ﷺ عن إنكار فعل أو قول دليل على جوازه:]

وإذا سكت النَّبيّ ﷺ عن إنكار فعل أوْ قول فُعل، أو قيل بحضرته، أوْ في زمنه من غير كافر، وكان النبيّ ﷺ عالمًا به؛ دلَّ علىٰ جوازه حتىٰ لغير الفاعل أوْ القائل في الأصح، وإنَّ كان ذلك الفعل أو القول الواقع بحضرته أوْ في زمنه من غير كافر قد سبق تحريمه، فسكوت النبيّ ﷺ عن إنكاره نسخ لذلك التحريم السابق؛ لئلا يكون سكوته محرمًا، ولأنَّ فيه تأخير بيان عن وقت الحاجة؛ لإيهام الجواز والنسخ، ولا إن استبشر به؛ ولذلك احتج الإمام أحمد والإمام الشافعيّ في إثبات النسب بالقافة بحديث عائشة: «أن مُجَزِّزًا المُدْلَجِيّ رأىٰ أقدام زيد بن حارثة وابنه أُسامة وهما مُندثران فقال: «إنَّ هذه الأقدام بعضها من بعض، فَسُرَّ النبيّ ﷺ بذلك وأعجبه» متفق عليه[٥].

[معنى التأسّي:]

التأسّي برسول اللَّه ﷺ فِعْلُك؛ أي: أن يفعل كما فعل لأجْل أنَّه فعل، وأمَّا التأسّي في الترك: فهو أن تترك ما تركه لأجل أنَّه تركه، وأمَّا التأسّي في القول: فهو امتثاله علىٰ الوجه الذي اقتضاه، وإلَّا: أي وإن لم يكن كذلك في الكل فهو موافقةٌ لا متابعةٌ؛ لأنَّ المشاركة في الأمر، وإن لم تكن لأجله، فالموافقة أعمَّ من التأسّي؛ لأنَّ الموافقة قد تكون من غير تأسٍ؛ ثُم التأسّي والوجوب بالسّمع لا بالعقل.

---

(١) رواه البخاري (١٢٢٩)، ومسلم (٥٧٣).

(٢) قلت: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإذا فعله فلا كراهة لأنه يُتأسّىٰ به كما مرّ آنفًا.

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (١٥٧)، (١٥٨).

(٤) رواه مسلم (٢٣٠).

(٥) رواه البخاري (٦٧٧١)، ومسلم (١٤٥٩).

«فصل»
[لا تعارض بين فعلي رسول اللَّه ﷺ]

لا تعارض بين فعليه ﷺ إن تماثلا، كما لو فعل صلاة ثُمَّ فعلها مرة أخرىٰ في وقت آخر، وكذا لو اختلفنا وأمكن اجتماعهما، كفعل صوم وفعل صلاة، أولم يمكن اجتماعهما، لكن لا يتناقض حكمهما لإمكان الجمع، وحيث أمكن الجمع امتنع التعارض، وكذا إن تناقض الحكم، كصوم رسول اللَّه ﷺ في وقت بعينه وفطر في مثله، فإنهما لا يتعارضان؛ لإمكان كونه واجبًا أو مندوبًا أوْ مباحًا في أحد الوقتين، وفي الوقت الآخر بخلافه، لكن إنْ دلَّ الدليل علىٰ وجوبٍ تكرر فعله الأول له؛ أي: علىٰ وجوب تكرر الصوم عليه ﷺ في مثل ذلك الوقت، أوْ دلَّ دليل علىٰ وجوب التأسِّي به في ذلك الفعل في مثل ذلك الوقت فتلبَّس بضدّه في مثل ذلك الوقت، وهو مفطر، مع قدرته علىٰ الصوم دلَّ أكله علىٰ نسخ دليل تكرار الصوم في حقه، لا نسخ حكم الصوم السابق لعدم اقتضائه التكرار، ورفع حكم وُجد مُحال، أو أقر أكلًا في مثل ذلك الوقت فَنَسْخٌ؛ لدليل تعميم الصوم علىٰ الأمة في حق ذلك الشخص أو تخصيصه، وقد يطلق النسخ والتخصيص علىٰ المعنىٰ، بمعنىٰ زوال التعبَّد مجازًا.

وقيل في فعلي رسول اللَّه ﷺ المختلفين: إنَّه إنْ علم التاريخ فالثاني ناسخ ولا تعارض، وإلّا تعارضا، وعدل إلىٰ القياس وغيره من الترجيحات.

وحيث انتهىٰ القول فيما إذا تعارض فعلاه فلنشرع فيما إذا تعارض فعله وقوله: بأن كان كل منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وتنحصر مسائل ذلك في اثنتين وسبعين مسألة، ووجه الحصر في ذلك: أنَّه لا يخلو إما أن لا يدل دليل علىٰ التكرار والتأسي، أو يدل علىٰ الثاني وحده وهو التأسّي دون الأول وهو التكرار، فهذه أربعة أقسام، كل من الأربعة يتنوع إلىٰ ثمانية عشر نوعًا، فيصير

المجموع اثنتين وسبعين مسألة؛ لأن كل واحد من الأقسام الأربعة لا يخلو إما أن يكون القول خاصًا به أو خاصًّا بنا أو عامًّا له ولنا، وعلىٰ كل تقدير من ذلك، لا يخلو إمّا أن يظهر أثره في حقه أوْ في حقنا، فهذه ثمانية عشر نوعًا مضروبة في الأربعة الأقسام المذكورة فتصير اثنتين وسبعين مسألة تُؤخذ من منطوق المتن والشرح ومفهومها، وحيث علمت ذلك: فإنه لا تعارض في قوله وفعله، حيث لا دليل علىٰ تكرر في حقه ﷺ ولا تأسٍّ به وهذا هو القسم الأول والقول الخاص به، والحال أنَّ القول الخاص بهِ ﷺ، والحال أيضًا أنَّ القول تأخر عن الفعل[1].

---

(١) قلت: هذا الفصل أجمل فيه ابن النجار القول ولم يفصل ولم يمثل بأمثلة من الكتاب أو السنة أو أقوال أهل العلم كما هو عادته فيما سبق، وعليه لا بد من البيان فأقول:

- **قواعد أصولية كلية شرعية ضابطة لأنوع التعارض بين نصوص الشرعية:**

قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١- ٤٢]، وقال تعالىٰ: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ٢- ١] وقال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وقال ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [النور: ٥٤]، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ: ٥] وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المؤمنون: ٧٣].

وروىٰ أبو داود في «سننه» (٦٥٩٣)، (٤٥٩٤)، وابن ماجه في مقدمة «سُننه» (١٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣)، والترمذي (٢٦٦٣)، وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٣٧١)، وصححه عن المقدام بن معدي كربٍ عن رسول اللَّه ﷺ: «**ألا إني أوتيت الكتابَ ومِثْلَهُ مَعَهُ، ألا يوشك رجل شبعان علىٰ أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتُّمْ فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهليّ، ولا كل ذي ناب من السباع**».

وإجماع الأمة سلفًا وخلفًا أنَّه لا تعارض بين أية وأية ولا حديث وحديث، وأية وحديث، وإجماع معتبر، قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤]، **وعلىٰ ضوء هذه الأدلة لا تعارض في دين الإسلام في مسائله البتة، وإنَّما يحدث التعارض من المجتهدين، لاختلاف منازل العلم بين الظهور والبيان والخفاء، قال تعالىٰ:** =

= ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] وقال رسول اللَّه ﷺ: **«إذا حكم الحاكم فاجتهد ثُمَّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثُمَّ أخطأ فله أجر»** رواه البخاري في «صحيحه» (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، **وقال ابن القيم في: «إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين» (١/ ٢٦٨): «دلالة النصوص نوعان: حقيقة وإضافية، والحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، هذه الأدلة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب السامعين في ذلك» اهـ**

قلت: ومن هنا يحدث الاختلاف في معاني النصوص ومن ثم يكون تنوع الاستنباط والاستخراج للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية من الآية والحديث، ومن هنا يحدث التعارض بين الأحاديث، ووجوه هذا التعارض: منها: الصحة والضعف وما يترتب عليه من اعتبار الحديث وعدم اعتباره، فالقاعدة: «**ما بني علىٰ باطل فهو باطل، وما بني علىٰ حق فهو حق**» وعامة العلماء علىٰ قاعدتهم: «**إذا صح الحديث فهو مذهبي**» وعكس ذلك، يعني: «إذا ضعف الحديث فليس بمذهبي» ومنها: معرفة ناسخ الحديث ومنسوخة، والقاعدة في الباب: «لا يقال بالنسخ إلا عند تعذر الجمع»؛ لأنَّ الأصل عدم النسخ لأنَّه تعطيل للنصوص والأدلة؛ وقاعدة: «**لا نسخ مع احتمال**» وفي الباب: أنَّ معرفة المتقدم من المتأخر ليس بدليل علىٰ النسخ وأنَّ المتأخر ناسخ للمتقدم، بل يعمل بالدليلين إذا أمكن.

ومنها: معرفة العام من الخاص، والمطلق من المقيد، والمجمل من المبين، والمحكم من المتشابه، والمنطوق من المفهوم، وقاعدة: «**المثبت مقدم علىٰ النافي**»، و«**الذي يعلم حجة علىٰ من لا يعلم**».

ومنها: القاعدة المجمع عليها: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**» ودليلها: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، **وقاعدة: «النَّبِيّ معصوم في قوله وفعله وتقريره»، فكل ما فعله رسول اللَّه ﷺ جائز أو سنة لأنَّه يقتدىٰ به ويؤتسَىٰ به، فلا يُقال إنَّما يفعل الشيْء المكروه للتشريع، وهذا مرجوح أوْ باطل، لأنَّه مرجعية للأمة في كل ما يحدث منه في صحته ومرضه، لاسيما في الأمور المختصة بالتشريع.**

فقد روىٰ مسلم في «صحيحه» (٢٠٢٤) عن النَّبِيّ ﷺ: «**أنَّه نهىٰ أن يشرب الرجل قائمًا**» بل أمر من شرب واقفًا أن يتقيَّا، وفي رواية لمسلم (٢٠٢٦) قال ﷺ: «**لا يشربن أحدٌ منكم قائمًا، فمن نسي فليستقئ**».

ثُمَّ روىٰ البخاري في «صحيحه» (١٦٣٦)، ومسلم (٢٠٢٧) عن ابن عباس وعليّ، قال: «سقيت رسول اللَّه ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم».

فلمَّا تقررت القاعدة السابقة «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة» فشربه واقفًا جائز بعد =

= النهي السابق ولا يُقال أنَّه منسوخ، فلا يُقال فعله كراهة تنزيهية بل سنة للنَّبِيّ، وأقول أنا - واللَّه أعلم-: حديث مسلم (١٢٩٦) قال رسول اللَّه ﷺ: «**خذو عني مناسككم**» والمناسك اسم عام في كل فعل وقول فَعَلَهُ النَّبِيُّ لتعليم الأمة؛ لقوله ﷺ: «**لعلِّي لا أراكم بعد عامي هذا**» رواه مسلم في نفس الحديث السابق (١٢٩٦)، وعند النسائي في «سننه الصغرىٰ» (٣٠٦٢)، وفي رواية مسلم قال: «**فإنِّي لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه**»، فلمَّا كان ذلك كذلك فلو أخذ رجل بعموم هذا الحديث: «**خذوا عني مناسككم**» والأمر للوجوب كما تقرر بإجماع الصحابة -ما لم يرد دليل يصرفه عن الوجوب إلىٰ الاستحباب- فليقل: شرب النَّبِيّ ﷺ قائمًا من ماء زمزم فكان هذا من مناسك الحج استحبابًا.

وكذلك حديث النَّبِيّ ﷺ: «**من مس ذكره فليتوضأ**» رواه الترمذي في «سننه» (٨٢)، وقال: حديث حسن صحيح وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب كما قال الترمذي بعد الحديث، ورواه أبو داود (١٨١)، وابن ماجه (٤٧٩)، والنسائي في الصغرىٰ (١٦٣)، وصححه أبو داود وغيره وفي رواية: «**من مسَّ فرجه فليتوضأ**».

وكذلك روىٰ ابن حبان في «صحيحه» (١١١٨) برواية: «**من أفضىٰ بيده إلىٰ ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء**»، صححه الحاكم في «المستدرك» (٤٧٦)، وصححه ووافقه الذهبي.

وفي حديث طلق بن علي لمَّا سأل النَّبِيّ عن مس الرجل ذكره بيده فقال ﷺ: «**هل هو إلَّا بُضعة منك؟!**» وفي رواية: «**إنَّما هو بُضعة منك**» رواه أبو داود (١٨٢)، والنسائيّ (١٦٥)، والترمذي (٨٥)، وفي رواية: «**مُضغة منك**» قال الترمذي: وهذا الحديث أحسن شيء روىٰ في هذا الباب.

وصححه أئمة الحديث: عمرو بن علي الفلاس، وقال: هو عندنا أثبت من حديث بُسرة: «**من مسَّ ذكره فليتوضأ**»، وصححه الطحاوي وقال: إسناده مستقيم غيْر مضطرب بخلاف حديث بُسْرة وصححه ابن حبان والطبراني وابن حزم قاله ابن حجر في «التلخيص الحبير» حديث (١٦٥) (١/ ٢١٤- ٢١٥).

ومن ثَمَّ فمسّ الذكر والفرج لا ينقض الوضوء للجمع بين الدليلين، فهذه سُنّة رسول اللَّه ﷺ، ويصرف وجوب الوضوء من مسَّ الذكر إلىٰ النْدب والاستحباب بحديث طلق بن علي رضي الله عنه، ولا يُقال: حديث طلق متقدم وحديث بُسرة متأخر فالأخير ينسخ الأول القديم، لأنَّه لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع.

ومنها: الأصل عدم الخصوصية إلَّا بوجود دليل يخص النَّبِيّ ﷺ، قال ابن قدامة في «المغني» (١/ ٣٤٣): «والتخصيص خلاف الأصل» اهـ.

وقال ابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٤٦٩): «لا يحل لأحد أن يقول في شيْء فعله إنه خصوص له إلَّا بنص» اهـ. =

= **وقال ابن القيم في**: «**زاد المعاد**» (٣/ ٢٦٦): «أنَّ الأصل مشاركة أمته له في الأحكام إلَّا ما خصّه الدليل، ولذلك قالت أم سلمة لرسول اللَّه ﷺ في صلح الحديبية: «اخرج ولا تكلم أحدًا حتىٰ تحلق رأسك وتنحر هديك» وعلمت أنَّ النَّاس سيتابعونه» اهـ. والحديث رواه البخاري في «صحيحه» (٢٧٣١)، وذلك لمَّا أمرهم بالحلق ونحر الهدي فلم يمتثلوا، بل استدلَّ ابن القيم هنا، بأنَّ الفعل قد يكون أقوىٰ من القول، لأنَّه أمرهم فلم يمتثلوا، وفعل فأجابوا.

ومنها: قاعدة كل ما صح عن رسول اللَّه ﷺ هو منه قولًا أو فعلًا أو تقريرًا سواءً كان الحديث متواترًا أو آحادًا أو حسنًا لغيره، فالكل ثبت عنه، فلا يُقدم المتواتر عند التعارض علىٰ الحسن، نعم المتواتر أقوىٰ، ولكن قد ثبت فيعمل به، وهذا ملمح مهم لابد من اعتباره.

- ولقد كتبت كتابي: «**التعارض والترجيح بين قاعدتي إذا اجتمع الحاظر والمُبيح قُدَّم الحاظر، والإعمال أولىٰ من الإهمال بين السلف والخلف**»، وبيّنت أنَّ قاعدة الإعمال مجمع عليها فتقدمُ علىٰ قاعدة الحاظر لأنَّها قد اختلفوا في دلالتها، والأصل الإعمال لكل الأدلة، فذكرت فيها جملة من المسائل منها: مباشرة الحائض من فوق الإزار ومن تحته حتىٰ بين الفخذين، ومسألة استقبال القبلة واستدبارها بالجواز، وصيام يوم السبت، ورضاع الكبير، وجواز العزل، وجواز الوضوء بفضل المرأة، وجواز النعي، وجواز المزارعة والمساقاة، وجواز الاستلقاء علىٰ الظهر ووضع إحدىٰ القدمين علىٰ بعض، وغيرها من المسائل، وجواز كل ذلك بالدليل والتعليل فارجع إلىٰ كتابي المذكور هذا.

وعليه، فهذه جملة من قواعد دفع التعارض والترجيح بين المسائل، ولقد أنهيت كتابي الكبير في أصول الفقه «ما قل ودل في أصول الفقه للمستدل، تقريب أصول الفقه علىٰ منهج أهل السُّنَّة والجماعة» (٣/ ١٢٨٦- ١٣٢٥) الفصل (١٧) ترتيب الأدلة والتعادل والتعارض والترجيح»، وكتبي كلها متاحة مجّانًا علىٰ موقعي (pdf). فارجع إليها زيادة تفصيل وبيان.

[الدليل الثالث من الأدلة الكلية الشرعية: الإجماع]

الإجماع لغةً: العزم والاتفاق، قال تعالىٰ: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، **ويصح إطلاقه علىٰ الواحد، يُقال: أجمع فلان علىٰ كذا؛ أي: عزم عليه، ويُقال: أجمع القوم علىٰ كذا: أي: اتفقوا عليه، فكل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة، وأجمعتُ السير والأمر وأجمعت عليه يتعدىٰ بنفسه، وبالحرف عزمت عليه، وفي حديث: «من لم يُجْمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»**[1]**؛ أي: من لم يعزم عليه فينوبه.**

[الإجماع المتفق عليه هو القولي النّصّي]

والإجماع في اصطلاح علماء الشريعة: «اتفاق مجتهدي الأمّة في عصر علىٰ أمر ولو كان الأمر فعلًا اتفاقًا كائنًا بعد النَّبِيّ ﷺ»، والمراد باتفاقهم: اتحاد اعتقادهم، واحترز بالاتفاق عن الاختلاف، وبقيد الاجتهاد عن غير المجتهد، فلا يكون اتفاق المجتهد من أصولي وفروعي ونحوي، ولا مَنْ لم يكمل فيه شروط الاجتهاد إجماعًا، ولا تقدح مخالفته في انعقاد الإجماع، وبقيد الأمة المنصرف إطلاق لفظها إلىٰ أمة محمد ﷺ عن اتفاق مجتهدي بقية الأمم، ودخل في قوله: «علىٰ أمر» جميع الأمور من الأقوال والأفعال الدينية والدنيوية والاعتقادات والسكوت والتقرير وغير ذلك، وإنَّما أبرز قوله: «ولو فعلًا»، مع دخوله في مسَمَّىٰ الأمر للبيان والتأكيد.

[الإجماع السكوتي وهو مختلف فيه:]

وقد اختلف العلماء فيما إذا اتفق مجتهدو العصر علىٰ فعل فعلوه، أو بعضهم

---

(١) رواه الترمذي (٧٣٠)، وابن ماجه (١٧٠٠)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١١٣٣)، وابن حبان وصححاه؛ واختلفوا في رفعه ووقفه.

فعله، وسكت الباقون مع علمهم [هذا هو الشرط: أنَّهم علموا]، هل يكون إجماعًا أم لا؟ والأرجح أنَّه ينعقد به الإجماع لعصمة الأمة، فيكون كالقول عليه، وكفعل الرسول ﷺ، وقيل: لا ينعقد الإجماع بذلك [لقولهم: «**لا يُنسب لساكت قول**»].

• **ويتفرع علىٰ المسألة**: إذا فعلوا فعلًا قُرْبة، ولكن لا يُعلم هل فعلوه واجبًا أو مستحبًّا؟! فمقتضىٰ القياس أنَّه كفعل الرسول ﷺ، كما أمرنا باتباع الرسول ﷺ(١).

[أسباب إنكار الإجماع أو تعذره:]

وأنكر النظّام إبراهيم بن يسار بن هانئ أبو إسحاق المعتزلي وبعض الرافضة ثبوت الإجماع، وروي عن الإمام أحمد [قال: «من ادَّعىٰ الإجماع فهو كذاب»]، وحمل علىٰ الورع، أو علىٰ غير عالم بالخلاف، أو علىٰ تعذّر معرفة الكل، أو علىٰ الإجماع العام النطقي، أوْ علىٰ بُعده، أو علىٰ غير الصحابة لحصرهم وانتشار غيرهم.

والإجماع حجة قاطعة بالشرع بدليل الشرع؛ كونه حجة قاطعة، وهذا مذهب الأئمة الأعلام، وقال الآمدي والرازي: هو حجة ظنية لا قطعية، وقيل: ظنية في السكوتي دون النُطقي.

---

(١) • **الإجماع مقدم على الكتاب والسُّنَّة ووجه ذلك:**

قال أبو الحسن بن القطان في كتابه الجامع «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٨- ٦٩):

«٢٦٢- وأجمع الجمهور الأعظم أنَّ الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة لازمة وحق مقطوع به لا يسع خلافه، والاتفاق علىٰ لزوم الجماعة من الجميع ولا مخالف لذلك.

٢٦٤- والذي يقتضيه إجماع المحققين تقديم الإجماع في الرتبة علىٰ الكتاب والسُّنَّة، وإن كانت أصول الإجماع؛ فإنَّما يقطع بهما إذا كانا نصوصًا لا تقبل التأويل ولا تحتمله أصلًا، فأمَّا إذا كانت ظواهرهما في مقاصدهما لا تبلغ مبلغ النصوص، فالإجماع أحق بالتقديم في ترتيب الحجاج؛ فإنَّ الإجماع لا مجال لطرق التأويل فيه» اهـ.

قلت: ودليل ذلك: إجماع الصحابة علىٰ قولهم: «إنَّ للقرآن وجوهًا وكذلك السننُ».

بمعنىٰ: الآية والحديث قد اختلفوا في معناها إلَّا إنْ ظهر إجماع في المعنىٰ وهذا قليل.

[• أدلة حجّية الإجماع:]

واستدلوا للقول الأول بأنَّه حجة قاطعة بالشرع، بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] احتج بها الشافعي وغيره؛ لأنَّه توعَّد علىٰ متابعة غير سبيل المؤمنين، وبقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، والمشروط عدمٌ عند عدم شرطه فاتفاقهم كاف، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وخلاف الإجماع تفرق والنهي عن التفرق ليس في الاعتصام للتأكيد ومخالفة للظاهر، وتخصيصه بها قبل الإجماع لا يمنع الاحتجاج به، ولا يختص الإجماع بالموجودين في زمنه ﷺ؛ لأنَّ التكليف لكل من وُجد مكلفًا، وبقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فلو اجتمعوا علىٰ باطل كانوا قد اجتمعوا علىٰ منكر لم يُنهوا عنه، ومعروف لم يؤمروا به وهو خلاف ما وصفهم اللَّه تعالىٰ به، ولأنَّه جعلهم أمة وسطًا أي: عدولًا ورضي بشهادتهم مُطلقًا.

وحديث أبي مالك الأشعري وابن عمر وأنس وأبي ذر قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا تجتمع هذه الأمة علىٰ ضلالة أبدًا**»(١).

وحديث أبي ذر قال رسول اللَّه ﷺ: «**من فارق الجماعة شبرًا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»(٢).

وحديث النَّبيّ ﷺ قال: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتىٰ يأتي أمر اللَّه وهم علىٰ ذلك**»(٣).

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٢١٦٧)، وأبو داود (١٥١٠)، ورواية أخرىٰ للترمذي (٢١٦٦)، (٢١٦٥) بلفظ آخر وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٣٩٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٨٤٨، ١٨٥١)، والترمذي (٢٨٦٣)، وقال: حسن صحيح.

(٣) رواه البخاري (٧٣١١)، ومسلم (١٩٢٠)، وقال النووي في «شرح مسلم» (١٣/ ٦٥): «وفي الحديث دليل لكون الإجماع حجة وهو أصح ما اسْتُدلَّ به من الحديث، وحديث: «**لا تجتمع** =

وحديث النَّبِيّ ﷺ: «**عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة، فإنَّ الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد، من أراد بحبوبة الجنَّة فليلزم الجماعة**»(١).

وعن ابن مسعود قال: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند اللَّه حسن، وما رآه المسلمون سيئًا فهو عند اللَّه سيئ»(٢).

قال الآمدي وغيره: «السُّنَّة أقرب الطرق إلىٰ كون الإجماع حجة قاطعة، وأنَّ العادة تحيل اجتماع مجتهدي العصر علىٰ قطع بحكم شرعيّ من غير اطلاع علىٰ دليل قاطع في ذلك الحكم، فوجب في ذلك الحكم تقدير نصّ قاطع فيه؛ ولأنَّ الإجماع مقدَّم علىٰ الدليل القاطع، فكان قاطعًا وإلَّا تعارض الإجماعان، لتقديم القاطع علىٰ غيره إجماعًا».

[ثبوت الإجماع بخبر الواحد، وصفة المجتهدين:]

ويثبت الإجماع: وهو كون هذا الحكم مُجمعًا عليه بخبر الواحد؛ لأنَّ هذه المسألة شرعية طريقها طريق بقية مسائل الفروع التي يكفي في ثبوتها الظنّ.

ولا يعتبر في انعقاد الإجماع وفاق العامة للمجتهدين، سواء كانت مسألة مشهورة أو خفيَّة، واعتبره قوم مطلقًا وقوم في المسائل المشهورة، ولا يعتبر في انعقاد الإجماع وفاق من عرف الحديث من غير المجتهدين، أوْ عرف اللغة، أو علم العربية والمعاني والبيان والتصريف، أوْ من عرف الفقه فقط في مسألة في أصوله، أوْ من عرف أصوله فقط في مسألة في الفقه؛ لأنَّ هؤلاء من جملة المقلدين، فلا تعتبر مخالفتهم، وهذا الصحيح عند الإمام أحمد وعند أكثر العلماء، وقيل باعتبار وفاق كل من الفقهاء والأصوليين؛ لما في كل من الطائفتين

= **أمّتي علىٰ ضلالة**» حديث ضعيف» اهـ.

(١) رواه الترمذي (٢١٦٦)، وحسنه وابن ماجه (٣٩٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (٣٩٠)، وصححه ووافقه الذهبيّ، وكذلك (٣٩١- ٤٠٢) كلها طرق لحديث «لا تجتمع أمتي علىٰ ضلالة».

(٢) رواه الطيالسيّ في «مسنده» (٢٤٣)، وأحمد في «مسنده» (٣٨٨٥)، والطبراني في «الكبير» (٨٥٨٣)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٤٤٥).

من الأهلية المناسبة للفئتين لتلازم العِلْمَيْن، وقيل: يعتبر قول الأصولي في الفقه دون الفروعيِّ؛ لأنَّه أقرب إلىٰ مقصود الاجتهاد دون عكسه، قال أبو المعالي الجويني: وهو الحق.

وكذا لا يعتبر انعقاد الإجماع وفاق من فاته بعض شروط الاجتهاد؛ لأنَّه ليس من المجتهدين، ومعناه لابن عقيل وغيره؛ وقال المجد: «من أحكم أكثر أدوات الاجتهاد ولم يبق له إلَّا خصلة أو خصلتان: اتفق الفقهاء علىٰ أنَّه لا يُعتد بخلافه خلافًا للباقلاني» قال الأستاذ أبو منصور: «قال أهل السُّنَّة: لا يعتبر الإجماع وفاق القدرية والخوارج والرّافضة».

[لا يعتبر في الإجماع مجتهد فاسق:]

ولا يعتبر أيضًا في الإجماع وفاق مجتهد فاسق، سواءً كان فسقه من جهة الاعتقاد أوْ الأفعال، فالاعتقاد كالرّفْض والاعتزال ونحوهما، والأفعال كالزنا وشرب الخمر ونحو ذلك، وهذا هو الصحيح، قال ابن بَرْهان: هو قول كافة الفقهاء والمتكلمين؛ لأنَّه لا يُقْبل قوله، ولا يقلد في فتوىٰ».

وقيل: إنَّ ذكر مستندًا صالحًا اعتُدَّ بقوله؛ وإلَّا فلا، فإذا بيّن مأخذه وكان صالحًا للأخذ به اعتبرناه، قال ابن السمعاني: ولا بأس بهذا القول.

وهذا كله في الفاسق بلا تأويل، أمَّا الفاسق بتأويل فمعتبرٌ في الإجماع كالعدل».

ولا ينعقد الإجماع مع مخالفة مُجتهد واحد يُعتد بقوله عند الإمام أحمد وأصحابه والأكثر؛ لأنَّه لا يسمَّىٰ إجماعًا مع المخالفة؛ لأنَّ الدليل لم ينهض إلَّا في كل الأمة، ولأنَّ من الجائز إصابة الأقل وخطأ الأكثر، كما كشف الوحي من إصابة عمر في أسرىٰ بدر[1]، وكما انكشف الحال عن إصابة أبي بكر في أمر الردّة[2].

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٧٦٣) كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم.

(٢) أصل ذلك في البخاري في «صحيحه» (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠)، في كلام عمر بن الخطاب لأبي بكر رضي الله عنهما، «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (٨/ ٣٥٢- ٣٥٣).

وتعتبر مخالفة من صار أهلًا قبل انقراض العصر؛ أي: عصر المجتمعين؛ لأنَّ انقراض العصر معتبر لصحة الإجماع وهذا مبنيّ علىٰ ذلك، فمن شرط لصحة الإجماع انقراض العصر قبل الاختلاف وهو الأصح، فلو كان الذي صار أهلًا تابعيًّا مع إجماع الصحابة قبل أن يصير التابعيّ أهلًا للاجتهاد ثُمَّ صار أهلًا قبل انقراض عصر الصحابة المجْتمعين وخالفهم؛ لأنَّه إجماع للصحابة مع مخالفة تابعي مجتهد عند الإمام أحمد؛ لأنَّه مجتهد من الأمة فلا ينهض الدليل بدونه، ولأنَّ الصحابة سوّغوا اجتهاد التابعين وفتواهم معهم في الوقائع الحادثة في زمانهم، فكان سعيد بن المسيب يُفتي في المدينة وفيها خلق من الصحابة، وشريح القاضي بالكوفة وفيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وحكم عليه في خصومة عُرضت له عنده علىٰ خلاف عليّ ولم يُنكر عليه، وكذا الحسن البصريّ ولو لم يُعتبر قولهم في الإجماع معهم، لسألُوا قبل إقدامهم علىٰ الفتوىٰ هل: أجمعوا أم لا؟، لكنهم لم يسألوا، فدلَّ علىٰ اعتبار قولهم معهم مُطلقًا، وسُئل أنس رضي الله عنه عن مسألة فقال: «سلوا مولانا الحسن فإنه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا».

- وكونه لا إجماع للصحابة مع مخالفة مجتهد تابعي، كذلك لا إجماع للتابعين مع مخالفة مجتهد من تابع التابعين من باب أوْلىٰ.

[• إجماع الأمم الماضية ليس بحجة:]

- وليس إجماع الأمم الخالية حجّة عند أكثر العلماء.

[• إجماع أهل المدينة ليس بحجة:]

وكذا لا يكون إجماع أهل المدينة حجّة مع مخالفة مُجتهد عند جماهير العلماء؛ لأنَّهم بعض الأمة لا كلها، وإنَّما العصمة من الخطأ إنَّما تُنسب للأمة كلها ولا مدخل للمكان في الإجماع، إذْ لا أثر لفضيلته في عصمة أهله بدليل مكة المشرفة.

[قول الخلفاء الأربعة ليس بحجة:]

وكذلك قول الخلفاء الأربعة وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي -رضي اللَّه

عنهم أجمعين- لا يكون إجماعًا، ولا حُجة مع مخالفة مجتهد وهذا المعتمد عند الأئمة لأنهم ليسوا كل الأمة الذين جُعلت الحجة في قولهم.

[قول آل البيت ليس بحجة:]

وكذلك قول آل البيت أو أهل البيت ليس بحجة، وهم: عليّ وفاطمة بنت رسول اللَّه ﷺ ونجلاهما الحسن وحسين -رضي اللَّه تعالىٰ عنهم-، لما في الترمذي: «أنَّه لمَّا نزل قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ**﴾ [الأحزاب: ٣٢] أدار النَّبِيّ ﷺ الكساء عليهم وقال: «**هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، اللهم أذْهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا**»[1]، وذلك ليس بإجماع ولا حجة مع مخالفة مجتهد.

[يجوز للمجتهد الرجوع عن قوله عمَّا أجمعوا عليه لدليل جديد وذلك قبل انقراض العصر:]

يعتبر لصحة انعقاد الإجماع انقراض العصر، وهو موت من اعتبر فيه من غير رجوع واحد منهم عمَّا أجمعوا عليه عند الإمام أحمد، فيسوغ لهم ولبعضهم الرجوع عمَّا أجمعوا عليه؛ لدليل يقتضي الرجوع ولو عَقِبه أي عقب إجماعهم علىٰ الحكم؛ لأنَّ الإجماع إنَّما يستقر بموت من اعتُبر فيه، والمعتبر فيه هم المجتهدون فيسوغ لهم ولبعضهم الرجوع قبل استقرار الإجماع، وقيل: إنه يعتبر انقراض العصر للإجماع السكوتي لضعفه دون النطقي وهو قول الحذَّاق من أصحاب الشافعي.

• ولا يشترط لصحة الإجماع وانعقاده أن يبلغ المجتهدون عدد التواتر، كما يشترط ذلك في الدليل السمعيِّ، ونقله ابن بَرْهان عن معظم العلماء؛ لأنَّ المقصود اتفاق مجتهد العصر وقد حصل، فلو لم يكن في ذلك العصر إلَّا مجتهد واحد ولم يَصر مخالفٌ أهلًا حتىٰ مات ذلك الواحد فقوله إجماع، كما قلَّ القراء في قتال أهل الردّة بكثرة من قُتل من المسلمين، كان بين من بقي من المجتهدين مستقلًّا بالإجماع.

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٣٢٠٥، ٣٢٠٦)، والطبراني في «الكبير» (٨٢٩٥)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٢/ ١٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (٤٧١٩)، وصححه ووافقه الذهبي.

[في سكوت المجتهدين في مسألة قال فيها مجتهد بقوله:]

وقول مجتهد واحد في مسألة اجتهادية تكليفية ليخرج ما لا تكليف فيه، كقول القائل: عمار أفضل من حذيفة، إن انتشر قوله ومضت مدة يُنظر فيها ذلك القول، وتجرد قوله عن قرينة رضًىٰ وسُخْط ولم يُنكر، وكان ذلك قبل استقرار المذهب ليخرج ما احتمل أنَّه قاله تقليدًا لغيره إجماع ظنِّي عند الإمام أحمد وأصحابه وأكثر الحنفية والمالكية، وحكي عن الشافعي وأكثر أصحابه، وذلك لأنَّ الظاهر الموافقة لبُعد سكوتهم عادة، وسكوتهم يشعر بالموافقة وإلَّا لأنكر ذلك، وهذا مستمد من سكوته ﷺ علىٰ فعل أحد بلا داع [يعني: السُّنَّة التقريرية حجة فيقاس عليها] قال النووي: الصواب من مذهب الشافعي أنَّه حجَّة وإجماع، وهو موجود في كتب العراقيين» اهـ.

وقال ابن عقيل في كتابه: «**الفنون**»، وحكي عن الشافعيّ أيضًا، لا يكون إجماعًا ولا حجة؛ لاحتمال توقّف الساكت، أوْ ذهابه إلىٰ تصويب كل مجتهد، وقد نصَّ عليه الشافعي في الجديد، واستُدل بأنَّه يحتمل أنَّه لم يجتهد، أو اجتهد وتوقف، أو خالف وكتم للتروي والنظر، أوْ لقوله كل مجتهد مصيب، أوْ وقَّر القائل أوْ هابه وردَّ أصحاب القول الأول: بأنَّه خلاف الظاهر؛ لاسيما في حق الصحابة مع طول بقائهم، واعتقاد الإصابة لا يمنع النظر لتعرف الحق كالمعروف من أحوالهم.

[لا إجماع يضاد إجماعًا آخر:]

ولا إجماع يُضاد إجماعًا آخر عند الجمهور: لأنَّه إذا انعقد الإجماع في مسألة علىٰ حكم من الأحكام، لا يجوز أن ينعقد بعد إجماع يضاده، لاستلزام ذلك تعارض دليلين قطعيين وهو مُمْتنع.

[لا إجماع عن غير دليل:]

ولا إجماع عن غير دليل عند الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لأنَّ الإجماع لا يكون إلَّا من المجتهدين، والمجتهد لا يقول في الدين بغير دليل، فإنَّ القول بغير دليل

خطأ، وأيضًا فكان يقتضي إثبات شرع مستأنف بعد النَّبِيّ ﷺ وهو باطل، ولأنَّه محال عادة، فكالوا حد من الأمة، والدليل إمَّا الكتاب كإجماعهم علىٰ حدّ الزنا والسرقة وغيرهما، وأمَّا السُّنَّة كإجماعهم علىٰ توريث كل من الجدات السدس ونحوه.

فقال المخالف: لو كان الإجماع عن دليل كان الدليل هو الحجّة فلا فائدة فيه؟! وردَّ: بأنَّ قول النَّبِيّ ﷺ حجّة في نفسه، وهو عن دليل هو الوحي، ثُمَّ فائدته: سقوط البحث عنا عن دليله وحُرمة الخلاف الجائز قبله، وبأنَّه يُوجب عدم انعقاده عن دليل.

[يجوز كون الإجماع عن اجتهاد وقياس:]

ويجوز كون الإجماع من اجتهاد وقياس وقع عن اجتهاد وقياس، وتحرم مخالفته أي مخالفة الإجماع الواقع عن اجتهاد أو قياس عند الأئمة الأربعة وغيرهم.

وأمَّا وقوع الإجماع بالقياس: فأنَّهم قالوا في نحو الشّيرج تقع فيه الفأرة فتموت: يُراق قياسًا علىٰ السمن، وقال بتحريم شحم الخنزير قياسًا علىٰ لحمه المنصوص عليه، وأجمعت الصحابة علىٰ خلافة أبي بكر رضي الله عنه [قياسًا علىٰ إمامته بالصلاة[1]]، وقتال مانعي الزكاة [قياسًا علىٰ تاركي الزكاة لأنَّ اللَّه جمع بينهما[2]]، والأصل عدم النصّ، ثُمَّ لو كان نص لظهر واحتج به.

[لا يجوز إحداث قول ثالث في مسألة اتفقوا على أنَّها قولان:]

وإذا كان مجتهدُو عصرٍ اختلفوا في مسألة علىٰ قولين حَرُم إحداث قول ثالث مطلقًا عند الإمام أحمد وأصحابه وعامة الفقهاء، قال ابن مفلح: كما لو أجمعوا

---

(١) كما في حديث النَّبِيّ ﷺ قال: «**مروا أبا بكر يصلي بالنَّاس**» رواه البخاري (٣٣٨٥)، مسلم (٤٢٠) كما كان في مرض موته.

(٢) وهو حديث البخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٢٠)، وما دار بين عمر وأبي بكر فقال: «واللَّه لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإنَّ الزكاة حق المال».

علىٰ قول واحد، فإنَّه يحرم إحداث قول ثان، ونصَّ عليه الإمام الشافعي في «الرسالة»، قال الآمدي والطوفيّ وجمع: إنْ رفع القولُ الثالثُ حكمًا مجمعًا عليه حرم إحداثه وإلَّا فلا.

فمثال ما يرفع المجمع عليه: إذا ردَّ بكرًا بعيب بعد وطئها مجانًا فهذا القول يحرم إحداثه، فإنَّهم اختلفوا في البكر إذا وطئها ثُمَّ وجد بها عيبًا قيل: يُرد مع الأرش؛ وقيل: لا ترد بوجه، فالقول بأنَّها ترد مجانًا رافع لإجماع القولين علىٰ منع الردّ قهرًا مجانًا؛ فإذا تراضيا علىٰ الرد مع الأرش [يعني: العوض] أو علىٰ الإمساك وأخذ أرش العيب القديم جاز.

ومثال ما لا يرفع مُجمعًا: الفسخ في النكاح بالعيوب الخمسة: الجنون، والجُذام والبرص والجَبّ والعُنَّة ونحوها، إن كان في الزوج، والرتق والعتق ونحوهما، إن كان في الزوجة، فقيل: لكل منهما أن يفسخ بها، وقيل: لا، كما نقل عن أبي حنيفة أنه يفسخ ببعض دون بعض، وعن الحسن البصري: أنَّ المرأة تفسخ دون الرجل؛ لتمكنه من الخلاص بالطلاق وهذا قول ثالث، لكنه لم يرفع مجمعًا عليه؛ بل وافق في كل مسألة قولًا وإن خالفه في أخرىٰ.

[ولا يحرم إحداث تفصيل إذا اختلفوا في مسألتين إثباتًا ونفيًا:]

ولا يحرم إحداث تفصيل؛ أي: قول مُفَصَّل إذا اختلفوا في مسألتين علىٰ قولين حال كون أحد القولين إثباتًا والآخر نفيًا عن أكثر العلماء، ومنع ذلك قومًا، ونقله الآمدي عن أكثر العلماء، وقال أبو الخطاب في: «**التمهيد**»: إنْ صرَّحوا بالتسوية لم يجُزْ لاشتراكهما في المقتضي للحكم ظاهرًا، وإن لم يصرحوا فإن اختلف الحكم فيها كالنية في الوضوء والصوم في الاعتكاف جاز وإلّا لَزِمَ إمامًا في مسألة موافقتُهُ في جميع مذهبه، وإجماع الأمة علىٰ خلافه وإن اتفق الطريق كزوج وأبوين، وامرأة وأبوين، وكإيجاب نية في وضوء وتيمم وعكسه لم يجز وهو ظاهر كلام أحمد، وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: إن صرَّحوا بالتسوية لم يجز وإلَّا جاز لموافقته لكل طائفة، وقيل: وإن لم ينصّوا علىٰ ذلك، ولكن عُلِمَ اتحاد

الجامع بينهما فهو جارٍ مجرىٰ النَّص علىٰ عدم الفرق كالعمة والخالة من ورَّث إحداهما ورَّث لأخرىٰ، ومن منع منع؛ لأنَّ المأخذ واحد، وهو القرابة الرحمية.

[ولا يحرم إحداث دليل زائد لأنَّه اجتهاد غير مخالف إجماعًا:]

ولا يحرم إحداث دليل زائد علىٰ ما عرف من دليل سابق للحكم من غير أن يُقصد بيان الحكم به بعد ثبوته؛ لأنَّه قول عن اجتهاد غير مخالف إجماعًا؛ لأنَّهم لم ينصُّوا علىٰ فساد غير ما ذكروه، وأيضًا وقع كثيرًا ولم يُنكر؛ ولأنَّ الشيْء قد يكون عليه أدلة كثيرة.

وقيل: لا يجوز لأنَّه اتباع غير سبيل المؤمنين، ورُدَّ لا يخفىٰ فسادُ ذلك؛ لأنَّ المطلوب من الأدلة أحكامها لا أعيانها فعينُ الحكم باق، وأيضًا المراد ما اتفقوا عليه، إلَّا لزم المنع فيما حدث بعدهم.

• ولا يحرم إحداث علَّة، كما لا يحرم إحداث دليل آخَرَيْن صفةٌ للدليل والعلة، وعلىٰ جواز إحداث العلة أكثر العلماء بناءً علىٰ جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين وهو الصحيح في باب القياس [كنقض الوضوء بالبول والمذي والنوم وأكل لحم الإبل] أو تأويل لا يُبطل الأول يعني: أنَّه لا يحرم إحداث تأويل ثان لا يبطل التأويل الأول بل يجوز ذلك، وقيل لا يجوز إحداث تأويل؛ لأنَّ الآية مثلًا إذا احتملت المعاني، وأجمعوا علىٰ تأويلها بأحدِها صار كالإفتاء في حادثة تحتمل أحكامًا بحكم فلا يجوز أن يُؤَوَّل بغيره كما يُفتي بغير ما أفتوا به، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يحتمل مذهبنا غير هذا وعليه الجمهور.

قال ابن مفلح: ومراده دفع تأويل أهل البدع المنكرة عند السلف، وذلك كما أنَّه لا يجوز إحداث مذهب ثالث، كذلك لا يجوز إحداث تأويل، [كما إذا أجمع الصحابة علىٰ اختلاف علىٰ قولين]، ولأنَّه لو كان فيها تأويل آخر لتكلفوا طلبه كالأول.

[واتفاق مجتهدي عصر ثانٍ على أحد قولي مجتهدي العصر الأول لا يرفعه:]

واتفاق مجتهدي عصر ثان علىٰ أحد قولي مجتهدي العصر الأوّل، وقد استقر

الخلاف في العصر الأول لا يرفعه أي لا يرفع الخلاف ولا يكون اتفاق العصر الثاني إجماعًا؛ لأنَّ موت المخالف في العصر الأول لا يكون مُسقطًا له فيبقىٰ، قال الشافعي من عباراته الرشيقة: «المذاهب لا تموت بموت أربابها»

وإلَّا؛ أي: وإن لم يكن استقر الخلاف في العصر الأول فاتفاق مجتهدي العصر الثاني إجماع قطعًا، وذلك كخلاف الصحابة لأبي بكر رضي الله عنهم في قتال مانعي الزكاة، وإجماعهم بعد ذلك علىٰ قتالهم، وكخلافهم في دفنه ﷺ في أي مكان، ثُمَّ أجمعوا علىٰ دفنه في بيت عائشة رضي الله عنها، إذْ الخلاف لم يكن استقر، ولأنَّ حكم الميت في حكم الباقي الموجود، ولذلك يصير إجماعًا وحجّة لأنَّهم صاروا كل الأمة.

وأبو بكر الصديق رضي الله عنه جلد في حدّ الخمر أربعين، وقد أجمع الصحابة علىٰ ثمانين في زمن عمر ولم يجعلوا المسألة إجماعًا؛ لأنَّ الخلاف كان قد تقدم.

[إجماع بعد اختلاف معتبر:]

واتفاق مجتهدي عصر بعد اختلافهم وقد استقر اختلافهم إجماع وحجة عند الأكثر ذكر القاضي أبو يعلىٰ من أصحابنا: أنَّه محل وفاق، ولا يخفىٰ أنَّ محل الخلاف إذا لم يُشترط انقراض العصر، فأمَّا إن شرطناه فإنّه يجوز قطعًا.

[الإجماع معتبر بوجوده ولو لم يعرفه البعض:]

ويصح التمسك بالإجماع في غيره؛ أي: غير ما تتوقف صحة الإجماع عليه من أمر ديني كنفي الشريك ووجوب العمادات؛ لأنَّ الإجماع لا يتوقف علىٰ ذلك، لإمكان تأخر معرفتها عن الإجماع بخلاف الأول، وسواء كان الأمر الديني عقليًا كرؤية الباري، ونفي الشريك، أو شرعيًّا كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وغيرها، قال العراقي: لا خلاف فيه، وقال ابن قاضي الجبل: صح اتفاقًا، أو أمر عقلي كحدوث العالم وهذا الصحيح عند الأكثر، أوْ في أمر دُنْيَوِي كرأي في حرب وتدبير أمر الجيوش وأمر الرعيَّة، وفيه مذهبان مشهوران، المرجَح منهما وجوب العمل فيه بالإجماع؛ لأنَّ الدليل السمعيّ دلَّ علىٰ التمسك به مطلقًا من غير تقييد،

فوجب المصير إليه، وهذا قول الجمهور، وقيل قولان: أحدهما المنع، ووجهه: اختلاف المصالح بحسب الأحوال، فلو كان حجة لزم ترك المصلحة وإثبات المفسدة، وقطع به الغزالي وصححه ابن السمعاني، وقيل: لا معنىٰ للإجماع في ذلك؛ لأنَّه ليس أقوىٰ من قوله ﷺ، يدلُّ عليه قصة التلقيح للنخل، حيث قال ﷺ: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**»[1]، والمجمع عليه لا يجوز خلافه وما ذكروه من أمر الحروب ونحوها إن أثم مخالف ذلك، لكونه شرعيًا وإلَّا فلا معنىٰ لوجوب اتباعه، وقيل: هو حجة بعد استقرار الرأي لا قبله، أو من أمر لغوي فلا خلاف في ذلك، ككون الفاء للتعقيب، وقيل يعتد بالإجماع فيه إن تعلق بالدين وإلَّا فلا.

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٣٦٣).

«فصل في الإسناد»

لمَّا فرغ من الأبحاث المختصة بكلّ واحد من الكتاب والسُّنَّة والإجماع شرع في الأبحاث المشتركة بين هذه الثلاثة، فقال:

- **يشترك الكتاب والسُّنَّة والإجماع في سند ويسمَّى إسنادًا:**

[قاعدة بيان وربط:]

واعلم أنَّ الكلام في الشيء إنَّما يكون بعد ثبوته، ثُمَّ يتلوه ما يتوقف عليه من حيث دلالة الألفاظ؛ لأنَّه بعد الصحة يتوجَّه النظر إلىٰ ما دلَّ عليه ذلك الثابت، ثُمَّ يتلوه ما يتوقف عليه من حيث استمرار الحكم وبقاؤه، بأنَّه لم يُنسخ، ثُمَّ يتلوه ما يتوقف عليه الدليل وهو القياس، من بيان أركانه وشروطه وأحكامه؛ لأنَّه مُتفرّع علىٰ الثلاثة الأول.

وقوله: «يشترك الكتاب والسُّنَّة في سند»؛ إشارة إلىٰ أنَّ المراد صحة وصولها إلينا [بالسند الصحيح] لا ثبُوتها في نفسها، ولا كونها حقًّا أوْ لا؟

[بيان معنى السند:]

والسند: إخبار عن طريق المتن قولًا أو فعلًا، تواترًا أو أحادًا، ولو كان بواسطة مُخْبر واحد فأكثر عمّن يُنسب المتن إليه.

ويشترك الكتاب والسُّنَّة والإجماع أيضًا في متن، وهو المُخبَرُ به.

وأصل السند في اللغة: ما يُسْتند إليه، أو ما ارتفع من الأرض، وأَخْذُ المعنىٰ الاصطلاحي من الثاني أكثر مناسبة، فلذلك يُقال: أسندت الحديث؛ أي: رفعته إلىٰ المحدّث، فيُحتمل أنَّه اسم مصدر منْ أسند يُسْند، أُطلق علىٰ المسند إليه، وأن يكون موضوعًا لما يُسْند إليه، والمُسْنِدُ -بكسر النون- من يروي الحديث بإسناده، سواءً كان عنده علم به أو ليس له إلَّا مجرد روايته.

وأمَّا مادة المتن: فإنّها في الأصل راجعة إلىٰ معنىٰ الصلابة، ويُقال لِمَا صَلُبَ من الأرض متنٌ، والجمع متَان، ويُسمَّىٰ أسفل الظهر من الإنسان والبهيمة متنًا والجمع متون، فالمتن هنا: ما تضمّنه الثلاثة التي هي الكتاب والسُّنَّة والإجماع من أمر ونهي، وعام وخاص، ومجمل ومبين، ومنطوق ومفهوم ونحوها.

والخبر: ما يدخله صدق وكذب.

ولأنَّ الصدقَ الخبرُ المطابق، والكذب ضدّه، وباباهما متقابلان، فلا يجتمعان في خبر واحد، فيلزم امتناع الخبر، أوْ وُجوده مع عدم صدق الحدّ وبخبر الباري.

وقيل الخبر: قول يدلُّ علىٰ نسبة معلوم إلىٰ معلوم عنه، ويَحْسُن السكوت عليه.

ويطلق الخبر مجازًا؛ أي: من جهة اللغة علىٰ دلالة معنوية وإشارة حالية: عيناك تخبرني بكذا، والغراب يُخْبر بكذا، قال أبو الطيب المتنِّبي:

«وكم لظلام الليل عندك من يدٍ تُخبر أنَّ المانوية[1] تكذب»

ويطلق الخبر حقيقة علىٰ الصيغة، ويطلق حقيقة علىٰ قول مخصوص؛ وذلك لتبادر الفهم عند الإطلاق إلىٰ ذلك قال القاضي أبو يعلىٰ: وتدلُّ الصيغة بمجرّدها من غير قرينة عليه أي علىٰ كونه خبرًا، وقيل: الصيغة هي الخبر، فلا يُقال له صغية ولا هي دالة عليه.

واختار كثير من أصحابنا ما قاله القاضي وقالوا: لأنَّ الخبر هو اللفظ والمعنىٰ: لا اللفظ فقط، فتقديره لهذا المركب جزءٌ، ويدلُّ بنفسه علىٰ المركب، وإذا قيل: الخبر الصيغة فقط بقي الدليل هو المدلول عليه.

وقال الآمدي: يطلق علىٰ الصيغة والمعنىٰ، والأشبه لغةً: حقيقة في الصيغة لتبادرها عند الإطلاق[2].

---

(١) **والمانوية**: فرقة ضالة ومبتدعة يمجدون النور ويعبدونه ويكرهون الظلمة ويلعنون السواد.

(٢) الصيغة للكلمة: هيئتها الحاصلة من ترتيب حروفها وحركاتها، يُقال: اختلفت صيغ الكلام:

[صيغ الخبر وأنَّه يشتمل على محكوم عليه ومحكوم به:]

إذا علمت ذلك فإتيان الخبر ومجيئه دعاء، نحو غفر اللَّه له، [وقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]،] أو تهديدًا نحو قوله تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١]، وأمرًا نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وأمرتك أن تفعل كذا، وأنت مأمور بكذا مجاز؛ لأنَّ ذلك لا يدخله صدق ولا كذب.

فإذا تقرر هذا: فالخبر يشتمل علىٰ محكوم عليه ومحكوم به، ويعبر عنه البيانيّون بمسند إليه ومسند ويعدُّونَهُ إلىٰ مطلق الكلام، ويسمَّىٰ الخبر قضية لما فيها من القضاء بشيْء علىٰ شيْء، ويسمّون المقضي عليه موضوعًا والمقضي به محمولًا؛ لأنَّك تضع الشيْء تَحْمِل عليه حكمًا ما، والخبر ما حُكم فيه بأحد أمرين، نحو: الرجل خير من المرأة، ونحو: الماء مُرْوٍ، ونحو: زيد قائم، ونحو الإنسان في خُسر، وإذا كان في الخبر «أل» كما في «الإنسان فاعلٌ» فهذا إفادة إلىٰ «أل» للعموم مثل «كل».

تراكيبه وعباراته، وصيغة الأمر: هيئته التي تنبي عليها، وقيل: هو من صيغة كريمة: من أصل كريم، وفلان حسن الصيغة: حسنُ الخلقة والقَدّ، وصيغة الكلمة: أخرجها صاحبها واشتقها علىٰ هيئة معلومة، وصياغة الكلام والأفكار في أسلوب سهل وجيد ومحكم، والصيغة: هي الألفاظ والعبارات التي تعرب عن إرادة المتكلم ونوع تصرفه. «لسان العرب» (٨/ ٣٠٦) مادة «صوغ».

[ولغير الخبر من الكلام صيغ أخرى]

• **وغير الخبر من الكلام**: إنشاء وتنبيه، وهما لفظان مترادفان علىٰ مُسَمًّىٰ واحد: إنشاء: لأنَّك ابتكرته من غير أن يكون موجودًا قبل ذلك في الخارج الموجود، وسمِّي تنبيهًا: لأنَّك تُنبّه به علىٰ مقصودك.

• **ومن غير الخبر**: الأمر، نحو: قم، ونهي، نحو: لا تقعد، واستفهام، نحو: هل عندك أحد؟ وتمنٍّ، نحو: ليت الشباب يعود يومًا، ونحو ترجٍّ، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۗ﴾ [البقرة: ٢١٦]، **والفرق بين التمنِّي والترجِّي: أنَّ التمني يكون في المستحيل والممكن، والترجِّي لا يكون إلَّا في الممكن، وقَسَمٌ، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧]، ونداءً، نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١]، وصيغة عقد، نحو: وهبت لك هذا البيت، ونحو: قبلت ذلك، وصيغة فسخ، نحو: أقلت البيع [فسخته وهو فسخ العقد وإزالة لآثاره]**

وقيل: إنَّ صيغ العقود والفسوخ ليست بإنشاء، وأنَّها باقية علىٰ أصلها من الإخبار، فإنَّ معنىٰ قولك: الإخبار عمَّا في قلبك، فإنَّ أصل البيع هو التراضي فصار «بعت»، ونحوها، لفظًا دالًّا علىٰ الرّضا بما في ضميرك، ودليل الصحيح من مذهبنا ومذهب أكثر العلماء: أنَّ صيغة العقد والفسخ ونحوهما ممَّا اقترن معناه بوجود لفظه، نحو: بعت، واشتريت، واعتقت، وطلقت، وفسخت، ونحوها، وممَّا يشابه ذلك وممَّا تُستحدثُ بها الأحكام، إنشاءٌ: لأنَّ ذلك لو كان خبرًا لكان إمَّا عن ماضٍ أوْ حالٍ أو مستقبل، والماضي والحال باطلان؛ لئلا يلزم أن لا يقبل الطلاق ونحوه التعليق؛ لأنَّه يقتضي توقف شيْء لم يوجد علىٰ ما لم يُوجد، والماضي والحال قد وُجدا، ولكن قبوله التعليق إجماع، والمستقبل يلزم منه أن لا يقع به شيْء؛ بمنزلة قوله: «سأطلق»، والفرض خلافه، ولا تقبل صدقًا

ولا كذبًا، ولو كانت خبرًا لما قبلت تعليقًا لكونه ماضيًا، ولأنَّ العلم الضروري قاطع بالفرق بين «طلقت» إذا قصد به وقوع الطلاق، و«طلقت» إذا قصد به الإخبار، ولو قال لامرأته طلقت: طَلُقَتْ علىٰ الصحيح لأنَّه إنشاءٌ للطلاق.

وقول الشاهد: أشهد: إنشاءٌ تضَّمن خبرًا عمَّا في نفسه وهذا هو المختار، وقال ابن فارس في: «**المُجمل**»: «الشهادة خبر عن علم»، وهو ظاهر كلام أهل اللغة.

[صور للإنشاء:]

ويتعلق من قسم الإنشاء بمعدوم مُسْتقبل اثنا عشرة حقيقة:

أمر ونهي ودعاء وترج وتمنّ؛ لدلالة هذه الخمسة علىٰ الطلب، وشرط وجزاء؛ لأنَّ معنىٰ هاتيْن الحقيقتين ربط أمر وتوقيف دخوله في الوجود علىٰ وجود أمر آخر، والتوقيف في الوجود إنَّما يكون علىٰ المستقبل، ووعد ووعيد؛ لأنَّ الوعد حثّ علىٰ مُسْتقبل فيما تتوقعه النفس من خير، والوعيد زجر من شر، وإباحة وهي تخيير بين الفعل أو الترك وهو يكون في معدوم مستقبل، وعرضٌ، نحو: ألا تنزل عندنا فنكرمك؟، وتخصيص، نحو: هلا تنزل عندنا فنكرمك؛ لأنَّ كلًّا منهما مختص بالمستقبل، لكن التخصص أشدَّ وأبلغ من العَرْض.

[الخبر بين الصدق والكذب:]

الخبر إن طابق ما في الخارج فهو صدق، وإن لم يطابق الواقع في الخارج فهو كذب، والمدح والذم يتبعان القصد ويرجعان إلىٰ المُخبر لا إلىٰ الخبر، ومعلوم عند الأمة صدق المكذب برسول اللَّه ﷺ في قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، مع عدم اعتقاده وكذبه في نفي الرسالة مع اعتقاده [قال تعالىٰ: **﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾** [المنافقون: ١].]، **فكذّبهم اللَّه في شهادتهم؛ لأنَّ الشهادة الصادقة أن يشهد بالمطابقة مُعتقدًا.**

- وكثر في السُّنَّة تكذيب من أخبر -يعتقد المطابقة- فلم يكن، كقوله ﷺ:

«**كذب أبو السنابل**»[١] [فأبوا السنابل أفتىٰ بكلام يعتقده ويظنه حقًّا وهو خطأ؛ لأنَّه ما طابق الصدق لعدم علمه فيما قال، فسمِّي ذلك كذبًا]، ويكون الصدق والكذب في زمنٍ مستقبل، وفي زمنٍ ماضٍ، قال الإمام أحمد فيمن قال: لا آكل، ثُمَّ أكل، قال: هذا كذب، لا ينبغي أن يفعل، وقيل له أيضًا: بم تعْرف الكذَّاب؟ قال: بخلف الوعد، لقوله تعالىٰ: ﴿**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ**﴾ [النحل: ٣٨]، **وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾** [العنكبوت: ١٢]، **فأكذبهم اللَّه تعالىٰ.**

وفي «صحيح البخاريّ» في قول سعد بن عبادة يوم فتح مكة: «اليوم تُستحل مكة» فقال ﷺ: «**كذب سعد**»[٢]، وفي «صحيح مسلم» في قول عبد حاطب، لمَّا جاء يشكو حاطبًا «ليدخلن حاطب النَّار»، فقال ﷺ: «**كذبت لا يدخلها؛ فإنّه شهد بدرًا**»[٣].

وردَّ أبو جعفر النّحاس علىٰ من أنكر ذلك بأنَّ الكذب لا يكون إلَّا في ماضٍ بقوله تعالىٰ: ﴿**يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝٢٧ بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾ [الأنعام: ٢٧، ٢٨]، **والحق أنَّ الخبر عن المستقبل يقبل التصديق والكذب.**

• **ومن الخبر ما هو معلوم صدقه وهو أنواع: أحدها**: ما يكون معلوم صدقه بنفس الخبر بتكرر الخبر من غير نظر كالخبر الذي بلغت رواته حد التواتر، **والثاني**: ما يكون معلومًا لكل أحد، نحو: الواحد نصف الاثنين.

الثالث: ما يكون نظريًّا، كخبر اللَّه تعالىٰ وخبر رسوله ﷺ وخبر كل الأمة؛ لأنَّ الإجماع حُجّة فكل واحد من هذه الثلاثة علم بالنظر والاستدلال.

والرابع: هو الموافق للنظري والذي علم متعلقه بالنظر، كقولنا: العالم حادث ومخلوق.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٩٩١)، ومسلم (١٤٨٤).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٢٨٠). **(٣) رواه مسلم (٢٤٩٥).**

• **ومن الخبر ما هو معلوم كذبه**: كقول القائل: النَّار باردة، **والثاني**: ما علم خلافه للنظر والاستدلال كقول الفيْلسوف: العالم قديم، **والثالث**: ما اختلقه الزنادقة حديثًا كذبًا علىٰ اللَّه أو علىٰ رسوله ويتحقق أنه كذب، **والرابع**: أن يدعي شخص الرسالة عن اللَّه سبحانه بغير معجزة.

• **ومن الخبر ما هو محتمل للصدق والكذب، الأول**: ما عُلم صدقه بما تقدم، **الثاني**: ما علم كذبه، **والثالث**: المحتمل للصدق والكذب، **فالأول**: ما ظنّ صدقه كخبر العدل ورجحان صدقه علىٰ كذبه، **الثاني**: ما ظنَّ كذبه كخبر كذاب لرجحان كذبه علىٰ صدقه، **والثالث**: ما شُك فيه كخبر مجهول الحال؛ فإنَّه يستوي فيه الاحتمالات لعدم المرجح، وليس كل خبر لم يُعلم صدقه يكون كذبًا، ولكن لابد من التحقيق والتقصي.

• **ومدلول الخبر**: هو الحكم بالنسبة أي الحكم بثبوت النسبة، فإذا قلت: زيد قائم فمدلوله الحكم بثبوت قيامه، والتحقيق إنَّما هو باعتبار القيام فعلًا لأنَّه المتصف بذلك الوقوع.

[الخبر المتواتر:]

ومن الخبر: تواتر: يعني أنَّ الخبر ينقسم قسمين: تواترًا وآحادًا.

والتواتر لغةً: تتابع شيئين فأكثر بمهلة؛ أي: واحد بعد واحد من الوتر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤]، **وأصلها: وَتْرًا، أُبدلت التاء من الواو، ومن غلط العامة قولهم: تواترت كتبك إليَّ: أي اتصلت مِنْ غير انقطاع، وإنَّما التواتر: الشيْء بعد الشيْء بينهما انقطاع، وهو تفاعل من الوتر وهو العَوْدُ.**

والتواتر في اصطلاح العلماء: خبر عدد يمتنع مع هذا العدد لكثرته من أجل كثرته تواطؤ[1] علىٰ كذب عن محسوس متعلق بخبر، أو خبر عدد عن عدد كذلك،

---

(١) **اللفظ المتواطئ عند الأصوليين**: الذي يطلق علىٰ عدة أفراد أو أعيان مختلفة، لكنها تشترك في معنىٰ واحد مساوٍ وغيْر متفاوت فيما بينها، مثل لفظ إنسان الذي ينطبق علىٰ زيد وعمر وبكر في المعنىٰ وبنفس الاستواء في الحقيقة، وأصل التواطؤ: التوافق والموافقة لغة، تواطؤوا: توافقوا علىٰ أمرٍ ما، وهذا هو المراد هنا، وقد مرَّ سابقًا.

يمتنع مع كثرته تواطؤ علىٰ كذب، إلىٰ أن ينتهي إلىٰ محسوس؛ أي: معلوم بإحدىٰ الحواس الخمس كمشاهدة أو سماع.

وخبر التواتر مفيد للعلم بنفسه، وهناك خبر يكون صدق المخبر فيه بسبب قرائن زائدة، فهو مفيد بالقرائن التي احتفت به لا بنفسه هو، وصورة هذه القرائن من يُخبر بموت ولده: من شق الجيوب والتفجّع، وكخبر جماعة تقتضي عقلًا البدهية أو الاستدلال صدقه، أو التي تكون حسية علىٰ من يخبر بعطشه.

● وخبر التواتر كونه مفيدًا للعلم هو قول أئمة المسلمين، والعلم الحاصل بخبر التواتر ضروري؛ لأنَّ الضروري ما اضطر العقل إلىٰ التصديق به؛ لأنَّه يحصل لمن ليس من أهل النظر، كالنساء والصبيان.

[والتواتر قسمان: لفظي ومعنوي]، وهو قسمان:

قسم لفظيّ: وهو ما اشترك عدده في لفظ بعينه، ذلك كحديث: «**من كذب عليّ متعمِّدًا فليتبّوأ مقعده من النَّار**»[(١)]؛ فإنَّه نقله من الصحابة الجمُّ الغفير [فقد نقله من الصحابة اثنان وستون صحابيًّا] قال ابن الصلاح: «يصلح أن يكون هذا مثالًا للمتواتر من السُّنَّة» اهـ.

● واعلم أنَّ التواتر في القرآن، وتقدم أنَّ القراءات السبع متواترة، وتقدم الخلاف في العشر، وأمَّا الإجماع فالمتواتر فيه كثير، وأمَّا السُّنَّة: فالمتواتر فيها قليل، حتىٰ إنَّ بعضهم نفاه إذا كان لفظيًّا، ولكن الأكثر علىٰ أنَّ الحديث المتقدم آنفًا من المتواتر اللفظي في السُّنَّة، زاد بعضهم حديث ذكر حوض النَّبِيّ ﷺ[(٢)] فإنَّ البيهقي في كتاب: «البعث والنشور» أورد روايته عن أزيد من ثلاثين صحابيًّا، قال القاضي عياض: وحديثه متواتر بالنقل وحديث الشفاعة[(٣)] بلغ التواتر، وحديث المسح علىٰ الخفين[(٤)]، قال أبو عمر: رواه نحو أربعين صحابيًا واستفاض وتواتر.

---

(١) رواه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٤) (١٩٣). **(٢) رواه البخاري (٦٥٧٦)، ومسلم (٢٢٩٧).**

(٣) رواه البخاري (٧٤١٠)، ومسلم (١٩٣)، وهو حديث طويل.

(٤) رواه مسلم (٢٧٦)، وابن حبان في «صحيحه» (١٣٢٢)، وابن خزيمة (١٩٥)، والبخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٤).

وقسم معنوي: وهو تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنىٰ كلي: والتواتر المعنوي من السُّنَّة: وهو بأن يتواتر معنىٰ في ضمن ألفاظ مختلفة، ولو كان المشترك فيه بطريق اللزوم لا اللفظ، وهو كثير، كشجاعة عليّ رضي الله عنه به وسخاء حاتم [بن عبد اللَّه بن سعد من طيّئ كان جوَّادًا شاعرًا جيد الشعر]، وكذلك حديث الحَوْض، فيحصل العلم فيه بالقدر المشترك من حروب عليٍّ، ومن عطايا حاتم من فرس وإبل وثوب وغيره.

[ولا ينحصر التواتر في عدد]

• ولا ينحصر التواتر في عدد عند أصحابنا والمحققين، ويُعلم حصول العدد إذا حصل العلم عنده إذْ حصول معلول الأخبار ودليله كالشبع والرِّي معلول المشبع والمرويِّ ودليلهما، وإن لم يُعلم ابتداء القدر الكافي منهما، وما ذُكر من التقديرات في عدد معين تحكّم لا دليل عليه، وهذا متعذر في الوقوف علىٰ حقيقة اللحظة التي يحصل بها العلم بالمخْبَر، كتزايد النيات، وعقل الصبيّ ونمو بدنه، ونور الصبح وحركة الفيْء فلا تُدْرك، كما يُعلم أنَّ الخُبز مُشبع والماء مَرْوٍ، وإنْ جهلنا عدده.

ويختلف الحاصل بالتواتر باختلاف قرائن التعريف، مثل اختلاف أحوال المُخْبرين في اطلاعهم علىٰ قرائن التعريف، ولاختلاف إدراك المستمعين؛ لتفاوت الأذهان والقرائح، ولاختلاف الوقائع علىٰ عظمها وحقارتها، ويتفاوت المعلوم عند الإمام أحمد والمحققين، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن مفلح وغيرهم.

والأصح التفاوت، فإنَّا نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين، وبين ما علمناه من جهة التواتر، مع كون اليقين حاصلًا فيهما، ودليل صحة التفاوت حديث النَّبِيّ ﷺ: «**ليس المُخْبَرُ كالمعاين**»[1].

• ويُمْتنع كتمان أهل التواتر شيئًا يُحتاج إلىٰ نقله كامتناع كذب علىٰ عددهم

(١) رواه أحمد في «المسند» (٢٤٤٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٢١٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٥٠)، وصححه ووافقه الذهبي، ولفظ الحديث: «**ليس الخبر كالمعاينة**».

أي عدد الحاصل العلم بهم في التواتر في العادة، إذْ الصحابة رضي الله عنهم خير القرون[(١)] الذين شهد لهم نبيهم بالجنّة، وقد أخبر سبحانه وتعالى في كتابه عنهم [قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].] **خلافًا للرافضة الذين قالوا: لا يمتنع ذلك؛ لاعتقادهم كتمان النص علىٰ إمامة عليٍّ، وهذا لا يعتقده مسلم يؤمن باللَّه واليوم الآخر، عليهم من اللَّه ما يستحقون، ولأنَّ هذا من القبح كتواطُئهم علىٰ الكذب وهو محال، ومن ثَمَّ امتناع عدد التواتر عادة، وهو ممنوع في العادة.**

قال المرداوي في: «شرح التحرير»:

«من حصل بخبره علم بواقعة لشخص حصل مثله بغيرها شخص آخر صحيح، إن تساويا من كل وجه، فلأجْل ذلك قلنا: مع تساوٍ من كل وجه، وهو بعيد عادة.

[خبر الآحاد:]

ومن الخبر آحاد، جمع أحَدٍ، كأبطال جمع بطل، وفي الاصطلاح: ما عدا المتواتر.

فيدخل في الآحاد من الأحاديث: ما عُرف بأنَّه مستفيض مشهور، وهو ما زاد نقلته علىٰ ثلاثة عدول، فلابد أن يكونوا أربعة فصاعدًا في الأصح، وقيل: ما زاد نقلته علىٰ الاثنين، وقيل: ما زاد نقلته علىٰ واحد، وقيل: ما ارتفع عن ضَعف الآحاد ولم يلتحق بقوة التواتر، ويفيد الحديث المستفيض المشهور القطع.

• وغير المستفيض من الأحاديث يفيد الظنّ ولو مع قرينة عند الأكثر؛ لاحتمال السهو والغلط ونحوهما علىٰ ما دون رواة المستفيض لقرب احتمال السهو والخطأ علىٰ عددهم القليل، وقيل: إنَّه يفيد العلم بالقرائن، وهذا أظهر وأصح.

إلَّا إذا نقل غير المستفيض آحاد الأئمة المتفق علىٰ إمامتهم فإنّه يفيد العلم.

وهذا ظاهر كلام أصحابنا والشيخ تقي الدين ابن تيمية وقال: الذي عليه

---

(١) **قال** صلى الله عليه وسلم: «**خير أمتي قرني ثُمَّ الذين يلونهم ثُمَّ الذين يلونهم**» رواه البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٣) بلفظ: «**خير النَّاس قرني**».

الأصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: أنَّ خبر الواحد إذا نقلته الأمة بالقبول تصديقًا له، وعملًا به يوجب العلم[١]، إلَّا فرقة قليلة اتبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك [ولا عبرة لهم]، وهو الذي عليه أكثر الفقهاء وأهل الحديث قال ابن الصلاح: ما أسنده البخاري ومسلم: العلم اليقيني النظري واقع به، خلافًا لقول من نفىٰ ذلك؛ محتجًّا بأنَّه لا يُفيد في أصله إلَّا الظنّ، وإنَّما تلقته الأمة بالقبول؛ لأنَّه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يُخطئ، وقد كنت أميل إلىٰ هذا وأحسبه قويًّا، ثُمَّ بان لي أنَّ المذهب الذي اخترناه أوَّلًا هو الصحيح؛ لأنَّ ظنَّ من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ».

- ويعمل بآحاد الأحاديث في أصول الديانات، وحَكىٰ ذلك ابن عبد البر إجماعًا.

قال الإمام أحمد: لا نتعدَّىٰ القرآن والحديث، قال القاضي أبو يعلىٰ: يُعمل به فيها فيما تلقته الأمة بالقبول؛ ولهذا قال الإمام أحمد: قد تلقتها العلماء بالقبول.

[الإخبار بشيء بحضرة رسول اللَّه ﷺ:]

ومن أخبر عن شيْء بحضرة النَّبِيّ ﷺ ولم يُنكر ذلك الرسول ﷺ، أو أخبر عن شيْء بحضرة جمع عظيم ولم يكذِّبوه فيما أخبر به؛ دلَّ علىٰ صدقه ظنًّا؛ لا قطعًا، لتطرق الاحتمال بعدم سماعه، أوْ إلقاء باله، أو أنَّه ما فهمه، أو أخَّره لأمر يعلمه، أو بيّنه قبل ذلك بوقت ونحوه، وقيل: بل قطعًا؛ لأنَّه ﷺ لا يقر علىٰ الباطل.

[وهذا الحق؛ للقاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»،

---

(١) قال اللَّه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] **قال القرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٦/ ٢٠٥): «في هذه الآية دليل علىٰ قبول خبر الواحد إذا كان عدلًا، لأنَّه إنَّما أمر فيها بالتثبّت عند نقل خبر الفاسق، من ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعًا.... ، وفي الآية دليل علىٰ فساد من قال: إنَّ المسلمين كلهم عدول حتىٰ تثبت الجُرْحة؛ لأنَّ اللَّه تعالىٰ أمر التثبّت قبل القبول، ولا معنىٰ للتثبت بعد إنفاذ الحكم، فإنَّ حكم الحاكم قبل التثبت فقد أصاب المحكوم عليه بالجهالة» اهـ.**

ولأنَّ ذلك سنة تقريرية وهو لا ينطق عن الهوىٰ]، أمَّا إذا أخبر بحضرة جمع عظيم وسكتوا عن تكذيبه فيما أخبر به فإنَّ ذلك يدلُّ علىٰ صدقه ظنًّا لا قطعًا، إذْ ربَّما خفي عليهم حال ذلك المخبر وقدم ذلك القول ابن مفلح ونصره.

قال تقي الدين ابن تيمية: «ومنه ما تلقاه ﷺ بالقبول كإخباره عن تميم الداري في قصة الجساسة وخبر الدَّجال»، وهي في «صحيح مسلم»[1]، فإنَّه صدَّقه ووافقه ما كان يُخبر به ﷺ عن الدجال.

وكذلك إخبار شخصين عن قصة يتعذَّر عادة تواطُؤُهما عليها، أو علىٰ كذب وخطأ، قال ابن مفلح: من غير خلاف، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية ونصُّ كلامه.

● ولو انفرد مخبر فيما تتوفَّر له الدواعي علىٰ نقله، وقد شاركه خلق كثير فكاذب قطعًا، ومن أمثلة ذلك: لو انفرد بأنَّ مَلِكَ المدينة قتل عند اجتماع النَّاس للجمعة وسط الجامع، أوْ أنَّ خطيبها قُتل علىٰ المنبر، فإنَّه يقطع بكذبه عند الجميع من أئمة الدين، وبمثله يُقطع بكذب مدّعي معارضة القرآن، والنصّ علىٰ إمامة عليّ رضي الله عنه كما تدعيه الشيعة.

ولم تُنقل شرائع الأنبياء صلوات اللَّه وسلامه عليهم أجمعين لعدم الحاجة إليها.

[ويعمل بخبر الواحد في فتوى وفي حكم وفي شهادة إجماعًا:]

ويعمل بخبر الواحد في فتوىٰ، وفي حكم، وفي شهادة إجماعًا، وفي أمور دينية وفي أمور دنيوية علىٰ الصحيح، والعمل بخبر الواحد من جهة الشرع واجب سمعًا في الأمور الدينية عندنا وعند أكثر العلماء، وهو الصحيح المعتمد عن جماهير العلماء سلفًا وخلفًا قاله القاضي أبو يعلىٰ.

وقال محمد بن أبي أحمد المعروف بابن القاص أبي العباس الطبري:

---

(١) رواه مسلم (٢٩٤٢).

«لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد، فأصحاب هذا القول اتفقوا علىٰ الدليل السّمْعيّ؛ دلَّ عليه من الكتاب والسُّنَّة وعمل الصحابة، ورجوعهم، كما ثبت ذلك بالتواتر، وإنَّما دفع بعض أهل الكلام خبر الآحاد لعجزه عن السنن، رَغْم أنَّه لا يقبل منها إلَّا ما تواتر بخبر مَنْ يجوز عليه الغلط والنسْيان، وهذا ذريعة إلىٰ إبطال السن، فإنَّ ما شرطه لا يكاد يُوجد إليه سبيل» اهـ.

واسْتُدل للجمهور علىٰ قبول خير الواحد، بأنَّه قد كثر جدًّا قبوله والعمل به في الصحابة والتابعين عملًا شائعًا من غير نكير يحصل به إجماعهم عليه عادة قطعًا.

فمنه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لمَّا جاءته الجدّة تطلب ميراثها قال: «مالك في كتاب اللَّه شيْء، وما علمت لك في سنة رسول اللَّه ﷺ شيئًا، فارجعي حتىٰ أسأل النَّاس»، فسأل فقال المغيرة: حضرت رسول اللَّه ﷺ أعطاها السدس، فقال: هل معك غيرك؟، فقال محمد بن مسلمة مثله، فأنفذه لها أبو بكر»، رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي وقال: حسن صحيح[١].

واسْتشار عمر النَّاس في الجنين، فقال المغيرة: «قضَىٰ فيه رسول اللَّه ﷺ بغُرّة عبد أوْ أمَة» فقال: لتأتينَّ بمن يشهد معك، فشهد له محمد بن مسلمة» متفق عليه[٢].

ولأبي داود عن عمر قال: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره»[٣]، وأخذ عمر بقول عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس، رواه البخاريّ[٤]، وروىٰ هؤلاء: «أنَّ عثمان أخذ بخبر فُرَيْعَةَ بنت مالك أخت أبي سعيد: أنَّ عدة الوفاة في منزل الزوج»[٥].

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٢١٠٠)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٢٧٢٤)، أحمد (١٧٩٨٠) في «مسنده».

(٢) رواه البخاري (٥٧٥٩)، ومسلم (١٦٨١).

(٣) رواه أبو داود (٢٩٢٧) في «سننه»، والترمذي (١٤١٥)، وقال: حسن صحيح.

(٤) رواه البخاري (٣١٥٦).

(٥) رواه أبو داود (٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢٠٣١)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٢٩٣)، والترمذي =

وفي البخاري عن ابن عمر أنَّ سعدًا حدثه: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ مسح علىٰ الخفين»، فسأل ابن عمر أباه فقال: نعم، إذا حدَّثك سعدٌ عن النَّبِيّ ﷺ فلا تسأل عنه غيره»[١]، ورجع ابن عباس إلىٰ خبر أبي سعيد في تحريم ربا الفضل[٢]، وتحوَّل أهل قُباء إلىٰ القبلة وهم في الصلاة بخبر الواحد[٣]، وكان زيد بن ثابت يرىٰ أن لا تصدر الحائض حتىٰ تطوف بالبيت، فقال ابن عباس: سل فلانة الأنصارية هل أمرها النَّبِيّ ﷺ بذلك؟ فأخبرته فرجع زيد وهو يضحك، فقال لابن عباس: ما أراك إلَّا صدقت» رواه مسلم[٤].

● وأيضًا تواتر أنَّه عليه أفضل الصلاة والسلام كان يبعث الآحاد إلىٰ النَّواحي لتبليغ الأحكام، مع العلم بتكليف المبعوث إليهم العمل به[٥].

= (١٣٠٤)، وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٢٩٣٣)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(١) رواه البخاري (٢٠٢).

(٢) رواه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٢٩٦).

(٣) رواه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

(٤) رواه مسلم (١٣٢٨)، والبخاري (١٧٥٥).

(٥) ● **إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد:**

توسع ابن حزم جدًّا فيما ذكره ابن النجار وزيادة عليه ثُمَّ قال في كتابه الجليل في علم أصول الفقه «الإحكام في أصول الأحكام» (٨/ ١٠٢): «فصح بهذا إجماع الأمة كلها علىٰ قبول خبر الواحد الثقة عن النَّبِيّ ﷺ» اهـ.

«فصل في الرواية»

الرواية في اصطلاح العلماء: إخبار، يُحترز به عن الإنشاء عن أمر عام من قول أو فعل، لا يختصَّ واحد منهما بشخص معيّن من الأمة، ومن صفة هذا الإخبار لا ترافع فيه ممكن عند الحُكام.

وعكس هذا المذكور: الشهادة؛ فإنَّها إخبار بلفظ خاص عِلْمُه مختص بمعين، يمكن الترافع فيه عند الحُكام.

[شروط الراوي:]

- **ومن شروط راوٍ**: عَقْلٌ إجماعًا، إذْ لا وازع [لا مانع] لغير عاقل يمنعه من الكذب، ولا عبارة أيضًا كالطفل.
- **ومن الشروط**: إسلام إجماعًا لتُهمة عداوة الكفّار للرسول ﷺ ولشرعه.

ومن الشروط: بلوغ عند الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة، لاحتمال كذب من لم يبلغ، كالفاسق بلْ أولىٰ؛ لأنَّه غير مُكلَّف، فلا يخاف العقاب، وروي عن الإمام أحمد: أنَّ شهادة المميّز تُقبل، وعنه: ابن عشر، واختلف الصحابة والتابعون في قبول شهادته.

- **ومن الشروط**: ضبطٌ؛ لئلَّا يغيَّر اللفظ والمعنىٰ فلا يُوثق به، قال الإمام أحمد: لا ينبغي لمن لا يعْرف الحديث أن يُحدِّث به.

والشرط غلبةُ ضبطه، وذكْرِهِ علىٰ سهوه؛ لحصول الظنّ إذًا، قال ابن مفلح: وهو محتمل وقول أحمد وقيل له: متىٰ تترك حديث الرجل؟ قال: «إذا غلب عليه الخطأ، ولأنَّ أئمة الحديث تركوا رواية كثير ممَّن ضعُف ضبطه ممَّن سمع كثيرًا ضابطًا.

فإن جُهل حاله؟، فذكر الموفق في «الروضة»، وغيره: أنَّها لا تُقبل؛ لأنَّه

لا غالب لحال الرواة، قال ابن مفلح: وفيه نظر، وأنَّه يحتمل ما قال الآمدي: من أنَّه يُحْمل علىٰ غالب حال الرواة؛ فإن جُهل حالهم: اعتُبر حاله، فإن قيل: حال العدل ألَّا يروي إلَّا ما يضبطه، وقد أُنكر علىٰ أبي هريرة الإكثار، وأجيب: بأنَّه لم يُنكر عليه لعدم الضبط، بل خيف ذلك لإكثاره.

فإن قيل: الخبر دليل، والأصل صحته، فلا يُترك باحتمال، كاحتمال حدث بعد طهارة، رُدَّ: إنَّما هو دليل مع الظنّ، ولا ظن مع تساوي المُعارض، واحتمال الحدث؛ وَرَدَ علىٰ يقين الطّهر فلم يؤثر.

● **ومن الشروط**: عدالة إجماعًا؛ لما سبق من الأدلة ظاهرًا وباطنًا عند أحمد والشافعيّ وغيرهما وذكره الآمدي عن الأكثر، وقيل تكفي العدالة ظاهرًا للمشقة كما قلنا في الشهادة علىٰ رواية عن أحمد.

● ومن روىٰ حال كونه بالغًا مسلمًا عدلًا، وقد تَحمَّلَ حال كونه صغيرًا ضابطًا، أوْ حال كونه كافرًا ضابطًا، أوْ حال كونه فاسقًا ضابطًا قبل ما رواه؛ لاجتماع الشروط فيه حال روايته.

● **والعدالة في اللغة**: التوسّط في الأمور من غير زيادة ولا نقصان، **وهي في الاصطلاح**: صفة راسخة في النفس تحمله علىٰ ملازمة التقوىٰ والمروءة، وتحمله أيضًا علىٰ ترك الكبائر، ومن الكبائر: غيبة ونميمة، قال القرطبيّ: «لا خلاف أنَّ الغيبة من الكبائر»، وتحمله أيضًا علىٰ ترك الرذائل المباحة، كالأكل في الأسواق ونحو ذلك.

● **ويشترط أن يكون بلا بدعة مغلْظة**، وتُقبل رواية من اتصف بهذه الشروط في الراوي.

● **والصَّغائر**: وهي كل قول أوْ فعل مُحَرم لا حد فيه في الدنيا ولا وعيد في الآخرة، وهنَّ مع كثرة صُورهنَّ سواءً حكمًا؛ أي: في الحكم، إن لم تنكر تكررًا يخل بالثقة بصدقه لم تقدح في صحة روايته؛ لتكفيرها؛ أي: تكفير الصغائر باجتناب الكبائر ومصائب الدنيا، علىٰ الأصح في كون الذنوب تنقسم إلىٰ صغائر

وكبائر وهو مذهب الجمهور، فاستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، **وبقوله ﷺ في تكفير الصلوات الخمس والجمعة ما بينهما إذا اجتنبت الكبائر[١]، إذْ لو كان الكل كبائر لم يبق بعد ذلك ما يُكفر بما ذكر، وفي الحديث: «الكبائر سبع»[٢]، وفي رواية: «تسع وعدَّها»[٣].**

وما أحسن ما قاله الكوراني في: «**شرح جمع الجوامع**» قال: «إن أرادوا إسقاط العدالة بالصغائر فقد خالفوا الإجماع، وإن أرادوا قُبح المعصية نظرًا إلىٰ كبريائه تعالىٰ، وأنَّ مخالفته لا تُعد أمرًا صغيرًا فنعم القولُ» اهـ.

● ويُرد كاذب ولو تديَّن يعني تحرّز عن الكذب في الحديث عند أكثر العلماء؛ منهم الإمامان مالك وأحمد وغيرهما؛ لأنَّه لا يؤْمن عليه أن يكذب فيه، وتقدح كَذْبة واحدة في الحديث ولو تاب منها، نصَّ علىٰ ذلك الإمام أحمد وقال: «لا تقبل توبته مطلقًا، والكبيرة عند الإمام أحمد، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّها: ما فيه حدّ في الدنيا أو فيه وعيد خاص في الآخرة» أوْ ما فيه لعنة أوْ غضب أو نفي أيمان. زاده شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقال الواحديّ: الصحيح أنَّ الكبائر ليس لها حدّ تعرف به، وإلَّا لاقتحم النَّاس الصغائر واستباحوها، ولكن اللَّه تعالىٰ أخفىٰ ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه، رجاء أن تُجتنب الكبائر؛ نظيره إخفاء الصلاة الوسطىٰ، وليلة القدر، وساعة الإجابة في يوم الجمعة، وقيام الساعة ونحو ذلك.

ومجموعة ما جاء منصوصًا عليه في الأحاديث من الكبائر: خمس وعشرون: الشرك باللَّه تعالىٰ، وقتل النفس بغير حق، والزنا، وأفحشه بحليلة جاره، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، والاستطالة في عِرْض المسلم بغير حق، وشهادة الزور، واليمين الغموس،

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٣٣).

(٢) رواه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد (٨)، والحاكم في «المستدرك» (٧٧٤٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

والنميمة، والسرقة، وشرب الخمر، واستحلال بيت اللَّه الحرام، ونكث الصفقة، وترك السُّنَّة، والتعرُّب بعد الهجرة، واليأس من رَوْح اللَّه، والأمن من مكر اللَّه، ومنع ابن السبيل من فضل الماء، وعدم التنزّه من البول، وعقوق الوالدين، والتسبب إلىٰ شتمهما، والإضرار في الوصية.

[ويُرد مبتدع داعية يدعو النَّاس إلى بدعته:]

ويرد مبتدع داعيه: أي: رواية مبتدع يدعو النَّاس إلىٰ بدعته، والمبتدع واحد المبتدعة، وهم أهل الأهواء من الجهمية والقدرية والمعتزلة والخوارج، والروافض ومن نحا نحوهم، والمراد إذا كانت بدعته غير مكفّرة، كالقول بتفضيل عليَّ علىٰ سائر الصحابة، بدليل قوله: «أو مع بدعة مكفّرة»، وعلل ردَّ غير المكفّرة بخوف الكذب لموافقة هواه، وعُلم من المتن: أنَّ المبتدع غير الداعية لبدعته وغير المكفر ببدعته تُقبل روايته وهذا الصحيح من الروايات عن الإمام أحمد لعدم علة المنع؛ لأنَّ أحمد أجاز الرواية عن الحرورية والخوارج، ولما في «الصحيحين» وغيرهما من الرواية عن المبتدعة، كالخوارج والقدرية والمرجئة ورواية السلف والأئمة عنهم، والرواية الثانية للإمام أحمد: عدم القبول مطلقًا، وهو قول مالك كما لو تديَّن بالكذب، قال الشافعيّ: ما في أهل الأهواء قوم أشهد بالزور من الرافضة.

والرواية الثالثة لأحمد: القبول مع بدعة مُفسقة مطلقًا لا مع مكفّرة، وهذا قول الشافعي وأكثر الفقهاء لعظم الكفر فيضعف العذر ويَقْوىٰ عدم الوثوق.

قال النووي في: «شرح مقدمة مسلم»:

«إنَّ العلماء من المحدّثين والفقهاء والأصوليين قالوا: لا تُقبلُ رواية من كفر ببدعته اتفاقًا» اهـ.

ورواية أخرىٰ عن أحمد عدم القبول بالفسق مطلقًا وفاقًا للإمام مالك.

● وَحَرُمَ إجماعًا إقدام مكلف علىٰ قول أو فعل لم يعلم جوازه؛ لأنَّ إقدامه علىٰ شيْء لم يعلم هل يجوز فعله أو لا يجوز؛ جُرأة علىٰ اللَّه تعالىٰ ورسوله وعلىٰ

العلماء؛ لكونه ضمَّ جهلًا إلىٰ فسق، ويُرَدّ مُتساهل في روايته سماعًا أو إسماعًا كالنوم وقت السماع، وقبول التلقين أو يُحدّث لا من أصل مُصَحح، وقد نصَّ عليه المحدِّثون، ويحرم التساهل في الفتيا واستفتاء معروف به، وقبول الحديث ممَّن هو علىٰ هذه الصفة أوْلىٰ بالتحريم، ويُرد ما رواه مجهول عين علىٰ الصحيح وقطع به جمع ولا تقبل رواية مجهول العدالة عند الأكثر منهم الإمام أحمد وأصحابه والمالكية والشافعية، وترد رواية مجهول الضبط؛ لأنَّ غير الضابط لا يُؤمنُ مِنْ أن يدلس عليه فاشتُرط ثبوت ضبْطه.

● ولا تُرد رواية جاهل بمعنىٰ الحديث الذي يرويه، ولا جاهل بفقه العربية عند الجمهور، واعتبر مالك معرفة الفقه، ونُقل عن أبي حنيفة مثله. واحتجا بأنَّ غير الفقيه مظنة سوء الفهم، ووضع النصوص علىٰ غير المراد منها، فالاحتياط للأحكام أن لا يُرْوىٰ عنه واستدلَّ الجمهور بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «**نضَّر اللَّه امرأ سمع منا حديثًا فحفظه حتىٰ يبلّغه غيره، فرُبَّ حامل فقه إلىٰ من هو أفقه منه، وربَّ حامل فقه وليس بفقيه**» إسناده جيد، رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال: حسن صحيح، ورواه الشافعي وأحمد بإسناد جيد، وفي حديث ابن مسعود في رواية للحديث: «**فربَّ مُبلّغ أوعىٰ من سامع**» رواه ابن ماجه والترمذي وصححه[1].

والجواب عمَّا قالوا: إنَّا إنَّما نقبل روايته إذا روىٰ اللفظ والمعنىٰ المطابق، وكان يعرف مقتضيات الألفاظ التي تمنع إحالة المعنىٰ، والعدالة تمنعه من تحريف لا يجوز.

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٢٦٥٦، ٢٦٥٧)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٣٦٦٠)، وابن ماجه (٢٣٠، ٤١٠٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢٩٤- ٢٩٧)، وصححه ووافقه الذهبي.

«فصل في الجرح والتعديل»

• **شُرِطَ؛ -عند الإمام أحمد وأكثر المحدّثين** ومنهم البخاري ومسلم وقول أكثر الفقهاء- ذِكْرُ سببِ جَرْح الراوي؛ لاختلاف النَّاس في سببه، واعتقاد بعضهم ما لا يصلح أن يكون سببًا للجَرْح جارحًا، كشرب النبيذ متأولًا، فإنّه يقدح في العدالة عن مالك دون غيره، وكمن رأىٰ إنسانًا يبول قائمًا فيبادر بجرحه لذلك، ولم ينظر في أنَّه متأوِّل مُخطئ أو معذور، كما روي عن النَّبِيّ ﷺ: «**أنَّه بال قائمًا**»[1]؛ لعذر كان به[2]؛ فلهذا وشبهه ينبغي بيان سبب الجرح ليكون علىٰ ثقة واحتراز من الخطأ والغلوّ فيه [وهذا الحق الذي عليه أئمة الحديث].

• وشُرط أيضًا ذِكْرُ سبب تضْعيفٍ، كما يُشْترطُ ذكرُ سبب جرح، فلا يمنع قبول الخبر قول المحدث: «هذا حديث ضعيف»؛ من غير أن يعْزوه إلىٰ مُستند يُرجع إليه فيه؛ لأنَّه قد يضعّفه بشيْء لو ذكره لم يكن قادحًا [لأنَّه لابد من التثبت والتحقيق وذكر سبب وعلة الضعف]، وإذا لم يُقبل الجرْح المطلق ولا التضعيف المطلق غير المبيّن وَوُجِد ذلك، فلا يلزم توقف عن العمل بهذا الخبر إلىٰ حين تبْيين الجرح.

وقيل: بلىٰ، فيتوقَّف حتىٰ يُتَبَيَّن السبب الذي أطلقه؛ لأنَّه أوجب ريبة، وإلَّا لانسد باب الجرح غالبًا، وإلىٰ هذا القول مَيْلُ ابن مفلح وهو الأحوط.

• ولا يُشترط ذكر سبب التعديل؛ استصحابًا لحال العدالة الموجودة أصلًا وقيل: بلىٰ لالتباس العدالة لكثرة التصنع.

قال المرداوي في: «شرح التحرير»: وهو قويّ، واشترطه ابن حمدان من أصحابنا وغيره، كاشتراط ذكر سبب الجرح للمسارعة إلىٰ التعديل بناءً علىٰ الظاهر.

---

(١) و(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٤٧١)، ومسلم (٢٧٣)، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولم يكن النَّبِيّ مريضًا، ولم يثبت أنَّ النَّبِيّ نهىٰ عن البول قائمًا كما قال المحدثون «فتح الباري» (١/ ٣٤١- ٣٤٢) لابن حجر العسقلاني، فما قاله ابن النجار هنا ضعيف.

وعن أحمد: أنَّه لا يُشترط ذكر سبب واحد منها، اختاره جمع من العلماء، فيكفي مجرد قوله هو فاسق أو عدل؛ اعتمادًا علىٰ الجارح والمعدِّل [وضابط ذلك علىٰ قوة المعدّل ومتانة علمه في الجرح والتعديل]، ولا يُشترط أيضًا ذكر سبب تصحيح الخبر، فيكفي قول مَنْ يعتّد بقوله: «هذا الخبر صحيح»، فإنَّ إطلاق تصحيحه يستلزم تعديل رُواته، وقد علمت أنَّه لا يُشترط ذكر سبب التعديل، ويكفي في مسائل الجرح والتعديل والتصحيح إذا وجدت بشروطها وفي التعريف عدل واحد ليس من عادته تساهل في التعديل أوْ مبالغة في الجرح عند الأئمة الأربعة وأكثر العلماء، قال ابن مفلح والجمهور: يكفي جرحُ واحدٍ وتعديله؛ لأنَّ الشرط لا يزيد علىٰ مشروطه، ويكفي في الرواية واحد غير الشهادة، فتعديل الراوي تبع للرواية وفرع لها؛ لأنَّه إنَّما يُراد لأجلها، والرواية لا يعتبر فيها العدد، بل يكفي فيها راوٍ واحد، فلو قلنا: تقبل رواية الواحد ولا يكفي في تعديله إلَّا اثنان لزاد الفرع علىٰ أصله، وزيادة الفروع علىٰ أصولها غير معهودة عقلًا ولا شرعًا والخبر يختلف عن الشهادة، واعتبر البعض العدد [لطمأنينة القلب]، واعتبر قوم العدد في الجرح فقط لا في العدالة.

● ومن اشتبه اسمه من العدول بمجروح وُقِفَ خبرُهُ حتىٰ يتحقق أمره؛ وذلك لاحتمال أنْ يكون الراوي ذلك المجروح فلا تُقبل روايته بل يُتوقف حتىٰ يُعلم هل هو المجروح أوْ غيره؟ وكثيرًا ما يفعل هذا المدلسون، يذكرون الراوي الضعيف باسم يشاركه فيه راوٍ ثقة؛ ليظن أنَّه ذلك الثقة؛ ترويجًا لروايتهم [وهذه عدم مروءة].

● ولا شيْء لجرح باستقراء، يعني أنَّه لا يُلتفت إلىٰ ذكر الجرح بطريق الاستقراء، ومعنَىٰ الاستقراء: التتبع، بأن يُقال تتبّعنا كذا فوجدناه كذا مرارًا كثيرة لم ينخرم في مرة منها.

● وللجارح الجرح في الراوي بسبب استفاضة إشاعة عن مُحَدِّث أنَّ فيه صفة توجب ردَّ الحديث فيجور الجرح بذلك، كما تجوز الشهادة بالاستفاضة في مسائل مخصوصة ذكرها الفقهاء في كتبهم [مثل تقبّل الشهادة بالاستفاضة في النسب،

والولادة، والموت، والنكاح، والوقف وغيره]، ومنع الجرح بالاستفاضة بعض أصحابنا فقال: كما لا يجوز له أن يزكيه بالاستفاضة.

• ولا يجوز للمزكِّي أن يُزكي بالاستفاضة من شاعت عدالته عند الأكثر، وقيل: بلىٰ يجوز إذا شاعت عدالته كأحد الأئمة، قاله المرداوي، واحتج لذلك كثير من العلماء بمن شاعت إمامته وعدالته من الأئمة، فإنَّه يُزكىٰ بالاستفاضة، وهذا المذهب وهو معنىٰ قول الإمام أحمد وجماعة من العلماء؛ فإنّه كان يسأله الواحد منهم عن مثله فيقول: ثقة لا يُسأل عن مثله، كما لا يُسأل مثلًا عن الإمام مالك والأوزاعي والثوري ونحوهم.

قال ابن الصلاح: «هذا صحيح مذهب الشافعي وعليه الاعتماد في أصول الفقه، وممَّن ذكره من أهل الحديث: الخطيب البغدادي، ومثَّل ذلك بمالك، وشعبة، والسفيانين، والأوزاعي، والليث بن سعد، وابن المبارك، ووكيع، وأحمد، وابن معين، وابن المديني، ومن جرىٰ مجراهم في نباهة الفكر، واستقامة الأمر، فلا يُسْأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم، وإنَّما يُسْأل عمَّن خَفِيَ أمره عن الطالبين.

[عند تعارض الجرح والتعديل:]

ويُقدَّم جرْحٌ: فإذا جرح راويًا واحدٌ فأكثر، وعدّله واحد فأكثر، قُدِّم العمل بجَرْحه علىٰ العمل بتعديله؛ لأنَّ الجارح معه زيادة علم لم يطلع عليها المعدّل وهذا الصحيح مطلقًا وعليه الأكثر، وقال ابن حمدان: إن كثر عدد المُجرّحين علىٰ عدد المُعدّلين قُدَّم الجرح وإلَّا فلا[1].

---

(١) • **نقل الإجماع على تقديم الجرح المفسر على التعديل:**

قال الحافظ الفقيه الأصولي الخطيب البغدادي في: «الكفاية» (١/ ٣٣٣- ٣٣٥): «اتفق أهل العلم علىٰ أنَّ من جرحه الواحد والاثنان وعدَّله مثل عدد من جرَّحه، فإنَّ الجرح به أولىٰ؛ والعلة في ذلك: أنَّ الجارح يُخبر عن أمر باطن قد علمه، ويصدق المعدَّل ويقول: قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها، وتفردتُ بعلم لم تعلمه من اختيار أمره، وإخبار المعدل عن العدالة الظاهرة، ولا ينفي صدق قول الجارح فيما أخبر به، فوجب أن يكون الجرح أولىٰ من التعديل» اهـ.

[مراتب التعديل:]

وللتعديل مراتب أشير إليها بقوله: وأقوىٰ تعديل؛ أي: أعلىٰ مراتبه حكمُ مُشترط العدالة بها أي العدالة وهذا بلا خلاف، قال ابن مفلح: وحُكْمُ الحاكم تعديل اتفاقًا، ومراده: حكم يشترط العدالة وهو تعديل متفق عليه، وإلَّا كان الحاكم فاسقًا لقبول شهادة من ليس عدلًا عنده.

ويلي هذه المرتبة: التعديل بالقول، وأعلاه قول المعدّل: هو رضيٌّ مع ذكر سبب التعديل؛ بأن يُثني عليه بذكر محاسن عمله ممَّا يعلم منه، ممَّا ينبغي شرعًا من أداء الواجبات، واجتناب المحرّمات واستعمال وظائف المروءة.

فيلي هذه المرتبة قوله: «هو عدل رضىٰ»، بدون ذكر سبب التعديل، ويتفاوت هذا أيضًا، فأعلاه تكرير اللفظ بأن يقول: ثقة ثقة، أوْ عدل عدل، أو ثقة عدل، أو ثقة متقن، أو ثقة ثبت، أو ثقة حجة، أو ثقة حافظ، أو ثقة ضابط، ويليه ذكر ذلك من تكرار، فيأتي بواحدة من هذه الكلمات، ويليه قول المعدل: محله الصدق، أو مأمون أوْ خيار، أو لا بأس ونحوه.

ويليه قول المعدل: هو صدوق، أو رَوَوْا عنه، أو صالح الحديث، أو مقارب الحديث، أو حسن الحديث، أو صُويْلح، أو صدوق إن شاء اللَّه، أوْ أرجو أن ليس به بأس ونحوه، فيلي هذه المرتبة وهي التعديل بالقول: عمل من يُعتد بتعديله برواية المعدّل، بشرط أن يعلم أنَّ العامل بروايته لا مستند له في عمله غير هذه الرواية، وقيل: يكون تعديلًا إلَّا فيما العمل به من مسالك الاحتياط علىٰ تفصيل بين أنْ يكون الراوي مِمَّن يرىٰ قبول مستور الحال، أوْ يُجْهل مذهبه فيه، وليس ترك عمل برواية أحد، ولا ترك عمل بشهادة أحد جرحًا له، لاحتمال سبب لترك العمل غير الفسق، كعداوة أوْ تهمة أو قرابة أو غير ذلك؛ ولأنَّ عمله قد يكون متوقّفًا علىٰ أمر آخر زائد عن العدالة لا لانتفاء العدالة، فلا يحكم عليه بالجرح بذلك مع الاحتمال، ثُمَّ يلي ما يقدم في الرتبة: رواية عدل عادته أن لا يروي إلَّا عن عدل.

هذه آخر مراتب التعديل، وصورة ذلك: أنَّه متىٰ روىٰ الثقة عن شخص

مجهول الحال، وكانت عادة الثقة أنَّه لا يروي إلَّا عن عدل، فتكون روايته عن ذلك الشخص تعديلًا لذلك الشخص، وإنْ لم يُعرف ذلك من عادته فليس بتعديل.

والمنصوص عن أحمد: أنَّه إن عُرف أنَّه لا يروي إلَّا عن ثقة فروايته عن إنسان تعديل له، وقال أحمد: «إذا روىٰ الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل: فهو حجة، ومالك بن أنس إذا روىٰ عن رجل لا يُعرف فهو حجة» اهـ.

وفي رواية عن أحمد: أنَّ رواية الثقة عن شخص لا تكون تعديلًا له مطلقًا.

• ولا يُقبل تعديل مبهم، كحدثني ثقة أو عدل أو من لا أتهمه، لاحتمال كونه مجروحًا عند غيره، وهو كالمرسل.

وقال المجد ابن تيمية: يُقبل، وإن رددنا المرسل والمجهول؛ لأنَّ ذلك تعديل صريح عندنا» اهـ.

ونقل ابن الصلاح عن أبي حنيفة أنَّه يُقبل، وكان الشافعي إذا قال: حدثني الثقة، فتارة يريد به أحمد، وتارة يريد به يحيىٰ بن حسان، وتارة يريد به ابن أبي فُدَيْك، وتارة سعيد بن سالم القداح، وتارة إسماعيل بن إبراهيم، واشتهر عنه ذلك فيه، وتارة يريد مالكًا.

• **والجرح هو**: أن يُنسب إلىٰ قائل شيء يُردُّ لأجله قوله من خبر أو شهادة، من فعل معصية، أو ارتكاب ذنب، أو ما يُخلُّ بالعدالة، والتعديل ضدُّه، وهو: أن يُنسب إلىٰ قائل ما يُقبل لأجله قوله من فعل الخير والعفة والمروءة، والتديّن بفعل الواجبات وترك المحرَّمات ونحو ذلك.

[التدليس وأقسامه:]

وتدليس المتن، ويأتي بيانه في حال كونه عمدًا مُحرّم وجرح لمتعمده.

وللتدليس معنيان من حيث اللغة والاصطلاح.

فمعناه في اللغة: كتمان العيب في مبيع أوْ غيره، ويُقال: دالسه: خادعه، كأنَّه من الدَّلَس، وهو الظلمة؛ لأنَّه إذا غطىٰ عليه الأمر: أظلمه عليه.

وأمَّا في الاصطلاح فقسمان: قسم مُضر يمنع القبول، وقسم لا يضر،

فالمضر: هو تدليس المتن وسماه المحدثون المُدْرِج -بكسر الراء- اسم فاعل، فالراوي للحديث إذا أدخل فيه شيئًا من كلامه أوَّلًا أو آخرًا أوْ وَسطًا علىٰ وجه يُوهم أنَّه من جملة الحديث الذي رواه.

وفاعله عمدًا مرتكب مُحرَّمًا مجروح عند العلماء، لما فيه من الغش، أمالو اتفق ذلك من غير قصد من صحابي أو غيره، فلا يكون ذلك محرّمًا، ومن أمثلة ذلك حديث ابن مسعود في التشهد قال في آخره «فإذا قلت هذا: فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد»[(١)]، وهو من كلامه لا من الحديث المرفوع، قال البيهقي والخطيب والنووي وغيرهم: وهذا من المُدرج أخيرًا.

ومثال المدرج أوَّلًا: عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النَّار**»، فإن أسبغوا الوضوء من كلام أبي هريرة[(٢)].

ومثال الوسط: من حديث بسرة بنت صفوان قالت: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**من مسَّ ذكره أو أنثييه أو رُفْعه فليتوضأ**»[(٣)]، فذكر الأنثيين والرُّفع وحيث فعل ذلك المحدث عمدًا بأن قصد إدراج كلامه من حديث النَّبِيّ ﷺ من غير تبْيين، بل دلس ذلك، كان فعله حرامًا ويصير مجروحًا مردود الحديث.

والقسم الثاني غيره؛ أي: غير المُصِرّ الذي هو تدليس المتن مكروه مطلقًا، وله صور:

أحدها: أن يسَمّي شيخه في روايته باسم له غير مشهور من كنيته، أو لقب اسم ونحوه، كقول أبي بكر بن مجاهد المقرئ الإمام: حدثنا عبد اللَّه بن أبي أوفىٰ، يريد به عبد اللَّه بن أبي داود السجستاني، وقوله أيضًا: حدثنا محمد بن أسد،

---

(١) رواه البخاري (٨٣١، ٦٢٦٥)، ومسلم (٤٠٢).

(٢) البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١).

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ١٤٨) رقم (١٠) قال الدارقطني: «ووهم في ذكر الأنثيين والرفع، وإدراجه ذلك في حديث بسرة عن النَّبِيّ ﷺ، والمحفوظ أنَّ ذلك من قول عروة غير مرفوع، كذلك رواه الثقات» وأصل الحديث عند الترمذي في «سننه» (٨٢)، وقال: حسن صحيح، ومعنىٰ الرفع: أصول الفخذين من باطن.

ويريد به النقاش المفسر، نسبة إلىٰ جدَّه، وهو كثير جدًّا، ويسمَىٰ: تدليس الشيوخ».

• **وأمَّا تدليس الإسناد**: فهو أن يروي عمَّن لقيه أو عاصره: حديثًا لم يسمعه منه، موهمًا سماعه منه قائلًا: قال فلان أو عن فلان ونحوه، وربَّما لم يُسقط شيخه أو أسقط غيره، قاله ابن الصلاح، ومثله غيره في الترمذي عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن عائشة عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**لا نذر في معصية وكفّارته كفارة يمين**»(١).

ثُمَّ قال الترمذي: هذا حديث لا يصح؛ لأنَّ الزهري لم يسمعه من أبي سلمة، ثُمَّ ذكر بينهما سليمان بن أرقم عن يحيىٰ بن أبي كثير، وأنَّ هذا وجه الحديث.

قال ابن الصلاح: «هذا التقسيم مكروه جدًّا ذمّه العلماء، وكان شعبة من أشدهم ذمًّا وقال مرة: التدليس أخو الكذب، ولأنْ أزني أحبّ إليّ من أن أدلس، وهذا منه إفراط محمول علىٰ المبالغة في الزجر عنه».

والصورة الثانية: أن يسمِّي شيخه باسم آخر لا يمكن أن يكون رواه عنه، كما يقوله تلامذة الحافظ أبي عبد اللَّه الذهبيِّ.

الصورة الثالثة: أن يأتي في التحديث بلفظ يُوهم أمرًا لا قَدْح في إيهامه، وذلك كقوله: حدثنا وراء النهر؛ موهمًا أنَّه نهر جيحون، وهو نهر عيسىٰ ببغداد أو الحيرة ونحوهما بمصر، فلا قدح في ذلك؛ لأنَّه من باب الإعراب، وإن كان فيه إيهام الرحلة، إلَّا أنَّه صدق في نفسه، فإذا تقرر ذلك، فأكثر العلماء علىٰ أنَّ ذلك كله مكروه، قال أحمد: لا يعجبني، هو من أهل الرّيبة، ولا يغير اسم رجل؛ لأنَّه لا يعرف.

وسأله مهنا عن شيخه هُشيم؟ فقال أحمد: ثقة إذا لم يدلس، قلت: في التدليس عيب؟ قال: نعم».

---

(١) الترمذي في «سننه» (١٥٢٤)، وقال: حديث لا يصح وكذلك (١٥٢٥).

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «والأشبه تحريمه؛ لأنَّه أبلغ من تدليس المبيع» اهـ.

● ومن عُرف به عن الضعفاء لم تُقبل روايته حتىٰ يُبيّن السماع، يعني أنَّ من عُرِف بالتدليس في روايته عن الضعفاء مُوهمًا أنَّ سماعه عن غيرهم لم تُقبل روايته حتىٰ يُبيّن؛ بأن يُفصح بتعيين الذي سمع منه عند المحدثين وغيرهم، ومن كثر منه التدليس لم تُقبل عنعنته قاله المجد.

قال ابن مفلح: وما في البخاري ومسلم من ذلك محمول علىٰ أنَّ السماع من طريق آخر.

قيل لأحمد: كان شعبة يقول: إنَّ التدليس كذب، فقال: لا، قدْ دلَّس قوم ونحن نروي عنهم.

[حال المعنعن بلا تدليس:]

والمعنعن بلا تدليس بأي لفظ كان: متّصل؛ يعني: أنَّ الإسناد المعنعن الذي لا يُعلم فيه تدليس بأي لفظ كان: متصل عند الإمام أحمد والأكثر من المحدثين وغيرهم عملًا بالظاهر، والأصل عدم التدليس، ولكن شرط ابن عبد البر ثلاثة شروط: العدالة، واللقاء، وعدم التدليس.

وذكر جماعة: أنَّ الإسناد المعنعن ليس بمتصل، قال ابن الصلاح: «عدّه بعض النَّاس من قبيل المُرسل والمنقطع حتىٰ يتبين اتصاله بغيره»، فيُجعل مرسلًا إن كان من قبيل الصحابي، ومنقطعًا إن كان من قبيل غيره، وقولنا: بأي لفظ كان، يشمل: عن وإن ونحوه علىٰ الصحيح، ونقل أبو داود عن أحمد أنَّ: «إنَّ فلانًا ليست للاتصال.

● ويكفي إمكان لُقيٍّ دون العلم به في قول اختاره مسلم، وحكاه عن أهل العلم بالأخبار.

قال ابن رجب في آخر «شرح الترمذي»: وهو كثير من العلماء المتأخرين وهو ظاهر كلام ابن حبان وغيره.

واشترط عليّ بن المديني والبخاري وغيرهما: العلم باللُّقيِّ، قال ابن رجب: وهو قول جمهور المتقدمين، وهو مقتضىٰ كلام الإمام أحمد وأبي زُرعة وأبي حاتم. من أعيان الحفاظ، بل كلامهم يدل علىٰ اشتراط السماع؛ فإنَّهم قالوا في جماعة من الأعيان ثبتت لهم الرؤية لبعض الصحابة، وقالوا مع ذلك: لم يثبت لهم السماع منهم، فروايتهم عنهم مُرْسلة، منهم الأعمش، ويحيىٰ بن أبي كثير، وأيوب السختيانيّ، وابن عون، وقُرَّة بن خالد: رأوا أنسًا ولم يسمعوا منه، فروايتهم عنه مرسلة، كذا قال أبو حاتم.

وكذلك كثير من صبيان الصحابة رأوا النَّبِيّ ﷺ ولم يصح لهم سماع منه، فروايتهم عنه مرسلة، كطارق بن شهاب.

ودلَّ كلام أحمد علىٰ أنَّ الاتصال لا يثبت إلَّا بثبوت التصريح بالسماع، وهذا أضيق من قول ابن المديني والبخاري، فإنَّ المحكيّ عنهما: أنَّه يُعتبر أحد الأمرين: إمَّا السماع أو اللقاء، واعتبار السماع لاتصال الحديث هو الذي ذكره ابن عبد البر، وحكاه العلماء، وقوّة كلامه تُشعر بأنَّه إجماع منهم.

[زيادة الثقة مقبولة:]

ولا يشترط في قبول خبرٍ أن لا يُنكر؛ يعني: أنَّه لو روىٰ ثقة خبرًا فأنكره غيره، لم يمْنع ذلك من قبوله عندنا، وأومأ إليه أحمد خلافًا لأبي حنيفة، ذكره القاضي أبو يعلىٰ في خبر فاطمة بنت قيس، وردَّ عمر له[1]، وكذا قال ابن عقيل: جواب من قال: ردَّه السلف: أنَّ الثقة لا يُردّ حديثه لإنكارٍ غيره؛ لأنَّه معه زيادة.

---

(١) روىٰ مسلم في «صحيحه» (١٤٨٠) عن الشعبيّ: أنَّه حدث بحديث فاطمة بنت قيس: أنَّ رسول اللَّه ﷺ لم يجعل لها سكنىٰ ولا نفقة، فأخذ الأسود بن يزيد كفًّا من حصًىٰ فحصبه به وقال: ويلك تحدثّ بمثل هذا؟! قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «نترك كتاب اللَّه وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت»؟!.

«فصل في الصحابيّ»

الصحابيّ: من لقي النَّبِيّ ﷺ من صغير أو كبير ذكر أو أنثىٰ أو خُنْثىٰ، أوْ رآه يقظة في حال كونه حيًّا، وفي حال كون الرائي مسلمًا، ولو ارتد بعد ذلك ثُمَّ أسلم ولم يره بعد إسلامه ومات مسلمًا.

وهذا هو المختار في تفسير الصحابيِّ، وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد وأصحابه والبخاري وغيرهم، هي طريقة أهل الحديث، فقولنا: من لقيه، أحسن من قول بعضهم: من رآه، ليعمّ اللقاءُ البصير والأعمَىٰ، ومن رآه واجتمع به قبل النبوّة ولم يره بعد ذلك، كما في زيد بن عمرو بن نُفَيْل، فإنَّه مات قبل المَبْعَثِ، وقال النَّبِيّ ﷺ: «**إنه يُبعث أمة وحده**»(١)، ومن رآه وهو كافر ثُمَّ أسلم بعد موته فليس صحابيًّا، ولو جِنيًّا، ولقي النَّبِيّ مسلمًا جنيًّا في الأظهر من قولي العلماء، ليدخل الجن الذين قدموا علىٰ النَّبِيّ ﷺ وأسلموا وهم تسعة أو سبعة من اليهود بدليل قوله تعالىٰ: ﴿**وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ**﴾ [الأحقاف: ٢٩- ٣٠]، **وذكر في أسمائهم: شاص، وماص، وناشي، ومنشي، والأحقب، وزوبعة، وسرق، وعمر، وجابر.**

قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: قلت: الأولىٰ أنَّهم من الصحابة؛ فإنَّهم من الصحابة، فإنَّهم لقوا النَّبِيّ ﷺ وآمنوا به وأسلموا، وذهبوا إلىٰ قومهم منذرين.

[جميع الصحابة عدول:]

والصحابة عدول: **قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية وغيره**: «الذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف: أنَّ الصحابة -رضي اللَّه عنهم أجمعين- عدول بتعديل اللَّه

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٤٩٩).

تعالىٰ لهم» اهـ.

وقال ابن الصلاح وغيره: «الأمة مُجْمعة علىٰ تعديل جميع الصحابة، ولا يُعتد بخلاف من خالفهم» اهـ، وحكاه ابن عبد البر في مقدمة كتابه: «**الاستيعاب**» إجماع أهل السُّنَّة والجماعة، وحكىٰ فيه إمام الحرمين الإجماع.

وتعديل اللَّه تعالىٰ لهم بما أنزل علىٰ رسوله ﷺ من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقال النَّبِيّ ﷺ: «**لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه**»(١).

وقال ﷺ: «**خير القرون قرني**»(٢) متفق عليهما، وقد تواتر امتثالهم الأوامر والنَّواهي، والمراد من لم يُعرف بقدح، قال ابن مفلح في «أصوله»: «مُرادهم من جُهل حاله فلم يعرف بقدح».

وقال الماوردي: والحكم بالعدالة إنَّما هو لمن اشتهرت عدالته، قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: والظاهر أنَّ هنا في النسخة غلطًا» اهـ.

وليس المراد بكونهم عدولًا: العصمة واستحالة المعصية عليهم، إنَّما المراد أن لا نتكلف البحث عن عدالتهم، ولا طلب التزكية فيهم، فلو قال ثقة: حدثني رجل من الصحابة: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال كذا، كان ذلك كتعيينه باسمه؛ لاستواء الكل في العدالة.

فائدة: قال المِزِّيّ: من الفوائد أنَّه لم يوجد قط رواية عمن لُمِزَ بالنفاق، يعني

---

(١) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

(٢) رواه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

ممَّن يُعد من الصحابة.

[حال التابعي مع الصحابيّ:]

وتابعيّ مع صحابي كالصحابي مع النَّبِيّ ﷺ، واشترط الخطيب البغدادي وجماعة في التابعيّ الصحبة، فلا يُكتفىٰ بمجرد الرُؤية ولا اللقاء فحسب، بخلاف الصحابة؛ فإنَّ لهم مَزيَّة علىٰ سائر النَّاس، وشرفًا برؤيته ﷺ.

مستند الصحابيّ نوعان:

أحدهما: لا خلاف فيه لكونه لا يحتمل غير ما يدلُّ عليه اللفظ لصراحته، وهو المشار إليه بقوله: أعلىٰ مُستند صحابيّ: حدثني رسول اللَّه ﷺ بكذا، أو أخبرني، أو شافهني، وسمعته، يقول كذا، وروايته بفعل كذا ونحوهما، كحضرت أو شاهدت رسول اللَّه ﷺ يقول كذا، أو يفعل كذا، وإنَّما كان هذا أعلىٰ النوعين لكونه يدلُّ علىٰ عدم الواسطة بينهما قطعًا.

النوع الثاني: ما فيه خلاف لكونه يحتمل وجود الواسطة بينهما لعدم صراحته، وإلىٰ ذلك أشير بقوله: ويُحمل قول الصحابيّ: قال النَّبِيّ ﷺ كذا، وقول الصحابيّ فَعَلَ رسول اللَّه ﷺ كذا ونحوهما، كأقرَّ رسول اللَّه ﷺ علىٰ كذا، وعنه: كقول الصحابيّ: أقول لك عن رسول اللَّه ﷺ، وكقوله إنَّه ﷺ فعل كذا، أوْ قال كذا علىٰ الاتصال؛ أي: يحمل علىٰ أنَّه لا واسطة بينه وبين النَّبِيّ ﷺ علىٰ الصحيح الذي عليه أصحابنا وأكثر العلماء، وبكون ذلك حكمًا شرعيًّا يجب العمل به؛ لأنَّه الظاهر من حال الصحابيّ القائل كذا.

وقول الصحابي أمر النَّبِيّ ﷺ بكذا ونهىٰ عن كذا، وأَمَرَنَا بكذا، ونهانا عن كذا، وأُمرنا -بالبناء للمفعول- بكذا ونُهينا عن كذا، ورخَّص لنا في كذا، وأُبيح لنا بكذا، وحُرِّم علينا كذا، ومن السُّنَّة كذا وكذا، وقوله: جرت السُّنَّة، أو مضت السُّنَّة بكذا، كقول أنس: «من السُّنَّة إذا تزوج البكر علىٰ الثيِّب أقام عندها سبعًا» متفق عليه[1]، وكنَّا نفعل كذا، أو نقول كذا، أو نرىٰ كذا علىٰ عهده ﷺ، وكانوا

(١) رواه البخاري (٣٤٩١)، ومسلم (٢٢٠٥).

يفعلون كذا علىٰ عهده ﷺ حُجَّة، يعني أنَّ حكم ذلك حكم قولِ الصحابي: قال النَّبِيّ ﷺ، لكنَّه في الدلالة دون ذلك لاحتمال الواسطة، أو اعتقاد ما ليس بأمر ولا نهي: أمرنا ونهانا، لكن الظاهر أنَّه لم يصرح بنقل الأمر إلَّا بعد جزمه بوجود حقيقته، ومعرفة الأمر مُستفادة من اللَّغة وهم أهلها فلا يخفىٰ عليهم.

• ثُمَّ إنَّهم لم يكن بينهم في صيغة الأمر ونحوها خلاف، وخلافنا فيه لا يستلزمه، فعلىٰ هذا يكون حجة، ورجعت الصحابة إليه وهو الصحيح وعليه جماهير العلماء؛ وذلك لأنَّ قول الصحابيّ يدلُّ علىٰ أنَّه في مَعْرض الاحتجاج فيُحْمَلُ علىٰ صدوره ممَّن يُحْتج بقوله وهو الرسول ﷺ، فإنَّه هو الذي يصدر عنه الأمر والنَّهي والتحريم والترخيص تبليغًا عن اللَّه ﷻ، وإن كان يحتمل أنَّه من بعض الخلفاء لكنَّه بعيد؛ فإنَّ المُشرّع لذلك هو صاحب الشرع.

[• قول غير الصحابي عن الصحابي إذا روى عنه حديثًا إلى النَّبِيّ ﷺ:]

وقول غير الصحابي عن الصحابي إذا روىٰ عنه حديثًا يرفعه الصحابي أو ينمِّيه إلىٰ النَّبِيّ ﷺ، أو يبلغ به النَّبِيّ ﷺ، أوْ يرويه عن النَّبِيّ ﷺ، كمرفوع صريحًا عند العلماء، قال ابن الصلاح: «حكم ذلك عند أهل العلم حُكم المرفوع صريحًا»، وذلك كقول سعيد بن جبير عن ابن عباس: «**الشفاء في ثلاث: شربة غسل، وشَرْطة مِحْجَم، وكيَّة نار**» ثُمَّ قال: «رفع الحديث»، ورواه البخاري[1].

وكذلك حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه يُبلَّغ به قال: «**النَّاس تبع لقريش**»[2]، وغيره كثير، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رواية: «**تقاتلون قومًا بين يدي الساعة، نعالهم الشّعر، كأنَّ وجوههم المجان المطرقة حمر الوجوه صغار الأعين**»[3].

وروىٰ مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد بن مالك الساعدي الأنصاري:

---

(١) رواه البخاري (٣٤٩٥).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٩٢٩)، ومسلم (٢٩١٢).

(٣) رواه البخاري (٧٤٠).

«كان النَّاس يُؤمرون أنْ يضع الرجل يده اليُمنىٰ علىٰ ذراعه اليسرىٰ في الصلاة»[١] قال أبو حازم: لا أعلم إلَّا أنَّه يُنمِّي ذلك إلىٰ النَّبِيّ ﷺ» فصرَّح برفعه.

وقول التابعي: أُمرنا ونُهينا، ومن السُّنَّة، وكانوا يفعلون، حجَّة في الاحتجاج به عند أصحابنا، وأومأ إليه الإمام أحمد، لكنه كالمرسل، وخالف الشيخ ابن تيمية في قوله: «كانوا يفعلون كذا»، وقال: ليس بحجّة؛ لأنَّه قد يعني من أدركه، كقول إبراهيم النخعيّ: «كانوا يفعلون»، يريد أصحاب عبد اللَّه بن مسعود.

[أعلى مستند غير الصحابي ومراتب ذلك:]

- **وأعلىٰ مستند غير الصحابيّ**: قراءةُ الشيخ علىٰ الراوي عنه وهو يسمع سواء كانت قرأته إملاء أو تحديثًا من حفظه أوْ من كتابه، إذا علمت ذلك، فإن قَصَدَ الشيخ إسماعه وحده أوْ أن يسمعه ويُسْمِعَ غيره ساغ للراوي أن يقول: أسمعنا وحدثنا وأخبرنا فلان، وقل قول الراوي في مثل هذا أن يقول: أنبأنا ونبَّأنا فلان، وهذه الألفاظ في المرتبة كما ذكرت أي كما رُتِّبت في الذكر.

قال الخطيب البغدادي: «أرفع الدرجات: سمعت، ثُمَّ حدثنا وحدثني، ثُمَّ أخبرنا، وهو كثير في الاستعمال، ثُمَّ أنبأنا ونبَّأنا وهو قليل الاستعمال.

- **والرتبة الثانية في مستند غير الصحابيّ**: ما أشُير إليه بقوله: ثُمَّ قراءتُه علىٰ الشيخ.

- **والرتبة الثالثة**: سماع الراوي قراءة غيره علىٰ الشيخ وهو يسمع، ويقول في قراءته وفي قراءة غيره: حدَّثنا وأخبرنا قراءة عليه، ويحرم علىٰ الراوي إبدال قول الشيخ حدثنا بقول الراوي: أخبرنا، عكسه: وهو إبدال قول الشيخ: أخبرنا، بقول الراوي: حدثنا؛ لاحتمال أن يكون الشيخ لا يَرَىٰ التسوية بين اللفظين، فيكون ذلك كذبًا عليه، وعن الإمام أحمد: لا يحرم هذا؛ قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «أخذها القاضي أبو يعلىٰ من قوله في رواية أحمد بن عبد الجبَّار: حدثنا وأخبرنا واحد، ويحرم علىٰ الراوي رواية ما شك في سماعه ما دام شاكًا،

---

(١) رواه البخاري (٧٤٠).

ذكره الآمدي إجماعًا؛ لأنَّ الأصل عدم السماع ولأنَّ ذلك شهادة علىٰ شيخه.

[ضرورة الاستفهام من الشيخ لما يرويه الراوي:]

قال خلف بن تميم [وهو ثقة حافظ]: سمعت من الثوري عشرة آلاف حديث أو نحوها، فكنت أستفهم من جليسي، فقلت لزائدة بن قدامة الثقفي [ثقة حجة]، فقال: لا تحدث بها إلَّا ما تحفظ بقلبك وتسمعُ أذنك، قال: فألقيتها».

[● الرواية بالإجازة:](١)

● **الرتبة الرابعة من مستند غير الصحابيّ**: الرواية بالإجازة وتتفاوت، وبجوازها قال الشافعيّ وأحمد، والأكثر من أصحابهما وبقية العلماء، وحكىٰ الاتفاق علىٰ جوازها الباقلاني والباجيّ وغيرهما [وحكىٰ القاضي عياض الإجماع علىٰ جواز الرواية بها كالعمل بها]، وقال ابن مفلح: وعلىٰ هذا يجب العمل بها كالحديث المرسل.

قال شعبة: لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة، وقال أبو زرعة: لو صحت لبطل العلم.

وقال أبو طاهر الدّباس الحنفي: من قال لغيره: أجزت لك أن تروي عنِّي فكأنه قال: أجزت لك أن تكذب عليَّ.

وعند أبي حنيفة ومحمد الحسن صاحبه: إن علم المُجيزُ ما في الكتاب والمُجاز له ضابط له: جاز وإلَّا فلا، لما فيه من صيانة السُّنَّة وحفظها.

[مراتب الإجازة:]

إذا علمت هذا فأعلاها: مناولة كتاب مع إجازة أوْ إذن في روايته عنه، ويسمَّىٰ

---

(١) **الإجازة**: إعطاء الشيخ الإذن للمحدث في التحديث به، كما يقول أجزتك سنن أبي داود، بأن يكتب الراوي بخطه جُزءًا من سماعه أو حديثًا أو أحاديث، ويكتب له إلىٰ الطالب أني قد أجزت لك روايته بعد أن صححته بأصلي، أو بعد أن صححه لي من أثق به. «الكفاية في علم الرواية» (١/ ٣٣٦) للخطيب البغدادي.

هذا: «عَرْضُ مناولة»، كما أنَّ سماع الشيخ يُسمَّىٰ: «عرض القراءة»، وهي نوعان:

أحدها: ما ذكرناه وهي المناولة مع الإجازة أو الإذن والرواية بهذا والنوع جائزة، قال القاضي عياض في: «**الإلماع**»: جائزة بالإجماع، وكذا قال المازري: لا شك في وجوب العمل به» اهـ.

وممَّا استدلَّ به للمناولة بدون القراءة: ما قاله البخاري: إنَّ بعض أهل الحجاز احتجوا عليها بحديث النَّبِيّ ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتابًا [وهو عبد اللَّه بن جحش]، وقال ﷺ: «**ولا تقرأه حتىٰ تبلغ مكان كذا وكذا، فلمَّا بلغ ذلك المكان قرأه علىٰ النَّاس، وأخبرهم بأمر النَّبِيّ ﷺ**»[1]، ولكن أشار البيهقي إلىٰ أنَّه لا حجّة فيه، وهو ظاهر لاحتمال أنَّ النَّبِيّ ﷺ قرأهُ عليه فتكون واقعة عين يسقط فيها الاستدلال للاحتمال.

وفي معناه: أن يجيء الطالب بذلك إلىٰ الشيخ ويعرضه عليه، فيتأمَّله الشيخ العارف اليقظ ويقول: نعم هذا مسمُوعي أوْ روايتي فَارْوه عني، وتقدم أنَّها جائزة وأنَّها منحطة عن رتبة السماع، وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور، وذهب ربيعة [الرأي شيخ مالك]، ومالك، والزهري، وسفيان بن عيينة وجمع إلىٰ أنَّها كالسماع، ولا تجوز الرواية بمجرد المناولة من غير إجازة ولا إذن عند جماهير العلماء، حكىٰ الخطيب البغدادي عن قوم أنَّهم صححوها.

ومثلها: أي: مثل المناولة: مكاتبة مع إجازة أو مع إذن؛ بشرط أن يعلم المكتوب إليه أنَّه خط الكاتب، أو يظنّه خط الكاتب بإخبار ثقة أو غير ذلك، ولأنَّ الكتابة أحد اللسانين [وهي قاعدة فقهية معروفة]، وقد كان النَّبِيّ ﷺ يبلغ بالكتابة إليه»[2].

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٤) كتاب العلم، باب: ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلىٰ البلدان، وكذلك الحديث الذي بعده (٦٥)، وانظر «فتح الباري» (١/ ١٩٨- ٢٠١) لابن حجر قال الإمام العيني في: «عمدة القاري» (٢/ ٢٧) عند شرح الحديث قال: «إنّه جاز له الإخبار عن النَّبِيّ ﷺ بما فيه، وإن كان النَّبِيّ ﷺ لم يقرأه، ولا هو قرأه عليه، فلولا أنَّه حجّة لم يجب قبوله» اهـ. هذا الأخير أفاده محقق «شرح الكوكب».

(٢) كما في رسالة النَّبِيّ إلىٰ قيصر، رواه البخاري (٢٩٤١)، ومسلم (١٧٧٤).

ثُمَّ يلي المناولة والمكاتبة في الرتبة إجازة خاص لخاص، كقوله: أجزت لفلان إن يروي عنِّي كتاب كذا مع غيبة الكتاب، وإلَّا فهي مناولة، فإجازة عام لخاص، كقوله: أجزت لفلان أن يروي عنِّي جميع مرويَّاتي، فعكسه، وهي إجازة خاص لعام، كقوله: أجزت للمسلمين، أوْ لمن أدرك حياتي، أو لكل أحد أن يروي عنِّي كتابي الفلاني، فإجازة عام لعام، كقوله: أجزت لكل أحد أن يروي عني جميع مرويَّاتي [؟!]

• **قال ابن الصلاح**: «لم نَرَ ولم نسمع عن أحد ممَّن يُقتدىٰ به استعمل هذه الإجازة، ولا من الشرذمة المُجوّزة، والإجازة في أصلها ضعف وتزداد بهذا التوسع ضعفًا كثيرًا لا ينبغي احتماله» اهـ.

• ثُمَّ مكاتبة بدون إجازة، بل كتب إليه يخبره بقراءته الكتاب الفلانيّ علىٰ الشيخ الفلانيِّ، وظاهر كلام الإمام أحمد والخلال [جامع علم الإمام أحمد] الجواز، فإنَّ أبا مُسْهر [شيخ دمشق ومحدثها]، وأبا تَوْبة [الحافظ الحجة كما قال الذهبي] كتبا إليه بأحاديث وحدَّث بها، وهو الأشهر للمحدثين، واختاره كثير من المتقدمين حتىٰ قال ابن السمعاني: إنَّها أقوىٰ من الإجازة، وجزم به الرَّازي.

وفي البخاري في: «**كتاب الأيمان والنذور**»: «وكتب إلىٰ محمد بن بشار»[1]، وفي مسلم عن عامر بن سعيد بن أبي موسىٰ: «كتب إلىٰ جابر بن سمرة»[2].

• وتجوز الإجازة بمُجاز به في الأصح، كأجزت لك مُجازاتي، أو أجزت لك ما أُجيز لي روايته، وهذا هو الصحيح وعليه العمل.

[الوجادة ومعناها:]

ولا تجوز الرواية بوجادة -بكسر الواو- مصدر مُوَلَّد لوَجَدَ فإنَّ مادة «وجد» متحدة الماضي والحاضر، مختلفة المصادر بحسب اختلاف المعاني، فيُقال في الغضب: موجدة، وفي المطلوب وُجودًا، وفي الضالة: وِجْدانًا -بكسر الواو-

(١) رواه البخاري في «صحيحه»، كتاب الأيمان والنذور (٦٦٥٩) باب عهد اللَّه ﷻ.
(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٨٢٢).

وفي الحبّ وَجْدًا -بالفتح- وفي المال وُجْدانًا -بالضم- وفي الغنىٰ: جِدَة -بكسر الجيم وتخفيف الدال المفتوحة-، وإجْدانًا -بكسر الهمزة-.

والوجادة في اصطلاح المحدثين: وِجْدان الراوي شيئًا من الأحاديث مكتوبًا بخط الشيخ الذي يعرفه ويثق بأنَّه خطه حيًّا كان الكاتبُ أو ميّتًا، ويقول: إذا أراد الإخبار بذلك: وَجَدْتُ بخط فلان كذا، ويُعمل وجوبًا بما ظنَّ صحته من ذلك.

«فصل في نقل الحديث بالمعنى»

لعارف بمعاني الألفاظ وما يُحيلها نقل الحديث بالمعنَىٰ المطابق، عند الأئمة الأربعة وجماهير العلماء وعليه العمل، لما روىٰ ابن منده في «معرفة الصحابة»، من حديث عبد اللَّه بن سليمان بن أُكيْمة الليثيّ قال: «قلت: يا رسول الله: إنِّي أسمع منك الحديث فلا أستطيع أن أرويه كما سمعته، يزيد حرفًا، أو ينقص حرفًا، فقال: «**إذا لم تُحِلّوا حرامًا، ولا تحرَّموا حلالًا، وأصبتم المعنَىٰ فلا بأس**»[1]، فذُكر ذلك للحسن فقال: «لولا هذا ما حدَّثْنا»، قال الإمام أحمد: «ما زال الحفَّاظ يُحدّثون بالمعنىٰ وكذلك الصحابة» اهـ.

وعن الإمام أحمد في رواية: لا يجوز، واختاره جمع من العلماء، وحكاه ابن السمعاني عن ابن عمر وجمع من التابعين ونقل عن مالك.

قال ابن مفلح: «في نقله عن ابن عمر ومن معه من التابعين نظر، فإنَّه لم يصح عنهم سوىٰ مراعاة اللفظ، فلعلَّه استحباب، أو لغير عارف؛ فإنّه إجماع فيهما.

وحيث تقرر أنَّ الصحيح جواز نقل الحديث بالمعنىٰ، فليس الحديث بكلام اللَّه تعالىٰ، والحديث وحيٌ إن رُوي مُطلقًا من غير تبْيين أنَّ اللَّه أمر أو نهىٰ، أو كان خبرًا عن اللَّه تعالىٰ، وإن بيَّن النَّبِيّ ﷺ في الحديث: أنَّ اللَّه تعالىٰ أمر، أو نهىٰ، أوْ كان خبرًا عن اللَّه ﷻ، أنَّه قاله، فلا يجوز تغيير لفظه كالقرآن، وممَّا يدلُّ علىٰ

---

(١) قلت: لو صح هذا الحديث وثبت سنده لكان العمدة في هذا الباب، ولكن ضعفه أهل الحديث في سنده، أمَّا في متنه ومعناه فيدخل تحت قاعدة الترمذي في «سننه»: «**حديث ضعيف وعليه العمل**»، ولي كتاب سميته: «الصنعة الفقهية في قول الترمذي حديث ضعيف وعليه العمل»، ثُمَّ هذا الحديث رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦٤٩١)، والخطيب البغدادي في «الكفاية في معرفة أصول علم الرواية» (٦١٤، ٦١٥، ٦١٦)، وضعفه الدارقطني وابن حجر في «الإصابة» (٣/ ٤٨٩).

جواز نقل الحديث بالمعنىٰ مع تغيير اللفظ: ما رواه الإمام أحمد بإسناد حسن عن واثلة قال: «إذا حدثتكم بالحديث علىٰ معناه فحسبكم»[١]، وروىٰ الخلال هذا المعنىٰ، وحدَّث ابن مسعود عنه ﷺ حديثًا فقال: «أوْ دُون ذلك، أوْ فوق ذلك، أوْ قريبًا من ذلك»[٢]، وكان أنس بن مالك إذا حدث عنه ﷺ حديثًا قال: «أو كما قال» إسنادهما صحيح رواهما ابن ماجه[٣].

وكذلك نُقلت وقائع متجددة بألفاظ مختلفة، ولأنَّه يجوز تفسيره بعجمية إجماعًا فبعربية أوْلىٰ؛ لحصول المقصود وهو المعنىٰ [وذلك لعموم القاعدة الفقهية: «**العبرة في العقود والكلام بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**»، وأختها: «**وما الألفاظ إلَّا قوالب للمعاني**».]، ولهذا لا تجب تلاوة اللفظ ولا ترتيبه، بخلاف القرآن والأذان ونحوه، وجائز إبدال لفظ «النَّبِيّ» بلفظ «الرسول»، نصَّ عليه الإمام أحمد وبه قال القاضي أبو يعلىٰ والنووي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم.

واعْتُرِضَ: بأنَّه لمَّا عَلَّم النَّبِيّ ﷺ البراء بن عازب ما يُقال عند النوم: «**آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيّك الذي أرسلت**» قال: «ورسولك» قال ﷺ: «**ونبيّك**» متفق عليه[٤]، ورُدَّ الاعتراض: بأنَّ فائدة قوله -عليه الصلاة والسلام- للبراء بن عازب: عدم الالتباس بجبريل، أوْ الجمع بين لفظي النبوة والرسالة.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: الجواب عن حديث البراء من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنَّ «الرسول» كما يكون من الأنبياء يكون من الملائكة، **الثاني**: أن تضمَّنَ قوله ﷺ: «**ورسولك**» النبوّة من طريق الالتزام، فأراد -عليه الصلاة والسلام- أن يُصرَّح بذكر النبوّة، **الثالث**: الجمع بين لفظي النبوة والرسالة.

[• تقبل زيادة الثقة:]

• وتقبل زيادة ثقة ضابط للحديث لفظًا ومعنًىٰ، يعني سواءً كانت الزيادة في

---

(١) رواه الدارمي في مقدمة «سننه» (٣١٥).
(٢) **رواه ابن ماجه في مقدمة «السنن» (٢٣).**
(٣) في «سنن ابن ماجه» (٢٤).
(٤) **رواه البخاري (٢٤٦)، ومسلم (٢٧٣٠).**

لفظ الحديث أوْ في معناه، إنْ تعدد المجلس عند جماهير العلماء وحكاه بعضهم إجماعًا، أو اتحد المجلس وتُصوّرت غفلة من فيه عادة أو جهل الحال بأن شككنا، وعلىٰ كل حال فالصحيح القبول، فإن اتحد المجلس ولم يتصور غفلة من فيه عادة أنَّ زيادته لا تقبل، وهذا الصحيح عند الأكثر، وذكره بعضهم إجماعًا، وإذا لم يكن بدّ من تطرق الوهم إلىٰ أحدهما لاستحالة كذب [الرواة الثقات]، وامتنع الحمل علىٰ تعمد الكذب، لم يبق إلَّا الذهول والنسيان، والعادة تُرشد إلىٰ أنَّ نسيان ما جرىٰ أقربُ منْ تخيَّل ما لم يجر وحينئذ بالمثبت للزيادة أولىٰ.

قال ابن الصلاح: «إنَّ الزيادة إذا خالفت الثقات فهي مردودة».

[تغير الرواية من الراوي بين الإسناد أو الإرسال:]

• وإذا أسند الراوي أوْ وَصَل، أو رفع ما أرسله، أوْ قطعه، أوْ وَقَفه قُبل، والحكم في هذه الثلاث: قبول إسناده، ووصله، ورفعه مطلقًا؛ لأنَّ الراوي إذا صح عنده الخبر أفتىٰ به تارة، ورواهُ تارة عن النَّبِيّ ﷺ؛ لأنَّها زيادة في الحديث، فمثال ما أسنده راوٍ وأرسله غيره: إسناد إسرائيل بن يونس عن جده أبي إسحاق السُّبَيْعي عن أبي بُرْدة عن أبيه عن النَّبِيّ ﷺ حديث: «**لا نكاح إلَّا بولي**»[1]، ورواه الترمذي وشعبة عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النَّبِيّ ﷺ، فقضىٰ البخاري لمن وصله وقال: زيادة الثقة مقبولة».

ومثال ما رفعه راوٍ ووقفه غيره: حديث مالك في الموطّأ عن أبي النضر عن بُسْر بن سعيد عن زيد بن ثابت موقوفًا عليه: «**أفضل صلاة المرء في بيته إلَّا المكتوبة**»[2]، وخالف موسىٰ بن عقبة وعبد اللَّه بن سعيد بن أبي هند وغيرهما، فَرَوَوْهُ عن أبي النضر مرفوعًا.

---

(١) رواه الترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وأبو داود (٢٠٨٥)، وصححه الحاكم في «المستدرك» (٢٧١٢- ٢٧١٧)، وصححهم ووافقه الذهبي، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٦٥٧) بمجموع طرقه.

(٢) رواه البخاري (٧٢٩٠)، ومسلم (٦٨١).

[وَحَرُمَ نقص ما تعلق بباقي الحديث إجماعًا:]

وحَرُم نقص ما تعلق بباقي؛ يعني: أنَّه يحرم علىٰ الراوي أن يُنقص من الحديث شيئًا يتعلق بباقي الحديث إجماعًا؛ لبُطلان المقصود من الحديث، نحو الغاية والاستثناء ونحوهما، كنهيه ﷺ: «**عن بيع الثمر حتىٰ تُزْهي**»[(١)]، فيترك تزهي.

وكقوله ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة إلَّا سواءً بسواءً**»[(٢)]، فيترك «إلَّا سواءً بسواءً»، وكذلك الصفة في حديث: «**في الغنم السائمة الزكاة**»[(٣)]، فيترك «السائمة»، وكذا ما فيه تغيير معنوي، كما في النسخ نحو حديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»[(٤)]، فيترك: «فزوروها».

وكذا ترك بيان مجمل في الحديث، أو تخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو نحو ذلك، فأنَّ ذلك كله لا يجوز تركه إجماعًا.

● ويُسَنُّ أن لا ينقص من الحديث غيره؛ أي: غير ما تعلق بباقيه بلا نزاع بين العلماء، فإنْ نقصه شيئًا لا يتعلق بباقيه جاز عند أكثر العلماء، منهم مالك والشافعي وأحمد.

[فكل ما ذكر مرتبط ومتعلق بضبط المعنىٰ المقصود من الحديث لاكتمال الفهم].

[وجوب العمل بحمل صحابيّ ما رواه من حديث يحتمل المعاني حتى لا يحدث الإيهام:]

● ويجب العمل بحمل صحابي ما رواه من حديث مُحْتمل المعنيين علىٰ أحد مَحْمليه تنافيًا أي المحملان أو لا؟ يعني أوْ لم يتنافيا؟، قال ابن مفلح: هذا عندنا وعند عامة العلماء.

---

(١) رواه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥).

(٢) رواه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

(٣) رواه البخاري (١٤٥٤).

(٤) رواه مسلم (٩٧٧).

إنَّ هذه المسألة تُعرف بما إذا قال راوي الحديث فيه شيئًا: هل يُقبل أوْ يُعمل بالحديث؟ ولها أحوال: منها: أن يكون الخبر عامًا فيحمله الراوي علىٰ بعض أفراده، ويأتي ذلك في تخصيص العام، أو يدَّعي تقييدًا في مطلق، فكالعام يُخصصه أوْ يدَّعي نسخه ويأتي بالنسخ أو يخالفه بترك نصّ الحديث، كرواية أبي هريرة في الولوغ سبعًا[١]، وقوله: «يُغسل ثلاثًا»[٢]، وبعضهم يمثل ذلك لتخصيص العام ولا يصح لأنَّ العدد نصٌّ فيه ومنها: مسألة الكتاب، وهي أن يروي الصّحابيّ خبرًا مُحْتملًا لمعنيين ويحمله علىٰ أحدهما، فإن تنافيا، كالقُرْء، يحمله الراوي علىٰ الأطهار مثلًا، وجب الرجوع إلىٰ حمله عملًا بالظاهر، ولهذا رجع إلىٰ تفسير ابن عمر في التفرق في خيار المجلس بالأبدان[٣]، وإلىٰ تفسيره في حديث: «**حبل الحبلة**»[٤] ببيعه إلىٰ نتاج النتاج، وإلىٰ قول عمر رضي الله عنه في حديث: «**هاء وهاء**»[٥] أنَّه التقابض في مجلس العقد.

قال ابن أبي هريرة: أحمله عليهما معًا، فأجعل لهما الخيار في الحالين للخبر.

قال الماوردي: هذا صحيح لولا أنَّ الإجماع انعقد علىٰ أنَّ المراد أحدهما.

وكما لو قاله الصحابي تفسيرًا لمعنىٰ الحديث، **قال المرداوي في**: «**شرح التحرير**»:

«واعلم أنَّ الخلاف فيما إذا ذكر ذلك الراوي لا بطريق التفسير للفظه، وإلَّا فتفسير الراوي أوْلىٰ بلا خلاف» اهـ.

ومجمل ذلك إذا كان الحمل أو التفسير علىٰ أحد معنييه الظاهرين، أوْ الظاهر منهما، أمَّا إذا حمله الصحابي بتفسيره، أو بأنَّ المراد منه غير ظاهره فإنَّه لا يُقبل منه ما ذكره علىٰ غير ظاهره، كما إذا حمل ما ظاهره الوجوب علىٰ الندب أو

---

(١) رواه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٦٥/ رقم (٢٣)، (١٦)، وقال: موقوف علىٰ أبي هريرة.

(٣) رواه البخاري (٢١١١)، ومسلم (١٥٣١).

(٤) رواه البخاري (٢١٤٣)، ومسلم (١٥١٤).

(٥) رواه مسلم (١٥٨٧، ١٥٨٤)، والبخاري (٢١٧٧).

بالعكس، أوْ ما هو حقيقة علىٰ المجاز ونحو ذلك، فإنَّه لا يُلتفت إلىٰ قوله وعُمل في ذلك بالظاهر، ولو كان قول الصحابي حجّة في غير هذه الصورة، وعلىٰ العمل بالظاهر في هذه الصورة أكثر الفقهاء، ولهذا قال الشافعي: «كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحججتهم؟!».

وقيل: يعمل بقول الصحابيّ ويُترك الظاهر، وحُكِيَ ذلك عن الإمام أحمد وأكثر الحنفية؛ لأنَّ الصحابيّ لا يقول بما يخالف الظاهر إلَّا عن توقيف [يعني: عن دليل]، واختار ابن عقيل والآمدي وغيرهما: يعمل بالظاهر، إلَّا أنْ يُعلم مأخذه ويكون صالحًا وهو أظهر.

[زيادة في خبر الواحد:]

وخبر الواحد وإن فُرِض أنَّه خالف أكثر الأمة، أو أنَّه خالف القياس من كل وجه فالخبر مقدّم، وأمَّا كَون خبر الواحد مقدم علىٰ ما عليه عمل أكثر الأمة، فهو الذي عليه جماهير العلماء وحكاه بعضهم إجماعًا، وأمَّا كونه مقدمًا مع مخالفته القياس من كل وجه، فلنص أحمد والشافعي والأكثر من العلماء.

واستدلَّ لذلك بقول عمر رضي الله عنه: «لولا هذا لقضينا فيه برأينا»[(١)]، وبرجوعه إلىٰ توريث المرأة من دية زوجها[(٢)]، قال أحمد: أكثرهم ينهىٰ عن الوضوء بفضل وضوء المرأة[(٣)]، وشاع ولم يُنكر.

والخبر النبويّ مستند إلىٰ المعصوم ويصير ضروريًّا بضم أخبار إليه ولا يفتقر

---

(١) روىٰ البخاري (٦٧٤٠)، ومسلم (١٦٨١): «أنَّ النَّبِيّ ﷺ قضىٰ في جنين امرأة سقط ميتًا بغرة عيد أو أمة» فلمَّا سمع عمر النَّبِيّ قال ما قال وأخذ بالحديث وترك القياس.

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (١٤١٥)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢٦٤٢)، وأبو داود (٢٩٢٧).

(٣) رواه الترمذي في «سننه» (٦٣، ٦٤)، وقال: حديث حسن، من قول النَّبِيّ ﷺ مرفوعًا، وثبت الجواز في الحديث الذي بعده (٦٥) عند الترمذي عن ميمونة أم المؤمنين اغتسلت في جفته، فأراد النَّبِيّ ﷺ أن يتوضأ منه فقالت: يا رسول اللَّه إني كنت جنبًا، فقال: «**إنَّ الماء لا يجنب**» قال: هذا حديث حسن صحيح، ورواه أبو داود (٦٨)، وابن ماجه (٣٧٠)، وفي رواية: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**» عند أحمد في «المسند» (١١١٩٦).

إلىٰ قياس ولا إجماع وهو أصل في نفسه أوْ مُستثنىٰ للمصلحة وقطع النزاع لاختلاطه أمَّا القياس فالخطأ إليه أقرب من الخطأ في الخبر [والقاعدة: «**إذا صح الحديث فهو مذهبي**»].

واعترض البعض بمثل قول ابن عباس لأبي هريرة وقد روىٰ عن النَّبِيّ ﷺ: «**توضؤوا ممَّا مسَّت النَّار**»[1] فقال: «أفتوضَّأ من الحميم -أي: من الماء الحار- وقد أغلي علىٰ النَّار؟! وإنَّا لندّهن بالدهن وقد طُبخ علىٰ النَّار؟! فقال أبو هريرة: يا ابن أخي: إذا سمعت بالحديث يُحدّث به عن رسول اللَّه ﷺ فلا تضرب له الأمثال».

[• لو صح الديث واختلفوا في دلالته فإن القياس عليه يدخله في الاحتمال:]

وفي «الصحيحين» عن ابن عباس: أنَّ النَّبِيّ ﷺ أكل من كتف شاة وصلىٰ ولم يتوضَّأ»[2]، وسبق أنَّ الإجماع حجّة، ولأنَّ الخبر أقوىٰ في غلبة الظنّ لأنَّه يُجْتهد فيه في العدالة والدلالة، ويُجْتهد في القياس في ثبوت حكم الأصل وكونه مُعلّلًا، وصلاحيَّة الوصف للتعليل ووجوده في الفرع، ونفي المعارض في الأصل والفرع [يعني: فكيف يُقدم القياس علىٰ الخبر الصحيح، مع وجود الاحتمالات الكثيرة في القياس؟! وشروط قبوله المتنوّعة؟!]

[العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال:]

ويُعمل بالحديث الضعيف في الفضائل عند الإمام أحمد والموفق ابن قدامة والأكثر.

---

(١) **• لا رأي لأحد مع سنة سنها رسول اللَّه ﷺ:**

أصل الحديث عند مسلم (٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣)، وهذا الرواية رواها الترمذي في «سننه» (٧٩)، وابن ماجه (٤٨٥)، ورجاله موثّقون كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٥٦٣) حديث (١٢٩٣٠- ١٣٠٣)، ورواه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٣٩٤) واللفظ له، ثُمَّ أتبعه بأثر (٣٩٥) عن الزهري أنَّه قال: «سلِّموا للسُّنَّة ولا تعارضوها»، وروىٰ ابن بطة العكبري في الإبانة الكبرىٰ (١٠٢) عن عمر بن عبد العزيز قال: «لا رأي لأحد مع سنة سنها رسول اللَّه ﷺ».

(٢) رواه مسلم (٣٥٥)، والبخاري (٥٤٦٢).

قال أحمد: «إذا رَوَيْنا عن النَّبِيِّ ﷺ في الحلال والحرام شدَّدنا في الأسانيد، وإذا رَوَيْنا عن النَّبِيِّ ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكمًا ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد» اهـ، واستحب الإمام أحمد الاجتماع ليلة العيد في رواية؛ فدلَّ علىٰ العمل به، لو كان شعارًا.

وفي: «**المغني**» لابن قدامة في صلاة التسابيح: «الفضائل لا يُشترط لها صحة الخبر»[1]، واستحبَّها جماعة ليلة العيد، فدلَّ علىٰ التفرقة بين الشعار وغيره، قاله ابن مفلح في أصوله.

● وعن أحمد رواية أخرىٰ: لا يعمل بالحديث الضعيف في الفضائل، ولهذا لم يُستحب صلاة التسابيح لضعف خبرها عنه [قال ابن قدامة: فأمَّا صلاة التسابيح فإنَّ أحمد قال: ما يعجبني، قيل له: لم؟ قال: ليس فيها شيء يصح ونفض يده كالمنكر»]، مع أنَّه خبر مشهور عُمل به وصححه غير واحد من الأئمة[2]، قال بعض أصحابنا: يعمل به في الترغيب والترهيب، لا في إثبات مستحب ولا غيره.

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن قول أحمد وقول العلماء في الحديث

---

(١) «المغني» (٢/ ٩٨).

(٢) وهو الحديث الذي قال فيه رسول اللَّه ﷺ لعمّه العباس بن عبد المطلب: «**يا عمَّاه ألا أعطيك، ألا أمنحك ألا أحبوك، ألا أفعل بك؟ عشر خصال إذا فعلت ذلك غفر اللَّه لك ذنبك أوَّله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه وعمده، صغيره وكبيره، سره وعلانية، عشر خصال: أن يصلي أربع ركعات، تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم قلت: سبحان اللَّه، والحمد لله، ولا إله إلَّا اللَّه، واللَّه أكثر، خمس عشرة مرة، ثُمَّ تركع فتقولها من الركوع فتقولها عشرًا، ثُمَّ ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرًا، ثُمَّ تهوي ساجدًا فتقولها وأنت ساجد عشرًا، ثُمَّ ترفع رأسك فتقولها عشرًا، ثُمَّ تسجد فقولها عشرًا، ثُمَّ ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرًا، فذلك خمس وسبعون، في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات، إن استطعت أن تصليها كل يوم مرة فافعل، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرة، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة، فإن لم تفعل ففي عمرك مرة**» قالوا: لم يصح فيه حديث، كشف الخفاء للعجلوني، رواه أبو داود (٢٩٨)، والترمذي (٤٨٢)، وابن ماجه (١٣٨٧) قال الترمذي: حديث غريب.

الضعيف في فضائل الأعمال، قال: العمل به بمعنىٰ أنَّ النفس ترجو ذلك الثواب وتخاف ذلك العقاب».

ويجوز أن يدخل الحديث الضعيف في الترغيب والترهيب فيما علم حُسْنُهُ أو قبحُه بأدلة الشرع لا بالعقل، فإنَّ ذلك ينفع ولا يضر.

قال الخلال: مذهب الإمام أحمد: أنَّ الحديث الضعيف إذا لم يكن له معارض قال به.

وقال أحمد في رواية عبد اللَّه: طريقي لست أخالف ما ضَعُف من الحديث إذا لم يكن في الباب ما يدفعه.

«فصل في الحديث المرسل»:

المرسل في اصطلاح الفقهاء: هو قول غير صحابيّ في كل عصر قال النَّبِيّ ﷺ، وخصَّه أكثر المحدثين وكثير من الأصوليين بالتابعي، سواءً كان من كبارهم وهو من لقي جماعة كثيرة من الصحابة، كعبيد اللَّه بن عدي بن الخيار، وكسعيد بن المسيب، وعلقمة بن قيس النخعي، وكأبي مسلم الخولاني -حكيم هذه الأمة- وكمسروق، وكعب الأحبار وأشباههم، أو من صغارهم، وهو من لم يلق من الصحابة إلَّا قليل، كيحيىٰ بن سعيد الأنصاري، وأبي حازم، وابن شهاب الزهري لقي عشرة من الصحابة.

وقيل: يُسمَّىٰ مرسلًا إذ سقط من الإسناد واحد أو أكثر، سواء الصحابي وغيره، فيتحد مع المسمَّىٰ بالمنقطع بالمعنَىٰ الأعم، قال ابن الصلاح: «ففي الفقه وأصوله: أنَّ كل ذلك يسمَّىٰ مرسلًا وإليه ذهب من أهل الحديث أبو بكر الخطيب البغدادي وقطع به، إلَّا أنَّ أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال: ما رواه التابعي عن النَّبِيّ ﷺ، وما رواه تابع التابعي فيسمّونه مُعْضلًا» اهـ.

والمرسل حجّة كمراسيل الصحابة عند أحمد وأصحابه والحنفية والمالكية وحكاه الرازي عن الجمهور في «المحصول»، واختاره الآمدي، وذكر محمد بن جرير الطبريّ: أنَّ التابعين أجمعوا بأسرهم علىٰ قبول المراسيل، ولم يأت عن

أحدٍ إنكارها إلىٰ رأس المائتين وكذا قال أبو الوليد الباجيّ: إنكارُ كونه حجّة بدعة حدثت بعد المائتين، وذلك لقبولهم مراسيل الأئمة من غير نكير.

وعن أحمد عنه رواية ثانية: أنَّ المرسل ليس بحجّة، قال ابن عبد البر: هو قول أهل الحديث.

قال ابن الصلاح: «هو المذهب الذي استقر عليه رأي أهل الحديث ونقّاد الأثر»، كما قال الخطيب البغداديّ في: «**الكفاية**»، وحكاه مسلم عن أهل العلم بالأخبار، وهذا وإنْ قاله مسلم علىٰ لسان غيره، لكن أقرَّه، واحتجّوا: بأنَّ فيه جهلًا بعين الراوي وضعفه.

وقال الشافعي وأتباعه: إن كان من كبار التابعين ولم يُرسل إلَّا عن عذر وأسنده غيره، أوْ أرسله وشيوخُهما مختلفة، أو عضَّده عمل صحابيّ أو الأكثر، أو قياس أو انتشار، أوْ عملُ العصر قُبل وإلَّا فلا، ويشمل اسم المرسل ما سمّوه مُعْضلًا وما سمّوه منقطعًا، وقد تقدم أنَّ أهل الحديث سمّوا ما رواه تابع التابعي وما سقط راوييه أكثر من واحد معضلًا وقال القاضي أبو يعلىٰ وكثير من الفقهاء وغيرهم: لو انقطع في الإسناد واحد كرواية تابع التابعي عن الصحابي فهو مرسل، والأشهر عند المحدثين: أنَّه منقطع» اهـ.

وقال بعض المحدثين: من رَوَىٰ عمن لم يلقه ووقفه عليه فمرسل، أو منقطع ويسمَّىٰ موقوفًا، والمنقطع سقوط راوٍ فأكثر ممَّن هو دون الصحابي.

• **والانقطاع**: إمَّا في الحديث أو الإسناد علىٰ ما يُؤخذ من كلامهم من الإطلاقين، إذْ مرَّة يقولون في الحديث منقطع، ومرة في الإسناد منقطع، المنقطع بهذا الاعتبار أخصّ من مطلق المنقطع المقابل للمتصل الذي هو مورد التقسيم، فإنْ كان الساقط أكثر من واحد باعتبار طبقتين فصاعدًا، إن كان في موضع واحد سُمِّي معضلًا، وإن كان في موضعين سميّ منقطعًا من موضعين.

إذا علم ذلك فإذا رُوي عمَّن لم يلْقه فهو مرسل من حيث كونه انقطع بينه وبين من روىٰ عنه، فهذه الاعتبارات لها ثلاث صفات: يُسَمَّىٰ مرسلًا باعتبار، ومنقطعًا

علىٰ رأي المحدثين، وموقوفًا باعتبار كونه وفقه علىٰ شخص.

وأمَّا مرسل الصحابة: فحجّية غير الصحابة مقيسة علىٰ حجّية مُرْسَلِهِم، وعلىٰ حجّية مرسل الصحابة، الصحابة أكثر العلماء لأنَّ روايتهم عن الصحابة [بل لابد أن نقول كل العلماء لا أكثرهم علىٰ ذلك].

وأمَّا صغار الصحابة -كمحمد بن أبي بكر، فإنَّه وُلد قبل وفاة النَّبِيّ ﷺ بثلاثة أشهر وأيام، فإنَّ مراسيلهم كمراسيل التابعين لا من قبيل مراسيل الصحابة، وهو ممَّا يُلْغزُ به فيقال: صحابيّ حديثه مرسل، لا يقبله من يقبل مراسيل الصحابة.

«باب الأمر»(١)

● **الأمر حقيقة في القول المخصوص:**

لمَّا كان ممَّا يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع: السند والمتن، وتقدم الكلام علىٰ السند، أخذ في الكلام علىٰ المتن، ولمَّا كان المتن منه أمر ونهي، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، ومجمل ومبين، وظاهر ومؤول، ومنطوق ومفهوم، بدأ من ذلك بالأمر، ثُمَّ النَّهي؛ لانقسام الكلام إليها بالذات؛ لاعتبار الدلالة والمدلول.

● لفظة الأمر هي: (أ م ر)، كما يُقال: زيد مبتدأ، وضَرَبَ: فعل ماضٍ، وفي: حرف جر، ولهذا قلنا: إنَّ الأمر حقيقة في القول المخصوص، وهذا بالاتفاق.

[الأمرُ نوع من أنواع الكلام:]

والأمر أيضًا نوع من أنواع الكلام؛ لأنَّ الكلام هو الألفاظ الدالة بالإسناد علىٰ إفادة معانيها، فنوع منه يكون من الأسماء فقط، ونوع من الفعل الماضي وفاعله، ونوع من الفعل المضارع وفاعله، ونوع من الفعل الأمر وفاعله، ثُمَّ الأمر: قد يُطلق ويراد به الفعل، ولكن علىٰ سبيل المجاز عند الإمام أحمد رضي الله عنه وأصحابه وأكثر العلماء، وإلىٰ ذلك أُشير بقوله: «ومجاز في الفعل»، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]؛ **أي: في الفعل، ونحوه قوله تعالىٰ:**

---

(١) قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] **قال ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٢٧١): «قال ابن عباس: أي: إلَّا ليقروا بعبادتي طوعًا أو كرهًا، فإنَّما خلقتهم لآمرهم بعبادتي» اهـ.**

وقال القرطبيّ في: «تفسيره» (١٧/ ٤٢): «قال عليّ رضي الله عنه: أي: ما خلقت الجنّ والإنس إلَّا لآمرهم بالعبادة، وقال مجاهد: إلَّا لآمرهم وأنهاهم» اهـ.

قلت: فكانت العبادة هي الأمر والنهي في الامتثال والاجتناب والوقوف عند حدود اللَّه.

﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾؟! [هود: ٧٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٤٠]، ويطلق أيضًا ويُراد به الشأن، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]؛ أي: شأنه والمعنىٰ الذي هو مباشرٌ له، وكقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠]؛ أي: أمرنا، ويطلق ويراد به الصفة، نحو قول الشاعر: «لأمرٍ ما يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ»؛ أي: بصفة من صفات الكمال، ويطلق ويراد به الشيْء، كقولهم: تحركَ الجسمُ لأمرٍ؛ أي: لشيْء، ويطلق أيضًا علىٰ الطريقة بمعنَىٰ الشأن وعلىٰ القصد والمقصود، وقيل: إنَّ الأمر مُشترك بين القول والفعل بالاشتراك اللفظي؛ لأنَّه أُطلق عليهما، وقال القاضي أبو يعلىٰ: «إنَّ الأمر مشترك بين القول والشأن والطريقة ونحوه.

قال الشيخ عبد الحليم والد الشيخ تقي الدين ابن تيمية: هذا هو الصحيح لمن أَنْصَفَ» اهـ.

واسْتُدلَّ للمذهب الصحيح -وهو كون الأمر مجازًا في غير القول المخصوص- بأنَّ القول يسْبقُ إلىٰ الفهم عند الإطلاق [لا إلىٰ الفعل]، وبأنَّه لو كان حقيقة في الفعل لزم الاشتراك لأنَّه من لوازم الحقيقة، ولا يُقال للآكل بفعله آمر، ولا يشتق له منه أمر [وما قيل من قبل متعلق باللغة].

- **وأمَّا حدَّ الأمر في الاصطلاح:**

فهو اقتضاء[1] مُسْتعْلٍ ممَّن دونه فِعْلًا بقول، أو استدعاءُ مُسْتعْلٍ؛ أي: من جهة الاستعلاء ممَّن -أي: من شخص- دونه فعلًا، فعلىٰ هذا يعتبر الاستعلاء واعتبر أصحابنا العلو، فأمْرُ المساوي لغيره يسمَّىٰ عندهم التماسًا، والأدون سُؤالًا، واعتبر البعض لاستعلاء والعلو معًا.

[صيغة الأمر:]

والأمر يدلُّ علىٰ طلب الفعل واستدعائه فجعله مدلول الأمر، وتعتبر إرادة

---

(١) كلمة الاقتضاء هو: طلب فعل كالأمر للوجوب أو للندب والاستحباب، وكذلك طلب ترك، كالمحرّم أو الحرام، وكذلك الكراهة التنزيهية، كما مرَّ في الحكم التكليفيِّ.

النطق بالصيغة[١]، وتدلُّ الصيغة بمجردها علىٰ الأمر لغةً عند أهل اللغة، وهو قول الأئمة الأربعة والأوْزاعي وجماعة من أهل العلم.

قال القرافي: «الاستعلاء هيئة في الأمر من الترفُّع أوْ إظهار الأمر، والعلو يرجع إلىٰ هيئة الأمر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة إلىٰ المأمور» اهـ.

قال البرماوي: والمراد بالعلو أن يكون الأمر في نفسه عاليًا؛ أي: أعلىٰ درجة من المأمور، والاستعلاء أن يجعل الآمرُ نفسه عاليًا بالكبرياء، والاستعلاء من صفة صيغه الآمر وهيئة نُطقه»، قال العراقي: فالعلو صفة للمتكلم، والاستعلاء صفة للكلام.

والاستعلاء: طلب بغلظة، والعلو: كون الطالب أعلىٰ درجة.

- **[ولصيغه «افْعَل» معان كثيرة]**

وترد صيغة «افْعَل» لمعان كثيرة:

١- كونها للوجوب، نحو قوله تعالىٰ: **﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾** [الإسراء: ٧٨]، وقوله ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[٢].

---

(١) المراد بالصيغة: الألفاظ والعبارات التي تعرب عن إرادة المتكلم ونوع تصرفه، قال ابن القيم: «إنَّ اللَّه وضع الألفاظ بين عباده تعريفًا ودلالة علىٰ ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئًا عرَّفه مراده وما في نفسه بلفظه، ورتب علىٰ ذلك الإرادة والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام علىٰ مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول»؟ «إعلام الموقعين» (٣/ ١٠٥، ١١٩)، «الموسوعة الفقهية» (٢٨/ ١٥٢).

(٢) رواه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٣٩١)، وهذا هو أصل «افْعَل» وعليه الكتاب والسُّنَّة.

- **إجماع الصحابة على أنَّ الأمر للوجوب ما لم يرد دليل يصرفه إلى الندب والاستحباب:**

قال الشوكاني في: «**إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول**» (١/ ٤٤٤، ٤٤٨): «فقد تكرر استدلال السلف بهذه الصيغة مع تجرّدها عن القرائن علىٰ الوجوب، وشاع ذلك وذاع بلا نكير فأوجب العلم العادي باتفاقهم علىٰ أنها له، . . . .، واستدلوا أيضًا بأنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستدلون بالأوامر علىٰ الوجوب، ولم يظهر مخالف لهم ولا من غيرهم في ذلك، فكان إجماعًا» اهـ. وسيأتي كلام ابن النجار في ذلك بعد صيغ «افْعَل».

[كون الصيغة الأولى للوجوب دليلها الكتاب والسُّنَّة والإجماع؛ ثُمَّ الصيغ الخَمس والثلاثون كلها مصروفة عن الوجوب لقرائن دلت عليها فكن على ذُكْرٍ من ذلك:](١)

٢- **للندب**، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، **فإنَّه**

---

(١) قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨].

قال أبوعبد اللَّه القرطبي في كتابه: «الجامع لأحكام القرآن» (١٤/ ١٣٧): «وهذه الآية في ضمن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

ثُمَّ توعد تعالىٰ بعدها وأخبر أنَّ من يعصي اللَّه ورسوله فقد ضل، وهذا أدلَّ دليل علىٰ أن صيغة (افْعَل) للوجوب في أصل وضعها؛ لأنَّ اللَّه -تبارك وتعالىٰ- نفي خيرة المكلف عند سماع أمره، وأمر رسوله ﷺ، ثُمَّ أطلق علىٰ من بقيت له خيرة عند صدور الأمر اسم المعصية، ثُمَّ علق علىٰ المعصية بذلك الضلال، فلزم حمل الأمر علىٰ الوجوب» اهـ.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إذا أمرتكم بشيْء فأتوا منه ما استطعتم**»، **قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول»** (٢/ ٤٤٩): «هذا دليل القائلين بالوجوب لا للقائلين بالندب؛ لأنَّ ما لا نسْتطيعه لا يجب علينا، وإنَّما يجب علينا ما نسْتطيعه، والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة» اهـ.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٧٣٦٨) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب نهي النَّبِيّ ﷺ علىٰ التحريم إلَّا ما تُعرف إباحته وكذلك أمره، من حديث عبد اللَّه المزني رضي الله عنه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، لمن شاء**»، **قال ابن حجر في: «فتح الباري»** (١٣/ ٣٧٤):

«وموضع الترجمة: «**لمن شاء**»؛ فإنَّ فيه إشارة إلىٰ أنَّ الأمر حقيقة في الوجوب، فلذلك أَرْدَفَهُ بما يدلُّ علىٰ التخيير بين الفعل والترك، فكان ذلك صارفًا للحمل من الوجوب علىٰ الندب» اهـ.

وروىٰ مسلم في «صحيحه» (١٣٠/ ١٢١١)، وابن ماجه (٢٩٨٢) من كتاب الحج من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول اللَّه ﷺ لأربع مضين من ذي الحجّة أوْ خمس، فدخل عليَّ وهو غضبان فقلت: من أغضبك يا رسول اللَّه أدخله اللَّه النَّار؟! قال: «**وما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أُتَّبَع؟!**» وفي رواية: «**أو ما شعرت أنِّي أمرت النَّاس بأمر فإذا هم يترددون؟!**» وعند البخاري (١٥٦٨)، ومسلم (١٤٣/ ١٢١٦) بلفظ: «**افعلوا ما أمرتكم**». =

للندب علىٰ الأصح من مذهب الإمام أحمد وجماعة من العلماء وعند داود الظاهري وجمع أنَّه للوجوب، وقال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: «حمل الآية علىٰ الوجوب هو الصحيح من مذهب أحمد وأصحابه، مع قوله في كتابه: «**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**» [للمرداوي في فقه مذهب أحمد] إنَّ كون الكتابة مستحبة لمن علم فيه خيرٌ: «المذهب بلا ريب»، وذكره عن جماهير الأصحاب، فليعاود ذلك من أراده.

٣- كون صيغة «افْعَل» بمعنىٰ الإباحة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، واعلم إنَّ الإباحة إنَّما تستفاد من خارج؛ فلهذه القرينة يُحمل الأمر عليها مجازًا بعلاقة المشابهة المعنوية؛ لأنَّ كلًّا منهما مأذون فيه(١).

٤- الرابع: كونها بمعنىٰ «إرشاد» نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ والضابط في الإرشاد: أنَّه يرجع إلىٰ مصالح الدنيا، بخلاف الندب فإنَّه يرجع إلىٰ مصالح الآخرة، وأيضًا: الإرشاد لا ثواب فيه، والندب فيه الثواب(٢).

= وترددهم في قبول حكمه، لما أمرهم بفسخ الحج وأن يتمتعوا، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فغضب لما ذكرناه من انتهاك حرمة الشرع والحزن عليهم في نقص إيمانهم بتوقُّفهم عن الأمر» اهـ. قلت: فكان كل ذلك بيانًا لحمل الأمر علىٰ الوجوب.

(١) وذلك لأنَّ قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] أصله الإباحة بلا خلاف، فلمَّا منع البيع والانتشار بسبب الجمعة والصلاة والعلة الشرعية أرجع الأمر إلىٰ أصله فارتفعت العلة المؤقتة، ونفس الأمر في الصيد فالأصل فيه الجواز ومنع لعلة شرعية مؤقتة بسبب الإحرام في الحج.

(٢) وثبت عند البخاري في «صحيحه» (٢٩١٦) أنَّ النَّبِيّ ﷺ: رهن درعه عند يهودي بثلاثين صاعًا من شعير» ولم يشهد، وكذلك قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] وقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

٥- كونها بمعنىٰ «إذْن»، نحو قوله لمن بداخل مكانٍ للمستأذن عليه: أُدْخل، ومنهم من يُدخل هذا في قسم الإباحة، وقد يُقال: الإباحة إنَّما تكون من صيغ الشرع الذي له الإباحة والتحريم، وإنَّما الإذن بأنَّ الشرع أباح ذلك بالإذن مثلًا فتغايرا [لأنَّ من الأحكام التكليفية المباح].

٦- كونها بمعنىٰ «تأديب»، نحو قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة: «**يا غلام سمّ اللَّه، وكل بيمينك، وكل ممَّا يليك**» متفق عليه[1]، والظاهر أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه: لأنَّ الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق، وذلك أعمّ من أن يكون مكلف أو غيره؛ لأنَّ عمر كان صغيرًا، والندب مختص بالمكلفين، وأعمَّ من أن يكون من محاسن الأخلاق وغيرها.

٧- كونها بمعنىٰ «امتنان» نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ**﴾ [المائدة: ٨٨]، **وسماه أبو المعالي الجويني: الإنعام، والفرق بينه وبين الإباحة: أنَّ الإباحة مجرد إذن، والامتنان لابد فيه من اقتران حاجة الخلق لذلك وعدم قدرتهم عليه، والعلاقة بين الامتنان والوجوب: المشابهة في الإذن؛ إذْ الممنون لا يكون إلَّا مأذونًا فيه.**

٨- كونها بمعنىٰ «إكرام»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ**﴾ [الحجر: ٤٦]، **فإنَّ قرينة: ﴿بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ يدلُّ علىٰ الإكرام، لا علىٰ الوجوب.**

٩- كونها بمعنَىٰ «جزاء» نحو قوله تعالىٰ: ﴿**ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [النحل: ٣٢].

١٠- كونها بمعنىٰ «وَعْد» نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ**﴾ [فصلت: ٣٠]، **وقوله ﷺ لبني تميم: «أبشروا»[2]، وقد يُقال بدخول ذلك**

---

(١) رواه البخاري (٢٥١)، ومسلم (٢٠٢٢).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٣٨٦)، والترمذي (٣٩٥١) بلفظ: «**أبشروا يا أهل اليمن**»، «**أبشروا يا بني تميم**»، وفي رواية: «**اقبلوا البشرىٰ**»، وحديث ابن حبان (١٢٢) قال ﷺ: «**أبشروا أبشروا، أليس تشهدون أن لا إله إلَّا اللَّه؟**» قالوا: نعم، قال: «**فإنَّ هذا القرآن طرفه بيد اللَّه وطرفه بأيديكم فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ولن تهكلوا بعده أبدًا**».

في الامتنان، فإنَّ بُشرىٰ العبد منّة عليه.

١١- كونها بمعنىٰ «تهديد»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤].

١٢- كونها «إنذارًا» نحو قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، وقد جعله قوم قسمًا من التهديد، وهو ظاهر كلام البيضاوي والفخر الرازي والصواب المغايرة، والفرق: أنَّ التهديد هو التخويف، والإنذار: إبلاغ المخوف، كما فسَّره الجوهري بهما، وقيل: التهديد عرفًا أبلغ في الوعيد والغضب من الإنذار.

١٣- كونها بمعنىٰ «تحسير»، وتلهيف، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، حكاه ابن فارس.

١٤- كونها بمعنىٰ «تسخير» نحو قوله تعالىٰ: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، والمراد السخرية.

١٥- كونها بمعنىٰ «تعجيز»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]، والعلاقة بينه وبين الوجوب المضادّة؛ لأنَّ التعجيز إنَّما هو في الممتنعات والإيجاب في الممكنات، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤]، ومثله بعضهم بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾[1] [الإسراء: ٥٠- ٥١].

١٦- كونها بمعنىٰ «إهانة»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] [بل الحقير اللئيم]، ومنهم من يسميها التهكّم، وضابطه: أن يؤتىٰ بلفظ ظاهره الخير والكرامة والمراد ضده، ويُمثَّل بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَجْلِبْ

---

(١) ومعنىٰ ﴿يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥١]؛ يعني: السماء والأرض والجبال.

عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، والعلاقة أيضًا فيهما المضادَّة.

١٧- كونها بمعنىٰ «احتقار»، نحو قوله تعالىٰ في قصة موسىٰ عليه السلام يخاطب السحرة: ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [الشعراء: ٤٣]، إذْ أمرهم في مقابلة المعجزة حقير، والفرق بينه: وبين الإهانة: أنَّ الإهانة إمَّا بقول أو فعل أو تقرير، كترك إجابته أو نحو ذلك، لا بمجرد اعتقاد، والاحتقار: قد يكون بمجرد الاعتقاد، فلهذا يُقال في مثل ذلك: احتقره، ولا يُقال: أهانه.

١٨- كونها بمعنىٰ «تسوية»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦]، بعد قوله تعالىٰ: ﴿اصْلَوْهَا﴾ [الطور: ١٦]؛ أي: هذه التصلية لكم في النَّار، سواءً صبرتم أوْ لا؟، فالحالتان سواء، والعلاقة المضادة؛ لأنَّ التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل، ومنه قوله ﷺ لأبي هريرة رضي الله عنه: «فاخْتَص علىٰ ذلك أوْ زد» رواه البخاري[1].

١٩- كونها بمعنىٰ «دعاء»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ [إبراهيم: ٤١]، ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، وكله طلب أن يعطيهم ذلك علىٰ وجه التفضل والإحسان، والعلاقة بينه وبين الإيجاب طلب أن يقع ذلك لا محالة.

٢٠- كونها بمعنىٰ «تمن»، كقول امرئ القيس: «ألا أيها الليل الطويل ألَّا انجَلِي»، وإنَّما حُمِل التمني دون الترجِّي؛ لأنَّه أبلغ؛ لأنَّه نزل ليلة طويلة منزلة المستحيل انجلاؤه، والأحسن تمثيل هذا كما مثَّله ابن فارس لشخص تراه: كن فلانًا، وفي الحديث قول النَّبي ﷺ وهو علىٰ طريق تبوك: «كن أبا ذر»[2]، و«كُنْ أبا خيثمة»[3]؛ لأنَّ امرأ القيس قد يدّعي استفادة التّمنِّي منه من «ألا»، لا من صيغة «افعل»، بخلاف هذا المثال.

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٠٧٦)، والنسائي في الصغرىٰ (٣٢١٥) لما خاف أبو هريرة العنت علىٰ نفسه أراد أن يختصي لأنه لا يجد نفقة النكاح فأعرض عنه النَّبِيّ ﷺ حتىٰ قال ثلاثًا ثُمَّ قال: «يا أبا هريرة جفّ القلم بما أنت لاق، فاختصِ علىٰ ذلك أوْ ذر» وفي رواية: «أوْ دَع».

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٤٣٧٣)، وصححه، وقال الذهبي: فيه إرسال.

(٣) رواه البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩).

٢١- كونها بمعنىٰ «كمال القدرة»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

٢٢- كونها بمعنىٰ «خبر»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨]، ومنه علىٰ رأي قوله ﷺ: «**إذا لم تستح فاصنع ما شئت**»[1]، وذلك لأنَّه لما جاء الخبر بمعنىٰ الأمر في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] جاء الأمر بمعنىٰ الخبر، وكذا جاء الخبر بمعنىٰ النهي، كما في حديث رواه ابن ماجه بسند جيد: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**لا تُزوِّج المرأةُ المرأة، ولا تُزوّج المرأةُ نفسها؛ فإنَّ الزانية هي التي تزوج نفسها**»[2]، قال أرباب المعاني: وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأنَّ المتكلم لشدة طلبه نزَّل المطلوب بمنزلة الواقع لا محالة ومن هنا تعْرف العلاقة في إطلاق الخبر بمعنىٰ الأمر والنهي.

٢٣- كونها بمعنىٰ «تفويض»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، ويسمَّىٰ أيضًا: التحكيم، وسمَّاه ابن فارس: التسليم.

٢٤- كون الصيغة بمعنىٰ «تكذيب» نحو قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

٢٥- كونها بمعنىٰ «مشورة»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]، في قول إبراهيم لابنه إسماعيل -عليهما الصلاة والسلام-، إشارة إلىٰ مشاورته في هذا الأمر، وقوله: ﴿يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا

---

(١) رواه البخاري (٦١٢٠).

(٢) رواه ابن ماجه في «سننه» (١٨٨٢)، والبزار في «مسنده» (١٠٠٥٨) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ٤٢٩): «واختلفوا فيه تارة يُروىٰ مرفوعًا وطورًا يُروىٰ موقوفًا».

تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢].

٢٦- كونها بمعنىٰ «اعتبار»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ**﴾ [الأنعام: ٩٩]؛ **فإنَّ في ذلك عبرة لمن يعتبر.**

٢٧- كونها بمعنىٰ «تعجُّب»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا**﴾ [الإسراء: ٤٨].

٢٨- كونها بمعنىٰ «إرادة امتثال أمر آخر»، نحو قوله ﷺ: «**كن عبد اللَّه المقتول ولا تكن عبد اللَّه القاتل**»[1]، فإنَّ المقصود الاستسلام والكفّ عن الفتن.

[**قال ابن النجَّار:**] فهذا الذي وقع اختيارنا عليه، وقد ذكر جماعة من العلماء أشياء غير ذلك ممَّا فيه نظر.

٢٩- فمنها: كونها بمعنىٰ «التخيير»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ**﴾ [المائدة: ٤٢] **ذكره القفَّال، وقد يُقال: نفس صيغة «افْعَل» ليس فيها تخيير إلَّا بانضمام أمر آخر يُقيده، لكن مثل ذلك يأتي في التسْوية.**

٣٠- ومنها: الاختيار، نحو قوله ﷺ: «**فلا يغمس يده في الإناء حتىٰ يغسلها ثلاثًا**» بدليل: «**فإنَّه لا يدري أين باتت يده**»[2]، قال البرماوي: وهذا داخل تحت الندب فلا حاجة إلىٰ إفراده، قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: قلت: ليس في هذا صيغة أمر، إنَّما هو صيغة نهي كما ترىٰ» اهـ.

٣١- ومنها: الوعيد، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ**﴾ [الكهف: ٢٩]، **ولكن هذا من التهديد، وقال بعضهم: التهديد أبلغ من الوعيد.**

٣٢- ومنها: الالتماس، كقولك لنظيرك: افْعَل، وهذا يأتي علىٰ رأي، وهو وشبهه ممَّا يقل جدواه في دلائل الأحكام.

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» في الفتن (٣٩٥٨)، وأبو داود (٤٢٦١)، وأحمد في «المسند» (٢١٣٢٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢٦٦٦)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٣٧).

٣٣- **ومنها**: التصبّر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ﴿فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ [الطارق: ١٧]، ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟﴾ [الزخرف: ٨٣].

٣٤- **ومنها**: قرب المنزلة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ٤٩].

٣٥- **ومنها**: التحذير والإخبار عمَّا يؤول الأمر إليه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥]، **وكنهي في المعنىٰ: «دع، واترك، وكف، وأمسك نفسك عن كذا، ونحوه»**.

[● من أبعاض «افعل» ما يدلُّ على الكف:]

● وما كان من أبعاض «افعل» ما يدلُّ علىٰ الكف عن الفعل، احتيج إلىٰ التنبيه علىٰ إخراجها، ولهذا قال في: «**جمع الجوامع**» في حدّ الأمر: إنّه «اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كفّ»؛ أي: مدلول علىٰ الكف الذي هو المصدر بغير كف الذي هو فعل أمر، فقوله «اقتضاء فعل»: أي طلب فعل، وهو جنس يشمل الأمر والنَّهي، وتخرج الإباحة وغيرها ممَّا يُسْتعمل فيه صيغة الأمر، وليس أمرًا، وقوله: «غير كفٍّ»: فصْل خرج به النَّهي، فإنّه طلب فعل هو كفّ، وقوله: «مدلول عليه بغير كف» صفة لقوله: كف.

«فصل: الأمر حقيقة في الوجوب»

الأمر في حاله كونه مُجرّدًا عن قرينة، حقيقة في الوجوب عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة[(١)]، وشرعًا؛ أي: باقتضاء وضع الشرع، قال تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ١٨].

ذمهم وذم إبليس علىٰ مخالفة الأمر المجرّد؛ لأنَّ السيد لا يلام علىٰ عقاب عبده علىٰ مجرد أمره باتفاق العقلاء، ودعوىٰ قرينة الوجوب، واقتضاء تلك اللغة لغة له دون هذه غير مسموعة، وقيل: إنَّ الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في الندب،

---

(١) قلت: بل إجماع الصحابة علىٰ أنَّ حقيقة الأمر للوجوب كما ذكرت في بداية صيغ «افعل» ولذلك لم أذكر الأقوال الأخرىٰ في المسألة؛ لأنَّه لا يستقيم القول بعد الإجماع، والأدلة التي ذكرتها، وزيادة علىٰ ذلك: قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ٢٤٧): «قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] **بهذه الآية احتج الفقهاء علىٰ أنَّ الأمر للوجوب؛ ووجهها: أنَّ اللَّه -تبارك وتعالىٰ- قد حذَّر من مخالفة أمره، وتوعّد بالعقاب عليها بقوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فتحرم مخالفته، فيجب امتثال أمره، والفتنة هنا القتل، قاله ابن عباس، وقال عطاء: الزلازل والأهوال، وقال جعفر بن محمد: سلطان جائر يسلط عليهم، وقيل الطبع علىٰ القلوب بشؤم مخالفة الرسول، ومعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ أي يعرضون عن أمره**» اهـ

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٤٦): «واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]؛ أي: تركت مقتضاه؟ فدلَّ علىٰ أنَّ تارك المأمور عاص، وكل عاص متوعّد، فهو دليل الوجوب لهذه الآية، ولقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣].» اهـ.

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾؟! [الأعراف: ١٢] **فقال القرطبي في: «جامعه» (٧/ ١٢٤): «قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾؟! يدلُّ علىٰ ما يقوله الفقهاء من أنَّ الأمر يقتضي الوجوب بمطلقه من غير قرينة؛ لأنَّ الذَّم عُلّق علىٰ ترك الامر المطلق الذي هو قوله ﷻ للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١] وهذا بيّنٌ»** اهـ.

وقيل: إنَّ المجرد عن قرينة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب[١].

[هل الأمر يقتضي التكرار؟:]

ويكون الأمر الذي ليس مُقيَّدًا بمرَّة ولا تكرار، لتكرار حسب الإمكان عند أحمد وأكثر أصحابه، ومالك، فيجب استيعاب العمر به، دون أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان، وعن أحمد رواية ثانية: لا يقتضي تكرارًا إلَّا بقرينة، ونقله ابن مفلح عن أكثر العلماء، ويكون الأمر المطلق لفعل المرة الواحدة

---

(١) **قال ابن حزم في كتابه: «النبذ في أصول الفقه» (ص: ٧٩، ٨١، ٨٢)**، وقد وفقني اللَّه ومنَّ عليَّ بشرح هذا الكتاب ولم أُسبق -ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه- إلىٰ شرحه، وهو كتاب قائم علىٰ الأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنَّة والإجماع وليس فيه كلام ولا منطق ولا فلسفة ولا شيْء، فقال أبو محمد عليَّ بن حزم: «فصل في الأوامر والنواهي: وأوامر اللَّه تعالىٰ ورسوله ﷺ كلها فرض، ونواهي اللَّه تعالىٰ ورسوله كلها تحريم، ولا يحل لأحد أن يقول في شيْء منها: ندب أوْ كراهة إلَّا بنصّ صحيح مُبيِّن ذلك، أو إجماع، كما قلنا في النسّخ، قال تعالىٰ: **﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ومعنَىٰ الندب والكراهة إنَّما هو: إن شئت افعل وإن شئت فلا تفعل، هذا موضوعها في اللغة، ولا يفهم من «افعل» إن شئت لا تفعل، ولا يفهم من «لا تفعل» إن شئت فافعل، ومن ادَّعىٰ هذا فقد جاء هو بالمحال.**

وقد افترض اللَّه تعالىٰ علينا طاعته وطاعة رسوله ﷺ، فمن قال: هذا الأمر ندب وهذا كراهة فإنَّما يقول: ليس عليكم أن تطيعوا هذا الأمر ولا هذا النهي، وهذا خلاف للَّه ﷻ مجرّد. . . ، وقول النَّبيّ ﷺ: «**لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**» [رواه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢)]، وكان هو ﷺ يكثر السواك، فنص علىٰ أنَّه لو أمرهم بذلك لوجب ولشق عليهم، وأنَّه إذا لم يأمرهم فلم يجب عليهم فعله [ففرق بين الوجوب والندب].

وما حدثناه. . . . عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول اللَّه ﷺ فقال: «**أيَّها النَّاس، قد فرض اللَّه عليكم الحجّ فحُجّوا**» فقال رجل: أكلّ عام يا رسول اللَّه؟ فسكت حتىٰ قالها ثلاثًا، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم علىٰ أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيْء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيْء فدعوه**» [رواه مسلم (١٣٣٧)، واللفظ له، والبخاري (٧٣٨٢)]، هذان الخبران برهان صحيح في وجوب فرض الأوامر، وإبطال دعوىٰ الندب والوقف فيها، وفي الآخر منهما أنَّ ما أمر به فواجب أن يؤتي منه ما استطاع المأمور، وما نهىٰ عنه فواجب تركه» اهـ.

بالالتزام، فعلىٰ كونه لا يقتضي تكرارًا، يفيد الأمرُ طلب الماهية من غير إشعار بوَحْدة ولا بكثرة، إلَّا أنَّه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقلِّ من مرَّة فصارت المرّة من ضروريات الإتيان بالمأمور به؛ لأنَّ الأمر يدلُّ عليها بطريق الالتزام.

وأمر معلق بشرط أو صفة ليسا بعلة للمأمور به، كقوله: إذا مضىٰ شهر، أو هبَّت ريح، أو إن سافر زيد فأعط فلانًا جملي هذا، فحصل شيْء ممَّا علق عليه الأمر فقد امتثل ما أمر به، ولم يتكرر الأمر بعد ذلك بتكررهما؛ أي: يتكرر الشرط الذي ليس بعلة ثانية، ولا الصفة التي ليست بعلة ثانية.

● وعلم ممَّا تقدم: أنَّه إنْ كان الشرط علة ثانية، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أو كانت الصفة علة ثابتة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ فإنَّ الأمر يتكرر بتكرر ذلك اتفاقًا [أي: بالإجماع] قال ابن مفلح: لاتباع العلة، لا للأمر، فمعنىٰ هذا التكرير: أنَّه كلَّما وُجدت العلة وُجد الحكم؛ لأنَّه إذا وجدت العلة وجد الحكم، لا أنَّه إذا وجدت العلة يتكرر الفعل.

[الأمر للفور:]

والأمر للفور، سواءً قيل: إنَّ الأمر يقتضي التكرار أوْ لا؟ عند أحمد وأصحابه والحنفية والمالكية وبعض الشافعية، وقال القاضي حسين من الشافعية: إنَّه الصحيح من مذهبهم، وإنَّما يجوز تأخير الحج بدليل خارج، وقيل لا يقتضي الفور، وعلىٰ هذا يجب العزم [يعني: يعزم أن يأتي به بعد أوَّل وقته][1].

---

(١) ● **الأمر على التراخي أم على الفور؟**

قال القرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ١١٠) عند قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]: «دلَّ الكتاب والسُّنَّة علىٰ أنَّ الحج علىٰ التراخي لا علىٰ الفور، وهو تحصيل مذهب مالك فيما ذكر ابن خُوَيْزِ مَنْداد، وهو قول الشافعي ومحمد بن الحسن وأبي يوسف في رواية عنه، وذهب بعض البغداديين من المتأخرين من =

= المالكين إلىٰ أنَّه علىٰ الفور، ولا يجوز تأخيره مع القدرة عليه وهو قول داود الظاهري، والصحيح القول الأول بأنَّه علىٰ التراخي؛ لأنَّ اللَّه تعالىٰ قال في سورة الحج: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧]، وسورة الحج مكّية، وقال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية، وهذه السورة نزلت عام أُحد بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة ولم يحجّ النَّبيّ ﷺ إلىٰ سنة عشر [وبالإجماع: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة]، وأمَّا السُّنَّة فحديث ضِمَام بن ثعلبة السعدي من بني سعد بن بكر، رواه ابن عباس وأبو هريرة وأنس وفيها كلها ذكر الحج [وهو الحديث الذي رواه البخاري في «صحيحه» (٦٣)، ومسلم (١٢)، وأحمد في «المسند» (٢٣٨٠)، وفيه: «فأنشدك باللَّه إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك آلله أمرك أن تصلي هذه الصلوات الخمس؟ قال النَّبِيّ ﷺ: «اللهم نعم» ثُمَّ جعل يذكر فرائض الإسلام فريضة فريضة: الزكاة والصيام والحج وشرائع الإسلام كلها يناشده عند كل فريضة كما يناشده في التي قبلها حتىٰ إذا فرغ قال: فإنِّي أشهد أن لا إله إلَّا اللَّه، وأشهد أنَّ محمدًا رسول اللَّه، وسأؤدّي هذه الفرائض واجتنب ما نهيتني عنه، ثُمَّ لا أزيد ولا أنقص، ثُمَّ انصرف إلىٰ بعيرة، فقال ﷺ: «إن صدق ذو العقيصتين يدخل الجنَّة» العقيصة: الضفيرة]، وفيها كلها ذكر الحج وأنَّه كان مفروضًا، واختلف في وقت فدوم ضِمَام بن ثعلبة، فقيل: سنة خمس، وقيل: سنة سبع، وقيل: سنة تسع، ذكره ابن هشام عن أبي عبيدة الواقدي عام الخندق بعد انصراف الأحزاب، [والقاعدة: «إذا تطرق إلىٰ الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال»، فالأمر لا إجماع فيه]، [إجماع في المسألة] قال أبو عمر بن عبد البر: «ومن الدليل علىٰ أنَّ الحج علىٰ التراخي: «إجماع العلماء علىٰ ترك تفسيق القادر علىٰ الحجّ إذا أخَّره العام والعامين ونحوهما وأنَّه إذا حجَّ بعد أعوام من حين استطاعته فقد أدَّىٰ الحج الواجب عليه في وقته، وليس هو عند الجميع، كمن فاتتهُ الصلاة حتىٰ خرج وقتها فقضاها بعد خروج وقتها، ولا كمن فاته صيام رمضان لمرض أوْ سفر فقضاه، ولا كمن أفسد حجه فقضاه، فلمَّا أجمعوا علىٰ أنَّه لا يُقال لمن حج بعد أعوام من وقت استطاعته: أنت قاض لما وجب عليك؛ علمنا أنَّ وقت الحج مُوسّع فيه وأنَّه علىٰ التراخي لا الفور، ثُمَّ قال أبو عمر بن عبد البر: كل من قال بالتراخي لا يَحُدَّ في ذلك حدًّا، إلَّا ما روي عن سُحنون، وقد سُئل عن الرجل يجد ما يحجّ به فيؤخرّ ذلك إلىٰ سنين كثيرة مع قدرته علىٰ ذلك هل يفسق بتأخيره الحج؟ قال: لا وإن مضىٰ من عمره ستون سنة، فإذا زاد علىٰ الستين فسق وردَّت شهادته.

قال أبو عمر: وهذا توقيف وحدّه والحدود في الشرع لا تؤخذ إلَّا عمَّن له أن يُشرّع، وقد احتج بعض النَّاس كسحنون مثل ابن القاسم بقوله: «أعمار أمتي ما بين الستين والسبعين» [رواه الترمذي في «سننه» (٢٣٣١)، وقال: حسن غريب] ولا حجَّة فيه؛ لأنَّه كلام خرج علىٰ الأغلب من أعمار أمّته لو صح الحديث، وفيه التوسعة إلىٰ السبعين، لأنَّه من الأغلب أيضًا، =

[هل القضاء بالأمر الأول أم بأمرٍ جديد؟:]

وفعل عبادة لم يُقيد فعلها بوقت في حالة كون الفعل متراخيًا عن الفور به علىٰ القول بها، أو مقيّد بوقت بعده؛ أي: بعد الوقت الذي قُيّد به قضاء بالأمر الأول لا بأمر جديد في الصورتين، أمَّا في الأولىٰ: وهي ما إذا لم يُقيدِ الأمر الأول وقلنا بالفورية، وفعله متراخيًا، فعند أصحابنا والأكثر، وإن قلنا بالتراخي فليس بقضاء بل أداء.

وأمَّا في الصورة الثانية: وهي ما إذا كان الأمر مقيّدًا بوقت وفعله بعده، فإنَّ القضاء فيها أيضًا بالأمر الأول، قال ابن مفلح في «فروعه» في باب الحيض: «وَيَمْنَعُ الحيضُ الصَوْمَ إجماعًا وتقضيه إجماعًا، هي وكل معذور بالأمر السابق لا بأمر جديد في الأشهر من المذهب [ووجه ذلك: لأنَّه بالأمر الأول قد توجَّب عليه الفرض والواجب حتىٰ تبرأ ذمته، سواء تبرأ ذمته في وقته أداء وهو الفرض، أو بعد خروج وقته وهو القضاء؛ لأنَّه لم يؤد الذي عليه، ولابد من براءة الذمة بالأمر الأول، ولا حاجة للأمر الثاني، وصورة المسألة في الإثم القضاء بعد وقته لو لم يكن هناك عذر، فإن وجد العذر فلا حرج قال ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنَّ ذلك وقتها**» رواه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فكان ذلك بالوقت الأول].

= ولا ينبغي أن يُقطع بتفسيق من صحت عدالته وإمامته بمثل هذا التأويل الضعيف وبالله التوفيق» اهـ.

قلت: وحديث مسلم في «صحيحه» (٦١٤) في حديث جبريل لما أمَّ بالنَّبيّ ﷺ الصلوات الخمس مرة في أول الوقت، ومرة في آخره ثُمَّ قال: «**الوقت بين هذين**» وهو دليل علىٰ عدم الفور لأنَّ الصلاة أعظم من الحج، أمَّا قوله تعالىٰ: ﴿**وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ**﴾ **[آل عمران: ١٣٣] وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨] فهو حق ولكن ليس علىٰ الفور والفرض بل من باب الندب والاستحباب، وفرق بين الأمر والندب كما بيّنت آنفًا.**

ولابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/ ٣١٣- ٣٣٣) بحث طويل في ذلك قال فيه أنَّه علىٰ الفور والبدار.

[الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده:]

والأمر بشيْء معين نهي عن ضدّه؛ أي: ضد ذلك المعين مَعْنًىٰ؛ أي: من جهة المعْنَىٰ لا من جهة اللفظ عند أصحابنا والأئمة الثلاثة، قال القاضي أبو يعلىٰ وغيره: بناءً علىٰ أصلنا: أنَّ مطلق الأمر للفور(١).

---

(١) **قال الإمام الحافظ الفقيه الأصولي السلفي أبو عمر بن عبد البر في كتابه: «جامع بيان العلم وفضله»** المختصر (ص: ٣٣٧) في الباب (٥٣): «قول اللَّه ﷻ: ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ**﴾ **[الجمعة: ٩] دليل علىٰ أنَّ كل مانع من السعي إلىٰ الجمعة واجب تركه؛ لأنَّ الأمر بالشيْء يقتضي النهي عن جميع أضداده» اهـ. قلت: وهذا الحق في المسألة.**

(٢) • **قولهم الأمر بالشيْء هو عين النهي عن ضده أصله الكلام النَّفْسي:**

وقد بيّنت من قبل فساد قولهم كلام اللَّه النفسي، فقد قال ﷺ: «**إنَّ اللَّه ﷻ تجاوز لأمتي عمَّا حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم**» رواه البخاري (**٢٥٢٨**)، ومسلم (**١٢٧**). فإن كان الكلام النفسي باطلًا كأن لم يكن لأنَّه وسوسة بلا قصد ولا عزم ولا نطق، فكيف يكون ذلك للَّه ﷻ؟!، قال الشنقيطي في: «مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر لابن قدامة» (ص: ٥٨- ٥٩): «قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين: أنَّ الأمر بالشيْء هو عين النَّهي عند ضده مبنيّ علىٰ زعمهم الفاسد أنَّ الأمر قسمان: نفسيٌّ ولفظيٌّ وأنَّ الأمر النفسي هو المعنىٰ القائم بالذات المجرد عن الصيغة، وبقطعهم النظر عن الصيغة واعتبارهم الكلام النفسيّ، زعموا أنَّ الأمر هو عين النهي عن الضد!!! مع أنَّ متعلق الأمر طلب، ومتعلق النهي ترك، والطلب استدعاء أمر موجود، والنهي استدعاء ترك فليس استدعاء شيء موجود، وبهذا يظهر أنَّ الأمر ليس عين النهي عن ضده، وأنَّه لا يمكن القول بذلك إلَّا علىٰ زعم أنَّ الأمر هو الخطاب النفسيّ القائم بالذات المجرد عن الصيغة والنظر من حيث المعنىٰ، أمَّا الصيغة فلا، ولم يُنتبه لذلك؛ لأنَّ هذا من المسائل التي فيها النَّار تحت الرماد؛ لأنَّ أصل هذا الكلام مبنيٌّ علىٰ زعم باطل وهو: أنَّ كلام اللَّه مجرد المعنىٰ القائم بالذات المجرد عن الحروف والألفاظ، لأنَّ هذا القول الباطل يقتضي أنَّ ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها ربُّ السموات والأرض وبطلان ذلك واضح» اهـ.

قلت: وقد مرَّ الكلام علىٰ الحرف والصوت وإجماع الأمة أنَّ القرآن كلام اللَّه بحرف وصوت وأنَّه غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، ﷻ عمَّا يقول المبطلون علوًّا كبيرًا، ثُمَّ قال الشنقيطي: «المذهب الثاني: أنَّ الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده ولكنه يستلزمه، وهذا أظهر الأقوال، لأنَّ قولك: اسكن -مثلًا- يستلزم نهيك عن الحركة؛ لأنَّ المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده لاستحالة اجتماع الضدين، وكل مالا يتم الواجب إلَّا به =

● وكذا العكس؛ يعني: أنَّ النهي عن شيْء يكون أمرًا بضده، ثُمَّ إنَّه قد يكون للمأمور ضد واحد، كالأمر بالإيمان فإنَّه نهي عن الكفر، وقد يكون للمنهي ضد واحد كالنهي عن صوم يوم العيد، فإنّه أمر بفطره، وقد يكون لكل واحد منهما أضداد، وهو المشار إليه بقوله: «ولو تعدّد الضد»، وذلك كالأمر بالقيام فإنَّ له أضدادًا من قعود وركوع وسجود واضطجاع، ووجه ذلك: أنَّ أمر الإيجاب طلب فعل يُذم تاركه إجماعًا، ولازم إلَّا علىٰ فعل، وهو الكف عن المأمور به، أو الضد، فيستلزم النهي عن ضده، أو النهي عن الكف عنه، فالمأمور به لا يتم إلَّا بترك ضده.

● وندبٌ كإيجاب، يعني أنَّ حُكم أمر الندب حُكم أمر الإيجاب [مع مراعاة عدم الإلزام في الندب لأنَّه مستحب لا فرض واجب، ولكن يؤمر به أمر استحباب].

قال ابن مفلح في «أصوله»: وأمر الندب كالإيجاب عند الجميع إن قيل مأمور به حقيقة»، وحمل النهي عن الضد في الوجوب تحريمًا وفي النهي تنزيهًا، وخصص بعض أهل الحق ذلك بأمر الإيجاب لا الندب.

[● مسألة الأمر بعض الحظر:]

والأمر بعد الحظر أو بعد الاستئذان، أو كان بماهية مخصوصة بَعْدَ سؤال تعليم للإباحة في المسائل الثلاث علىٰ الصحيح فيهن.

والإباحة في الأولىٰ: وهي الأمر بعد الخطر: حقيقة لتبادرها إلىٰ الذهن في ذلك، لغلبة الاستعمال له فيها حينئذ، والتبادر علامة الحقيقة، وأيضًا فإنَّ النهي

= فهو واجب، وكذلك الشيْء إذا كان له أضداد لا ضد واحد بل نهي عن جميع الأضداد المتعددة، فمثال الواحد ضد السكون وهو الحركة، ومثال المتعددة النهي عن القيام فضده القعود والاضطجاع» اهـ.

قلت: ولذلك قال ابن عبد البر: أنَّ الأمر يقتضي النهي عن جميع أضداده، فضد السعي إلىٰ الجمعة، البيع وكذلك الشراء وعقد النكاح أو الخِطْبة أو صلة الأرحام أوْكل ضد من ذلك يصد ويمنع المقصود والمراد.

يدلُّ علىٰ التحريم، فورود الأمر بعده يكون لرفع التحريم وهو المتبادر، فالوجوب أو الندب زيادة لابد لها من دليل، ومن ذلك في القرآن قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ومن ذلك في السُّنَّة: قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فادخروها**»[1]، وذهب الشيخ تقي الدين ابن تيمية وجمع إلىٰ: أنَّه لرفع الحظر السابق وإعادة الفعل إلىٰ ما كان قبل الحظر، وعليه يَخْرجُ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]»، **وقيل: هذا الخلاف إنَّما هو عند انتفاء القرينة، وأمَّا مع وجودها فيُحمل علىٰ ما يناسب المقام» اهـ.**

والمسألة الثانية: وهي كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة، ولا فرق بين الأمر بعد الحظر، وبين الأمر بعد الاستئذان، قال ابن اللحَّام في: «**القواعد الأصولية**»:

«إذا فرَّعنا علىٰ أنَّ الأمر المجرد [عن القرينة] للوجوب فَوُجِدَ أمرٌ بعد استئذان: فإنَّه لا يقتضي الوجوب، بل الإباحة» اهـ.

إذا علم ذلك فلا يستقيم قول القاضي أبي يعلىٰ وابن عقيل لمَّا استدلَّا علىٰ نقض الوضوء بلحم الإبل بالحديث الذي في «صحيح مسلم»: «لمَّا سُئل النَّبِيّ ﷺ عن الوضوء من لحم الإبل؟ فقال: «**نعم يتوضأ من لحوم الإبل**»[2]؛ وممَّا يقوِّي الإشكال: أنَّ في الحديث الأمر بالصلاة في مرابض الغنم[3] وهو بعد سؤال، ولا يجب بلا خلاف ولا يستحبّ، فإن قلت: إذا كان كذلك فلم يستحبّون الوضوء منه؟! والاستحباب حكم شرعيّ يفتقر إلىٰ دليل، وعندهم أنَّ هذا الأمر يقتضي الإباحة؟ قلت: إذا قيل باستحبابه فلدليل غير هذا الأمر، وهو أنَّ الأكل من لحوم

---

(١) رواه مسلم (٩٧٧)، والبخاري (١٧١٩).

(٢) و(٣) رواه أحمد في «المسند» (١٨٧٢٥)، وأبو داود في «السنن» (١٨٤)، والترمذي (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٣٢)، وصححه، وابن حبان في «صحيحه» (١١٢٨)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٥٧)، ورواه مسلم (٣٦٠).

الإبل يُورّث قوة نارية، فناسب أن تُطفأ بالماء، كالوضوء عند الغضب، ولو كان الوضوء من أكل لحوم الإبل واجبًا علىٰ الأمة، وكلهم كانوا يأكلون لحم الإبل، لم يؤخر بيان وجوبه حتىٰ يسأل سائله فيجيبه، فعلم أنَّ الوضوء من لحومها مشروع وهو حق.

وقد يُقال: الحديث إنَّما ذُكر فيه بيان وجوب ما يُتوضَّأ منه، بدليل: أنَّه ﷺ لمَّا سُئل عن الوضوء من لحم الغنم؟ قال: «**إنَّ شئت توضأ، وإن شئت فلا تتوضأ**»[1]، مع أنَّ الوضوء من لحوم الغنم مباح، فلمَّا خيَّر في لحم الغنم، وأمر بالوضوء من لحم الإبل؛ دلَّ علىٰ أنَّ الأمر ليس لمجرد الإذن بل للطلب الجازم» اهـ.

وهذا الثاني هو المعتمد في المذهب [وهو المعول عليه والحق لظاهر الأمر بالوضوء].

[مسألة الأمر بعد سؤال تعليم:]

والمسألة الثالثة: وهي الأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم، قال في: «**القواعد الأصوليَّة**»:

«الأمر بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم كالأمر بعد الاستئذان في الأحكام والمعنىٰ، وحينئذ فلا يستقيم استدلال الأصحاب علىٰ وجوب الصلاة علىٰ النَّبِيّ ﷺ في التشهد الأخير؛ بما ثبت عن النَّبِيّ ﷺ أنَّه قيل له: «يا رسول اللَّه، قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا: اللهم صل علىٰ محمد وعلىٰ آل محمد**»[2] الحديث.

نعم أنَّه ثبت الوجوب من خارج [يعني: من دليل آخر ولا تُنْقَضُ القاعدةُ في التعليم]، فيكون هذا الأمر للوجوب؛ لأنَّه بيان لكيفية واجبة[3].

---

(١) نفس الحديث السابق، رواه مسلم (٣٦٠). **(٢) رواه البخاري (٦٣٥٦)، ومسلم (٤٠٦).**

(٣) القاعدة المجمع عليها: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، والنَّبِيّ ﷺ لم يأمر المسيء صلاته بالصلاة علىٰ النَّبِيّ في الصلاة؛ لأنَّ هذا الحديث هو العمدة في معرفة الفرض والمندوب في مسائل الصلاة وانظر كتابي: «**إثبات الحجة في بيان أنَّ حديث المسيْء في واجبات الصلاة هو المحجّة**».

[النهي عن شيْء بعد أمر به للتحريم:]

ونهي عن شيْء بعد أمر به للتحريم إجماعًا، وقيل: للكراهة، وتقُّدمُ قرينة في أنَّ النهي للكراهة وقطع به وقاله القاضي أبو يعلىٰ وأبو الخطاب، ثُمَّ سلَّما الاثنين أنَّه للتحريم؛ لأنَّه آكد، **وقال ابن قدامة في «روضة الناظر»**: «هو لإباحة الترك، كقوله ﷺ: «**ولا تؤضَّأوا من لحوم الغنم**»، ثُمَّ سلَّم أنَّه للتحريم، وقيل: للإباحة؛ كالقول في مسألة الأمر بعد الخطر؛ ويدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿**إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِيۖ**﴾ [الكهف: ٧٦]، **ثُمَّ قال: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾** [الكهف: ٧٧]، **ووقف أبو المعالي الجويني لتعارض الأدلة، وفرق الجمهور بين الأمر بعد الحظر والنهي بعد الأمر بوجوه: أحدهما: أنَّ مقتضىٰ النهي وهو الترك موافق للأصل بخلاف مقتضىٰ الأمر وهو الفعل «افْعَل»**.

الثاني: أنَّ النهي لدفع مفسدة النهي عنه، والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من جلب المصالح [ووجه ذلك قول النَّبِيّ ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيْء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**» متفق عليه[1]، فما كان في الأمر ما استطعتم؛ بل النهي بالكلية].

الثالث: أنَّ القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم؛ سببه وروده في القرآن والسُّنَّة كثيرًا للإباحة [كما مرَّ في صيغ «افعل»]، وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب» اهـ.

[أمر هو خبر بمعناه:]

وكأمرٍ خبرٌ بمعناه، يعني أنَّ الأمر الذي بلفظ الخبر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]، **حكمه حكم الأمر الصريح في جميع ما تقدم؛ لأنَّ الحكم تابع للمعنىٰ الذي دلَّ عليه اللفظ دون صورة اللفظ، [ومثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾** [البقرة: ٢٢٩]، **و﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾** [آل عمران: ٩١].

---

(١) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

[نهي بلفظ الخبر:]

وكذا النهي بلفظ الخبر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، **واستُدل علىٰ أنَّهما كالأمر والنَّهي الصريح؛ بدخول النسخ فيهما؛ إذْ الأخبار المحْضة لا يدخلها النسخ.**

[الأمر بأمر لآخر ليس أمرًا للأوَّل:]

وأمر من الشارع بأمر لآخر بشيْء ليس أمرًا به؛ أي: بذلك الشيْء عندنا وعند الأكثر، كقول النَّبِيّ ﷺ لعمر عن ابنه عبد اللَّه لما طلقها في الحيض قال: «**مُرْهُ فليراجعها**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**مروهم بالصلاة لسبع**»[(٢)]، وقوله ﷻ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [طه: ١٣٢]؛ **لأنَّه مبلّغ للأمر لا آمر، ولأنَّه لو كان آمرًا، لكان لقول القائل: مُرْ خادمك بكذا مع قول السيد لخادمه: لا تفعله: أمرين متناقضين، وقوله سبحانه لرسوله ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] ليس ذلك أمرًا لهم بإعطاء.**

[الأمر بصفة في فعل أمر بالفعل الموصوف نصًّا:]

وأمر بصفة في فعل أمر بالفعل الموصوف نصًّا [ووجه ذلك:] إذا ورد الأمر بهيئة، أو صفةٍ لفعل، ودلَّ الدليل علىٰ استحبابها، ساغ التمسك به علىٰ وجوب أصل الفعل، لتضمّنه الأمر به؛ لأنَّ مقتضاه وجوبها، فإذا خُولف في الصريح بقي المتضمن علىٰ أصل الاقتضاء نصَّ عليه أحمد، حيث تمسك علىٰ وجوب الاستنشاق بالأمر بالمبالغة[(٣)]، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «وحقيقة المسألة: أنَّ مخالفة الظاهر في لفظ الخطاب يقتضي مخالفة الظاهر في فحواه، وهو يُشبه

---

(١) رواه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٦١).

(٢) رواه أحمد في «المسند» (٦٦٨٩)، وأبو داود في «سننه» (٤٩٥)، والحاكم في «المستدرك» (٧٠٨) صححه ووافقه الذهبي.

(٣) رواه أبو داود في «سننه» (٢٣٦٦)، وابن ماجه (٤٠٧)، والترمذي (٧٨٨)، وقال: حسن صحيح. ولفظ الحديث: «**وبالغ في الاستنشاق إلَّا أن تكون صائمًا**».

نسخ اللفظ، هل يكون نسخًا للفحوىٰ، وهكذا يجيء في جميع دلالات الالتزام، وقول المخالف متوجّه، وسرُّها: أنَّه هل هو منزلة أمرين، أو أمر بفعلين، أو أمر بفعل واحد، ولوازمه جاءت ضرورة؟ وهو يُستمد من الأمر بالشيء هل هو نهي عن أضداده؟» اهـ.

[الأمر بالصفة أمر بالموصوف ويقتضيه:]

قال أبو إسحاق الشيرازيّ: الأمر بالصفة أمر بالموصوف ويقتضيه، كالأمر بالطمأنينة في الركوع والسجود أمرًا بها[1].

[الأمران المتعاقبان بلا عطف:]

الأمران المتعاقبان إن اختلفا، كقول القائل: «صل صم»، ونحوهما عُمل بهما بالأمرين إجماعًا، وإن اختلفا ولم يقبل الأمرُ التكرار، كقوله: صم يوم الجمعة، صم يوم الجمعة، أو قبل التكرار ومنعته التكرار عادة، كقوله: اسقني ماء استقني ماء أوْ قبل التكرار، وعرّف ثان من الأمرين، كصل ركعتين، صل ركعتين، أوْ قبل التكرار في حالة كون أنَّه بين آمر ومأمور عهد ذهني يمنع التكرار، كمن له علىٰ شخص درهم فقال له: احضر لي درهمًا، احضر لي درهمًا فالثاني تأكيد للأول إجماعًا [تبعًا للسياق والمعنىٰ المفهوم]، وإن لم تمنع العادة التكرار ولم يُعرّف ثاني الأمرين دون الأول، ولم يكن بين آمر ومأمور عهدٌ ذهني فالثاني تأسيس لا تأكيد.

قال المجد ابن تيمية: «هو الأشبه بمذهبنا، كقولنا فيمن قال لزوجته: أنت طالق، أنت طالق يلزمه طلقتان، وذكر ابن بَرْهان عن الفقهاء قاطبة، وذلك لأنَّ الأصل التأسيس [للقاعدة الفقهية: «**التأسيس أوْلىٰ من التأكيد**»، وقد يكون: «التأسيس أوجب من التأكيد]؛ وقال أبو الخطاب في: «**التمهيد**» الثاني تأكيد

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧) في حديث المسيء صلاته قال له النَّبِيّ ﷺ: وفيه: «**ثُمَّ اركع حتىٰ تطمئن راكعًا، ثُمَّ ارفع حتىٰ يعتدل قائمًا ثُمَّ اسجد حتىٰ تطمئن ساجدًا، ثُمَّ ارفع حتىٰ تطمئن جالسًا، ثُمَّ افعل ذلك في صلاتك كلها**».

لا تأسيس؛ لئلا يجب فعل بالشك ولا ترجيح [ووجه قوله قاعدة: «**اليقين لا يزول بالشك**»، واليقين استمرار النكاح والطلاق مشكوك فيه]، ومنع بأن تغاير اللفظ يفيد تغاير المعنىٰ ثُمَّ سلّمه.

● والأمران المتعاقبان بعطف إن اختلفا، كصل وصم، و﴿**وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ**﴾ [البقرة: ٤٣، ١٠١] **عُمِل بهما، ولو قال صل ركعتين وصل ركعتين فالثاني تأسيس، إن قبل الأمر التكرار مع العطف.**

«باب النَّهي»

[النهي مُقابل للأمر:]

النهي مقابل للأمر في كل حاله؛ أي: في كل الذي للأمر من كونه من المتن الذي يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ومن كون النهي نوع من الكلام وغير ذلك [كما مرَّ في أول باب الأمر]، وصيغته «لا تفعل»، وترد صيغته لمعان كثيرة:

[والأصل في النهي التحريم ما لم يصرفه صارف إلى التنزيه:]

[وترد صيغة النهي إلىٰ خمس عشرة صيغة:]

١- كونها للتحريم، وهي حقيقة فيه فقط، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ**﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ**﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ**﴾ [النساء: ٢٩].

٢- كونها للكراهة، نحو قوله ﷺ: «**لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبُول**»(١) ومثّله غيره بقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**﴾ [البقرة: ٢٦٧](٢).

٣- كونها للتحقير، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ**﴾ [الحجر: ٨٨].

٤- كونها لبيان العاقبة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ**﴾ [إبراهيم: ٤٢].

٥- كونها للدعاء، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا**

---

(١) رواه مسلم (٢٦٧).

(٢) بل هذا تحريم لا كراهة لظاهر الآية أي: لا تقصدوا الخبيث وتتركوا الطيب؛ لبقية الآية: ﴿**وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِۚ**﴾، ولو قول النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّ اللَّه طيب لا يقبل إلَّا طيبًا**» رواه مسلم (١٠١٥)، واللَّه أعلم.

وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

٦- كونها لليأس، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦].

٧- كونها للإرشاد، نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، والمراد الدلالة علىٰ الأحوط ترك ذلك، وقيل: وفيه نظر، بل هي للتحريم، والأظهر الأول؛ لأنَّ الأشياء التي يسأل عنها السائل لا يعرف حين السؤال، هل تؤدِّي إلىٰ محذور أم لا؟ ولا تحريم إلَّا بالتحقق.

٨- كونها للأدب، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ولكن هذا راجع إلىٰ الكراهة؛ إذْ المراد: لا تتعاطوا أسباب النسيان، فإنَّ نفس النسيان لا يدخل تحت القدرة حتىٰ يُنهَىٰ عنه، وبعضهم يَعد من ذلك الخبر، وليس للخبر مثال صحيح، ومثّله بعضهم بقوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، وهذا المثال إنَّما هو للخبر بمعنىٰ النهي، لا للنهي بمعنىٰ الخبر.

٩- كونها للتهديد، كقولك لمن تهدده: أنت لا تمتثل أمري، ولكن لا هنا نافية وإن لم تخرج عن معنىٰ التهديد، والأولىٰ تمثيله بقول السيد لخادمه -وقد أمره بفعل شيْء فلم يفعله: لا تفعله، فإنَّ عادتَك أن لا تفعله بدون عاقبة.

١٠- كونها لإباحة الترك، كالنهي بعد الإيجاب علىٰ قولٍ تقدم في أنَّ النهي بعد الأمر للإباحة، والصحيح خلافه [ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢٠٨]؛ ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢]].

١١- كونها للالتماس، كقولك لنظيرك: لا تفعل، عند من يقول: إنَّ صيغة الأمر لها ثلاث صفات: أعلا، ونظير، ودون، وكذلك النهي.

١٢- كونها للتصبّر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

١٣- كونها لإيقاع أمن، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ﴾ [القصص: ٣١]، ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٢٥]، ولكن قيل: إنَّه

راجع إلىٰ الخبر، كأنَّه قال: لا تخاف.

١٤- كونها للتسوية، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦].

١٥- كونها للتحذير، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

[عند تجرد صيغة النهي عن القرائن فهي للتحريم:]

فإن تجردت صيغة النهي عن المعاني المذكورة والقرائن فهي للتحريم عند الأئمة الأربعة وغيرهم، وبالغ الشافعي في إنكار قول من قال: إنَّها للكراهة، وقيل: صيغة النهي تكون بين التحريم والكراهة، فتكون حقيقة في كل منهما، وقيل بالوقف لتعارض الأدلة(١).

---

(١) • **الموازنة بين الأمر والنهي:**

قال نجم الدين الطوفي في: «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٢٨ وما بعدها): «النهي اقتضاء كف علىٰ جهة الاستعلاء، فقوله: النهي اقتضاء: أي طلب، وهو جنس له؛ لأنَّه يعم طلب الفعل وطلب الكف عن الفعل، فقوله: اقتضاء كف، خرج عنه الأمر، لأنَّه اقتضاء فعل، وقول علىٰ جهة الاستعلاء، فائدته ما سبق في الأمر.

وقد اتضح في الأوامر أكثر أحكامه، أي: أكثر أحكام النهي، إذ لكل حكم من النهي وزان من الأمر، أي: حكم موازنة علىٰ العكس، مثاله في حدهما: أنَّ الأمر اقتضاء فعل، والنهي اقتضاء كف عن فعل، والأمر ظاهر في الوجوب مع احتمال الندب، والنهي ظاهر في التحريم مع احتمال الكراهة، وصيغة الأمر: افعل وصيغة النهي لا تفعل، والنهي يلزمه التكرار والفور، والأمر يلزمانه علىٰ خلاف فيه، والأمر يقتضي صحة المأمور به، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وكما يخرج المكلف عن عهدة المأمور به، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وكما يخرج المكلف عن عهدة المأمور به بفعله، كذلك يخرج عن عهدة المنهي عنه بتركه، فهذا معنىٰ الموازنة بين الأمر والنهي» اهـ.

قلت: وحديث الصحيحين الذي مرَّ قريبًا قال ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيْء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيْء فاجتنبوه**»، والمقصود في الأمر الإتيان بما هو مستطاع ولا واجب مع العجز، وفي النهي الاجتناب الكليِّ؛ لأنَّ النهي يقتضي الفساد فلابد من دفعه وإزالته.

[النهي يقتضي الفساد:]

وورود صيغة النهي مطلقة عن شيْء لعينه يعني لعين ذلك الشيْء، كالكفر والظلم والكذب، ونحوها من المستقبح لذاته: يقتضي فساده شرعًا عند الأئمة الأربعة والظاهرية.

قال أبو الخطاب: هذا مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه؛ لحديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه، قال رسول اللَّه ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[(١)] واستُدلّ لذلك بأنَّ العلماء لم يزالوا يستدلون علىٰ الفساد بالنهي، كاحتجاج ابن عمر رضي الله عنهما بقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾ [البقرة: ٢٢١]، **واستدلال الصحابة رضي الله عنهم علىٰ فساد عقود الربا بقوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا مثلًا بمثل» الحديث[(٢)]، وعلىٰ فساد نكاح المحرم بالنهي عنه[(٣)]، وقد شاع وذاع ذلك من غير نكير، فإن قيل احتجاجهم إنَّما هو علىٰ التحريم لا علىٰ الفساد قيل: فالجواب أنَّ احتجاجهم علىٰ التحريم والفساد معًا، ألا ترىٰ إلىٰ حديث «بيع الصاعين من التمر بالصاع، وقوله ﷺ: «أوَّه عين الرِّبا»[(٤)]، وذلك بعد القبض فأمر بردّه، وبقوله ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ»[(٥)] والردّ إذا أُضيف إلىٰ العبادات اقتضىٰ عدم الاعتداد بها، وإنْ أضيف إلىٰ العقود اقتضىٰ فسادها، فإن قيل: معناه ليس بمقبول ولا طاعة، قلنا: الحديث يقتضي ردّ ذاته إنْ أمكن، وإنْ لم يمكن اقتضىٰ ردّ متعلقه، واحتجّ الشافعي بقول النَّبِيّ ﷺ: «لا صلاة إلَّا بطهور»[(٦)]، وحديث: «لا نكاح إلَّا بولي»[(٧)]، وحديث: «لا صيام لمن لم يُبيّت**

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٢) رواه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤).

(٣) رواه مسلم (١٤٠٩) بلفظ: «**لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب**».

(٤) رواه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤).

(٥) متفق عليه ومرّ أنفًا. **(٦) رواه مسلم (٢٢٤).**

(٧) رواه الترمذي (١١٠٢)، وحسنه والحاكم في «المستدرك» (٢٧٠٩- ٢٧١٧)، وصححه ووافقه الذهبي.

الصيام من الليل»[١]، ونحو ذلك، قال: ومعلوم أنَّه لم يُرد بذلك نفي نفس العمل؛ لأنَّ الفعل موجود من حيث المشاهدة، وإنَّما أراد نفي حكمه، فإذا وُجد الفعل علىٰ الصفة المنهي عنها لم يكن له حكم، فوجوده كعدمه، وإذا كان كذلك لم يؤثر إيجاده، وكان الفرض الأول علىٰ عادته.

قال ابن مفلح في «أصوله»: وحيث قال أصحابنا: اقتضىٰ النهي الفساد، فمرادهم:

ما لم يكن النهي لحقّ آدميّ يمكن استدراكه، فإنْ كان ولا مانع كتلقي الركبان[٢] والنجش[٣]، وهو أن يزيد في السلعة من لا يرد شراءها ليغرّ المشتري، وكسوم علىٰ سوم مسلم[٤]، أو كخطبة علىٰ خطبة مسلم[٥]، فإنَّهما يصحان علىٰ الأصح لإثبات الخيار في التلقي.

[النهي يقتضي الفور والدوام:]

والنهي يقتضي الفور والدوام، ويُؤخذ من كونه للدوام: كونه للفور؛ لأنَّه من لوازمه؛ ولأنَّ من نهىٰ عن فعل بلا قرينة ففعله في أي وقت كان عُدَّ مخالفًا لغةً وعرفًا، ولهذا لم يزل العلماء يستدلون به من غير نكير، والفرق بين النهي والأمر: أنَّ الأمر له حد ينتهي إليه فيقع الامتثال فيه بالمرّة، وأمَّا الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقق إلَّا باستيعابه في العمر، فلا يتصور فيه تكرار بل بالاستمرار به يتحقق الكف.

قال بعضهم: إنَّ النهي منقسم إلىٰ الدوام كالزنا، وإلىٰ غيره كالحائض عن الصلاة، فكان القدر المشترك دفعًا للاشتراك والمجاز، وردّ بأنَّ عدم الدوام لقرينة

---

(١) رواه الترمذي (٧٣٠)، وأبو داود (٢٤٥٤)، والنسائي (٢٣٣٤)، وحسنه المجد في «المنتقىٰ» (١٦٣٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٣٣)، وصححه وأوقفه الترمذي علىٰ ابن عمر، وصححه ابن حزم في «المحلىٰ» وقواه كما قال ابن حجر في «التلخيص» حديث (٨٨١).

(٢) رواه البخاري (٢١٦٤)، ومسلم (١٥١٨)، وهو تلقي البيوع من البائع قبل دخول السوق.

(٣) رواه البخاري (٢١٤٢)، ومسلم (١٥١٦). **(٤) رواه مسلم (١٤١٣).**

(٥) رواه البخاري (٥١٤٢)، ومسلم (١٤١٢).

هي تقييده بالحيض، وكونه حقيقة للدوام أوْلىٰ من المرة لدليلنا، ولإمكان التجوّز فيه عن بعضه لاستلزامه له بخلاف العكس.

[لا يسقط النهي بتركه مرّة:]

وقول الناهي عن شيء ولا تفعله مرة يقتضي تكرار الترك، قدّمه ابن مفلح في أصوله فلا يسقط النهي بتركه مرة.

ويكون النهي عن شيء واحد وعن متعدد شيئين فأكثر جمعًا بين الهيئة الاجتماعية، فيكون له فعل أيها شاء علىٰ انفراده، كالجمع بين الأختين[١] وبين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها[٢] وفرقًا: وهو النهي عن الافتراق دون الجمع، كالنهي عن الاقتصار علىٰ أحد الشيئين، نحو قوله ﷺ: «**لا تمش في نعل واحدة**»[٣]، فالمنهي عنه هنا: التفريق بين حالتي الرجلين لا عن لبسهما معًا، ولا عن تخفيفهما معًا، ولذلك قال: «**لينعلهما جميعًا أو ليحْفهما جميعًا**»[٤].

● ولمَّا فرغ من الكلام علىٰ الأمر والنهي اللذين حقهما التقديم لتعلقهما بنفس الخطاب الشرعيِّ، شرع في الكلام علىٰ العموم والخصوص المتعلقين بمدلول الخطاب باعتبار المخاطب به فقال:

---

(١) قال تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ إلىٰ أن قال: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣].

(٢) رواه البخاري (٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨).

(٣) رواه البخاري (٥٨٥٥)، ومسلم (٢٠٩٧).

(٤) رواه البخاري (٥٨٥٥)، ومسلم (٢٠٩٧).

«باب العام»

العام في اصطلاح العلماء: لفظ دالٌّ علىٰ جميع أجزاء مدلول اللفظ.

قال الطوفيّ -بعد أن ذكر العام حدودًا كلها معترضة-:

«اللفظ إن دلَّ علىٰ الماهية من حيث هي هي، فهو المطلق كالإنسان، أوْ علىٰ وحْدةٍ معينة كزيد فهو العلم، أوْ غير معيّنة كرجل فهو النّكرة، أوْ علىٰ وحدات متعددة فهي إمَّا بعض وحدات الماهية فهو اسم للعدد، كعشرين رجلًا، أو جميعها فهو العام»، فإذًا هو: «اللفظ الدال علىٰ جميع أجزاء ماهية مدلوله وهو أجودها».

وهو المطلقُ، والعَلَمُ، والنكرة، واسم العدد، والعام.

فالمطلق: هو اللفظ الدَّال علىٰ الماهية المجرّدة عن وصف زائد.

والعَلَمُ: هو اللفظ الدال علىٰ وَحدة معينة.

واسم العدد: هو اللفظ الدال علىٰ بعض وحدات ماهية مدلوله، والعام: ما ذكرنا» اهـ.

وقال أبو الخطاب ومن وافقه: إنَّه اللفظ المستغرق لما يصلح له، قيل: ما عمّ شيئين فأكثر.

ويكون العام مجازًا علىٰ الأصح، كقولك: رأيت الأسود علىٰ الخيول، فالمجاز هنا كالحقيقة في أنَّه قد يكون عامًا.

• واستدلَّ علىٰ مجاز العام بقوله ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة، إلَّا أنَّ اللَّه أباح فيه الكلام**»[1]؛ فإنَّ الاستثناء معيار العموم؛ فدلّ علىٰ تعميم كون الطواف صلاة، وكون صلاة مجاز.

---

(١) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٧٣٩)، والترمذي (٩٦٠)، والحاكم في «المستدرك» (١٦٨٦، ١٦٨٧)، وصححهما ووافقه الذهبي.

● والخاص بخلاف العام؛ لأنَّه قسيمه، فهو ما دلَّ علىٰ ما وُضع له دلالة أخص من دلالة ما هو أعمّ منه، وليس هو في هذه الحيثية بعام؛ أي: بالمحدود أوَّلًا.

● ولا شيْء أعمّ من مُتصور اسم مفعول؛ أي: لا أعمّ من شيْء ممكن تخيّل صورته في الذهن، فيتناول ذلك: المعلوم والمجهول، والموجود والمعدوم.

● ولا شيْء أخصّ من عَلَم الشخص: كزيد، وهند، ومثله الحاضر المشار إليه بهذا ونحوه، وكحيوان؛ أي: ومثل الحَيوان: عام نسْبِيٌّ؛ لأنَّ الحيوان أعمّ من الإنسان والفرس والأسد وغير ذلك من الحيوانات خاص نسبيّ؛ لأنَّ الحيوان أخصّ من الجسم لشموله علىٰ مركب، ومن النامي مشمولة النبات، فكل لفظ بالنسبة إلىٰ ما دونه عام، وبالنسبة إلىٰ فوقه خاص، ويُقال للفظ عام وخاص، وللمعنىٰ أعمَّ وأخصّ.

قال القرافي: وجه المناسبة أنَّ صيغة «أفعل» تدلُّ علىٰ الزيادة والرجحان، والمعاني أعمّ من الألفاظ، فخصَّت بصيغة «أفعل» التفصيل، ومنهم من يقول فيها عام وخاص أيضًا» اهـ.

[العموم بمعنى الشركة في المفهوم:]

والعموم بمعنىٰ الشركة في المفهوم، لا بمعنىٰ الشركة في اللفظ، بمعنىٰ: أنَّ كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين في معناه [مثل اشتراك كل أسد أو فرس أو ضبع في اللفظ] لا أنَّه يسمَّىٰ عامًا حقيقة، إذْ لو كانت الشركة في مجرد الاسم لا في مفهومه، لكان مشتركًا لا عامًا، وكذلك الشركة في المعاني، فيكون العموم موضوعًا للفظ المشترك بينها بالتواطؤ، [وهو المتوافق والمتساوي المتحد اللفظ والمعنىٰ كلفظ الإنسان]، وذلك لأنَّ حقيقة العام لغة شمول أمر متعدد وهو في المعاني: كعمّ المطرُ والخصْبُ، وفي المعنىٰ الكلي لشموله لمعاني الجزئيات -[مع أنَّ المطر يختلف جزء نزوله علىٰ كل موضع بين القلة والكثرة]-

[وللعموم صيغة:]

وللعموم صيغة تخصّه؛ أي: تختص به عند الأئمة الأربعة والظاهرية وهي

حقيقةٌ فيه أي في العموم؛ لأنَّ كونها أحوط من كونها للخصوص، ودليل ذلك: قوله: «لا تضرب أحدًا» فهو عام قطعًا، وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة: «قالوا: فالحُمُرُ يا رسول اللَّه؟ قال ﷺ: «**ما أُنزل عليَّ فيها شيْء إلَّا هذه الآية الجامعة الفاذة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾**»[1] [الزلزلة: ٧، ٨]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: «**أنَّ النَّبِيّ ﷺ لمَّا رجع من الأحزاب قال: «لا يصلين أحد العصر إلَّا في بني قريظة» فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نُصلي حتىٰ نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرد منَّا ذلك، فَذُكر ذلك للنَّبِيّ فلم يُعنِّف واحدًا منهم**» متفق عليه[2]، ولأنَّ نوحًا عليه السلام تمسك بقول اللَّه تعالىٰ: ﴿وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠]، بأنَّ ابنه من أهله [كما قال: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥].]، وأقره اللَّه سبحانه وتعالى وبين المانع [فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦]، وأراد أهلية الدين والإسلام لا أهلية النسب]، واستدلَّ الصحابة والأئمة علىٰ كل سارق وزان بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، والأصل في العموم عدم القرينة، ثُمَّ حديث أبي هريرة في سورة الزلزلة صريح، وهي متواترة للمعنىٰ.**

وأيضًا صحة الاستثناء في قولك: «أكرم النَّاس إلَّا الفسّاق» هو إخراج ما لولاه لدخل بإجماع أهل العربية لا يصلح دخوله، وأيضًا: من دخل من نسائي هذا البيت طالق يعم اتفاقًا.

وكذلك قولك مستفهمًا، من جاءك؟ عامٌّ؛ لأنَّه موضوع للعموم اتفاقًا وليس بحقيقة في الخصوص، لحسن جوابه بجملة العقلاء، ولتفريق أهل اللغة بين لفظ

---

(١) رواه البخاري (٢٣٧١)، ومسلم (٩٨٧)، قال النوويّ في «شرح مسلم» (٧/ ٦٧): «معنىٰ الفاذة: القليلة النظير، والجامعة: أي العامة المتناولة لكلِّ خير ومعروف، وفي الحديث إشارة إلىٰ التمسك بالعموم، ومعنىٰ الحديث: لم ينزل عليّ فيها نصّ بعينها، لكن نزلت هذه الآية العامة» اهـ.

(٢) رواه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

العموم ولفظ الخصوص.

[مدلول العموم كلية محكوم فيه على كل فرد:]

ومدلول العموم كلية؛ أي: محكوم فيه علىٰ كل فرد بحيث لا يبقىٰ فرد بدلالة المطابقة إثباتًا وسلبًا، فقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، **فهو عموم كلي، ومثل قولنا: كل رجل يُشبعه رغيفان؛ أي: كل واحد علىٰ انفراده ودلالة العموم علىٰ أصل المعنىٰ دلالة قطعية وهذا بلا نزاع، ودلالة العموم علىٰ كلّ فرد بخصوصه بلا قرينة تقتضي كل فرد فرد كالعمومات التي لا يدخلها تخصيص، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾** [الحديد: ٢]، **﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾** [البقرة: ٢٨٤]، **﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾** [هود: ٦].

وإن اقترن بالعموم ما يدلُّ علىٰ أنَّ المحل غير قابل للتعميم، فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلىٰ ظهور المراد منه، نحو قوله ﷻ: **﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾** [الحشر: ٢٠].

[عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات:]

وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات عند أكثر العلماء.

قال الإمام أحمد في قوله ﷻ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]: **«ظاهرها العموم أنَّ من وقع عليه اسم ولده فله ما فرض اللَّه تعالىٰ، وكان رسول اللَّه ﷺ هو المعبر عن الكتاب: أنَّ الآية إنَّما قُصدت للمسلم لا للكافر» اهـ.**

قال ابن دقيق العيد: إذا قال من دخل داري فأعطيه درهمًا فتقتضي الصيغة العموم في كل ذاتٍ صَدُقَ عليها أنَّها الداخلة في هذا العموم، فإذا قال قائل: هو مطلق في الأزمان فأعملُ به في الذوات الداخلة الدَّار في أوَّل النَّهار مثلًا، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت؛ لأنَّه مطلق في الزمان وقد عملت به مرة، فلا يلزم أن أعمل به أخرىٰ لعدم عموم المطلق، قلنا له: لمَّا دلت الصيغة علىٰ العموم في

كل ذات دخلت الدار، ومن جملتها: الذوات الداخلة في آخر النَّهار، فإذا أخرجت بعض تلك الذوات فقد أخرجت ما دلَّت الصيغة علىٰ دخوله وهي كل ذات، وقول أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: «فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بُنيت نحو القبلة فننحرف عنها ونستغفر اللَّه عز وجل»(١)، فهذا يدلُّ علىٰ أنَّ العام في الأشخاص عام في المكان» اهـ.

[صيغ العموم:]

وصيغ العموم: اسم شرط، واسم استفهام، كمَنْ في عاقل، نحو قوله تعالىٰ: **﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾** [الطلاق: ٢، ٣]، **﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾** [فصلت: ٤٦]، **وتقول في الاستفهام: من الذي عندك؟**

و«ما» في غير العاقل، نحو قوله تعالىٰ: **﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾** [فاطر: ٢]، **﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ﴾** [آل عمران: ١٩٨]، **وتقول في الاستفهام: ما الذي عندك؟.**

ومن، وما في الاستفهام للعموم، فإذا قلنا: من في الدار؟ حَسُنَ الجواب بواحد فيقال مثلًا: زيد وهو مطابق للسؤال، فاستشكل قوم ذلك، وجوابه: أنَّ العموم إنَّما هو باعتبار حكم الاستفهام، لا باعتبار الكائن في الدار، فالاستفهام عمَّ جميع الرّتب، فالمستفهم عمَّ بسؤاله كل واحد يُتصور كونه في الدار، فالعموم ليس باعتبار الوقوع، بل باعتبار الاستفهام واشتماله علىٰ كل الرتب المتوهمة.

• **ومن صيغ العموم أيضًا**: أين، وأنّىٰ(٢)، وحيث للمكان، نحو قوله تعالىٰ: **﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾** [الحديد: ٤] **قوله تعالىٰ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾**

---

(١) رواه البخاري (١٤٤)، ومسلم (٢٦٤).

(٢) يُقال: أين: سؤال عن المواضع، وأنَّىٰ: سؤال عن المذاهب والجهات، والمعنىٰ: من أي المذاهب والجهات لك هذا؟ وذلك تفسير لقوله تعالىٰ: **﴿قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾** [آل عمران: ٣٧] **القرطبي في «جامعه» (٤/ ٤).**

[النساء: ٧٨]، **في الجزاء وتقول مستفهمًا: أين زيد؟**

● ومتىٰ لزمان مُبْهم، نحو: متىٰ تقم أقم، ولا يُقال: متىٰ طلعت الشمس؟ لأنَّ زمن طلوعها غير مبهم، وتقول في الاستفهام: متىٰ جاء زيْد؟

● وأيّ للكل: يعني: أنَّ «أي» المضافة للعاقل وغير العاقل، فمن الأول قوله تعالىٰ: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢]، **وقوله ﷺ: «أيُّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»**[1]، **ومن الثاني قوله تعالىٰ: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ﴾** [القصص: ٢٨]، **وتقول في الاستفهام: أي وقت خرج؟**

● وتعمّ «من»، و«أي» المضافة إلىٰ الشخص ضميرهما فاعلًا كان، نحو قوله: «من قام منكم؟ أو: أيكم قام فهو حرّ»، أو كان مفعولًا، نحو قوله: من أقمته منكم أو أيكم أقمته فهو حر، فقاموا في الصورة الأولىٰ، أو أقامهم في الصورة الثانية.

قال العراقي: و«أي» عامة فيما تُضاف إليه من الأشخاص والأزمان والأحوال والأمكنة، ومنه: «أيّ امرأة نكحت نفسها»، وينبغي تقييدها بالاستفهامية أو الشرطية أو الموصولة لتخرج الصفة، نحو: مررت برجل أيّ رجل، والحال نحو: مررت بزيد أي رجل» اهـ.

وقال البرماويّ: لا عموم في الموصولة، نحو: يعجبني أيُّهم هو قائم فلا عموم فيها، بخلاف الشرطية، نحو قوله تعالىٰ: **﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾** [الإسراء: ١٠٣]، **والاستفهامية نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا﴾؟** [النحل: ٣٨].

● **ومن صيغ العموم أيضًا**: الاسم الموصول، سواء كان مُنفردًا، كالذي، والتي، أو مثنًّىٰ نحو قوله تعالىٰ: **﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾** [النساء: ١٦]، **أو**

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٢٠٨٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢٧٠٦- ٢٧٠٩)، وصححه، وصححها المجد في «المنتقىٰ» (٢٦٥٨، ٢٦٥٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٤٣).

مجموعًا، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]، ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤].

[• بيان سلب العموم، وعموم السلب:]

• **ومن صيغ العموم أيضًا**: «كلّ»، وهي أقوىٰ صيغة، ولها بالنسبة إلىٰ إضافتها معان: منها: أنها إذا أضيفت إلىٰ نكرة فهو لشمول أفراده، نحو قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

ومنها: أنَّها إذا أضيفت لمعرفة، وهي جمعٌ أوْ ما في معناه، فهي لاستغراق أفراده أيضًا، نحو: كل الرجال وكل النساء علىٰ وجل إلَّا من أمَّنَهُ اللَّه تعالىٰ، وفي الحديث قال ﷺ: «**كل النَّاس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها**»(١).

ومنها: أنَّها إذا أُضيفت لمعرفة مفرد فهي لاستغراق أجزائه أيضًا نحو: كل الجارية حسنٌ، أو كل زيد جميل، إذا علم ذلك فمادتها تقتضي الاستغراق والشمول، كالإكليل لإحاطته بالرأس، والكلالة لإحاطتها بالوالد والولد، فلهذا هي أصرح صيغ العموم لشمولها العاقل وغيره، المذكر والمؤنث، المفرد والمثنىٰ والجمع، وسواء بقيت علىٰ إضافتها كما مثلنا، أوْ حذف المضاف إليه، نحو قوله تعالىٰ: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، **فليس في كلام العرب كلمة أعمّ منها تفيد العموم مبتدأة وتابعة لتأكيد العام، نحو: جاء القوم كلهم.**

• ومحل عموم كل إذا لم يدخل عليها نفي متقدم عليها نحو: «لم يقم كل الرجال» فإنَّها حينئذ للمجموع، والنفي وارد عليه وسميت: «سلب العموم»، بخلاف ما لو تأخَّر عنها، نحو: «كل إنسان لم يقم» فإنَّها حينئذ لاستغراق النفّي في كلّ فرد ويسمَّىٰ: «عموم السلب».

• وهذه القاعدة متفق عليها عند أرباب البيان، وأصلها قوله ﷺ في حديث ذي اليدين كما قال ﷺ: «**كل ذلك لم يكن**» جوابًا لقوله: «أنسيت أم قصرت الصلاة؟»(٢) أي: لم يكن كل من الأمرين، لكن بحسب ظنه -عليه الصلاة

---

(١) رواه مسلم (٢٢٣).

(٢) رواه البخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣).

والسلام-؛ فلذلك صحّ أن يكون جوابًا للاستفهام عن أي الأمرين وقع، ولو كان لنفي المجموع لم يكن مطابقًا للسؤال، ولا لقول ذي اليدين في بعض الروايات: «**قد كان بعض ذلك**»[1] فإنَّ السلب الكلِّي يقتضيه الإيجاب الجزئي.

وأورد علىٰ قولهم: تقدم النفي لسلب العموم، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا**﴾ [مريم: ٩٣]، **فينبغي أن تُقيد القاعدة بأنْ لا ينتقض النفي، فإن انتقض كانت لعموم السلب، وقد يُقال انتقاض النفي قرينة إرادة عموم السلب.**

• **ومن صيغ العموم أيضًا**: «جميع»، وهي مثل «كل» إلَّا أنَّها لا تُضاف إلَّا إلىٰ معرفة، فلا يُقال: جميع رجل، ويقول: جميع النَّاس، ودلالتها علىٰ كل فرد فرد بطريق الظهور، بخلاف «كل» فإنَّها بطريق النصوصية.

• **ومن صيغ العموم**: كل ما كان نحو كل وجميع، مثل أجمع وأجمعين، وكذلك: معشر ومعاشر، وعامة، وكافة، وقاطبة، قال اللَّه ﷻ: ﴿**لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ [الحجر: ٣٩]، **وقال تعالىٰ**: ﴿**يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ**﴾ [الرحمن: ٣٣]، **وقال تعالىٰ**: ﴿**وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً**﴾ [التوبة: ٣٦]، **وقال رسول اللَّه ﷺ**: «**إنا معاشر الأنبياء لا نُورث، ما تركناه صدقة**»[2]، **وقالت عائشة**: «**لمَّا مات رسول اللَّه ﷺ ارتدت العرب قاطبة**»[3]، **قال ابن الأثير**: **أي، جميعهم.**

• **ومن صيغ العموم أيضًا**: جمع مطلقًا؛ أي: سواءً كان لمذكر أو مؤنث، وسواءً كان جمعًا سالمًا أو مكسرًا، وسواءً كان جمع قلة أو كثرة، مثال السالم من المذكر والمؤنث المعرف باللام: ﴿**إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ**﴾ [الأحزاب: ٣٥]، **ومثال جمع الكثرة من المذكر والمؤنث: الرجال والصواحب، وجمع القلة: الأفلس والأكباد، ومثال الجمع المعرف بالإضافة قوله ﷻ**: ﴿**يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ**

---

(١) رواه البخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣).

(٢) رواه البخاري (٦٧٣٠)، ومسلم (١٧٥٨).

(٣) ابن خزيمة في «صحيحه» (٢٢٤٧)، والنسائي في «السنن الصغرىٰ» (٣٩٦٩).

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۚ﴾ [النساء: ١١]، وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ودليل ذلك: الذي عليه أكثر العلماء والصحيح عنهم، بقول النَّبِيِّ ﷺ في: «**السلام علينا وعلىٰ عباد اللَّه الصالحين**» في التشهد «**فإنكم إذا قلتم ذلك فقد سلمتم علىٰ كل عند صالح في السماء والأرض**» رواه البخاري ومسلم[1]، وعليه أئمة المفسرين في استعمال القرآن، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]؛ أي: كل محسن، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]؛ أي: كل واحد منهم، ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو: جاء الرجال إلَّا زيدًا.

• **ومن صيغ العموم أيضًا**: «اسم جنس معرف تعريف جنس»، وهو ما لا واحد له من لفظه، كالنَّاس والحيوان والتراب ونحوها، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢، ٣].

[لا عموم مع قرينة عهد:]

ولا يعمّ مع قرينة عهد اتفاقًا، وذلك كسبق تنكير، نحو قوله تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]؛ لأنَّه يصرفه إلىٰ ذلك فلا يعم إذا عُرّف، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٧]، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰۖ﴾ [آل عمران: ٣٦]، ويعم مع جهل القرينة عند أكثر العلماء.

[لو عارض الاستغراق عُرْفٌ:]

وإن عارض الاستغراق عرف أو احتمال تعريف جنس لم يعم، ومن أمثلة ذلك: لو قال الطلاق يلزمني لا أفعل كذا وحنث، فإنّه لا يقع عليه إلَّا واحدة؛ لأنَّ أهل العرف لا يعتقدونه ثلاثًا، ولا يعلمون أنَّ الألف واللام من الأجناس للاستغراق، ولهذا يُنكر أحدهم أن يكون طلق ثلاثًا، ولا يعتقد أنَّه طلق إلَّا واحدة، فيصير كأنهم نووا واحدة، ولأنَّ الألف واللام في أسماء الأجناس

(١) رواه البخاري (٦٢٣٠)، ومسلم (٤٠٢).

تستعمل لغير الاستغراق كثيرًا، كقولهم: ومن أُكْرِهَ علىٰ الطلاق، وإذا عقل الصّبي الطلاق، وأشباه هذا ممَّا يراد به الجنس، ولا يفهم منه الاستغراق، وإذا تقرر هذا، فلا يُحمل علىٰ التعميم إلَّا بنيَّة صارفة إليه قاله ابن قدامة في «المغني».

● **ومن صيغ العموم أيضًا**: «مفرد محلَّىٰ بلام غير عهدية لفظًا»، كالسارق والزاني والمؤمن والفاسق والعبد والحر عندنا وعند أكثر العلماء، قال الشافعي في «الرسالة»: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢]، **ونحوه من العام الذي خصّ» اهـ.**

وأيضًا لم يزل العلماء يستدلّون بآية السّرقة وآية الزنا من غير نكير، ولوقوع الاستثناء منه، وهو معيار العموم، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] **ثُمَّ قال**: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ٢٢]، **وأيضًا فيوصف بصيغة العموم كما قال تعالىٰ**: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١]، **وهذا هو الصحيح.**

● **ومن صيغ العموم أيضًا**: «مفرد مضاف لمعرفة» كامرأتك عند أحمد ومالك، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

● **ومن صيغ العموم أيضًا**: «نكرة في نفي، وكذلك في نهي»؛ لأنَّه في معنىٰ النفي، صرح به أهل العربية، ولا فرق في ذلك بين أن يُباشر العامل النكرة، نحو: ما أحد قائمًا، أو يُباشر العاقل فيها نحو: ما قام أحد، أو كانت النكرة في سياق النفي ولم يباشرها، نحو: ليس في الدار رجل، ومن أمثلة النكرة في سياق النهي، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، **وقوله تعالىٰ**: ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ﴾ [طه: ٨١]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

إذا علمت ذلك: فإنَّ عموم النكرة في سياق النفي والنهي يكون وَضْعًا بمعنىٰ أنَّ اللفظ وُضع لسلب كل فرد من الأفراد بالمطابقة، ويؤيد ذلك: صحة الاستثناء في هذه الصيغة بالاتفاق، فدلَّ علىٰ تناولها لكل فرد.

• **ومن صيغ العموم أيضًا**: النكرة في سياق إثبات لامتنان، مأخوذ ذلك من استدلال أصحابنا: إذا حلف لا يأكل فاكهة يحنث بأكل التمر والرمان؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، **وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].**

• وكذا النكرة في سياق استفهام إنكاري؛ لأنَّه في معنىٰ النَّفي، نحو قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾؟ [مريم: ٦٥]، **وقوله: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨]، فإنَّ المراد نفي ذلك كله؛ لأنَّ الإنكار هو حقيقة النفي، ومثله: هل قام زيد؟!**

وكذا النكرة في سياق الشرط، فإنَّها تعم، نحو قوله تعالىٰ: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦]، **وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ومن يأتي بأسير فله دينار، فيعم كل أسير؛ لأنَّ الشرط في معنىٰ النفي: لكونه تعليق أمر لم يُوجد علىٰ أمر لم يوجد.**

• ولا يعم جمع منكر غير مضاف عند الإمام أحمد والأكثر؛ لأنَّه لو قال: اضرب رجالًا، امتثل بضرب أقل الجمع، أو: له عندي عبيد قُبِلَ تفسيره بأقل الجمع، وإذا كان مدلول النكرة أعمّ من هذا ومن الصور السابقة، فالأعمّ لا يدلُّ علىٰ الأخص، وعمومه في هذه الصورة إنَّما هو من عموم بدل لا شمول [الذي هو المطلق].

• وأقل الجمع ثلاثة حقيقة ذكره ابن بَرْهان قول الفقهاء قاطبة، وحكاه الآمدي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وحُكي عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، واستُدل لذلك: سبق الثلاثة عند الإطلاق ولا يصح نفي الصيغة عنها وهما دليل الحقيقة، وروىٰ البيهقيّ[1]، وابن حزم[2]، مُحتجًّا به وغيرهما بإسناد جيد إلىٰ ابن أبي ذئب عن شعبة مولىٰ ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ ابن عباس قال لعثمان: «إنَّ

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٦/ ٢٢٧) كتاب الفرائض باب الأم.
(٢) رواه ابن حزم بسنده في: «المحلىٰ شرح المُجَلّىٰ» (٩/ ٢٥٨) المسألة (١٧١٤).

الأخوين لا يردّان الأم إلىٰ السدس، إنَّما قال تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ [النساء: ١١]، **والأخوان في لسان قومك ليسا إخوة، فقال عثمان: «لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه النَّاس، ومضىٰ في الأمصار».**

واستدلوا بقوله ﷺ: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»(١)، وردّ خبر ضعيف والمراد بما تقدم من محل الخلاف غير لفظ جمع المشتمل علىٰ (الجيم والميم والعين)، فإنّه يطلق علىٰ الاثنين كما صرح به المحققون؛ لأنَّ مدلوله ضم شيْء إلىٰ شيْء، وأقل الجماعة في غير صلاة ثلاثة.

[عموم اللفظ بالعرف أو بالعقل:]

وبقيت مسائل تدلّ علىٰ العموم، منها: أن يكون اللفظ عامًّا بالعرف أو بالعقل، الأول: في ثلاثة أمور: فحوىٰ الخطاب، ولحن الخطاب، فهذان القسمان الحكم فيهما علىٰ شيْء، والمسكوت عنه مساوٍ له فيه، أوْ أوْلىٰ، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠] **[فيشترك فيها أيّ نوع في أخذ المال بإحراقه أوْ غصبه]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: ٢٣] [فالسب والضرب وأي ضرر أوْ أذىٰ مُسَاوٍ له لأنَّه أعظم جرمًا من «الأُفّ»]، وسيأتي بيان القسمين في مفهوم الموافقة.**

وحكاية الخلاف في الفحوىٰ أنَّه دلَّ علىٰ المسكوت عنه قياسًا، أوْ نُقل عرفًا، أو مجازًا بالقرينة، أوْ دلَّ من حيث المفهوم.

والثالث: ما نُسب الحكم فيه لذات، وإنَّما تعلَّق في المعنىٰ بفعل اقتضاء الكلام، نحو قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، **فإنَّ العرف الأوّل نقله إلىٰ تحريم الأكل علىٰ العموم، وفي الثانية إلىٰ جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء، فيشمل الوطء ومقدّماته،**

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (٩٧٢) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٥١٧): هذا إسناد ضعيف لضعف الربيع بن بدر ووالده بدر بن عمر، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٨٩٠٣)، وأبو يعلىٰ في «مسنده» (٧٢٢٣)، والحاكم في «المستدرك» (٨٠٢٧).

ومنهم من يقدِّرُ الوطء فقط.

والثاني: وهو العام بالعقل، وذلك في ثلاثة: أحدهما: ترتيب الحكم علىٰ الوصف نحو حرّمت الخمر للإسكار، فإنَّ ذلك يقتضي أن يكون علة له، والعقل يحكم بأنَّه كلّما وُجدت العلة يُوجد المعلول، وكلما انتفت ينتفي، فهذا القسم لم يدلُّ باللغة؛ لأنَّه منطوق فيه بصيغة عموم ولا بالمفهوم وذلك ظاهر، ولا بالعرف لعدم الاشتهار، فلم يبق إلَّا العقل، وإذا قلنا: بأنَّ نحو قوله تعالىٰ: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾ [الإسراء: ٢٣] **من باب القياس يكون من العام عقلًا، نعم ترتيب الحكم علىٰ العلة، وإن كان من عموم العلة عقلًا؛ لكنه إذا كان من الشرع فالحكم في عمومه لكل ما فيه تلك العلة التي وقع القياس بها شرعيٌّ.**

ومن أمثلة المسألة قوله ﷺ في قتْلىٰ أُحُد: «**زملوهم بُكلُومهم ودمائهم فإنّهم يُحْشرون، أوداجهم تشْخَبُ دمًا**»[(١)]، فإنَّه يعمّ كل شهيد شرعًا.

والثاني: مفهوم المخالفة عند القائل به، لقوله ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»[(٢)]، فإنَّه يدلُّ بمفهومه علىٰ أنَّ مطل غير الغني عمومًا لا يكون ظلمًا.

والثالث: إذا وقع جوابًا لسؤال، كما لو سُئل النَّبِيّ ﷺ عمَّن أفطر؟ فقال ﷺ: «**عليه الكفّارة**»[(٣)]، فيعم كل مفطر[(٤)].

[العام بعد تخصيصه حقيقة فيما لم يُخص:]

العام بعد تخصيصه حقيقة فيما لم يخص عند الأكثر من أصحابنا، ونقله أبو المعالي الجويني عن جمهور الفقهاء، وهذا مذهب الشافعي وأصحابه؛ لأنَّ العام في تقدير ألفاظٍ مطابقة لأفراد مدلوله، فسقط منها التخصيص طبق ما خُصّص

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الصغرىٰ» (٢٠٠٢)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٢٥٨٤)، ورواه البخاري (٢٣٧)، ومسلم (١٨٧٦) بلفظ مقارب.

(٢) رواه البخاري (٢٢٨٨)، ومسلم (١٥٦٤).

(٣) رواه البخاري (١٩٣٧)، ومسلم (١١١١).

(٤) ولكن كان الحديث لمن أفطر في رمضان بجماع أهله، فلا يعمم علىٰ كل مفطر لأنَّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فهذا تعميم فيه نظر مرجوح.

به المعنىٰ، فالباقي منها ومن المدلول متطابقان تقديرًا، فلا استعمال في غير الموضوع له فلا مجاز، فالتناول باقٍ، فكان حقيقة قبله فكذا بعده.

● والعام بعد تخصيصه حجّة إنْ خُصَّ بمُبَيِّن؛ أي: بمعلوم، أو استثناء بمعلوم عند الإمام أحمد وأصحابه والأكثَر، وذكره الآمدي عن الفقهاء، وعُلم ممَّا تقدم من قوله «إن خُص بمبيِّن»، أنَّه لو خصّ بمجهول، كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] **إلَّا بعضهم لم يكن حجّة اتفاقًا.**

ومحل الخلاف بالمخصص بمعيّن، فلا يُستدلّ بـ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] **إلَّا بعضهم بقتل فرد من الأفراد؛ إذْ ما من فرد من الأفراد إلَّا ويجوز أن يكون هو المُخْرَجُ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾** [المائدة: ١].

[العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص:]

قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: لم يتعرض كثير من العلماء للفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص، وهو من مَهَمَّات هذا الباب [فقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، **فلفظ النَّاس عام لكل النَّاس، ولكنه أريد به الخصوص وهم المكلفون القادرون علىٰ نفقة الحج وليس جميع النَّاس وكذلك الصغار والمجانين، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾** [النساء: ١١] **هو عام في جميع الأولاد، ولكن أريد به الخصوص فالولد الكافر والقاتل خصّ، وكذلك الخاص الذي يراد به العام، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾** [الأحزاب: ١]، **فهذا الأمر في لفظه خاص بالنَّبِيّ ﷺ، وفي معناه موجّه لكل النَّاس علىٰ العموم، أمَّا العام المخصوص فهو كل عام خصص وهو كثير قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾** [البقرة: ٢٢١] **عامة خُصصت بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾** [المائدة: ٥]، **فنساء النصارىٰ واليهود أيضًا مشركات ولكن جوَّز اللَّه وخصصهم بالنّكاح]، والعام المخصوص المراد به الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل، والتخصيص عندنا**

بيانًا لا نسخًا، فالعام المخصوص أريد عمومُه وشمولُه لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم، والذي أريد به الخصوص لم يُرد بشموله لجميع الأفراد، لا من جهة التناول ولا من جهة الحكم، بل هو كليّ استعمل في جزئي قال الإمام أحمد في قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، قال: «وأتت علىٰ أشياء لم تدمّرها كمساكنهم والجبال.

● والجواب من الشارع إن لم يكن مستقلًّا بالسؤال، وهو المراد بقوله: «لا المستقل» فهو تابع لسؤال في عمومه اتفاقًا، نحو جواب النَّبِيّ ﷺ لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**» قيل: نعم، قال: «**فلا إذن**»[(١)].

وفي قول: وكذا في خصوصه، يعني أنَّ الجواب غير المستقل يتبع السؤال في خصوصه أيضًا في أحد قولي العلماء، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ**﴾ [الأعراف: ٤٤]، **وكحديث أنس قال رجل: يا رسول اللَّه، الرجل منَّا يلقىٰ أخاه أو صديقه، أينحني له؟ قال: «لا» قال: أفيلزمه ويقبّله؟ قال: «لا»، قال: فيأخذه بيده ويصافحه؟ قال: «نعم» قال الترمذي حديث حسن**[(٢)].

وقال القاضي أبو يعلىٰ: كقوله ﷺ لأبي بردة: «**تجزيك ولا تجزي أحدًا بعدك**»[(٣)] أي: الأضحية.

قال الآمدي: فهذا وأمثاله، وإن ترك فيه الاستفصال مع تعارض الأحوال: لا يدلُّ علىٰ التعميم في حق غيره، كما قال الشافعي؛ إذْ لا عموم له، ولعلّ الحكم علىٰ ذلك الشخص لمعنًىٰ يختص به، ثُمَّ بتقدير تعميم المعنَىٰ فبالعلة لا بالنص» اهـ.

[قول الشافعي: «ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يَنْزِلُ منزلة العموم في المقال، يَحْسُنُ به الاستدلال»:].

قال المجد في «المسوّدة»: وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد؛ لأنَّه احتج في

---

(١) رواه الترمذي (١٢٢٥)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه الترمذي (٢٧٢٨)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (٣٧٠٢)، وأحمد في «المسند» (١٣٠٤٤).

(٣) رواه البخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١).

مواضع كثيرة بمثل ذلك»، ومثله الشافعي بقول النَّبِيّ ﷺ لغيلان، وقد أسلم علىٰ عشر نسوة: «**أمسك أربعًا**»[١]، ولم يسأله: هل وَرَدَ العقد عليهن معًا أو مرتّبًا، فدلَّ علىٰ عدم الفرق.

وروىٰ عن الشافعي عبارة أخرىٰ وهي: «حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال».

قال القرافيّ: الأول مع بُعْد الاحتمال، والثاني مع قُرب الاحتمال، ثُمَّ الاحتمال إن كان في دليل الحكم سقط الحكم والاستدلال، كقوله في المحرم ﷺ: «**لا تمسّوه طيبًا؛ فإنّه يُبْعَثُ يوم القيامة مُلبّيًا**»[٢]، والأول: إذا كان الاحتمال في محل الحكم كقصة غيلان، والثاني: إذا كان الاحتمال في دليل الحكم.

وقال أحمد والشافعي وأصحابهما: الحكم عام في كل محرم، فحكمه في واحد حكمه في مثله، إلَّا أنْ يرد تخصيصه، ولهذا حكمه في شهداء أحد حكم في سائر الشهداء، قال القاضي أبو يعلىٰ: «اللفظ خاص والتعليل عام في كل محرم».

• والجواب المستقل، وهو الذي لو ورد ابتداءً لأفاد العموم، إنْ ساوىٰ السؤال في عمومه وخصوصه، عند كون السؤال عامًا أو خاصًا تابعه؛ أي: تابع الجواب السؤال فيما في السؤال منهما؛ أي: من العموم والخصوص.

فالعموم نحو قوله حين سُئل عن الوضوء بماء البحر قال ﷺ: «**هو الطَّهور ماؤُه الحلّ ميتتُه**»[٣]، والخصوص، نحو قوله ﷺ حين سأله الأعرابيّ عن وطئه في نهار رمضان فقال له: «**أعتق رقبة**»[٤].

قال الغزالي: هذا مراد الشافعي بالعبارة الأولىٰ [«ترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال»].

---

(١) رواه الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣)، وأحمد في «المسند» (٤٦٠٩)، والمجد في «المنتقىٰ» (٢٧٠٧)، وحسنه.

(٢) رواه البخاري (١٢٦٨)، ومسلم (١٢٠٦).

(٣) رواه الترمذي (٦٩)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٨٣)، وابن ماجه (٣٨٦).

(٤) رواه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١).

فإن كان الجواب أخصّ من السؤال اختص به؛ أي: بالجواب السؤال، كمن يسأل عن قتل النساء الكوافر؟ فيقال له: اقتل المرتدات، فيختص السؤال عن قتل النساء بالمرتدات منهنّ.

وإن كان الجواب أعم من السؤال، مثاله: لما سُئل رسول اللَّه ﷺ عن بئر بِضاعة؟ فقال: «**الماء طهور لا ينجّسه شيْء**»(١).

[ورود حكم عام على سبب خاص:]

أوْ وُرود حكم علىٰ سبب خاص بلا سؤال، كما روي: أنَّه ﷺ مرَّ علىٰ شاة ميتة لميمونة فقال: «**إنّما إهاب دُبغ فقد طَهُرَ**»(٢) فاعتبر عمومه؛ أي: عموم الجواب في الصورة الأولىٰ، وعموم اللفظ الوارد علىٰ السبب الخاص في الثانية، ولم يقتصر علىٰ سببه عند أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما [وهي القاعدة الكلية: «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**»، ولا ينبغي أن يكون فيها الخلاف]، وأكثر الحنفية والمالكية كذلك؛ لأنَّ عدول المجيب عمَّا سُئل عنه، أوْ عدول الشارع عمَّا اقتضاه حال السبب الذي ورد العامُ عليه عند ذكره بخصوصه إلىٰ العموم دليل علىٰ إرادته؛ لأنَّ الحجة في اللفظ وهو مقتضىٰ العموم، والسبب لا يصلح معارضًا؛ لجواز أن يكون المقصود عند ورود الجواب أو السبب: بيان القاعدة العامة لهذه الصورة وغيرها، واستُدل لهذا القول الصحيح: أنَّ الصحابة ومن بعدهم استدلوا علىٰ التعميم مع السبب الخاص ولم يُنْكر، كآية اللعان ونزلت في هلال بن أمية [قال تعالىٰ: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ**﴾ [النور: ٦، ٧].]، وهو في «الصحيحين»(٣).

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (١١٢٧٥)، والترمذي في «سننه» (٦٦)، وقال: حديث حسن، والنسائي (٣٢٦) قال أحمد: حديث بئر بضاعة صحيح. ذكره ابن حجر في «التلخيص» حديث (٢).

(٢) رواه مسلم (٣٦٦).

(٣) رواه البخاري (٥٣١٢)، ومسلم (١٤٩٣).

وآية الظهار [قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ﴾ [المجادلة: ٢- ٤]]، ونزلت في أوس بن الصامت[١]، وقصةُ عائشة في الإفك في «الصحيحين»[٢]، وغير ذلك، فكذا هنا؛ لأنَّ اللفظ عام بوضعه والاعتبار به بدليل لو كان أخص، والأصل عدم المانع [والخصوص]، والسبب مراد قطعًا بقرينة خارجية لورود الخطاب بيانًا له، وغيره ظاهر، ولهذا لو سألته امرأة من نسائه طلاقها فقال: نسائي طوالق، طلقت، ذكره ابن عقيل إجماعًا، وأنَّه لا يجوز تخصيصه.

[صورة السبب قطعية الدخول في العموم:]

وصورة السبب قطعية الدخول في العموم عند الأكثر فلا يُختص باجتهاد فيتطرق التخصيص إلىٰ ذلك العام إلَّا تلك الصورة، فإنَّه لا يجوز إخراجها [وهي: لو سألته امرأة من نسائه طلاقها فقال: نسائي طوالق طلقت، ذكره بن عقيل إجماعًا].

[ليس في القرآن عام لم يُخص إلَّا قوله تعالى:]

فائدة: قيل: ليس في القرآن عام لم يُخصّ إلَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٠١][٣].

---

(١) رواه البخاري معلقًا قبيل حديث (٧٣٨٦)، وابن ماجه (١٨٨) موصولًا.

(٢) رواه البخاري (٧٥٤٥).

(٣) نقل الشوكاني عن علم الدين العراقي أنَّه قال: «ليس في القرآن عام غير مخصوص إلَّا أربعة مواضع: أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣] فكل ما سُمّيت أمًّا عن نسب أو رضاع وإن علت فهي حرام، ثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمن: ٢٦]، ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ثالثًا: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، رابعها: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٨٤] ذكره محقق الكوكب «إرشاد الفحول» (٢/ ٦٣٤) للشوكاني.

[يصح إطلاق جميع المشترك على معانيه:]

يصح إطلاق جميع المشترك علىٰ معانيه، ومثناه علىٰ معنييه معًا؛ كإطلاق مفرده علىٰ كل معانيه، أمَّا إرادة المتكلم باللفظ المشترك أحد معانيه أو أحد معنييه، فهو جائز قطعًا وهو حقيقة؛ لأنَّه استعمال اللفظ فيما وضع له.

وفيه مذاهب: أحدها وهو الصحيح: يصح كقولنا: العين مخلوقة ونريد جميع معانيها وعليه أكثر الأصحاب.

قال في: «**الانتصار**»، لما قيل له فيمن لا يجد نفقة امرأته: يُفرق بينهما؛ أي: لا يحبسها، فقال: الظاهر منها الإطلاق علىٰ أنَّه عام في العقد والمكان معًا.

ونُسب ذلك إلىٰ الشافعي، ومثَّله بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، **فإنَّ الصلاة من اللَّه الرحمة، ومن الملائكة الدعاء، وكذا لفظ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾** [آل عمران: ١٨]، **وشهادته تعالىٰ علمه، وشهادة غيره إقراره بذلك، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾** [النساء: ٢٢]، **فالنكاح: العقد والوطء مُرادان منه إذا قلنا: النكاح مشترك وقطع به عن مذهب المحققين وجماهير الفقهاء، ويكون إطلاقه علىٰ معانيه أو معنييه مجازًا لا حقيقة، وقيل: حقيقة.**

وذكر ابن القيم في كتابه «جلاء الأفهام في الصلاة علىٰ النَّبِيّ ﷺ»، في كونه معنىٰ الصلاة من اللَّه ﷻ الرحمة: الأكثرون لا يجوّزون استعمال اللفظ المشترك في معنييه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز، وردَّ ما ورد عن الشافعي كما في مسألة القرْء [لأنَّه مشترك بين الحيض والطهر]، فعلىٰ الجواز: هو ظاهر في معنييه أو معانيه، فيحمل علىٰ جميعها؛ لأنَّه لا تدافع بينها، وقيل: هو مجمل فيرجع إلىٰ مخصص ببيّنة.

ثُمَّ اعلم أن جميع المشرك باعتبار معانيه مَبْنيّ علىٰ جواز استعمال المفرد في معانيه.

[إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه الراجح معًا:]

ويصح إطلاق اللفظ علىٰ حقيقته ومجازه الراجح معًا، ويكون إطلاقه عليهما معًا مجازًا، فيُحمل علىٰ ما تقدم من الأقوال والأحكام؛ إلَّا أنَّ القاضي أبا بكر الباقلاني قال: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه محال؛ لأنَّ الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له، والمجاز فيما لم يُوضع له وهما متناقضان» اهـ.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ بالنساء: ١١]، **فإنّه حقيقة في ولد الصلب، مجازًا في ولد لابن، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾** [الحجر: ٧٧]، **فإنَّه شامل للوجوب والندب، خلافًا لمن خصه بالوجوب [ولا دليل علىٰ التخصيص]، وبعضهم قال: إنَّ مدلول ذلك: القدر المشترك، وهو مطلق الطلب، فرارًا من الاشتراك والمجاز، ومن ذلك أيضًا ما قاله القاضي أبو يعلىٰ وابن عقيل: «اللمس حقيقة في اللمس باليد، مجاز في الجماع فيحمل عليهما ويجب الوضوء منهما جميعًا؛ لأنَّه لا تدافع بينهما، وفي المسألة قول آخر: أنَّه يجب الحمل علىٰ الحقيقة دون المجاز، ومحل صحة الإطلاق والحمل: إن لم يكن تنافٍ بين المعنيين، فإنْ تنافيًا كافْعَل أمرًا، وتهديدًا: امتنع الإطلاق والحمل.**

[ودلالة الاقتضاء والإضمار عامة:]

ودلالة الاقتضاء والإضمار عامة، عند أكثر أصحابنا والمالكية وقال القاضي أبو يعلىٰ مُجْمَلة، وعند ابن حمدان وأكثر الحنفية والشافعية هي لنفي الإثم، واستُدل للقول الأول وهو الصحيح: بما رواه الطبرانيّ والدارقطنيّ إسناد جيد عن ابن عباس مرفوعًا، [قال رسول اللَّه ﷺ]: «**إنَّ اللَّه تعالىٰ تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[1] فمثل هذا يُقال فيه مقتضىٰ الإضمار، ومقتضاه

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢٨٠١)، وصححه ووافقه الذهبي، وابن ماجه (٢٠٤٥)، وصححه السيوطي في «الجامع الصغير» (٤٤٦١) قال المناوي في «فيض القدير» (٤/ ٤٥): ««**رفع عن أمتي الخطأ**»؛ أي: رفع إثمه لا حكمه، إذْ حكمه من الضمان لا يرتفع» اهـ.
يعني: الخطأ والنسيان وقع وحدث، ولكن الحكم عام في رفع الإثم والأثر المترتب عليه. =

الإضمار، ودلالته علىٰ المضمر دلالة إضمار واقتضاء، فالمضمر عام.

قال ابن العراقي: ويسمَّىٰ مُقْتَضِي؛ لأنَّه أمر اقتضاه النص؛ لتوقف صحته عليه وهو بكسر الضاد: اللفظ الطالب للإضمار، وبفتحها: ذلك المضمر نفسه الذي اقتضاه الكلام تصحيحًا وهو المراد هنا.

قال البرماوي: المقتضِي بالكسر: الكلام المحتاج إلىٰ الإضمار، وبالفتح: هو ذلك المحذوف من الكلام، ويعبر عنه أيضًا بالمُضْمَر، فالمختلف في عمومه علىٰ الصحيح المقتضَىٰ بالفتح.

وبالجملة في أصل المسألة أنَّ المحتاج إلىٰ تقدير في نحو قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، **وغيرها من الأمثلة، إنْ دلّ الدليل علىٰ تقدير شيء من المحتملات كلها، وهو المراد بالعموم، ونفي المؤاخذة والعقاب وتبارده إلىٰ الفهم، ووجهه: أنَّه لم يُرَدْ رفع الفعل، بل ما تعلق به، فاللفظ محمول عليه**

= **ومعنىٰ الإضمار**: حذف كلمة أو عدّة كلمات ليتم الفهم في جملة الكلام، ودلالة الاقتضاء: هي دلالة اللفظ علىٰ معنىٰ مسكوت عنه يجب تقديره لصدق الكلام أو لصحته شرعًا وعقلًا، وذلك لصحة الملفوظ به عليه، وبمعنىٰ آخر: هو تضمين للكلام معنىٰ لابد من وجوده ليكتمل معنىٰ الكلام ويصح.

ومثال دلالة الاقتضاء الحديث الماضي آنفًا: «**من لم يجمع الصيام بالليل فلا صيام له**» يعني: لا صيام صحيح مقبول، وقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: ١٨٤] **وتقدير الكلام: من كان منكم مريضًا أو علىٰ سفر فأفطر فيقضي بعد ذلك، فعدة من أيام أخر، وقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾** [النساء: ٢٣]؛ **أي: نكاح أمهاتكم فالتحريم لا ينصب علىٰ الذوات، وإنَّما علىٰ الأعمال المتعلقة بالذوات، أو التحريم لا يتعلق بالأعيان وإنَّما بالأفعال ذات الصلة بالأعيان، وقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾** [يوسف: ٨٢]؛ **أي: واسأل أهل القرية، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾** [المائدة: ٣]؛ **أي: حرم عليكم أكل الميتة، والحديث الماضي من قبل: «لا نكاح إلَّا بولي»؛ أي: لا نكاح صحيح إلَّا بولي، والحديث السابق: «لا صلاة بغير طهور»؛ أي: لا صلاة صحيحة لمن لم يتوضأ، وقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾** [محمد: ١٩]؛ **أي: لا معبود بحق موجود إلَّا اللَّه تعالىٰ.**

والحديث السابق: «**إنَّما الأعمال بالنيات**» أي: إنَّما ثواب الأعمال لا يصح إلَّا بالنيات.

بنفسه مع قرينة عقلية، أنَّ اللفظ يقتضي ذلك.

قال في: «**التمهيد**»: لأنَّ الإثم لا مزية فيه لأمته علىٰ الأمم؛ لأنَّ الناسي غير مكلف، ولأنَّه المعروف في نحو: ليس للبلد سلطان؛ لنفي الصفات التي تنبغي له مع وجوده.

● وما من اللفظ مثلّ: لا آكل، أو إن أكلت فعبدي حر: يعم مفعولاته فيقبل تخصيصه.

والفعل المنفي هل يعم؟ حتىٰ إذا وقع في يمين نحو: واللَّه لا آكل أو لا أضرب، أوْ لا أقوم، أو ما أكلت، أو ما قعدت ونحو ذلك ونوىٰ تخصيصه بشيْء يقبل أوْ لا يعم فلا يقبل؟ فلو نوىٰ مأكولًا معينًا قبل باطنًا، فلو نوىٰ مأكولًا معينًا مثل، لا آكل تمرًا أو زبيبًا فلا خلاف بين الفريقين في عمومه وقبوله التخصيص.

فلو زاد فقال: إن أكلت لحمًا مثلًا ونوىٰ لحمًا معينًا قُبِلَ منه نية التعيين.

[والعام في شيء عام في متعلقاته:]

والعام في شيْء عام في متعلقاته، وهذا هو المعروف عند العلماء، قال الإمام أحمد في قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] **ظاهرها العموم، أنَّ ما وقع عليه اسم ولدٍ فله ما فرض اللَّه، وكان رسول اللَّه ﷺ، وهو المعبّر عن الكتاب، أنَّ الآية إنَّما قُصدت للمسلم لا للكافر.**

وقال بعض أصحابنا: سمَّاه عامًّا وهو مطلق في الأحوال يعمّها علىٰ البدل، ومن أخذ بهذا لم يأخذ بما دلَّ عليه ظاهر لفظ القرآن، بل بما ظهر له ممَّا سكت عنه القرآن.

[تخصيص العموم بالنية:]

لا يختص جواز التخصيص بالنية بالعام، بل يجري في تقييد المطلق بالنيَّة، ولذلك لمَّا قال الحنفية في «لا أكلت»: إنَّه لا عموم فيه، بل مطلق، والتخصيص فرع العموم، اعترض بأنَّه يصير بالنية تقييدًا فلم يمنعوه، وهذه هي مسألة تخصيص

العموم بالنيَّة [مثل لو قال لا أكلم أحدًا اليوم، ثُمَّ نوىٰ شخصًا معيّنًا كأن يقول: «نويت زيدًا فقط فتنصرف نيته إلىٰ تخصيص اللفظ العام، أو: ما أكلت طعامًا ثُمَّ نوىٰ اللحم مثلًا.]

[نفي المساواة للعموم:]

ونفي المساواة للعموم عند أصحابنا والشافعية.

قال البرماوي: إنَّ الخلاف في الاستدلال علىٰ أنَّ المسلم لا يُقتل بالذّمِّي بقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠]، **فلو قُتل به لثبت استواؤهما. [وهذا باطل ولا يجوز]**

والاستدلال علىٰ أنَّ الفاسق لا يلي عقد النكاح بقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨]، **ولو قلنا: يلي لاستوىٰ مع المؤمن الكامل وهو العدل، ومن نفىٰ العموم في الآيتين لا يمنع قصاص المؤمن بالذمِّي، ولا ولاية الفاسق، واعلم أنَّ مأخذ القولين في المسألة: أنَّ الاستواء في الإثبات، هل هو من كل وجه في اللغة، أوْ مدلوله لغة الاستواء من وجه ما؟، فإن قلنا من كل وجه فنفيه من سلب العموم[1] فلا يكون عامًّا، وإن قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب[2] في الحكم؛ لأنَّ نقيض الإيجاب الكليّ سلب جزئي، ونقيض الإيجاب الجزئي سلب كلي، ولكن كون الاستواء في الإثبات عامًّا من غير صيغة**

---

(١) و(٢) **مسألة سلب العموم أو نفي العموم يعني**: أنَّ النفي لا يشمل كل الأفراد بل بعضهم فقط مثل: ليس كل الطلاب حفظوا، وعموم السلب أو النفي العام يعني شمول النفي لكل الأفراد مثل: كل الطلاب لم يحفظوا، كذلك سلب العموم يكون النفي فيه للمجموع غالبًا ويسمَّىٰ نفي الشمول، ويكون بتقديم النفي علىٰ أداة العموم نحو: لم يضرب زيد كل الأفراد، فيحتمل أنَّه ضرب بعض الأفراد، ويحتمل نفي الضرب عن الجميع، وعموم السلب: يكون النفي فيه لكل فرد ويُسمَّىٰ شمول النفي، ويكون بتقديم أداة العموم مثل: كل وجميع علىٰ أداة النفي، مثل: كل ظالم لا يفلح والمعنىٰ: لا يفلح أحد من الظلمة، والحديث السابق: «**كل ذلك لم يكن**» عموم السلب تقديم صيغة العموم علىٰ النفي، وسلب العموم إذا قدمت النفي علىٰ العموم لو قال: لم يكن كل ذلك هو سلب العموم وقد مرت المسألة.

عموم ممنوع، غايته أنَّ حقيقة الاستواء ثبتت.

[المفهوم مطلقًا:]

والمفهوم مطلقًا؛ أي: سواءً كان مفهوم موافقة أو مخالفة عام فيما سوىٰ المنطوق يُخصّصُ به العام، هذا عند الأكثرين من أصحابنا وغيرهم، قيل لأصحابنا: لو كان حجة لما خُصَّ؛ لأنَّه مستنبط من اللفظ كالعلة، فأجابوا بالمنع، وأنَّ اللقط بنفسه دلَّ عليه بمقتضىٰ اللغة فخُصَّ كالنطق، وقد قيل لأحمد: في المحرم يقتل السبع والذئب والغراب ونحوه، فاحتج بقوله تعالىٰ: ﴿**لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾ [المائدة: ٩٥]، **لكن مفهوم الموافقة هل يعمّه النطق؟**

قال ابن قاضي الجبل: الخلاف في المفهوم حجة، له عموم لا يتحقق؛ لأنَّ مفهومي الموافقة والمخالفة عام في سوىٰ المنطوق ولا يختلفون فيه، لقوله ﷺ: «**في سائمة الغنم زكاة**»[1]، يقتضي مفهومه سلب الحكم عن معلوفة الغنم دون غيرها علىٰ الصحيح، فمتىٰ جعلناه حجَّة لزم انتفاء الحكم عن جملة صور المخالفة، وإلَّا لم يكن للتخصيص فائدة، وتأوّلوا ذلك علىٰ أنَّ المخالفين أرادوا: أنَّه لم يثبت بالمنطوق ولا يختلفون فيه، قيل: قولهم: «**المفهوم لا عموم له؛ لأنَّه ليس بلفظ حتىٰ يعم**»، لا يريدون به سلب الحكم عن جميع المعلوفة؛ لأنَّه خلاف مذهب القائلين بالمفهوم، ولكنهم يذكرونه في مَعْرِضِ البحث، فقد قالوا: دلالة الاقتضاء تُجوّز رفع الخطأ أي حكمه، لا يعم حُكم الإثم والغُرم مثلًا، تقليلًا للإضمار، فكذلك يُقال في المفهوم: هو حجّة لضرورة ظهور فائدة التقييد، ويكفي في الفائدة انتفاء الحكم عن صورة واحدة، لتوقف بيانها علىٰ دليل آخر، وإن لم يقل بذلك أهل المفهوم، لكنه بحث متّجه ورفع كله تخصيص أيضًا لإفراده اللفظ في منطوقه ومفهومه فهو كبعض العام.

---

(١) رواه البخاري (١٤٥٤).

«فصل في فعل النَّبِيّ ﷺ والعموم»

فعل النَّبِيّ ﷺ المُثْبِتُ وإنْ انقسم إلىٰ جهات وأقسام، لا يعم أقسامه وجهاته؛ لأنَّ الواقع منها لا يكون إلَّا بعض هذه الأقسام.

من ذلك ما روي: «أنَّه ﷺ داخل الكعبة[١]»، فإنَّها احتملت الفرض والنفل، بمعنىٰ أنَّه لا يتصور أنَّها فرض ونفل معًا، فلا يمكنُ الاستدلال به علىٰ جواز الفرض والنفل داخل الكعبة فلا يعم أقسامه، وكان النَّبِيّ ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر[٢] لا يعم وقتيهما أي وقت الصلاة الأولىٰ ووقت الصلاة الثانية، فإنَّه يُحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الأولىٰ، ويُحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الثانية، والتعيين موقوف علىٰ الدليل[٣]، فلا يعم وقتي الأولىٰ والثانية، إذْ ليس في نفس وقوع الفعل المرْوي ما يدلُّ علىٰ وقوعه في وقتيهما، ومثله ما رُوي: «أنَّ

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٩٧، ٣٩٨)، ومسلم (١٣٢٩).

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٧٠٦) في صلاة المسافرين والبخاري (١١٠٧، ١١٠٩، ١١١٠).

(٣) • **صورة العموم في الفعل.**

روىٰ أبو داود في «سننه» (١٢٠٥) باب الجمع بين الصلاتين عن معاذ بن جبل: أنَّ رسول اللَّه ﷺ كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتىٰ ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذلك، إن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن يرتحل قبل أن تغيب الشمس أخر المغرب والعشاء حتىٰ ينزل للعشاء يجمع بينهما» والحديث رواه مسلم (٥٢/ ٧٠٦) بلفظ آخر، وفي الحديث جمع التقديم والجمع للتأخير.

قلت: القاعدة الكلية: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، والنَّبِيّ ﷺ معصوم، ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ**﴾ [النجم: ٣، ٤] **فسواء كان في القول أوْ الفعل، فلو فعل النَّبِيّ الشيْء فهو من سنته فليس في فعله احتمال؛ فيعمم الفعل لأنَّه يقتدىٰ به، ولابد له من البلاغ، فبلاغُهُ حجّة في الفعل والتقرير والقول، وإنَّما الاحتمال يكون لغير المعصوم، فلا يستقيم قول من يقول هذه حادثة عين تحتمل وتحتمل، أوْ واقعة عين لا حجة فيها.**

النَّبِيّ ﷺ صلىٰ بعد غيبوبة الشفق»[١]؛ فإنَّ صلاته احتملت أن تكون بعد الحمرة، واحتملت أن تكون بعد البياض، ولا يحتمل أن تكون بعدهما، إلَّا علىٰ رأي من يُجوز المشترك علىٰ معنييه.

ولا يعم كل سفر كسفر النسك وغيره، فإنَّه لا يدلُّ عليه الفعل أيضًا[٢].

[لفظ «كان» لدوام الفعل وتكراره فتفيد:]

ولفظ «كان» لدوام الفعل وتكراره فتفيد كان تكرره؛ أي: تكرر الفعل منه؛ أي: في الدوام، كما عُلِمَ تكرر إكرام الضيف من قولهم: كان حاتم يُكرم الضيف، فلا يعمُّ ذلك جميع الجهات من حيث الوقت، كما لا يعم من حيثية غير الوقت[٣].

[ولا تدخل أمة النَّبِيّ ﷺ بفعله لأنَّ فعله لما كان لا عموم له في أقسامه:]

ولم تدخل الأمة أي أمة النَّبِيّ ﷺ بفعله؛ لأنَّ فعله لما كان لا عموم له في أقسامه، كان لا عموم له بالنسبة إلىٰ أمته، بل هو خاص به، واجبًا كان أو جائزًا، ومتىٰ وجد فهو بدليل خارجي من قول، كقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني**»[٤]، وقوله: «**خذوا عني مناسككم**»[٥]، أو قرينة تأسٍّ، كوقوع فعله بعد خطابٍ. مجمل كالقطع بعد آية السرقة[٦]، وكوقوعه بعد خطاب مطلق، أو بعد خطاب عام، أو

---

(١) رواه مسلم (٦١٤)، والبخاري (٥٦٩).

(٢) فالإجماع أنَّ النَّبِيَّ ﷺ جمع بين تقديم الظهر والعصر يوم عرفة في حجة الوداع وبين المغرب والعشاء جمع تأخير، والأصل عدم الخصوصية ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وحديث حجة الوداع الطويل في «صحيح مسلم» (١٢١٨) يؤكد ذلك.

(٣) نعم دوام الفعل معتبر شرعًا، ولكن فعل النَّبِيّ ﷺ معتبر شرعًا ولو فعله أو قاله؛ لأنَّه تشريع تأخذ به الأمة ولو مرة واحدة، ومعنىٰ كلمة حيثية: تعني الأسباب أو المقدمات التي يُبنىٰ عليها قرار أو حكم أوْ وِجهة نظر لها اعتبار، أو حتىٰ مكانة أو منزلة، كالحيثيات التي تستند إليها الأحكام القضائية وتعلل بها.

(٤) رواه البخاري (٨١٨)، ومسلم (٦٧٤).

(٥) رواه مسلم (١٢٩٧).

(٦) رواه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤)، وآية السرقة قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٨]، وكانت اليد تقطع بما يساوي =

قياس علىٰ فعله، واعترض بعموم فعله ﷺ: «**سها فسجد**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**أمَّا أنا فأفيض الماء**»[(٢)]، ورُدَّ ذلك بالفاء؛ فإنَّها للسببيَّة[(٣)].

[الخطاب الخاص به ﷺ عامٌّ للأمة:]

والخطاب الخاص بالنَّبِيّ ﷺ نحو قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١]، **ونحوه: عام للأمة عند الإمام أحمد وأصحابه والحنفية والمالكية، فلا يختص به إلَّا بدليل يخصَّه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، والقائلون بالشمول لا يقولون: إنَّه باللغة، بل بالعرف، حتىٰ لو قام دليل علىٰ خروج النَّبِيّ ﷺ من ذلك كان من باب العام المخصوص، ولا يقولون: إنَّهم داخلون بدليل آخر؛ لأنَّه حينئذ محل النزاع فيتحد القولان.**

واستدلَّ القائلون بالعموم بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، **فعلَّل الإباحة بنفي الحرج عن أمته، ولو اختص به الحكم لما كان علة لذلك، وأيضًا قوله تعالىٰ: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ولو كان اللفظ مختصًّا به لم يحتج إلىٰ التخصيص [يعني: الأصل عدم الخصوصية كما قال الأصوليون].**

وأيضًا ما في «صحيح مسلم»: «أنَّه ﷺ سأله رجل فقال: تدركني الصلاة وأنا

= ربع دينار كما في الحديث، والدينار يساوي: **٤,٢٥** جرامًا ذهبًا يعني ما يوازيه بالفلوس.

(١) رواه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٦٥٦).

(٢) رواه مسلم (٣٣٠)، وابن حبان (١١٩٨).

(٣) في حديث صلح الحديبية كما عند البخاري (٢٧٣١، ٤١٧٨) لما أمر النَّبيّ الصحابة بحلق رؤوسهم ونحر هديهم فلم يفعلوا، فلمَّا تأخروا عن الامتثال لأمره فغضب فقال: «**مالي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أتبع؟!**» فقالت أم المؤمنين أم سلمة: «اخرج ولا تكلم أحدًا حتىٰ تحلق رأسك وتنحر هديك»، قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٣/ ٢٦٦) في فوائد صلح الحديبية: «ومنها أنَّ الأصل مشاركة أمته له في الأحكام إلَّا ما خصه الدليل ولذلك قالت أم سلمة: «اخرج. . . .» وعلمت أنَّ النَّاس سيتابعونه، ثُمَّ قال: فبادروا حينئذ إلىٰ الاقتداء به وامتثال أمره لما فعل» اهـ. فكان الفعل أقوىٰ من القول.

جنب، أفأصوم؟ فقال ﷺ: «**وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم**» فقال: لست مثلنا يا رسول اللَّه قد غفر اللَّه لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «**واللَّه إني لأرجو أن أكون أخشاكم للَّه وأعلمكم بما اتقي**»(١).

فدلَّ الحديث من وجهين: أحدهما: أنَّه أجابهم بفعله، ولو اختص الحكم به لم يكن جوابًا لهم(٢)، والثاني: أنَّه أنكر عليهم مراجعتهم له باختصاصه بالحكم، فدلَّ علىٰ أنَّه لا يجوز المصير إليه(٣).

● ولأنَّ الصحابة كانوا يرجعون إلىٰ أفعاله ﷺ فيما يختلفون فيه من الأحكام كرجوعهم في التقاء الختانين(٤)، وفي صحة صوم من أصبح جنبًا(٥) وغير ذلك(٦).

[خطاب النَّبِيّ ﷺ لواحد من الأمة يتناول الخطاب للكل:]

وكما قلنا في الصور المتقدمة من كون الخطاب لا يختص بالمِخَاطَبِ فكذا خطابه ﷺ لواحد من الأمة فإنَّه يتناول المخاطب وغيره؛ لأنَّه لو اختص به المخاطَبُ لم يكن النَّبِيّ ﷺ مبعوثًا إلىٰ الجميع [وقد قال تعالىٰ: ﴿**وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ**﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿**قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**﴾ [الأعراف: ١٥٨]]

● وهو إجماع الصحابة؛ لرجوعهم إلىٰ قصة ماعز(٧) [لما اعترف بالزنا

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١١١٠)، وأبو داود (٢٣٨٩) في «سننه» وأحمد في «المسند» (٢٤٣٨٥).

(٢) و(٣) وهذا الوجهان من أقوىٰ ما يكون لبيان عموم أفعاله كما قررت ذلك في بداية الكلام علىٰ أفعاله وعمومها للأمة.

(٤) رواه مسلم (٣٤٩)، وابن ماجه (٦١١) بلفظ أصرح وأوضح قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا التقىٰ الختانان وتوارت الخشفة فقد وجب الغسل**».

(٥) رواه البخاري (١٩٢٦)، ومسلم (٧٨/ ١١٠٩)، ولفظه عن أم سلمة وعائشة: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ كان يُصبح جنبًا من جماع غير احتلام ثم يصوم في رمضان».

(٦) فهذه الأدلة من الأحاديث الصحيحة تبين عموم أفعاله ﷺ فلا ينبغي الخلاف في ذلك.

(٧) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩١).

فرجمه ﷺ]، وبروغ بنت واشق[١]، وأخذه ﷺ الجزية من مجوس هجر[٢]، وغير ذلك.

وقال أبو الخطاب: إن وقع جوابًا لسؤال، كقول الأعرابي: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له ﷺ: «أعتق رقبة»[٣]؛ كان عامًّا، وإلَّا فلا، كقول النَّبِيّ ﷺ: «**مروا أبا بكر فليصل بالنَّاس**»[٤]، فلا يدخل فيه غيره.

[تخصيص العموم بعد تخصيص:]

فقوله ﷺ لأبي بُردة: «**اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك**»[٥]، ومثله حديث زيد بن خالد، وعقبة بن عامر، فإنَّه وقع لهما مثل ذلك، فرخص النَّبِيّ ﷺ لزيد بن خالد الجهني كما في أبي داود كما رخص لأبي بُرْدة، ورخص أيضًا لعقبة بن عامر كما في «الصحيحين»، وهو مبنيّ علىٰ تخصيص العموم بعد تخصيص [يقصد أنَّه تعددت الرخص ولكن لا عموم فيها لأنَّها خُصصت ولكن لفظ الحديث: عن زيد بن خالد الجهني قال: قسم رسول اللَّه ﷺ في أصحابه ضحايا، فأعطاني عَتودًا جذعًا، فرجعت إليه فقلت له: إنَّه جَذَع، قال ﷺ: «**ضح به**» فضحيت به[٦]، فهنا لم يقل النَّبِيُّ له كما قال لأبي بردة، فعمت في غيره وكانت الشركة للجميع، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وكذلك في حديث عقبة بن عامر في «الصحيحين»، قال: قسم رسول اللَّه ﷺ فينا ضحايا فأصابني جذع فقلت: يا رسول اللَّه إنَّه أصابني جَذَع فقال: «**ضح به**»[٧]، فالحديث تأكيد للعموم

---

(١) هذا الحديث في المرأة التي لم يُفرض لها صداق ولم يُدخل بها ومات زوجها، قال ابن مسعود: «لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث»، قال معقل بن يسار: كذا قضىٰ رسول اللَّه ﷺ في بروع بنت واشق. رواه الترمذي في «سننه» (١١٤٥)، وقال: حسن صحيح، وأبو داود (٢١١٤).

(٢) رواه البخاري (٣١٥٦).

(٣) متفق عليه ومرّ، فرواه مسلم (١١١١)، والبخاري (١٩٣٦).

(٤) رواه البخاري (٦٨٢).

(٥) رواه البخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١).

(٦) رواه أبو داود (٢٧٩٨).

(٧) رواه البخاري: (٥٥٤٧، ٥٥٥٥)، ومسلم (١٩٦٥).

في المشاركة.][(١)].

- **واستدلوا وهو الصحيح برجوع الصحابة إلى التمسك بقضايا الأعيان**

كقضية ماعز[(٢)]، ودية الجنين[(٣)]، والمفوضة[(٤)]، والسكنىٰ للمبتوتة[(٥)]، وغير ذلك، وأمَّا قوله ﷺ لأبي بُرْدة: «ولا تجزي عن أحد بعدك»، فلولا أنَّ الإطلاق يقتضي المشاركة لم يُخصَّ، وكذلك تخصيص خزيمة بجعل شهادته كشهادتين[(٦)]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله ﷺ: **«بعثت إلىٰ الأحمر والأسود»**[(٧)].

[وفعل النَّبِيّ ﷺ في تعدّيه إلى الأمَّة كخطاب خاص به:]

وفعله ﷺ في تعدّيه إلىٰ الأمة، كخطاب خاص به؛ أي: بالنَّبِيّ ﷺ يعني أنَّ فعله مُخرّج علىٰ الخلاف في الخطاب المتوجه إليه عند الأكثر، والخطاب المتوجه إليه لا يختصّ به إلَّا بدليل فكذا فعله، وفرَّق بعضهم فقال: يتعدَّىٰ فعله إذا عُرف وجهُه؛ يعني: وإن لم يتعدَّ خطابه.

[فائدة نحو قول الصحابي:]

فائدة: نحو قول الصحابيّ: «نهىٰ عن بيع الغرر»[(٨)]، وقوله: «قضىٰ

---

(١) ولكن أورد ابن حجر في «فتح الباري» (١٠/ ١٤- ١٧) أنَّ البيهقي زاد في رواية البخاري ومسلم من حديث عقبة بن عامر وفيها قال ﷺ: «**ولا رخصة فيها لأحد بعدك**» ثُمَّ قال ابن حجر: «قال البيهقي: إن كانت هذه الزيادة محفوظة كانت هذه رخصة لعقبة كما كانت لأبي بردة» قلت: فشكك البيهقي في صحة الرواية والزيادة، وانظر بقية كلام ابن حجر في «فتح الباري».

(٢) متفق عليه ومر أنفًا. **(٣) رواه البخاري (٥٧٥٩)، ومسلم (١٦٨١).**

(٤) رواه الترمذي (١١٤٥)، وقال: حسن صحيح، هو حديث بروع بنت واشق وقد مر آنفًا.

(٥) وهو حديث الفُرعية بن مالك، رواه أبو داود في «سننه» (٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢٠٣١)، والترمذي (١٢٠٤)، وقال: حديث حسن صحيح، قال فيه ﷺ للفريعة: «**امكثي في بيتك حتَىٰ يبلغ الكتاب أجله**» وهذا البيت كانت فيه مع زوجها واعتدت فيه بعد موته.

(٦) رواه أبو داود (٣٦٠٧)، وأحمد في «المسند» (٢١٨٨٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢١٨٧)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٧) البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢٥). **(٨) رواه مسلم (١٥١٣).**

رسول اللَّه ﷺ بالشفعة للجار»[١]، يعمُّ كل غَرَر وكل جَارٍ، وخالف في ذلك أكثر الأصوليين، ولنا: أنَّ الصحابي الراوي عدل عارف باللغة، فالظاهر أنَّه لم ينقل صيغة العموم وهي «الجار»، و«الغرر» كونهما معرفَيْن بلام الجنس، إلَّا إذا عَلِمَ أو ظن صيغة العموم، وإذا كان كذلك كان الظاهر أنَّه سمع صيغة العموم، وإذا كان كذلك كان الظاهر من حاله الصدق فيما فعله فوجب اتباعه، ولأنَّ لام الجنس غالبًا للاستغراق، فَحَمْلُهُ علىٰ العهد خلاف الغالب.

(١) رواه البخاري (٢٢٥٧)، ومسلم (١٦٠٨)، وابن ماجه (٢٤٩٧).

«فصل في ألفاظ العموم مهمة»

[لفظ الرجال والرهط والنَّاس والقوم والمؤمنون والمسلمون وغير ذلك:]

لفظ الرجال والرهط لا يعم النساء ولا العكس، وهو: أنَّ لفظ النساء لا يعم الرجال ولا الرهط قطعًا، ويعم نحو لفظ النَّاس، ولفظ القوم كالإنس والآدميين، الكل؛ أي: الرجال والنساء، ثُمَّ الرهط ما دون العشرة خاصة، وفي مدلول القوم ثلاثة أقوال، قال في «القاموس»:

«القوم: الجماعة من الرجال والنساء معًا أو من الرجال خاصة، أو يدخل النساء علىٰ التبعية ويؤنَّث» اهـ.

ويُستأنس للقول الأول بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٢١]، **فيدخل النساء في ذلك.**

ونحو المؤمنين والمصلين والمزكين، كالمسلمين، ونحو: فعلوا، كأكلوا وشربوا، وكذا اللواحق، كذلكم وإيَّاكم، ونحو ذلك ممَّا يُغلَّب فيه المذكر، فيعم النساء تبعًا، واستدلَّ للقول الأول بمشاركة الذكور في الأحكام لظاهر اللفظ، ولأنَّ أهل اللغة غلبوا المذكر باتفاق، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٦] **لآدم وحواء وإبليس.**

قال المانعون: قالت أم سلمة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ: «**ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يُذكر الرجال؟ فنزلت:** ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥][1] **[وآخر الآية بيقين فيها**

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٣٢١١)، وقال: حديث حسن غريب، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٥/ ٣١) رقم (٥١).

تغليب الرجال علىٰ النساء، ووجه ذلك آخر الآية قال تعالىٰ: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [ولم يقل لهم ولهنَّ.]

• وأخوة وعمومة لذكر وأنثىٰ، قال المرداوي في «شرح التحرير»:

«والمذهب أنَّ الإخوة والعمومة تعمّ الذكور والإناث، قطع به ابن قدامة في «المغني»، وصاحب «الفروع» ابن مُفلح وغيرهم.

• **وتعم «مَنْ» الشرطية المؤنث**، لقوله تعالىٰ: **﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾** [النساء: ١٢٤]، **وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾** [النحل: ٩٧]، **التفسير بالذكر والأنثىٰ دلَّ علىٰ تناول القسمين، ولقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾** [الأحزاب: ٣١]، **ولقول النَّبِيّ ﷺ: «مَنْ جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر اللَّه إليه»، فقالت أم سلمة: فكيف تصنع النساء بذيولهن»**[1]**، فأقرها النَّبِيّ ﷺ علىٰ فهم دخول النساء في «مِنْ» الشرطية، ولأنَّه لو قال: «من دخل داري فهو حر» فدخله الإماء، عُتقن بالإجماع.**

• **ويعم النَّاس والمؤمنون ونحوهما**، كالذين آمنوا، قال الهندي: القائلون بعموم دخول العبيد والكفار في لفظ «النَّاس»، ونحوه، إن زعموا أنَّه لا يتناولهم لغة فمكابرة، وإن زعموا أنَّ الرق والكفر أخرجهم شرعًا فباطل؛ لأنَّ الإجماع أنهم مكلفون في الجملة.

• **ويدخل الذين هم كفار وجنّ في مطلق لفظ النَّاس ونحوه**، مثل قوله تعالىٰ: **﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾** [البقرة: ١٧٩]، **في الأصح من غير قرينة لغة، أمَّا إذا قامت قرينة بعدم دخولهم، أوْ أنَّهم هم المراد لا المؤمنون عُمل به، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾** [آل عمران: ١٧٣]؛ **لأنَّ لفظ النَّاس الأول للمؤمنين، إمَّا نعيم بن مسعود، وهو الذي قاله المفسرون، أو أربعة كما نصّ الشافعي في «الرسالة»، واللفظ الثاني للنَّاس لكفار مكة، ولكن قد يُقال: بأنَّ اللام**

---

(١) رواه البخاري (٣٦٦٥)، ومسلم (٢٠٨٥)، أمَّا قول أم سلمة فرواه البخاري (٥٧٨٣)، والنسائي (٥٣٣٦).

في ذلك للعهد الذهني، والكلام في اللام الاستغراقية.

وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ [الحج: ٧٣] المراد الكفار بدليل باقي الآية، نصَّ عليه الشافعي في «الرسالة»، وجعله من العام الذي أُريد به الخاص، فقد يدَّعي ذلك أيضًا في الآية التي قبلها، فلا تكون «أل» فيها عهدية.

وقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤] **لا يشمل الأمة**؛ أي: أمة محمّد ﷺ، ومن أمثلة ذلك: قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا﴾ [النساء: ٤٧]، ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، إلَّا أن يدل دليل علىٰ مشاركة الأمة لهم، وذلك لأنَّ اللفظ قاصر عليهم فلا يتعدَّاهم، والمراد بأهل الكتاب: اليهود والنصارىٰ.

• ويعم النَّبيّ ﷺ قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، و﴿يَٰعِبَادِىَ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، ونحو ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٥٣] عند أكثر العلماء حيث لا قرينة تخصهم، نحو: يا أمة محمد و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؛ لأنَّهم مأمورون بالاستجابة، ولا ينافي كون النَّبيّ ﷺ مُخَاطِبًا ومُخاطَبًا، ومبلِّغًا ومبلَّغًا باعتبارين، فقولهم: الآمر والناهي غير المأمور والمنهي مردود.

• ويعمّ الخطاب غائبًا ومعدومًا إذا وجِدَ وكُلّف لغة. [قال تعالىٰ: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].]

قال البرماوي: وممَّا اختُلف في عمومه: الخطاب الواردُ شفاهًا في الكتاب والسُّنَّة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰعِبَادِىَ﴾، فلا خلاف في أنَّه عام في الحكم الذي تضمَّنه من لم يُشافه به، سواءً كان موجودًا أو غائبًا وقت تبليغ النَّبيّ ﷺ أوْ معدمًا بالكلية، فإذا بُلّغ الغائبُ والمعدومُ تعلَّق به الحكم، والحاصل: أنَّ العام المشافَه فيه بحكمٍ لا خلاف في

شموله لغةً للمشافهين وفي غيرهم حكمًا، وذلك ممَّا عُلِمَ من عموم دينه ﷺ بالضرورة إلىٰ يوم القيامة، ويدلُّ عليه قوله ﷻ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله ﷺ: «**وبعثت إلىٰ النَّاس كافَّة**»[١]، فلو لم يكن المعدومون[٢] مخاطبين بذلك، لم يكن النَّبِيّ ﷺ مرسلًا إليهم، بأنَّه لا يتعين الخطاب الشفاهي في الإرسال، بل مطلق الخطاب كاف.

• **والمتكلم داخل في عموم كلامه أي في كلام نفسه لغيره مطلقًا**، سواءً كان الكلام خبرًا أوْ إنشاءً أوْ أمرًا أو نهيًا، ولأنَّ اللفظ عام ولا مانع من الدخول، قال ابن قدامة في «الروضة»:

«والأصل اتباع العموم» اهـ.

وذلك إن صَلَحَ الدخول عند أكثر أصحابنا؛ يعني: إذا كان الكلام بلفظ المخاطبة نحو قوله ﷺ: «**إنَّ اللَّه ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمَنْ حلف فليحلف باللَّه وإلَّا فليصمت**»[٣].

• **وتَضَمُّنُ كلام عام مَدْحًا أوْ ذمًّا، كالأبرار والفجّار**، نحو قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٥]: **لا يمنع عمومه؛ أي: لا يغيرُ عمومه عند الأئمة الأربعة؛ إذْ لا تنافي بين قصد العموم وبين المدح والذم، فيحمل الذهب والفضة وغيرهما علىٰ العموم؛ إذْ لا صارف له عنه.**

ونحو قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] **يعمُّ، فيقتضي العموم**

---

(١) رواه البخاري (٤٣٨)، ومسلم (٥٢١).

(٢) المعدمون: هم الذين خُلقوا وولدوا بعد موت رسول اللَّه ﷺ وكل حي إلىٰ يوم القيامة وُجد فهو مكلف ومخاطب، لذلك قال ﷺ: «**بلغوا عني ولو آية**» رواه البخاري في «صحيحه» (٣٤٦١)، والبلاغ مستمر إلىٰ قبيل الساعة.

(٣) رواه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم (١٦٤٦).

أخذها من كل نوع من المال الذي بأيديهم إلَّا أن يُخص بدليل من السُّنَّة، وهذا نص الشافعي في «الرسالة» [يعني: تخصيص عموم القرآن بالسُّنَّة، وهو الحق في الصلاة والزكاة والصوم والحج قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].]، وذلك لأنَّ قوله تعالىٰ: ﴿أَمْوَٰلَهُمْ﴾ جمع مضاف فكان عامًا في كل نوعٍ نوعٍ، وفردٍ فردٍ، إلَّا ما خرج بالسُّنَّة، كما أشار إليه الشافعي.

[بيان أنَّ «من» للتبعيض:]

فإنَّ «من» في الآية للتبعيض، ولو كانت عامة، والتبعيض: يصدق ببعض النوع، ولو من نوع واحد [كقوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]؛ أي: بعضكم وهم أهل العلم الذين يعلمون تأويله وليس كلكم وذلك بالإجماع].

وقيل: أنَّ التبعيض في العام إنَّما يكون باعتبار تبعيض كل جزء جزء منه، فلابد أن يكون مأخوذًا من كل نصاب؛ إذْ لو سقطت «من» لكان المال يُؤخذ كله صدقة.

• **القِرَانُ أنْ يُقْرِنَ الشارعُ بين شيئين لفظًا لا يقتضي ذلك القِرآن تسوية بينهما؛** أي: بين الشيئين المذكورين حكمًا في غير الحكم المذكور إلَّا بدليل من خارج، عند أكثر أصحابنا والحنفية والشافعية، وذلك مثل قوله ﷺ: «**لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة**»[1]؛ لأنَّ الأصل عدم الشركة، قال ابن قاضي الجبل: لا يلزم من تنجيسه بالبول تنجيسه بالاغتسال.

ومن الدليل أيضًا: قوله ﷻ: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ﴾ [الأنعام: ١٤١]، **فعطف واجبًا علىٰ مباح ونهي؛ لأنَّ الأصل عدم الشركة وعدم دليلها.**

وخالف أبو يوسف وجمع: لأنَّ العطف يقتضي المشاركة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، **فلذلك لا تجب الزكاة في مال الصغير؛ لأنَّه لو أُريد دخوله في الزكاة لكان فيه عطف واجب علىٰ مندوب؛ ولأنَّ الصلاة**

---

(١) رواه البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢).

عليه مندوبة اتفاقًا.

وضُعّف ذلك، بأنَّ الأصل في اشتراك المعطوف والمعطوف عليه: إنَّما هو فيما ذُكِرَ، لا فيما سواه من الأمور الخارجية، وقد أجمعوا علىٰ أنَّ اللفظين العامَّيْن إذا عُطف أحدهما علىٰ الآخر، وخصَّ أحدُهما: لا يقتضي تخصيص الآخر.

واستدلَّ لهذا المذهب أيضًا بقول الصديق رضي الله عنه: «واللَّه لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة»[1]، واستدلَّ ابن عباس لوجوب العمرة بأنَّها قرينة الحج في كتاب اللَّه تعالىٰ، وردّ لدليل وقرينة في الأمر بالعمرة [والأمر يقتضي الوجوب]، واستدلَّ القاضي أبو يعلىٰ بقوله تعالىٰ: ﴿**أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ**﴾ [المائدة: ٦] **قال: فعطفُ اللمس علىٰ الغائط موجب للوضوء، وخصه أحمد بالقرينة، وذكر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾** [البقرة: ٢٨٢] **ثُمَّ قال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾** [البقرة: ٢٨٣]**، فلا بأس، وانظر إلىٰ آخر الآية.**

[في الإضمار والمعطوف وقاعدة: «عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه»:]

ولا يلزم من إضمار شيْء في معطوف علىٰ شيْء أن يضمر ذلك الشيْء في معطوف عليه، وترجمة هذه المسألة بقولهم: «عطف الخاص علىٰ العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه»، ومثل الفريقان لهذه المسألة بقول النَّبِيّ ﷺ: «**لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد بعهده**»[2].

والخلاف في المسألة مشهور، مع الاتفاق علىٰ أنَّ «النكرة في سياق النَّفي للعموم»، فالحنفية ومن تابعهم يقدِّرون تتميمًا للجملة الثانية لفظًا عامًا [إضمارًا]؛ تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه، فيكون علىٰ حدّ قوله تعالىٰ: ﴿**ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ**﴾ [البقرة: ٨٥]؛ **فيقدَّرُ: ولا ذو عهد في**

---

(١) البخاري (١٣٩٩)، والبخاري (٢٠).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٥١٦)، وأبو داود في «سننه» (٢٧٥١)، وابن ماجه (٢٦٨٥)، وأحمد في «مسنده» (٦٧٩٧)، والنسائي (٤٧٣٤).

عهده بكافر؛ إذ لو قُدِّر خاصًّا -وهو: ولا ذو عهد في عهده بحرْبيّ- لزم التخالف بين المتعاطفين، ويكون تقديرًا بلا دليل، بخلاف ما لو قُدِّر عامًّا؛ فإنَّ الدليل دلَّ عليه من المصرّح به في الجملة التي قبلها، وحينئذ فيخصّص العموم في الثانية بالحربيّ بدليل آخر، وهو الاتفاق علىٰ أنَّ المعاهد لا يقتل بالحربي، ويقتل بالمعاهد والذِّمي.

قالوا: وإذا تقرر هذا وجب أنَّ يُخصَّص العام المذكور أولًا ليتساويا، فيصير: لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي.

وأمَّا أصحابنا وغيرهم: فإذا قدَّروا في الجملة الثانية، فإنَّما يقدّرون خاصًّا فيقولون: «ولا ذو عهد في عهده حربيّ»؛ لأنَّ التقدير: إنَّما هو بما تندفع به الحاجة بلا زيادة، وفي التقدير: «بحَرْبيّ» كفاية، ولا يضر تخالُفُه مع المعطوف عليه في ذلك؛ إذْ لا يشترط إلَّا اشتراكهما في أصل الحكم، وهو هنا: منع القتل بما ذُكر، أوْ بما يقوم الدليل عليه، لا في كل الأحوال، وهو قوله ﷻ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ **فإنَّه مختص بالرجعيَّات، وإن تقدم «المطلقات»؛ للعموم، وقيل: بالوقف لتعارض الأدلة» اهـ.**

ولمَّا انتهىٰ من الكلام علىٰ العام وصيغ العموم، وكان يلحقه التخصيص ذكره عقبه فقال:

«بابُ التخصيصُ»

وتتوقف معرفة التخصيص علىٰ بيان المُخَصِّص -بكسر الصاد- والمُخَصَّص -بفتحها-.

[تعريف التخصيص:]

أمَّا التخصيصُ فرسموه بأنَّه: «قصر العام علىٰ بعض أجزائه»، قال ابن مفلح: ولعله مرادُ من قال: «علىٰ بعض مسمياته»، فإنَّ مُسَمَّىٰ العام جميع ما يصلح له اللفظ لا بعضه، وقال البرماوي: «هو قصر العام علىٰ بعض أفراده»، فخرج بذلك تقييد المطلق لأنَّه قصر مطلقٍ لا عام، كرقبة مؤمنة، وكذا الإخراج من العدد، كعشرة إلَّا ثلاثة، ونحو ذلك، ودخل ما عمومه باللفظ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، قُصِرَ بالدليل علىٰ غير الذمِّي وغيره ممَّن عُصِمَ بأمان، وكذا ما عمومه بالمعنىٰ، كقصر علّة الربا في بيع الرطب بالتمر مثلًا: بأنَّه ينقص إذا جف[1] علىٰ غير العرايا[2].

[ما المراد بقصر العام؟:]

والمراد بقصر العام: قصر حكمه، وإن كان لفظ العام باقيًا علىٰ عمومه، لكن لفظًا لا حكمًا، فبذلك يخرج إطلاق العام، وإرادة الخاص، فإنَّ ذلك قصر إرادة لفظ لا قصر حكمه، والكلام هنا في التخصيص الشرعيِّ، فالتقدير: قصر الشارع العام علىٰ بعض أفراده.

---

(١) روىٰ الترمذي في «سننه» (١٢٢٥)، وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٢٢٦٤)، وصححه ووافقه الذهبي: سُئل النَّبيّ ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال: «**أينقص الرطب إذا جف؟**» قالوا: نعم، قال: «**فلا إذن**».

(٢) والعرايا جوّزت بيع الرطب بالتمر الجاف، بحديث البخاري (٢١٨٤)، ومسلم (١٥٣٩): «أنَّ رسول اللَّه ﷺ رخص في بيع العرايا بالرطب أو التمر».

• ويطلق التخصيص علىٰ قصر لفظ غير عام علىٰ بعض مُسمّاه، كإطلاق عام علىٰ غير لفظ عام، كعشرة ومسلمين، كإطلاق العشرة علىٰ بعض آحادها، وكذلك يطلق علىٰ اللفظ العام، وإن لم يكن عامًّا لتعدده، كعشرة والمسلمين المعهودين، لا المسلمين مطلقًا، وإلَّا كان عامًا اصطلاحًا.

• ويجوز مطلقًا عند الأئمة الأربعة والأكثر؛ أي: سواء كان العام أمرًا أو نهيًا أو خبرًا، خلافًا لبعض الشافعية.

واستُدل للقول الأول الذي هو الصحيح: بأنَّ التخصيص اسْتُعمل في الكتاب والسُّنَّة: فورد ما هو مخصوص قطعًا، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] **[ووجه تخصيصه قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنعام: ١٩]، فاللَّه تعالىٰ ليس مخلوقًا ولا خلق نفسه تعالىٰ اللَّه عن ذلك علوًا كبيرًا]، وقوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] [والمساكن لم تدمر ولا الجبال]، وقوله تعالىٰ: ﴿يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [القصص: ٥٧]، و﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤]، وفي الأمر: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] [وليس المراد كلهم بل بعضهم]، وفي النهي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، مع أنَّ بعض القربان غير منهي عنه قطعًا [حيث يستطيع الزوج مباشرة زوجته مع الحيض، كحديث مسلم: «اصنعوا كل شيء إلَّا الجماع»]**[1]**؛ بل قالوا: لا عام إلَّا وطرقه التخصيص إلَّا مواضع يسيرة.**

• **ويجوز التخصيص ولو لعام مؤكد**؛ إذْ تأكيده لا يمنع تخصيصه علىٰ أصح قولي العلماء، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠- ٣١]، **إذا قُدّر الاستثناء متصلًا، وفي الحديث: «فأحرموا كلهم إلَّا أبا قتادة»**[2].

• **ويجوز التخصيص مطلقًا إلىٰ أن يبقىٰ واحدٌ فقط** من أفراد العام قاله أكثر أصحابنا وغيرهم، ومنعه آخرون، فقالوا: لابد أن يبقىٰ كثرة وإنْ لم تُقدَّر، قال

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٣٠٢).

(٢) رواه البخاري (١٨٢٤)، ومسلم (١١٩٦).

ابن مفلح: يجوز تخصيص العام إلىٰ أن يبقىٰ واحد عند أصحابنا، وهو الصحيح من مذهب أحمد، وحكىٰ الجويني إجماع أهل السُّنَّة علىٰ ذلك في «من»، و«ما»، ونحوها [ودليل ذلك في الحديث: أنَّ اللَّه تعالىٰ قال لآدم: «**أخرج بعث النَّار**» ثُمَّ قال: «**من كل ألف تسع مِئة وتسعة وتسعين**»[1] متفق عليه].

• **ولا تخصيص إلَّا فيما له شمول حسًّا**، نحو: جاءني القوم، أو حكمًا نحو: اشتريت الفرس، ولا يستقيم التخصيص إلَّا بما فيه معنىٰ الشمول، ويصح توكيده بكلّ؛ ليكون ذا أجزاء يصح اقترانُها إمَّا حسًّا كقولهم: [«أعينوا الفقراء والمساكين»]، أو حكمًا كاشتريت الصفقة كلها، لإمكان افتراق أجزائها.

قال ابن عقيل: التخصيص والنسخ في الحقيقة إنَّما يتناول أفعالنا الواقعة في الأزمان والأعيان فقط، والفقهاء أكثروا القول بأنَّ النسخ يتناول الأزمان فقط، والتخصيص يتناول الجميع، وإنَّما يستعمله المحصِّلون تجوّزًا.

• **والمخصِّص هو المُخرج، وهو إرادة المتكلم الإخراج**، [وقيل: إنَّ المخصص هو إمَّا الدليل، وإمَّا إرادة المتكلم].

[• الكلام على المخصِّص:]

ولمَّا فرغ من الكلام علىٰ التخصيص، أخذ في الكلام علىٰ المخصِّص -بكسر الصاد-.

والمخصّص هو حقيقة فاعل التخصيص الذي هو الإخراج، ثُمَّ أطلق علىٰ إرادته الإخراج؛ لأنَّه إنَّما يخصِّص بالإرادة، ويطلق المخصِّص مجازًا علىٰ الدليل الدال علىٰ الإرادة، وهو المراد هنا، فإنَّه الشائع في الأصول حتىٰ صار حقيقة عرفية.

• **والمخصِّص قسمان:**

قسم منفصل: وهو ما يستقل بنفسه بأن لم يكن مرتبطًا بكلام آخر ومنه الحسّ،

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢).

نحو قوله ﷻ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

والمراد بالحس المشاهدة، ونحن نشاهد أشياء كانت حين الريح لم تدّمرها ولم تجعلها كالرميم، كالجبال ونحوها، ونعلم أنَّ ما في أقصىٰ المشرق والمغرب لم يُجب إليه ثمراته في قوله تعالىٰ: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٤]، **وأنَّ أشياء كثيرة لم تؤت منها بلقيس في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ثُمَّ هناك بحثان:**

الأول: أنَّ هذه الأمثلة لا تتعين أن تكون من العام المخصوص بالحس، فقد يُدّعىٰ أنَّها من العام الذي أُريد به الخصوص.

الثاني: أنَّ ما كان خارجًا بالحس فقد يُدَّعىٰ أنَّه لم يدخل حتىٰ يخرج، كما يأتي نظيره في التخصيص بالعقل.

- **ومن التخصيص المنفصل أيضًا**: العقل ضروريًّا أو نظريًّا، فمثال الضروري:

نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ٧]، **فإنَّ العقل قاض بالضرورة أنَّه لم يخلق نفسه تعالىٰ وتقدَّس.**

ومثال النظري: نحو قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، **فإنَّ العقل بنظره اقتضىٰ عدم دخول الطفل والمجنون بالتكليف بالحج لعدم فهمها، بل هما من جملة الغافلين الذين هم غير مُخاطبين بخطاب التكليف.**

قال البرماوي: منع كثير من العلماء أنَّ ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصيص، وإنَّما العقل اقتضىٰ عدم دخوله في لفظ العام، وفرق بين عدم دخوله في لفظ العام وبين خروجه بعد أن دخل، وهذا نص الشافعيّ في «الرسالة»؛ فإنَّه قال في باب ما نزل من الكتاب عامًّا يُراد به العام: «إنَّ مِنَ العام الذي لم يدخله خصوص قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى

ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [هود: ٦]، قال: فهذا عام لا خاص فيه، فكل شيْء من سماء أو أرض وذي روح وشجر وغير ذلك، فاللَّه تعالىٰ خالقه، وكل دابة فعلىٰ اللَّه رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها» اهـ.

[الكلام في الاستثناء:]

• **والقسم الثاني من التخصيص**: متصل، وهو ما لا يستقل بنفسه بل مرتبط بكلام آخر، وهو أقسام: أحدهما: استثناء متصل: أمَّا الاستثناء مأخوذ من الثَنْي وهو العطف، من قوله: ثنيت الحبل أثنيه: إذا عطفت بعضه علىٰ بعض، وقيل: من ثنيْته عن الشيء إذا صرفته عنه.

• **والاستثناء المتصل**: إخراج شيْء لولاه لوجب دخوله؛ أي: دخول ذلك الشيْء من جهة اللغة، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: هذا قول أصحابنا والأكثرين.

[الاستثناء من النكرة:]

فعلىٰ هذا لا يصح الاستثناء من النكرة، فلا يُقال: جاءني رجالٌ إلَّا زيدًا، لاحتمال أنْ لا يريد المتكلم دخوله حتىٰ يخرجه، وقيل: إنَّ الاستثناء: هو إخراج ما لولاه لجاز دخوله؛ فعلىٰ هذا يصح الاستثناء من النكرة، وسلّمه القاضي أبو يعلىٰ وابن عقيل، وقال ابن مالك: «إن وُصفت النّكرة صح الاستثناء منها وإلَّا فلا».

وقال البرماوي: أمَّا إذا أفاد الاستثناء من النكرة، كاستثناء جزء من مركب فيجوز، نحو: اشتريت دارًا إلَّا سقفها، فالاستثناء من النكرة إذا لم يُفد لم يكن متصلًا، ولا يكون منقطعًا؛ لأنَّ شرطه أن لا يدخل في المستثنىٰ منه قطعًا.

[أدوات الاستثناء:]

والإخراج يكون بإلَّا أوْ أحد أخواتها، وأدوات الاستثناء المشهورة ثمانية منها: حرف باتفاق وهي «إلَّا»، و«حاشا» أوْ «حاش»، ومنها: ما هو فعل بالاتفاق كـ«لا يكون»، أوْ فعل علىٰ الأصح وهي: «ليس».

ومنها: ما هو متردد بين الحرفية والفعلية بحسب الاستعمال، فإنْ نصب ما بعده كان فعلًا، وإنْ جرَّ ما بعده كان حرفًا وهو: «خلا» بالاتفاق و«عدا».

ومنها: ما هو اسم وهو «غير»، و«سِوَىٰ»، ويُقال فيه «سُوَىٰ» بضم السين و«سِوَاء» بفتحها والمدِّ، وبكسرها والمدّ، وسواء قلنا: هو ظرف أو يتصرف تصرف الأسماء.

[شروط صحة الاستثناء:]

ثُمَّ يُشترط لصحة الاستثناء: أن يكون المُستثنىٰ والمستثنىٰ منه صَادِرَيْن من متكلم واحد؛ ليخرج ما لو قال اللَّه ﷻ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فقال النَّبيّ ﷺ: «**إلَّا أهل الذمة**»[1]، فإنَّ ذلك الاستثناء منفصل لا مُتّصل.

قال الرافعي: لو قال زيد لعمرٍو: لي عليك مائة، فقال عمرو: إلَّا درهمًا، لم يكن مقرًا بما عدا المستثنىٰ علىٰ الأصح.

وأمَّا قول العباس رضي الله عنه بعد قول النَّبِيّ ﷺ: «**لَا يُخْتَلَىٰ خلاه**» يا رسول اللَّه إلَّا الإذخر، فإنَّه لِقَيْننا وبيوتنا، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**إلَّا الإذخر**»[2]، فمؤوّل بأنَّ العباس أراد أن يُذكّر رسول اللَّه ﷺ بالاستثناء خشية أن يسكت عنه؛ اتّكالًا علىٰ فهم السامع ذلك بقرينة، وَفَهِمَ منه أنَّه يريد استثناءَه، ولأجل ذلك أعاد النَّبِيّ ﷺ الاستثناء فقال: «**إلَّا الإذخر**»، ولم يكتف باستثناء ابن عباس، وهذا يُرشد إلىٰ اعتبار كونه من متكلم واحد.

[لا يصح الاستثناء من غير الجنس:]

• إذا تقرر هذا: فلا يصح الاستثناء من نكرة، ولا يصح الاستثناء أيضًا من غير الجنس، نحو: جاء القوم إلَّا حمارًا؛ لأنَّ الحمار لم يدخل في القوم، وكذا: له عندي مائة درهم إلَّا دينارًا، ونحوه، وهذا هو الصحيح من الروايتين عند الإمام أحمد واختاره الأكثر من أصحابنا وغيرهم.

---

(١) رواه البخاري (٣١٥٩).

(٢) رواه البخاري (١٥٨٧)، ومسلم (١٣٥٣).

• **وعند مالك والشافعي يصح الاستثناء من غير الجنس مطلقًا**؛ لأنَّه ورد في الكتاب العزيز ولغة العرب، ووجه عدم صحة الاستثناء من غير الجنس الذي هو الصحيح من المذهب؛ أنَّ الاستثناء صرف اللفظ بحرفه عمَّا يقتضيه لولاه؛ لأنَّه مأخوذ من الثَني، تقول: ثنيْت فلانًا عن رأيه وثنيت عِنان دابَّتي، إنَّما يصح لتعلّقه بالأوَّل لعدم استقلاله، وإلَّا فيصح استثناء كلِّ شيْء من كل شيْء لاشتراكهما في معنًىٰ عام، ولأنَّه لو قال: جاء النَّاس إلَّا الكلاب وإلَّا الحمير، عُدَّ قبيحًا لغةً وعرفًا، ولأنَّه تخصيص، فلا يصح في غير داخل.

وأورد عليه قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزٗاۗ﴾ [آل عمران: ٤١]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔاۚ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ﴾ [النساء: ١٥٧].

[ففي الآية استثناء الظن من العلم، والظن ليس من جنس العلم]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِيۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقول العرب: **ما بالدار أحد إلَّا زيدٌ، وما جاءني زيدٌ إلَّا عمرو.**

وأجيب: بأن «إلَّا» في ذلك بمعنىٰ «لكن» عند النحاة منهم: الزجاج وابن قتيبة وقال: هو من قول سيبويه، وهو استدراك، ولهذا لم يأت إلَّا بعد نفي، أو بعد إثبات بعد جملة(١).

والمراد من قول المقرّ بعشرة إلَّا ثلاثة: سبعة، وأداة الاستثناء وهي «إلَّا» في هذا المثال قرينة مخصّصة، ومنشأ الخلاف في معقولية الاستثناء، فإنك إذا قلت: قام القوم إلَّا زيدًا، فإن لم يكن زيد دخل فيهم فيكف أُخرج؟ هذا وقد اتفق أهل العربية علىٰ أنَّه إخراج، ولكن قد وقع في القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

---

(١) قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف: ٥٠]، وهو استثناء من غير الجنس، فالملائكة جند اللَّه وإبليس جن، وهذا هو الاستثناء المنقطع.

ولا من خلفه، وتكون إلا قريبة بيّنت أنَّ الكل مستعمل، وأريد به الجزء، وعلىٰ هذا، فالاستثناء مبين لغرض المتكلم به بالمستثنىٰ منه، فإذا قال: «له عليَّ عشرة» كان ظاهرًا، فإذا قال: «إلَّا ثلاثة» فقد تبيّن أنَّ مراده بالعشرة سبعة فقط كما سائر المخصصات.

قال ابن مفلح: الاستثناء إخراج ما تناوله المستثنىٰ منه، ليبيّن أنَّه لم يُرَدْ به كالتخصيص، ما لولاه لدخل في اللفظ كالتخصيص ومراده الأول.

- **ذكر القرافيّ أنواع للاستثناء:**

استثناء من النصوص، مثل: عندي عشرة إلَّا ثلاثة، واستثناء من الظواهر، مثل: اقتلوا المشركين إلَّا زيدًا، واستثناء من المحال والأزمان والأحوال، كأكرم رجالًا إلَّا زيدًا أو عمروًا، وَصَلِّ إلَّا عند الزوال، وقوله تعالىٰ: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦]، **واستثناء مثل: قام القوم إلَّا حمارًا، واستثناء من الصفات، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ۝٥٨ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ﴾ [الصافات: ٥٨، ٥٩]، واستثناء في الأسباب، نحو: لا عقوبة إلَّا بجناية، واستثناء في الشروط نحو: «لا صلاة إلَّا بطهور»، واستثناء في الموانع، نحو: أكرم رجالًا إلَّا زيدًا وعمروًا وبكرًا، فإنَّ كل شخص هو محل الأعمّية، واستثناء في الأحوال نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦]؛ أي: لتأتنني به في جميع الأحوال إلَّا في حالة الإحاطة بكم فإنِّي أعذركم، واستثناء في الأزمان نحو: صلّ إلَّا بعد الزوال، واستثناء في الأمكنة، نحو: صل إلَّا عند المزبلة ونحوها، واستثناء مُطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيّات، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [النجم: ٢٣]؛ أي: لا حقيقة للأصنام البتة، إلَّا أنَّها لفظ مجرد، فاستثنىٰ اللفظ من مطلق الوجود علىٰ سبيل المبالغة في النفي؛ أي: لم يثبت لها وجود البتة إلَّا عند وجود اللفظ، ولا شيْء وراءه.**

[شروط الاستثناء]:

وشروطه اتصال معتاد، ثُمَّ إمَّا أن يكون الاتصال المعتاد لفظًا، كذكر

المستثنىٰ عقب المستثنىٰ منه، أو يكون الاتصال المعتاد حكمًا، كانقطاعه عنه بتنفس أوْ سعال أو عطاس، ويأتي به عقب ذلك، فيشترط ذلك كبقية التوابع [قال الإمام مالك في «الموّطأ»:

«أحسن ما سمعت في الثنيا [الاستثناء] أنَّها لصاحبها ما لم يقطع كلامه، وما كان في ذلك يتبع بعضه بعضًا، قبل أن يسكت، فإن سكت وقطع فلا ثنيا له» اهـ.]

قال ابن عباس: «يصح ولو بعد سنة»، وعن ابن عباس: «أنَّه يصح الاستثناء إلىٰ شهر»، وروىٰ عنه «يصح أبدًا»، كما يجوز التأخير في تخصيص العام وبيان المجمل.

لكن حمل الإمام أحمد وجماعة من العلماء علىٰ نسيان قول: «إن شاء الله»، قال ابن جرير: «إن صح عن ابن عباس فمحمول علىٰ أنَّ السُّنَّة أن يقول الحالف: «إن شاء الله»، ولو بعد سنة.

قال الحافظ أبو موسىٰ المدينيّ: «إنَّه لا يثبت عن ابن عباس، وإن صح هذا عنه فيحتمل أنَّ المعنىٰ: إذا نسيت فاستثنىٰ إذا ذكرت»، وعن أحمد: يصح في اليمين متصلًا في زمن يسير إذا لم يْخلط كلامه بغيره، ويصح في نفس المجلس، واختاره الشيخ تقي الدين ابن تيمية وروي عن الحسن وعطاء.

● واستُدل للمذهب الصحيح الذي في المتن بقول النَّبِيّ ﷺ: «**من حلف علىٰ يمين فرأىٰ خيرًا منها، فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير**»[1] ولم يقل: أو ليستثنِ، وكذلك لما أرشد اللَّه ﷻ أيّوب -عليه الصلاة والسلام- بقوله: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ**﴾ [ص: ٤٤]، **جعل طريق برّه ذلك، فمذهب ابن عباس في تراخي الاستثناء غير صحيح، ولو صح لما قال تبارك وتعالىٰ لأيوب عليه السلام، بل كان يقول له: استثن، ولا حاجة إلىٰ التوسّل إلىٰ البر بذلك.**

● ومن لطيف ما يُحكىٰ عن الخليفة هارون الرشيد [وكان يحب العلماء ويستشيرهم] أنَّه استدعىٰ أبا يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة -وقال له: كيف

(١) رواه مسلم (١٦٥٠)، ورواه البخاري بلفظ آخر (٦٦٢٢).

مذهب ابن عباس في الاستثناء؟ فقال: يلحق عنده بالخطاب ويتغير الحكم به ولو بعد زمان، فقال: عزمت عليك أنْ تُفْتي به ولا تخالفه، وكان أبو يوسف لطيفًا فيما يورده، متأنيًّا فيما يقوله، فقال: رأيُ ابن عباس يُفسد عليك بيعتك؛ لأنَّ من حلف لك وبايعك، يرجع إلىٰ منزله فيستثني، فانتبه هارون الرشيد وقال: إيَّاك أن تُعرّف النَّاس مذهبه في ذلك واكتمه» اهـ.

ووقع قريب من ذلك لأبي حنيفة مع أبي جعفر المنصور [من خلفاء بني عباس].

• **وشُرِطَ أيضًا للاستثناء نيّته**، أن ينوي المستثنىٰ قبل تمام مستثنىٰ منه، عند الإمام أحمد وأصحابه والشافعية، واتفق الذاهبون إلىٰ اشتراط اتصاله، أن ينوي في الكلام فلو لم تَعْرِضْ نية الاستثناء إلَّا بعد فراغ المستثنىٰ لم يُعتدَّ به، ثُمَّ قيل: ويعتبر وجود النية في أوَّل الكلام، وقيل: يُكتفىٰ بوجودها قبل فراغه، وهذا هو الصحيح.

• **ويشترط للاستثناء نُطق بالمستثنىٰ**، إلَّا في يمين مظلوم خائف بنطقه، نصّ علىٰ ذلك أحمد وقال: إن كان مظلومًا فاستثنىٰ في نفسه رجوت أن يجوز ذلك إذا خاف علىٰ نفسه، فهذا في حق الخائف؛ لأنَّ يمينه غير منعقدة، أوْ لأنَّه بمنزلة المتأوَّل» اهـ.

ولا يشترط في الاستثناء تأخير المستثنىٰ عن المستثنىٰ منه في اللفظ، فيجوز تقديمه عند الكل، ومنه قوله ﷺ: «**إني واللَّه -إن شاء اللَّه- لا أحلف علىٰ يمين فأرىٰ خيرًا منها إلَّا كفَّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير**» أو قال: «**أتيت الذي هو خير وكفَّرت عن يميني**» متفق عليه[1].

• **ويصح استثناء النصف**، في أحد الوجهين لأصحابنا، قال المرداوي في: «**الإنصاف**»: وهو المذهب، ولا يصح استثناء الأكثر، والوجه الثاني: يصح، ولا يصح استثناء الأكثر؛ أي: أكثر من النصف من عدد مسمًّىٰ، كقوله: له علي

(١) رواه البخاري (٦٦٢٣)، ومسلم (١٦٢٤).

عشرة إلَّا ستة عند الإمام أحمد وأصحابه وأبي يوسف والماجشون وأكثر النحاة، وذكر ابن هبيرة أنَّه قول أهل اللغة، قيل: بلىٰ، قال ابن مفلح: وعند أكثر الفقهاء يصح.

[• التخصيص بالصفة يستثنى بالصفة مجهول من معلوم ولو الأكثر.:]

ويستثنىٰ من القول بعدم صحة استثناء الأكثر: ما أشير إليه بقوله: «إلَّا إذا كانت الكثرة من دليل خارج عن اللفظ»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ**﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿**إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ**﴾ [الحجر: ٤٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ [يوسف: ١٠٣]؛ **لأنَّ هذا تخصيص بصفة؛ فإنه يُستثنىٰ بالصفة مجهول من معلوم ومن مجهول، ويُسْتثنىٰ الجميع أيضًا.**

فلو قال: أكرم من في الدار إلَّا بني تميم، أو إلَّا البيض، فكانوا كلهم تميم أو بيضًا لم يجز إكرامهم، بخلاف العدد، ثُمَّ الجنس ظاهر، والعدد صريح، فلهذا فرَّقت اللغة بينهما، وبهذا يُجَاب أيضًا عمَّا في الحديث الذي رواه مسلم من حديث أبي ذر عن النَّبِيّ ﷺ، فيما يروه عن ربه ﷻ: «**كلكم جائع إلَّا من أطعمته**»[1].

وحيث بطل الاستثناء واستثنىٰ من المستثنىٰ، رجع الاستثناء إلىٰ ما قبل المستثنىٰ، وهو المستثنىٰ منه أوّلًا، جزم به ابن قدامة في «المغني»، فيتفرع علىٰ ذلك: لو قال: «له عليّ عشرة إلَّا عشرة إلا ثلاثة» فعلىٰ القول الأول يلزمه ثلاثة؛ لأنَّ الاستثناء الأول لم يصح فيسقط، فيبقىٰ كأنه استثنىٰ ثلاثة عشر، وعلىٰ الثاني: يلزمه عشرة لبطلان الاستثناءين، وعلىٰ الثالث: يلزمه ثلاثة، فكأنه قال له: علىٰ عشرة إلَّا عشرة إلَّا ثلاثة تلزمني.

[إذا تعقَّب الاستثناء جُملًا بواو أو بما في معناها:]

وإذا تعقب الاستثناء جملًا بواو عطف وصلح عوده إلىٰ كل واحدة ولا مانع، أو تعقَّب الاستثناء جُملًا متعاطفة بما في معناها أي معنىٰ الواو، كالفاء، وثُمَّ،

---

(١) رواه مسلم (٢٥٧٧).

وصلح عَوْده إلىٰ كلّ واحدة من الجمل ولا مانع، فيعود الاستثناء للجميع كأنه استثناء بعد مُفْردات، إذا علمت ذلك، فإن تعقَّب الاستثناء جملًا ولم يُكن عوده إلىٰ كل منهما لدليل اقتضىٰ عوده إلىٰ الأوْلىٰ فقط، أو إلىٰ الأخيرة فقط، أو إلىٰ كل منهما، فلا خلاف في العود إلىٰ ما قام له الدليل.

[أمثلة على ذلك:]

مثال ما دلَّ علىٰ عوده إلىٰ الأولىٰ فقط: قوله ﷻ: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ**﴾ [البقرة: ٢٤٩] **فالاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ﴾، إنَّما يعود إلىٰ: ﴿مِّنِّي﴾، لا إلىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾**، وقوله تعالىٰ: ﴿**لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ**﴾ [الأحزاب: ٥٢] **فاستثناء: ﴿مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ يعود إلىٰ لفظ النساء لا إلىٰ الأزواج؛ لأنَّ زوجته لا تكون ملك يمينه.**

وحديث النَّبيّ ﷺ: «**ليس علىٰ المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة إلَّا زكاة الفطر في الرقيق**»(١)، ونحو ذلك ما قاله المفسرون في قوله ﷻ: ﴿**وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ [النساء: ٨٣]، **فهذا استثناء من الجملة الأولىٰ.**

ومثال العائد إلىٰ الأخيرة جزمًا بالدليل، قوله ﷻ: ﴿**إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟**﴾ [النساء: ٤٣]، **لا يعود للسكارىٰ؛ لأنَّ السكران ممنوع من دخول المسجد إذْ لا يؤمن تلويثه [؛ لأنَّ بداية الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤٣].]**

● ومثال العائد إلىٰ الأخير، وإن كان في غيره محتملًا: قوله ﷻ: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟**﴾ [النور: ٥]، **فقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ عائد إلىٰ الإخبار**

(١) رواه البخاري (١٤٦٤)، ومسلم (٩٤٢).

بأنهم فاسقون قطعًا حتىٰ يزول عنهم بالتوبة اسم الفسق، بل قال بعض العلماء: ويلزم منه لازم الفسق وهو عدم قبول الشهادة، خلافًا لأبي حنيفة: أنَّه يزول اسم الفسق ولا تقبل شهادته.

ولا يعود في هذه الآية للجلد المأمور به قطعًا لأنَّ حد القذف حق لآدمي فلا تسقط بالتوبة، وهل يعود إلىٰ قبول الشهادة فتقبل إذا تاب، أو لا يعود إليه فلا تقبل شهادته؟ فيه خلاف [نهاية الآية قوله تعالىٰ: ﴿**إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ**﴾ [النور: ٥]، وحديث النَّبِيّ ﷺ: «**أما علمت أنَّ الإسلام يهدم ما كان قبله؟ وأنَّ الهجرة تهدم ما قبلها؟ وأنَّ الحج يهدم ما كان قبله**»[1] فهذا دليل صريح علىٰ قبول شهادته أيضًا].

● ومثال العائد إلىٰ الكل قطعًا بالدليل، قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ**﴾ [المائدة: ٣٣- ٣٤]، فقوله: ﴿**إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ**﴾ عائد إلىٰ الجميع بالإجماع كما قال السمعانيُّ.

وكذلك قوله ﷻ: ﴿**حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ**﴾ [المائدة: ٦]، فقوله: ﴿**إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ**﴾ عائد إلىٰ الكل، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ**﴾ إلىٰ أن قال سبحانه: ﴿**إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا**﴾ [الفرقان: ٦٨- ٧١] عائد علىٰ الجميع فلا خلاف.

[دليل يجعل العود على الجميع كالواحد:]

وأمَّا ما تجرّد عن القرائن وأمكن عودُه علىٰ الأخير وإلىٰ الجميع: وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد والظاهر أنَّه مذهب الصحابة حيث قال رسول اللَّه ﷺ:

---

(١) رواه مسلم (١٢١).

«**لا يؤمَّن الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يجلس في تَكْرِمَتِهِ إلَّا بإذنه**»[١] قال أحمد: أرجو أن يكون الاستثناء علىٰ كُلّه قال القاضي أبو يعلىٰ: نصَّ أحمد عليه في كتاب «طاعة الرسول»، ووجهه: أنَّ العطف يجعل الجميع كواحد.

[إذا تعقب الاستثناء المفردات:]

وأمَّا إذا تعقَّب الاستثناء مفردات، نحو: تصدق علىٰ الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلَّا الفسقة منهم، أوْلىٰ بعوْدِهِ للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفرد.

والاستثناء الصحيح من نفي؛ أي: من أشياء منفية إثبات للمستثنىٰ، وبالعكس؛ أي: والاستثناء من أشياء مثبتة نفي للمستثنىٰ؛ فإن قال له: ليس له عليَّ شيْء إلَّا درهمًا، كان مقرًّا بدرهم، وعلىٰ هذا قول الجمهور من أصحابنا والمالكية والشافعية، واسْتُدل لقول الجمهور باللغة، أنَّ قول القائل: «لا إله إلَّا الله» توحيدٌ، وتبادُرُ فَهْمِ كل من سمع قول القائل: «لا عالم إلَّا زيد»، «وليس لك عليَّ إلَّا درهم» إلىٰ علمه وإقراره.

قال الحنفية: لو كان للزم من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا صلاة إلَّا بطهور**»[٢] ثبوتها بالطهارة، ومثله: «**لا نكاح إلَّا بولي**»[٣] وحديث: «**لا تبيعوا البُرّ بالبرّ إلَّا سواءً بسواء**»[٤]، رُدَّ لا يلزم؛ لأنَّه استثناء من غير الجنس، وإنَّما سيق لبيان اشتراط الطهور للصلاة، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط [لأنَّ الذي يتوضأ أتىٰ بشرط الصلاة، وقد لا يصلي لأنَّ وقت الصلاة لم يأت بعد]

قال ابن قدامة في «الروضة»: هذه صيغة الشرط، ومقتضاها: نفيها عند نفيها

---

(١) رواه مسلم (٩٧٣)، ومعنىٰ التكرمة: الفراش ونحوه ممَّا يُبسط لصاحب المنزل ويُخص به «شرح مسلم» للنووي عند الحديث.

(٢) رواه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٤، ٢٢٥)، ولفظ «لا صلاة إلَّا بطهور» ليس بحديث ولكن لفظه: «**لا تُقبل صلاة إلَّا بطهور**» و«**لا يقبل اللَّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتىٰ يتوضأ**».

(٣) حديث صحيح ومرّ من قبل.

(٤) رواه البخاري (٢١٧٥، ٢١٧٧).

ووجودها عند وجودها، ليس منطوقًا بل من المفهوم، فنفي شيْء لانتفاء شيْء لا يدلُّ علىٰ إثباته عند وجوده، بل يبقىٰ كما قبل النطق بلا خلاف: لا عالم إلَّا زيد» اهـ.

قال البرماوي: من أدلة الجمهور أن «لا إله إلَّا اللَّه» لو لم يكن «المستثنىٰ» فيه مثبتًا لم يكن كافيًا في دخول الإيمان، ولكنه كاف باتفاق، وقد قال النَّبِيّ ﷺ: «**أمرت أن أقاتل النَّاس حتىٰ يقولوا لا إله إلَّا اللَّه**»[1]، فجعل ذلك غاية المقاتلة.

ومعلوم إنَّ ما بعد «إلَّا» فيه محكوم عليه بضد الحكم السابق، فإنَّ مساقه هو الحكم بذلك، فنحو قوله تعالىٰ: ﴿**مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ**﴾ [النساء: ١٥٧]، **المراد: أنَّ لهم به اتباع الظن لا العلم، وإن لم يكن الظن داخلًا في العلم.**

وحيث تقرر أنَّ الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، ترتب عليهما تعدد الاستثناء.

[عطف استثناء على استثناء:]

وإذا عطف استثناء علىٰ استثناء مثله أضيف الثاني إلىٰ الأول، فعشرة إلَّا ثلاثًا، وإلَّا اثنين، كعشرة إلَّا خمسة؛ [لجمع الثلاثة مع الاثنين]، ومثل: أنت طالق ثلاثًا إلَّا واحدة وإلَّا واحدة، يلغو الثاني إن بطل استثناء الأكثر، وإلَّا وقع واحدة، فيرجع الكل المتعاطفُ إلىٰ المستثنىٰ منه؛ حملًا للكلام علىٰ الصحة ما أمكن، فإن عَوْدَ كل لما يليه قدْ تعذَّر بانفصاله بأداة العطف، هذا إذا لم يلزم من عَوْد الكل الاستغراق أو الأكثر علىٰ الصحيح، وإلَّا، وإن لم يُعْطف فهو استثناء من الاستثناء ويصح، قاله البعض إجماعًا، وحكىٰ القاضي ابن العربيّ عن بعضهم منعه.

فعلىٰ الصحة، لو قال: له عليّ عشرة إلَّا ثلاثة إلَّا درهمًا، يلزمه ثمانية؛ لأنَّ الاستثناء من الإثبات نفيٌ، ومن النفي إثبات، وأنتِ طالق ثلاثًا إلَّا واحدة إلَّا واحدة فيقع اثنتان، ويلغو قوله: إلَّا واحدة الثانية علىٰ الصحيح من المذهب،

---

(١) رواه البخاري (٣٩٢)، ومسلم (٢٠).

وقيل: لا يلغو فيقع ثلاث؛ لأنَّ الاستثناء من النفي إثبات.

واسْتُدل لجواز الاستثناء من الاستثناء بقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الحجر: ٥٩، ٦٠]، **وعَلَّل القائلون بالمنع علىٰ الوجه الضعيف بأنَّ العامل في الاستثناء الفعل الأول بتقوية حرف الاستثناء، والعامل لا يعمل في معمولين، وأجابوا عمَّا استدلَّ به الجمهور من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾** [الحجر: ٥٨- ٦٠] **قدَّرنا بأن الاستثناء الثاني، وهو: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾؛ إنَّما هو من قوله: ﴿أَجْمَعِينَ﴾، واللَّه أعلم.**

- **القسم الثاني من المُخصِّص المتّصل: الشرط:**

ويختص الشرط اللغوي من الشرط المطلق بكون الشرط اللغوي مُخَصِّصًا قال البرماوي في: «**شرح منظومته**»: الشرط ثلاثة أقسام، ثُمَّ قال: الثاني: اللغوي، والمراد به صيغة التعليق بـ«إنْ»، ونحوها [إذا، ومن، وما، ومهما، وحيثما، وأيّما، وغيرها من أدوات الشرط]، وهو ما يذكر في أصول الفقه في المخصصات للعموم، نحو قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، **ومنه قولهم في الفقه: العتق المعلَّق علىٰ شرط، والطلاق المعلق علىٰ شرط، وهذا -كما قال القرافيّ وغيره- يرجع إلىٰ كونه سببًا، حتىٰ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، وَوَهِمَ منْ فسَّره هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع، كما وقع لكثير من الأصوليين كالطوفي، فجعل المخصّص هنا من الشرط: الشرط اللغوي، ووهم من قال غيره.**

- والشرط مُخْرِج ما لولاه لدخل ذلك المخرج، نحو: أكرم بني تميم إنْ دخلوا، فيَقْصُرُهُ الشرط علىٰ مَنْ دَخَلَ، ويتَّحِدُ الشرط، مثل: إنْ دخل زيد الدار والسوق فأكرمه، أو فأكرمه وأعطه، أو فأكرمه أو أعطه، ويتعدد الشرط علىٰ الجمع، مثل: إن دخل زيد الدار والسوق فأكرمه.

فهذه ثلاثة أقسام كل منها مع الجزاء كالشرط يعني: إمَّا أن يكون الجزاء متحدًا

أو متعددًا علىٰ سبيل الجمع، أو متعددًا علىٰ سبيل البدل، فتكون الأقسام تسعة من ضرب ثلاثة في ثلاثة.

● ويتقدم الشرط علىٰ الجزاء في اللفظ لتقدم الشرط علىٰ الجزاء في الوجود طبْعًا؛ لأنَّ الجزاء إنَّما يكون بعد شيْء يُجازىٰ عليه، فقول القائل: أكرمتك إن دخلت الدار، خبر، والجزاء محذوف مراعاة لتقدم الشرط كتقدم الاستفهام والقسم [يعني: قولهم: «إن دخلت» هو الشرط، والجزاء «أكرمتك»، وفي المثال تقدم الجزاء علىٰ الشرط].

قال ابن مالك في «التسهيل»: لأداة الشرط صدر الكلام [يعني: بدايته وأوله]، فإن تقدم عليها السبب بالجواب معنًىٰ، فهو دليل الجواب وليس إيّاه.

قيل: لأنَّ الإكرام يتوقف علىٰ الدخول، فيتأخر عنه من حيث المعنىٰ، فيكون جزاء له معنًىٰ، والحق أنَّه: لما كان المتقدِّم -أي: أكرمتك- جملة مستقلة من حيث اللفظ دون المعنىٰ: رُوعيت الشائبتان فيه؛ أي: شائبة الاستقلال من حيث اللفظ، فحُكم بكونه جزاء، وشائبة عدم الاستقلال من حيث المعنىٰ، فحُكم بأنَّ الجزاء محذوف، لكونه مذكورًا من حيث المعنىٰ.

● ويصح إخراج الأكثر من الباقي بالشرط، فلو قال: أكرم بني تميم إن كانوا علماء، خرج جهالهم ولو أنهم كلهم.

والشرط في اتصال بمشروط وفي عقب جملة متعاطفة كاستثناء؛ يعني: أنَّه يُشترط اتصال الشرط بالمشروط، كما يشترط اتصال الاستثناء بالمستثنىٰ منه، لكن قوله: «إن شاء الله» يُسمّىٰ استثناء، وأنَّ الشرط إذا تعقب جملًا متعاطفة عاد إلىٰ الكل عند الأئمة الأربعة وغيرهم، ومثاله: أكرم قريشًا، وأعط تميمًا إنْ نزلوا كذا، ويحصل معلّق عليه أي علىٰ شرط عقبه أي عقب وجود الشرط، ويحصل عقد بترتب أثره من بيع ونكاح ونحوهما عقب صيغة ذلك العقد، وقوله: بعتك أوْ وَهبتك هل يحصل الشرط المشروط أم بعده؟ والصحيح بعده، كتعليق الطلاق بالشرط [مثل: إن فعلت كذا طلقتك، فيقع بوقوع الشرط بعد الفعل].

القسم الثالث من المخصص المتصل: الصفة:

وهي ما أُشعر بمعنًىٰ يتصف به أفراد العام، سواءً كان الوصف نعتًا أو عطف بيان، أوْ حالًا، وسواءً كان ذلك مُفردًا أو جملة أو شبهها وهو الجار والمجرور والظرف.

مثال التخصيص بالصفة: أكرم بني تميم الداخلين، فيقتصر الإكرام عليهم والصفة كالاستثناء في العود [مثل عود الاستثناء علىٰ جميع الجمل أو المفردات كما تقدم].

● ولو تقدمت الصفة، نحو: وقفت علىٰ محتاجي أولادي وأولدهم، فتُشرط الحاجة في أولاد الأولاد علىٰ الصحيح الذي عليه الأكثر.

القسم الرابع من المخصّص المتصل: الغاية:

والمراد بها: أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، كاللام وإلىٰ وحتىٰ، مثال اللام: قوله ﷻ: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]؛ **أي: إلىٰ بلد، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥]؛ أي: أوحىٰ إليها، ومن ذلك «أو» في قوله: «لأستسهلنَّ الصعب أوْ أدرك المُنىٰ»؛ أي: إلىٰ أنْ أدْرك المُنىٰ، وبما كانت «إلىٰ» بمعنىٰ «مع»، و«حتىٰ» للابتداء، نحو: «حتىٰ ماء دجلة أشكلا»**.

ومثال إلىٰ وحتىٰ: أكرم بني تميم إلىٰ، أو حتىٰ أنْ يدخلوا، فيقصر علىٰ غيرهم.

والغاية كاستثناء في اتصال وعود بعد الجمل، ففي نحو: «وقفت علىٰ أولادي، وأولاد أولادي، وأولاد أولادي، إلىٰ أن يستغنوا» فتعود إلىٰ الكل.

● **ومن أحكامها**: أنَّ ما بعدها مخالف لما قبلها؛ أي: محكوم عليه بنقيض حكمه عند الأكثر؛ لأنَّ ما بعدها لو لم يكن مخالفًا لما قبلها لم يكن غاية، بل وسطًا بلا فائدة، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، **فليس شيْء بعد الليل داخلًا قطعًا، وهذا الذي عليه الجمهور، وأمَّا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٩]، فإنَّ المرفق غير منفصل عن اليد بفصل محسوس، فالليل متميز**

عن النهار في الصوم والمرفق غير متميز.

قال السبكي الكبير: «قول الأصوليين: إنَّ الغاية من المخصصات: إنَّما هو إذا تقدمها عموم يشملها لو لم يُؤت بها، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ**﴾ [التوبة: ٢٩]؛ **فلولا الغاية لقاتلنا الكفار حتىٰ أعطوا أم لم يعطوا.**

وأمَّا نحو قوله ﷺ: «**رفع القلم عن الصبيّ حتىٰ يبلغ وعن النائم حتىٰ يستيقظ وعن المجنون حتىٰ يفيق**»[1]، ولو سكت عن الغاية لم يكن الصبيّ شاملًا للبالغ، ولا النائم للمستيقظ، ولا المجنون للمفيق، فذكر الغاية في ذلك: إمَّا توكيد لتقرير أنَّ أزمنة الصبيِّ، وأمنة المجنون، وأزمنة النوم لا يستثنىٰ منها شيء، ونحو قوله تعالىٰ: ﴿**حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ**﴾ [القدر: ٥] **طلوعه، أو زمن طلوعه، ليس الفجر من الليل حتىٰ يشمله قوله: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ﴾ بل حقَّق به ذلك، وإمَّا للإشعار بأنَّ ما بعد الغاية مخالف لما قبله، ولولا الغاية لكان مسكوتًا عن ذكر الحكم محتملًا.**

● وغاية ومُغيًّا[2] مقيد بالغاية يتحدان ويتعددان تسعة أقسام؛ لأنَّ الغاية والمغيا:

إمَّا أن يكونا متحدين، كأكرم بني تميم إلىٰ أن يدخلوا، أو متعددين، إمَّا علىٰ سبيل الجمع، كأكرم بني تميم وأعطهم إلىٰ أن يدخلوا أو يقوموا، أو علىٰ سبيل البدل، كأكرم بني تميم أو أعطهم إلىٰ أنْ يدخلوا أو يقوموا، وقد يكون أحدهما متعددًا والآخر متحدًا، فتكون الأقسام تسعة كالشرط.

والخامس من المخصص المتصل: بدل البعض، نحو: أكرم بني تميم فلانًا وفلانًا، اختص ذلك بالرجلين المسمّيَيْن، والتوابع المخصّصة التي:

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (١٤٢٣)، وقال حسن، وأبو داود (٤٤٠٣)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٤١٦)، والحاكم في «المستدرك» (٩٤٩)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) **المُغيّا**: ما وُضعت الغاية له نحو: غسل اليدين إلىٰ المرفقين فالمرفقان غاية والغسل مُغيًا، والغاية تخالف المُغيا، وغاية الصيام إلىٰ الليل، والمغيّا هنا الليل، والليل غير النهار، وحكم الغاية يخالف حكم المُغيا.

كبدل[١]، وعطف بيان[٢] وتوكيد ونحوه كاستثناء في المعنىٰ[٣].

وشرط مقترن بحرف جر، كقوله: علىٰ أنَّه، أو بشرط أنَّه، أو حرف عطف، كقوله: ومن شرطه كذا فكشرط لُغَوي، فقوله: أكرم بني تميم وبني أسد وبني بكر المؤمنين، أمكن كونه عامًا لبكر فقط، وشرط كونهم مؤمنين، أوْ علىٰ أنهم، متعلق بالإكرام، وهو للجميع كقوله: ﴿إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

● وإشارة بلفظ ذلك بعد جمل، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]، وقوله ﷻ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣].

● وتمييز بعد جمل، نحو: له عليَّ ألف وخمسون درهمًا، ونحو: له عليَّ ألف ومائة وخمسون دينارًا يعودان؛ أي: الإشارة بذلك والتمييز إلىٰ الكل أي كل الجمل المتقدمة، قال ابن عقيل في «الإشارة» في الوعد والوعيد في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] **يجب عوده إلىٰ جميع ما تقدم، وعوده إلىٰ بعضه ليس بلغة العرب، ولهذا قال: من دخل وخد مني وأكرمني فله درهم، لم يعد إلىٰ الدخول فقط، وقال ابن الجوزي في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]: «قيل الإشارة إلىٰ أجرة الرضاع والنفقة، وقيل: إلىٰ النهي عن**

---

(١) **البدل**: بدل الشيء من الشيء، ويسمَّىٰ بدل الكل من الكل، مثل: جاز زيد أخوك، ويدلُّ البعض من الكل، مثل: أكلت الرغيف ثلثه، أو نصفه، وبدل الاشتمال مثل: نفعني زيد بعلمه، كذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ **[الأحقاف: ١٥] فيها معنىٰ بدل البعض، وقيل هو بدل اشتمال، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] فكلمة «قتال» هي بدل بعض من كل من الشهر.**

(٢) **أمَّا عطف البيان**: قوله تعالىٰ: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ **[إبراهيم: ١٦] فصديد عطف بيان لماء، وقوله: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٩٩] فطعام عطف بيان لكفارة وقوله: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨] فكلمة ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ هي عطف بيان لملكوت.**

(٣) ومثاله: «لا ينجح في الامتحان إلَّا المجتهدون»، المعنىٰ هنا حصر النجاح في المجتهدين فالحكم النجاح، والمجتهدون المستثنىٰ، فغيرهم لا ينجح.

الضرار، وقيل: إلىٰ الجميع، اختاره القاضي؛ لأنَّه: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وهذا عطف عليه فيجب الجميع» اهـ.

وقال أبو البقاء: في قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣] **إشارة إلىٰ الجميع ويجوز أن يرجع إلىٰ الاستقسام.**

وأمَّا التمييز، فمقتضىٰ كلام النحاة وبعض الأصوليين: عودُهُ إلىٰ الجميع، فإذا قال: له عليَّ ألف وخمسون درهمًا، فالجميع دراهم علىٰ الصحيح من المذهب.

قال أبو الحسن اليميمي: يُرجعُ تفسير الألف إليه.

«فصل في تخصيص الكتاب ببعضه وتخصيصه بالسُّنَّة»

يُخصِّصُ الكتابُ ببعضه، ويُخصَّصُ أيضًا بالسُّنَّة مطلقًا سواء كانت متواترة أو آحادًا وتُخصَّصُ السُّنَّة بالقرآن، وتخصص السُّنَّة ببعضها مطلقًا سواء كانت متواترة أو آحادًا، فمن أمثلة تخصيص الكتاب بالكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فإنَّ عمومه خُصَّ بالحوامل في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وخصّ أيضًا عمومه الشامل للمدخول به وغيرها بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ونحو ذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، خصَّ بقوله سبحانه: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ونحو ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] خصَّ بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المائدة: ٥]، والمخالف في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب بعض الظاهرية، وتمسكوا بأنَّ التخصيص بيان للمراد باللفظ، فلا يكون إلَّا بالسُّنَّة لقوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وما ذكر من الأمثلة يجوز أن يكون التخصيص فيه بالسُّنَّة، كما في حديث أبي السنابل بن بَعْكَكٍ مع سُبيْعة الأسلمية حين قال: «ما أنت بناكحٍ حتىٰ تمرّ عليك أربعة أشهر وعشرًا»، فجاءت النَّبِيّ ﷺ: «فأفتاها بأنها قد حلت بوضع حملها»[1].

وأُجيب: بأنَّ التخصيص لا يخرج عن كونه مُبيّنًا إذا بيّن ما أنزل بآية أخرىٰ منزلة، كما بيّن ما أُنزل إليه من السُّنَّة، فإنَّ الكل مُنزَّل.

---

(١) رواه البخاري (٤٩٠٩)، ومسلم (١٤٨٥).

ومثال تخصيص الكتاب بالسُّنَّة حتىٰ مع كونها آحادًا عند أحمد ومالك والشافعي: قوله ﷻ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ **فإنَّه مخصوص بقوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة علىٰ عمتها ولا علىٰ خالتها»** متفق عليه[١].

ونحوه تخصيص آية السرقة بما دون النصاب[٢]، وقتل المشركين بإخراج المجوس[٣].

ومثال تخصيص السُّنَّة بالكتاب: قوله ﷺ: «**ما أبين من حي فهو ميت**»[٤]، خُصّ بقوله ﷻ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

ومن أمثلته أيضًا: قوله ﷺ: «**خذوا عني خذوا عني، قد جعل اللَّه لهنَّ سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيّبُ بالثيب جلد مائة والرجم**»[٥]؛ فإنَّ ذلك يشمل الحر والعبد، فخص بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

ومن ذلك حديث النَّبِيّ ﷺ: «**أمرت أن أقاتل النَّاس حتىٰ يقولوا لا إله إلَّا الله**»[٦] خصَّ بقوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

● ومثال تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة: قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»[٧]، فإنَّه مخصوص بقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»[٨].

---

(١) رواه البخاري (٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨).

(٢) رواه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤).

(٣) رواه البخاري (٣١٥٦).

(٤) رواه الترمذي في «سننه» (١٤٨٠)، وقال: حسن غريب وأحمد في «المسند» (٢١٨٠١)، والحاكم في «المستدرك» (٧٥٨٩)، وصححه ووافقه الذهبي بلفظ: «**ما قطع من البهيمة وهي حيّة فهو ميتة**».

(٥) رواه مسلم (١٦٩٠).

(٦) متفق عليه، رواه مسلم (٢١)، والبخاري (٢٩٤٦).

(٧) رواه البخاري (١٤٨٣).

(٨) رواه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٧٩).

• **ويُخصَّ لفظ عام بمفهوم مطلقًا، سواء كانت مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة:**

فمثال مفهوم الموافقة: قوله ﷺ: «**لي الواجد يُحلّ عِرْضَهُ وعقوبته**»[(١)] واللي: المطل، والمراد بِحلِّ عرضه: أن يقول غريمُهُ: ظلمني وبعقوبته الحبس، خصَّ من الوالدان بمفهوم قوله ﷻ: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء: ٢٣]، **فمفهومه: أنَّه لا يؤذيهما بحبس ولا غيره، فلذلك لا يُحبس الوالدين بدين ولده، بل ولا له مطالبته علىٰ الصحيح من المذهب وعليه أكثر العلماء.**

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة -القائل به أكثر العلماء وهو الصحيح- قوله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخَبَثُ**»[(٢)] رواه الأربعة وصححه ابن حبان والحاكم، وخُص مفهومه -وهو الذي لم يبلغ القلتين- عموم قوله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجّسه شيء، إلَّا ما غلب علىٰ ريحه أو طعمه أوْ لونه**»[(٣)]، فإنَّه أعمّ من القلتين، وما لم يبلغهما يصير تنجيس القلتين في الحديث الأول مخصوصًا بالتغيير بالنجاسة، ويبقىٰ ما دونهما ينجس بمجرد الملاقاة في غير المواضع المستثناة بدليل آخر.

• **والعام يُخصّ بالإجماع والمراد دليل الإجماع**؛ لأنَّ الإجماع نفسه مخصِّص؛ لأنَّ الإجماع لابد له من دليل يستند إليه وإن لم نعرفه، ومثلوه

---

(١) رواه البخاري معلقًا قبيل حديث (٢٤٠١)، وابن ماجه (٢٤٢٧)، وابن حبان (٥٠٨٩)، وأحمد في «المسند» (١٧٨٧٠)، والحاكم في «المستدرك» (٧٠٦٥)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والحاكم في «المستدرك» (٤٥٨)، وصححه ووافقه الذهبيّ.

(٣) هو حديث بئر بضاعة رواه الترمذي (٦٦)، وقال: حديث حسن وأحمد في «المسند» (١١١٩٦)، وقال أحمد: حديث بئر بضاعة صحيح، وابن حبان في «صحيحه» (٥٤٤)، والحاكم في «المستدرك» (٥٦٥)، وصححه ووافقه الذهبي، والحديث المذكور هنا فيه زيادة ضعيفة وهي: «إلَّا ما غلب علىٰ ريحه أو طعمه أو لونه» قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣): فيه رشدين بن سعد وهو متروك، أدركته غفلة الصالحين فخلط الحديث» اهـ وهو عند ابن ماجه (٥٢)، وهذا الزيادة عليها الإجماع معنًىٰ لا سندًا.

بقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، **خُصَّ بالإجماع علىٰ أنَّ العبد القاذف يُجلد علىٰ نصف الحرّ.**

وجعل بعض العلماء من أمثلة المسألة قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] **خص بالإجماع علىٰ عدم وجوب الجمعة علىٰ العبد والمرأة.**

[لو عمل أهل الإجماع بخلاف النص؟:]

ولو عَمِلَ أهل الإجماع بخلاف نص خاص في مسألة تضمَّن إجماعهم علىٰ ذلك العمل دليلًا ناسخًا لذلك النص، فيكون الدليل الذي تضمّنه الإجماع ودلّ عليه ناسخًا لذلك النص[1].

---

(١) **قال بدر الدين الزركشي في موسوعته «البحر المحيط في أصول الفقه» (٥/ ٢٨٥ وما بعدها) مسألة «الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به»**: «أمَّا كونه لا ينسخ؛ فلأنَّ الإجماع لا يكون إلَّا بعد وفاة الرسول، والنسخ لا يكون بعد موته، وجعلوا هذا المسألة مبنية علىٰ أنَّ الإجماع لا ينعقد في زمانه؛ لأنَّ قولهم بدون قول لاغ، وأمَّا معه فالحجة في قوله وقول الغير لاغ، وإذا لم ينعقد إلَّا بعد زمانه فلا يمكن نسخه بالكتاب والسُّنَّة لتعذرهما بعد وفاته، ولا بإجماع آخر، لأنَّ هذا الإجماع الثاني إن كان لا عن دليل فهو خطأ، وإن كان عن دليل فقد عقل عنه الإجماع الأول فكان خطأ، والإجماع لا يكون خطأ، فاستحال نسخ الإجماع. . . .، قال ابن السمعاني في: «القواطع»: إذا أجمعت الأمة علىٰ حكم واحد، ووجدنا خبرًا بخلافه؛ استدللنا بالإجماع علىٰ سقوط الخبر لا نسخه هو أوْ تأويله علىٰ خلاف ظاهره، وكذا قال الصيرفي في كتابه، قال: ليس للإجماع حظ في نسخ الشرع؛ لأنَّهم لا يشرّعون، ولكن إجماعهم يدلُّ علىٰ الغلط في الخبر أوْ رفع حكمه [يعني: نُسخ هذا الخبر]، لا أنَّهم رفعوا الحكم، وإنَّما هم اتباع لما أمرو به.

وقال القاضي أبو يعلىٰ من الحنابلة: يجوز النسخ بالإجماع، لكن لا بنفسه، بل بمستنده، فإذا رأينا نصًّا صحيحًا والإجماع خلافه، استدللنا بذلك علىٰ نسخه، وأنَّ أهل الإجماع اطلعوا علىٰ ناسخ، وإلَّا لما خالفوه، قال ابن حزم: وهذا عندنا خطأ فاحش، لأنَّ ذلك معدوم لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وكلام رسول اللَّه وحي محفوظ. اهـ، وممَّن جوّز كون الإجماع ناسخًا الحافظ البغدادي الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه، ومثّله بحديث الوادي الذي في الصحيح حين نام الرسول وأصحابه، فما أيقظهم إلَّا حرّ الشمس فقال ﷺ في آخر الحديث: «فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها =

[تخصيص العام بفعله ﷺ:]

ويخصص العام أيضًا بفعله ﷺ إنْ شمله العموم عند الأئمة الأربعة، وقد خصّ أحمد قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] **بفعله ﷺ وقال: «دلَّ علىٰ أنَّه أراد الجماع»** اهـ.

وقيل: إنَّ فعله مرّة فلا تخصيص؛ لاحتمال كونه من خصائصه ﷺ [؛ والأصل عدم الخصوصية لأنَّه يوحىٰ إليه وهو معصوم ويُقتدىٰ به في قوله وفعله، وتقريره، وقد عقّبت علىٰ ذلك من قبل في تعليقي علىٰ كلام ابن النجَّار]

- وإن ثبت وجوب اتباعه ﷺ فيه؛ أي: في ذلك الفعل بدليل خاص، فالدليل

= **حين يذكرها، ومن الغد للوقت»**، قال الخطيب: فإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الموقت منسوخ بإجماع المسلمين، علىٰ أنَّه لا يجب ولا يُستحب، ومثله أيضًا بحديث أسنده إلىٰ زر بن حبيش: قلت لحذيفة: أي ساعة تسحرتم مع رسول اللَّه؟ قال: «**هو النَّهار إلَّا أنَّ الشمس لم تطلع**»، فقال: قد أجمع المسلمون أنَّ طلوع الفجر يحرم الطعام والشراب علىٰ الصائم مع بيان ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ **انتهىٰ. ودعواه النسخ في الثاني بالإجماع فيه نظر، فإنَّ قوله تعالىٰ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].**

صريح في التقيد بالفجر، فهو الناسخ حينئذ لا الإجماع، إلَّا أن يريد أنَّ الأمة لمَّا أجمعت علىٰ ترك ظاهره، دلَّ إجماعهم علىٰ نسخه، لا أنَّ الإجماع هو الناسخ» اهـ.

قلت: أمَّا حديث «إذا سها أحدكم» فقد رواه مسلم في «صحيحه» (٦٨١)، وأحمد في «المسند» (٢٢٦٣١)، والنسائي في الصغرىٰ (٦١٧)، ثُمَّ روىٰ أبو داود في «سننه» (٤٣٧، ٤٣٨) قال: يا رسول اللَّه ألا نقضيها لوقتها من الغد؟ فقال ﷺ: «**لا ينهاكم اللَّه عن الربا ويأخذه منكم**»، رواه الحاكم في المستدرك وصححه (١/ ٢٧٤)، ووافقه الذهبيّ، قال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري» (٢/ ٨٥) بعد ذكر حديث أبي داود الأول: «ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضًا بل عدّوا هذا الحديث غلطًا من راويه، ويؤيد ذلك-» اهـ وذكر حديث الربا.

أمَّا حديث حذيفة فقد رواه ابن ماجه في «سننه» (١٦٩٥)، والنسائي (٢١٤١)، وأحمد في «المسند» (٢٣٣٦١)، والحازمي في: «الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص: ٢٢٢) ثُمَّ قال: «وأجمع أهل العلم علىٰ ترك العمل بهذا الخبر» اهـ، فالنسخ هنا للحديث كما بين الحازميّ.

ناسخ للعام، وقد مثَّل ذلك بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها[١]، ثُمَّ جلس مستقبل بيت المقدس، مستدبر الكعبة[٢]، وعلىٰ القول بأنَّ النهي شامل للصحراء والبنيان، فيحرم فيهما، وبه قال جمع، ويكون النَّبِيّ ﷺ خصَّ ذلك، وخرج من عموم النَّهي، وإنْ قلنا: إنَّه ﷺ ليس مختصًّا بذلك؛ فالتخصيص للبنيان من العموم، سواءً هو والأمة في ذلك [وهذا هو الأصل فتشاركه الأمة في فعله، فيحدث العموم للفعل].

[يخصص العام بإقراره ﷺ:]

ويُخصُّ العام أيضًا بإقراره ﷺ علىٰ فعل عند أصحابنا والأكثر وهو أي التخصيص أقرب من نسخه؛ أي: نسخ الحكم الذي دلَّ عليه العام نسخًا مطلقًا أو نسخًا عن فعله، واسْتُدل بأنَّ سكوته ﷺ عن ذلك مع علمه؛ دليل علىٰ جوازه، وإلَّا وجب إنكاره.

قال المنكرون: التقرير لا صيغة له، فلا يقابلُ الصيغة، وردَّ علىٰ ذلك بجوازه ﷺ [والقاعدة: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»].

• وحيث جار التخصيص بالتقرير، فهل المُخصّص نفس تقريره ﷺ أو المخصّص ما تضمّنه التقرير من سبق قول به من قبل، فيكون مستدلًا بتقريره علىٰ أنَّه خص بقول سابق، إذْ لا يجوز أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلَّا بإذن صريح فتقريره دليل ذلك؟ فيه وجهان، قال الطبري: والظاهر الأول[٣].

---

(١) رواه البخاري (١٤٤)، ومسلم (٢٦٤). **(٢) رواه البخاري (١٤٥)، ومسلم (٢٦٦).**

(٣) فمن أمثلة السُّنَّة التقريرية: حديث البخاري (٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) قال ﷺ: «**لا يُصلين أحد العصر إلَّا في بني قريظة**»، فتخوَّف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلَّا حيث أمرنا رسول اللَّه وإن فاتنا الوقت، فما عنف واحدًا من الفريقين»، وفي الحديث إقرار النَّبِيّ ﷺ علىٰ اجتهادهم في مسائل الدين في زمنه وتسويغ ذلك، وكذلك ما رواه البخاري في «صحيحه» (٥٤٠٠)، ومسلم (١٩٤٦) لما أكل خالد بن الوليد الضب فلمَّا أمسك النَّبيّ ﷺ يده ولم يأكل وسمح لخالد أن يأكله فهذا تقرير منه، لذلك قال خالد: أحرام هو؟ فقال ﷺ: «**لا، ولكنه لا يكون بأرض قومي فأجدني أعافُه**» قال: فأكل خالد ورسول اللَّه ﷺ ينظر»، وحديث عمرو بن العاص لمَّا صلىٰ بالنَّاس تيممًا وهو جنب، فعلم النَّبِيّ ﷺ وابتسم وأقره عليه =

- **ويجوز تخصيص العام بمذهب الصحابيِّ، عند من يقول أنَّه حجّة.**

قال ابن قاضي الجبل: إذا قلنا: قول الصحابيّ حجّة؛ جاز تخصيص العام به، نصَّ عليه الإمام أحمد، وبه قالت الحنفية والمالكية وابن حزم، وللشافعية وجهان إذا قالوا بقوله القديم في كونه حجة» اهـ[١].

[قضايا الأعيان:]

وبقضايا الأعيان، يعني أنَّ اللفظ العام يُخصّ بقضايا الأعيان، مثال ذلك: «نهي النَّبِيّ ﷺ عن لبس الحرير للرجال»[٢]، ثُمَّ «أذن لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوّام، لقملٍ كان بهما»[٣]، وإذنه لهما قضية عين، فيكون الإذن في هذه الحالة مخصّصًا لعموم النهيّ[٤].

= بعد أن بين عمرو شدة البرد عليه. رواه الحاكم في «المستدرك» (٦٢٩)، وصححه ووافقه الذهبي، وأبو داود (٣٣٤)، وأحمد في «المسند» (١٧٨١٢).

- **قول الصحابي ليس بحجّة عند التحقيق:**

(١) إنَّ من المعلوم من الدين بالضرورة وما أجمع عليه النَّاس سلفًا وخلفًا: «أنَّ الكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ» لأنَّه معصوم فالعبرة في كتاب اللَّه وسُنته، وغيره غير معصوم، لذلك إجماع الخلفاء الراشدين الأربعة ليس بحجة، وإجماع أهل المدينة ليس بحجة، وإجماع الأئمة الأربعة ليس بحجة، وإجماع آل البيت ليس بحجة، وهذا من باب التنبيه بالأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، فكيف يُقال مذهب الصحابي حجّة؟، والمعلوم أنَّ أهل العلم قالوا: لو حدثت مسألة خلافية بين الصحابة فأقرب الأقوال القول الموافق لنصوص الشريعة، فإن لم يكن بينهم إجماع فلا يُنصّب مذهب أحدهم كحجة علىٰ النَّاس، مع جَلالة مكانتهم، فهم خير النَّاس وخير القرون وخير أصحاب الأنبياء كلهم، لذلك قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول» (٢/ ٩٩٧): «والحق أنَّه ليس بحجّة، فإنَّ اللَّه سبحانه لم يبعث إلىٰ الأمة إلَّا نبيها محمد ﷺ، وليس لنا إلَّا رسول واحد، وكتاب واحد وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسنة نبيّه، ولا شك أنَّ مقام الصحبة مقام عظيم، لكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة، ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة الرسول في حجيته وإلزام النَّاس اتباعه، فإنَّ ذلك ممَّا لم يأذن به اللَّه، ولا تثبت عنه فيه حرف واحد» اهـ.

(٢) رواه البخاري (٥٦٣٣)، ومسلم (٢٠٦٧). **(٣) رواه البخاري (٢٩٢١)، ومسلم (٢٠٧٦).**

(٤) قلت: وعلّة هذا التخصيص الضرورة والحاجة الملحة، فإن وجدت هذه العلة عند أي أحد جاز له لبس الحرير، فليس التخصيص لشخص بعينه ولكن للسبب والموجب والمقتضي لتلك العلة.

ويجوز تخصيص اللفظ العام بالقياس قطعيًّا كان أو ظنيًّا، ثُمَّ إن كان قطعيًّا خُصَّ به قطعًا، وإن كان ظنيًّا فالذي عليه الائمة الأربعة والأكثر جواز التخصيص وقيل يُخصّص القياس الجليّ دون غيره، واختلفوا في تفسير الجليّ والخفيِّ، فقيل: الجليّ قياس العلة، والخفي قياس الشبه، وقيل: الجليّ ما تبادرت علّته إلىٰ الفهم عند سماع الحكم، كتعظيم الأبوين عند سماع قوله تعالىٰ: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾ [الإسراء: ٢٣].

● وهذه المسألة ونحوها، وهي صرف اللفظ الظاهر إلىٰ المحتمل المرجوح ظنيَّة؛ لأنَّ أدلتها ظنية لا قطعية، فتكون من ظاهر إلىٰ مظنون وفعل الفريقين من الصحابة، إذْ قال النَّبِيُّ ﷺ لهم، لمَّا فرغ من الأحزاب، وأمره جبريل -عليه الصلاة والسلام- بالمسير إلىٰ بني قريظة: «**لا يصلين أحد منكم العصر إلَّا في بني قريظة**»[1]، يرجع إلىٰ تخصيص العموم بالقياس وعدمه؛ فإنَّه ﷺ لما ذُكر له: أنَّ طائفة صلت في الطريق في الوقت، وطائفة صلت في بني قريظة بعد الوقت لم يعب طائفة منهما، فمن أخَّر الصلاة حتىٰ وصل إلىٰ بني قريظة أخذ بعموم قوله: «**لا يصلين أحد منكم العصر إلَّا في بني قريظة**»، ومن صلىٰ قبل أن يصل إلىٰ بني قريظة أخذ بأنَّ المراد بقوله ذلك؛ التأكيد في سرعة المسير إليه، لا في تأخير الصلاة عن وقتها، والمصيب من الطائفتين المصلِّي في الوقت في قول اختاره الشيخ تقي الدين ابن تيمية [وابن القيم]؛ لكون المراد من ذلك التأهّب وسرعة المسير لا تأخير الصلاة وقال ابن حزم: التمسك بالعموم هنا أرجح، واختلاف العلماء في الراجح من الفعلين يدلُّ علىٰ أنَّ كلًّا من الطائفتين فعل ما فعله باجتهاد، فلذلك لم يعنف النَّبِيّ ﷺ طائفة منهما[2].

---

(١) رواه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

(٢) ونفس هذه المسألة في الحديث الذي رواه البخاري (٥٦٦٩)، ومسلم (١٦٣٧)، وقوله ﷺ: «**هلم أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده**» وذلك لما حضره الموت، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «حسبنا كتاب الله» ولم يُكتب للنَّبِي ﷺ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: «إنَّ الرزية كل الرزية ما حال بين رسول اللَّه وبين أن يكتب لهم هذا الكتاب»، وقوّىٰ الكثير من أهل العلم قول عمر، ولم يعنف النَّبِيّ القولين، كما في قصة بني قريظة.

«فصل في تقديم الخاص على العام مطلقًا»

إذا ورد عن الشارع لفظ عامٌّ ولفظ خاص، قُدِّم الخاص مطلقًا؛ أي: سواء كانا مقترنين، مثل: ما لو قال في كلام متواصل: اقتلوا الكفار ولا تقتلوا اليهود، أو يقول: زكُّوا البقر ولا تزكوا العوامل، أوْ كانا غير مقترنين، سواءً كان الخاص متقدمًا أو متأخِّرًا، وهذا هو الصحيح؛ لأنَّ في تقديم الخاص عملًا بكليهما.

وعن الإمام أحمد رواية في غير المقترنين موافقة لقول الأكثر من الحنفية: أنَّه إن تأخرَّ العام نسخ، وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدره، فعلىٰ هذا القول: إن جُهل التاريخ وقف الأمر حتىٰ يُعْلم، فوجه القول الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]، خصَّ قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، **قال ابن الجوزي: «علىٰ هذا عامة الفقهاء، وروي معناه عن جماعة من الصحابة، منهم عثمان، وطلحة، وحذيفة، وجابر، وابن عباس؛ لأنَّ الخاص قاطع أو أشد تصريحًا وأقل احتمالًا، ولأنَّه لا فرق لغةً بين تقديم الخاص وتأخيره، وإن كان كل منهما أي من اللفظين الواردين عامًّا من وجه خاصًّا من وجه آخر، مثاله: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[1]، مع قوله ﷺ: «لا صلاة بعد العصر حتىٰ تغرب الشمس»[2]، فالأول خاص في الصلاة المكتوبة الفائتة، عام في الوقت، والثاني عام في المكتوبة والفائتة خاص في الوقت.**

ومثله قوله ﷺ: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[3]، مع قوله ﷺ: «**نهيت عن قتل النساء**»[4]، فالأول عام في الرجال والنساء، خاص في المرتدين، والثاني خاصّ

---

(١) رواه مسلم (٦٨٠، ٦٨٤)، والبخاري (٥٩٧).

(٢) رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧).

(٣) رواه البخاري (٦٩٢٢).

(٤) رواه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤).

في النساء، عام في الحربيَّات والمرتدات.

فإذا عُلم ذلك: فالصحيح أنّهما إذا وردا تعارضا لعدم أولوية أحدهما بالعمل به دون الآخر، وطلب المرجّح من خارج، وقيل المتأخر منها ناسخ.

• **وإذا وافق خاص عامًّا**، بأن يرد لفظ عام، ويأتي لفظ خاص هو بعض ذلك العام وداخل فيه، نحو قوله ﷺ في شاة ميمونة: «**دباغها طهورها**»[1]، فهذا خاص، وهو بعض أفراد العام لم يخصصه؛ أي: لم يخصص الخاص العام لموافقته له ومن أمثلة ذلك أيضًا: قوله سبحانه: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ**﴾ [النحل: ٩٠]، **فذكُره بعده ليس تخصيصًا للأول بإيتاء ذي القربىٰ، بل اهتمامًا بهذا النوع، فإنَّ عادة العرب أنَّها اهتمت ببعض أنواع العام خصصته بالذكر، إبعادًا له عن المجاز، والتخصيص بذلك النوع، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وليس من هذا الباب قوله تعالىٰ: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ [الرحمن: ٦٨]؛ لأنَّ «فاكهة» مطلق ولا تخصص.**

• **ولا تَخُصّ عادة عمومًا ولا تُقيد العادة مطلقًا**، نحو: حرّمت عليكم الربا في الطعام، وعادتهم البرّ، ولهذا لا نقض بنادر، قصرًا للغائط علىٰ المعتاد، وجه الأول: العموم لغةً وعرفًا، والأصل عدم مُخصص.

وقال ابن دقيق العيد في: «شرح العنوان»: «إنَّ الصواب التفصيل بين العادة الراجعة إلىٰ الفعل، والراجعة إلىٰ القول، فيخصص بالثانية العموم لسبق الذهن عند الإطلاق إليه دون الأولىٰ؛ أي: إذا تقدمت أو تأخرت، ولكن لم يقرّرها رسول اللّه ﷺ.

• **ولا يخص عام بمقصوده**، فالمتبادر إلىٰ الفهم لمس النساء إنَّما يُقصد منهنَّ غالبًا الشهوة، ثُمَّ لو عمَّت خَصّت به.

• **ولا يخص عام برجوع ضميره إلىٰ بعضه**؛ أي: بعض العام، مثال ذلك:

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٢٥٢١٤)، وأبو داود (٤٢٤٥)، والحاكم في «المستدرك» (٥٧٤)، وصححه ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٤٤): إسناده صحيح.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ثُمَّ قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فإنَّ المطلقات يعم البوائن والرجعيَّات، والضمير في قوله تعالىٰ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ عائد إلىٰ الرجعيات؛ لأنَّ البائن لا يملك الزوج ردَّها.

ولو ردَّ بعد العام حكم لا يأتي إلَّا في بعض أفراده كان حكمه حكم الضمير، ومثّله الرازي بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ثُمَّ قال: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]؛ يعني: الرَّغبة في مراجعتهن والمراجعة لا تأتي في البائن، وجه الأول: أنَّ المُظْهَرَ عام والأصل بقاؤه، فلا يلزم من تخصيص المُضْمَرَ تخصيصه، قالوا: يلزم، وإلَّا لم يطابقه، وَرُدّ: لا يلزم، كرجعوه مُظهَرًا واللَّه أعلم.

«باب المطلق والمقيّد»

[تعريف المطلق والمقيد:]

المطلق: مأخوذ من مادة تدور علىٰ معنىٰ الانفكاك من القيد، فلذلك قلنا هو: «ما تناول واحدًا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»، وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله ﷺ: **«لا نكاح إلَّا بولي»**[1]، **فكل من لفظ «الرقبة»، و«الولي» قد تناول واحدًا غير معين من جنس الرقاب والأولياء، ويقابل المطلق:**

المقيد، وهو: «ما تناول مُعينًا أوْ موصوفًا بزائدٍ -أي: بوصف زائد- علىٰ حقيقة حسنة» نحو: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، و﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، **و«هذا الرجل»، وتتفاوت مراتبه في تقييد باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كثرت فيه قيوده، كقوله تعالىٰ: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥] أعلىٰ رتبة ممَّا قيوده أقل، وقد يجتمعان أي الإطلاق والتقييد في لفظ واحد؛ باعتبار الجهتين، فيكون اللفظ مقيّدًا من وجه، مطلقًا من وجه آخر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] من حيث الدين بالإيمان فتتعيّن المؤمنة للكفّارة، وأطلقت من حيث ما سوىٰ الإيمان من الأوصاف، ككمال الخلقة والطول والبياض وأضدادها ونحو ذلك، فالآية مطلقة في كل رقبة مؤمنة، وفي كل كفارة مجزئة، مُقيّدة بالنسبة إلىٰ مطلق الرقاب ومطلق الكفارات، وأنَّ الإطلاق والتقييد تارة يكونان في الأمر مثل: «أعتق رقبة مؤمنة»، وتارة في الخبر: «لا نكاح إلَّا بولي مُرشد وشاهدي عدل»**[2]،

---

(١) مرَّ تحقيقه وهو حديث صحيح.

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ»: «٧/ ١١٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦»، قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (١٦١٨): «والمحفوظ موقوف، رواه البيهقي مرفوعًا».

فإذا قلنا: «أعتق رقبة» فهذه الرقبة شائعة في جنسها شيوع الحيوان المطلق، وإذا قلنا: «أعتق رقبة مؤمنة» كانت هذه الصفة لها كالقيد المميّز للحيوان المقيد من بين أفراد جنسه، مانعة لها من الشيوع كالقيد المانع للحيوان من الشيوع بالحركة في جنسه، [مثل حيوان في رجله صفة معينة ليست في غيره].

● والمطلق والمقيد كعام وخاص فيما ذكر من تخصيص العموم من متفق عليه ومختلف فيه، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب، وبالسُّنَّة، وتقييد السُّنَّة بالسُّنَّة وبالكتاب، وتقييد الكتاب والسُّنَّة بالقياس، ومفهوم الموافقة والمخالفة، وفعل النَّبِيّ ﷺ وتقريره ومذهب الصحابي ونحو ذلك علىٰ الأصح في الجميع، لكن بينهما فرق من وجوه: فمن ذلك: إن ورد المطلق والمقيد واختلف حكمهما فلا حَمْلَ مُطلقًا؛ أي: سواء اتفق السبب أو اختلف.

مثال اتفاقه: التتابع في صيام كفارة اليمين في قراءة ابن مسعود [فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات]، وإطلاق الطعام فيها.

ومثال اختلاف السبب: الأمر بالتتابع في كفارة اليمين، وإطلاق الإطعام في كفارة الظهار، فإن اتحد بسببهما أي سبب المطلق والمقيد، ومع اتحاد سببهما تارة يكونان مُثبتين، وتارة يكونان نَهْيَيْن، وتارة يكون أحدهما أمرًا والآخر نهيًا فإن كانا مُثْبَتَيْن، أوْ في معنىٰ المُثبت كالأمر، كأعتق في الظهار رقبة، ثُمَّ قال: أعتق رقبة مؤمنة، حمل منهما مُطلق علىٰ مقيد، ذكره المجد إجماعًا، قال القاضي أبو يعلىٰ في «تعليقه» في خبر ابن عمر: «أمر المحرم بقطع الخف»[1] وأطلق في خبر ابن عباس [قال ﷺ: «**لم يجد النعلين فليلبس الخفّين**»[2]؛ أي: من غير قطع]، فهل يحمل عليه؟، قالوا: في حديث ابن عمر: «فيه زيادة» [وزيادة الثقة مقبولة]، واسْتُدل بأنَّه عمل بالصريح واليقين مع الجمع بينهما، ولأنَّ المقيد بيان للمطلق، والزيادة ليست بنسخ، وأن المقيد بيان للمطلق كتخصيص العام، ولفظ المقيد ولو ورد مُتأخرًا عن المطلق فهو بيان للمطلق، وهذا الذي عليه الأكثرون.

---

(١) رواه البخاري (٥٨٠٣)، ومسلم: (١١٧٧).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (١٨٤١)، ومسلم (١١٦٨).

● وإن كان المطلق والمقيد نَهْيَيْن، نحو: «**لا نكاح إلَّا بولي**»، «**لا نكاح إلَّا بولي مرشد**»، فلابد من صفة الرشد للولي.

● وإن كان المطلق والمقيد أمرًا ونهيًا، أوْ كان أحدهما أمْرًا والآخر نهيًا فالمطلق منهما مقيد بضد الصفة، كنحو: إن ظاهرت فأعتق رقبة، ولا تملك رقبة كافرة، فلابد من التقييد بنفي الكفر، لاستحالة الرقبة الكافرة، فالحمل في ذلك ضروري، لا من حيث أنَّ المطلق حُمِلَ علىٰ المقيّد، وإن اختلف سببهما أي سبب المطلق والمقيد مع اتحاد الحكم، كإعتاق الرقبة في القتل في الظهار واليمين، أمَّا في الظهار، فقد وردت فيه مطلقة في قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ**﴾ [المجادلة: ٣]، وأمَّا في اليمين: ﴿**فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ**﴾ [المائدة: ٨٩]، وأمَّا في القتل، فإنَّها وردت فيه مُقيدة بالإيمان في قوله تعالىٰ: ﴿**فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ**﴾ [النساء: ٩٢]، ومن ذلك -يصلح أن يكون مثالًا للندبين- قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ**﴾ [الطلاق: ٢] حُمَل المطلق علىٰ المقيد، قياسًا بجامع بينهما لتخصيص العموم بالقياس.

● وإن اختلف سببُ مُقيّديْن مُتنافييْن ومطلق، فإنَّ الحكم في ذلك ما أشير إليه بقوله حمل المطلق علىٰ المقيد قياسًا بجامع، مثال ذلك -مع اتحاد الجنس-: تتابع صوم الظهار، فإنّه قد ورد النص بتتابعه بقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ**﴾ [المجادلة: ٤]، وتفريق صوم المتعة، فإنَّ النص ورد بتفريقه لقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، وورد قضاء رمضان مُطلقًا ولم يرد به تتابع ولا تفريق، قال تعالىٰ: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ**﴾ [البقرة: ١٨٤]، فأطلق القضاء.

وحيث حملنا المطلق علىٰ المقيد قياسًا بجامع علىٰ الراجح من الخلاف المتقدم؛ فإنَّه لا يُلحق بواحد منهما لغةً بلا خلاف؛ إذْ لا مدخل للغة في الأحكام

الشرعية، قال المجد ابن تيمية في: «**المسوّدة**»، وتبعه ابن مفلح، فإذا حملنا المطلق علىٰ أحد المقيدين، فيكون الحمل علىٰ أشبه المقيدين بالمطلق [يعني: أقربهما معنىٰ وفهمًا]، قال الطوفي وغيره تبعًا للموفق في «الروضة»: «حُمِلَ المطلق علىٰ أشبههما به».

وإلَّا؛ أي: وإن لم يختلف السبب، ولم يكن حمل المطلق علىٰ أحد المقيدين قياسًا بجامع بين المطلق واحد النقدين تساويا في عدم الحمل علىٰ واحد منهما وسقطا كأنهما لم يكونا.

قال البرماوي في «القواعد الأصولية»:

«وأمَّا إذا أُطلقت الصورة الواحدة ثُمَّ قيّدت تلك الصورة بعينها بقيدين متنافيين، كقوله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب**»[1] وفي رواية: «**أولاهن بالتراب**»[2]، وفي رواية: «**وعفروه الثامنة بالتراب**»[3]، فإنَّما سُمّيت «ثامنة»، لأجل استعمال التراب معها، فلمَّا كان القيدان متنافيان تساقطا ورجعنا إلىٰ الإطلاق في: «**إحداهن**» ففي أي غسل جُعل جاز إذا أتىٰ عليه من الماء ما يزيله ليحصل المقصود منه.

[المطلق وتأخير البيان وعدمه:]

قال في «القواعد الأصولية»:

«ومَحَلُّ حمل المطلق علىٰ المقيد إذا لم يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزم حُمل علىٰ إطلاقه، قاله طائفة من محققي أصحابنا، مثال ذلك: لمَّا أطلق النَّبِيّ ﷺ لُبس الخفين بعرفات، وكان معه الخلقُ العظيم من أهل مكة والبوادي واليمن ممَّن لم يشهد خطبته بالمدينة، فإنّه لا يُقيَّدُ بما قاله في المدينة وهو قطع الخفين[4].

- ونظير هذا: في حمل اللفظ علىٰ إطلاقه قول النَّبِيّ ﷺ لمن سألته عن دم

---

(١) رواه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩). **(٢) رواه مسلم (٢٨٠).**

(٣) رواه البخاري (١٨٤١)، ومسلم (١٦٨). **(٤) رواه البخاري (٥٨٠٣)، ومسلم (١١٧٧).**

الحيض فقال: «**حُتّيه ثُمَّ اقْرُصِيه، ثُمَّ اغسليه بالماء**»[(١)]، فلم يشترط عددًا، مع أنَّه وقت حاجة، فلو كان العدد شرطًا لبيّنه، ولم يُحِلْها علىٰ ولوغ الكلب، فإنَّها رُبَّما لم تسمعه، ولعلّه لم يكن شُرع الأمر بغسل ولوغه» اهـ.

[وهذه العلل غير معتبرة، والأصل البيان، فلمَّا سكت في دم الحيض فيكون الأمر علىٰ الإطلاق بدون عدد].

- **واللفظ المطلق ظاهر الدلالة على الماهية، كالعام، لكن على سبيل البدل.**

قال البرماوي: «المطلق قطعي الدلالة علىٰ الماهية عند الحنفية، وظاهر فيها عند الشافعية كالعام، وهو يشبه لاسترساله علىٰ كل فرد، إلَّا أنَّه علىٰ سبيل البدل، ولهذا قيل: عام عموم بدل» اهـ.

قال ابن مفلح في «أصوله» -بعد ذكر المُقَيدين-: «والمطلق وقد عُرِفَ ممَّا سبق دلالة المطلق، وأنَّه كالعام في تناوله، وأطلقوا عليه العموم، لكنه علىٰ البدل» اهـ. ثُمَّ قال: «وقيل للقاضي أبي يعلىٰ -وقد احُتجّ علىٰ القضاء في المسجد بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم﴾ [المائدة: ٤٩]-: **لا يدلُّ علىٰ المكان، فقال: هو أمر بالحكم في عموم الأمكنة والأزمنة**». **واللَّه أعلم.**

---

(١) رواه البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١).

- **الفرق بين المطلق والعموم:**

لمَّا كان العام: هو الشامل لجميع أفراده بلا حصر، لأنَّه عموم شمولي يشمل الجميع، أمَّا المطلق: هو عموم بدلي هذا بدل ذلك، فلو قلت: اعط فقيرًا مائة جنيه، فلو أعطيت أي فقير هذا أو هذا أو هذا من غير تحديد فقد أعْطيته لأنَّ هذا الفقير بدل الآخر، ومثله: أعط الفقير، لأنَّ المطلق لا يعم جميع أفراده، لأنَّه يخص فردًا من الفقراء لا كلهم، ولو قلت: أعط الفقراء، وقد كانوا عشرة فعلىٰ العام لابد أن يعطهم كلهم، وذلك لأنَّ المطلق لا يتناول إلَّا واحدًا فحسب، والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل: أنَّ عموم الشمول كلٌّ يحكمُ فيه علىٰ كل فرد فرد، أمَّا عموم البدل فهو كلٌّ من حيث إنَّه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه علىٰ كلّ فرد فرد، بل علىٰ فرد شائع في أفراده يتناولها علىٰ سبيل البدل: أي رقبة، وأي وليّ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة «إرشاد الفحول» (١/ ٥١٦- ٥١٨) للشوكاني.

«باب المجمل»

المجمل لغةً: المجموع من أجملت الحساب، أو هو المبهم.

قال ابن قاضي الجبل: هو لغةً: من الجَمْل ومنه قوله ﷺ عن اليهود: «**جملوها**»[1] أي خلطوها، ومنه العِلْم الإجمالي، لاختلاط المعلوم بالمجهول، وسُمِّي ما يُذكر في هذا الباب مُجْملًا لاختلاط المراد بغيره، أوْ المحَصل، من أجمل الشيء إذا حصله.

وفي اصطلاح الأصوليين: ما تردد بين احتمالين فأكثر علىٰ السواء، ويشمل القول والفعل والمشترك والمتواطئ، وقيل: «المجمل ما لم تتضح دلالته»، أو: «ما له دلالة غير واضحة».

وحكم المجمل التوقف علىٰ البيان الخارجيِّ، فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلَّا بدليل خارج عن لفظه، لعدم دلالة لفظه علىٰ المراد به، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه.

والمجمل في القرآن وفي السُّنَّة؛ أي: الأحاديث الواردة عن النَّبِيّ ﷺ خلافًا لداود الظاهري، قال: الإجمال بدون البيان لا يفيد، ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء، فضلًا عن كلام اللَّه ﷻ وكلام رسوله ﷺ.

والجواب: أنَّ الكلام إذا ورد مُجْملًا ثُمَّ بُيّن وفُصّل أوقع عند النفس من ذكره مُبيّنًا ابتداء.

- ويكون الإجمال في حرف نحو: «الواو» في قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ**

---

(١) رواه البخاري (٢٢٢٣)، ومسلم (١٥٨٢) قال ﷺ: «**قاتل اللَّه اليهود حُرّمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها فأكلوا ثمنها**» ومعنىٰ جملوها: أي: أذابوها وجعلوها زيتًا لا دهنًا؛ لتغيير صورتها حتىٰ يُحلّوا ما حرم اللَّه غشًّا وتدليسًا وتلبيسًا.

﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنّه يحتمل أن تكون عاطفة، ويكون الراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويحتمل أن تكون مستأنفة، ويكون الوقف علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

● ويكون الإجمال أيضًا في الاسم كالقُرْء المتردد بين الحيض والطهر، وكالعين المترددة بين الباصرة والجارية وعين الميزان والذهب وغير ذلك [والجاسوس وعين الشمس].

● ويكون الإجمال أيضًا في مُركب نحو: من الذي بيده عقدة النكاح؟ في قوله ﷻ: **﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنّه يُحتمل أنْ يكون الولي؛ لأنَّه الذي يعقد نكاح المرأة؛ لأنَّها لا تزوّج نفسها، ويحتمل أن يكون الزوج؛ لأنَّه الذي بيده دوام العقد والعصمة، والاحتمال الثاني هو الراجح من الروايتين عند الإمام أحمد ومذهب أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي.**

● ويكون الإجمال أيضًا في مرجع الضمير في «جداره» في قول النَّبِيّ ﷺ في «الصحيحين»: «**لا يمنعن جارٌ جارَهُ أن يغرز خشبة في جداره**»[1]، فإنَّه يُحْتَمَلُ عَوْدُهُ علىٰ الغارز؛ أي: لا يمنعه جارهُ أن يفعل ذلك في جدار نفسه، وعلىٰ هذا فلا دلالة فيه علىٰ القول أنَّه إذا طلب جارُهُ منه أن يضع خشبة علىٰ جدار المطلوب منه وجب عليه التمكين، ونص عليه الشافعي في «مختصر البويطي»، ويحتمل أن يعود علىٰ الجار الآخَر، فيكون فيه دلالة علىٰ ذلك، وهذا الذي عليه الإمام أحمد وأصحابه، وهو الظاهر لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «ما لي أراكم عنها معرضين!! واللَّه لأرْمِيَنَّ بها بين أظهركم»[2]، ولو كان الضمير عائدًا إلىٰ الغارز لما قال ذلك.

● ويكون الإجمال أيضًا في مَرْجعِ صفة، نحو قولك: «زيد طبيب ماهر»، فيُحتمل عَوْدُ «ماهر» إلىٰ ذات زيد، ويحتمل أن يعود إلىٰ صفة المذكور وهو «طبيب»، ولا شك أنَّ المعنىٰ متفاوت باعتبار الاحتمالين؛ لأنَّا إنْ أعدنا «ماهر» إلىٰ «طبيب»، فيكون ماهرًا في طبّه، وإن أعدنا «ماهر» إلىٰ زيد، فتكون مهارته في

---

(١) و(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٦٠٩)، والبخاري (٢٤٦٣).

غير الطب، وهو من المُجمل باعتبار التركيب.

● ويكون الإجمال أيضًا في تعدد مجاز عند تعذر الحقيقة، نحو قوله ﷺ: «**لعن اللَّه اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها فأكلوا ثمنها**»(١)؛ لأنَّ قوله ذلك لو لم يعم جميع التصرفات لما اتجّه اللعن فيُقدّر الجميع؛ لأنَّه أقرب إلىٰ الحقيقة.

● ويكون الإجمال أيضًا في عامٍ خُصَّ بمجهول، نحو: «اقتلوا المشركين إلَّا بعضهم»؛ لأنَّ العام إذا خُصَّ بمجهول صار الباقي مُحتملًا فكان مجملًا، وكذا عامٌ خُصَّ بمُستثنىٰ وصفةٍ مجهولين، مثال المستثنىٰ المجهول، قوله ﷻ: ﴿**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾ [المائدة: ١]، **فإنَّه قد استثنىٰ من المعلوم ما لم يُعلم، فصار الباقي مُحتملًا فكان مجملًا.**

ومثال ما خُصَّ بصفة مجهولة نحو: مُحصنين، في قوله ﷻ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ**﴾ [النساء: ٢٤]، **وموجب الإجمال أنَّ الإحصان غير مُبيِّن، فكان صفة مجهولة.**

● ولا إجمال في إضافة تحريم إلىٰ عين، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ**﴾ [المائدة: ٣]، **وهذا الصحيح الذي عليه أكثر العلماء.**

وخالف في ذلك بعض من أصحابنا والشافعية والأكثر من الحنفية.

واستدل للأول: بأنَّ تحريم العين غير مراد؛ لأنَّ التحريم إنَّما يتعلَّق بفعل المكلّف، فإذا أُضيف إلىٰ عين من الأعيان يُقدَّر الفعل المقصود منه، ففي المأكولات: يُقدر الأكل، وفي المشروبات: الشرب، وفي الملبوسات: اللبس، وفي الموطوءات. الوطء، فإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنىٰ المراد إلىٰ الفهم من غير توقُّف، فتلك الدلالة متّضحة لا إجمال فيها.

● **والتحريم المضاف إلىٰ العين عامٌّ**؛ لأنَّه إذا احتمل أمورًا متعددة لم يدلّ الدليل علىٰ تعيين شيْء منها قُدِّرَتْ كلها؛ لأنَّ حملها علىٰ بعضها ترجيح من غير

---

(١) متفق عليه وسبق آنفًا.

مرجّح، قال العراقي: «لا إجمال في: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ **لأنَّ العرف دل علىٰ التعميم فيتناول العقد والوطء**» اهـ.

والمرجح موجود وهو العرف، فإنَّه قاض بأنَّ المراد ما ذكرنا، ولأنَّ الصحابة احتجّوا بظواهر هذه الأمور ولم يرجعوا إلىٰ غيرها، فلو لم يكن من المبيّن لم يحتجوا بها.

وقالوا في العام: «العرف دلَّ علىٰ أنَّ المراد تحريم الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدّماته».

قال ابن قدامة في «روضة الناظر»، وغيره: «انصراف إطلاق التحريم في كل عين إلىٰ المقصود اللائق بها؛ لأنَّه المتبادر لغةً وعرفًا.

وقيل: لا عموم له أصلًا، وتوصف العين بالحلّ والحرمة حقيقة علىٰ الصحيح من مذهبنا ومذهب الحنفية، قال ابن مفلح: توصف العين بالحل والحظر حقيقة؛ فهي محظورة علينا ومباحة لوصفها بطهارة ونجاسة وطيب وخبث، فالعموم في لفظ التحريم» اهـ.

• ولا إجمال في: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] **عند أكثر العلماء؛ لأنَّ الباء للإلصاق، ومع الظهور لا إجمال، وقيل: مجمل التردد بين مسح الكل والبعض، وقال ابن قاضي الجبل: والقائلون بعدم الإجمال فريقان: الجمهور منهم قالوا: إنَّه بِوَضْعِ حُكم اللغة ظاهر في مسح جميع الرأس؛ لأنَّ الباء حقيقة في الإلصاق، وقد أُلصقت المسح بالرأس، وهو اسم لكلِّه لا لبعضه؛ لأنَّه لا يُقال لبعض الرأس رأس، فيكون ذلك مقتضيًا مسح جميعه، وهو قول أحمد وأصحابه كآية التيمم، يعني قوله ﷺ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] [وما أحسن هذا الاستدلال لاسيما بذكر آية التيمم لأنَّ الإجماع علىٰ مسح كل الوجه في الغالب وليس بعضه].**

• ولا إجمال في قوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[1] عند الجمهور،

(١) حديث صحيح وسبق تحقيقه.

وقيل: مجمل لتردده بين نفي الصورة والحكم، وأيضًا إذا لم يكن نفي المذكور مُرادًا فلابد من إضمار المتعلق الرَّفع، وهو متعدد، فحصل الإجمال.

وأجيب عن الأول: بأنَّ نفي الصورة لا يمكن أن يكون مرادًا لما فيه من نسبة كلامه إلىٰ الكذب والخلف، فتعين أنَّ المراد الحكم [وهو رفع الإثم]، والثاني وهو احتمال المضمرات: بأنَّه قد دلَّ الدليل علىٰ المراد، إمَّا بالعرف أو بغيره، كما سبق في: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

● ولا إجمال في آية السرقة، وهي قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، **في اختيار أكثر العلماء؛ لأنَّ اليد حقيقة إلىٰ المنكب، ولصحة إطلاق بعض اليد لما دونه، والقطع حقيقة في إبانة المفصل فلا إجمال في شيء منهما، فإطلاقها إلىٰ الكوع مجاز قام الدليل علىٰ إرادته في الآية، وهو فعل النَّبِيِّ ﷺ[(١)] والإجماع[(٢)].**

● ولا إجمال أيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] **عند الأكثر، ومنشأ الخلاف: أنَّ «ال» التي في البيع، هل هي للشمول، أو عهدية، أو للجنس من غير استغراق أوْ محتملة؟!، واختلف في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾** [البقرة: ٤٣]، **هي عام خصصته السُّنَّة، أو مجمل بيّنته السُّنَّة، وهنا سؤال: وهو أنَّ اللفظ في كل من الآيتين مفرد معرَّف، فإن عمَّ من حيث اللفظ فليعم في الآيتين، أو المعنىٰ فليعم فيهما أيضًا، وإن لم يعم لا من حيث اللفظ ولا المعنىٰ فهما مستويان، مع أنَّ الصحيح في آية البيع العموم، وفي آية الزكاة الإجمال!!**

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٤٣٩٤)، وابن ماجه (٢٥٩٥)، وأحمد في «المسند» (١٥٣١٠)، وفي «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٠٤- ٢٠٥): «كان صفوان بن أمية نائمًا في المسجد، ثيابه تحت رأسه، فجاء سارق فأخذها، فأتىٰ به النَّبِيّ ﷺ فأقر السارق فأمر النَّبِيّ ﷺ أن يقطع، ثُمَّ أمر بقطعه إلىٰ المفصل» وهذا بيان منه ﷺ قاطع.

(٢) **قال ابن قدامة في: «المغني» (١٠/ ٢٦٤)**: «وقد روي عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما من الصحابة فكان إجماعًا سكوتيًّا» اهـ.

وجوابه: أنَّ في ذلك سرًّا، وهو أنَّ حل البيع علىٰ وَفْقِ الأصل من حيث أنَّ الأصل في المنافع الحِلّ والمضارّ المحرمة بأدلة شرعية، فَمَهْمَا حُرِّم البيع فهو خلاف الأصل، وَأما الزكاة فهي خلاف الأصل لتضّمنها أخذ مال الغير بغير إرادته فوجوبها علىٰ خلاف الأصل، والأخبار الواردة في الباب مشعرة بهذا المعنىٰ، فلذلك اعتنىٰ النَّبِيّ ﷺ ببيان المبايعات الفاسدة، كالنهي عن بيع حبل الحبلة[١]، والمنابذة والملامسة[٢]، وغير ذلك.

● ولا إجمال أيضًا في قوله ﷺ: «**لا صلاة إلَّا بطهور**»[٣]، كحديث: «**لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب**»[٤] وحديث: «**لا نكاح إلَّا بولي**»، «**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**» [وقد مرَّ تخريج هذه الأحاديث]، والمراد هنا من هذه الأحاديث ونحوها ممَّا فيه نفي ذوات واقعة تتوقف الصحة فيها علىٰ إضْمار شيْء، فالجمهور علىٰ أنَّها ليست مجملة، بناءً علىٰ القول بثبوت الحقائق الشرعية، فإنّه إذا اختل منها شرط أوْ ركن صح نفيه حقيقة؛ لأنَّ الشرعيّ هو الذي تام الأركان متوفر الشروط؛ ولهذا قال ﷺ للمسيْء في صلاته: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**»[٥]، وإذا كان المراد من النفي نفي الحقيقة، فلا يحتاج إلىٰ إضمار، فلا إجمال، ويقتضي ذلك وهو كونه ليس مجملًا نفي الصحة [يعني: مقتضىٰ «لا» النافية في الأحاديث السابقة].

قال ابن مفلح: «وجه عدم الإجمال أن عرف الشرع فيه نفي الصحة؛ أي: لا عمل شرعيّ، وإنْ لم يثبت بعرف اللغة، نحو: «لا علم إلَّا ما نفع»، و«لا بلد إلَّا بسلطان»، و«لا حكم إلَّا باللَّه»، ولو قُدِّر عدمُها، وأنَّه لابد من إضمار، فنفي الصحة أوْلىٰ؛ لأنَّه يصير كالعدم، فهو أقرب إلىٰ نفي الحقيقة المتعذّرة، وليس هذا إثباتًا للغة بالترجيح، بل إثبات لأولويَّة أحد المجازات، كالصحة والكمال

---

(١) رواه البخاري (٢١٤٣)، ومسلم (١٥١٤). **(٢) رواه البخاري (٢٢٠٧).**

(٣) مرَّ تجريحه من قبل وهو صحيح بلفظ: «**لا تقبل صلاة بغير طهور**» رواه مسلم (٢٢٤)، والبخاري (٦٩٥٤).

(٤) رواه البخاري (٧٥٦). **(٥) رواه البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧).**

والإجزاء بعرف استعمال» اهـ.

وعمومه مبني علىٰ الإضمار، ومثله قوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات**»[١] **قال الطوفي في «شرحه»**: «قوله من هذا الباب؛ لأنَّ «الأعمال» مبتدأ وخبره محذوف، واختلفوا: هل هو الصحة؟ فيكون التقدير: إنَّما الأعمال صحيحة، أو الكمال؟ فيكون تقدير: إنَّما الأعمال كاملة [وهذان مثالان للإضمار]، والأظهر إضمار الصّحة.

● وأي لفظ استعمل لمعنىٰ واحد تارة، واستعمل لآخرَيْن تارة أخرىٰ ولا ظهور في واحد منها، فهو مُجْمَلٌ في ظاهر كلام أصحابنا وقاله الغزالي وابن الحاجب، ووجه إجماله: تردده بين المعنَىٰ والمعنيين، ومحله: إذا لم تقم قرينة علىٰ المراد.

وفي المسألة قول ثالث: وهو أن يُنظر إن كان المعنىٰ أحد المعنيين عمل به جزمًا لوجوده في الاستعمالين، ويوقف الآخر للتردد فيه، **مثال الأول**: حديث رواه مسلم قال ﷺ: «**لا يَنكِح المُحرِم ولا يُنْكَح**»[٢]؛ بناءً علىٰ أنَّ النكاح مُشترك بين العقد والوطء، فإنَّه إن حُمِلَ علىٰ الوطء اسْتُفيدَ منه معنًىٰ واحد، وهو أنَّ المحرم لا يطأ ولا يوطأ؛ أي: لا يُمكّن غيره من وطئه، وإنْ حُمِلَ علىٰ العقد اسْتُفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك، وهو أنَّ المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره.

ومثال الثاني: حديث مسلم قال ﷺ: «**الثَّيب أحق بنفسها من وليّها**»[٣]؛ أي: بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها، وقد قال بصحة عقدها لنفسها أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعيّ، لكن إذا كانت في مكان لا وَليَّ فيه ولا حاكم. [لعموم حديث: «**لا نكاح إلَّا بولي**»]

● وأيُّ لفظ له مُجْمَلٌ لغةً وشرعًا، كقول النَّبي ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاة**»[٤]، فإنَّه يُحتمل أنَّه كالصلاة في الأحكام، ويُحتمل أنَّه صلاة لغة؛ لأنَّ

---

(١) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧). **(٢) رواه مسلم (١٤٠٩).**

(٣) رواه مسلم (١٤٢١).

(٤) رواه الترمذي في «سننه» (٩٦٠)، وقال عن ابن عباس موقوفًا وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٧٣٩)، وصححه ابن السكن كما قال ابن حجر في «التلخيص» (١٧٤)، وصححه الحاكم في =

معناها لغةً: الدعاء، فَسُمِّي صلاة لما فيه من الدعاء، فعند أصحابنا وأكثر العلماء يُحمل علىٰ المحمل الشرعيِّ؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ بُعث لتعريف الأحكام الشرعية لا اللغة، وفائدة التأسيس أوْلىٰ، وأيضًا: ليس في الطواف حقيقة الصلاة الشرعية [فليس فيها ركوع وسجود وتسليم ولا تكبيرة الإحرام]، فكان مجازًا، والمراد أنَّ حكمه حُكم الصلاة في الطهارة والنّية وستر العورة وغيره، ويدل علىٰ ذلك قوله في بقية الحديث: «**إلَّا أنَّ اللَّه أحلّ فيه الكلام**»، فدلَّ علىٰ أنَّ المراد كونه صلاةً في الحكم إلَّا ما يُستثنىٰ، ولأنَّه إذا تعذر المُسَمَّىٰ الشرعيّ للّفْظ حقيقة رُدَّ إليه بتجوّز؛ مُحافظةً علىٰ الشرعيّ ما أمكن.

وخطاب الشرع إذا ورد بلفظ له حقيقة في اللغة وحقيقة في الشرع كالوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها، فإنّه يجب حمل ذلك علىٰ عرف الشرع عند أكثر العلماء؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ مبعوث لبيان الشرعيَّات، ولأنَّه كالناسخ المُتأخّر، فيجب حمله عليه، فإذا تعذر الحمل علىٰ الشرعي، فالعرفي؛ أي: يحمل علىٰ العرفي؛ لأنَّه المتبادر إلىٰ الفهم، ولهذا اعتبر الشارع العادات في مواضع كثيرة [مثل القاعدة الكلية: «**العادة مُحكّمة**»، و«**العرف مصدر من مصادر التشريع ما لم يخالف الشرع**»]، فإن تعذّر الحمل علىٰ العرفيّ فإنّه يُحمل علىٰ اللغويّ، كقوله ﷺ: «**من دُعِيَ إلىٰ وليمة فليُجُب، فإن كان مُفطرًا فليأكل، وإن كان صائمًا فليصل**»[1] حمله ابن حبان في «صحيحه» وابن قدامة في «المغنىٰ» علىٰ معنىٰ «**فلْيَدْعُ**»، ويؤيد ذلك المحمل ما روىٰ أبو داود بلفظ: «**فإن كان صائمًا فليدع**»[2] ويكون النَّبِيّ ﷺ مُرادَهُ اللّغة، فإن تعذَّر الحمل علىٰ اللغويّ فالحمل علىٰ المجاز؛ لأنَّ الكلام إمَّا حقيقة وإمَّا مجاز.

= «المستدرك» (٣٠٥٦)، ووافقه الذهبي مرفوعًا إلىٰ النَّبِيّ ﷺ.

(١) رواه مسلم (١٤٢٩)، والبخاري (٥١٧٣).

(٢) رواه أبو داود في «سننه» (٣٧٣٧).

«بابُ المُبَيَّن»

[تعريف المبين:]

المُبيَّن من لفظ أو فعل يُقابل المجمل، فما تقدم للمجمل من تعريفات فَخُذْ ضدّها في المبيَّن، فإن قلت: المجمل: «ما تردد بين محتملين فأكثر علىٰ السواء» فقل: المبيَّن: «ما نص علىٰ معنًىٰ مُعين من غير إبهام»، وإن قلت: المجمل: «ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنًىٰ معين» فقل: المبيّن: «ما فُهم منه عند الإطلاق معنًىٰ معين من نصٍ أو ظهور بالوضع أو بعد البيان».

والبيان الذي هو مصدرُ بيَّنَ: يُطلق علىٰ التبيين، الذي هو مصدرُ بيَّن وهو فعل المُبيِّن، ويطلق أيضًا علىٰ ما حصل به التبيين وهو الدليل، ويطلق أيضًا علىٰ متعلقه؛ أي: متعلق التبيين وهو المدلول أي المبيَّن وعلىٰ محله أيضًا.

إذا تقرر هذا: فالبيان بنظرٍ إلىٰ الإطلاق الأوَّل، الذي هو التبيين: إظهار المعنىٰ؛ أي: معنَىٰ المُبيَّن للمُخَاطَب وإيضاحه.

وقيل: «إخراج المعنىٰ من حيّز الإشكال إلىٰ حيّز التجلِّي والوضوح».

والبيان بنظرٍ إلىٰ إطلاقه علىٰ ثانٍ، وهو ما حصل به التبيين: الدليل، والبيان بنظرٍ إلىٰ إطلاقه علىٰ ثالثٍ، وهو مُتعلّق التبيين: العلمُ الحاصل عن دليل.

قال الماورديّ: جمهور الفقهاء قالوا: «البيان إظهار المراد بالكلام الذي لا يُفهم منه المراد إلَّا به»، قال ابن السمعاني: «وهو أحسن من جميع الحدود».

- ويجب البيان لما أريد فهمه من دلائل الأحكام يعني: إذا أُريد بالخطاب إفهام المُخاطَب به ليعمل به، وجب أن يبيّن له ذلك علىٰ حسب ما يُراد بذلك الخطاب؛ لأنَّ الفهم شرط التكليف.

- **ويحصل البيان بقول بلا نزاع بين العلماء فيه**، والقول إمَّا من اللَّه ﷻ، وإمَّا

من رسوله ﷺ، فالأول: نحو قوله ﷻ: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩]، **فإنَّه مُبيّن لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾** [البقرة: ٦٧]، **إذا قلنا أنَّ المراد بالبقرة بقرة معينة وهو المشهور. والثاني: كقوله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيًّا العشر، وما سُقي بالنضح نصف العشر»**[١]، **وهو مُبيّن لقوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾** [الأنعام: ١٤١]، **واستفدنا من هذا المثال: أنَّ السُّنَّة تُبيّن مُجْمل الكتاب وهو كثير، كما في الصلاة والصوم والحج والبيع والربا وغالب الأحكام التي جاء تفصيلها في السُّنَّة.**

• **والبيان يحصل بالفعل علىٰ الصحيح**، وعليه معظم العلماء، والمراد فعل النَّبِيّ ﷺ والدليل: أنَّه ﷺ بين الصلاة والحج بالفعل وقال ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**»[٢] وقال: «**خذو عني مناسككم**»[٣].

والفعل مُشاهَدٌ والمشاهدة أدَّل، فهو أولىٰ من القول بالبيان وفي الحديث قال ﷺ: «**ليس الخبر كالمعاينة**»[٤] رواه أحمد بسند صحيح وابن حبان والطبراني وزاد فيه: «**فإنَّ اللَّه تعالىٰ أخبر موسىٰ بن عمران عليه السلام عمَّا صنع قومه من بعده، فلم يُلْق الألواح، فلمَّا عاين ذلك ألقىٰ الألواح**»[٥].

ويحصل البيان بالفعل ولو كان ذلك الفعل بالكتابة أو الإشارة، قال صاحب «الواضح» من الحنفية: «لا أعلم خلافًا في أنَّ البيان يقع بالإشارة والكتابة» اهـ.

مثال الكتابة: الكتب التي كُتبت وبيَّن فيها الزكوات والديات وأُرسلت مع عماله.

ومثال الإشارة: قوله ﷺ: «**الشهر هكذا وهكذا وهكذا**»، وأشار بأصابعه

---

(١) البخاري في «صحيحه» (١٤٨٣)، ومسلم (٩٨١).

(٢) رواه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٣٩١).

(٣) رواه مسلم (١٢٩٧).

(٤) رواه أحمد في «المسند» (٢٤٤٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٢١٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٥٠)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٥) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢٥)، وهو نفس الحديث السابق بزيادة.

العشرة، وقبض الإبهام في الثالثة»؛ يعني: تسعة وعشرين[١].

وقد عرَّف النَّبِيّ ﷺ مثل ابن آدم وأجله وأمله بالحظ المربع، كما عند البخاري[٢].

- **ويحصل البيان أيضًا بإقرارٍ علىٰ فعل**؛ أي: إقرار النَّبِيّ ﷺ علىٰ فعل بعض أمته؛ لأنَّه دليل مستقل، فصح أن يكون بيانًا لغيره كغيره من الأدلة.
- **وكل مُقيّد من جهة الشرع بيان**، وهذه قاعدة كلّية فيما يحصل به البيان تتناول ما سبق وما يأتي، وذلك من وجوه:

منها: الترك: مثل أن يترك فعلًا قد أمر به، أوْ قد سبق منه فعله، فيكون تركه مُبيّنًا لعدم وجوبه، وذلك كما أنَّه قيل له: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] **ثُمَّ إنَّه كان يُبايع ولا يُشهد، بدليل الفرس الذي اشتراه من الأعرابي، ثُمَّ أنكر البيع[٣]، فعُلِمَ أنَّ الإشهاد في البيع غير واجب.**

وصلىٰ النَّبِيّ ﷺ التراويح في رمضان، ثُمَّ تركها خشية أن تفرض عليهم[٤]، فدلَّ علىٰ عدم الوجوب، إذْ يُمتنع ترك الواجب.

ومنها: السكوت بعد السؤال عن حكم الواقعة، فيُعلم أنَّه لا حكم للشرع فيها، كما روي: «أنَّ زوجة سعد بن الربيع جاءت بابنتيها إلىٰ النَّبِيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله! هاتان ابنتا سعد، قُتل أبوهما معك يوم أحد، وقد أخذ عمّهما مالهما، ولا يُنكحان إلَّا بمال، فقال ﷺ: «**اذهبي حتىٰ يقضي اللَّه فيك**»، فذهبت ثُمَّ نزلت آية الميراث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، **فبعث خَلْف المرأة وابنتيها وعمهما، فقضىٰ فيها بحكم الآية»[٥]، فدلَّ ذلك علىٰ أنَّ قبل نزول الآية لم**

---

(١) رواه مسلم (٣، ٤، ٥/ ١٠٨٠).

(٢) رواه البخاري (٦٤١٧).

(٣) هو حديث خزيمة بن ثابت وقد مر تحقيقه، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٢١٨٧)، وصححه ووافقه الذهبي، وأحمد في «المسند» (٢١٨٨٣).

(٤) رواه البخاري (١١٢٩)، ومسلم (٧٦١).

(٥) رواه الترمذي (٢٠٩٢) قال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٢٧٢٠)، وأحمد في «المسند» (١٤٨٤٠).

يكن في المسألة حُكمٌ وإلَّا لما جاز تأخيره عن وقت الحاجة إليه.

• **ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**، وصورته أن يقول: «صلوا غدًا» ثُمَّ لا يبيّن لهم من غدٍ كيف يصلون؟، ونحو ذلك؛ لأنَّه تكليف بما لا يطاق.

وتأخير البيان لمصلحة هو البيان الواجب أو المستحب، كتأخيره للأعرابي المسيْء في صلاته إلىٰ ثالث مرة[1]، ولأنَّ البيان إنَّما يجب لخوف فوت الواجب في وقته، ويجوز تأخير البيان وتأخير تبليغ النَّبِيّ ﷺ الحكم إلىٰ وقت الحاجة، كتأخير بيان التخصيص وبيان التقييد وبيان النسخ ودليل ذلك بقوله ﷻ: ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ**﴾ [الأنفال: ٤١]، **ثُمَّ بين رسول اللَّه ﷺ في «الصحيحين» «أنَّ السَلَبَ للقاتل»**[2].

ولأحمد وأبي داود بإسناد حسن «أنَّه ﷺ لم يُخمّسه»[3].

• ويجوز التدريج بالبيان، بأن يُبيّن تخصيصًا بعد تخصيص عند أصحابنا والمحققين، فيقال مثلًا: «اقتلوا المشركين» ثُمَّ «الحربيين» ثُمَّ يقال: «إذا كانوا رجالًا».

• وعلىٰ القول بمنع تأخير البيان عن وقت الحاجة، يجوز تأخير إسماع مُخصِّص موجود، عندنا وعند عامة العلماء، واستدلَّ المجوّزون بخلاف المعدوم، وسمعت فاطمة رضي الله عنها: ﴿**يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ**﴾ [النساء: ١١]، **ولم تسمع المُخَصِّص**[4]، **وسمع الصحابة الأمر بقتل الكفار إلىٰ الجزية**[5]، **ولم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتىٰ**

---

(١) رواه البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧). **(٢) البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١).**

(٣) رواه أحمد في «مسنده» (٢٣٩٨٨)، وابن حبان في «صحيحه» (٤٨٤٤)، ومسلم (١٧٥٣)، وأبو داود (٢٧٢١).

(٤) رواه البخاري في «صحيحه» (٤٠٣٥)، ومسلم (١٧٥٩) من حديث عائشة عن فاطمة رضي الله عنها لمَّا التمست من أبي بكر ميراثها من النَّبِيّ ﷺ قال لها سمعت النَّبِيّ ﷺ: «**لا نُوْرَثُ، ما تركناه صدقة**».

(٥) وهو قوله تعالىٰ: ﴿**قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ **إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ**﴾ [التوبة: ٢٩].

شهد عبد الرحمن بن عوف: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ أخذها منهم»[١].

● ويجب اعتقاد العموم والعمل به في الحال، يعني قبل البحث عن مخصص عند أكثر أصحابنا، وعن أحمد: لا يجب اعتقاد العموم حتىٰ يُبحثُ عن المخصّص، اختاره بعض أصحابنا وأكثر الشافعية، واستُدلَّ للقول الأول: بأنَّ لفظ العموم موجب للاستغراق، والمخصص معارض والأصل عدمه، ومثار الخلاف في أصل المسألة بين الأصل والظاهر، وله مثار آخر، وهو أنَّ التخصيص: هل هو مانع أم عدمه شرط؟! فالصيرفي جعله مانعًا فالأصل عدمه، وابن سُريج جعله شرطًا فلابدَّ من تحققه.

● وكذا كلّ دليل مع معارضه، يعني أنَّه يجب العمل بكل دليل سمعه قَبْلَ البحث عن معارضِهِ في ظاهر كلام أحمد، والخلاف جَارٍ عند الشافعية في لفظ الأمر والنَّهي.

---

(١) رواه البخاري (٣١٥٦).

«باب الظاهر والتأويل»

الظاهر لغةً: خلاف الباطن وهو الواضح المنكشف، ومنه ظهر الأمر إذا اتضح وانكشف، ويطلق علىٰ الظاهر المرتفع الذي تَبَادَرُ إليه الأبصار كذلك المعاني.

وفي اصطلاح الأصوليين: لفظ دلَّ دلالة ظنية وضعًا كأسد، أو عرفًا كغائط.

والظاهر الذي يفيد معنىٰ مع احتمال غيره لكنه ضعيف، فسبب ضعفه خَفِيّ، فلذلك سُمِّي اللفظ لدلالته علىٰ مقابله وهو القويُّ ظاهرًا، كالأسد فإنّه ظاهر في الحيوان المفترس، ويحتمل أن يراد به الرجل الشجاع مجازًا، لكنَّه احتمال ضعيف.

والتأويل لغةً: الرجوع، وهو من آل يؤول إذا رجع، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]؛ **أيْ: طلب ما يؤول إليه معناه، وهو مصدر أوَّلت الشيْء إذا فسّرته؛ لأنَّه رجوع من الظاهر إلىٰ ذلك الذي آل إليه في دلالته، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ أي: ما يؤول إليه بَعْثُهم ونُشورُهم، وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني، وأكثره في الجمل، وأكثر ما يستعمل في التفسير في الألفاظ، وأكثره في المفردات.**

والتأويل اصطلاحًا: حمل معنىٰ ظاهر اللفظ علىٰ معنًىٰ محتمل مرجوح، وهذا يشمل التأويل الصحيح والفاسد، وزِدْ في الحد: لتصحيحه؛ أي: إن أردت أن تحدّ التأويل الصحيح قولك: «بدليل»؛ أي: حمله بدليل يُصيّر الحمل راجحًا علىٰ مدلوله الظاهر، فيصير حدّ التأويل الصحيح: «حمل لفظ ظاهر علىٰ محتمل مرجوح بدليل يُصيّره راجحًا».

وعلم ممَّا تقدم: أنَّ الحمل بلا دليل محقّقٍ لشبهٍ تُخيّل للسامع أنَّها دليل، وعند التحقيق يضمحل يُسمَّىٰ تأويلًا فاسدًا، أنَّ حمل اللفظ علىٰ ظاهره لا يسمَّىٰ تأويلًا.

• إذا تقرر هذا: فإن قَرُب التأويل كفىٰ أدْنىٰ مُرجّح، نحو قوله ﷻ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] **أيْ إذا عزمتم علىٰ القيام.**

فتأويل الحنفية: إطعام ستين مسكينًا، من قوله تعالىٰ: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٧] **علىٰ إطعام طعام ستين، فعلىٰ هذا التأويل: لو ردّدها المُخرِج علىٰ مسكين واحد ستين يومًا أجزأته، قالوا: لأنَّ المقصود دفع الحاجة، ودفع حاجة ستين كحاجة واحد في ستين يومًا، فجعلوا المعدوم وهو «طعام» مذكورًا مفعولًا به، والمذكور هو قوله «ستين» معدومًا، فلم يجعلوه مفعولًا به، مع ظهور قصد العدد في الآية؛ لفضل الجماعة وبركتهم وتضافرهم علىٰ الدعاء للمُحسن، وهذا لا يوجد في الواحد، وحمله علىٰ الواحد تعطيلًا للنص؛ ولهذه الحكمة شُرعت الجماعة في الصلاة وغيرها، فلا يجوز استنباط معنىٰ من النص يعود عليه بالإبطال، وكذلك تأويلهم ما في رواية أبي داود والترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الغنم «في أربعين شاةً شاةٌ»[1] أي قيمة شاةٍ، وهو يؤدِّي إلىٰ بطلان الأصل؛ لأنَّه إذا وجبت القيمة لم تجب الشاة فعاد هذا الاستنباط علىٰ النص بالإبطال، وذلك غير جائز، وُردّ: بأنَّهم لم يبطلوا إخراج الشاة، بل قالوا بالتخيير بين الشاة وقيمة الشاةِ، وهو استنباط يعود بالتعميم، كما في الحديث: «ليستنج بثلاثة أحجار»[2] يعمُّ في الخِرَق ونحوها، وفي الحديث: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»[3] يعم في كل ما يشوّش الفكر، ولا يعود بالإبطال.**

وأجيب عن ذلك: بأنَّ الشارع لعلّه راعىٰ أن يأخذ الفقير من جنس مال الغنيّ فيشاركان في الجنس، فتبطل القيمة، فعاد بالبطلان من هذه الجهة، وباب الزكاة فيه ضرب من التعبّد، قال البرماوي: وأيضًا: فإذا كان التقدير [والأصل عدم التقدير والإضمار] «قيمة شاة» يكون قولهم بإجزاء الشاة ليس بنص، بل بالقياس،

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (١٧٩٨).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (١٥٦)، والترمذي (١٧).

(٣) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

فيترك المنصوص ظاهرًا، ويُخرج ثُمَّ يُدخل بالقياس، فهذا عائد بإبطال النص لا محالة» اهـ.

وتأويلهم قول النَّبِيّ ﷺ: «**إيّما امرأةٍ نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**»[١] بحمله علىٰ الصغيرة، ووجه بُعد هذا التأويل: أنَّ الصغيرة ليست بامرأة في لسان العرب، وقد أُلزموا بسقوط هذا التأويل علىٰ مذهبهم، فإنَّ الصغيرة لو زوّجت نفسها كان العقد عندهم صحيحًا لا يتوقف علىٰ إجازة الوليِّ، فلمَّا أُلزموا بذلك فرّوا إلىٰ حمله علىٰ الأمة المملوكة، فأُلزموا ببطلانه بقول النَّبِيّ ﷺ: «**فلها المهر**»[٢] ومهر الأمة لسيدها، ففروا من ذلك إلىٰ المُكَاتَبة، فقيل لهم: هو أيضًا باطل؛ لأنَّ حمل صيغة العموم الصريحة وهي: «أيّما» المؤكدة بما معها علىٰ صورة نادرة لا تخطر ببال المخاطبين غالبًا في غاية البعد.

وتأويل الحنفية أيضًا حديث: «**لا صيام لمن لم يُبيّت الصيام من الليل**»[٣] عن ابن عمر علىٰ خلاف في رفعه ووقفه علىٰ صوم القضاء والنذر المعلق، بناءً علىٰ مذهبهم في صحة الفرض بنية النهار، قال ابن الحاجب: فجعلوه كاللغز في حملهم العام علىٰ صورة نادرة مخصوصة بلا دليل، فإن ثبت ما ادّعوه من الحكم بدليل -كما قالوا- فليطلب لهذا الحديث تأويل قريب عن هذا التأويل مثل نفي الكمال.

• وتأويلهم قول النَّبِيّ ﷺ: «**ذكاة الجنين زكاة أمّه**»[٤] علىٰ التشبيه ونصب «ذكاة أمه» علىٰ تقدير كذكاة أمه، فنصب علىٰ إسقاط الخافض وهو كاف التشبيه، فتقديرهم حذف الكاف ليس بشيءٍ؛ لأنَّه يلزم منه جواز قولك: «زيدٌ عَمْرًا»؛ أي:

---

(١) رواه الترمذي (١١٠٢)، وقال: حديث حسن، وأبو داود (٢٠٨٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٤٧)، والحاكم في «المستدرك» (٢٧٠٦)، وصححه.

(٢) نفس الحديث السابق.

(٣) رواه الترمذي (٧٣٠)، وأبو داود (٢٤٥٤)، وحسنه المجد في «المنتقىٰ» (١٦٣٧)، وقد مر تحقيقه.

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (١٩٣٥٠)، وأبو داود (٢٨٢٨)، والترمذي (١٤٧٦)، وقال: حديث حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٧١١٠٩)، وصححه ووافقه الذهبي.

كعمر، وعلىٰ تقدير صحته: فيجوز أن يكون علىٰ الظرفية؛ أي: وقت ذكاة أمه، فحُذف المضافُ وأقيم المضاف إليه مقامه، وهذا دليل الجماعة؛ لأنَّ الثاني إنَّما يكون وقتًا للأوَّل إذا أغنىٰ الفعل الثاني عن الأول، ويرجح هذا التقدير موافقته لرواية الرّفع، لكن الجمهور وهَّمُوا رواية النصب وقالوا: المحفوظ الرفع، كما قاله الخطابي [في «معالم السنن»]، وغيره، إمَّا لأنَّ «ذكاة» الأول خبر مقدّم و«ذكاة» الثاني هو المبتدأ؛ أي: ذكاة أم الجنين ذكاة له، وإلَّا لم يكن للجنين مزيَّة، وحقيقة ما كان في البطن، فعلم أنَّه ليس المراد أنَّه يُذكّىٰ كذكاة أمه، بل أنَّ ذكاة أمه ذكاة له كافية عن تذكيته، ويؤيده رواية البيهقي: «**ذكاة الجنين في ذكاة أمه**»[1].

● وتأويلهم أيضًا قوله ﷻ في آيتي الفيء والغنيمة: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١، الحشر: ٧] **علىٰ الفقراء دون الأغنياء منهم أي من ذوي القربىٰ، قالوا: لأنَّ المقصود دفع الخَلّة، ولا خَلّة مع الغنىٰ؛ لأنَّهم عللوا بالفقر ولم تكن قرابة، عطلوا لفظ «ذي القربىٰ»، وغايته تخصيص العموم، كما فعله الشافعي في أحد القولين في تخصيص اليتامىٰ بذوي الحاجة، ولا يلزمنا نحن والمالكية والشافعية ذلك في اليتيم للخلاف فيه، فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أنَّ القرابة هي سبب استحقاقهم ولو مع الغنىٰ لتعظيمهما وتشريفهما، مع إضافته بلام التمليك.**

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٩/ ٣٣٥).

«باب المنطوق والمفهوم»

أمَّا المنطوق: فهو المعنىٰ المستفاد من اللفظ من حيث النطق به.

وأمَّا المفهوم: فهو المعنَىٰ المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ.

فإذًا: دلالة اللفظ تنقسم إلىٰ منطوق وهو: ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق، وهو نوعان: صريح وغير صريح، ثُمَّ الصريح: ما أشير إليه بقوله: «فإن وضع له»؛ أي: وضع للفظ ذلك المعنىٰ صريح، سواءً كانت دلالة مطابقة، أو تضمن، أو حقيقة ومجازًا.

النوع الثاني: غير الصريح، وهو ما أشير إليه بقوله: «إن لزم عنه»؛ أي: لزم المعنىٰ عن اللفظ؛ بأن دلَّ اللفظ علىٰ ذلك المعنىٰ في غير ما وُضع له، فغيره؛ أي: فغير صحيح، وتسمَّىٰ هذه الدلالة دلالة الالتزام، وتنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: اقتضاء، وإشارة، وتنبيه، ويُسمّىٰ التنبيه إيماءً؛ لأنَّ المعنىٰ إمَّا أن يكون مقصودًا للمتكلم، متضمنًا لما يتوقف عليه صدق اللفظ، أو لما يتوقف عليه صحّته عقلًا، أوْ لما يتوقف عليه صحته شرعًا:

فالأول: وهو ما أشير إليه بقوله: «وإن قصد وتوقف الصدق عليه» كقوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[1]، فإنَّ ذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا، فيتضمن ما يتوقف عليه الصدق من الإثم أو المؤاخذة، ونحو ذلك [يعني: المرفوع هو الإثم والمؤاخذة]

والثاني: ما أشير إليه بقوله «أو الصحة عقلًا»؛ أي: ما يتضمَّن ما تتوقف عليه الصحة عقلًا، نحو: ﴿**وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾ [يوسف: ٨٢]؛ **أي: أهل القرية وأهل العير، إذْ لو لم يُقدر ذلك لم يصح ذلك عقلًا، إذْ القرية**

(١) حديث صحيح وسبق مرارًا.

والعير لا يُسْألان، ومثله: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]؛ أي: فضرب فانفلق، ومثله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]؛ أي: فأفطر فعدة من أيام أخر.

والثالث: ما أشير إليه بقوله: «أو شرعًا»؛ أي: ما يتضمن ما تتوقف عليه صحتهُ شرعًا، كقول مُطلق التصرف في ماله لمن يملك عبدًا: اعتق عبدك عني علىٰ خمسمائة درهم مثلًا، أو اعتقه عنِّي مجانًا، فإنه يُقدر في الصورة الأولىٰ إذا اعتقه بيع ضمني، وفي الصورة الثانية هبة ضمنية لاستدعاء سبق الملك؛ لتوقف العتق عليه.

فالدلالة في صور المتن الثلاث دلالة اقتضاء لاقتضائها شيئًا زائدًا علىٰ اللفظ

القسم الثاني: وهو دلالة الإشارة ما أشير إليه بقوله: «وإن لم يقصد»؛ أي: وإن لم يكن المعنىٰ المستفاد من اللفظ مقصودًا للمتكلم، كما في حديث النَّبِيّ ﷺ: «**النساء ناقصات عقل ودين**» قيل: وما نقصان دينهنَّ؟ قال: «**تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي**»[1]، فلم يقصد النَّبِيّ ﷺ بيان أكثر الحيض وأقل الطهر، لكنَّه لزم من اقتضاء المبالغة إفادة ذلك، ونحو ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] **مع قوله تعالىٰ: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، فيستفاد من ذلك أنَّ أقل مدة الحمل ستة أشهر، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنّه يلزم منه جواز الإصباح جُنبًا، وقد حُكي هذا الاستنباط عن محمد بن كعب القرظيّ من أئمة التابعين، فهذا كله دلالة الإشارة.**

والقسم الثالث: دلالة التنبيه، وهو ما أشير إليه بقوله: «وإن لم يتوقف -أي: اللفظ- علىٰ شيء يُقدّر، واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله أي لتعليل ذلك الحكم كان ذلك الاقتران بعيدًا من فصاحة كلام الشارع، لتنزّه كلامه عن الحشو الذي لا فائدة فيه فذلك دلالة تنبيه، ويسمَّىٰ التنبيه إيماء، ومن أمثله ذلك: حديث:

---

(١) رواه مسلم (٧٩)، وأبو داود (٤٦٧٩)، وابن ماجه (٤٠٠٣)، وأحمد (٥٣٤٣) أمَّا قوله: «**تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي**» ضعيف ولا يصح حديث في تحديد أقل الحيض وأكثره.

«من مسَّ ذكره فليتوضأ»[١].

- **والنصُّ: الصريح من اللفظ وإنْ احتمل غيره:**

وقال المجد في: «المسوّدة»:

«النص: ما أفاد الحكم يقينًا أو ظاهرًا، ونُقل ذلك عن أحمد والشافعيّ»، وقال الموفق بن قدامة في: «**الروضة**»:

«ما أفاد الحكم بنفسه بلا احتمال، أو باحتمال لا دليل عليه»، ويطلق النص علىٰ الظاهر ولا مانع منه، فإنه في اللغة الظهور، فالنص لغةً: الكشف والظهور، ومنه نصَّت الظبْية رأسها؛ أي: رفعته وأظهرته، ومنه مِنَصَّة العروس.

وقال أبو الفرج المقدسي: «حَدُّ النص شرعًا: ما عَريَ لفظه عن الشركة، ومعناه عن الشك»، وقال القرافي: «للنص ثلاث اصطلاحات: أحدها: ما لا يحتمل التأويل، والثاني: ما احتمله احتمالًا مَرْجوحًا كالظاهر، وهو الغالب في اطلاق الفقهاء، والثالث: ما دلَّ علىٰ معنًىٰ كيف ما كان» اهـ.

وإن لم يحتمل النصُّ تأويلًا فهو مقطوع بدلالته.

- **والدلالة تنقسم إلىٰ منطوق وإلىٰ مفهوم، والمفهوم: «ما دلَّ عليه لفظ لا في محل النطق»**، وإذا كان المفهوم في الأصل لكل ما فُهِمَ من نطق وغيره؛ لأنَّه اسم مفعول من الفهم، ولا خلاف أنَّ دلالته ليست وضعية، وإنَّما هي إشارات ذهنية من باب التنبيه بشيْء علىٰ شيْء.

والمفهوم نوعان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، فإن وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم فهو مفهوم الموافقة، ويسمَّىٰ فحوىٰ الخطاب أو لحن الخطاب.

فلحن الخطاب: ما لاح في أثناء اللفظ، ويسمَّىٰ مفهوم الخطاب.

---

(١) رواه ابن ماجه (٤٨١)، وأحمد (٢٧١٦٧)، والحاكم في «المستدرك» (٤٧٣)، (٤٧٩)، وصححه ووافقه الذهبي.

وشرط مفهوم الموافقة: فهم المعنىٰ من اللفظ في محل النطق، والمفهوم أوْلىٰ من المنطوق أوْ مساوٍ له، وبعضهم يُسمي الأولوي بفحوىٰ الخطاب، والمساوي بلحن الخطاب، فمثال الأولىٰ: ما يفهم من اللفظ بطريق القطع، كدلالة تحريم التأفيف علىٰ الضرب لأنَّه أشدّ، ومثال المساوي: تحريم إحراق مال اليتيم الدال علىٰ قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠]، **فالإحراق مساوٍ للأكل بواسطة الإتلاف في الصورتين، إذا عرفت ذلك: فتحريم الضرب من قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] من باب التنبيه بالأدنىٰ - وهو التأفيف- علىٰ الأعلىٰ وهو الضرب.**

وتأدية ما دون القنطار من قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] **من باب التنبيه بالأعلىٰ -وهو تأدية القنطار- علىٰ الأدنىٰ وهو تأدية ما دونه.**

- ومفهوم الموافقة حجّة، قال ابن مفلح: ذكره بعضهم إجماعًا؛ لتبادر فهم العقلاء إليه، واختلف النقل عن داود الظاهري.

- **ودلالة مفهوم الموافقة لفظية علىٰ الصحيح**، نص عليه الإمام أحمد وأصحابه، واختاره الحنفية والمالكية وبعض الشافعية، وسماه الحنفية: «دلالة النّص».

واستُدل لهذا المذهب بأنَّه يُفهم لغةً قبل الشروع في القياس، ولاندراج أصله في فرعه نحو: «لا تعطه ذرة» [فيدلُّ علىٰ عدم إعطاء أكثر من ذرة]، وعلىٰ كون دلالة مفهوم الموافقة لفظية، فالصحيح أنَّها فهمت من السياق والقرائن، والمراد بالقرائن هنا: المفيدة علىٰ المعنىٰ الحقيقي، لا المانعة من إرادته؛ لأنَّ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، **ونحوه في معناه الحقيقي غايته أنَّه عُلِمَ منه حُرمة الضرب بقرائن الأحوال وسياق الكلام؛ لأنَّ المفردات مستعملة في معانيها اللغوية بلا ريب، مع إجماع السلف علىٰ أنَّ في الأمثلة المذكورة إلحاق الفرع بالأصل.**

وعند الشافعي وأكثر أصحابه وبعض أصحابنا: إنَّ مفهوم الموافقة: قياس جليٌّ؛ لأنَّه لم يلفظ به، وإنَّما حُكِمَ بالمعنىٰ المشترك، فهو من باب القياس: قياس المسكوت علىٰ المذكور قياسًا جليًّا؛ فإنَّه إلحاق فرع بأصل لعلة مستنبطة، فيكون قياسًا شرعيًّا لصدق حدّه عليه كما سماه الشافعي.

• **ومفهوم الموافقة**: قطعي وظنِّي، فالقطعي: كرهن مصحف عند ذمِّي، احتج الإمام أحمد في رهن المصحف عند الذّميّ بـ«نهي النَّبِيّ ﷺ عن السفر بالقرآن إلىٰ أرض العدو؛ مخافة أن تناله أيديهم»[1] فهذا قاطع.

والقطعي: كون التعليل بالمعنىٰ، وكونه أشدّ مناسبة للفرع وكونهما قطعيين.

• **والظنِّيّ**: كإذا رُدّت شهادة الفاسق فكافر أوْلىٰ بردّ شهادته، إذْ الكفر فسق وزيادة، وكون هذا ظنّيًّا هو الصحيح اختاره الموفق بن قدامة في «الروضة»، والطوفي في «مختصره».

ومن أمثلة الظنِّي أيضًا: ما احتج به الإمام أحمد في أنَّه لا شفعة لذمي علىٰ مسلم؛ بقول النَّبِيّ ﷺ في «الصحيحين»: «**وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلىٰ أضيقه**»[2].

[**قال شيخ الإسلام ابن تيمية**: «فإذا كان ليس لهم في الطريق، فالشفعة أحرىٰ أن لا يكون لهم فيها حق، وهذا مظنون» اهـ.]

[مفهوم المخالفة وهو دليل الخطاب:]

وإن خالف معطوف علىٰ قوله: «فإن وافق»؛ يعني: وإنْ خالف المفهوم -وهو المسكوت عنه- حكم المنطوق فهو مفهومُ مخالفةٍ ويُسمّىٰ دليل الخطاب؛ وإنَّما سُمِّي بذلك لأنَّ دلالته من جنس دلالات الخِطاب، أوْ لأنَّ الخطاب دلَّ عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب.

---

(١) رواه البخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩).

(٢) رواه مسلم (٢١٦٧).

[شروط العمل بمفهوم المخالفة:]

وللعمل بمفهوم المخالفة شروط: بعضها راجع للمسكوت عنه، وبعضها راجع للمذكور، **فمن الأول**: ما أشار إليه بقوله «وشرطه أن لا تظهر أولوية بالحكم من المذكور، ولا مساواة في مسكوت عنه، إذْ لو ظهرت فيه أولوية أوْ مساواة كان حينئذ مفهوم موافقة.

ومن الثاني: ما أشار إليه بقوله: «ولا خرج مخرج الغالب»، فأمَّا إذا خرج مخرج الغالب فلا يُعتبر مفهومه، نحو قوله ﷻ: ﴿**وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ**﴾ [النساء: ٢٣]، **فإن تقييد تحريم الربيبة بكونها في حجره -لكونه الغالب- لا يدلُّ علىٰ حلّ الربيبة التي ليست في حجره عند جماهير العلماء، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ونحو ذلك.**

وقال داود الظاهري: إنه شرط في تحريم الربيبة التي ليست في حجره، وقال مالك باعتباره فلم يحرم الربيبة الكبيرة وقت التزوّج بأمها في قول له؛ لأنَّها ليست في حجره، وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فيما أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره»[(١)].

- **ومن شرطه أيضًا**: أن لا يكون خرج مخرج تفخيم، كحديث «**لا يحل لامرأة تؤمن باللَّه واليوم الآخر أن تحدّ علىٰ ميت فوق ثلاث**»[(٢)]، فقيد الإيمان للتفخيم في الأمر، وأنَّ هذا لا يليق بمن كان مؤمنًا.
- ولا خرج اللفظ جواب السؤال يعني إذا خرج كذلك لم يُعملْ بمفهومه.

---

(١) **قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ١٦١) بعد أن أورد أثر ابن أبي حاتم**: «هذا إسناد قوي إلىٰ علي بن أبي طالب علىٰ شرط مسلم، وهو قول غريب جدًّا، وإلىٰ هذا ذهب داود الظاهري وأصحابه، وحكاه أبو القاسم الرافعي عن مالك واختاره ابن حزم، واستشكله الإمام تقي الدين ابن تيمية وتوقف في ذلك» اهـ، ولكن قال ابن كثير: «فجمهور الأئمة أنَّ الربيبة حرام سواءً كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره» اهـ.

(٢) رواه البخاري (١٢٨٠)، ومسلم (١٤٨٦).

مثل أن يُسأل النَّبِيّ ﷺ: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فلا يلزم من جواب السؤال عن إحدىٰ الصفتين أن يكون الحكم علىٰ الضدّ من الأخرىٰ، لظهور فائدة في الذكر غير الحكم بالضد، وذلك لأنَّ المفهوم ضَعُفَ عن المنطوق في الدلالة اندفع بذلك ونحوه.

● **ومن شروط العمل بمفهوم المخالفة أيضًا**: أن يكون المنطوق ذُكِرَ لزيادة امتنان علىٰ المسكوت عنه، نحو قوله جل وعلا: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٨]، **فلا تدلُّ علىٰ منع القديد من لحم ما يؤكل ممَّا يخرج من البحر كغيره.**

● **ويشترط في مفهوم المخالفة**: أن لا يكون المنطوق خرج لبيان حكم حادثة اقتضت بيان الحكم للمذكور، كما رُويَ أنَّ النَّبِيّ ﷺ مرَّ بشاة لميمونة فقال: «**دباغها طهورها**»[1]، وكما لو قيل بحضرة النَّبِيّ ﷺ: «لزيد غنم سائمة» فقال: «**في السائمة الزكاة**»[2]؛ إذْ القصد الحكم علىٰ تلك الحادثة لا لنفي ما عداها، ومن هذا قوله ﷻ: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]؛ **فإنّه وَرَدَ علىٰ ما كانوا يتعاظمونه في الآجال أنَّه إذا حل الدَّيْنُ يقولون للمديون: إمَّا أن تعطي، وإمَّا أن تزيد في الدَّيْن فيتضاعف بذلك مضاعفة كثيرة.**

● **ويشترط للعمل بالمفهوم**: أن لا يكون المنطوق ذُكر لتقدير جهل المُخَاطَب به، دون جهله بالمسكوت عنه، بأن يكون المخَاطَبُ يعلم حكم المعلوفة ويجهل حكم السائمة فيُذكر له.

● **ويشترط أيضًا للعمل بالمفهوم**: أن لا يكون المنطوق ذُكر لرفع خوف ونحوه عن المخاطب، كقولك لمن يخاف من ترك الصلاة الموسّعة: «تركُها في أول الوقت جائز» ليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت، وهكذا إلىٰ أن يتضايق الوقت.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٢٠٠٦٨)، وأبو داود (٤١٢٥)، والنسائي (٤٢٤٣)، وعند مسلم (٣٦٦) بلفظ مقارب.

(٢) رواه البخاري (١٤٥٤).

• **ويُشترط للعمل بالمفهوم**: أن لا يكون المنطوق عُلّق حُكْمُهُ علىٰ صفة غير مقصوده، كقوله تعالىٰ: ﴿**لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ**﴾ [البقرة: ٢٣٦]، **أراد نفي الحرج عمن طلَّق ولم يمس وإيجاب المتعة تبعًا**.

• **وما يذكر من شروط العمل بالمفهوم**: أنْ لا يعود العمل به علىٰ الأصل - الذي هو المنطوق به- بالإبطال، كحديث: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1]، لا يُقال: مفهومه صحة بيع الغائب إذا كان عنده؛ إذْ لو صح فيه لصح المذكور وهو الغائب الذي ليس عنده؛ لأنَّ المعنَىٰ في الأمرين واحد، ولم يُفرق أحمد بينهما.

«[**ضابط هذه الشروط**] ثُمَّ الضابط لهذه الشروط وما في معناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غيرُ نفي الحكم عن المسكوت عنه.

• **ثُمَّ اعلم أنَّ مفهوم المخالفة ستة أقسام:**

[وينقسم إلىٰ مفهوم صفة، وإلىٰ تقسيم، وإلىٰ شرط، وإلىٰ غاية، وإلىٰ عدد لغير مبالغة، وإلىٰ لقب، وهو آخر الستة أقسام.

• **فالأول: الذي هو مفهوم الصفة**: أن يقترن بعام صفةٌ خاصة مثل: «في الغنم السائمة زكاة»، و«في سائمة الغنم زكاة» قال كثير من العلماء: «هو تعلق الحكم بإحدىٰ صفتي الذات» فشمل المثالين، وبين الصيغتين فرق في المعنىٰ: فمقتضىٰ العبارة.

الأولىٰ: عدم الوجوب في الغنم المعلوفة التي لولا القيد بالسوم لشملها لفظ «الغنم»، ومقتضىٰ العبارة الثانية: عدم الوجوب في سائمة غير الغنم كالبقر مثلًا، التي لولا تقييد السائمة بإضافتها إلىٰ الغنم لشملها لفظ «السائمة»، وقد عُلم أنَّه ليس المراد بالصفة هنا النَّعت، ولهذا مثَّلوا بقوله ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»[2]،

---

(١) رواه الترمذي (١٢٣٢)، وقال: حسن صحيح، والنسائي (٤٦١٣) في «السنن الصغرىٰ»، وأبو داود (٣٥٠٣).

(٢) رواه البخاري (٢٢٨٨)، ومسلم (١٥٦٤).

والتقييد فيه بالإضافة، لكنه في معنىٰ الصفة، فإنَّ المراد به المطل الكائن من الغني لا الفقير، ومثله أصحابنا تارة بالعبارة الأولىٰ وتارة بالعبارة الثانية، وظاهر كلامهم أنَّ الحكم فيهما واحد.

● ومن أمثلته أيضًا حديث: «**من باع نخلًا مؤبّرًا فثمرتها للبائع إلَّا أن يشترط المبتاع**»[1]، ومثله تعليق نفقة البائن علىٰ الحمل، وبدأ المصنفون بمفهوم الصفة لأنَّه رأس المفاهيم.

قال أبو المعالي: «لو عبَّر معبّر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متجهًا؛ لأنَّ المعدود والمحدود موصوفان بعددها وحدّها، كذا سائر المفاهيم» اهـ.

ومفهوم الصفة حجّة عند أحمد ومالك والشافعي وأكثر أصحابهم، من حيث دلالة اللغة ووضع اللسان، وقيل: إنَّ ذلك من قبيل الشرع.

● ويحْسُنُ الاستفهام في مفهوم الصفة، كقول القائل: «لا تشرب الخمر لأنَّه يُوقع العَداوة» فيقال له: فهل أشرب النبيذ؟ ولا يُنكر أحد استفهامه هذا.

● ومفهوم قوله: «**في الغنم السائمة زكاة**» أنَّه: لا زكاة في معلوفة الغنم عند المعظم فالغنم والسوم علة لتعلُّق الحكم بهما، وظاهر كلام أحمد: أنَّ مفهومه: «لا زكاة في معلوفة كل حيوان»، فعلىٰ هذا: السوم وحده هو العلّة.

● **ومن مفهوم الصفة: علّة**، نحو: «حُرّمت الخمر لشدّتها» فيدلّ علىٰ أنَّ ما لا شدة فيه لا يحرم، وهذا أخصّ من قول القائل: «في الغنم السائمة الزكاة» فإنَّ الوصف فيه وهو «السوم» تتميم للمعنىٰ الذي هو علته، إلَّا أنَّ الخلاف في أحدهما كالخلاف في الآخر.

ومن مفهوم الصفة: ظرف زمان ومكان، نحو: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**﴾ [البقرة: ١٩٧]، و﴿**إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ**﴾ [الجمعة: ٩]، **وظرف مكان وهو نحو**: ﴿**فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٩٨]، **وكلا الطرفين حجّة.**

ومن مفهوم الصفة: حال، نحو: ﴿**وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ**﴾

---

(١) رواه البخاري (٢٢٠٤)، ومسلم.

[البقرة: ١٨٧]، **فإنّه كالصفة؛ لأنَّ الحال صفة في معنىٰ القيد بها.**

• **والقول الثاني في أصل المسألة**: أنَّ مفهوم الصفة بأنواعه ليس بحجّة، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من المالكية، واسْتُدل لكونه حجة وهو القول الأول الصحيح بأنَّه لو لم يدلُّ عليه لغةً لما فهمهُ أهلها، قال رسول اللَّه ﷺ: «**لي الواجد يُحل عرضه وعقوبته**» حديث حسن[1]؛ أي: مطلق الغنىٰ، وفي «الصحيحين»: «**لأنَّ يمتلئ جوف أحدكم قيحًا خيرٌ له من أن يمتلئ شعرًا**»[2]، قال أبو عبيد: في الأول: يدلُّ علىٰ أنَّ لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته، وفي الثاني قيل: المراد الهجاء أو هجاء النَّبِيّ ﷺ؟ فقال: لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنًىٰ لأنَّ قليله كذلك.

والثاني من أقسام مفهوم المخالفة الستة: التقسيم، كحديث: «**الثيب أحق بنفسها والبكر تُستأذن وإذنها سكوتها**»[3]، ووجه ذلك: أنَّ تقسيمه إلىٰ قسمين، وتخصيص كل واحد بحكم يدلُّ علىٰ انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، إذْ لو عمّهما لم يكن للتقسيم فائدة، فهو من جملة مفهوم المخالفة [فافترقت الثيب عن البكر وكلاهما لابد لهما من وليّ يعقد لهما، وإنَّما الفرق في إبداء الرضىٰ والقبول منهما].

والثالث من الستة: الشرط: والمراد به: «ما عُلّق من الحكم علىٰ شيْء بأداة الشرط مثل «إنْ»، و«إذا»، وهو المسمَّىٰ بـ«الشرط اللغوي»، لا الشرط الذي هو قسيم السبب والمانع، وذلك نحو: ﴿**وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق: ٦]؛ **فإنّه يدلُّ بمنطوقه علىٰ وجوب النفقة علىٰ أولات الأحمال، وبمفهومه علىٰ عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل، ودلالة مفهوم الشرط أقوىٰ من القسمين السابقين [الصفة والتقسيم]؛ وذلك من جهة الدلالة؛ لأنَّ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط.**

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٧٠٦٥)، وصححه ووافقه الذهبي، وأبو داود ٠٣٦٢٨)، ومرَّ تخرجه.

(٢) رواه مسلم (٢٢٥٩).

(٣) رواه مسلم (١٤٢١).

ويرد الشرط لتعليلٍ، كقول الإنسان لولده: «أطعني إن كنت ابني»، ومن ذلك من جهة المعنىٰ: قوله ﷻ: ﴿وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤]، **قال ابن قاضي الجبل: لفظ الشرط أصله التعليق، وتستعمله العرب كثيرًا للتعليل لا للتعليق، فهو تنبيه علىٰ السبب الباعث علىٰ المأمور به لا لتعليق المأمور به، فالمقصود التنبيه علىٰ الصفة الباعثة لا للتعليق» اهـ.**

والرابع من أقسام مفهوم المخالفة الستة: الغاية، وهو: «مدّ الحكم بأداة الغاية مثل «إلىٰ»، و«حتىٰ»، و«اللام»، ومن ذلك من جهة المعنَىٰ قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، **وحديث: «لا زكاة في مال حتىٰ يحول عليه الحول»**[1]، **وهو حجة عند الجمهور وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم، وهو أقوىٰ من القسم الثالث من جهة الدلالة؛ لأنَّهم أجمعوا علىٰ تسميتها «حروف الغاية»، وغاية الشيْء نهايته، فلو ثبت الحكم بعدها لم يُفدْ تسميتها غاية.**

والخامس من أقسام المخالفة: العدد، وهو: «تعليق الحكم بعدد مخصوص»، كنحو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، **وبه قال أحمد ومالك وداود الظاهري وبعض الشافعية، قال سُلَيْم منهم: وهو دليلنا في نصاب الزكاة، والتحريم بخمس رضعات**[2].

قال ابن الرفعة من الشافعية الكبار: القول بمفهوم العدد هو العمدة عندنا في تنقيص الحجارة في الاستنجاء من الثلاثة[3].

ومحل الخلاف في عدد لم يُقصد به التكثير كالألف والسبعين، وكل ما يستعمل في لغة العرب للمبالغة نحو: «جئتك ألف مرة فلم أجدك»، وقول النَّبيّ ﷺ لمَّا نزل عليه: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، **فقال ﷺ:**

---

(١) رواه ابن ماجه (١٧٩٢)، والبزار في «مسنده» (٣٠٤) **قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ٣٧٣)**: «هذا إسناد فيه حارثه، وهو ابن أبي الرجال ضعيف».

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٤٥٢).

(٣) رواه مسلم (٢٦٢).

«**لأزيدن علىٰ السبعين**»[١]، استمالة للأحياء.

والسادس من أقسام مفهوم المخالفة: اللقب، وهو: تخصيص اسم بحكم، وهو حجّة عند أحمد ومالك وداود وابن خُوَيْز منداد، وقال المجد في: «**المسوّدة**»: «إنَّه حجّة بعد سابقة ما يعمّه، كقول النَّبيّ ﷺ: «**وتربتها طهور**» بعد قوله: «**جعلت لي الأرض مسجدًا**»[٢].

وكما لو قيل: يا رسول الله: أفي بهيمة الأنعام زكاة؟ فقال: «**في الإبل زكاة**»، أو: هل نبيع الطعام بالطعام؟ فقال: «**لا تبيعوا البرّ بالبر**»؛ تقوية للخاص بالعام، كالصفة بالموصوف، وأكثر ما جاء عن أحمد في مفهوم اللقب لا يخرج عن هذا، وجه القول الأول: أنَّه لو تعلق الحكم بالعام لم يتعلق بالخاص؛ لأنَّه أخص وأعمّ، ولأنَّه يميز مسمَّاه كالصفة.

---

(١) رواه مسلم (٢٤٠٠)، والبخاري (٤٦٧٠، ٤٦٧٢).

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٥٢٢).

«فصل»

إذا خُصَّ نوع من جنس بالذكر بمدح أو ذم أو غيرهما ممَّا لا يصلح لمسكوت عنه فلذلك الذكر مفهومٌ.

ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، **فالحجاب عذاب، فلا يُحْجَبُ من لا يعذب، ولو حُجب الجميع لم يكن عذابًا.**

قال الإمام مالك: لما حُجب أعداءه تجلَّىٰ لأوليائه حتىٰ رأوه، وقال الشافعي: «لمَّا حجب هؤلاء في السُخْطِ، كان في هذا دليل علىٰ أنَّ أولياءه يرونه في الرضا، وفي الآية دلالة علىٰ أنَّ أولياءه يرونه يوم القيامة بأبصار وجوههم» اهـ.

وبهذه الآية استدلَّ الإمام أحمد وغيره من الأئمة علىٰ الرؤية للمؤمنين.

● وإذا اقتضىٰ حال، أو اقتضىٰ لفظٌ عمومَ الحكم لو عمَّ، فتخصيص بعض بالذكر له مفهومٌ، ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية وغيره، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾؟ [الحج: ١٨].

● **وفعل النَّبِيّ ﷺ له دليل كدليل الخطاب** عند أكثر أصحابنا، وأخذوه من قول أحمد: «لا تصلّي علىٰ ميت بعد شهر»؛ لحديث أم سعيد، رواه الترمذي ورواته ثقات عن سعيد بن المسيب: «أنَّ أم سعيد ماتت، والنَّبِيّ ﷺ غائب، فلمَّا قَدِم صلَّىٰ عليها، وقد مضىٰ لذلك شهر»[1] [ليس في الحديث دلالة علىٰ أنَّه لا تجوز الصلاة علىٰ الميت علىٰ قبره بعد الشهر، والحديث عام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة].

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (١٠٣٨) قال الشوكاني: «قال الحافظ ابن حجر: إسناده مرسل صحيح، ورواه الدارقطني عن ابن عباس (٢/ ٧٨)، «نيل الأوطار» (٤/ ٥٦) حديث (١٤١١، ١٤١٣).

وقال ابن عقيل: ليس للفعل صيغة تعم ولا تخص، فضلًا عن أن يُجعل لها دليل خطاب.

- ودلالة المفهوم كلها بالالتزام بمعنىٰ أنَّ النفْي في المسكوت لازم للثبوت في المنطوق ملازمة ظنية لا قطعية.

«فصل في «إنَّما»»

كلمة «إنَّما» بكسر همزتها وفتحها تفيد الحصر نُطقًا، وقيل فهمًا بالمفهوم، وقيل: لا تفيد الحصر لا نطقًا بالمنطوق ولا فهمًا، بل تؤكد الإثبات.

دليل القائل بالحصر: تبادر الفهم بلا دليل، واحتج ابن عباس رضي الله عنهما علىٰ إباحة ربا الفضل بقوله ﷺ: «**إنَّما الربا في النّسيئة**»[1] وهو في «الصحيحين»، وشاع في الصحابة، ولم ينكر وعدل إلىٰ دليل، وأنَّهم لمَّا وافقوه كان كالإجماع.

قال البرماوي: فإنَّ إمام اللغة نقل عن أهل اللغة أنَّها تفيده، لجواز «إنَّما المرء بأصغريه»؛ يعني: قلبه ولسانه؛ أي: كما له بهذين العضوين لا بهيئته ولا منظره، ولهمُ طرُقٌ في إفادتها للحصر أقواها: نقل أهل اللغة واستقراء استعمالات العرب إياها، ثُمَّ حكىٰ الرَّبعيّ أحد أئمة النحويين أنَّ: «إنَّ لتأكيد إثبات المسنِد للمُسند إليه و«ما» مؤكدة، فناسب معنىٰ الحصر» اهـ.

(١) رواه مسلم (١٥٩٦)، والبخاري (٢١٧٩).

«باب النسخ»

«**النسخ لغة**: الإزالة وهو الرفع حقيقة، يُقال: «نسخت الشمسُ الظل»؛ أي: أزالته رفعته، و«نسخت الريح الأثر» كذلك أزالته ورفعته، ويراد به النقل مجازًا وهو نوعان: **أحدهما**: النقل مع عدم بقاء الأول كالمناسخات في المواريث، فإنَّها تنتقل من قوم إلىٰ قوم مع بقاء المواريث في نفسها.

والثاني: النقل مع بقاء الأول. كنسخ الكتاب، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

والنسخ شرعًا: «رفع حكم شرعيّ بدليل شرعيّ متراخ عن الحكم» يعني تراخي الدليل عن الحكم.

ومن النسخ بالفعل: نسخ الوضوء ممَّا مست النَّار[(١)]؛ بأكل النَّبِيّ ﷺ من الشاة ولم يتوضَّأ»[(٢)].

قال ابن قدامة في: «**الروضة**»:

«ومعنىٰ الرفع: إزالة الشيْء علىٰ وجه لولاه لبقيَ ثابتًا، علىٰ مثال رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإنَّ ذلك يُفارق زوال حكمها بانقضاء مُدّتها» اهـ.

والناسخ هو اللَّه تعالىٰ حقيقة، قال ابن قاضي الجبل: «الناسخ يُطلق علىٰ اللَّه ﷻ، يُقال: نسخ فهو ناسخ، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، **ويطلق الناسخ علىٰ الطريق المُعرّفة لارتفاع الحكم من الآية وخبر الرسول ﷺ، وتقريره، والإجماع علىٰ الحكم، كقولنا: «وجوب صوم رمضان نسخ صوم يوم عاشوراء»، وعلىٰ من يعتقد نسخ الحكم، كقولهم: «فلان ينسخ القرآن بالسُّنَّة»؛ أي: يعتقد ذلك، فهو ناسخ، وعند الجمهور: هو حقيقة في اللَّه تعالىٰ:**

---

(١) رواه مسلم (٣٥٤).

(٢) رواه مسلم (٥٤٢٢)، ومسلم (٣٥٥).

مجاز في الطريق إلىٰ النسخ» اهـ.

والمنسوخ: هو الحكم المرتفع بناسخ، كالمرتفع من وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النَّبِيّ ﷺ [لقوله تعالىٰ: ﴿**إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً**﴾ [المجادلة: ١٢].

• **ولا نسخ مع إمكان الجمع بين الدليلين**؛ لأنَّا إنَّما نحكم بأنَّ الأول منهما منسوخ إذا تعذر علينا الجمع، فإذا لم يتعذر وجمعنا بينهما بكلام مقبول أو بمعنًىٰ مقبول فلا نسخ، ولا يتحقق النسخ إلَّا مع التعارض.

• **ولا نسخ قبل علم المكلف بالمأمور به**، لعدم الفائدة باعتقاد الوجوب والعزم علىٰ الفعل.

• **ويجوز النسخ قبل وقت الفعل**، ودليل ذلك -وهو الصحيح- بما تواتر في ذلك، ففي «الصحيحين» وغيرهما في نسخ فرض خمسين صلاة في السماء ليلة الإسراء بخمس قبل تمكنه ﷺ من الفعل[١].

وفي البخاري عن أبي هريرة أنَّ النَّبِيّ ﷺ بعثه في بعث وقال: «**إن وجدتم فلانًا وفلانًا فأحرقوهما بالنَّار**» ثُمَّ قال حين أردنا الخروج: «**إنَّ النَّار لا يُعَذِّبُ بها إلَّا اللَّه، فإن وجدتموهما فاقتلوهما**»[٢].

وأمر ﷺ بكسر قدور من لحم حُمُرٍ إنسيَّة، فقال رجل: أو نغسلها؟ فقال: «**اغسلوها**» متفق عليه[٣].

ويجوز النسخ عقلًا باتفاق أهل الشرائع وكذا يجوز سمعًا باتفاق أهل الشرائع.

• ولا يجوز البداء علىٰ اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: وهو تجدد العلم، وهو كفر بإجماع أهل السُّنَّة، قال الإمام أحمد: «من قال إنَّ اللَّه لم يكن عالمًا حتىٰ خلق علمًا فعلم به فهو كافر» اهـ.

---

(١) رواه البخاري (٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢). **(٢) رواه البخاري (٣٠١٦).**
(٣) رواه مسلم (١٨٠٢)، (٣٣/ ١٩٣٩)، والبخاري (٤٢٧٧، ٤١٩٨).

• ويجوز النسخ بأثقل من المنسوخ عند أكثر العلماء، ودليل وقوعه: أنَّ الكف عن الكفار كان واجبًا بقوله تعالىٰ: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٧]، **فنسخ بإيجاب القتال وهو أثقل؛ أي: أكثر مشقة، [وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وكذا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان[١].**

• **ومثال المساوي**: نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، [كما قال تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠]]، ومثال الأخف: وجوب مصابرة العشرين من المسلمين بمائتين من الكفار والمائة ألفًا في الآية[٢]، نُسخ بقوله ﷻ: **﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فأوجب مصابرة الضعف وهو أخف من الأول، ومِثْلُهُ: نسخ العدة بالحول[٣] في الوفاة بالعدة أربعة أشهر وعشرًا[٤].**

يجوز نسخ تلاوة كلمات القرآن دون الحكم الذي دلت عليه الكلمات المنُسوخة وعكسه؛ أي: نسخ الحكم دون التلاوة، وأمَّا نسخ جميع القرآن فممتنع بالإجماع؛ لأنَّه معجزة نبينا محمد ﷺ المستمرة على التأبيد.

قال بعض المفسّرين في قوله تعالىٰ: **﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ﴾ [فصلت: ٤٢]؛ أي: لا يأتيه ما يبطله.**

[كيفية وقوع النسخ في بعض القرآن على ثلاثة أنواع:]

ما نُسخت تلاوته وحكمه باق، وما نُسخ حكمه فقط وتلاوته باقية، وما جُمع

---

(١) رواه البخاري (٢٠٠١)، ومسلم (١١٢٥).

(٢) وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٦٥].

(٣) وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

(٤) وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فيه نسخ التلاوة والحكم.

• **مثال الأول**: ما رواه مالك والشافعي عن عمر رضي الله عنه أنَّه قال: «إيّاكم أن تهلكوا عن آية الرجم، أو يقول قائل: لا نجد حدّينِ[١] في كتاب اللَّه، فلقد رجم رسول اللَّه ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده، لولا أن يقول النَّاسُ: زاد عمر في كتاب الله: «الشيخ والشيخة إذا زينا فارجموهما البتة» فإنا قد قرأناها»[٢].

وفي «الصحيحين» عن عمر أنَّه قال: «كان فيما أنزل آية الرجم فقرأناها ووعيناها وعقلناها، ورجم رسول اللَّه ﷺ ورجمنا بعده»[٣].

قال ابن عقيل في «الواضح» في قوله: «الشيخ والشيخة»: «المُحصنان حدهما الرجم بالإجماع» اهـ.

وقد تابع عمر جمع من الصحابة علىٰ ذلك، كأبي ذر، فيما رواه أحمد وابن حبان والحاكم وصححه، وفي رواية لأحمد: «أنَّها كانت من سورة الأحزاب»[٤]، والمراد بما قضيا من اللَّذة، فهذا الحكم باق فيه، واللفظ مرتفع، لرجم رسول اللَّه ﷺ ماعزًا[٥] والغامدية[٦] واليهوديين[٧].

• **ومثال الثاني**: -وهو ما نُسخ حكمه وبقي لفظه، عكس الذي قبله- آية المناجاة والصدقة بين يديها، ولم يعمل بهذه الآية إلَّا عليّ بن أبي طالب، ففي الترمذي عن عليّ: أنَّها لما نزلت قال النَّبِيّ ﷺ: «**ما تَرَىٰ، دينارًا؟** قال: لا يطيقونه، قال: **نصف دينار؟** قال: لا يطيقونه، قال: **ما ترىٰ؟** قال: شعيرة، قال: **إنك لزهيد،**

---

(١) في نسخة: حد الرجم، قاله المحقق.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (٦٩٣)، (١٧٦٦، ١٧٦٧)، والشافعي في «مسنده» (١٥٧٢)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٨/ ٢١٢- ٢١٣).

(٣) رواه البخاري (٦٨٣٠٩ ومسلم (١٦٩١).

(٤) رواه أحمد في «المسند» (٢١٢٠٧)، والحاكم في «المستدرك» (٨٠٦٨)، وصححه، وابن حبان في «صحيحه» (٤٤٢٩).

(٥) رواه البخاري (٥٢٧١)، ومسلم (١٦٩١).

(٦) رواه مسلم (١٦٩٥)، (١٦٩٦).

(٧) رواه البخاري (٣٦٣٥)، ومسلم (١٦٩٩).

(٨) رواه الترمذي في «سننه» (٣٣٠٠)، وقال: حديث حسن غريب، وهو حديث منقطع لأنَّ مجاهد لم يسمع من عليّ «تحفة الأحوذي» (٨/ ٢٨٨).

فنزلت: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١٣]، **فبي خفّف اللَّه عن هذه الأمة»**[١]، **ومعنىٰ قوله: «شعيرة»؛ أي: وزن شعيرة من ذهب.**

ومثال آخر لهذا القسم: الاعتداد في الوفاة بالحول، نسخ بقوله تعالىٰ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

● ومثال الثالث: -وهو ما نُسخ لفظه وحكمه معًا- ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان ممَّا أنزل من القرآن «عشر رضعات معلومات محرمات» فنسخت بخمس معلومات»[٢]، فلم يبق لهذا اللفظ حكم القرآن، لا في الاستدلال ولا في غيره.

ويجوز نسخ قرآن ونسخ سنة متواترة بمثلهما، ونسخ سنة بقرآن، ونسخ آحاد من السُّنَّة وهي الحديث غير المتواتر بمثله، ونسخ آحاد بمتواتر:

● أمَّا مثال نسخ القرآن بالقرآن فنسخ الاعتداد بالحول في الوفاة بأربعة أشهر وعشر كما سبق.

● وأمَّا مثال نسخ متواتر السُّنَّة بمتواترها، فلا يكاد يُوجد؛ لأنَّها كلها آحاد، إمَّا في أوَّلها، وإمَّا في آخرها، وإمَّا من أوَّل إسنادها إلىٰ آخره، مع أنَّ حُكم نسخ بعضها ببعض جائز عقلًا وشرعًا.

● ومثال نسخ السُّنَّة بالقرآن، ما كان من تحريم مباشرة الصائم أهله ليلًا[٣]، نُسخ بقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

● وأمَّا نسخ الآحاد من السُّنَّة بمثلها، فكما في «صحيح مسلم» عن بريدة أنَّ النَّبيّ ﷺ قال: «**كُنْت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروها**»[٤]، ورواه الترمذي بزيادة: «**فإنَّها تذكركم الآخرة**»، وقال: حسن صحيح[٥]، ووجه الشاهد في الحديث

---

(١) رواه مسلم (١٤٥٢).

(٢) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٦٨٠، ٦٦٨٤)، والطبري في «تفسيره» (٢٧٩٢).

(٣) رواه مسلم (٩٧٧).

(٤) رواه الترمذي في «سننه» (١٠٥٤)، وقال: حسن صحيح.

أنَّه ﷺ قال: «**كنت نهيتكم**»، فصرح بأنَّ النهي من السُّنَّة.

وأمَّا نسخ الآحاد من السُّنَّة بالمتواتر منها جائز ولكن لم يقع، ويجوز عقلًا وشرعًا نسخ سنة متواترة بآحاد عند الجمهور وحكاه بعضهم إجماعًا، ولأنَّه ﷺ كان يبعث الآحاد بالناسخ إلىٰ أطراف البلاد، ويجوز أيضًا عقلًا وشرعًا نسخ قرآن بمتواتر من السُّنَّة.

- **ويعتبر لصحة النسخ تأخّر ناسخ عن منسوخ**، وإلَّا لم يصدق عليه اسم ناسخ.

- **وطريق معرفة تأخر الناسخ من وجوه:**

أحدها: الإجماع علىٰ أنَّ هذا ناسخ لهذا، كالنسخ بوجوب الزكاة سائر الحقوق المالية، وَمَثَلُهُ: ما ذكر الخطيب البغدادي: أن زر بن حبيش قال لحذيفة: أي ساعة تسحرت مع رسول اللَّه ﷺ؟ قال: «**هو النهار إلَّا أنَّ الشمس لم تطلع**»[1]، وأجمع المسلمون علىٰ أنَّ طلوع الفجر يُحرِّم الطعام والشراب، مع بيان ذلك من قوله تعالىٰ: ﴿**وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، **قال العلماء في مثل هذا: «إنَّ الإجماع مُبيّن للمتأخّر، وأنَّه ناسخ، لا أنَّ الإجماع هو الناسخ.**

والثاني: من طريق معرفة تأخر الناسخ قوله ﷺ، نحو: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[2]، وقريب من هذا: أن ينص الشارع علىٰ خلاف ما كان مقررًا بدليل، بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين علىٰ تأخر أحدهما فيكون ناسخًا للمتقدم.

والوجه الثالث: فعله ﷺ، في ظاهر كلام الإمام أحمد، وقد جعل العلماء من

---

(١) رواه ابن ماجه (١٦٩٥)، وأحمد في «المسند» (٢٣٣٦١)، والنسائي (٢١٤١)، والحازمي في: «الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص: ٢٢٢)، وقال: «وأجمع أهل العلم علىٰ ترك العمل بظاهر الخبر» اهـ.

(٢) رواه مسلم (٩٧٧)، ومرَّ رقم (٤) في الصفحة الماضية.

ذلك نسخ الوضوء ممَّا مسَّت النار: «بأكله ﷺ من الشاة ولم يتوضأ» [وقد سبق ذكره قريبًا]

والوجه الرابع من طرق معرفة تأخر الناسخ: قول الراوي للناسخ كان كذا ونسخ، أو رخص في كذا ثُمَّ نهي عنه ونحوهما، كقول جابر رضي الله عنه: «كان آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ ترك الوضوء ممَّا مست النَّار»(١)، وكقول علي رضي الله عنه: «أمرنا النَّبيّ ﷺ بالقيام للجنازة، ثُمَّ قعد»(٢).

• لا قول الراوي: ذي الآية منسوخة، أوْ ذا الخبر منسوخ حتىٰ يُبيّن الناسخ للآية أو الخبر، قال ابن مفلح: «وإن قال صحابيّ هذه الآية منسوخة لم يُقبل حتىٰ يُخبر بماذا نُسخت؟!، قالوا: لأنَّه قد يكون عن اجتهاد فلا يقبل، وأومأ إليه أحمد، كقول الحنفية والشافعية.

[• عبارة لا نسخ بكذا وكذا:]

• ولا نسخ بقَبْليَّةٍ في المصحف؛ لأنَّ العبرة بالنزول لا بالترتيب في الوضع؛ لأنَّ النزول بحسب الحكم والترتيب للتلاوة.

• ولا نسخ أيضًا بصغر صحابي أو تأخَّر إسلامه؛ يعني: إذا روىٰ الحديث أحد صغار الصحابة، أو ممَّن تأخَّر إسلامه منهم لم يؤثّر ذلك؛ لأنَّ تأخُّر راوي أحد الدليلين لا يدلُّ علىٰ أنَّ ما رواه ناسخ، ولجواز أنَّ من تأخَّر إسلامه تحمل الحديث قبل إسلامه.

• ولا نسخ بموافقة أصل، يعني إذا ورد نصان في حُكم متضادان ولم يمكن الجمع بينهما، لكن أحد النصين مُوافق للبراءة الأصلية، والأخر مخالف، لم يكن

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» (١٩٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٤٣)، وابن حبان في «صحيحه» (١١٣٤)، والنسائي (١٨٥)، وعند البخاري (٥٤٥٧) بلفظ مقارب، كتاب الأطعمة باب المنديل.

(٢) رواه مسلم (٩٦٢) قلت: والقاعدة: «**لا يُقال بالنسخ إلَّا عند تعذر الجمع**» ولا نسخ هنا في الحديثين فيحوز الوضوء ممَّا مست النَّار والقيام للجنازة؛ جمعًا بين الأدلة علىٰ وجه الندب والاستحباب.

الموافق للأصل منسوخًا بما خالفه، وقيل: بلىٰ؛ لأنَّ الانتقال من البراءة لاشتغال الذمة يقين، والعود إلىٰ الإباحة ثانيًا شك فقُدم الذي لم يوافق الأصل.

• ولا نسخ بعقل وقياس؛ لأنَّ النسخ لا يكون إلَّا بتأخر الناسخ عن زمن المنسوخ، ولا مدخل للعقل ولا للقياس في معرفة المتقدم والمتأخر، وإنَّما يعرف ذلك بالنقل المجرد.

• ولا يُنسخ إجماع؛ لأنَّه لا يكون في حياة النَّبِيّ ﷺ حتىٰ أنَّه يَرِدُ ما ينسخه، وإذا وقع بعد وفاته، فلا يمكن أن يأتي بعده ناسخ.

• ولا يُنسخُ حُكم به أي بالإجماع؛ لأنَّه إذا وُجِدَ إجماع علىٰ خلاف نص، فيكون قد تضمن ناسخًا؛ لأنَّه هو الناسخ؛ ولأنَّ الإجماع معصوم من مخالفة دليل شرعيٍّ، لا معارض له ولا مُزيل عن دلالته، فتعين إذا وجدناه خالف شيئًا أنَّ ذلك إمَّا غير صحيح إن أمكن ذلك، أو أنَّه مُؤوَل، أوْ نُسخ بناسخ؛ لأنَّ إجماعهم حقّ، فالإجماع دليل علىٰ النسخ لا رافع للحكم، وكذا القياس؛ يعني: وكالإجماع القياس في كونه لا يُنسَخُ لا ينسِخ، قال ابن مفلح: أمَّا القياس فلا ينسخ، لبقائه ببقاء أصله، فلا يتصور رفع حكمه مع بقاء أصله وهو الذي عليه الجمهور من الفقهاء والأصوليين، وشرط صحة القياس أن لا يخالف الأصول، فإن خالف فسد.

• **وإن نُسخ حكمُ أصلٍ تبعه حُكم فرعه**؛ يعني: إذا ورد النسخ علىٰ أصل مقيس عليه، ارتفع القياس عليه بالتبعيَّة عندنا وعند الشافعية.

وقال القاضي أبو يعلىٰ -في إثبات القياس عقلًا-: «لا يمتنع عندنا بقاء حكم الفرع مع نسخ حكم الأصل، ومثّله أصحابنا ببقاء صوم رمضان بنيةٍ من النهار بعد نسْخ عاشوراء [وذلك للحديث الصحيح: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ بعث إلىٰ أهل العوالي يوم عاشوراء: أنَّ من لم يأكل فليصم، ومن أكل فليتم صومه»[1]، وكان ذلك بالنهار، ولكن كان ذلك لأنَّ فَرْضَهَ فُرِضَ بالنهار فلابد من إتمامه].

(١) رواه البخاري (١٩٦٠)، ومسلم (١١٣٦).

• **ويجوز النسخ بالفحوىٰ**، عند الأئمة الأربعة والمُعْظَم، قال ابن مفلح: الفحوىٰ يُنسخُ وينسخ به ذكره الآمدي اتفاقًا.

ويجوز نسخ أصل الفحوىٰ كالتأفيف، كما لو قال: رَفَعْتُ تحريم التأفيف مثلًا أي دون باقي أنواع الأذىٰ وهو الفحوىٰ؛ لأنَّه لا يلزم من إباحة الخفيف إباحة الثقيل، وقال الموفق بن قدامة في: «**الروضة**»، وتبعه الطوفي بالمنع، وذكره الآمدي قول الأكثر: لأنَّ الفرع يتبع الأصل، فإذا رُفع الأصل فكيف يبقىٰ الفرع؟!

ويجوز نسخ الفحوىٰ -وهو الضرب مثلًا- دون أصله وهو التأفيف، كما لو قال: رفعت تحريم كل إيذاء غير التأفيف؛ لأنَّ الفحوىٰ وأصله مدلولان متغايران، فجاز نسخ كلّ منهما علىٰ انفراده، منع من ذلك المجد وابن مفلح وابن قاضي الجبل وابن الحاجب وغيرهم.

• **ويجوز أيضًا نسخ حكم مفهوم المخالفة إن ثبت وإلّا فلا**، يعني انه يجوز نسخ حكم المسكوت عنه الذي هو مخالف للمذكور، مع نسخ الأصل ودونه، قاله كثير من العلماء، وقد قالت الصحابة رضي الله عنهم أنَّ قول النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّما الماء من الماء**»[1] منسوخ بقوله ﷺ: «**إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل**»[2] مع أنَّ الأصل باق وهو وجوب الغسل بالإنزال، ويبطل حُكم مفهوم المخالفة نسخ أصله علىٰ الصحيح، ولا يُنسخ بمفهوم المخالفة علىٰ الصحيح، وقيل: بلىٰ يجوز لأنَّه في معنىٰ المنطوق.

[الزيادة على المنصوص ليس بنسخ:]

• وليست زيادة جزء مُشترط أو شرط أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة، أو زيادة عبادة مستقلة من الجنس أو غيره نسخًا، فإذا زيد في الماهية الشرعية جزءٌ مشترط أوْ شرط أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة لم يكن نسخًا علىٰ الراجح وعليه الأكثر، منهم أصحابنا والمالكية والشافعية، وخالف الحنفية وتوصّلوا بقولهم: «إنَّ الزيادة

(١) رواه مسلم (٣٤٣).

(٢) رواه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٩).

علىٰ المنصوص نسخ» لمسائل كثيرة، كرد أحاديث وجوب قراءة الفاتحة[١]، وأحاديث الشاهد واليمين[٢]، واشتراط الإيمان في الرقبة[٣]، والنية في الوضوء[٤] وغير ذلك وخالفوا أصولهم.

● وأمَّا مسألة زيادة العبادة المستقلة، فإن كانت من غير الجنس، كزيادة وجوب الزكاة، أوْ وجوب الصوم علىٰ وجوب الصلاة، أوْ علىٰ وجوب الحج، فليست نسخًا إجماعًا، وإنْ كانت من الجنس، كزيادة صلاة زائدة علىٰ الخمس فليست بنسخ أيضًا عند الأئمة الأربعة.

---

(١) وهذا باطل من الحنفية؛ لأنَّهم أخذوا بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وجعلوه عمومًا، بل هو مجمل يحتاج إلىٰ بيان السُّنَّة، وهو قول النَّبِيّ ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**» رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) فجعلوا ذلك زيادة علىٰ القرآن فيكون نسخًا، كيف وقد قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾؟! [النحل: ٤٤] فلابد من قراءة الفاتحة، والحنفية نصوا علىٰ أنَّ أي شيْء من القرآن يجزئ!!!

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٧١٢)، وزعموا أنَّ هذا زيادة علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والسُّنَّة مبيّنة وزائدة لصحة الحديث، كما في الزيادة علىٰ آية المزمل بحديث فاتحة الكتاب.

(٣) وذلك لأنَّ آية المجادلة بأنَّ الكفارة مطلقة في الرقبة بقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] وفي سورة النساء قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وذلك في كفارة القتل الخطأ.

(٤) فقالوا بعموم قوله تعالىٰ: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فقال علىٰ حديث البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧): «**إنَّما الأعمال بالنيات**» هو منسوخ، وهذا الأصل عند الحنفية مخالف للعقل والنقل، والأصل عدم النسخ، فقولهم زيادة علىٰ القرآن!! كيف وقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]؟! وقال تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]؟!.

«باب القياس ومباحثه»

لمَّا فرغنا من المباحث المتعلقة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع شرعنا في القياس ومباحثه، وهو ميزان العقول، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

فالقياس لغةً: التقدير والمساواة، فإنّه يدلُّ علىٰ معنَىٰ التسوية علىٰ العموم؛ لأنَّه نِسْبَةٌ وإضافةٌ بين شيئين، ولهذا يُقال: فلان يُقاس بفلان، ولا يُقاس بفلان؛ أي: يساوي فلانًا، ولا يساوي فلانًا.

- **وأمَّا القياس شرعًا؛ أي**: في عرف الشرع فهو: «تسوية فرع بأصل في حكم» من باب تخصيص الشيْء ببعض مسمّياته، فهو حقيقة عرفية مجاز لغوي.
- **والقياس في اصطلاح الأصوليين علماء الشريعة**: «ردّ فرع إلىٰ أصل بعلة جامعة»، وقيل: «تحصيل حُكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم»، ومراده: تحصيل مثل حكم الأصل، وذلك كرد النبيذ إلىٰ الخمر في التحريم بعلة الإسكار، ونعني بالرّد الإلحاق والتسوية بينهما في الحكم.

وقياس الدلالة وهو: «الجمع بين أصل وفرع بدليل العلة» كالجمع بين الخمر والنبيذ بالرائحة الدالة علىٰ الشدّة المُطربة.

وقياس العكس وهو: «تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم»، مثل أن يُقال: لما أوجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر، عكسه الصلاة، لو لم تجب فيه بالنذر لم تجب فيه بغير نذر.

[الدليل على صحة قياس العكس:]

قيل: المحدود في القياس هنا هو قياس الطرد فقط، وفي حُجّية قياس العكس خلاف، والصحيح في المذهب وأنَّه يصح، استدلَّ به الشافعي في عدة مواضع، والدليل عليه: أنَّ الاستدلال بالعكس استدلال بقياس مدلول علىٰ صحته

بالعكس، وإن صح القياس في الطرد -وهو غير مدلول علىٰ صحته-، فلأنْ يصح الاستدلال بالعكس -وهو قياس مدلول علىٰ صحته- أوْلىٰ، ويدلُّ عليه أنَّ الاستدلال به وقع في القرآن والسُّنَّة وفعل الصحابة: فالقرآن: فنحو قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ **فدلَّ علىٰ أنَّه ليس إله إلَّا اللَّه، لعدم فساد السموات والأرض.**

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، **ولا اختلاف فيه، فدلَّ علىٰ أنَّ القرآن من عند اللَّه بمقتضىٰ العكس.**

وأمَّا السُّنَّة: فكحديث: «يأتي أحدنا شهوته ويُؤجرُ؟ قال ﷺ: «**أرأيتم لو وضعها في حرام؟**»؛ يعني: أكان يعاقب؟ قالوا: نعم، قال: «**فمه**»[1]؟، فقاس وضعها في حلال فيؤجر علىٰ وضعها في حرام فيؤزر بنقيض العلة.

وأمَّا الصحابة ففي «الصحيحين» عن ابن مسعود أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**من مات يُشرك باللَّه شيئًا دخل النَّار**»، وقلت أنا: ومن مات لا يشرك باللَّه شيئًا دخل الجنَّة»[2]، وعند مسلم قال ﷺ: «**من مات لا يشرك باللَّه شيئًا دخل الجنَّة**»، وقلت أنا: من مات يشرك باللَّه شيئًا دخل النَّار»[3]، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليه.

ولكن رواهما مسلم عن جابر عن رسول اللَّه ﷺ فلا حاجة إلىٰ القياس[4].

• **وأركان القياس أربعة**: أصل، وفرع، وعلّة، وحكم، والمراد بالأركان هنا: «ما لا يتم القياس إلَّا به» فيكون ذلك مجازًا؛ لأنَّ أركان الشيْء حقيقة: هي أجزاؤه التي يتألَّف منها، كالركوع والسّجود بالنسبة إلىٰ الصلاة، إلَّا أن يُعنَىٰ بالقياس: مجموع هذه الأمور الأربعة مع الحمل تغليبًا فتصير الأربعة شطر القياس.

• **فالأصل**: محل الحكم المُشبَّهِ بِهِ عند الفقهاء كالخمر في المثال السابق لافتقار الحكم والنص إليه، وقيل: الأصل دليل الحكم، فيكون في المثال في قوله

---

(١) رواه مسلم (١٠٠٦).
(٢) رواه البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (١٥٠/ ٩٢).
(٣) البخاري (١٢٣٧)، ومسلم (٩٢).
(٤) لأن في رواية لمسلم (١٥١/ ٩٣): قال رسول اللَّه ﷺ: «**من مات لا يشرك باللَّه شيئًا دخل الجنة، ومن مات يشرك باللَّه شيئًا دخل النار**».

تعالىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، وما في معناه من الكتاب والسُّنَّة [لقول النَّبِيّ ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**» رواه مسلم في «صحيحه» (٢٠٠٣)]، والإجماع]، وقيل إنَّ الأصل: هو الحكم والعلة، والنزاع بينهم لفظيّ لصحة إطلاق الأصل علىٰ كل منهم.

- **والفرع**: المحلّ المُشبَّهُ، كالنبيذ في المثال السابق، وبه قال الفقهاء، وقيل: إنَّه حُكمُ المشبَّه به وهو التحريم.
- **والعلّة**: فرع للأصل وأصل للفرع اتفاقًا، لبناء حكمه عليه.
- والحكم المستفاد من القياس هو المُعلّل لا المحكوم عليه [قال القاضي أبو يعلىٰ: وأمَّا الحكم: فهو ما جلبته العلة أو ما اقتضته اللّغة من تحريم وتحليل وصحة وفساد ووجوب وانتفاء وما أشبه ذلك].
- **وشرط حكم الأصل**: كونه شرعيًّا، وذلك لأنَّه القصد من القياس الشرعيِّ، والقياس في اللغات والعقليات صحيح ويُتوصّل به إلىٰ الحكم الشرعيِّ، كقياس تسمية اللائط زانيًا، والنبّاش سارقًا، والنبيذ خمرًا، ليثبت الحدُّ والقطع والتحريم، فإذا قيل بأنَّ ذلك إنَّما هو استلحاق نفس الحكم الشرعيّ فلابد من اشتراط كونه شرعيًّا.
- **ومن شرط حكم الأصل**: كونه غير منسوخ؛ لأنَّ المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع.
- **ويشترط فيه**: أن لا يكون شاملًا لحكم الفرع؛ إذْ لو كان شاملًا لحكم الفرع لم يكن جعل أحدهما بعينه أصلًا والآخر فرعًا أوْلىٰ من العكس، ولكان القياس ضائعًا وتطويلًا بلا طائل، مثاله في الذرة: مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلًا، قياسًا علىٰ البُرّ، فيقول: قال النَّبِيّ ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلَّا يدًا بيد، سواءً بسواء**»[1]؛ فإنَّ الطعام يتناول الذرة كما يتناول البرّ.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٥٩٢)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٥/ ٢٨٥)، ولفظ الحديث عن معمر بن عبد اللَّه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**الطعام بالطعام مثلًا بمثل**»، وكان طعامنا يومئذ الشعير.

وأنت تعلم ممَّا ذكر أنَّ دليل العلة إذا كان نصًّا وجب ألا يتناول الفرع بلفظه، مثل أن يقول: النبّاش[١] يقطع لأنَّه سارق كالسارق من الحيّ، فيقال: ولم قلت إنَّ السارق من الحيّ إنَّما يُقطع لأنَّه سارق؟ فيقول: لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] **رتب القطع علىٰ السرقة بفاء التعقيب، فدلّ علىٰ أنَّه المقتضي للقطع فيقال: فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص؛ فإنَّ ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم، ولا مخلص للمستدل إلَّا منع كونه عامًّا. [يعني: أنَّه يشمل النباش والسارق من الحيّ فشمل حكم الفرع].**

● **ومن شرط حكم الأصل**: أن لا يكون معدولًا به عن سَنَنِ القياس؛ أي: عن طريقه المعتبر فيه لتعذّر التعدية حينئذ، وذلك علىٰ ضربين:

أحدهما: لكونه لم يعقل معناه، إمَّا لكونه استُثني من قاعدة عامة كالعمل بشهادة خزيمة[٢] وحده فيما لا يقبل فيه شهادة الواحد، أو لم يُستثن كعدد الركعات، وتقدير نصاب الزكاة ومقادير الحدود والكفارات [يعني: فلا يُقاس علىٰ كل ذلك].

والضرب الثاني: ما عُقل معناه ولكن لا نظير له، وإلىٰ ذلك أُشير بقوله: «أوْ لا نظير له»، وسواء كان له معنىٰ ظاهر كرخص السفر، أوْ لا معنىٰ له ظاهر كالقسامة[٣]، كذا مثّل له ابن مفلح تبعًا لابن الحاجب.

● **وما خصّ من القياس يجور القياس عليه، ويجوز قياسه علىٰ غيره**، قال القاضي أبو يعلىٰ: «المخصوص من جملة القياس يُقاس عليه، ويُقاس عليه غيره، أمَّا الأول: فلأنَّ أحمد قال فيمن نذر أن يذبح نفسه: يفدي نفسه بكبش، فقاس من نذر ذبح نفسه علىٰ من ذبح ولده» اهـ. [يقصد نبيّ اللَّه إبراهيم عليه السلام]

---

(١) **النباش**: سارق الميت من قبره.

(٢) حديث خزيمة مرَّ أكثر من مرة وهو حديث صحيح.

(٣) أمَّا حديث القسامة فقد رواه البخاري (٦٥٠٢، ٦٨٩٨، ٦٨٩٩) مطولًا، ومسلم (١٦٦٩).

(٤) **حديث العرايا**: وهو بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر علىٰ الأرض كيلًا رخصة من رسول اللَّه ﷺ رواه البخاري (٢١٩١)، ومسلم (١٥٣٦) فيقاس العنب علىٰ الزبيب بجامع العلة.

ولهذا نقيس العنب علىٰ العرايا[1]، **قال ابن قاضي الجبل**: لنا أنَّ الاعتبار بوجود القياس بشروطه، وكونه مخصوصًا لا يمنع إلحاق ما في معناه، ولا بخلو من نظير.

• **ومن شروط حكم الأصل**: كونه غير فرع، وهو ظاهر قول أحمد، قيل لأحمد: يقيس الرجل بالرأي؟ فقال: لا، هو أن يسمع الحديث فيقيس عليه.

قال الشافعيّ: الجذام عيب يُفسخ به البيع، فكذا النّكاح كالرّتَقِ، ثُمَّ يقيس الرَّتق علىٰ الجَبّ بفوات الاستمتاع [والرّتَقُ: انْسِدَادُ فرجِ المرأة والجَبّ: استئصال الذكر].

• **ومن شرط حكم الأصل**: كونه متفقًا عليه بين الخصمين، فإن كان أحدهما يمنعه، فلا يُستدلُ عليه بالقياس فيه، لا أن يكون متفقًا عليه بين الأمة، لحصول المقصود باتفاق الخصمين فقط.

[القياس المركب:]

وما اتفقا الخصمين عليه من حكم الأصل، لكن لعلتين مختلفتين فهو قياس مركب، ويسمَّىٰ هذا مركب الأصل، سُمِّي لاختلافهما في تركيب الحكم، فالمستدل يُركب العلة علىٰ الحكم والخصم خلافه، قال ابن مفلح: قيل: يسمّىٰ مركّبًا لاختلافهما في علّته، وقيل: في تركيب الحكم عليها في الأصل، وسمِّي مركب الأصل للنظر في علة حكمه» اهـ.

وإن كان الخصم موافقًا علىٰ العلّة، ولكن يمنع وجودها في الأصل، وذلك ما أشير إليه بقوله: «أو لعلة يمنعُ الخصمُ وجودها في الأصل، وهذا يسمّىٰ مركب الوصف»، سمِّي بذلك لاختلافهما في نفس الوصف الجامع.

• والقياس المسمَّىٰ: «**مركب الأصل**»، والقياس المسمَّىٰ: «**مركب الوصف**» ليس كل منهما بحجّة عندنا وعند الأكثر، أمَّا قياس مركب الأصل؛ فلأنَّ الخصم لا ينفك عن منع علّة في الفرع، أو منع الحكم في الأصل، فلا يتم القياس، وأمَّا قياس مركب الوصف؛ لا ينفك عن منع الأصل، كما لو لم يكن

التعليق ثابتًا، أوْ منع حكم الأصل إن كان ثابتًا، وعلىٰ التقديرين لا يتم القياس.

ومثال قياس مركب الوصف: أن يُقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح: هذا تعليق للطلاق فلا يصح، كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق، فيقول الخصم: العلة التي هي كونه تعليقًا مفقودةٌ في الأصل، فإنَّ قوله: «زينب التي أتزوجها طالق»، هذا تنجيز للطلاق لا تعليق، فبطل إلحاق التعليق به لعدم الجامع [يعني: علة وقوع الطلاق حصول النكاح ابتداء، فلمَّا حدث تعليق الطلاق من غير عقد الزواج بطل لأنَّ ما بُني علىٰ باطل فهو باطل، فكيف يطلق امرأة ليست هي زوجة له؟!، ثُمَّ ذكر مثال مركب الأصل وفيه قتل الحر للعبد ولا حاجة لنا به لتغيَّر الفتوىٰ بتغير الزمان].

- **ويقاس علىٰ عامٍّ خُصَّ**، كلائط وآت بهيمة علىٰ زان، قال ابن عقيل: هو الأصح لنا وللشافعية.

«فصل في العلّة»

[تعريف العلة لغةً وشرعًا:]

العلَّة التي هي أحد أركان القياس عند أهل السُّنَّة من أصحابنا وغيرهم مجرد علامة نصبها الشارع دليلًا يستدل بها المجتهد علىٰ وجدان الحكم إذا لم يكن عارفًا به، ويجوز أن يتخلّف كالغيم هو علامة علىٰ المطر، وقد يتخلف، وهذا لا يخرج الأمارة عن كونها علامة، وليس عند أهل السُّنَّة شيْء من العالم مؤثرًا في شيْء، بل كل موجود فيه فهو بخلق اللَّه سبحانه وإرادته.

وزاد بعضهم في حدّ العلة: «مع أنَّها موجبة لمصالح دافعة لمفاسد» فهي ليست من جنس العلامة الساذجة، لكن علىٰ معنىٰ أنَّها تبعث المكلف علىٰ الامتثال، لا أنَّها باعثة للشرع علىٰ ذلك الحكم، أو أنَّه علىٰ وَفق ما جعله اللَّه تعالىٰ مصلحة للعبد تفضيلًا عليه وإحسانًا له، لا وجوبًا علىٰ اللَّه تعالىٰ؛ لأنَّ المعتزلة تقول: إنَّ العلة مؤثرة في الحكم بذاتها أي بصفة ذاتية فيها [وهذا باطل].

[قول الفقهاء: الباعث على الحكم بكذا:]

ففي ذلك بيان قول الفقهاء «الباعث علىٰ الحكم بكذا هو كذا»، وأنَّهم لا يُريدون بعث الشارع، بل بعث المكلف علىٰ الامتثال، مثل: حفظ النفس باعث علىٰ تعاطىٰ فعل القصاص الذي هو من فعل المكلف، أمَّا حكم الشرع فلا علة له ولا باعث عليه.

فإذا انقاد المكلف لامتثال أمر اللَّه تعالىٰ في أخذ القصاص منه، وكونه وسيلة لحفظ النفوس، كان له أجران: أجر علىٰ الانقياد، وأجر علىٰ قصد حفظ النفس وكلاهما أمر اللَّه تعالىٰ، قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، و﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ومن أجل كون العلة لابد من اشتمالها علىٰ حكمة تدعو إلىٰ الامتثال، كان مانعها وصفًا وجوديًّا يُخلّ بحكمتها، ويسمَّىٰ «**مانع السبب**»، فإن لم يُخلّ بحكمتها، بل بالحكم فقط، والحكمة باقية سمِّي «**مانع الحكم**».

مثال المقصود هنا وهو «**مانع السبب**»: الدَّيْن، إذا قلنا إنَّه مانع لوجوب الزكاة؛ لأنَّ حكمة السبب -وهو ملك النصاب- غِنَىٰ مالكه، فإذا كان مُحتاجًا إليه لوفاء الدَّيْن فلا غِنَىٰ، فاختلّت حكمة السبب بهذا المانع.

وبنىٰ الأصحاب علىٰ كون العلة مجرد أمارة وعلامة صحّة التعليل باللقب، نص عليه الإمام أحمد وقاله الأكثر، فلهذا قلنا: يصح تعليل بلقب، كما يصح التعليل بمشتق، مثال التعليل باللقب: تعليل الربا في النقدين بكونهما ذهبًا وفضة، وتعليل ما يُتيمم به بكونه ترابًا [بل صعيدًا سواءً كان ترابًا رملًا أو حصًا وغيره من وجه الأرض]، وما يُتوضأ به كونه ماءً، وقيل لا يصح التعليل باللقب، قال البرماوي: ووقع في «المحصول» حكاية الاتفاق علىٰ أنَّه لا يجوز التعليل بالاسم، كتعليل الخمر بأنَّه يسمَّىٰ خمرًا، فإنَّا نعلم بالضرورة أنَّ مجرّد هذا اللفظ لا أثر له، فإن أُريد به تعليل المسمَّىٰ بهذا الاسم من كونه مخامرًا للعقل؛ فذلك تعليل بالوصف لا بالاسم» اهـ.

وقولنا: «بمشتق» اتفاقًا، حكاه في: «**جمع الجوامع**»، وذلك كاسم فاعل والمفعول والصفة المشبَّهَةِ ونحو ذلك، فهو جائز علىٰ أنَّ المعنىٰ المشتقّ ذلك منه هو علّة الحكم، نحو: ﴿**فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ**﴾ [التوبة: ٥]، و﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]، **وحديث: «مطل الغنيّ ظلم»**[1] **وغير ذلك ممَّا لا ينحصر.**

• **ويشترط اشتمال العلة علىٰ حكمة مقصودة للشارع**، بمعنىٰ اشتمال الوصف علىٰ مصلحة صالحة أن تكون المقصود للشارع من شرع الحكم، وهو مبنيّ علىٰ جواز تعليل أفعال الباري بالغرض [وهو المنفعة العائدة علىٰ العباد، قال تعالىٰ: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات: ٥٦]، **وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا**

(١) رواه البخاري (٢٢٨٨)، ومسلم (١٥٦٤).

ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، و﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]].

[علة رافعة أوْ دافعة:]

ثُمَّ قد تكون العلة رافعة أوْ دافعة، أو فاعلتهما وصفًا حقيقيًّا ظاهرًا منضبطًا، أو عرفيًّا أو لُغويًّا في الأصح، فكون الوصف المجعول علة ثلاثة أقسام، فإنَّه تارة يكون دافعًا لا رافعًا، ويكون رافعًا لا دافعًا، ويكون دافعًا رافعًا.

فمن الأول: العِدّة، فإنَّها دافعة للنكاح إذا وجدت في ابتدائه، لا رافعة له إذا طرأت في أثناء النكاح؛ فإنَّ الموطوءة بشبهة تعتد وهي باقية علىٰ الزوجية.

ومن الثاني: الطلاق، فإنَّه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه؛ لأنَّ الطلاق إلىٰ استمراره لا يمنع وقوع نكاح جديد بشرط.

ومن الثالث: الرضاع فإنَّه يمنع من ابتداء النكاح؛ وإذا طرأ في أثناء العصمة رفعها، فإنَّما كان هذا وشبهُهُ من موانع النكاح يمنع من الابتداء والدوام لتأبّده واعتضاده؛ لأنَّ الأصل في الارتضاع الحُرْمَةُ.

- **وتكون العلة وصفًا حقيقيًّا**، وهو ما يُعقل باعتبار نفسه، ولا يتوقف علىٰ وضع، كقولنا «مطعوم» فيكون ربويًّا، فالطُعم مُدرك بالحسّن، وهو أمر حقيقي؛ أي: لا تتوقف معقوليّته علىٰ معقولية غيره ولا خلاف في التعليل به.
- **وتكون العلة وصفًا عرفيًّا**، ويشترط فيه أن يكون مطردًا مستمرًّا لا يتخلف بحسب الأوقات، وإلَّا جاز أن يكون ذلك العرف في زمن النَّبِيّ ﷺ دون غيره فلا يُعلل به، مثاله: الشرف والخِسة في الكفاءة وعدمها؛ فإنَّ الشرف يُناسب التعظيم والإكرام، والخسّة تُناسب ضد ذلك، فيُعلل به بالشرط المتقدم.
- **وتكون العلّة وصفًا لغويًّا**، مثاله: تعليل تحريم النبيذ؛ لأنَّه يُسمَّىٰ خمرًا فَحُرِّم كعصير العنب، كقولنا في النبَّاش هو سارق فيُقطع، وفي النبيذ فيُحرّم وصححه العلماء.

فلا يعلل الحكم بحكمة مجرّدة عن وصف ضابط لها، وقيل: يعلل بمجرّد الحكمة سواءً كانت ظاهرة أو خفية، منضبطة أو غير منضبطة، وقيل: إن كانت الحكمة المجرّدة ظاهرة منضبطة صح التعليل بها وإلَّا فلا.

وجه الأول وهو: «كونُ التعليل لا يصح بالحكمة المجردة مطلقًا» -كالرضا في البيع- ولذلك أُنيطت وعلّقت صحة البيع بالصّيغ الدالة عليه، أو لعدم انضباطها -كالمشقة-، فلذلك أُنيطت بالسفر [نفسه].

«فصل في شروط العلّة»

من شروط العلة: أن لا تكون محل الحكم ولا جُزْءَهُ؛ أي: محل الحكم الخاص عند الأكثر، وجوّز قوم من العلل القاصرة كون العلة محلّ الحكم أو جزء محلّه، فمثال كونها محل الحكم: قولنا: «الذهب ربويّ، لكونه ذهبًا»، و«الخمر حرام؛ لأنَّه مسكرٌ معْتصر من العنب»، ومثال كونها جزءَ محل الحكم الخاص به كالتعليل باعتصاره من العنب فقط، وقيّدنا الجزء بالخاص تحرّزًا من المشترك بين المحلّ وغيره، فإنَّ ذلك لا يكون إلَّا في المتعدّية، كتعليل إباحة البيع بكونه عقد معاوضة؛ فإنَّ جزءه المشترك وهو «عَقْدُهُ» الذي هو شامل للمعارضة، وغيرها لا يُعلل به.

[بيان الفائدة من العلة القاصرة:]

● وأمَّا العلة القاصرة الثابتة بنص أوْ إجماع، فأطبق العلماء كافَّة علىٰ جواز التعليل بها، وأنَّ الخلاف إنَّما هو في المستنبطة، وفائدة ثبوت قاصرة بنص أو إجماع معرفة المناسبة، ومنع الإلحاق، وتقوية النص، وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها.

هذا جواب سؤال تقديره: أنَّه لمَّا كان الحكم مقررًا بالنّص أو الإجماع، وكانت العلة لا توجد في غير محل النَّص أو الإجماع، كان إثباتها في محلّ لا يمكن تعدّيها منه إلىٰ غيره عبثًا لا فائدة فيه؟![1]

---

(١) ● **تحقيق ماهية العلة القاصرة:**

قلت: لمَّا كانت القاعدة الكلية: «**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا فإذا وُجدت العلة وجد الحكم وإذا انتفت العلة انتفىٰ الحكم**» وهي قاعدة مطردة مستمرة، فعند وجود العلة وضبطها يحدث القياس الصحيح المعتبر، من خلال إلحاق حكم الأصل بالفرع لاشتراكهما في العلة، فيتم الإلحاق لوجود الوصف والمناسبة والتأثير والملائمة والإخالة بالسبر والتقسيم وتنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط وهو العلة، فإذا كانت العلة قاصرة غير متعدية =

[معنى النقض:]

والنقض: يسمَّىٰ تخصيص العلة وهو: «عدم اطراد العلة بأن توجد العلة بلا حكم»، مثاله: أن يُقال في تعليل تبييت النيَّة في الصوم الواجب: صوم عَرِيَ أوّله عن النية فلا يصح كالصلاة فتنتقض العلة -وهو العُرْيُ في أوّله- بصوم التطوّع، فإنّه يصح من غير تبييت نية.

[كما ثبت في «صحيح مسلم» (١١٥٤) عن عائشة قال لها النَّبِيّ ﷺ: «**هل عندكم شيء؟**» فقلنا: لا، قال: «**إني إذن صائم**» فعقد النية من النهار].

وقد اختلف العلماء في كون النقض قادحًا في العلّة، وفي بقائها حجة بعد النقض أقوال:

١- أنَّ النقض لا يقدح مطلقًا، ويكون حُجّة في غير ما خصّ كالعام إذا خُصّ به، وهو ظاهر كلام أحمد، وممن قال به أكثر الحنفية والمالكية لم يسمّوه نقضًا، وسمّوه تخصيص العلة.

٢- أنَّ النقض يقدح واختاره من أصحابنا ابن حامد، وقاله الشافعيّ وأكثر أصحابه، قالوا: تخصيص العلة باطل، ومن قال بتخصيصها فقد وصف اللَّه تعالىٰ بالسفه والعبث، فأيّ فائدة من وجود العلّة ولا حكم؟!

فصاحب هذا القول يقول: تخصيصها نقض لها، ونقضها يتضمن إبطالها، وعلىٰ هذا القول؛ فالفرق بين هذا وبين جواز تخصيص العموم، ويبقىٰ حجّة علىٰ المرجّح؛ أنَّ العام يجوز إطلاقه علىٰ بعض ما يتناوله هذا العام، فإذا خُصَّ فلا محذور فيه، أمَّا العلة فهي المقتضية للحكم فلا يتخلف مقتضاها عنها، فَشُرِطَ فيها الاطراد والاستمرار.

٣- يقدح في المستنبطة إلَّا لمانع أوْ فوات شرط، ولا يقدح في المنصوصة،

= إلىٰ الفرع فما فائدة القياس والإلحاق وحدوث الحكم؟! فهذا المعنىٰ المعتبر شرعًا وعقلًا، ولا يُعترض علىٰ ذلك بوجود الحكم بدون العلة، كما في الرّمل في الحج والعمرة؛ لأنَّه أصبح نفسه سنة رسول اللَّه ﷺ من غير العلة الأولىٰ في الرمل.

مثال القدح في المستنبطة: تعليل القصاص بالقتل العمد العدوان، مع انتفائه في قتل الأب، وعدم القدح في المنصوصة، كقوله ﷺ: «**إنَّما ذلك عرق**»[١]، مع القول بعدم النقض بالخارج النجس من غير السبيل علىٰ رأي.

وهذا اختيار موفق الدين ابن قدامة في «الروضة».

٤- المنع في المنصوصة أو ما استثنىٰ من القواعد، المُصّراة والعاقلة [وذلك لأنَّ في العاقلة إجماع علىٰ أنَّها تحمل الجناية عن قتل الخطأ، والأصل أن يتحمل الجناية القاتل، وأمَّا المصرّاة: فحديث البخاري (٢١٤٨) ومسلم (١٥١٥) قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعدُ فإنه بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردّها وصاع تمر**»، ورد صاع تمر بدل اللبن مخالف للأصل، إذْ هو مثل بمثل].

٥- القدح مطلقًا إلَّا أنْ يرد علىٰ سبيل الاستثناء كالعرايا [وقد مرَّ من قبل].

- **والتعليل لجواز الحكم لا يُنتقض بأعيان المسائل**، كالصبيّ الحرّ، فجاز أن تجب زكاة ماله كالبالغ، فلا يُنْتقض بغير الذكوريّ.

- **والتعليل بنوع الحكم لا ينتقض بعين مسألة**، كالنقض بلحم الإبل:

نوع عبادة تفْسُدُ بالحدث فتفسُدُ بالأكل كالصلاة، وينقض بالطواف، فإنّه نوع يفسد بالحدث ولا يفسد بالأكل، فقالوا: عللنا نوع هذه العبادة التي تفسدُ بالحدث، فلا ينتقض بأعيان المسائل؛ لأنَّ الطواف بعض نوعها فإذا لم يوجد الحكم فيه وُجد في بقية الفروع.

- **والكسر وهو**: «**وجود الحكمة بلا حكم**»، كقول حنفيّ في عاص بسفره: سافر فيترخّص كغير العاصي، ثُمَّ يبيّن مناسبة السفر بالمشّقة، فيعترض بمن صنعته شاقة حضرًا [بدون سفر] لا يترخّص إجماعًا.

- **والنقض المكسور نقض بعض الأوصاف**، فأكثر الأصوليين والجدليين قالوا: إنّه إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة، إخراجه من الاعتبار ببيان أنَّه

---

(١) رواه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٤).

لا أثر له؛ وله صورتان: إحداهما: أن يُبدَّل ذلك الوصف الذي يبيّن أنَّه لُغَوِيّ بوصف أعمَّ منه، ثُمَّ ينقضه علىٰ المستدل؛ كقول الشافعي في إثبات الخوف: صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن، فيقول المعترض: كونها صلاةً ملغىٰ لا أثر له؛ لأنَّ الحج والصوم كذلك، فلم يبق إلَّا الوصف العام، وهو كونها عبادة، فينقضه عليه بصوم الحائض، فإنّه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم.

الصورة الثانية: أن لا يُبَدِّل خصوص الصلاة فلا يبقىٰ علّة للمستدل إلَّا قوله «يجب قضاؤها» فيقال: عليه، وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدّىٰ!! دليله الحائض، فإنّه يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه.

ومن أمثلة ذلك: أن يقول الشافعي في بيع ما لم يره المشتري: بيع مجهول الصفة عند العاقد، فلا يصح كما لو قال، بعتك شيئًا من غير تعيين، فيقول المعترض: ينكسر بما إذا نكح امرأة لم يرها، فإنّه يصح مع كونها مجهولة الصفة عند العاقد؛ وهذا كسر لأنَّه نقض من جهة المعنىٰ، إذْ النكاح في الجهالة كالبيع، بدليل أنَّ الجهل بالعين في كلّ منهما يُوجب الفساد، فَوَصْفُ كونه مبيعًا ملغي، بدليل أنَّ الرهن ونحوه كذلك، ويبقىٰ عدم الرؤية، فينتقض بنكاح من لم يرها، وإن نَزَّلْتُه علىٰ الصورة الأولىٰ -وهي الإبدال بالأعم- فتقول: عقد علىٰ من لم يره العاقد فينتقض بالنكاح، والصحيح عند أصحابنا والأكثر: أنَّ الكسر والنقض لا يبطلان العلة، واسْتُدل لقول أصحابنا والأكثر أنَّ العلة مجموع الأوصاف ولم ينقضاها، فإن بيّن المعترض بأنَّه لا أثر له لكونه مبيعًا، فإن أصر المستدل علىٰ التعليل بالوصفين بطل ما علل به لعدم تأثيره لا بالنقض، وإن اقتصر علىٰ الوصف المنقوض بطل النقض؛ لأنَّه ورد علىٰ كل العلة، وإن أتىٰ بوصف لا أثر له في الأصل ليحترز به عن النقض لم يجز.

- **والعكس -وهو عدم الحكم لعدم العلة- شرط**؛ أي: في صحة العلة، إن كان التعليل لجنس الحكم، ولا يكون شرطًا إن كان التعليل لنوع الحكم.

[فقه المسألة وشرطها:]

قال ابن مفلح: «اشتراطه مبنيّ علىٰ منع تعليل الحكم بعلتين، فمن منعه اشترطه كعدم الحكم لعدم دليله، والمراد بعدم الحكم عدم الظن أو العلم به، لتوقّفه علىٰ النظر الصحيح في الدليل ولا دليل، وإلَّا فالصنعة دليل وجود الصانع، ولا يلزم من عدمها عدمه.

ومن جوَّزه لم يشترطه لجواز دليل آخر، هذا إن كان التعليل لنوع الحكم نحو: «الرّدة» علة لإباحة الدم، فأمَّا جنسُهُ فالعكس شرط، نحو: «الرّدة علة الجنس إباحة الدم»، فلا يصح لفوات العكس، وظاهر ما سبق أنَّ الخلاف في تعليل الحكم الواحد بعلتين معًا وعلىٰ البدل» اهـ.

وقال العضد: «شرط قوم في علة الأصل الانعكاس، وهو أنَّه كلمَّا عُدِم الوصف عُدِم الحكم ولم يشترطه آخرون، والحق: أنَّه مبنيّ علىٰ جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين؛ لأنَّه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه [يعني: كانتقاض الوضوء بالنوم وزوال عقل والغائط والمذي والودي والريح والجنابة، وانتفاء الورث بالكفر والقتل، ووجود الموت بالقصاص والردّة، وتلك أحكام واحدة بعلل مختلفة ومتباينة].

وأمَّا إذا لم يَجُز، فثبوت الحكم دون الوصف يدلُّ علىٰ أنَّه ليس علة له وأمارة عليه، وإلَّا لانتفىٰ الحكم انتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله، ونعني بذلك: انتفاء العلم أو الظن لانتفاء نفس الحكم، إذْ لا يلزم من انتفاء دليل الشيْء انتفاؤه، وإلَّا لزم من انتفاء الدليل علىٰ الصانع انتفاء الصانع تعالىٰ وإنّه باطل.

نعم! يلزم انتفاء العلم أو الظن بالصانع، فإنَّا نعلم قطعًا أنَّ الصانع تعالىٰ لو لم يخلق العالَمَ، أو لو لم يخلقْ فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعًا، هذا بناءً علىٰ رأينا - يعني أنَّ بعض المجتهدين مصيب وبعضهم مخطئ- وأمَّا عند المصوّبة[1] فلا حاجة

---

(١) **المصوبة**: هم من يقولون: «كل مجتهد مصيب» وهذا باطل لقول النَّبِيّ ﷺ: «**إذا حكم الحاكم** =

إلىٰ هذا العذر؛ لأنَّ مناط الحكم عندهم عدم العلم أو الظن، فإذا انتفيا انتفىٰ الحكم» اهـ.

• **ويجوز تعليل حكم واحد بعلل متعددة، كل صورة بعلة بحسب تعدد صوره بالنوع إذا كان له صور اتفاقًا**، كتعليل قتل زيد بردّته، وقتل عمرو بالقصاص وقتل بكر [المحصن] بالزنا، وقتل خالد بترك الصلاة [لمن يقول بكفر تارك الصلاة وهو خطأ وباطل]، ويجوز تعليل صورة واحدة بعلتين وبعلل مستقلة علىٰ الصحيح، كتعليل تحريم وطْء هند -مثلًا- بحيضها وإحرامها وواجب صومها، وكتعليل نقض الطهارة بخروج شيْء من فرج وزوال عقل ومس فرج، فإنَّ كل واحد من المتعددين يثبت الحكم مستقلًا؛ وإنَّما كان كذلك لأنَّ العلة الشرعية بمعنىٰ المُعرّف ولا يمنع من تعدد المعرف؛ لأنَّ من شأن كل واحد أن يعرف، لا الذي وُجد به التعريف، حتىٰ تكون الواحدة إذا عُرّفَتْ فلا تعرِّف الأخرىٰ؛ لأنَّه تحصيل الحاصل، وهذا قول أصحابنا، ويقتضيه قول أحمد في خنزير ميت وغيره [يعني: أنَّ أحمد علل الحكم بعلتين: كونه خنزير حرام وهو حي، ثُمَّ كونه ميت علة ثانية]، وذكره ابن عقيل عن جمهور الفقهاء والأصوليين.

• **وعلىٰ الجواز فكل واحدة من العلل علّة كاملة لا جزء علّة عند الأكثر**، وذلك بأنَّه ثبت استقلال كل منهما منفردة، وأيضًا: لو لم تكن كل واحدة علة لامتنع اجتماع الأدلة؛ لأنَّ العلل أدلة [هذا حق للإجماع: «العلم معرفة الحق بدليله»، والعلة يترتب عليها أحكام التكليف الخمسة].

• **ويجوز تعليل حكمين بعلة واحدة** [كغروب الشمس يلزم ويقتضي إفطار الصائم وصلاة المغرب، وطهارة الحائض حكم ونية الصيام قبيل الفجر حكم ثان بنفس العلة]، إذْ لا يمتنع عقلًا ولا شرعًا وجود علة واحدة علىٰ حكمين مختلفين بل قال الآمدي: «لا نعرف في ذلك خلافًا، كما لو قال الشارع: جعلت طلوع

= **فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**» رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) فالحق واحد ولابد.

الهلال أمارة علىٰ وجوب الصوم والصلاة، أو طلوع فجر رمضان أمارة لوجوب الإمساك وصلاة الصبح، وسواءً كان ذلك في الإثبات أوْ في النفي» اهـ.

وإلىٰ ذلك أُشير بقوله: «إثباتًا ونفيًا»، فمن الإثبات: السرقة؛ فإنَّها علة في القطع لمناسبة زجر السارق حتىٰ لا يعود [للسرقة مرة أخرىٰ]، وفي غرامة المال المسروق لصاحبه لمناسبته لِجَبْرِهِ.

ومن العلّة في النَّفي: الحيض، فإنّه علة لمنع الصلاة والطواف وقراءة القرآن ومس المصحف؛ وغير ذلك لمناسبته للمنع من كل ذلك.

• **ومن شروط العلة**: أن لا ترجع علىٰ حكم الأصل الذي اسْتُنْبطت منه بإبطال حتىٰ لو استُنبطت من نص، وكانت تؤدِّي إلىٰ ذلك كان ذلك فاسدًا، وذلك لأنَّ الأصل مُنْشِئها، فإبطالها له إبطال لها؛ لأنَّها فرعه، والفرع لا يُبطل أصله، إذْ لو أبطل أصله لأبطل فرعه.

كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير، فإنّه مجوّز لإخراج قيمة الشاة، فيتخيّر علىٰ ذلك بينها وبين قيمتها، وهو مفض إلىٰ عدم وجوبها، ولهم أن يقولوا: ما الفرق بين هذا وبين تجويزكم الاستنجاء بكل جامد طاهر قالع غير محترم استنباطًا من أمره عليه الصلاة والسلام في الاستنجاء بثلاثة أحجار[1]؟ فإنكم أبطلتم هذا التوسيع بغير الأحجار المأمور بها!!

لكنَّا نقول: إنَّما فهمنا إبطال تعيينها من قوله ﷺ بعد أمره بالاستنجاء بثلاثة أحجار: «**ولا يستنجي برجيع ولا عظم**»[2]، فدلَّ علىٰ أنَّه أراد أوَّلًا الأحجار وما في معناها، وإلَّا لم يكن للنهي عن الرجيع والعظم فائدة.

• **وعود العلة علىٰ حكم الأصل بالتعميم فإنّه جائز بغير خلاف**، كما يستنبط من قوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»[3]، أنَّ العلة تشويش الفكر

---

(١) و(٢) روىٰ مسلم في «صحيحه» (٢٦٢) عن سلمان الفارسي قال: «نهانا ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو عظم».

(٣) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

فيتعدَّىٰ إلىٰ كل مشوش من شدة أو حزن ونحوه.

● **ومن شرط العلة**: أن لا يكون للعلة المستنبطة معارض في الأصل؛ يعني: أنَّه يُشترط في العلة إذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض مناف موجود في الأصل صالح للعلّية، وليس موجودًا في الفرع؛ لأنَّه متىٰ كان في الأصل وصفان متنافيان يقتضي كل واحد منهما نقيض الآخر، لم يصلح أن يُجْعَل أحدهما علة إلَّا بمرجح، مثال ذلك: أن يقول الحنفيّ في صوم الفرض: صوم معين فيتأدَّىٰ بالنية قبل الزوال كالنفل، فيقال له: صوم فرض فيحتاط فيه، ولا يُبنَىٰ علىٰ السهولة.

● **ومن شروط العلة**: أن لا تخالف نصًّا ولا إجماعًا؛ لأنَّ النص والإجماع لا يقاومهما القياس، بل إذا خالفهما بطل، مثال مخالفة النص: أن يقول حنفي: امرأة مالكة لبُعضها، فيصح نكاحُها بغير إذن وليّها كبيعها سلعتها، فيقال له: هذه علّة مخالفة لقول النَّبِيّ ﷺ: «**إيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل**»(١).

ومثال مخالفة الإجماع: أن يقول: مسافر فلا تجب عليه الصلاة في السفر، قياسًا علىٰ صومه في عدم الوجوب في السفر بجامع المشقة، فيقال: هذه العلة مخالفة للإجماع علىٰ عدم اعتبار المشقة في الصلاة، ووجوب أدائها مع وجود مشقة السفر.

ومثال آخر: لو قيل: إنَّ المَلِكَ لا يعتق في الكفّارة لسهولته عليه، بل يصوم وهو يصلح مثالًا لهما.

● ومن شروط العلة: أن لا تتضمن زيادة علىٰ النَّص؛ أي: حكمًا في الأصل غير ما أثبته النَّص؛ لأنَّها إنَّما تُعْلم ممَّا أُثبت فيه، مثاله: حديث «**لا تبيعوا الطعام**

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (١١٠٢)، وقال: حديث حسن، وابن ماجه (١٨٧٩)، وأبو داود (٢٠٨٣٩ وابن حبان في «صحيحه» (١٢٤٧)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٦٥٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢٧٠٦)، وصححه، وقد مر تخريجه ولكن أعدته للأهمية.

بالطعام إلَّا يدًا بيد سواءً بسواء»[١]، فتُعلَّل الحرمة بأنَّه ربًا فيما بوزن كنقدين، فيلزم التقابض، مع أنَّ النصّ لم يتعرّض له.

قال الآمدي: «لا يشترط ذلك إلَّا أن تكون الزيادة منافية للنصّ» اهـ؛ لأنَّها إذا لم تناف لم يَضُر وجودها، قال البرماوي: هو المختار.

• **ومن شروط العلة**: أن يكون دليلها شرعيًّا، وذلك لأنَّ دليلها لو كان غير شرعيّ للزم أن لا يكون القياس شرعيًّا.

• **ومن شروطها**: أن لا يعم دليلها حكم الفرع، يعني أن لا يكون دليل العلة شاملًا لحكم الفرع بعمومه، كقياس التفاح علىٰ البر بجامع الطُّعم، فيقال: العلة دليلها حديث: «**الطعام بالطعام مثلًا بمثل**» رواه مسلم[٢]، أو بخصوصه، كقوله ﷺ: «**من قاء أو رعف فليتوضأ**»[٣] وإن كان الحديث ضعيفًا، لكن يُذكر للتمثيل.

فلو قيل في القيء: خارج من غير السبيلين فينقض كالخارج منهما، ثُمَّ استُدلَّ علىٰ أنَّ الخارج منهما ينقض بهذا الحديث: لم يصح؛ لأنَّه تطويل بلا فائدة، بل في الثاني -مع كونه تطويلًا- رجوع عن القياس؛ لأنَّ الحكم حينئذ يثبت بدليل العلة، لا بنفس العلة، فلم يثبت الحكم بالقياس.

• **ومن شروط العلّة**: أن تكون مُعيّنة لا مبهمة، يعني شائعة، خلافًا لمن اكتفىٰ بذلك متعلقًا بقول عمر رضي الله عنه: «اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك»[٤]، فكيفي عندهم كون الشيء مُشْبهًا للشيء شبهًا ما.

قال الهندي: لكن أطبق الجماهير علىٰ فساده؛ لأنَّه يُفضي إلىٰ أنَّ العامِّي

---

(١) رواه مسلم (١٥٩٢). **(٢) رواه مسلم (١٥٩٢).**

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (١/ ١٤٢، ١٤٣)، والدارقطني في «سننه» (١/ ١٥٣)، وضعفه الزيلعي «نصب الراية» (١/ ٣٠)، وضعفه البيهقيّ وضعفه ابن حجر في «التلخيص» (٤٣١)، ورواه ابن ماجه (١٢٢١).

(٤) رواه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٢٠٠)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٠٦)، وابن حزم في «الإحكام» (٧/ ١٠٠٣)، وابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٧٤)، وحزم بصحته بقُبول الأمة له.

والمجتهد سواءً في إثبات الأحكام الشرعية في الحوادث، إذْ ما مِنْ عامِّي إلَّا وعنده معرفة بأنَّ هذا النوع أصل من الأصول، عام في أحكام كثيرة.

● وأجمع السلف علىٰ أنَّه لابدّ في الإلحاق من الاشتراك بوصف خاص، فإنّهم كانوا يتوافقون في الحوادث لا يلحقونها بأي وصف كان بعد عجزهم عن إلحاقها بما يُشاركها في وصف خاص.

● وأمَّا التعليل بأحد أمرين أو ثلاثة من المحصور فلا يمتنع، كما لو مسّ الرجل من الخنثىٰ فرج الرجل، أو المرأة من الخنثىٰ فرج النساء بشهوة، فإنّه ينتقض وضوء الماسّيين؛ لأنَّه إمَّا مس فرج أو مسّ شهوة.

● وتكون صفة الاتفاق في مسألة، وصفة الاختلاف في مسألة أخرىٰ علة، كالإجماع حادث وهو دليل، كقولنا في المتولد بين الظباء والغنم: تولد من أصلين يُزكىٰ أحدهما إجماعًا فوجب فيه، كمتولد بين سائمة ومعلوفة، ولنا: أنَّه يجوز التعليل بالوصف المتعدد عندنا وعند الأكثر ويسمَّىٰ «**الوصف المركب**»؛ لأنَّ الذي يُستدل به علىٰ العلة المنفردة يُستدلّ به علىٰ العلّة المركبة فهمًا سواءً، وكذلك كما يقول في قصاص النفس: قتل محض عدوان.

● وما حكم به الشارع مطلقًا، أو في عين، أو فَعَلَهُ الشارع أوْ أقرّ غيره علىٰ فعله لا يُعلل بمختصّة، يعني بعلة مختصة بذلك الوقت، بحيث يزول الحكم مطلقًا بزوالها، وقد تزول العلة ويبقىٰ الحكم كالرَّمل.

ذكره المالكية في حُكْمه بتضعيف الغُرْم علىٰ سارق الثمر المعلق، والضالة المكتومة، ومانع الزكاة، وتحريق متاع الغال، وهو شبهتهم أنَّ حكم المؤلفة انقطع.

وقال بعضهم: النطق حكم مطلق، وإن كان سببه خاصًّا، فقد ثبتت العلة مطلقًا، واحتج بأنَّ هذا رأي مجرد، بتمسك الصحابة بـ«نهيه ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي» في العام المقبل[1].

ومراده: أنَّه صح عن ابن عمر وأبي سعيد وقتادة بن النعمان، وقول جابر:

---

(١) رواه البخاري (٥٥٦٩)، ومسلم (٣٤/ ١٩٧٤).

«كُنَّا لا نأكل فَرَخّص لنا»[١].

● وتعليل الحكم بعلة زالت، وإذا عادت العلة عاد الحكم فيه نظر، وعكس ما تقدم: تعليل حُكْم ناسخ بمختصة أي بعلة مختصة بذلك الزمن بحيث إذا زالت تلك العلة زال الحكم.

ونظيره قول من قال بانقطاع نصيب المؤلفة عند عدم الاحتياج إليه، فإن وُجدت الحاجة إلىٰ التأليف عاد جواز الدفع لعود العلة» اهـ.

أمَّا تعليله بعلة زالت لكن إذا عادت ففيه نظر، وعكسه: تعليل الناسخ بعلة مختصة بذلك الزمن، بحيث إذا زالت زال، ويقع الفقهاء فيه كثيرًا.

ووقوع التعليل في خطاب عام فيه نظر، قال ابن عقيل: «ألحق الحنفية النسخ بزوال العلة، كالخمر حُرِّمت أوَّلًا، وألفوا شربها، فنُهي عن تخليلها تغليظًا، وزالت باعتياد الترك فزال الحكم، ثُمَّ أبطله بأنَّه نسخ بالاحتمال، كمنعه في حدّ وفسق ونجاستها.

● لا يشترط القطع بحكم الأصل: يعني أنَّه لا يُشترط في العلّة ولو كانت مستنبطة [أي غير منصوصة عليها من القرآن أو السُّنَّة أو إجماع] أنْ تكون من أصل مقطوع بحكمه علىٰ الصحيح؛ إذْ يجوز القياس علىٰ ما ثبت حكمه بدليل ظنّي، كخبر الواحد [لكن خبر الواحد أجمعوا علىٰ حجّيته والعمل به؛ لأنَّ جُل السنن أخبار آحاد]، والعموم والمفهوم وغيرها؛ لأنَّه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل، واشترط بعضهم في المستنبطة أن يكون من أصل مقطوع بحكمه، ولا يشترط أيضًا القطع بوجودها أي وجود العلة في الفرع علىٰ الصحيح؛ لأنَّ القياس إذا كان ظنيًّا فلا يضر كون مقدماته أوْ شيْء منها ظنيًا [لذلك كانت العلة المستنبطة غير المنصوص عليها ضعيفة، وكان ذلك في علة الأصناف الربوية الستة لأنَّهم اختلفوا فيها والأصل براءة الذمة من التكاليف، والفروض لا تثبت إلَّا باليقين].

● وحكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة، قال ابن مفلح: لأنَّه قد يثبت تعبّدًا، فلو ثبت بالعلة لم يثبت مع عدمها، ولأنَّها مظنونة وفُرّع عليه.

---

(١) روىٰ البخاري (١٧١٩)، ومسلم (١٩٧٢، ١٩٧٣).

«فصل في شروط الفرع»

شرطُ فرعٍ: أن توجد العلة في الفرع بتمامها، حتىٰ لو كانت العلة ذات أجزاء فلابد من اجتماع الكلّ في الفرع فيما يقصد من عينها أي عين العلة أو جنسها.

فإن كانت العلة قطعية: كقياس الضرب للوالدين علىٰ قول: «أفٍ» بجامع أنَّه إيذاء فقياس قطعي، وهذا القياس يُسمَّىٰ قياس الأولىٰ؛ لأنَّ الإيذاء بالضرب أوْلىٰ بالمنع من الإيذاء بقول أف.

وإن كانت العلة قطعية، ولكن ليست بأوْلىٰ، كالنبيذ يُقاس علىٰ خمر بجامع الإسكار، فالقياس أيضًا قطعي **ويسمَّىٰ قياس المساواة.**

أو كانت العلة ظنّية: كقياس التفاح علىٰ البُرّ في أنَّه لا يباع إلَّا يدًا بيد، ونحو ذلك بجامع الطُعْم، فالمعنىٰ المعتبر -وهو الطُعْم- موجود في الفرع بتمامه، فالقياس ظنِّي، وهذا القياس يسمّىٰ: **قياس الأدْون**، فإن كانت فيه تُرَكّبُ من الطُعم مع التقدير بالكيل، أوْ كانت العلة القوت والادخار أو غير ذلك لم يُلحَقْ به التّفاح، فظهر بذلك: أنَّه ليس المراد بالأدون أن لا يوجد فيه المعنىٰ بتمامه، بل أن تكون العلةّ في الأصل ظنيَّة.

قال ابن مفلح: «من شروط الفرع مساواةُ علّته علّة الأصل فيما يُقْصد من عين العلة أو جنسها، كالشدة المُطْرِبة في النبيذ، وكالجناية في قياسِ قصاصِ طرف علىٰ نفس.

أمَّا العين: فقياس النبيذ علىٰ الخَمْر بجامع الشدّة المطربة وهي بعينها في النبيذ.

وأمَّا الجنس: فقياس الأطراف علىٰ القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما، فإنَّ جنس الجناية هو جنسٌ لإتلاف النفس والأطراف، وهو الذي قُصِدَ الاتحاد فيه.

وعن بعض الحنفية: يكفي مجرّد الشبه، ولنا: اعتبار الصحابة رضي الله عنهم المعنىٰ المؤثر في الحكم [في المناسبة والملاءمة والإخالة]؛ ولاشتراك العامِّي والعالِمِ فيه، ولأنَّه ليس هذا الشبه بأوْلىٰ من عكسه، وكالقياس العقلي» اهـ؟.

ويشترط مع ذلك: أن تؤثر العلة في أصلها المقيس عليه.

ومن شروط الفرع: أنْ يساوي حكمه حكم الأصل فيما يُقصد كونه وسيلة للحكمة من عين الحكم، كالقصاص في النفس بالمُثقَّل علىٰ المحدد، أو جنسه؛ أي: جنس الحكم، كالولاية في نكاح الصغيرة علىٰ الولاية في مالها، فإنَّ ولاية النكاح مساوية لولاية المال في جنس الولاية لا في عين تلك الولاية، فإنَّها سبب لنفاذ التصرف وليست عَيْنَها، لاختلاف التصرفين.

وأمَّا إذا اختلف الحكم لم يصح، كقول الحنبليّ: يوجبُ الظهارُ والحرمَةَ في حق الذمِّي كالمسلم، قال الحنفية: الحرمة في المسلم متناهية بالكفَّارة، والحرمة في الذّمي مؤبّدة؛ لأنَّه ليس من أهل الكفارة فيختلف الحكم فيها [ولعلَّ هذا هو الحق]».

وجوابه: أن يُبين المستدل الاتحاد، فيمنع كون الذمّي ليس من أهل الكفارة، بل عليه الصوم بأن يسلم ويأتي بالصوم، ويصح إعتاقه وإطعامه مع الكفر اتفاقًا، فهو من أهل الكفارة [الجزئية لا الكلية]، فالحكم متّخذٌ والقياس صحيح.

ولا يشترط في الفرع ثبوت حُكمه بنصٍّ جملةً؛ أي: في الجملة، مثال ذلك: إذا قلنا في اجتماع الجدّ مع الإخوة: يرث معهم؛ قياسًا علىٰ أحدهم؛ لأنَّ كلًّا من الجد والأخ يدلي بالأب، فلولا دلَّ الدليل علىٰ إرث الجدّ في الجملة لما ساغ القياس في هذه الصورة.

ورُدَّ: بأنَّ العلماء قاسوا: «أنت عليَّ حرام» إمَّا علىٰ الطلاق لا في تحريمها، أوْ علىٰ الظهار في وجوب الكفّارة، أوْ علىٰ اليمين في كونه إيلاء، ولم يوجد في ذلك نصّ يدلُّ علىٰ الحكم لا جملة ولا تفصيلًا.

«مسالك العلَّة»(١)

لمَّا فرغ من شروط العلة وغيرها من أركان القياس، شرع في بيان الطرق التي تدلّ علىٰ كون الوصف علّة ويُعبَّرُ عنها بمسالك العلة.

المسلك الأول: الإجماع:

وَقُدِّم لقوّته، سواءً كان الإجماع قطعيًّا أوْ ظنيًا، وأُخّر النصُّ لطول الكلام علىٰ تفاصيله [والنّص القرآن والسُّنَّة].

والمراد بثبوت العلة بالإجماع: أن تجتمع الأمة علىٰ أنَّ هذا الحكم علّته كذا؛ كإجماعهم في قوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»(٢)، علىٰ أنَّ علته شُغْلُ القلب، وكإجماعهم علىٰ تعليل تقديم الأخ من الأبوين علىٰ الأخ لأب؛ بامتزاج النَّسَبَين؛ أي: وجودهما فيه، فيقاس عليه تقديمُهُ في ولاية النكاح، وصلاة الجنازة، وتحمُّل العقل [الدية]، والوصية لأقرب الأقارب والوقف عليه ونحوه، وكإجماعهم علىٰ تعليل الولاية علىٰ الصغير بكونه صغيرًا، فيقاس عليه الولاية في النكاح.

المسلك الثاني من مسالك العلة وطرقها: النّص من كتاب اللّه تعالى أو سنة رسوله ﷺ.

ومن النص ما هو صريح: وهو ما وُضِع لإفادة التعليل بحيث لا يحتمل غير

---

(١) **قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول» (٢/ ٨٧٩)**: «الفصل الرابع في الكلام علىٰ مسالك العلة وهي: طرقها الدالة عليها: ولمَّا كان لا يُكتفىٰ في القياس بمجرّد وجود الجامع في الأصل، والفرع [يعني: العلة الجامعة بينهما]؛ بل لابد في اعتباره من دليل يدلُّ عليه، وكانت الأدلة إمَّا النصّ، أو الإجماع، أوْ الاستنباط، احتاجوا إلىٰ مسالك العلّة، وقيل: مسلك العقل، ولم يعتبره الجمهور، بل جعلوا طريق إثبات العلة هو السمع فقط» اهـ.

(٢) متفق عليه وقد مرَّ كثيرًا.

العلة، كأن يُقال: لعله كذا، أوْ سبب كذا، أو أجْلِ كذا، أوْ من أجْل كذا، نحو قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله ﷺ: «**إنَّما جعل الاستئذان من أجل البصر**» متفق عليه[١]، وقوله ﷺ: «**إنَّما نهيتكم -يعني عن ادخار لحوم الأضاحي- من أجل الدَّافَّة التي دفّت، فكلوا وتصدقوا وادّخروا**»[٢]؛ **أي: لأجل التوسعة علىٰ الطائفة التي قدمت المدينة أيام التشريق.**

والدافة: القافلة السائرة، مشتقة من الدّفيف، وهو السير اللين، ومنه قولهم: دفّت علينا من بني فلان دافّة [والمراد فقراء يُحتاجون للمساعدة]

أوْ يُقال: كي يكون كذا، سواء كانت مجردة من «لا»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ [القصص: ١٣]، **أوْ مقرونة بها نحو:** ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، **فلا يحصل للفقراء شيْء.**

أوْ يُقال: «إذا» نحو قوله ﷺ لأبيّ بن كعب وقد قال له: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: «**إذًا يغفر اللَّه لك ذنبك كله**»، وفي رواية: «**إذًا يكفيك اللَّه هم الدنيا والآخرة**»[٣].

وكذا يكون من الصريح: «إنَّ» المكسورة الهمزة المشدّدة النون، نحو قوله ﷺ: لمَّا ألقىٰ الرّوثة: «**أمَا إنَّها رجس**»[٤]، وقوله ﷺ في الهرة: «**إنَّها من الطوَّافين عليكم والطوّافات**»[٥]؛ معلّلًا طهارتها بذلك.

و«إنَّ» المشددة النون حال كونها ملحقة بالفاء آكد، نحو قوله ﷺ في المُحْرم الذي وقصته راحلته: «**فإنَّه يبعث يوم القيامة مُلبّيًا**»[٦]، وقوله ﷺ في الشهداء:

---

(١) رواه البخاري (٥٩٢٤)، ومسلم (٢١٥٦). **(٢) متفق عليه ومرّ أنفًا.**

(٣) رواه الترمذي في «سننه» (٢٤٥٧)، وقال: حديث حسن صحيح، والطبراني في «الكبير» (٣٥٧٤)، والحاكم في «المستدرك» (٣٨٩٤)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٤) رواه البخاري (١٥٦).

(٥) أبو داود (٧٥، ٧٦)، والترمذي (٩٢)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٣٦٧).

(٦) رواه البخاري (١٨٥١)، ومسلم (٩٩/ ١٢٠٦).

«**زمّلوهم بكلومهم ودمائهم، فإنّهم يُبعثون يوم القيامة وأوداجهم تَشْخَبُ دمًا**»(١)، ووجه كونها مُلحقة بالفاء آكد لدلالتها علىٰ أنَّ ما بعدها سببٌ للحكم قبلها.

وزاد بعضهم من قسم التصريح: «المفعول به»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ**﴾ [البقرة: ١٩]؛ **لأنَّ ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِۚ﴾ علة للفعل.**

ومن النص أيضًا ما هو ظاهر وهو: ما يحتمل غير العلّة احتمالًا مرجوحًا «كاللام»، ثُمَّ تارة تكون ظاهرة؛ أي: ملفوظًا بها، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ**﴾ [إبراهيم: ١]، ﴿**أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ**﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿**لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ**﴾ [المائدة: ٩٥]، **وهو كثير.**

وتارة تكون اللام مقدّرة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ**﴾ [القلم: ١٣، ١٤]؛ **أي: لأن كان.**

ومنه ما في «الصحيحين» في قصة الزبير من قول الأنصاري لما خاصمه في شِرَاجِ الحرّة [والشراج هو مسيل الماء إلىٰ الشجرة، والحرّة حرّة المدينة]؛ أن كان ابن عمّتك!»(٢)، وكما يُقال في الكلام: أن كان كذا، فالتعليل مستفاد من اللام المقدّرة لا من «أنْ».

«والباء» عطف علىٰ «كاللام»، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ**﴾ [آل عمران: ١٥٩]؛ **أي: سبب الرحمة، وقوله تعالىٰ: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢، ٩٥]، فهي وإنْ كان أصل معناها الإلصاق ولها معان غيره، فقد كثر استعمالها في التعليل.**

ومن النص: إيماء وتنبيه، والإيماء: هو اقتران الوصف بحكم، لو لم يكن الوَصْف أوْ نظيره للتعليل، لكان ذلك الاقتران بعيدًا من فصاحة كلام الشارع،

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (٢٢١٧)، وأبو داود (٣١٣٤)، وابن ماجه (١٥١٥)، وفيه عطاء بن السائب ضعفه المجد في «المنتقىٰ» (١٣٩٦)، والشوكاني في «نيل الأوطار» (٧/ ٢٩١)، وحسنه أحمد شاكر.

(٢) رواه البخاري (٤٥٨٥).

وكان إتيانه بالألفاظ في غير مواضعها، مع كون كلام الشارع مُنزّهًا عن الحشو الذي لا فائدة له.

[أنواع الإيماء:]

ويتنوع الإيماء إلىٰ أنواع، أُشير إليها بقوله:

«ومن أنواعه: ترتّب حُكْمٍ عقب وصف بالفاء من كلام الشارع وغيره»، فالفاء للتعقيب ظاهرًا، ويلزم منه السببية، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ**﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ**﴾ [النور: ٢]، ونحو قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: «**فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**» متفق عليه[١].

فالفاء في الآيات داخلة علىٰ الحكم، وفي الحديث داخلة علىٰ العلة، والحكم متقدم، وتقدّم العلة ثُمَّ مجيءُ الحكم بالفاء أقوىٰ من عكسه.

وتارة تأتي «الفاء» في غير كلام الشارع، كقول عمران بن حصين رضي الله عنه: «سهىٰ رسول اللَّه ﷺ فسجد»[٢]، و«زنىٰ ماعز فَرُجم»[٣].

وهذا من قبيل فهم الألفاظ من حيث اللغة، لا أنَّه يرجعُ للاجتهاد، بخلاف قوله: «هذا منسوخ»، ونحوه، ولهذا لو قال الصحابي: «أمر رسول اللَّه ﷺ بكذا، أو نهىٰ عن كذا» يُعمل به حملًا علىٰ الرّفع إلىٰ النَّبيّ لا علىٰ الاجتهاد.

إذا علم ذلك: فإذا رتَّب الشارع حكمًا عَقِبَ وصف بالفاء -إذْ الفاء للتعقيب- فتفيد تعقيب حكم الوصف وأنَّه سبَبُهُ؛ إذْ السبب ما ثبت الحكم عقبه، ولهذا تُفْهَمُ السببية مع عدم المناسبة كحديث: «**من مسّ ذكره فليتوضأ**»[٤].

---

(١) متفق عليه مرَّ آنفًا.

(٢) رواه مسلم (٥٧٤)، والترمذي (٣٩٥)، وقال: حسن صحيح، والبخاري (١٢٢٧).

(٣) رواه البخاري (٦٨٢٤، ٦٨١٥، ٦٨١٦)، ومسلم (١٦٩١)، (١٦٩٢).

(٤) حديث صحيح ومر كثيرًا، رواه الترمذي (٨٢)، وقال: حسن صحيح، وأبو داود (١٨١)، وابن ماجه (٤٧٩).

• **ومن أنواع الإيماء**: ترتب حكم علىٰ وصف بصيغة الجزاء، نحو قوله تعالىٰ: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]؛ أي: لتقواه، وقوله ﷺ: «**من اتخذ كلبًا إلَّا كلب صيد أو ماشية نَقصَ من أجره كل يوم قيراطان**»[1]، وكذا ما أشبهه، فإنَّ الجزاء يتعقبّ شرطه ويلازمه، ولا معنىٰ للسبب إلَّا ما يسْتعقب الحكم ويوجد بوجوده.

ومن أنواع الإيماء: ذكر حكم جوابًا لسؤال لو لم يكن السؤال علته لكان اقترانه بالحكم بعيدًا شرعًا ولغةً، ولتأخر البيان، ولكان يلزم علىٰ ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة، كقول الأعرابي: واقعت أهلي في رمضان! فقال ﷺ: «**أعتق رقبة**»[2]، فكأنه قيل: كفّر لكونك واقعت في نهار رمضان، فكان الحذف الذي ترتَّب عليه الحكم لفظًا موجودًا هنا، فيكون موجودًا تقديرًا.

[تنقيح المناط:]

ويسمَّىٰ هذا النوع إنْ حُذِف منه بعض الأوصاف المترتب عليها الجواب، لكونه لا مدخل له في اللغة ككونه أعرابيًّا أو زيدًا، وكون المجامعة زوجة أو أمَة، أوْ في قُبُلها، وكونه شهْرَ تلك السُّنَّة أو غيرها: تنقيح المناط.

فالتنقيح لغةً: التخليص والتهذيب، يُقال: نَقَحْتُ العظم؛ إذا استخرجت مُخَّهُ، والمناط: مَفْعَل من ناط نياطًا؛ أي: علَّق، والمراد: أنَّ الحكم تعلق بذلك الوصف، فمعنىٰ تنقيح المناط: الاجتهاد في تحصيل المناط الذي ربط به الشارعُ الحكم فيبقيَ من الأوصاف ما يصلح ويُلْغَيَ ما لا يصلح، وهو أجود مسالك العلة بأن يُبيّن إلغاء الفارق.

• **ومن أنواع الإيماء**: تقدير الشارع وصفًا لو لم يكن ذلك الوصف للتعليل؛

---

(١) رواه مسلم (١٥٧٥)، (١٥٧٤).

(٢) رواه البخاري (٦٠٨٧، ٦٩٣٦)، ومسلم (١١١١).

كان تقديره بعيدًا، إذْ لا فائدة في التقدير حينئذ.

ويكون هذا التقدير: إمَّا في السؤال كقوله ﷺ لمَّا سُئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**» قالوا: نعم، فنهىٰ عنه، بأن قال: «**فلا إذن**»[١].

فلو لم يكن تقدير نقصان الرّطب بالجفاف لأجل التعليل، لكان تقديره بعيدًا؛ إذْ لا فائدة فيه لعدم توقُّف الجواب عنه.

أوْ إمَّا في نظير محله أي: محل السؤال؛ كقوله ﷺ للسائلة، وهو أنَّ امرأة من جُهينة جاءت إلىٰ رسول اللَّه ﷺ فقال: يا رسول الله! إنَّ أمّي نذرت أن تحجّ، فلم تحج حتىٰ ماتت، فأحجّ عنها؟ قال: «**حُجِّي عنها، أرأيت لو كان علىٰ أمك دين أكنت قاضيته؟**» قالت: نعم، قال: «**اقضوا اللَّه فاللَّه أحق بالوفاء**» متفق عليه[٢].

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما روي في الكتب الستة أنَّه ﷺ لمَّا سألته المرأة الخثعمية: إنَّ أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحجّ، أينفعه إنْ حججت عنه؟ قال: «**أرأيت لو كان علىٰ أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟**» قالت: نعم[٣].

فنظيره في المسئول عنه كذلك، وفيه تنبيه علىٰ الأصل: الذي هو دين الآدميّ علىٰ الميت، والفرع: وهو الحج الواجب عليه، والعلّة: وهي قضاء دين الميت، فقد جمع فيه ﷺ أركان القياس كلها.

- **ومن أنواع الإيماء**: تفريقه ﷺ بين حكمين بصفة مع ذكرهما؛ أي: ذكر الحكمين كحديث: «**للراجل سهم وللفارس سهمان**»[٤].

أوْ مع ذكر أحدهما؛ أي: ذكر الحكمين كحديث: «**القاتل لا ترث**»[٥]، أو

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (١٢٢٥)، وقال: حسن صحيح، وأبو داود (٣٣٥٩)، والحاكم في «المستدرك» (٢٢٦٤، ٢٢٦٦)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه البخاري (٧٣١٦)، ومسلم (١١٤٩). **(٣) رواه مسلم (١١٤٨)، والبخاري (٧٣١٥).**

(٤) رواه البخاري (٢٨٦٣)، ومسلم (٥٧/ ١٧٦٢).

(٥) رواه أبو داود (٤٥٦٤)، وأحمد في «المسند» (٣٤٨)، والدارميّ (٣٠٨٠)، وابن حجر في «التلخيص» (١٤٠٨)، وقال: وفي إسناده إسحاق بن عبد اللَّه بن أبي فروة قال النسائي: إسحاق متروك.

تفريقه ﷺ بين الحكمين بشرط وجزاء، نحو قوله ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**»(١)، أوْ تفريق الشارع بين الحكمين بغاية، نحو قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، **أو تفريق الشارع بين الحكمين باستثناء، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أوْ تفريق الشارع بين الحكمين باستدراك، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].**

ووجه استفادة العلة من ذلك كله: أنَّ التفرقة لابدّ لها من فائدة، والأصل عدم غير المدَّعىٰ، وهو إفادة كون ذلك علّة.

ومن هذه الأنواع: تعقيب الشارع الكلام الذي أنشأه لبيان الحكم، أو تضمينه له بما لو لم يُعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام ولم يكن له به تعلُّق، فالمتعقّب للكلام نحو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، **والذي تضمنه الكلام نحو قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»(٢)، فالآية إنَّما سيقت لبيان أحكام الجمعة، لا لبيان أحكام البيع، فلو لم يعلل النهي عن البيع حينئذ بكونه شاغلًا عن السّعي، لكان ذِكره لاغيًا؛ لكونه غير مرتبط بأحكام الجمعة.**

ولو لم يعلل النَّهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمن اضطراب المزاج، المقتضي تشويش الفكر المفضي إلىٰ الخطأ في الحكم غالبًا، لكان ذكره لاغيًا؛ إذْ البيع والقضاء لا يُمْنعان مطلقًا؛ لجواز البيع في غير وقت النداء، والقضاء مع عدم الغضب أوْ مع يسيره، فلابُدَّ إذًا مانع، وليس إلَّا ما فُهِمَ من سياق النّص ومضمونه، من شَغْل البيع عن السعي إلىٰ الجمعة فَتفوت، واضطراب الفكر لأجل الغضب فيقع الخطأ، فوجب إضافة النهي إليه.

• **ومن أنواع الإيماء**: اقتران الحكم بوصف مناسب، كأكرم العلماء وأهن الجُهّال، فإنَّ الإكرام مناسب للعلم، وإن الإهانة مناسبة للجهل؛ لأنَّ المعلوم من تصرفات العقلاء ترتيب الأحكام علىٰ الأمور المناسبة، والشرع لا يَخْرُجُ عن

---

(١) رواه مسلم (١٥٨٧، ١٥٨٨).

(٢) متفق عليه ومرّ كثيرًا.

تصرف العقلاء، ولأنَّه قد أُلِفَ من الشارع اعتبار المناسبات دون إلغائها، فإذا قرن الحكم في لفظه وصفًا مناسبًا غلب علىٰ الظن اعتباره، فإن صرح بالوصف والحكم مستنبط منه كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] **صحة البيع، وهي مستنبطة من حِلّه؛ لأنَّه يلزم من حلّه صحته، فهو مومي إليه؛ لأنَّ التلفظ بالوصف إيماء إلىٰ تعليل الحكم المُصرّح به.**

وعكسه بعكسه، وهو كون الحكم مذكورًا، والوصف مستنبطًا، وهذا جار في أكثر العلل المستنبطة، كحُرّمتْ الخمر، فالوصف هنا وهو الإسكار مستنبط من التحريم، وهو الحكم، وكعلّة الربا مستنبطة من حكمه.

● ولا يُشترط مناسبة الوصف المومىٰ إليه عند الأكثر بناءً علىٰ أنَّ العلة المعرِّف، وقيل: بلىٰ؛ بناءً علىٰ أنَّها بمعنىٰ الباعث؛ واسْتُدل لعدم الاشتراط؛ أنَّه لو اشْتُرط لم يُفهم التعليل من ترتيب الحكم علىٰ وصفٍ غير مناسب كأَهِن العالم وأكرم الجاهل، ولم يُلم عليه، واللَّه أعلم.

● **المسلك الثالث من مسالك العلّة، وهي الطرق الدَّالة علىٰ العلية: السبر والتقسيم:**

وهو حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه، وإبطال مالا يصلح بدليل فيتعيّن أن يكون الباقي علة.

والسَّبْرُ في اللغة: هو الاختيار، فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة، وقد تقتصر علىٰ السَّبْر فقط، والتقسيم مقدم في الوجود علىٰ السبر؛ لأنَّه تعداد الأوصاف التي يتوهّم صلاحيتّها للتعليل ثُمَّ يسْبُرُها؛ أي: يختارها ليميز الصالح للتعليل من غيره، فكان الأولىٰ أن يُقال: «التقسيم والسّبر»؛ لأنَّ الواو وإنْ لم تدلّ علىٰ الترتيب لكن البداءة بالمقدم أجود.

ومثاله: أن يقول في قياس الذرة علىٰ البُرّ في الربوية: بحثت عن أوصاف البُر فما وَجَدْتُ ما يصلح علة للربوية في بادئ الرأي إلَّا الطُعم أوْ القوت أو الكيل، لكنَّ الطُعْمَ والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فيتعين الكيل، أو يقول: الأصل

عدم ما سواها، فإنَّ بذلك يحْصُلُ الظن المقصود [والقاعدة الكلية: «**الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد**»]، فإن بيَّن المعترض وصفًا آخر غير ما أدَّعاه المستدلّ لزم المستدل إبطاله إذْ لا يثبت الحصر الذي قد ادّعاه بدونه، [وذلك لأنَّ المستدل يقول: بحثت فلم أجد غيره].

ولا يلزم المعترض بإبداء وصفٍ زائدٍ علىٰ الأوصاف التي ذكرها المستدل بيان صلاحيته؛ أي: الوصف الذي ذكره للتعليل، وعلىٰ المستدل إبطال صلاحيته للتعليل؛ لأنَّ دليله لا يتم إلَّا بذلك، فإذا أبطل المستدل ما ذكره المعترض من الوصف بطل، والحق أنَّه إذا أبطله فقد سلم حصره، وكان له أن يقول: هذا ممَّا علمتُ أنَّه لا يصلُحُ؛ فلم أُدْخِلُهُ في حصري، فإنّه لم يدع الحصر قطعًا بل قال: إنِّي ما وجدت أو أظن العدم وهو فيه صادق، فيكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافيًا عليه، وإنّه غير مستنكر.

ومتىٰ كان حصر الأوصاف من جهة المستدل، والإبطال من جهة المعترض قطعيًّا، فالتعليل بذلك قطعي بلا خلاف.

• **ومن طرق الحذف**: طرد المحذوف مطلقًا؛ أي: في جميع الشرع كطول وقصر، فإنَّهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفّارة ولا الإرث ولا التقديم في الصلاة ولا غيرها، أو ليس مطلقًا ولكن بالنسبة إلىٰ الحكم وإن اعتُبر في غيره كالذكورية.

ومن طرق الحذف: عدم ظهور مناسبة، بأن لا يظهر للوصف المحذوف وجه مناسبة، ويكفي المُناظر أن يقول: بحثت فلم أجد بين الوصف والحكم مناسبة.

[الإجماع على العمل بالظن في علل الأحكام:]

• ولكل حكم علّة تفضلًا عند الفقهاء؛ لأنَّ الدليل الدال علىٰ جواز العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما: كون الحكم لابد له من علة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ**﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، **والظاهر منه تعميم الرحمة في جميع ما جاء به، وحينئذ لم تخل الأحكام عن فائدة وهي العلة، فكلها معللة وتخفىٰ نادرًا.**

قال القاضي أبو يعلىٰ: التعليل الأصل وتُرِك نادرًا؛ لأنَّ تعقُّل العلة أقرب إلىٰ القبول من التعبّد، ولأنَّه المألوف عُرْفًا، والأصْل موافقة الشرع له، فيُحْملُ مَا نحن فيه علىٰ الغالب، ويجب العمل بالظن فيها أي في علل الأحكام إجماعًا:

المسلك الرابع من مسالك العلة: المناسبة ويُقال: الإخالة[1].

فاستخراج العلة بالمناسبة أو الإخالة يسمَّىٰ تخريج المناط، لما فيه من ابتداء ما نيط به الحكم؛ أي: علق عليه [وقد مرَّ أنَّ السبر والتقسيم سُمِّي بتنقيح المناط]

• **وتخريج المناط**: تعيين علّة الأصل بإبداء المناسبة من ذات الوصف، يعني أن يكون الأصل مُشتملًا علىٰ وصف مناسب للحكم؛ فيحكُمُ العقلُ بوجود تلك المناسبة، أنَّ ذلك الوصف هو علَّة الحكم، كالإسكار للتحريم، والقتل العمد العدوان للقصاص.

والمناسب: ما تقع المصلحة عقبه، قال ابن قدامة في: «**الرّوضة**»:

«ومعنىٰ المناسب: أن يكون في إثبات الحكم عقبه مصلحة» اهـ.

قال الطوفي في «مختصره»:

«المناسب: هو ما تتوقّعُ المصلحة عقبه لرابط عقلي، واختُلف في تعريف المناسب واستقصاءُ القول فيه من المهمَّات؛ لأنَّ عليه مدار الشريعة، بل مدار الوجود؛ إذْ لا وجود إلَّا وهو علىٰ وفق المناسبة العقلية، لكن أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص والخفاء والظهور، فما خفيت عنَّا مناسبته سُمِّي تعبّدًا، وما ظهرت مناسبته سُمِّي معلّلًا» اهـ.

والمعنىٰ: إذا سُمع هذا المناسب أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سببًا

---

(١) في حديث النَّبيّ ﷺ فيما رواه الحاكم في «المستدرك» (٨١٥٠) عن أبي هريرة أنَّ رسول اللَّه ﷺ أُتي بسارق سرق شمْلة فقال ﷺ: «**ما إخاله سرق**» فقال السارق: بلىٰ يا رسول الله» يعني: ما أظنه سرق، فالإخالة الظن، والمعنىٰ هنا: يظن المجتهد مناسبة الوصف للحكم بالظن الغالب المعتبر وقاعدة الفقهاء: «**نُنْزِلُ المئنة مكان المظنة**» والمئنة: اليقين، يعني: يُنزّل الظنّ الغالب عند الفقهاء مكان اليقين.

مفضيًا إلىٰ مصلحة من المصالح لرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف وهو معنىٰ قوله: «لرابط عقلي».

مثاله: إذا قيل: «المسكر حرام» أدرك العقل أنَّ تحريم السكر مُفْضٍ إلىٰ مصلحة وهي حفظ العقل من الاضطراب.

وإذا قيل: «القصاص مشروع» أدرك العقل أنَّ مشروعية القصاص سبب مُفضٍ إلىٰ مصلحة، وهي حفظ النفوس.

وقوله: «لرابط عقلي» أخذًا من النسب الذي هو القرابة، فإنَّ المناسب هنا مستعار ومشتق من ذلك، ولا شك أنَّ المتناسبين في باب النسب -كالأخوين وابني العم ونحوه- إنَّما كانتا متناسبين لمعنًىٰ رابط بينهما وهو القرابة، فكذلك الوصف المناسب هنا لابد أن يكون بينه وبين ما يناسبه من المصلحة رابط عقلي، وهو كون الوصف صالحًا للإفضاء إلىٰ تلك المصلحة.

• ويتحقق الاستقلال علىٰ أنَّ الوصف الذي أبداه هو العلة بعدم ما سواه بطريق السَّبْر، ولا يكفي أن يقول المجتهد: بحثت فلم أجد غيره، وإلَّا يلزم الاكتفاء به ابتداء ولا قائل به، بخلاف ما سبق في طريق السبر والتقييم، فإنه يكتفي بذلك؛ لأنَّ المدار هناك علىٰ الحصر، فاكتُفي فيه بقوله: «بحثت فلم أجد غيره»، وهنا علىٰ أنَّه ظفر بوصف مناسب فافترقا، والمعنىٰ المقصود من شرع الحكم قد يُعلم حصوله يقينًا كبيع، فإنّه إذا كان صحيحًا حصل منه المِلْكُ الذي هو المقصود، أو قد يُظن، كقصاص، فإنَّ حصول الانزجار عن القتل ليس قطعيًا، بدليل وجود الإقدام مع علمهم بأنَّ القصاص مشروع، أوْ قد يشك فيه بأن يتساوىٰ حصول المقصود وعدم حصوله، فلا يوجد يقين ولا ظن، بل يكونان متساويين، ويقرب من ذلك: ما مثّل به ابن الحاجب من حدّ المسكر لحفظ العقل، فإنَّ المُقْدِمين كثير، والمجتنبين كثير، فتساوىٰ المقصود وعدمه فيه، ولهذا مثَّله بقوله: «كحدّ الخمر».

• **والمناسب ثلاثة أضرب: الضرب الأول: دنيوي، وينقسم إلىٰ ثلاثة**

أقسام: الأول ضروري أصلًا وهو أعلىٰ رُتب المناسبات وهو: ما كانت مصلحته في محل الضرورة:

ويتنوع إلىٰ خمسة أنواع وهي التي روعيت في كل ملةٍ وهي: حفظ الدين، فحفظ النفس، فحفظ العقل، فحفظ النسل، فحفظ المال، فحفظ العرض.

فأمَّا حفظ الدين: فبقتال الكفّار، قال تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] الآية، وقال النَّبِيّ ﷺ: «**أمرت أن أقاتل النَّاس حتىٰ يقولوا لا إله إلَّا الله**»(١)، وقال ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**»(٢).

وأمَّا حفظ النفس: فبمشروعية القصاص، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله ﷺ: «**يا أنس كتاب اللَّه القصاص**»(٣).

وأمَّا حفظ العقل: فبتحريم المسكرات ونحوها، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، وقال ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»(٤).

وأمَّا حفظ النسل: فبوجوب حدّ الزّنىٰ، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢]، وقد جلد النَّبِيّ ﷺ ورجم وأمَّا حفظ المال: فبقطع السارق وتضمينه وتضمين الغاصب ونحوه، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال ﷺ: «**إنَّ أموالكم عليكم حرام**»(٥)، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وأمَّا حفظ العرض: فبحد القذف، قال ﷺ: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»(٦)؛ وهو في رتبة المال لعطفه بالواو [كما في الحديث]، فيكون من ادْنىٰ الكليات.

---

(١) رواه البخاري (٢٥، ٣٩٣، ٧٢٨٥)، ومسلم (٢٠).

(٢) رواه البخاري (٦٩٢٢٢).

(٣) البخاري (٤٤٩٩).

(٤) رواه مسلم (٢٠٠٣).

(٥) و(٦) رواه مسلم (١٢١٨، ١٦٧٩)، والبخاري (٧٠٧٨).

ويلحق بالضروري ما هو مكملٌ له: كحفظ العقل بالحد بقليل مُسْكر، بالمبالغة في حفظ العقل، والمبالغة في حفظ الدين: بتحريم البدعة وعقوبة المبتدع الداعي إليها، والمبالغة في حفظ النفس: بإجراء القصاص في الجراحات، والمبالغة في حفظ النسب: بتحريم النظر واللمس والخلوة بالنساء والتعزير عليه، والمبالغة في حفظ المال: بتعزير الغاصب ونحوه، والمبالغة في حفظ العرض: بتعزير السّابّ بغير القذف ونحو ذلك.

القسم الثاني من الأقسام الثلاثة: الحاجيّ:

وهو الذي لا يكون في محلّ الضرورة، بل في محل الحاجة، وهو ما أشير إليه بقوله: «الحاجيّ»، كبيع ونحوه، كإجارة ومضاربة ومساقاة؛ لأنَّ مالك الشيء قد لا يهبه فيحتاج إلىٰ شرائه، ولا يُعيره فيحتاج إلىٰ استئجاره، وليس كل ذي مال يُحسن التجارة، فيحتاج إلىٰ من يعمل له في ماله، وليس كل مالك شجر يُحسن القيام علىٰ شجرة، فيحتاج إلىٰ من يُساقيه عليها، فهذه الأشياء وما أشبهها لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات، وبعض صور الحاجيّ أبلغ من بعض، فقد يكون الحاجيّ ضروريًا في بعض الصور، كشراء وليّ طفل ما يحتاجه طفل من مطعوم وملبوس، مع اشتغال الولي عن تربية الطفل بما هو أهم منها، [والقاعدة الكلية: «**الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**»]» اهـ.

القسم الثالث من الأقسام الثلاثة: التحسينيّ:

وهو ما ليس ضروريًّا ولا حاجيًّا، ولكنه في محلّ التحسين وهو ضربان: أحدهما: غير معارض لقواعد الشرع، كتحريم النجاسة، فإن نُفْرة الطباع معنًىٰ يُناسب تحريمها، حتىٰ أنَّه يحرّمُ التضمّخ بالنجاسة بلا عذر، وكسلب المرأة عبارة عقد النكاح لاستحياء النساء من مباشرة العقود علىٰ فروجهن، لإشعاره بتوقان نفوسهن إلىٰ الرجال وهو غير لائق بالمروءة، وكذا اعتبار الشهادة في النكاح لتعظيم شأنه وتمييزه عن السفاح بالإعلام والإظهار.

- **والضرب الثاني من التحسينيّ**: المعارض لقواعد الشرع، كالكتابة، وهي

بيع سيّد رقيقه نفسه بمال في ذمة الرقيق، يصح السلم فيه، مباح معلوم منجم نجمين فَصَاعدًا [يعني: بقسطين فأكثر] أو منفعة مؤجّلة، فإنَّ الكتابة من حيث كونها مَكْرُمَةً في العادة مُستحسنة، احتمل الشرع فيها خَرْم قاعدة ممهدة وهي: امتناع بيع إنسان مال نفسه بمال نفسه ومعاملة عبده.

وليست هذه المصلحة بحجّة عند الأكثر، خلافًا لمالك وبعض الشافعية وسمّىٰ: «المصلحة المرسلة» قال ابن قدامة في «الروضة»: «والصحيح أنَّها ليست بحجة»، واحتج بذلك: بأنا لا نعلم محافظة الشرع عليها، ولذلك لم يَشْرَعْ في زواجرها أبلغ ممَّا شرع، كالمثلة في القصاص، فإنَّها أبْلغُ في الزجر عن القتل، وكذا القتل في السرقة وشرب الخمر، فإنّه أبلغ في الزجر عنهما، ولم يشرع شيْء من ذلك، فلو كانت هذه المصلحة حجّة لحافظ الشرع علىٰ تحصيلها بأبلغ الطرق، لكنه لم يُعلم بفعل، فلا تكون حجّة، فإذن: إثباتها من باب وضع الشرع بالرأي.

• واحتج من اعتبرها بأنا قد علمنا أنَّها من مقاصد الشرع بأدلة كثيرة لا حصر لها في الكتاب والسُّنَّة وقرائن الأحوال والأمارات، وسمّوها: «مصلحة مرسلة»، ولم يسمّوها قياسًا؛ لأنَّ القياس يرجع إلىٰ أصل معين، بخلاف هذه المصلحة، فإنَّها لا ترجع إلىٰ أصل معيين، بل رأينا الشارع اعتبرها في مواضع الشريعة فاعتبرناها حيث وُجدت لِعِلْمِنَا أنَّ جنسها مقصود له، وبأنَّ الرسل ﷺ بُعثوا لتحصيل مصالح العباد فيُعلم ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب علىٰ الظن أنَّها مطلوبة للشرع فنعتبرها؛ **لأنَّ الظن مناط العمل**[1].

---

(١) «**حُجّية المصلحة المرسلة**»

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «**مجموع الفتاوىٰ**» (**١١/ ٣٤٣**): «المصالح المرسلة: وهو أن يرىٰ المجتهد أنَّ هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه، والمصالح المرسلة في جلب المنافع ودفع المضاد» اهـ.

وقال الشاطبي في «الاعتصام» (٢/ ٤٥١): «فإنَّ المصالح المرسلة يرجع معناها إلىٰ اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له علىٰ هذا شاهد شرعيٌّ علىٰ الخصوص، ولا كونه مناسبًا بحيث إذا عُرض علىٰ العقول تلقته بالقبول، فإنَّ المراد بالمصلحة عندنا: ما فُهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد علىٰ وجه لا يستقل العقل بدركه =

والضرب الثاني من أضرب المناسب: أُخرويّ:

وذلك كتزكية النفس عن الرذائل ورياضتها وتهذيب الأخلاق، فإنَّ تأثير منفعة

= علىٰ حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنىٰ، بل شهد بردّه كان مردودًا باتفاق المسلمين» اهـ.

فصل نجم الدين الطوفي ذلك في: «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٢٠٥، وما بعدها» وممَّا قاله: «قال مالك والشافعيّ: هي حجّة؛ لأنا علمنا أنَّها من مقاصد الشرع بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسُّنَّة وقرائن الأحوال والأمارات وسمّوها مصلحة مرسلة، وقال الغزالي: إنْ وقعت في موضع الحاجة أو التتمة لم تُعتبر، وإن وقعت في موضع الضرورة جاز أن يؤدِّي إليها اجتهاد مجتهد بشرط أن تكون قطعية كلية، وحكىٰ مثال ذلك وتفصيله، ثُمَّ استدلَّ علىٰ كونها حجّة: بأنَّ اللَّه تعالىٰ إنَّما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد، علمنا ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب علىٰ الظن أنَّها مطلوبة للشرع فنعتبرها؛ لأنَّ الظنّ مناط العمل [قال الطوفي] هذا دليل قوي لا يتجه القدح فيه بوجه من الوجوه،

قال القرافي: المصلحة المرسلة عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنَّهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون لها شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة عند التحقيق في جميع المذاهب إلَّا ذلك، وممَّا يؤكد العمل بالمصالح المرسلة: أنَّ الصحابة رضي الله عنهم عملوا أمورًا لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورىٰ، وتدوين الدواوين وعمل السّكة للمسلمين [وهي ضرب النقود والعملة]، واتخاذ السجن فعل ذلك عمر، وهدم الأوقاف التي بإزاء مسجد الرسول ﷺ والتوسعة فيه عند ضيقه، وتجديد الأذان الأول في الجمعة، فعل ذلك عثمان رضي الله عنه، كل ذلك لمطلق المصلحة» اهـ.

قلت: وهذا إجماع من الصحابة بلا مخالف البتة، فكان من أقوىٰ الأدلة علىٰ حجّية المصالح المرسلة، ثُمَّ قال الطوفي: «ومن ذلك تحريق الصديق للوطيّ، وإلقاء أمير المؤمنين عليّ له من شاهد عال من جبل علىٰ رأسه، ومن ذلك تحريق عثمان المصاحف المخالفة للمصحف الأم، الذي جمع النَّاس عليه، ومن ذلك اختيار عمر رضي الله عنه للنَّاس إفراد الحج وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معمورًا بالحُجاج والمعتمرين، ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحد عقوبة له، إلىٰ أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها، والمقصود أنَّ هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة» اهـ.

ذلك في سعادة الآخرة، وقد يتعلق المناسب بهما؛ أي: بالدنيوي والأخروي، كإيجاب الكفّارة بالمال، فتعلقه الدنيوي ما يعود علىٰ الفقراء من المصلحة بانتفاعهم بالمال، وتعلقه لأخروي ما يحصل للمكفّر من الثواب.

والضرب الثالث من أضرب المناسب: إقناعيّ:

وهو ما ينتفي ظنّ مناسبته بتأمّله، وذلك بأن يظن في بادئ الرأي أنَّه مناسب، ثُمَّ يزول ذلك الظن بالتأمل وإمعان النظر فيه، كتعليل الشافعية تحريم بيع الميتة بنجاستها، وقياس الكلب عليه.

• وإذا اشتمل وصف علىٰ مصلحة ومفسدة راجحة أوْ مساوية لم تنخرم مناسبتهُ علىٰ الأرجح، وللمعلل ترجيح وصفه بطريق تفصيليّ باختلاف المسائل، وإجمالي: وهو لو لم يقدر رجحان المصلحة ثبت الحكم تعبّدًا، وهو علىٰ خلاف الأصل؛ لأنَّ الغالب من الأحكام التعقّل دون التعبّد، ولأنَّه إذا كان الحكم معقول المعنىٰ؛ كان أقرب أوْ أدْعىٰ إلىٰ القبول والانقياد له.

والمناسب هو الوصف المعلل به، ولابد أن يُعلم من الشارع التفاتٌ إليه، ويظهر ذلك بتقسيم المناسب، وهو ينقسم إلىٰ أربعة أقسام:

[المناسب أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل:]

والمرسل: وهو ثلاثة أنواع: مرسل ملائم، ومرسل غريب، ومرسل ثبت إلغاؤه؛ لأنَّ الوصف المناسب: إمَّا أن يُعلم أنَّ الشرع اعتبره، أوْ يُعلم أنَّه ألغاه، أو لا نعلم أنَّه اعتبره ولا ألغاه، والمراد بالعلم هنا: ما هو أعمّ من اليقين والظن، إذا تقرر هذا:

• **فالقسم الأول**: مؤثر إنْ اعْتُبِرَ من قبل اشرع بنص كتعليل الحدث بمس الذكر، أو اعتبر بإجماع كتعليل ولاية المال بالصغر فالأول: اعتُبر عينه في عين الحكم -وهو الحدث- لحديث: «**من مس ذكره فليتوضأ**»[1]، وأمَّا الثاني: فإنّه

(١) مرَّ أنفًا وهو حديث صحيح.

اعْتُبر عين الصغير في عين الولاية في المال بالإجماع.

وسُمِّي هذا القسم مؤثرًا لحصول التأثير فيه عينًا وجنسًا، فظهر تأثيره في الحكم.

• **القسم الثاني**: ملائم إن اعْتبر بترتّب الحكم علىٰ الوصف فقط، إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنس الحكم.

ويسمَّىٰ ملائمًا لكونه موافقًا لما اعتبره الشارع وهو ثلاثة أنواع:

مثال ما اعتَبَر الشارع عين الوصف في جنس الحكم من الملائم: امتزاج النسبين في الأخ من الأبوين، اعتبر تقديمه علىٰ الأخ لأب في الإرث، وقسنا عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها من الأحكام التي قُدّم فيها، فإنّه وإن لم يعتبره الشارع في غير هذه الأحكام، لكن اعتبره في جنسها وهو المقدم في الجملة.

ومثال ما اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم -عكس الذي قبله- منه: المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء؛ فإنَّ الشارع اعتبرها في عين سقوط القضاء في الركعتين من الرباعية، فسقط بها القضاء في صلاة الحائض قياسًا، وإنَّما جُعِلَ الوصف هنا جنسًا، والاسقاط نوعًا؛ لأنَّ مشقة السفر نوع مخالفٌ لمشقة الحيض، وأمَّا السقوط فأمر واحد وإن اختلفت مَحَالُّهُ.

ومثال ما اعْتُبر جنسُ الوصف في جنس الحكم منه: ما روي عن عمر رضي الله عنه في شارب الخمر: «أنَّه إذا شرب هذي، وإذا هَذَىٰ افترىٰ، فيكون عليه حد المفتري»[1]؛ أي: القاذف، ووافقه الصحابة عليه، فأوجبوا حدّ القذف علىٰ الشارب، لا لكونه شرب؛ بل لكون الشرب مظنة القذف، فأقاموه مقام القذف، قياسًا علىٰ إقامة الخلوة بالأجنبيَّة مقام الوطء في التحريم، لكون الخلوة مظنّة له،

(١) رواه مالك في «الموطأ» ٤٢- كتاب الأشربة (١) باب الحد في الخمر رقم (٢)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ١٥٧) رقم (٢٢٣).

فظهر أنَّ الشارع إنَّما اعتبر المظنة التي هي جنس لمظنة الوطء، ومظنة القذف في الحكم الذي هو جنس لإيجاب حدّ القذف وحرمة الوطء.

قال ابن مفلح وغيره: «**الأول**: كالتعليل بالصغر في قياس النكاح علىٰ المال في الولاية؛ فإنَّ الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال به، منبّهًا علىٰ الصغر، وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية إجماعًا.

والثاني: كالتعليل بعذر الحرج في قياس الحضر بعذر المطر علىٰ السفر في الجمع فجنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع إجماعًا[1].

والثالث: كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المُثَّقل علىٰ المُحدَّد في القصاص، فجنس الجناية معتبرٌ في جنس القصاص، لاشتماله علىٰ قصاص النفس وغيرها كالأطراف» اهـ.

والقسم الثالث: الغريب وهو المشار إليه بقوله: «وإلَّا فغريب» يعني وإن لم يعتبر ترتُّب الحكم علىٰ الوصف بنص أو إجماع فيسمَّىٰ غريبًا، مثال ذلك: التعليل بالإسكار في قياس النبيذ علىٰ الخمر بتقدير عدم نصّ بعلّية الإسكار، فعين الإسكار معتبر في عين التحريم بترتيب الحكم عليه فقط، كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف.

وسُمِّي غريبًا لأنَّه لم يشهد له غير أصله بالاعتبار، كالطُّعم في الرّبا، فإنَّ نوع الطُعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثرًا في جنسه، وهذا التشبيه إنَّما يجْرِي علىٰ قواعد من يقول: إنَّ علة الربا الطُعم واللَّه أعلم.

وكل قسم من هؤلاء الأقسام الثلاثة [المؤثر، والملائم، والغريب] حجة.

القسم الرابع: المرسل، وإنْ اعتبر الشارع جنسه؛ أي: جنس الوصف البعيد في جنس الحكم، فمرسل ملائم، مثال ذلك: تعليل تحريم الخمر بأنَّه يدعو إلىٰ

---

(١) روىٰ مسلم في «صحيحه» (٧٠٥) عن ابن عباس «جمع رسول اللَّه ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر» فقيل لابن عباس: ما أراد إلىٰ ذلك؟ قال: «أراد ألا يحرج أمته».

كثيرها فجنسه البعيد معتبر في جنس الحكم، كتحريم الخلوة بتحريم الزنا، وليس المرسل الملائم بحجّة، وإن لم يَعْتبر الشارع جنس الوصف البعيد في جنس الحكم نوعان: أحدهما: ما أشير إليه بقوله: «فمرسل غريب»، مثال ذلك: التعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في قياس باتّ الطلاق في مرضه علىٰ القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض مقصوده، فصار توريث المبتوتة كحرمان القاتل، وإنَّما كان غريبًا مرسلًا؛ لأنَّه لم يعتبر الشارع عين الفعل المحرم لغرض فاسد في عين المعارضة بنقيض المقصود بترتيب الحكم عليه، ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبارُ عينه في جنس المعارضة بنقيض المقصود ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها، والجمهور علىٰ منعه.

والنوع الثاني: ما أشير إليه بقوله: «أوْ مرسل ثبت إلغاؤه»، وهو الذي يُعلم من الشارع إلغاؤه مع أنَّه مستحيل المناسبة ولا يجوز التعليل به، وذلك كإيجاب صوم شهرين ابتداءً في الظهار أو الوطء في رمضان علىٰ من يَسهلُ عليه العتق كما أفتىٰ به يحيىٰ بن كثير الليثي صاحب الإمام مالك إمام أهل الأندلس، الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأمويّ المعروف بالمرتضىٰ صاحب الأندلس، فالمرسل الغريب، والمرسل الذي ثبت إلغاؤه مردودان، أمَّا الأول فعند الجمهور، وأمَّا الثاني فبالاتفاق.

• **الخامس من مسالك العلة: إثباتها بالشَّبَه**، يُقال: هذا شَبَهُ هذا وشبيهُهُ كما يُقال مثله ومثله، وهو بهذا المعنَىٰ يُطلق علىٰ كلّ قياس؛ لأنَّ الفرع لابُدّ أن يُشبه الأصل، لكن غلب إطلاقه علىٰ هذا النوع الخاص من مسالك العلة.

وقياس الشبه في الاصطلاح: «تردد فرع بين أصلين شبهُهُ أي الفرع بأحدهما أي بأحد الأصلين في الأصناف المعتبرة في الشرع أكثر من الآخر.

فإلحاق الفرع بأحد الأصلين الذي شبهُهُ به أكثر هو قياس الشبه، ولا يكونان أصلين لهذا الفرع حتىٰ يكون فيه مناط كلٍ منهما، مثال ذلك:

المذي، فإنَّه متردد بين البول والمنيِّ، فمن قال بنجاسته قال: هو خارج من

الفرج لا يُخلق منه الولد ولا يجب به الغسل أشبه البول، ومن قال بطهارته قال: هو خارجٌ تُحلله الشهوة ويخرج أمامها أشبه المنيّ[(١)].

● ويعتبر الشّبهُ حُكْمًا لا حقيقة، ومن أمثلته أن يُقال في الترتيب في الوضوء: عبادة الذي يُبطلها الحدث، فكان الترتيب فيها مستحبًّا، أصله الصلاة؛ فالمشابهة في الحكم الذي هو البطلان بالحدث ولا تعلق له بالترتيب، وإنَّما هو مجرد شبه.

● واعتبر البعض المشابهة في الصورة دون الحكم، كقياس الخيل علىٰ البغال والحمير في سقوط الزكاة، وقياس الحنفية في حرمة اللحم -أي: لحم الخيل- علىٰ لحم الحمير، وكردّ وطء الشبهة إلىٰ النكاح في سقوط الحدّ، ووجوب المهر[(٢)] لشبة الوطء بالنكاح في الأحكام؟، ولهذا نقل عنه أبو المعالي الجويني في: «**البرهان**» كابن عليّه وقال: إنّه ألحق التشهد الثاني بالأول في عدم الوجوب فقال: تشهدٌ فلا يجب كالتشهد الأول.

ونحو ذلك عن أحمد، إذْ قال بوجوب الجلوس في التشهد الأول؛ لأنَّه أحد الجلوسين في تشهد الصلاة، فوجب كالتشهد الأخير.

● ويصار إلىٰ قياس الشبه مع إمكان قياس العلة حكاه أبو بكر الباقلاني في «التقريب» إجماعًا، فإن عُدِم إمكان قياس العلة فحجّة؛ أي: فقياس الشبهة حجة عندنا وعند الشافعية، حتىٰ قال ابن عقيل: لا عبرة بالمخالف لما سبق في السَّبْرِ

---

(١) المنيّ أصل الخلقة للإنسان فكونه طاهرًا أقرب إلىٰ الصواب والحق، أمَّا المذي فهو شرعًا نجس كالبول، والودي الذي يخرج بعد البول، ودليل ذلك ما رواه مسلم في «صحيحه» (١٧/ ٣٠٣) عن عليّ بن أبي طالب قال: كنت رجلًا مذّاءً [كثير المذيّ]، فاستحييت أن أسأل رسول اللَّه ﷺ لمكانة ابنته عندي، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال: «**يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ**» وفي رواية للبخاري (١٧٨) قال ﷺ: «**فيه الوضوء**».

(٢) روىٰ الترمذي في «سننه» (١١٠٢)، وقال: حديث حسن، وأبو داود (٢٠٨٣)، وابن ماجه (١٨٧٩)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٤٧)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٢٦٥٨، ٢٦٥٩) عن عائشة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها**»، وفي رواية: «**فلها مهر مثلها بما أصاب منها**»، فهذا نص صحيح صريح لوجوب المهر في النكاح الفاسد بشبهة.

وهو المنقول عن الإمام الشافعيِّ.

وقيل: ليس بحجّة والتعليل به فاسد اختاره القاضي أبو يعلىٰ من أصحابنا وهو قول الحنفية، وقيل: إنَّما يحتج به في التعليل إذا كان في قياس فرع قد اجتذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بغلبة الاشتباه ويسمّونه «قياس غلبة الاشتباه».

• **المسلك السادس من مسالك العلة: الدوران، وسمَّاه الآمدي وابن الحاجب: «الطرد والعكس»**، لكونه بمعناه وهو: «ترتب حكم علىٰ وصف وجودًا وعدمًا».

ثُمَّ الدوران: إمَّا في محل واحد كالإسكار في العصير؛ فإنَّ العصير قبل أن يوجد الإسكار كان حلالًا، فلمَّا حدث الإسكار حَرُم، فلمَّا زال الإسكار وصار خلًّا صار حلالًا، فدار التحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا.

• وإمَّا في محلّيْن، كالطُّعم مع تحريم الربا؛ فإنَّه لمَّا وُجد الطُعم في التفاح كان ربويًّا، ولمَّا لم يوجد في الحرير مثلًا لم يكن ربويًّا، فدار جريان الربا مع الطُعم، وهذا المثال إنَّما يجري علىٰ قول من يقول: إنَّ علة الربا الطعم واستُدل لذلك الذي هو الصحيح: بأنَّه لو دُعِيَ رجل باسم فغضب، وبغيره لم يغضب، وتكرر ذلك منه ولا مانع، دلَّ أنَّه سبب الغضب.

[اعتبار الدوران وأثره:]

وحيث تقرر أنَّ الدوران يفيد العلّة ظنًّا راجحًا لا يلزم نفي ما هو أوْلىٰ منه؛ أي: ممَّا أبداهُ علّة؛ لأنَّه لو لزمه ذلك للزم نفي سائر القوادح في العلّة، وينتشر البحث ويخرج الكلام عن الضبط، ومن ادَّعىٰ وصفًا آخر لزمه إبداؤه، أطبق علىٰ ذلك الجدليّون.

وإنْ تعدَّىٰ ما أبداه المعترض إلىٰ فرع آخر غير المتنازع فيه طُلب الترجيح؛ أي: ترجيح أحد الوصفين علىٰ الآخر بدليل خارجيّ، فلو كان وصف المستدل غير مناسب، ووصف المعترض مناسبًا قُدّم قطعًا.

[الطرد غير المعتبر:]

والطرد: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة لا بالذات ولا بالتّبع، مثاله في قول بعضهم في إزالة النجاسة بالخلّ ونحوه: الخل مائع لا يُبْنَىٰ علىٰ جنسه القناطر، ولا يصاد منه السمك، ولا تجري فيه السفن، أوْ لا ينبتُ فيه القصب، أو لا تعوم فيه الجواميس، أو لا يُزرع عليه الزرع ونحو ذلك، فلا تُزال به النجاسة كالدهن، وقول بعضهم في مس الذكر: طويل ممشوق، فلا يجبُ بمسّه الوضوء كالبرق، وقول بعضهم في طهارة الكلب: حيوان مألوف له شعر كالصوف فكان طاهرًا كالخروف.

[أحوال المقارنة:]

واعلم أنَّ للمقارنة ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تكون في جميع الصور وعليه جرىٰ جمعٌ، منهم صاحب «جمع الجوامع» فيه، ويُشْعرُ به كلام جماعة أيضًا حيث قالوا: إنَّه وجود الحكم عند وجود الوصف.

الثانية: المقارنة فيما سوىٰ صورة النزاع، وهو الذي عزاه في «المحصول» للأكثرين وجرىٰ عليه البيضاوي، فيثبت حينئذ الحكم في صورة النزاع إلحاقًا للفرد بالأعمّ الأغلب، فإنَّ الاستقراء يدلُّ علىٰ إلحاق النادر بالغالب.

وهذا ضعيف لأنَّه ليس كل نادر يلحق بالغالب، لما يَرِدُ عليه من النقوص، وأيضًا: فلا يلزم من علّية الاقتران كونه علة للحكم.

الثالثة: المقارنة في صورة واحدة وهو ضعيف جدًّا؛ لأنَّ مستند القائل بالطرد غلبة الظن عند التكرر، والفرض عدمه.

• وليس الطرد دليلًا وَحْدَهُ عند الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لأنَّه لا يُفيد علمًا ولا ظنًّا فهو تحكّم، قال ابن السمعاني وغيره: «قياس المعنىٰ تحقيق، وقياس الشبه تقريب، والطرد تحكّم» اهـ.

وبالغ الباقلاني فقال: «من طرد عن غرر فجاهل، ومن مارس الشريعة

واستجازه فهازئ بالشريعة»، وقيل: إنه حجة مطلقًا وتكفي المقارنة ولو في صورة واحدة وهو ضعيف جدًّا.

[● انقسام العلة:]

وتنقسم العلة سواء كانت عقلية أو شرعية إلىٰ ما تؤثر في معلولها، كوجود علّة الأصل في الفرع مؤثر في نقل حكمه، وإلىٰ ما يؤثر فيها معلولها كالدوران المتقدم ذكره.

[ما هو المناط، وتنقيحه، وتخريجه وتحقيقه؟]

المناط: وهو مَفْعَل من ناط نياطًا أي عَلَّق فهو: ما يُناط به الحكم؛ أي: علِّق به، وهو العلة التي رُتّب عليها الحكم في الأصل، ومنه: «ذات أنواط»: شجرة كانوا في الجاهلية يعلقون فيها سلاحهم وقد ذكرت في الحديث[1]، فإذا تقرر هذا: فالمناط متعلق الحكم، وتنقيحه: تخليصه وتهذيبه، يُقال نقحت العظم إذا استخرجت مُخَّه، وتخريجه: استنباطه: أي: استخراج متعلّق الحكم وهو: إضافة حكمٍ لم يتعرض الشرع لعلّتِهِ إلىٰ وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم، وتحقيقه؛ أي: تحقيق المناط: إثبات العلة في آحاد صورها بالنظر والاجتهاد في معرفة وجودها في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها.

فإذا عُلِمَتْ العلّة بنصّ، كجهة القبلة التي هي مناط وجوب استقبالها، المشار إليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، **وكالإشهاد المشار إليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، أو عُلمت العلّة بإجماع، كتحقيق المثل في قوله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فجهة القبلة مناط وجوب استقبالها، ومعرفتها عند الاشتباه مظنون، والعدالة مناط قبول الشهادة، ومعرفتها في الشخص المعين مظنونة، وكالمثل في جزاء الصيد، أو استنباط: كالشدّة المُطربة التي هي مناط تحريم شرب الخمر احْتُجَّ به.**

قال ابن قاضي الجبل: «ولا نعرف خلافًا في صحة الاحتجاج به، إذا كانت العلة معلومة بالنصّ أو الإجماع، إنَّما الخلاف فيما إذا كان مُدْرك معرفتها الاستنباط.

---

(١) وهو ما رواه الترمذي في «سننه» (٢١٨٠)، وقال: حديث حسن صحيح، وأحمد في «مسنده» (٢١٧٩٧) عن أبي واقد الليثيّ: أنَّ رسول اللَّه ﷺ لمَّا خرج إلىٰ خيبر مرّ بشجرة للمشركين يُقال لها «ذات أنواط» يعلّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول اللَّه اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال ﷺ: «**سبحان اللَّه، هذا كما قال قوم موسىٰ: اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهَة!!!، والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم**».

وذكر الموفق بن قدامة والفخر الرازي والطوفيّ من جملة تحقيق المناط: اعتبار العلّة المنصوص عليها في أماكنها، كقوله ﷺ: «**إنَّها من الطوّافين عليكم والطوافات**»[1]، فيعتبر الأمر في كل طائف [كالفأرة وغيرها]

قال الموفق: «وهو قياس جلِيّ أقرَّ به جماعة ممَّن ينكر **القياس**.

قال البرماوي: هل يشترط القطع بتحقيق المناط، أم يُكتفىٰ بالظن؟

فيه ثلاثة أقوال: ثالثها: الفرق بين أن تكون العلة وصفًا شرعيًّا فيُكتفىٰ بالظن، أو حقيقيًا، أو عرفيًّا فيشترط القطع بوجوده، وهذا أعدل الأقوال» اهـ.

فإذا تقرر هذا: فتخريج المناط: استخراج وصف مناسب يُحْكم عليه بأنه علة ذلك الحكم، وتنقيحه: أن يُبْقيَ من الأوصاف ما يصلح ويلغي بالدليل ما لا يصلح، وتحقيقه: أنْ يجيء إلىٰ وصف دلَّ علىٰ علّيته نصّ أو إجماع أو غيرهما من الطرق، ولكنْ يقع الاختلاف في وجوده في صورة النزاع، فيحقق وجودها فيه، ومناسبة التسمية في الثلاثة ظاهرة؛ لأنَّه أوَّلًا استخراجها من منصوص حكم من غير نصّ علىٰ علته، ثُمَّ جاء في أوصاف قد ذُكرت في التعليل، فنقّح النَّص ونحوه في ذلك، وأخذ منه ما يصلح علة، وألغىٰ غيره، ثُمَّ لمَّا نُوزع في كون العلة ليست في المحل المُتنازع فيه بيَّن أنَّها فيه وحقّق ذلك، واللَّه أعلم.

- **ومدارُ[2] الحكم مُوجِبُهُ أو متعلَّقُهُ، ولازم[3] الحكم: ما لا يثبت الحكم مع**

---

(١) حديث صحيح ومرَّ قريبًا.

(٢) **مدار الحكم**: مدار اسم المفعول من أدار، ومدار كوكب: مساره الذي يدور عليه، ومدار اهتمامه: محور ومركز اهتمامه، ومدار الحديث في مُجْرياته، ومدار الأمر ومدار الكلام: ما يجرىٰ عليه غالبًا، ومدار العام: من بدايته إلىٰ نهايته دون انقطاع، وكذلك مدار الحكم مؤجبه، وموجب الأمر هو مدلول صيغة الأمر وهو اللفظ المركب من الهمزة والميم والراء كما في: «اركع أو اسجد افعل»، فالموجب من الإيجاب «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (ص: ٢٤٣، ٣٩٨).

(٣) **اللازم والملزوم**: أن يثبت أمر عند ثبوت أمر آخر، كلزوم المسبب للسبب أو المعلول للعلة، فالأول اللازم، والثاني الملزوم، والتعبير باللازم عن الملزوم أو عكسه نوع من أنواع المجاز، أمَّا إن استعمل اللفظ في حقيقته وأريد لازم المعنىٰ فهو كناية، ودلالة الكلام علىٰ معنىٰ غير مقصود من سياقه، ولكنَّه لازم للمعنىٰ الذي سبق لأجله الكلام هو نوع من أنواع الدلالات =

عدمه، فيكون لازم الحكم أعمّ من الشرط؛ لدخول الشرط والعلة والسبب وجزئه ومحل الحكم فيه.

وملزوم الحكم: ما يستلزم وجوده؛ أي: وجود الملزوم وجود الحكم، ويُقال: «مدار الحكم علىٰ كذا»؛ أي: يتوقف الحكم علىٰ وجود كذا.

[انقسام القياس باعتبارات معينة:]

ينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه إلىٰ جليّ وخفي.

[القياس الجليّ:]

فما قطع بنفي الفارق، كقياس المرأة علىٰ الرجل في الإفلاس، في قوله ﷺ: «**أيَّما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه**»[1]، فنقطع أنَّ المرأة في معناه، ومثله قياس الصَّبية علىٰ الصّبيّ في حديث: «**مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم علىٰ تركها لعشر**»[2]، فإنَّا نقطع أيضًا بعدم اعتبار الشرع الذكورة والأنوثة، أو ما أُجمع علىٰ علَّته، فهو قياس جليّ.

[القياس الخفيّ:]

وإن لم يقطع فيه بنفي الفارق ولم تكن علّته منصوصًا عليها، أوْ لم تكن مجمعًا عليها فخفيٌّ؛ لأنَّ احتمال تأثير الفارق فيه قويٌّ.

وذلك كقياس القتل بالمثقَّلِ علىٰ القتل بالمحدَّد في وجوب القصاص.

= اللفظية، يسميه الحنفية إشارة النص، كدلالة قوله تعالىٰ: ﴿**وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا**﴾ **[الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] علىٰ أنَّ مدة الحمل يمكن أن تكون ستة أشهر.**

ولازم المذهب ليس بمذهب، وهذه قاعدة عند الفقهاء والأصوليين، فمن قال كلامًا يلزم منه الكفر وليس كفرًا في ذاته لم يحكم بتكفيره إن لم يقصد هذا اللازم «الموسوعة الفقهية» (٢٥/ ٢٤٠)، و«المستصفىٰ» للغزالي (١/ ٣٣، ٣٥)، و«روضة الناظر» (ص: ١٩، ٢٣).

(١) رواه أبو داود في «سننه» (٣٥٢٠)، ورواه البخاري (٢٤٠٢)، ومسلم (٢٢، ٢٣/ ٨٥٥٩).

(٢) رواه الترمذي (٤٠٧)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٤٩٥)، والحاكم في «المستدرك» (٧٠٨)، (٧٠٧)، وصححه ووافقه الذهبيّ.

• وينقسم القياس باعتبار علَته إلىٰ ثلاثة أقسام: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنىٰ الأصل.

[قياس العلة:]

ثُمَّ إنْ صُرِّح فيه -أي: في القياس بالعلة- بأن كان القياس بذكر الجامع [بين الأصل والفرع]، وكان الجامع هو العلة فهو «قياس العلة»، كقولنا في المثقّل: قتلٌ عمدٌ عدوان، فيجب فيه القصاص كالجارح.

[قياس الدلالة:]

وإن كان الجامع وصفًا لازمًا من لوازم العلة، وهو ما أشير إليه بقوله: «وإن جُمِعَ في القياس بما يلازم العلة» كقياس النبيذ علىٰ الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدّة المطربة؛ لأنَّ الرائحة ليست نفس العلة، أوْ جُمِعَ في القياس بأثر من آثار العلة، كقولنا في المثقَّل: قتل أَثم به فاعله من حيث أنَّه قتلٌ فوجب فيه القصاص كالجارح، فالإثم أثر من آثار العلّة لا نفسها.

أوْ جُمع في القياس بحكم من أحكام العلة، كقولنا في قطع الأيدي باليد الواحدة. قطع يقتضي وجوب الدية عليهم، فيكون وجوبه كوجوب القصاص عليهم، فوجوب الدية ليس عين علة القصاص، بل حكم من أحكامها.

وذلك معنىٰ قوله: «أوْ أحد مُوجَبِها»؛ يعني: أو جُمع في القياس بأحد موجَبَي العلة في الأصل المقيس عليه لملازمة الآخر فهو «قياس الدلالة».

[قياس في معنى الأصل:]

وإن كان القياس بإلغاء الفارق، وهو ما أُشير إليه بقوله: «وما جُمِعَ بنفي الفارق»، كإلحاق البول في إناء ثُمَّ يصبّه في الماء الدائم بالبول فيه فهو «قياس في معنىٰ الأصل».

ومثَّل له ابن الحاجب: ما يكون الجامع فيه بلازم العلّة بقياس قطع جماعة بالواحد علىٰ قتلهم بالواحد بواسطة اشتراكهما في وجوب الدية علىٰ الجميع؛ فإنَّ الجامع -الذي هو وجوب الدية علىٰ الجماعة- لازم العلّة في الأصل وهي القتل

العدوان- ووجوب الدية عليهم إنَّما هو أحد موجَبَيّ العلة الذي هو وجوب الدية - ليستدلّ به علىٰ موجَبِها الآخر، وهو وجوب القصاص عليهم.

● والقياس حجّة، واحتج القاضي أبو يعلىٰ وغيره علىٰ العمل بالقياس بقول أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يستغنىٰ أحد عن القياس»، وقول أحمد في رواية الميموني: «سألت الشافعيّ عنه فقال: ضرورة وأعجبه ذلك».

[● أدلة حجيَّة القياس:]

واستُدل لكون القياس حجة -وهو الصحيح- بقوله تعالىٰ: ﴿**فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ**﴾ [الحشر: ٢]، **والاعتبار: اختبار شيْء بغيره، وانتقالٌ من شيْء إلىٰ غيره، والنظرُ في شيْء ليُعرف به آخرُ من جنسه.**

واحتج القاضي أبو يعلىٰ وأبو الخطاب وغيرهما بقوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**»[(١)].

واحتج أصحابنا وغيرهم بإجماع الصحابة وهو أقوىٰ الحجج[(٢)].

[حكم قياس العكس:]

قال ابن مفلح: فإن قيل: ما حكم قياس العكس؟ قيل: حجّة، ذكره القاضي أبو يعلىٰ وغيره من أصحابنا والمالكية، وهو المشهور عن الشافعية والحنفية، كالدلالة لطهارة دم السمك بأكله كله؛ لأنَّه لو كان نجسًا لما أُكل به، كالحيوانات النجسة الدم، ونحو: لو سُنّت السورة في الأخريين لسُنّ الجهر فيهما كالأوليين.

وفي مسلم من حديث أبي ذر: «**وفي بُضع أحدكم صدقة**» قالوا:

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) **قال الإمام أبو عمر بن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله»** المختصر (ص: ٣٢٦- ٣٣١) الباب الحادي والخمسون: مختصر في إثبات المقايسة في الفقه، فروىٰ جملة من الأحاديث في ذلك (١١٣٦- ١١٤٦)، وهي في «الصحيحين» والسنن، ثُمَّ روىٰ (١١٤٧): **قال المزني صاحب الشافعي**: «الفقهاء من عصر رسول اللَّه ﷺ إلىٰ يومنا هذا وهلمّ جرَّ استعملوا المقاييس في جميع الأحكام من أمر دينهم، وأجمعوا أنَّ نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنَّه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها».

يا رسول الله! أيأتي أحدُنا شهوته ويكون له فيها أجرٌ؟ قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**»[١].

• ومنع قوم القياس في إثبات أصول العبادات، فنفوا جواز الصلاة بالإيماء المقيسة علىٰ صلاة القاعد بجامع العجز، ومنعه أبو حنيفة في حدٍّ وكفارة وبدل ورخص ومقدّر.

ولنا عموم كون القياس حجّة، وقول الصحابيّ: «إذا سَكِرَ هَذَىٰ وإذا هذىٰ افترىٰ»[٢] وكيفية الأحكام.

ومنعه جمع في سبب وشرط ومانع، كجعل الزنا سببًا لإيجاب الحدّ، فلا يُقاس عليه اللواط، وصححه الآمدي وابن الحاجب وجزم به البيضاويّ، ولكن نقل الآمدي عن أكثر الشافعية جريانه فيها، ومشىٰ عليه في: «**جمع الجوامع**».

• **والنصّ علىٰ علة حكم الأصل يكفي في التعديّ [والإلحاق لحكم الأصل بالفرع لجامع العلة]**، واحتج الإمام أحمد لعدم جواز بيع رطب بيابس: «بنهيه ﷺ عن بيع الرطب بالتمر»[٣].

• والحكم المتعدِّي إلىٰ فرع بعلّة منصوصة مراد بالنص، كعلة مجتهد فيها فرعُها مراد بالاجتهاد، قاله ابن مفلح وغيره؛ لأنَّ الأصل مُستتبع لفرعه.

قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: وذكر القاضي أبو يعلىٰ ما هو أعمّ من ذلك فقال: الحكم بالقياس علىٰ أصلٍ منصوصٍ عليه مراد الذي في الأصل» اهـ.

• **ويجوز ثبوت كل الأحكام بنص من الشارع** عند أصحابنا والأكثر، وقيل: لا يجوز؛ لأنَّ الحوادث لا تتناهىٰ، فكيف ينطبق عليها نصوص متناهية؟! وردّ: بأنَّها لا تتناهَىٰ لتناهي التكليف بالقيامة، ثُمَّ يجوز أن تحدث نصوص غير متناهية.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٧٢٠، ١٠٠٦).

(٢) مرَّ آنفًا من حديث عمر وعلي رضي الله عنهما.

(٣) **حديث صحيح ومرَّ آنفًا وكثيرًا.**

[هل يجوز ثبوت كل الأحكام بالقياس؟]

ولا يجوز ثبوت كل الأحكام بالقياس عند الجمهور؛ لأنَّ القياس لابد له من أصل، ولأنَّ في الأحكام ما لا يعقل معناه، كضرب الدية علىٰ العاقلة، فإجراء القياس في مثله متعذرٍ، لِمَ عُلم أنَّ القياس فرع تعقُّل المعنىٰ المعلل به الحكم في الأصل، وأيضًا: فإنَّ فيها ما تختلف أحكامه فلا يجري فيه.

وقيل: بلىٰ، كما يجوز إثباتها كلها بالنص[1]، يجوز إثباتها كلها بالقياس، وقد ذكر شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية وتبعه ابن القيم، أنَّه ليس في الشريعة ما يخالف القياس، ومالا يُعقل معناه، وبيّنا ذلك بما لا مزيد عليه.

• **ومعرفة القياس فرض كفاية عند تعدد المجتهدين، ويكون فرض عين علىٰ بعض المجتهدين**، في صورة وهي: ما إذا لم يكن إلَّا مجتهد واحد، واحتاج إلىٰ القياس لنزول حادثة، وقد ضاق الوقت، فإنّه يصير في حقه فرض عين.

والقياس من الدين؛ لأنَّه ممَّا تعبَّدنا اللَّه تعالىٰ، وكلّ ما تعبّدنا اللَّه به فهو دين، وهو مأمور به من قبل الشارع بصيغة «افعل»؛ دليله قوله ﷻ: ﴿**فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ**﴾ [الحشر: ٢]، **قال الرّوياني: «القياس عندنا دين اللَّه وحجّتُهُ وشرعه» اهـ.**

---

(١) انظر الهامش السابق وإجماع المزني في ذلك لما قال: «الفقهاء. . . . استعملوا المقاييس في جميع الأحكام» اهـ.

«فصل في قوادح العلّة»

لمَّا فرغنا من الكلام علىٰ الطرق الدالَّة علىٰ العلّية، شرعنا في ذكر ما يحتمل أنَّه من مبطلاتها أوْ مبطلات غيرها من الأدلة، ويُعبّر عن ذلك تارة بالاعتراضات، وتارة قوادح العلة.

والقوادح ترجع إلىٰ المنع في المقدّمات، أو المعارضات في الحكم: قال أهل الجدل: الاعتراضات راجعة إمَّا إلىٰ منع مقدمة من المقدمات، أو معارضة في الحكم، فمتىٰ حصل الجواب عنها قد تمَّ الدليل ولم يبق للمعترض مجال، فيكون ما سوىٰ ذلك من الأسئلة باطلًا؛ فلا يُسْمع.

قال تاج الدين السبكيّ: «إنَّها ترجع إلىٰ المنع؛ لأنَّ الكلام إذا كان مجملًا لا يحصل غرض المستدل بتفسيره، فالمطالبة بتفسيره تستلزم منع تحقق الوصف ومنع لزوم الحكم عنه».

ولم يذكر الغزالي في «المستصفىٰ» شيئًا من القوادح وقال: «إنَّ موضع ذكرها علم الجدل»، والذاكرون لها يقولون: إنَّها من مكمّلات القياس الذي هو من أصول الفقه، ومكمل الشيْء من ذلك الشيْء[1].

---

(١) قد انتهيت بفضل اللَّه ومنِّه والذي لا تتم الصالحات إلَّا به سبحانه اليوم من شرح كتابي: «منارات علىٰ سبيل القياس الشرعيِّ، فسطاط الدين وعصب الاجتهاد» وتكلمت فيه علىٰ جُلّ مسائل القياس ومنها القوادح وذكرت غالبها، فلذلك سأنتقي منها هنا بعضها، لأنَّه كما قال الغزالي آنفًا: «إنَّ موضع ذكرها علم الجدل» وهذا حق، وأهل الجدل جدلهم ليس كجدل أهل السُّنَّة والجماعة، بل كل كلامهم فلسفة ومنطق وعلم الكلام، وقال تعالىٰ: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥] **والتي هي أحسن: كتاب اللَّه، وسنة رسوله، وأقوال الصحابة والسلف الكرام، كما قال الإمام أحمد فيما رواه الإمام ابن بطة العكبري في كتابه العظيم: «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة» (٦٨٢) عن الإمام أحمد بن حنبل المبجّل:** =

١- **ومقدّم القوادح**: «**الاستفسار**»، وهو طليعة لها كطليعة الجيش؛ لأنَّه المقدم علىٰ كل اعتراض، وإنَّما كان مقدّمًا لأنَّه إذا لم يُعرف مدلول اللفظ استحال توجّه المنع أو المعارضة، وهما مراد الاعتراضات كلها.

وقيل: في كون الاستفسار من القوادح نظر؛ لأنَّ الاعتراضات خدش كلام المستدل، والاستفسار ليس فيه خدش، بل غايته أنَّه استفهام للمراد من الكلام؛ لأنَّه استفعال من الفَسْرِ، وهو لغة: طلب الكشف والإظهار، ومنه علم التفسير، ولهذا عرَّفوه بقولهم: «هو طلب معنىٰ لفظ المستدل لإجماله أو غرابته»؛ وعلىٰ المعترض بيان احتمالِهِ؛ يعني: احتمال اللفظ لمعنيين فأكثر حتىٰ يكون مجملًا، كما لو قال المستدل: المطلقة تعتد بالأقراء، فلفظ الأقراء مُجْمل، فيقول المعترض: ما مرادك بالأقراء؟ قال: الحيض أوْ الأطهار، فأجاب بحسب ذلك من تسليم لمقدمة الدليل أو المنع منها، أو بيان جهة الغرابة بطريقة ما، إمَّا من حيث

= «**لست أتكلم إلَّا ما كان في كتاب اللَّه، وسنة رسوله، أو عن الصحابة، أو عن التابعين، وأمَّا غير ذلك فالكلام فيه غير محمود**» هذا الأثر رواه عنه صاحبه الإمام أبو عبد اللَّه المروزي ثُمَّ قال بعده: «وكره أبو عبد اللَّه أحمد بن حنبل كل شيء من جنس الكلام».

قلت: فلمَّا كتب ابن النجار كتابه هذا وكان علىٰ منهج الإمام أحمد، فحذفت كل ما أستطيع حذفه من كلام الأصوليين رجوعًا بالمذهب إلىٰ صاحبه الإمام الأثري السلفي إمام أهل السُّنَّة والجماعة، فلم يخل حتىٰ الحنابلة من الولوج في الجدال المنطقي، لأنَّ جُلَّ الأصوليين علىٰ ذلك واللَّه المستعان.

قال الشوكاني في: «**إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول**» (٢/ ٩٢٧): «الفصل السادس: الاعتراضات؛ أي: ما يعترض به المعترض علىٰ كلام المستدل، وهي في الأصل تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: مطالبات، وقوادح، ومعارضة؛ لأنَّ الكلام المعترض: إمَّا أن يتضمَّن تسليم مقدمات الدليل أوْ لا؟ الأول المعارضة، والثاني: أن يكون جوابه ذلك الدليل أم لا؟، وقد أطنب الجدليون في هذه الاعتراضات ووسّعوا فيها حتىٰ ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضًا، وجعل البعض الباقية منها راجعه إلي عشرة فقال: فساد الوضع، فساد الاعتبار، عدم التأثير، القول بالموجب، النقض، القلب، المنع، التقسيم، المعارضة، المطالبة، وكلٌّ مختلف فيه إلَّا المنع والمطالبة، وهذا يدلُّ علىٰ الإجماع علىٰ المنع والمطالبة» اهـ.

الوضع اللغوي كقوله: «لا يحلُّ السِّبْدُ»؛ أي: الذئب، وكما لو قال في الكلب الذي لم يُعلَّم الصيد: «خِرَاشٌ لم يُبْلَ»، فلا يُطْلِقُ فريسته كالسِّبْدُ -بالباء-، ومعنىٰ: «لم يُبلْ» لم يختبر، والفريسة الصيد، من: فَرَسَ الأسدُ فريستهُ إذا دق عنقها، ثُمَّ كثر اللفظ حتىٰ أُطلق علىٰ كل قتيل فريسة، والسِّبْد: وهو بكسر السين وسكون الباء، والخِراش: الكلب، وهو بكسر الخاء.

وإمَّا بنقلٍ من اللغة: كما لو قال المعترض في قوله: «الوضوء قُرْبَة فتجب فيه النية» [وهذا هو الحق للحديث: «**إنَّما الأعمال بالنيات**»، وإنَّما للحصر بإجماع الصحابة]، فيقول المعترض: الوضوء يطلق علىٰ النظافة وعلىٰ الأفعال المخصوصة، فما الذي تُريد بالذي تجب له النيَّة؟ فيقول: حقيقتهُ الشرعية، وهي الأفعال المخصوصة [من أعضاء الوضوء، والقاعدة الكلية: «**إنَّما بعث رسول اللَّه ﷺ لبيان الشرعيَّات لا لبيان اللغويَّات**».

أو يبين كون اللفظ ظاهرًا في مقصوده بما معه من قرينة نحو قوله: «قُرْء» تحرم فيه الصلاة فيحرم فيه الصوم، فإنَّ قرينة تحريم الصلاة فيه تدلُّ علىٰ أنَّ المراد به الحيض، وكذا لو كان اللفظ غريبًا ودلَّت قرينة معه علىٰ المراد، مثل قوله: «طَلَّةٌ زَوَّجَتْ نفسها فلا يصح» فالطّلةُ: المرأة بقرينة «زوَّجت نفسها» لا صفة الخمر [فكلمة طلّ معناها: المطر، وطلَّ دمه: أهدره، وفي بطلان الحق، وغيره].

٢- **ومن القوادح: «فساد الاعتبار»**، وهو: مخالفة القياس نصًّا أو إجماعًا، بأن يعترض بكون القياس فاسدًا بكونه مخالفًا لنص أو مخالفًا للإجماع، سواءً كان النص القرآن، كما يُقال في تبييت نية الصوم: صوم مفروض، فلا يصح بنيَّة من نهار كالقضاء، فيقول: هذا فاسد الاعتبار لمخالفة قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ**﴾ [الأحزاب: ٣٥]؛ **فإنّه يدلُّ علىٰ أنَّ كل صائم يحصل له أجر عظيم وذلك يستلزم الصحة [وذلك لأنَّ آخر الآية عند قوله تعالىٰ: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾** [الأحزاب: ٣٥]**، فلم يذكر اللَّه تعالىٰ هنا تبييت النية، ولكن عموم حصر النية في كل الأعمال لابد منه للحديث المتفق عليه: «إنَّما الأعمال بالنيات» فهو شمول كليّ لكل عمل، وهذا ردّ علىٰ المعترض]**.

أوْ كان النص نص سنة، كما لو قال: «لا يصح السلم في الحيوان؛ لأنَّه يشتمل علىٰ غرر [لاختلاف صفة وحجم الحيوان بين السِّمن والنحافة وغيرهما]، فلا يصلح كالسلم في المُخْتلط، فيقال: هذا فاسد الاعتبار لمخالفة ما في السُّنَّة: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ رخَّص في السَّلم»[1] [والسَّلم هو السلف، وقد قال ﷺ: «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجلٍّ معلوم**» رواه البخاري[2]].

وأمَّا مثاله في مخالفة الإجماع، فكقول الحنفي: لا يجوز للرجل أن يُغسّل امرأته إذا ماتت؛ لأنَّه يحرم النظر إليها كالأجنبيَّة، فيقال: هذا فاسد الاعتبار لمخالفة الإجماع السكوتي، وهو أن عليًّا غسل فاطمة رضي الله عنها واشتهر ذلك ولم يُنكر.

وفي حكم مخالفة القياس للنص أو الإجماع: أن تكون إحدىٰ مقدّماته هي المخالفة ويدّعي دخوله في إطلاق مخالفة النص أو الإجماع، وفي معنىٰ ذلك: كإلحاق المصرّاة بغيرها من المعيب في حكم الردّ وعدمه، ووجوب بدلُّ لبنها في الضرع لأنَّ هذا قياس مخالف لصريح النص الوارد في المصراة[3]، أو كان تركيبه مشُعرًا بنقيض المطلوب.

وجواب القدح بفساد الاعتبار: إمَّا بضعفه بأن يمنع صحة النص بالطعن في سنده بأن يقول: لا نسلم صحة تغسيل عليّ فاطمة، وإن نُسلّم، فلا نُسلِّم أنَّ ذلك اشتهر، وإن سُلِّم أنَّ الإجماع السكوتي حجة، وإن سُلّم، فالفرق بين عليّ وغيره: أنَّ فاطمة زوجته في الدنيا والآخرة بإخبار النَّبِيّ ﷺ، فالموت لا يقطع النكاح بينهما بخلاف غيرهما.

---

(١) و(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٢٤١، ٢٢٥٤، ٢٢٥٥، ٢٢٥٦)، وحديث مسلم (١٦٠٠): «استلف رسول اللَّه ﷺ بكرًا» وهو الجمل الصغير، والترمذي في «سننه» (١٣١٦)، وقال: حسن صحيح: «استقرض النَّبِيّ ﷺ سنًّا فأعطيَ خيرًا من سنّه وقال: «**خياركم أحاسنكم قضاء**» رواه الدارقطني في «سننه» (٢/ ٧٩)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٤١٠)، وحسن إسناده ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٨٠٨)، ورواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٣/ ٣٩٦-٣٩٧).

(٣) رواه البخاري (٢١٤٠، ٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥)، وقد مر من قبل.

[لكن قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**ما ضرك لو مت قبلي فقمت عليك وغسلتك وكفنتك؟**»[(١)]، والقاعدة: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»، و«**الأصل عدم الخصوصية**» فيجوز تغسيل الرجل امرأته، والمرأة زوجها كما غسلت أسماء بنت عميس أبا بكر رضي الله عنهما]، أو بمنع ظهوره أي ظهور النص بأن يقول في مسألة الصوم: لا نُسلِّم أنَّ الآية تدلُّ علىٰ صحة الصوم بدون نية؛ لأنَّها مطلقة وقيدناه بحديث: «**لا صيام لمن لم يُبيت الصيام من الليل**»[(٢)].

٣- ومن القوادح: «**فساد الوضع**»، وهو أخصّ من فساد الاعتبار، قال الجدليّون في ترتيب الأسئلة: إن فساد الاعتبار مقدّم علىٰ فساد الوضع؛ لأنَّ فساد الاعتبار نظرٌ في فساد القياس من حيث الجملة، وفساد الوضع أخصّ؛ لأنَّه يستلزم عدم اعتبار القياس؛ لأنَّه يكون بالنظر إلىٰ أمر خارج عنه.

وفساد الوضع هو كون الجامع بين الأصل والفرع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم، كقول الشافعيّ في مسح الرأس: مَسْحٌ فَسُنَّ تكراره كاستجمار، فُيْعترضُ علىٰ الشافعي بكراهة تكرار مسح الخف.

قال الطوفي: إنَّما سمِّي هذا فساد وضع؛ لأنَّ وضع الشيْء جعله في محلّه علىٰ هيئة أو كيفيَّة، فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه علىٰ خلاف الحكمة فاسدًا، فإذا اقتضت الحكمة نقيض الحكم المدَّعىٰ أو خلافه، كان ذلك مخالفًا للحكمة؛ إذْ من شأن العلة أن تناسب معلولها، لا أنَّها تخالفه، فكان ذلك فساد الوضع بهذا الاعتبار».

---

(١) رواه الدارميّ في «سننه» (٨٠)، وابن ماجه في «سننه» (١٤٦٥) باب في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها، وابن حبان في «صحيحه» (٦٥٨٦)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٠٤٢)، وصححه ابن حجر في «التلخيص الحبير» حديث (٧٤٤)، وقال: وأصله عند البخاري (٥٦٦٦).

(٢) رواه أبو داود (٢٤٥٤)، والنسائي (٢٣٣٤)، والترمذي (٧٣٠)، وقال: الموقوف أصح، وصححه مرفوعًا ابن خزيمة (١٩٣٣)، وكذلك ابن حبان وابن حزم في «المحلىٰ» مسألة (٧٢٨) (٦/ ١٦١).

ومن أمثلة ذي النص: قول الحنفية: الهرة سبع ذو ناب، فيكون سؤرها نجسًا كالكلب، فيقال: السبعية اعتبرها الشارع علَّة للطهارة حيث: دُعِيَ إلىٰ دار فيها كلب فامتنع، ودُعِيَ إلىٰ أخرىٰ فيها سنّور فأجاب، فقيل له، فقال: «**السنّور سَبُعٌ**»(١).

ومن أمثلة ذي الإجماع: قول الشافعي السابق آنفًا في المتن في مسح الرأس، وجواب المستدل عنه ببيان المانع لتعرض المسح لتلف الخف، وسؤال فساد الوضع نقض خاصّ لإثباته نقيض الحكم، فإن ذكر نقيض الحكم مع أصله فقال: لا يُسنُّ تكرار مسح الرأس كالخفّ فهو القلب لكن اختلف أصلهما [وسيأتي معنىٰ القلب وهو أن يُبين القالب أنَّ ما ذكره المستدل يدلُّ عليه لا له].

ومن فساد الوضع كون الدليل علىٰ هيئة غير صالحة لاعتباره؛ أي: غير صالحة؛ لأنْ يُعتبر بها الدليل في ترتيب الحكم وهو نوعان: أحدها أن يكون صالحًا لضد ذلك الحكم، والثاني: أن يكون صالحًا لنقيض ذلك الحكم، فالأول: كتلقي تخفيف من تغليظ: كقول حنفي: القتل جناية عظيمة، فلا يجب فيها كفّارة، كبقية الكبائر، فجناية عظيمة في قول المستدل تناسب التغليظ، أو كتلقي توسيع من تضييق، كقول المستدل: الزكاة مال واجب إرفاقًا لدفع الحاجة، فكان علىٰ التراخي، كالدية علىٰ العاقلة فَدَفْعُ الحاجة في قول المستدل يقتضي الفور.

والنوع الثاني: ما أشير إليه بقوله: أو إثبات من نفي، كقول المستدل: المعاطاة في اليسير بيع لم يوجد فيه سِوَىٰ الرضىٰ، فوجب أن يبطل كغيره، فالرضىٰ في قول المستدل يناسب الانعقاد.

وجوابهما: كأن يكون للدليل جهتان: يَنْظُرُ المستدل فيه من إحداهما، والمعترض من الأخرىٰ، كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة، ويجاب عن الكفّارة في القتل بأنْ غُلِّظ فيه بالقصاص، فلا يُغلظ فيه الكفارة.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٨٣٢٤)، والحاكم في «المستدرك» (٦٤٩)، وصححه وضعفه الذهبيِّ.

ويُجاب عن المعاطاة بأنَّ عدم الانعقاد بها مرتَّبٌ علىٰ عدم الصيغة لا علىٰ الرضَىٰ.

٤- **ومن القوادح**: «**التقسيم**»: وهو احتمال لفظ المستدل لأمرين فأكثر علىٰ السواء، بعضها؛ أي: بعض الاحتمالات أو الاحتمالين ممنوع، وذلك الممنوع هو الذي يحصل به المقصود، وإلَّا لم يكن للتقسيم معنىٰ [وقيل: هو كون اللفظ مترددًا بين أمرين: أحدهما ممنوع والآخر مُسَلَّم واللفظ محتمل لهما، غير ظاهر في أحدهما].

وذلك كقول المستدل: الصحيح في الحضر وَجَدَ السبب بتعذر الماء عليه فجاز له أن يتيمم، فيقول المعترض: السبب المبيح للتيمم تعذّره، يعني تعذر الماء مطلقًا، أو تعذره في سفر، أو تعذره في مرض، فالأول الذي هو تعذره مطلقًا فهو منعٌ بعد تقسيم، وجوابه الاستفسار [لأنَّ الإطلاق مبهم ويحتاج تفسير هل هو لمرض أو لسفر أو لشيْء آخر؟]، قال ابن العراقي: وقولنا بـ«علىٰ السواء»؛ لأنَّه لو كان ظاهرًا في أحدهما لوجب تنزيله عليه».

ومثاله في أكثر من اثنين لو قيل: امرأة بالغة عاقله يصح منها النكاح كالرجل، فيقول المعترض: إمَّا بمعنىٰ أنَّ لها تجربة، أو أنَّ لها حسن رأي وتدبير، أو أنَّ لها عقلًا غريزيًّا، فالأول والثاني ممنوعان، والثالث مُسَلّم، لكن لا يكفي؛ لأنَّ الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح النكاح منها.

٥- **ومن القوادح: منع وجود المدَّعَىٰ علّة في الأصل**: وذلك كقول المعترض حيوان يُغسل من ولوغه سبعًا فلا يطهر جلده بدبغ كجلد الخنزير، فيمنع بأن يقول المعترض: لا نُسلّم أنَّ الخنزير يغسل من ولوغه سبعًا، وجوابه: بيان وجود الوصف في الأصل [بكون الخنزير يُغسل من ولوغه سبعًا وليس كذلك، وأمَّا الدبغ؛ فعموم حديث النَّبِيّ ﷺ: «**أيَّما إهاب دبغ فقد طهر**»[1] فأيّما صيغة عموم

(١) رواه مسلم (٣٦٦)، والنسائي واللفظ له (٤٢٥٢)، ولفظ مسلم: «**إذا دُبغ الإهاب فقد طهر**» وكذلك: «**دباغه طهوره**». =

كلِّي في كل إهاب]، وجواب [أيضًا]: بيان وجود الوصف في الأصل بأحد مسالكها، بدليل بما هو طلب طريق الثبوت مثله من عقل إن كان عقليًّا، أو حسن إن كان حسيًّا، أو شرع إن كان شرعيًّا، بحسب حال الوصف، مثال يجمع الثلاثة: إذا قال في القتل بالمثقَّل: قتل عمد عدوان، فلو قال: لا نُسلم أنَّه قتل، قال: بالحسّ، ولو قيل: لا نُسلم أنَّه عمد، قال: معلوم عقلًا بأمارته، ولو قيل: لا نُسلّم أنَّه عدوان، قال: لأنَّ الشرع يحرّمه.

٦- **ومن القوادح: منع كون الوصف علّة**، والمطالبة بتصحيح ذلك: قال الآمدي ومن تبعه: «هو أعظم الأسئلة لعموم وروده وتشعب مسالكه».

ويقبل لئلا يحتج المستدل بكل طرد وهو لعب، ولأنَّ الأصل عدم دليل القياس، وخولف في ما نُقل عن الصحابة أو أفاد الظن المعتبر، وليس القياس ردَّ فرع إلىٰ أصل بأي جامع، بل بجامع مظنون، وليس عجز المعارض عن إبطال العلة دليل صحتها، للزوم صحّة كلّ صورة دليل لعجزه، بهذا السؤال يعم كل ما يُدَّعَىٰ أنَّه علة وجواب منع كون الوصف علة ببيانه بأحد مسالكها أي: بأن يثبت المستدل علّية الوصف بأحد الطرق المفيدة للعلة: من إجماع، أو نص، أو مناسبة أو غير ذلك من مسالك العلة [كما مرَّ].

وكل مسلك تمسك بها فَيَرِدُ عليه ما هو شرطه؛ أي: ما يليق به من الأسئلة المخصوصة، فمثلًا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، **وهو يدلُّ علىٰ صحة كل بيع، والاعتراض من وجوه: الأوَّل: الاستفسار، وقد عرفته، والثاني: منع ظهوره في الدلالة؛ فإنَّه خرج منه صور لا تحصىٰ، أو لا نُسلم أنَّ اللام للعموم، فإنّه يجيء للعموم والخصوص، والثالث: الإجمال، الرابع المعارضة بآية أخرىٰ، نحو قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وهذا ما لم يتحقق فيه الرضىٰ فيكون باطلًا [وحديث النَّبِيّ ﷺ: «إنَّما البيع عن**

= • رواه ابن ماجه في «سننه» (٢١٨٥)، **وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ٢٩)**: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

تراض»، وفي رواية: «**لأُلقينَّ اللَّه ﷻ من قبل أن أُعطىٰ من مال أحد شيئًا بغير طيب نفسه، إنَّما البيع عن تراض**»(١).

وقوله تعالىٰ: ﴿**لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**﴾ [النساء: ٢٩]، **والخامس: منع القول بموجَبِ الآية وهو: تسليم مقتضىٰ النص مع بقاء الخلاف، مثل أن يقول: سلَّمنا حِلُّ البيع، والخلاف في صحته باق؛ فإنَّه ما أُثبتُهُ.**

٧- **ومن القوادح: «عدم التأثير»**: وهو دعوىٰ المعترض بأنَّ الوصف لا مناسبة له، ولا يرد هذا علىٰ قياس الدلالة [وهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها أو أثرها أو حكمها.

مثل: قياس النبيذ علىٰ الخمر في المنع بجامع الشدة المطربة لأنَّها ملزوم للإسكار الذي هو العلة وهذا مثال الجمع بملزوم العلة، ومثال الجمع بأثر العلة: إلحاق القتل بالمثقّل بمحدد في القصاص بجامع الإثم؛ لأنَّ الإثم أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان، ومثال الجمع بحكم العلة: الحكم بحياة شعر المرأة قياسًا علىٰ سائر شعر بدنها بجامع الحلية بالنكاح والحرمة والطلاق، وكقولهم بجواز رهن المُشاع قياسًا علىٰ جواز بيعه بجامع جواز البيع.](٢)

قال تقي الدين ابن تيمية: «ولا يرد هذا علىٰ قياس الدلالة؛ لأنَّه لا يلزم من عدم الدليل عدم المعلول» اهـ.

وقال أبو الخطاب في: «الانتصار»:

«لا يرد علىٰ قياسٍ نافٍ للحكم؛ لتعدد سبب انتفائه لعدم العلة أو جزئها أوْ وُجود مانع أو فوات شرط، بخلاف ثبوته؛ لأنَّ عدم التأثير إنَّما يصح إذا لم تخْلف العلة علّة أخرىٰ، ولأنَّه يرجع إلىٰ قياس الدلالة.

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٤٩٦٧)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٥/ ١٢٥) حديث رقم (١٢٨٣)، وقال: وإسناده صحيح رجاله كلهم ثقات.

(٢) «مذكرة أصول الفقه علىٰ روضة الناظر» للشنقيطي (ص: ٤٦٦- ٤٦٧).

قال البرماوي: من القوادح في العلة عدم التأثير، كأنْ يقول المعترض: هذا الذي علل به غير مناسب للتعليل لكونه طرديًا [ليس فيه علة تُلحق بفرع فهو باطل] أوْ لاختلال شرط من شروط العلة فيه، فلا يُكتفىٰ به في التعليل، كقول المستدل: صلاة الصبح صلاة لا تُقصر، فلا يُقدَّم أذانها علىٰ وقتها كالمغرب، فعدم القصر هنا بالنسبة لعدم تقديم الأذان الطرديِّ، فكأنَّه قال: لا يقدّم أذان الفجر عليها لأنَّها لا تقصر واطرد ذلك في المغرب، لكنه لم ينعكس في بقية الصلوات، إذْ مقتضىٰ القياس أنَّ ما يُقصر من الصلوات يجوز تقديم أذانه علىٰ وقته من حيث انعكاس العلة، فيرجع حاصله إلىٰ سؤال المطالبة بصلاحية كونه علة كما سبق، فهذا عدم تأثير في الوصف، يعني لا تأثير له أصلًا لكون الوصف طرديًّا.

كذلك من أقسام عدم التأثير: عدمه في الأصل بأن يُستغنىٰ عنه بوصف آخر لثبوت حكمه بدونه، كقول المستدل في بيع الغائب: مبيع غير مرئي فبطل كالطير في الهواء، فيعترض بأنَّ العلّة العجز عن التسليم وهو كاف في البطلان، وعدم التأثير هنا جهة عكس؛ لأنَّ تعليل عدم صحة بيع الغائب بكونه غير مرئي يقتضي أنَّ كل مرئي يجوز بيعه، وقد بطل بيع الطير في الهواء، فالعجز عن التسليم وصف مستقل يصلح أن يكون وحده علة لعدم الصحة.

ومن أقسام عدم التأثير في الحكم فيكون من جملة ما عُلل به قيدٌ لا تأثير له في حكم الأصل الذي قد عُلل به، مثاله: في تخليل الخمر: مائع لا يطهر بالكثرة فلا يطهر بالصنعة [لأنَّ تخليل الخمر بتركه في الشمس بدون صنعة من أحد] كالدهن واللبن، فقيل للقاضي أبي يعلىٰ: فقولك: «لا يطهر بالصنعة» لا أثر له في الأصل، فقال: هذا حكم العلة، والتأثير يعتبر في العلة دون الحكم.

٨- ومن القوادح: «القدح في مناسبة الوصف للحكم المستدل عليه بما يلزم فيه من مفسدة راجحة علىٰ المصلحة التي من أجلها قضىٰ عليه بالمناسبة، أو مساوية لها»، ولذلك لما سبق من أن المناسبة تنخرم بالمعارضة.

وجواب هذا القدح: بالترجيح وذلك ببيان ترجيح تلك المصلحة التي هي في العلة، علىٰ تلك المفسدة التي يُعْترض بها تفصيلًا وإجمالًا أمَّا تفصيلًا:

فبخصوص المسألة بأنَّ هذا ضروري وذاك حاجيّ.

وأمَّا إجمالًا: فبلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه، مثاله: أن يُقال في الفسخ في مجلس البيع: وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ، وذاك دفع ضرر المحتاج إليه من المتعاقدين.

فيقال مُعَارَضٌ بضرر الآخر، فيقال: الآخر يجلب نفعًا، وهذا يدفع ضررًا، ودفع الضرر أهم عند العقلاء؛ ولذلك يُدفع كل ضرر ولا يُجلب كل نفع.

٩- ومن القوادح: كون الوصف غير منضبط، بأن كان مضطربًا، كتعليل المستدل بالحِكَمِ جمع حِكمة، والمقاصد جمع مَقْصِدٍ وذلك كتعليل رُخَصِ السفر وهي إباحة الفطر، والجمع بين الصلاتين بالمشقة، فَيُعْترض عليه باختلافها؛ أي: اختلاف المشقة بالأشخاص والأزمان والأحوال، فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها، والجواب: أنَّ الوصف منضبط بنفسه، كما تقول في المشقة والمضرّة: إن ذلك منضبط عرفًا بناءً علىٰ جواز التعليل بالحكمة إذا انضبطت، أو منضبط بضابط الحكمة، بأن تكون العلة هي الوصف المنضبط المشتمل علىٰ الحكمة كالمشقة في السفر، والزجر بالحدود.

١٠- ومن القوادح: «النقض»، كقول المستدل: الحليُّ مال غير تامٍ فلا زكاة فيه كثياب البذلة [التي يُعمل بها في الخدمة]، فيعترض عليه بالحليّ المحرّم، وجوابه: إمَّا بمنع العلة في صورة النقض؛ لأنَّ النقض إنَّما يتحقق بوجود العلة وتخلُّف الحكم عنها، فإذا مَنَعَ وجودَ العلة لم يتحقق النقض، وإنَّما تخلف الحكم في الصورة المذكورة لعدم علّته، فهو يدلُّ علىٰ صحّة علّته عكسًا، وهو انتفاء الحكم لانتفائها، كقوله: لا نُسلِّم أنَّ الحلي كثياب البذلة، ويبرهن علىٰ ذلك.

إلَّا أنَّ أبا الخطاب قال في نقض العلة بموضع الاستحسان: يحتمل وجهين، وَمَثَّلَهُ بما إذا سوّىٰ بين العمد والسهو فيما يُبْطل العبادة، فينتقض بأكل الصائم سهوًا.

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: تُنتقض إن لم يُبين مانعًا، كالنقض بالعرايا في الربا، وإيجاب الدية علىٰ العاقلة، لاقتضاء المصلحة الخاصّة لذلك؛ أو دفع

مفسدة آكد كحِلّ الميتة للمضطر إذا نقض بها علة تحريم النجاسة.

١١- ومن القوادح: «**الكسر**»، هو كالنقص، [وهو: وجود المعنىٰ في صورة مع عدم الحكم فيه، والمراد: وجود معنىٰ تلك العلة في موضع آخر، ولا يوجد معها ذلك الحكم، قال ابن الحاجب: هو نقض المعنىٰ.

ومثاله: أن يعلل المستدل علىٰ القصر في السفر بالمشقة، فيقول المعترض: ما ذكرته من المشقة يُنتقض بمشقة أرباب الصنائع الشاقة في الحَضَر مثل الخباز الذي يواجه نار الخبز وليس بمسافر، وقد اتفق أكثر أهل العلم علىٰ الكسر وإفساد العلة به، ويسمونه النقض من طريق المعنىٰ والالزام من طريق الفقه]، ويشبه الكسر من الأسئلة الفاسدة قولهم: لو كان هذا علة في كذا، لكان علة في كذا، نحو: لو منع عدم الرؤية صحة البيع مَنَع النكاح، وقولهم: أخذتُ النفي بالإثبات، أو بالعكس فلم يجز، كالقول في الموطوءة: مغلوبة ما فطَّرها مع العمد لم يفطّرها مغلوبة كالقيء، وجوابه: يجوز، لتضادّ حكمهما للاختيار وعدمه، ولهذا: للشارع تقرير الحكم بها.

ومن ذلك قولهم: هذا استدلال بالتابع علىٰ المتبوع، فلم يَجُز بخلاف العكس، كقولنا في نكاح موقوف: نكاح لا يتعلق به أحكامه المختصة به كالمتعة، فيقال: الأحكام تابعة والعقد متبوع، فهذا فاسد بدليل بقية الأنكحة.

١٢- ومن القوادح: لو أبدىٰ المعترض وصفًا آخر يقوم مقام الوصف الملغي الذي ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه مع عدم وجود الوصف المعني فسد الإلغاء، ويسمَّىٰ: «**تعدد الوضع لتعدد أصليهما**»؛ أي: أصل المستدل وأصل المعترض.

ولا يفيد الإلغاء لضعف المظنّة المتضمنة لذلك المعنىٰ بعد تسليهما، مثاله: أنْ يقول المستدل: الردَّة علَّة القتل، فيقول المعترض: بل مع الرجولية؛ لأنَّه مظنَّة الإقدام علىٰ قتال المسلمين، إذْ يُعتاد ذلك من الرجال دون النساء، فيجيب المستدل: بأنَّ الرجولية وكونها مظنةَ الإقدام لا يعتبر، وإلَّا لم يُقتل مقطوع اليدين؛

لأنَّ احتمال الإقدام فيه ضعيف، بل أضعف من احتماله في النساء، وهذا لا يُقبل منه، حيث سلِّم أنَّ الرجولية مظنة اعتبرها الشارع، وذلك كترفُّهِ المَلِكِ في السفر، لا يمنع رُخَصَ السفر في حقه؛ لعلة المشقة؛ إذْ المعتبر المظنّة، وقدْ وَجِدَت، لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها.

أمَّا إذا اتفقًا علىٰ كون الحكم معللًا بأحد الوصفين، قُدِّم الراجح، ولا يكفي كونه متعدّيًا، لاحتمال ترجيح القاصر.

فوائد تدلُّ على معاني ألفاظ متداولة:

الأولىٰ: الفرض: وهو أن يُسْأل عامًّا فيجيب خاصًّا، أوْ يفتي عامًا ويدلُّ خاصًّا، وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحِجاج وإقامة الدليل عليه.

والثانية: التقدير: وهو إعطاء الموجود حكم المعدوم وعكسه، وهو إعطاء المعدوم حكم الموجود، وهو مقارن الفرض، فإنَّه يُقال: يقدَّر الفرض في كذا، والفرض مقدر في كذا، مثال إعطاء الموجود حكم المعدوم: الماء للمريض الذي يخاف علىٰ نفسه باستعماله فيتيمم، ويرك الماء مع وجوده حسًّا.

ومثال إعطاء المعدوم حكم الموجود: المقتول تُورث عنه الدية، وإنَّما تجب بموته ولا تورث عنه إلَّا إذا دخلت في ملكه، فيقدّر دخولها قبل موته.

والثالثة: محل النزاع: وهو الحكم المُفْتىٰ به في المسألة المختلف فيها، وهو أيضًا كالقارن للفرض والتقدير، فمحل النزاع: هو المتكلَّم فيه من الجانبين بين الخصمين.

والرابعة: الإلغاء: وهو إثبات الحكم بدون الوصف المعارض له.

١٣- ومن القوادح: «**التركيب**»؛ أي: سؤال التركيب، سمِّي بذلك لوروده علىٰ القياس المركب من اختلاف مذهب الخصم، كقول المستدل: البالغة أُنثىٰ فلا تزوَّج نفسها كبنت خمس عشرة، فالخصم يعتقدُ لصغرها، وفيه وجهان: أحدهما فاسد؛ قيل: لردّ الكلام إلىٰ سن البلوغ، وليس بأولىٰ من عكسه، وقيل: لأنَّه يرجع إلىٰ منع الحكم في الأصل أو العلة، والثاني: أنَّه صحيح وهو الأصح؛

لأنَّ حاصله منازعة في الأصل أو العلة، ثُمَّ هو غير صحيح لاشتماله علىٰ منع الحكم فيُبْطل المستدل ما يدّعي المعترض تعليل الحكم به ليسلم ما يدَّعيه جامعًا في الأصل.

١٤- ومن القوادح: «التعدية»: وهي معارضة وصف المستدل بوصف آخر متعدٍ، كقول المستدل في بكر بالغ: هي بكر فأُجْبرت كبكر صغيرة، فيعترض المعترض: بتعدي الصغر إلىٰ ثيّب صغيرة، ويرجع ذلك إلىٰ المعارضة في الأصل، والتركيب والتعدية هذان اعتراضان:

الأول: سؤال التركيب، وهو ما عرفته حيث قلنا: شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب، وأنَّه قسمان: مركب الأصل ومركب الوصف، وإنَّ مرجع أحدهما منع حكم الأصل، أو منع العلية، ومرجع الآخر منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع، فليس بالحقيقة سؤالًا برأسه.

والثاني: سؤال العدية، وذكروا في مثاله: أن يقول المستدل في البكر البالغ: بكر فتجبر كالصغيرة، فيقول المعترض: هذا معارض بالصغر وما ذكرته وإن تعدَّىٰ به الحكم إلىٰ البكر البالغ، فقد تعدَّىٰ به الحكم إلىٰ الثيب الصغيرة، وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعًا إلىٰ المعارضة في الأصل بوصف آخر وهو البكارة بالصغر، مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية؛ دفعًا لترجيح المعين بالتعدية، فلا يكون سؤالًا آخر، ولا أثر لزيادة التسوية في التعدية، قاله ابن مفلح.

١٥- ومن القوادح: «القلب»: وهو تعليق نقيض الحكم أو لازمه؛ أي: لازم نقيض الحكم علىٰ العلّة التي يبديها المستدل ليثبت عليها ذلك الحكم إلحاقًا بالأصل المقيس عليه، ويُسمَّىٰ هذا الضرب: قلب العلة، والضرب الثاني يُسمَّىٰ: قلب الدليل، فقلب العلة: بأن يُبين المعترض أن ما ذكره المستدل من الدليل يدلُّ عليه لا له، وهو نوع المعارضة، ثُمَّ هو أنواع، نوع منه قلب لتصحيح مذهبه؛ أي: مذهب المعترض مع إبطال مذهب المستدل صريحًا، كقوله في بيع فضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية، فلا يصح كالشراء له، فيقول المعترض: تصرف في مال الغير، فيصح، كالشراء للغير، فإنّه يصح للمشتري، وإن لم يصح لمن اشترىٰ له.

ونوع منه يكون قلبًا لتصحيح مذهبه من إبطال مذهب المستدل من غير تصريح بإبطاله، كقول الحنفي في الصوم في الاعتكاف، والاعتكاف لبثٌ محض في محل مخصوص، فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة، وغرضُهُ التعرض لاشتراط الصوم فيه، ولكن لم يتمكن من التصريح به؛ لأنَّه لا أصل له يقيسه عليه، فيقول الحنبليّ أو الشافعيّ معترضًا: لُبْثٌ في محلّ مخصوص، فلا يعتبر فيه الصوم كالوقوف بعرفة.

ونوع منه أيضًا وهو لإبطال مذهب المستدل فقط من غير تعرُّض لتصحيح مذهب المعترض، كقوله: الرأس ممسوح فلا يجب استيعابه كالخف، فيقال: لا يتقدَّر مسح الرأس بالربع كالخف، ففي هذا الاعتراض نفي مذهب المستدل صريحًا، ولم يُثبت مذهَبَهُ؛ لاحتمال أن يكون الحق في غير ذلك، وهو الاستيعاب، كما هو قول أحمد ومالك.

وإذا كان الإبطال لزومًا، كقول الحنفي في بيع غائب مجهول: عقد معاوضة، فيصح مع جهل المعوّض كالنكاح، فيقال؛ أي: فيقول المعترض: إن كان الأمر كما ذكرت فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح فثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم، وحيث كان الأمر كذلك: فإذا انتفىٰ اللازم انتفىٰ الملزوم.

ومن القلب: قلب الدليل علىٰ وجهه يكون ما ذكره المستدل يدلُّ عليه لا له، وقل أن يتفق لهذا مثال في الأقيسة، وأمَّا مثاله من النصوص، فكقول المستدل لتوريث ذوي الأرحام في توريث الخال بقوله ﷺ: «**الخال وارث من لا وارث له**»[1].

فيقول المعترض: هذا الدليل يدلُّ عليك لا لك، فإنَّه يدلُّ أنَّه لا يرث بطريق أبلغ؛ لأنَّه نفي عام كما يُقال: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له، وليس الجوع زادًا ولا الصبر حيلة.

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٢١٠٣)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن حبان في «صحيحه» (١٢٢٧)، وابن ماجه (٢٧٣٧).

قال ابن حمدان: «وقوله: «**وارث من لا وارث له**» ينفي إرثه، فإن أراد نفي كل وارث سوىٰ الخال بطل بإرث الزوج والزوجة، وإن أراد نفي كل وارث عصبة فلا فائدة في تخصيص الخال بالذكر دون بقية ذوي الأرحام ويُشبه فساد الوضع» اهـ.

١٦- ومن القوادح: القول بالموجَب؛ أي: بما أوجبه دليل المستدل واقتضاه، وهو بفتح الجيم وبالكسر، نفس الدليل لأنَّه الموجب للحكم، والقول بالموجب هو: «**تسليم مقتضىٰ الدليل مع بقاء النزاع في الحكم**»، وشاهد ذلك من القرآن قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]؛ **جوابًا لقول عبد اللَّه بن أبيّ ابن سلول أو غيره: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾** [المنافقون: ٨]، **فإنَّه لما ذكر صفةً وهي العزّة، وأثبت بها حكمًا، وهو الإخراج من المدينة، فرُدَّ عليه: بأنَّ تلك الصفة ثابتة، لكن لا لمن أراد ثبوتها له؛ فإنَّها ثابتة لغيره، باقية علىٰ اقتضائها للحكم، وهو الإخراج، فالعزة موجودة، لكن لا له، بل للَّه ولرسوله وللمؤمنين.**

والقول بالموجَب نوع من بديع الكلام، ومثال القول الموجَب في الإثبات، كالخيل حيوان يُسابق عليه فقيه الزكاة كإبل فيقال بموجبه في زكاة التجارة؛ أي: بموجب وجوب الزكاة في الخيل، إذا كانت للتجارة، والنزاعُ في زكاة العين، ودليلكم إنَّما أوجب الزكاة في الجملة، فإن ادَّعىٰ أنَّه أراد زكاة العين فليس هذا قولًا بالموجَب، فيُجاب بلام العهد؛ لأنَّ العهد مقدّم علىٰ الجنس [جنس كل شيء وأنواعه من الحيوان والطير والحشرات والسباع والأسماك وغيره]، والسؤال علىٰ زكاة السوم، فالعلة ليست مناسبة لزكاة التجارة، إنَّما المناسب المقتضي هو النماء الحاصل، ويصح هذا المثال في قولٍ جزم به ابن قدامة في: «**الروضة**».

«باب الاستدلال»

[بيان الاستدلال ومعناه:]

من جملة الطرق المفيدة للأحكام: الاستدلال، ولهذا ذُكر عَقِبَ الأدلة الأربعة وهي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع والقياس، وهو لغةً: طلبُ الدليل، واصطلاحًا: إقامة دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي.

فيدخل في الاستدلال قياس العكس، وهو ما يُستدل به علىٰ نقيض المطلوب، نحو قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ **[النساء: ٨٢]، فإنَّه استدلَّ علىٰ حقيقة القرآن بإبطال نقيضه وهو وجدان الاختلاف فيه.**

ويدخل فيه القياس الاقتراني وهو: قياس مؤلّف من قضيتين متىٰ سَلِمَتَا من معارض لزم عنهما لذاتهما قول آخر؛ أي: قضية أخرىٰ نتيجة لهما، كقولنا: العالم متغيّر وكلُ متغير حادث، فيلزم منه أنَّ العالم حادث، وكما يُقال: هذا حكم دلَّ عليه القياس، وكل ما دلَّ عليه القياس فهو حكم شرعيّ، فهذا حكم شرعيٌّ، وكما يُقال: ما ذكرته معارض بالإجماع، وكل معارض للإجماع باطل، فما ذكرته باطل، وقس علىٰ ذلك.

ويدخل في الاستدلال: القياس الاستثنائي، ويكون في الشرطيَّات وهو: ما تذكر فيه النتيجة ونقيضها [وسُمِّي بالاستثنائي علىٰ معنىٰ الاستثناء بكلمة «لكن» التي تهدم ما قيل من قبل]، ومثاله في الشرعيَّات: الضبُّ، إمَّا حلال أو حرام، لكنه حلال؛ لأنَّه أُكل علىٰ مائدة النَّبيّ ﷺ[1] فليس بحرام، ومثال آخر: صيد المُحْرِم إمَّا حلال أو حرام، لكنه حرام؛ لأنَّه نُهيَ عنه[2]، فليس بحلال.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٩٤٥)، والبخاري (٥٣٩١).

(٢) قوله تعالىٰ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ **[المائدة: ٩٦]، وحديث البخاري (١٨٢٥)،** =

ونحو: وُجِدَ السبب فثبت الحكم، ونحوه: وُجد المانع فانتفىٰ الحكم، أوْ فات الشرط فانتفىٰ الحكم، دعوىٰ دليل لا نفس الدليل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، **فإنَّ حصول النتيجة منه يتوقف علىٰ مقدمة أخرىٰ ظاهرة تقديرها: وما فسدتا، وقيل: أنَّه دليل؛ فإنَّه يلزم من ثبوت الدليل ثبوت المطلوب، وعلىٰ هذا القول قيل: إنَّه استدلال مطلق لانطباق الحد عليه، وقيل: إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فُقد الشرط، يعني النص والإجماع والقياس، وإلَّا فهو من قبيل ما ثبت به.**

قال الكورانيّ: هذا مختار المحققين؛ لأنَّه يُقال: هذا حكم وُجد سببه، وكل ما وُجد سببه فهو موجود، فكبرىٰ القياس قطعية لا يخالف فيها أحد.

= ومُسْلم (٥٠/ ١١٩٣) عن المُصْعب بن جثّامة أنَّه أهْدىٰ إلىٰ رسول اللَّه ﷺ حمارًا وحْشيًّا فردّه عليه، فلمَّا رأىٰ ما في وجهه قال: «**إنَّا لم نردّه عليك إلَّا أنَّا حُرُمٌ**».

«فصل في الاستصحاب»

[بيان معنى الاستصحاب وأنواعه:]

الاستصحاب مبتدأٌ وهو: التمسك بدليل عقلي، أوْ بدليل شرعي لم يظهر عنه ناقل مطلقًا دليلٌ خَبَرُ الاستصحاب، وكون الاستصحاب دليلًا هو الصحيح، وحقيقة استصحاب الحال: التمسك بدليل عقلي تارة، يكون بحكم دليل العقل، كاستصحاب حال البراءة الأصلية؛ فإنَّ العقل دليل علىٰ براءتها وعدم توجّه الحكم إلىٰ المكلّف، وتارة يكون الاستصحاب بحكم الدليل الشرعيِّ، كاستصحاب حكم العموم والإجماع إلىٰ أن يظهر دليل ناقل عن حكم الدليل المستصحب فيجب المصير إليه، كالبيّنة الدالة علىٰ شغل الذمة، وتخصيص العموم ونحو ذلك، والمعنىٰ: إذا كان حكمًا موجودًا وهو يحتمل أن يتغيَّر، فالأصل بقاؤه ونفي ما يُغيِّرهُ.

● ومنه استصحاب العدم الأصليِّ، وهو الذي عُرِفَ بالعقل انتفاؤه، وأنَّ العدم الأصلي باق علىٰ حاله، كالأصل عدم وجوب صلاة سادسة، وصوم شهر غير رمضان، فلمَّا لم يرد السمعُ بذلك حكم العقلُ بانتفائه لعدم المُثبت له.

● ومنه استصحاب حكم دلَّ الشرع علىٰ ثبوته ودوامه لوجود سببه، كالملك عند حصول السبب، وشغل الذمة عن قرض أو إتلاف، فهذا -وإن لم يكن حكمًا أصليًّا- فهو حكم دلَّ الشرع علىٰ ثبوته ودوامه جميعًا، ولولا أنَّ الشرع دلَّ علىٰ دوامه إلىٰ أن يوجد السبب المُزيل والمُبرئُ لما زال الاستصحاب.

● وليس استصحاب حكم الإجماع في محلّ الخلاف حجّة عند الأكثر، ووجه اختيار الأكثر: أنَّه يؤدي إلىٰ التكافؤ في الأدلة؛ لأنَّه ما من أحد يستصحب حالة الإجماع في موضع الخلاف إلَّا ولخصمه أن يستصحب حالة الإجماع في مقابله مثاله: لو قال المستدل في مسألة التيمم: قيل: أجمعوا علىٰ أنَّ رؤية الماء

في غير الصلاة تبطل تيمّمه، فكذا في الصلاة، قيل: أجمعوا علىٰ صحة تحريمه [بالتيمم لفاقد الماء]، فمن أبطله لزمه الدليل، وجوابه: بمنع التكافؤ وإنْ تعارضا، وإنَّه لا يجوز استصحاب حكم الدليل في الحال الثانية إلَّا أن يتناولها الدليل.

• ولم يكن نبيّنا محمد ﷺ قبل البعثة علىٰ ما كان عليه قومه عند أئمة الإسلام كما تواتر عنه، قال الإمام أحمد: منْ زعمَه فقول سوء. انتهىٰ.

قال في: «نهاية المبتدئين»: ولم يكن علىٰ دين قومه قبل البعثة، بل وُلد مسلمًا مؤمنًا، قاله ابن عقيل.

وقيل: بل علي دين قومه، حكاه ابن حامد عن بعضهم، وهو غريب بعيد. انتهىٰ.

قال المرداوي في «شرح التحرير»: قلت: الذي يُقطع به: أنَّ هذا القول خطأ.

قال ابن عقيل: لم يكن قبل البعثة علىٰ دينٍ سوىٰ الإسلام، ولا كان علىٰ دين قومه قطُ، بل وُلد مؤمنًا نبيًّا صالحًا علىٰ ما كتبه اللَّه تعالىٰ وعلمه علىٰ حاله وخاتمته لا بدايته» اهـ.

بل كان ﷺ متعبدًا بشرع من كان قبله مطلقًا من غير تعيين أحد منهم بعينه، وهذا الصحيح من المذهب اختاره الأكثر من أصحابنا وأومأ إليه أحمد؛ لأنَّ كل واحد من النبيّين قبله دعا إلىٰ شرعة كل المكلفين، والنَّبِيّ ﷺ واحد منهم فتناوله عموم الدعوة.

[• شرع من قبلنا والدليل عليه:]

واستدلَّ من قال: إنَّه كان متعبّدًا بشريعة من قبله: بما في «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّه كان يتحنّث -أي: يتعبّد- في غار حراء»، وهو عند البخاري أيضًا[1]، وَرُدّ بأنَّ معناه: التفكر والاعتبار ولم يثبت عنه عبادة صوم ونحوه، وتعبّد بشرع من قبله بعد البعثة علىٰ الصحيح، فعلىٰ هذا: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم

(١) رواه البخاري (٤٩٥٣)، ومسلم (١٦٠).

يُنسخ، عند أكثر العلماء.

[**قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية**: «وشرع من قبلنا إنَّما هو شرع لنا فيما ثبت أنَّه شرع لهم، دون ما رووه لنا، وهذا يغلط فيه كثير من المبتدعة والقصاص وبعض أهل التفسير وبعض أهل الكلام.» اهـ]

وقال القاضي أبو يعلىٰ: «وإنَّما ثبت كونه شرعًا لهم بدليل مقطوع عليه من قرآن أو خبر متواتر، أو سنة متواترة أوْ وَحي نزل به أو بخبر صادق» اهـ.

وقيل: نُقل عن أحمد نفي التعبد قبل البعثة، وكون شرع من قبلنا شرعًا لنا، ووجه ذلك والدليل عليه: قوله سبحانه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، **ورُدَّ: أراد الهُدىٰ المشترك وهو التوحيد لاختلاف شرائعهم والعقل هاد إليه، ثُمَّ أُمر باتباعه بأمر مجدّد لا بالاقتداء، وأُجيب عن ذلك: الشريعة من الهدىٰ، وقد أُمر بالاقتداء، وإنَّما يُعمل بالناسخ كشريعة واحدة.**

قال مجاهد لابن عباس: «أأسجد في ﴿صٓ﴾؟ **فقرأ هذه الآية: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾** [الأنعام: ٩٠] **[وهي سجدة داود عليه السلام وقوله تعالىٰ: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾** [ص: ٢٤]] **قال ابن عباس: «نبيكم ﷺ ممَّن أُمر أن يقتدي بهم» رواه البخاري**[1].

وأيضًا قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣].

قال ابن الجوزي: هو الظاهر، وذكره البغوي عن الأصوليين وقد أمرنا باتباعها.

وكذا قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورىٰ: ١٣].

وفي «صحيح مسلم» قال ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنَّ ذلك وقتها، فإنَّ اللَّه تعالىٰ قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾** [طه: ١٤][2]»، **وهو**

---

(١) رواه البخاري (٣٤٢١).

(٢) رواه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

خطاب لموسىٰ -عليه الصلاة والسلام-، وسياقه وظاهره: أنَّه احتج به ﷺ؛ لأنَّ أمته أُمرت به كموسىٰ.

واستُدل بتعبده به قبل البعثة والأصل بقاؤه، وبالاتفاق علىٰ الاستدلال به بقوله ﷻ: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾ [المائدة: ٤٥] **[وهذه الآية بلا خلاف توراة موسىٰ عليه السلام وعمل بها النَّبِيّ ﷺ وأمته]، وبرجوعه ﷺ إلىٰ التوراة في الرَّجم**(١).

(١) رواه البخاري (٤٥٥٦)، ومسلم (١٦٩٩)، وذلك لمَّا أنكر اليهود آية الرجم التي في التوراة فقال النَّبِيّ ﷺ: «**كذبتكم فأتوا بالتوراة إن كنتم صادقين**»، فأتوها وقالوا: هي آية الرجم، فأمر برجمهما».

[«الاستقراء»]

[تعريف الاستقراء وأنواعه:]

والاستقراء بالجزئيّ والكليّ الذي هو أحد أصناف الاستدلال، وهو نوعان:

أحدهما: استقراء تام كليّ [وهو ما يكون فيه حصر في جميع جزئياته بتصفحها كلها] إلَّا صورة النزاع فهو استقراء قطعيٌّ، وحد هذا: بأنَّه إثبات حكم في جزئي لثبوته في الكلِّي، نحو كل جسم مُتحيّز، فإنَّا استقرأنا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان، وكلٌّ من ذلك مُتحيّز، فقد أفاد هذا الاستقراء الحكم يقيًا في كليٍّ، وهو الجسم المشترك بين الجزيئات، فكل جزئي من ذلك الكلِّي يُحكم عليه بما حكم به علىٰ الكلِّي، إلَّا صورة النزاع فيُستدلّ بذلك علىٰ صورة النزاع، وهو مفيد للقطع.

النوع الثاني: استقراء ناقص، بأن يكون الاستقراء بأكثر الجزئيات لإثبات الحكم للكلي المشترك بين جميع الجزيئات بشرط ألَّا تتبيَّن العلة المؤثّرة في الحكم ويسمّىٰ هذا عند الفقهاء: «إلحاق الفرد بالأعم الأغلب» فهو ظنِّيٌّ، ويختلف فيه الظنُّ باختلاف الجزئيات، فكلمَّا كان الاستقراء أكثر كان أقوىٰ ظنًّا، وكلّ من النّوعين حجّة، أمَّا الأول فبالاتفاق، وأمَّا الثاني فعند البعض، كقول المستدل: الوتر يُفعلُ راكبًا فليس واجبًا، لاستقراء الواجبات: الأداء والقضاء من الصلوات الخمس، فلم نرَ شيئًا منها يُفعل راكبًا.

والدليل علىٰ أنَّه يُفيد الظن: أنا وَجَدْنا صورًا كثيرة داخلة تحت نوع، واشتركت في حكم، ولم نَرَ شيئًا منها ممَّا يعلم أنَّه منها: خرج عن ذلك الحكم، أفادتنا تلك الكثرة قطعًا ظنُّ الحكم بعدم أداء الفرض راكبًا في مثالنا هذا من صفات ذلك النوع، وهي الصلاة الواجبة، وإذا كان ذلك مفيدًا للظن كان العمل به واجبًا، ومن شواهد وجوب العمل بالظن: ما في الصحيح من حديث أم سلمة مرفوعًا

قال ﷺ: «**إنَّما أنا بشرٌ وإنَّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضَكُمْ أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأحسب أنَّه صادق فأقضي علىٰ نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا** -وفي رواية- **فمن قضيت له بحق مسلم فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعة من النَّار**»(١).

ثُمَّ اعلم أنَّ الاستدلال إمَّا بالجزئي علىٰ الكلِّي وهو الاستقراء، أو بالكلِّيّ علىٰ الجزئي وهو القياس، أو بالجزئي علىٰ الجزئيّ وهو التمثيل، أو بالكلي علىٰ الكلي وهو قياس أو تمثيل. [والتمثيل أو الاستدلال هو القياس الأصولي المعروف].

[قال ابن السمعاني في: «قواطع الأدلة»:

«الاستدلال طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص، واستخراج الحق وتميّزه من الباطل وأنَّه معنًىٰ مشعر بالحكم المطلوب مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقليّ من غير وجْدان أصل متفق عليه، ولا عبرة بالاسم، فإن سمّوا الاستدلال قياسًا، والقياس استدلالًا، فالوجه الذي قدّمناه؛ لأنَّ جميع ذلك من معاني النصوص، والكل نوع بحث عن معنًىٰ مناسب للحكم صحيح علىٰ السبر فهذا صحيح، ولا مبالاة بأي اسم سُمِّي» اهـ].

[«قول الصحابيِّ»:]

وقول صحابيّ علىٰ صحابيّ مثله ليس بحجّة عليه اتفاقًا، ونقل ابن عقيل الإجماع علىٰ ذلك وزاد: «ولو كان أعلم، أو إمامًا، أو حاكمًا].

وقول الصحابي تارة يُنشر وتارة لا يُنْشر، فإن نُشر ولم يُنكر فسبَقَ في الإجماع السكوتي [وفيه خلاف ولا إجماع فيه]، وإن نُشر فهو حجَّة مقدَّم علىٰ القياس، عند الأئمة الأربعة وأكثر أصحابنا، وهو الصحيح، فإن اختلف صحابيَّان فكدليلين تعارضًا، علىٰ ما يأتي في باب التعارض.

قال البرماوي: «وقد سبق أنَّ الصحابيّ إذا قال مالا يُمكن أن يقوله عن اجتهاد

---

(١) رواه البخاري (٧١٦٩)، ومسلم (١٧١٣).

بل عن توقيف: أنَّه يكون مرفوعًا [إلىٰ النَّبِيّ ﷺ] صرح به علماء الحديث والأصول» اهـ. وخالف أبو الخطاب وابن عقيل وأكثر الشافعية.

فعلىٰ القول الأول الذي هو الصحيح، يكون قول الصحابيّ المحمول علىٰ التوقيف حجّة حتىٰ علىٰ صحابيّ فإن قيل: لو كان حديثًا لرفعه إلىٰ النَّبِيّ ﷺ لئلا يكون كاتمًا للعلم؛ قيل: لا يلزم إذا رُويَ ذلك وكان توقيفًا أن يصرح برفعه، ويحتمل أنَّه نقله ولم يبْلغنا، أو ظن نقل غيره له فاكتفىٰ بذلك.

- **ومذهب التابعيّ ليس بحجّة** ذكره ابن عقيل محل وفاق ولا يخص به العموم ولا يفسر به لأنَّه ليس بحجّة، وعنه جواز ذلك، ثُمَّ ذكر قول أحمد عنه: لا يكاد يجيءُ شيءٌ عن التابعين إلَّا يوجد عن الصحابة.

«الاستحسان»(١)

[بيان معناه وماهيته وهل هو حجة؟:]

قيل بالعمل به في مواضع، قال ابن مفلح: «أطلق القول به في مواضع» اهـ.

قال المرداوي في «شرح التحرير»: قلت: قال في رواية الميموني عن أحمد قال: «استحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنَّه بمنزلة الماء حتىٰ يُحْدِث أو يجد الماء»، وقال في رواية بكر بن محمد، فيمن غصَب أرضًا فزرعها قال: «الزرع لرب الأرض وعليه النفقة، وليس هذا بشيْء يوافق القياس، ولكن أستحسنُ أن يدفع إليه النفقة» اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: لم ينصَّ عليه مالك، وكتب أصحابنا مملوءة منه، كابن القاسم وأشهب وغيره.

وقال الشافعي: أستحسن المتعة ثلاثين درهمًا، وثبوت الشفعة إلىٰ ثلاثة، وأنْ لا تقطع يمنًىٰ السارق أو أخرج يده اليسرىٰ فقطعت، والتحليف علىٰ المصحف، والأشهر عنه إنكار الاستحسان وقاله أصحابه، وقال: «من استحسن فقد شرَّع» -بتشديد الرَّاء- أي: نصب شرعًا علىٰ خلاف اللَّه ﷻ به ورسوله [لقوله تعالىٰ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورىٰ: ٢١]، **وأنكره علىٰ الحنفية [يعني: الشافعي أنكر استحسان الحنفية].**

• وروي عن أحمد أيضًا إنكاره فإنَّه قال: «الحنفية تقول: نستحسن هذا وندع القياس، فندع ما نزعمه الحق بالاستحسان، وأنا أذهب إلىٰ كل حديث جاء،

---

(١) كتبت فيه مقالة علىٰ سلسلة المقالات الفقهية الأصولية علىٰ موقعي وشرحت فيها قول الشافعي: «من استحسن فقد شرع»، وهنا نقلت ما كان في الكتاب لأبين اختلاف العلماء في معنىٰ وصفة وكنه الاستحسان لفهم المسألة.

ولا أقيس عليه» اهـ.

قال القاضي أبو يعلىٰ: «هذا يدلُّ علىٰ إبطال الاستحسان»، **وقال أبو الخطاب**: «أنكر أحمد ما لا دليل له، ومعنَىٰ «أذهب إلىٰ كل حديث جاء ولا أقيس»؛ أي: أترك القياس بالخبر، وهو: الاستحسان بالدليل [يعني: الاختيار بين الأحاديث واستحسان هذا الدليل علىٰ غيره وليس الاستحسان العقليّ المخالف للنصوص].

• وأوَّل أصحاب الشافعيّ كلام الشافعي: بأنَّه إنَّما قال ذلك بدليل، لكنَّه سماه استحسانًا؛ لأنَّه عدّة حسنًا [وهذا قويّ في المعنىٰ والفهم الصحيح؛ جمعًا بين ما ذكر عن أحمد والشافعيّ في قولهما بالاستحسان].

• **والاستحسان لغةً**: اعتقاد الشيْء حسنًا، وفي عرف الأصوليين «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعيّ خاص بتلك المسألة».

قال الطوفي: «مثاله قول أبي الخطاب في مسألة العينة: وإذا اشترىٰ ما باع بأقل ممَّا باع قبل نقد الثمن الأول: لم يجز استحسانًا وجاز قياسًا؛ فالحكم في نظائر هذه المسألة من الربويَّات: الجواز، وهو القياس، ولكن عُدِل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان، فمُنعَتْ، وحاصل هذا يرجع إلىٰ تخصيص الدليل بدليل أقوىٰ منه في نظر المجتهد.

وحدّه الحنفية بأنّه: «دليل ينقدح في نفس المجتهد يعجز عن التعبير عنه» قال ابن قدامة في: «**الروضة**» ردًّا علىٰ الحنفية: «ما لا يُعبّر عنه لا يَدْريَ: أَوَهْمٌ هو أوْ تحقيق؟!» اهـ.

والمصالح المرسلة: إثبات العلَّة بالمناسبة وسبق ذلك في المسلك الرابع من مسالك العلّة، وذلك إن شهد الشرع باعتبارها، كاقتباس الحكم من معقول دليل شرعيّ فقياس، أو بطلانها كتعيين الصوم في كفَّارة وطء رمضان علىٰ الموسر كالملك ونحوه فلغوٌ [ولقد نقلت إجماع الصحابة علىٰ المصالح المرسلة سابقًا حينها].

[«سَدُّ الذرائع»]

وتسدُّ -بالبناء للمفعول- الذرائع: جمع ذريعة وهي: أي شيْء من الأفعال أو الأقوال ظاهرةٌ مباح ويُتوصَّل به إلىٰ محرَّم.

ومعنَىٰ سدّها: المنع من فعلها لتحريمه [لأنَّ معناه: قفل باب وسائل الحرام بالكلية].

قال ابن قدامة في «المغني»:

«والحيل كلها محرمة، ولا تجوز في شيْء من الدين، وهو: أن يُظهر عقدًا مباحًا يُريدان به محرَّمًا مخادعةً وتوسّلًا إلىٰ فعل ما حرَّم اللَّه واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق ونحو ذلك» اهـ.

قال أيوب السختياني: «إنهم يخادعون اللَّه تعالىٰ كما يخادعون صبيًّا، لو كانوا يأتون الأمر علىٰ وجهه كان أسهل عليَّ».

فمن ذلك: لو كان لرجل عشرة صحاحًا، ومع آخر خمس عشرة مكسّرة [يعني: دنانير أو دراهم]، فاقترض كل واحد منهما ما مع صاحبه، ثُمَّ تباريا [تسابقا وتنافسا] توصَّلًا إلىٰ بيع الصحاح بالمكسّرة متفاضلًا، أو باع الصحاح بمثلها مكسرة ثُمَّ وهبه الخمسة الزائدة، أو اشترىٰ منه بها أوقيَّة صابون ونحوها ممَّا يأخذُه بأقل من قيمته، أوْ اشترىٰ منه بعشرة إلَّا حبَّة من الصحيح بمثلها من المكسرة [وهي حبَّة من الذهب]، أو اشترىٰ منه بالحبّة الباقية ثوبًا قيمته خمسة دنانير، وهكذا لو أقرضه شيئًا وباعه سلعة بأكثر من قيمتها، أو اشترىٰ منه سلعة بأقل من قيمتها توصَّلًا إلىٰ أخذ عوض عن القرض، فكل ما كان من هذا علىٰ وجه الحيلة فهو خبيث محرم وبهذا قال مالك»، ثُمَّ قال ابن قدامة: «ولنا أنَّ اللَّه ﷻ عذَّب أمة بحيلة احتالوها، فمسخهم قردة وسمَّاهم معتدين، وجعل ذلك نكالًا وموعظة للمتقين ليتعظوا ويمتنعوا من مثل أفعالهم [فقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا

مِنكُمْ فِي ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٦٥، ٦٦]، وقوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣][(١)].

---

(١) وقد استدلَّ الإمام ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (٣/ ١٠٣- ١١٩) بتسع وتسعين دليلًا على سد الذرائع من الكتاب والسُّنَّة والإجماع وقول السلف، ومن الأحاديث ما رواه البخاري في «صحيحه» (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠) قال ﷺ: «**من الكبائر شتم الرجل والديه**» قالوا: يا رسول اللَّه فهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «**نعم يسبّ أبا الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمه فيسب أمه**».

«فوائد في قواعد الفقه وعلاقتها بالاستدلال»

هي فوائد تشتمل علىٰ جملة من قواعد الفقه، تُشبه الأدلة وليست بأدلة، لكن مضمونها بالدليل، وصارت يُقضىٰ بها في جزئيّاتها، كأنَّها علىٰ ذلك الجزئيِّ، فلمَّا كانت كذلك ناسب ذكرها في الاستدلال.

إذا تقرر هذا فاعلم: أنَّ من أدلة الفقه: «**أن لا يُرفع يقينٌ بشكٍ**»، ومعنىٰ ذلك: أنَّ الإنسان متىٰ تحقق شيئًا ثُمَّ شك هل زال ذلك الشيْء المحقق أم لا؟، فالأصل بقاء المتحقق، فيبقىٰ الأمر علىٰ ما كان متحققًا، لحديث عبد اللَّه المازنيّ: شُكي إلىٰ النَّبِيّ ﷺ: الرجل يُخيّل إليه أنَّه يجد الشيْء في الصلاة؟ فقال: «**لا ينصرف حتىٰ يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**» متفق عليه، ولمسلم: «**إذا وَجَدَ أحدكم في بطنه شيئًا فأشكل عليه: أخرج منه شيْء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتىٰ يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[1] [فصار الحديث هو الدليل والحجة علىٰ حجية القاعدة].

فلو شك في امرأة هل تزوجها أم لا؟ لم يكن له وطؤها استصحابًا لحكم التحريم، إلىٰ أن يتحقق تزوّجه بها اتفاقًا، وكذا لو شك هل طلق أم لا؟ لم تطلق زوجته وله أن يطأها حتىٰ يتحقق الطلاق؛ استصحابًا للنكاح.

فلو شك: هل طلق واحدة أم ثلاثًا؟ فالأصل الحل [يعني: واحدة وهي اليقين لبقاء النكاح]، وكذا لو تحقق الطهارة ثُمَّ شك في زوالها أو عكسه، لم يلتفت إلىٰ الشك فيهما، وفعل فيهما ما يترتَّب عليهما، وكذا لو شك في طهارة الماء أو نجاسته، أو أنَّه مُتطهر أوْ محدث؟ أو شك في عدد الركعات أو الطوف؟ أو غير ذلك ممَّا لا يُحصر.

[لذلك، لمَّا كانت القاعدة الفقهية لها دليلها المعتبر صارت هي كالحديث أو

---

(١) رواه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١)، (٣٦٢).

الآية أو الإجماع].

ولا تختص هذه القاعدة بالفقه، بل الأصل في كل حادث عدمه حتىٰ يتحقق كما نقول: الأصل انتفاء الأحكام عن المكلفين، حتىٰ يأتي ما يدلُّ علىٰ خلاف ذلك، والأصل في الألفاظ: أنَّها للحقيقة، وفي الأوامر: أنَّها للوجوب، وفي النواهي: أنَّها للتحريم، والأصل: بقاء العموم حتىٰ يتحقق ورود التخصيص، والأصل: بقاء حكم النّص حتىٰ يرد الناسخ، ولأجل هذه القاعدة: كان الاستصحاب حجّة.

• **وممَّا ينبني علىٰ هذه القاعدة**: أنَّ لا يُطالب بالدليل؛ لأنَّه مستند علىٰ الاستصحاب، كما أنَّ المدَّعَىٰ عليه في باب الدعاوىٰ لا يطالب بحجّة علىٰ براءة ذمّته؛ بل القول في الإنكار قوله بيمينه [وما استنبطّه ابن النجار وربطه بقواعد الأصول قوي].

• **ومن أدلة الفقه**: «**زوال الضرر بلا ضرر**»؛ يعني: أنَّه يجب إزالة الضرر من غير أن يلحق بإزالته ضرر، ويدلُّ لذلك قول النَّبِيّ ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وفي رواية: «**ولا إضرار**»[1].

وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه، فإنَّ الأحكام إمَّا لجلب المنافع أو لدفع المضار، فيدخل فيها دفع الضروريات الخمس التي هي حفظ الدين والنفس والنسب والمال والعرض، وهذه قاعدة ترجع إلىٰ تحصيل المقاصد وتقريرها بدفع المفاسد أو تخفيفها، وممَّا يدخل في هذه القاعدة: «**الضرورات تبيح المحظورات**»، وهو ما أُشير إليه بقوله: «وإباحة المحظور»؛ يعني: أنَّ وجود الضرر يُبيح ارتكاب المحظور أي الحرام بشرط كون ارتكاب المحظور أخف من وجود الضرر، ومن ثُمَّ جاز -بل وجب- أكل الميتة عند المخمصة [المجاعة]، وكذلك إساغة اللقمة بالخمر وبالبول، وقتل المُحْرِم

---

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (٢٣٤٠، ٢٣٤١)، والحاكم في «المستدرك» (٢٣٤٥)، وصححه ووافقه الذهبي، وأبو داود (٢٦٣٥)، والترمذي (١٩٤٠)، وقال: حديث حسن.

الصيد دفعًا عن نفسه إذا صال عليه [أي: هجم عليه]، فإنَّه لا يضمن، ومنها العفو عن أثر الاستجمار، وغير ذلك ممَّا لا حصر له.

● **ومن أدلة الفقه قول الفقهاء: «المشقة تجلب التيسير»**، ودليل ذلك: قوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] **إشارة إلىٰ ما خفَّف عن هذه الأمة من التشديد علىٰ غيرهم من الإصر ونحوه، وما لهم من تخفيفات أخر دفعًا للمشقة، كما قال تعالىٰ: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾** [الأنفال: ٦٦]، **وكذا: تخفيف الخمسين صلاة في ليلة الإسراء إلىٰ خمس صلوات»**[1] **وغير ذلك، وقد قال تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** [البقرة: ١٨٥]، **﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾** [النساء: ٢٨]، **وقال في صفة نبينا محمد ﷺ: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾** [الأعراف: ١٥٧]، **وقال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾** [البقرة: ٢٨٦]، **وقال ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»**[2].

ويدخل تحت هذه القاعدة: أنواع من الفقه، منها في العبادات: التيمم عند مشقة استعمال الماء علىٰ حسب تفاصيله، والقعود في الصلاة عند مشقة القيام، وفي النافلة مطلقًا، وقصر الصلاة في السفر، والجمع بين الصلاتين ونحو ذلك، ومن ذلك رخص السفر وغيرها، ومن التخفيفات: أعذار الجمعة والجماعة، وتعجيل الزكاة، والتخفيفات في العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات.

ومن التخفيفات المطلقة: فروض الكفايات وسننها، والعمل بالظنون لمشقة الاطلاع علىٰ اليقين.

● **ومن أدلة الفقه: «درءُ المفاسد أوْلىٰ من جلب المصالح»**؛ أي: أعلىٰ المفاسد بأدناها؛ يعني: أنَّ الأمر إذا دار بين درء مفسدة وجلب مصلحة، كان درء المفسدة أوْلىٰ من جلب المصلحة، وإذا دار الأمر بين درء إحدىٰ مفسدتين وكان إحداهما أكثر فسادًا من الأخرىٰ، فدرء العليا منهما أوْلىٰ من درء غيرها [وهو نصّ

---

(١) رواه البخاري (٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢).

(٢) رواه أحمد في «المسند» (٢٢٣٢٥)، (٢١٠٧)، وقال ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ١٢٧): أخرجه أحمد بسند صحيح، والطبراني في «الكبير» (٧٨٦٨).

قاعدة كلية: بـ«**إذا تعارضت مفسدتان رُوعيَ أعظمهما بارتكاب أخفهما**»]، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم.

• **ومن أدلة الفقه: «تحكيم العادة»**، وهو معنىٰ قول الفقهاء إنَّ «**العادة مُحكّمة**»؛ أي: معمول بها شرعًا، لحديث يُروىٰ عن عبد اللَّه بن مسعود موقوفًا عليه وهو: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند اللَّه حسن، وما رأوا سيئًا فهو عند اللَّه سيّءٌ»[1]، ولقولِ ابن عطية في قوله ﷻ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]: «**إنَّ معنَىٰ العرف: كل ما عرفته النفوس ممَّا لا تردُّهُ الشريعة**».

وقال ابن ظفرٍ [محمد بن أبي محمد الملقب بحجة الدين]، في «الينبوع»:

«العرف ما عرفه العقلاء بأنَّه حسن وأقرهم الشارع عليه».

وكل ما تكرر من لفظ «المعروف في القرآن» نحو قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، **فالمراد به ما يتعارف النَّاس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨]، فأمر بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع الثياب، فابتنىٰ الحكم الشرعيّ علىٰ ما كانوا يعتادونه.**

ومنها: قوله ﷺ لهند: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[2]، وقوله ﷺ: «**تحيّضي في علم اللَّه تعالىٰ ستًّا أو سبعًا كما تحيض النساء ويطهرن لميقات حيضهن وطهرهن**»[3].

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٣٦٠٠)، والطبراني في «الكبير» (٨٥٨٢) قال الهيثمي في «مَجْمَع الزوائد» (١/ ١٧٧ - ١٧٨): «رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله موثّقون».

(٢) رواه البخاري (٣٨٢٥)، ومسلم (١٧١٤).

(٣) رواه الترمذي في «سننه» (١٢٨)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٢٨٧).

ومن ذلك حديث البراء بن عازب: «أنَّ ناقة البراء دخلت حائطًا فأفسدت فيه، فقضىٰ رسول اللَّه ﷺ علىٰ أهل الحيطان حفظها بالنهار، وعلىٰ أهل المواشي حفظها بالليل»[1] رواه أبو داود وصححه جماعة، وهو أدلّ شيء علىٰ اعتبار العادة في الأحكام الشرعية، إذْ بَنَىٰ النَّبِيّ ﷺ التضمين علىٰ ما جرت به العادة. [وهذا الحديث وإن كان مرسلًا فاتفقوا علىٰ قبوله والعمل به كما قال ابن عبد البر].

وضابطه: كلّ فعل رُتِّب عليه الحكم ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز في السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يُعدّ قبضًا، وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة، وأمثال هذه كثيرة لا تنحصر.

ومأخذ هذه القاعدة وموضعها من أصول الفقه في قولهم: «**الوصف المُعلّلُ به يكون عرفيًّا**»؛ أي: من مقتضيات العرف، وفي باب التخصيص في تخصيص العموم بالعادة.

● ومن أدلة الفقه: «**جعل المعدوم كالموجود احتياطًا**»، كالمقتول تُورَثُ عنه الدّية، وإنَّما تجب بموته، ولا تورث عنه إلَّا إذا دخلت في ملكه، فيقدّر دخولها قبل موته.

● ومن أدلة الفقه: «**الأمور في الأحكام علىٰ قصدها**» [أوْ: «**الأمور بمقاصدها**»، وهو المشهور عند الفقهاء.]، ودليلها حديث عمر قال ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل امرئ ما نَوَىٰ**»[2]، وربَّما أُخِذَت من قوله ﷻ: ﴿**وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ**﴾ [البينة: ٥]؛ **لأنَّ أفعال العقلاء إذا كانت معتبرة، فإنَّما تكون عن قصدٍ، فقد ذهب العلماء إلىٰ أنَّ أوَّل الواجبات علىٰ المكلف: القصد إلىٰ النظر الموصّل إلىٰ معرفة اللَّه ﷻ، فالقصد سابق دائمًا.**

قال ابن رجب الحنبلي علىٰ هذا الحديث: «اختلفوا في تقدير معناه: فقال:

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٧٠)، وأحمد (١٨٦٠٦)، وابن ماجه (٢٣٣٢) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٣/ ١٠١): «هذا إسناد ضعيف لجهالة التابعيّ» وهو مرسل أيضًا.

(٢) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

إنَّه ليس من دلالة المقتضىٰ، وأنَّه لابد من تقدير لصحة هذا الكلام، بل لا حاجة إلىٰ تقدير شيْء أصلًا؛ لأنَّ الحقيقة الشرعية تنتفي بانتفاء ركنها أو شرطها، فإذا لم يكن العمل بنيَّة فهو صورة عمل، لا عمل شرعي، فصح النفي، فلا حاجة لتقدير، وقال بعضهم: تقدر «صحة» الأعمال أو «اعتبارها» بالنيات، وقيل: «كمال» الأعمال بالنيات.

وبالجملة: فممَّا تدخل فيه النيَّة العبادات جميعها، ومنها: الوضوء، والتيمم، والغسل، والصلاة فرْضها ونفلها وعينها وكفايتُها، والزكاة، والصيام، والاعتكاف، والحج فرض الكل ونفله، والأضحية، والهدي، والنذور، والكفَّارات، والجهاد، بمعنىٰ حصول الثواب في المسائل يتوقف علىٰ قصد التقرب إلىٰ اللَّه تعالىٰ.

ويُقال: بل يسري هذا إلىٰ سائر المباحات، إذا قُصِدَ بها التقوِّي علىٰ طاعة اللَّه أو التوصّل إليها، كالأكل والنوم واكتساب المال، والنكاح، والوطء فيه، وفي المرأة إذا قصد بها الإعفاف، أو تحصيل الولد الصالح، أو تكثير الأمة، واللَّه أعلم» اهـ.

بابٌ
«في بيان أحكام المستدل وما يتعلَّق به»

وذلك من بيان الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد ومسائل ذلك فنقول:

[تعريف الاجتهاد:]

الاجتهاد: افتعال من الجُهد -بضم الجيم وفتحها- وهو الطاقة، والاجتهاد في اللغة استفراغ الوُسْعِ أي: غاية ما يقدر علىٰ استفراغه لتحصيل أمر شاقٍ.

ومعناه اصطلاحًا: «استفراغ الفقيه وُسْعه بحيث تحسُّ النفس بالعجز عن زيادة استفراغه؛ لِدَرْك حكم يسوغ فيه الاجتهاد وهو الظنِّيُّ الشرعيّ» ليخرج الاجتهاد العقلي والحسِّيُّ؛ لأنَّ الفقيه لا يتكلم إلَّا في الاجتهاد الشرعيِّ.

[وقد سمَّىٰ الفقهاء المحتج بالدليل مستدلًّا، ولعلهم أرادوا بذلك أنَّه مُحتج بالدليل الآن، وقد تقدم استدلاله به علىٰ الحكم الذي توصَّل إليه ويحتج به علىٰ ثبوته، والمستدل هو الطالب للدليل، فإذا طالب السائل المسؤول بالدليل فهو مستدل؛ لأنَّ السائل يطلبه من المسؤول، والمسؤول المستدل يطلبه من الأصول، وهذا تعريف القاضي أبي يعلىٰ.].

[شروط المجتهد:]

وشرط مجتهد: كونه فقيهًا، والفقيه هو العالم بأصول الفقه؛ بأن يكون له قدرة علىٰ استخراج أحكام الفقه من أدلتها وما يُستمد من قواعد أصول الفقه، ويتضمن ذلك: أن يكون عنده سجية وقوة يقتدر بها علىٰ التصرف بالجمع والتفريق والترتيب والتصحيح والإفساد، فإنَّ ذلك ملاك صناعة الفقه، والذي يُستمد منه أصول الفقه: هو الكتاب والسُّنَّة وما تفرع عنهما.

- وأن يكون عالمًا بالأدلة السمعية مُفصلّة واختلاف مراتبها، وليس المراد أن يعرف سائر آيات القرآن وجميع السُّنَّة، وإنَّما المراد ما يحتاج إلىٰ معرفته، فمن

الكتاب والسُّنَّة ما يتعلق بالأحكام، وقد ذكروا أنَّ الآيات خمسمائة آية، وكأنهم أرادوا ما هو مقصودٌ به الأحكام بدلالة المطابقة، أمَّا بدلالة الالتزام: فغالب القرآن بل كُله لا يخلو شيْء منه من حكم يُستنبط منه، [ولذلك لابد للمجتهد عند التحقيق الإلمام بكل آيات القرآن لاتصال بعضها ببعض حتىٰ قالوا: «القرآن كله آية واحدة»]، وليس المراد بعلمه بذلك حفظه، بل المراد أن يكون بحيث يمكن استحضاره للاحتجاج به لا حفظه [ولكنْ حفظه أقوىٰ وأوجب].

• **ويشترط في المجتهد**: أن يكون عالمًا بالناسخ والمنسوخ منهما من الكتاب والسُّنَّة، ممَّا يُستدل به علىٰ تلك الواقعة التي يُفتىٰ فيها من آية أو حديث، حتىٰ لا يستدل به إن كان منسوخًا.

• **ويشترط في المجتهد**: أن يكون عالمًا بصحة الحديث وضعّفه سندًا ومتنًا؛ ليطرح الضعيف حيث لا يكون في فضائل الأعمال، ويطرح الموضوع مطلقًا، وأن يكون عالمًا بحال الرواة في القوة والضعف، ليعلم ما يُجبر من الضعف بطريق آخر، ولو كان علمه بذلك تقليدًا كنقله ذلك من كتاب صحيح من كتب الحديث المنسوبة لأئمته، كمالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والدارقطني والترمذي والحاكم وغيرهم؛ لأنَّهم أهلُ المعرفة بذلك فجاز بقولهم، كما يؤخذ بقول المقومين في القيم [يعني: معرفة ثمن السلعة وقيمتها بالخبْرة].

• **ويُشترط فيه**: أن يكون في علمه من النّحو واللغة ما يكفيه فيما يتعلق بهما في كتاب اللَّه ﷻ وسنة رسوله ﷺ من نصٍّ ومن ظاهر، ومن مُجْمل ومبين، ومن حقيقة ومجاز، ومن أمر ونهي، ومن عام وخاص، ومن مستثنىٰ منه، ومن مطلق ومقيّد، ومن دليل الخطاب ونحوه، كفحوىٰ الخطاب ولحنه ومفهومه؛ لأنَّ بعض الأحكام تتعلق بذلك، وتتوقف عليه توقّفًا ضروريًّا، لقوله ﷻ: ﴿**وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾ [المائدة: ٤٥]؛ **لأنَّ الحكم يختلف برفع «الجروح»، ونصبها، ولأنَّ من لا يعرف ذلك لا يتمكن من استنباط الأحكام من الكتاب والسُّنَّة؛ لأنهما في الذروة العليا من مراتب الإعجاز، فلابد من معرفة أوْضاع العرب، بحيث يتمكن من حمل كتاب اللَّه وكلام رسوله ﷺ.**

● **ويشترط فيه**: أن يكون عالمًا بالمُجْمع عليه والمختلف فيه، حتىٰ لا يفتي بخلاف ما أُجْمِعَ عليه فيكون قد خرق الإجماع، وبأسباب النزول للآيات، وأسباب قوله ﷺ في الأحاديث؛ ليُعرف المراد في ذلك، وما يتعلّق بهما من تخصيص أو تعميم.

● وأن يكون عالمًا بمعرفة اللَّه تعالىٰ وصفاته، بأن يعلم أنَّ اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حكيم عليم غنيّ قادر، وأنَّ رسوله ﷺ معصوم من الخطأ فيما شرّعه، وأنَّ إجماع الأمة معصوم، وأنَّه يستحيل اجتماعهم علىٰ خطأ.

«فصل في تجزّؤِ الاجتهاد»

الاجتهاد يتجزَّأ عند أصحابنا والأكثر إذْ لو لم يتجزَّأ لزم أن يكون المجتهد عالمًا بجميع الجزئيات وهو محال، إذْ جميعها لا يحيط به بشر. ولا يلزم من العلم بجميع المآخذ العلم بجميع الأحكام؛ لأنَّ بعض الأحكام قد تُجْهل بتعارض الأدلة فيها، أو بالعجز عن المبالغة في النظر إمَّا لمانع من تشويش فكرٍ أو غيره.

- ويجوز اجتهاده ﷺ في أمر الدنيا ووقع، قال ابن مفلح: «إجماعًا» اهـ.
- ويجوز اجتهاده ﷺ في أمر الشرع عقلًا وشرعًا، وعزاه الواحديّ إلىٰ سائر الأنبياء وقال: «ولا حجَّة للمانع في قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]؛ **فإنَّ القياس علىٰ المنصوص بالوحي اتباع للوحي**».

[وما أجمل وأقوىٰ ما قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ] قال القاضي أبو يعلىٰ: «إنَّه ظاهر كلام أحمد في رواية ابنه عبد الله» اهـ.

والأصل مشاركته ﷺ لأمته، وبظاهر قوله ﷻ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، **وقوله تعالىٰ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وطريق المشاورة الاجتهاد، وفي «صحيح مسلم»: «أنَّه استشار في أسرىٰ بدر، فأشار أبو بكر بالفداء، وعمر بالقتل، فجاء عمرُ من الغد وهما يبكيان، وقال ﷺ: «أبكىٰ للذي عرض علىٰ أصحابك من أخذهم الفداء»**[1]، وأنزل ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وأيضًا: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]. **[ولكن هو اجتهاد منه ﷺ، وله فيه أجر بنص حديث الصحيحين السابق].**

قال ابن عقيل في «الفنون»:

«وهو من أعظم دليل الرسالة، إذْ لو كان من عنده لستر علىٰ نفسه أو صوَّبه

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٥٨/ ١٧٦٢).

لمصلحة يدّعيها، وفي «الصحيحين» قال ﷺ: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سُقت الهدىٰ**»[١]؛ وإنَّما يكون ذلك فيما لم يُوح إليه بشيْء فيه، وبأنَّ النَّبِيّ ﷺ لمَّا أراد أن ينزل ببدر دُون الماء قال له الخُبَابُ بنُ المنذر: «إن كان هذا بوحي فنعم، وإن كان الرأي والمكيدة، فأنْزلْ بالنَّاس علىٰ الماء لتحول بينه وبين العدو، فقال ﷺ: «**لَيس بوحي، إنَّما هو الرأي واجتهاد رأيته**»، ورجع إلىٰ قوله»[٢]، فدلَّ ذلك كله علىٰ أنَّه متعبَّدٌ بالاجتهاد.

• ويجوز اجتهاد من عاصره ﷺ عقلًا وشرعًا ووقع، وقد حكىٰ الأستاذ سعيد أبو منصور: الإجماع علىٰ جواز الاجتهاد في عصره ﷺ، واستدلّ للجواز والوقوع بنزول بني قريظة علىٰ حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه، فأرسل رسول اللَّه ﷺ إليه فجاء فقال: «**نزل هؤلاء علىٰ حكمك**» فقال: فإني أحكم بقتل مقاتلتهم، وسبي ذراريهم فقال ﷺ: «**قضيت فيهم بحكم اللَّه تعالىٰ**» متفق عليه[٣] [وكذلك حديث: «**لا يصلين أحد منكم العصر إلَّا في بني قريظة**» إلىٰ أن قال: «فما عُنف أحدٌ من الفريقين»[٤]].

وجاءه ﷺ رجلان فقال لعمرو بن العاص: «**اقض بينهما**»، فقال: وأنت هنا يا رسول اللَّه؟ قال: «**نعم**» فقال: علىٰ ما أقضي؟ قال: «**إن اجتهدت فأصبت لك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد**»[٥].

وعن عقبة بن عامر مرفوعًا مثله[٦] [وكذلك الحديث المتفق عليه: «**إذا حكم**

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (١٢٤٤١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ١٥٣)، وأبو يعلىٰ في «مسنده» (٤٣٤٥)، وقال المجد ابن تيمية في «المنتقىٰ» (١٨٤٨): صحيح، وأخرجه البخاري (١٥٥٦، ٧٢٢٩)، ومسلم (١٢١١).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٥٨٠١- ٥٨٠٣)، وقال الذهبي علىٰ الروايات الثلاث: «حديث منكر وسنده كذلك».

(٣) رواه البخاري (٦٢٦٢، ٣٨٠٤)، ومسلم (١٧٦٨)، (١٧٦٩).

(٤) رواه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠)، وقد مر من قبل.

(٥) و(٦) رواهما الدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٠٣) رقم (١، ٢، ٣)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٧٠٠٤)، وصححه، وقال الذهبي: فرج بن فضالة ضعفوه.

الحاكم فاجتهد ثُمَّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثُمَّ أخطأ فله أجر»[١]، وهذا عام في زمانه وبعده إلىٰ يوم القيامة].

• **والمجتهد المصيب في الأمور العقليات واحدٌ إجماعًا**؛ لأنَّه لا سبيل إلىٰ أنَّ كُلًّا من النقيضين أوْ الضدّين حق، بل أحدهما خطأ، والآخر باطل[٢].

• **والمسألة الظنية الحق فيها واحد عند اللَّه تعالىٰ وعليه دليل، وعلىٰ المجتهد طلبه حتىٰ يظن أنَّه وصله، فمن أصابه فمصيب، وإلَّا فمخطئٌ مثاب،** وذلك عند أحمد وأصحابه، وقاله الأوزاعي ومالك والشافعي وإسحاق والمحاسبيِّ، وذكره أبو المعالي عن معظم الفقهاء، وثوابه علىٰ قصده واجتهاده لا علىٰ الخطأ، [ودليل ذلك الحديث السابق بعمومه: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثُمَّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثُمَّ أخطأ فله أجر**»].

والقضية الجزئية التي فيها نص قاطع: المصيب فيها واحد بالاتفاق، وإنْ دقّ مسلك ذلك القاطع، وَلَا يَأْثَم مُجْتَهد فِي حكم شَرْعِي اجتهاديّ ويثاب عِنْد الأئمة الْأَرْبَعَة وَغَيرهم، وَخَالف الظَّاهِرِيَّة وَجمعٌ، واستدل للقول الأول وهو الصحيح: بإجماع الصحابة والتابعين، فإنَّهم اختلفوا في كثير من المسائل وتكرر وشاع من غير نكير ولا تأثيم، مع القطع بأنَّه لو خالف أحدٌ في أحدٍ أركان الإسلام الخمس لأنكروا، كما نعي الزكاة، والخوارج، لا يأثم أيضًا من بذل وُسْعه ولو خالف دليلًا قاطعًا، وإلَّا أثم لتقصيره [وكونه بذل وسعه فلا تقصير].

• وللمجتهد أن يقول في مسألة واحدة في وقتين، لا في وقت واحد قولين متضادّيْن، أمَّا كونُ المجتهد ليس له ان يقول في مسألة في وقت واحد قولين متضادين؛ فلأنَّ اعتقاد ذلك في الوقت الواحد محال؛ ولأنَّه لا يخلو: إمَّا أن يكونا فاسدين وعلم ذلك، فالقول بهما حرام، فلا قول أصلًا، أوْ يكون أحدهما فاسدًا فكذلك، فلا وجُود للقولين، أوْ يكونا صحيحين، فإذًا القول بهما محال

---

(١) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) ودليل هذا الإجماع الحديث السابق: «**إذا اجتهد الحاكم**» متفق عليه.

لاستلزامهما التضاد الكليّ والجزئيّ، وإن لم يعلم الفاسد منهما فَلَيْسَ عَالما بِحكم الْمَسْأَلَة فَلَا قَول لَهُ فيها، فَيلْزمهُ التَّوقُّف والتخيير وَهُوَ قَول وَاحِد لَا قَولَانِ، قال أبو حامد: ليس للشافعي مثل ذلك إلَّا في بضعة عشرة موضعًا، ستة عشر، أو سبعة عشر، وهو دليل علىٰ علوِّ شأنه.

وفائدة ذكر القولين من غير ترجيح، علىٰ أنَّ ما سواهما لا يُؤَخذ به، وإنَّ الجواب منحصر فيما ذكر، فيطلب الترجيح فيه.

قال الطوفي: «وأحسن ما يُعتذر به عن الشافعيّ: أنَّه تعارض عنده الدليلان، فقال بمقتضاهما علىٰ شريطة الترجيح» اهـ. [وذلك؛ لأنَّه لابد من بيان الراجح من المرجوح وإلَّا فهو توقف في المسألة والتوقف ليس بمذهب يفتىٰ به ومن ثَمَّ لابد من بيان الصواب].

• ثُمَّ لا يخلو أن يعلم المتأخر منهما أوْ لا؟، فإن عُلِمَ استبقهما فالثاني مذهبه القائل به المجتهد بالقولين وهو ناسخ لقوله الأول عند الأكثر لما فيه من الرجوع.

قال الإمام أحمد: «إذا رأيت ما هو أقوىٰ أخذت به وتركت القول الأول»، فإن لم يعلم الأسبق منهما فمذهب ذلك المجتهد أقرب القولين من الأدلة، أو من قواعد مذهب ذلك المجتهد، قدّمه ابن مفلح في فروعه وغيره، أو يُجتهد في الأشبه بأصوله الأقوىٰ في الحُجَّة فيجعله مذهبه [وذلك من باب حسن الظن بأئمة الدين ومكانتهم العلمية].

[كيفية بيان الراجح من أقوال الأئمة الذين لم يؤلفوا كتبًا:]

ومذهب أحمد ونحوه من المجتهدين علىٰ الإطلاق، الذين لم يؤلفوا كتبًا مستقلة في الفقه -كالليث بن سعد والسفيانَيْن ونحوهم- فإنَّما أخذ أصحابُه مذهبه من بعض تآليفه غير المستقلة بالفقه، ومن أقواله في فتاويه وغيرها، ومن أفعاله ما قاله صريحًا في الحكم بلفظ لا يحتمل غيره، أو بلفظ ظاهر في الحكم مع احتمال غيره، أو جرىٰ مجراه أي جرىٰ مجرىٰ ما قاله من تنْبيهٍ وغيره، كقولهم: أوْمَأ إليه، أو أشار إليه، أوْ دلَّ كلامه عليه، أوْ توقف فيه، أو غير ذلك، وكذلك فعله، يعني

إذا فعل فعلًا قلنا: مذهبه جواز مثل ذلك الفعل الذي فعله، وإلَّا لما كان الإمام فعله [فما ظنَّكم بمن شكك في فعل النَّبيّ وقال: هذه قضية عين فلا عموم لها؟!، والأئمة غير معصومين بالإجماع والنَّبيّ ﷺ معصوم؟!

﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٧] المُرسل للأنبياء والمرسلين؟!]، وكذا مفهوم كلامه بأن نحكم علىٰ ذلك المفهوم بما يخالف المنطوق، إن كان مفهوم مخالفة أو بما يوافقه إن كان مفهوم موافقة.

قال في: «آداب المفتي»: اختاره الخرقي وابن حامد وإبراهيم الحربيّ: أنَّ مفهوم كلام أحمد مذهبه.

- فإن علل ما ذكر من حكم بعلّة، فقوله هو ما وُجدت فيه تلك العلة، وكل ذلك كقول الشارع [يعني: ما كان من هذه المسائل مع الأئمة المجتهدين، يُتعامل معها بقواعد الترجيح بين أدلة الشرع قياسًا جليًّا مع مراعاة عدم العصمة عندهم].

[قاعدة: «الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد»:]

ولا يُنقض حكم حاكم في مسألة اجتهادية عند الأئمة الأربعة ومن وافقهم؛ للتساوي في الحكم بالظنّ، وإلَّا نُقض بمخالفة قاطع في مذهب الأئمة الأربعة، إلَّا ما سبق في مسألة: «**إنَّ المصيب واحد**»، **وذكره الآمدي اتفاقًا**؛ لأنَّه عمل الصحابة، وللتسلسل، فتفوت مصلحة نصب الحاكم، إذْ لو جاز النقض لجاز نقض النقض، وهكذا، فنقوت مصلحة حكم الحاكم؛ وهو قطع المنازعة لعدم الوثوق حينئذ بالحكم، وهو معنىٰ الفقهاء في الفروع: «**لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد**».

- **قاعدة: «لا اجتهاد مع النص»]**

- ويُنقض الحكم وجوبًا بمخالفة نص الكتاب، القرآن، أو نص سنة، ولو كانت السُّنَّة آحادًا [وعمل السلف حجّية حديث الآحاد بالإجماع القديم]، أو مخالفة إجماع قطعيّ لا ظنِّي [يعني: الإجماع السكوتي]، في الأصح.

- ولا يُنقض بمخالفة قياس ولو جليًّا علىٰ الصحيح من المذهب وقطع

به الأكثر.

وقال مالك: «يُنقض بمخالفة القواعد الشرعية» [؛ لأنَّ دليل هذه القواعد من الكتاب والسُّنَّة والإجماع].

- وحكم الحاكم بخلاف اجتهاده باطل لو قلَّد غيره، ذكره الآمديّ اتفاقًا.
- ومن اجتهد فتزوّج بلا وليّ ثُمَّ تغيَّر اجتهاده حَرُمت عليه زوجته، إنْ لم يكن حكم به؛ واعلم أنَّا إذا قلنا: ينقض الاجتهاد، فالنظر فيه حينئذ في أمرين:

أحدهما: فيما يتعلق بنفسه ومثاله ما تقدم، **والثاني**: فيما يتعلَّق بغيره، وهو ما أُشير إليه بقوله: «ولا يحرم علىٰ مقلِّد بتغيّر اجتهاد إمامه».

أمَّا الأول: وهو ما يتعلق بنفسه، فإذا أدَّاه اجتهاده إلىٰ حكم في حق نفسه ثُمَّ تغير وجه اجتهاده، كما إذا أدَّاه اجتهاده إلىٰ صحة النكاح بلا ولي، ثُمَّ تغير اجتهاده فرأىٰ أنَّه باطل، فالأصح التحريم مطلقًا، وقيل: لا تحريم مطلقًا حكاه ابن مفلح في «فروعه».

[• قاعدة: «حكم الحاكم يرفع الخلاف»:]

والقول الثالث: إنْ حكم به لم تحرم، وإلَّا حَرُمَتْ، وهو الذي قاله القاضي أبو يعلىٰ، والموفق بن قدامة، وابن حمدان والطوفيّ والآمدي، وهذا الذي عليه النَّاس؛ لأنَّ حكم الحاكم بما يعتقده الحاكم رافع للخلاف، ولئلا يلزم نقض الحكم بتغير الاجتهاد.

- **وأمَّا الثاني وهو ما يتعلَّق بغيره**: فكما إذا أفتىٰ مُجتهدٌ عاميًّا باجتهاد، ثُمَّ تغير اجتهاده، لم تحرُم عليه علىٰ الأصح، قاله أبو الخطاب والموفق والطوفي وظاهر كلام ابن مفلح؛ لأنَّ عمله بفتواه كالحكم، ومعناه أنَّه إذا اجتهد وحكم في واقعة، ثُمَّ تغير اجتهاده بعد ذلك: فالحكم بالأول باق علىٰ ما كان عليه، فكذا إذا أفتاه أو قلَّده، وإن لم يعمل العامِّي بفتواه حتىٰ تغيَّر اجتهاد مفتيه، لزم المفتي إعلامه؛ أي: إعلام المُفتي بتغير اجتهاده فيما أفتاه به، وللعامِّي تقليد مجتهد ميّت كتقليد حيّ؛ لأنَّ قوله باق بالإجماع، وهذا قول جمهور العلماء، وفيه يقول الإمام

الشافعيّ: «**المذاهب لا تموت بموت أربابها**»، كحاكم، فإنَّ الحكم لا يموت بموت حاكمه؛ وكشاهد، فإنَّ الشهادة لا تبطل بموت من شهد بها.

● ويحرم تقليدٌ علىٰ مجتهد أدَّاه اجتهاده إلىٰ حكم اتفاقًا، وللمجتهد أن يجتهد ويدع غيره إجماعًا.

[عند حدوث مسائله لا قول فيها:]

● وإذا وُجدت مسألة لا قول فيها ساغ الاجتهاد فيها وهو أفضل، قال ابن مفلح: «إذا حدثتْ مسألة لا قول فيها: فلمجتهد الاجتهاد فيها والفتوىٰ والحكم، ومحل الخلاف في الأفضلية لا في الجواز وعدمه.

وقال ابن القيم في: «**إعلام الموقّعين**» -بعد أن حكىٰ الأقوال-: «والحقّ التفصيل، وأنَّ ذلك يُجوز بل يستحبّ أو يجب عند الحاجة وأهلية المفتي والحاكم، فإنْ عُدِمَ الأمران لم يجز، وإن وُجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز والمنع، فيجوز عند الحاجة دون عدمها» اهـ.

باب في التقليد»

لمَّا كان التقليد مُقابلًا للاجتهاد، وانتهىٰ الكلام علىٰ أحكام الاجتهاد، شَرَعْنا في الكلام علىٰ أحكام التقليد:

[تعريف التقليد لغة وشرعًا:]

ثُمَّ التقليد لغةً: وضع الشيْء في العنق حال كونه محيطًا به، وذلك الشيْء يُسمّىٰ قِلادة وجمعها قلائد.

والتقليد في عرف الأصوليين: «أخذ مذهب الغير واعتقاد صحّته واتباعه عليه بلا معرفة» يعني ذلك: المذهب الذي اقتضاه وأوجب القول به، وجوّزنا له التقليد؛ لأنَّه حينئذ كالعامِّيّ في أخذه بقول الغير من غير معرفة دليله؛ ويخرج المجتهد عن التقليد إذا عرف الدليل ووافق اجتهادُهُ اجتهادَ مجُتهد آخر، فإنَّه لا يُسَمَّىٰ تقليدًا، كما يُقال: أخذ الشافعيّ بمذهب مالك في كذا، وأخذ أحمد بمذهب الشافعيّ في كذا.

وإنَّما خرج ذلك لأنَّه -وإنْ صدق عليه أنَّه أخذ بقول الغير- لكنَّه مع معرفة دليله حق المعرفة، فما أخذ حقيقةً؛ إلَّا من الدليل، لا من المجتهد، فيكون إطلاق الأخذ بمذهبه فيه تجوّز.

وعبَّر الآمديّ وابن الحاجب بقولهما: «بغيّر حجّة»، وهو يقتضي أنَّ أخذ القول ممَّن قوله حجّة لا يُسمَّىٰ تقليدًا، ومثّلا ذلك: بأخذ العامِّي بقول مثله، وأخذ المجتهد بقول مثله في حكم شرعيّ، وحيث تقرر أنَّ التقليد مذهب الغير بلا معرفة دليله، فالرجوع إلىٰ قوله ﷺ وإلىٰ المفتي وإلىٰ الإجماع، ورجوع القاضي إلىٰ العدول ليس تقليدًا، ولو سُمِّي تقليدًا لساغ ذلك.

وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في «المسوّدة»:

«والتقليد قبول القول بغير دليل، فليس المصير إلىٰ الإجماع تقليدًا؛ لأنَّ

الإجماع دليل، وكذلك يُقبل قول الرسول ﷺ ولا يُقال تقليدًا، بخلاف فتوىٰ الفقيه، وذكر ضمن مسألة التقليد: أنَّ الرجوع إلىٰ قول الصحابيّ ليس بتقليد؛ لأنَّه حجّة، وقال فيها: لما جاز تقليد الصحابة لزمه ذلك ولم يجُز له مخالفته بخلاف الأعلم، وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث: «من قلَّد في الخبر: رجوت أن يسلم إن شاء اللَّه تعالىٰ»، فقد أطلق اسم التقليد علىٰ من صار إلىٰ الخبر، وإن كان حجّة في نفسه» اهـ.

● ويحرم التقليد في معرفة اللَّه ﷻ وفي التوحيد والرسالة عند أحمد والأكثر، وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء، وذكر غيره أنَّه قول الجمهور واستُدل لتحريم التقليد -الذي هو الصحيح- بأمره ﷻ بالتدبر والتفكّر والنظر، وفي صحيح ابن حبان: «لما نزل في آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١] قال ﷺ: **«ويل لمن قرأهُنَّ ولم يتدبرهن، ويل له، ويل له»**[1]، **وبالإجماع علىٰ وجوب معرفة اللَّه ﷻ، ولا يحصل بتقليد كذب المخبر واستحالة أصوله، ولأنَّ التقليد لو أفاد علمًا: فإمَّا بالضرورة وهو باطل وإمَّا بالنظر فيستلزم الدليل والأصل عدمه، والعلمُ يحصل بالنظر، واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح، ولأنَّ اللَّه ﷻ ذم التقليد بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢، ٢٣]؟؟، وهي فيما يُطلب العلمُ به، فلا يلزم الفروع، ولأنَّه يلزم الشارع، لقوله ﷻ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فيلزمنا لقوله ﷻ: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].**

● ويحرم التقليد في أركان الإسلام ونحوها ممَّا تواتر واشتهر، **قال ابن مفلح:**

«ولا يجوز للعامّي التقليد في أركان الإسلام، ذكره القاضي أبو يعلىٰ، وذكره

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٦٢٠)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤٦١٨).

أبو الخطاب وابن عقيل إجماعًا، لتساوي النَّاس في طريقها، وإلَّا لزمة ما ساغ فيه اجتهاد أولًا عندنا وعند الشافعي والأكثر.

● ويلزم التقليد غير مجتهد، **قال الموفق بن قدامة في: «الروضة»**:

«وأمَّا التقليد في الفروع فهو جائز إجماعًا» اهـ.

واسْتُدل لجواز التقليد في غير ما تقدم بقوله ﷻ: ﴿**فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنبياء: ٧]، **وهو عام لتكرره بتكرر الشرط، وعلة الأمر بالسؤال: الجهل، وأيضًا الإجماع، فإنَّ العوام يقلدون العلماء من غير إبداء مستند من غير نكير، وأيضًا يؤديّ إلىٰ خراب الدنيا وترك المعاش والصنائع، ولا يلزم في التوحيد والرسالة ليُسْرِه وقلّته ودليلُهُ العقلُ.**

وللعامِّي استفتاء من عرفه عالمًا؛ لأنَّ المقصود من الاستفتاء سؤال العالم العدل الذي يراه العامِّيّ منتصبًا للإفتاء والتدريس معظّمًا عند النَّاس، فإنَّ كونه كذلك يدلُّ علىٰ علمه، وأنَّه أهل للإفتاء ولا يجوز الاستفتاء في ضد ذلك عند العلماء، وذكره الآمدي اتفاقًا.

واعتبر الشيخ تقي الدين بن تيمية وابن الصلاح: الاستفاضة بأنَّه أهل للفتيا، ورجحه النووي في: «**الروضة**».

● ويلزم وليّ الأمر عند الأكثر: منع من لم يُعرف بعلم أوْ جهالة حاله في الفتيا قال ربيعة الرأي: «**بعض من يُفتي أحق بالسجن من السُّرّاق**» اهـ.

ولا تصح الفتيا من مستور الحال، قال ابن عقيل: «صفة من تسوغ فتواه العدالة».

● قال أحمد: «**الدنيا داء، والسلطان داء، والعالم طبيب، فإذا رأيت الطبيب يجرّ الداء إلىٰ نفسه فاحذره**» اهـ.

قال بعض أصحابنا: في كلام أحمد التحرير من استيفاء من يرغب في مال وشرف بلا حاجة» اهـ.

وللمفتي أخذ رزق من بيت المال؛ لأنَّ له فيه حقًّا علىٰ الفتيا، فجار له أخذ

حقِهِ، وإن جُعل للمفتي أهل بلد ليتفرَّغ لهم جاز وذلك علىٰ الصحيح.

- ولا ينبغي أن يفتي حتىٰ تكون له: نية، وكفاية، ووقار، وسكينة، وقوة علىٰ ما هو فيه ومعرفةٌ به والنَّاس» اهـ.

قال الإمام أحمد مثل هذا ثُمَّ قال: «وإلَّا مضغه النَّاس» اهـ.

قال ابن عقيل: «هذه خصال مستحبّة، فيقصِدُ الإرشاد، وإظهار أحكام اللَّه، لا رياء ولا سمعة، فهم ورثة الأنبياء فيجب أن يتخلّقوا بأخلاقهم، والكفاية لئلا ينسبه النَّاس إلىٰ التكسب بالعلم وأخذ العوض عليه فيسقط قوله، ولابد له من معرفة النَّاس، وذلك من خلال تحمل الرواية وتحمل حال المستفتين، فالفاسق لا يستحقّ الرّخص، فلا يفتيه بالخلوة بالمحارم، مع علمه بأنَّه يسكر، وألا يضع الفتيا في غير محلها.

- ومن عَدِم الفتيا فله حكم ما قبل الشرع من إباحة أو حظر أوْ وَقف.
- ويلزم المفتي تكرير النظر عند تكرار الواقعة عند الأكثر.

«فصل ولا يُفتي إلَّا مجتهدٌ»

لا يُفتي إلَّا مجتهد عند أكثر الأصحاب، ومعناه عن أحمد، فإنّه قال: «وينبغي أن يكون عالمًا بقول من تقدم، وينبغي للمفتي أن يكون عالمًا بوجوه القرآن والأسانيد الصحيحة والسنن، ولا يجوز الاختيار إلَّا لعالم بكتابٍ وسنة» اهـ.

قال بعض أصحابنا: الاختيار ترجيح قول، وقد يفتي بالتقليد كما مرَّ بيانه لأجل الضرورة، ومن حفظ مذهب إمام أفتىٰ به، قاله القفال المروزي من أصحاب الشافعية وقال في «الواضح»: ظاهر رواية عبد اللَّه بن أحمد عن أحمد: «إنَّ صاحب الحديث أحق بالفتيا، وحملها علىٰ أنهم فقهاء. [يقصد: كون المحدث فقيهًا، وإلَّا فما جازت الفتيا له].

ثُمَّ ذكر القاضي أبو يعلىٰ قول أحمد: «لا يكون فقيهًا حتىٰ بحفظ أربعمائة ألف حديث»، وحمله هو وغيره علىٰ المبالغة والاحتياط، **ولهذا قال أحمد**: «**الأصول التي يدور عليها العلم عن النَّبِيّ ﷺ أن تكون ألفًا، أوْ ألفًا ومائتيْن**» اهـ.

قال ابن مفلح: «لا يجوز خلوّ عصر عن مجتهد»، قال الكرماني في: «**شرح البخاري**» في قوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتىٰ يأتي أمر اللَّه وهم علىٰ ذلك**»[1] قال: «قال ابن بطال: لأنَّ أمّته آخر الأمم وعليها تقوم الساعة، وإن ظهرت أشراطها، وضعف الدّين، فلابد أن يبقىٰ من أمّته من يقوم به، فإن قيل: قال النَّبِيّ ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتىٰ لا يقول أحد اللَّه، اللَّه**»[2]، وقال ﷺ: «**لا تقوم الساعة إلَّا علىٰ شرار النَّاس**»[3] قلنا: هذه الأحاديث لفظها علىٰ العموم، والمراد منها الخصوص، فمعناه: لا تقوم الساعة علىٰ أحد يوحّد اللَّه تعالىٰ إلَّا في موضع كذا، إذْ لا يجوز أن تكون

---

(١) رواه البخاري (٧٣١١، ٣٦٤١)، ومسلم (١٩٢٠).

(٢) رواه مسلم (١٤٨).

(٣) رواه مسلم (٢٩٤٩).

الطائفة القائمة بالحق التي تُوحّد اللَّه تعالىٰ هي شرار الخلق، وقد جاء مبيّنًا في حديث أبي أمامة: أنَّه ﷺ قال: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق، لا يضرهم من خالفهم حتىٰ يأتي أمر الله**» قيل: وأين هم يا رسول اللَّه؟ قال: «**بيت المقدس أوْ أكناف بيت المقدس**»(١). اهـ. [وفي رواية: «**وهم بالشام**»(٢)].

قال البرماوي: واختار ابن دقيق العيد في «شرح العنوان» مذهب الحنابلة، بل أشار إلىٰ ذلك إمام الحرمين في «البرهان»، وفي «الأوسط»، ولكن كلامهم محتملٌ الحملَ علىٰ عمارة الوجود بالعلماء، لا علىٰ خصوص المجتهدين» اهـ.

قال صاحب «جمع الجوامع»: «يجوز ذلك، إلَّا أنَّه لم يقع» اهـ.

وقيل: إنَّ المجتهد المطلق عُدِم من زمن طويل، قال ابن حمدان في «آداب المفتي»:

ومن زمن طويل عُدم المجتهد المطلق، مع أنَّه الآن أيسر منه في الزمن الأوّل؛ لأنَّ الحديث والفقه قد دُوّنا، وكذا ما يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية وغير ذلك، لكن الهممُ قاصرة والرغبات فاترة، ونار الجدّ والحذر خامدة، وعين الخوف والخشية جامدة، اكتفاء بالتقليد، واستغناء عن التعب الوكيد، وهربًا من الأثقال، وأربًا في تمشية الحال وبلوغ الآمال، ولو بأقل الأعمال» اهـ.

قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»: وهو كما قال، فإنَّه وُجد من المجتهدين بعد ذلك جماعة، منهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ» اهـ.

● ولعامِّي تقليد المفضول من المجتهدين عند الأكثر من أصحابنا القاضي أبو يعلىٰ وأبو الخطاب وابن قدامة، وقاله الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية.

وقيل: يصح إن اعتقده فاضلًا أو مساويًا، لا إن اعتقده مفضولًا؛ لأنَّه ليس من القواعد أن يُعدل عن الراجح إلىٰ المرجوح، ويلزمه الاجتهاد فيقدم الأرجح،

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٢٢٢٢٠) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٨٧): «رجاله ثقات».
(٢) رواه البخاري (٧٤٦٠).

ولأحمد روايتان.

واسْتُدل للقول الأول بأنَّ المفضول من الصحابة والسلف كان يفتي مع وجود الفاضل، مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكر ذلك أحدٌ فكان إجماعًا علىٰ جواز استفتائه مع القدرة علىٰ استفتاء الفاضل، وقال تعالىٰ: ﴿**فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [الأنبياء: ٧]، **وأيضًا فالعامِّي لا يمكنه الترجيح لقصوره، ولو كُلف بذلك كان تكليفًا بضرب من الاجتهاد.**

ويلزم العامِّي إنْ بان له الأرجح من المجتهدين تقليده في الأصح.

● ويُقدم الأعلم من المجتهدين علىٰ الأورع؛ لأنَّ الظن الحاصل بالأعلم، ولأنَّه لا تعلق لمسائل الاجتهاد بالورع، ولا يكفيه من لم تسكن نفسه إليه، فلابد من سكون النفس والطمأنينة به.

● ولا يلزم العامِّي التمذهب بمذهب يأخذ برخصه وعزائمه، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في الأخذ برخصه وعزائمه: «هذه طاعة غير النَّبِيّ ﷺ في كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع، إن خالفه لقوة دليل أو زيادة علم أو تقوىٰ فقد أحسن، ولم يقدح في عدالته بلا نزاع، بل يجب في هذه الحال وأنَّه نص أحمد» اهـ.

وقال ابن هبيرة: «إنَّ من مكايد الشيطان: أن يقيم أوثانًا في المعنَىٰ تُعبد من دون اللَّه، مثل أن يتبيّن الحق فيقول: هذا ليس مذهبنا، تقليدًا لمُعظّم عنده فقد قدّمه علىٰ الحق» اهـ.

● وقال ابن حزم: «أجمعوا علىٰ أنَّه لا يحل لحاكم ولا لمفت تقليد رجل، فلا يحكم ولا يفتي إلَّا بقوله» اهـ.

● ويحرم علىٰ العامِّي تتبع الرخص، وهو أنَّه كلَّما وجد رخصة في مذهب عمل بها، ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب ويفسق بتتبع الرخص؛ لأنَّه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحَدٌ من علماء المسلمين، قال ابن عبد البر: «لا يجوز للعامِّي تتبع الرخص إجماعًا» اهـ.

وذكر البيهقيّ عن القاضي إسماعيل قال: دخلت علىٰ المعتضد فرفع إليَّ كتابًا: [أنَّ بعض النَّاس تتبع رُخص المذاهب من أقوال العلماء، وجمعها في كتاب وذهب به إلىٰ بعض الخلفاء فعرضه علىٰ بعض العلماء الأعيان فلمَّا رآها قال: «يا أمير المؤمنين هذه زندقة في الدين، ولا يقول بمجموع ذلك أحد من المسلمين، [وما من عالم إلَّا وله وَلَهٌ وزلة، ومن جمع زلل العلماء ثُمَّ أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق الكتاب»].

وعن ابن الحاجب والهنديّ: «إن عمل عامِّي في حادثة بما أفتاه مجتهد لزمه البقاء عليه قطعًا، وليس له الرجوع عنه إلىٰ فتوىٰ غيره في تلك الحادثة يعينها إجماعًا» اهـ.

• ويجوز لمفتٍ ردّ الفتيا إذا كان في البلد غيره [لكون الإفتاء فرض كفاية]، وذلك إذا كان أهلًا للفتيا شرعًا، وهذا الذي عليه جماهير الفتيا والحالة هذه في حقه سنة، وقيل: ليس له ردّها ولو كان في البلد غيره؛ لأنَّه بالسؤال تعيَّن عليه الجواب، وإن لم يكن في البلد غيره لزمة الجواب قطعًا.

ولأحمد عن ابن عمر: «لا تسألوا عمَّا لم يكن فإنَّ عمر نهىٰ عن ذلك»[1].

ولأحمد أيضًا عن ابن عباس أنَّه قال عن الصحابة: «ما كانوا يسألون إلَّا عمَّا ينفعهم»[2]، واحتج الشافعي علىٰ كراهة السؤال عن الشيْء قبل وقوعه بقوله تعالىٰ: ﴿**لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ۚ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ ۚ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾ [المائدة: ١٠١]، وكان ﷺ ينهىٰ عن ذلك فقال: «**إنَّ اللَّه كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال**»[3].

وقال البيهقي: «كُره السؤال عن المسألة قبل كونها، إذا لم يكن فيها كتاب أو سنة؛ لأنَّ الاجتهاد إنَّما يُباح للضرورة، ثُمَّ روىٰ عن معاذ: «أيها النَّاس:

---

(١) رواه الدارمي في «سننه» (١/ ٥٠)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٧).

(٢) رواه الدارمي في مقدمة «سننه» (١/ ٥١).

(٣) رواه البخاري (١٤٧٧)، ومسلم (١٧١٥).

لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله»[١].

وسأل المروزي أحمد عن شيْء من أمر العدل فقال: «لا تسأل عن هذا، فإنك لن تدركه»، وذكر ابنُ عقيل: «أنَّه يحرم إلقاء علم لا يحتمله السامع لاحتمال أن يفُتنهُ»، وذكر ابن الجوزي: «أنَّه لا ينبغي إلقاء علم لا يحتمله السامع».

وقال البخاري: قال عليّ: «حدّثوا النَّاس بما يعرفون أتريدون أن يُكذب اللَّهُ ورسولهُ؟»[٢].

وكان السلف يهابون الفتيا ويشدّون فيها ويتدافعونها، وأنكر أحمد وغيره من تهجّم في الجواب وقال: «لا ينبغي أن يجيب في كل ما يُستفتىٰ فيه».

• **وقال بعض الشافعية**: «من اكتفىٰ في فتياه بقول، أوْ وَجهٍ في المسألة من غير نظر في ترجيح ولا تقليد به، فقد جهل وخرق الإجماع».

قيل لأحمد: الرجل يسأل عن المسألة فأدلّه علىٰ إنسان، هل عليّ شيْء؟ قال: «إن كان رجلًا مُتّبعًا فلا بأس، ولا يعجبني رأي أحد».

ونقل أبو طالب عن أحمد قال: «عجبًا لقوم عرفوا الإسناد وصحّته، يدعونه ويذهبون إلىٰ رأي سفيان وغيره؛ قال تعالىٰ: ﴿**فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [النور: ٦٣]، **الفتنة: الكفر**» اهـ.

وقال رجل لأحمد: إنَّ ابن المبارك قال: كذا وكذا، قال: «ابن المبارك لم ينزل من السماء، من ضِيْقِ علم الرجل أن يقلّد» اهـ.

وقال ابن الجوزيّ: «التقليد للأكابر أفسد العقائد، ولا ينبغي أن يناظر بأسماء الرجال، إنَّما ينبغي أن يتّبع الدليل، فإنَّ أحمد أخذ في الجد بقول زيد، وخالف أبا بكر الصدّيق» اهـ.

وقال ابن عقيل في: «**الواضح**»: «من أكبر الآفات: الإلْف لمقالةِ مَنْ سَلَفَ،

---

(١) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٧)، والدارمي (١/ ٥٦).

(٢) رواه البخاري معلقًا (١/ ٢٦).

أو السكون إلىٰ قول مُعَظّمٍ في النَّاس بلا دليل، فهو أعظم حائل عن الحق، وبَلْوىٰ تجبُ معالجتُها» اهـ.

وقال ابن عقيل في «الفنون»:

«من قال في مفردات أحمد: الانفراد ليس بمحمود، قال: الرجل ممَّن يؤثر الوحدة، ثُمَّ ذكر قول عليّ: «اعرف الحق تعرف أهله»، وانفرادَ الشافعيّ، وصواب عمر رضي الله عنه في أسارىٰ بدر، فمن يُعيَّرُ بعد هذه الوحدة؟!» اهـ.

- ولا يجوز للمفتي إطلاق الفتيا في اسم مشترك، قال ابن عقيل في «فنونه»: إجماعًا» اهـ.

باب «ترتيب الأدلة والتعادل والتعارض والترجيح»

[توطئة للموضوع:]

اعلم أنَّه لمَّا انتهىٰ الكلام في مباحث أدلة الفقه المتفق عليها، وكانت الأدلة المختلف فيها، ربَّما تعارض منها دليلان باقتضاء حكمين متضادين، وكان من موضوع نظر المجتهد وضرورياته؛ ترجيح أحدِهما، احتيج إلىٰ ذكر ما يحصل به معرفة الترتيب والتعادل والترجيح، وحكم كل منهما، وذلك إنَّما يقوم به من هو أهل لذلك، وهو المجتهد، فلذلك قدَّم الموفّق والآمديّ وابن الحاجب وابن مفلح وغيرهم باب الاجتهاد علىٰ هذا الباب، وإنَّما جاز دخول التعارض في أدلَّة الفقه؛ لكونها ظنّية.

[بيان معنى الترتيب:]

إذا تقرر هذا: فالترتيبُ هو: «جعل كل واحد من شيئين فأكثر من رتبته التي يستحقّها، أو يستحق جعله فيها بوجه من الوجوه».

وأدلة الشرع: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس ونحوه، فيقدّم من جميع ذلك في المرتبة: الإجماع علىٰ باقي الأدلة لوجهين: أحدُهما: كونه قاطعًا معصومًا من الخطأ، الوجه الثاني: كونه آمنا من النسخ والتأويل، بخلاف بقية الأدلة.

[أنواع الإجماع:]

وهو أنواع: أحدها: الإجماع النطقيّ المتواتر، وهو أعلاها، ثُمَّ يليه الإجماع النطقي الثابت بالآحاد، ثُمَّ يليه الإجماع السكوتي المتواتر، ثُمَّ يليه الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد، فهذه الأنواع الأربعة كلها متقدمة علىٰ باقي الأدلة.

فإذا نُقِلَ إجماعان متضادّانِ، فالمعمول به منهما هو السابق من الإجماعين، فيقدّمَ إجماع الصحابة علىٰ إجماع التابعين، وإجماع التابعين علىٰ من بعدهم، وهلم جرًّا؛ لأنَّ السابق دائمًا أقرب إلىٰ زمن النَّبِيّ ﷺ المشهود له بالخيريَّة في قوله ﷺ: «**خير القرون قرني، ثُمَّ الذين يلونهم، ثُمَّ الذين يلونهم**»(١)، فإن فُرض في عصر واحد إجماعان فالثاني باطل؛ لأنَّ كل من اجتهد من المتأخِّرين فقوله باطل لمخالفته الإجماع السابق، فإن كان أحد الإجماعين مختلفًا فيه، والآخر متفقًا عليه، فالمتفق عليه مقدّم، وكذلك ما كان الخلاف في كونه إجماعًا أضعف، فإنَّه يقدم ما كان الخلاف في كونه إجماعًا أقوىٰ، وكذلك إجماعٌ لم يسْبقه اختلاف مقدّم علىٰ إجماع سبق فيه اختلاف، ثُمَّ وقع الإجماع.

وأعلاه: إجماع متواتر نطقي، فآحاد، فالنطقي الثابت بالآحاد، فإجماع سكوتي متواتر، فسكوتي ثابت بالآحاد.

ويلي الإجماع من حيث التقديم: القرآن ومتواتر السُّنَّة لقطعيتهما، فيقدمان علىٰ باقي الأدلة؛ لأنَّهما قاطعان من جهة المتن، ولهذا جاز نسخ كل منهما بالآخر علىٰ الأصح؛ لأنَّ كلًّا منهما وحي من اللَّه تعالىٰ، وإن افترقا من حيث أنَّ القرآن نزل للإعجاز، ففي الحقيقة هما سواءً [قال تعالىٰ: ﴿**مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ**﴾ [النساء: ٨٠]، وقال سبحانه: ﴿**وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟**﴾ [الحشر: ٧]، وقال: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا**﴾ [الأحزاب: ٣٦]]، وقيل: يُقدم الكتاب؛ لأنَّه أشرف، وقيل: السُّنَّة؛ لقوله ﷻ: ﴿**وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل: ٤٤]، أمَّا المتواتران من السُّنَّة فمتساويان قطعًا.

ثُمَّ يلي ذلك في التقديم من باقي الأدلة فآحاد السُّنَّة علىٰ مراتب الآحاد، وأعلاها: الصحيح فيقدّم علىٰ غيره، ثُمَّ الحسن فيقدم علىٰ غيره، ثُمَّ الضعيف وهو أصناف كثيرة، وتتفاوت مراتب كلٍّ من الصحيح والحسن والضعيف، فيقدّم من

---

(١) رواه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

كلٍّ مِنْ ذلك ما كان أقوىٰ.

● ثُمَّ يلي ضعيف آحاد السُّنَّة في التقديم: قول الصحابي، فقياس بعد ذلك كله يُقدّم.

[بيان معنى التعارض:]

وأمَّا التعارض فهو: تقابل دليلين ولو عامّين في الأصح علىٰ سبيل الممانعة، وذلك إذا كان أحد الدليلين يدلُّ علىٰ الجواز، والدليل الآخر يدلُّ علىٰ المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكلٌّ منهما مقابل الآخر ومعارض له ومانع له[1]، وذكر بعض أصحابنا عن قوم: منع تعارض عمومين بلا مرجّح، وقد خصّ الإمام أحمد نهيه ﷺ عن الصلاة بعد الصبح والعصر[2] بقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنَّ ذلك وقتها**»[3] وذكر القاضي أبو يعلىٰ وأصحابه والموفّق والشافعيَّة تعارضهما؛ لأنَّ كلّا منهما عام من وجهٍ، وخاص من وجه.

[بيان معنى التعادل:]

وأمَّا التعادل فهو التساوي، لكن تعادل دليلين قطعيين محال اتفاقًا، سواء كانا عقليين أو نقليين شرعيين، أو أحدهما عقليًا والآخر نقليًا إذْ لو فُرض ذلك لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وترجيح أحدهما علىٰ الآخر محال، فلا مدخل للترجيح في الأدلة القطعية؛ لأنَّ الترجيح فرع التعارض، ولا تعارض فيها فلا ترجيح.

---

(١) قلت: وعندي في ذلك كتابي: «**التعارض والترجيح بين قاعدتي: «إذا اجتمع الحاظر والمبيح قُدّم الحاظر»، و«الإعمال أولىٰ من الإهمال» بين السلف والخلف**» وقد قدمت الإعمال علىٰ الحاظر وفصلت القول فيه وهو pdf علىٰ موقعي فارجع إليه.

(٢) وهو ما رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧) قال ﷺ: «**لا صلاة بعد العصر حتىٰ تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتىٰ تطلع الشمس**».

(٣) رواه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

• والمتأخّر منهما ناسخ للمتقدّم إن عُلم التاريخ بالقطع، ولو كان الدليلان آحادًا علىٰ الأصح؛ لأنَّه انضم إلىٰ ذلك: أنَّ الأصل فيه الدوام والاستمرار، ومثل القطعيين في عدم التعارض قطعيّ وظنّي؛ لأنَّه لا تعادل بينهما ولا تعارض لانتفاء الظن؛ لأنَّه يستحيل وجود ظن في مقابل يقين، فالقطعيّ هو المعمول به، والظن لغوٌ، ولذلك لا يتعارض حكم مجمع عليه، مع حكم آخر ليس مجمعًا عليه، ويعمل بالقطعيّ دون الظنيّ، وكذا دليلان ظنيان في عدم التعارض عند الإمام أحمد وأكثر الشافعية، وحكاه ابن عقيل عن الفقهاء، فيُجمع بينهما إنْ أمكن: بأنْ عُلم التاريخ، وكان أحدهما عامًا والآخر خاصًّا، أو أحدهما مُطلقًا والآخر مُقيدًا، ونحو ذلك، حتىٰ لو كان أحد الدليلين من السُّنَّة والآخر من الكتاب علىٰ أصح الأقوال [للقاعدة الكلية: «**الإعمال أوجب من الإهمال**» إذْ إقامة الدين بالعمل بالدليل الصحيح].

وأمَّا قوله ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[1] مع قوله تعالىٰ وتقدس: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ**﴾ [الأنعام: ١٤٥]، **فكل من الآية والحديث يتناول خنزير البحر، فتعارض عموم الكتاب والسُّنَّة في خنزير البحر، فقدَّم بعضهم الكتاب فحرّمه، وقال به من أصحابنا أبو عليّ النَّجاد، وبعضهم قدّم السُّنَّة فأحلَّه، وهو ظاهر كلام أحمد وعليه أصحابه.**

فإن تعذّر الجمع بينهما، وعُلم التاريخ إنْ عُلم السابق منهما فالثاني ناسخ للأول إن قَبِل النسخ [للقاعدة الكلية: «**لا يُقال بالنّسخ إلَّا عند تعذّر الجمع**»، و«**لا نسخ مع الاحتمال**»]، وإن اقترنا خُيّر المجتهد في العمل والإفتاء بأيهما شاء، وإن جُهل التاريخ وقَبِلَ الدليل النسخ، رُجع إلىٰ غيرهما أي: إلىٰ العمل بغيرهما إن أمكن، وإلَّا أي وإنْ لم يكن اجتهد في الترجيح، ومتىٰ لم يمكنه،

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٦٩)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٨٣)، وابن ماجه (٣٨٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١١١)، وابن حبان (١٢٤٣).

بأن اجتهد في الترجيح ولم يظهر له فيها شيْء، فإنّه يقف عن العمل بواحد منهما إلىٰ أن يعلمه، وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «إن عجز عن الترجيح، أو تعذر: قلَّد عالمًا» اهـ.

وهذا كله علىٰ عدم التعادل في الظنيين، وعلىٰ القول الثاني في أصل المسألة وهو جواز تعادلها، وبه قال القاضي وابن عقيل والأكثر من أصحابنا: أنَّ المجتهد يُخير في العمل بما شاء منهما، كتخيير أحد أصناف الكفارة عند الإخراج.

[بيان مَعْنَى الترجيح:]

وأمَّا الترجيح فهو: «تقوية إحدىٰ الأمارتين علىٰ الأخرىٰ لدليل»، ولا يكون إلَّا مع التعارض، فحيث انتفىٰ التعارض انتفىٰ الترجيح؛ لأنَّه فرعه، لا يقع إلَّا مرتبًا علىٰ وجوده، ثُمَّ اعلم أنَّه لا تعارض في الحقيقة في حجج الشرع، ولهذا أُخّر ما أمكن.

قال أبو بكر الخلّال من أئمة أصحابنا المتقدمين: «لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان، ليس مع أحدهما ترجيح يُقدم به، فأحد المتعارضين باطل: إمَّا لكذب الناقل، أو خطئه بوجهٍ ما من النقليات، أو خطأ الناظر في النظريَّات، أو لبطلان حكمه بالنسخ» اهـ.

وقال إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا أعرف حديثين صحيحين متضادّين، فمن كان عنده شيْء منه فليأتني به لأؤلف بينهما»، وكان من أحسن النَّاس كلامًا في ذلك.

فالترجيح: فعل المرجِّح الناظر في الدليل، وهو تقديم إحدىٰ الأمارتين الصالحتين للإفضاء إلىٰ معرفة الحكم، لاختصاص تلك الإمارة بقوّة الدلالة، كما لو تعارض الكتاب والإجماع في الحكم، فكل منهما طريق يصلح لأنْ يُعرف به الحكم، لكن الإجماع اختص بقوة الكتاب من حيث الدلالة، والعمل بالراجح فيما له مرجّح هو قول جماهير العلماء، وخالف في جواز العمل بالمرجح البعض، وقد رجَّحت الصحابة قول عائشة في التقاء الختانين قالت: «فعلته أنا

ورسول اللَّه ﷺ»[١]، على ما رواه الجماعة عن النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّما الماء من الماء**»[٢]، لكونها أعرف بذلك منهم [وهذا مرجّح قوي].

قال الطوفي: «وليس قوله بشيْء؛ لأنَّ العمل بالأرجح متعين عقلًا وشرعًا، وقد عملت الصحابة بالترجيح مجتمعين عليه، والترجيح دَأْبُ العقل والشرع؛ حيث احتاجا إليه» اهـ.

[بيان صور الترجيح:]

ويجب تقديم الرّاجح من الأدلة على المرجوح منها.

ويكون الترجيح بين دليلين منقولين كنصين، وبين معقولين كقياسين، وبين منقول ومعقول، كنص وقياس فهذه ثلاثة أقسام.

أمَّا القسم الأول: وهو الذي بين منقولين، فيكون في السند والمتن، ومدلول اللفظ، وأمر خارج عمَّا ذكر، فهذه أربعة أنواع.

أمَّا وقوعه في السند: فلكونه طريق ثبوته، أمَّا وقوعه في المتن: فباعتبار دلالته، وأمَّا وقوعه في مدلول اللفظ وأمر خارج؛ فلما يترتّب على اللفظ، وما ينضم إليه من أمر خارج عنه من أحد الأحكام الخمسة المدلول عليها به.

- **فالسند وهو النوع الأول، ويقع الترجيح بحسبه في أربعة أشياء:**

الشيْء الأول: الراوي، ويكون في نفسه وفي تزكيته فبدأنا بما في نفسه.

ثُمَّ اعلم أنَّ الذي عليه الأربعة والأكثر: أنَّ السند يُرجح بالأكثر رواة، وهو بأن تكون رواته أكثر من رواة غيره؛ لأنَّ العدد الكثير أبعد عن الخطأ من العدد القليل، فيكون مقدمًا لقوة الظن، وقد رجح رسول اللَّه ﷺ قول ذي اليدين بموافقة أبي بكر وعمر لما قاله[٣]، وعمل بذلك الصحابة بعده.

---

(١) رواه مسلم (٨٩/ ٣٥٠)، (٣٤٩). **(٢) رواه مسلم (٣٤٣).**

(٣) رواه البخاري (١٢٢٧)، ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة: صلى بنا رسول اللَّه ﷺ، فسلم من ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول اللَّه؟ فأقبل رسول اللَّه ﷺ على النَّاس فقال: «**أصدق ذو اليدين**»؟ فقالوا: نعم».

ومن أمثلة ذلك: مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام عند ركوع ورفع منه، فروىٰ إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثُمَّ لا يعود»[1]، وروىٰ ابن عمر: «أنَّه ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع»[2]، ورواه كابن عمر وائل بن حُجْر، وأبو حميد الساعدي في عشرة من الصحابة منهم: أبو قتادة، وأبو أُسَيْد، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة، ورواه أيضًا أبو بكر وعمر وعلي وأنس وجابر وابن الزبير وأبو هريرة، وجمع غيرهم بلغوا ثلاثة وثلاثين صحابيًّا.

وقدَّم ابن بَرْهان الأوثق علىٰ الأكثر، قال المجد ابن تيمية: «وهو قياس مذهبنا»، وعند أحمد ومالك والشافعي «أو أكثر الأدلة» فإنَّ كثرة الأدلة تفيد تقوية الظن؛ لأنَّ الظنين أقوىٰ من الظن الوحد، لكون الأكثر أقرب إلىٰ القطع فيرجح بذلك.

• **والثاني من المرجّحات**: أن يكون أحدُ الراويين راجحًا علىٰ الآخر في وصفٍ يغلب علىٰ الظن صدقه فيرجح بالأزيَدِ ثقة، وبفطنة، وورع، وعلم، وضبط، ولغة، ونحوٍ، فكل وصف من هذه الأوصاف يُرجَّحُ به علىٰ من لم يبلغه، ويرجّح أيضًا بأحد الأوصاف السبعة المذكورة، وإنْ عُلم رجحانه فيها، فإنّ كونه أشهر إنَّما يكون في الغالب لرجحانه.

• ويكون الترجيح بالأحسن سياقًا؛ لأنَّ حسن السياق دليل علىٰ رجحانه، ويكون الترجيح باعتماد الراوي علىٰ حفظه للحديث أوْ ذكره له؛ لأنَّ الحفظ والذكر لا يحتمل الاشتباه، بخلاف اعتماده علىٰ الخط والنسخة فإنهما يحتملان الاشتباه، ويرجح بعمله بروايته نفسه؛ لأنَّ العمل بما رواه يكون أبعد من الكذب من خبرِ من لم يوافق عملُهُ خَبَرَه.

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٢٥٧)، وقال: حديث حسن، وأبو داود (٧٤٤)، وضعفه، وقال: وليس هو صحيح بهذا اللفظ.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٣٩٠)، والبخاري (٧٣٥).

● ومتىٰ وُجد حديثان مرسلان -وكان الراوي لأحدهما يُرسل عن العدل وعن غيره، والراوي الآخر لا يرسل إلَّا عن عدل- رَجَحَ الذي لا يُرْسل إلَّا عن عدل.

● وكذا يرجح المباشر لما رواه من فعل، وصاحب القصة علىٰ غيرهما، فمثال المباشر رواية أبي رافع: «تزوَّج النَّبِيّ ﷺ ميمونة وهو حلال، وكنت السفير بينهما»[١]، فإنَّها رُجحت علىٰ رواية ابن عباس: «أنَّه تزوَّجها وهو مُحرم»[٢]، ومثال رواية صاحب القصة: رواية ميمونة نفسها أنَّها قالت: «تزوَّجني النَّبِيّ ﷺ ونحن حلالان»[٣]، فإنَّ هذه الرواية مقدمة علىٰ رواية ابن عباس.

● وترجح الرواية بكون الراوي مُشافهًا بالرواية، وبكونه أقرب عند سماعه، فمثال المشابهة: رواية القاسم عن عائشة رضي الله عنها وهي عمّته: «أنَّ بريرة عُتقت وزوجها عبد»[٤]، فإنَّها مقدّمة علىٰ رواية الأسود بن يزيد عنها: «أنَّه كان حرًّا»[٥]، ومثال رواية الأقرب عند سماعها: رواية ابن عمر رضي الله عنهما: «أنَّه ﷺ أفرد بالتلبية»[٦]، فإنَّها مقدمة علىٰ رواية من روىٰ: «أنَّه ثنَّىٰ»[٧]؛ لأنَّه رُوي: «أنَّ ابن عمر كان تحت ناقة النَّبِيّ ﷺ حين لبَّىٰ»[٨].

● وترجح رواية أكابر الصحابة -وهم رؤساؤهم- علىٰ غيرها علىٰ الصحيح من الروايتين، فيقدم الخلفاء الأربعةِ وذلك لقربهم من النَّبِيّ ﷺ، ثُمَّ الأقرب فالأقرب منه؛ لأنَّ من قَرُب من إنسان كان أعلم بحاله من البعيد، وقال ابن الحاجب وابن مفلح وجمع: تقدم رواية المتقدم الإسلام علىٰ متأخره، وعند

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٨٤١)، وقال: حديث حسن، وحسنه المجد في «المنتقىٰ» (١٩٠٣).

(٢) رواه البخاري (٥١١٤)، ومسلم (٤٦/ ١٤١٠).

(٣) رواه الترمذي (٨٤٥)، ومسلم (٤٨/ ١٤١١).

(٤) رواه البخاري (٥٢٨٣)، ومسلم (١٥٠٤).

(٥) رواه الترمذي (١١٥٥)، وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٢٢٣٥)، وابن ماجه (٢٠٧٤).

(٦) رواه مسلم (١١٨٤، ١٢٣١).

(٧) رواه مسلم (١٢٣٢) عن أنس قال: «سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لبّيك عمرة وحجًّا**».

(٨) رواه البخاري (١٥٤٩)، ومسلم (١١٨٤).

القاضي أبي يعلىٰ والمجد والطوفي. أنهما سواء، وقال ابن عقيل والأكثر: تُرجح رواية متأخر الإسلام علىٰ متقدمه لأنَّه يحفظ آخر الأمرين؛ ولهذا روىٰ جرير بن عبد الله: «رأيت رسول اللَّه ﷺ بال ثُمَّ توضأ ومسح علىٰ خفّيه»[١].

قال إبراهيم النّخعي: «كان يعجبهم هذا الحديث؛ لأنَّ إسلام جرير كان بعد نزول سورة المائدة».

● ويُقدم عند ابن عقيل وأبي الخطاب رواية من هو أكثر صحبة علىٰ غيره أوْ قدِّمت هجرته»، ويقدم من سمع بالغًا علىٰ من سمع صغيرًا، وذلك لقوة ضبطه وكثرة احتياطه، وللخروج من الخلاف، فيكون الظن به أقوىٰ.

ويرجح بعضُ الرواة علىٰ بعض بكثرة مُزكين، وإن استووا في الكثرة رُجِّح بأعدليّتهم، وإن استووا في الأعدلية رُجّح بأوثقيتهم.

● **الشيْء الثاني في الرواية: فيقدم حديث مسند علىٰ حديث مرسل عند جماهير العلماء**؛ لأنَّ فيه مزيَّة الإسناد فيقدّم بها، ولأنَّ المرسل قد يكون بينه وبين النَّبِيّ ﷺ مجهول، ولأنَّه مختلف في كونه حجّة، والمسند متفق علىٰ حجيّته، وكذا كل متفق عليه مع كل مختلف فيه من جنسه، ويُقدم مُرسل تابعي علىٰ مُرسل غيره؛ لأنَّ الظاهر أنَّه رواه عن صحابي.

● ويرجح أحد الإسنادين بالأعلىٰ سندًا منهما، والمراد به: قلة عدد الطبقات[٢] إلىٰ منتهاه، فيرجّح علىٰ ما كان أكثر، لقلة احتمال الخطأ بقلة الوسائط، ولهذا رغَّب الحفّاظ في علوّ السّند، فلم يزالوا يتفاخرون به.

---

(١) رواه البخاري (٣٨٧)، ومسلم (٢٧٢)، والنسائي (٧٧٤).

(٢) **الطبقات**: جمع طبقة وهي مجموعة من رواة الحديث المتقاربة في العمر والزمن والسنّ والإسناد، والذين يتعاصرون ويتقاربون في السن والزمن الذي عاشوا فيه أو في مشايخهم، وجعل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الحافظ الكبير في كتابه: «تقريب التهذيب» (ص: ٨٠- ٨٢) مراتب الرواة في أثنىٰ عشر مرتبة، وحصر طبقاتهم في اثني عشر طبقة؛ فأول الطبقات الصحابة، ثُمَّ طبقة كبار التابعين، ثُمَّ الطبقة الوسطىٰ من التابعين، فالتي تليها من كبار التابعين فالصغرىٰ، ثُمَّ أتباع التابعين إلىٰ الثانية عشرة: صغارُ الآخذين عن تتبع الأتباع كالترمذي وألحقت بها باقي شيوخ الأئمة الستة.

• ويرجح حديث معنعن متصل بقول الرَّاوي: حدثني فلان عن فلان عن فلان، إلىٰ أن يبلغ به إلىٰ النَّبِيّ ﷺ علىٰ حديث أُسْنِدَ بالبناء للمفعول [رُوِيَ] إلىٰ كتاب محدّث من كتب المُحدّثين، ويُرجح ما بكتاب محدث مسند علىٰ كتاب مشهور بلا نكير، لكنه غيرُ مسند.

• ويرجح الشيخان؛ أي: ما اتفق البخاري ومسلم علىٰ روايته في كتابيهما، علىٰ ما كتب غيرهما من المحدّثين؛ لأنَّهما أصح الكتب بعد القرآن؛ لاتفاق الأمة علىٰ تلقيّهما بالقبول، حتىٰ قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وابن الصلاح والأستاذ أبو إسحاق: إنَّ ما فيهما مقطوع بصحّته، ثُمَّ يُرجَّح ما انفرد به البخاري علىٰ ما انفرد به مسلم، ثُمَّ يُرجّح بعد ذلك ما صُحِّح من الأحاديث علىٰ ما لم يصحح، وتختلف مراتب ذلك: فيرجّح ما كان علىٰ شرط الشيخين البخاري ومسلم، ثُمَّ ما علىٰ شرط البخاريّ، ثُمَّ ما علىٰ شرط مسلم، كما فصَّل ذلك الحاكم في «مستدركه»، ثُمَّ بعد ذلك ما صُحح وليس علىٰ شرط واحد من الشيخين.

ثُمَّ يقدم بعد ذلك الحديث المرفوع لمزيّتِهِ برفعه، علىٰ الحديث الموقوف، ويقدم الحديث المتّصل لميزيتِهِ بالاتصال علىٰ الحديث المنقطع.

وحديث متفق علىٰ رفعه أوْ علىٰ وصله، علىٰ حديث مختلف في رفعه أو في وصله؛ لأنَّ للمتفق عليه مزيَّة علىٰ المختلف فيه، وتُقدّم رواية مُتّفِقة لم يختلف لفظها ولا معناها ولا مضطربة، علىٰ رواية مختلفة أو مضطربة مطلقًا علىٰ الصحيح.

• **والشيْء الثالث: في المَرْوِيّ: فيُقدم حديث سُمِع منه ﷺ علىٰ ما احتمل سماعه وعدم سماعه**، وكذا علىٰ كتابه، وقال الإمام أحمد: «كتابه وما سُمع منه سواءٌ» فيُحتمل أن يكون مراده في الحجة بهذا وبهذا، ويُحتمل أن يكون مراده أنَّه لا ترجيح بينهما.

وقال القاضي أبو يعلىٰ وتبعه ابن البناء: «إنهما سواء»، وتعلَّق القاضي بخبر

ابن عُكيم في الدباغ[١]، وكذا قال ابن عقيل، وأنَّه ظاهر كلام أحمد، وقال بعض أصحابنا: عمل به أحمد لتأخُّره فلا معارضة[٢].

● ويقدم ما سُمع منه علىٰ ما سكت عنه مع حضوره؛ يعني: يُرجّح حديث سمع منه ﷺ علىٰ حديث ذُكر أنَّه سكت عنه مع حضوره، ذكره ابن مفلح؛ لأنَّ المسموع من النبي ﷺ أعلىٰ ممَّا استفيد حكمه من تقريره لغيره علىٰ قول أو فعل، [يقصد ابن مفلح أنَّ القول أقوىٰ في الحجّة من التقرير وكلام الأمرين سنة وحق]، ثُمَّ يقدّم ما سكت عنه مع حضوره [وهو إقراره] علىٰ ما سكت عنه في غيبته وعلم به [للقاعدة المجمع عليها: «**لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**»]، ويرجح بسكوته ﷺ عمَّا جَرَىٰ في مجلسه علىٰ سكوته عمَّا جرىٰ في غيبته وسمع به ولم يُنكر.

● ويقدم قوله ﷺ علىٰ فعله، وذلك لصراحة القول، ولهذا اتفق علىٰ دلالة القول بخلاف دلالة الفعل لاحتمال أن يكون الفعل مختصًّا به [ولكن القاعدة الكلية: «**الأصل عدم الاختصاص حتىٰ يدلَّ دليل عليه**»]، ولأنَّ للقول صيغة دلالة [تعم] بخلاف الفعل، وقيل: هما سواء، وقيل: الفعل أوْلىٰ [وذلك علىٰ ما قدمته من قبل من قول الأصوليين «قضية عين لا عموم لها»، وهذا خطأ لعصمته ﷺ، وقوله: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ**﴾ [النجم: ٣، ٤]، **فقوله وفعله وتقريره سواء غيرنا نحن البشر فَبَوْن عظيم**].

● وفعله ﷺ مقدم علىٰ تقريره [يعني: في الدرجة ومنزلة الدلالة]، وتقريره: ما رآه ﷺ وسكت عنه؛ لأنَّ التقرير يطرقه من الاحتمال ما ليس في الفعل الوجودي، ولذلك كان في دلالة التقرير علىٰ التشريع اختلاف [وفي قوله نظر

---

(١) و(٢) رواه أبو داود في «سننه» (٤١٢٨)، وابن ماجه (٣٦١٣)، والترمذي (١٧٢٩)، وقال: «حديث حسن وليس العمل علىٰ هذا عند أكثر أهل العلم» ولفظ الحديث: «أتانا كتاب رسول اللَّه ﷺ قبل وفاته بشهرين: «**أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**» قال الترمذي: «كان أحمد بن حنبل يذهب إلىٰ هذا الحديث لما ذُكر فيه قبل وفاته بشهرين، وكان يقول هذا آخر الأمرين من أمر النَّبِيّ ﷺ، ثُمَّ تركه أحمد لما اضطربوا في إسناده» اهـ.

لعصمته ﷺ كما مر آنفًا].

● ويقدّم ما لا تعمّ به البلوىٰ في الآحاد؛ يعني: أنَّ الواحد إذا انفرد بحديث لا تعم به البلوىٰ، وانفرد آخر بحديث تعم به البلوىٰ؛ لتوفَّر الدواعي علىٰ نقله، فإنَّ ما لم تعم به البلوىٰ يُقدم علىٰ ما تعم به البلوىٰ لأنَّ ما تعم به البلوىٰ أبعد من الكذب ممَّا تعم به البلوىٰ؛ لأنَّ تفرّد الواحد ينقل ما تتوفر الدواعي علىٰ نقله يُوهم الكذب [ولكن مع توثيق الراوي وصحة الحديث يُدفع ذلك، والقاعدة: «**إذا صح الحديث فهو مذهبي**»]

● **والشيْء الرابع في المرويّ عنه:**

يُقدم حديثٌ لم ينكره المروي عنه علىٰ ما أنكرَهُ مطلقًا، ويقدم ما أنكره المروي عنه حال كون إنكاره نسيانًا علىٰ ما قال عنه: أنَّه متحقق أنَّه لم يروه.

● **النوع الثاني ممَّا يقع فيه الترجيح بين منقولين: «المتن»:**

ويرجّح منه نهي علىٰ أمر، يعني أنَّه يُرجح الخبر الذي فيه النهي علىٰ الخبر الذي فيه الأمر؛ لشدة الطلب لاقتضائه للدوام، حتىٰ قال كثير ممَّن قال: «الأمر لا يفيد التكرار» قال: «النهي يفيد التكرار»؛ ولأنَّ دفع المفسدة أهم من جلب المصلحة [وفي الحديث المتفق عليه: «**فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيْء فاجتنبوه**»(١)]، ويرجّح خبر فيه أمر علىٰ خبر فيه مبيح، لاحتمال الضرر بتقديم المبيح بلا عكس، وهذا اختيار الأكثر، وقال الآمدي وابن حمدان والهنديّ: يرجّح المبيح علىٰ الأمر لاتحاد مدلوله ولعدم تعطيله.

[للقاعدة الكلية: «**الإعمال أوْلىٰ من الإهمال**»]، وإمكان تأويل الأمر [ولكن الأصل عدم التأويل إلَّا بدليل معتبر حتىٰ لا يصرف الأمر عن ظاهره]، فعلىٰ تقديم الأمر علىٰ المبيح يقدم النهي علىٰ المبيح، وعلىٰ قول الآمديّ وهو ترجيح المبيح علىٰ النهي [ولكن قاعدة: «**إذا اجتمع الحاظر والمبيح قُدّم الحاظر**» فيها نظر؛ لأنَّ الأصل الإعمال باتفاق الأصوليين والفقهاء في الجملة].

---

(١) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

• ويرجح لفظ متواطئٌ علىٰ لفظ مشترك، قاله ابن حمدان وابن مفلح وغيرهما [والمتواطئ توافق والمشترك له أكثر من معنىٰ].

• ويرجّح لفظ مشترك قلَّ مدلوله، علىٰ مشترك كَثُر مدلوله، فيرجح مشترك بين معنيين علىٰ مشترك بين ثلاث معانٍ، ويرجّح ما فيه معنىٰ ظهر استعماله علىٰ ما فيه معنىٰ لم يظهر استعماله، أن يكون أحد المعنيين أظهر في الاستعمال كما ذكرنا في لفظ: «الحمرة» أنَّها أظهر في: «الشفق».

ويُرجح ما فيه اشتراك بين علمين، علىٰ ما فيه اشتراك بين علم ومعنًىٰ وما فيه اشتراك بين علم ومعنىٰ علىٰ ما فيه اشتراك بين معنيين، مثال: أن يقول شخص: رأيت أسودين، فحمله علىٰ شخصين كل واحد منها اسمه أسود، أوْلىٰ من حمله علىٰ شخص اسمه أسود والآخر لونه أسود، والاشتراك بين علم ومعنىٰ خير من الاشتراك بين معنيين لقلّة الإخلال فيه، مثاله: رأيت الأسودين أيضًا، فحمله علىٰ العَلَمِ والمعنَىٰ أوْلىٰ من حمله علىٰ شخصين لونهما أسود.

• ويُرجح اسم لغويّ مستعمل شرعًا في معنًىٰ لغوي علىٰ منقول شرعي، يعني أنَّ اللفظ اللغويّ المستعمل شرعًا في معناه اللغويّ يُرجح علىٰ المنقول الشرعي؛ لأنَّ الأصل موافقة الشرع للغة [القاعدة الكلية: «**بُعث رسول اللَّه ﷺ لبيان الشرعيات لا لبيان اللغويَّات**» فلفظة الصلاة والزكاة والصيام والحج المعتبر فيها الشرع لا اللغة فتكون شرعًا زائدًا علىٰ معنىٰ اللغة إلَّا ما وجد باستثناء].

• ويُرجح منفردًا يعني أنَّه إذا استعمل الشارع لفظًا لغويًّا في معنًىٰ شرعيٍّ، فإنَّه يُقدم علىٰ اللفظ المستعمل في اللغة لمعنىٰ، قال المرداوي في: «**شرح التحرير**»:

«وهذا معنىٰ قولنا: ويرجّح منفردًا؛ لأنَّ المعهود من الشارع: إطلاق اللفظ في معناه الشرعيّ ولذلك تقدم» اهـ.

ويُرجح أحدُ المتعارضين خاصًّا عُطف علىٰ عام تناوله، والمعارض الآخر خاصًّا ليس كذلك؛ فإنَّ الخاص المعطوف علىٰ العام آكد لدلالته بدلالة العام، مثل قوله تعالىٰ: ﴿**حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ**﴾ [البقرة: ٢٣٨].

• ويرجح في اقتضاء بضرورة صدق المتكلم، يعني أنه يُرجح ما يتوقف عليه ضرورة صدق المتكلم، مثل قوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(١)]، علىٰ ما يتوقف عليه وقوعه الشرعي والعقلي نظرًا إلىٰ بُعْد الكذب في كلام الشارع [وذلك لأنَّ الخطأ والنسيان والاستكراه قد وقع فعلًا فلا يرتفع الفعل ولكن يرتفع الإثم لعدم التعمد والقصد ولضعْف المكلف، ولا واجب مع العجز: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]].

• ويُرجّح مفهوم موافقة علىٰ مفهوم مخالفة؛ لأنَّ الموافقة باتفاق في دلالتها علىٰ المسكوت، وإن اختلف في جهته، هل هو بالمفهوم أو بالقياس أو منقول عرفيٍّ؟، وقال الآمديّ: «وقد يمكن ترجيح المخالفة لفائدة التأسيس».

• ويرجح اقتضاء[(٢)] علىٰ إشارة[(٣)] وإيماء ومفهوم، ويرجح إيماء علىٰ مفهوم قال الأصفهانيّ: أمَّا تقديم الاقتضاء علىٰ الإشارة؛ فلأنَّ الاقتضاء مقصود بإيراد اللفظ صدقًا أو حصولًا، ويتوقف الأصل عليه، بخلاف الإشارة فإنَّها لم تقصد بإيراد اللفظ وإن توقف الأصل عليها، وأمَّا ترجيحه علىٰ الإيماء، فلأنَّ الإيماء وإن كان مقصودًا بإفراد اللفظ، لكنَّه لم يتوقف الأصل عليه، وأمَّا ترجيحه علىٰ المفهوم، فلأنَّ الاقتضاء مقطوع بثبوته، والمفهوم مظنون ثبوته، ولذلك لم يقل بالمفهوم بعض من قال بالاقتضاء» اهـ.

---

(١) حديث صحيح ومرَّ كثيرًا.

(٢) مثال لدلالة الاقتضاء، قوله تعالىٰ: ﴿**وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾ [يوسف: ٨٢] فاللفظ يقتضي تقديرًا محذوفًا ليصح به الكلام، واسأل أهل القرية وأهل العير، وقوله: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: ١٨٤] فهناك محذوف، «فأفطر» ثُمَّ قضىٰ بعد ذلك.

(٣) ومثال دلالة الإشارة -وقد مر- ﴿**وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا**﴾ [الأحقاف: ١٥] وقوله: ﴿**وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ**﴾ [لقمان: ١٤] فهي دلالة اللفظ علىٰ لازم غير مقصود للمتكلم، وكذلك في دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء هي استنباط الحكم الشرعي من نص شرعي غير صريح فيه، قال تعالىٰ: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨] حيث نبّه النَّص إلىٰ أنَّ القطع معلل بالسرقة وأنَّها سببه وبترتيب الحكم علىٰ الفعل بفاء التعقيب والتسبب.

• وتنبيه كنص أوْ هو أقوىٰ، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في أثناء مسألة في الوقف: «فإن نقل نصيب الميّت إلىٰ ذوي طبقته، إذا لم يكن له ولدٌ دون سائر أهل الوقف: تنبيه علىٰ أنَّه يُنْقل إلىٰ ولده، إن كان حينئذ له ولد، فالتنبيه حينئذ دليل أقوىٰ من النَّص، حتىٰ في شروط الواقفين» اهـ.

• وحكم المطلق مع المقيد في الترجيح، كحكم العام مع الخاص، فيُقدم المقيد -ولو من وجه- علىٰ المطلق، ويقدّم المطلق الذي لم يخرج منه شيْء مُقيد علىٰ ما خرج منه، ويرجّح متنٌ فصيح علىٰ متن لم يستكمل شروط الفصاحة، وهي كما قال البيانيّون: سلامة المفرد من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس، وفي المتن المركب: سلامته من ضعف التأليف وتنافر الكلمات، والتعقيد مع فصاحتها، ومحل ذلك علم البيان.

• **النوع الثالث ممَّا يقع فيه الترجيح بين منقولين: «المدلول»:**

أي: ما دلَّ عليه اللفظ من الأحكام التكليفية الخمسة التي هي: الإباحة، والكراهة، والحظر، والندب، والوجوب، إذا علمت ذلك، فإنّه حينئذ يرجح ما مدلوله الحظر علىٰ ما مدلوله الإباحة؛ لأنَّ فعل الحظر يستلزم مفسدة، بخلاف الإباحة؛ لأنَّه لا يتعلق بفعلها ولا تركها مصلحة ولا مفسدة، وهذا هو الصحيح وعليه أحمد وأصحابه، وذكره الآمدي عن الأكثر؛ لأنَّه أحْوَطُ، واستدلَّ بتحريم متولد بين مأكول وغيره، وقال ابن حمدان: ترجح الإباحة علىٰ الحظر، وقيل يستويان ويتساقطان [وقد مرَّ الكلام من قبل علىٰ أنَّ الإعمال أولىٰ من الإهمال وأنَّ الأصل في إعمال كل الأدلة لعصمة من شَرَعَهَا وَسَنَّها، والنَّبِيّ ﷺ يتأسَّىٰ به المكلفون]، ويرجّح ما مدلوله الخطر علىٰ ما مدلوله الكراهة التنزيهية، ويرجح ما مدلوله الحظر علىٰ ما مدلوله الندب؛ لأنَّ الندب لتحصيل المصلحة، والحظر لدفع مفسدة، ودفع المفسدة اهم من تحصيل المصلحة في نظر العقلاء، ويرجّح الحظر علىٰ الوجوب، قال ابن مفلح: «لأنَّ إفضاء الحرمة إلىٰ مقصودها أتمَّ لحصوله بالترك بقصده أولىٰ بخلاف الواجب، وكذلك يُرجح ما مدلوله الندب علىٰ ما مدلوله الإباحة عند الأكثر، فيرجح عليه ما مدلوله وجوب أو كراهة علىٰ ما مدلوله

الندب؛ لأنَّ ترجيحهما عليه أحوط في العمل، ويقدم ما مدلوله الإثبات علىٰ ما مدلوله النفي عند أحمد والشافعيّ وأصحابهما، [والقاعدة: «**المثبت مقدّم علىٰ النافي**»]

قال البرماوي: «يرجح عند الفقهاء، كدخوله ﷺ البيت [يعني: داخل الكعبة] قال بلال: «صلَّىٰ فيه»[١]، وقال أسامة: «لم يصل»[٢]، وكذا قال ابن عباس[٣]، فأُخِذَ بقول بلال وتُسَنّ الصلاة في البيت المشرف.

● وإن استند النفي إلىٰ علم بالعدم لعلمه بجهات إثباته فسواء، فيكون الإثبات والنفي في هذه الصورة سواء، ومعنىٰ إسناد النفي إلىٰ علم بالعدم: أن يقول الراوي: «أعلم أنَّ رسول اللَّه ﷺ لم يصلْ في البيت؛ لأنّي كنت معه فيه، ولم يغب عن نظري طرفة عين فيه، ولم أره صلىٰ فيه»، أو قال: «أخبرني رسول اللَّه ﷺ أنه لم يصل فيه»، أوْ قال إنسان: أعلم أنَّ فلانًا لم يقتل زيدًا؛ لأني رأيت زيدًا حيًّا بعد موت فلان، فمثل هذا يُقبل فيه النَّفي لاستناده إلىٰ مَدْرك علميّ فيستوي هو وإثبات المثبت فيتعارضان، ويطلب المرجح من خارج.

● وكذا الأمر في كل شهادة نافية استندت إلىٰ علم بالنَّفي فإنَّها تعارض المثبتة، لأنهما في الحقيقة مثبتتان؛ لأنَّ إحداهما تثبت المشهود به، والأخرىٰ تثبت العلم بعدمه.

● وكالنفي مع الإثبات في المدلولين «العلتان»: أنَّه إذا كانت إحدىٰ العلتين مثبتة، والأخرىٰ نافية قُدّمت المثبتة، قال القاضي أبو يعلىٰ في «الخلاف» عن نفي صلاته ﷺ علىٰ شهداء أحد»[٤]، الزيادة معه هنا؛ لأنَّ الأصل غسل الميت والصلاة عليه، ثُمَّ سواءٌ.

---

(١) رواه البخاري (١١٦٧)، ومسلم (١٣٢٩).

(٢) رواه البخاري (٣٩٨)، ومسلم (١٣٣١).

(٣) نفس الحديث السابق، وعن ابن عمر أنَّ النَّبِيّ ﷺ صلىٰ داخل الكعبة رواه البخاري (٣٩٧)، ومسلم (١٣٢٩).

(٤) رواه أبو داود في «سننه» (٣١٣٥)، والحاكم في «المستدرك» (١٣٥٢)، وصححه وافقه الذهبي.

• ويرجّح علىٰ مقرر للحكم الأصليّ ناقل عنه، عند الجمهور؛ لأنَّه يُفيد حكمًا شرعيًّا ليس موجودًا في الآخر، كحديث النَّبِيّ ﷺ: «**من مس ذكره فليتوضأ**»[١]، مع حديث: «**هل هو إلَّا بضعة منك؟**»[٢].

[فالأول حديث النَّبِيّ ﷺ، والثاني حديثه، والحديثان صحيحان، والإعمال أوْلىٰ وأوْجب من الإهمال، والأصل البراءة الأصلية وبراءة الذمة من التكاليف].

• ويرجح علىٰ مُثبتِ حدّ: دارئُهُ عند الأكثر؛ لأنَّ الحدود تُدرأ بالشبهات[٣] [بالإجماع الذي نقله ابن المنذر]، رُوي عن الصحابة وفيه أخبار ضعيفة.

قال الآمدي: ولأنَّ الخطأ في نفي العقوبة أولىٰ من الخطأ في تحقيقها، علىٰ ما قاله عليه الصلاة والسلام: «**لأنْ تخطئ في العفو خيرٌ من أن تخطئ في العقوبة**»[٤].

• ويرجح علىٰ أثقل: أخف، يعني أنَّ التكليف الأخف يرجّح علىٰ الأثقل، وهذا هو الصحيح، لقوله ﷻ: ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ**﴾ [البقرة: ١٨٥]، ولقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**»[٥]، [وقوله ﷺ: «**يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا**»[٦]]، وقيل: يُقدم الأثقل لأنَّه أكثر ثوابًا.

• وحكم تكليفي وحكم وضعيّ سواءٌ في ظاهر كلامهم، قال ابن مفلح: «ولم يذكر أصحابنا ترجيح حكمٍ تكليفي علىٰ وضعيٍّ».

---

(١) حديث صحيح ومر أكثر من مرة.

(٢) رواه أبو داود (١٦٥)، والترمذي (٨٥)، وابن ماجه (٤٨٣)، وصححه الطحاوي وعمرو بن علي الفلاس وابن المديني، وابن حجر العسقلاني في «التلخيص» حديث (١٦٥) (١/ ٢١٤).

(٣) رواه الترمذي (١٤٢٤)، وابن ماجه (٢٥٤٥)، والحاكم في «المستدرك» (٨١٦٣)، وصححه وضعفه الذهبي بيزيد بن زياد ساميّ متروك، وكذلك قال البخاري والنسائي والشوكاني في «نيل الأوطار» (١٣/ ٢٦٩- ٢٧٠).

(٤) هو بقية الحديث السابق عند الترمذي (١٤٢٤).

(٥) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣٤٥)، وصححه ووافقه الذهبي، وابن ماجه (١٩٠٩)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٧٧).

(٦) رواه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

وقد ذكر المسألة غير الأصحاب وذكروا فيها خلافًا، والصحيح عندهم تقديم الحكم التكليفي كالاقتضاء [وهو طلب الفعل وطلب الترك]، ونحوه علىٰ الوضعيّ، كالصحة والبطلان ونحوها؛ لأنَّه محصّل للثواب؛ لأنَّه مقصود بالذات، وأكثر في الأحكام فكان أولىٰ.

وقيل: بل يُقدم الوضعيُّ؛ لأنَّه لا يتوقف علىٰ فهم المكلف للخطاب ولا علىٰ تمكنه من الفعل؛ بخلاف الحكم التكليفي، فإنَّه يتوقف علىٰ ذلك، وهذا الذي قدّمه البرماوي، واللَّه ﷻ أعلم.

• **وحيث انتهىٰ الكلام علىٰ الترجيح في الأنواع الأربعة، شرع في الكلام علىٰ الترجيح بما ينضم إلىٰ اللفظ من أمر خارج عمَّا تقدم فقال:**

الخارج: يعني الذي يرجّح به غيره، فمن ذلك أنَّه يُرجح الدليل بموافقة دليل آخر له علىٰ دليل لم يوافقه دليل آخر؛ لأنَّ الظن الحاصل من الدليلين أقوىٰ من الظنّ الحاصل من دليل واحد، وسواء كان الدليل الموافق لسنة من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس؛ لأنَّ تقديم ما لم يوافق تركٌ لشيئين وهما الدليل وما يعضده، وتقديم الموافق ترك شيْء واحد، ولهذا قدّمنا حديث عائشة رضي الله عنها في: «**صلاة الفجر بغلس**»[1]، علىٰ حديث رافع بن خديج في: «**الإسفار**»[2]، لموافقته قوله تعالىٰ: ﴿**حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ**﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ **لأنَّ من المحافظة الإتيان بالمحافظ عليه المؤقت أوَّل وقته.**

ويستثنىٰ من ذلك حكم ثبت بقياس ووافقه قياس آخر، وعارضهما خبرٌ، فإنَّ ما ثبت بالخبر مقدم [والقاعدة: «**لا اجتهاد مع النص**»، والخبر حديث ونص].

• فإن تعارض ظاهر قرآن وسنة، وأمكن بناء كل واحد منهما علىٰ الآخر، أو خبران مع أحدهما ظاهر قرآن، ومع الآخر ظاهر سنة قُدّم ظاهر السُّنَّة في المسألتين كخنزير الماء [وقد تقدم ذكره]، فقال القاضي أبو يعلىٰ: «ظاهر كلام أحمد: أن

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٨٦٧)، ومسلم (٦٤٥).

(٢) رواه الترمذي في «سننه» (١٥٤)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٦٧٢)، وأبو داود (٤٢٤)، وصححه المجد في «المنتقىٰ» (٤٧٠).

يقدم ظاهر السُّنَّة لقول أحمد: «السُّنَّة تفسّر القرآن وتبيّنه، ويحتمل عكسه للقطع به» اهـ.

وذكر أبو الطيب للشافعية وجهان، ومثاله قوله ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[1]، فإنَّه عام في ميتة البحر حتىٰ خنزيره، مع قوله ﷻ: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**﴾ [الأنعام: ١٤٥]، **فإنَّه يتناول خنزير البحر، فيتعارض عموم الكتاب والسُّنَّة في خنزير البحر، فقدم بعضهم الكتاب فحرّمه وقال به من أصحابنا أبو عليّ النجاد، وبعضهم السُّنَّة فأحلّه وهو ظاهر كلام أحمد وعليه جماهير أصحابه.**

• ويرجّح أحد الدليلين بعمل؛ أي: بموافقة عمل أهل المدينة، وإن لم يكن حجّة، لكنّه يَقْوَىٰ به عند أحمد وأبي الخطاب والشافعية، قال أحمد: «ما رَوَوْهُ وعملوا به أصح ما يكون وظاهر، ولأنَّ الظاهر بقاؤهم علىٰ ما أسلموا عليه، وأنَّه ناسخ لموته ﷺ بينهم، وخالف القاضي وابن عقيل وأبو محمد البغدادي والطوفيّ، ورجح الحنفية بعمل أهل الكوفة إلىٰ زمن أبي حنيفة.

[وذلك لأنَّ عمل أهل المدينة أيام مالك، وأبو حنيفة زمنه متقدم وقبله، والأمران ليسا بحجّة]، أو بعمل الخلفاء الأربعة عند أحمد وأصحابه وجمع، لورود النص باتباعهم، حيث قال النَّبِيّ ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضُّوا عليها بالنواجذ**»[2]؛ لأنَّ الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلَّا بحجّة عندهم فلذلك قُدّم، قال ابن عقيل: «نص عليه أحمد في مواضع»، وقيل: يُرجح أيضًا بقول أبي بكر وعمر لقوله ﷺ: «**اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي أبي بكر وعمر**»[3].

---

(١) رواه الترمذي (الترمذي (٦٩)، وقال: حسن صحيح، وأبو داود (٨٣) في «سننه».

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (١٧٠٧٩)، والترمذي (٢٦٧٦)، وقال: حسن صحيح، والحاكم في «المستدرك» (٣٢٩، ٣٣٢)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) رواه الترمذي (٣٦٦٢)، (٣٦٦٦)، وقال: حسن صحيح، والحاكم (٤٤٥٦)، وصححه ووافقه الذهبي.

قال أيوب السختياني: «إذا بلغك اختلاف عن النَّبِيّ ﷺ فوجدت في ذلك أبا بكر وعمر فشدّ يدك، فإنّه الحق وهو السُّنَّة» اهـ.

● أو بعمل أعلمَ، قطع به الأكثر؛ لأنَّ له مزية لكونه أحفظ لمواقع الخلل وأعرف بدقائق الأدلة، أو بعمل أكثر الأمة، لكن بشرط أن لا يكون المعارض له يخفىٰ مثله عليهم، وإنَّما قُدم الموافق للأكثر؛ لأنَّ الأكثر موافق للصواب الذي لم يوفَقْ له الأقل، هذا قول الأكثرين.

ومنع جمع الترجيح بذلك؛ قال: لعدم الحجّة في قول الأكثر ولو ساغ الترجيح بقول بعض المجتهدين لا نسدّ باب الاجتهاد علىٰ البعض الآخر.

● ويُقدم من حكمين فأكثر ما عُلّل؛ أي: ما تعرض الشارع لعلّته علىٰ ما لم يتعرض لعلّته؛ لأنَّ الحكم الذي تعرّض الشارع لعلته: أفضىٰ إلىٰ تحصيل مقصود الشارع؛ لأنَّ النفس له أقبلُ بسبب تعقّل المعنىٰ.

أو رجحتْ علته؛ يعني: أنَّه لو عُلل حكمان، وكانت علّةُ أحدهما أرجح، رُجّح بأرجحيَّة علته.

[«القاعدة الكلية في الترجيح»]

وضابط الترجيح: يعني القاعدة الكلية في الترجيح: أنَّه متىٰ اقترن دليلين متعارضين: أمر نقليّ كآية أو خبر، أوْ أمر اصطلاحيّ كعرف أو عادة، عام ذلك الأمر أو خاص، أو اقترن بأحد الدليلين قرينة عقلية، أوْ قرينة لفظية، أوْ قرينة حالية، وأفاد ذلك الاقتران زيادة ظن: رُجِّح به؛ لمَّا ذكرنا من أنَّ رجحان الدليل هو بالزيادة في قوّتِهِ، أو ظن إفادته المدلول، وذلك أمر حقيقيّ لا يختلف في نفسه، وإنْ اختلفت مداركه.

وتفاصيل الترجيح لا تنحصر؛ وذلك لأنَّ مثارات الظنون التي بها الرجحان والترجيح كثيرة جدًّا، فحصرها بعيد؛ لأنَّك إذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدّماتها، وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود من مفرداتها، ثُمَّ ركبت بعضها مع بعض حصل أمور لا تكاد تنحصر.

• **هذا آخر ما يسّر اللَّه ﷻ باختصاره من «التحرير»، مع ما ضُمَّ إليه، وهو شيْء يسير، ولم يَعْرَ بحمد اللَّه من أثواب الفائدة بتعريته عن الإطالة والإعادة، ومع اعترافي بالعجز، جعلني اللَّهُ ومن نظر إليه بعين التغاضي -إذْ ما من أحدٍ غير من عصمه اللَّه يسلم -من صالحي أمّة محمد ﷺ، واللَّه ﷻ المسؤول أن يوفقنا لكل عمل جميل، وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوّة إلَّا باللَّه العليّ العظيم.**

«خاتمة مختصر شرح الكوكب المنير»

[قال ابن الكيال:]

هذا آخر الجزء الرابع من كتاب: «شرح الكوكب المنير المسمَّىٰ بمختصر التحرير في أصول الفقه»، وآخر ما كتبه ابن النجار الفتوحيّ الفقيه الأصولي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجزاه عنَّا خير الجزاء، علىٰ ما جمعه من مسائل هذا العلم الجليل علم أصول الفقه، عمود الخيمة ودعامة التكلم في دين اللَّه، وقد جعل كتابه علىٰ مذهب الإمام المبجّل أحمد بن حنبل إمام الأخبار والآثار وإمام أهل السُّنَّة والجماعة، فجمع في كتابه هذا بين مسائل الأصول بالأدلة من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ورصّعها بالأمثلة حتىٰ يتضح الفهم والمقال، وبأقوال الأصوليين ونقولاتهم بالتأصيل والبيان، فله الفضل الكبير والعرفان الجزيل.

ولقد قمت بتهذيب هذا المختصر وتقريبه لمريد هذا الفن الشرعي الأصولي، فحذفت منه ما تعلق بمسائل الكلام، وما كان من الأمور التي خلط فيها الأصوليون هذا العلم بما يخالف منهج أهل السُّنَّة والجماعة، فحذفت لذلك بعض مسائله التي لا علاقة لها بهذا العلم، وكذلك بعض المسائل العقلية التي ترهق طالب العلم وتجعله في حيرة وغُمُوض ونفرة وعدم فهم، لما كان من علم المنطق والفلسفة، إذْ جلَّ علماء الأصول يلزمون الطلاب بضرورة تعليم هذه العلوم الغريبة علىٰ هذا الدين، دين الحنيفية السمحة السهلة اليسيرة في كل أصوله وفرعه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، **وقال سبحانه:** ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧].

قال القرطبيّ في: «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ٩٩): «قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ **أي سهلناه للحفظ، وأعنَّا عليه من أراد حفظه، فهل من طالب لحفظه فيعان عليه؟.**

وقال أبو بكر الورّاق وابن شوذب: فهل من طالب خير وعلم فيعان عليه؟، وكرر في هذه السورة ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ **للتنبيه والإفهام يعني: فهل من متّعظ؟.**» اهـ.

وروىٰ البخاري في «صحيحه» (٣٩) في كتاب الإيمان (٢٩) باب الدين يُسر عن أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إنَّ هذا الدين يُسر، ولن يشاد الدينَ أحدٌ إلَّا غلبه، فسدّدوا، وقاربوا، وأبشروا**».

وقد قال العليم الحكيم الخبير: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قال السعديّ في: «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» (ص: ١٩٨):

«قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ **بتمام النّصرة وتكميل الشرائع الظاهرة والباطنة، الأصول والفروع، ولهذا كان الكتاب والسُّنَّة كافيين كل الكفاية في أحكام الدين أصوله وفروعه، فكل متكلّف يزعم أنَّه لابد للنَّاس في معرفة عقائدهم وأحكامهم إلىٰ علوم غير علم الكتاب والسُّنَّة، من علم الكلام وغيره، فهو جاهل مبطل في دعواه، قد زعم أنَّ الدين لا يكمل إلَّا بما قاله ودعا إليه، وهذا من أعظم التجهيل للَّه ولرسوله**» اهـ.

وها أنا ذا دائمًا في خدمة هذا العلم؛ للوصول به إلىٰ تسليف مسائله وردّها، إلىٰ منهج الأصولي الأول في تدوين هذا العلم الإمام الشافعي، ناصر السُّنَّة، المُبْغض للكلام وأهله، والرجوع بمسائل هذا الفن إلىٰ سبيل الفقيه الأصولي الحافظ الخطيب البغدادي وكتابه: «**الفقيه والمتفقه**»، والحافظ الفقيه الأصولي أبو عمر بن عبد البر وكتابه «**جامع بيان العلم وفضله**»، والحافظ الفقيه الأصولي شمس الدين الأثري ابن قيم الجوزية وكتابه «**إعلام الموقعين عن رب العالمين**»، ومنهج شيخه شيخ الإسلام المجتهد المطلق الفقيه الأصوليّ الإمام السلفي السنِّي: أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، والحافظ الفقيه الأصولي: أبو محمد عليّ ابن حزم وكتابه: «**الإحكام في أصول الأحكام**»، فهؤلاء الأئمة قد دوَّنوا كتبهم في

هذا العلم وهذا الفن من أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وأفعالهم الذين منَّ اللَّه عليهم بالفطرة العلمية الصحيحة السليمة السديدة، فدوَّنوا قواعد الفقه وأصوله تدوينا ليس علىٰ الورق، ولكن في منهجهم، وسبيلهم، وطريقهم الاستدلالي، والاستنباطي، والاستخراجي، والفقهي، والحديثي، والقرآني، فأخذ الأئمة مِنْ بعدهم فدوّنوها كتبًا وتصانيف، وكل هذه العلوم منبعها الصافي الذي لم يطرق بسوء ولا شر، بل كله خير: كتاب اللَّه وسنة ورسوله وصحابته الكرام الذين هم ورثة علومه، القائمون بها علىٰ أتم قيام، فرضي اللَّه عنهم أجمعين ولمن سار علىٰ هديهم إلىٰ يوم الدين اللهم آمين.

ولقد فصلت في مقدمة هذا المختصر منهجي في هذا الكتاب وما قُمْتُ به من عمل، رجوت به وجه اللَّه، وأن يكون لي زادًا في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلَّا من أتىٰ اللَّه بقلب سليم، فالولد الصالح يدعو لأبيه، فإذا مات الولد بعد موت أبيه انقطع الدعاء، ولم يبق إلَّا الكتاب، فكتاب الرجل ولده المخلّد واللَّه المستعان وعليه التكلان، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وآخر دعوانا أنَّ الحمد للَّه ربّ العالمين.

كتبه

ابن الكيال: عيد بن أبي السعود بن أحمد بن محمد الكيَّال

وكان الانتهاء منه فجر الأربعاء الموافق اليوم الثاني من ربيع الآخر (١٤٤٧)

من الهجرة، والرابع والعشرين من شهر سبتمبر (٢٠٢٥/م)

ثم تمت مراجعته وتصليحه pdf، ٥/ذو الحجة/١٤٤٧/هـ،

٢٢/مايو/٢٠٢٦/م

ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

فهرس المختصر

- **افتتاحية الأصول**: فالشريعة من أوّلها إلىٰ آخرها مبنية علىٰ أصول الفقه .. ٣
- مقدمة الكتاب، مع بداية القول في هذا المختصر ٤
- ترجمة علاء الدين المرداوي صاحب الكتاب الذي اختصره ابن النجار الحنبليّ في كتابه: «شرح الكوكب المنير» ٩
- ترجمة ابن النجار الحنبلي صاحب كتاب: «شرح الكوكب المنير» ١٠
- منهجي في تلخيص واختصار: «شرح الكوكب المنير» ١٠
- تنبيه: ترجمة ابن مفلح الحنبليّ، لكون كتاب ابن النجار قائم علىٰ أصول ابن مفلح ١٣
- بداية الكلام في كتاب: «شرح الكوكب المنير» وسبب اختيار ابن النجار لهذا الاختصار وهذا الكتاب ١٦
- تعريف القاعدة والضابط الشرعيِّ ١٧
- مقدمة ١٩
- موضوع علم أصول الفقه ١٩
- موضوع علم الفقه ٢٠
- تعريف علم أصول الفقه بمعناه الإضافيّ ٢١
- تعريف الفقه ٢٢
- تعريف الفقيه ٢٢
- أربع قواعد ضابطة لمجرىٰ الكلام في فنّ الخلاف ٢٣
- تعريف أصول الفقه من حيث معناه بكونه عَلَمًا ٢٣
- تعريف الأصولي ٢٤
- غاية معرفة أصول الفقه ٢٤
- أصول الفقه فرض عين؟ أوْ فرض كفاية؟! ٢٤
- عظمُ المنزلة العلمية الشرعية لعلم أصول الفقه ومكانته ٢٤

- استمداد علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء ٢٥
- إجمال ما تقدم ذكره ٢٥
- فصل ٢٦
- الفصل لغة: الحجز بين شيئين ٢٦
- معنىٰ الدليل لغةً وشرعًا ٢٦
- معنىٰ المستدل ٢٦
- معنىٰ المُسْتَدَل عليه، والمستدل به، والمستدل له ٢٧
- معنىٰ النظر ٢٧
- معنىٰ الإدراك ٢٨
- فصل: التكلم في معنىٰ العلم ٢٩
- إطلاق اسم المعرفة ويُراد بها العلم، والعلم ويُراد به المعرفة ٣١
- ويطلق الظن ويرادُ به العلم ٣١
- الفرق بين العلم والمعرفة من وجه ٣١
- الظن والوهم والشك ٣٢
- معنَىٰ الجهل وأنواعه ٣٣
- فصل: تعريف العقل ٣٤
- محل العقل: القلب ٣٥
- فصل: معنىٰ الحدّ ٣٧
- فصل في اللغة: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] - هامش ٣٩
- ألفاظ اللغة متواردة ومترادفة ٤٠
- الداعي إلىٰ ذكر اللغة هنا ٤١
- سبب وضع اللغة ٤١
- حقيقة اللغة ٤٢
- معنىٰ اللفظ في اللغة ٤٢
- معنىٰ القول ٤٢
- معنىٰ وضع المعنىٰ لشيء مُعين ٤٣
- الوضع نوعان ٤٣

- معنىٰ الاستعمال ٤٤
- معنىٰ الحمل ٤٤
- واللغة نوعان ٤٤
- المفرد قسمان ٤٥
- المركب قسمان ٤٦
- لا يتألَّف الكلام إلَّا من اسمين ٤٧
- ماذا يُراد بالكلمة في الكتاب والسُّنَّة وكلام العرب؟ ٤٨
- فصل في الدلالة ٥٠
- والدلالة المطلقة ثلاثة أنواع ٥٠
- شرح للدلالات الثلاث: المطابقة، والتضمن والالتزام وأمثلة عليها - هامش ٥١
- زيادة بيان - هامش ٥١
- الدلالة باللفظ استعماله في الحقيقة والمجاز ٥٢
- فصل: اللفظ ومعناه والاشتراك في مفهومه كثير ٥٤
- اللفظ المتواطئ ٥٤
- اللفظ المشترك ٥٤
- متعدد اللفظ والمترادف ٥٥
- متعدد المعنىٰ ٥٥
- شرط اللفظ المشترك ٥٥
- ألفاظ من حيثية الاشتقاق ٥٦
- كون اللفظ الواحد متواطئًا مشتركًا ٥٦
- كون اللفظ متباينًا مترادفًا مشتركًا ٥٦
- زيادة بيان في المشترك ٥٦
- زيادة بيان في المترادف ٥٧
- الأسماء الدالة علىٰ مسمًّىٰ واحد ٥٧
- اللفظ المؤكد ٥٨
- فصل في الحقيقة والمجاز ٥٩

- أقسام الحقيقة ٥٩
- معنىٰ كلمة المجاز ٦٠
- لماذا صار الموجوّزون إلىٰ المجاز؟ ٦١
- خمسة وعشرون نوعًا من أنواع المجاز ٦٢
- **النوع الأول**: إطلاق السبب علىٰ المُسبب ٦٢
- نقل إجماع الصحابة والسلف علىٰ إثبات صفات اللَّه بلا تحريف ولا تأويل ولا تعطيل - هامش ٦٢
- **النوع الثاني**: إطلاق العلة علىٰ المعلول ٦٣
- **النوع الثالث**: إطلاق اللازم علىٰ الملزوم ٦٣
- **النوع الرابع**: إطلاق الأثر علىٰ المؤثر ٦٣
- **النوع الخامس**: إطلاق المحل علىٰ الحال ٦٤
- **النوع السادس**: إطلاق الكل علىٰ البعض ٦٤
- **النوع السابع**: إطلاق المتعلِّق -بكسر اللام- علىٰ المتعلَّق بفتحها ٦٤
- **النوع الثامن**: إطلاق ما بالقوة علىٰ ما بالفعل ٦٥
- **النوع التاسع**: إطلاق المسبب علىٰ السبب ٦٥
- **النوع العاشر**: إطلاق المعلول علىٰ العلة ٦٥
- **النوع الحادي عشر**: إطلاق الملزوم علىٰ اللازم ٦٦
- **النوع الثاني عشر**: إطلاق المؤثر علىٰ الأثر ٦٦
- **النوع الثالث عشر**: إطلاق الحال علىٰ المحل ٦٦
- **النوع الرابع عشر**: إطلاق البعض علىٰ الكل ٦٦
- **النوع الخامس عشر**: إطلاق والمتعلَّق بفتح اللام علىٰ المتعلق بكسرها ٦٦
- **النوع السادس عشر**: إطلاق ما بالفعل علىٰ ما بالقوة ٦٧
- **النوع السابع عشر**: أن يتجوَّز باعتبار وصف زائل ٦٧
- **النوع الثامن عشر**: أن يتجوَّز بوصف يؤول قطعًا أو ظنًّا ٦٧
- **النوع التاسع عشر**: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار زيادة ٦٧
- **النوع العشرون**: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار نقص لفظ من الكلام المركب ٦٨

- **النوع الحادي والعشرون**: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار مشابهة شكل .. ٦٩
- **النوع الثاني والعشرون**: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار مشابهة في المعنىٰ في صفة ظاهرة ٦٩
- **النوع الثالث والعشرون**: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار إطلاق اسم البدل علىٰ المبْدل ٦٩
- **النوع الرابع والعشرون**: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار إطلاق اسم مقيد علىٰ مطلق ٦٩
- **النوع الخامس والعشرون**: أن يكون الكلام مجازًا باعتبار اسم لعلاقة مجاورة ٧٠
- شرط لصحة استعمال المجاز ٧٠
- ويكون المجاز في الفعل ٧٠
- والتعبير بالخبر عن الأمر ٧١
- والتعبير بالخبر عن النهي ٧١
- ويكون المجاز أيضًا في حرف ٧١
- فصل في الكناية والتعريض ٧١
- والتعريض حقيقة ٧٢
- فصل في الاشتقاق ٧٤
- **مسألة مهمة**: اللفظ المشتق حال وجود الصفة وبعد انقضائها ٧٤
- السلب المطلق جزء المقيد ٧٧
- الخطاب لا يكون مجازًا ٧٧
- قاعدة في الاشتقاق مستمرة ٧٨
- تثبت اللغة قياسًا في لفظ وضع لغنًىٰ دار مع اللفظ وجودًا وعدمًا ٧٨
- فصل في بيان معنَىٰ الحروف ٨٠
- معنىٰ الحرف ٨١
- المراد بالحرف هنا ٨١

١- الواو ٨٢

- الفرق بين مطلق الأمر والأمر المطلق ٨٢

• تأتي الواو بمعان متعددة ٨٣
٢- الفاء ٨٤
• وتأتي الفاء بمعان متعددة ٨٤
٣- ثُمَّ ٨٦
٤- حتىٰ ٨٧
٥- مِنْ ٨٨
٦- إلىٰ ٩٠
٧- علىٰ ٩١
٨- في ٩٣
٩- اللام ٩٥
١٠- بل ٩٧
١١- أوْ ٩٨
١٢- لكنْ ولكنَّ ٩٩
١٣- الباء ١٠٠
١٤- إذا ١٠٢
١٥- إذْ ١٠٣
١٦- لو ١٠٤
١٧- لولا ١٠٥
• فصل في كليات أصولية ١٠٦
• حمل اللفظ علىٰ حقيقته ١٠٦
• حمل اللفظ علىٰ العموم ١٠٦
• حمل اللفظ علىٰ إفراده عند الاشتراك ١٠٦
• حمل اللفظ علىٰ استقلاله ١٠٧
• حمل اللفظ علىٰ إطلاقه ١٠٧
• حمل اللفظ علىٰ تأصيله ١٠٧
• يُحمل اللفظ علىٰ تقديمه ١٠٨
• حمل اللفظ علىٰ تأسيسه ١٠٨

- دوران اللفظ بين المترادف والمتباين ١٠٩
- القاعدة الكلية في الفصل ١٠٩
- حمل اللفظ علىٰ عدم النسخ حتىٰ يرد دليل علىٰ نسخه ١٠٩
- حمل اللفظ علىٰ عرف المتكلم ١١٠
- تقديم المدلول الشرعي علىٰ المدلول اللغوي بإجماع الأمة ١١٠

«الأحكام» ١١١

- مسألة الجنس والقبح ١١١
- شكر المنعم ١١٣
- هل أوَّل الأمر المعرفة أم الشهادتان؟ ١١٣
- أوامر اللَّه وأحكامه وأفعاله لعلة وحكمة ١١٤
- الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها، وهل خلا زمن بدون شرع . ١١٤
- الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة، هل هي بعد الشرع أم قبله؟ ١١٥

«فصل في الحكم الشرعيِّ» ١١٧

- معاني الأحكام التكليفية الخمسة إجمالًا ١١٨
- لمحة عن خطاب الوضع ١١٩
- لا تتقيَّد استفادة الأحكام من صريح الأمر والنهي فحسب ١١٩
- صفة النّص ١١٩
- صورة لالتقاء الحكم التكليفي والوضعي ١٢٠
- لا تكليف إلَّا بوضع ١٢٠
- لا حكم مع الشك ١٢٠

«فصل في تفصيل الأحكام التكليفية» ١٢١

- الحكم التكليفيّ الأول: الواجب وبيانه لغةً وشرعًا ١٢١
- من وجوه الواجب والفرض أن يُكنّي الشارع عن عبادة ببعض ما فيها ١٢٣
- قاعدة: «كل ما لا يتم الوجوب إلَّا به ليس بواجب» ١٢٣
- القاعدة الثانية: «كل ما لا يتم الواجب المطلق إلَّا به فهو واجب» ١٢٣
- قاعدة: «الميسور لا يسقط إلَّا بالمعسور» وقاعدة: «القدرة شرط ولا واجب

مع العجز» ١٢٤

«فصل في وقت العبادة إن لم يُعيّن وقتها» ١٢٥

- الوقت المضيق والموسع ١٢٦
- القضاء والأداء والإعادة ١٢٦
- الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية ١٢٧
- الواجب في خصال الكفارة ١٢٧
- تنبيه في العبادة والطاعة ١٢٨
- الحكم التكليفي الثاني: الحرام ١٢٩
- مسألة لو اشتبه محرَّم ومباح ١٢٩
- يكون في الشخص الواحد الثواب والعقاب إجماعًا ١٢٩
- كيف يكون الفعل الواحد واجبًا وحرامًا؟ ومسألة الجهة المنفكة ١٢٩
- تصح توبة خارج من معصية حال خروجه منها وهو فيها قبل إتمام خروجه . ١٣٠
- الحكم التكليفي الثالث: المندوب ١٣١
- ولا يلزم المندوب بالشروع فيه ١٣٢
- الحكم التكليفي الرابع: المكروه ١٣٢
- يطلق المكروه علىٰ ترك الأوْلىٰ ١٣٣
- فقه المسألة وبيانها ١٣٣
- الحكم التكليفي الخامس: المباح ١٣٤
- معنىٰ الجائز ١٣٥
- لو نسخ وجوب فعل بقي الجواز ١٣٥

«فصل في خطاب الوضع» ١٣٧

- معنىٰ خطاب الوضع ١٣٧
- معنىٰ الإخبار ١٣٧
- الفرق بين خطاب الوضع وخطاب التكليف ١٣٨
- يستثنىٰ من عدم اشتراط العلم والقدرة قاعدتان ١٣٨
- أقسام خطاب الوضع ١٣٩

١- العلة ولها ثلاثة معان ١٤٠
٢- السبب ١٤٣
• المراد بالسبب في عرف الفقهاء ١٤٣
• أقسام السبب ١٤٤
٣- الشرط ١٤٥
• انحصار الشرط في أربعة أنواع ١٤٦
٤- المانع ١٤٧
• الإفادة من العلة والسبب والشرط والمانع ووجهها ١٤٧
• أنواع الموانع الشرعية ١٤٧
٥- الصحة والفساد ١٤٩
• البطلان والفساد لفظان مترادفان ١٥٠
• معنَىٰ النفوذ: مُضي العبادة أو المعاملة وترتب أثرها ١٥٠
٦- العزيمة ١٥١
• القسم السابع من خطاب الوضع: الرخصة ١٥١
• أقسام الرخصة: واجب، ومندوب، ومباح ١٥٢
• العزيمة والرخصة وصفان للحكم لا للفعل ١٥٢

«فصل في التكليف» ١٥٤

• التكليف لغةً وشرعًا ١٥٤
• لا يصح التكليف بغير فعل، وبيان شرط التكليف وأوّله العلم ١٥٥
• الترك فعل ١٥٥
• من شروط التكليف عقل وفهم خطاب ١٥٦
• الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ١٥٧
• حال السكران ١٥٩
• حال المكره، ومن أكل بَنْجًا، ومُغْمَىٰ عليه، ونائم، وناس، ومخطئٌ، ومجنون، وغير بالغ ١٥٩
• حال المعدوم حال عدمه، وهو الذي لم يُولد بعدُ ١٦٠

«الأدلة الكلية الشرعية» ١٦١

«أوَّل الأدلة كتاب اللَّه القرآن العظيم» ١٦٢

- القرآن جميعه كلام اللَّه حروفه، ومعاينه، ليس شيْء من ذلك كلامًا لغيره . ١٦٣
- البدعة المنكرة وقولهم: كلام اللَّه النفسيِّ ١٦٣
- إجماع الفقهاء علىٰ أنَّ حديث النفس ليس بكلام ١٦٤
- قول الإمام أحمد: القرآن مُعجز بنفسه ١٦٨
- تفاضل القرآن ١٦٩
- تفاوت الإعجاز في القرآن ١٧٠
- والبسملة من القرآن ١٧٠
- القراءات السبع المتواترة ١٧١
- اختلاف المد والإمالة والكسر والإدغام والتخيف والتشديد ١٧٢
- مصحف عثمان رضي الله عنه أحد الحروف السبعة ١٧٢
- اللفظ المحكم في القرآن والمتشابه ١٧٤
- اللفظ المشترك ١٧٤
- اللفظ المجمل ١٧٤
- تكملة الكلام في المحكم والمتشابه ١٧٤
- ليس في القرآن ما لا معنَىٰ له بالإجماع ١٧٥
- يُمتنع دوام إجمال ١٧٥
- يحرم تفسير القرآن برأي واجتهاد بلا أصل ١٧٥
- لا يحرم تفسير القرآن بمقتضىٰ اللغة ١٧٦

«الدليل الثاني من الأدلة الكلية الشرعية السُّنَّة» ١٧٧

- السُّنَّة لغةً وشرعًا، وهي قول وفعل وتقرير ١٧٧
- صور الفعل بعمل اللسان، والإشارة، وعمل القلب، والترك من النَّبِيّ ﷺ ١٧٨
- السُّنَّة التقريرية ١٧٩
- السُّنَّة الهَمّية ١٨٠
- العصمة لسائر الأنبياء قبل النبوّة وبعدها ١٨٠

- فصل: ما اختص من أفعاله ﷺ ١٨٢
- النَّبِيّ ﷺ لا يفعل المكروه بل فعله له ينفي الكراهة ١٨٥
- سكوت النَّبِيّ ﷺ عن إنكار فعل أو قول دليل علىٰ جوازه ١٨٦
- معنىٰ التأسِّي ١٨٦
- فصل: لا تعارض بين فعليِّ رسول اللَّه ﷺ ١٨٧

«الدليل الثالث من الأدلة الكلية الشرعية الإجماع» ١٩٢

- الإجماع المتفق عليه هو القوليِّ النَصّيّ ١٩٢
- الإجماع السكوتي وهو مختلف فيه ١٩٢
- الإجماع مقدم علىٰ الكتاب والسُّنَّة ووجه ذلك - هامش ١٩٣
- أسباب إنكار الإجماع أو تعذَّره ١٩٣
- أدلة حجّية الإجماع ١٩٤
- ثبوت الإجماع بخبر الواحد وصفة المجتهدين ١٩٥
- لا يعتبر في الإجماع مجتهد فاسق ١٩٦
- إجماع الأمم الماضية ليس بحجّة ١٩٧
- إجماع أهل المدينة ليس بحجة ١٩٧
- إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة ١٩٧
- قول آل البيت ليس بحجة ١٩٨
- يجوز للمجتهد الرجوع عن قوله عمَّا أجمعوا عليه لدليل جديد، وذلك قبل انقراض العصر ١٩٨
- في سكوت المجتهدين في مسألة قال فيها مجتهد بقوله ١٩٩
- لا إجماع يضاد إجماعًا آخر ١٩٩
- لا إجماع عن غير دليل ١٩٩
- يجوز كون الإجماع عن اجتهاد أو قياس ٢٠٠
- لا يجوز إحداث قول ثالث في مسألة اتفقوا علىٰ إنَّها قولان ٢٠٠
- لا يجوز إحداث تفصيل إذا اختلفوا في مسألتين إثباتًا ونفيًا ٢٠١
- ولا يحرم إحداث دليل زائد لأنَّه اجتهاد غير مخالف إجماعًا ٢٠٢

- واتفاق مجتهدي عصرٍ ثانٍ علىٰ أحد قولي مجتهدي العصر الأول لا يرفعه ٢٠٢
- إجماع بعد اختلاف معتبر ٢٠٣
- الإجماع معتبر بوجوده ولو لم يعرفه البعض ٢٠٣

«فصل في الإسناد» ٢٠٥

- يشترك الكتاب والسُّنَّة والإجماع في سند ويسمَّىٰ إسنادًا ٢٠٥
- قاعدة بيان وربط ٢٠٥
- بيان معنىٰ السند ٢٠٥
- صيغ الخبر وأنَّه يشتمل علىٰ محكوم عليه ومحكوم به ٢٠٧
- ولغير الخبر من الكلام صيغ أخرىٰ ٢٠٨
- صور للإنشاء ٢٠٩
- الخبر بين الصدق والكذب ٢٠٩
- الخبر المتواتر ٢١١
- التواتر قسمان: لفظي ومعنويّ ٢١٢
- لا ينحصر التواتر في عدد ٢١٣
- خبر الآحاد ٢١٤
- الإخبار بشيْء بحضرة الرسول ﷺ ٢١٥
- ويعمل بخبر الواحد في فتوىٰ وفي حكم وفي شهادة إجماعًا ٢١٦

«فصل في الرواية» ٢١٩

- شروط الراوي: العقل، والإسلام، والضبط، والعدالة إجماعًا ٢١٩
- ويشترط أن يكون بلا بدعة مغلظة ٢٢٠
- ويُرد مبتدع داعية يدعو النَّاس إلىٰ بدعته ٢٢٢

«فصل في الجرح والتعديل» ٢٢٤

- ذكر سبب الجرح عند أجمد وأكثر المحدثين ٢٢٤
- عند تعارض الجرح والتعديل ٢٢٦
- نقل الإجماع علىٰ تقديم الجرح المفسّر علىٰ التعديل - هامش ٢٢٦
- مراتب التعديل ٢٢٧

- التدليس وأقسامه ٢٢٨
- حال المعنعن بلا تدليس ٢٣١
- زيادة الثقة مقبولة ٢٣٢

«فصل في الصحابيّ» ٢٣٣

- جميع الصحابة عدول ٢٣٣
- حال التابعيِّ مع الصحابيِّ ٢٣٥
- مسند الصحابيِّ نوعان ٢٣٥
- قول غير الصحابي عن الصحابي إذا روىٰ عنه حديثًا إلىٰ النَّبِيّ ﷺ ٢٣٦
- أعلىٰ مستند غير الصحابيِّ ومراتب ذلك ٢٣٧
- ضرورة الاستفهام من الشيخ لما يرويه الراوي ٢٣٨
- الرواية بالإجازة ٢٣٨
- مراتب الإجازة ٢٣٨
- الوجادة ومعناها ٢٤٠

«فصل في نقل الحديث بالمعنى» ٢٤٢

- تقبل زيادة الثقة ٢٤٣
- تغير الرواية من الراوي بين الإسناد أو الإرسال ٢٤٤
- حَرُم نقص ما تعلّق بباقي الحديث إجماعًا ٢٤٥
- وجوب العمل بحمل صحابيٍّ ما رواه من حديث يحتمل المعاني حتىٰ لا يَحْدُثُ الإيهام ٢٤٥
- زيادة في خبر الواحد ٢٤٧
- لو صح الحديث واختلفوا في دلالته فإن القياس عليه يدخله الاحتمال ... ٢٤٨
- العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ٢٤٨
- لا رأي لأحد مع سنة سنها رسول اللَّه ﷺ - هامش ٢٤٨

«فصل في الحديث المُرْسل» ٢٥٠

- المرسل في اصطلاح الفقهاء والمحدثين وتنوع الكلام فيه ٢٥٠

«باب في الأمر» ٢٥٣
• الأمر حقيقة في القول المخصوص ٢٥٣
• الأمر نوع من أنواع الكلام ٢٥٣
• حدّ الأمر في الاصطلاح ٢٥٤
• صيغة الأمر ٢٥٤
• ولصيغة «إفعل» معان كثيرة ٢٥٥
١- كونها للوجوب ٢٥٥
• إجماع الصحابة علىٰ أنَّ الأمر للوجوب ما لم يرد دليل يصرفه إلىٰ الندب والاستحباب - هامش ٢٥٥
• كون الصيغة الأولىٰ للوجوب دليلها الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ثُمَّ الصيغ الخمس والثلاثون كلها مصروفة عن الوجوب لقرائن دلت عليها، فكن علىٰ ذُكْرٍ من ذلك ٢٥٦
• من أبعاض «افعل» ما يدلُّ علىٰ الكف ٢٦٣
«فصل: الأمر حقيقة في الوجوب» ٢٦٤
• هل الأمر يقتضي التكرار؟ ٢٦٥
• الأمر للفور ٢٦٦
• الأمر علىٰ التراخي أم علىٰ الفور؟ - هامش ٢٦٦
• إجماع في المسألة - هامش ٢٦٧
• هل القضاء بالأمر الأول أم بأمر جديد ٢٦٨
• الأمر بالشيْء نهي عن جميع أضداده ٢٦٩
• قولهم الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده أصله الكلام النفسي - هامش ٢٦٩
• مسألة الأمر بعض الحظر ٢٧٠
• مسألة الأمر بعد سؤال تعليم ٢٧٢
• النهي عن شيْء بعد أمر به للتحريم ٢٧٣
• أمر هو خبر بمعناه ٢٧٣
• نهي بلفظ الخبر ٢٧٤

- الأمر بأمر لآخر ليس أمرًا للأول ٢٧٤
- الأمر بصفة في فعل أمر بالفعل الموصوف نصًّا ٢٧٤
- الأمر بالصفة أمر بالموصوف ويقتضيه ٢٧٥
- الأمران المتعاقبان بلا عطف ٢٧٥

«باب النَّهي» ٢٧٧

- النهي مقابل للأمر ٢٧٧
- الأصل في النهي التحريم ما لم يصرفه صارف إلىٰ التنزيه ٢٧٧
- وترد صيغة النهي علىٰ خمس عشرة صيغة ٢٧٧
- عند تجرّد صيغة النهي عن القرائن فهي للتحريم ٢٧٩
- الموازنة بين الأمر والنهي - هامش ٢٧٩
- النهي يقتضي الفساد ٢٨٠
- النهي يقتضي الفور والدوام ٢٨١
- لا يسقط النهي بتركه مرّة ٢٨٢

«باب العام» ٢٨٣

- العام في اصطلاح العلماء ٢٨٣
- العموم بمعنىٰ الشركة في المفهوم ٢٨٤
- للعموم صيغة ٢٨٤
- مدلول العموم كلية محكوم فيه علىٰ كل فرد ٢٨٦
- عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات ... ٢٨٦
- صيغ العموم وهي كثيرة ٢٨٧
- بيان سلب العموم وعموم السلب ٢٨٩
- لا عموم مع قرينة عهد ٢٩١
- لو عارض الاستغراق عرف ٢٩١
- عموم اللفظ بالعرف أو العقل ٢٩٤
- العام بعد تخصيصه حقيقة فيما لم يخص ٢٩٥
- العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص ٢٩٦

- قول الشافعيّ: «ترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال، يحسن به الاستدلال» ٢٩٧
- ورود حكم عام علىٰ سبب خاص ٢٩٩
- صورة السبب قطعية الدخول في العموم ٣٠٠
- ليس في القرآن عام لم يُخصّ إلَّا قوله تعالىٰ ٣٠٠
- يصح إطلاق جميع المشترك علىٰ معاينه ٣٠١
- إطلاق اللفظ علىٰ حقيقته ومجازه الراجح معًا ٣٠٢
- دلالة الاقتضاء والإضمار عامة ٣٠٢
- العام في كل شيْء عام في متعلقاته ٣٠٤
- تخصيص العموم بالنية ٣٠٤
- نفي المساواة للعموم ٣٠٥
- المفهوم مطلقًا ٣٠٦

«فصل في فعل النَّبِيّ ﷺ والعموم» ٣٠٧

- صورة العموم بالفعل - هامش ٣٠٧
- لفظ «كان» لدوام الفعل وتكراره فتفيد ٣٠٨
- ولا تدخل أمة النَّبِيّ ﷺ بفعله، لأنَّ فعله لما كان لا عموم له في أقسامه كان لا عموم له بالنسبة لأمته بل هو خاص به؟ ٣٠٨
- الخطاب الخاص به ﷺ عام للأمة ٣٠٩
- خطاب النَّبِيّ ﷺ لواحد من الأمة يتناول الخطاب للكل ٣١٠
- تخصيص العموم بعد التخصيص ٣١١
- استدلوا -وهو الصحيح- برجوع الصحابة إلىٰ التمسك بقضايا الأعيان .. ٣١٢
- فعل النَّبِيّ ﷺ في تعدّيه إلىٰ الأمة كخطاب خاص به ٣١٢
- فائدة نحو قول الصحابيِّ ٣١٢

«فصل في ألفاظ العموم مهمة» ٣١٤

- لفظ الرجال والرهط والنَّاس والقوم والمؤمنون والمسلمون وغير ذلك ... ٣١٤
- تعم «من» الشرطية المؤنث ٣١٥

- ويعم النَّاس والمؤمنون ونحوهما ٣١٥
- ويدخل الذين هم كفار وجنّ في مطلق لفظ النَّاس ونحوه ٣١٥
- قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ **لا يشمل الأمة** ٣١٦
- ويعم النَّبِيّ ﷺ قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ٣١٦
- ويعم الخطاب غائبًا ومعدومًا إذا وُجِدَ وكُلف لغة ٣١٦
- والمتكلم داخل في عموم كلامه، أي في كلام نفسه لغيره مطلقًا ٣١٧
- وتضمن كلام عام مَدْحًا أوْ ذمًا كالأبرار والفجار ٣١٧
- بيان أن «من» للتبعيض ٣١٨
- القِرَانُ أن يُقرن الشارع بين شيئين لفظًا لا يقتضي ذلك القِرَان تسوية بينهما ٣١٨
- في الإضمار والمعطوف وقاعدة: «عطف الخاص علىٰ العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه ٣١٩

«باب التخصيص» ٣٢١

- تعريف التخصيص ٣٢١
- ما المراد بقصر العام؟ ٣٢١
- ويجوز التخصيص ولو لعام مؤكد ٣٢٢
- ويجوز التخصيص مطلقًا إلىٰ أن يتبقّىٰ واحدٌ ٣٢٢
- ولا تخصيص إلَّا فيما له شمول حسًّا ٣٢٣
- والمخصص هو المُخرج، وهو إرادة المتكلم الإخراج ٣٢٣
- الكلام علىٰ المُخصص ٣٢٣
- المخصص هو حقيقة فاعل التخصيص الذي هو الإخراج ثُمَّ أطلق علىٰ إرادته الإخراج ٣٢٣
- المخصص قسمان ٣٢٣
- الكلام في الاستثناء ٣٢٥
- الاستثناء من النكرة ٣٢٥
- أدوات الاستثناء ٣٢٥
- شرط صحة الاستثناء ٣٢٦

- لا يصح الاستثناء من غير الجنس ٣٢٦
- وعند مالك والشافعي يصح الاستثناء من غير الجنس مطلقًا ٣٢٧
- ذكر القرافي أنواع الاستثناء ٣٢٨
- شروط الاستثناء ٣٢٨
- شُرِط للاستثناء نيّته ٣٣٠
- ويشترط للاستثناء نُطق بالمستثنىٰ ٣٣٠
- ويصح استثناء النصف ٣٣٠
- التخصيص بالصفة يستثنىٰ بالصفة مجهول من معلوم ولو أكثر ٣٣١
- حيث بطل الاستثناء واستثني من المستثنىٰ، رجع الاستثناء إلىٰ ما قبل المستثنىٰ، وهو المستثنىٰ منه أوّلًا ٣٣١
- إذا تعقب الاستثناء جُملًا بواو أو بما في معناها ٣٣١
- دليل يجعل العود علىٰ الجميع واحد ٣٣٣
- إذا تعقب الاستثناء المفردات ٣٣٤
- عطف استثناء علىٰ استثناء ٣٣٥
- **القسم الثاني من المُخصص المتصل**: وهو الشرط ٣٣٦
- **القسم الثالث من المُخصص المتصل**: وهو الصفة ٣٣٨
- **القسم الرابع من المخصص المتصل**: وهو الغاية ٣٣٨
- **القسم الخامس من المخصص المتصل**: وهو بدل البعض ٣٣٩

«فصل في تخصيص الكتاب ببعضه وتخصيصه بالسُّنَّة» ٣٤٢

- ويُخص لفظ عام بمفهوم مطلقًا، سواءً كانت مفهوم موافقة أوْ مفهوم مخالفة ٣٤٤
- والعام يُخص بالإجماع والمراد دليل الإجماع ٣٤٤
- لو عمل أهل الإجماع بخلاف النص؟ ٣٤٥
- تخصيص العام بفعله ﷺ ٣٤٦
- يُخصص العام بإقراره ﷺ ٣٤٧
- ويجوز تخصيص العام بمذهب الصحابيِّ ٣٤٨
- قول الصحابي ليس بحجة عند التحقيق - هامش ٣٤٨

- قضايا الأعيان ٣٤٨
- ويجوز تخصيص اللفظ العام بالقياس قطعيًّا كان أو ظنيًّا ٣٤٩

«فصل في تقديم الخاص على العام مطلقًا» ٣٥١

- وإذا وافق خاص عامًّا ٣٥١
- ولا تخص عادة عمومًا، ولا تفيد العادة مطلقًا ٣٥١
- ولا يخص عام بمقصوده ٣٥١
- ولا يخص عام برجوع ضميره إلىٰ بعضه ٣٥١

«باب المطلق والمقيد» ٣٥٣

- تعريف المطلق والمقيد ٣٥٣
- المطلق وتأخير البيان وعدمه ٣٥٦
- اللفظ المطلق ظاهر الدلالة علىٰ الماهية كالعام، لكن علىٰ سبيل البدل .. ٣٥٧
- الفرق بين المطلق والعموم - هامش ٣٥٧

«باب المجمل» ٣٥٨

- المجمل لغةً واصطلاحًا مع ضرب الأمثلة ٣٥٨
- والتحريم المضاف إلىٰ العين عام ٣٦٠

«باب المبيّن» ٣٦٦

- تعريف المبين ٣٦٦
- ويحصل البيان بقول لا نزاع بين العلماء فيه ٣٦٦
- ويحصل البيان بالفعل علىٰ الصحيح ٣٦٧
- ويحصل البيان أيضًا بإقرار علىٰ فعل ٣٦٨
- وكل مقيد من جهة الشرع بيان ٣٦٨
- لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ٣٦٩
- يجب اعتقاد العموم والعمل به في الحال ٣٧٠

«باب الظاهر والتأويل» ٣٧١

- الظاهر والتأويل لغةً واصطلاحًا مع ضرب الأمثلة ٣٧١

«باب المنطوق والمفهوم» ٣٧٥
- تعريف المنطوق والمفهوم ٣٧٥
- المنطوق نوعان صريح وغير صريح ٣٧٦
- وغير الصريح وهي دلالة الالتزام ٣٧٦
- دلالة الالتزام ثلاثة أقسام: اقتضاء، وإشارة، وتنبيه، ويُسمَّىٰ التنبيه إيماء ٣٧٧
- النص: الصريح من اللفظ وإن احتمل غيره ٣٧٧
- الدلالة تنقسم إلىٰ منطوق وإلىٰ مفهوم، والمفهوم ما دلّ عليه لفظ لا في محل النطق ٣٧٧
- والمفهوم نوعان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة ٣٧٧
- مفهوم الموافقة هو فحوىٰ الخطاب ولحن الخطاب ٣٧٧
- شرط مفهوم الموافقة: فهم المعنَىٰ من اللفظ في محل النطق ٣٧٨
- دلالة مفهوم الموافقة لفظية علىٰ الصحيح ٣٧٨
- مفهوم الموافقة قطعي وظنِّي ٣٧٩
- مفهوم المخالفة وهو دليل الخطاب ٣٧٩
- شروط العمل بمفهوم المخالفة وهي كثيرة ٣٨٠
- ضابط شروط المخالفة ٣٨٢
- مفهوم المخالفة ستة أقسام ٣٨٢
- **الأول**: مفهوم الصفة ٣٨٢
- ومن مفهوم الصفة: العلة، وظرف زمان ومكان، وحال ٣٨٣
- **الثاني**: التقسيم ٣٨٤
- **الثالث**: الشرط ٣٨٤
- **الرابع**: الغاية ٣٨٥
- **الخامس**: العدد ٣٨٥
- **السادس**: اللقب ٣٨٦
- «فصل: إذا خُصّ نوع من جنس بالذكر بمدح أو بذم أو غيرهما، ممَّا لا يصح لمسكوت؛ عنه فلذلك الذكر مفهوم» ٣٨٧
- وفعل النَّبِيّ ﷺ له دليل كدليل الخطاب ٣٨٧

- فصل «إنَّما» ٣٨٩

«باب النسخ» ٣٩٠

- النسخ لغةً وشرعًا ٣٩٠
- والناسخ هو اللَّه تعالىٰ حقيقة ٣٩١
- المنسوخ هو الحكم المرتفع بناسخ ٣٩١
- لا نسخ مع إمكان الجمع بين الدليلين ٣٩١
- لا نسخ قبل علم المكلف بالمأمور به ٣٩١
- ويجوز النسخ قبل وقت الفعل ٣٩١
- ويجوز النسخ عقلًا باتفاق أهل الشرائع، وكذا يجوز سمعًا ٣٩١
- يجوز نسخ تلاوة كلمات القرآن دون الحكم ٣٩٢
- كيفية وقوع في بعض القرآن علىٰ ثلاثة أنواع: ما نسخت تلاوته وحكمه باق، وما نسخ حكمه فقط وتلاوته باقية، وما جمع فيه نسخ التلاوة والحكم ... ٣٩٢
- يجوز نسخ قرآن ونسخ سنة متواترة بمثلهما، ونسخ سنة بقرآن، ونسخ آحاد من السُّنَّة وهي الحديث غير المتواتر، ونسخ آحاد بمتواتر ٣٩٤
- ويعتبر لصحة النسخ تأخر ناسخ عن منسوخ ٣٩٥
- طريق معرفة تأخر الناسخ من وجوه أربعة ٣٩٥
- عبارة لا نسخ بكذا وكذا ٣٩٦
- وإن نُسخ حكمُ أصل تبعه حُكم فرعه ٣٩٧
- ويجوز النسخ بالفحوىٰ ٣٩٨
- ويجوز نسخ حكم مفهوم المخالفة إن ثبت وإلَّا فلا ٣٩٨
- الزيادة علىٰ المنصوص ليس بنسخ ٣٩٨

«باب القياس ومباحثه» ٤٠٠

- تعريف القياس لغةً وشرعًا ٤٠٠
- قياس الدلالة ٤٠٠
- قياس العكس ٤٠٠
- الدليل علىٰ صحة قياس العكس ٤٠٠

- أركان القياس أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم ٤٠١
- معنىٰ هذه الأركان الأربعة وبيانها ٤٠١
- شروط حكم الأصل ٤٠٢
- ما خص من القياس يجوز القياس عليه، ويجوز قياسه علىٰ غيره ٤٠٣
- القياس المركب ٤٠٤
- ويقاس علىٰ عام خُصَّ ٤٠٥

«فصل في العلة» ٤٠٦

- تعريف العلة لغةً وشرعًا ٤٠٦
- قول الفقهاء: الباعث علىٰ الحكم كذا ٤٠٦
- يشترط اشتمال العلة علىٰ حكمة مقصودة للشارع ٤٠٧
- علة رافعة أوْ دافعة ٤٠٨
- تكون العلة وصفًا حقيقيًّا ٤٠٨
- وتكون العلة وصفًا عرفيًّا ٤٠٨
- وتكون العلة وصفًا لغويًا ٤٠٨

«فصل في شروط العلة» ٤١٠

- بيان الفائدة من العلة القاصرة ٤١٠
- تحقيق ماهية العلة القاصرة - هامش ٤١٠
- معنىٰ النقض ٤١١
- التعليل لجواز الحكم لا يُنتقض لأعيان المسائل ٤١٢
- التعليل بنوع الحكم لا ينتقض بعين مسألة ٤١٢
- الكسر هو: وجود الحكمة بلا حكم ٤١٢
- النقض المكسور نقص بعض الأوصاف ٤١٢
- والعكس -وهو عدم الحكم لعدم العلة- شرط ٤١٣
- فقه المسألة وشرطها ٤١٤
- يجوز تعليل حكم واحد بعلل متعددة، كل صورة بحسب تعدد صورة بالنوع إذا كان له صور اتفاقًا ٤١٥

- وعلىٰ الجواز، فكل واحدة من العلل علة كاملة لا جزء علة عند الأكثر ... ٤١٥
- ويجوز تعليل حكمين بعلة واحدة ٤١٥
- عود العلة علىٰ حكم الأصل بالتعميم فإنّه جائز بغير خلاف ٤١٦

«فصل في شروط الفرع» ٤٢١

- بيان وجود العلة في الفرع بتمامها كشرط للفرع ٤٢١
- قياس الأولىٰ، والمساواة، والأدون ٤٢٢
- ومن شروط الفرع: أن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يُقصد كونه وسيلة للحكمة من عين الحكم ٤٢٢

«مسالك العلّة» ٤٢٣

- **المسلك الأول**: الإجماع وقُدِّم لقوته ٤٢٣
- **المسلك الثاني**: النص من كتاب اللَّه تعالىٰ أو سنة رسول اللَّه ﷺ ٤٢٣
- ومن النص: إيماء وتنبيه ٤٢٥
- أنواع الإيماء ٤٢٦
- تنقيح المناط ٤٢٧
- **المسلك الثالث من مسالك العلة وهي الطرق الدالة علىٰ العليّة**: السبر والتقسيم، وهو صورة من تحقيق المناط ٤٣٠
- معنىٰ السبر والتقسيم ٤٣٠
- الإجماع علىٰ أنَّ العمل بالظنّ في علل الأحكام ٤٣١
- **المسلك الرابع**: المناسبة ويُقال الإخالة ٤٣٢
- تخريج المناط ٤٣٢
- المناسب ثلاثة أضرب: دنيوي وهو ثلاثة أقسام ٤٣٣

١- ضروري ٤٣٤

٢- حاجي ٤٣٥

٣- التحسيني ٤٣٥

- الظن مناط العمل ٤٣٦
- حجية المصلحة المرسلة - هامش ٤٣٦

- الضرب الثاني: أخروي ٤٣٧
- الضرب الثالث من أضرب المناسب: إقناعيٌّ ٤٣٨
- والمناسب: هو الوصف المعلل به ولابد أن يعلم من الشارع التفات إليه . ٤٣٨
- وينقسم المناسب إلىٰ أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل، وبيان كل ذلك ٤٣٨
- **المسلك الخامس من مسالك العلة**: إثباتها بالشبه ٤٤١
- قياس الشبه وتعريفه ٤٤١
- **المسلك السادس**: الدوران وهو الطرد والعكس ٤٤٣
- معنىٰ الدوران ٤٤٣
- اعتبار الدوران وأثره ٤٤٣
- الطرد غير المعتبر ٤٤٣
- أحوال المقارنة ٤٤٤
- انقسام العلة ٤٤٤
- ما هو المناط، وتنقيحه، وتخريجه، وتحقيقه وزيادة بيان ٤٤٥
- مدار الحكم مُوجبه أو مُتعلَّقه، ولازم لا حكم: ما لا يثبت مع عدمه ٤٤٦
- وملزوم الحكم: ما يستلزم وجوده ٤٤٧
- انقسام القياس باعتبارات معينة ٤٤٨
- القياس الجلي، والقياس الخفي، وقياس العلة، وقياس الدلالة ٤٤٨
- قياس في معنىٰ الأصل ٤٤٩
- القياس حجة، وأدلة حجّية القياس ٤٥٠
- حكم قياس العكس ٤٥٠
- النص علىٰ علة حكم الأصل يكفي في التعدي والإلحاق ٤٥١
- يجوز ثبوت كل الأحكام بنص الشارع ٤٥١
- هل يجوز ثبوت كل الأحكام بالقياس؟ ٤٥٢
- معرفة القياس فرض كفاية أو فرض عين؟ ٤٥٢
- والقياس من الدين ٤٥٢

«فصل في قوادح العلة» ٤٥٣
• معنىٰ القوادح وبيانها ٤٥٣
١- مقدم القوادح «الاستفسار» وبيان معناه ٤٥٤
٢- فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس نصًّا أو إجماعًا ٤٥٥
٣- فساد الوضع وبيان معناه ٤٥٧
٤- ومن القوادح «التقسيم» وبيان معناه ٤٥٩
٥- «منع وجود المدّعَىٰ علة في الأصل» ٤٥٩
٦- «منع كون الوصف علة، والمطالبة بتصحيح ذلك» ٤٦٠
٧- «عدم التأثير» وبيان معناه ٤٦١
٨- «القدح في مناسبة الوصف للحكم المستدل عليه بما يلزم فيه من مفسدة راجحة علىٰ المصلحة التي من أجلها قضىٰ عليه بالمناسبة ٤٦٢
٩- «كون الوصف غير منضبط، بأن كان مضطربًا» ٤٦٣
١٠- «النقض» وبيان معناه ٤٦٣
١١- «الكسر» وهو كالنقض، وبيان معناه ٤٦٤
١٢- «لو أبدىٰ المعترض وصفًا آخر يقوم مقام الوصف الملغي الذي ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه، مع عدم وجود الوصف المعني فسد الإلغاء، وسمي «تعدد الوضع لتعدد أصليهما» ٤٦٤
• فوائد تدلُّ علىٰ معاني ألفاظ متداولة ٤٦٥
• **الأولىٰ**: الفرض ٤٦٥
• **والثانية**: التقدير ٤٦٥
• **والثالثة**: محل النزاع ٤٦٥
• **والرابعة**: الإلغاء ٤٦٥
١٣- «التركيب» وبيان معناه ٤٦٥
١٤- «التعدية» وبيان معناه ٤٦٦
١٥- «القلب» وبيان معناه ٤٦٦
١٦- «القول بالموجَب» وبيان معناه ٤٦٨

«باب الاستدلال» ٤٦٩

- بيان الاستدلال ومعناه ٤٦٩
- ويدخل فيه: قياس العكس، والقياس الاستثنائي وبيان معناهما ٤٦٩

«فصل في الاستصحاب» ٤٧١

- بيان معنىٰ الاستصحاب وأنواعه ٤٧١
- ليس استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف حجة عند الأكثر ٤٧٢
- لم يكن نبينا محمد ﷺ قبل البعثة علىٰ ما كان عليه قومه عند أئمة الإسلام كما تواتر عنه ٤٧٢

«شرع من قبلنا» ٤٧٢

- بيان معناه والدليل عليه ٤٧٢

«الاستقراء» ٤٧٥

- تعريف الاستقراء وأنواعه ٤٧٥

«قول الصحابي» ٤٧٦

- وتحقيق القول فيه ٤٧٦
- مذهب التابعي ليس بحجة ٤٧٧

«الاستحسان» ٤٧٨

- بيان معناه وماهيّته وهل هو حجّة؟ ٤٧٨
- كلام العلماء فيه ٤٧٨
- نبذة عن المصلحة المرسلة وقد سبق الكلام فيها في المسلك الرابع من مسالك العلة ٤٧٨

«سد الذرائع» ٤٧٩

- تعريفها وبيان حجّيتها ٤٧٩

«فوائد في قواعد الفقه وعلاقتها بالاستدلال» ٤٨٢

- قاعدة: «**أن لا يُرفع يقينٌ بشك**» وبيان دليلها ومثالها ٤٨٢

- قاعدة: «زوال الضرر بلا ضرر» ٤٨٣
- قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» ٤٨٣
- قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» ٤٨٤
- قاعدة: «والمفاسد أوْلىٰ من جلب المصالح» ٤٨٤
- قاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما بارتكاب أخفهما» ٤٨٥
- قاعدة: «الوصف المعلل به يكون عرفيًّا» ٤٨٦
- قاعدة: «جعل المعدوم كالموجود احتياطًا» ٤٨٦
- قاعدة: «الأمور في الأحكام علىٰ مقاصدها» ٤٨٦

بابٌ «في بيان أحكام المستدل وما يتعلّق به» ٤٨٨

- تعريف الاجتهاد وشروط المجتهد ٤٨٨

«فصل في تجزؤ الاجتهاد» ٤٩٣

- المجتهد المصيب في العقليات واحد إجماعًا ٤٩٣
- المسألة الظنية الحق فيها واحد عند اللَّه، وعليه دليل، وعلىٰ المجتهد طلبه حتىٰ يظن أنَّه وصله، فمن أصابه فمصيب وإلَّا فمخطئٌ مثاب ٤٩٣
- كيفية بيان الراجح من أقوال الأئمة الذين لم يؤلفوا كتبًا ٤٩٤
- قاعدة: «الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد» ٤٩٥
- قاعدة: «لا اجتهاد مع النص» ٤٩٥
- قاعدة: «حكم الحاكم يرفع الخلاف» ٤٩٦
- عند حدوث مسألة لا قول فيها ٤٩٧

«باب التقليد» ٤٩٨

- تعريف التقليد لغةً وشرعًا وكلام أهل العلم فيه ٤٩٨

«فصل: ولا يفتي إلَّا مجتهد» ٥٠٢

- كلام أهل العلم في المسألة المهمة ٥٠٢

باب «ترتيب الأدلة والتعادل والتعارض والترجيح» ٥٠٨

- توطئة للموضوع ٥٠٨

- بيان معنىٰ الترتيب ٥٠٨
- أنواع الإجماع: الإجماع النطقي المتواتر، ثُمَّ الإجماع النطقي الثابت بالآحاد، ثُمَّ الإجماع السكوتي المتواتر، ثُمَّ السكوتي الثابت بالآحاد، فهذه أنواع أربعة ٥٠٨
- بيان معنىٰ التعارض ٥١٠
- بيان معنَىٰ التعادل ٥١٠
- بيان معنىٰ الترجيح ٥١٢
- بيان صور الترجيح ٥١٣
- وجوب تقديم الراجح من الأدلة علىٰ المرجوح منها وهو ثلاثة أقسام ٥١٣
- **النوع الأول**: في السند ويقع الترجيح بحسبه في أربعة أشياء ٥١٣
- **الشيء الأول**: الراوي وما يتعلق بذلك مفصلًا ٥١٣
- **الشيء الثاني**: في الرواية، فيقدم مسند علىٰ حديث مرسل عند جماهير العلماء، وتفاصيل ذلك ٥١٦
- **الشيء الثالث**: في المروي: فيقدم حديث سمع من رسول اللَّه ﷺ علىٰ ما احتمل سماعه وتفاصيل ذلك ٥١٧
- **الشيْء الرابع**: في المروي عنه ٥١٩
- **النوع الثاني**: ممَّا يقع فيه الترجيح بين منقولين «المتن»، وترجيح بين نهي علىٰ أمر، وأمر ومبيح، ولفظ مشرك، واسم لغوي علىٰ شرعي، ومطلق علىٰ مقيد وعام مع خاص ٥١٩
- **النوع الثالث**: ممَّا يقع فيه الترجيح بين منقولين «المدلول»؛ أي: ما دلَّ عليه اللفظ من الأحكام التكليفية الخمسة، ومدلول الحاظر علىٰ المبيح أو العكس، أو الفعل ما عدمه، والنفي مع الإثبات، ونقض الوضوء بمس الذكر وعدم مسه وما شابه ٥٢٢
- الترجيح بما ينضم إلىٰ اللفظ من أمر خارج عمَّا تقدم، فمن ذلك أن يُرجح الدليل بموافقة دليل آخر له، علىٰ دليل لم يوافقه دليل آخر وما شابه ٥٢٥

«القاعدة الكلية في الترجيح» ٥٢٨

- ضابط الترجيح ونص القاعدة ٥٢٨

«خاتمة مختصر شرح الكوكب المنير» ٥٢٩

- «من كلام ابن الكيَّال» ٥٢٩
- فهرس المختصر ٥٣٢