رب يسر وأعن

مقدمة المؤلف:

الحمد لله الجاعل التقوى أصل الدين وأساسه، المبين معنى مجمل الكتاب والمبدع أنواعه وأجناسه، المانع أولي الجهل من اتباعه، والمانح العلماء اقتباسه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة عبد أدأب في طاعة مولاه جوارحه وأنفاسه، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي طهر بأتباعه المؤمنين وأذهب عنهم كيد الشيطان وأرجاسه. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه صلاة دائمة تبوء قائلها اتباع الحق، وتوضح له التباسه. أما بعد.

فهذا مختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام الرباني أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني [1] ت اجتهدت في اختصاره وتحريره وتبيين رموزه وتحبيره، محذوف التعليل والدلائل مشيراً إلى الخلاف والوفاق في غالب المسائل مرتباً ترتيب أبناء زماننا مجيباً سؤال من تكرر سؤاله من إخواننا، والله سبحانه

* **قوله: فهذا مختصر...:** ذكر المؤلف هنا منهجه في هذا الكتاب كتاب المختصر وهو كما ذكر كتاب سهل مختصر، من أراد أن يعرف غالب مباحث الأصول ويتصورها تصوراً إجمالياً فعليه بهذا الكتاب، وقد استوعب فيه أقوال العلماء بعبارة مختصرة سهلة، وحذف الأدلة وقدم القول الراجح في المذهب في أول الأقوال.

* **قوله: مرتب ترتيب أبناء زماننا...:** يعني أنه قدم ما يتعلق بمباحث الأحكام

المسؤول أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم نافعاً صواباً، وأن يثبت أمورنا وأن يجعل التقوى شعار لنا وجلباباً، بمنه وكرمه.

---

(١) راجع ترجمة الإمام أحمد، إمام أهل السنة رحمه الله في تهذيب الأسماء(122/1) وطبقات الحفاظ(189/1).

أولاً، ثم مباحث الأدلة، وجعل مباحث الألفاظ بعد مباحث السنة، ثم ذكر مباحث الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل ذلك.

فنقول وبالله التوفيق:

أصول الفقه مركب من مضاف ومضاف إليه. وما كان كذلك، فتعريفه من حيث هو مركب إجمالي لقبي، وباعتبار كل من مفرداته تفصيلي.

فأصول الفقه بالاعتبار الأول: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية التفصيلية عن أدلتها التفصيلية.

* **قوله: أصول الفقه مركب من مضاف ومضاف إليه** : المضاف: أصول.

المضاف إليه: الفقه.

* **قوله: فتعريفه من حيث هو مركب إجمالي لقبي ...:** أي أن أصول الفقه له نوعان من أنواع التعريفات:

النوع الأول: التعريف الإجمالي: وهو تعريف أصول الفقه جملة واحدة ويسمى التعريف اللقبي، باعتبار كلمة أصول الفقه علماً ولقباً على العلم المعروف.

النوع الثاني: التعريف التفصيلي: بأن نعرف أصول وحدها، ونعرف الفقه وحده، فهناك نوعان من أنواع التعريفات، التعريف الإجمالي اللقبي والنوع الثاني التعريف التفصيلي.

* **قوله: فأصول الفقه بالاعتبار الأول:** يعني بالاعتبار الأول الإجمالي اللقبي بحيث نعرف أصول الفقه كجملة واحدة، وكلقب واحد.

* **قوله: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى...:** هذا هو تعريف علم أصول الفقه، العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

هل أصول الفقه هو العلم بالقواعد؟ أو أن أصول الفقه هو القواعد نفسها؟

.....

.....

المقصود بالعلم هنا الإدراك، والقواعد هنا هو المدرك، وعلماء الأصول لهم منهجان في التعريف اللقبي لهذا العلم، منهم من يعرف العلم بالإدراك فيقول: العلم. ومنهم من يعرفه بالمدرك فيقول: القواعد.

والتعريف بالمدرك أرجح، لأن أصول الفقه هو أصول الفقه سواء وجد أحد يعلمه أو لم يوجد، ويقال: هذا كتاب أصول الفقه، ولو لم يوجد هناك إدراك فالأرجح أن يعرف علم أصول الفقه بأنه القواعد.

ما المراد بالقواعد؟

يعني الأحكام الكلية التي يحكم بها على جزئيات عديدة، أما الأحكام التفصيلية فإنها ليست من أصول الفقه.

إذاً أصول الفقه هو القواعد التي يتوصل بواسطتها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

ما المراد باستنباط؟

يعني: استخراج، الألف والسين والتاء للطلب، ونبط الشيء بمعنى أخرجه [1] فكأنه يطلب فيه استخراج الأحكام الشرعية الفرعية، فيخرج القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط غير الأحكام الشرعية مثل الطب، فهذه قواعد يستخرج بها أحكام شرعية فرعية، فتخرج بهذا اللفظ أحكام البدن، ويخرج النحو، فهو قواعد يتوصل بها إلى معرفة أحكام الألفاظ،لا إلى الأحكام الشرعية الفرعية.

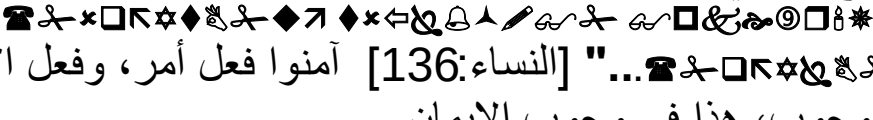
إذاً المراد بعلم أصول الفقه استنباط أحكام الفروع.

.....

.....

ما المراد بالأحكام الفرعية، هل هي المقابلة لعلم الأصول بحيث تشمل مباحث علم العقيدة، وعلم التفسير؟ فحينئذ يكون في هذا اللفظ ما فيه، لأن قواعد الأصول يستخرج بها قواعد أصولية، مثلاً: قاعدة «الأمر للوجوب » من أين أخذناها؟ من قول تعالى: **+**

" [الأحزاب: 36] من أين أخذنا أن جميع الأوامر للوجوب؟ من كونه أمر نكرة في سياق النفي فيفيد العموم. فأخذنا بواسطة قاعدة أصولية قاعدة أخرى، فالقواعد الأصولية يستخرج بها أحكاماً فرعية، نستخرج بها أحكاماً أصولية، وكذلك نستخرج بها في مباحث العقيدة قوله عز وجل: **+**



" [النساء:136] آمنوا فعل أمر، وفعل الأمر يفيد الوجوب، هذا في وجوب الإيمان.

---

(١) لسان العرب(410/7).

هل وجوب الإيمان حكم فرعي أو هو حكم عقدي؟

حكم عقدي. فمباحث علم الأصول يؤخذ منها أيضا الأحكام العقدية.

وكذلك في التفسير، قاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) هذه قاعدة أصولية نفهم بها القرآن الكريم ونفسر القرآن بها.

وكذلك نأخذ بعلم الأصول مسائل حديثية ونحو ذلك.

فالمقصود: أن قول المؤلف: الفرعية. فيه ما فيه.

* **وقوله: عن أدلتها التفصيلية:** أدلتها، الهاء هنا تعود على الأحكام الشرعية، ولو قال من أدلتها لكان أولى، فنستنبط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، مثال ذلك: قوله عز وجل: +

" ■□🗐❑■🖬O🕐❧✍✂ ☎✂❑←☺🄌🕭❐🕮 ✍🔏❐🕮◆□ [الأنعام:72] هذا

وبالثاني الأصول الآتي ذكرها.

وهي جمع أصل. وأصل الشيء ما منه الشيء. أو ما استند الشيء في وجوده إليه، أو ما ينبني عليه غيره،.....

دليل تفصيلي فالقرآن الكريم دليل إجمالي، لكن قوله:+🕮❐🕭🄌←☺🄌🕭❐ ☎✂❑ ✂✍❧🕐O🖬■❑🗐□■" هذا دليل تفصيلي فنأخذ من هذا الدليل التفصيلي وجوب الصلاة من خلال قاعدة الأمر يفيد الوجوب.

* **قوله: وبالثاني الأصول الآتي ذكرها:** المراد بالثاني تعريف أصول الفقه بالاعتبار التفصيلي، وأصول الفقه هي أدلة الفقه، ما هي أدلة الفقه؟ هي الكتاب والسنة والإجماع إلى آخره، وستأتي.

* **قوله: وهي جمع أصل:** يعني أن الأصول جمع أصل.

* **قوله: وأصل الشيء:** الأصل في اللغة للعلماء فيه أقوال عديدة:

* **قوله: ما منه الشيء :** هذا هو القول الأول: أن أصل الشيء في اللغة ما منه الشيء، يعني ما يكون منه الشيء، ولذلك في اللغة

يقال: أصل الشجرة هو الذي تكون الشجرة منه. والشيء بمثابة الفرع، فالفرع ينتج عن أصله، فهذا هو التعريف الأول للأصل في اللغة.

*** قوله: أو ما استند الشيء في وجوده إليه:** هذا هو القول الثاني: أن الأصل هو ما استند الفرع في وجوده إليه، يعني في وجود الفرع إلى ذلك الأصل هذا تعريف للأصل في اللغة.

*** قوله: أو ما ينبني عليه غيره:** هذا هو القول الثالث: أن أصل الشيء هو الذي يبنى عليه غيره، والفرع هو الذي يبنى على غيره.

أو ما احتيج إليه. أقوال.

*** قوله: ما احتيج إليه:** هذا تعريف رابع للأصل، وهو الذي يحتاج إليه والفرع هو الذي احتاج لغيره، هذه أقوال عديدة في تفسير الأصل في اللغة ولا يترتب على الترجيح شيء. مع أن الراجح قول آخر غير ما ذكره المؤلف من الأقوال هنا وهو أن أصل الشيء أساسه.

*****

والفقه لغة الفهم. والفهم إدراك معنى الكلام بسرعة قاله: ابن عقيل في الواضح والأظهر لا حاجة إلى قيد السرعة. وحد الفقه شرعا العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

*** قوله: والفقه:** هذا هو القسم الثاني من أقسام أصول الفقه، لأننا نعرف أصول الفقه باعتبار تفصيلات.

*** قوله: والفقه لغة الفهم:** فالفقه في اللغة هو الفهم. ما هو الفهم؟(١)

*** قوله: إدراك معنى الكلام بسرعة:** وبعضهم يقول: إدراك معنى الكلام ولا يقيده بلفظ السرعة، هذا تفسير لكلمة الفقه في اللغة.

*** قوله: وحد الفقه شرعاً العلم بالأحكام الشرعية...:** هذا تعريف الفقه في الاصطلاح، أنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال فهو قصر الفقه بالعلم أو بمسائل الفروع فقط، وأما مسائل الأصول فإنه لا يسميها المؤلف هنا داخلة في الفقه، ولابد أن يكون الفقيه عارفاً بهذه الفروع من الأدلة، لو جاءنا إنسان يحفظ كتب الفقه كلها، ولا يعرف كيفية استنباط هذه الأحكام من أدلتها، فإنه لا يسمى فقيهاً وإنما يسمى فروعياً، لأن الفقيه لا بد أن يكون مجتهداً بحيث يأخذ الحكم من الدليل التفصيلي، أما إذا كان عارفاً بأقوال الفقهاء حافظاً لها، فإنه لا يسمى فقيهاً، وإنما يسمى فروعياً.

والفقيه من عرف جملة غالبة، وقيل: كثيرة منها عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. وأصول الفقه فرض كفاية وقيل فرض عين.

*** قوله: والفقيه من عرف جملة غالبة...:** أي هو الذي عرف جملة غالبة من أحكام الفروع، ولا يشترط فيه أن يعرف الجميع وإنما يشترط فيه أن يكون لديه القدرة على استخراج الحكم.

---

(١) لسان العرب(523/13)

لماذا قلنا جملة غالبة؟

لإدخال الأئمة الذين أجابوا في بعض المسائل بقولهم لا أدري.

لأنه لو اشترطنا معرفة جميع الفروع وجميع أحكام الفروع لكان أولئك الأئمة ليسوا بفقهاء لكنهم بالإجماع فقهاء، فدل ذلك على أنه لا يشترط معرفة جميع المسائل.

إذاً فالفقيه هو من عرف جملة غالبة منها، يعني من أحكام الفروع عن أدلتها التفصيلة، يعني أخذها من الدليل التفصيلي بالاستدلال، يعني بطريقة الاجتهاد وبعضهم يعبر بلفظة كثيرة بدل غالبة.

*** قوله: وأصول الفقه فرض كفاية وقيل فرض عين:** اختلف العلماء في حكم تعلم أصول الفقه على قولين:

القول الأول: أنه فرض كفاية، لأنه لابد أن يكون في الأمة أهل اجتهاد يسألون عن مسائل الشرع، ولا يمكن أن يكون المرء من أهل الاجتهاد حتى يعرف علم أصول الفقه(١).

القول الثاني: بأنه فرض عين يجب على كل واحد(٢).

والمراد للاجتهاد. قاله أبو العباس وغيره.

وأوجب ابن عقيل وابن البناء وغيرهما تقدم معرفتها.

وأوجب القاضي وغيره تقدم معرفة الفروع.

*** قوله: والمراد للاجتهاد**: يعني أن المراد أن علم أصول الفقه فرض عين للاجتهاد وبالتالي يكون النزاع لم يتوارد على محل واحد، لأن الذين قالوا بأنه فرض عين إنما أرادوا بها أنها فرض عين لمن أراد الاجتهاد، أما من لم يرد الاجتهاد فإنه في حقه فرض كفاية.

*** قوله: قاله أبو العباس وغيره:** يعني شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره فحينئذ بين أن الخلاف لم يتوارد على محل واحد.

---

(١) المحصول للرازي(229/1).
(٢) المحصول(1/ 227).

*** قوله: وأوجب ابن عقيل وابن البناء وغيرهما تقدم معرفتها** :
هل يجب تقديم تعلم الفروع على الأصول، أو يجب تقديم تعلم الأصول على الفروع؟
في ذلك خلاف على أربعة أقوال:
فابن عقيل يقول: يجب تقديم تعلم الأصول على الفروع.
*** قوله:وأوجب القاضي:** القاضي يقول: يجب تقديم تعلم الفروع على الأصول. وبعضهم يقول: بعدم وجوب تقديم أحدهما، وإنما الأولى تقديم الفروع. وآخرون يقولون: الأولى تقديم الأصول ولكل وجهته.

الدليل لغة المرشد: والمرشد: الناصب والذاكر وما به الإرشاد. واصطلاحا ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري عند أصحابنا وغيرهم.

*** قوله: الدليل لغة المرشد...:** لفظ المرشد والدليل في لغة العرب يطلق على ثلاثة أشياء[1].
الأول: الناصب للدليل، مثال ذلك: إذا وضع إنسان علامة في الطريق ليسترشد بها، فهذا الإنسان ناصب ويسمى مرشداً، ويسمى دليلاً.
الثاني: الذاكر،مثال ذلك: إذا قلت لك إن هذه العلامة تدل على الشيء الفلاني فإنه حينئذ أكون مرشدا، فالذاكر للدليل يسمى مرشدا.
الثالث: ما به الإرشاد، يعني العلامة التي وضعت في الطريق هذه تسمى مرشدة وتسمى دليلا، هذا كله تعريف لغوي.

(١) لسان العرب(11/ 248).

*** قوله: واصطلاحاً:** اختلف العلماء فيه على أقوال:

القول الأول: أنه ما يمكن التوصل، وقال: ما يمكن. لأنه قد يوجد الدليل ولا يتفكر فيه أحد ولا يتوصل فيه أحد إلى الصواب ليس لعيب فيه، وليس لكونه غير دليل، أو ليس بدليل، وإنما لعدم النظر فيه.

*** قوله:بصحيح النظر فيه:** لأنه لو نظر فيه بنظر فاسد لما توصل إلى المطلوب.

*** قوله: إلى مطلوب خبري:** يعم ما كان ظناً ويعم ما كان علماً، فالدليل يسمى دليلا سواء أوصل إلى الظن أو أوصل إلى القطع، مثال ذلك: الآية من

قال أحمد رضي الله عنه: الدال الله عز وجل، والدليل القرآن، والمبين الرسول ×، والمستدل أولو العلم، هذه قواعد الإسلام.

القرآن دليل لأنه يتوصل بها إلى القطع. ومفهوم المخالفة دليل أيضاً وإن كنا لا نفهم أو لا نأخذ من مفهوم المخالفة إلا الظن، لأن الدليل يطلق على ما يوصل إلى الظن على هذا المنهج وهو اختيار الجمهور.

*** قوله: قال أحمد رضي الله عنه[1]: الدال الله عز وجل....:**

(١) شرح الكوكب المنير للفتوحي ص(16).

وقيل: يزاد في الحد إلى العلم بالمطلوب. فتخرج الأمارة وجزم به في الواضح.

وذكر الآمدي قول الأصوليين وأن الأول قول الفقهاء.

*** قوله: وقيل: يزاد في الحد إلى العلم بالمطلوب:** القول الثاني في تفسير الدليل: أنه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب الخبر، لأنهم يقولون: الدليل هو الموصل إلى القطع والجزم، أما إذا كان لا يوصل إلى القطع وإنما يوصل إلى الظن فقط، فإننا لا نسميه دليلاً، ماذا تسمونه؟ قالوا: نسميه أمارة، ولا نسميه دليلاً، وهذا القول ضعيف عند المؤلف بدلالة أنه صدره بقوله: وقيل.

*** قوله: فتخرج الأمارة وجزم به في الواضح [1]:** لأن الأمارة ما يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن بمطلوب خبري عندهم.

*** قوله: وذكر الآمدي قول الأصوليين وأن الأول...:** الآمدي يقول[2]: إن الأصوليين يقولون: الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، وأن الفقهاء يطلقونه على ما يوصل إلى ظن، وما يوصل إلى قطع، وهذا الكلام من الآمدي ليس بصحيح، بل هناك جملة غالبة من الأصوليين يختارون القول الأول. منهم مثلا: السمعاني، ومنهم جماعة من الحنابلة، وكثير من الأصوليين يرون أن الدليل يطلق على ما أوصل إلى قطع وإلى ظن. فهذه النسبة من الآمدي ليست بصحيحة فإن أكثر الأصوليين على اختيار المنهج الأول، وأن الدليل يطلق على الموصل للمطلوب سواء كان قطعياً أو ظنياً.

---

(١) الواضح لابن عقيل (32/1) قال:فما أفضى بالناظر فيه إلى الظن فهو أمارة، وما أفضى به إلى العلم فهو دلالة.

(٢) الإحكام للآمدي(27/1).

وقيل: قولان فصاعداً يكون عنه قول آخر.
وقيل: يستلزم لنفسه فتخرج الأمارة.

*** قوله: وقيل: قولان فصاعداً يكون عنه قول آخر:** هذا قول ثالث في تفسير الدليل قولان ينشأ عنهم، أي عن هذين القولين، أو عن تركيب هذين القولين قول آخر.

مثال ذلك: محمد أطول من عمرو، وعمرو أطول من سعيد، فمحمد أطول من سعيد. هذان قولان: القول الأول: محمد أطول من عمرو، والقول الثاني: عمرو أطول من سعيد، ينتج عنهم قول آخر وهو: محمد أطول من سعيد، هذا تعريف ثالث للدليل وهذا هو تعريف المناطقة للدليل.

مثال آخر: محمد طويل، كل طويل يستطيع مس المصباح، هنا قولان: القول الأول: محمد طويل، القول الثاني: كل طويل يستطيع مس المصباح، فيكون عنهما قول ثالث وهو: أن محمداً يستطيع مس المصباح.

*** قوله: وقيل:يستلزم لنفسه فتخرج الأمارة:** وقيل في تعريف الدليل بأنه قولان فصاعدا، يستلزم لنفسه قولاً آخر، فقوله هنا يستلزم: يخرج به الأمارة لأنه يفهم بها القول الآخر، وليس مستلزما له.
والتفريق بين الأمارة وبين الدليل بهذا الفرق فيه نظر، فإن الدليل لا يقال بأنه يستلزم لنفسه، فإن جماهير الأصوليين والفقهاء على أن الدليل هو الموصل إلى المطلوب الخبري سواء كان بطريق الالتزام أو بغيره.

والنظر: الفكر الذي يطلب به علم أو ظن.
والعلم يحد عند أصحابنا.
قال في «العدة »و«التمهيد»: هو معرفة المعلوم على ما هو به.
والأصح: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل

النقيض،.....

.

*** قوله: والنظر: الفكر الذي يطلب به علم أو ظن:** الفكر يراد به العملية الذهنية التي تكون عند الإنسان للتأمل في الأشياء، وقوله هنا: الذي يطلب به علم أو ظن: يخرج به الفكر في الصفات النفسية التي لا يطلب بها علم أو ظن.

*** قوله:والعلم يحد عند أصحابنا:** يعني أن العلم يمكن تعريفه عند الجماهير.

وقالت طائفة: بأن العلم لا يمكن تعريفه، إما لكون العلم معلوماً، وبالتالي لا نستطيع أن نوجد له تعريفاً، وإما لكون العلم هو مبدأ العلوم ومن ثم لا بد أن يكون مرتكزاً لغيره من التعريفات، والجماهير على أن العلم يمكن تعريفه ويمكن حده. وإذا كان كذلك فلابد من بيان مناهج العلماء.

*** قوله:معرفة المعلوم على ما هو به:** أي العلم بالمعلوم يعني بالشيء الذي توجه إليه العلم وعلى ما هو به يعني أنه موافق للواقع ولا يخالف حقيقة الأمر.

وحينئذ فمعرفة الشيء على غير حقيقته لا تسمى علماً بل هي جهل.

وانتقد هذا التعريف بعدد من الانتقادات منها:

أنه لم يشر في هذا التعريف إلى كون العلم لابد فيه من الجزم.

أنه أدخل كلمة المعلوم في التعريف والمعلوم لا يعرف إلا بعد معرفة العلم.

*** قوله: والأصح: صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض:** هذا قول آخر في تعريف العلم: أن العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض.

فيدخل إدراك الحواس كالأشعري، وإلا زيد في "الأمور المعنوية".

وقيل:لا يحد، قال أبو المعالي: لعسره، قال: لكن يميز ببحث وتقسيم ومثال.

فقوله: صفة: لإخراج الذوات فإنها ليست من العلم في شيء.

وقوله: توجب تمييزاً: يعني يحصل صاحبها بواسطة هذه الصفة على القدرة على الفصل بين الأشياء وبين حقائق المخلوقات.

وقوله: تمييزاً: لا يحتمل النقيض لإخراج الظن فإن الظن يحتمل النقيض. فعلى هذا التعريف فإن ما يدركه الإنسان بواسطة حواسه يكون داخلا في العلم مثال ذلك: شهدت الجدار، فتكون معرفتك بالجدار علماً، وهذا هو رأي جماهير أهل العلم، ويكون حينئذ قد وافق الأشعري وغيره.

*** وقوله: فيدخل إدراك الحواس...:** قال طائفة: بأن إدراك المحسوسات لا يسمى علماً وحينئذ زادوا في التعريف قولهم: في الأمور المعنوية. لإخراج الأمور الحسية، وهذا هو المنهج الأول في العلم أنه يمكن تعريفه.

*** قوله:وقيل: لا يحد، قال أبو المعالي: لعسره:** القول الثاني في تعريف العلم: بأنه لا يمكن تعريفه لعسره، أي لصعوبته وصعوبة وجود تعريف دقيق يمكن أن يجعل حداً للعلم.

*** قوله: قال: لكن يميز ببحث وتقسيم ومثال:** قيل بأنه لا يمكن تعريف بواسطة الحد والتعريف، وإنما يمكن تمييزه بواسطة التقسيم والأمثلة. فقالوا:

في المثال العلم هو كمعرفتنا بصدق النبي ×.

وفي التقسيم كأن يقال: الإدراك إما أن يكون صادقاً موافقاً للواقع فيكون صدقاً، وإما أن يكون مخالفاً للواقع فيكون كذباً، والإدراك الصادق إما أن يكون بجزم وهو العلم، وإما أن يكون بغير جزم وهو الظن، وهكذا.

وقال صاحب " المحصول " لأنه ضروري من وجهين:

أحدهما: أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو علم العلم بغيره كان دورا.

والثاني: أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة.

وعلم الله تعالى قديم.....

*** قوله: وقال صاحب "المحصول" لأنه ضروري من وجهين...:** أي أن العلم لا يمكن تعريفه ولا إيجاد حد له لأن العلم ضروري، وسبب كونه ضرورياً أن بقية الأشياء لا يمكن تعريفها إلا بواسطة معرفة العلم وهو أساس العلوم، وحينئذ لو أمكن تعريف العلم بغيره لكان ذلك جوراً لأن تلك الأشياء لا يمكن معرفتها إلا بواسطة معرفة العلم، والعلم لا يمكن معرفته إلا بواسطة بعض تلك الأشياء.

*** قوله: والثاني: أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة:** لأن كل واحد من الناس عنده معرفة بالعلم ضرورة في نفسه، والأمر الضروري المتكرر في النفوس لا يمكن تعريفه بواسطة حد وتعريف، فيكتفى بهذه المعرفة الضرورية في النفس.

*** قوله: وعلم الله تعالى:** علم الله صفة من صفاته الله عز وجل، فالله عالم بجميع الأشياء ولا يخفى عن علمه سبحانه وتعالى شيء.

*** قوله: قديم:** المراد بالقديم يعني أنه أزلي.

وعلم الله عز وجل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: علم سابق للوقائع قبل حصولها ووقوعها، فهذا علم أزلي فهو سبحانه يعلم بالكائنات ويعلم بالأفعال قبل فعلها وقبل كونها، قال تعالى: **"**[المزمل:20].

القسم الثاني: هو علم الله بالأفعال بعد وقوعها، وهذا العلم واقع بعد وقوع

ليس ضرورياً ولا نظرياً وفاقاً.

الأشياء فهو ليس أزلياً، ومن أمثلته قوله تعالى: **"...** [آل عمران:142].

وتقسيم العلم إلى هذين القسمين معروف عند أهل السنة والجماعة.

وقد حاول بعض الناس إنكار النوع الثاني، وهذا على منهج الأشاعرة، فإن الناس في العلم على ثلاثة مناهج:

الأول: منهج المعتزلة القدماء وهم الذين ينكرون صفة العلم.

والثاني: منهج الأشاعرة وتبعهم المعتزلة المتأخرون وهم يثبتون العلم السابق القديم، وينفون العلم اللاحق، ويقولون أنه يستلزم حلول الحوادث في ذات الله عز وجل.

والثالث: قول أهل السنة والجماعة، وهو إثبات هذين النوعين بناء على
النصوص الواردة في الباب.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن بعض أهل السنة أنكر النوع الثاني ورد عليه في مجموع الفتاوى في موطنين أو ثلاثة[1].

* **قوله: ليس ضرورياً ولا نظرياً وفاقاً:** يعني أن علم الله لم يقع ضرورة وليس نظريا، لأنه لم يقع عن نظر واستدلال.

فإنهم يقولون: تقسيم العلوم إلى ضروري ونظري هذا من خصائص البشر وعلى القول: بأنه ضروري أو نظري يحتاج إلى ضبط هاتين الكلمتين ضبطاً دقيقاً

ولا يوصف سبحانه بأنه عارف ذكره بعضهم إجماعاً ووصفه الكرامية بذلك، وعلم المخلوق محدث ضروري ونظري وفاقاً.

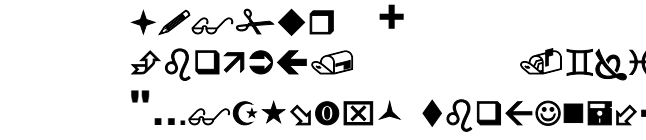
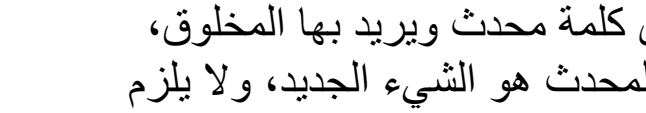
فالضروري ما علم من غير نظر، والمطلوب بخلافه، ذكره في العدة والتمهيد.

ويحتاج إلى الوقوف على نص شرعي لإثبات أحد هذين اللفظين أو نفيهما فحينئذ يتوقف في ذلك.

* **قوله: ولا يوصف سبحانه بأنه عارف:** قال طائفة لأن النصوص لم ترد بمثل ذلك، ولأن المعرفة هي العلم بالشيء من جهة واحدة، وعلم الله سبحانه وتعالى محيطة بكل شيء فلا يخفى عليه شيء، فحينئذ فقول من وصفه بهذا الوصف مردود ممنوع منه.

---

(١)

* **قوله: وعلم المخلوق محدث:** كلمة محدث يراد بها أنه حصل لاحقا وذلك لأن الله عز وجل قال: 
[النحل:78] وقد يطلق بعض الناس كلمة محدث ويريد بها المخلوق، ولكن هذا ليس في لسان الشارع فالمحدث هو الشيء الجديد، ولا يلزم من كون الشيء محدثا أن يكون مخلوقا، ولذلك قال سبحانه وتعالى: 
[الأنبياء:2].

* **قوله: ضروري ونظري:** المراد بالعلم الضروري هو الذي تصدق به النفس وتذعن إليه من غير حصول مقدمات له، مثال ذلك: معرفتنا بأن الواحد إذا ضم إلى آخر أصبح الناتج اثنين.

والعلم النظري، يراد به ما حصل في النفس نتيجة مقدمات وأدلة ومثال ذلك:إذا قيل لك ما ناتج ضرب ستة عشر في خمسة وعشرين، فإنك لا تعرفه إلا

.....
.....

بعد إجراء عملية حسابية ونظر في ناتج ذلك.

وقد يسمى العلم النظري بالعلم الطلبي أو يسمى المطلوب، لأن الضروري يحصل في النفس من غير طلب تذعن النفوس إليه هذا ما يتعلق بهذا المصطلح مصطلح العلم.

والذكر الحكمي إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه أو لا، والثاني: العلم. والأول: إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر ولو قدره أو لا.....

*** قوله: والذكر الحكمي:** الذِّكر المراد به ما يتلفظ به باللسان، خلاف الذُّكر فإن المراد به ما يرد في القلب من المعاني، والحكمي، يراد بالحكم: إثبات أمر لآخر مثل ما قلت: زيد قائم، أو نفيه عنه، مثل ما قلت: زيد ليس بقائم، فالمراد بالحكم هنا إثبات أمر لآخر، أو نفيه عنه، وهذا الكلام يسميه أهل البلاغة الكلام الخبري.

*** قوله: إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه، أو لا:** أي أن الذكر الحكمي ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: العلم: وهو الذي لا يرد عليه أي احتمال، ولا يمكن أن يقدح فيه شيء. وسبق أن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به فهناك ذكر أن العلم باعتبار مطابقته للواقع، وهنا ذكر أن العلم هو الجزم والقطع، فعبارة المؤلف هنا تناقض عبارته فيما سبق، يعني فيما سبق ذكره بأن العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به وهذا باعتبار الخارج والمطابقة. وهنا قال: العلم هو الذي لا يرد عليه احتمال وهذا بالنسبة لما فيه النفي، لذلك ينبغي أن نقسم المعلومات تقسيمات متعددة، فنقول: ينقسم باعتبار موافقته للواقع، وينقسم إلى موافق باعتبار الجزم به أو الاعتقاد، وإلى غير موافق.

المقصود أن العلم في هذا الموطن أراد به المؤلف: ما لا يرد عليه أي احتمال وهو الذي يسمونه القطع واليقين والجزم.

وهذا المذهب وهو أن اليقين والقطع لا يرد عليه أي احتمال هو مذهب جماعة من الأصوليين،والراجح أن القطع واليقين قد يرد عليه احتمال،لكن هذا

والثاني: الاعتقاد فإن طابق فصحيح، وإلا ففاسد. والأول: إما أن يحتمل النقيض وهو راجح، أو لا،

.....

الاحتمال ليس متأيداً بدليل، وهذا يدل عليه نصوص عديدة منها قوله عز وجل: + ❶❸❸❻❹❑◆❷❷❸❸❸❶ ❑◆❶❸❶◆❑ ◆✌✍◆🕭 ❸❶❸❶◆❑ ✍❻⇔◆➔✍ ❻❻☼❸❻❑🕮 ❸❻❻❑◆❻ ☎ ☊❻✎❷◆➔✍ ❸❸◆❻◆❑❑🕮 ◆✌✍◆🕭 ☎ 🗐❼◆✌❸❑🖂☺❸❻✍✂ ❶☊❸¤🖂☺❸➲◆⑩❻✍❻ ☊🕭🗐🕒◆❻◆❑ 🗐❼■✍◆❸ ◆✌✍◆🕭 🕭✌▪🖬◆ **" [البقرة:260]** فهنا زيادة هو عنده في الوقت الأول يقين جازم. أليس كذلك؟ بلى. لكن يرد عليه احتمال غير متأيد بدليل.

المقصود الآن أن المؤلف عرف العلم بأنه هو ما لا يحتمل النقيض بوجه ما، يعني لا يرد عليه أي احتمال وهذا تعريف بالجزم والقطع واليقين، وأن الصواب أن الجزم والعلم قد يرد عليه احتمال لكن هذا الاحتمال ليس متأيداً بدليل.

*** قوله:والثاني: الاعتقاد فإن طابق فصحيح...:** القسم الثاني من أقسام الذكر الحكمي: الاعتقاد: وهو الذي لا يحتمل النقيض عند الذاكر، لكنه في واقع الأمر يحتمل النقيض وهذا يسمونه الاعتقاد.

فإذا جزمت بشيء وقطعت به ولم يرد عليه أي احتمال، لكنه في الواقع وفي نفس الأمر قد يرد عليه احتمال، فإنهم يسمونه اعتقاد، فإن طابق فإنه يسمى اعتقاد صحيح واعتقاد مطابق وإن خالف مع كونه جازماً فإنه يسمى اعتقاد فاسد، وهنا أدخل في هذا التقسيم شيئين واعتبارين: الأول، اعتبار ما في النفس
من الجزم، والثاني اعتبار الموافقة للخارج وكان الأولى به أن يجعل كل تقسيم وحده.

الأول: العلم. وهو الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه ما.

الثاني: الاعتقاد الصحيح. وهو الذي لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكنه يحتمل النقيض في الخارج وقد وافق ما في الخارج، مثال ذلك: ~~اعتقاد بعض الناس~~ **~~والراجح:الظن، والمرجوح: الوهم، والمساوي: الشك.~~ وقد علم بذلك حدودها.**

أن أبا بكر الصديق τ كان سابقاً للإسلام، بجزم، فهذا الاعتقاد هم يجزمون فيه ولا يرد عليهم أي احتمال عندهم، لكن من جهة الدليل قد يوجد احتمال لكن هو مطابق لما في الواقع فيسمى اعتقاداً صحيحاً.

ومثال الاعتقاد الفاسد: ما لو اعتقد معتقد بجزم أن عمر بن الخطاب قد سبق أبا بكر في الإسلام فهنا يجزم هو لكنه مخالف لما في الواقع، فحينئذ يكون اعتقاداً فاسداً. وبعض العلماء فرق بين الاعتقاد والعلم لأن العلم لابد فيه من دليل بخلاف الاعتقاد فإنه لا يشترط فيه الدليل. فالرتبة الأولى: العلم، والرتبة الثانية: الاعتقاد وتنقسم إلى اعتقاد صحيح واعتقاد فاسد.

* **قوله: والراجح الظن:** هذه هي الرتبة الثالثة: الظن. والظن: يرد عليه الاحتمال، لكن هناك احتمال راجح والاحتمال الراجح هذا يسمى ظناً.

* **قوله: والمرجوح الوهم:** والرابع: الوهم وهو الاحتمال المرجوح. وفي الحقيقة إن هذا لا يسمى وهماً في لغة العرب، مثال ذلك: أنت يرد على ذهنك أن المسجد فيه حمامات ويُجَوز ذهنك أن المسجد ليس فيه حمامات، وأنت لا تعلم بالحال، فالاحتمال الغالب عندك هو الوجود، فيكون هذا ظناً، واحتمال عدم الوجود هذا يسمى احتمالاً ولا يسمى وهماً، لأن الوهم ظن مخالف لما في الواقع، فحينئذ لا ينبغي إدخال الوهم في هذا التقسيم، لأن الوهم باعتبار مطابقة الواقع ومخالفته.

* **قوله: والمساوي الشك:** يعني إذا ورد عليك احتمالان متساويان فإنه حينئذ يسمى شكاً.

والعقل بعض العلوم الضرورية عند الجمهور.

قال أحمد: العقل غريزة يعني غير مكتسب، قاله القاضي.

وذهب بعض الناس إلى أنه اكتساب وبعضهم أنه كل العلوم الضرورية،.....

*** قوله:والعقل بعض العلوم الضرورية عند الجمهور:** هل العقل من العلوم الضرورية أو من العلوم المكتسبة؟ خلاف بينهم، والخلاف فيه طويل لكن الصواب فيه: أن لفظة العقل تطلق ويراد بها معان متعددة منها: العقل الغريزي وهو بمثابة الآلة التي تقبل وترد فهي ليست علماً في ذاتها بينما هي بمثابة الآلة فهذه لا يقال: بأنها أصل العلم، هذه ليست علماً وإنما هي بمثابة الآلة، وبالتالي لا يصح أن يقال بأنها علم مكتسب أو علم ضروري.

والمعنى الثاني من معاني لفظة العقل: ما يحصل بالتجارب، وهذا يختلف فيه الناس، وبالتالي هو اكتسابي.

والثالث: ما يجعل الله عز وجل في العقول من المعارف منذ نشأتها، وهذا لا شك أنه أمر ضروري أو علوم ضرورية.

والنوع الرابع مما يستعمل عليه لفظ العقل: قياس الأمور بغيرها. مثال ذلك: أن ترى النار تحرق الخشب خشباً معيناً، فتستدل منه أن الخشب الثاني تحرقه النار كما أحرقت الأول، وتستدل منه أن النار كما أحرقت الخشب تحرق الحصير والفرش والناس ونحو ذلك.

فهذا أيضاً يسمى عقلاً، هل هو بمثابة الآلة؟ بينهما خلاف، هل القياس علم أو يعتبر طريقة للاستنباط؟ هذا خلاف بين الأصوليين، وسيأتي إن شاء الله فيما بعد في القياس هل هو دليل مستقل أو هو عبارة عن طريقة من طرق تطبيق الأدلة، وسيأتي الكلام فيه.

وبعضهم أنه جوهر بسيط وبعضهم أنه مادة وطبيعة.

والعقل يختلف، فعقل بعض الناس أكثر من بعض، قاله أصحابنا.

وخالف ابن عقيل والمعتزلة والأشعرية.....

*** قوله:وبعضهم أنه جوهر بسيط وبعضهم أنه مادة وطبيعة:** ما هو العقل؟ هل هو جوهر بسيط أو مادة وطبيعة؟ نقول حينئذ هذا باختلاف أنواع العقل السابقة فلكل نوع من الأنواع الأربعة السابقة حكم مستقل به، وهذه قاعدة وهي: "أن اللفظ الواحد بلغة العرب قد يطلق على مسميات متعددة" فإطلاق الحكم على جميع تلك المسميات لا يصح، لابد من التفصيل، وقبل التفصيل لا يصح الحكم.

*** قوله:والعقل يختلف، فعقل بعض الناس أكثر من بعض، قاله أصحابنا. وخالف ابن عقيل والمعتزلة والأشعرية:** هل يتفاوت الناس في العقول؟ يختلف باختلاف الأنواع السابقة، أصل العقل واحد ولكن القدرة فيه تختلف من واحد إلى واحد، ولذلك هذا مجنون وهذا صالح، هذا عقل وسط والآخر لا، وحدة الذكاء لا شك أنها مختلفة من واحد إلى آخر، وخالف ابن عقيل والمعتزلة والأشعرية وقالوا بأن عقول الناس واحدة و أنها لا تفاوت فيها ونسبة هذا إلى جميع هذه الطوائف فيه ما فيه ولكن هذا هو الغالب عليهم وذلك لأنهم قالوا: العلوم الضرورية شيء واحد، والشيء الواحد لا يحصل تفاوت فيه.

والتفاوت بين العقول أمر مشاع بلا شك، فهذا أعقل من هذا سواء في القدرة على القياس أو في التجارب أو في القدرة الذهنية التي تكون بمثابة الغريزة، هذا شيء مشاهد ونحن نفرق بين الناس، والعجب من كون بعض الناس يخالف في مثل هذه القضية الواضحة التي نشاهدها فنحن نقابل أناساً عديدين ولكل واحد منهم مرتبة في تعقل الأمور.

ومحله القلب عند أصحابنا والأشعرية وحكي عن الأطباء. حتى قال ابن الأعرابي وغيره: العقل القلب، والقلب العقل.

وأشهر الروايتين عن أحمد رحمه الله تعالى هو في الدماغ.

*** قوله: ومحله القلب:** يعني محل العقل، لأن النصوص قد جاءت بإثبات أن محل العقل هو القلب،قال تعالى: ✚ ▫♦♦ ✍◻&✹✻⃠✉♦▫ ❻🖂☺🗸➔♦✍ ⌶🖎🗏🕐♦🏠◆◻ ↖❷🕐✹🕐🗸📪☞✿✍✂ ❻🖂☺🗸➔♦✍ 🚫❻◻←⑨❺🕐🏠✍✂ ❼⃠✖ 🚫🖋☹⅄🏠✍✂ ➲✇◻➔🖬→🕐🔊🏠✍✂

" [الحج: 46] وقال تعالى: ... " [الأعراف:179].

*** قوله: ومحله القلب عند أصحابنا والأشعرية وحكي عن الأطباء:** اختلف الناس في ذلك على ثلاثة أقوال: ذكر المؤلف منها قولين وأغفل الثالث.

القول الأول: بأن محل العقل هو القلب بدلالة هذه النصوص السابقة، وهذا عليه جمهور الحنابلة والأشاعرة،وحكي عن الأطباء يعني الأطباء المتقدمين.

فإن قال قائل: إننا نشاهد تغيير القلوب فيرفع القلب ويوضع قلب آخر، ومع ذلك لا يتغير مستوى العقل. فيقال له: كما أننا نشعر ونحس بأن المحبة والبغض مصدرها القلب حتى إنه إذا جاءك إنسان تبغضه أحسست بذلك في قلبك ومع ذلك إذا تغير القلب فإنه لا يتغير البغض والكراهة ولا يدل ذلك على أن البغض والكراهة ليست في القلب.

*** قوله: وأشهر الروايتين عن أحمد رحمه الله تعالى هو في الدماغ:** هذا هو القول الثاني: وهو قول الإمام أحمد وجماعة من الأصوليين أن العقل في الدماغ واستدلوا على ذلك بأدلة منها: أنه لو ضرب الدماغ يزول العقل، وقد عرف في

.....

.....

زماننا الحاضر ما يسمى بالمخ، قالوا: وهو مصدر التحكم في الإنسان والذي يظهر أن القلب هو آلة العقل، وأن محل العقل هو الدماغ وبذلك تجتمع النصوص كما أننا نقول إن آلة السمع هي الأذن لكن السمع في الحقيقة ما يحصل في الأذن وإنما يترجم في مخ الإنسان وعقله في دماغه. وكذلك البصر،العين مجرد آلة هي تنقل الإحساسات الخارجة إلى الدماغ فيترجمها ففي الحقيقة أن السمع والبصر حصل في الدماغ لكن العين والأذن آلة في ذلك. وكذلك العقل، القلب آلة العقل، لكن العقل يحصل في الدماغ فقوله تعالى: +

"...
باعتبار الآلة، ثم قال: +
".

ولما قال: +
" لأن القلب هو الآلة فإذا عُدم المصدر وعُدم الطريق الذي يوصل إلى الدماغ فإنه حينئذ لا يَعقل الدماغ.

هذا شيء مما يتعلق بمباحث العقل وهي لا يترتب عليها كبير ثمرة وإنما المراد تصور هذه المسائل.

ومن لطف الله تعالى إحداث الموضوعات اللغوية لتعبر عما في الضمير. وهي أفيد من الإشارة والمثال وأيسر. فلنتكلم على حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها.

*** قوله: ومن لطف الله...:** مراده من تيسير الله على العباد ورحمته بهم، وإن كان الغالب في لفظ اللطف في لغة العرب المراد به دقة الأشياء، واسم الله اللطيف معناه: أنه يعرف ويعلم بالأشياء الدقيقة، فالأصل في إطلاق اللطف أن يراد به معرفة الأشياء الدقيقة والأشياء الخفية، ولكن لما كان لفظ اللطف يشمل الأشياء الخفية أدخل فيه ما كان على سبيل التخفيف وكأنه سهل الشيء الشديد ووضع أشياء دقيقة. فمن لطف الله المراد به: من تيسير الله ورحمته بالعباد إحداث الموضوعات اللغوية، وإنشائها بعد عدمها، ويعني بالموضوعات: جعل الألفاظ دالة على معانيها لتكون معبرة عن المعاني النفسية.

* **قوله: وهي أفيد من الإشارة والمثال وأيسر** : يعني إحداث الموضوعات اللغوية والألفاظ أسهل وأفيد من الإشارة، ولو كان الناس لا يتفاهمون فيما بينهم إلا بواسطة الإشارة لأدى ذلك إلى عسر شديد، ولأدى ذلك إلى عدم الفهم الكامل لما عند الآخرين.

* **قوله: فلنتكلم على حدها وأقسامها ....:** سيتكلم المؤلف عن حدها والمراد بالحد: التعريف، وحدها: يعني حد اللغة، وأقسامها: يعني أقسام الموضوعات اللغوية وابتداء الوضع: من هو الذي وضعها وطريق معرفة اللغة.

الحد كل لفظ وضع لمعنى. أقسامها، مفرد ومركب. والمفرد اللفظ بكلمة واحدة. وقيل: ما وضع ولا جزء له يدل فيه لمعنى.....

* **قوله: الحد كل لفظ وضع لمعنى** : يعني حد الموضوعات اللغوية، والألفاظ هو كل لفظ وضع لمعناها.

فالموضوع اللغوي يراد به: كل لفظ وضع لمعناه. من أمثلة الألفاظ الموضوعة للمعاني: لفظ مسجد، هذا موضوع لمعنى وهو: المحل والمكان الذي يسجد فيه أو المكان الموقوف للصلاة فيه، ومن أمثلة الألفاظ التي ليس لها معنى: لفظ ديز، هذا ليس له معنى، وحينئذ لا يعد من الموضوعات اللغوية. وكذلك الإشارة لا تعتبر من الموضوعات اللغوية لأنها ليست لفظاً، لأن اللفظ يراد به الأصوات الملفوظة المخرجة من الجوف، وما لم يكن كذلك فإنه لا يعد من الموضوعات اللغوية.

* **قوله: أقسامها، مفرد ومركب:** أي أن الكلمات اللغوية تنقسم إلى كلمات مفردة وكلمات مركبة.

* **قوله: والمفرد اللفظ بكلمة واحدة:** يعني أن أهل اللغة وأهل الأصول وأهل المنطق قد اختلفوا في المراد بالمفرد فقيل أن المفرد

هو اللفظ لكلمة واحدة ومن أمثلة ذلك أن نقول: مسجد، هذا لفظ لكلمة واحدة ومن أمثلة ذلك أيضا بعلبك، فإنه لفظ لكلمة واحدة فيكون مفرداً.

* **قوله: وقيل: ما وضع ولا جزء له يدل فيه** :القول الثاني: أن المفرد هو ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه، فالكلمات التي وضعت لمعنى ولها أجزاء لا تعتبر من المفرد مثل: بعلبك، هذا لا يعتبر من المفرد على القول الثاني، لماذا؟ لأن له جزء له دلالة خاصة. كلمة عبد الله هل هي مفردة أو مركبة؟ فإن قلنا: مركبة

والمركب بخلافه فيهما. فنحو بعلبك مركب على الأول لا الثاني. ونحو يضرب بالعكس.....

.....

فكلامنا خاطئ، وإن قلنا:مفردة، كلام خاطئ أيضا، لأن عندنا اصطلاحان فعبد الله مفرد على الاصطلاح الأول، ومركب على الاصطلاح الثاني، لماذا؟ لأنها لفظ بكلمة واحدة فاعتبرت مفردة على الاصطلاح الأول، وعلى الاصطلاح الثاني له أجزاء مستقلة بمعان مستقلة، فحينئذ لا يكون مفرداً.

* **قوله: والمركب بخلافه فيهما:** يعني والمركب بخلاف التعريف السابق (فيهما) يعني في الاصطلاحين، فعلى الاصطلاح الأول يكون المركب هو الألفاظ التي بأكثر من كلمة، وعلى الاصطلاح الثاني ما له أجزاء.

* **قوله: فنحو بعلبك مركب على الأول لا الثاني:** لماذا؟ لأن بعلبك مركب على الأول لا على الثاني، هل هو لفظ بكلمة واحدة أو بكلمات مستقلة؟ بكلمة واحدة ـ بعلبك ـ وله أجزاء، فكان ينبغي أن يقول: بعلبك مفرد على الاصطلاح الأول، لكنه مركب على الاصطلاح الثاني، وحينئذ هذا اللفظ فيه ما فيه، لكن قد يقال: إن بعلبك مركب لكون أكثر من تعليل ومن كلمات بعل، وبك، وليس مركباً بل مفرد

على الاصطلاح الثاني لأن أجزاءه لا تدل عليه، بعل ما تدل على جزء من المعنى، وبك كذلك.

*** قوله: ونحو يضرب بالعكس:** فيضرب، مفرد على الأول لأنه لفظ بكلمة

واحدة، وهو مركب على الاصطلاح الثاني لأننا إذا حذفنا الياء له معنى جزء من المعنى الذي يدل عليه الكلمة بكمالها.

ويلزمهم أن نحو ضارب ومُخْرِج مما لا ينحصر مركب. وينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف.

ودلالته

اللفظية،.....

*** قوله: ويلزمهم أن نحو ضارب ومُخْرِج مما لا ينحصر مركب** :

يعني ويلزم أصحاب القول الثاني الذي ضعفه المؤلف لأنه حكاه بقوله: قيل: أن نحو ضارب مركب. لماذا؟ لأنه حينئذ وضع لمعنى وله أجزاء يدل عليها، ولأنه لو حذفنا الألف لكان دالاً على جزء المعنى، قال: ضرب وخرج، يدل على جزء المعنى وهذا لا شك محل اتفاق أنه من المفرد وليس من المركب.

وليعلم بأن المفرد عند النحاة يستخدم باصطلاح آخر وهو فيما يقابل التثنية والجمع يقال: تنقسم الكلمة إلى مفرد ومثنى وجمع، فحينئذ لا يراد بلفظ المفرد الاصطلاح الذي لدينا هنا، لأن المفرد على هذا الاصطلاح: "اللفظ بكلمة واحدة" يشمل المثنى ويشمل أيضا الجمع، فالنحاة يستخدمون لفظ المفرد باصطلاحين فننتبه إلى اصطلاح النحاة، مرة يقولون مفرد ومثنى وجمع ومرة يقولون مفرد وجملة وشبه جملة.

فالاصطلاح الأول: المفرد جزء من المفرد على اصطلاحنا وإنما المراد باصطلاحنا هنا الاصطلاح الثاني عندهم.

* **قوله: وينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف:** المفرد ينقسم إلى اسم مثل: زيد، ورجل. وينقسم إلى فعل مثل: ذهب وأكل، وإلى حرف مثل: لم، ولا وهمزة الاستفهام. والفرق بين الأسماء والأفعال والحروف هذا موطنه علم النحو.

* **قوله: ودلالته اللفظية:** تنقسم دلالة اللفظ إلى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام، دلالة المطابقة يراد بها: أن يكون اللفظ دالا على

في كمال معناها دلالة مطابقة . وفي بعض معناها دلالة تضمن كدلالة الجدران على البيت.....

جميع معناها، مثال ذلك: إذا قلت: حملت الباب، هل المراد جزء الباب أو لازم الباب أو الباب جميعه؟ جميع الباب، إذا قلت: حملت الباب هذه دلالة مطابقة، دلالة اللفظ على جميع معناه، وتسمى دلالة مطابقة.

* **قوله: في كمال معناها دلالة مطابقة:** يعني دلالة اللفظ اللفظية لأن اللفظ قد يدل بواسطة العقل دلالة عقلية وهذا له محل آخر، الدلالة اللفظية تنقسم إلى دلالة مطابقة ودلالة تضمن، الدلالة غير اللفظية، يقولون: المراد بها دلالة الالتزام وقد وقع خلاف بين الأصوليين في دلالة الالتزام هل هي لفظية أو عقلية ووقع بينهما خلاف في دلالة التضمن أيضا هل هي عقلية أو لفظية؟ والمؤلف يرى أن دلالة التضمن دلالة لفظية بواسطة اللغة وأن دلالة الالتزام دلالة عقلية تؤخذ بواسطة العقل لا بواسطة اللفظ واللغة.

* **قوله:وفي بعض معناها دلالة تضمن**:دلالة التضمن، وهو دلالة اللفظ على جزء معناه، مثل ما لو قلت: أمسكت بالباب. هل أنت أمسكت بجميع الباب أو بجزء منه؟ بجزء من الباب، هذا يسمى دلالة تضمن، دلالة اللفظ على جزء معناه. وقد مثل له المؤلف بكلمة الجدار، كلمة الجدار قد تطلق ويراد بها الجدار وقد تطلق كلمة الجدار ويراد بها البنيان، هدمنا الجدران، أنت لم تهدم الجدران فقط وإنما هدمت الجدران والسقف، أليس كذلك؟ هذا تضمن، أو تقول

رأيت الجدار تريد بعض الجدار، وتقول: أخشى من سقوط الجدار وأنت تريد السقف هذا من باب الالتزام.

وغير اللفظية دلالة التزام كدلالته على المباني.
ولم يشترط الأصوليون في كون اللازم ذهنيا واشترطه المنطقيون.

*** قوله:وغير اللفظية دلالة التزام كدلالته على المباني:** دلالة التزام هي دلالة اللفظ على لازمه لا على ذاته ولا على جزئه، مثال ذلك: إذا قلت دخلت مع الباب، أنت دخلت مع الباب بحيث إنك شققت الباب، أو دخلت مع الحلق الموضوع على الباب، حلقة الباب هل هي من الباب أو لازم له؟ لازم له، هذه تسمى دلالة التزام، نمثل بأمثلة أخرى:

جلست في الشمس. مطابقة أو تضمن أو التزام؟ دلالة التزام.

خلق الله الشمس؟ مطابقة.

رأيت الشمس؟ تضمن. لأنه ما رأيت جميع الشمس وإنما رأيت أحد وجهي الشمس المقابل لي والواجهة الأخرى لم أراها وهذا يسمى دلالة تضمن.

هل يشترط في أن تكون الملازمة في دلالة الالتزام ذهنية أو لا يشترط ذلك بينهم خلاف فالمنطقيون يقولون لابد أن تكون الملازمة ذهنية بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى معناها وبعضهم وأكثر الأصوليين لا يشترطون أن يكون هناك تلازم ذهني.

والمركب جملة وغير جملة. فالجملة ما وضع لإفادة نسبة، ولا يتأتى إلا في اسمين أو فعل واسم، ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب، لأنها لم توضع لإفادة نسبة.

*** قوله: والمركب جملة وغير جملة:** يقول المركب ينقسم إلى قسمين: جملة، وغير جملة.

*** قوله: والجملة ما وضع لإفادة نسبة:** أي بين شيئين كما لو قلت: زيد قائم، هذا فيه نسبة، نسبة القيام إلى زيد، فهذا يسمى مركب ويسمى جملة. قام زيد هذا أيضا فيه إفادة نسبة بين زيد والقيام فيسمى مركبا، ويسمى جملة.

أما لو كان من أسماء متعددة لكنه لا يفيد النسبة فإنه لا يسمى جملة، ومن أمثلة ذلك: إن قام زيد. هذا مركب، إن قام زيد، لكنه لا يسمى عندهم جملة. لماذا؟ لأنه لا يفيد النسبة.

وعند النحاة يقولون: الأول يسمى كلاماً، والثاني يسمى كَلِماً ولا يسمى كلاماً.

*** قوله:ولا يرد حيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب، لأنها لم توضع لإفادة نسبة:** قولك: حيوان ناطق، هذا لا يراد به النسبة، وإنما يقال: الإنسان حيوان ناطق هذا جملة أما حيوان ناطق فهو لا يراد النسبة بين النطق وبين الحيوان، وإنما المراد بذلك توضيح كلمة الإنسان فهذا الكلام لم يوضع لإيجاد نسبة بين الحيوان والنطق وإنما هو لإيجاد نسبة بين المعنى المشترك بين الحيوان الناطق وبين الإنسان فحينئذ كلمة حيوان ناطق هذه لا تعد جملة عند الأصوليين لأنها لا تفيد النسبة.

وللمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله أربعة أقسام:

فالأول: إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي، فإن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك،.....

*** قوله: وللمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله أربعة أقسام:** أي أن المفرد ينقسم باعتبار كونه واحداً، وباعتبار كون مدلوله واحداً أو متعدداً إلى أقسام أربعة. فقسم المؤلف هنا اللفظ المفرد إلى أقسام متعددة:

*** قوله: فالأول: إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي:** هذا هو القسم الأول: لفظ المفرد يدل على معانٍ متعددة، وهذا يمكن أن يكون جزئياً ويمكن أن يكون كلياً، فمتى اشترك في اللفظ المفرد كثيرون فإنه يسمى كلياً، مثال ذلك: الإنسان، أنا أشترك فيه وأنت والثاني والثالث والرابع، هذا لفظ واحد مفرد اشترك في مفهومه كثيرون فسميناه كلياً.

*** قوله: فإن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك:** النوع الثاني إذا كان هناك اختلاف في نوع الصفة، كلي يطلق على كثيرين لكنهم مختلفون في كمال الصفة وفي نوع الصفة، مثال ذلك: لفظ حيوان، يشترك فيه النملة ويشترك فيه الفيل والديناصور،فلفظ حيوان كلي، لماذا هو كلي؟

لأنه يشترك فيه كثيرون ولا يسمى متواطئاً، لأن الأفراد متفاوتة في المعنى فيسمى مشككاً. لماذا؟ لأنهم متفقون في أصل المعنى لكنهم مختلفون في صفته مثل المؤلف له بالوجود، الوجود: يصدق على ممكن الوجود ويصدق على واجب الوجود فحينئذ أصل الوجود مشترك بينهما لكن نوع صفة الوجود وكمالها وصفتها متفاوتة وحينئذ يسمى مشككاً، لماذا سمي مشككاً؟

وإلا فمتواطئ،وإن لم يشترك فجزئي،.....

لأنه وقع الشك فيه، هل هو من قبيل المشترك، ما هو المشترك؟

مثل: الإنسان هذا يسمى مشترك لأننا نشترك فيه جميعا، بين المشترك وهو الذي لا يوجد أي توافق بين أفراده وبين المتواطئ وهو الذي اتفقت أفراده، لما وقع التردد فيه فإذا نظرنا إلى أصل

الصفة فهو متواطئ، وإذا نظرنا إلى كمال الصفة فهو مشترك، حينئذ سميناه مشككا لأنه يقع فيه التردد.

هل المشكك من المتواطئ أو من المشترك أو هو قسم مستقل بذاته؟

فيه ثلاثة أقوال للأصوليين: شيخ الإسلام ابن تيمية يرجح أنه من المتواطئ.

*** قوله: وإلا فمتواطئ:** إذا كان لفظ واحداً والمعاني والمدلول متعددة لكنها مشتركة في نسبة معينة، هذا الاشتراك إما أن يكون اشتراكاً متقارباً بحيث تكون الأفراد متحدة في الصفة مثل: الإنسانية، كلنا في صفة الإنسانية متقاربون ما نختلف كثيراً، فحينئذ يسمى متواطئاً.

إذا كانت الأفراد متماثلة فإن اللفظ الواحد يسمى متواطئاً، مثال ذلك: الرجل: متواطئ لأنه يشترك في مفهومه كثيرون وهؤلاء الكثيرون متماثلون في الصفة.

*** قوله: وإن لم يشترك فجزئي:** يعني إن لم يشترك في مفهومه كثيرون فإنه يسمى جزئياً، والجزئي مثل:خالد، هذا الذي عندنا، فالجزئي لفظ واحد يدل على مدلول واحد.

والكلي: لفظ واحد يدل على مدلول واحد لكنه يشترك فيه أفراد كثيرون. والكلي ينقسم إلى مشكك وإلى متواطئ.

والجزئي: لفظ واحد يدل على مدلول واحد وليس فيه إلا فرد واحد.

ويقال للنوع أيضا: جزئي. والكلي ذاتي وعرضي.
والثاني من الأربع متقابلة متباينة.

*** قوله: ويقال للنوع أيضا جزئي:** هذا الاصطلاح ليس اصطلاحاً مشهوراً وإنما المشهور استخدام لفظ الجزئي على اللفظ الواحد الدال على فراد واحد الذي لا يشترك في مفهومه كثيرون. أما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون.

*** قوله: والكلي ذاتي وعرضي:** يعني أن الكلي ينقسم إلى قسمين:

كليات ذاتية: هي التي من ذات الشيء مثل: إنسان. صفة إنسان هل هي من ذات هذا المخلوق الذي أمامنا؟

نعم، من ذاته، لكن هناك صفات تأتي وتزول.

وكليات عرضية: يعني أنها تأتي وتزول، مثال ذلك: صفة الذهاب والمجيء في الإنسان صفة عرضية لأنه لا يتصور إنسان لا يذهب ولا يجيء. صفة الضحك صفة عرضية. صفة الرؤية، عرضية، لأنه لا يتصور إنسان لا يضحك ولا يرى.

إذا تقرر هذا فأن الكليات العرضية تنقسم إلى قسمين:

عَرَض عام: يشترك فيه أشياء كثيرة، مثل: الرؤية يشترك فيها الإنسان، ويشترك فيها الحيوان.

وعَرَض خاص: مثل الضحك: فلا يوجد حيوانات تضحك هذا خاص بالإنسان، هذا يسمى عرض خاص.

*** قوله: والثاني من الأربع متقابلة متباينة:** يعني من أقسام المفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله، المتقابل المتباين. والثاني من الأربعة. ما الأربعة؟

الأول: الذي اشترك في مفهومه كثيرون، وإن لم يشترك فيه كثيرون فهو جزئي فهناك لفظ واحد دل على معنى واحد.

الثالث: إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك، وإلا فحقيقة ومجاز.

الرابع: مترادفة.

الثاني: الألفاظ المتباينة وهي ألفاظ متعددة تدل على معان متعددة، الأول: لفظ واحد يدل على معنى واحد، وهنا ألفاظ متعددة تدل على معان متعددة وهذا يسمى متباين مثال ذلك: لاقط. يصدق على هذا المعنى الذي أمامنا، وعندنا حامل يصدق على معنى آخر، فعندنا لفظان يدلان على معنيين فهذا يسمى تباين. فالمعاني متعددة والألفاظ متعددة، فهذا يسمى تباين.

الثالث: أن يكون لفظ واحد يدل على معان متعددة وهذا ينقسم إلى قسمين:

*** قوله: إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك:** هذا هو النوع الأول من القسم الثالث، إذا كانت هذه المعاني المتعددة قد وضعت بأصل وضع لغة العرب فهذا يسمى المشترك، مثال ذلك: لفظة المشتري، ما المراد بالمشتري؟ من هو المشتري؟

هو المقابل للبائع، هذا يسمى المشتري في لغة العرب. والكوكب الذي في السماء هو أيضا يسمى المشتري، فهذا يسمى مشترك لماذا؟ لأنه عندنا لفظ واحد يدل على معان متعددة وهذه المعاني المتعددة بأصل وضع اللغة.

*** قوله: وإلا فحقيقة ومجاز:** هذا هو النوع الثاني من هذا القسم: لفظ واحد يدل على معان متعددة لكنه ليس بأصل وضع اللغة، وهذا يسمونه الحقيقة والمجاز، مثال ذلك: الأسد لفظ واحد يطلق ويراد به الحيوان المعروف، ويطلق ويراد به الرجل الشجاع، هذا لفظ واحد أطلق وأريد به معانٍ متعددة لكن هذه المعاني المتعددة ليست من أصل لغة العرب فحينئذ يسمى هذا حقيقة ومجازا.

*** قوله: الرابع: مترادفة:** هذا هو القسم الرابع: ألفاظ متعددة، لكن المعاني واحدة.

إذا الأول: واحد يدل على واحد، لفظ واحد يدل على معنى واحد.

.....

.....

والثاني: ألفاظ متعددة تدل على معان متعددة.

والثالث: لفظ واحد يدل على معان متعددة.

والرابع: ألفاظ متعددة تدل على معنى واحد مثال ذلك:الأسد والليث لفظان وضعا على معنى واحد فهذا يسمى مترادف.

ما المراد بالمشترك؟

لفظ واحد يدل على معان متعددة بأصل وضع اللغة، مثاله: المشتري هذا يسمى مشترك.

ما المراد بالمشكك؟

لفظ واحد يدل على معان متعددة متفقة في أصل المعنى مختلفة في كماله وصفته. مثل: الوجود للخالق والمخلوق أليس كذلك، وكنا مثلنا بمثال آخر للنملة والفيل.

ما المتواطئ؟

لفظ واحد يدل على معنى واحد بأفراد كثيرة متفقة في أصل المعنى وفي صفته.

ما الكلي؟

لفظ واحد لمعنى واحد فيه أفراد كثيرون.

ما الجزئي؟

لفظ واحد لمعنى واحد ليس فيه إلا فرد واحد.

ما المترادف؟

ألفاظ متعددة تدل على معنى واحد.

.....

.....

ما المتباين؟

ألفاظ متعددة تدل على معان متعددة.

ما سبق من اصطلاحات لابد لنا من ضبطها، مثل صبة البيت، إذا أردنا أن نبني بيتاً فلابد من الصبة تحته حتى يصير البيت محكماً، إذا ما وضعنا صبة البيت وقواعده لا نستطيع أن نصعد فوق، فهذه الاصطلاحات سنستخدمها بعد ذلك في عدد من المباحث فلا بد أن نعرف هذه الاصطلاحات ونتقنها.

وكلها مشتق وغير مشتق، صفة وغير صفة.
مسألة: المشتَرك واقع عند أصحابنا والحنفية. ومنع منه ابن الباقلاني وثعلب والأبهري والبلخي.

* **قوله: وكلها مشتق وغير مشتق:** يعني الأقسام السابقة الأربعة وما يندرج تحتها من أقسام تنقسم إلى قسمين مشتق وغير مشتق فتكون ثمانية.

* **قوله:صفة وغير صفة:** أي أن كل واحد منها يكون صفة ويكون غير صفة وبالتالي تنقسم إلى ستة عشر قسما.

* **قوله: المشتَرك واقع عند أصحابنا والحنفية :** ما معنى المشترك؟ تقدم معنا أنه لفظ واحد يدل على معان متعددة بأصل وضع اللغة.

مثال المشترك: القرء، يصدق على الحيض ويصدق على الطهر بأصل لغة العرب، والمشتري يصدق على المقابل للبائع ويصدق على الكوكب، والعين يصدق على العين الجارية والعين الباصرة. والواو تصلح لأنها مرة تستعمل كحرف عطف، ومرة كحرف استئناف، ومرة رابط للحال، فتكون حينئذ من باب المشترك. وقد وقع خلاف بينهم في الواو، فمنهم من قال: بأن أصل الواو للعطف وقد تصرف لغيره بقرينه، فحينئذ لا تكون من المشترك، وبعضهم قال أصل الوضع للواو أن الواو قد وضعت لجميع هذه المعاني التي تكون من قبيل المشترك. إذا المشترك واقع يعني موجود في قول أصحابنا والحنفية والشافعية.

* **قوله: ومنع منه ابن الباقلاني وثعلب...:** هذا القول الثاني هل المشترك موجود في لغة العرب؟

اختلفوا فمنهم من قال: يوجد، ومنهم من قال: لا يوجد، الذين قالوا بأنه لا يوجد قالوا: بدلالة أن اللغة وضعت للإفهام. فإذا جاءنا لفظ مشترك فإننا نناقض

ومنع منه بعضهم في القرآن. وبعضهم في الحديث أيضاً.

أصل اللغة وحينئذ لا نفهم. ويجاب عن قولهم بأنه قد يكون من مراد القائل الإلباس وإيجاد التعمية، وقد يكون من مراد القائل تردد الأمر بين المعاني المشتركة، مثل إذا قلت: مختار قد يريد به اسم الفاعل، الذي اختار، وقد يريد به اسم المفعول الذي اختير، وأريد به يعني بحيث يبقى الأمر متردداً بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿ + ◆◆□ ﴿ ﴿ ◆◆□ ﴿ ﴿ ﴿

* **قوله: ومنع منه بعضهم في القرآن...:** هذا القول الثالث: أن المشترك في لغة العرب موجود وواقع لكن في القرآن والحديث ليس موجوداً.

وقال بعض أصحابنا: ولا يجب في اللغة. وقيل: بلى.
مسألة: المترادف واقع عند أصحابنا، والحنفية والشافعية، خلافاً لثعلب وابن فارس مطلقاً، وللإمام في الأسماء الشرعية. والحد والمحدود،.....

* **قوله: وقال بعض أصحابنا: ولا يجب في اللغة:** أصحابنا قالوا: بأنه واقع في اللغة لكنه غير واجب يمكن أن تكون اللغة لا يوجد فيها مشترك لكنه وقع فهو جائز وقد وقع لكنه لا يجب.

* **قوله: وقيل بلى:** يعني بل يجب أن يوجد في اللغة مشترك.

* **قوله: المترادف واقع عند أصحابنا...:** ما المراد بالمترادف؟ ألفاظ متعددة لمعنى واحد. مثل: الأسد والليث ألفاظ متعددة والمعنى واحد. هل المترادف واقع في لغة العرب وفي القرآن وفي السنة، أو ليس بواقع؟ وقع الخلاف بينهم في المترادف ووقوعه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: بأنه واقع وهو قول والجمهور.

والقول الثاني: بأنه ليس بواقع مطلقاً ولا يوجد مترادف أبداً واختاره ابن فارس صاحب اللغة وثعلب.

القول الثالث: الإمام والمراد بالإمام هنا الرازي وقال بأنه لا يقع في الأسماء الشرعية، مثل لفظ الصلاة ما يمكن أن يؤتى له بلفظ آخر مرادف له، بخلاف غيره من الأسماء سواء الأسماء اللغوية أو العرفية فإنه يمكن أن يقع الترادف فيها.

* **قوله: والحد والمحدود:** ما هو الحد؟ هو التعريف، والمحدود المعرف، هل هما من المترادف؟ إذا قلت: الإنسان هو الحيوان

الناطق، الإنسان عندنا كلمة والحيوان الناطق كلمة أخرى، هل هما من قبيل المترادف لأنهما كلمتان دلتا على

ونحو عطشان، نطشان، غير مترادفين على الأصح. ويقوم كل مترادف مقام الآخر إن لم يكن تعبد بلفظه. خلافاً للإمام مطلقاً. وللبيضاوي والهندي وغيرهما إذا كانا من لغتين.

معنى واحد؟

يرى المؤلف أنهما ليسا من المترادف فالحد والمحدود ليسا من قبيل المترادف.

* **قوله: ونحو عطشان نطشان...:** ما معنى نطشان؟ نطشان الذي ليس فيه قوة بعضهم يطلق على سيئ الخلق، عطشان نطشان، هل هذا من قبيل المترادف؟

ألفاظ متعددة لكن المعاني متعددة، فيكون من قبيل المتباين، فحينئذ عطشان نطشان ليس من قبيل المترادف، بل من قبيل المتباين فيسمونه: إتباع،فإيجاد كلمتين متقاربتين في الوزن بعضهما يأتي بعد البعض الآخر فحينئذ يسمى إتباع لأن معناهما مختلف. مثال ذلك: حياك الله وبياك، أهلا وسهلا، شزر مزر. هذا مثل هذا، وهما على وزن واحد، لكن لهما معان مختلفة فلا يكون من قبيل المترادف.

* **قوله: ويقوم كل مترادف مقام الآخر:** يعني سواء قلت: سيف أو قلت حسام كلاهما يؤدي إلى نفس المعنى.

* **قوله: إن لم يكن تعبد بلفظه:** يوجد في بعض المواطن في الشريعة ألفاظ مترادفة وتستخدم الشريعة أحد اللفظين على جهة التعبد بهذا اللفظ، حينئذ لا يجوز لنا أن نأتي بمرادفه، مثال ذلك: في الآذان أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد بمعنى أقر، أليس كذلك؟ وهذا من قبيل المترادف هل يصح في الآذان أن نقول أقر أن لا إله إلا الله؟ لا يجوز. لماذا؟ لأنه متعبد بلفظه. ورد في الحديث حديث البراء أنه قال:ونبيك الذي أرسلت، قال: فكررت هذا اللفظ فقلت ورسولك الذي

.....

.....

أرسلت، فقال النبي ×: «لا، بل ونبيك الذي أرسلت »[1] لماذا؟ لأنه متعبد بلفظه، وحينئذ فالمتعبد بلفظه لا يصح أن نبعده ونأتي بمرادفه.
وقع الخلاف في إبدال المترادف بمترادف آخر على هذه الأقوال الثلاثة.

الحقيقة

مسألة: الحقيقة اللفظ المستعمل في ما وضع أول. وهي لغوية وعرفية وشرعية، كالأسد والدابة والصلاة. والمجاز

* **قوله: الحقيقة اللفظ المستعمل في ما وضع أول:** هذا هو معنى الحقيقة: هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا، مثال ذلك: الغائط في لغة العرب المكان المنخفض من الأرض،
* **قوله: وهي:** يعني أن الحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) البخاري(247) ومسلم(2710) وأبو داود(5046) والترمذي(3394) وابن ماجه(3876).

* **قوله: لغوية:** مثل: لفظ الأسد يطلق على الحيوان المعروف، والغائط يطلق على المكان المنخفض هذه حقيقة لغوية في أصل اللغة.

* **قوله: وعرفية:** وهي ما تعارف الناس عليها، مثال ذلك: لفظ الدابة، فإن الدابة في لفظ الوضع كل ما يدب على الأرض حتى الإنسان دابة، ثم بعد ذلك أصبحنا نستخدم لفظ الدابة على ذوات الأربع، فقصرنا معناها فهو في العرف حقيقة في ذوات الأربع.

* **قوله: وشرعية:** وهي التي كان لها في اللغة استعمال ثم لما جاء الشرع وضعها لاستعمال آخر، مثال ذلك: لفظ الصلاة كانت في أصل اللغة تطلق على الدعاء أو الثناء، لكن نحن الآن أصبحنا نستخدمها، أو الشرع لما جاءنا استخدمها على أقوال وأفعال مخصوصة.

وهذا التقسيم شبه متفق عليه، يخالف فيه الأشاعرة فهم ينفون الحقيقة الشرعية بناء على قولهم بالإرجاء، لأنهم قالوا: الإيمان في اللغة ورد للتصديق فحينئذ في الشرع يكون على حسب ما في اللغة لأن الشرع نزل بلغة العرب.

.....

.....

فنقول: لا، هذا ليس بصحيح، لأن الشرع وضع له حقائق مأخوذة من لغة العرب، فكانت الصلاة سابقا الثناء أو الدعاء ثم زادها الشرع بعدد من الزيادات فكذلك الإيمان. على أن جعل الإيمان المراد به في اللغة هو التصديق لا يصح، بل الإيمان في لغة العرب يدل على أكثر من التصديق القلبي، ويدل على ذلك ما ورد في الحديث: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب»[1] بل إن وضع لفظ التصديق على ما في القلب فقط، ليس بصحيح بدلالة قول النبي ×:«والفرج يصدق ذلك أو

(١) البخاري(846) ومسلم(71) وأبو داود(3906) والنسائي(164/3).

يكذبه»[1] والفرج من الفعل وليس من الاعتقاد، فحينئذ دل على أن إطلاق لفظ التصديق على الاعتقاد فقط ليس بصحيح في لغة العرب.

المجاز

والمجاز: اللفظ المستعمل في غير وضع أوِّلَ على وجه يصح. ولابد من العلاقة. وقد تكون بالشكل كالإنسان للصورة.....

* **قوله: والمجاز: اللفظ المستعمل في غير وضع أوِّلَ على وجه يصح:** هذا هو المراد بالمجاز:أنه لفظ استعمل في غير ما وضع له. مثال ذلك: الأسد، إذا استعمل في الرجل الشجاع يكون مجازاً.

هذا أحد الاصطلاحين في الحقيقة والمجاز، أن الحقيقة والمجاز هي الألفاظ.

والاصطلاح الثاني: بأن الحقيقة والمجاز هي الاستعمال. ويقولون الحقيقة استعمال اللفظ لما وضع له، والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له. وهذا الاصطلاح الثاني مشهور عند الأصوليين لكن الاصطلاح الذي ذكره المؤلف أرجح من جهة الدليل، لذلك نحن نفرق بين المجاز وبين التجوز.

* **قوله: ولابد من العلاقة:** يعني لابد أن يكون هناك علاقة بين الأصل اللغوي للكلمة وبين مجازاتها، الأسد تطلق على الحيوان

(١) البخاري(6243) ومسلم(2657) وأبو داود(2152).

المعروف جاء المجاز ووضعها على الرجل الشجاع، لابد هناك من علاقة، وهي الشجاعة.

هذه العلاقة لها أنواع.

* **قوله: وقد تكون بالشكل كالإنسان للصورة:** تقول: رأيت زيداً، وأنت ما رأيت زيداً وإنما رأيت صورته، فهذا من باب المجاز، ما العلاقة؟ الشكل، لأن هذه الصورة مشابهة في شكلها صورة زيد الحقيقية. هذا هو النوع الأول من أنواع العلاقة.

أو في صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع، لا على الأبخر لخفائها. أو لأنه كان عليها كالعبد على العتيق. أو آئل كالخمر للعصير. أو للمجاورة مثل جرى الميزاب.

* **قوله: أو في صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع، لا على الأبخر لخفائها:**

النوع الثاني من أنواع العلاقات: أن يكون هناك اشتراك بين المجاز والحقيقة في الصفة الظاهرة مثال ذلك: الشجاعة التي يشترك فيها الرجل الشجاع مع الأسد ولابد أن تكون الصفة ظاهرة، فإن كانت الصفة خفية لم يصح المجاز، لذلك إذا كان هناك شخص أبخر بمعنى أنه يظهر روائح كريهة من الفم، لا يصح أن يقال له أسد مع أن الأسد له روائح كريهة تخرج من فمه، لماذا؟ لأن هذه الروائح الكريهة ليست صفة ظاهرة.

* **قوله: أو لأنه كان عليها كالعبد على العتيق:** هذا هو النوع الثالث من أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز: أن المجاز كان على الصفة الحقيقية في الزمن الماضي مثال ذلك: إذا قلنا: فلان عبد وفلان حر لكنه كان قبل ذلك عبداً، ويمثل لها بقولنا: فلان يتيم، مع أن اليتيم ما كان قبل البلوغ ولا يُتْم بعد احتلام، وإنما المراد باعتبار ما كان عليه سابقا.

* **قوله: أو آئل كالخمر للعصير:** يعني أنه يوصف الشيء بما سيكون عليه مثال ذلك: أن نسمي العصير خمراً وليس خمراً هو

عصير، وحينئذ العلاقة بينهما أنه سيؤول إليها، ومن أمثلة ذلك: + "

[الصافات:101] + "

" [الحجر:53] يعني باعتبار ما سيكون.

* **قوله: أو للمجاورة مثل جرى الميزاب:** من أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز أيضا المجاورة، مثل لها: بالميزاب وهو الذي يجري معه الشيء، حينئذ نقول:

ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح.

واللفظ قبل استعماله ليس حقيقة ولا مجازاً.

ويعرف المجاز بوجوه: الأول: بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة. وبعد اضطراده وبعكس.

جرى الميزاب، هل هو الذي جرى؟ هو لم يجر، وإنما الذي جرى فيه السيل أو الماء، ما العلاقة بينهما؟ أنه يجاوره. مثال آخر: من يطلق على الخارج القذر غائطاً، مع أن الغائط في لغة العرب المكان المنخفض لأنه غالباً أن يكون هناك مجاورة وأنه يقضي ويخرج هذا الخارج في المكان المنخفض.

* **قوله: ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح:** يعني لا يشترط في العلاقة بين الحقيقة والمجاز أن تكون منقولة عن لغة العرب عن العرب في آحادها، بل يكفي تكون منقولة في نوعها مجاورة أما أن يشترط في كل مجاز أن يكون منقولاً عن العرب هذا لا يشترط.

* **قوله: واللفظ قبل استعماله ليس حقيقة ولا مجازاً:** لماذا؟ لأننا نعرف الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز المستعمل في غير ما وضع له، فقبل استعماله ليس له حقيقة ولا مجازا، مثال ذلك: لفظ التلفون قبل ثلاثمائة سنة، ما بعد استعمل تلفون فحينئذ لا يكون حقيقة ولا مجازاً.

* **قوله: ويعرف المجاز بوجوه :** يعني هذه العلامات التي نفرق بواسطتها بين الحقيقة والمجاز.

*** قوله: الأول: بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة:** أي أن المجاز يصح نفيه، كما لو قلت: هذا حمار، نقول: لا، هذا ليس بحمار، هو

وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كـ (أمور) جمع أمر للفعل، وامتناع أوامر ولا عكس. وبالتزام تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب،.....

صحيح بليد لكنه ليس بحمار، فهنا مجاز نفيناه، بينما الحقيقة لا يصح نفيها،لكن إذا قلت هذا بليد لا يصح أن نقول: لا، ما هو ببليد.

*** قوله: وبعد اضطراده وبعكس:** هذه هي العلامة الثانية: أن المجاز لا يضطرد في جميع مَحَالّه، بل يثبت في بعض المَحَالِّ دون بعض أما الحقيقة فلا بد أن تكون مضطردة في جميع المَحَالِّ، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ + ◻♦③➚❷♦①↘☜✍✂ ✍✍♦★⇔☙◆◻ ♦◻♦③➚❷♦①↘☜✍✂ ✍✍♦★⇔☙◆◻ ✂✍◻☪→🗎 ✍◻&❸✍▫ ✍◻☪→🗎 ✍◻&❸✍▫...﴾ [يوسف: 82] المراد أهل القرية لا يصح أن تقول: اسأل البيت أو اسأل البساط، أو اسأل السيارة، و أنت تريد أهله.

*** قوله: وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة...:** العلامة الثالثة التي نفرق بها بين الحقيقة والمجاز: أنه قد يوجد اختلاف في جمع كل منهما، الحقيقة تجمع على ترتيب معين وعلى صفة معينة بينما المجاز يجمع على صفة أخرى، مثل له:بـأمر تجمع على أمور، هذا مجاز إذا أطلق أمر على الشأن، بينما أمر الذي يراد به الطلب فجمعه أوامر، اختلف الجمع بين الحقيقة والمجاز.

*** قوله: وبالتزام تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب:** يعني أن المجاز يقيد وبالتالي جناح الذل المراد به الانكسار والخضوع، لو لم يقيد لم يفهم منه المعنى المجازي بينما الحقيقة يفهم منها معناها ولو جاءت لوحدها، الحقيقة يفهم معناها ولو جاءت غير مقيدة أما المجاز فيختلف مرة يفهم معناها إذا جاءت لوحدها مثل لفظة غائط ومرات لا يفهم معناها إلا إذا جاءت مقيدة مثل: جناح الذل.

وبتوقفه على المسمى الآخر، مثل: ☎✂❐↖❷⊠⚷♦✎◆❐✚ ◆❷⊠⚷♦✎◆❐ ✂✎✦..." **[آل عمران:54].**

والحقيقة لا تستلزم المجاز. وبالعكس الأصح الاستلزام.

* **قوله: وبتوقفه على المسمى الآخر...:** أي أن العلامات التي يفرق بواسطتها بين الحقيقة والمجاز أن الحقيقة تفهم سواء وردت لوحدها أو وردت في مقابلة ما يقابلها، أما المجاز فليس ذلك دائما في بعض المحَال لا يفهم المعنى المجازي إلا إذا كان هناك شيء يقابله، مثال ذلك قوله تعالى: ☎✂❐↖❷⊠⚷♦✎◆❐✚ ◆❷⊠⚷♦✎◆❐ ✂✎✦..." ومكر الله يكون هذا ليس على الحقيقة وإنما هو على المجاز، لا يفهم هذا المعنى المجازي إلا إذا كان على المقابلة، مثل قوله عز وجل: ✚ ▫♦⇧↖✂ ☺⌧⌧⌧⌧ ▤❽⌧⑨♦☝⇧↖✂ ⇦↗▤↘⓿■▪♦↙ ✂♦✎ ✐✍✐✞✍☺✍✑ ✍❍↘⓿■▪♦↖ ☎✂❐←⑨♦☞⇧↖✂✂▫ ✂↗▤↘⓿■▪♦↙ ▤❽⌧⑨♦☝⇧↖✂..." [البقرة:194] أي أن فعلكم هذا ليس اعتداء وإنما هو على سبيل المجازاة والمقابلة وهذا إطلاق مجازي ليس إطلاقاً حقيقياً.

* **قوله: والحقيقة لا تستلزم المجاز:** يعني أنه كل مجاز لابد أن يكون معه حقيقة، كل استعمال للفظ في غير ما وضع له لابد أن يكون معه استعمال للفظ فيما وضع له، لكن العكس لا، قد يوجد حقيقة ولا يوجد مجاز.

* **قوله: وبالعكس الأصح الاستلزام:** وقع خلاف بين الأصوليين والأصح الاستلزام يعني يلزم من وجود المجاز وجود الحقيقة.

ما المراد بالمجاز؟ وما هي حقيقة المجاز؟

استعمال اللفظ في غير ما وضع له أو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.

مسألة: والمجاز واقع. خلافاً للأستاذ وأبي العباس وغيرهما.

* **قوله: مسألة: والمجاز واقع:** ذهب جمهور العلماء إلى أن المجاز واقع وأنه موجود في لغة العرب، بدلالة أن هناك عدد من

الأساليب استخدم فيها بعض الألفاظ على طريق المجاز، مثال ذلك قوله تعالى: + ..." [النساء: 43] هنا الغائط مجاز لأن الغائط في لغة العرب وضع للمكان المنخفض، ثم استعمل في الخارج القذر. وقوله تعالى: + ..." [يوسف:82] هل القرية المراد بها المباني؟ المباني لا تسأل، فهنا مجاز والمراد به واسأل أهل القرية. هذا قول جمهور العلماء.

* **قوله: خلافا للأستاذ وأبي العباس وغيرهما:** الأستاذ المراد به أبو إسحاق الأسفرائيني يقول: المجاز ليس موجوداً في لغة العرب، وكذلك أبو العباس والمراد به شيخ الإسلام ابن تيمية. ويوجد جماعة من العلماء قالوا بمثل ذلك وقد نسب إلى بعض الظاهرية وبعض أهل اللغة مثل أبي علي الفارسي وهو من أهل اللغة ينكر وجود المجاز في لغة العرب.

والخلاف في هذه المسألة له سبب، فالجمهور نظروا إلى اللفظ مفرداً، قالوا: لفظ الأسد في لغة العرب يطلق على الحيوان المفترس، فإذا أطلق على الرجل الشجاع يصبح مجازاً.

والذين نفوا المجاز في لغة العرب، قالوا: ينبغي أن ننظر إلى الجملة ككل، لأن الجملة الواحدة كالكلمة الواحدة تتبدل معانيها بانضمام غيرها إليها، لو قلت: له علي مائة إلا عشرة، لو نظرنا إلى مائة وحدها كانت تدل على معنى، فلما زدنا إليها لفظة إلا عشرة أصبح لها معنى آخر، فينبغي أن ننظر إلى الجملة ككل، فإذا

.....

.....

نظرنا إلى لفظة الأسد مع القرينة وهي رأيت أسدا يخطب. لا يمكن أن يراد بها الحيوان المفترس، فالمراد بها الرجل الشجاع بدلالة جميع الجملة.

فالذين نفوا المجاز نظروا إلى الجملة ككل. والذين أثبتوا المجاز نظروا إلى اللفظ مفردا. ولذلك يقولون: أنت تطلق اللفظة وتريد بها معان تختلف باختلاف الحرف الذي معها، فتقول: آمن به، وآمن له، وتقول: ذهب إليه، وذهب منه، هل المعنى واحد؟ لا. ذهب منه بمعنى: أنه انطلق من ذلك المكان، ذهب من البيت بمعنى أنه انطلق من البيت، وابتدأ في مشيه من البيت وإذا قلت: ذهب إلى السوق بمعنى أنه انتهى إلى السوق، فاختلف المعنى باختلاف الحرف المعدى به، فهذا هو سبب الاختلاف في هذه المسألة.

ويقول شيخ الإسلام ومن وافقه: كلاهما مستخدم في لغة العرب، العرب استعملوا لفظ الأسد في الرجل الشجاع، فحينئذ هذا استعمال عربي، وقال بأن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هذا لم تقسمه العرب، ولم يعهد من كلامهم.

فالمقصود أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو النظر هل يكون إلى الكلمة المجردة؟ أو النظر يكون إلى الجملة ككل؟ وسيأتي عدد من المباحث المتعلقة بهذا في مبحث المتخصصات المتصلة، هل هي كالكلمة الواحدة أو كل منها له حكم مستقل؟

فقوله تعالى: ﴿ ... ﴾ [يوسف: 82] يقول شيخ الإسلام: لفظ القرية إذا أطلق وأوتي له بلفظ اسأل، فلا يراد به المباني قطعا فالعرب تستخدم هذا اللفظ وتريد به الناس الساكنين بدلالة أن القرية إذا لم يوجد

وعلى الأول المجاز أغلب وقوعاً.

فيها أحد لا تسمى قرية وإنما تسمى أطلالاً، في لغة العرب، وهكذا لا نتوقف عند مثال أو مثالين لأنهم يوردون عليه أمثلة عديدة.

وقد تقدم من هذا قوله تعالى: ﴿ ... ﴾ [النساء: 43]

وقوله تعالى: ﴿ ... ﴾

[illegible] [البقرة: 194] وقوله: [illegible] هل هذا يسمى حقيقة أو يسمى مجازا؟

إن نظرنا إلى لفظه مجرداً فالمكر المجرد حينئذ يكون مجاز، وإن نظرنا إلى المقابلة [illegible] فإنه يكون حقيقة، إن نظرنا إلى الجملة ككل لأن

لفظ المكر حينما يؤتى به في مقابلة مكر يراد به في الحقيقة معنى آخر مغاير لمعنى المكر المجرد.ولعل هذا يأتي في المتشابه، وهل آيات الصفات من المتشابه أو لا؟ نتكلم فيه هناك إن شاء الله.

والمقصود أن الأصل في الألفاظ هو الحقيقة حتى عند الجمهور الذين يثبتون المجاز يقولون: الأصل هو الحقيقة ولا يحكم على اللفظ بأنه مجاز إلا إذا وجد دليل، ودليل صحيح قوي يقاوم ظاهر الحقيقة فإذا لم يوجد فإنه لا يجوز في هذا اللفظ أن يكون مجازا.

* **قوله: وعلى الأول المجاز أغلب وقوعاً:** يعني ويتفرع على القـول الأول أن نقول المجاز أكثر وقوعا من الحقيقة، لأن اللفظ يكون له حقيقة واحدة ويكون له مجازات متعددة، هذا دليلهم، وهناك قول آخر لأصحاب القول الأول القائلين بأن المجاز واقع، قالوا: المجاز أقل من الحقيقة ولكل قوله.

قال ابن الجني: أكثر اللغة مجاز. قال أبو العباس: المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ. وهو في القرآن عند أكثر أصحابنا وغيرهم.

قال إمامنا في قوله تعالى: [illegible] " [الحجر: 9] هذا من مجاز اللغة.

* **قوله: قال ابن الجني: أكثر اللغة مجاز...:** ما معنى عوارض؟ يعني الصفات التي تأتي وتزول، لأن الصفات ثلاثة أنواع:

صفات ذاتية: لو فقدت الصفة فقد الموصوف، مثل الوجود بالنسبة للموجود.

وصفات لازمة: تلازم الموصوف لكنه لا يلزم من انتفائها انتفاء الموصوف.

وصفات عارضة: تأتي وتزول، تضحك، هذه صفة عارضة تأتي وتزول.

فالحقيقة والمجاز، كون اللفظ يستعمل فيما وضع له أو لا يستعمل فيما وضع له نقول: هذه من الأمور التي تعرض أي تأتي وتزول على اللفظ، فمعناه أن الحقيقة والمجاز تكون هي الاستعمال لأن الاستعمال هو الذي يعرض على الألفاظ وليس الحقيقة و المجاز هو ذات اللفظ تقدم أن هناك للأصوليين منهجان في ذلك.

* **قوله: وهو في القرآن...:** يعني أن المجاز واقع في القرآن عند أكثر أصحابنا وغيرهم خلافا لمن نفى المجاز في لغة العرب، وهناك طائفة أثبتوا المجاز في لغة العرب لكنهم نفوه في القرآن، وقد ألف الشيخ الشنقيطي رحمه الله تعالى رسالة في هذه المسألة يقول: إن المجاز لا يوجد في القرآن وإن كان يثبت وجوده في لغة العرب.

وقالوا: إن المجاز يجوز نفيه، لكن القرآن لا يجوز نفي شيء منه،فهذا كله في المجــاز في القرآن هل هو موجود أو ليس بموجود؟

* **قوله: قال إمامنا...:** يعني الإمام أحمد، في قوله تعالى: **+** ✞♦♦⧫⧫✵✵✍ **..."** [الحجر:9] قالوا هذا من مجاز اللغة، أطلق لفظة نحن ويراد بها الواحد.

وأوله أبو العباس على الجائز في اللغة. ومنع منه بعض الظاهرية وابن حامد وحكاه الفخر إسماعيل رواية وحكاه أبو الفضل التميمي من أصحابنا.

وحكي عن ابن داود منعه في الحديث أيضاً.

وقد يكون المجاز في الإسناد خلافاً لقوم.

وفي الأفعال والحروف وفاقاً لابن عبد السلام والنقشواني.

* **قوله: وأوله أبو العباس على الجائز في اللغة:** أي أول شيخ الإسلام ابن تيمية قول الإمام أحمد: هذا من مجاز اللغة. فقال:يعني أن

هذا من الأمور الجائزة في اللغة وليس المراد المجاز حسب الاصطلاح المتأخر.

* **قوله: ومنع منه...:** يعني منع من وجود المجاز في القرآن بعض الظاهرية وابن حامد من متقدمي الحنابلة توفي في أوائل القرن الخامس، وحكاه الفخر إسماعيل رواية، يعني عن الإمام أحمد بمنع وقوع المجاز في القرآن.

* **قوله: وحكي عن ابن داود منعه...:** يعني إنه منع المجاز في الحديث أيضاً.

* **قوله: وقد يكون المجاز في الإسناد**: يعني قد يوجد المجاز في إسناد الفعل إلى الفاعل، مثل ما تقول: كحلت عيوني بمشاهدتك،أو تقول: كحلت ناظري برؤيتك. هذا من المجاز في الإسناد.

* **قوله: وفي الأفعال والحروف...:** قد يستعمل الفعل في غير موضعه فيكون مجازاً، مثال ذلك: لفظة ضرب معناها وقوع شيء مؤلم على الجسد، ضربني فلان بيده، هل يصح أن نطلق مثل ذلك على الكلام الموجع،فتقول: ضربني فلان بهذه الكلمة؟ هنا استخدمنا لفظة ضرب في الكلام الموجع، لا في الضرب الحسي الموجع،فقالوا هذا فعل مجاز وليس على الحقيقة. وفي الحروف مثلاً: أن

ومنع الإمام الحرف مطلقاً. والفعل والمشتق إلا بالتبع. ولا يكون في الأعلام.

قاله ابن عقيل في الواضح خلافا للغزالي في متلمح الصفة.

ويجوز الاستدلال بالمجاز ذكره القاضي وابن عقيل وابن الزاغُوني.

ولا يقاس على المجاز، فلا يقال: سل البساط، ذكره ابن عقيل.

الواو في الأصل توضع للعطف فإذا أطلقت وأريد بها غير العطف مثل الاستئناف فإنها تكون مجازاً على قول.

* **قوله: ومنع الإمام الحرف مطلقا:** يعني منع الرازي أبو بكر صاحب المحصول من وقوع المجاز في الحرف مطلقا، لا يمكن أن يستخدم اللفظ الحرف في غير ما وضع له.

* **قوله: ولا يكون في الأعلام:** الأعلام أسمـاء الذوات مثل: زيد وعمرو، فلا يقع فيها مجاز عند جمهور الأصوليين.

* **قوله: قاله ابن عقيل في الواضح خلافا للغزالي في متلمح الصفة:** يعني الموضوع في الصفات قد يجعل علماً، المتلمح للصفة مثل كونه أسود، هذه صفة يمكن أن نضعها علم، فيقال: فلان هو الأسود بن حارث، الأسود النخعي الأسود بن يزيد، فحينئذ نضعها لشخص آخر لكونه مشابها له في بعض صفاته

* **قوله: ويجوز الاستدلال بالمجاز.....:** يعني البساط في لغة العرب يطلق على الفرش الذي يفترش وقد يطلق على الكريم فلان بساط بمعنى أن الناس كلهم يردون عليه و يفيدون عليه، فحينئذ هل نقيس نقول: فلان بساط، أو تقول: ذهبت إلى البساط أو جلست عند البساط أو أكلت عند البساط؟ هل نقيس عليه فعل السؤال تقول: سل البساط؟ ذكر الزاغوني فيه خلافاً عن بعض أصحابنا بناء على ثبوت اللغة قياساً، هل يجوز إثبات اللغة في القياس؟ سيأتي.

مسألة: إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى ذكره بعض أصحابنا وغيرهم. وفي تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح أقوال، ثالثها مجمل. واللفظ لحقيقته حتى يقوم دليل المجاز.

* **قوله: مسألة: إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى:** ما المراد بالاشتراك؟ لفظ واحد يدل على معان متعددة وكلها موضوعة في أصل اللغة. مثال ذلك، عين، تطلق على الباصرة والجارية والذهب والجاسوس وغيرها والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له. قال: ما معناها؟ ما معنى لفظة قال؟ تكلم،ألا نقول: فلان قال تحت الشجرة، بمعنى نام، هل هذا على سبيل المجاز أم على سبيل الاشتراك؟ يكون لفظ قال مشتركاً بين النوم ومشتركاً بين التكلم. أو نقول: هو حقيقة في التكلم لكنه مجاز في النوم. هناك تردد فعلى قول جمهور الأصوليين أن المجاز مقدم، فيكون ذلك من سبيل المجاز، لكن قد يقال: أنه لا قرينة هنا، فحينئذ نرجح الاشتراك بمرجح خارجي وهو عدم وجود القرينة.

* **قوله:وفي تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح أقوال:** إذا جاءنا لفظ وتعارض وكانت الحقيقة خفية والمجاز راجح، فماذا يقدم؟ مثال ذلك: لفظة الغائط، الحقيقة ما هي؟ المكان المنخفض، والمجاز؟ الخارج من السبيلين، المجاز أرجح وأشهر من الحقيقة فإذا جاءنا لفظ و تردد بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح فأيهما يقدم، يقولون: هناك ثلاثة أقوال: منهم من يقول: تقدم الحقيقة المرجوحة، ومنهم من يقول: يقدم المجاز الراجح ومنهم من يقول: نتوقف فيه حتى يأتينا دليل من الخارج.

* **قوله: واللفظ لحقيقته حتى يقوم دليل المجاز:** هذا هو القاعدة: أن اللفظ يعمل به على الحقيقة ولا يصرف إلى المجاز إلا إذا وجد دليل يدل على ذلك، أما إذا لم يوجد دليل فإنه يبقى على حقيقته.

مسألة: الحقيقة الشرعية واقعة عندنا.

وقيل: لا شرعية بل اللغوية باقية، وزيدت شروطاً. فهي حقيقة لغوية ومجاز شرعي.

* **قوله: الحقيقة الشرعية واقعة عندنا...:** هل الشارع يتصرف في ألفاظ اللغة أو لا يتصرف فيها؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال: يعني مثلا لفظة الوضوء في لغة العرب ما معناها؟ الصدقة في لغة العرب ما معناها؟ الصلاة،ما معناها؟ في لغة العرب الدعاء أو الثناء، وفي الشرع هي أقوال وأفعال مبدوءة بالتكبير مختتمة بالتسليم. فحينئذ هناك فارق بين المدلول اللغوي والمدلول الشرعي، فما هي العلاقة؟

ذهب جماعة إلى أن الحقائق اللغوية باقية على ما هي عليه، وأن الشارع لم يتصرف فيها بأي تصرف، وهذا مذهب الباقلاني ومن تبعه، وهذا مبني على لفظ عقدي. في لفظ الإيمان لما جاءهم لفظ الإيمان، قالوا: الإيمان المراد به التصديق وهو عمل قلبي، فحينئذ يبقى على مدلوله اللغوي ولا نزيد فيه شيئاً هذا قول الباقلاني ومن تبعه من الأشاعرة، يقولون: لا توجد حقائق شرعية.

القول الثاني: بأن الحقائق الشرعية هي الحقائق اللغوية لكنها زيدت، زيد فيها بعض الشروط، لكن الشرع لا يتصرف بالنقل، هذا

مذهب كثير من الأصوليين يقولون مثلا: الصلاة في اللغة هي الدعاء أو الثناء، والصلاة الشرعية هي في حقيقتها دعاء لكنه زيد لها شروط وهو وقوف وسجود وركوع ونحوها.

والقول الثالث: بأن الشارع يتصرف في ألفاظ اللغة وقد ينقل، كما أن العرب ينقلون اللفظ من حقيقته إلى معنى آخر قد يتصرف الشارع فينقل لفظا من حقيقته

.....

.....

إلى حقيقة جديدة وهذا مذهب جماهير الأصوليين وهو الذي اختاره المؤلف هنا فقال: الحقيقة الشرعية واقعة عندنا. فإن للشارع أن يستعمل اللفظ في حقيقته اللغوية وله أن يزيد عليه شروطاً، وله أن ينقل الحقيقة اللغوية إلى مكان آخر وهناك قول آخر ضعفه المؤلف: بأنه في الحقيقة لا توجد حقائق شرعية لكنها الحقائق اللغوية لكن زيد فيها بعض الشروط.

والقول الرابع: وهو أن الشارع جاء لاستعمال الحقائق اللغوية ولا يتصرف في الحقائق اللغوية أي تصرف. ولم يذكره المؤلف هنا لضعفه وإن كان يقول به كثير من الأصوليين خصوصا من الأشاعرة.

*****

مسألة: في القرآن المعرب عند ابن الزاغوني والمقدسي، ونفاه الأكثر.

مسألة: المشتق فرع وافق أصلا،.....

* **قوله: في القرآن المعَرَّبِ:** أراد المؤلف بهذا أنه يوجد في القرآن ألفاظ كانت أصولها غير عربية فدخلت في لغة العرب فأصبحت جزءا من كلامهم، وقد اختلف الأصوليون في ذلك. مثال المسألة قوله تعالى: + " فلفظة مشكاة هنا، هي في الأصل ليست بعربية وعبر عنها في القرآن وكذلك مثلا لفظ: بستان واستبرق، ونحو ذلك، من الألفاظ فقالت طائفة من أهل العلم: هذه ألفاظ غير عربية فيوجد في القرآن ما ليس بعربي، والعبرة بالغالب لا بالنادر، فهو عربي باعتبار الأكثر، وقال طائفة من أهل العلم: بأن القرآن ليس فيه لفظ ليس بعربي، بدلالة النصوص على أن هذا الكتاب عربي في مثل قوله تعالى :+ " [يوسف:2] وقوله :+ [الزخرف:3] وقوله: + "[الشعراء:195] ونحو ذلك من النصوص.

والصواب أن هذه الألفاظ كانت في أصلها ليست بعربية لكنها دخلت في لغة العرب وأصبح العرب يتكلمون بها وأصبحت جزءا من كلامهم، فأصبحت عربية باعتبار أن العرب تحدثوا بها ونطقوا بها.

* **قوله:المشتق فرع وافق أصلاً:** عرف المؤلف هنا المشتق فقال: بأن المشتق فرع وافق أصلاً بحروفه ومعناه، فرع يعني أنه يوجد لفظ متفرع من لفظ آخر وهذا اللفظ المتفرع موافق للأصل الذي أخذ

عنه، موافقا له في أي شيء؟ في حروفه الأصلية ومعناها، مثال ذلك: لفظة ضرب. نأخذ منها ضارب ومضروب وضراب ونحو ذلك هذا يسمى اشتقاقاً، فضرب أصل، وأخذنا منها ضارب

ـ وهو الاسم عند البصريين، وعند الكوفيين الفعل ـ بحروفه الأصول ومعناه كخفق من الخفقان.....

فضارب فرع يوافق أصله وهو ضرب بحروفه الأصلية التي هي الضاد والراء والباء، ويوافقه في المعنى.

* **قوله: وهو الاسم عند البصريين وعند الكوفيين الفعل:** هذه جملة اعتراضية ضعها بين قوسين، يعني ما هو الأصل في الكلام؟ لما قال فرعاً وافق أصله بحروفه الأصول ومعناه؟

اختلف النحاة على قولين:

فالبصريون يقولون: الأصل هو المصدر، فأصل الكلام ضَرْب، فنأخذ منها ضَرَب وضارب ومضروب، ونحو ذلك.

والكوفيين يقولون: الأصل الذي يشتق منه هو الفعل ضرَب.

فقوله: وهو الاسم عند البصريين وعند الكوفيين الفعل: جملة اعتراضية تفسر الأصل.

* **قوله: وهو:** يعني يعود على الأصل.

* **قوله: كخفق من الخفقان:** بحروفه الأصول ومعناه الأصول يعني التي تكون منها الفعل، مثل: ضرب تكون من ثلاثة حروف، ومعناه لأن هناك أفعال تتوافق في الحروف لكنها تختلف في المعنى. مثال ذلك: قال. تطلق على القيلولة وعلى القول، وهنا وإن حصل توافق في الحروف الأصلية لكن المعنى يختلف

وبالتالي لا يسمى اشتقاقاً.

فقوله: كخفق من الخفقان. أيهما الأصل خفق أم الخفقان؟

عند البصريين الخفقان وعند الكوفيين خفق، فالمؤلف هنا في التمثيل هذا يسير على منهج البصريين لا على منهج الكوفيين.

فيخرج ما وافق بمعناه كحبس ومنع وما وافق بحروفه كذهب وذهاب. والاشتقاق الأصغر اتفاق القولين في الحروف وترتيبها.

* **قوله:فيخرج ما وافق بمعناه:** فيخرج من تعريف المشتق بحسب التعريف السابق الأصل الذي وافق أو الفرع الذي وافق أصله بمعناه دون حروفه، حبس معناها منع ولم يمكنه من التصرف، فحبس ومنع متوافقان في المعنى لكنهما مختلفان في الحروف فلا يسمى ذلك اشتقاقاً، هذا ماذا يسمونه في الأصول؟

هذا يسمى ترادف اسمان أو لفظان والمعنى واحد، ألفاظ متعددة والمعنى واحد يسمى ترادف.

* **قوله:وما وافق بحروفه كذهب وذهاب:** ويخرج أيضا ما وافق بحروفه وخالف في معناه، ذهب نوع من أنواع المواد مثل الفضة، وذهاب هذا مصدر للفعل ذهب، فهنا توافقا في الأصول الأصلية لكنهما اختلفا في المعنى فلا يسمى ذلك اشتقاقاً.

أمثلة على الاشتقاق:

قتل، قتال، قاتل، مقتول.

شرب، شارب، مشروب، يشرب.

* **قوله:والاشتقاق الأصغر اتفاق القولين في الحروف وترتيبها** :

يعني هذا النوع الأول من أنواع الاشتقاق، الاشتقاق الأصغر، فالحروف الأصلية متحدة ومتماثلة في ذات الحروف وفي الترتيب لا يقدم حرف على حرف، مثال ذلك: ضرب ضارب مضروب ونحو ذلك، هذه متفقة في ترتيب الحروف متفقة في الحروف الأصلية واختلفت في الحروف الزوائد، وقد يكون الاختلاف في الحركات وقد يكون الاختلاف في الحروف.

والأوسط في الحروف.

والأكبر اتفاق القولين من جنس الحروف كاتفاقهما في حروف الحلق.

وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة بهما،

لماذا قال المؤلف اتفاق القولين؟

لكي يكون سائراً على منهج البصريين والكوفيين، لم يقل: الفعل، ولا قال الاسم، بل قال: المصدر، من أجل أن يكون سائراً على المنهجين.

* **قوله: والأوسط في الحروف:** يعني النوع الثاني من أنواع الاشتقاق هو الاشتقاق الأوسط وهو اتفاق اللفظين في الحروف، مع اختلافهما في الترتيب.

إذا الاشتقاق الثاني الاشتقاق الأوسط وهو الذي يوافق المشتقُ المشتقَ منه في الحروف الأصلية، لكنه يخالفه في الترتيب، مثال ذلك: جذب، وجبذ، معناهما واحد، وهما اتفقا في الحروف، لكن في أحدهما قدم الباء على الذال وفي الآخر بالعكس.

* **قوله:والأكبر اتفاق القولين من جنس الحروف:** هذا هو النوع الثالث

من أنواع الاشتقاق: وهو اتفاق بين اللفظين في جنس الحروف لا في عين الحروف. ومن أمثلته::كلمة أصل،يقولون مشتقة من وصل، لأن الأصل يكون له فرع فيكون بينهما اتصال، هذا اشتقاق أكبر لاتفاقهما في جنس الحروف الألف والواو من جنس واحد لكنهما ليسا عين الحرف فيكون اشتقاقاً أكبر.

* **قوله: وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل والمفعول:** أي قد يطرد المشتق فيؤخذ منه الاشتقاق، ويحول إلى محال أخرى فيشتق منها. مثال ذلك: ضارب، هذا اسم فاعل، ومضروب اسم مفعول، وضرَّاب صفة مشبهة لاسم الفاعل، ومضربٌ صفة مشبهة لاسم المفعول.

وقد يختص كالقارورة والدبران.

* **قوله: وقد يختص كالقارورة والدبران:** أي قد يختص الاشتقاق بمحله بحيث لا ينقل إلى محل آخر مثال ذلك: القارورة، ما هي القارورة؟ هي الزجاجة. لماذا سميت قارورة؟ لأن الماء يقر فيها.

هل يشتق منها ويسمى كل ما قَرَّ فيه الماء قارورة؟ فيسمى السد قارورة؟ ويسمى مستنقع الماء قارورة؟ وتسمى أنت قارورة؟ لا، ما

يشتق، ما يطرد الاشتقاق هنا، فالمقصود أن الاشتقاق قد يطرد وقد لا يطرد في بعض المحال.

والدبران: هي منزلة من منازل القمر، والظاهر أنه نوع من أنواع النجوم سمي دبران لأنه يلحق بعضه بعضاً، فلا يشتق منه بحيث يسمى كل ما لحق غيره دبراناً.

مسألة: إطلاق الاسم المشتق قبل وجود الصفة المشتق منها مجاز. ذكره جماعة إجماعا. والمراد إذا أريد الفعل. فإن أريدت الصفة المشبهة بالفاعل كقولهم سيف قطوع ونحوه، فقال القاضي وغيره: هو حقيقة لعدم صحة النفي، وقيل مجازا.

*** قوله: إطلاق الاسم المشتق قبل وجود الصفة المشتق منها مجاز...:** مثال ذلك: الإنسان قبل أن يكون عالماً هل يسمى عالماً؟ على جهة الحقيقة ما يسمى لكن على جهة المجاز يسمى، لذلك قال **:+** ﴿ **"** [الذاريات:28].

هل يسمى المولود رجلا؟ يسمى على جهة المجاز لا على جهة الحقيقة.

هل يقال للإنسان ضارب قبل أن يضرب؟ يقال على جهة المجاز لا على جهة الحقيقة.

فالاسم المشتق مثل ضارب لا يطلق قبل وجود الصفة المشتق منها على جهة الحقيقة وإنما يطلق على جهة المجاز.

*** قوله:فإن أريدت الصفة المشبهة بالفاعل كقولهم سيف قطوع:** يعني إن أريدت الصفة المشبهة بالفاعل فإنه يسمى المحل ويوصف بالصفة المشتقة قبل أن يوجد الفعل، فيقال سيف قطوع، فقطوع اسم صفة مشبهة لقاطع، قبل أن يوجد القطع من السيف. ويقال: كل ضراب، فحل ضراب، وإن لم يوجد منه ضرب وإقراع للإناث من جنسه، لأن هذا من شأنه هذا في الصفة المشبهة بالفاعل ويطلق عليه حقيقة.

ولا يصح أن تقول للسيف ليس قطوعاً لأنه لم يقطع بعد، لأن كلمة قطوع معناها أنه من شأنه أن يقطع وإن لم يقطع بعد.

فأما أسماء الله تعالى وصفاته فقديمة وهي حقيقة عند إمامنا وأصحابه وجمهور أهل السنة. وحال وجود الصفة حقيقة إجماعاً. والمراد حال التلبس لا النطق قاله القاضي وأبو الطيب.

*** قوله: فأما أسماء الله تعالى وصفاته فقديمة:** أسماء الله تعالى مثل: الخالق، الله يسمى الخالق قبل أن يوجد الخلق، وهذا الإطلاق إطلاق حقيقي وليس إطلاقاً مجازياً، لا يقول قائل بأن خالق اسم مشتق، والاسم المشتق قبل وجود الصفة المشتق منها لا يكون إلا على جهة المجاز، فهذا في أسماء الله تعالى ليس مماثلا لأسماء غيره، فهو خالق قبل أن يخلق،ورزاق قبل أن يرزق الخلق.

*** قوله: وهي حقيقة**: يعني إطلاق هذه الأسماء على الله عز وجل في القِدَمِ من باب الحقيقة وليس من باب المجاز.

وأما الصفات فهي على أنواع:

الأول:صفات ذات. فصفات الذات قديمة مع قدم الذات مثل: اليد ونحوه.

والثاني:صفات الفعل. وفيها خلاف بين أهل السنة والجماعة، مثل: الاستواء هل يوصف الله عز وجل بأنه مستو، هل يقال بـأن صفة الاستواء قديمة أو ليست بقديمة هذا موطن خلاف بين أهل السنة والجماعة محل بحثه في علم العقائد.

* **قوله: وحال وجود الصفة حقيقة إجماعاً** : يعني إطلاق الاسم المشتق حال وجود الصفة المشتق منها حقيقة إجماعاً، مثال ذلك:إذا رأيتك تضرب شخصاً آخر، فقلت: فلان ضارب الآن، لأنه يضرب الآن، هذا لا شك أنه حقيقة.

* **قوله:والمراد حال التلبس لا النطق:** يعني أن إطلاق الاسم المشتق حال وجود الصفة يعتبر حقيقة حال التلبس، لا حال النطق، مثال ذلك قوله تعالى:

وبعد انقضاء الصفة حقيقة، أو مجاز، أو حقيقة إن لم يمكن بقاء المعنى كالمصادر السيالة أقوال.

+ ↗▯🖉❻🖍○○↪▣🖍✂◆□ ➔□⬧🕭🖉❻🖍○○↪▣🖍✂◆□

" ☎✂✖❑↖➔⬧➲↘🕭🖍🖍⬧▫ 🖍🖂☺←♑♦③🔍⑨⬀③❒🕮

[المائدة:38] هنا السارق هل المراد به حال التكلم بهذا النص؟ أم المراد السارق حال التلبس بالسرقة؟ حال التلبس لأنه قبل حال التلبس لم يسم سارقاً على جهة الحقيقة، فالمراد حال التلبس لا حال النطق.

* **قوله: وبعد انقضاء الصفة حقيقة، أو مجاز:** إطلاق الاسم المشتق بعد انقضاء الصفة هل يعتبر حقيقة أم مجاز؟ لما ضرب هو ضارب، قبل أسبوع زيد ضرب محمد، بعد أسبوع، هل نقول زيد ضارب، ونقول: محمد مضروب؟ مضروب قبل أسبوع وإن قلنا، هل يقال على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز؟

وبعد انقضاء الصفة، هل يطلق الاسم المشتق على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز؟ مثال ذلك: إذا قال: محمد مضروب، وقد

ضرب قبل سنة فهل هذا الإطلاق إطلاق حقيقي، أو إطلاق مجازي أقوال العلماء:

القول الأول: بأنه إطلاق حقيقي.

والثاني: بأنه إطلاق مجازي، لأنه يجوز نفيه فيقال: محمد ما هو مضروب هل هو مضروب الآن؟ ما هو مضروب، مضروب منذ سنة.

القول الثالث: بأنه حقيقة إن لم يمكن بقاء المعنى، وإذا أمكن بقاء المعنى فإنه يكون مجازاً.

فالأفعال والمصادر والصفات على نوعين:

النوع الأول: لا يمكن بقاء المعنى فيها. مثال ذلك: الكلام يمثلونه بالمصادر السيالة، الكلام هل هذا معنى قر، معنى يبقى؟ أو ليس بمعنى يبقى؟

وقيل: إن طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول، لم يسم بالأول إجماعا.

~~يعني مثلاً قائم: القيام معنى يبقى أو معنى يزول ولا يبقى؟ الآن حال~~ قيامه هو قائم، لكن التكلم بمجرد انتهاء الكلام منه يتوقف عن التكلم لا يسمى متكلماً، لكن القيام معنى يقر فيه فهو يبقى قائماً ساعة نفس القيام الأول لكن التكلم كل لحظة يتكلم بكلمة جديدة، ليس بالكلمة الأولى، أليس كذلك فهذا الكلام يسمى من المصادر السيالة الذي ما يستمر، بينما القيام هذا يبقى من المصادر الباقية لأنه بنفس البقاء، القيام الأول بقي عليه ساعة كاملة، فهذا القول يقول: إن لم يمكن بقاء المعنى فهو حقيقة مثل الكلام، مثل الحركة، الحركة هو لا يتحرك بالحركة الأولى وإنما يتحرك بحركة جديدة، هذا يسمى مصادر سيالة ولا يمكن بقاء المعنى فيها، وهذا يسمونه إطلاق حقيقي.

والنوع الثاني: ما يمكن بقاء المعنى فيه مثل: القيام، فإنه يكون مجازاً، يعني إذا وقف ساعة ثم بعد ذلك ترك القيام، يقولون: إطلاق القيام على الشخص من باب المجاز. لماذا؟ لأنه قد انقضت الصفة.

بخلاف الحركة، فلان متحرك وإن كان انتهت الحركة لأن الحركة من المصادر السيالة التي لا يمكن فيها بقاء المعنى، وقيل الأخيرة هذه ليست قولاً في المسألة بل محاولة من بعض العلماء لتحرير محل النزاع فيها.

* **قوله:إن طرأ على المحل:** يعني المتصف بالصفة في الزمان الماضي وصف وجودي يناقض الوصف الأول فإنه لا يسمى بالأول إجماعاً.

مثال ذلك: كان قائماً، ثم جلس، هل يطلق عليه قائم زيد الجالس؟ هل يسمى قائما؟ كان قبل قليل قائماً، نقول: هذا في الزمان الأول، لكن استجد له

.....

.....

وصف جديد الآن يناقض الوصف الأول. وقيل على المحل الذي هو زيد وصف وجودي جديد وهو القعود يناقض الوصف الأول وهو القيام لم يسم زيد بالوصف الأول وهو القيام إجماعاً لاتصافه بوصف يناقضه أو يضاده وهو القعود.

هذا الكلام احتاجوا له من أجل مسألة، أمثل له بمثال في القرآن، قوله تعالى: ☎✂❑➔🖪🔊🕐♦🕭◆❐ ...+ ✂🖋✓🡅🗎🚫❸⇧¤←☺🖎🖻🖋✂..." [التوبة:36] إذا جاءنا إنسان وأسلم كان مشركاً في الزمان الأول فأسلم، هل يسمى مشركاً؟

هذه المسألة من أوائل من بحثها الأشاعرة، فقالوا: إن المتصف بصفة إذا انقضت الصفة فإنه لا يوصف بتلك الصفة على سبيل الحقيقة مطلقاً سواء كان يناقض أو لا يناقض. فأخذوا من مَلِكِ زمانهم فعذبوا وعوقبوا لأنه قيل لهم:على هذا الكلام يكون الأنبياء بعد موتهم ليسوا أنبياء لأنه كانت الرسالة مرسلة وقت حياتهم وبعد موتهم انتهت الصفة وبالتالي لا يوصفون بالنبوة ولا بالرسالة فعوقبوا بسبب هذه المسألة، وهي التي جعلت الإمام البيهقي يؤلف كتابه حياة الأنبياء في قبورهم من أجل هذه المسألة.

مسألة: شرط المشتق صدق أصله، خلافا لأبي علي وابنه فإنهما قالا بعالمية الله تعالى دون علمه وعللاها به فينا.

مسألة: لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافاً للمعتزلة.

---

* **قوله:شرط المشتق صدق أصله:** أي لا تصف موصوفاً بصفة مشتقة إلا إذا كان أصل الفعل أو أصل المصدر موجوداً فيه، فإن لم يكن لم يصح الوصف فلا تقل: زيد عالم، إلا إذا وجد فيه العلم، لا تقل: ذاهب، إلا إذا وجد فيه الذهاب، لا تقل: مضروب، إلا إذا وجد فيه الضرب.

فشرط المشتق صدق أصله يعني على المحل الذي أطلق عليه اللفظ المشتق بحيث كما يجوز إطلاق لفظ المشتق عليه يجوز إطلاق أصل الاشتقاق وهو المصدر أو الفعل، على القولين السابقين.

* **قوله:خلافا لأبي علي وابنه فإنهما قالا بعالمية الله تعالى دون علمه:** الجبائي وابنه يقولون: الله عالم لكن ليس عنده علم، فالله عالم بلا علم، خالق بلا خلق، رازق بلا رزق ونحو ذلك من الصفات، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، اتضح لنا المراد بهذه المسألة.

* **قوله:وعللاها به فينا:** أي أن الجبائي وابنه عللا وصف العالمية بالعلم فينا فيقولون: بالنسبة لنا لا نوصف بكوننا عالمين إلا إذا وجد عندنا علم، لا نوصف بأننا متكلمون إلا وجد لدينا كلام، لا نوصف بأننا قائمون إلا إذا وجد منا قيام لكن بالنسبة لله عز وجل لا يلزم ذلك، فيجوز أن يوجد المشتق بدون أصله وهذا فيه تناقض.

* **قوله:لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره:** يعني لا يسمى أي مسمى باسم فاعل، لا يقال: ضارب إلا إذا وجد منه الضرب، فلا يسمى أحد

مسألة: الأبيض ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بالبياض لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الأبيض جسم.

باسم الفاعل إلا إذا وجد منه الفعل، وبالتالي لا تقول لإنسان بأنه واقف، إلا إذا وجد منه الوقوف.

* **قوله: خلافاً للمعتزلة:** لأن المعتزلة يقولون: لا يمكن أن يوصف المحل بوصف مشتق باسم فاعل مع عدم وجود الفعل منه، ولذلك يقولون: الله متكلم لكن ليس بكلام في ذاته وإنما بكلام خارج عن ذاته، فيقولون: الشجرة هي التي تكلمت مثلا، ويقولون: كلام الله، ويوصف الله بأنه متكلم لكن ليس بفعل قام بذاته، وإنما بفعل قام بغيره، وهذا كلام خاطئ، لأنه لا يوصف الشيء باسم الفاعل إلا لأنه فعل حقيقة.

* **قوله:الأبيض ونحوه من المشتق يدل...:** الأبيض جسم مشتق، مشتق من ابيض، أو بياض على القولين في أصل الكلام، والأبيض ليس دالا على جسم وإنما هو دال على اتصاف الذات بهذا الوصف، فالأبيض ليس دالا على خصوص من جسم، بدلالة صحة قولنا الأبيض جسم، إذا قلت بأن الأبيض دال على خصوص من جسم، فكأنك تقول الجسم الأبيض جسم، وبالتالي لا يكون فيه أي معنى، لكن يصح عند العرب أن تقول: الأبيض جسم فدل ذلك على أن الأبيض ليس دالا على خصوص من جسم، ليس جسماً. وهذه مسألة لغوية ذكروها ورتبوا عليها بعض الثمرات، وأما المسائل الفقهية فما يذكرون لها ثمرة.

مسألة: تثبت اللغة قياساً عند أكثر أصحابنا.
ونفاه أبو الخطاب وأكثر الحنفية.

* **قوله:تثبت اللغة قياساً عند أكثر أصحابنا** : هذه مسألة إثبات اللغة بواسطة القياس، هل تثبت اللغة بطريق القياس أو لا تثبت؟ والمراد بذلك ثبوت الحقائق. أما من جهة المجاز فيجوز أن يثبت بطريق القياس كما تقدم، فيقاس على الحقائق فيؤخذ منها المجاز، أما المجاز فإنه لا يقاس عليه بالاتفاق.

مثال ذلك: هل يسمى شارب النبيذ شارباً للخمر لكونه يزول عقله بشرب النبيذ، فالخمر سميت خمرا لأنها تزيل العقل، وهي كانت تصنع من أشياء مخصوصة، فحينئذ هل يجوز لنا أن نسمي كل من شرب مشروباً يزول به عقله أنه شارب للخمر، من شرب مثلا من الحشيش أو الأفيون أو غيرها من الأمور المستحدثة التي تزيل العقل. هل يسمى شارباً للخمر ونطبق عليه حد الخمر أو لا؟

مثال آخر: مسألة إثبات الشفعة للشريك. قال بعض الفقهاء بأن الجار يسمى شريكاً في لغة العرب، كما قال الإمام الشافعي: أن الجارة ـ الزوجة الثانية ـ تسمى جارة لكونها تشارك المرأة الأولى في الزوج. فالشريك يسمى جاراً، وبالتالي نثبت الشفعة للجار ولو لم يكن شريكاً. وهكذا بقية المسائل. هذا المراد بالمسألة، اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجوز إثبات اللغة بالقياس. وهذا قول الأكثر واختيار المؤلف.

الثاني: عدم جوازه. والذين نفوا إثبات اللغة بالقياس قد يثبتون الحكم الشرعي بواسطة القياس الشرعي، فيقولون: شارب الخمر يماثله شارب النبيذ في علة الحكم فحينئذ يأخذ الحكم ويجلد من طريق القياس الشرعي لا القياس اللغوي.

وللشافعية قولان واختلفوا في الراجح. وللنحاة قولان اجتهاداً.
والإجماع على منعه في الأعلام والألقاب، قاله ابن عقيل وغيره.

وكذا مثل إنسان

ورجل،.....

* **قوله: وللشافعية قولان:** يعني في إثبات القياس في اللغة، ونفيه.

* **قوله: واختلفوا في الراجح:** يعني الراجح في مذهب الشافعي.

* **قوله: وللنحاة قولان اجتهاداً:** مراد المؤلف في ذلك أن النحاة اختلفوا في المسألة على قولين، وأن مبنى قولهم هو الاجتهاد ولم يبنوه على السماع من أهل اللغة، وحينئذ لا يكون قول النحاة حجة في هذه المسألة، وهم مثل غيرهم لأنهم لم ينقلوا هذه المسألة عن أهل اللغة.

* **قوله: والإجماع على منعه في الأعلام والألقاب:** حرر المؤلف محل الإجماع فقال: الأعلام لا يجوز القياس فيها، فمثلا: لو كان زيد من الناس طويلا، فإنه لا يسمى كل طويل زيداً، وهكذا يعني على سبيل الحقيقة، وقد يسمى به على سبيل المجاز.

من ذلك مثلا: إذا جاءنا أحد كان متقناً للغة عالماً بها، سميناه فلان سيبويه زمانه، ليس معناه أننا أثبتنا له الاسم بطريق القياس، وإنما سميناه بهذا الاسم من طريق المجاز.

* **قوله: وكذا مثل إنسان ورجل:** ففي الزمان الأول كان الواحد من الناس يسمى إنساناً، ففي زماننا من ماثل أهل الزمان الأول نسميه إنساناً؟

هل هو بطريق القياس؟ نقول: ليس بطريق القياس وإنما هو بطريق الوضع اللغوي، فالعرب سمت من كان متصفاً بهذه الصفات إنساناً، سواء وجد في

ورفع الفاعل.

ومحل الخلاف الاسم الموضوع لمسمى مستلزم لمعنى في محله وجوداً وعدماً، كالخمر للنبيذ لتخمير

العقل،.....

زماننا أو لم يوجد، عرفوه أو لم يعرفوه، فتسمية الواحد من الناس إنساناً ليس من طريق القياس اللغوي، وإنما هو من طريق الوضع اللغوي. وكذلك رجل.

* **قوله:ورفع الفاعل:** لو جاءتنا جمل جديدة رفعنا فيها الفاعل فليس بالقياس على الفاعل في لغة العرب، وإنما هو بوضع لغة العرب لأن العرب قد تعارفوا على أن كل فاعل فهو مرفوع، فحينئذ سواء كانوا قد تكلموا به أو لم يتكلموا.

* **قوله:ومحل الخلاف الاسم الموضوع لمسمى مستلزم لمعنى في محله وجوداً وعدماً:** إذا محل الخلاف في الاسم الموضوع لمسمى ـ لمعنى معين ـ مستلزم لمعنى بحيث لوجد في مكان آخر، هناك اسم مرتبط بمعنى، كلما وجد الاسم وجد المعنى، وكلما انتفى الاسم انتفى المعنى. فإذا جاءنا محل جديد فيه ذلك المعنى، هل يسمى بذلك الاسم؟ مثال ذلك، العصير يسمى عصيراً فإذا انقلب إلى كونه خمراً، سمي خمراً، لأنه يزيل العقل ويخامر العقل ويغطيه، فإذا انقلب إلى كونه خلاً لا يسمى خمراً، فإذاً اسم الخمر مرتبط بمعنى بوصف معين وهو أن من شربه زال عقله. فإذا وجد لدينا محل آخر وشراب آخر يزول به العقل مثل الحشيش أو الأفيون، فحينئذ هل يسمى خمراً، أو لا يسمى لكونه قد وجد فيه ذلك المعنى؟

* **قوله:كالخمر للنبيذ لتخمير العقل:** لتخمير العقل يعني لتغطية العقل فكل من الخمر والنبيذ يغطي العقل.

والسارق للنباش للأخذ خفية، والزاني للائط للوطء المحرم.

* **قوله:والسارق للنباش:** الذي يأخذ أموال الناس خفية، هل يسمى النباش سارقاً؟ النباش الذي يسرق الأكفان من القبور، فهو يأخذ خفية، فهل يسمى سارقاً بواسطة القياس اللغوي، أو لا؟

* **قوله:والزاني للائط:** فإن اللائط قد أولج فرجه في فرج محرم بشهوة، فكان مماثلا للزاني في هذا المعنى الذي سمي به الزاني زانياً، فهل يسمى اللائط زانياً، أو لا يسمى؟

لو قلنا بالقياس، فالظاهرية يمنعون من القياس حتى في اللغة، والذي توسع فيه الظاهرية هو الاستصحاب وسيأتي إن شاء الله تعالى.

لو قلنا بمفهوم الموافقة، فكثير من الظاهرية يمنع منه وليس كلهم، سواء كان أولوياً أو كان مساوياً، لأن الأولوي الصواب أنه لا يسمى قياساً، وإنما هو مفهوم موافقة وسيأتي الحديث عنه خلافا للشافعية.

مسائل الحروف

مسألة: الواو لمطلق الجمع لا لترتيب ولا معية عند الأكثر.

ذكر المؤلف هنا مسائل الحروف، فالكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولها: الأسماء. وهي الدالة على الذوات.

وثانيها: الأفعال. وهي الدالة على الحدث المتقيد بزمن.

وثالثها: الحروف. وهي التي لا تدل على معنى في نفسها هذا عند النحاة وإن كان هناك بعض الكلمات يسميها الأصوليون حروفاً وهي ليست حروفاً عند الفقهاء، مثل إذ، ومثل إذن ونحو ذلك، فالأصوليون يتوسعون في مسمى الحروف أكثر مما يتوسع النحاة، لأن كل ما لا معنى له في نفسه يسمونه حرفاً، ولو وجدت فيه بعض صفات الأسماء، مثل إذ يضاف إليه، فحينئذ هو اسم عند النحاة فيقولون: يومئذ، وحينئذ. بخلاف الأصوليين يقولون: هو ليس له معنى في ذاته حينئذ نسميه حرفاً، وهذا هو الغالب في نظرة الأصوليين ونظرة النحاة، أن النحاة ينظرون إلى اللفظ، والأصوليون ينظرون إلى المعاني.

* **قوله: الواو لمطلق الجمع لا لترتيب ولا معية عند الأكثر:** الواو: لها عدد من المعاني أحد هذه المعاني حقيقي والباقي مجاز، ما هو هذا المعنى الحقيقي؟

اختلف الأصوليون فيه على أقوال متعددة:

القول الأول: أن الواو لمطلق الجمع، نقول: جاء عمر وزيد، يمكن أن عمر جاء الآن، وزيد جاء قبل ساعتين.

وفي القرآن عطف الأنبياء بعضهم على بعض مرة يعطف المتقدم على المتأخر ومرة بالعكس، فدل ذلك على أن الواو يراد بها مطلق الجمع لا تفيد ترتيباً ولا معية فالأنبياء مرة يعطف المتأخر، يوضع المتأخر أولا ثم يوضع المتقدم في الأخير، فدل **وكلام أصحابنا يدل على أن الجمع المعية. وذكر في التمهيد وغيره ما يدل على أنه إجماع أهل اللغة، لإجماعهم أنها في الأسماء المختلفة كواو الجمع وياء التثنية في المتماثلة، واحتج به ابن عقيل وغيره وفيه نظر.**

ذلك على أنها لا تفيد الترتيب، إذ لو كانت تفيد الترتيب لقدم المتقدم، وكذلك لا تفيد المعية، لأن زمانهما ليس واحداً، فالأنبياء كل نبي في زمانه.

وقوله هنا مطلق الجمع:يعني أي جمع، إذا قيل مطلق الجمع يعني أي جمع بلا ترتيب ولا معية، لكن إذا قيل الجمع المطلق معناها الجمع الكامل بحيث يشترط فيه المعية التامة.

وهذا مثل غيره إذا قيل مطلق الإيمان، يعني أي إيمان، الإيمان المطلق يعني الإيمان الكامل وهكذا هذا القول الأول.

القول الثاني:

* **قوله: وكلام أصحابنا يدل على أن الجمع المعية:** أن الواو تفيد المعية، يقال جاء زيد وعمر، إذا كانوا جاءوا معا، أما إذا تفاوتوا فإنه لا يقال بالواو، وهذا يرده النصوص الواردة في عطف الأنبياء بعضهم على بعض، مع كونهم متفاوتين في الزمان، وذكر في التمهيدي وغيره ما يدل على أنه إجماع أهل اللغة، يعني القول بأن الواو تفيد المعية أنه إجماع أهل اللغة، فإذا قلت: جاء زيد وزيد وزيد، مثل ما

لو قلت: جاء الزيدون. تقول: جاء معلم، ومعلم، ومعلم، وتقول جاء المعلمون. فالواو تماثل واو الجمع في قولك جاء المعلمون، وتماثل ألف التثنية في قولك: جاء زيد، وزيد، وجاء الزيدان.

فهذا يدل على أنهما، وإذا قلت جاء الزيدان معناه أنهما جاءا معاً، وكذلك فإذا وضعت الواو وهذا فيه ما فيه ولذلك قال: وفيه نظر.

وقال الحلواني وثعلب من أصحابنا وغيرهما من النحاة. والشافعية: أنها للترتيب.

وقال أبو بكر، إن كان كل واحد من المعطوف عليه شرطاً في صحة الآخر كآية الوضوء، فللترتيب وإلا فلا.

لأنك إذا قلت جاء الزيدون لا يقتضي هذا أنهم جاءوا معاً. (وبعث الله الرسل) ليس معناه أنه بعثهم معاً، بل كل واحد له رسالة مستقلة في زمان مستقل.

القول الثالث:

* **قوله: وقال الحلواني وثعلب من أصحابنا. ..:** أن الواو تفيد الترتيب، إذا قلت: جاء زيد وعمرو معناه أن زيداً جاء أولا وأن عمراً جاء ثانياً.

وهذا يرده أيضا النصوص التي وردت في الأنبياء.

القول الرابع:

* **قوله:وقال أبو بكر، إن كان كل واحد من المعطوف عليه شرطاً:** إذا كان أحد المعطوفين شرطاً في الآخر فإن الواو تفيد الترتيب، وإن لم يكن شرطاً فيه فإنها لا تفيد الترتيب.

مثال ذلك: آية الوضوء وهي قوله تعالى :
[المائدة:6]عطف بالواو، ولا يصح غسل اليد إلا إذا كان هناك غسل للوجه، فإذا عطف أمران أحدهم شرط في الآخر فإن الواو تفيد الترتيب.

وفي الحقيقة أن هذا ليس من مقتضى لغة العرب، لأنه لا دليل على الاشتراط، فإذا طلبت منك أن تورد لي دليل الاشتراط، فأنك تحتاج إلى دليل

والفاء للترتيب وللتعقيب في كل شيء بحسبه.

ومِنْ لابتداء الغاية حقيقة عند أصحابنا وأكثر النحاة،.....

خارجي يثبت أن أحدهما شرط في الآخر، لذلك في مثل قوله عز وجل:+ ■□🗐❑■🖬❍🕐❧🖋✂ ☎✂❑←☺⑩🖄🕭□🕮◆□ ■□🗐❑☒🖋□❽❧🖋✂ ☎✂❑➔✍✂◆↗◆□ " [البقرة: 42] عند طائفة من أهل العلم لا يصح إيتاء الزكاة إلا إذا كان هناك إقامة للصلاة لأن الصلاة تركها كفر، فحينئذ يكون هناك ترتيب على قول هؤلاء، فتكون إقامة الصلاة ثم يكون إيتاء الزكاة وهذا فيه ما فيه، لأن إقامة الصلاة لا تقام في وقت واحد بل الصلوات كل وقت صلاة يقام في وقته، فالراجح حينئذ أن الواو لمطلق الجمع.

* **قوله: والفاء للترتيب وللتعقيب:** الحرف الثاني الفاء والفاء تفيد الترتيب والتعقيب فيوجد ما قبلها أولاً ثم يوجد ما بعدها.

* **قوله: في كل شيء بحسبه:** لأن الأشياء تختلف، فهناك أشياء الترتيب فيها يحتاج إلى زمن، تقول: حملت المرأة فولدت. معناها أنها ولدت بعد مدة تسعة أشهر، هذا بحسبه، ومن هنا لما جاء في الحديث:«سها فسجد» [1] لا يقال: بمجرد سهوه يسجد في الحال، وإنما يسجد آخر صلاته، ولا يقال: أنها تقتضي التعقيب مباشرة، فالتعقيب في كل شيء بحسبه.

وقد يؤتي بالفاء للتفصيل فيقال مثلا: عاقبهم الله فأنزل عليهم الصاعقة. الفاء هنا لتفصيل العقوبة، حينئذ لا تقتضي ترتيباً ولا تعقيباً، لكن هذا هو الأصل والحقيقة أنها تقتضي الترتيب والتعقيب، قد يزال عن الحقيقة لسبب من الأسباب.

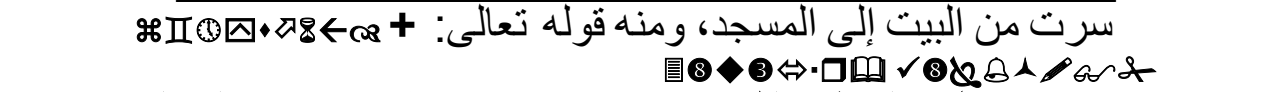
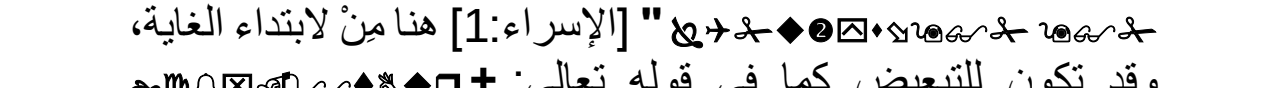
---

(١)أبو داود(1039) والترمذي(395) والنسائي(26/3).

* **قوله: ومِنْ لابتداء الغاية حقيقة:** مِنْ تأتي لمعان منها: ابتداء الغاية، تقول:

وقيل: حقيقة في التبعيض. وقاله ابن عقيل. وقيل: في التبيين.

وإلى لانتهاء الغاية.

سرت من البيت إلى المسجد، ومنه قوله تعالى: ﴿  [الإسراء:1] هنا مِنْ لابتداء الغاية، وقد تكون للتبعيض كما في قوله تعالى: ﴿ [التوبة:122] من للتبعيض هنا. كما في قوله تعالى: ﴿  [آل عمران:104] منكم هنا للتبعيض.

* **قوله:** وقد تكون للتبيين والإيضاح، كما في قوله تعالى:﴿ [الحجر:11] من هنا ليست لابتداء الغاية ولا للتبعيض.

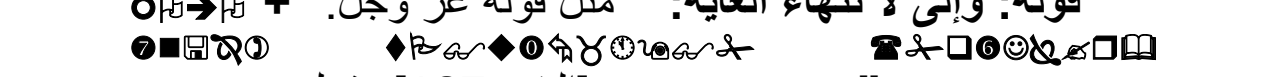
أيها الاستعمال الحقيقي وأيها المجازي، فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن مِنْ لابتداء الغاية وهذا هو الأولى والأوجه.

والثاني: قول من يقول هي للتبعيض.

والثالث: قول من يقول هي للتبيين.

وعلى قول شيخ الإسلام ومن وافقه في نفي المجاز يقول: الجميع حقيقة، ويتبين المراد من خلال السياق، لكن أيها المرجح؟ لو تعارض لفظ واحتمل أن يكون تبعيضا واحتمل أن يكون ابتداء للغاية، هذا هو المراد ببحث الأصوليين.

* **قوله: وإلى لانتهاء الغاية:** مثل قوله عز وجل: ﴿  [البقرة:187] وقوله: ﴿

" ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾

" والليل ليس من جنس النهار الواجب صيامه وبالتالي لا يجب صيام الليل. فالمقصود أن هناك ثلاثة أقوال والمؤلف يرجح المذهب الأول وهو أقوى المذاهب في هذه المسألة. وبالتالي كم يكون الواجب؟ تسعة دراهم.

أمثلة: لو حلف قال: والله لأسافرن من الرياض إلى مكة، فحينئذ من المفروض إنه يسير من أول الرياض لكن هنا فيه معهود ذهني كأن يقول: مكاني الذي أنا فيه فصرفنا اللفظ عن ظاهره وهو أن ابتداء الغاية يدخل في العرف، إلى مكة هناك عرف في أن المراد إلى مكة هو مسجد الحرم، كأنه يريد مسجد الحرم، فكأن هناك عرف أخرج اللفظ عن مدلوله.

لكن لو قال: لأسافرن من الرياض إلى المنطقة الغربية، هل يجب عليه أن يعمم المنطقة الغربية بسفره أو يكفيه أدنى مكان منها.

القول الأول هو الراجح بأنه يكفي أدنى مكان لأن انتهاء الغاية لا يدخل في ما قبلها.

وعلى للاستعلاء

هنا سقط ص48

مسألة: مبدأ اللغات توقيف من الله تعالى بإلهام أو وحي أو كلام عند أبي الفرج المقدسي وصاحب الروضة، وغيرهما.

البهشمية: وضعها البشر، واحد أو جماعة.

هذه مسألة مبدأ اللغات من أين نشأت؟ ومن الذي أحدثها؟

اختلف الفقهاء والأصوليون في ذلك على أقوال عديدة، أشهرها هذه الأربعة من الأقوال التي بين أيدينا.

*** قوله: مبدأ اللغات توقيف من الله تعالى: هذا هو القول الأول:** أنها توقيفية، من قبل الله عز وجل، سواء بإلهام، بأن يضع هذه المعاني في النفوس أو بوحي، بأن يرسل رسولاً يعلم البشر هذه اللغات ومعانيها، أو بكلام يعني يخاطب بعض البشر بذلك.

وهذا قول جماهير الأصوليين، واستدلوا عليه بقوله تعالى **:+** ◆↗🖉🖘□▣⇳🖘☞❀🖘✂ ◆🖙🖂⑩✂◆↗ ⌘🕹✸■◆↘◆□ 🖘↗■✸🖘🖂🖘 **"** [البقرة:31] فدل ذلك على أن الأسماء مُعَلَّمة من قبل الله تعالى.

وكثير من أهل العلم يرى أن الأسماء التي علمها آدم من لغة العرب، يقولون أن لغة آدم هي اللغة العربية ويستدلون على ذلك بأن لغة العرب هي أوسع الألسنة وفيها من المعاني ما لا يزكي غيرها، ويستدلون على ذلك بثباتها وعدم تغيرها، بخلاف غيرها من اللغات فإنها تتغير، لذلك تجد في اللغات الأخرى الآن ما بين زمان وزمان تتغير هذه اللغات.

*** قوله: البهشمية: وضعها البشر، واحد أو جماعة:** هذا هو القول الثاني: قول أبي هشام الجبائي، أن اللغات اصطلاحية اصطلح عليها الناس.

الأستاذ: القدر المحتاج إليه في التعريف توقيف، وغيره محتمل.
ابن عقيل: بعضها توقيف وبعضها اصطلاح وذكره عن المحققين. وعنده الاصطلاح بعد خطابه تعالى، وأبطل القول بسبقه له.

*** قوله: الأستاذ: القدر المحتاج إليه في التعريف توقيف** ....:
القول الثالث: قول الإسفراييني بأن أصل اللغة توقيفي، وما زاد عن القدر المحتاج إليه يحتمل أن يكون اصطلاحياً، ويحتمل أن يكون توقيفياً.

* **قوله: ابن عقيل: بعضها توقيف وبعضها اصطلاح** : هذا هو القول الرابع قول ابن عقيل: بعض اللغة بالتوقيف، وبعضها بالاصطلاح، وعند ابن عقيل أن الاصطلاح، حاصل بعد خطاب الله تعالى، لو وجد خطاب الله هل ننكر على بعض المعاني اللغوية، أو،لا؟ ثم بعد ذلك وجد الاصطلاح.

لأنه إذا أردنا أن نصطلح أنا وأنت على بعض المعاني، فلا بد أن يوجد بيننا قدر مشترك قبل ذلك من أجل أن يكون بيننا اصطلاح، فحينئذ لا بد أن يكون هناك قدر سابق، هذا القدر السابق توقيف، والاصطلاح زائد عنه.

وأبطل ابن عقيل القول بسبق الاصطلاح للتوقيف.

ما هي الفائدة من هذه المسألة؟

بعضهم ذكر أن فائدة هذه المسألة هي تحريم تبديل الاصطلاحات، ولا يصح أن نسمي هذا العمود تفاح، وهكذا، وبعضهم قال: إن هذه المسألة التي هي أعضاد علم الأصول يؤتى بها لتوسيع الصدر فقد لا يترتب عليها طائل.

الأحكام: لا حاكم إلا الله تعالى، فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم عند أكثر أصحابنا، وقال أبو الحسن التميمي: العقل يحسن ويقبح ويوجب ويحرم.

* **قوله: الأحكام لا حاكم إلا الله تعالى:** هذه المسألة مسألة التحسين والتقبيح العقلي، يترتب عليها أمور عديدة، سواء في المعتقد أو في الأصول أو في الفقه، وهذه الأمراض، يترتب عليها أيضا فهم بعض الآيات القرآنية، والناس فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

* **قوله: فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا...:** وهو قول الأشاعرة، بأن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم، ولا يترتب عليه ثواب ولا عقاب والحسن والقبح مأخوذ من الأدلة الشرعية، ويستدلون عليه بقوله تعالى :+ ☜◆✍♦☜ ☜□☪↗☜

" ﴿ ۞ ۩ ۞ ۞ ۞

قوله تعالى :+ ❻♦◆❐ ❶⚐←٧٥•๑
↖⌦➿❷◆♦↗⑥◆❐ ✂๑⌚✍➲❸ٮ♦✸❀➿⌦
✂๑⌚✍➲❷ٮ♦✸❀➿⌦ ❶⚐ؤ٧٥↘⑩■♦↘ " [الأعراف:157]
لو كان ليس هناك وصف للحسن في الأفعال لكان معنى قوله: +
❻♦◆❐ ✂๑⌚✍➲❸ٮ♦✸❀➿⌦ ❶⚐←٧٥•๑ " يحل لهم
ويحل لكم، وهكذا الأشاعرة يفسرون هذه الآية بقولهم:يحل لهم ويحل
لكم، وبالتالي لا يكون لها معنى. وكذلك قوله تعالى: +
❶⚐ؤ٧٥↘⑩■♦↘ ↖⌦➿❷◆♦↗⑥◆❐
✂๑⌚✍➲❷ٮ♦✸❀➿⌦ " قالوا: يعني يحرم عليكم ما حرم
عليهم، لأن الشيء لا يكون طيباً إلا إذا أمر الله به، ولا يكون خبيثاً
إلا إذا نهى الله عنه،قال تعالى: + ④❐♦⇔★♦☼❐➔♦☎⌦
❐✍⌦❍➧🕮 ☎➔🕭➧❐✍⌦❍➧🕮 ✍✂•❶✍♦✎
✂๑⌚✍➲❿ٮ♦✸❀➿⌦ ➔ " [المائدة:4] معناه أن هناك
أشياء طيبة، وطيبها ناتج بنفسها قبل

.....
.....

ورود العقل وقبل ورود الشرع، فالشرع لا يأمر إلا بما هو خير ولذلك تجد الأشاعرة يفسرون هذه الآية فيقولون: قل أحل لكم ما أحل لهم، هذا معنى الطيب عنهم.

هناك من يحاول تحرير محل النزاع فيقول: إن كان الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع، أو بمعنى كونه صفة كمال فيؤخذ من العقل اتفاقاً، وإن كان بمعنى المدح والذم عاجلاً أو آجلاً. هذا هو محل النزاع، وهذا التحليل ليس بصحيح، ولم يقل أحد بذلك، فملائمة الطبع ومنافرته هذا أمر نسبي، فإنني قد أنفر من الصدق، ومع ذلك لا يدل نفوري على أن الصدق خبيث.

فحينئذ تحليل محل النزاع هذا ليس بصحيح، ولا معول عليه ولا يلتفت إليه والذي قال به بعض الأشاعرة لتخفيف وطئة الكذب.

واختار المؤلف قول الأشاعرة: العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم. كلامهم صحيح من جهة أن العقل لا يحسن ولا

يقبح، لكننا نقول: الحسن والقبح يرجع إلى الأفعال ذاتها، والعقل قد يكتشف الحسن وقد لا يكتشف فالعقل ليس هو سبب كون الأشياء حسنة، وإنما هو مكتشف لها، وعليه فإن قول المؤلف: العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولا يحرم صحيح، وهو يمكن أن يكون مختاراً لمذهب الأشاعرة، ويمكن أن يكون مختاراً لمذهب أهل السنة والجماعة، لكن قوله: بأن أبا الحسن التميمي اختار قول المعتزلة: ليس بصحيح ولكن أبو الحسن اختار مذهب أهل السنة فهو يقول: إن العقل قد يكتشف حسناً وقبحاً، لكنه لا يوجب ولا يحرم.

مسألة: فعل الله تعالى وأمره لعلة وحكمة، ينكره كثير من أصحابنا والمالكية والشافعية.....

.....

*** قوله: فعل الله تعالى وأمره لعلة وحكمة** : هذه المسألة من ثمرات المسائل السابقة من الحسن والقبح، هل أوامر الله لحكمة، أو ليست لحكمة؟

أهل السنة والمعتزلة يقولون: نعم لحكمة، فالله حكيم، لكن الأشاعرة يقولون: لا، ما شاء أن يأمر به أمر وما شاء أن ينهى عنه فإنه ينهى لا لحكمة.

*** قوله:** ينكره كثير من أصحابنا والمالكية والشافعية: أي أن هؤلاء ينكرون أن يكون فعل الله تعالى لعلة وحكمة. فهؤلاء يسيرون على مذهب الأشاعرة، لأن الأشاعرة يقولون: إن الله منزه عن الأغراض، كلمة أغراض هذه تحتمل معان عدة فحينئذ يمكن أن تحتمل معنى صواب ويمكن أن تحتمل معنى باطل فنستفصل.

والصواب أنها لعلة وحكمة. ويدل على ذلك النصوص الصريحة في أن الله عز وجل يفعل لحكمة، مثل قوله تعالى: + ⇧II&✎ ⓫❒🕮 ❶⬩❒⬩☜•🖹 ⌧🖮&ৗ⬩✲⬀▂◆☞•🖹 "...ৗ⬩✲⬀▂◆☞•🖹 [المائدة: 32]

وقوله:+ ❒◆ ❼ⓧ✖ ⬀⚹↗▤⬩ৗ◆❒ ⓕ▣ⓘ◆⧖ৎৗ☜❀ৗ✂ ⓕ❒ⓘ❒◆⓪⊠❍ ❼ⓧ🖫ⓘ❒⬆ⓘ✸ⓘ◆③ ⓕ❒ⓘ❒◆⓪⊠❍

" [البقرة: 179] وقوله: +
" [الأنبياء:107] هذا كله فيه العلة.

فالأشاعرة يقولون: إن شرع الله مقرر من أجل الابتلاء، والسبب في فرض الشرائع هو في ابتلاء العباد واختبارهم فقط، ليس لحكمة، ومع ذلك فإن الله قد يعذب المطيع وينجي العاصي، لأنه يفعل ما يشاء. والمعتزلة يقولون: الله يفعل لحكمة، ولا يمكن أن يصدر من الله فعل إلا لمصلحة وهذه عائدة للعباد فقط ولا يبعد على الله أن يثيب المطيع وأن يعاقب العاصي.

وقال أهل السنة:إن الله تعالى يفعل ويأمر لحكمة. فأوامر الله فيها ثلاثة أمور:

وقاله الجهمية، والأشعرية، والظاهرية.

ويثبته آخرون من أصحابنا وغيرهم، وذكر بعضهم إجماع السلف.

الأول: مصلحة العباد،لقوله تعالى: +
"

الثاني: الابتلاء والاختبار، لقوله تعالى: +
" [الملك:2]

الثالث: أمور عائدة إلى الله عز وجل فإن الله يرضى بطاعة المطيعين ويحبها.

والمعتزلة والأشاعرة ينفون هذا الأمر الثالث، فالأشاعرة يقولون: الفائدة من التكليف الابتلاء فقط. والمعتزلة يقولون: الفائدة من التكليف هي مصلحة الخلق فقط بدون ابتلاء. وأهل السنة والجماعة يقولون: لا، فائدة التكليف هي الابتلاء ومصلحة الخلق وأمور عارضة عند الله عز وجل هي المحبة والرضا، والدليل على ذلك قوله تعالى: +... "[الزمر:7] وقول النبي ×: «لله أفرح بتوبة عبده من

أحدكم.....» [1] وأثبت أن فعل العبد وطاعته يرضى به الله، وأن من فوائد التكليف رضاء الله عن العبد إذا أطاعه.

* **قوله: وقاله الجهمية...**: فهؤلاء كلهم ينفون التعليل والحكمة.

* **قوله: ويثبته آخرون:** أي القول الثاني: بأن أفعال الله تكون لعلة وحكمة وأنها لمصلحة الخلق.

مسألة: شكر المنعم، من قال: العقل يحسن ويقبح أوجبه عقلا ومن نفاه أوجبه شرعا، ذكره أبو الخطاب ومعناه لابن عقيل.

* **قوله: شكر المنعم:** هذه المسألة أيضاً من ثمرات مسألة التحسين والتقبيح العقلي، هل يجب على العباد شكر المنعم؟ أو لا يجب؟ وإذا وجب شكر المنعم فما الدليل عليه؟ هل هو بواسطة الشرع أو بواسطة العقل؟

* **قوله: من قال: العقل يحسن ويقبح أوجبه عقلا:** أي أن من قال العقل يحسن ويقبح قالوا بأنه يوجبه بدليل العقل.

* **قوله: ومن نفاه أوجبه شرعا...:** أي أن من قال بأن العقل لا يحسن ولا يقبح فإنهم يقولون أوجبه الشرع بالعقل.

ما هو الصواب في هذه المسألة؟

أولا: ما المراد بشكر المنعم؟ هل المراد به معرفة الله عز وجل؟ لأن بعضهم يفسر شكر المنعم بأن المراد به معرفة الله، ويعقدون في هذه المسألة وهي معرفة الله أهمية خاصة عندهم لذلك تجد بعضهم يقولون: أول واجب على المكلف هو معرفة الله. وبعضهم يقولون: أول واجب على المكلف هو النظر من أجل التوصل إلى معرفة الله. وبعضهم يقول: أول واجب على المكلف هو الشك. وأهل السنة يقولون:أول واجب هو إفراد الله بالعبادة، هو: لا إله إلا الله، لقول النبي ×:«إنك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه

(١) البخاري(6308) ومسلم(2744) والترمذي(2497) وابن ماجه(4249).

شهـادة أن لا إله إلا الله»[1] وفي رواية: «أن يوحدوا الله»[2]. فمعرفة الله بدون توحيد ليس لها قيمة.

.....

.....

شكر المنعم، هل هو واجب بطريق العقل؟

نقول: ما المراد بالوجوب؟ هل المراد به أنه حسن وأنه يدل عليه العقل، وأنه صفة جيدة وحسن، هذا يدل عليه العقل، وإن كان المراد به أنه يترتب العقاب على من تركه، فهنا العقاب لا يترتب إلا بعد ورود الشرع، لقوله :+ ❐◆♦✍ ☍↗☪□☍

" ☪⬥❑←☙◆❻ ⛝❁⛝➔⇗❽♦☼ 🗐🛇✸☹⊠❍ ♦✖✓🛇🖃🖋☞⓿⛝➔↖✍ [الإسراء:15].

*****

(١) البخاري(1395) ومسلم(19) وأبو داود(1584) والترمذي(625) والنسائي(2/5) وابن ماجه(1783).

(٢) البخاري(7372).

مسألة: الأعيان المنتفع بها قبل السمع على الإباحة، عند التميمي وأبي الفرج المقدسي وأبي الخطاب، والحنفية. وعلى الحظر عند ابن حامد والحلواني، فعليه يباح تنفس.....

.....

*** قوله: الأعيان المنتفع بها قبل ورود السمع على الإباحة:** سبق أن الأعيان لا ينبغي أن نحكم عليها بحكم شرعي، يعني الذوات ما يصدق عليها حكم، وإنما الذي يصدق عليها حكم هو الأفعال، فكان الأولى أن يقول: الانتفاع بالأعيان قبل السمع مباح. فهذا خطأ في عنوان المسألة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول:

*** قوله: عند التميمي وأبي الفرج المقدسي وأبي الخطاب، والحنفية** : هؤلاء يقولون: أن الانتفاع بالأعيان قبل ورود السمع مباح، لماذا؟ قالوا: لأن الله لم يخلقها عبثاً وإنما خلقها للكفاية، فيجوز لنا أن ننتفع بها.

القول الثاني:

*** قوله: وعلى الحظر عند ابن حامد والحلواني** : فهؤلاء يقولون:أن الانتفاع بالأعيان قبل ورود السمع حرام، لماذا؟ قالوا: لأن الله يملكها ولم يأذن لنا في الانتفاع بها.

وفرض المسألة أنها قبل ورود السمع، لكن الأفعال الاضطرارية يستثنونها.

*** قوله:** فعلى هذا القول بأن انتفاء الأعيان قبل ورود السمع حرام، على هذا القول الثاني يباح التنفس لأنه اضطرار ولا يمكن أن تبقى الحياة بدونه.

وسد رمق ذكره بعضهم إجماعا. وعلى الوقف عند أبي الحسن الخرزي والصيرفي، وهو المذهب عند ابن عقيل وغيره.

فعليه لا إثم بالتناول كفعل البهيمة، وفي إفتائه بالتناول خلاف لنا...

* **قوله: وسد رمق:** يعني هو مضطر إليه.
* **قوله: ذكره بعضهم إجماعاً:** يعني ذكر بعضهم هذا الحكم، وهو إباحة التنفس وسد الرمق بهما.

القول الثالث في المسألة:

* **قوله: وعلى الوقف عند أبي الحسن الخرزي** : الخرزي نسبة إلى سنن الخرز والجزري نسبة إلى البلد، فهو خرزي جذري. هو يقول بأني لم أجد خرزي. هو موجود في بعض الكتب.
* **قوله:** والصيرفي، هو موجود عند ابن عقيل وغيره يعني على القول الثاني الوقف.
* **قوله: فعليه لا إثم بالتناول كفعل البهيمة**: يعني فعلى القول بأن الانتفاع بهذه العيان حال الوقف، فإنه لا إثم في التناول فإنه حينئذ يكون بمثابة البهائم لا يلحقهم حرج بتناولها.
* **قوله: وفي إفتائه بالتناول خلاف لنا**: يعني في حكم إفتاء الناس قبل ورود السمع بالإباحة وغيره بالتناول خلاف لنا، هل يجوز لنا الاختيار بالتناول أو غيره؟

هناك قول في هذه المسألة.

وفرض ابن عقيل المسألة في الأقوال والأفعال قبل السمع.

* **قوله: وفرض ابن عقيل المسألة...:** ما علاقة هذه المسألة بمسألة التحسين والتقبيح العقلي؟

علاقتها أن هذه المسألة مفروضة فيما قبل ورود السمع، إذاً ليس هناك أدلة شرعية، وحينئذ فنأخذ حكم هذه المسألة من طريق العقل، فإن قلنا بالتحسين والتقبيح العقلي فحكمها سواء كان بالإباحة أو الحذر، نأخذه من قبيل التحسين والتقبيح العقلي. ولذلك الأشاعرة قالوا في هذه المسألة بالوقف، لماذا؟ لأنهم يقولون بأن العقل لا يحسن ولا يقبح وأن حسن الأشياء وقبحها لا يوجد إلا بعد وجود الشرعية، لكنهم

إن ساروا على مذهبهم في هذه المسألة ناقضوا مذهباً لهم في مسألة أخرى، ما هي هذه المسألة الأخرى؟

هم يقولون: كلام الله كله قديم. وحينئذ فينبغي أن يكون حكم الله قديماً فلا يوجد زمان، فحينئذ لا يمكن أن يقولون: أن هذه متوقف فيها، لأنه لا بد من وجود خطاب للشارع، فالأشاعرة وإن ساروا على منهجهم في هذه المسألة إلا أنهم خالفوه ونقضوه في محل آخر.

وإن كنا نقول هنا في مسألة الكلام والخطاب:أن أصل صفة الكلام قديم والله عز وجل يتكلم متى شاء ولا يمتنع أن يتكلم بعد الأزل، هم يقولون لا يتكلم الله إلا في الأزل، ونحن نقول: متى شاء الله أن يتكلم تكلم.

ما هو المذهب الصحيح في هذه المسألة؟

المذهب الصحيح في هذه المسألة لم يذكره المؤلف وهو أنه لا يوجد زمان قبل ورود الشرائع، فمنذ خلق الله آدم أمره ونهاه، ومنذ خلق الله الجن أمرهم ونهاهم.

.....

.....

ما الدليل؟ الدليل قوله تعالى: + "[الذاريات:56] والعبادة لابد أن يكون معها سمع.

لما خلق الله آدم أمره ونهاه، فقال: اسكن. وقال: لا تأكل. أمر ونهي، ودليل ذلك أيضا قوله تعالى: + "...[النحل:36] فلا يوجد أمة إلا ولها رسول.

ما هي الفائدة من البحث في هذه المسألة؟

هذه المسألة كما تقدم فرضها في مسألة التحسين والتقبيح العقلي، ورتبوا عليها عدداً من المسائل منها:

المسألة الأولى: حكم أهل الفترات، يعني الذين كانوا قبل النبي ×،ما الحكم في حقهم؟ لو وجد أناس في عصرنا في جزيرة ما، لا يعرفون أي جهة من الجهات، فما الحكم في حقهم؟

نقول: هؤلاء لا يحكم عليهم بهذه المسألة وإنما يحكم عليهم بشيء آخر، وهو حكم الجاهل، في الشريعة السابقة له، فأهل الفترة الذين كانوا قبل النبي × يحكم عليهم بحكم الجاهل بحسب الشريعة التي قبلهم، هؤلاء جهلة وعندنا في شريعة الإسلام هنا حكم الجاهل يحكم عليه بأحكام معينة بحسب نوع الجهل بحسب المسألة التي يجهلها. وسيأتي إن شاء الله تعالى في مباحث أوامر التكليف.

مثلا:حادثة لا يوجد فيها حكم في الشريعة، هل يصح أن يطبق عليها هذا الخلاف،أم لا يصح؟

المسألة الثانية: الاستصحاب، لو جاءنا شيء جديد ليس فيه دليل من أدلة

.....

.....

الشارع هل يجوز لنا أن نتمسك بهذه المسألة؟ لأنهم اتفقوا اتفاقاً أن الأصل في الأفعال بعد ورود الشريعة هو الإباحة يسمونه استصحاب الإباحة، واستصحاب البراءة هذا محل اتفاق أنه بعد الشريعة يستصعب الإباحة ويستصحب البراءة، حينئذ لا يصح لنا أن ننقل هذا الخلاف هنا، لأنه بالاتفاق يجوز استصحاب الإباحة والبراءة، كما سيأتي إن شاء الله في دليل الاستصحاب. وحينئذ فثمرة المسألة قليلة، وإنما هي فرع في مسألة التحسين والتقبيح جيء به على شكل الاستدلال في هذه المسألة. لما قال الأشاعرة: لا يجوز ذكر الله قبل وجود الشرع، فاحتاجوا إلى هذه المسألة.

*****

الحكم الشرعي

قيل: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. وقيل: مقتضى خطاب الشرع إلى آخره.

بدأ المؤلف هنا بمباحث الحكم الشرعي لأن الحكم الشرعي هو الثمرة التي نريد التوصل إليها بواسطة دراسة قواعد الأصول، فنحن ندرس قواعد الأصول من أجل أن نستخرج الأحكام الشرعية من الأدلة، ما هو الحكم الشرعي؟

قال المؤلف: بأن العلماء اختلفوا فيه، على قولين:

القول الأول:

*** قوله: قيل: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين :** أي أن الحكم الشرعي هو خطاب الشارع، يعني ذات الدليل، فقوله تعالى: **+** ■□🗐❑■🖬O🕐❧🖋✂ ☎✂❑←☺🔟🔊🕭❐🕮◆❐ **"** [البقرة:43] هو الحكم الشرعي.

والقول الثاني:

*** قوله: وقيل: مقتضى خطاب الشرع:** أي أن أثر الخطاب ومقتضى الخطاب هو الحكم الشرعي، فقوله: **+** ■□🗐❑■🖬O🕐❧🖋✂ ☎✂❑←☺🔟🔊🕭❐🕮◆❐ **"** أنتج لنا أن الصلاة واجبة، فكون الصلاة واجبة هذا هو الحكم على القول الثاني.

وبعض الناس ينسبون القول الأول إلى الأصوليين، والقول الثاني إلى الفقهاء وهي في الحقيقة يترتب عليها ثمرة عقدية، والصواب أن

الحكم الشرعي يطلق ويراد به ثلاثة معان:المعنى الأول خطاب الشارع، والمعنى الثاني: أثر الخطاب والمعنى الثالث: العلاقة بينهما.

فكلام الشارع يسمى حكماً شرعياً، وصفة فعل المكلف من كونه واجباً أو

.....

.....

غيره يسمى حكماً شرعياً، وتسمى أيضاً العلاقة بين كلام الشارع وصفة فعل المكلف بالحكم الشرعي.

فإذا قلنا بأن لفظة الحكم الشرعي تطلق على هذه الإطلاقات الثلاثة، ارتفع لدينا الإشكال.

إذا تقرر هذا فما هي محترزات التعريف الأول؟

فقوله:خطاب: هذا جنس في التعريف يزيل الذوات فليست خطاباً، ويزيل الأفعال التي ليست خطاباً، خطاب الشرع يخرج خطاب غيره، هل يدخل خطاب النبي ×، وهو في الحقيقة مبلغ لكلام الله عز وجل ولشرع الله.

وقوله: المتعلق: يعني خطاب الشارع الخاص بكونه متعلقاً بأفعال المكلفين فالخطابات التي لا تتعلق بأفعال المكلفين ليست من الحكم الشرعي، مثال ذلك: ✚ ♎➔◆❑✦🖋 🕮❒⊠⑨◥" [الإخلاص:1] هذا خطاب من الشارع، هل هو متعلق بفعل مكلف وبالتالي لا يكون حكما شرعيا؟

وقوله جل وعلا: ✚ ✦🖋 ⊠⑨♌⊠ 🕮❒✡➔◆❑♎..." [آل عمران:18] ليس متعلقا بأفعال المكلفين وبالتالي لا يكون حكماً شرعياً.

وقوله سبحانه وتعالى: ✚ ◆❑➔♎◆❑ 🗐❼■🖋♦ 🖋♏↗ 🕮↗⇔⊠★◤" [الحديد:2] هل يدخل معنا؟ هو متعلق بأفعال المكلفين ولكنه خرج بالقيد الآخر، هذا خطاب من الشارع متعلق بأفعال المكلفين.

وقوله:بأفعال: الأفعال تشمل الأقوال والاعتقادات والأعمال وليست خاصة بالأفعال الظاهرة بحيث نخرج الاعتقادات ونخرج الأقوال، لأن القول يسمى فعلاً

.....

.....

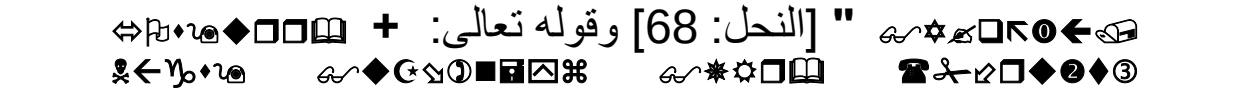
واعتقاد القلب وجزمه يسمى فعلاً، فالخوف فعل والرجاء فعل، ونحو ذلك من أفعال القلوب.

وقوله: المكلفين: المراد بالمكلف هنا من كان بالغاً عاقلاً، فمن لم يكن كذلك فلا يتعلق به خطاب الشارع.

وبعضهم يقول المتعلق: أن المكلفين المراد بها المميزين العاقلين وهذا مبني على مسألة هل الصبي المميز يعد مكلفاً أو ليس بمكلف؟

إذا تقرر هذا فإن أفعال البهائم لا تدخل في التعريف، فخطاب الله المتعلق بأفعال البهائم لا يدخل معنا؟ مثل قوله تعالى: +

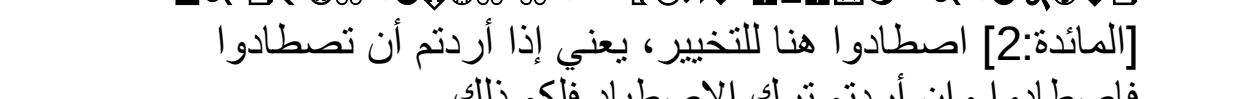
" [النحل: 68] وقوله تعالى: +



" [يس:71] إلى غير ذلك، فهذا لا يدخل معنا.

هذا الخطاب خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، يشترط فيه لكي يكون حكماً شرعياً أن يكون بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، الاقتضاء المراد به الطلب. والتخيير يعني التسوية بين الفعل وعدمه. والطلب مثل ماذا؟ +

" والتخيير مثل ماذا؟ مثل قوله عز وجل: +



" [المائدة:2] اصطادوا هنا للتخيير، يعني إذا أردتم أن تصطادوا فاصطادوا وإن أردتم ترك الاصطياد فلكم ذلك.

وقوله:أو الوضع: يعني وضع أمر معرف بالحكم الشرعي مثل العلة والسبب والشرط، فإذا كان خطاب الشارع المتعلق بأفعال

المكلفين ليس متضمنا للاقتضاء ولا التخيير ولا الوضع فإنه حينئذ يكون، فإنه لا يكون حكماً شرعياً، ومثاله

وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف.

قوله تعالى: ﴿ ... ﴾ "[الصافات:96] تعملون هذا أليس خطاباً للمكلفين، هو خطاب للشارع متعلق بأفعال المكلفين لكنه لا يعد حكماً شرعياً لماذا؟ لأنه ليس فيه اقتضاء ولا تخيير ولا وضع.

قوله:أو: هنا ليست للشك، بل أو هنا للتنويع، فهذه أنواع الحكم الشرعي ثلاثة أنواع إما أن يكون اقتضاء أو تخيير أو وضع.

وقوله:وقيل: يعني القول الثاني في حقيقة الحكم الشرعي أن الحكم الشرعي هو مقتضى، ما معنى كلمة مقتضى؟ يعني أثر ونتيجة خطاب الشارع.

* **قوله: وفي تسمية الكلام في الأزل خطاباً خلاف:** هذه المسألة من مسائل الأشاعرة وليست من مسائل الجمهور، والخلاف المحكي في هذه المسألة خلاف بين الأشاعرة، وأما غيرهم فلا يحتاجون إليه.

أما المعتزلة فإنهم يقولون: الكلام كله مخلوق محدث، وبالتالي لا يوجد هنا كلام في الأزل، هذا كلام المعتزلة وبالتالي لا يحتاجون إلى هذه المسألة.

أما أهل السنة والجماعة فهم يقولون: أصل صفة الكلام أزلية لكن لها آحاد حادثة، فتعلق خطاب الله عز وجل بأفعالنا لا إشكال فيه لأنه حادث الآحاد.

أما الأشاعرة فعندهم أن الكلام صفة أزلية ولا يوجد لها أفراد حادثة ولو أراد الله أن يتكلم الآن لما استطاع وإنما هو تكلم في الأزل أما بعد ذلك فإنه لا يتكلم قالوا: لأنه يلزم عليه أن يكون محلا للحوادث، فكلمة: محلاً للحوادث، لها احتمالان: احتمال صحيح، واحتمال باطل، وحينئذ لا ننفي ولا نثبت حتى نستفصل.

واعترض عليهم المعتزلة، فقالوا: أنتم يا أيها الأشاعرة تقولون: إن خطاب

ثم الخطاب إما أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم وهو الإيجاب.

الله وكلام الله أزلي فكيف يكلم الله ويوجه الخطاب إلى ناس لم يوجدوا؟

فحينئذ اختلف الأشاعرة، فقالوا: الكلام في الأزل هو أمر ونهي لكنه ليس خطاباً، لأن الخطاب يستدعي وجود مخاطب ولا يوجد مخاطب، وقالت طائفة آخرون: يسمى خطاب ولو لم يوجد المخاطب لأن سيوجد بعد ذلك كما تتوجه بالخطاب إلى شخص قد يكون غافلاً عنه.

المقصود أن هذه المسألة احتاج إليها الأشاعرة للجواب على اعتراض المعتزلة. أما نحن فلا نحتاج إليها ولا نحتاج إلى الخلاف الوارد فيها.

* **قوله: ثم الخطاب:** ذكر المؤلف هنا أقسام خطاب الشارع الذي يكون حكماً شرعياً وأنه ينقسم إلى خمسة أقسام أربعة منها تلتحق بكلمة الاقتضاء، والخامس يلتحق بكلمة التخيير، ولم يذكر الحكم السادس وهو المتعلق بالوضع، وهذا يؤخذ على المؤلف، والاقتضاء أربعة أقسام، قلنا الاقتضاء ما معناها؟ الطلب.

* **قوله: إما أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم وهو الإيجاب:** إذا ورد الخطاب باقتضاء الفعل يعني بطلب الفعل، فهذا يشمل الوجوب والندب وهذا على نوعين، اقتضاء جازم فيكون إيجاباً، ما معنى إيجاب؟

ما الفرق بين الإيجاب والوجوب والواجب؟

الإيجاب، إذا قلنا أن الحكم الشرعي هو خطاب الشارع فإنه يلزمنا أن نقول الحكم هو الإيجاب أو الوجوب وإذا قلنا الحكم الشرعي هو أثر خطاب الشارع فنقول الحكم هو الواجب، لأن كون الشيء واجباً هذا أثر، أما الإيجاب هو نفس الخطاب يسمى إيجاباً ونفس الخطاب يسمى وجوباً، لماذا قلنا إيجاب ووجوب؟ هو

أو لا مع الجزم وهو الندب. أو باقتضاء الترك مع الجزم وهو التحريم.

أو لا مع الجزم وهو الكراهة. أو بالتخيير وهو الإباحة، فهي حكم شرعي إذ هي من خطاب الشرع خلافاً للمعتزلة، وفي كونها تكليفاً خلاف.

إيجاب باعتبار كونه صادراً من الله، فهو إيجاب، الله هو الذي يوجب، أوجب الله إيجاباً، وهو وجوب باعتبار تعلقه بفعل المكلف، وجب على المكلف وجوباً.

مثال اقتضاء الفعل مع الجزم قوله تعالى: + ■□🗐❑■🖬❍🕓↪🖋✂☎✂❑←☺⑩🔗🕭❒🕮◆❒ " [البقرة:43].

* **قوله: أو لا مع الجزم وهو الندب** : النوع الثاني: طلب للفعل غير جازم فهذا الندب، فالندب هذه صفة للخطاب، ومقتضى الخطاب نقول: مندوباً. مثل ماذا؟ قوله تعالى: +... ▫♦📱♦🕭🖋🕭🖮←❑🕿➔⇗☠..." [النور: 33] الكتابة هنا مندوب إليها ليست لازمة لو تركها الإنسان لم يأثم.

* **قوله: أو باقتضاء الترك مع الجزم وهو التحريم:** القسم الثاني: طلب الترك، إن كان مع الجزم فهو تحريم، مثل ماذا؟ قوله تعالى: + ••☎✂❑↖✲♦✍✂◆↗ 🖋▫⇦🔗🕭⅄🖋🖋✂ 🖋🖂⅋⑩③❒🛈✸🕓♦③ ☎✂✂❑♦🖎🗭➋↪🖋✂☎✂❑➔🖬→🖹▫🛈♦🖋..." [آل عمران:130] هذا اقتضاء للترك جازم.

* **قوله: أو لا مع الجزم وهو الكراهة:** يعني أو يكون اقتضاء للترك لكن ليس مع الجزم، فحينئذ يكون للكراهة، مثاله: +... •• ♌⍰⓿ ◆↗🖋🖋◆⓿⇳⅄❒🕮 ⇳Ⅱ♦↖ ☎✂❑➔🖬♦★⇔○■✍ ⇗☠↗▤♦↪ 🖂⑨⇗☠➔🖋..." [المائدة: 101] على قول. مثال آخر قوله ×: «إذا ذهب أحدكم إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه» على القول بأن ذلك مكروه وليس محرماً.

* **قوله: أو بالتخيير وهو الإباحة...:** القسم الآخر بالتخيير المراد به التسوية بين الشيئين،وهو الإباحة مثاله: + ▫♦🖋🖋⇳🕒➲♦🖋←❑✂☎ "فهي حكم شرعي، يعني الإباحة حكم شرعي، لماذا كانت حكماً شرعياً؟ لأنها خطاب من الشارع لأننا قلنا: إن

.....

.....

الخطاب ينقسم إلى خمسة أقسام وذكرنا منها التخيير وترك المؤلف القسم السادس وهو الوضع وسيأتي الحديث إن شاء الله عنه. فهي يعني الإباحة حكم شرعي لأن الشارع هو الذي خير وهو الذي أذن في الفعل والترك فتكون من خطاب الشارع والمعتزلة يقولون أو بعض المعتزلة يقولون الإباحة عقلية وليست شرعية لأن حكم الأفعال قبل ورود الشرع هو الإباحة، فبقيت بعد ورود الشرع على ما هي عليه فتكون الإباحة مأخوذة من العقل، والجواب عن هذا بعدم تسليم الأصل، نحن نقول بأنه لم يوجد وقت قبل ورود الشرع وكون الأصل في الأشياء الإباحة ليس مأخوذا من العقل وإنما هو مأخوذ من دليل الشرع في مثل قوله تعالى: ♦□■⌘ ❽ ◆□➔ +

".

*** قوله: وفي كونها:** يعني في كون الإباحة تكليفاً خلاف بين الأصوليين، فمنهم من قال: الإباحة تكليف ومنهم من قال الإباحة ليست بتكليف. ما منشأ هذا الخلاف؟ منشأه هو الخلاف في حقيقة التكليف ما هو؟

إذا قلنا أن التكليف هو مقتضى خطاب الشارع، يعني أثر خطاب الشارع فإن الإباحة تدخل، لأنها من أثر خطاب الشارع، وإن قلنا أن التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي فإنه حينئذ الإباحة لا تكون تكليفاً، لماذا؟

لأنه ليس فيه أمر ولا نهي، فيدخل معنا أربعة أحكام وهي: الواجب والمندوب والمكروه والحرام،تكون تكليفاً،أما المباح فليس خطاباً لا بأمر ولا بنهي فلا يكون تكليفاً.

هناك منهج ثالث في تعريف التكليف هو: أن التكليف الإلزام بالخطاب أو الخطاب بالإلزام، وحينئذ لا يدخل في التكليف إلا الواجب والحرام، لأنهما

.....
.....

يحتويان على الإلزام، بخلاف المندوب والمكروه. ويترتب على هذا الخلاف في حقيقة التكليف مسألتان أخر: ماذا يدخل في التكليف؟ وماذا لا يدخل؟ هل الصبي المميز مكلف أو غير مكلف، صاحب عشر سنوات مكلف أم غير مكلف؟ نقول ننظر ما هو المراد بلفظة التكليف، إن قلت التكليف هو الخطاب بالإلزام فلا يكون مكلفاً لأنه لا يلزم بشيء، وإن قلت هو الخطاب بأمر أو نهي فهو يؤمر على جهة الاستحباب بالصلاة وبالصوم وبغيرها فحينئذ يكون مكلفاً وهذا هو منشأ الخلاف في المسألة.

*****

الواجب

فالواجب، قيل: ما عوقب تاركه. ورد بجواز العفو.
وقيل: ما توعد على تركه بالعقاب. ورد بصدق إيعاد الله تعالى.

*** قوله: فالواجب:** ذكر تعريف الواجب وقال بأن للعلماء فيه تعريفات عدة:

التعريف الأول:

*** قوله: قيل: ما عوقب تاركه ورد بجواز العفو:** أن الواجب ما عوقب تاركه واعترض عليه بأن المندوب لا يعاقب تاركه، والحرام والمكروه والمباح لا يعاقب تاركها، واعترض على هذا بأنه يجوز أن يعفو الله عن بعض العباد، فيترك الإنسان الواجب فيعفو الله عنه، فحينئذ لا يعاقب فعلى كلامكم يكون هذا الفعل الذي عفا الله عن صاحبه ليس واجباً، وكذلك قد يعفو بسبب التوبة، فإذا تاب العبد عفا الله عنه مع كونه قد ترك واجباً، فلو صح تعريفكم لكان هذا الفعل الذي تركه العبد ليس واجباً لأنه لم يعاقب على تركه.

التعريف الثاني:

*** قوله: وقيل: ما توعد على تركه بالعقاب:** أي أن الواجب ما توعد على تركه بالعقاب، فيخرج عندنا الإشكال السابق لأن ما توعد قد لا يعاقب عليه.

*** قوله: ورد بصدق إيعاد الله تعالى:** يعني اعترض عليه بعضهم بأن إيعاد الله لابد أن يكون صادقاً، فإذا وعد الله بالعقوبة لابد أن يكون هذا الإيعاد صادقاً وهذا الرد مِنْ الوعيدية، المعتزلة والخوارج.

فنحن نريد أن نعرف الواجب بتعريف يشمل جميع الاصطلاحات ويشمل جميع المناهج، فلذلك احتجنا إلى تعريف آخر.

وقيل: ما يذم تاركه شرعاً مطلقا ليدخل الموسع والكفاية. حافظ على عكسه فأخل بطرده؛.....

.....

*** قوله: وقيل ما يذم تاركه شرعاً:** فيذم يخرج بها المباح ليس فيه ذم، ويخرج المندوب والمكروه، لأنه لا يذم فيها، وقوله: تاركه: يخرج الحرام، لأنه يذم فاعله لا يذم تاركه. وقوله: شرعاً: المراد به هنا إخراج ما ذم على تركه بواسطة غير الشرع، مثل ما لو أمر

السيد غلامه أو أمر الوالد ولده وتوعده وذمه لما ترك ما أمره به، فلا يكون واجباً، فلابد أن يكون شرعاً يعني منسوباً للشرع.

وقوله: مطلقاً: هذه متعلقة بالترك يعني تاركه مطلقاً، ولو قال: ما يذم شرعاً تاركه مطلقاً، لكان أحسن، يعني على منهجين، ليكون المتعلق متعلق كل الحكم قريباً منه، وقوله: مطلقاً: لإخراج أو لإدخال الواجب الموسع، مثل صلاة الظهر تجب بزوال الشمس إلى كون ظل كل شيء مثليه، فالصلاة في أول الوقت تعتبر واجبة لو تركها لم يذم لكنه لم يتركها مطلقاً وإنما تركها مع نية العزم على فعلها في أثناء الوقت، وكذلك الكفاية، فرض الكفاية الذي إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، فهؤلاء الباقون هل يذمون؟ لا يذمون، لماذا؟ لأن تركهم ليس مطلقاً وإنما تركوه لما علموا أن غيرهم قام به.

*** قوله: حافظ على عكسه فأخل بطرده:** يعني أنه حصل بهذا التعريف المحافظة على العكس بحيث ندخل ما يدخل في التعريف، لكنه أخرج من التعريف أشياء مع أنها من الواجب، فأخل بطرده، يعني أخل ببعض الأفراد الداخلة في الواجب، لم تدخل في هذا التعريف.

إذ يرد النايم والناسي والمسافر.
فإن قيل: يسقط الوجوب. قلنا: ويسقط بفعل البعض.
فالمختار ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً.

*** قوله: إذ يرد النائم والناسي والمسافر:** الصلاة في حق النائم واجبة، لكنه ما يذم شرعاً مطلقاً، كذلك الناسي والمسافر بدلالة أنه يجب على المسافر الصيام والقضاء، ولو كان لم يجب عليه لما وجب عليه القضاء.

*** قوله: فإن قيل: يسقط الوجوب:** يعني يسقط تحتم الفعل في هذا الوقت بالنسبة لهؤلاء ويجوز لهم القضاء.

*** قوله:** قلنا: **ويسقط بفعل البعض** : كذلك في الواجب الموسع يسقط بفعل الصلاة في آخر الوقت، وكذلك في واجب الكفاية يسقط الواجب بفعل البعض وحينئذ هذه المناقشة التي ذكرتموها لا تصح.

*** قوله: فالمختار ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً:** اختار المصنف تعريفاً آخر وهو اختيار قريب من التعريف الأخير إلا أنه عبر هناك بالفعل المضارع وهنا بالفعل الماضي وهما قريب بعضهما من بعض.

ويؤخذ على هذه التعريفات أنها تعريفات للشيء بنتيجته، فالذم والعقوبة هذه أمور متأخرة ـ نتيجة ـ ونحن نريد منه أن يعرف بحقيقته،فكان الأولى أن يقول: الوجوب طلب الشارع الجازم للفعل. والواجب هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً. لكي نعرف الشيء بحقيقته أو بسببه.

الفرق بين الفرض والواجب

والفرض والواجب متباينان لغة ومترادفان شرعاً في أصح الروايتين. واختاره ابن عقيل وغيره. وقاله الشافعية.

والثانية: الفرض آكد. واختارها ابن شاقلاء والحلواني. وذكره ابن عقيل عن أصحابنا، وقاله الحنفية. فقيل: هو ما ثبت بدليل مقطوع به.

ذكر المؤلف هنا الفرق بين الفرض والواجب، كما تقدم أن الجمهور يقسمون الأحكام التكليفية إلى خمسة أقسام، والحنفية يجعلونها سبعة أقسام، يقولون: الفرض، والواجب فيفرقون بين الفرض والواجب.

*** قوله: والفرض والواجب متباينان لغة ومترادفان:** الفرض والواجب في لغة العرب متباينان، يعني لفظان يدلان على معنيين مختلفين. فالواجب في اللغة: هو الصعب، والفرض: الحز، في لغة

العرب، فهنا في اللغة هما متباينان لفظان مختلفان يدلان على معنيين مختلفين طيب في الشرع، اختلف العلماء.

القول الأول بأنهما مترادفان، ما معنى مترادفين: لفظان يدلان على معنى واحد مثل الليث والأسد.

*** قوله: شرعاً في أصح الروايتين:** يعني القول الأول أنهما مترادفان والقول الثاني: بأنهما متباينان.

*** قوله: والفرض آكد:** يعني من الواجب، ما هو ضابط الفرق بين الفرض والواجب؟ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

*** قوله: فقيل: هو ما ثبت بدليل مقطوع به** : أي أن الفرض ما ثبت بدليل مقطوع به، والواجب ما طلب بدليل مظنون، وهذا قول الحنفية.

وقيل: ما لا يسقط في عمد ولا سهو. وذكر ابن عقيل رواية عن أحمد رحمه الله تعالى.

الفرض ما لزم بالقرآن والواجب ما لزم بالسنة.

القول الثاني:

*** قوله: وقيل: ما لا يسقط في عمد ولا سهو:** أي أن الفرض ما لا يسقط في العمد ولا السهو، مثل أركان الصلاة، مثل القيام، لا يسقط لا بعمد ولا سهو.

والواجب ما يسقط في السهو مثل تسبيحة الركوع.

القول الثالث:

*** قوله: الفرض ما لزم بالقرآن والواجب ما لزم بالسنة.**

والخلاف في هذه المسألة لا يترتب عليه كبير ثمرة، فالخلاف فيها خلاف في الاصطلاح، ولا شك أن الواجبات مختلفة المراتب منها ما هو أوجب، بعضها أوجب من بعض، ولذلك إذا تعارضت قدمنا الأوجب على غيره.

مسألة: الأداء:ما فعل في وقته المقدر له أولاً شرعاً.

بدأ المؤلف هنا بتقسيم الأفعال بحسب الوقت المقدر في الشرع، والأفعال تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أداء، وقضاء، وإعادة، وهذا التقسيم هل هو للفعل أو هو للمكلف؟ فهل ما فعل هنا الأداء؟ هل الفعل يسمى أداء؟ أو المفعول هو الذي يسمى أداء؟ هما أمران متلازمان، لكن بين الأصوليين خلاف في هذه المسألة والمؤلف رأى أن الأداء هو المفعول، فقال: ما فعل، فهذا المفعول، في وقته، وبعض الأصوليين يرى أن الأداء هو الفعل، فعل الشيء في وقته، لأن ما فعل هنا المفعول، وفعل الشيء هذا هو ذات الشيء، ففرق بين المفعول والفعل، وهذا التفريق بين المفعول والفعل، حصل بسببه خلط في كثير من المسائل، لذلك مثلاً تجدون الخلق، ما المراد بالخلق؟

تطلق على الفعل الذي هو صفة، وتطلق على المخلوق، ولذلك لما وجد بعض الناس أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: نوع الخلق قديم، ظن أنه يقول: إن نوع المخلوقات قديم هذا خطأ، شيخ الإسلام يريد نوع فعل الله الذي هو الخلق، هو القديم، وليس المراد نوع المخلوقات.

المقصود أن نفرق بين الفعل والمفعول.

* **قوله: ما فعل:** فعرف الأداء بأنه المفعول وليس الفعل، وهذا أحد المنهجين للأصوليين والمنهج الأرجح تفسير الأداء بالفعل.

* **قوله: في وقته:** فإذا فعل الشيء في غير وقته فإنه لا يسمى أداء.

* **قوله: المقدر:** بحيث لو فعل الفعل، أو لو كان الفعل ليس له وقت مقدر من جهة الشرع فإنه لا يسمى أداء، مثال ذلك: إنقاذ الغريق، هل هناك وقت محدد بداية ونهاية لإنقاذ الغريق؟ لا، وإنما هو متعلق بسببه وهو وجود الغريق

والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق بأن أخره عمداً،

فهذا لا يسمى أداء لأن الفعل ليس له وقت مقدر من جهة الشارع.

* **قوله أولاً:** لأن الأفعال قد يوجد لها في الشرع تقديران، تقدير أول وتقدير ثان. مثال ذلك: صيام رمضان، له وقت مقدر أولاً، وهو شهر رمضان، وله وقت مقدر ثانياً لأصحاب الأعذار، وهو أن يفعل حتى رمضان القادم، فهناك وقت مقدر ثانيا. فهذا المراد فلو فعل الصيام في الوقت المقدر أولاً وهو شهر رمضان لكان أداء وإذا فعل في الوقت المقدر ثانياً يكون قضاء، والمقصود أن كلمة أولاً متعلقة بالمقدر وليست متعلقة بفعله، لأنه إذا فعل الفعل في الوقت مرتين يكون الفعل في هاتين المرتين أداء.

مثال ذلك: إنسان صلى وحده، في الوقت هذا الفعل يسمى أداء، فلما جاء بعد قليل وجد جماعة أخرى يصلون فصلى معهم مرة أخرى في الوقت، فيسمى أداء مع كونه فعل هذا الفعل مرة ثانية، فهذا يسمى إعادة، ويسمى أداء في نفس الوقت.

* **قوله: شرعاً:** يعني أنه مقدر من جهة الشارع، أن الوقت مقدر من جهة الشارع.

* **قوله: القضاء ما فعل بعد وقت الأداء:** وهذا على منهج المؤلف أن القضاء يصدق على المفعول وليس على الفعل، والصواب أن القضاء للفعل، صفة للفعل، وليس صفة للمفعول، فكان الأولى به أن يقول: القضاء هو الفعل، أو هو فعل الشيء بعد وقت أدائه ونحو ذلك.

*** وقوله: استدراكاً لما سبق:** يعني يكون هناك استدراك لشيء وقع من العبد، فقوله استدراكاً، بناء على أن صيام الحائض بعد رمضان يسمى أداء ولا

فإن أخره لعذر تمكن منه كمسافر ومريض، أو لا لمانع شرعي، كصوم شرعي، كصوم حائض،.....

يسمى قضاء، والصواب أنه يسمى قضاء كما سيأتي.

فالأولى أن يقول: القضاء هو فعل الشيء بعد وقته المقدر شرعاً، وفعل الشيء بعد وقته المقدر شرعاً لا يخلو من أن يكون السبب فيه ثلاثة أشياء:

الحالة الأولى: أن يؤخره بدون عذر. كمن أفطر في نهار رمضان متعمداً، فصام يوماً من شوال، وهذا الصيام يسمى قضاء باتفاق، وشيخ الإسلام يقول: مثل هذا الشخص لا يجب عليه القضاء، وعلى كل، فمنهج أكثر الأصوليين بأنه يقضيه وأنه يسمى قضاء.

الحالة الثانية:

*** قوله: فإن أخره لعذر تمكن منه كمسافر ومريض:** أن يؤخر لعذر، بحيث يتمكن من الفعل في الوقت ويتمكن من الفعل بعد الوقت مثل المسافر، السفر عذر يجيز للإنسان أن يترك الصيام في رمضان وأن يصوم بعد رمضان، فحينئذ هو يتمكن من الصيام في رمضان أو لا يتمكن؟ يتمكن. فإذا أفطر في رمضان وأخره إلى شوال. هل يسمى قضاء أو لا يسمى؟ هذا موطن خلاف.

الحالة الثالثة:

*** قوله:أو لا لمانع شرعي، كصوم شرعي، كصوم حائض:** فعل العبادة التي لا يتمكن من فعلها في أثناء الوقت مثل الحائض، لو صامت في رمضان لما صح صيامها ولحرم عليها ذلك، فهي لا تتمكن من فعل الصيام في رمضان، فهنا هي معذورة، وهناك مانع شرعي يمنعها من الصيام، فحينئذ هل صيامها في شهر شوال يعتبر قضاء؟ أو لا يعتبر قضاء؟

فهل هو قضاء ينبني على وجوبه عليه، وفيه أقوال لنا، وقيل: روايات. قال أبو البركات:

يجب،.....

*** قوله: فهل هو قضاء ينبني على وجوبه عليه ...:** موطن خلاف، قال:وفيه أقوال لنا: يعني هناك أقوال لعلماء المذهب الحنبلي في هذه المسألة. وقيل: روايات، يعني أقوال مروية عن الإمام أحمد نفسه.

ما مبنى الخلاف وما هو سبب الخلاف؟

سبب الخلاف هل وجب عليهم أصلاً الصيام في رمضان؟

فهل الحائض وجب عليها الصوم في رمضان؟ وهل المريض وجب عليه الصوم في رمضان؟ أو لم يجب عليهم الصوم إلا بعد رمضان؟

هذا هو مبنى الخلاف.

والصواب أن الوجوب متعلق بوقت العبادة، متعلق برمضان، أو بالوقت

وحينئذ يسمى فعلهم قضاء، لقول عائشة رضي الله عنها: «كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة »[1] هذا في حق الحائض، فسمته قضاء، ويدل على ذلك أن المرأة لو أسلمت في يوم العيد، لا نطالبها بقضاء أيام رمضان لأنه لم يجب عليها. لكن من كانت مسلمة في أثناء الشهر وجب عليها قضاء أيام الحيض، فدل ذلك على أن الوجوب متعلق بالشهر، ولو لم يكن الوجوب متعلقاً بالشهر لوجب على المرأة التي أسلمت يوم العيد قضاء أيام الحيض.

*** قوله: قال أبو البركات: يجب:** يعني يجب الصوم في الوقت، وهذا المثال ليس خاصاً بالصوم بل في جميع العبادات، لكن الصوم من أوضحها،مثلا: قول

وذكره نص أحمد واختيار أصحابنا.

---

(١) البخاري(321) ومسلم(335) وأبو داود(263) والترمذي(130) والنسائي(191/1) وابن ماجه(631).

وقيل: لا يجب، وحكاه القاضي عن الحنفية. وقيل: يجب على مسافر ونحوه لا حائض. فإن وجب كان قضاء وإلا فلا.

النبي ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »[1] من لم يستيقظ إلا بعد طلوع الشمس، هل يسمى فعله هنا قضاء أو يسمى أداء، هذا مبني على هذه القاعدة، والصواب كما تقدم معنا أنه يسمى قضاء، فقول أبي البركات: يجب، يعني يجب الفعل على المعذور في أثناء الوقت، وبالتالي يسمى فعله للعبادة بعد الوقت قضاء.

* **قوله: وذكره نص أحمد واختيار أصحابنا:** يعني أبو البركات ابن تيمية ذكره نص أحمد واختيار أصحابنا.

* **قوله: وقيل: لا يجب:** أي الصوم على الحائض والمسافر في أثناء رمضان.

* **قوله: وقيل: يجب على مسافر ونحوه لا حائض:** أي أن الصوم في رمضان يجب على المسافر لأن المسافر يتمكن من الصوم، بخلاف الحائض، فإن الحائض لا تتمكن من الصوم فيجب عليها. وقوله: ونحوه يعني المريض المتمكن من الصوم.

* **قوله: فإن وجب كان قضاء وإلا فلا:** يعني فإن وجب الصيام في أثناء رمضان كان الصيام بعد رمضان قضاء، وإن لم يجب الصيام على المسافر والحائض في رمضان فإنه لا يسمى قضاء وإنما يسمى أداء.

والإعادة: ما فعل مرة أخرى، أو في وقته المقدر له،.....

* **قوله: والإعادة:** هذا هو القسم الثالث: الإعادة، والأداء، والقضاء والإعادة هذه من خطاب الوضع، وليست من خطاب التكليف وهي صفات يوصف بها فعل المكلف لشيء من الأحكام.

---

(١) البخاري(597) ومسلم(684)وأبو داود(435) والترمذي(178) والنسائي(295/1) وابن ماجه(697).

* **قوله: ما فعل:** هذا مبني على أن الإعادة صفة للمفعول وليست صفة للفعل، سبق معنا أن الصواب أن يقال هو فعل الشيء مرة أخرى، لأن الإعادة وصف للفعل وليس وصفا للمفعول.

* **قوله: مرة أخرى:** يعني سواء كان في وقته أو لم يكن في وقته، فإن العلماء اختلفوا في تعريف الإعادة على أقوال:

القول الأول: أن الإعادة فعل الشيء مرة أخرى، سواء في أثناء الوقت أو بعده، مثال الذي في أثناء الوقت: صلى بدون وضوء فلما انتهى من الصلاة تبين له أنه على غير وضوء فأعاد الصلاة، هذا في الوقت، أو لم يذكر إلا بعد خروج الوقت فأعاد، فهذا بعد خروج الوقت، وسواء كان لخلل مثل الذي صلى مرة أخرى لعدم الوضوء في الأولى، أو كان بدون خلل، مثل ما لو صلى وحده، ثم وجد جماعة أخرى فصلى معهم مرة أخرى، فعلى هذا القول الأول في تعريف الإعادة الجميع يسمى إعادة لأنه فعل للشيء مرة أخرى.

القول الثاني:

* **قوله: أو في وقته المقدر له:** أن الإعادة فعل الشيء مرة أخرى في وقته المقدر له، فلو صلى بدون وضوء ثم عرف وهو في أثناء الوقت فصلى مرة أخرى فإن صلاته ما دام في الوقت تسمى إعادة، لكن إذا صلى بعد خروج الوقت فإنها لا تسمى إعادة وإنما تسمى قضاء فقط. هذا هو القول الثاني سواء كانت لخلل أو

أو فيه، لخلل في الأول أقوال.

لغير خلل لا يفرقون.

القول الثالث:

* **قوله: أو فيه:** أي أن الإعادة فعل الشيء مرة أخرى في الوقت المقدر له لخلل في الأول، كمن صلى بغير وضوء ثم لما سلم عرف أن صلاته بغير وضوء فأعادها لخلل في الأول هذا يسمى إعادة.

لكن لو صلى وحده ثم وجد جماعة فصلى معهم مرة أخرى، هذا لا يسمونه إعادة لماذا؟ لأنه لا يوجد خلل في الصلاة الأولى.

وهذا ينبني عليه مسائل منها: أن صلاة الجنازة مثلا، هل توصف بالإعادة أم لا توصف؟ لو فعلها جماعة، ثم فعلها جماعة آخرون، هل هذا أداء أو قضاء أو إعادة؟ إن قلنا بأن الإعادة ما فعل مرة أخرى، فإنها تكون حينئذ إعادة، وإن قلنا في وقتها المقدر فإنها لا تسمى إعادة فينبني على ذلك جواز إعادة صلاة الجنازة في وقت النهي، مثل بعد العصر ونحوه.

وهناك أفعال لا توصف لا بإعادة ولا بقضاء ولا بأداء، إذا كانت غير مقدرة من الشارع مثل الزكاة، الزكاة لا نصفها بأداء ولا قضاء لأنه لا يوجد وقت مقدر من الشارع، وإنما هو بحسب السبب، فإذا تم الحول وجبت الزكاة، وحول كل إنسان يختلف عن حول غيره.

وهناك أفعال توصف بالأداء، ولا توصف بالقضاء مثل: صلاة الجمعة من صلاها بالوقت كانت أداء، وبعد الوقت أصلاً ما يجوز له أن يصلي الجمعة يصليها ظهراً، فلا يوجد هناك صلاة جمعة قضاء، هذا ما يتعلق بالأداء والإعادة والقضاء.

مسألة: فرض الكفاية واجب على الجميع عند الأكثر ونص عليه إمامنا.

وقيل: يجب على بعض غير معين.

*** قوله: فرض الكفاية واجب:** هذه المسألة معقودة في تقسيم الواجب إلى قسمين، باعتبار المصلحة الحاصلة منه، هل هي متعلقة بحصول الفعل بغض النظر عن الفاعل؟ أو أن المقصود حصول المصلحة من كل إنسان؟ أو باعتبار الفاعل؟ فهنا تنقسم الأفعال إلى قسمين:

القسم الأول: فروض أعيان: وهي التي يجب على جميع الناس فعلها وتحصيلها، مثال ذلك: الصلوات الخمس، هذا فرض عين، فلا نقول يسقط الإثم عن بعض الأمة بفعل البعض.

وفرض العين يجب على جميع الناس، ويحرم على من تعين عليه أن يتركه.

والنوع الثاني: فرض كفاية: وهو الذي يريد الشارع حصول الفعل، بغض النظر عن الفاعل، مثال ذلك: حمل الجنازة، مراد الشارع أن تحمل الجنازة حملها زيد أو علي أو خالد ما يلتفت الشارع إلى ذلك، وهذا يسمى فرض كفاية.

وحكم فرض الكفاية أنه واجب على الجميع ويسقط الإثم بفعل البعض.

*** قوله: على الجميع:** ليس المراد به على كل فرد لوحده، وإنما على الجميع بحسب المجموع لا بحسب كل فرد لوحده.

*** قوله: وقيل: يجب على بعض غير معين:** هذا قول آخر، وهو قول لبعض المعتزلة، بأن فرض الكفاية يجب على بعض غير معين، وهو يجب على بعض الناس دون الجميع، والخلاف لا يترتب عليه كبير ثمرة. والصواب هو القول الأول وهو الذي تدل عليه النصوص، ويدل على ذلك أنه لو تُرك لأثم الجميع، ولو كان الواجب على البعض لما أثم الجميع.

ويسقط بفعل البعض كما يسقط الإثم إجماعاً.

وتكفي غلبة الظن بأن البعض فعله، قاله القاضي وغيره.

وإن فعل الجميع دفعة واحدة فالكل فرض. ذكره ابن عقيل محل وفاق.

ولنا فيما إذا فعل بعضهم بعد بعض في كون الثاني فرضاً وجهان، جزم في الواضح بالفرض[1].

*** قوله: ويسقط بفعل البعض كما يسقط الإثم إجماعاً:** يعني يسقط الوجوب في فرض الكفاية لفعل البعض، كما يسقط الإثم إجماعاً، فإنه إذا فعله البعض مثل حمل الجنازة وصلاة الجنازة، فإذا حملها البعض سقط الإثم عن الباقين.

---

(١) الواضح(46/3).

* **قوله: وتكفي غلبة الظن بأن البعض فعله:** فإذا غلب على ظنه أن هناك جماعة سيؤدون صلاة الجنازة على الميت فإنه حينئذ يسقط عنه الإثم ولو لم يصل عليه أحد حقيقة.

* **قوله: وإن فعله الجميع دفعة واحدة:** يعني في زمن واحد ومرة واحدة فإنه حينئذ يقع من الجميع فرضاً، كما لو صلى الناس صلاة الجنازة مرة واحدة، فمثلاً الآلاف المؤلفة في الحرم الذين يصلون على جنازة واحدة مع الإمام الجميع يكون فرضاً.

* **قوله: ولنا فيما إذا فعل بعضهم بعد بعض...:** لو فعل جماعة آخرون فرض الكفاية في زمن آخر فهل يسمى فعلهم فرضاً؟ هل الفرض هو الفعل الثاني أو الفرض هو الفعل الأول فقط؟ مثال ذلك: صلوا على الجنازة ثم جاء جماعة

ولا فرق بينه وبين العين ابتداء. قاله في «الروضة»[1]. ويلزم بالشروع.

آخرون لم يصلوا فصلوا عليها مرة أخرى، فهل هذه الجماعة الثانية تسمى صلاتهم صلاة فرض؟ أو هي نافلة؟

قال: فيه وجهان، جزم ابن عقيل في الواضح بأنها فرض.

والصواب أنها ليست فرضاً وإنما هي نفل.

إذا تقرر هذا فإن الكفاية والتعين ليس خاصاً بالفروض بل يقع أيضاً في السنن، فبعض السنن سنة عين، وبعض السنن سنة كفائية، مثال ذلك: في الصلاة سنة الفجر، هذه سنة عينية يخاطب بها كل إنسان لوحده، بينما الأضحية سنة على الكفاية، إذا قام بها واحد من أهل البيت كفى عن البقية.

* **قوله: ولا فرق بينه وبين العين ابتداء:** يعني لا فرق بين فرض الكفاية وفرض العين في الابتداء، وكلاهما مطلوب.

* **قوله: ويلزم بالشروع:** أي أن فرض الكفاية يلزم بالشروع فيه، فإذا ابتدأنا

(١) روضة الناظر ص(210).

بفرض الكفاية حرم علينا القطع، مثال ذلك: لو كبرنا تكبيرة الإحرام في صلاة الجنازة حرم علينا قطع الصلاة، لأن الشروع في فرض الكفاية يجعله متعيناً، ومن هذا الباب الجهاد، لأن فرض الكفاية إذا شرع الإنسان فيه وجب عليه وتعين، لكن هنا مسألة وهي أن بعض العبادات ليس عبادة واحدة وإنما هي عبادات متجزئة، وحينئذ إذا قمنا بالبعض لم يجب علينا البعض، مثال ذلك:

حفظ القرآن فرض كفاية يجب على الأمة أن يوجد فيها من يحفظ القرآن، إذا ابتدأ الإنسان في حفظ القرآن، فلا يقال: شرع في فرض الكفاية فوجب عليه إتمامه لأن

وفرض العين أفضل منه في الأظهر فيهما.

كل حرف من القرآن عبادة مستقلة، وفرض كفاية عن الاستقلال. وحينئذ لا يجب عليه إتمام حفظ القرآن على وجه التعين، ومثله أيضاً طلب العلم، كل مسألة من مسائل العلم مستقلة، فلو طلب مسألة لم يجب عليه بقية المسائل.

* **قوله: وفرض العين أفضل منه:** أي من فرض الكفاية.

لماذا كان فرض العين أفضل من فرض الكفاية؟

لأنه متعين عليه، ويلحقه الإثم بتركه مطلقاً بخلاف فرض الكفاية فإنه لا يلحقه الإثم إلا إذا تركه الجميع.

* **قوله: في الأظهر فيهما:** لأن هاتين المسألتين السابقتين فيهما خلاف والأظهر من القولين هو لزوم الشروع، وكون فرض العين أفضل من فرض الكفاية.

*****

مسألة: الأمر بواحد من أشياء، كخصال الكفارة مستقيم،.....

هذا أيضا تقسيم آخر من تقسيمات الواجب، هو أن الواجب باعتبار تعينه ينقسم إلى واجب معين، بحيث لا يوجد فيه تخيير، مثال ذلك الصلاة، هل أنت مخير بين صلاة الظهر وفعل آخر؟ لا، صلاة الظهر متعينة عليك.

والنوع الثاني: واجب مخير، وهذا الواجب المخير يخير العبد فيه بين خصال متعددة فإذا فعل واحداً منها يكون بذلك قد أدى الواجب وسقط عنه الإثم.

مثال ذلك: من حلق شعره في الإحرام، فإن الواجب عليه أحد ثلاثة أشياء: إما أن يطعم ستة مساكين وإما أن يصوم ثلاثة أيام وإما أن يذبح شاة ويطعمها لمساكين الحرم، فهو بالخيار وإذا فعل واحدا من هذه الأشياء الثلاثة أجزأه فهذا واجب مخير.

والواجب المخير ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مخير محصور، مثل خصال الكفارة هناك ثلاثة أشياء خاصة.

القسم الثاني: مخير غير محصور، وهو أن يكون المطلوب واحداً، لكن له أفراد كثيرة في الخارج.

مثال ذلك: تزويج الكفء يجب على الولي أن يزوج موليته من الخاطب الكفء، هل يتعين أشخاص محددون؟ لا يتعين، فهنا واجب مخير، وليس له أقسام محصورة، ومثل تعيين القاضي، ونحو ذلك.

قوله: الأمر بواحد من أشياء، كخصال الكفارة مستقيم: هل يوجد في الشريعة واجب مخير؟ قال المؤلف: نعم الأمر بواحد من الأشياء أمر مستقيم.

والواجب واحد لا بعينه، قاله الأكثر.

واختار القاضي وابن عقيل: الواجب واحد ويتعين بالفعل.

واختار ابو الخطاب: الواجب واحد معين من عند الله تعالى.

*** قوله: والواجب واحد لا بعينه...:** أي أن الواجب حينئذ واحد من هذه الأشياء وليس متعيناً، وإنما هو معلق بإرادة المكلف.

بماذا يتعين الواجب منها؟

فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يتعين بالإرادة.

القول الثاني: أنه يتعين بالشروع وبالبدء بالفعل وهو الذي اختاره القاضي وابن عقيل.

والقول الثالث: أنه لا يتعين إلا بالفراغ منه، ولذلك لو اختار صيام ثلاثة أيام فلما صام يومين عجز وتعب، فقال: أنا سأطعم ستة مساكين، فحينئذ هل يجوز أو لا يجوز؟ مبني على هذا الخلاف.

*** قوله: واختار أبو الخطاب: الواجب واحد معين عند الله تعالى:** يقول: الواجب من هذه الخصال الثلاثة واحد، ليس الجميع وهذا بالاتفاق خلافاً لبعض المعتزلة الذين ذكرهم في آخر المسألة.

لكن ما هو الواجب منها؟ قال: هو شيء متعين عند الله عز وجل، وهذا القول في الحقيقة قول خاطئ، ولذلك يسمونه قول التراجم، لأن الأشاعرة يرجمون به المعتزلة، والمعتزلة يرجمون به الأشاعرة، ولذلك سمي قول التراجم كل طائفة ترجم على الطائفة الأخرى، ويلزم على هذا القول: بأنه لو مات ولم يفعل واحداً من الخصال فإنه لا يأثم به شيء من ذلك ولذلك استشنعوه، وكل

وعن المعتزلة: كالقاضي. وبعضهم: معين يسقط به وبغيره.

وعن الجبائي وابنه: جميعها واجب على التخيير بمعنى أن كل واحد منهما مراد.

فلهذا قيل: الخلاف معنوي، وقيل: لفظي.

طائفة نسبته إلى الطائفة الأخرى، ولا يقول به إلا طائفة قليلة منهم أبو الخطاب وبعض الشافعية، ولم يتصوروا ما يلزم عن هذا القول.

*** قوله:وعن المعتزلة كالقاضي:** يعني نقل عن المعتزلة كقول القاضي، بأن الواجب واحد وأنه يتعين بالفعل.

*** قوله:وبعضهم: معين يسقط به وبغيره:** أي وقال بعض المعتزلة: الواجب أمر معين واحد من هذه الثلاثة، لكن يسقط الواجب بفعله أو بفعل أي واحد من الخصال الثلاثة، فيكون السقوط على جهة البدلية وليس على جهة الأصالة.

*** قوله: وعن الجبائي وابنه: جميعها واجب على التخيير** : قال الجبائي:إن الواجب جميع الخصال الثلاثة،لأن كل منها حسن والحسن لابد أن يأمر الله به بناء على قولهم بالتحسين والتقبيح العقلي.

*** قوله:فلهذا قيل: الخلاف معنوي، وقيل: لفظي:** هذه المسألة يعني خلاف الجبائي ومن معه، قيل بأن الخلاف معنوي بحيث إذا مات الإنسان ولم يفعل شيئاً من الخصال فإنه يأثم على ترك الجميع عند الجبائي، ولا يأثم إلا على ترك واحد عند الجمهور، هذا من قال بأن الخلاف معنوي.

وأما من قال بأن الخلاف لفظي فلعل قوله أقرب.

مسألة:إذا علق وجوب العبادة بوقت موسع كالصلاة، تعلق بجميعه أداءً عند الجمهور. ولنا في وجوب العزم إذا أخر وجهان.

وقال بعض المتكلمين يتعلق الوجوب بجزء غير معين كخصال الكفارة.

*** قوله: إذا علق وجوب العبادة بوقت موسع كالصلاة** : ينقسم الواجب إلى قسمين:

الأول:واجب مضيق. وهو الذي لا يتسع الوقت فيه إلا لفعل العبادة مرة واحدة، مثل صيام رمضان من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، هل يمكن أن تصوم مرتين في هذا اليوم؟ لا يمكن، هذا واجب مضيق.

الثاني : واجب موسع. وهو الذي يتسع الوقت فيه لأداء العبادة ولغيرها، فإنه حينئذ يسمى واجباً موسعاً، مثل الصلاة، يبدأ وقت

صلاة الظهر من زوال الشمس إلى آذان العصر، يمكن أن تفعل صلاة الظهر في هذا الوقت مرات عديدة، هذا يسمى واجب موسع.

فالجمهور يقسمون الواجب إلى مضيق وموسع، والحنفية يقولون: معيار وظرف. والخلاف في التسمية فقط، وأما الحكم فمتفق عليه بينهما.

*** قوله:ولنا في وجوب العزم، إذا أخر وجهان:** أحدهما: أنه يجب عليه أن يعزم. لماذا؟ لأنه إذا لم يعزم على فعل الصلاة فهو عازم على الترك والعزم على الترك محرم.

والآخرون قالوا: بأنه لا يجب العزم. لماذا؟ قالوا: لأنه لا يوجد دليل على إيجاب العزم، والوجه الأول أقوى.

*** قوله:وقال بعض المتكلمين يتعلق الوجوب بجزء غير معين:** في الواجب الموسع، بأي وقت يتعلق الوجوب؟ هل هو بأول الوقت، أو بوسطه أو بآخره؟

واختاره ابن عقيل في موضع. وحمل أبو البركات مراد أصحابنا عليه.

قلت: صرح القاضي وغيره بالفرق.

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يتعلق الوجوب بجميع الوقت، لا يوجد هناك وقت متعين للوجوب، بل جميع الوقت وقت للوجوب، وقالوا: ويدل على ذلك أنه لو دخل الوقت ثم بعد لحظة جُنَّ، ثم أفاق، وجب عليه قضاء تلك الصلاة، لأنه قد وجبت عليه، ولو لم يفق إلا قبل خروج الوقت بلحظات وجب عليه أداء الصلاة. فدل ذلك على أن الوجوب متعلق بجميع الوقت.

القول الثاني: بأن الوجوب لا يتعلق إلا بآخر الوقت وعليه أكثر الحنفية. لأنه لو ترك الصلاة في أول الوقت لا يأثم، وعلامة الوجوب الإثم بالترك وهو هنا لا يأثم في أول الوقت فدل ذلك على أن الوجوب هو آخر الوقت.

وقد يجاب عن هذا بأن الوجوب هنا وجوب بدلي، لو كانت الصلاة في أول الوقت مندوبة وليست واجبة، لجاز تركها بالكلية، لأن المندوب يجوز تركه بالكلية، لكن هذا لا يجوز تركه إلا بشرط أن يؤدي الصلاة في أثناء الوقت.

القول الثالث: نسبة المؤلف لبعض المتكلمين أن الوجوب يتعلق بجزء غير معين، بأحد أجزاء الوقت،كخصال الكفارة، كفارة اليمين أنه مخير بين الإطعام وبين الكسوة وبين العتق، هل يتعين أحدها؟

قالوا: أنت مخير، فالوجوب متعلق بواحد غير معين، قالوا فكذلك في الوقت.

والقول الأول هو الصواب، إذا فعل الإنسان الصلاة في أول الوقت فلا إشكال، لكن لو أراد أن يؤخرها عن أول الوقت هل يجب عليه أن يعزم على أداء الصلاة، في أثناء الوقت؟

مسألة: من أخر الواجب الموسع مع ظن مانع موت أو غيره أثم إجماعاً، ثم إذا بقي على حاله ففعله فالجمهور أداء، وقال القاضيان: أبو بكر والحسين قضاء.

*** قوله: من أخر الواجب الموسع...:** يجوز للإنسان أن يؤخر الواجب الموسع إلى آخر الوقت، مثال ذلك: رجل عليه قضاء رمضان، يجوز له أن يصومه في شوال إلى شعبان من السنة القادمة، هذا واجب موسع، لكن لو كان الإنسان لا يظن بقاء نفسه إلى شعبان، مثل: قرر الأطباء أن فيه مرضاً مخوفاً سرطان أو نحوه وأنه سيموت في صفر، فهل يجوز له أن يؤخر القضاء إلى ما بعد صفر، نقول لا: يجب عليه أن يبادر. ومثله شخص حكم عليه بالقتل، في شهر صفر، أو حكم عليه أنه سيقتل الساعة الثانية ظهراً، هل يجوز له أن يؤخر صلاة الظهر إلى بعد الثانية؟ لا يجوز، لماذا؟ لأنه ظن أنه لن يبقى بعد الثانية، فلو ترك الصلاة في أول الوقت، يأثم لكونه لم يصل قبل الثانية. لكن لو عفا عنه أولياء الدم وعاد إليه عقله ورشده وقال: سأصلي الساعة الثانية والنصف، فحينئذ هل الصلاة أداء أو قضاء؟ نقول ما دامت في الوقت فإنها تعد أداء.

*** قوله: وقال القاضيان: أبو بكر والحسين قضاء:** قال أبو بكر وغيره أنها قضاء، لماذا؟ لأن الوقت في حقه إلى الساعة الثانية، لأنه ظن أنه سيموت بعد الساعة الثانية.

*****

مسألة: ما لا يتم الوجوب إلا به ليس بواجب إجماعاً، قدر عليه المكلف كاكتساب المال للزكاة أو لا، كاليد في الكتابة وحضور الإمام والعدد في الجمعة.

وأما ما لا يتم الواجب إلا به.....

*** قوله: ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب:** يعني أنت لم يجب عليك الواجب بعد، ولوجود الوجوب في حقك لا بد من توفر شرط من الشروط، مثل الزكاة: الأصل أن الإنسان لا تجب عليه الزكاة إذا لم يملك النصاب.

هل تجب عليك الزكاة إذا لم يملك النصاب؟ لا تجب عليك الزكاة، فالوجوب لم يوجد. هل نقول يجب عليك أن تسعى وتكسب من أجل أن تملك النصاب لتجب عليك الزكاة؟ لا. لماذا؟ لأن الزكاة أصلاً لم تجب عليك، فما لا يتم الوجوب، هنا وجوب الزكاة لا يتم إلا بملك النصاب، فحينئذ نقول: ملك النصاب ليس بواجب.

*** قوله: كاليد في الكتابة:** إذا لم يكن الإنسان لديه يد، فإنه لا يجب عليه أن يكتب.

*** قوله: وحضور الإمام والعدد في الجمعة:** فإنه إذا لم يوجد عدد على أي قول من الأقوال في العدد فإن الجمعة أصلا لم تجب.

*** قوله: وأما ما لا يتم الواجب إلا به...:** هذه هي المسألة الثانية: ما لا يتم الواجب إلا به، فالواجب هنا متعين وواقع قبل فعلك،فكل ما

كان وسيلة لفعل هذا الواجب بحيث لا يفعل الواجب إلا بهذه الوسيلة فإنه يكون واجباً.

مثال ذلك: أنت في بيتك، وصلاة الجماعة والجمعة واجبة، فالذهاب إليها واجب مع توفر الشروط، من إمام وعدد واستيطان وغير ذلك فالصلاة الآن واجبة ووجوبها مستقر لكنك لا تتمكن من فعل الواجب إلا بالذهاب إلى المسجد

كالطهارة، وقطع المسافة إلى العبادة، وغسل بعض الرأس، فواجب عند الأكثر خلافاً لبعض المعتزلة. وأوجب بعض أصحابنا وغيرهم ما كان شرطاً شرعياً.

فيكون ذهابك إلى المسجد واجباً.

إذاً عرفنا الفرق بين قولنا: ما لا يتم الوجوب هنا الفعل أصلا لم يكن واجباً بعد. أما ما لا يتم الواجب، فالوجوب مستقر، لكن هناك وسيلة لا تتمكن من فعل الواجب إلا بفعل تلك الوسيلة.

* **قوله: كالطهارة:** الطهارة هنا وسيلة لأي شيء؟ إلى الصلاة. لا يتم فعل الصلاة الواجبة إلا بالطهارة فتكون الطهارة واجبة، لا يتم فعل الصلاة إلا بإبعاد النجاسة، فيكون إبعاد النجاسة واجباً، هذا شرط شرعي، هذا الشرط شرعي.

* **قوله:وقطع المسافة إلى العبادة:** فأنت لما وجبت عليك الصلاة في المسجد لا تتمكن من فعل الصلاة في المسجد إلا بالذهاب إلى المسجد، فقطع المسافة واجب لأنه لا يتم فعل واجب الجماعة والجمعة إلا بقطع المسافة فيكون قطع المسافة واجباً، وهذا الشرط عادي ليس شرطاً شرعياً مثل الأول.

* **قوله:وغسل بعض الرأس:** يعني أنه يجب عليك أن تغسل جميع الوجه عند غسلك لوجهك، لكنك لا تتمكن من غسل جميع الوجه إلا بغسل جزء من شعرات الرأس، الشعرات المحاذية للوجه، فيكون غسل هذه الشعرات واجباً.

* **قوله: خلافاً لبعض المعتزلة:**لأنهم قالوا بأنه ليس بواجب.

*** قوله: وأوجب بعض أصحابنا وغيرهم ما كان شرطاً شرعياً:**
فرق بعضهم بين الشرط الشرعي وغيره، فقالوا الشرط الشرعي واجب، وغيره ليس بواجب.

وإذا قلنا بوجوبه عوقب تاركه، قاله القاضي وغيره.
وفي الروضة لا يعاقب تاركه. وذكره أبو العباس وقال أيضاً: ووجوده عقلاً وعادة لا ينكر.
والوجوب العقابي لا يقوله فقيه، والوجوب الطلبي محل النزاع، وفيه نظر.

*** قوله: وإذا قلنا بوجوبه عوقب تاركه، قاله القاضي وغيره** :إذا تقرر أن ما
لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهل يعاقب المرء إذا تركه؟
قال طائفة: نعم يعاقب، لأنه ترك واجباً.، وقال آخرون: بأنه لا يعاقب.
إذا كان الواجب وحدة واحدة فهل يتجزأ العقاب على أجزائه؟
مثال ذلك: غسل الوجه واجب، لو غسل نصف الوجه والنصف الثاني تركه هل يعاقب عقوبة ترك غسل الوجه؟ ولا يعاقب عقوبة ترك غسل نصف الوجه؟
يعاقب عقوبة واحدة، كأنه ما غسل شيئاً.
إذا توضأ ولم يغسل يديه. كأنه ما توضأ، هل نقول يعاقب عقوبة ترك اليدين فقط، أم عقوبة ترك الوضوء مطلقاً؟ يعاقب عقوبة ترك الوضوء مطلقاً.
فالذي لم يذهب إلى المسجد في المثال السابق يعاقب عقوبة واحدة ما نقول يتجزأ بحيث يعاقب على ترك الجماعة ويعاقب على ترك قطع المسافة، لأن العقوبة على الفعل الواحد لا تتجزأ. وحينئذ فالخلاف الذي ذكره فيه ما فيه،ولا محل له، لأن العقوبة على ترك الواجب الواحد غير متجزئة.

*** قوله: والوجوب العقابي لا يقوله فقيه:** هذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية قال: والوجوب العقابي لا يقوله فقيه، يعني لا يقول أحد بأنه يعاقب على ترك ما لا يتم الواجب إلا به فقط عقوبة زائدة، هذا لا يقوله أحد، وهذا صحيح لأن العقوبة على الترك للفعل الواحد لا تتجزأ.

مسألة: إذا كنى الشارع عن العبادة ببعض ما فيها نحو +...
...﴿ ﴾ "[الإسراء: 78]، ...+
...﴿ ﴾ "[الفتح:27] دل على فرضه جزم به القاضي وابن عقيل.

*** قوله: إذا كنى الشارع عن العبادة ببعض ما فيها** : إذا عبر الشارع عن عبادة من العبادات بجزء من أجزاء تلك العبادة دل ذلك على أن ذلك الجزء واجب من الواجبات، فقوله تعالى: **+...**
...﴿ ﴾" يؤخذ منه أن صلاة الفجر لا بد أن يوجد فيها قرآن.

وقوله: **+...** **...﴿ ﴾ "** يؤخذ منه أن النسك لابد فيه من الحلق أو التقصير.

هذا ما يتعلق بمباحث الواجب.

مسألة: يجوز أن يُحَرَّمَ واحدٌ لا بعينه عند الأكثر، خلافاً للمعتزلة.
مسألة: يجتمع في الشخص الواحد ثوابٌ وعقابٌ خلافاً للمعتزلة.
ويستحيلُ كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة، إلا عند بعض من يُجَوزُ تكليف المحال.

*** قوله: يجوز أن يُحَرَّمَ واحدٌ لا بعينه:** هذه المسألة متعلقة بالمحرمات، فهل يوجد هناك تخيير في المحرمات، بحيث يقال للمكلف أحد هذين محرم، لا على التأبيد، فإن أخذت أحد هذين الشيئين حرم عليك الآخر، فالجمهور على إثبات ذلك، والمعتزلة أو بعض المعتزلة على خلافه، ومثال هذه المسألة تحريم الأختين، فأنت هل يحرم عليك نكاح أي من الأختين؟ لا هو جائز في حقك، لكنك بالتخيير، ومحرم عليك إحدى الأختين لا بالتعيين، فإذا أخذت إحدى الأختين حرمت عليك الأخرى.

*** قوله: يجتمع في الشخص الواحد ثوابٌ وعقابٌ** : هذه المسألة المراد بها الفاسق، هل يخرج من دين الإسلام؟ فعند المعتزلة والخوارج أن الفاسق يخرج من دين الإسلام، فالناس مسلم يدخل الجنة، وفاسق أو كافر يدخل النار، ومن ثم لا يمكن أن يجتمع في الإنسان ثواب وعقاب، إما أن يثاب وإما أن يعاقب.

وأهل السنة يقولون: أنه لا يكفر الإنسان بفعل كبائر الذنوب، فحينئذ فاعل الكبيرة يمكن أن يعاقب ثم بعد ذلك يكون مصيره إلى الجنة فيثاب، فاجتمع في حقه ثواب وعقاب.

*** قوله: ويستحيلُ كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة** :هذه المسألة في اجتماع التحريم والوجوب في فعل واحد، الفعل الواحد الفعل الواحد إما أن يكون بالنوع. فحينئذ يمكن أن يكون الفعل الواحد بالنوع حراماً واجباً، مثال **وأما الصلاة في الدار المغصوبة فمذهب إمامنا والظاهرية وغيرهم عدم الصحة خلافاً للأكثرين.**

ذلك: السجود، بعض أنواع السجود حرام كالسجود للشمس والقمر، وبعضها واجب كالسجود لله. فهذا واحد بالنوع.

وإما أن يكون بالنوع، مثل سجود زيد الذي سجده في الساعة الفلانية من اليوم الفلاني، هذا واحد بالعين، هل يمكن أن يكون حراماً واجباً من جهة واحدة. بأن يكون مثلاً ناوياً بهذا السجود لله وحده، وفي نفس الوقت يكون ناوياً بالسجود لغير الله؟ لا يمكن ذلك، لأن هذا مستحيل، وهذا معنى قوله: يستحيل
كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة.

*** قوله: وأما الصلاة في الدار المغصوبة...:** هل يمكن أن يكون الشيء الواحد بالعين واجباً حراماً من جهتين مختلفتين؟ اختلف الفقهاء في ذلك: قال الحنابلة: لا يمكن. مثال ذلك: الصلاة في الدار المغصوبة، فهي من جهة كونها صلاة هذا جهة، ومن جهة كون الصلاة غصباً، لأنه عندما يسجد يكون قد استغل الأرض المغصوبة، فيكون فاعلاً لمحرم بنفس السجود، فيكون سجوده محرماً، فهنا جهتان، إحداهما كون هذا الفعل، كون السجود جزءا من الصلاة، والثاني كون السجود يستعمل به المغصوب، واستعمال المغصوب محرم، فهل يمكن أن يمتنع التحريم والوجوب في الفعل الواحد بالعين من جهتين؟ثلاثة أقوال:

الأول:قول الحنابلة: لا يمكن، لأن هذا السجود هو عاص به بالإجماع فكيف يكون مطيعاً لله بفعل هو يعصي رب العالمين به، واستدلوا عليه بقول النبي

وقيل يسقط الفرض عندها لا بها.

×: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد »[1]. وهذا الغاصب يتقرب إلى الله بمعصية وهو استغلال الغصب بالسجود.

الثاني:قول الجمهور: يمكن اجتماع التحريم والوجوب في الفعل الواحد بالعين من جهتين، وحينئذ تصح الصلاة في الدار المغصوبة.

(١) البخاري(2697) ومسلم(1718) وأبو داود(4606) وابن ماجة(14).

لأن الصلاة جهة والغصب جهة أخرى، وهذه الجهات منفكة، لكن هذا الانفكاك هو في الذهن أما
في الخارج لا يوجد انفكاك هما فعل واحد، واستدلوا على ذلك بأنه لا زال الظلمة يوجدون في الأمة ولم يعهد أن إماماً أمرهم بقضاء الصلوات التي صلوها في الدور المغصوبة، فدل ذلك على وقوع الإجماع على صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

وفي حكاية الإجماع هنا نظر لأنه لم ينقل عن جميعهم ذلك، كيف وقد قال بإثبات قضاء الصلوات جماعة من السلف من التابعين ومن بعدهم، إلى أن وصل إلى الإمام أحمد وغيره فهذا الاستدلال فيه ما فيه.

*** قوله: وقيل يسقط الفرض عندها لا بها:** هذا هو القول الثالث: أنه يسقط الفرض عندها، يعني عند هذه الصلاة، لا بها لأنها لم تصح، لأن من جهة العقل ومن جهة الالتزام فهنا كيف يتقرب العبد إلى الله بمعصية،والنبي × يقول:«من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» فالأدلة تدل على بطلان الصلاة لكن لما ظنوا صحة الإجماع قالوا: الفرض لم يسقط بها لأنها لا تصح لكن سقط عندها لوجود الإجماع.

مسألة: وأما من خرج من أرض الغصب تائباً فتصح توبته فيها. ولم يعص بحركة خروجه، عند ابن عقيل وغيره خلافاً لأبي الخطاب.

والأظهر عندي هو القول الأول، لأن من شرط القربة نية التقرب بها إلى الله عز وجل، من شرط الطاعة أن ينوي العبد أن يتقرب بها إلى الله، وكيف يتقرب العبد إلى الله بما هو معصية، لأنها معصية بالإجماع، والنهي إذا عاد إلى شرط العبادة دل على فسادها.

*** قوله: وأما من خرج من أرض الغصب تائباً ...:** هنا التوبة أين وقعت؟ وقعت في الأرض المغصوبة وسبق أن قررنا أن كل تصرف في الأرض المغصوبة فإنه حرام ويستثنى من ذلك التوبة، فإن التوبة في الأرض المغصوبة صحيحة وجائزة ولا حرج عليه فيها.

بعد التوبة هو يريد أن يخرج من أرض الغصب، فهل خروجه من أرض الغصب يعاقب عليه؟

*** قوله: ولم يعص بحركة خروجه...:** سبق أن قررنا أن كل تصرف يتصرفه الغاصب في أرض الغصب يعاقب عليه لذلك قال أبو الخطاب: يعاقب على خروجه من أرض الغصب، ولو كان تائبا وقال الجمهور: لا يعاقب. لماذا؟

لأن هذه الحركة للتخلص من الحرام، فكيف يكون عاصياً بفعل يتخلص به من الحرام، ويترتب على هذا مسائل في الفقه عديدة ليس مسائل الغصب فقط.

من هذه المسائل: من كان مجامعاً في الليل فأذن الفجر فنزع، فحينئذ هل يكون عاصياً بالنزع أو لا يكون؟

مبني على هذه المسألة، فبالتالي هل النزع موجب للكفارة ومفسد للصوم أو ليس كذلك؟ مبني على هذه المسألة.

المندوب

مسألة: الندب لغة: الدعاء إلى الفعل. وشرعاً: ما أثيب فاعله ولم يعاقب تاركه. وقيل: مأمور به يجوز تركه لا إلى بدل. وهو مرادف السنة والمستحب.

*** قوله:والندب:** ذكر تعريف الندب في اللغة.

*** قوله: وشرعاً: ما أثيب فاعله:** فيخرج الحرام فإنه يعاقب فاعله، ويخرج المكروه والمباح، فإنه لا ثواب للفاعل فيهما.

*** قوله: ولم يعاقب تاركه:** يخرج الواجب، لكن اعترض عليه بخصال الكفارة، فإن بقية الخصال في الواجب المخير واجبة يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها إذا فعل البدل، كذلك في الواجب الموسع إذا ترك الصلاة في أول الوقت فإنه لا يعاقب، ويثاب الفاعل، ومع ذلك فالصلاة في أول الوقت واجبة وليست مندوباً إليها، ولذلك قالوا: من غير حاجة إلى بدل، فإن في الواجب المخير والواجب الموسع يحتاج إلى بدل.

* **قوله: مأمور به:** هذا على الخلاف في هل المندوب مأمور به أو لا؟ لكن لو قال مطلوب للشارع، أو ما طلبه الشارع لا على سبيل الجزم، ولا يحتاج إلى بدل لكان أولى.

* **قوله:وهو مرادف السنة والمستحب:** يعني أن لفظ السنة والمندوب والمستحب ألفاظ تطلق على مدلول واحد، ولا فرق بينها. هناك من الفقهاء من فرق فقال: السنة ما فيه دليل شرعي بنصه، والمستحب ما أخذ بطريق القياس. ولكن هذا خلاف عمل جماهير الأصوليين وجماهير الفقهاء.

وهو مأمور به حقيقة عند الأكثر. وقال الحلواني وأبو الخطاب مجازاً. وذكر أبو العباس أن المرغب فيه من غير أمر هل يسمى طاعة و أمراً حقيقة؟ فيه أقوال: ثالثها يسمى طاعة لا مأمور به.

وبعض المالكية يقول: السنة الأفعال التي لا يعاقب على تركها في المرة والمرتين، لكن يعاقب على تركها مطلقا، عندما يقولون مثلا صلاة الجماعة السنة، لا يريدون أنه يجوز تركها مطلقا وإنما يريدون أن من تركها المرة والمرتين لم يعاقب، أما من تركها مطلقا فإنه مستحق للعقوبة.

* **قوله: وهو مأمور به حقيقة عند الأكثر...:** هل المندوب مأمور به، أو ليس مأموراً به؟ فيه خلاف. وثمرة المسألة: إذا جاءنا أمر من أوامر الشارع ثم وجد دليل يصرفه عن الوجوب، فهل نقول هو مجمل نتوقف في معناه أو نقول نحمله على الندب؟

مثال ذلك: قال تعالى: ☎✂▣□←⑨✆✌⇧✈□🕮◆□ +... ①✆❶•✂ ✍♦❽•♦③↜♦➔☜⬀←⇔..." أشهدوا هذا أمر، جاءنا صارف يصرفه عن الوجوب، فإن النبي ×: «باع ولم يشهد»[1]فحينئذ صرفنا الأمر عن الوجوب.

هل نحمله على الندب أو نقول هو مجمل؟

(١) أخرجه أبو داود (3607) والنسائي (4647) وأحمد (5 / 215) من حديث خزيمة τ وهو حديث طويل فيه قصة.

إن قلنا المندوب مأمور به، قلنا نحمله على الندب، وإن قلنا ليس مأموراً به فإننا نحتاج إلى دليل آخر يوضح معنى الآية، وذكر المؤلف فيه ثلاثة أقوال، ولكل قول دليله، والصواب أن المندوب مأمور به، لكن ليس أمر إلزام وإنما هو أمر ترغيب وعدم جزم.

مسألة: الندب تكليف ذكره ابن عقيل وصاحب الروضة[1]وغيرهما ومنعه الأكثر.

مسألة: إذا طال واجب لا حد له، كطمأنينة وقيام، فما زاد على قدر الإجزاء نفل عند أحمد وأكثر أصحابه[2]، خلافاً لبعض الشافعية.

* **قوله:الندب تكليف**: هذه المسألة اصطلاحية، هل المندوب مكلف به أو ليس مكلفاً به؟ وهذا يعود إلى تعريف التكليف ما هو التكليف؟ فإن قلنا: التكليف هو الإلزام بالخطاب، أو إلزام بمقتضى الخطاب، فحينئذ لا يكون المندوب مكلفاً به لأنه لا إلزام فيه.

وإن قلنا: التكليف هو الأمر والنهي أو الخطاب بالأمر. فإنه حينئذ يكون المندوب تكليفاً.

وإن قلنا: التكليف هو مقتضى خطاب الشارع. دخل فيه الإباحة أيضا.

وهذه مسألة اصطلاحية وترتب عليها مسألة أخرى وهي: هل الصبي المميز مكلف؟

إن قلنا: المندوب تكليف فإن الصبي المميز مكلف،لأنه يندب إلى فعل الصلاة والصوم وغيرها. وإن قلنا: لا. المندوب ليس تكليفاً وهو الأظهر،لأن التكليف إنما للوجوب والتحريم، فإنه حينئذ لا يكون الصبي المميز مكلفاً.

* **قوله: إذا طال واجب لا حد له ...:**الواجبات المتصلة على نوعين:

---

(١) الواضح (30/1) وروضة الناظر ص(36).
(٢) الكافي (146/1) والمغني(368/1).

الأول:واجبات متميزة، لكل واحد منها حكم مستقل. مثل: التسبيح التسبيحة الأولى واجبة، والثانية ندب. هل هي متميزة؟ نعم متميزة بينها فاصل.

.....

.....

النوع الثاني: واجبات زيادتها لا تنفصل عن أصل الواجب. مثل الطمأنينة ومثل الركوع، أول الركوع هذا واجب، وبقية الركوع وتمام الركوع هذا ليس واجباً عند الجمهور.

وقيل: لا. بل الواجب الجميع لأنه لا يتميز. استدلوا على ذلك بأنه إذا لم يدرك إلا آخر ركوع الإمام، يكون قد أدرك الركعة، ولو كان آخر الركوع ندباً لما أدرك الركعة، لكن نقول: لا رابط بينهما، قد يرتب الشارع إدراك الركعة بإلحاق مندوبه، ويدل على ذلك أنه يجوز ترك هذه الزيادة، وجواز الترك بلا بدل يدل على أنها مندوبة وليست واجبة.

واستدلوا على أن الجميع واجب فقالوا: لأن الأمر يشمل الجميع، لما قال تعالى: ☎✂❑↖➔•🗎⇗❻✍✂ +... ☎✂❑←⑨→➚⇔✍✍✂◆❑..." [الحج:77] يشمل أول الركوع ويشمل آخره وهذا الاستدلال خطأ لأن ـ اركعوا ـ فعل مثبت لم يذكر مفعوله معه، فيكون مطلقاً، فيسقط على أقل مسمى فقط، فيصدق على أول الركوع، أما بقية الركوع وزيادة تمام الركوع، فإنه لا يدخل في قوله: اركعوا، يعني ـ اركعوا ـ فعل مطلق، وكأنه قال اركعوا أي ركوع. فيكون المراد بالآية أول الركوع، وأما تمام الركوع فإنه لا يدخل في تمام الآية.

مسألة:المكروه ضد المندوب.

سقط ص62

مسألة: خطاب الوضع ما استفيد بواسطة نصب الشارع عَلماً مُعرّفاً لحكمه. لتعذر معرفة خطابه في كل حال:

تقدم القسم الأول من أقسام الأحكام الشرعية، وهو الأحكام التكليفية وتقدم أنه ينقسم إلى: وجوب وندب وكراهة وتحريم وإباحة.

*** قوله: خطاب الوضع:** هذا هو القسم الثاني، والمراد بخطاب الوضع: هو خطاب الشارع المعرف بالأحكام التكليفية بأن يضع الشارع علامة تعرفنا بالوجوب، هذا يسمى خطاب وضع، مثاله:

قوله تعالى: + ■□▯❑■▣●🕐❧🖋✂ 🖙🖏🖒🕭❐🕮

"[الإسراء:78] فـ +أقم الصلاة" هذا خطاب تكليفي، و +لدلوك الشمس" هذا خطاب وضعي، فدلوك الشمس علامة وضعها الشارع تعرفنا بالحكم التكليفي، فوضع العلامات المعرفة بالحكم التكليفي يسمى خطاب وضع.

والفرق بين خطاب الوضع وخطاب التكليف، أن خطاب التكليف لا يتعلق إلا بالمكلفين، وخطاب الوضع يتعلق بالمكلف وبغير المكلف. ولذلك قد يقع الخلاف في بعض الأشياء، هل هي من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف مثال ذلك: الزكاة، هل هي من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف؟

قال الجمهور: من خطاب الوضع، وبالتالي تجب الزكاة على الصبي والمجنون.

وقال الحنفية: لا. هي من خطاب التكليف وبالتالي لا تجب عليهما.

*** قوله: نصب الشارع عَلماً مُعرّفاً لحكمه:** يعني معرفاً للحكم التكليفي.

*** قوله:لتعذر معرفة خطابه في كل حال** : يعني لا يمكن للعبد أن يعرف خطابه التكليفي إلا بخطاب وضعي، يعني لا يوجد هناك خطاب تكليفي لكل فعل،فلا يوجد مثلاً في كل ظهر خطاب من الله لكل عبد يا فلان صل الظهر الآن

والعلم المنصوب أصناف: أحدها العلة، وهو في الأصل العرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي. ثم استعيرت عقلاً لما أوجب الحكم العقلي لذاته كالكسر لانكسار.

هذا خطاب تكليفي، يتعذر حينئذ من العبد معرفة ذلك. فجعل الشارع الخطاب التكليفي مرتبطاً بعلامة تعرفه مثل قوله: + "فكلما دلكت الشمس وجبت الصلاة.

*** قوله: والعلم المنصوب:** يعني المجعول والموضوع معرفاً بالحكم التكليفي.

* **قوله: أحدها العلة:** هذا النوع الأول من أنواع الأحكام الوضعية.
* **قوله: وهو في الأصل:** يعني في لغة العرب.
* **قوله: العرض:** يعني الأمر الذي يأتي ويزول، يعني المرض.
* **قوله:الموجب** لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي: العرب يسمون المرض علة، فلان فيه علة، يعني فيه مرض.
* **قوله: ثم استعيرت عقلاً...:** العلة العقلية توجب الحكم لا محالة فلذلك تسمى علة عقلية.
* **قوله:لذاته:** يعني لذات العلة، كالكسر فإنه ينتج الانكسار، فالكسر علة توجب الانكسار لذاتها.

وتعريف العلة العقلية بهذا التعريف لا تصح، لأن العلل العقلية لا توجب الأحكام لذاتها، وإنما توجبه بجعل الله عز وجل.

ثم استعيرت شرعاً لمعان:

أحدها: ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة، وهو المجموع المركب من مقتضي الحكم وشرطه ومحله وأهله.

* **قوله:ثم استعيرت شرعاً لمعان:** أي أن لفظ العلة يطلق في لسان الفقهاء ويراد به معان:

المعنى الأول:

* **قوله:ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة:** بحيث يثبت الحكم بوجوده.
* **قوله:وهو المجموع المركب من مقتضي الحكم:** أي الوصف الطالب للحكم.
* **قوله:وشرطه:** يعني جميع الشروط المترتبة عليه.
* **قوله:ومحله:** يعني محل الحكم.
* **قوله:وأهله:** يعني أهلية المحل.

مثال ذلك: السرقة علة للقطع، فمقتضي الحكم، السرقة، وشرطه،هناك شروط لكون السرقة توجب الحكم منها: أن يكون من نصاب. ومن حرز، أن
يكون السارق مكلفاً، مطالبة المسروق منه، إلى غير ذلك من الشروط.
* **قوله:**ومحله: يعني محل القطع وهو اليد.
* **قوله:**وأهله: يعني أهلية المحل للقطع كأن يكون مكلفاً.
هذا هو المعنى الأول من معاني العلة:ما يوجب الحكم الشرعي بوجود المقتضي ووجود الشروط وصلاحية المحل وأهليته.

الثاني: متقضى الحكم وإن تخلف لفوات شرط أو وجود مانع.
الثالث: الحكمة كمشقة السفر للقصر والفطر، والدَّين لمنع الزكاة، والأبوة لمنع القصاص.

المعنى الثاني:
* **قوله:مقتضي الحكم وإن تخلف لفوات شرط أو وجود مانع:** أي النظر لمقتضى الحكم فقط بغض النظر عن الشروط والموانع. مثل أن نقول: السرقة علة للقطع، ما نظرنا إلى الشروط ولا نظرنا إلى المحل، ولا نظرنا إلى الأهلية.

المعنى الثالث:
* **قوله:الحكمة، كمشقة السفر للقصر والفطر**:لو قلنا: المشقة علة للقصر. فهذا حكم مناط بالحكمة.
هذه هي الاصطلاحات أو المعاني التي يطلق عليها لفظ علة والمراد عند الأصوليين هو المعنى الثاني فقط، أما هذه المعاني الأخرى فإنه يطلقها الفقهاء وليست سائرة على منهج الأصوليين أو على اصطلاح الأصوليين.

الصنف الثاني: السبب. وهو لغة: ما توصل به إلى الغرض.

*** قوله:الصنف الثاني: السبب** : من أصناف الحكم الوضعي: العلة،وقد تقدم، والثاني السبب. والفرق بين السبب والعلة يظهر من أمور منها:

الأول:أن العلة في الغالب مناسبة لتشريع الحكم بخلاف السبب. مثال ذلك: السرقة علة القطع، فقطع اليد يناسب أن يكون حكماً مترتباً على السرقة فيه مصلحة ظاهرة.

أما بالنسبة للسبب فإنه لا تظهر لنا مناسبته، زوال الشمس سبب لوجوب الظهر، ما هي مناسبته لا نعلمها فحينئذ يكون سبباً.

الأمر الثاني: أن العلة لا بد فيها من شروط، والسبب يكون من غير اعتبار للشرط، فزوال الشمس سبب لوجوب الظهر لا نلتفت إلى أهلية المكلف ولا إلى غيرها من الأحكام.

الفرق الثالث: أن السبب لا يكون من فعل المكلف، بينما في العلة قد تكون من فعل المكلف كما في السرقة.

*** قوله: وهو لغة: ما توصل به إلى الغرض** : يعني السبب في اللغة ما توصل به إلى الغرض، فهو بمثابة الوسيلة التي توصلنا إلى الغرض. وبعض الأصوليين يقول: إن السبب في اللغة هو ما حصل الحكم عنده لا به، وهذا مبني على آراء الأشاعرة في عدم تأثير الأسباب.

والصواب أن يقال: أن تعريف السبب في اللغة بأنه ما حصل الحكم عنده لا به. ليس تعريفاً لغوياً ولا يعرفه اللغة وأهل اللغة يثبتون للأسباب أثراً في مسبباتها.

واستعير شرعاً لمعان:

أحدها: ما يقابل مباشرة كحفر البئر مع التردية، فالأول سبب والثاني علة.

*** قوله:واستعير شرعا لمعان:** يعني كلمة السبب عند علماء الشريعة يستعملونها في عدد من الأمور.

*** قوله:أحدها: ما يقابل مباشرة كحفر البئر مع التردية:** هذا هو الأمر الأول فالمباشر للشيء يسمى مباشراً، والموصل والمعين له يسمى متسبباً. مثال ذلك: إذا فتحت الباب للسارق فأنا متسبب للسرقة، والسارق مباشر للسرقة.

*** قوله:**كحفر البئر مع التردية: هذا مثال آخر حفر البئر هذا سبب للسقوط، التردية والإلقاء هذا مباشر، فالأول الذي هو حفر البئر يعتبر سبباً، لأنه ليس مباشراً للإلقاء، التردية والإلقاء في البئر هذا مباشر.

*** قوله:فالأول سبب والثاني علة:** قوله: والثاني علة هذا خطأ والصواب أن يقال فيه: والثاني مباشر، لأنه يريد أن يبين أن السبب يطلق في مقابلة المباشرة.

إذا اجتمع متسبب ومباشر على من يكون الحكم؟

نقول: ننظر إن كان المباشر غير معذور في المباشرة فإن الحكم عليه، وإن كان المباشر معذوراً في مباشرته، فالحكم على السبب.

مثال ذلك: لو جاءنا سلطان فأمر شخصاً من الناس، أو فأمر موظفاً لديه بإتلاف مال، فحينئذ المباشر معذور لأنه يطيع أمر ولي الأمر، وهو لا يعلم أن هذا المال ملك للآخر، إذ لو علم أنه ملك للآخر وأنه لا حق له في إتلافه لكان غير معذور، فيكون الضمان على المباشر، لكن إذا كان لا يعلم فالضمان حينئذ يكون على المتسبب لأن المباشر معذور في مباشرته.

الثاني: علة العلة، كالرمي هو سبب القتل، لأنه علة الإصابة التي هي علة الذهوق.

الثالث: العلة بدون شرطها، كالنصاب بدون الحول.

الرابع: العلة الشرعية كاملة.

*** قوله: الثاني: علة العلة** :أي الإطلاق الثاني من إطلاقات لفظ السبب أن يطلق لفظ السبب على علة العلة، فالرمي علة للإصابة، والإصابة علة للموت والقتل. فحينئذ يقال: الرمي سبب للقتل لأن الرمي علة العلة للقتل.

*** قوله: الثالث: العلة بدون شرطها**: أي الثالث من إطلاقات لفظ السبب يطلق السبب على المقتضي، بغض النظر عن وجود الشروط وانتفاء الموانع فالعلة التي يراد بها المقتضي بدون شرطها، يعني سواء وجد الشرط أو لم يوجد تسمى سبباً، فالنصاب سبب لوجوب الزكاة بغض النظر عن بقية تمام الشروط من تمام الملك ومن حولان الحول، وغيرها من الأمور. والسرقة سبب للقطع، لكن قد يكون السارق صغيراً أو من غير حرز، أو دون النصاب أو نحو ذلك.

*** قوله: الرابع:العلة الشرعية:** أي الرابع من معاني لفظ السبب، العلة الشرعية الكاملة، بحيث يوجد فيها المقتضي للفعل وهو السرقة، ويوجد فيها جميع الشروط لا ينتفي منها شيء، وأن يكون المحل والأهل صالحاً للحكم.

فانتبه! إذا رأيت لفظ السبب عند الفقهاء فلا تغتر به ولا تجعله بمعنى واحد، بل السبب له معاني متعددة،فاعرف معنى كلمة السبب من دلالة السياق.

الصنف الثالث: الشرط وهو لغة العلامة، ومنه +...◆↗🖉🕭🖂𝕀𝕀...
🕮❐#⬁❸◆✂➔ↄ🖂ᘯ...﵀" [محمد: 18] وشرعاً:ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية كالإحصان.

.....

.....

*** قوله: الصنف الثالث: الشرط:** أي من أصناف الحكم الشرعي.

*** قوله: وهو لغة العلامة:** بعض الفقهاء يقول: العلامة إنما هي للشُّرَط وليست للشَّرْط، وعلى كل فمرادنا التعريف الاصطلاحي.

*** قوله: وشرعاً: ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية:** يعني الأمر الذي لا يلزم على انتفائه وعلى عدم وجوده انتفاء الحكم، على غير جهة السببية، بحيث إذا انتفى الشرط، انتفى الحكم. فقوله:على غير جهة السببية:لأن السبب يلزم من انتفائه انتفاء الحكم والعلة يلزم من انتفائها انتفاء الحكم، لكنه قال: من غير جهة السببية. لإخراج العلة والسبب.

مثال ذلك: وجوب الصلاة يشترط لها البلوغ، فإذا لم يكن المرء بالغاً لم تجب عليه الصلاة، فيلزم من انتفاء البلوغ انتفاء وجوب الصلاة.

وبعضهم يقول: ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. ولا يلزم من وجود الشرط، وجود الحكم ولا عدمه.

فمثلاً: لو كان المرء بالغاً، قد تجب عليه الصلاة وقد لا تجب عليه الصلاة لكونه مجنوناً.

*** قوله:كالإحصان:** فإذا وجد الإحصان، قد يوجد الرجم، وقد لا يوجد وإذا انتفى الإحصان انتفى الحكم فلا يوجد رجم.

والحول ينتفي الرجم والزكاة لانتفائهما.

وهو عقلي كالحياة للعلم. ولغوي كدخول الدار لوقوع الطلاق المعلق عليه.

وشرعي كالطهارة للصلاة.

*** قوله: والحول:** أي للزكاة، فإذا كان هناك حول، قد تجب الزكاة وقد لا تجب، وإذا انتفى الحول لم تجب الزكاة.

*** قوله: وهو عقلي...: أي الشرط ينقسم الشرط إلى ثلاثة أقسام:**

الأول: شرط عقلي. وهو المأخوذ من العقل، بحيث يمتنع ترتب وجود الشيء إلا بوجود شيء آخر، مثال ذلك، لا يمكن أن يكون هناك علم عند الشخص إلا إذا كان حياً، فالميت ليس عنده علم حال موته، فحينئذ العلم يشترط له الحياة فمن لم يكن حياً لا يكون عالماً.

النوع الثاني: الشرط اللغوي. كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت طالق. إن: أداة شرط، دخلت: فعل شرط، فأنت طالق: جواب الشرط، كدخول الدار لوقوع الطلاق لمعلق عليها.

إذا الشرط اللغوي ليس من باب الشرط بحسب الاصطلاح الأصولي، وإنما هو من باب الأسباب، لأنه إذا وجد الشرط، قد يوجد المشروط وقد لا يوجد. إذا وجدت الطهارة قد توجد الصلاة وقد لا توجد. لكن في الشرط اللغوي إذا وجد دخول الدار وجد الطلاق.

النوع الثالث: الشروط الشرعية. كالطهارة شرط لصحة الصلاة. فيلزم من انتفاء الطهارة انتفاء الصلاة، لكن قد توجد الطهارة ولا يوجد صلاة.

وعكسه: المانع، وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم.

*** قوله:وعكسه المانع:** يعني عكس الشرط، لأن المانع يلزم من وجوده عدم الحكم، لكن لا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته.

*** قوله: وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم:** يعني وجود المانع، مثال ذلك: الرضاع مانع من صحة النكاح، إذا وجد الرضاع وجد الحكم وهو عدم صحة الرضاع، إذا انتفى الرضاع قد يوجد الحكم وهو عدم صحة النكاح وقد لا يوجد.

الإحرام مانع من صحة عقد النكاح، فإذا وجد الإحرام يلزم من وجوده انتفاء الحكم، لكن لا يلزم من انتفاء المانع وجود الحكم، فإذا لم يوجد إحرام، لا يلزم أن يكون هناك عقد نكاح.

*****

والصحة والفساد عندنا من باب خطاب الوضع.
وقيل: معنى الصحة الإباحة والبطلان الحرمة.
وقيل: هما أمر عقلي.
فالصحة في العبادات: وقوع الفعل كافياً في سقوط القضاء.....

اختلف الفقهاء في الصحة والفساد،على أقوال:

القول الأول:

*** قوله: الصحة والفساد من باب خطاب الوضع:** بأنها من الأحكام الوضعية، لأنها وضعت للتعريف بالحكم التكليفي. فالصحة والفساد من آثار الحكم التكليفي فتعرف به.

القول الثاني:

*** قوله:وقيل: معنى الصحة الإباحة والبطلان الحرمة**: أن الصحة والفساد من الأحكام التكليفية، لأن معنى الصحة الجواز والحلم، ومعنى البطلان هو التحريم، فحينئذ تكون هذه أحكام تكليفية.

القول الثالث:

*** قوله:وقيل: هما أمر عقلي:** أي أنها أمور عقلية وليست من الأحكام الشرعية في شيء.

والقول الأول هو أرجح الأقوال، وهو أن الصحة والفساد أحكام وضعية لأنها تعرف بالحكم التكليفي لأنها من آثاره.

*** قوله: فالصحة في العبادات...:** ما هو ضابط الشيء الصحيح؟

ضابط الشيء الصحيح أن يثمر النتيجة والثمرة المقصودة منه، فإذا كان الفعل يثمر ثمرته المقصودة منه، فإنه يعد صحيحاً، مثال ذلك: المقصود من البيع انتقال

عند الفقهاء.

الملك بين البائع والمشتري، فإذا كان البيع منتجاً لهذه الثمرة انتقال الملك بين البائع والمشتري فإنه يكون بيعاً صحيحاً.

ما المقصود بعقد النكاح؟ حل الوطء وتملك المهر، فإذا كان عقد النكاح مثمراً هذه النتيجة فإنه يكون عقداً صحيحاً.

ما هو المقصود من العبادات حتى نرتب عليه معنى الصحة؟

قال طائفة: بأن العبادات المقصود بها سقوط القضاء فمن كان فعله مسقطاً للقضاء فإنه يكون صحيحاً، ومن كان فعله لا يسقط القضاء فإن فعله يعد باطلاً.

وقال طائفة: المقصود من العبادة موافقة أمر الشارع، فكل من وافق أمر الشارع فإن فعله يكون صحيحاً، وكل من خالف أمر الشارع فإن فعله يكون فاسداً باطلاً.

مثال ذلك: إنسان صلى يظن أنه متطهر فلما سلم تبين أنه غير متطهر وذكر الحدث.

هل هو في صلاته موافق للأمر؟

نعم، موافق للأمر، لأن الشارع أمره بالصلاة على غالب ظنه.

هل هذه الصلاة مسقطة للقضاء؟

لا، ليست مسقطة للقضاء، يجب القضاء باتفاق.

فإذا قلنا الصحة موافقة الأمر، فإن صلاته تكون صحيحة.

وإن قلنا الصحة هي إسقاط القضاء فإنه حينئذ تكون صلاته باطلة،لأن هذه الصلاة لا تُسقط القضاء، وهذا هو القول الأرجح.

*** قوله: عند الفقهاء:** المراد بهم الحنفية.

وعند المتكلمين: موافقة الأمر. فصلاة من ظن الطهارة صحيحة على الثاني لا على الأول.

والقضاء واجب على القولين عند الأكثر.

وفي المعاملات: ترتب أحكامها المقصودة بها عليها. والبطلان والفساد مترادفان يقابلانها على الرأيين.

وسمى الحنفية ما لم يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلاً، وما شرع بأصله دون وصفه فاسداً.

*** قوله:عند المتكلمين:** المراد بهم الجمهور.

ويدل على مذهب الحنفية في هذه المسألة، تكملة الحج الفاسد، في عرفة أو في المزدلفة إذا جامع يجب عليه إكمال الحج، هذا الإكمال موافق للأمر، رميه للجمار وطوافه بالبيت وفعل بقية الحج موافق للأمر، وبالاتفاق هو حج فاسد.

فدل ذلك على أن الصحيح في هذه المسألة: أن ثمرة العبادة إسقاط القضاء، أو إسقاط المقصود بها، وبالتالي إذا لم يكن الفعل مسقطاً للقضاء كان فاسداً وليس صحيحاً.

*** قوله: وفي المعاملات ترتب أحكامها المقصودة بها عليها:**

يعني حصول الثمرة المرادة منها، فعقد الإيجارة المراد منه تملك المستأجر لمنفعة العين، وتملك المؤجر للأجرة، فإذا كان عقد الإيجارة يثمر هذه الثمرة فإنه يكون صحيحاً.

*** قوله:والبطلان والفساد مترادفان:** البطلان والفساد ما هما؟

الجمهور يقولون: هما الأعمال التي لا تثمر النتيجة المقصودة بها.

والحنفية يقولون: الباطل هو ما لم يشرع لا بأصله ولا بوصفه، كما لو جاءنا إنسان بعبادة جديدة، مثل أن يتعبد لله عز وجل بالقفز، هذا ليس مشروعاً بأصله

.....

.....

ولا بوصفه فيكون باطلاً، لكن لو كان أصل الفعل مشروعاً، لكن صفته غير مشروعة، مثل صيام يوم العيد، أصل الصوم مشروع، لكن كونه في يوم العيد هذا غير مشروع. فهذا مشروع بأصله دون وصفه، وهذا يسمونه فاسداً ويترتب عليه أنه إذا نذر صوم هذا اليوم

قيل له: وجب عليك قضاؤه وصيام يوم آخر عند الحنفية، وعند الجمهور هذا نذر وأمر فاسد فبالتالي لا يشرع له الوفاء به.

وقول الجمهور أصوب من قول الحنفية، لأن الانفكاك بين أصل الفعل ووصفه أمر ذهني، لكن في الخارج لا انفكاك بينهما، والشريعة لا تحكم على ما في الذهن فقط، وإنما تحكم على ما في الخارج، وما في الخارج شيء واحد لا ينفصل فصيام يوم العيد هو منهي عنه بأصله وبوصفه.

*** قوله: وسمى الحنفية ما لم يشرع بأصله...:** فإن الحنفية يفرقون بين البطلان والفساد، فمثلا يقولون: الفاسد من النكاح ما لم يجمع على تحريمه والباطل ما أجمع على تحريمه، ويريدون بهذا أن النكاح الباطل ينقض ولا يعتبر وأن الحكم الباطل ينقض، وأما النكاح الفاسد يقولون يمكن تصحيحه.

*****

والعزيمة لغة القصد المؤكد، وشرعاً الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح.

وقيل: ما لزم بإلزام الله تعالى من غير مخالفة دليل شرعي.

وقيل: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع شرعي.

*** قوله: العزيمة:** هذا نوع آخر من أنواع الحكم الوضعي.

واختلف الفقهاء في حقيقة العزيمة على أقوال:

القول الأول:

*** قوله:الحكم الثابت بدليل شرعي:** أن العزيمة هي الحكم الثابت بدليل شرعي لا يوجد له معارض. وحينئذ تكون الصلاة عزيمة، لأنه لا يوجد لها معارض رجح. فوجوب الصلاة، وكذلك مشروعية صلاة

التراويح، والندب إليها، هذا عزيمة لأنه لا يوجد دليل يعارض استحباب صلاة التراويح. كذلك أكل اللحم الحلال، يعد على هذا القول عزيمة، لأنه حكم ثابت بدليل شرعي وهو أن النبي × أكل من اللحم ولا يوجد له معارض راجح.

القول الثاني:

*** قوله:ما لزم بإلزام الله تعالى:** فحينئذ يقتصر مفهوم العزيمة على الواجبات فلا يدخل فيها المندوبات ولا المباحات.

*** قوله: من غير مخالفة دليل شرعي:** فهذا متفق عليه بين المنهج الأول والمنهج الثاني.

القول الثالث:

*** قوله: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع شرعي** : أي أن العزيمة يدخل

.....

.....

فيها الواجب والمندوب، ولا يدخل فيها المباح، بشرط عدم مخالفة دليل راجح مثل: أكل الميتة للمضطر، الأصل في أكل الميتة هو التحريم، فتحريم أكل الميتة عزيمة، لكن جواز أكلها للمضطر هذا يسمى رخصة، لأنه ثبت بمعارضة دليل آخر.

*****

والرخصة لغة: السهولة. وشرعاً ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح.

ومنها ما هو واجب كأكل الميتة عند الضرورة، ومندوب كالقصر،....

*** قوله: والرخصة: هذا نوع آخر من أنواع الحكم الوضعي.**

*** قوله: ما ثبت على خلاف دليل شرعي:** فأكل الميتة، جاء الدليل الشرعي بتحريمه، لكن هناك معارض، دلنا على أن أكل الميتة في حال الضرورة مباح، والعلة في تحريم أكل الميتة خبث المحل ونجاسته. هل انتفت تلك العلة في حال الاضطرار؟ لا لم تنتف،لا زالت الميتة خبيثة نجسة، لكنه هنا أبيح للضرورة.

فقوله: ما ثبت على خلاف دليل شرعي: يعني على خلاف مقتضى العلة الشرعية لوجود معارض راجح، فإن العلة تقتضي تحريم تناول أكل الميتة لكونها نجسة، لكن قام معارض راجح وهو حال الاضطرار فأجاز لنا أكل الميتة.

ما أقسام الرخصة؟

تنقسم الرخصة إلى ثلاثة أقسام:

*** قوله: ومنها ما هو واجب كأكل الميتة عند الضرورة** : كما لو كان في تناول الرخصة دفع للهلاك.

*** قوله:ومندوب كالقصر**:أي ومنها ما هو مندوب كقصر الصلاة، فإن العزيمة إكمال الصلاة لأنها صلاة الوقت، هذه العلة موجودة في الصلاة في السفر، ومع ذلك يشرع قصر الصلاة لوجود معارض راجح وهو علة السفر.

ومباح ككلمة الكفر إذا أكره عليها.
وظاهر ذلك أن الرخصة ليست من خطاب الوضع خلافاً لبعض أصحابنا.

*** قوله: ومباح ككلمة الكفر إذا أكره عليها:** أي ومن الرخصة ما هو مباح ككلمة الكفر إذا أكره عليها، مع أن التكلم بكلمة الكفر حرام وكفر، لأنها كلمة كفر. لكن إذا أكره عليها يباح له قولها، هل انتفت العلة وهي كونها كلاماً كفرياً؟ لم تنتف، لكن قام معارض راجح وهو الإكراه، وحينئذ انتقل حكمها فتكون رخصة، لأنه ثبت على خلاف علة شرعية لوجود معارض راجح.

*** قوله: وظاهر ذلك أن الرخصة ليست من خطاب الوضع** :أي ويظهر من تقسيم الرخصة إلى ثلاثة أقسام: واجب، ومندوب، ومباح، أن الرخصة تكون من أوصاف الحكم التكليفي فلا تكون خطاباً وضعياً.

والصواب أنها من الأحكام الوضعية، لأن كون الشيء رخصة أو عزيمة هذا أثر للحكم التكليفي، فيكون معرفاً به وآثار الحكم التكليفي ليست حكماً تكليفاً لكنها آثار له، فتكون من خطاب الوضع، كما قلنا في الصحة والفساد: أنها من آثار خطاب التكليف.

*****

المحكوم فيه: الأفعال
الإجماع على صحة التكليف بالمحال لغيره.

*** قوله: المحكوم فيه:** هذا ركن من الأركان المتعلقة بالحكم، تقدم معنا الحاكم، والحكم، ونتكلم هنا عن المحكوم فيه وهو الذي يقع عليه الحكم.

والأحكام الشرعية لا تكون إلا للأفعال، فلا يصح أن نحكم على الذوات. مثال ذلك: لو قلنا: ما حكم العمود؟ العمود ذات، فلا يصدق عليها حكم، وإنما نقول: ما حكم بناء العمود؟ ما حكم الاستناد إلى العمود؟ ونحو ذلك.

فإن قال قائل: إن الله عز وجل يقول: ﴿ + ﴾ [النساء:23] "...﴿ ﴾

والأمهات ذوات، فكيف قال:أمهاتكم؟ نقول: التحريم ليس منطلقاً للذات، وإنما هو منطلق إلى الفعل، فقال بعضهم: نقدر فعلاً مناسباً. وقال جماعة: نقدر عموم الأفعال إلا ما استثناه دليل. والحنفية يقولون: هو مجمل، لأن التحريم هنا جاء مضافاً إلى ذات، والتحريم لا يكون إلا في الذوات.

*** قوله:الإجماع على صحة التكليف في المحال لغيره:** المحال ثلاثة أنواع:

الأول: محال لذاته. مثاله: الجمع بين الضدين، بأن أقول أجلس وقم في نفس الوقت، هذا محال لذاته، ولا يقع التكليف به، لكن هل يمكن عقلاً أن يُكلف به؟ الأشاعرة يقولون: يمكن أن يكلف به.

والجمهور يقولون: لا يمكن أن يكلف به.

الثاني: المحال لتعلق علم الله بأنه لا يقع، فهذا يقع التكليف به بالإجماع.

مثال ذلك: إيمان أبي لهب لا يقع، لأن الله قد حكم عليه بالنار، هل هو مكلف بالإسلام؟ نقول: نعم هو مكلف بالإسلام، هنا التكليف لا يتعارض في حالة الفعل لتعلق علم الله بعدم وقوعه.

وفي صحة التكليف بالمحال لذاته قولان.

النوع الثالث: المحال لعدم آلته. مثاله: تكليف المقعَد القيام، وتكليف الإنسان بالطيران، فهنا في حالته ليس لذاته ولا لتعلق علم الله

بعدم وقوعه، وإنما لعدم آلته، فالجمهور يقولون: أنه لا يقع التكليف به. والأشاعرة يقولون: يقع التكليف به.

فقول المؤلف: الإجماع على صحة التكليف بالمحال لغيره: فيه إجمال، فإن كان المراد بلفظة: المحال لغيره، المحال لتعلق علم الله بعدم وقوعه، فهذا صحيح.

وإن كان المراد بها، المحال لعدم آلته، فهذا لم يقع عليه الإجماع. فكلام المؤلف مجمل يحتمل المعنيين، ويحتاج إلى تفصيل، لأن المحال لذاته قسمان: أحدهما وقع الإجماع عليه، والآخر لم يقع الإجماع عليه.

* **قوله: وفي صحة التكليف بالمحال لذاته قولان:** حكي عن بعض الأشاعرة الخلاف في هذه المسألة.

والجماهير على عدم وقوعه.

مثال هذه المسألة: الجمع بين الضدين، والأشاعرة مختلفون في حكاية هذا القول،فهل من الأشاعرة من يرى هذا الرأي؟ عندهم خلاف، وقد حكى بعضهم الإجماع على عدم التكليف بالمحال لذاته.

والدليل قوله سبحانه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 286] ونحو ذلك من النصوص.

مسألة:.....

* **قوله:مسألة:** هذه مسألة تكليف الكفار بالفروع، هل الكفار مكلفون بفروع الإسلام أو ليسوا مكلفين بها؟

وقع الإجماع على أن الكفار مخاطبون بأصل الإسلام، ما أصل الإسلام؟ الشهادتان، هذا وقع الإجماع عليه.

واختلفوا في تكليف الكفار بفروع الإسلام مثل الصلاة، الزكاة، الحج.

فذهب الجمهور إلى تكليف الكفار بفروع الإسلام، واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى: [آل عمران: 97] قالوا: الناس تشمل المؤمن والكافر. ولقوله تعالى: [المدثر: 42 - 43] فعاقبهم زيادة على كفرهم عقوبة على ترك الصلاة، مما يدل على أنهم مكلفون بالصلاة.

وقال الحنفية: بأنهم غير مخاطبين بفروع الإسلام وإنما يخاطبون بأصل الإسلام فقط. قالوا: لأنها لا تصح منهم أثناء الكفر، ولا يؤمرون بقضائها بعد الإسلام فدل ذلك على عدم تكليفهم بها.

لو وجد عندك كافر هل تطالبه بأداء الصلاة حال كفره؟ هل إذا أسلم تطالبه بقضاء الصلوات الماضية؟ قالوا: فدل ذلك على عدم تكليفه. لكن ليس معنى القول بتكليفه، أحد هذين الأمرين، وإنما معناه، هل يعاقب زيادة عقوبة في الآخرة على تركه هذه الأمور؟

والقول الثالث: أن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، قالوا: لأن النواهي لا يشترط لها نية، أما الأوامر، فلا يصح مخاطبة الكفار بها، لأن الكفار

الأكثر على أن الحصول الشرعي ليس شرطاً في التكليف، وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع،.....

لا تتمحض لهم نية العبادة، فلا يخاطبون بالأوامر.

وقال طائفة: بأن الكافر الأصلي مخاطب بفروع الإسلام، بخلاف المرتد، لأن المرتد يقتل.

وقال آخرون: المرتد مخاطب، بدلالة أنه لو ارتد في آخر الحول أخذت منه الزكاة.

وقال آخرون: الكفار مخاطبون بفروع الإسلام إلا الجهاد، إذ كيف يؤمر بمقاتلة نفسه.

إذا تقرر هذا فما هو سبب الخلاف في المسألة؟

قال بعض أهل العلم: إن سبب الخلاف، هل حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف، أو ليس كذلك؟

وهذا المنزع ليس صحيحاً، وليس هو سبب الخلاف، بدلالة أن المرء المحدث غير المتطهر يخاطب بالصلاة، مع كونه لم يتوفر فيه الشرط الشرعي وهو الطهارة، فدل ذلك على أن هذا ليس سبباً صحيحاً.

*** قوله: الأكثر على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف:** هذا صحيح، فالمحدث يخاطب بالصلاة.

*** قوله:وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع:** نقول هذا ليس صحيحاً، بدلالة أن الحنفية الذين يقولون: بأن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام يقولون: المحدث مخاطب بالصلاة، فليس هذا هو سبب النزاع، وليست هذه المسألة السابقة مفروضة في تكليف الكفار بالفروع.

والصحيح عند أحمد وأكثر أصحابه الوقوع، كالإيمان إجماعاً، خلافاً لأبي حامد الإسفرائيني وأكثر الحنفية مطلقاً،ولطائفة في الأوامر فقط، ولأخرى فيما عدا المرتد.....

وقوله هناك: أن الأكثر على أن الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف: ليس صحيحاً بل الجميع، بدلالة أن المحدث مخاطب بالصلاة في الإجماع.

وقوله: نسبة الأول للأكثر: هذا لا يصح.

*** قوله: والصحيح عند أحمد وأكثر أصحابه الوقوع:** يعني أن الكفار يخاطبون.

*** قوله:كالإيمان إجماعاً:** يعني أن الكفار يخاطبون بالإيمان بالإجماع، وهذا القول أو هذه العبارة على طريقة المرجئة، الذين يقصرون الإيمان على الاعتقاد دون العمل، ولكن نحن نقول: الإيمان قول وعمل واعتقاد، فيدخل فيه الفروع ففروع الإسلام جزء من الإيمان. وكان الأولى أن يقول: كأصل الإسلام أو الشهادتين بالإجماع.

*** قوله: خلافاً لأبي حامد الإسفرائيني وأكثر الحنفية مطلقاً:** يعني أن هؤلاء يقولون: أن الكفار لا يخاطبون بفروع الإسلام مطلقاً، سواء الأوامر أو النواهي سواء المرتد أو غير المرتد.

*** قوله:ولطائفة في الأوامر فقط:** يعني وخلافاً لطائفة يقولون: الكفار مخاطبون بالنواهي كتحريم شرب الخمر، لكنهم ليسوا مخاطبين بالأوامر كالصلاة.

*** قوله:لأخرى فيما عدا المرتد:** يعني وخلافاً لطائفة أخرى، يقولون: المرتد مخاطب بفروع الإسلام، وغير المرتد لا يخاطب بفروع الإسلام.

وأخرى فيما عدا الجهاد.

*** قوله:وأخرى فيما عدا الجهاد:** يعني وخلافاً لطائفة أخرى.

وفائدة هذه المسألة هو في الآخرة فقط، وليس لها ثمرة في الدنيا، هل يعاقب الكفار عقوبة زائدة على ترك فروع الإسلام، أو لا يعاقبون إلا على ترك أصل الإسلام وهو الشهادتان؟

والخلاف فيها مع المرجئة، فهم يقولون: أن الكفار لا يخاطبون بفروع الإسلام، لأن الكفر على مرتبة واحدة عندهم، كما أن الإيمان على مرتبة واحدة عندهم. قالوا: لأن الكفر هو الجحد، والجحد رتبة واحدة.

والصواب أن الكفر ليس على رتبة واحدة، بدلالة أن النار ليست على رتبة واحدة، ويدل على هذا قوله عز وجل: ﴿ ✚ ✍🖂☺✸☼🗴❶ ❼🗴✻ ➴□🖂⑩✍♦③🗴✉ ↓↗✻🗷✎⊙□☼✍✂ ✂✍❷🗴...🗷❷↘▦→🗴↘✍✂ " [التوبة:39] فجعل الكفر فيه زيادة. وقوله

عز وجل: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾

*** قوله:وعن أبي هاشم:** أبو هاشم الجبائي يرى أن متعلق التكليف في النهي هو العدم الأصلي، لكن الصواب أن متعلق النهي هو الترك وكف النفس، ويدل على هذا أن المرء يثاب على الترك وكف النفس، ولو كان متعلق النهي هو العدم الأصلي لما أثيب عليه العبد.

مسألة: الأكثر ينقطع التكليف حال حدوث الفعل خلافاً للأشعري.

*** قوله: الأكثر ينقطع التكليف...:** هذه مسألة الاستطاعة، مسألة التكليف.

يقول الأشعري: العبد ليس له أي تصرف في فعله، لا قبل حدوثه ، ولا بعد حدوثه،وإنما هو من قبل الله عز وجل، فحينئذ الاستطاعة عند الأشعري هي أثناء الفعل، وليس هناك استطاعة قبل الفعل، والاستطاعة عنده هي توفيق الله للعبد أن يفعل الفعل، وعند المعتزلة، الاستطاعة تكون قبل الفعل، لأن العبد يخلق فعل نفسه، فليس هناك استطاعة أثناء الفعل بمعنى التوفيق.

ونحن نقول: الاستطاعة تشمل الأمرين، فعل العبد قبل شروعه في الفعل وقدرته قبل الشروع في الفعل، والقدرة المقارنة للفعل بتوفيق الله عز وجل وكلاهما يدخل في مفهوم الاستطاعة، وحينئذ التكليف عندنا هو بفعل العبد وليس التكليف بتوفيق الله، وفعل العبد ينقطع حال حدوث الفعل. أما الأشعري فيقول: التكليف هو أثناء الفعل، يعني حال حدوث الفعل.

وحينئذ يكون التكليف عند الأشعري هو حال الحدوث فقط، وأما عند الجمهور. فإنه قبل حدوث الفعل.

مسألة: شرط المكلف به أن يكون معلوم الحقيقة للمكلف.
معلوم كونه مأموراً به معدوماً عند الأكثر.

*** قوله: شرط المكلف به أن يكون معلوم...:** يشترط في الفعل المكلف به ثلاثة شروط:

الشرط الأول: تقدم معنا وهو أن يكون مقدوراً للعبد فلا يقع التكليف بالمحال.

الشرط الثاني: العلم بالفعل المكلف به، وهو على نوعين:

الأول: أن يعلم حقيقته و يتصوره. مثلاً: قبل أن تصلي تعرف كيف تصلي.

الثاني: العلم بأنه مأمور للشارع، فتعلم أن الشارع قد أمرك بالصلاة.

الشرط الثالث: أن يكون معدوماً، يعني أنك تكلف به قبل حصوله، فإذا حصل لا يقال: صل العشاء التي قد صليتها قبل ذلك، لأن الفعل وهو صلاة العشاء قد حصل منك، فحينئذ لا يمكن أن تفعل العشاء التي قد صليتها، قد تصلي عشاء آخر، صلاة عشاء أخرى، لكن صلاة العشاء الأخرى هذه معدومة، لكن أن تفعل نفس الفعل الذي فعلته سابقاً هذا محال خلافاً لبعض الأشاعرة.

المحكوم عليه

مسألة: شرط التكليف:.....

المراد بالمحكوم عليه: المكلف، من الذي يدخل تحت التكليف ومن هو الذي لا يدخل تحت التكليف؟

وتقدم معنا أن التكليف للعلماء فيه ثلاثة اصطلاحات:

الأول: أنه الإلزام بالخطاب، فحينئذ لا يدخل في التكليف إلا الواجب والحرام.

والثاني: أن التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي فيشمل حينئذ الواجب والمندوب ويشمل المحرم والمكروه، ولا يشمل المباح.

والثالث: بأن التكليف هو مقتضى خطاب الشارع فحينئذ يشمل الأحكام التكليفية الخمسة.

وعلى هذا يترتب عدد من المسائل منها تكليف المميز، فالمميز يندب إلى بعض الأشياء مثل الصلاة والصيام، لكنها لا تجب عليه، هل المميز مكلف، إن قلنا التكليف يقتصر على الواجب والحرام، فإن المميز، ليس بمكلف لأنه لا يجب عليه شيء ولا يحرم منه شيء، وإن قلنا التكليف يشمل المندوب والمكروه فالمميز يندب له فعل الطاعات من الصلاة والصيام ونحوها، فيكون حينئذ على هذا المنهج، يكون المميز مكلفا.

*** قوله: شرط التكليف:** شروط التكليف نوعان:

الأول: شروط متعلقة بالفعل المكلف به،وقد سبق بيانها.

الثاني: شروط متعلقة بالشخص المكلف ـ المحكوم عليه ـ وهذا بيانها:

العقل وفهم الخطاب ذكر الآمدي اتفاق العلماء. وذكر غيره: أن بعض من جوز المستحيل قال به لعموم الابتلاء. فلا تكليف على مجنون وطفل على الأكثر.

*** قوله: العقل وفهم الخطاب** : هذا أول الشروط: العقل وفهم الخطاب ولا بد من الاثنين معاً، العقل وفهم الخطاب، فإن المرء إذا كان عاقلاً لكنه لا يفهم الخطاب فإنه لا يكلف، مثال ذلك: النائم،

فالنائم عاقل، لا يقال:إنه مجنون، ولكنه لا يفهم الخطاب، وبالتالي لا يكون مكلفاً لعدم تحقق هذا الشرط فيه. ولا يكفي فهم الخطاب عن العقل لأن الصبي المميز يفهم الخطاب، وهو عند الفقهاء غير مكلف لكنه لم يستكمل العقل، ففاته أحد الشرطين، أو أحد الوصفين.

أما المجنون فإنه فاته الوصفان معاً، فإنه لا يعقل ولا يفهم الخطاب، فلا بد في الشرط الأول أن يفهم الأمران معا،وذكر الآمدي اتفاق العلماء عليه.

* **قوله:** وذكر غيره: يعني غير الآمدي أن بعض من جوز المستحيل قال بتكليف غير العاقل وغير الفاهم،كالتكليف بالمستحيل.

* **قوله:**لعدم الابتلاء:أي أن المراد بالتكاليف هو الابتلاء وكما أن الكبير يبتلى كذلك الصغير يبتلى.

* **قوله: فلا تكليف على مجنون:** هذا تفريع على الشرط السابق، وليس تفريعاً على القول المذكور، وهذا القول بجواز تكليف المجنون ونحوه تخريج ولم يقل به أحد، وإنما قالوا: بما أنهم يجوزون هناك تكليف المستحيل، فكذلك يخرج على قولهم أنهم يقولون: بتكليف المجنون.

فقوله: فلا تكليف على مجنون: يعني عند الجمهور.

* **قوله: وطفل:** المراد به غير المميز، والطفل غير المميز غير مكلف باتفاق فلا

وقيل: بلى، كسكران على نص إمامنا والشافعي،.....

يتوجه إليه واجب ولا مندوب، ولا مكروه ولا حرام، فإن قال قائل: إن الصبي غير المميز يصح حجه، بدلالة حديث التي رفعت صبياً، وقالت:«ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر»[1] فيقال: هذا الخطاب موجه إلى وليه وليس موجهاً إليه، وحينئذ لا يكون مكلفاً، وإنما يؤجر لتعلق

(١) مسلم(1336) وأبو داود(1736) والترمذي(924) والنسائي(120/5) وابن ماجه(2910)

فعل العبادة بفعله، كما أنه يؤجر بالزكاة، فإن قال قائل: إن المجنون والطفل هل تجب عليهما الزكاة؟

قال الحنفية: لا تجب عليهما الزكاة، لأنهما غير مكلفين. وقال الجمهور تجب الزكاة، لأن الزكاة ليست من خطاب التكليف وإنما هي من خطاب الوضع، فهو من الشرط، فمن ملك نصاباً، وجبت فيه الزكاة، وهو لا يخاطب لإخراج الزكاة وإنما المخاطب بإخراجها في الحال هو الولي، فإن أخرجها وإلا وجب على الطفل بعد بلوغه أن يخرج الزكاة السابقة.

* **قوله: وقيل بلى:** يعني أن المجنون والطفل من أهل التكليف.

* **قوله:كسكران:** يعني أن السكران وقع الخلاف فيه، فبعض من رأى جواز تكليف السكران قاس عليه المجنون.

* **قوله:على نص إمامنا والشافعي** [1]**:** ظاهر هذه العبارة بأن الإمام أحمد يقول: أن السكران مكلف وكذلك الشافعي، وقد أخذوا هذا مما ورد عن الإمام أنه يقول: بوقوع طلاق السكران، وبأن السكران يقتل. قالوا: فدل ذلك على أنه مكلف، ولكن وقوع طلاق السكران وقتله قصاصاً هذا من خطاب الوضع

خلافاً لابن عقيل وأكثر المتكلمين، ومغمى عليه نصاً.

وبالتالي لا يصح أن يعلق على هذا مخاطبته خطاب التكليف. أي أن يخاطب بأداء الواجبات، وبالانتهاء عن المحرمات. والسكران لا يخاطب بذلك. وحينئذ يتبين لنا أن الإمام والشافعي في حقيقة الأمر لا يريان تكليف السكران، وكونهم صححوا طلاقه وأوقعوا عليه القصاص ونحو ذلك هذا من خطاب الوضع وليس من خطاب التكليف فنسبة هذا القول إلى الإمامين فيها ما فيها.

* **قوله: خلافاً لابن عقيل:** فابن عقيل يرى أن السكران لايكلف.

---

(١) أنظر منار السبيل(210/2).

*** قوله: ومغمى عليه نصاً:** يعني قد ورد عن الإمام أحمد أن المغمى عليه عندهم مكلف نصاً، والإمام أحمد إنما نص على أن المغمى عليه يجب عليه قضاء الصلاة[١] ووجوب القضاء ليس من خطاب التكليف لأنه يخاطب بالصلاة بعد إفاقته، لا يخاطب بالصلاة أثناء إغمائه، ولذلك لو أغمي عليه في المذهب أياماً ثم مات، لا يقال: يصوم عنه وليه، ولا يقال: يطعم عنه. فدل ذلك على أن المغمى عليه في المذهب ليس مكلفاً، وكونه يجب عليه قضاء الصلاة وقضاء الصيام هذا من خطاب الوضع، لأن القضاء من خطاب الوضع وليس من خطاب التكليف. والمغمى عليه قد اختلف فيه هل يلحق بالنائم، أو يلحق بالمجنون؟ والمذهب على أن المغمى عليه يلحق بالنائم فحينئذ يجب عليه قضاء الصلوات والصيام.

والمذهب الثاني: مذهب مالك [٢] والشافعي[٣] أن الإغماء يلحق بالجنون، لأنه لا يفيق إذا أوقظ، وبالتالي لا يجب عليه قضاء الصلوات.

ولا تكليف على مميز عند الأكثر كالنائم.....

والمذهب الثالث: مذهب أبي حنيفة بالتفريق بين الإغماء لمدة يوم فأقل فيلحق بالنوم، أما إذا كان الإغماء أكثر من يوم فإنه يلحق بالجنون، لأن النوم لا يتجاوز اليوم، فإذا كان الإغماء أقل من يوم ألحق بالنوم[٤].

وقول أبي حنيفة في هذه المسألة من أقوى الأقوال، لأن الإغماء لما شابه النوم ألحق به. ولما شابه الجنون في طوله ألحق به، ويترتب عليه قضاء الصلاة. فإن قلنا:

---

(١) الكافي في فقه الأمام أحمد(94/1).
(٢) المدونة الكبرى(93/1).
(٣) الأم(287/7).
(٤) الحجة (154/1).

الإغماء نوم، فإنه حينئذ يجب على المرء أن يقضي الصلوات، وقد استدل أحمد على هذا بعدد من الأدلة منها أن الإغماء يجوز على الأنبياء، والجنون لا يجوز عليهم، واستدل عليه بأن عمار بن ياسر رضي الله عنهما، أغمي عليه ثلاثة أيام فقضى الصلوات، لكن القضاء هنا يدل على الاستحباب عندهم، يدل على المشروعية سواء كان مستحباً أو كان واجباً ولا يدل على الوجوب.

* **قوله: ولا تكليف على مميز:** يعني أن الصبي إذا كان مميزاً فإنه لا يكون مكلفاً، وحد التمييز اختلف فيه على ثلاثة أقوال: قيل: سبع سنوات لحديث: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع »[1]. وقيل: ست. وقيل: لم يرد في الشرع تحديد له فالعبرة في ذلك بالقدرة على فهم الخطاب ومعرفة رد الجواب.

وهذا القول أولى لأنه هو الذي يصدق عليه لفظ التمييز.

* **قوله: عند الأكثر:** يعني الأكثر يرون أن المميز ليس مكلفاً، والقول الثاني: بأنه مكلف، والخلاف في هذا منشأه في حقيقة التكليف فإن قلنا:

وناس. وعن إمامنا: تكليفه لفهمه.

التكليف هو الوجوب والتحريم فقط، فإن المميز لا يخاطب بوجوب ولا بتحريم. وإن قلنا: التكليف يشمل الندب والكراهة، فالمميز مكلف لأنه يندب إلى فعل بعض الأمور وبعض الأفعال.

* **قوله: كالنائم:** يعني أن النائم ليس مكلفاً فلا يخاطب أثناء نومه. أما تعلق

القضاء بفعله، يعني لو نام عن صلاة فإنه يؤمر بقضائها بعد استيقاظه، نقول:هو لا يخاطب بالقضاء إلا بعد استيقاظه، والخطاب بالقضاء هذا من خطاب الوضع، والكلام عن خطاب التكليف فهو حال النوم لا يؤمر بفعل صلاة، ولا ينهى عن فعل شيء لأنه لا يفهم الخطاب.

---

(١) أبو داود(495) وأحمد (187/2).

* **قوله: وناس:** يعني أن الناسي ليس مكلفاً، والمراد أنه ليس مكلفاً بما نسيه، فهو مكلف بالأمور التي لم ينسها، أما ما نسيه فإنه غير مكلف وقد رأى بعض الفقهاء إلحاق الناسي بشروط التكليف المتعلقة بالفعل المكلف به،وأن لا يكون الفعل المكلف به منسياً فيلحق باشتراط: أن يكون الفعل المكلف به معلوماً، قالوا: لأن الناسي يكلف بغير ما نسي، وحينئذ يكون مكلفاً إلا في فعل واحد وهذا القول أقوى.

* **قوله: وعن إمامنا تكليفه لفهمه:** يعني ورد عن الإمام أحمد رواية أخرى بأن المميز مكلف لكونه يفهم الخطاب.

وعنه: كلف المراهق واختاره ابن عقيل[1].

* **قوله: وعنه: كلف المراهق واختاره ابن عقيل**: هذه رواية ثالثة عن الإمام أحمد: أنه يكلف المراهق. والمراد بالمراهق من قارب بلوغ الحلم، فإنه حينئذ يكلف هذا على الرواية الثالثة. وسبق أن الخلاف هنا مبني على حقيقة التكليف.

(١) أنظر الإنصاف(396/1).

مسألة: المكره المحمول كالآلة غير مكلف عند الأكثر، خلافا للحنفية. وهو مما لا يطاق وذكر بعض أصحابنا عنا كالحنفية، وبالتهديد والضرب مكلف عند أصحابنا والشافعية خلافاً للمعتزلة.

* **قوله: المكره المحمول كالآلة غير مكلف عند الأكثر**: هذه مسألة المكره، هل هو مكلف،أم لا؟ الإكراه نوعان:

النوع الأول: إكراه ملجئ: وهو الذي لا يكون للعبد فيه أي اختيار، كمن يلقيه من شاهق، هذا يسمى إكراه ملجئ، فيكون كالآلة، فهذا المكره غير مكلف ولا يطالب بفعل شيء لفقده الاختيار، وهذا مذهب الجمهور أهل السنة والمعتزلة. والأشاعرة يقولون: هو مكلف، لأنهم يجيزون التكليف بما لا يطاق، ولأن المراد بالاستطاعة عندهم هي الاستطاعة حال الفعل، وكثير من الحنفية ذهبوا مذهب الماتريدية، والماتريدية في كثير من المسائل يوافقون الأشاعرة ومنها هذه المسألة.

ولذلك تجد كثيراً من الأشاعرة عند بحث هذه المسألة لا يذكرون هذا القسم وينتقلون إلى القسم الآخر، مثل ما فعل الغزالي في المستصفى وابن قدامه تابعه ولم ينتبه لهذا.

النوع الثاني: الإكراه الذي لا يسقط الاختيار بالكلية، وعبر عنه المصنف بـ

* **قوله: وبالتهديد والضرب مكلف** : كالإكراه بالقتل، اقتل فلاناً وإلا قتلناك، أو بالضرب، اضرب فلاناً وإلا ضربناك، وهذا إكراه غير ملزم، عند الجمهور، والمكره في هذا القسم مكلف عند الجمهور من أهل السنة والأشاعرة، والمعتزلة يقولون: بأنه لا يكلف لأنه حينئذ لا يستطيع غير فعل ما أكره عليه لأن لديه القدرة على الفعل وتركه، هو يستطيع قتل هذا الشخص ويستطيع تركه.

.....

.....

وهذا مبني على قولهم: بأن العبد يخلق فعل نفسه وأن المراد بالاستطاعة هو الاستطاعة السابقة للفعل. وعند أهل السنة أن الاستطاعة تطلق على شيئين ما كان قبل الفعل وما كان مقارناً للفعل. والحنفية يقسمون المكره تقسيماً آخر، فيقولون المكره الملجئ هو المهدد بالقتل أو فوات عضو، والمكره غير الملجئ هو المهدد بالضرب أو الحبس، وماذا يسمون المكره الذي زال منه الاختيار كمن ألقي من شاهق؟ قالوا: هذا نسميه مضطراً، ولا نسميه مكرهاً ملجئاً. والخلاف بين الحنفية والجمهور في التسمية فقط.

مسألة: تعلق الأمر بالمعدوم بمعنى طلبه إلقاء الفعل منه حال عدمه محال باطل بالإجماع. أما بمعنى تقدير وجوده فجائز عندنا خلافاً للمعتزلة.

*** قوله:تعلق الأمر بالمعدوم** : هذه مسألة مترتبة على الكلام النفسي الأشاعرة يقولون نثبت لله صفة الكلام، والمراد بالكلام عندهم: المعنى النفسي القديم، فالله تكلم في الأزل ثم لم يعد يتكلم بعد ذلك، هذا قول من الأشاعرة.

واعترض عليهم المعتزلة، قالوا: حينئذ يكون الله عز وجل قد خاطب الناس وكلفهم قبل أن يوجدوا، فكيف يخاطب المعدوم، ومخاطبة المعدوم سفه وينزه الله عنها.

وقام الأشاعرة بالتفريق بين المسألتين، فقالوا: مخاطبة المعدوم بمعنى أنه يطلب منه فعل الصلاة حال كونه معدوم، هذا ممنوع بالاتفاق، لا يوجد أحد يقول، أنا أخاطب حفيد حفيدك بإيجاد الصلاة الآن لأنه لم يوجد، وهذا ليس فيه إشكال لأنه محال عقلاً، ومخاطبة المعدوم بإيجاد الفعل حال عدمه هذا باطل بالاتفاق. أما مخاطبة المعدوم بإيجاد الفعل حال وجوده. قال المعتزلة: هذا محال، لأن الخطاب لا يسمى خطاباً إلا إذا كان بين اثنين، وحينئذ المعدوم لا يخاطب.

وقال الأشاعرة: بإمكانه، فيخاطب فيصدر من المتكلم حال عدم المخاطب فإذا وجد المخاطب صدق عليه الخطاب وانطلق إليه وطلب منه فعل التكليف ومبنى هذه المسألة كما قلنا: هو قول الأشاعرة بأن المراد بالكلام هو الكلام النفسي القديم.

واعترض عليهم بأنه يلزم عليه أن يكون المعدوم مخاطباً حال عدمه، والخطاب
لا يكون إلا لموجود.

.....

.....

والمعتزلة يقولون: صفة الكلام متجددة، لكنها صفة مخلوقة، أمر مخلوق، فالكلام أمر مخلوق، فقولهم: كلام الله. كقولنا: ناقة الله وكعبة الله. هذا قول المعتزلة.

والصواب في هذا: أن كلام الله صفة حقيقية، وأن كلام الله ليس مخلوقاً وإنما هو صفة من صفات الله، وأن صفة الكلام وإن كانت قديمة النوع لكن لها آحاداً تحدث وتوجد بعد ذلك، بدلالة عدد من النصوص منها قوله عز وجل: ✦✎✂ ✉✈✍☺✉ ⇳⑨♦✍ ✚

[illegible]..." [المجادلة:1] فلو كان الله لم يسمع قولها بعد، لكان كلام الله مخالفاً للحقيقة والواقع، لأن سمع فعل ماض يدل على أنه قد وقع، وقوله: [illegible]" حصل بعد كلامها، مما يدل على أن هذه الآية إنما تكلم الله بها، بعد كلام هذه المرأة، والنصوص في هذا متواترة.

إذا تقرر هذا فإن المعدوم عندنا لا إشكال في أن الشارع لم يخاطبه استقلالاً وإنما قد يخاطبه تبعا، فنحن قد خوطبنا بالآيات القرآنية تبعاً للموجودين في حال أو في عهد النبوة، فهنا المعدوم لم يخاطب استقلالاً، وإنما خوطب تبعاً، وهذا لا مانع منه لا عقلاً ولا شرعاً. كما أنني أقول: أوصي أولادي بكذا وكذا وأولادي قد وجد بعضهم والبقية لم يوجدوا، والكلام يكون شاملاً للجميع.

مسألة: الأمر بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه، صحيح عندنا، خلافاً للمعتزلة والإمام.

*** قوله: الأمر بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه، صحيح:** مثال هذه المسألة أن أقول: لك إذا ظهرت الشمس من المغرب فافعل كذا، وقد علم أن هذا المكلف لا يدرك وقت ظهور الشمس من المغرب، فهنا أمر بما علم الآمر، أمر بفعل مربوط بشرط، وقد علم الآمر أن هذا الشرط لا يتحقق، وهذا يجيزه الجمهور أهل السنة والأشاعرة، قالوا: لأنه قد يقصد بالتكليف الابتلاء والاختبار، وحينئذ لا يمتنع أن يخاطب الله عز وجل العبد بما يعلم أنه لا يدرك شرطه اختباراً له هل يقبل أو يعارض ويمتنع؟ بينما المعتزلة يقولون: الفائدة من التكليف هي مصلحة العبد، فإذا كان الشارع يعلم أن العبد لن يدرك الشرط فحينئذ لا فائدة من تكليفه.

وترتب على هذا مسألة النسخ قبل التمكن من الفعل. عند الجمهور يجوز أن يكلف العبد بفعل ثم ينسخ قبل أن يتمكن من الفعل. ودليلهم: حديث الإسراء والمعراج، «فإنه أوجب عليهم خمسين صلاة »[1]. والله عز وجل يعلم أنه سينسخ فهنا نسخ الأمر قبل التمكن من الفعل.

وعند المعتزلة: لا يجوز، لأن من شرط التكليف بالفعل عدم نسخه، ولأن الفائدة من التكليف هي المصلحة ولم تتحقق مصلحة هنا.

وعند الجمهور: أن من فوائد التكليف هو الابتلاء والاختبار، وحينئذ يمكن

أن يكلف بالفعل، ثم ينسخ قبل التمكن من فعله، لاختبار العبد هل يبادر

.....

.....

بالامتثال، أو بإظهار السمع والطاعة، أو لا؟

وفائدة التكليف للناس فيها ثلاثة مذاهب:

فالمعتزلة يقولون: فائدة التكليف هي المصلحة مصلحة المكلف.

والأشاعرة يقولون: فائدة التكليف هي الابتلاء والاختبار.

وأهل السنة يقولون: فائدة التكليف ثلاثة أشياء: الابتلاء والاختبار ومصلحة المكلف، وشيء ثالث يعود إلى الله عز وجل من محبته للمطيعين ونحو ذلك. والدليل على أن من فائدة التكليف الابتلاء والاختبار قوله سبحانه وتعالى: + ♦🖃■🖬🖂⌘ ❽🔗🕭🡅🖉🖍✂ ■□🗐❑◆⓿◆♦▫💻🖍✂◆❒ ❁🔗⇗❑🖂☺🡆🡅🖍✂ ←Ⅱ❁○⇳○❒🕮 ⇗🖃⇗📱⓾❸❒🕮 ⇗🔗⇗🖃◆❑➔🖬⇗📻◆⓿🔗🡅 ↖✦☒◆☺♦↸..." [الملك: 2] أما الدليل على أن من فائدة التكليف مصلحة المكلف: قوله عز وجل: + 🖉🖍♦✍◆❒ ❍❑◆🖗🖄❑◆❻ ⋆•🔗❶ 🖂📻🕒♦✲▫🖬🖂🖍⇗❻❒🕮 " [الأنبياء: 107] وقوله سبحانه: +... 🔗💣🕒♦🖇🖉🖒⓿🡅➲🡅🖍✂ ❶🏳←🡇♦🡅 ❻🖻🔗♦⇗⑥◆❒

(١) البخاري(349) ومسلم(163) والترمذي(213) وابن ماجه(1399) والنسائي(221/1).

﴿...﴾ [الأعراف: 157]. أما الدليل على أن من فائدة التكليف أمور تعود إلى الخالق من رضاه بطاعة المطيعين ومحبته لذلك ورحمته لأهل الإيمان فقوله سبحانه: ﴿... ﴾ [الزمر:7] وقوله عز وجل: ﴿... ﴾ [آل عمران: 134] وقول النبي ×:«لله أفرح بتوبة عبده...» الحديث[1] ونحو ذلك من النصوص.

الأدلة الشرعية

الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وسيأتي بيان غيرها إن شاء الله تعالى.

الأصل: الكتاب.

والسنة مخبرة عن حكم الله. والإجماع مستند إليهما. والقياس مستنبط منهما.

---

* **قوله: الأدلة الشرعية الكتاب والسنة والإجماع والقياس** : ذكر المؤلف فيما تقدم مقدمات أصولية، ثم ذكر مسائل الحكم، وبدأ الآن بالقسم الثاني من أقسام علم الأصول وهو المتعلق بالأدلة الشرعية، وذكر أصول الأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وسيأتي الحديث عن كل واحد منها كما سيأتي الحديث عن بقية الأدلة الأخرى.

* **قوله: الأصل: الكتاب. والسنة...:** الكتاب هو القرآن المجيد هو أصل الأدلة،لما يلي:

أولا: يدل على غيره من الأدلة، وحجية بقية الأدلة مأخوذة من القرآن.

---

(١) البخاري(6308) ومسلم(2744) والترمذي(2497) وابن ماجه(4249).

وثانيا: أن هذه الأدلة الأخرى لا بد أن تكون لها نوع اتصال بالكتاب، فالسنة تخبر عن أحكام الله عز وجل، والإجماع يستند إلى دليل من الكتاب، أو دليل من السنة، ولا يصح أن يقع الإجماع غير مستند إلى واحد منهما، والقياس هو عبارة عن استنباط للأحكام بحكم وارد في الكتاب والسنة فنقيس على ذلك المحل الذي ورد فيه حكم القرآن والسنة محلاً آخر لم يرد فيه دليل.

الكتاب كلام الله المنزل للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته وهو القرآن.

* **قوله: الكتاب كلام الله:** لإخراج كلام النبي × وبقية الأدلة. والمراد به الكتاب الذي بين أيدينا، فإن المعاني النفسية ليست كتاباً وليست بين أيدينا، فكلام الله حقيقة هو ما بين أيدينا من القرآن، ويدل على ذلك قوله عز وجل: ⌘⌅⍻✍ ⌀⑨◆■❐🕮 ⬃⍝⍰⓿◆❐ + ☒☜◆❻🖋⍓➚◆☛⇔🖋🖋✂ 🖋▫✓⍻🖋⍰❸⇳¤←☺↘⍥🖋✂ ⌘⛹🕓■🖬☒🖋 ⍓◪⍓☺⇔○❑④ 🗐⌀✸☹☒○ ←■⬀❷⬑⍜❐⍏♦▫ ✂★..." [التوبة:6] والمسموع هو الذي بين أيدينا.

* **قوله: المنزل للإعجاز بسورة منه:** لإخراج الأحاديث القدسية فإنها وإن كانت من كلام الله عز وجل، لكنها ليست منزلة للإعجاز ولم يتحد الله العرب ولا غيرهم بالإتيان بشيء منها.

* **قوله: المتعبد بتلاوته:** يعني أن القرآن يتعبد بتلاوة ألفاظه، فقراءة القرآن عبادة من أجل العبادات[1].

* **قوله: وهو القرآن:** للرد على بعض الأشاعرة الذين يقولون:إن الكتاب هو الذي بين أيدينا، والقرآن هو ما عند الله عز وجل من

(١) دل على ذلك ما رواه الترمذي(2910) من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ×:«من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول : (ألم) حرف، ولكن ألف حرف ، ولام حرف، وميم حرف».

المعاني النفسية. وهذا كلام خاطئ. بل كلام الله والقرآن والكتاب هو هذا الموجود بين أيدينا، ويدل على ذلك قوله تعالى: [الإسراء:88] فقوله: +هذا القرآن" إشارة إلى وجوده.

وتعريفه هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً دوري. وقال قوم: الكتاب غير القرآن وهو سهو. والكلام عند الأشعرية مشترك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي. وهو نسبة بين المفردين قائمة بالمتكلم،.....

*** قوله: وتعريفه هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً دوري:** تعريف الكتاب بأنه ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، هذا التعريف لا يصح، لأنه يلزم عليه الدور، وقد عرف الكتاب بهذا التعريف جماعة من أهل العلم منهم الغزالي وابن قدامة وغيرهم من العلماء.

*** قوله: ما نقل بين دفتي المصحف:** هذا لم يثبت إلا بعد وجود الكتاب فالكتاب موجود قبل أن ينقل بين دفتي المصحف، وقبل أن يوجد للمصحف دفتين، وقبل أن يوجد نقل متواتر. فهذه أمور تابعة خارجة عن ذات المعرف وحينئذ لا يصح أن يعرف الكتاب بها.

*** قوله: وقال قوم: الكتاب غير القرآن** : اختلف الناس في حقيقة الكلام فقال المعتزلة: إن الكلام هو الأصوات والحروف فقط.

وقال الأشاعرة: الكلام هو المعاني النفسية فقط.

وقال طائفة من الأشاعرة منهم أبو المعالي الجويني: الكلام لفظ مشترك يصدق على المعاني النفسية ويصدق على الأصوات والحروف على سبيل الاشتراك. مثل ما تقول: المشتري للكوكب المعروف، والمشتري للمقابل للبائع.

وأهل السنة يقولون: مسمى الكلام يشمل الأمرين فهو يشمل الأصوات والحروف، وهو يشمل كذلك المعاني التي تدل عليها هذه الأصوات والحروف.

كما أنك تقول مثلاً: الإنسان يشمل جسده وروحه. هذا على سبيل شمول اللفظ لجميع المعنيين، فكذلك عند أهل السنة الكلام يشمل الأمرين معاً.

وعندنا لا اشتراك.

قال إمامنا: لم يزل الله متكلما إذا شاء. وقال: القرآن معجز بنفسه.

*** قوله: وعندنا لا اشتراك:**

*** قوله: قال إمامنا: لم يزل الله متكلما إذا شاء:** فيه رد على الأشاعرة والمعتزلة، المعتزلة يقولون: الله لم يتكلم،وليس الكلام من صفات الله عز وجل. والأشاعرة يقولون: الله تكلم في الأزل وبعد ذلك لا يتكلم. ونحن نقول: الله لم يزل متكلماً، متى شاء تكلم سبحانه. والنصوص دالة على ذلك، فمثلا قوله عز وجل: ﴿ + ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿

قال جماعة من أصحابنا: كلام أحمد يقتضي أنه معجز في لفظه ونظمه ومعناه وفاقا للحنفية وغيرهم. وخالف القاضي في المعنى.

قال ابن حامد: الأظهر من جواب أحمد: أن الإعجاز في الحروف المقطعة باقٍ خلافاً للمعتزلة.

وفي بعض آية إعجاز ذكره القاضي وغيره. وفي التمهيد: لا، وقاله الحنفية. وفي واضح ابن عقيل: لا يحصل التحدي بآية أو آيتين.

*** قوله: كلام أحمد يقتضي أنه معجز في لفظه ونظمه ومعناه** :

قضية الإعجاز والتحدي قد ورد في عدد من النصوص تحدي الناس بالإتيان بمثل هذا القرآن(١)، والإتيان بعشر سور (٢)، والإتيان بسورة من مثله(٣). قالوا: إن أقل سورة فيها ثلاث آيات، ولذلك قالوا: لم يقع التحدي بآية أو آيتين ولذلك ورد عن أبي حنيفة قوله: بأنه لا تصح الصلاة إلا بثلاث آيات أو بآية طويلة توافق الثلاث آيات(٤).

مسألة: ما لم يتواتر فليس بقرآن لقضاء العادة بالتواتر في تفاصيل مثله. وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم، منعت من التكفير في الجانبين.

---

(١) كما في قوله تعالى: + ← " [الإسراء:88].

(٢) كما في قوله تعالى: +... ☎ ..." [هود:13].

(٣) كما في قوله تعالى: +... ☎ ..." [يونس:38].

(٤) أنظر حاشية ابن عابدين(547/1).

* **قوله: ما لم يتواتر فليس بقرآن...:**أي أن ما لم يتواتر فلا يكون قرآناً، هل يؤخذ منه الحكم؟ هذه مسألة أخرى، والتي تسمى القراءة الشاذة، والقراءة الشاذة هي التي لم يحصل فيها نقل بالتواتر، وهذه ليست قرآناً، لأن الجماعات الكثيرة قد رووا القرآن بغير هذه الزيادة، ومثالها قراءة ابن مسعود { فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات } فلفظة متتابعات وردت عند ابن مسعود فقط وغيره من الصحابة لا يروون هذا الحرف، فدل ذلك على أنه لم يتواتر هذا، فحينئذ يقال: بأن هذا من القراءة الشاذة، ولذلك قال: ليس بقرآن.

* **قوله: وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم** : بالنسبة لبسم الله الرحمن الرحيم تقدم معنا أن بسم الله الرحمن الرحيم ليست من الفاتحة، لحديث أبي هريرة: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، فإذا قال العبد الحمد لله، قال الله: حمدني عبدني »[1] ولم يذكر البسملة. ولحديث عائشة:«كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين»[2]

* **قوله: منعت من التكفير في الجانبين**: لو قال قائل: بأن بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القرآن، نقول: هو مخطئ لكننا لا نكفره بذلك لأن الشبهة قوية، لمن يرى عدم كون البسملة آية من القرآن.

وهي بعض آية في النمل إجماعاً، وآية من القرآن عند الأكثر.

مسألة: القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء.

* **قوله: وهي بعض آية في النمل...:** ليست بسم الله الرحمن الرحيم آية إلا في سورة النمل فهي بعض آية، لكن في غيرها من السور ليست بآية. وهي آية من القرآن وضعت للفصل بين السور، لكنها ليست آية من السور.

* **قوله: القراءات السبع متواترة...:** القراءات السبع المنسوبة إلى الأئمة السبعة نافع وابن كثير، وابن عامر، وأبي عمر بن العلاء، وعاصم وحمزة والكسائي هذه قراءات متواترة، وحينئذ فلا يجوز لنا

(١) مسلم(395) وأبو داود(821) والترمذي(2953) والنسائي(2/135 - 136) وابن ماجه(3784).
(٢) مسلم(770) وأبو داود(766) وابن ماجه(812).

أن ننكر حرفاً مما ورد في هذه القراءات ولا أن نشنع على شيء من هذه القراءات ولا أن ننفيه، لأنها متواترة فهي من القرآن.

هل هذه القراءات السبع هي الحروف السبعة الواردة في حديث:«أنزل القرآن على سبعة أحرف»[1]؟

نقول: لا، هي بعض الحروف السبعة وليست جميع الحروف السبعة، فقد تكون حرفاً واحداً، وقد تكون أكثر من حرف لكنها ليست جميع السبعة.

مسألة: ما صح من الشاذ ولم يتواتر وهو ما خالف مصحف عثمان نحو +فصيام ثلاثة أيام متتابعات " ففي صحة الصلاة بها روايتان. وقال البغوي من الشافعية: هو ما وراء العشرة. قال أبو العباس: قول أئمة السلف أن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة لا مجموعها.

*** قوله: ما صح من الشاذ...:** أي أن القراءة الشاذة هي التي لم تتواتر، وقد تكون مخالفة لمصحف عثمان، وقد تكون موافقة له، ومثل لها بـ+أيام متتابعات"، هل يصح أن يصلي العبد بها؟

جمهور العلماء على أنه لا تصح الصلاة بها، لأنها ليست من القرآن، وهذا هو القول الصواب، وقد ذكره ابن تيمية [2]. واختار بعض الحنابلة بأنه تصح الصلاة بها لكن هذا مخالف للصواب، لأنها ليست بقرآن لعدم تواترها، إذ لو كانت من القرآن لتواترت، فدل ذلك على أنه لا يصح الصلاة بها.

---

(١) البخاري(2419) ومسلم(818) وأبو داود(1475) والترمذي(2943) والنسائي(150/2).
(٢) مجموع الفتاوى(394/13).

* **قوله:مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة:** نسبة إلى أبي العباس وهو ابن تيمية [1]، وهو الصواب أن مصحف عثمان بعض الحروف السبعة وليس جميع الحروف السبعة، يدلك على هذا بعض الألفاظ الواردة في مصحف عثمان، مصحف عثمان غير منقط، فيأتنا لفظ في مصحف عثمان يختلف اختلاف التنقيط فيه، تختلف القراءة باختلاف التنقيط فيه، مثلا: +هو الذي يرسل الرياح نشرا " و +وبشرا " نشراً لها معنى ودلالة، وبشراً لها معنى آخر ودلالة أخرى، وكلاهما قراءة سبعية، فهل القراءة السبعية هل هي حرف واحد؟

والشاذ حجة عند إمامنا والحنفية. وذكره ابن عبد البر إجماعاً، وعن أحمد ليس بحجة وحكي عن الشافعي، ولا يصح عنه بل نصه واختيار أكثر أصحابه كقولنا.

ليست حرفاً واحداً، وإن الحروف متغايرة.

إذاً الأولى أن يقال: مصحف عثمان بعض الحروف السبعة، لا مجموع الحروف السبعة.

هل يتعبد بالشاذ من القراءة؟

يتعبد بتعلمه بمعرفة أحكامه، لكنه لا يتعبد بتلاوته، وهو مثل الأحاديث النبوية، القراءة الشاذة مثل الأحاديث النبوية يتعبد بتعلمه ومعرفته ومعرفة معناها، لكنه لا يتعبد بقراءته ولا يدخل في القرآن ولا يساق على نظم القرآن.

* قوله: **والشاذ حجة عند إمامنا والحنفية:** تقدم أن القراءة الشاذة ليست قرآنا، وتقدم أن الصواب أنه لا يصح أن يقرأ بها في الصلاة، لكن هل هي حجة فيعمل بها، فنقول مثلا: يجب التتابع في صيام كفارة اليمين، أو لا يجب ذلك؟

مذهب الحنابلة والحنفية، على أنها حجة يجب العمل بها، وورد عن الشافعي أنه قال: لا يجب التتابع في صيام كفارة اليمين، واختلف

(١) مجموع الفتاوى(395/13).

أصحابه فقال بعضهم هذا دليل على أن الإمام الشافعي يرى أن القراءة الشاذة ليست حجة، وقال بعضهم: لا، الإمام الشافعي يرى حجية القراءة الشاذة، لكن هذه القراءة في هذا الموطن لم تثبت عنده بإسناد صحيح.

والصواب: أنها حجة يعمل بها، لأن الصحابة أورع من أن يدخلوا في القرآنما ليس منه، فالظاهر أنهم سمعوا من النبي × بعض هذه الألفاظ على جهة التفسير فظنوها قرآنا، وهي تفسير من النبي × وليست قرآناً.

مسألة: في القرآن المحكم والمتشابه. وللعلماء فيها أقوال كثيرة، والأظهر: المحكم: المتضح المعنى، والمتشابه مقابله لاشتراك أو إجمال أو ظهور تشبيه.

*** قوله: في القرآن المحكم والمتشابه:** ذكر المؤلف هنا عدداً من المسائل المتعلقة بالقرآن منها: أن القرآن فيه محكم ومتشابه، والإحكام نوعان:

الأول:إحكام عام كما في قوله تعالى: ﴿...﴾ [هود: 1] والمراد بالإحكام هنا الإتقان، هذا هو الإحكام العام، فجميع القرآن محكم إحكاماً عاماً بمعنى أنه متقن.

الثاني: إحكام خاص: بدلالة قوله عز وجل: ﴿...﴾ [آل عمران: 7] والمراد هنا بعض القرآن وليس جميع القرآن.

كذلك التشابه فيه نوعان:

الأول: تشابه عام، لقوله جل وعلا: ﴿...﴾ [الزمر:23] فهذا تشابه عام، والمراد به أنه يصدق بعضه بعضا.

والثاني: تشابه خاص، لقوله: "+ ❷🖂⌘🡅🕮◆□ ✍↖☞♦⌖♦🕓🖂🕭🖃🕓♦⏲🖂🕭🖃🕓♦⌖♦☞↖✍" فهنا بالنسبة للإحكام العام والتشابه العام لا إشكال فيه.

لكن ما هو التشابه الخاص، والإحكام الخاص؟

هو المتضح المعنى، الذي نفهمه ونعرف معناه، والمتشابه هو غير متضح المعنى سواء كان هناك اشتراك مثل لفظ: + 🕮↗▦□↖❷➔🕭 " فالقرء مشترك بين الطهر والحيض فحينئذ هذا متشابه. أو كان هناك إجمال أي لفظ لا نفهمه ولا نعرف معناه نحتاج إلى تفسيره مثل قوله تعالى: +... □◆↗◆✂□➔☎ ❍⊠❍🕗◑⬅❍ ③ ◆♦□❍⊠🕓✹🖍⑩🕭■🕭...🕓❍⊠" [الأنعام:141]

ولا يجوز أن يقال: في القرآن ما لا معنى له عند عامة العلماء. وفيه ما لا يفهم معناه إلا الله تعالى عند الجمهور. ولا يعنى به غير ظاهره إلا بدليل خلافاً للمرجئة.

ما المراد بحقه؟ هذا مجمل ما نفهمه إلا بما يوضحه من غيره، أو ظهور تشبيه، كأن يكون ظاهر الآية أنها تشبيه، لكن يأتي دليل آخر يدل على أن الظاهر غير مراد.

القول الثاني في المتشابه وهو أظهر من القول السابق: أن التشابه الخاص هو ما يفهم منه غير معناه، مثل فعل النصارى، لما قال الله عز وجل يقول: + ◑🕭☼✹🖍 ✍♦⧫🡄♋⌶⬅..." [الحجر:9] قالوا: نحن هذه جمع فدل ذلك على أن الإله ثلاثة. ففهموا منه خلاف المراد به، فحينئذ المتشابه هو ما يفهم منه خلاف المراد به. وهذا هو الصواب.

والمحكم هو الذي لا يمكن أن يفهم منه إلا المراد به فقط.

*** قوله: ولا يجوز أن يقال في القرآن ما لا معنى له عند عامة العلماء:** هل في القرآن ما لا معنى له مطلقا؟

اختلف الفقهاء في ذلك، منهم من قال: نعم. ومنهم من قال: لا، والذين قالوا في القرآن ما لا معنى له، مثلوا له بالحروف المقطعة،الحروف المقطعة لا معنى لها، لكن لها فائدة وهي بيان أن هذا القرآن من جنس كلامكم يا أيها العرب وفيه حروف لغتكم ومع ذلك لا

تستطيعون الإتيان بمثله، فهي وإن كان لا معنى لها لكن لها فائدة،ففي القرآن ما لا يفهم معناه من قِبَلِ البشر لا من قبل الله عز وجل لذلك ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أن القرآن على ثلاثة أوجه:

ما لا يفهم معناه إلا الله.

وما لا يفهمه إلا العلماء.

.....

.....

وما تفهمه العرب بلغتها وكلامها، وما يفهمه كل واحد.

فحينئذ هذا الذي لا يفهم معناه إلا الله عز وجل، مثاله: صفة الاستواء في قوله تعالى: + " [طه:5] كيف استوى؟ هذا ما نفهم معناه، ولا يفهم كيفية الاستواء أحد من البشر، وإنما هو لله عز وجل هو الذي يفهم كيفيته، هذا مما استأثر الله عز وجل بعلمه.

وقوله تعالى:+..."[آل عمران:7] يعني يتبعون المعنى الذي يتبادر إلى أذهانهم وهو خلاف المراد به، مثل قول (نحن).

وقوله تعالى: + " ما المراد بالتأويل؟ قد يراد به التفسير وحينئذ يكون قوله تعالى: + " والراسخون أيضاً يعلمون، يعني يعلمون تفسيره،وقد يراد بكلمة تأويله: حقيقته، وما يؤول إليه، كما في قوله تعالى: + " [الأعراف: 53]

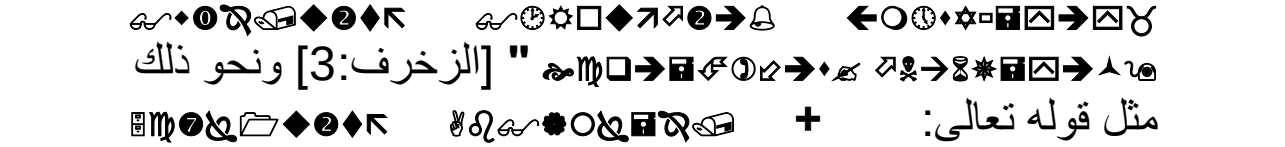
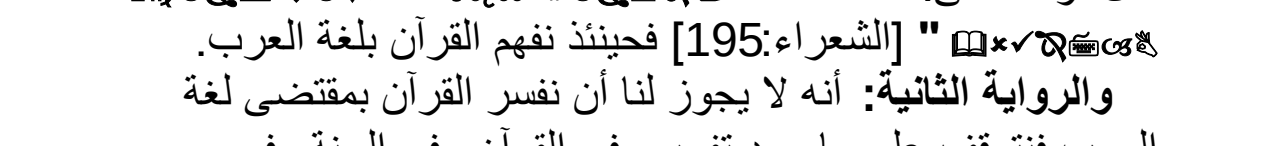
يعني ما يؤول إليه وما يرجع إليه، وهذا لا يعلمه إلا الله عز وجل فحينئذ يتوقف فيقال: + ♦♫□ᛕ❷ᚩ→☪♦③ ⬀⬔⊠≗ ⓿⬩ᛟ❶ " نقف، وقوله:+ □◆ᚩᛕ②⬁⬂□▪❷⬬ᔓᔦ✂◆ ⓿ᛕ🕮⬩✂③ᛟ□▫⬍⬩✍ ❼ᛟ* ✍□☪♦✎✂◆↗ ♦♫□↗⬬□→◑♦③ ✍◆☪ᛟ■🖃◆❻ ᛣ⑨☪ᛣᛕ ⇳Πᛣᚼᚸ ⬔⬔↗🖃 ⓿ᛣ○ᛟ🖃 " هذا واضح، ولا يعنى به غير ظاهره فالقرآن لا يراد به إلا الظاهر ولا يصار عن الظاهر إلا بدليل، فحينئذ يكون تأويلاً مقبولاً، فالأصل أننا نعمل بالظاهر فإذا جاءنا نص من النصوص فإننا نعمل بظاهره ولا نؤوله إلا بدليل، فإذا قال تعالى: + ⓿ᛟ✂ □♫ᛟ↗⬔⊠⬓ ⊀♦🖃ᛣ⊗⊀ " [البقرة:181] فإننا نثبت السمع والعلم لله عز وجل لأنه هو ظاهر النص ولا نؤوله، إلا إذا ورد

ولا يجوز تفسيره برأي ولا باجتهاد بلا أصل.

وفي جوازه بمقتضى اللغة روايتان.

~~دليل مثال ذلك في قوله تعالى: + ✂⬩❶ᛟ⊠⬩▫ ✺⬙▫🕮◆❷⬩⏃~~ ★✍✍ᛟ🖃 ⇖⓿ᛣ→♦☝⇔⬁✍✍⬩▫ ♦♫✂◆↗⬀❷→◑⬊⬬✍✂ " ⌘Πᛣᚼᚸ ✂⬩❶ᛟ⊠⬩▫ ♦♫✂◆↗⬀❷→◑⬊⬬✍✂ ⓿ᛕ⑩⬔ᛉ▪❷⬬✍✂ ⬘Πⓘᚼᚸᚸ ✂⬩❶ᛟ⊠⬩▫ ⬘Πⓘᚼ

*** قوله: وفي جوازه بمقتضى اللغة روايتان:** هل يجوز لنا أن نفسر القرآن بمقتضى لغة العرب؟ **قال المصنف:** فيه روايتان عن الإمام أحمد:

إحداهما: أنه يجوز للإنسان أن يفسر القرآن بمقتضى لغة العرب، ولو لم يقف على دليل شرعي لأن القرآن نزل بلغة العرب كما في قوله تعالى: **+** **"** [يوسف:2] وقوله تعالى: **+**  **"** [الزخرف:3] ونحو ذلك مثل قوله تعالى: **+**  **"** [الشعراء:195] فحينئذ نفهم القرآن بلغة العرب.

والرواية الثانية: أنه لا يجوز لنا أن نفسر القرآن بمقتضى لغة العرب فنتوقف على ما ورد تفسيره في القرآن وفي السنة وفي الإجماع أو ما ورد عن الصحابة

والسنة لغة: الطريقة. وشرعاً واصطلاحاً: ما نقل عن رسول الله × قولاً أو فعلاً أو تقريراً.

~~نتوقف على ذلك، ولا نفسر بمقتضى لغة العرب، وقالوا: بأن~~ النصوص قد جاءت بأن القرآن يبين بعضه بعضاً وقد جاءت النصوص بأن القرآن تبينه السنة وحينئذ نتوقف على بيان القرآن والسنة ولا نزيد شيئاً من الأدلة.

*** قوله: واصطلاحاً ما نقل عن رسول الله ×:** السنة ما نقل عن النبي × من قول أو فعل أو تقرير، فالأقوال مثل قوله:«إنما الأعمال بالنيات» والأفعال مثل: صفة الصلاة، والتقرير مثل: مشاهدته لأصحابه يأكلون الضب، فهذه كلها من السنن.

وهذا تعريف المحدثين، وأهل الأصول لا يرتضون هذا التعريف، يقررون ويزيدون فيه: أن يكون في غير الأفعال الجبلية. وإن كان المحدثين يزيدون فيه ما نقل عن النبي × من الصفات الخلقية والخلقية.

والأفعال الجبلية يعدها أهل الحديث سنة ، وصفاته الخلقية طوله وقصره ونحو ذلك يعدونه سنة عند المحدثين، لكن عند الأصوليين يقولون: هذه لا يؤخذ منها تشريع وبالتالي ليست سنة.

مسألة: من كان من أفعاله عليه الصلاة والسلام جبلياً أو بياناً أو مخصصاً به فواضح. وفيما إذا تردد بين الجبلي والشرعي كالحج راكباً تردد.

*** قوله: من كان من أفعاله عليه الصلاة والسلام جبلياً أو بياناً ...:** هذه مسالة الاحتجاج بأفعال النبي × وما يؤخذ منها من الأحكام، وأفعال النبي × على أقسام:

القسم الأول: الأفعال الجبلية: فهذه تدل على الإباحة و لا يؤخذ منها مشروعية الفعل.

كيف يعرف أن الفعل جبلي؟

يعرف ذلك في كون الناس في عهده يفعلونه، ففعله لفعل الناس، أو فعله النبي × لا على جهة التعبد. مثال ذلك: قيل له: «إن الملوك لا يقبلون الكتاب إلا إذا كان مختوماً، فاتخذ الخاتم»[1] فدل ذلك على أن اتخاذه الخاتم ليس عبادة وإنما لكون ملكوك زمانه لا يقبلون الكتاب إلا إذا كان مختوماً، فدل ذلك على أن هذا الفعل ليس تعبدياً وإنما هو فعل جبلي.

ومثل ذلك أيضاً: لبسه للرداء والإزار والعمامة، كان الناس قبله يلبسونها ففعلها مثل فعلهم، وكذلك كونه بال في المكان الفلاني أو

(١) البخاري(65) ومسلم(2092) وأبو داود(4214) والترمذي(2718) والنسائي(174/8).

اختار المكان الفلاني لصلاته غير قاصد لذلك المكان، هذه أفعال جبلية، لأن النبي × لم يفعلها قصداً.

هل يشرع لنا أن نقتدي بالنبي × في الأفعال الجبلية؟

نقول: لا. فإن قال قائل بأنه قد ورد عن بعض الصحابة أنه اقتدى به فيها مثل

.....

.....

ما كان ابن عمر يصلي في الأماكن التي صلى فيها النبي ×. يقال: هذا قد خالف غيره من الصحابة، ففعل الصحابي لا يكون حجة إلا إذا لم يوجد له مخالف في الصحابة، ثم هذه الأفعال من النبي × هو فعلها عادة، فلم ينو بها التقرب إلى الله عز وجل، فإذا نويت بها أنت التقرب إلى الله عز وجل كنت مخالفاً لهدي النبي × فهو يفعلها عادة وأنت تفعلها عبادة، فحينئذ يقال: بأن الأفعال الجبلية لا يشرع الاقتداء بالنبي × فيها، لكن فعله يدل على جواز ذلك الفعل.

القسم الثاني من الأفعال النبوية: ما وقع بياناً لشيء: فإنه يأخذ ما هو بيان له. مثال ذلك: خطبة الجمعة واجبة والنبي × جلس بين الخطبتين، فيكون جلوسه واجباً، لأن فعله للجلوس وقع بياناً لما ورد في الشرع إيجاباً من خطبة الجمعة.

القسم الثالث: الأفعال المخصصة به: هذه خاصة به ولا يشرع لنا الاقتداء به فيها، مثال ذلك، كونه تزوج تسعاً، هذا خاص بالنبي ×.

القسم الرابع: إذا تردد الفعل بين كونه جبلياً وكونه فعله عبادة وقربة لله عز وجل.

قال المؤلف: فإن فيه تردداً: فقيل بأنه يشرع الاقتداء به فيه وقيل بأنه لا يشرع الاقتداء به فيه. بالنسبة للحج راكباً، النبي × لم يقصد الركوب لذات الركوب وحينئذ يقال: بأن ركوب الجمل ليس مشروعاً لذاته، فلو ركب الإنسان خيلاً أو

ركب سيارة جاز له ذلك ولا حرج عليه فيه.

فالصواب أنه إذا تردد الفعل بين كونه جبلياً وبين كونه شرعياً، أنه ينظر في قرائن الأحوال فيؤخذ بأغلبها، ويؤخذ بما تدل عليه.

وما سواه فما عُلمت صفته فأمته فيه سواء. وما لم تعلم صفته فروايتان الوجوب والندب.

*** قوله: وما سواه:** يعني إذا لم يكن من الأقسام الأربعة السابقة، فما حكمه؟ إن علمنا حكمه في حق النبي × فإننا نكون مماثلين له × في حكمه. ولو كان هناك فعل فعله النبي × على جهة الاستحباب، فإنه يكون مستحباً لنا، وإذا كان هناك فعل فعله على جهة الوجوب، فإنه يكون واجباً علينا لأننا قد علمنا صفته في حق × ونحن مأمورون بالاقتداء به.

*** قوله: وما لم تعلم صفته:** هذا هو النوع الأخير: ما لم يكن جبلياً وليس بياناً، وليس مخصصاً به،وليس معلوم الصفة بالوجوب أو الندب، فما حكمه؟

اختلف الفقهاء في ذلك:

فقيل: بأنه واجب، واستدلوا على ذلك بقول الله عز وجل: + ★ ❻ ❼ " [الأحزاب: 21] وقوله جل وعلا: + " [الأعراف:158].

وقيل: بأنه مندوب وليس واجباً لعدم قيام دليل الوجوب عليه ولأن الصحابة رضوان الله عليهم تركوا كثيراً من أفعال النبي × فلم يفعلوها، ويدل على ذلك أن الفعل متردد بين كونه واجباً وبين كونه مندوباً، والأقل صفة الندب فلا يثبت الأكثر وهو الوجوب إلا بدليل خاص.

الأوامر والنواهي الواردة في الآداب وفي الأفعال الجبلية التي انتقلت من كونها جبلة إلى كونها شرعاً بالاتفاق، لكن هل يؤخذ منها وجوب وتحريم، أو لا تدل إلا على الكراهة والندب؟

.....

.....

هذا موطن خلاف بين الفقهاء وجماهير الأصوليين على أن الأصل في الأوامر الوجوب والأصل في النواهي التحريم ولو كانت في الآداب، لعموم النصوص الواردة في ذلك،مثل قوله عز وجل:+... ♦✖⇦♌♎♟✐✍✂ ✆❻☒⓿⇔⬩◆⓾▫🖬⬩▫ ♌❒🕮 ▦🕘♌■✆❺⬀🗣❒🕮 ⇳Ⅱ♦↖ ♦♌❑→▦♌☜✍⬩③↗⑥ ⬀☠↙&⌘💻❹🡐🕘↖③ ↙❒❒🕮 ➘◘◆☪↙☞♌▫ ⬀☠↙&⌘💻⓾🡐🕘➔✍ ↖✇✂☒⓿♦↖ 🕮❒⓾♌☜❒🕮 ↖✇✂☒⓿♦↖ 🕮❒⓾♌☜❒🕮 ◣⚐⓾♌☜❒🕮 " [النور:63] أمر،اسم جنس مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، ويدل عليه قوله جل وعلا: + ✍♦✎◆◘ ✂⬩❶✇① ✇◘◆☪♌✎↙⬩↖✎ ••◆❒ ☜Ⅱ♌✎↙⬩←☺♌☜ ♦♌♎☒🏟 ✂🕘❷♘✎❒🕮 ▦⓿↖🕮➔✐❑←☙◆❻◆❒ ✦✐✍✂ ✆✹✆⬩♎ ⇳Ⅱ♌✎ ↗◘◆❸⌘❷♌③▫💻✍✂ ↖☠←℘⬩☜ ♦♌❑↗▤♦③ ♌❒🕮 🕮❒♘✎❷♎≏✆❷♘✎❒🕮..." [الأحزاب:36] وأمر، نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم، سواء كان في الآداب أو كان في غيرها.

وحينئذ يقال: أن الأصل فيها للوجوب ويدل على ذلك أنه لا يوجد ضابط دقيق للتفريق بين ما كان أدباً وما كان شرعاً، ولو قيل بذلك لأدى إلى أن يقال: جميع الأوامر في الآداب، وبالتالي ليس هناك واجب في الشريعة إلا ما صرحت الشريعة بوجوبه، فتجد من يقول: إعفاء اللحية من الآداب، الحجاب من الآداب وليس بواجب. وهكذا، وبالتالي يؤدي إلى التفسخ من الشريعة.

هل مداومة النبي × على فعل معين يدل على وجوبه؟

ترك النبي × للفعل في مرة يصرف الأمر من الوجوب إلى الندب، ومداومة النبي × على فعل وقع الخلاف فيها، فبعضهم يقول: هذا دليل على الوجوب. وبعضهم يقول: هذا إنما يستدل به على الندب وهو الأظهر، لأن النبي × يفعل المندوب كما يفعل الواجب، فلا يكون فعله× دليلاً مستقلاً على الوجوب.

هل نهي النبي × عن شيء معين يدل على تحريمه؟

إذا نهى النبي × عن شيء معين دل ذلك على أن هذا النهي للتحريم فيؤخذ

.....

.....

منه أن هذا الفعل المنهي عنه محرم، فيبقى الباقي على أصل الإباحة.

هل مداومة النبي × على الوتر تدل على وجوبه؟

قد قام الدليل على عدم وجوب صلاة الوتر، وهنا فيه قرينة تدل على عدم الوجوب، منها الأعرابي الذي جاء يسأل النبي × عن الواجب من الصلوات فقال له: «خمس صلوات في اليوم والليلة »[1] وفي حديث معاذ لما أرسله إلى اليمن،قال: «وأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة »[2] فيؤخذ منه أنه لا يوجد فرض إلا هذه الخمس صلوات، وكونه داوم على صلاة الوتر في الحضر والسفر، وقد ورد أنه داوم على سنة الفجر أيضاً، فهذا لا يدل على الوجوب، لقيام دليل آخر على أنها ليست بواجب.

مسألة: فعل الصحابي مذهب له في وجه لنا.

*** قوله: فعل الصحابي:** أولاً: ما المراد بالصحابي؟

اختلف الناس في مفهوم الصحابي: فبعضهم يقول: إن الصحابي هو من رأى النبي × ولو لمرة واحدة، وكان مؤمناً حال الرؤية وتوفي على الإيمان، هذا منهج.

(١) البخاري(46) ومسلم(11) وأبو داود(391) والنسائي(1/226 - 227).
(٢) البخاري(1395) ومسلم(19) وأبو داود(1584) والترمذي(625) والنسائي(2/5 - 3) وابن ماجه(1783).

والمنهج الثاني: أن الصحابي هو من طالت ملازمته للنبي ×.
وبالنسبة للأصوليين لهم موطنان يذكرون فيهما الصحابي: موطن في باب مباحث السنة يريدون بها هناك الاصطلاح الأول، من رأى النبي × ولو مرة واحدة أو من التقى بالنبي × ولو للحظة واحدة، حتى يدخل الأعمى، مؤمناً به ومات على ذلك.

أما في مباحث الأدلة المختلف فيها فإن جمهور الأصوليين يقولون المراد بالصحابي من طالت صحبته. وإن كان هناك قول آخر: بأن الصحابي هو من التقى بالنبي × ولو للحظة واحدة، فبين الأصوليين خلاف في مفهوم الصحابي في هذا الموطن.

إذا تقرر هذا، هل قول الصحابي حجة أو ليس بحجة؟ سيذكره المؤلف فيما سيأتي وخلاصة الأقوال فيه:

الأول: أن قول الصحابي إذا انتشر ولم يوجد له مخالف فهو إجماع سكوتي.

الثاني: أن قول الصحابي إذا وجد له مخالف فإنه لا يحتج به.

الثالث: أن قول الصحابي إذا لم يوجد له مخالف في الصحابة ولم ينتشر فإنه موطن خلاف بين الأصوليين وليس هذا محل بحثه وسيأتي في الأدلة المختلف فيها.

.....

.....

إذا قررنا أن قول الصحابي حجة، هل فعله مماثل لقوله؟ أو ليس كذلك؟

يعني في أفعال النبي × إنما كانت حجة، لكونه مقرر من الله عز وجل، فهل الصحابي مثله، أو لا؟

هذا فيه خلاف بين الأصوليين، فالأفعال حتى من غير الصحابي، يعني مثلاً الإمام أحمد هل فعله لفعل يدل على جوازه عنده؟ بين الأصوليين خلاف منهم من يقول هذا يعتبر مذهباً له، ومنهم من يقول: لا يعتبر مذهباً له.

وقرر المؤلف بأن فعل الصحابي فيه قولان للأصوليين، وحينئذ فمن قال: بأن فعله مماثل لقوله، قال: بحجيته إذا كان يقول بحجية القول. ومن قال: بأنه ليس فعله مماثلاً لقوله، فإنه لا يحتج بأفعاله.

وجمهور الأصوليين على أن أفعال الصحابة حجة، لأن النصوص التي جاءت في الصحابة جاءت بتعديلهم وبيان مكانتهم ومنزلتهم وأنهم خير الأمة وأفضل القرون. وحينئذ قول الواحد منهم وفعل الواحد منهم قرينة على وجود تشريع من النبي × فهو لا يفعل مثل هذا الفعل خصوصاً في العبادات إلا إذا كان قد شاهد النبي × يفعل مثل ذلك الفعل. وهذا مذهب جمهور الأصوليين.

*****

الإجماع

الإجماع لغة العزم والاتفاق. واصطلاحاً اتفاق مجتهدي عصر من هذه الأمة بعد وفاة نبينا محمد ×.

---

* **قوله:الإجماع:** ذكر المؤلف هنا بعض مباحث الإجماع.

* **قوله: اتفاق مجتهدي عصر:** مما يدل على أنه لو وقع خلاف بين المجتهدين فإنه لا يحصل هناك إجماع، مع أنه قد يكون إجماع من جهة أخرى هو أن مجتهدي العصر إذا قالوا بقولين في عصر، ثم جاء العصر الذي بعده فإنه لا يحق للعصر الثاني أن يقول بقول ثالث.

* **قوله: اتفاق:** فهم هنا اتفقوا على أن الحق لا يخرج من هذين القولين.

* **قوله: مجتهدي:** لإخراج العوام، فلا عبرة بأقوال العوام، والمجتهد يشترط فيه أربعة شروط:

أولها: معرفة الأدلة الشرعية الواردة في المسألة المجتهد فيها.

الثاني: معرفة علم أصول الفقه.

الثالث: معرفة مواطن الاتفاق والخلاف.

الرابع: معرفة شيء من اللغة يمكنه من فهم الأدلة.

* **قوله: عصر:** يدل على أنه لا يشترط في الإجماع أن يكون إجماع جميع العصور، فإذا أجمع فقهاء عصر واحد فإنه يكون إجماعاً صحيحاً معتبراً.

* **قوله:من هذه الأمة:** لإخراج الأمم السابقة.

* **قوله:بعد وفاة نبينا محمد ×:** لأنه في حال حياة النبي × لا يستدل بالإجماع للاكتفاء بالنصوص.

على أمر ديني. وهو حجة قاطعة عند الأكثر خلافاً للنَظَّام في آخرين.

ودلالة كونه حجة: الشرع. وقيل: العقل أيضاً.

* **قوله: على أمر ديني:** لإخراج الأمور الدنيوية، كالإجماع على الحروب ونحوها. وكان الأولى أن يقول: على حكم شرعي، سواء تكليفي أو وضعي. لأن الإجماع يأتي لتقرير الأحكام، وحينئذ فينبغي أن يقال: على حكم شرعي.

* **قوله: وهو حجة قاطعة:** يعني أنه دليل يستدل به، ويدل على ذلك ما ورد من النصوص في أن هذه الأمة تلازم الحق، كما في قوله ×:«لا تزال طائفة من أمتي على الحق »[1] فلا بد أن يوجد في كل عصر قائل بالحق، ويدل على ذلك أيضاً قوله ×:«لا تجتمع أمتي على ضلالة »[2] ويدل عليه أيضاً قول الله عز وجل: **+...**

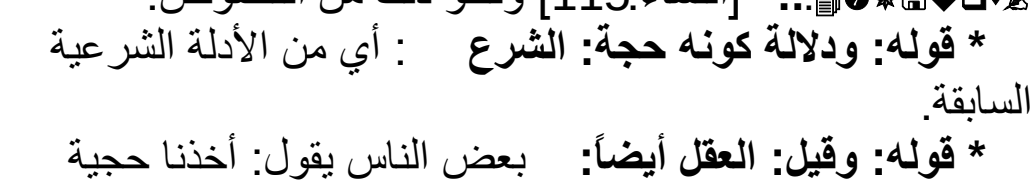
⌘☮✍♦☼❐🕮 ⇳Ⅱ♦✎ •✍⓿ⅆ⚅🖂✍ ⇳↗ⅆ📻□✍✍✂◆❐

(١) البخاري(3640) ومسلم(1921) من حديث المغيرة τ، وأبو داود(4252) والترمذي(2229) وابن ماجه(10) من حديث ثوبانτ.

(٢) أبو داود(4253) والترمذي(2167) وابن ماجه(3950) باختلاف بينهم.

[القمان: 15] وقوله سبحانه: +

[التوبة:100] وقوله عز وجل: +



[النساء:115] ونحو ذلك من النصوص.

*** قوله: ودلالة كونه حجة: الشرع** : أي من الأدلة الشرعية السابقة.

*** قوله: وقيل: العقل أيضاً:** بعض الناس يقول: أخذنا حجية الإجماع بدلالة العقل، أو بدلالة العادة، فإن هذا الجمع الكثير من العلماء يستحيل أن

مسألة: وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقاً. والجمهور أن المقلد كذلك. وميل ابن الباقلاني والآمدي إلى اعتباره. ولا عبرة ممن عرف أصول الفقه أو الفقه فقط...

يقعوا في الخطأ جميعاً، لكن في هذا ضعف بدلالة أن الأمم السابقة أكثر من أمتنا في العدد، عددهم بالنسبة للزمان الأول، ومع ذلك يمكن أن يقع منهم الخطأ بخلاف هذه الأمة فهي معصومة.

*** قوله: مسألة: وفاق من سيوجد:** المعتبر في الإجماع من هو؟

المعتبر أهل العصر فلا يعتبر من بعدهم، من سيوجد ومن سيأتي لا نعتبره في الإجماع ولا يقال: انتقض الإجماع لخلاف عالم خالف بعد مائة سنة أو بعد مائتي سنة، لأن النبي × يقول: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق »[1] يعني في كل زمان، وحينئذ لو كان القول الثاني صواباً، لكانت الأمة قد اتفقت على الباطل في الزمان الأول، وهو خلاف مدلول الحديث.

---

(١) سبق قريباً.

* **قوله:والجمهور أن المقلد كذلك:** يعني أن المقلد لا يعتبر في الإجماع لأن ليس لديه آلة استخراج الأحكام الشرعية.

* **قوله: وميل ابن الباقلاني والآمدي إلى اعتباره** : ابن الباقلاني والآمدي يقولون: يشترط في الإجماع اتفاق جميع الأمة بما فيهم العوام، لكن العوام ليس لهم آلة الاجتهاد.

* **قوله:ولا عبرة ممن عرف أصول الفقه أو الفقه فقط:** من عرف أصول الفقه فقط، ولم يعرف تطبيق هذه القواعد الأصولية على الفروع هل يعتبر أو لا يعتبر؟ أكثر الأصوليين على أنه لا يعتبر،كذلك من عرف الفروع الفقهية ولم

أو النحو فقط عند الجمهور. ولا عبرة بقول كافر متأول أو غيره.

وقيل: المتأول كالكافر عند المكفّر دون غيره.

وفي الفاسق باعتقاد أو فعل، النفي عند القاضي وابن عقيل، والإثبات عند أبي الخطاب. وقيل: يسأل فإن ذكر مستنداً صالحاً اعتد به. وقيل: يعتبر في حق نفسه فقط دون غيره.

يعرف تطبيق القواعد الأصولية على الفروع فإنه لا يعتبر قوله، أما من عرف الفقه فإنه يعتبر قوله، لأنه لا يعرف الفقه ولا يكون فقيهاً إلا إذا كان عالماً بالقواعد الأصولية.

* **قوله: أو النحو فقط عند الجمهور:** من عرف النحو فقط فإنه لا عبرة به عند الجمهور، وقال بعضهم: يعتبر به في خلاف له علاقة بفنه، الذي تخصص فيه، إذا كانت المسألة متعلقة بالنحو يعتبر خلاف النحوي، أو متعلقة بالأصول يعتبر خلاف الأصولي.

* **قوله:وقيل: المتأول كالكافر عند المكفّر دون غيره:** الكافر هل يعتبر بقوله؟

إن كان كافراً أصلياً أو مرتداً، لا عبرة بقوله باتفاق، أما إن كان كافراً متأولاً مثل الجهمية ونحوهم، فإن الجمهور على أنه لا يعتد بخلافهم، وقيل: إن كانت بدعته مكفرة، لكن لم يحكم بكفره لقيام عذر لديه، فإنه يعتبر بقوله. والقول الأولى قول الجمهور.

*** قوله:وفي الفاسق باعتقاد أو فعل...:** هل يعتبر قول الفاسق بفعل في الإجماع؟

أقوال في المسألة:

الأول: قول جمهور الأصوليين: أنه لا يعتبر قوله، لأن الفاسق لا يصدق في

.....

.....

قوله، وقد يكذب على الله، كما وقع في ذلك المحظور والكبيرة. فدل ذلك على أنه لا يعتبر قوله.

والقول الثاني: بأنه يعتبر لأنه يدخل في عموم النصوص.

والقول الثالث: بأنه يعتبر في حق نفسه، فهو بالنسبة لاجتهاده في نفسه يعلم هل هو صادق أو كاذب، فيعتبر في حق نفسه مؤثراً، لكن في غيره لا يعتبر.

كذلك الفاسق باعتقاد إذا كان هناك بدعة محرمة ويعتقدها الإنسان فحينئذ هل يعتبر بقوله؟ أو لا يعتبر بقوله؟

ومن هذه القاعدة يؤخذ قول الفقهاء: هل يعتبر مثلاً خلاف المرجئة في المسائل الفقهية؟ هل يعتبر خلاف الرافضة في المسائل الفقهية؟ من هذه القاعدة المقررة عند الأصوليين.

مسألة: لا يختص الإجماع بالصحابة بل إجماع كل عصر حجة عند الأكثر، خلافاً لداود. وعن أحمد مثله.

وقال أبو العباس: لا يكاد يوجد عند أحمد احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة.

---

* **قوله: لا يختص الإجماع بالصحابة:** الجمهور على أن النصوص عامة كما تشمل حجية إجماع الصحابة، تشمل حجية إجماع من بعدهم، لقوله ×:«لا تزال طائفة من أمتي على الحق »[1] فلا بد أن يوجد في كل زمان من يقول بالحق وحينئذ لا يختص الإجماع بالصحابة.

* **قوله:خلافاً لداود. وعن أحمد مثله** [2]: بأنه يقتصر الإجماع على عهد الصحابة فقط. والقول الأول أظهر، وقد وقع إجماع على العديد من المسائل بعد عصر الصحابة حتى في عصرنا الحاضر وقع إجماعات كثيرة، يعني مثلا: جواز بناء المساجد بالبلوك هذا وقع في عصرنا، جواز استعمال مكبرات الصوت في خطب الجمعة وفي الآذان وفي تبليغ الصوت بالصلاة وقع في عصرنا، ونحو ذلك وفرش المساجد، ونحوها هذه كلها إجماعات وقعت في عصرنا.

* **قوله: وقال أبو العباس:** المراد بأبي العباس هو شيخ الإسلام ابن تيمية،وقد حكى شيخ الإسلام الإجماع على العديد من المسائل في عصره. مثلا: لما وجدت الحشيشة، قال: وقد أجمع العلماء على تحريمها[3]، لم تكن موجودة في الزمان الأول، فهو قد حكى الإجماع على مسائل وقعت في عصره.

مسألة: لا إجماع مع مخالفة لواحد أو اثنين عند الجمهور كالثلاثة. جزم به في التمهيد وغيره، خلافاً لابن جرير.

---

(١) سبق قريباً.
(٢) راجع المدخل لابن بدران ص(279) فقد ناقش قول الإمام أحمد رحمه الله.
(٣) مجموع الفتاوى(357/23).

وعن أحمد مثله. وفي الروضة[1] وغيرها الخلاف في الأقل لكن الأظهر أنه حجة لا إجماع.

إذا اشتهر قول وانتشر وعم في الأمة ولم يوجد قول مضاد له، فهل يعد إجماعاً؟

إذا اشتهر قول بالجواز وانتشر وعم في الأمة ولم يوجد قول مضاد له مشتهر حينئذ يكون هذا القول المشتهر الذي لا يوجد له مضاد هو الإجماع، لقول النبي ×:«لا تزال طائفة من أمتي على الحق»[2] فلا بد أن يكون قول الحق ظاهراً في الأمة.

*** قوله:لا إجماع مع مخالفة لواحد أو اثنين:** الجمهور يقولون: يعتبر خلاف الواحد ولا يقع الإجماع إلا باتفاق الجميع، لكن لو خالف ثلاثة فإن قولهم معتبر ولا يعد هناك إجماع مع مخالفة الثلاثة باتفاق. وابن جرير صاحب التفسير يقول: إذا خالف الواحد والاثنان هذا شذوذ والشذوذ لا عبرة به.

مسألة: التابعي مجتهد معتبر مع الصحابي عند الأكثر، خلافا للخلال والحلواني. وعن أحمد مثله. فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى انقراض العصر.

وتابعي التابعي كالتابعي مع الصحابة ذكره القاضي وغيره.

مسألة: إجماع أهل المدينة ليس بحجة خلافا لمالك.

*** قوله: التابعي مجتهد معتبر مع الصحابي:** إذا بلغ إنسان درجة الاجتهاد وهناك مجتهدون في العصر الذي قبله، فهل يعتبر خلافه؟

(١) روضة الناظر ص (136)
(٢) سبق قريباً.

نقول: نعم، لأنه بعض الأمة ، والنصوص جاءت بأن الأمة كلها لا تجتمع على ضلالة، فإذا خالف هذا المجتهد الناشئ فإنه حينئذ لم يقع إجماع من الأمة.

*** قوله:إجماع أهل المدينة:** إجماع أهل المدينة قد يكون بنقل أحوال النبي × كما لو أجمعوا على مقدار الصاع، وأجمعوا على صفة من الصفات المنقولة عن عهد النبي × فيكون حينئذ قولهم حجة لماذا؟ لأنهم إنما نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم.

أما إجماعهم المبني على اجتهاد ورأي فهذا لا يكون حجة لأنهم بعض الأمة والنصوص إنما جاءت بعصمة جميع الأمة. واحتج مالك بإجماع أهل المدينة[1].

مسألة: قول الخلفاء الراشدين مع مخالفة مجتهد صحابي لهم ليس بإجماع عند الأكثر، خلافاً لابن البناء، وعن أحمد مثله.

وقول أحدهم ليس بحجة، فيجوز لغير الخلفاء الراشدين خلافه، رواية واحدة عند أبي الخطاب. وذكر القاضي رواية: لا يجوز. واختاره البرمكي وغيره.

*** قوله: قول الخلفاء الراشدين مع مخالفة مجتهد...:** بالنسبة لقول الخلفاء الراشدين مع مخالفة بعض الصحابة لهم لا يعد إجماعاً، لماذا؟ لأنهم ليسوا جميع الأمة، والنصوص إنما جاءت بعصمة جميع الأمة.

*** قوله: وقول أحدهم ليس بحجة...:** هل قول الصحابي الواحد من الخلفاء الراشدين يكون حجة؟

(١) أنظر المحصول للرازي(228/4)

إن كان مخالفاً لنص شرعي من كتاب أو سنة لا إشكال أنه ليس بحجة، لأن ذلك النص هو المعول عليه، لكن إذا وجد قول صحابي من الخلفاء الراشدين ولم يوجد له مخالف فحينئذ يكون قوله حجة.

هل يعد قول الخلفاء الراشدين إجماعاً؟

لا يعد إجماعاً لأن النصوص التي جاءت بالإجماع في جميع الأمة قال:«لا تجتمع أمتي على ضلالة »[1] جميع الأمة قولهم حجة، لكنه ليس إجماعاً.

هل الدليل فقط في الإجماع أم قول الصحابي أيضاً من الأدلة؟

هناك أدلة أخرى غير الإجماع عندك مثلاً، سد الذرائع دليل، وقول الصحابي دليل، وهذه الأدلة تسمى حجة، والإجماع إحدى الحجج، وهو أحد الأدلة لكنه ليس كل الأدلة، فقول الخليفة الراشد حجة ودليل لكنه ليس إجماعاً

مسألة: لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم عند الأكثر، خلافاً للشيعة والقاضي في المعتمد.

مسألة: لا يشترط عدد التواتر للإجماع عند الأكثر، فلو لم يبق إلا واحد ففي كونه حجة إجماعية قولان.

فالإجماع أقوى رتبة من بعض الأدلة مثل قول الصحابي ومثل سد الذرائع.

*** قوله:لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم...:** الشيعة في الحقيقة ليس هذا مذهبهم، الشيعة يقولون: الواحد من الأئمة يكون قوله حجة، ما يشترطون إجماعهم، لا يشترطون الإجماع منهم، نحن نقول نحتاج إلى دليل لجعل الواحد من هؤلاء الأئمة قوله محتجاً به، ولا يوجد دليل على الاحتجاج بأقوال أئمة أهل البيت، نعرف فضل أئمة أهل البيت ومكانتهم لكن لا يكون ذلك دليلا على حجية أقوالهم كما قلنا ذلك في أهل المدينة.

---

(١) سبق قريباً.

*** قوله: لا يشترط عدد التواتر للإجماع عند الأكثر** : إذا لم يوجد من أهل الاجتهاد إلا واحد أو اثنان أو ثلاثة، عدد قليل والبقية عوام يقولون: يكون قولهم إجماعاً على الصحيح من أقوال أهل العلم. وقول آخر: بأنه لا يكون إجماعاً.

لكن فرض هذه المسألة قد تكلم عليه كثير من أهل العلم وقالوا: لا يمكن، والله عز وجل من رحمته بالأمة أن يحفظ عليها هذه الشريعة وهذه الشريعة لا يبقى حفظها إلا بوجود عدد كثير من المبلغين لها، وحينئذ القول بخلو العصر من مجتهد قول خاطئ يخالف رحمة الله عز وجل بالأمة وتكفله بحفظ هذه الشريعة ويخالف ما ورد من نصوص بأن هذه الأمة لا يزال الحق فيها.

مسألة: إذا أفتى واحد وعرفوا به قبل استقرار المذاهب وسكتوا عن مخالفته فإجماع عند أحمد وأكثر أصحابه خلافا للشافعي. وقيل: حجة لا إجماع. وقيل: هما بشرط انقراض العصر.

*** قوله: إذا أفتى واحد وعرفوا به قبل استقرار المذاهب...:** هذه المسألة تسمى مسألة الإجماع السكوتي وهو أن يتكلم بعض الفقهاء بقول وينتشر في الأمة ويسكت الباقون، فهنا تكلم البعض وسكت الباقون وانتشر قول البعض الأول فهل يعد قولهم إجماعاً وحجة؟

فيه خلاف، إذاً إذا أفتى واحد وعرفوا به، يعني عرف به بقية المجتهدين قبل استقرار المذاهب، مثلاً أنا لو أفتيت في مسألة قد استقرت فيها المذاهب فحينئذ لا أحد ينكر علي لأن هذا قول قد قيل من قبل.

*** قوله: وسكتوا عن مخالفته:** يعني بقية المجتهدين سكتوا عن مخالفة هذا المجتهد، اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يكون إجماعاً. وهذا قول أحمد.

والقول الثاني: أنه لا يكون إجماعاً، وهذا قول الشافعي.

والقول الثالث: أنه حجة وليس بإجماع.

وهناك أقوال أخرى ذكرها المؤلف وهي:

* **قوله:وقيل: هما:** يعني أن ذلك الإجماع السكوتي يكون حجة وإجماعاً، وذلك بشرط انقراض العصر، بحيث أنا أقول بالقول وينقرض عصرنا ولا يوجد مخالف لي في جميع العصر، أما إذا لم ينقرض العصر وخالفني إنسان ولو بعد عشر سنوات فإنه لا يعد الإجماع السكوتي حجة ولا دليلا.

وقيل: حجة في الفتيا لا الحكم. وقيل: عكسه.

وإن لم يكن القول في تكليف فلا إجماع. قاله في التمهيد والروضة. ولم يفرق آخرون. وإن لم ينتشر القول فليس بحجة عند الأكثر.

والأكثر على أنه لا فرق بين مذهب الصحابي أو مجتهد من المجتهدين في ذلك.

---

* **قوله: وقيل: حجة في الفتيا لا الحكم:** هذا قول آخر: بأنه حجة في الفتيا لا الحكم، المراد بالحكم القضاء، فهم احتجوا بالإجماع السكوتي في مسائل الإفتاء، أما مسائل القضاء فلا نحتج فيها بالإجماع السكوتي على هذا القول.

* **قوله:وقيل: عكسه:** أي بأنه حجة في الحكم والقضاء بخلاف الفتيا، هذا إذا كان القول في تكليف بحكم شرعي،من جواز وتحريم ووجوب.

* **قوله: وإن لم يكن القول في تكليف فلا إجماع**: إذا لم يكن القول فيه تكليف مثل أن أقول: هذا الأكل طيب. فهذا لا يعد تكليفاً فلا يكون إجماعاً.

* **قوله:ولم يفرق آخرون:**وقالوا: بأنه لا فرق بين ما فيه تكليف وما ليس فيه تكليف. فإذا أكلت أو قلت هذا الأكل طيب فهذا دليل على جوازه عندي فيكون إجماعاً سكوتياً على الجواز.

* **قوله:وإن لم ينتشر القول فليس بحجة عند الأكثر** : يعني إذا لم ينتشر القول، تكلم به إنسان والبقية لم يعرفوا بقوله فإنه حينئذ لا يكون حجة.

هل يفرق بين الصحابي وبين غيره؟

نقول: الإجماع السكوتي حجة في عهد الصحابة ويكون حجة أيضاً في عهد غيرهم، والإجماع السكوتي من أكثر أنواع الإجماع احتجاجاً، لذلك تجدون: قال به فلان وفلان، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعاً سكوتياً.

.....

.....

هل الإجماع السكوتي دليل وحجة شرعية؟

الأقرب أن الإجماع السكوتي حجة شرعية يجب العمل به، لقول النبي ×: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين»[1] فلا بد أن يكون قول الحق ظاهراً في الأمة.

هل القول الذي لم يوجد له مخالف وانتشر في الأمة يعد مذهباً؟

ليس مذهباً، قال مجتهد بالجواز في مسألة وانتشر قوله في الأمة، ولم يوجد مخالف له،بل بقية المجتهدين سكتوا، فإننا حينئذ نقول: بما أنه انتشر قول هذا المجتهد ولم يوجد في الأمة ما يخالفه من الأقوال الظاهرة، فإن هذا القول الظاهر هو الحق وهو الصواب في هذه المسألة وبالتالي يكون القول بالجواز هو الصواب وهو الراجح في المسألة لأن بقية المجتهدين في ذلك العصر سكتوا.

هل الإجماع السكوتي يقتصر على الأقوال فقط؟

إذا فعل بعض أهل الاجتهاد فعلاً وانتشر في الأمة ولم يوجد له مخالف فإنه يكون أيضا دليلا على جواز ذلك الفعل، وهو من أنواع الإجماع السكوتي فالإجماع السكوتي لا يقتصر على الأقوال فقط، بل قد يكون في الأفعال.

---

(١) سبق قريباً.

مسألة: لا يعتبر لصحة الإجماع انقراض العصر عند الأكثر. وأومأ إليه إمامنا. واعتبره أكثر أصحابنا، وهو ظاهر كلام إمامنا، فعليه لهم ولبعض الرجوع لدليلٍ لا على الأول. وقال الإمام يعتبر إن كان عن قياس.

*** قوله: لا يعتبر لصحة الإجماع انقراض العصر:** هل يشترط انقراض العصر لصحة الإجماع؟ اجتمع فقهاء العصر كلهم في زماننا وقالوا بالجواز، بعد سنتين اجتهد أحدهم ورأى أنه يحرم، فحينئذ هل يجوز له ذلك؟

إن قلنا انقراض العصر شرط في الإجماع يجوز له لأن العصر لم ينقرض. وإن قلنا انقراض العصر ليس بشرط فإنه يحرم عليه أن يقول بالقول الجديد المخالف للإجماع الأول.

ويمثلون له بمسألة أن أم الولد اجتمع الصحابة ورأوا أنها لا يجوز بيعها في عهد عمر، فلما جاءت خلافة علي، قال: يجوز بيعها، فكان موافقاً لهم في الزمان الأول، لكنه في الزمان الثاني بعد انعقاد الإجماع خالفهم.

فهذا خلاف قبل انقراض العصر هل يجوز هذا الخلاف أو لا يجوز هذا مبني على هذه القاعدة.

ما الراجح في ذلك؟

الراجح أنه لا يشترط انقراض العصر لقوله ×: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق »[1] وكلمة لا تزال يشمل جميع الوقت لأن الفعل المنفي يدل على العموم.

مسألة:لا إجماع إلا عن مستند عند الأكثر،قياس أو غيره عند الأكثر، وتحرم مخالفته عند الأكثر.

(١) سبق قريباً.

مسألة: إذا أجمع على قولين ففي إحداث ثالث أقوال، ثالثها المختار: إن رفع الثالث الإجماع امتنع وإلا فلا.

*** قوله:لا إجماع إلا عن مستند...:** الإجماع لابد أن يكون له دليل ينعقد عليه، لكن في بعض المرات نعلم بالإجماع، ولا نعلم الدليل الذي انعقد عنه الإجماع، وهذا الدليل الذي يستند عليه الإجماع قد يكون دليلاً ليس من الأدلة القوية كتاباً وسنة، قد يكون اجتهاداً، وقد يكون قياساً، وإذا انعقد الإجماع وكان مستنده القياس فإنه يكون إجماعاً صحيحاً، ويحرم علينا أن نخالف هذا الإجماع عند أكثر العلماء.

*** قوله:إذا أجمع على قولين ففي إحداث ثالث أقوال...:** هذه المسألة يقال لها: إحداث مسألة الأقوال الجديدة في المسائل القديمة. لو كان في الزمان الأول قولان في مسألة، ثم بعد ذلك هل يجوز لمن بعدهم أن يحدثوا قولاً جديداً في تلك المسألة؟ مثال ذلك: كان في عهد الصحابة بعضهم يرى أن المتوفى عنها زوجها تعتد إلى أن تضع حملها إذا كانت حاملاً، وبعضهم يقول: تعتد أطول الأجلين. فلو جاءنا إنسان وقال: لا،المتوفى عنها مماثلة لغيرها، وبالتالي تعتد أربعة أشهر وعشراً، سواء وضعت قبل أو لم تضع إلا بعد. فهذا إحداث قول جديد، وحينئذ هل يقبل منه؟ لا يقبل، لا يجوز له إحداث قول جديد، وهذا هو رأي جماهير أهل العلم،لأن النبي × قال: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[1] فلو كان القولان

ويجوز إحداث دليلٍ آخر وعلةٍ عند الأكثر وكذا إحداث تأويل.

السابقان خطئاً، فإنه حينئذ كانت الأمة اجتمعت على ضلالة، لم يوجد فيها قائل بالحق، فدل ذلك على أن الحق لا يخرج من هذين القولين، وبالتالي فلا بد من اختيار أحد هذين القولين، وهذا قول جمهور أهل العلم: بأنه لا يجوز إحداث قول ثالث.

---

(١) سبق قريباً.

قال طائفة: بجوازه لأن النصوص إنما دلت على حجية قول الأمة إذا اجتمعت أما إذا اختلفت فهذا فيه تسويغ للخلاف، لكن نقول تسويغ للخلاف في هذين القولين فقط.

وهناك قول بأنه إذا كان القول الجديد رافعاً للقولين السابقين لم يلتفت إليه، أما إذا كان فيه جمع بين القولين السابقين فلا بأس به، وهذا الذي أشار إليه المؤلف بقوله: إن رفع الثالث الإجماع امتنع وإلا فلا.

هذا بالنسبة لإحداث قول جديد وهذا في جميع المسائل سواء كان مسألة فقهية مسألة في الصلاة مسألة في العبادات مسألة في المعاملات، ما يجوز لنا أن نحدث قولاً جديداً ونأتي بقول لم يوجد قائل به في الزمان الأول.

* **قوله: ويجوز إحداث دليل آخر:** يعني لو استدل أهل العصر الأول بدليل ثم جاءنا مجتهد فقيه في عصرنا واستدل بدليل جديد فلا حرج عليه في ذلك لأنه لا يدل على أن الأولين كانوا على خطأ وعلى باطل.

* **قوله:وعلة:** يعني يجوز لإنسان في الزمان الثاني أن يستخرج علة يقيس عليها لم يعلمها أهل الزمان الأول.

مسألة: اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول بعد أن استقر خلاف ليس إجماعاً عند إمامنا وأكثر أصحابه، خلافاً لأبي الخطاب وغيره.

* **قوله:اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول...:** مثال ذلك: المسألة السابقة كان الصحابة اختلفوا في المتوفى عنها زوجها وهي حامل، قال طائفة: تعتد أطول الأجلين وقال طائفة: تعتد بوضع الحمل، ثم وقع الإجماع بعد ذلك واتفقت الأمة على أنها تعتد بوضع الحمل فحينئذ هل معناه أنه لا يجوز لنا أن نقول بالقول الآخر؟ ومن قال به، يقال: هو مخالف للإجماع؟

المذهب أنه لا يعد مخالفاً للإجماع لأنه قد وجد فيه الخلاف في الزمان الأول.

والقول الثاني: بأنه يعد مخالفاً لإجماع الزمان الثاني، يعني قد ورد أنه «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق » في الزمان الثاني لابد أن يوجد به قائل بالحق، فإذا لم تقل الأمة إلا بأحد القولين دل ذلك على أن هذا القول هو الحق وأن القول الثاني خطأ وباطل.

وهذا القول أصوب، والصحيح أن الإجماع المسبوق بخلاف يحتج به لدلالة النصوص الدالة على حجية الإجماع فإنها عامة، قال: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» فدل ذلك على أنها لا تجتمع على ضلالة ولو وجد اختلاف في الزمان الأول.

إذاً: المسألة الأولى: إذا اختار أصحاب القول الأول قولاً، واختار أصحاب القول الثاني قولاً في الزمان الأول في الصحابة فجاء واحد في عصرنا بعدهم بألف وأربعمائة سنة وقال بقول ثالث. نقول: هذا ما يجوز.

المسألة الثانية: اختلف الصحابة على قولين، ثم وقع في الزمان الثاني في عهد

.....

.....

التابعين اتفقوا على أحد القولين، والقول الثاني لا يوجد أحد قائل به، فهل يجوز لواحد من عصرنا أن يختار القول الآخر الذي قال به بعض الصحابة وتركه التابعون، أو لا يجوز؟

هذا هو المراد بالمسألة الثانية، وعلى المذهب أنه يجوز.

والصواب أنه لا يجوز لأن النبي × يقول: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» يعني في كل عصر، سواء في العصر الأول، أو في العصر الثاني، وقال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق » في جميع العصور فلا يمكن أن يكون أصحاب العصر الثاني قد تركوا قول الحق فدل ذلك على أن القول الثاني قول باطل.

بيع أمهات الأولاد هل يدخل تحت المسألة التي معنا؟

بيع أمهات الأولاد اتفقوا فيه على أنهن لا يبعن، لا يجوز بيعهن بما فيهم عليτ، فلما مات عمرτ، قال علي: إني قد خالفت، فهنا ما وجد خلاف ثم إجماع ثم خلاف، وإنما هو إجماع ثم حصل خلاف، لكن في نفس العصر ولذلك قال أحمد: يشترط انقراض العصر، وقال الجمهور: لا يشترط، النبي × يقول: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق» لا يوجد وقت ليس في الأمة قائل بالحق فدل ذلك على أن انقراض العصر ليس شرطاً.

هل إمضاء عمرτ طلاق الثلاث بثلاثة يعد إجماعاً؟

الطلاق الثلاث بواحدة، أقره الصحابة، لكن هل قول عمر τ بإجماع يعني

أنه يلزم غيره؟ أو هو يقول: هذا اجتهاد لمقتضيات معينة، وهذه لابد أنكم تلاحظونها،وأننا إذا قلنا بقول بناء على دليل ثم تركنا هذا القول لوجود شرط أو داع يدعو إليه، هل معناه أننا نوجبه مطلقاً، يعني عمر يقول: لما تداعى الناس في

.....

.....

ألفاظ الطلاق عاملتهم بأن جعلت الطلاق بلفظ الثلاث،يقع ثلاثاً، فهو لسبب يعني فلو ترك الناس استعمال لفظ الطلاق في عهد عمر لتركه وعاد إلى الأصل لأن ما حكم به لعلة أو لسبب فإذا زالت العلة زال الحكم والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

هل هذا إجماع على التسويغ أو إجماع على الوجوب؟

هم يقولون: عمر مجتهد ويجوز له أن يختار أحد القولين ويفتي به ويقضي به لكن ليس معناه أن القول الآخر باطل، وكان بعض الصحابة في ذلك الزمان يفتي بأنها واحدة، كابن عباس كان يفتي بأنها واحدة في عهد عمر، كون عمر يقضي هل معنى قضائه أن القول الآخر لا قيمة له ولا وجود له؟ مثل عدد من القضايا التي حكم فيها عمر باجتهاده، ليس معناه أن قوله هو الصواب، ولذلك كان عمر يمنع من متعة الحج وكان بعض الصحابة في عهده يفعلها، فلا نقول:

بأن متعة الحج لا تجوز، لأنه وقع اتفاق الصحابة على ترك متعة الحج.

كذلك في الطلاق،كون عمر حكم بأنها ثلاث ليس معناه وجود إجماع وجود الصحابة الذين في عهده كان بعضهم يقره لأنها مسألة اجتهادية فبالتالي هو يحكم باجتهاده ويقضي بحسب اجتهاده.

مسألة: اتفاق مجتهدي عصر بعد الخلاف والاستقرار فمن اشترط انقراض العصر عده إجماعاً، ومن لم يشترطه فقيل: حجة. وقيل: ممتنع. وقبل الاستقرار لم يخالف فيه إلا شرذمة.

*** قوله:اتفاق مجتهدي عصر بعد الخلاف والاستقرار...:** إذا اجتهد علماء العصر في لحظة وتوصلوا إلى حكم في لحظة واحدة، فهل هذا يلزمهم بأن لا يختاروا القول الآخر القول الذي قبله.

مثال ذلك: إذا وجد هناك خلاف بين الأمة ثم اجتهدوا وتوصلوا إلى أن الصواب أحد قولي علماء هذا العصر فحينئذ ننظر هل الخلاف استقر يعني مثلا: بعد تدوين الكتب الفقهية، أنا لما أسمع فقيهاً يفتي بقول من أحد الأقوال السابقة لا أنكر عليه، لأنه قول قد قيل قبله، فإذا اتفقوا هل معناه إبطال القول الآخر؟

لما وجد علماء عصرنا واتفقوا على أحد القولين في مسألة خلافية، هل معناه إبطال القول الآخر؟

ننظر إن كان هذا بعد استقرار الخلاف أو قبل استقرار الخلاف، لأن قبل استقرار الخلاف وتدوينه في عهد الصحابة ونحوهم ما دونت الكتب وبالتالي هنا الخلاف لم يستقر بعد، فإذا أجمعت الأمة على أحد القولين فإنه حينئذ يقول المؤلف: من اشترط انقراض العصر عده إجماعاً، لماذا؟

لأن العصر الأول قد انقضى وهنا وقع اتفاق من الأمة واستمر العصر بهم وحينئذ يعد إجماعاً، أما من لم يشترط انقراض العصر فإنه قيل: حجة، وقيل: ممتنع، يعني هل يمكن أن يقع اتفاق بعد اتفاق مخالف له، أو لا يمكن أن يقع؟

يعني عندك في الزمان الأول أجمعوا على شيء، في الزمان الثاني أجمعوا على خلافه فهل هذا ممكن أو هو ممتنع؟

.....

.....

طائفة يقولون: هو ممتنع، لا يمكن أن يجمعوا على خلاف ما أجمعوا عليه لأنه يكون على ذلك القول الأول حق، والقول الثاني حق وهما متضادان ففيه جمع بين الضدين.

وقال طائفة: بأنه ممكن ولكنه لا يعد القول الآخر أنه قد سبق فيه خلاف.

وقال طائفة: بأننا ننظر مسألة انقراض العصر، قالوا: نشترط انقراض العصر وبالتالي يكون الثاني إجماعاً، لأن الأول لم ينقرض عصره بعد ذلك.

والصواب أنه لا يمكن الإجماع على خلاف الإجماع الأول، يمتنع، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» ويقول:«لا تزال طائفة من أمتي على الحق » فإذا اجمعوا واتفقوا على شيء هم قد اتفقوا على ضده فحينئذ يكون أحد الإجماعين باطل، وهو مخالف لدلالة النصوص الدالة على أن الإجماع لا يكون إلا على حق.

في هذه المسألة: حدث إجماع في الزمان الأول ثم حدث إجماع على ضده في الزمان الثاني. وفي المسألة السابقة كانوا قد اختلفوا في العصر الأول على قولين ثم حدث بعد ذلك إجماع.

مسألة: اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه.

وارتداد الأمة جائز عقلاً لا سمعاً في الأصح، لعصمتها من الخطأ، والردة أعظمه.

*** قوله:اختلفوا في جواز عدم علم الأمة بخبر أو دليل راجح إذا عمل على وفقه:** يعني هل يمكن أن يخفى على جميع الأمة الدليل الراجح؟

موطن خلاف بين الفقهاء منهم من يقول: بأنه يمكن أن يخفى لكن بشرط أن يوجد طائفة من الأمة قد عملت على وفق ذلك الخبر.

ومنهم من يقول: لا يمكن أن يخفى. وهذا ليس فيه إشكال، يقول: لأنه حق والحق لا يخفى على الأمة.

مثال ذلك: عندنا دليل يدل على الجواز وهو الراجح في المسألة هل يمكن أن يخفى على جميع الأمة؟

قالت طائفة: **وارتداد الأمة جائز عقلاً لا سمعاً في الأصح:** لا يمكن أن يخفى. وقالت طائفة: يمكن أن يخفى لكن لابد أن يكون طائفة من الأمة بوفق ذلك الخبر فيقولون: يجوز، وإن لم يعلموا بدليل الجواز الراجح.

*** قوله: وارتداد الأمة جائز عقلاً لا سمعاً في الأصح** : هل يجوز أن ترتد جميع الأمة ولا يوجد أحد من أهل الإسلام؟ لا يجوز ذلك. لماذا؟ بالنسبة للعقل مسألة جواز العقل يقول: ممكن العقل يجيزه، لكن قد جاءت النصوص أن النبي

× قال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق » فلا يمكن أن ترتد الأمة جميعها.

ويصح التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحة الإجماع عليه.
وفي الدنيوية كالآراء في الحروب خلاف.

*** قوله: ويصح التمسك بالإجماع فيما لا...:** الإجماع ماذا يستدل به عليه؟

قالوا: يستدل بالإجماع على جميع المسائل الشرعية إلا في المسائل التي تتوقف صحة الإجماع عليها.

هل يمكن أن تستدل على حجية الإجماع بالإجماع، تقول: الإجماع حجة لوقوع الإجماع على حجية الإجماع؟ لا يصح أن تستدل بالشيء على نفسه، وكذلك الأمور التي يتوقف الاستدلال بالإجماع على صحتها لا يصح أن تحتج فيها بالإجماع.

*** قوله:وفي الدنيوية كالآراء في الحروب خلاف:** يعني يصح التمسك بالإجماع في المسائل الدنيوية، مثال ذلك: الآراء في الحروب ونحوها، هذا موطن خلاف بين الفقهاء منهم من يجيزه ومنهم من لا يجيزه. والصواب في هذا إذا كان ما يتعلق بالأمور الدنيوية في حكم شرعي للأحكام التكليفية أو الوضعية فإنه يكون الإجماع حجة ويعمل به. وإن لم يكن فيه دليل شرعي أو حكم شرعي فإنه لا يعتد به الإجماع، لو اتفق الفقهاء على مقاتلة الدولة الفلانية هل هذا إجماع؟

نقول: ننظر ماذا قالوا: يجوز، يجب، يحرم، هذا حكم شرعي وبالتالي نقول: وقع الاتفاق عليه. أما إن قالوا: إنه أحسن وأولى للأمة، أو أنهم يقاتلون مع الجهة الفلانية أو مع الجهة الفلانية، هذا ليس فيه حكم شرعي وبالتالي لا يكون فيه إجماع.

وفي أقل ما قيل كدية الكتاب الثلث به وبالاستصحاب لا به فقط إذ الأقل مجمع عليه دون نفي الزيادة.

*** قوله:وفي أقل ما قيل:** يعني إذا كانت هناك أقوال بينها قدر مشترك، فهل هذا القدر المشترك محل إجماع بين هذه الأقوال؟

مثال ذلك: اختلف الناس في دية الكتابي يهودي أو نصراني، قال الحنفية: تجب فيه دية كاملة مثل دية المسلم، وقال الحنابلة: فيه نصف الدية، وقال الشافعية: فيه ثلث دية المسلم. فأقل الأقوال: الثلث، كلهم يوجبون الثلث ويختلفون فيما زاد عن الثلث، هل هذا إجماع؟ ليس إجماعاً لأنه استدلال بأقل ما قيل على أن الثلث واجب، لكن لم يقع إجماع من الأمة على أن ما زاد عن الثلث واجب وإنما نستدل بالاستصحاب، الأصل أنه لا يجب شيء، ولا يجب في الذمة شيء من المال أو الواجبات، أوجبنا الثلث للإجماع عليه، ما زاد عن الثلث تحتاج به إلى دليل آخر، على استدلال بأقل ما قيل ويشترك فيه إجماع واستصحاب.

مثال آخر: غسل الإناء من ولوغ الكلب، قيل: يجب فيه غَسْلَة. وقيل: ثلاث. وقيل: سبع. أقل ما قيل هو واحد. هل هذا يعد إجماعا؟ نقول لا يعد إجماعا وإنما هو استدلال بأقل ما قيل، يشترك فيه الإجماع والاستصحاب، ومن شروط الاستصحاب ألا يوجد دليل آخر، لكن هنا وجد دليل، وبالتالي لا يحق لنا أن نستدل بأقل ما قيل. والدليل على ذلك قول النبي ×:«إذا ولغ الكلب في

ويثبت الإجماع بنقل الواحد عند الأكثر.

إناء أحدكم فليغسله سبعا»[1]

مثال ثالث:مسح الرأس: قال طائفة: مرة. وقال طائفة: ثلاث مرات. فحينئذ أقل ما قيل، واحدة، هنا استدلال على أن المسحة الواحدة مشروعة، واستدلال بالاستصحاب على أن الأصل عدم وجوب المسحات أو على عدم مشروعية باقي المسحات. فهو هنا استدلال بالإجماع وبالاستصحاب، ومن شرط الاستصحاب ألا يوجد

(١) البخاري(172) ومسلم(279) وأبو داود(71) والترمذي(91) والنسائي(52/1) وابن ماجه(363).

دليل آخر خلاف الإجماع، يعني الإجماع إذا وجد دليل آخر فإننا نقارن بينهما ونرجح بينهما على ما سيأتي في باب الترجيح.

إذا يعد القدر المشترك مجمع عليه، ونفي الزيادة استدلال بالاستصحاب، وليس استدلالاً بالإجماع، هو استدلال بالأمرين بالإجماع وبالاستصحاب لا بالإجماع فقط. فقوله:وفي أقل ما قيل: يعني يصح التمسك بأقل ما قيل، ويكون التمسك بأقل ما قيل بأمرين فيه: بالإجماع، وبالاستصحاب، وليس بالإجماع فقط، إذ الأقل مجمع عليه لكن نفي الزيادة ليس مجمع عليه وإنما أخذناها من طريق الاستصحاب.

*** قوله: ويثبت الإجماع بنقل الواحد عند الأكثر:** إذا نقل الإجماع بطريق التواتر فلا شك أنه حجة، لكن إذا نقل بخبر الواحد فالصواب أنه حجة مثل ما لو نقل آية من القرآن بالقراءة الشاذة ومثل ما لو نقل حديثا نبويا وقد جاءت النصوص بوجوب قبول خبر الواحد في الأخبار الشرعية.

مسألة: منكر حكم الإجماع الظني لا يكفر. وفي القطعي أقوال: ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر والله أعلم.

*** قوله: منكر حكم الإجماع الظني لا يكفر:** إذا أجمعت الأمة على حكم شرعي فهل يحكم بأن منكر ذلك الإجماع كافر؟ مثال ذلك: أجمعت الأمة على أن تارك الصلاة جحداً لوجوبها كافر. لو قال واحد: لا يكفر. أجمعت الأمة على أن الرشوة حرام. لو جاء واحد وقال: الرشوة ليست بحرام. فهل يعد كافراً؟ ننظر إن كان هذا إجماع ظني كما لو كان منقولاً بخبر الواحد، أو كان الإجماع سكوتي عند بعض الأقوال، أو سبقه الخلاف، فإنه حينئذ لا يعد منكر الإجماع كافر.

هذا إذا كان الإجماع ظنياً، ومن أمثلة الإجماع الظني: الإجماع المسبوق بخلاف، والإجماع المنقول بخبر الواحد.

الإجماع القطعي هل يعد منكره كافراً؟

فيه ثلاثة أقوال:

قيل: كافر لأنه قد كذب النصوص الواردة بحجية الإجماع.

وقيل: لا يكفر مطلقاً لأنه لم يكذب شيئاً من النصوص الشرعية، وإنما كذب بعض الناس، وتكذيب الناس وإن كان محرماً إلا أنه لا يصل إلى درجة الكفر.

والقول الثالث: أن محال الإجماع مختلفة، فمنها ما ينتشر ويُعلم بين الأمة فحينئذ يَكْفُر منكره، ومنها ما لم ينتشر بين الأمة فلا يكفر منكره. مثال ذلك: الصلوات الخمس تجب بالإجماع، هذه معلومة عند الأمة بالاضطرار، لو جاءنا إنسان وقال: ليست بواجبة أنكر أمراً مجمعاً عليه منتشراً في الأمة معلوماً بالاضطرار، حينئذ على القول الثالث يكفر.

.....

.....

أما إذا كان إجماعاً خفياً فإنه لا يكفر بذلك مثال ذلك: إعطاء الجدة السدس، هذا أمر خفي لا يعلمه إلا القليل من الناس، فحينئذ هل يكفر أو لا يكفر على القول الثالث قالوا: هذا أمر ليس مشتهراً فلا يكفر.

بنت الابن ماذا تأخذ مع البنت؟ لو توفي إنسان وعنده بنت، وبنت ابن، فإن البنت تأخذ النصف بدلالة القرآن، وبنت الابن تأخذ السدس هذا بالإجماع. هل هذا من المعلوم من الدين بالاضطرار؟ الناس لا يعلمونه ولا يعرفونه، فحينئذ يقال: هذا إجماع خفي فلا يكفر منكره.

أي هذه الأقوال هو الصواب في هذه المسألة؟

من قال: بأنه لا يكفر احتج بأن الأمة لم تكفر من أنكر أصل الإجماع، يعني وجد طائفة من العلماء يقولون: الإجماع ليس بحجة أصلا، ومع ذلك الأمة لم تكفرهم، قضية التكفير قضية خطيرة، لذلك جاءت النصوص بالتحذير من تكفير الآخرين، لكن في نفس الوقت جاءتنا النصوص بوجوب اتباع موجب النصوص في تكفير من كفرته النصوص، فلا يصح لنا أن نقول: الأمة مجمعة على تكفير فاعل الفعل الفلاني، ثم نقول هو لا يكفر، أو تأتينا النصوص بأن فاعل الفعل الفلاني كافر ثم لا نكفره. مثلاً: أجمعت الأمة على أن من

سب النبي × ورماه بالكذب فإنه يكفر بذلك، فما يصح لنا أن نقول: هو لا يكفر بذلك.

أيضاً جاءتنا النصوص بالحكم على كفر فاعل بعض الأفعال حينئذ لابد أننا نتبع موجب تلك النصوص، فالمقصود أن قضية التكفير المتبع فيها النصوص الشرعية، ما أثبتت النصوص الشرعية تكفيره فإننا نكفره.

فمنكر حكم الإجماع، إن كان إنكاره يؤدي إلى تكذيب النصوص الشرعية أو

.....

.....

منطلق في تكذيبه للإجماع، أو مبني تكذيبه للإجماع على تكذيب النصوص الشرعية، فحينئذ نقول هو قد كذب الله ورسوله فيكون بذلك كافراً.

لكن إن كان عدم إقراره بالأمور المجمع عليها أنها خفيت عليه أو لم يطلع عليها أو جاءته شبهة، فحينئذ لا نكفره، وهذا التكفير متعلق بالأوصاف، لكن إذا تعلق بالأعيان فإن له حكماً آخر، هذه قضية أخرى قضية التكفير، هل يلزم على حكمنا على إنسان بالكفر إنه يقتل؟

نقول: قضية الكفر والردة ما يقتل فاعلها إلا إذا استتيب ما يبادر بقتله، والذي يقتله ليس أفراد الناس وإنما الإمام ونوابه، بعد استتابته، ولا يجوز للناس أن يتسارعوا فيه، وهذا قضية متعلقة بالتكفير ولأن بعض الناس يكفر بعض الأئمة ويبنون على ذلك جواز الخروج عليهم، يعني عندك مثل قضية الحكم بغير ما أنزل الله، إذا شرع الإنسان قوانين ودساتير وجعلها عامة حينئذ رأى كثير من أهل العلم كفره، ورأى طائفة عدم تكفيره، لكن هل يترتب على التكفير جواز الخروج عليه؟

الخروج في النصوص الشرعية لم يقيد بكفر الحاكم فقط، وإنما قال: «إلا أن تروا كفرا بواحاً عندكم فيه من الله برهان»[1] فلا بد من قيام الدليل القطعي، لكن لو كفرناه والمسألة فيها محل للاجتهاد ما جاز لنا الخروج عليه.

والذي جعلنا نورد هذا الكلام في هذه المسألة كونه إجماع، هل هذا الإجماع إجماع قاطع، أو إجماع ظني؟ وإن كان إجماعاً قاطعاً، فهل خلاف المخالف

.....

.....

سائغ أو غير سائغ؟ كل هذه لابد من أن تلحظها.وعلى العموم قضية الخروج على الأئمة جرَّت على الناس من الشر والفتن وسفك الدماء الشيء الكثير فلذلك إذا رأى الإنسان هذه النصوص الشرعية الواردة في النهي عن الأئمة علم أن للشارع حكمة.

(١) البخاري(7056) ومسلم كتاب الإمارة (42)(1709).

ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن.
فالسند: الإخبار عن طريق المتن.
والخبر صيغة تدل بمجردها عليه، قاله القاضي وغيره، وناقشه ابن عقيل.
والأصح أنه يحد.

*** قوله: ويشترك الكتاب والسنة والإجماع في السند والمتن:** تقدم معنا ذكر ما يتعلق بدليل الكتاب ودليل السنة ودليل الإجماع، فهذه الأدلة الثلاثة تشترك في شيئين:

الأول: السند، وهو الطريق الذي وصل إلينا به ذلك الدليل.

الثاني: المتن، وهو صلب ذلك الدليل.

*** قوله: فالسند:الإخبار عن طريق المتن:** يعني الإخبار عن الطريق الذي وصل إلينا بواسطته ذلك المتن، والسند بأن نذكر مثلا هذا متواتر، أو نذكره من طريق راو عن راو، أو من طريق كتاب موثوق فيه.

*** قوله: والخبر صيغة تدل بمجردها عليه:** فالخبر هو ذات الصيغة التي تدل بمجردها على مفاد ذلك الخبر.

*** قوله:والأصح أنه يحد** : هل الخبر يحد أو لا يحد؟ وهل يمكن تعريفه بتعريف يجمع أفراده؟ موطن خلاف، وهناك قولان للأصوليين:

القول الأول: بأن الخبر لا يمكن تعريفه، ولا يمكن أن يحد.

القول الثاني: بأنه يمكن أن يحد.

لماذا لا يمكن تعريف الخبر؟

قال بعضهم: لأنه أعرف من أن يعرف. وقال بعضهم بأنه لا يمكن إيجاد عبارة

فحده في «العدة» بما دخل الصدق والكذب. وفي «التمهيد» بما يدخله الصدق والكذب. وفي «الروضة» بما يتطرق إليه التصديق أو التكذيب.

جامعة تجمع جميع أفراده.

* **قوله:فحده في العدة:** يعني أن القاضي أبا يعلى عرف الخبر بأنه ما دخله الصدق والكذب، ما دخله يعني ما أمكن أن يكون صدقاً وأمكن أن يكون كذباً. فما دخله، يعني ما تقرر وثبت أنه قد دخل.

* **قوله:وفي التمهيد بما يدخله** [1]**:** يعني ما من شأنه أن يدخله ويمكن أن يكون صدقاً ويمكن أن يكون كذباً.

* **قوله:وفي الروضة**[2]**: ما يتطرق إليه التصديق والتكذيب:** فهنا التصديق والتكذيب هذا ليس من ذات الخبر وإنما من الإنسان السامع للخبر المقابل له.

وعلى كل فتعريف الخبر واضح يمكن أن يتضح لنا من خلال هذه التعريفات السابقة.

والكلام ينقسم إلى: خبر وهو ما يمكن أن يقال للمتكلم به صدقت أو كذبت. وإلى إنشاء وتنبيه، مثال ذلك: إذا قلت: زيد طويل، يمكن أن يقال صدقت، ويمكن أن يقال كذبت. لكن لو قلت: هل زيد طويل؟ هل يمكن أن تقول صدقت أو كذبت؟ لا يمكن، وحينئذ هذا لا يكون خبراً وإنما يكون إنشاءً وتنبيهاً.

وغير الخبر إنشاء وتنبيه، ومن التنبيه الأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي، والقسم والنداء، وبعت واشتريت وطلقت ونحوها إنشاء عند الأكثر وعند الحنفية إخبار.

* **قوله: وغير الخبر إنشاء وتنبيه...:** القسم الثاني من أقسام الكلام هو الإنشاء والتنبيه، والتنبيه يشمل الأمر مثل: افعل، فلا يقال: صدقت ولا كذبت. والنهي مثل: لا تفعل، والاستفهام مثل: هل زيد قائم؟، والتمني: ألا ليت الشباب. والترجي: هلا فعلت كذا. والقسم:

(١) التمهيد للأسنوي ص (443)
(٢) روضة الناظر ص(90).

والله لأفعلن كذا. أو والله لتفعلن كذا. والنداء مثل: يا محمد. فهذه كلها من الإنشاء.

*** قوله: وبعت واشتريت...:** في عقد البيع لما تقول: بعت هذه السلعة. فيقول المشتري: قبلت واشتريت. هل هذه الصيغ من الإنشاء أو من الإخبار؟

قال الجمهور: هي من الإنشاء. وقال الحنفية: هي إخبار، ويترتب على ذلك أننا لو أبدلنا هذه الصيغة بصيغ أخرى متضمنه للخبر، هل تصح؟

هل يصح العقد، فيلزم أو لا يصح؟ عند الجمهور: لا يصح. وعند الحنفية: يصح.

*** قوله:وطلقت:** هل هو إنشاء أو هو خبر؟ ويترتب على ذلك ما لو قال: طلقت، ولم يوجد نية، هل يحمل على الطلقة السابقة، أو يحمل على طلقة جديدة؟

إذا كان سبق أن طلق، ثم قال لصاحبه: طلقت زوجتي، هل نقول هذا إنشاء وبالتالي نعده طلقة جديدة؟ أو هو خبر فيعد نفس الطلقة السابقة؟

عند الجمهور: طلقة جديدة. وعند الحنفية: هي نفس الطلقة السابقة، مبني

وينقسم الخبر إلى ما يعلم صدقه وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما لا يعلم واحد منهما، فالأول ضروري بنفسه كالمتواتر، وبغيره كالموافق للضروري.

على هذا الخلاف (طلقت) هل هي إنشاء أو إخبار. هذا إذا لم يوجد نية، فإن وجدت نية أو قرينة عمل بها.

*** قوله:وينقسم الخبر** : ذكر المؤلف هنا تقسيمات الخبر باعتبار موافقته، أو باعتبار القطع بموافقته للواقع إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول**:** ما يعلم صدقه: يعني ما يجزم بكونه صادقاً.

والثاني: ما يجزم بكونه كذباً.

والثالث: ما لا يجزم بصدقه أو بكذبه.

* **قوله: ما يعلم صدقه:** أي ما يجزم بكونه صدقاً وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ضروري: وهو ما نعلم صحته، بدون الحاجة إلى دليل، وينقسم إلى قسمين:

* **قوله:فالأول: ضروري بنفسه كالمتواتر** :هذا هو القسم الأول، فبمجرد تواتر الخبر عندك، فإنك تعلم أنه صدق وتجزم بصحته، هل يوجد بلد اسمها اليابان؟ يوجد هل ذهبت إليها؟ لا. من أين علمت؟ من الأخبار المتواترة. هذا علم ضروري علمنا صدقه من نفسه، كالمتواتر.

* **قوله: وبغيره كالموافق للضروري:**هذا هو القسم الثاني، ما نعلم صدقه بغيره كالموافق للضروري، لو جاءنا خبر متواتر ثم جاءنا شخص يخبر بمثل ذلك الخبر المتواتر، فإننا نعلم صحة ذلك الخبر وحينئذ هذا موافق للضروري. لو جاءنا

ونظري كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر الإجماع والخبر الموافق للنظر. والثاني المخالف لما علم صدقه، والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل، وقد يظن كذبه كخبر الكذاب، وقد يشك فيه كخبر المجهول.

إنسان وقال: إذا جمعت مع الواحد واحدا أنتج اثنين، خبر هذا الرجل نعلم صدقه، لماذا؟ لأنه موافق للضروري.

إذاً الضروري ما يعلم صدقه بدون حاجة إلى دليل.

* **قوله: ونظري: النوع الثاني:** نظري، وهو الذي نعلم صدقه لكن بواسطة الدليل، كما لو أخبرك إنسان وقال: إذا ضربت الخمسة في عشرين أنتجت مائة، خبره واحد، لما حسب وجدت أنه كذلك ينتج المائة، هذا خبر صادق علمنا بطريق النظر صدقه.

* **قوله: كخبر الله تعالى وخبر رسوله:** فإنه قد قامت الأدلة على أن أخبارهما صادقة، فنحن نجزم بأن أخبار الله وأخبار رسوله × صادقة، وكذلك إذا أجمع علماء الأمة.

*** قوله: والثاني: المخالف لما علم صدقه:** لو جاءك إنسان وقال: واحد مع واحد ينتج عشرة، تقول: هذا كذب قطعاً، لو جاءنا إنسان وقال: لا يوجد هناك
بلد اسمها اليابان. هذا نجزم ونقطع ونعلم أن خبره كاذب.

*** قوله:والثالث: قد يظن صدقه...:** ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، يعني لا نجزم ولا نقطع بأنه صدق ولا بأنه كذب،وهذا ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: ما لا نجزم بصدقه، لكنه يغلب على ظننا أنه صدق. كخبر العدل، لو جاءك إنسان وقال بأن زيداً خارج المسجد. وهذا الإنسان عدل،

وينقسم إلى متواتر وآحاد. فالمتواتر لغة: المتتابع، واصطلاحاً: خبر جماعة مفيد بنفسه العلم.

~~فالغالب على الظن أنه صادق لأنه عدل، والعدل لا يخبر إلا بما~~ هو صدق، لكن يحتمل أن يكون قد توهم فرأى رجلاً مشابها لزيد ولم يكن كذلك.

القسم الثاني: ما لا نجزم بصدقه ولا بكذبه، لكننا نظن أنه كذب. كخبر الكذاب، لو جاءنا كذاب معهود بالكذب وقال: إن زيداً خارج المسجد، فالغالب على الظن أنه كاذب، لكن يحتمل أن يصدق، لأن الكاذب قد يصدق أحياناً.

القسم الثالث:وقد يشك فيه فتتساوى الاحتمالات، يحتمل أن يكون صدقاً ويحتمل أن يكون كذباً على جهة التساوي. كخبر المجهول، فالمجهول لا نعلم هل هو عدل أو كذاب وبالتالي احتمالات متساوية، لكن قد يقترن بالخبر قرائن أخرى تجعله يرتفع من كونه مظنوناً إلى كونه مقطوعاً به، كما ذكروا في خبر الواحد العدل، فالسنة النبوية هي التي اتفق عليها الشيخان البخاري ومسلم،فحينئذ اقترن به قرائن جعلته يرتفع من الظن إلى القطع.

* **قوله: وينقسم إلى متواتر وآحاد:** تقدم معنا أن الخبر ينقسم إلى ما يجزم بصدقه وما يجزم بكذبه، وما لا يجزم بأحدهما، هذا باعتبار التصديق والتكذيب.

كذلك ينقسم الخبر باعتبار عدد الرواة فيه إلى متواتر وآحاد.

* **قوله: واصطلاحاً: خبر جماعة مفيد بنفسه العلم** : فالمتواتر خبر جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب، وأسندوه إلى أمر محسوس، واختيار المؤلف: خبر جماعة مفيد بنفسه العلم.

* **قوله: خبر جماعة:** يخرج خبر الواحد.

* **قوله: مفيد بنفسه العلم:** يخرج ما لو كانت الجماعة يمكن تواطئهم على

وخالفت السِّمنيَّة في إفادة المتواتر العلم وهو بهت. والعلم الحاصل به ضروري عند القاضي ونظري عند أبي الخطاب،ووافق كلاً آخرون والخلاف لفظي.

الكذب، فإنه لا يفيد خبرهم العلم، والمراد بالعلم هنا القطع والجزم، لكن هذا التعريف لا يصح لأنه تعريف للشيء بنتيجته، إفادته للعلم هذه نتيجة. ولذلك يقول أكثر العلماء في تعريف المتواتر: خبر جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب وأسندوه إلى أمر محسوس.

* **قوله: وخالفت السِّمنيَّة في إفادة المتواتر العلم وهو بهت:** خبر التواتر عند العلماء يفيد القطع، والجزم، وهذا باتفاق أصحاب الديانات وأصحاب الملل الأخرى وأصحاب البلدان الأخرى وخالف فيه قوم من الهنود هم السِّمنيَّة فقالوا: خبر التواتر لا يفيد الجزم والقطع. وهو بهت: يعني مخالف للحقيقة والواقع، فإن الناس يجزمون ويقطعون بما وصل إليهم بطريق التواتر.

ما نوع العلم الحاصل بواسطة التواتر؟ هذا الجزم والقطع الذي قطعنا بسببه في المتواتر هل هو ضروري بدون حاجة إلى دليل، أو هو نظري؟

* **قوله: والعلم الحاصل به ضروري عند القاضي:** قال طائفة: هو ضروري لأننا نجد الصبيان وضعاف العقول يجزمون ويقطعون بالخبر المتواتر.

* **قوله: ونظري:** وقال طائفة: بأنه نظري لأنه لابد من التأكد من أنه رواه جماعة وأنه يستحيل تواطئهم على الكذب وحينئذ فهو نظري.

والضروري ما يجزم بصدقه من غير حاجة إلى دليل، والنظري ما نحتاج في الجزم بصدقه إلى دليل.

* **قوله: والخلاف لفظي:** أي لا يترتب عليه ثمرة.

مسألة: شروط التواتر المتفق عليها: أن يبلغوا عدداً يمتنع معه التواطؤ على الكذب، لكثرتهم أو لدينهم وصلاحهم، مستندين إلى الحس

* **قوله: شروط التواتر المتفق عليها:** متى يحكم على الخبر بأنه متواتر؟

يحكم عليه بما إذا توافر فيه الشروط الآتية:

الشرط الأول:

* **قوله:أن يبلغوا عدداً** : أن يكون خبر جماعة،فخبر الواحد لا يكون متواتراً، ولا يسمى الخبر متواتراً إلا إذا كان قد رواه جماعة.

الشرط الثاني:

* **قوله:يمتنع معه التواطؤ على الكذب** : أي امتناع تواطؤ رواة الخبر على الكذب، فإن كان يمكن تواطئهم على الكذب فإنه حينئذ لا يكون متواتراً. مثال ذلك: لو أخبر جماعة خرجوا من بيت واحد بخبر يمكن أن يتواطئوا داخل ذلك البيت بالكذب فحينئذ لا يكون متواتراً، هذا الامتناع امتناع التواطؤ يمكن لكثرتهم، أو لكونهم أصحاب ديانة، أو لتفرق جهاتهم، أو غير ذلك.

الشرط الثالث:

* **قوله: مستندين إلى الحس**: أن يكون الخبر مستنداً إلى الحس فإن أسندوه إلى غير الحس فإنه لا يكون متواتراً. كما لو اتفق جماعة

على التلذذ بأكلة معينة هذا التلذذ ليس أمراً محسوساً، وحينئذ لا يقال: هذا متواتر. فلابد أن يسندوه إلى أمر محسوس شاهدوه أو سمعوه، فإن كان إخباراً عن عقائدهم لا يعد خبراً متواتراً، فلا يقول إنسان مثلاً: قد تواتر الخبر بأن الله ثالث ثلاثة عند النصارى فهذا إخبار عن اعتقاد لم يسندوه إلى أمر محسوس وبالتالي لا يكون متواتراً.

مستوين في طرفي الخبر ووسطه.
وفي اعتبار كونهم عالمين بما أخبروا به لا ظانين قولان.
ويعتبر في التواتر عدد معين واختلفوا في قدره.

الشرط الرابع:

*** قوله: مستوين في طرفي الخبر ووسطه:** التساوي في إسناد الخبر في طبقات الخبر، فلو كان مثلا إسناد الخبر في أوله قليل العدد، ثم كان الإسناد في آخره متوافر العدد فإنه لا يكون متواتراً. مثال ذلك: الذين شاهدوا عيسى يتكلم جماعة محصورون، ثم بعد ذلك رواه عنهم الجماعات، حينئذ لا يكون متواتراً، لماذا؟ لأنه في أول الإسناد ليس متواتراً.

مثال آخر: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات»[1] رواه أكثر من مائتي شخص عن يحي بن سعيد، لكن قبل ذلك كان يرويه الواحد عن الواحد، فحينئذ لا يكون متواتراً، لأنه في أول طبقات الإسناد لم يتوافر فيه العدد المشترط.

الشرط الخامس مختلف فيه:

*** قوله:وفي اعتبار كونهم عالمين بما أخبروا به لا ظانين قولان:** وهو أن يكون المخبرون يجزمون بالخبر الذي يخبرون به، فإن كانوا ظانين فإنه حينئذ لا يكون متواتراً، وقيل: لا يشترط ذلك ويكفي الظن.

(١) البخاري(1) ومسلم(1907) وأبو داود(2201) والترمذي(1647) والنسائي(59/1) وابن ماجه(4227).

*** قوله: ويعتبر في التواتر عدد معين واختلفوا في قدره** : اختلفوا في المقدار الذي يكون فيه المتواتر، كم هو؟ بعضهم يقول: لا بد من وجود مائة شخص. **والصحيح عند المحققين لا ينحصر في عدد. وضابطه: ما حصل العلم عنده. فيعلم إذاً حصول العدد ولا دور،ولا يشترط غير ذلك.**

بعضهم يقول: خمسون. بعضهم يقول: عشرون. بعضهم يقول: أربعة. بعضهم يقول: ثلاثمائة وخمسة عشر، بعدد أهل بدر. لكن هل على هذه الأقوال دليل؟ لا يوجد دليل، وحينئذ فلا نعين عدداً إلا بدليل.

*** قوله:والصحيح عند المحققين لا ينحصر في عدد:** وهو الصواب.

*** قوله:وضابطه: ما حصل العلم عنده، فيعلم إذاً حصول العدد ولا دور:** متى يكون متواتراً؟ إذا حصل العلم والجزم عند خبر الجماعة فإنه يكون خبراً متواتراً، وضابطه يعني ضابط العدد الذي يحصل به التواتر، أن يحصل بخبر أولئك العدد العلم عند ذلك الخبر فيعلم وجود التواتر إذا حصل العدد فيعلم حصول العدد الذي يحصل به التواتر لوجود الجزم، فيعلم إذاً حصول العدد عند وجود العلم.

متى يعلم حصول عدد التواتر؟ إذا حصل العلم ولا يكون هناك دور بحيث يكون العدد مرتبطا بالتواتر، والتواتر مرتبط بالعدد، أن نقول: العلم مرتبط بالعدد والعدد مرتبط بالعلم ليس هناك دور،لماذا؟ لأن حصول العدد هذا نتيجته حصول الجزم، والقطع، مثال ذلك:ما المقدار الذي تشبع منه في الأكل؟ لا تجزم به، لكن المقدار الذي تشبع به إذا حصل الشبع وليس هناك دور.

*** قوله: ولا يشترط غير ذلك:** أي هذه الشروط الأربعة السابقة لا يوجد هناك شروط أخرى، لكن هناك بعض الطوائف شرطوا شروطاً أخرى.

وشرط بعض الشافعية: الإسلام والعدالة. وقوم: أن لا يحويهم بلد. وقوم: اختلاف الدين والنسب والوطن. والشيعة: المعصوم فيهم دفعا لكذب.

واليهود: أهل الذلة والمسكنة فيهم.

الشرط السادس:

* **قوله:وشرط بعض الشافعية: الإسلام والعدالة**:والصحيح أنه لا يشترط، فإذا حصل التواتر ولو من غير المسلمين حصل العلم، كذلك العدالة، لا تشترط في أهل التواتر لأن كل واحد منهم لا يخبر بدليل مستقل.

الشرط السابع:

* **قوله:وقوم: أن لا يحويهم بلد** : هم بعض الحنفية،اشترطوا ألا يحوي أهل التواتر بلد، والجمهور على أن هذا لا يشترط.
* **قوله: وقوم: اختلاف الدين والنسب والوطن** : اشترط طائفة اختلاف الدين بين أهل التواتر أو اختلاف النسب أو اختلاف الوطن.
* **قوله: والشيعة: المعصوم فيهم دفعا لكذب:** الشيعة يشترطون في التواتر أن يكون بأهل التواتر المعصوم، فإذا لم يكن المعصوم موجوداً مع أهل التواتر فإنه لا يحصل تواتر دفعاً للكذب.
* **قوله: واليهود: أهل الذلة والمسكنة فيهم:** اشترط اليهود: أن يوجد في أهل التواتر، أهل ذلة ومسكنة، فإن لم يوجد فيهم أهل ذلة ومسكنة فإنه لا يكون تواتراً.

وهذه الشروط كلها لا يوجد دليل عليها فلا نقول باشتراطها.

وإذا اختلف التواتر في الوقائع كحاتم في السخاء، فما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام هو المعلوم.

* **قوله: وإذا اختلف التواتر في الوقائع:** يعني وردت أخبار كثيرة كلها تشترك في شيء لكنها تختلف في أشياء أخرى فإنها تكون متواترة بالقدر المشترك، وبقية الأشياء لا تكون قد تواترت فيه، هذا

يسمى التواتر المعنوي، فإن التواتر نوعان: تواتر لفظي، وتواتر معنوي.

*** قوله:كحاتم في السخاء:** وردت روايات كثيرة عن حاتم الطائي كل قصة منفردة، وكل قصة منها لم تتواتر، لكن مجموع هذه القصص يدلنا على أن حاتم سخي وكريم فهنا قد تواتر المعنى الذي اشتركت فيه هذه الروايات.

*** قوله:فما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام هو المعلوم:** تقدم أن الدلالات على ثلاثة أنواع:

الأول:دلالة تطابق كما لو تطابقت ألفاظ الروايات هذا تواتر لفظي.

الثاني: دلالة تضمن،وهي دلالة اللفظ على بعض المسمى كما لو تقول: أمسكت بالباب، أنت لم تمسك بجميع الباب وإنما أمسكت بطرفه.

الثالث: دلالة التزام، كما لو قلت: دخلت مع الباب، ما دخلت مع الباب وإنما دخلت مع الحلقة، أو أمسكت بالباب، وأنت لا تريد الباب وإنما تريد المقبض في الباب.

فإذا اشتركت الروايات في دلالة تضمن أو دلالة التزام فما اشتركت فيه يكون متواتراً معنوياً.

إذا روى جماعة وعدد معين، روى عشرون حادثة معينة، فاستفدنا العلم

وقول من قال: كل عدد أفاد خبرهم علماً بواقعة لشخص فمثله يفيد في غيرها لشخص آخر، صحيح إن تساويا من كل وجه، وهو بعيد عادة.

والقطع برواية هؤلاء العشرين، وحصل لنا التواتر بخبرهم، فرووا لنا قصة أخرى، فهل يحصل في القصة الأخرى التواتر كما حصل في القصة الأولى؟

نقول: إن تشابهت الظروف من جميع النواحي فإنه يحصل التواتر لكن في الغالب أنه لا يحصل، لإمكان اتفاقهم، في المرة الأولى كان

كل واحد منهم قد ورد من مكان، في المرة الثانية قد اجتمعوا وحصلوا في مكان واحد.

في المرة الأولى لم يكن في القلب علم، بخلاف روايتهم، لكن في المرة الثانية ليس كذلك. وكذلك قد يخبر عشرون شخصاً بخبر فيستفيد القطع والجزم، ثم يخبرون الشخص الثاني فلا يستفيد العلم والجزم، لكون الشخص الآخر أكثر شكاً من الأول، والناس يتفاوتون في ذلك، أو يكون الثاني عنده علم مضاد لخبرهم فلا يستفيد ولا يرتفع العلم الذي في نفسه إلا برواية جماعة كثيرة.

فالصواب، أنه ليس كل عدد أفاد خبره بجزم وعلم وقطع في واقعة أنه يفيد العلم في واقعة أخرى.

*** قوله:وقول من قال: كل عدد أفاد خبرهم علما بواقعة لشخص فمثله:** يعني مثل ذلك العدد يفيد في غير تلك الواقعة في واقعة أخرى لشخص آخر العلم والقطع مع الصحيح إن تساوياً من كل وجه. لكن الغالب أنها لا تتساوى.

*** قوله:وهو بعيد عادة:** يعني والتساوي من كل وجه بين الوقائع وبين المخبرين بعيد في العادة

خبر الواحد:ما عدا المتواتر ذكره في الروضة وغيرها. وقيل: ما أفاد الظن، ونقض طرده بالقياس، وعكسه بخبر لا يفيده.

*** قوله: خبر الواحد:** هذا هو القسم الثاني من أقسام الأخبار.

*** قوله: ما عدا المتواتر ذكره في الروضة وغيرها** : خبر الآحاد أو خبر الواحد ما رواه واحد أو جماعة لكنهم لا يصلون إلى حد التواتر.

*** قوله: وقيل: ما أفاد الظن:** قيل: إفادة أو إشارة إلى تضعيف هذا القول وهو أن خبر الواحد هو ما أفاد الظن، فالمفيد للظن يكون خبراً واحداً.

*** قوله: ونقض طرده بالقياس** :هذا انتقاض للقول السابق، فإن القياس يفيد ظناً ومع ذلك ليس خبر واحد، فقوله إن ما أفاد الظن

يسمى خبر واحد هذا ينقض اطراده، لأن القياس يفيد الظن ومع ذلك لا يكون خبر واحد.

*** قوله: وعكسه بخبر لا يفيده:** يعني ونقض عكس هذا التعريف بخبر لا يفيد. لو جاءنا كذاب نعرف أنه يكذب دائماً، فأخبرنا بخبر فإن خبره لا يفيدنا الظن، وإنما يفيدنا الشك مع كون هذا الخبر من شخص واحد، فهنا خبر واحد لكنه لا يفيد الظن.

وعند الجمهور أن الأخبار إما آحاد وإما متواترة، ولا يوجد قسم في الوسط، رأى الحنفية بأن هناك: المشهور، والمشهور ما كان متواتراً في آخر إسناده لكنه آحاد في أول إسناده. مثال ذلك: حديث عمر بن الخطاب، رواه رجل عن رجل عن رجل، الرجل الأخير رواه عنه مئات، وكل واحد من هذه المئات رواه عنه عشرات، فهذا مشهور عند الحنفية وهو عندهم يفيد العلم.

وذكر الآمدي ومن وافقه من أصحابنا وغيرهم: إن زاد نقلته عن ثلاثة سمي مستفيضاً مشهوراً، وذكر الإسفرائيني: وأنه يفيد العلم نظراً، والمتواتر ضرورة.

*** قوله:وذكر الآمدي...: إن زاد نقلته عن ثلاثة سمي مستفيضاً مشهوراً:** فالآحاد ينقسم إلى أقسام:

الأول: الغريب، وهو الذي يرويه الواحد عن الواحد.

الثاني:العزيز،وهو الذي يكون في كل طبقة من طبقات الإسناد رجلان فأكثر.

الثالث: المشهور، وهو الذي رواه أكثر من ثلاثة.

هذا اصطلاح الجمهور، أما عند الحنفية فالمشهور: ما كان آحاداً في أول الإسناد متواترا في آخره.

*** قوله:وذكر الإسفرائيني أنه يفيد العلم نظراً، والمتواتر ضرورة:** يعني أن المستفيض والمشهور يفيد العلم من جهة الاستدلال والنظر، خلاف المتواتر فإنه يفيد العلم ضرورة ـ تقدم معنا ـ وظاهر هذا أن أخبار الآحاد لا تفيد الظن مطلقاً مهما اقترن بها من القرائن، هذا مذهب جماعة. والجماهير على أن خبر الواحد إذا اقترن به

قرائن قد يفيد العلم ويمثلون لذلك بخبر في الصحيحين هو خبر آحاد لكن لما رواه شيخان في الصحيحين وقد اتفقت الأمة على قبول ما فيهما في الجملة دلنا ذلك أن هذا الخبر مكتف به، وهو لا يفيد ظناً وإنما يفيد قطعاً.

وذهب طائفة إلى أن كل حديث صحيح فإنه يفيد العلم لأسباب منها:

أولاً: أن الله عز وجل قد تكفل بحفظ هذه الشريعة ومن حفظ الشريعة حفظ أدلتها ومنها أخبار الآحاد.

وثانيا: أن الله قد وكل لهذه الأمة رجال صدق حرصوا على نقل هذه الأحاديث وتبليغها للأمة.

.....

.....

وثالثا: أن أخبار النبي × عليها من البهاء والنور ما يميز به الإنسان الفرق بينها وبين كلام آحاد الناس.

ونحو ذلك من الأدلة التي استدلوا بها.

مسألة: قيل عن أحمد في حصول العلم بخبر الواحد قولان: والأكثر لا يحصل، وقول أبي موسى وجماعة من المحدثين وأهل النظر: يحصل.

وحمله المحققون على ما نقله آحاد الأئمة المتفق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم من طرق متساوية وتلقته الأمة بالقبول.

ومن جحد من سبق من خبر الآحاد في كفره وجهان، ذكرهما ابن حامد.

*** قوله: قيل عن أحمد في حصول العلم...:** تقدم ما يتعلق بحصول العلم بخبر الواحد، والمراد بالعلم هنا القطع والجزم.

*** قوله: ومن جحد ما ثبت بخبر الآحاد فإن في كفره وجهان:** يعني إذا جاءنا خبر آحاد صحيح فأنكر إنسان ما فيه فإنه حينئذ يكون مخطئا وآثما ومستحقاً للعقوبة الأخروية والدنيوية، لكن هل يكفر بذلك؟ فيه قولان:

من قال يكفر قال: هو مكذب للنبي ×، والمكذب للنبي × كافر.

وقال طائفة: بأنه لا يكذب النبي × وإنما يتهم الرواة بالخطأ والسهو ونحو ذلك، فحينئذ فالصواب عدم تكفيره.

مسألة: إذا أخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكره دل على صدقه ظناً، بظاهر قول أصحابنا وغيرهم وقيل قطعا، وكذا الخلاف لو أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وقال ابن الحاجب إن علم لو أنه كان كاذبا لعلموه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعا للعادة.

*** قوله: إذا أخبر واحد بحضرته عليه السلام...:** أي أن إقرار النبي × لإنسان يروي خبراً يدل على صدق ذلك الخبر، لذلك الأحاديث التي ينقلها الناس أن رجلا تكلم عند النبي × فسكت النبي × هذا يدلنا على صدق ذلك المتكلم، لكن هل هو على سبيل القطع أو على سبيل الظن؟ فيه وجهان، ومن أمثلة ذلك: حديث الجساسة[1] فإن فاطمة بنت قيس أخبرت أن تميم الداري جاء إلى النبي × فوجد دابة بصفة معينة ثم ذهبت به إلى رجل مقيد فسكت النبي × عن هذا الخبر، بل أنه تكلم به في المنبر فيدل ذلك على صدقهم، لكن على سبيل القطع أو على سبيل الظن؟ قولان. وكذا لو أخبر واحد بحضرة خلق كثير وسكتوا ولم يكذبوه، فإنه حينئذ يدل على صدق ذلك الخبر، لكن لابد أن يكون هؤلاء الخلق ممن لهم اتصال بمثل ذلك الخبر.

وأما إن كان شخصاً أعلى قال بمثل ذلك فلا يعرف الأحوال المحيطة به، فإنه حينئذ لا يمكن أن يقال أنه يدل على الصدق بذاته.

مسألة: إذا تفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للرافضة.

*** قوله: إذا تفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله...:** هذه المسألة في خبر الواحد فيما تتوافر الدواعي على نقله، قال طائفة: بأنه إذا أخبر واحد بحديث وقد أدرك جماعة هذه الحادثة وكلهم سكتوا ولم يخبروا بها، فإنه حينئذ يدل ذلك على أن هذا الراوي

(١) مسلم(2942) وأبو داود(4325) والترمذي(2253) وابن ماجه(4074).

كاذب، ومثلوا له أو قالوا: إن السبب في هذا أنه لو كان وقع حقيقة لأخبروا مثل ما أخبر ولاستفاض الخبر، لكن الرافضة يقولون لا: إذا أخبر واحد بشيء وكان مما تتوافر الدواعي على نقله وقد شاهدوه ولم ينقلوه، لا يدل ذلك على تكذيب هذا الراوي، وقالوا: ولذلك حدثت المعجزات في عهد النبوة ونقلت إلينا بخبر الواحد، مع أنها مما يطلع عليه الناس جميعاً. وقد وافق الرافضة في هذا جماعة، من أهل الحديث ومن أهل السنة وقد حمل الرافضة على الخلاف في هذه المسألة سبب وهو أن حديث غدير خم لم يروه إلا أفراد وقد حضر الواقعة بحسب زعمهم ألف وأربعمائة، فحينئذ إذا لم ينقل إلا هذا الواحد دل ذلك على التشكيك في مثل هذا الخبر، ولكن حديث غدير خم [1]، أوله ثابت في صحيح مسلم، وهو أن النبي × أوصاهم بأمرين، الأمر الأول التمسك بكتاب الله، ثم أثنى على الكتاب ووصفه بما هو اللائق به، ثم بعد ذلك قال: « وأوصيكم في أهل بيتي أن تقوموا بهم وترعوهم » فهذا ليس فيه الوصية بامتثال أوامرهم ولا بطاعتهم وإنما فيه بيان لمنزلتهم ونحن نقول: بثبوت المنزلة لهم، فالمقصود أن

.....

.....

غدير خم، إنما أثبت الذي لا دليل لهم فيه ولا حجة لهم فيه، وأما ما عدا ما يرونه هم فلا يثبت فيه شيء من الوصية بالولاية بعد النبي × لعلي ونحو ذلك. فلا يثبت فيه شيء، بل قد ثبتت النصوص على خلافه، وحينئذ فقول الرافضة في مسألة غدير خم غير مقبول، لكن لا يدل على أن أصل القاعدة فيها ما فيها، ولذلك خالف أهل السنة هذه القاعدة.

(١) مسلم(2408) وأحمد(366/4).

مسألة: يجوز العمل بخبر الواحد عقلاً خلافاً لقوم، ولكن هل في الشرع ما يمنعه،.....

*** قوله: يجوز العمل بخبر الواحد عقلا ً خلافاً لقوم:** هذه المسألة في حكم العمل بخبر الواحد، وأن العقل يجيزه، لأنه لا يوجد مانع يمنع من العمل بخبر الواحد، فإذا أخبر مخبر واحد بشيء فإن العقل يدل على جواز العمل بخبر ذلك المخبر لأنه لا يتحقق منه ضرر، ولا يوجد مانع يمنعه ولا سبب يحيله فدل ذلك على جواز العمل بخبر الواحد.

ولا زال الناس يعملون بأخبار الآحاد في كثير من المسائل، عندك مثلاً: قول المفتي، واحد نعمل به، قول الطبيب، واحد، قول المهندس، واحد، قول كذا كذا، واحد، فالعقل يجيز العمل بخبر الواحد.

*** قوله: ولكن هل في الشرع ما يمنعه:** فإن بعض الناس قال: العقل يجيز العمل بخبر الواحد، لكن الشارع منعه، وقال: لا تعملوا بخبر الواحد، هؤلاء لا يرون حجية أخبار الآحاد.

والخلاف في حجية أخبار الآحاد ضعيف ولا نجد أحداً ننسبه إليه نسبة صحيحة، ذكره القشاني وعن الرواني وعن أبي بكر بن داود، لكن عند تحقيق النسبة إليهم يجد الإنسان ضعفاً في نسبة هذا القول إليهم، حتى مثلا: أبو بكر مع أبي داود له كتاب في الأدب، وأورد فيه أحاديث أخبار الآحاد بل بعضها صحيح وبعضها ضعيف فدل ذلك على أنه لا يتبنى مثل هذا القول، وحينئذ نسبة القول بأنه لا عمل بخبر الآحاد للمخالف فيه ما فيه.

أو ليس فيه ما يوجبه، قولان.

ويجب العمل به سمعاً عند الأكثر. واختار طائفة من أصحابنا وغيرهم: عقلاً. * قوله: أو ليس فيه ما يوجبه: لأن العقل أجاز العمل بخبر الواحد، وليس في الشرع ما يوجب العمل بخبر الواحد.

إذاً القول الأول: أن الشرع دل على تحريم العمل بأخبار الآحاد، قالوا: وهذا في الشرع ما يمنعه.

والقول الثاني: أن العقل يجيز العمل بأخبار الآحاد وكذلك الشرع وافقه ولم يوجب العمل بأخبار الآحاد، وهو قوله: أو ليس فيه ما يوجبه.

*** قوله:ويجب العمل به سمعاً عند الأكثر:** هذا هو القول الثالث: الوجوب.

إذاً الأول: حرام العمل بخبر الواحد، والثاني: جائز، والثالث: واجب.

*** قوله:واختار طائفة من أصحابنا وغيرهم: وعقلاً:** يعني أنه يجب العمل بخبر الواحد عقلاً، وهذا اختيار أبي الخطاب.

ويدل على العمل بأخبار الآحاد النصوص الكثيرة مثل قوله عز وجل:+ ♦♌❑↖☪♑✎◪⬧←☺♋♉❀✂ ❧♍♘☒✍ ❀♦✎◆❐
◆❷☒▦♦☼ ⬧⬧⇗❑■▪⬧▫ 🗐 ☪❐⅄▫◢❀•🗎 ☎✂❑↖❷♑▦✲◆⑩♑♉
⇗☠◩◪❁♑✡✎ 📻❐⬧♘⇗❷♑▫ ✍♍◹↗✍ Ⅱ♑✎
❼✆* ☎✂❑←♈⊙☽☒▦♦☝◆⑩♑☙♉ ◅❐☒▦✿✶◢❀⬧⊂
☎✂❑↓❻☙⓿✲↖⑩♑♉◆❐ ☜Ⅱ③♑♍❀◢❀✂

[التوبة:122] فأوجب العمل بخبر الطائفة والطائفة تكون آحاداً، ويدل على ذلك أيضاً قوله عز وجل: + [الحجرات: 6] دل ذلك على أنه إذا جاء العدل بخبر فإننا نأخذ به ولا يلزمنا التبين.

واشترط الجبائي لقبول خبر الواحد أن يرويه اثنان في جميع طبقاته كالشهادة أو يعضده دليل آخر.

*** قوله: واشترط الجبائي لقبول خبر الواحد أن يرويه اثنان:**

الجبائي يقول: الشهادة لا تقبل من واحد، لا بد من اثنين، وكذلك أخبار الآحاد لا يكفيه رواية شخص واحد بل لابد أن يكون في جميع طبقات السند اثنان فأكثر، قياساً على الشهادة، لكن هناك فروق عديدة بين الشهادة والرواية وبالتالي لا يصح القياس لوجود الفرق بينهما. ويدل على بطلان مذهب الجبائي عدم وجود الدليل الصحيح، الدال على اشتراط اثنين، وأن النصوص الشرعية تدل على قبول خبر الواحد.

الشرائط في الراوي:

منها: العقل إجماعاً. ومنها: البلوغ عند الجمهور، وعن أحمد: تقبل شهادة المميز فهاهنا أولى.

*** قوله:الشرائط في الراوي:** يراد بها شروط قبول قوله، ويراد بها شروط صحة تحمله، والمراد هنا شروط قبول قوله ، وليس المراد هنا شروط صحة تحمله.

*** قوله: العقل إجماعاً:** الشرط الأول:العقل فإن المجنون لا يقبل قوله ولا تسمع روايته.

*** قوله: البلوغ عند الجمهور:** الشرط الثاني: البلوغ فغير البالغ لا يقبل قوله، لماذا؟ لأنه لا يتورع عن الكذب، لأنه لا يحرم على غير البالغ شيء، وإنما قد يضرب على الكذب من أجل تأديبه.

*** قوله: وعن أحمد: تقبل شهادة المميز فهاهن ا أولى**: ورد عن الإمام أحمد أن شهادة المميز مقبولة، فقيل: بأن أحمد يقول بأنه تقبل شهادته مطلقاً، وقيل: بأنه يقول: تقبل شهادة المميز في الخصومات بين الصبيان لعدم معرفتنا بالحال إلا من طريقهم.

فأخذ بعض أصحاب أحمد من هذه الشهادة، تخريجاً أن الإمام أحمد يرى قبول رواية المميز، لأن الشهادة أغلظ من باب الرواية، الشهادة لا تقبل من المرأة والرواية تقبل من المرأة، فإذا قبل شهادة المميز، قالوا: من باب أولى أن تقبل روايته، لكن شهادة المميز عند الخصومة ونحوها، إنما قبلت من أجل الضرورة لأننا عند حصول الخصومة بين الصبيان وحصول المقاتلة بينهم، لا نعلم الحال إلا منهم، حينئذ احتجنا إلى قبول شهادة بعضهم على بعض، ضرورة، أما في الرواية فنحن لا نضطر إليها، وحينئذ فالصواب أنه يشترط لقبول الرواية البلوغ.

فإن تحمل صغيراً عاقلاً ضابطاً وروى كبيراً قُبلَ عند إمامنا وغيره، ومنها: الإسلام إجماعاً لاتهام الكافر في الدين. ومنها:

العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة.....

*** قوله:فإن تحمل صغيراً عاقلاً...:** لو كان المرء قد روى الحديث وهو صغير قد تحمل وهو صغير بمعنى أنه شاهد الواقعة واستمع الحديث وهو صغير، لكنه لم يروه إلا كبيراً فإنه تقبل روايته. مثال ذلك: صغار الصحابة الذين كانوا عند النبي × مثل أنس مثل ابن عباس ونحوهم، شاهدوا النبي × وسمعوا قوله وهم صغار لم يبلغوا، فلما بلغوا أدوا ورووا ما سمعوه حال الصغر فقبل منهم ذلك بإجماع الأمة، قبل عند إمامنا وغيره.

*** قوله: ومنها: الإسلام إجماعاً...:** الشرط الثالث: الإسلام، فالكافر لا تقبل روايته، لماذا؟ لأن الكافر متهم في دينه قد يريد إفساد دين الإسلام بالكذب في أخباره، لكن لو تحمل وهو كافر، ثم رواه بعد إسلامه قبل، كما في حديث جبير بن مطعم، أنه سمع النبي × «يقرأ في المغرب: بالطور»[1] وهو مشرك فلما نقل ذلك بعد إسلامه قبل منه، فالذي اشترط الإسلام اشترطه للتحمل.

*** قوله: ومنها: العدالة وهي محافظة دينية...:** الشرط الرابع: العدالة، فعرف العدالة بأنها محافظة دينية، وبعضهم يقول: هيئة دينية راسخة في النفس، فالعدالة صفة لذات الإنسان تحمله وتجعله يلازم التقوى والمروءة، والتقوى أن يجعل الإنسان بينه وبين عذاب الله وقاية، بفعل الواجبات وترك المعاصي، والمروءة باجتناب ما يعاب على المرء فعله.

ليس معها بدعة.

وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر وبعض المباح والمعاصي كبائر وصغائر عند الأكثر خلافاً للأستاذ.

---

(١) البخاري(4854) مسلم(463) والنسائي(169/2) وابن ماجه(832).

*** قوله:ليس معها بدعة:** يعني ليس مع هذه المحافظة بدعة، فإن المبتدع لا يكون عدلاً. والعدالة شرط للقبول، وليس شرطاً لصحة التحمل.

إذا شروط قبول الرواية هي: البلوغ، والعقل، والإسلام، والعدالة، وهناك أيضاً شرط الضبط. أما شروط صحة التحمل فهي: العقل، والضبط، فلا يشترط عدالته حال التلقي وإنما يشترط حال الأداء ونقل الرواية.

*** قوله: وتتحقق باجتناب الكبائر وترك الإصرار...:** بماذا تتحقق العدالة؟

تتحقق العدالة باجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر، فلو فعل صغيرة مرة لا يؤثر عليه لكنه لا يصر عليها ويستمر عليها، ويفهم من هذا أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، وهذا مذهب جماهير أهل العلم، لقوله تعالى: + ♦✖⇦♌♘♟✐✍✂ ♦♌❑🡐✉♌♈♦✌♑♍⑥ ✍⚑♑⚑💣❝✍✂ ◆❸✍✪✸🕐♦⌧☒✍

*** قوله: فالكبيرة ما فيه حد في الدنيا أو وعيد...:** ما هو الضابط في كون الكبائر كبائر، وفي كون الذنوب الصغائر صغائر؟ اختلف العلماء في ذلك، لكن ما ورد فيه نص بتسميته كبيرة، فإننا يجب أن نسميه كبيرة وقد اختار جماعة: بأن الكبائر ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة مثل: السرقة فيها حد. والقذف، فيه حد ومثل:القتل العمد العدوان، قال تعالى: هذا وعيد في الآخرة، كأنهم يقتصرون على ما كان من هذين الصنفين.

وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية: أو فيه لعنة، مثل: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد »[1] أو فيه غضب. مثل غضب الله على من فعل كذا ونحوه، أو فإن الله يغضب من

كذا. أو فيه نفي إيمان كقوله: «لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[2]

*** قوله: والمبتدعة هم أهل الأهواء:** المراد بالأهواء الآراء العقدية المخالفة لما ورد في الكتاب والسنة، وقد اختلف الناس في حقيقة المبتدعة ومتى يكون الرجل مبتدع، فقال طائفة: كل من وجد منه بدعة فهو مبتدع، ولكن هذا ليس بصحيح، فإنه قد يفعل الإنسان البدعة لظنه صحة الدليل ويكون الدليل في نفس الأمر ضعيفاً، فحينئذ لا يوصف بأنه من المبتدعة.

.....

.....

وقيل: المبتدعة هم من لا يسير على منهج الكتاب والسنة، والصحابة بدلالة قول النبي ×:«كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هم

---

(١) البخاري(435، 436) مسلم(531) والنسائي(40/2).
(٢) البخاري(2475) مسلم(57) وأبو داود(4689) والترمذي(2625) والنسائي(64/8) وابن ماجه(3936).

يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[1]. فمن كان متمسكاً بالسنة متمسكاً بإجماع الصحابة فإنه من أهل السنة وليس مبتدعاً ولو خالف في المسألة والمسألتين، لأنه يوافق في أصل المنهج.

أما من قال: بأنه يحكم شيئاً غير الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فإنه حينئذ لا يكون من أهل السنة كما لو قال: نحكم العقل. أو قال: النصوص التي نستشكلها نؤولها، إذا كان سبب الاستشكال ليس دليلاً شرعياً. أو قال: نعتمد على الكشف، وما يلقيه الله في روع الإنسان. أو قال: نعتمد على الرؤية المنامية.

فهؤلاء يخالفون في أصل المنهج، فهم يجعلون شيئاً دليلاً من أدلة الشرع وهو ليس كذلك.

وهذا القول أظهر: أنه لا يوصف الشخص بكونه من المبتدعة إلا إذا كان المنهج والأصول والأدلة التي يستدل بها مغايرة للأدلة الشرعية.

وإن كانت بدعة أحدهم مغلظة كالتجَهُم ردت روايته مطلقاً. وإن كانت متوسطة كالقدَر، ردت إن كان داعية. وإن كانت خفيفة كالإرجاء هل تقبل معها مطلقاً أو ترد عن الداعية؟ روايتان. هذا تحقيق مذهبنا.

*** قوله: وإن كانت بدعة أحدهم مغلظة...:** هل تقبل رواية المبتدعة؟، نحن نجد أن الفقهاء يقولون: العدالة شرط في الراوي، ثم بعد ذلك نجدهم في كتبهم الحديثية يقبلون ويرون عن بعض المبتدعة،

(١) أبو داود (4596)والترمذي(2640) وابن ماجه(3993) من حديث أبي هريرة وليس فيه زيادة:(قيل:من هي) وأخرجه الترمذي(2641) والحاكم(218/1) من حديث عبد الله بن عمرو، بهذه الزيادة مع اختلاف.

فحينئذ اختلف الناس فقالوا: من كانت بدعته مكفرة، فلا إشكال أنه لا تقبل روايته، لعدم توفر شرط الإسلام. هذا ليس فيه إشكال.

ما حكم من لم يكفر ببدعته؟ قالت طائفة: تقبل رواية جميع المبتدعة ما لم يكونوا يستجيزون الكذب كالخطابية، وقالت طائفة: نقبل رواية المبتدعة إلا إذا رووا فيما يؤيد بدعتهم، فإن الإنسان إذا وافق حديث هواه غض الطرف عن بعض ما فيه، وقد يدلسه، وقد يحاول جبر ما فيه من نقص. وقال طائفة: نقسم أهل البدع، فالبدع الغلاظ لا نقبله، والبدع المتوسطة نفرق بين الداعية وغير الداعية، فالداعية لا تقبل روايته، وغير الداعية تقبل روايته، وأما الخفيفة، فهنا إن لم يكن داعية قبلت روايته، أما إن كان داعياً إلى بدعته ففيه روايتان.

المقصود أن الفقهاء وأهل الحديث وأهل الأصول قد اختلفوا في رواية المبتدعة، وقد ورد عن الإمام أحمد العديد من النصوص تثبت روايته عن مبتدعة، ثم ورد عنه نصوص أخرى تثبت أنه ترك الرواية عن بعض الناس لكونه مبتدعاً، فقال: فلان مبتدع لا تقبل روايته، فحينئذ احتاج الأصحاب إلى التوفيق بين هذه الروايات المتعارضة، فقالوا في ذلك أقوالاً عديدة، منها ما ذكره المؤلف هنا.

والفقهاء ليسوا من أهل الأهواء عند ابن عقيل والأكثر، خلافاً للقاضي وغيره.

فمن شرب نبيذاً مختلفاً فيه فالأشهر عندنا يحد ولا يفسق. وفيه نظر.

*** قوله:والفقهاء ليسوا...:** يعني المخالفون لنا في مسائل فقهية، ليسوا من أهل الأهواء والبدع، لأن هذه مسائل اجتهادية للاجتهاد فيها مساغ فحينئذ لا يكونون من أهل البدع.

*** قوله:خلافاً للقاضي وغيره:** ظاهر هذا أن القاضي يقول: إن الفقهاء المخالفون لنا يعدون من أهل الأهواء. وبالتالي من رأى حل أمر نرى تحريمه فإنه حينئذ لا يحكم بكونه من أهل البدع، لأنه بنى قوله على اجتهاد خلافاً للقاضي.

*** قوله: فمن شرب نبيذاً مختلفاً فيه فالأشهر...:** هذه مسألة متعلقة بما سبق وهو من شرب نبيذاً مختلفاً فيه، كما لو جاء بنبيذ قد غلي فذهب ثلثاه، عند الجمهور حرام، وعند الحنفية لا يحرم.

والمحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة قبلت روايته دون شهادته عند أصحابنا. وفي التفرقة نظر.

وإذا تحمل فاسقاً أو كافراً، وروى عدلاً مسلماً قبلت روايته.

سقط في الشرح

*** قوله: والمحدود في القذف...:**

سقط

مسألة: مذهب أصحابنا والأكثرين أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة. وقيل لا، فيهما، وقيل: نعم، فيهما.

*** قوله: مذهب أصحابنا والأكثرين أن الجرح والتعديل يثبت بالواحد...:** إذا قال أحد الأئمة: فلان مجروح، ولم نجد قولاً غير قول ذلك الإمام وكان ذلك الإمام ممن يعتبر قوله بالجرح فالصواب أنه يكفي الواحد. والمذهب على أنه لا يكفي الواحد. أما في التعديل والتزكية في الرواية، على المذهب يكفي فيه واحد، مثلاً:لو قال يحي بن معين وحده: فلان ثقة، يكفى ولا يحتاج إلى قول أحد معه.

لو جاءنا مزكي يزكي الشاهد، فإنه لا يكفي الواحد بل لا بد من اثنين. وهذه المسألة فيما إذا لم يوجد هنا تعارض بين الجرح والتعديل، فإذا وجد تعارض فتكون مسألة مستقلة ستأتي.

لماذا فرقنا بين الرواية والشهادة؟

لأن الرواية يقبل فيها الواحد والشهادة لابد فيها من اثنين، فإذا كان الأصل لابد فيه من العدد، فكذلك فرعه وهو التزكية، فالرواية تقبل فيها واحد فقُبل التعديل فيها والجرح من واحد، والشهادة لا يقبل فيها إلا شهادة اثنين فحينئذ لم يقبل بتزكيتها إلا اثنان.

*** قوله:وقيل: لا، فيهما:** أي لا يقبل قول الواحد في الرواية والشهادة.

*** قوله:وقيل: نعم فيهما:** أي يقبل قول الواحد، ويثبت بالواحد لفظ التعديل في الرواية والشهادة.

مسألة: مذهب الأكثرين: يشترط ذكر سبب الجرح لا التعديل، وقيل عكسه. وقال بعض أصحابنا وغيرهم: يشترط فيهما. وعن أحمد عكسه.

*** قوله: مذهب الأكثرين: يشترط ذكر سبب الجرح والتعديل...:** لو قال يحي بن معين: فلان ضعيف، هل يسمع قوله أو لا يسمع؟ فلان ثقة، هل يسمع أو لا يسمع؟

مذهب الأكثرين يشترط ذكر سبب الجرح، لأن أسباب الجرح كثيرة وقد نرى أشياء جارحة وهي ليست في الحقيقة جارحة، نوقش بعض الأئمة وقد جرح الثقة فقال: ليس بثقة. قيل لم؟ قال: لأني رأيته يبول في الشارع، ولأني رأيته يبول واقفاً. فهذا ليس سبباً صحيحاً للجرح.

* **قوله:لا التعديل:** التعديل لا يشترط فيه ذكر السبب، لأن أسباب التعديل كثيرة، يقول: رأيته يصلي. لا يكذب، ليس بكذا، ولا بكذا، أسباب التعديل كثيرة بخلاف الجرح، لأن الجرح يكفي سبب واحد.

* **قوله:وقيل: عكسه:** أي يشترط ذكر سبب التعديل لا سبب الجرح.

* **قوله:**وقال بعض أصحابنا وغيرهم: يشترط فيهما: يعني يشترط ذكر سبب الجرح وكذلك ذكر سبب التعديل.

* **قوله:**وعن أحمد عكسه: يعني عن أحمد رواية أخرى بعكس هذا القول الأخير لا تشترط ذكر سبب الجرح ولا ذكر سبب التعديل.

والمختار وفاقاً لأبي المعالي والآمدي: إن كان عالماً كفى الإطلاق فيهما، وإلا لم يكف.

ومن اشتبه اسمه باسم مجروح،.....

*** قوله: والمختار: وفاقا لأبي المعالي والآمدي...:** قول خامس في المسألة: إن كان عالماً يعرف أسباب الجرح ويعرف أسباب

التعديل، كفى الإطلاق فيهما،أي في الجرح والتعديل، فإذا أطلق وقال: فلان عدل أو فلان غير عدل كفى الإطلاق، ولم يحتج إلى ذكر السبب.

* **قوله: وإلا لم يكف:** أي وإن لم يكن عالماً مطلعاً على أسباب الجرح والتعديل فإنه لا يُكتفى بالجرح المطلق ولا بالتعديل المطلق حتى يذكر أسباب الجرح والتعديل

* **قوله:من اشتبه اسمه باسم شخص مجروح:** هل تقبل روايته؟ نتوقف في خبره حتى نعلم الحال، مثال ذلك:

حديث: «أناس يأتون في آخر الزمان يصبغون بالسواد كأنهم حواصل الطير لا يجدون ريح الجنة»[١] هذا الحديث روي عن عبد الكريم، وعبد الكريم اثنان، عبد الكريم بن أبي المخارق [٢]، وعبد الكريم الجزري [٣]، أحدهما ثقة والآخر ضعيف فمن هو عبد الكريم؟ لا نعرف فنتوقف في هذا الحديث حتى نعرف الحال.

رد خبره حتى يعلم حاله. وتضعيف بعض المحدثين الخبر يخرج عندنا على الجرح المطلق قاله أبو البركات.

كيف نعرف الحال؟

نتتبع روايات الحديث وطرقه الأخرى، حتى نجد راوياً قد صرح باسم عبد الكريم.

عندك مثلا تجد: محمد بن جرير، فيه صاحب الحديث المشهور المحدث المفسر[٤]، وفيه شخص آخر،محمد بن جرير أيضاً ضعيف شيعي[٥]، إذا قال محمد بن جرير، إن لم يكن هناك قرينة تبين لنا الحال بأن يكون من تلاميذ المفسر أو نحوه وإلا نتوقف في خبره.

---

(١) أبو داود (4212) قال: حدثنا أبو توبة ثنا عبيد الله عن عبد الكريم الجزري عن سعيد بن جبير عن بن عباس قال: قال رسول الله ×: وساق الحديث. والنسائي(138/8) ولم يذكر الجذري.

(٢) ضعيف اشترك هو والجذري في الرواية عن سعيد ابن جبير ومجاهد والحسن. راجع تقريب التهذيب(361/1) وراجع ترجمته في سير أعلام النبلاء(83/6).

(٣) ثقة متقن. راجع تقريب التهذيب(361/1). وراجع ترجمته في سير أعلام النبلاء(80/6).

(٤) أحد الأئمة يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد . راجع طبقات الحفاظ(310/1).

(٥) رافضي له تواليف منها كتاب الرواة عن أهل البيت. راجع ميزان الاعتدال(90/6).

*** قوله:رد خبره حتى يعلم حاله:** الصواب أن يقال: يتوقف في الخبر، حتى يعلم الحال، لأن الرد معناه أننا لا نقبله بعد ذلك، لكن نتوقف معناه أننا لا نعمل به حتى يتبين لنا الحال.

لو جاءنا محدث وقال: هذا الحديث ضعيف، هل هو جرح في الرواة،

*** قوله:وتضعيف بعض المحدثين الخبر:** يعني أن الحديث ضعيف، يخرج عندنا على الجرح المطلق، يعني أنه جرح بدون ذكر السبب، قاله أبو البركات.

والصواب في هذا: أننا لا نعلم، كونه يضعف الحديث ليس معناه أنه يضعف راو معين من رواته، لأن عندك خمسة رواة، إذا ضعف الحديث يحتمل أنه ضعف الراوي الأول أو الثاني أو الثالث أو الرابع أو الخامس، أو ضعفه لسبب

.....

.....

آخر كأن يعلم أن هناك تدليساً، أو يعلم بأن هناك انقطاعاً، أو يعلم بأن هناك راوياً ضعيفاً سقط من الخبر، أو يعلم بأنه هناك علة في الحديث قادحة، كأن يكون حدث من حفظ الراوي، والأصل أنه لا ينطق إلا بما حدث من كتابه ونحو ذلك. فتضعيف المحدثين الخبر لا يحكم على جرح الرواة.

مسألة: الجرح مقدم عند الأكثر. وقيل: التعديل إذا كثر المعدلون. واختاره أبو البركات مع جرح مطلق إن قبلناه. أما عند إثبات معين ونفيه باليقين، فالترجيح.

*** قوله: الجرح مقدم عند الأكثر. وقيل: التعديل :** إذا تعارض عندنا جرح وتعديل. مثلاً: قال شعبة: فلان ضعيف. وقال يحيى بن معين: فلان ثقة، فماذا نفعل؟ الأكثر قالوا: الجرح مقدم، لأنه اطلع على شيء لم يطلع عليه المعدل.

القول الثاني: ننظر إلى العدد، فإن كان المعدلون أكثر قدم التعديل، وإن كان أقل قدم الجرح، وإن تساويا قدم الجرح.

*** قوله: واختاره أبو البركات مع جرح مطلق:** الجرح المطلق هو الذي يكون بدون ذكر السبب إن قبلناه.

*** قوله: أما عند إثبات معين ونفيه باليقين:** لا زال الكلام تابع لاختيار أبي البركات، يعني إثبات سبب معين، كأن يقول المجرح: فلان ليس بثقة، لأنه قد كذب في الحديث الفلاني، وقال المعدل: لا، فلان ثقة والحديث الفلاني لم يكذب فيه.

فهنا سبب معين، أحدهما يبطل السبب والآخر ينفيه باليقين، بأمر جازم قاطع، فحينئذ نحتاج إلى الترجيح، فننظر إلى قول آخر.

مسألة: حكم الحاكم المشترط العدالة بشهادته أو روايته تعديل باتفاق. وليس ترك الحكم بها جرحاً.

ذكر المؤلف في هذه المسألة طرق التعديل، كيف نقول بأن الراوي عدل؟، متى نقول أن الإمام يحيى بن معين وثق فلاناً؟ هناك طرق.

الطريق الأول: بواسطة القضاء، لو أن قاضياً مثلاً: شريح القاضي حكم عنده أحد الرواة، أو روى عنده أو شهد عنده فحكم بروايته أو بشهادته، فحينئذ يعتبر تعديلاً. فالمرتبة الأولى: القضاء في الرواية أو في الشهادة فهذا يعتبر تعديلاً.

* **قوله: حكم الحاكم المشترط للعدالة بشهادته:** يعني قضاء القاضي، لأن بعض الحنفية يرون صحة شهادة المشترط للعدالة بشهادته، فإذا قضى القاضي بشهادته فيكون تعديلاً له.

* **قوله:أو روايته:** يعني قضاء القاضي برواية الراوي يكون تعديلا له بالاتفاق. هذا المرتبة الأولى.

* **قوله: وليس ترك الحكم بها جرحاً:** لو قدرنا أن القاضي لم يحكم بشهادته، هل يعتبر جرحاً له؟

نقول: لا يعتبر جرحاً له، لأنه قد يكون هناك سبب خاص ما لو كانت القضية لابد فيها من شاهدين، فحينئذ تركه لعدم وجود شاهد آخر أو قد يكون لسبب آخر، فحينئذ لا يطلع على حقيقة السبب.

الطريق الثاني: العمل، لو وجدنا يحيى بن معين عمل برواية زيد من الناس فهل يعتبر تعديلا له من يحيى بن معين؟ أو لا يعتبر؟

وعمل العالم بروايته تعديل، إن عُلم أن لا مستند للفعل غيره، وإلا فلا عند الأكثر.

وقاله أبو المعالي والمقدسي إلا فيما العمل فيه احتياطاً. وقال أبو البركات: يُفَرَّق بين من يرى قبول قول مجهول الحال أو لا،.....

* **قوله: وعمل العامل بروايته تعديل:** يعني برواية الراوي، يعتبر تعديلاً له بشرط أن لا يوجد مستند آخر لعمل ذلك الإمام غير رواية هذا الشخص لأنه إذا وجد مستند آخر، فإنه قد يكون عمل بالمستند الآخر آية من القرآن أو حديث آخر.

* **قوله: وإلا فلا:** يعني وإن وجد مستند آخر فلا يعتبر عمله تعديلاً له عند الأكثر.

* **قوله:وقاله: أبو المعالي والمقدسي:** يعني قالا بهذا القول وهو: عمل العالم بالرواية تعديل إلا إذا وجد دليل آخر للمسألة.

أو ثم حالة ثانية ، وهو أنه قد يعمل بقوله من باب الاحتياط.

* **قوله:وقال أبو البركات يُفَرَّق بين من يرى...:** أي قال قولاً ثالثاً في المسألة: ننظر هذا العالم الذي عمل برواية هذا الشخص، هل يقبل رواية المجهول أم لا؟

إن كان يقبل رواية المجهول، فإن عمله بروايته لا يعتبر تعديلاً، وأما إن كان لا يرى تعديل المجهول، ولا يرى قبول قول أو رواية مجهول، فإنه حينئذ يعتبر تعديلاً له. فأبو البركات يفرق بين من يرى قبول قول مجهول الحال، و بين الذي لا يقبله فالذي يرى قبول قول مجهول الحال وعمل بروايته فلا يعتبر تعديلا له، والذي يرى عدم قبول قول مجهول الحال فيعتبر تعديلاً له.

أو يُجهل مذهبه.

وإذا قلنا: هو تعديل، كان كالتعديل بالقول من غير ذكر السبب، قاله في الروضة. وفي رواية العدل عنه أقوال، ثالثها المختار، وهو المذهب: تعديل إن كانت عادته أنه لا يروي إلا عن عدل.

* **قوله:أو يجهل مذهبه:** أي لا يعتبر عمل من جهل مذهبه تعديلاً للراوي.

* **قوله:وإذا قلنا هو تعديل كان كالتعديل بالقول...:** هل العمل بالرواية يعتبر تعديلاً مطلقاً؟ يعتبر تعديلاً على هذه الأقوال. قاله في الروضة.

الطريق الثالث: تركه المؤلف لأنه تقدم فلم يذكره هنا، وهو التعديل بالقول:

فالطريق الأول من طرق التعديل: القضاء بروايته.

والطريق الثاني: تعديله بالقول، يعني يقول: فلان عدل ثقة أو يقول عدل، أو يقول مرضي أو غير ذلك.

الطريق الثالث: العمل بروايته.

الطريق الرابع: الرواية عنه، إذا وجدنا الإمام أحمد روى عن راو، هل يعتبر الراوي ثقة أو لا يعتبر؟

نقول: إن كان يصرح بأنه يروي عن الثقة والضعيف، فحينئذ لا يعتبر، وإن كان يصرح بأنه لا يروي إلا عن الثقة، مثل الإمام مالك أو ابن مهدي يقولان: ما نروى إلا عن الثقات، فإذا روى عن شخص فهو ثقة عندهم، فيعتبر تعديلاً منهما.

وذكره القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل في صور المرسل على الخلاف فيه.

*** قوله: وفي رواية العدل عنه:** يعني إذا روى العدل عن شخص راو هل

وإذا قال الراوي: حدثني الثقة، أو عدلٌ، أو من لا أتهم، فإنه يقبل، وإن رددنا المرسل، عند أبي البركات. وتزول جهالة الراوي المعين برواية واحد عنه وقيل: بل باثنين.

يعتبر تعديلاً من هذا العدل لذلك الراوي المروي عنه؟ يعني يحيى بن معين روى عن راو، قال حدثني فلان، هل هذا يكون توثيق من يحيى بن معين لذلك الشخص فيه أقوال:

القول الأول: يعتبر تعديلاً.

القول الثاني: لا يعتبر تعديلاً.

القول الثالث: يعتبر تعديلاً إن كانت عادته أن لا يروي إلا عن عدل، مثل ما قلنا في مالك وابن مهدي.

*** قوله: وإذا قال الراوي: حدثني الثقة، أو عدلٌ:** إذا قال: حدثني الثقة

ولم يذكر اسمه،هل يقبل منه أم لا يقبل؟

قال طائفة: هذا من قبيل المرسل، فيرد فيه الخلاف في المرسل.

وقال طائفة: هذا أقوى من المرسل لأنه تصريح بأنه ثقة. وسيأتي في المرسل.

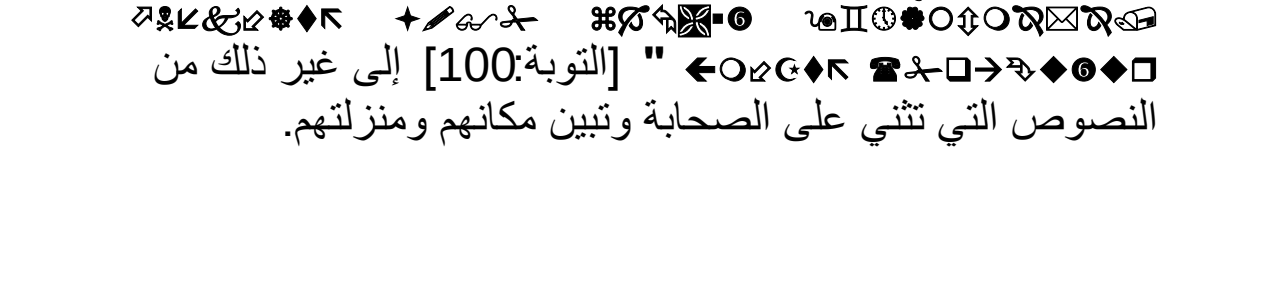
*** قوله: وتزول جهالة الراوي المعين برواية واحد عنه:** بماذا تزول الجهالة؟

إذا روى واحد عنه فإنه تزول جهالة عينه وتبقى جهالة عدالته فنحتاج إلى طريق من طرق التعديل السابقة.

*** قوله:وقيل: بل باثنين:** أي لا تزول جهالة العين إلا برواية اثنين عنه، وهذه فيها خلاف عند الأصوليين وعند المحدثين.

مسألة: الجمهور على أن الصحابة عدول، وهو الحق.

وقيل: إلى حين زمن الفتن، فلا يقبل الداخلون لأن الفاسق غير معين.

*** قوله: الجمهور على أن الصحابة عدول** : هذه مسألة عدالة الصحابة وقد تواترت النصوص بعلو منزلة الصحابة وبيان مكانتهم ورفعتهم عند الله عز وجل، قال تعالى: **+** [الفتح: 29] وقال عز وجل:**+**  [التوبة:100] إلى غير ذلك من النصوص التي تثني على الصحابة وتبين مكانهم ومنزلتهم.

وفي السنة كذلك العديد من النصوص منها قوله ×:«خير القرون قرني ثم الذين يلونهم »[1] وقال ×:«لا تسبوا أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل جبل أحد ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه »[2] إلى غير ذلك من النصوص، وهذه النصوص عامة ومطلقة ولم تفرق بين أحد منهم فالجميع حينئذ تشملهم هذه النصوص ومن فرق قيل له: هذا تفريق بلا دليل فيكون مردوداً على صاحبه.

*** قوله: وقيل: إلى حين زمن الفتن** :وهذا قول الخوارج، ففي زمن الفتنة من دخل في القتال بين علي ومعاوية، فإنه لا يكون عدلاً، أما من اعتزل الفتنة فإنه يبقى على عدالته، قالوا:لأن إحدى الطائفتين خارجة باغية ونحن لا نعلم من هو الخارج منهما، وحينئذ فإحدى الطائفتين فساق ولا نعلم عين الفساق من الطائفتين فوجب علينا ترك الجميع، لأنه كما تقدم عندنا أنه إذا اشتبه اسم رجل

وقالت المعتزلة: عدول إلا من قاتل علياً.

وقيل: هم كغيرهم.

مجروح باسم رجل عدل وجب ترك تلك الرواية، فكذلك هنا.

وهذا قول ليس بصحيح، لأن الصحابة إما مصيبون وإما مجتهدون مثابون وإن كانوا مخطئين، لأنه قد يخطئ الإنسان بناء على اجتهاد ونظر في الأدلة وبالتالي يثاب عليه ولا يؤاخذ ولا يعد فاسقاً.

*** قوله:وقالت المعتزلة: عدول إلا من قاتل علياً :** المعتزلة قالوا: هم عدول إلا الذين قاتلوا علياً مع معاوية، أو قاتلوه في الجمل، فهؤلاء خرجوا عن الإيمان فيكونون فساقاً. و هذا قول ساقط كسابقه، لأن هؤلاء بذلوا وسعهم في الاجتهاد فعملوا بما ظنوه حكم الله فحينئذ هم مجتهدون مخطئون يستحقون أجر الاجتهاد وإن لم يكونوا مصيبين.

---

(١) البخاري(2652) ومسلم(2533) وأبو داود(4657) والترمذي(3859) والنسائي(3809) وابن ماجه(2362).

(٢)البخاري(3673) ومسلم(2540) وأبو داود(4658) والترمذي(3861) وابن ماجه(161).

*** قوله:وقيل: هم كغيرهم:** هذا قول ضعيف أيضاً صدره بقيل، الصحابة كغيرهم يبحث عن عدالتهم.

وفائدة هذه المسألة: أنه إذا عرفنا شخصاً صحابياً فلا نبحث عن عدالته، هو عدل لكونه صحابياً، ولا نبحث من يعدله.

ولو كان اسم الصحابي مبهماً لم نحتج إلى تعيينه، لأن الصحابة كلهم عدول، إذا قال الراوي: عن صحابي، فالصحابي عدل لا نحتاج إلى بحث عنه.

مسألة: والصحابي من رآه عليه الصلاة والسلام عند الأكثر مسلماً، أو اجتمع به. وقيل: من طالت صحبته عرفاً.

*** قوله: والصحابي من رآه عليه الصلاة والسلام :** من هو الصحابي الذي يستحق الفضل السابق؟ الضابط الأول الرؤية، والمراد بالرؤية اللقيا للنبي × وليس المراد حقيقة الرؤية، فلو كان هناك رجل أعمى، عند الأكثر بشرط أن يكون مسلماً، فإذا كان كافراً حال الرؤية فإنه لا يكون صحابياً.

*** قوله: أو اجتمع به:** ليدخل الأعمى، ولا يشترط طول الصحبة وقد ورد في الحديث أن النبي × قال:« يأتي على الناس زمان يغزو فئام من الناس فيقال لهم: فيكم من رأى رسول الله × فيقولون: نعم فيفتح لهم ، ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم : فيكم من رأى من صحب رسول الله × فيقولون: نعم فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم هل فيكم من رأى من صحب من صحب رسول الله × فيقولون نعم فيفتح لهم »[1] فدل ذلك على أن المزية تكون في الرؤية.

*** قوله: وقيل: من طالت صحبته عرفاً :** أي أن الصحابي هو من طالت صحبته، لأن لفظ الصحابي مشعر بطول الزمان، وهذا قول

(١) البخاري(2897) ومسلم(2532).

طائفة، والصواب خلافه إلا في باب حجية قول الصحابي،فإن هذا القول يعتبر فيه وسيأتي تفصيله.

أما في هذا الباب باب الرواية فإن القول الأول هو الصحيح، وهذا الخلاف بين القول الأول والقول الثاني موجود في الزمان الأول، حتى أن الإمام البخاري
أشار للقولين في صحيحه.

وقيل: وروى عنه.

ولا يعتبر العلم في ثبوت الصحبة عند الأكثر، خلافاً لبعض الحنفية، فلو قال معاصر عدل: أنا صحابي قبل عند الأكثر.

*** قوله: وقيل: وروى عنه:** يعني أنه من صحبه أو رآه لا يكتفي بالصحبة أو الرؤية، بل لابد أن يشترط معه أن يكون قد روى عنه.

*** قوله: ولا يعتبر العلم في ثبوت الصحبة عند الأكثر :** يعني لا يشترط أن يكون الصحابي عالماً ليكون صحابياً، فلا يعتبر العلم في ثبوت الصحبة عند الأكثر.

*** قوله: فلو قال معاصر عدل: أنا صحابي قبل عند الأكثر:** لو جاءنا معاصر للنبي × عدل وقال: أنا صحابي، فهل يقبل؟

عندنا شرطان للقبول:

الشرط الأول: أن يكون معاصراً لعهد النبوة.

الشرط الثاني: أن يكون عدلاً، فإن كان فاسقاً لم يقبل قوله، وإن كان غير معاصر لم يقبل قوله.

لو جاء عبد الله الآن وقال: أنا صحبت النبي × لم يقبل قوله لأنه لم يعاصره.

مسألة: في مستند الصحابي الراوي. فإذا قال: قال رسول الله × كذا، حمل كلامه على سماعه منه عند الأكثر. وعند الباقلاني وأبي الخطاب لا يحمل.

*** قوله: مسألة: في مستند الصحابي الراوي** : هذه المسألة كلها في مستند الصحابي يعني اللفظ الذي يقوله الصحابي في الرواية عن النبي × وهذا على خمس صيغ:

الصيغة الأولى:

*** قوله: إذا قال: قال رسول الله:** إذا قال الراوي سمعت رسول الله ×،أو قال لي رسول الله ×،حينئذ هذه حجة بالإجماع ولا إشكال فيها، لأنه جزم بالرواية وليس فيها احتمال تفسير اللفظ بغير ظاهره، هذه إذاً الرتبة الأولى سمعت ونحوها. وأخبرني رسول الله ×، وقال لي رسول الله×، ونحو ذلك.

الصيغة الثانية:

إذا نقل لفظ الرسول لكن بلفظ يحتمل الانقطاع، مثل لو قال: عن رسول الله، أن رسول الله فعل كذا، قال رسول الله، فحينئذ يحتمل أن يكون الحديث منقطعا ما رواه عن النبي × مباشرة، والجمهور على قبوله، قالوا: لأنه غاية ما يكون هو مرسل صحابي، ومراسيل الصحابة مقبولة، الصحابي لن يسقط إلا صحابياً آخر، ومراسيل الصحابة مقبولة. خلافاً لابن الباقلاني وأبي الخطاب.

مسألة: إذا قال: أمر عليه السلام بكذا، أو أمَرَنا أو نَهانا ونحوه، فهو حجة عند الأكثر خلافاً لبعض المتكلمين ونقل عن داود قولان.

مسألة: إذا قال أُمرنا أو نُهينا، فحجة عند الأكثر خلافا لقوم. ومثل ذلك: من السنة. واختار أبو المعالي لا يقتضي سنته عليه السلام. وذكر ابن عقيل أنه حجة بلا خلاف.

الصيغة الثالثة:

إذا قال: أمر عليه السلام بكذا :إذا قال: أمر النبي ×، وأمرنا رسول الله، ونهانا رسول الله، ورخص لنا رسول الله، فهذا فيه احتمال عدم السماع، وفيه احتمال آخر أن يكون ما فهم، سمع كلاماً يظنه أمراً وليس أمراً. فهذان احتمالان،لكنهما غير مسموعان ولا يلتفت إليهما، لأن كونه مرسل، قلنا: غايته أنه مرسل صحابي، ومراسيل الصحابة مقبولة، ولأن كونه ما فهم، قلنا: الصحابة أهل اللغة، فهم أولى بالفهم من غيرهم فلا يلتفت إلى هذه الاحتمالات.

فقول الصحابي: أمرنا، نهانا، حجة عند الأكثر ونقل عن داود قولان.

الصيغة الرابعة:

إذا قال أُمرنا أو نُهينا : إذا جعلها مبنية للمجهول، كما لو قال: أُمِرْنا أو نُهينا

سقط في الشرح

مسألة: إذا قال كنا على عهد رسول الله × نفعل كذا ونحو ذلك، فحجة عند أبي الخطاب والمقدسي خلافاً للحنفية. وأطلق في الكفاية احتمالين. وقال الشافعي: إن كان مما يشيع كان حجة وإلا فلا.

وقوله: كانوا يفعلون نقلاً للإجماع عند القاضي وأبي الخطاب وليس بحجة عند آخرين.

سقط في الشرح

أن الصحابي تنقسم روايته إلى خمس مراتب:

المرتبة الأولى: إذا صرح بشهادته للفعل، كأن يقول: شاهدت، وسمعت.
المرتبة الثانية: إذا لم يصرح كما لو قال: قال رسول الله، عن رسول الله، إن رسول الله.
المرتبة الثالثة: إذا قال الصحابي أمرنا رسول الله أو نهانا مما فيه فهم ونقل للشيء بمعناها.
المرتبة الرابعة: إذا قال أمرنا بكذا ونهينا عن كذا، ومنه إذا قال: من السنة أن يفعل كذا.
المرتبة الخامسة: إذا قال كانوا يفعلون على عهد رسول الله ×
مسألة: قول التابعي أُمِرنا أو نهينا، أو من السنة، كالصحابي عند أصحابنا لكنه كالمرسل، وقوله: «كانوا» كالصحابي ذكره القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل.
*** قوله: قول التابعي أُمِرنا أو نهينا:** لما انتهى المؤلف من ذكر مراتب ألفاظ الصحابة بالرواية انتقل المؤلف إلى ذكر مراتب ألفاظ التابعين في الرواية
هل التابعي في هذه المراتب مثل الصحابي، فإذا قال التابعي: سمعت رسول الله حينئذ ترد روايته لأنه لم يسمعه ويكون قدحاً فيه.
المرتبة الثانية: إذا قال التابعي: قال رسول الله: فإنه يكون من قبيل المرسل.
والمرتبة الثالثة: فهذا أيضا من قبيل المرسل.
أما في المرتبة الرابعة: إذا قال أمرنا أو نهينا أو من السنة، فإنه حينئذ يحمل كذلك على سنة النبي × وأمره ونهيه عند جماهير الأصوليين، والقول الثاني: بأنه لا يحمل على النبي × لاحتمال أن يكون المراد أحد الصحابة أنه هو الآمر.
وعلى القول الأول: يكون قول هذا التابعي له حكم المرسل، ويدخل فيه الخلاف في حجية المرسل.
أما بالنسبة للمرتبة الخامسة: فإذا قال التابعي كانوا يفعلون كذا حينئذ هل يعتبر حجة أو لا يعتبر؟

اختلف الناس في ذلك على قولين:

القول الأول: بأنه يكون حجة، ويحمل على إجماع الصحابة، لأن لفظة كانوا تفيد العموم، ويراد به الجميع.

ومال أبو البركات إلى أنه ليس بحجة، لأنه قد يعني به في إدراكه، كقول إبراهيم: «كانوا يفعلون» يريد أصحاب عبد الله بن مسعود.

*** قوله: ومال أبو البركات إلى أنه ليس بحجة:** القول الثاني: بأنه لا يكون حجة ويحمل على من أدركه دون من لم يدركه، واختاره أبو البركات ابن تيمية واستدل عليه بأن إبراهيم النخعي كان يقول: كانوا يفعلون كذا، ولا يريد صحابة النبي × وإنما يريد أصحاب عبد الله بن مسعود فقط.

مسألة: مستند غير الصحابي، أعلاه قراءة الشيخ عليه، لا هو على الشيخ عند الأكثر. وقيل: عكسه. وقيل: هما سواء.

ثم إن قصد إسماعه وحده أو مع غيره، قال: حدثنا، وأخبرنا، وقال، وسمعته. وإن لم يقصد، قال: حدث، وأخبر،وقال، وسمعته.

*** قوله: مستند غير الصحابي:** المراد بمستند غير الصحابي ألفاظ غير الصحابي في الرواية وهذه على مراتب:

المرتبة الأولى:

*** قوله:أعلاه قراءة الشيخ عليه:** أن يكون الشيخ يقرأ والراوي يسمع الأحاديث التي يريد أن يرويها عن شيخه، وهذه أعلى مراتب الرواية.

*** قوله: وقيل: عكسه:** وقال طائفة: بأن أعلى مراتب الرواية أن يقرأ التلميذ والشيخ يسمع وهي المسماة بالعرض، وهي المرتبة الثانية، وستأتي.

*** قوله: وقيل: هما سواء:** أي هاتان الرتبتان سواء، فهما في محل واحد وليست إحداهما أعلى من الأخرى.

*** قوله: ثم إن قصد إسماعه وحده أو مع غيره ....:** يشترط للرواية بهذه الطريقة أن يكون الشيخ يقصد إسماع التلميذ والراوي عنه، بحيث يأذن له بالرواية عنه فإن لم يأذن له بالرواية فإنه لا يحدث بطريق يفيد أنه قد حدثه وأخبره، وحينئذ فألفاظ رواية التلميذ عن شيخه بواسطة قراءة الشيخ عليه تنقسم إلى قسمين: الأول: إذا قصد إسماعه وحده، أو إسماعه مع غيره فإنه حينئذ يقول: حدثنا وأخبرنا، وقال، وسمعته. وأما إذا لم يقصد إسماعه فإنه لا يقول: حدثنا وأخبرنا ولا حدثني وأخبرني وإنما يقول: حدث وأخبر. وأما اللفظان

وله إذا سمع مع غيره قول: حدثني. وإذا سمع وحده، حدثنا عند الأكثر.

ونقل الفضل بن زياد: إذا سمع مع الناس يقول: حدثني؟ قال: ما أدري وأحب إليَّ أن يقول حدثنا. وإذا قرأ على الشيخ فقال: نعم، أو سكت بلا موجب، من غفلة أو غيرها، فله الرواية عند الأكثر،.....

الباقيان قال، وسمعته، فلا بأس منهما في الرتبتين معاً.

*** قوله: وله إذا سمع مع غيره قول: حدثني:** الأصل أنه إذا سمع الحديث مع غيره أن يقول: حدثنا، لكن أجاز الأصوليون أن يقول: حدثني على جهة الإفراد، كما أن الأصل أن الراوي إذا سمع من الشيخ الحديث أن يقول: حدثني، لكن أجاز أكثر الأصوليين أن يقول الراوي حينئذ: حدثنا ولو لم يكن عند الشيخ إلا هو فقط. وذكر المؤلف عن الإمام أحمد: أن الأولى أن يقول: حدثنا، ولا يقول: حدثني والجمهور على جواز أن يقول: حدثني، هذه هي الرتبة الأولى من مراتب رواية التلميذ على شيخه.

المرتبة الثانية من مراتب رواية غير الصحابي:

*** قوله: وإذا قرأ على الشيخ:** وتسمى العرض، وهي أن يكون الشيخ سامعاً والتلميذ يقرأ، وهذه لها حالتين:

الحالة الأولى *** قوله: فقال: نعم** : إذا كان الشيخ يقول بعد كل حديث: نعم، فهذه يجوز الرواية بها اتفاقاً.

الحالة الثانية: أن يسكت الشيخ، وهذه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول:

*** قوله: أو سكت بلا موجب:** يعني أن لا يكون هناك موجب للسكوت من غفلة أو غيرها. فحينئذ يجوز له الرواية عند الأكثر خلافاً لبعض الظاهرية.

ويقول: حدثنا وأخبرنا قراءة عليه. وبدون قراءة عليه، روايات، ثالثها: جواز أخبرنا لا حدثنا، ورابعها: جوازهما فيما أقر به لفظاً لا حالاً، وخامسها: جواز أخبرنا فقط لفظاً لا حالاً.

والقسم الثاني:

إذا كان الشيخ يسكت لموجب من نوم أو غفلة أو غيرهما، فحينئذ لا يجوز للتلميذ أن يروي.

*** قوله: ويقول: حدثنا وأخبرنا قراءة عليه...:** ما الألفاظ التي يجوز للتلميذ الراوي أن يقولها في رتبة العرض؟

يقول الراوي في هذه الرتبة، حدثنا قراءة عليه، ويقول أيضاً، أخبرنا قراءة عليه.

لكن هل يجوز له أن يقول حدثنا وأخبرنا بدون أن يقرنها بلفظة قراءة عليه؟

اختلف العلماء في ذلك، وروي عن الإمام أحمد خمس روايات:

الرواية الأولى: منع أن يقول الراوي بواسطة العرض حدثنا وأخبرنا مطلقا.

والرواية الثانية: جواز ذلك.

والرواية الثالثة: يجوز أن يقول: أخبرنا لكن لا يجوز أن يقول حدثنا، وحينئذ يلزمه أن يقول: حدثنا قراءة عليه.

الرواية الرابعة عن الإمام أحمد: أن يقول حدثنا وأخبرنا بدون لفظة قراءة عليه فيما أقر به لفظاً، بأن يقول: نعم.

أما ما سكت الشيخ فيه فإنه حينئذ لا يقول: حدثنا وأخبرنا مطلقاً، بل لابد أن يقيدها بقوله: قراءة عليه.

وظاهر ما سبق أن منع الشيخ للراوي من روايته عنه ولم يسند ذلك إلى خطأ أو شك لا يؤثر، وصرح به بعضهم.

ومن شك في سماع حديث لم تجز روايته مع الشك إجماعاً.

ولو اشتبه بغيره لم يرو شيئاً مما اشتبه به.

والرواية الخامسة: أن أخبرنا تجوز إذا كان الشيخ يقر بقوله: نعم، ولا تجوز حينئذ حدثنا مطلقاً، وأما إذا كان الشيخ يسكت فإنه حينئذ لا يجوز أن يطلق هذين اللفظين بل لابد أن يقيدهما بقوله: قراءة عليه.

*** قوله: وظاهر ما سبق أن منع الشيخ للراوي من روايته عنه...:** الراوي إذا منعه الشيخ من الرواية عنه فقال: لا ترو عني هذا الحديث، فحينئذ لا يخلوا الحال من أمرين:

الأمر الأول: أن يسند الشيخ ذلك إلى خطأ فيقول: إني قد أخطأت فيه، أو شك، فيقول: إني قد شككت فيه، فحينئذ لا يجوز للراوي أن يروي ذلك الحديث، أما إذا لم يسند ذلك إلى خطأ أو شك فإنه حينئذ يجوز للراوي أن يروي عن الشيخ.

*** قوله: ومن شك في سماع حديث لم تجز روايته...:** إذا كان الراوي قد شك في سماع الحديث من الشيخ، فتساوى عنده الاحتمالان، هل روى هذا الحديث عن الشيخ أو لم يروه عنه؟ فحينئذ لا يجوز له أن يروي هذا الحديث، لوجود الشك وقد وقع الاتفاق على ذلك.

*** قوله: ولو اشتبه بغيره لم يرو شيئاً مما اشتبه به:** هذه مسألة أخرى: إذا اشتبه حديث بغيره كأن يكون قد روى عن الشيخ حديثاً ثم شك هل هو الحديث

فإن ظن أنه واحد منهما بعينه أو أن هذا مسموع له قضى جواز الرواية اعتماداً على غلب الظن، خلاف. الأصح المنصوص جوازه.

وهل يجوز للراوي إبدال قول الشيخ أخبرنا بحدثنا أو عكسه، فيه روايتان.

الأول أو الحديث الثاني، فحينئذ لا يجوز له أن يروي أحد الحديثين، وأن ينسبه إلى الشيخ. هذا ما يتعلق بمسائل الشك والاشتباه.

*** قوله: فإن ظن أنه واحد منهما بعينه...:** هذه هي المسألة الأولى من مسائل الظن، أن يكون قد روى عن الشيخ حديثاً، وعنده حديثان لكن أحدهما أغلب في ظنه أنه هو الذي رواه فحينئذ يجوز له أن يروى عن الشيخ ذلك الحديث. أو كان هناك حديث ظن أنه قد رواه عن شيخه لكن عنده احتمال أنه لم يروه فإنه حينئذ يجوز له أن يروي عن الشيخ. وذلك لأن الظن معمول به في الشريعة وهذا القول هو القول الأصح وهو المنصوص عن الإمام أحمد. وهناك قول آخر بعدم جواز الرواية حينئذ.

*** قوله: وهل يجوز للراوي إبدال قول الشيخ أخبرنا بحدثنا أو عكسه:** إذا قال الشيخ: حدثنا، هل يجوز للتلميذ أن يبدل لفظ شيخه فيقول بدل حدثنا: أخبرنا أو يكون الشيخ قد قال: أخبرنا، فيأتي الراوي عنه فيبدل كلمة شيخه، أخبرنا ويجعلها حدثنا، هل يجوز

ذلك؟ روايتان للإمام أحمد والأولى الاقتصار على لفظ الشيخ، وذلك لأنه لفظه، وقد يكون له مراد باختيار أحد اللفظين دون الآخر.

وقال طائفة: يجوز هذا الإبدال لأن لفظة حدثنا وأخبرنا سواء، تقدم أن بعض الفقهاء والمحدثين يفرق بينهما فحينئذ الأولى الاقتصار على لفظ الشيخ وعدم تبديله.

وتجوز الرواية بالإجازة في الجملة عند الأكثر خلافاً لإبراهيم الحربي وغيره. ويجب العمل به لأنه كالمرسل.

ثم الإجازة معين لمعين، ويجوز أن يجيز جميع ما يرويه لمن أراده. قاله أبو بكر وابن منده من أصحابنا وغيرهما خلافاً لآخرين.

المرتبة الثالثة من مراتب رواية غير الصحابي:

*** قوله: وتجوز الرواية بالإجازة في الجملة...:** رتبة الإجازة، بأن يقول الشيخ للراوي عنه، أجيز لك أن تروي الحديث الفلاني عني أو أجيز لك أن تروي الكتاب الفلاني عني، والجمهور على صحة هذا الطريق وجوازه، واستدلوا على ذلك بالحديث الوارد في الصحيح أن النبي × أعطى أحد أصحابه كتابا، فقال: « سر، فإذا جاء بعد يومين، فافتح الكتاب واقرأه واعمل بما فيه »[1] فهذا نوع إجازة، والجماهير على وجوب العمل به وصحة الرواية بواسطة الإجازة.

*** قوله: لأنه كالمرسل:** لأن المرسل عند الجماهير يعمل به، وسيأتي الخلاف فيه ولا شك أن الحديث المروي بطريق الإجازة أقوى من الحديث المرسل.

*** قوله: ثم الإجازة معين لمعين:** الإجازة تنقسم إلى أنواع:

النوع الأول: إجازة معين لمعين، بأن تقول: يا زيد ارو عني الحديث الفلاني، هنا إجازة معين ـ حديث واحد، لمعين ـ لراو واحد ـ، ولو كان هناك تعدد، لكنه معين يدخل في هذا الرتبة كما لو قال: ارو

(١) البخاري تعليقاً باب ما يذكر في المناولة، قبل الحديث(64) والبيهقي(58/9) والطبراني في الكبير(162/2) وصححه ابن حجر في الفتح (155/1).

هذه الخمسة أحاديث وارو يا فلان ويا فلان ويا فلان هذه الأحاديث عني.

ولا تجوز لمعدوم تبعاً لموجود كفلان ومن يولد له في ظاهر كلام جماعة من أصحابنا. وقاله غيرهم؛ لأنها محادثة وإذن في الرواية. وأجازها أبو بكر بن أبي داود وغيره، كما تجوز لطفل لا سماع له في أصح قولي العلماء، وكما تجوز للغائب.

النوع الثاني: إجازة معين لغير معين، كأن يقول: أجيز لأهل الرياض أن يرووا عني الحديث الفلاني.

النوع الثالث: إجازة غير معين أحاديث غير خاصة يعني يقول: جميع مروياتي لمعين، شخص أو شخصين.

النوع الرابع: إجازة غير معين أحاديث غير معلومة لغير معين لأناس ورواة غير معينين، وهو الذي عبر عنه المؤلف **بقوله: ويجوز أن يجيز جميع ما يرويه لمن أراده.** جميع ما يرويه هذا غير معين، لمن أراده هذا لغير معين، وفي هذا النوع خلاف، والجماهير على صحته وجوازه.

هل يجوز أن يجيز لمعدوم أن يروي الحديث، أو لا يجيز؟

المعدوم على نوعين:

النوع الأول:

*** قوله: ولا تجوز لمعدوم تبعاً لموجود كفلان ومن يولد...:** من أنواع الإجازة لمعدوم أن تكون الإجازة لمعدوم تبعا لموجود، كأن يقول: أجيز لفلان الموجود رواية أحاديثي، ثم أجيزه لمن يولد له، وهذه قد اختلف الناس فيها على قولين:

القول الأول: أنه طريق صحيح وأن الإجازة للمعدوم تبعاً للموجود جائزة وهذا هو اختيار ابن أبي داود، وقاسوه على الإجازة للطفل وللغائب.

ولا تجوز لمعدوم أصلاً، كأجزت لمن يولد لفلان، وقاله الشافعية كالوقف عندنا وعندهم. وأجازها القاضي وبعض المالكية.

ويقول: أجاز لي فلان، ويقول: حدثنا وأخبرنا إجازة وبدون إجازة لا يجوز عند الأكثر. وحكي عن القاضي جواز أجزت لمن يشاء فلان خلافاً للقاضي أبي الطيب وغيره

والقول الثاني: بأن هذا ليس طريقا صحيحا للإجازة، وهو قول الجماهير وهو اختيار أكثر الحنابلة قالوا: لأن الإجازة والرواية محادثة وإذن في الرواية والمحادثة والإذن في الرواية لا تكون إلا لشخص موجود وهذا القول هو الأصوب والأصح.

النوع الثاني:

*** قوله: ولا تجوز لمعدوم أصلاً...:** أن يجيز لمعدوم أصالة، بأن يقول: أجيز لولد زيد الذي لم يولد له بعد أن يروي عني الحديث، فهذا معدوم أصالة والجماهير على عدم صحة هذا النوع من الإجازة. وقاسوه على الوقف، فإن الوقف لا يصح لمعدوم أصالة، وقال القاضي وبعض المالكية: يجوز ولا حرج فيه وهي طريق من طرق الإجازة. وهذا هو النوع الثاني.

*** قوله: ويقول: أجاز لي فلان، ويقول: حدثنا وأخبرنا...:** إذا روى إنسان بواسطة الإجازة فماذا يقول؟

يقول: أجاز لي فلان، كذلك يقول: حدثنا إجازة، وأخبرنا إجازة، لكن هل يجوز أن يقول: حدثنا في الإجازة ولا يقول: إجازة؟

والمناولة والمكاتبة المقترنة بالإذن تجوز الرواية بها كالإجازة. ومجرد قول الشيخ للطالب: هذا سماعي أو روايتي لا تجوز له روايته له عند الأكثر.

الصواب أنه لا يجوز ذلك، كذلك لفظة أخبرنا، وهو قول أكثر الأصوليين.

هل يجوز تعليق الإجازة والإذن في الرواية بأمر مستقبل أو بمشيئة شخص آخر؟

مثال ذلك: أن يقول: أجزت لمن يشاء فلان أن يروي عني، قال الجماهير: لا يجوز ذلك، ولا يحسن بل لابد أن يعين إما باسمه أو بوصفه.

النوع الرابع من أنواع الإجازة:المناولة.

*** قوله: والمناولة والمكاتبة المقترنة بالإذن :** المناولة والمكاتبة في الحقيقة جزء من أجزاء الإجازة، لذلك رأى كثير من الأصوليين أن لا تفرد عن الإجازة، والمناولة والمكاتبة إذا لم يكن معها إجازة وإذن فإنه لا يصح أن يروى بواسطتها، فلو قال الشيخ للطالب: هذا كتاب من مسموعاتي، أو هذه الأحاديث من مروياتي، فلا يصوغ للتلميذ أن يروي عنه، ولو أخذ كتاباً وناوله له أو كتب إليه بأحاديث على جهة النصيحة والإرشاد، فإن ذلك لا يخوله أن يروي عنه. فلابد من الإذن بالرواية عنه، ولا يشترط في المناولة والمكاتبة حقيقة المناولة، فلو قال الشيخ: هذا الكتاب الذي على الرف من مسموعاتي فاروه عني. فإن هذا من المناولة ولو لم يناوله حقيقة، وإنما المراد بالمناولة أن تكون الأحاديث موجودة حاضرة بينهما وهذا الذي تمتاز به عن بقية أنواع الإجازة. والمناولة المكاتبة مع الإذن والإجازة طريق صحيح من طرق الرواية قياساً على الإجازة.

ولو وجد شيئاً بخط الشيخ لم تجز روايته عنه لكن يقول: وجدت بخط فلان وتسمى الوجادة.

ويجب العمل بما ظن صحته من ذلك فلا يتوقف على الرواية عند الأكثر.

النوع الخامس من أنواع الإجازة:الوجادة.

*** قوله: ولو وجد شيئا بخط الشيخ، لم تجز روايته عنه:** فإذا جاء التلميذ ووجد بخط شيخه أحاديث فإنه حينئذ لا يصح له أن يروي هذه الأحاديث التي وجدها بخط شيخه فلا يقول: حدثنا شيخنا ولا

أخبرنا شيخنا، ولا قال شيخنا ولا سمعت شيخنا، ولكنه يقول: وجدت بخط فلان.

*** قوله:ويجب العمل بما ظن صحته من ذلك :** والوجادة وإن لم تكن طريقاً صحيحاً للعمل إلا أنه يجب العمل بما ظن صحته منها، إذا وجد أحاديث بقلم شيخه وخط شيخه فإنه حينئذ يجب عليه أن يعمل بما ظن صحته منها وهذا يدلنا على أن العمل بالشيء لا يشترط أن تكون الرواية فيه صحيحة، لذلك مثلاً نجد أحاديث البخاري وأحاديث الصحيح صحيح مسلم مدونة في هذه الكتب فيجب علينا أن نعمل بها وإن لم يجز لنا أن نروي بواسطة ألفاظ الرواية هذه الأحاديث.

وهنا مسألة قد تشتبه بمسألة الوجادة وهي إذا وجد الإنسان بخط نفسه أحاديث وغلب على ظنه أن هذه الأحاديث من روايته فإنه حينئذ يجوز للإنسان أن يروي هذه الأحاديث لأن العمل بغالب الظن وارد في الشريعة وحينئذ فلا مانع من أن يروي هذه الأحاديث وأن يبلغها وأن يعمل بما فيها.

مسألة: الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمقتضيات الألفاظ الفارق بينها خلافا لابن سيرين.

وعن أحمد مثله.

هذا إن أطلق.

وإن بين النبي × أن الله أمر به أو نهى فكالقرآن.

*** قوله: الأكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف...:** هذه المسألة متعلقة بنقل الحديث بالمعنى، وتحديد محل النزاع فيها أن من لم يكن عارفاً بدلالات الألفاظ يجب عليه نقل الحديث بلفظه، ولا يجوز له أن ينقله بمعناه، أما من كان عارفاً بمقتضيات الألفاظ ودلالاتها ويفرق بينها، فإنه حينئذ على مذهب الجمهور يجوز خلافاً لابن سيرين قال: لا يجوز نقل الحديث بالمعنى.

*** قوله: وعن أحمد:** يعني وروي عن أحمد رواية أخرى مثل مذهب ابن سيرين أنه لا يجوز نقل الحديث بالمعنى، هذا إذا أطلق، ولم يذكر لفظاً مراداً لذاته، أما إذا ذكر أن اللفظ مراد لذاته، فإنه لا يجوز له نقل الحديث بالمعنى.

مثال ذلك: ألفاظ الآذان، ألفاظ الإقامة، أحاديث الأدعية، هذه أحاديث أذكار الصلوات، هذه ألفاظها مرادة لذاتها فحينئذ لا يجوز إبدالها أو روايتها بالمعنى.

وقالت طائفة: بأن الأحاديث القدسية لا يجوز نقلها بالمعنى لأنها مشابهة للقرآن من كونها كلام الله عز وجل.

وقال ابن أبي موسى وحفيد القاضي وغيرهما ما كان خبراً عن الله تعالى أنه قاله فحكمه كالقرآن.

ومنع أبو الخطاب إبداله بما هو أظهر منه معنى أو أخص.

ويجوز للراوي إبدال قول الشيخ: قال النبي ×، بقال: رسول الله ×. نص عليه إمامنا.

*** قوله: وقال ابن أبي موسى:** ابن أبي موسى من متقدمي الحنابلة صاحب كتاب الإرشاد: ما كان خبراً عن الله تعالى وهو الحديث القدسي، فحكمه كالقرآن لا يجوز نقله بالمعنى.

*** قوله: ومنع أبو الخطاب إبداله...:** من شروط النقل بالمعنى، أن يكون الناقل عارفاً بالمعاني، معاني الألفاظ، ومن شروطه أن يكون مفرقاً بين الألفاظ ودلالاتها، ومن شروطه، أن يبدله بلفظ مماثل له في المعنى.

لكن لو كان مماثلاً له في المعنى، لكنه أظهر وأبرز منه، فهل يجوز له نقل الحديث بمعنى أو بلفظ أظهر من لفظ الحديث، قال أبو الخطاب: لا، لا بد أن يكون مساوياً له في الظهور والخفاء، والجمهور على أنه يجوز له أن ينقل الحديث بالمعنى ولو كان بلفظ أظهر من لفظ الحديث.

*** قوله: ويجوز للراوي إبدال قول الشيخ: قال النبي ×:** إذا قال الراوي الصحابي قال رسول الله × فهل يجوز لنا أن نبدل لفظة رسول الله بلفظة النبي أو لا يجوز ذلك؟ هذا موطن خلاف بين الفقهاء، سبب هذا الخلاف ما ورد في حديث البراء في حديث النوم، لما قال: وبنبيك الذي أرسلت، قال: فكررتها

.....

.....

فقلت وبرسولك الذي أرسلت فقال النبي ×:«لا، وبنبيك الذي أرسلت »[1] فظن طائفة أن لفظ النبي لا يبدل بلفظ الرسول، ولفظ الرسول لا يبدل بلفظ النبي وهذا فيه ما فيه لأن هذا الحديث من الأذكار، والأذكار خارج محل النزاع لأنها مرادة ألفاظها بذاتها.

(١) البخاري(247) ومسلم(2710) وأبو داود(5046) والترمذي(3574) وابن ماجه(3876).

مسألة: إذا كذب الأصل الفرع سقط العمل به، لكذب واحد غير معين.

فإن قال: لا أدري، عمل به عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفية.

*** قوله: إذا كذب الأصل الفرع سقط العمل به:** هذه المسألة متعلقة بتكذيب الشيخ للتلميذ الراوي عنه، أو إنكار الأصل رواية الفرع وهذه على صورتين:

الصورة الأولى: أن يكذب، يقول لم يرو هذا الحديث عني، روى محمد عن زيد حديثا، فقال زيد محمد لم يرو هذا الحديث عني، بمعنى أنه يكذب، فحينئذ أحد الشخصين كاذب، ومن ثم هذا الحديث لا يقبل ولو رووا حديث آخر من طريق محمد عن زيد فإنه أيضا لا يقبل.

هل يكون هذا جرح في أحد الراويين أو في كليهما؟

نقول: هذا ليس جرحاً في أحدهما ولا في كليهما، وهذه الصورة الأولى من صورة إنكار الشيخ لرواية التلميذ.

الصورة الثانية: أن ينكره بدون تكذيب، يقول: والله ما أذكر أني رويت هذا، وحينئذ الجمهور قالوا: تقبل هذه الرواية ولو أنكر الشيخ رواية التلميذ قالوا: لأن كلاً منهما عدل، ولأن التلميذ عدل مقبول الرواية فوجب علينا قبول روايته، وذهب بعض الحنفية إلى أنه لا يستدل بمثل هذه الرواية، والصواب القول الأول، ويدل على ذلك أن ربيعة الرأي ـ ربيعة بن أبي عبد الرحمن ـ حدث عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة حديث:« قضى النبي × بشاهد ويمين»[1] فنسي سهيل هذا الحديث، فكان بعد ذلك يقول: حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبيه. والأمة سمعت هذا الحديث وتلقته بالقبول ولم ينكره أحد

وعن أحمد مثله.

ومع ذلك فدل ذلك على أن هذه الرواية مقبولة.

---

(١) أبو داود(3610) والترمذي(1343) وابن ماجه(2368).

فمن ثمرة هذه المسألة: القضاء بالشاهد واليمين. عند الجمهور يقضى بالشاهد واليمين في الأموال، خلافاً للحنفية.

ومن ثمراتها أيضاً حديث عائشة: «أيما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل»[1] الزهري رواه عن عروة عن عائشة، الراوي عن الزهري، قال الزهري: لا أذكر روايتي له، فهنا لم يكذبه لكنه قال: أنا لا أدري ولا أذكر فلا يكون طعناً في الحديث ولا يكون طعناً في أحد الراويين.

* **قوله:وعن أحمد مثله:** أي رواية أخرى مماثلة لمذهب الحنفية في أنه لا يقبل الحديث بعد إنكار الشيخ لرواية التلميذ عنه.

مسألة: الزيادة من الثقة المنفرد بها مقبولة؛ لفظية كانت أو معنوية؛ لإمكان إنفراده، بأن عرض لراوي الناقص شاغل، أو دخل في أثناء الحديث، أو ذكرت الزيادة في أحد المجلسين.

* **قوله: الزيادة من الثقة...:** الزيادة من الثقة لها فرعان:

الفرع الأول: إذا لم يعلم اتحاد المجلس، فالزيادة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون الزيادة معارضة للرواية الأخرى، فحينئذ يرجح بينهما.

الحالة الثانية: أن تكون موافقة لها، فحينئذ تقبل الزيادة.

---

(١) أبو داود(2083) والترمذي(1102) وابن ماجه(1879) والحاكم(183/2).

الحالة الثالثة: إذا لم تكن معارضة ولم تكن موافقة، فيها شيء جديد، فهذه موطن خلاف بين الأصوليين. والصواب ما ذكره المؤلف أنها مقبولة.

* **قوله: لفظية كانت أو معنوية:** يعني سواء كانت الزيادة في الألفاظ أو كانت في المعاني، وكذلك سواء كانت في المتن أو كانت في الإسناد.

* **قوله: لإمكان انفراده:** لأنه يمكن أن ينفرد ذات الرواة بالزيادة.

* **قوله: بأن عرض لراوي الناقص شاغل:** أثناء سماع الحديث جاء شاغل فشغله عن سماع بقية الحديث، كما ورد في الحديث عن عمران بن الحصينτ وكان يسمع إلى النبي × فقيل له: «إن ناقتك قد تفلتت»[1] فترك حديث النبي × وذهب إلى ناقته. هذا شاغل شغله عن سماع بقية الحديث، فدل هذا على أن

رواية الآخرين للزيادة مقبولة وفي محلها، أو يكون قد دخل في أثناء الحديث فلم يكن قد سمع أول الحديث، كما ورد عن عقبة بن عامرτ قال كانت علينا

فإن عُلم اتحاد المجلس، فإن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل، وإلا قدم قول الأكثر، ثم الأحفظ والأضبط، ثم المثبت.

رعاية الإبل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فأدركت رسول الله × قائماً يحدث الناس فأدركت من قوله :«ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبل عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة» قال: فقلت: ما أجود هذه ! فإذا قائل بين يدي يقول : التي قبلها أجود، فنظرت فإذا عمر قال: إني قد رأيتك جئت آنفاً، قال: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبد الله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء»[2] فروى له عمر أول الحديث.

---

(١) البخاري(3190).
(٢) مسلم(234) أبو داود(169) وأحمد(153/4) والبيهقي في الكبرى(78/1).

أو ذكرت الزيادة في أحد المجلسين كما في حديث: «ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين » فإنه قال مرة: «فليقطع الخفين من دون الكعبين »[1]ومرة «لم يقلها »[2] فهنا قبلت هذه الزيادة لأن النبي × ذكر الحديث في موطنين.

الحالة الثانية:

*** قوله:إذا علم اتحاد المجلس...:** فينظر إذا كان كل من الراويين قد حضر المجلس كاملاً، وأتى أحدهما بالزيادة، فإننا حينئذ نرجح بين رواية الزيادة وبين رواية عدمها،ومعايير الترجيح ثلاثة:

الأول: حسب الأكثرية، فقول الأكثر هو المقدم وقول الأقل يؤخر.

وقال القاضي: فيه مع التساوي روايتان.

والتحقيق في كلام أحمد: أن راوي الزيادة إن لم يكن مبرزاً في الحفظ والضبط على غيره ممن لم يذكر الزيادة، ولم يتابع عليها، فلا يقبل تفرده.

الثاني: إذا كانوا متساويين في العدد فرواة الزيادة اثنان، ورواة عدم الزيادة اثنان،فننظر إلى صفات الرواة من جهة الحفظ والضبط:

الثالث: فإذا تساووا في العدد وتساووا في الصافات، ننتقل إلى المتن فنرجح بحسب المتن، فنقول: رواية المثبت تقدم على رواية النافي هذا إذا كانت رواية النفي مبنية على عدم العلم.

*** قوله: قال القاضي:فيه مع التساوي روايتان:** القاضي يقول: أوافق على تقديم قول الأكثر، أما إذا تساووا فإن الترجيح بحسب الحفظ والضبط، فيه روايتان عن أحمد:

الأولى: أنه يرجح بينهم حسب الضبط والحفظ.

والثانية: أنه لا يرجح بذلك بل تكون زيادة الثقة مقبولة.

*** قوله: والتحقيق في رواية أحمد:** كلام الإمام أحمد فيه تحقيق وهو أننا ننظر فإن كان راوي الزيادة له مكانته بالنسبة للحفظ والضبط وهو إمام فحينئذ يقبل أو فيه روايتان عن أحمد.

---

(١) البخاري(134) ومسلم(1177) وأبو داود(1823) والترمذي(833) والنسائي(132/5).
(٢) البخاري(1841) ومسلم(1178) وأبو داود(1829) والترمذي(834) والنسائي(133/5).

أما إن كان ليس مشهوراً بالحفظ وليس له تلك المكانة، فحينئذ ترد روايته مثال ذلك:لو جاءنا أحد الرواة ليس مشهوراً بالحفظ روى عن شيخه فزاد زيادة فإننا نقول: هذا الراوي ليس معروفاً بالحفظ والضبط فنقدم رواية غيره عليه. مثال ذلك: حديث المسابقة وإجراء المحلل« من أدخل فرسا بين فرسين يعنى وهو لا

وإن كان ثقة مبرزاً في الحفظ والضبط على من لم يذكرها فروايتان.

يؤمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار» تفرد به سفيان بن الحسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً [١]، فلا يدفع الحديث الذي رواه الجماعة من أصحاب الزهري عن الزهري عن سعيد موقوفاً من قوله:«لا باس برهان الخيل إذا كان فيها فرس ليس دونها إن سبق كان له السبق وان لم يسبق لم يكن عليه شيء »[٢]. فحينئذ سفيان بن الحارث لا يقبل تفرده، وليس مبرزاً، خالف أصحاب الزهري الكبار يونس وغيره، ومن ثم فلا يقبل تفرده بهذه الرواية.

* **قوله: وإن كان ثقة مبرزاً في الحفظ:** إذا كان مبرزاً في الحفظ والإتقان وتفرد بزيادة ففيه روايتان:

الأولى: تقبل الزيادة.

والثانية: لا تقبل الزيادة.

وقد شدد ابن رجب في هذا وقال: إن المحدثين لا يقبلون الزيادة مطلقاً وإنما يرجحون بين راوي المزيد وراوي الناقص، وليس عندهم قبول للزيادة فهم ينظرون إلى من وافق الزائد في الرواية ومن خالفه،وحينئذ يرجحون بينهم[٣].

(١) أبو داود(2579) وابن ماجه(2876).
(٢) البيهقي(20/10) وابن أبي شيبة(527/6) والمطالب العالية(396/9).
(٣) راجع مبحث زيادة الثقة في شرح عل الترمذي لابن رجب(207/1).

والمشهور عند أهل المصطلح وعند الأصوليين أن الزيادة مقبولة بالشروط السابقة.

مسألة: حذف بعض الخبر جائز عند الأكثر إلا في الغاية والاستثناء ونحوه، مثل «حتى تزهي»،.....

---

* **قوله: حذف بعض الخبر:** هذه المسألة في إسقاط جزء من الخبر وله حالتين:

* **قوله: جائز عند الأكثر** : الحالة الأولى: إذا لم يتعلق المحذوف بالخبر وكان جملة مستقلة، فإن الحذف جائز، وكان هناك خلاف بين بعض الفقهاء في الجواز وبعض المحدثين، لذلك لما جاء البخاري في أول صحيحه بحديث:«إنما الأعمال بالنيات»[١] حذف بعضه لبيان أن من مذهبه جواز حذف، بعض الحديث إذا لم يتعلق به المبقى.

* **قوله: إلا في الغاية والاستثناء ونحوه:** الحالة الثانية: إذ كان يتعلق بعض الخبر ببعضه فلا يجوز لنا أن نحذف، لا تقول: «كل أمتي معافى»[٢]، وتسقط «إلا المجاهرين» لأن الحديث متعلق بعضه ببعض، ولذلك فلا يجوز لنا أن نحذف الاستثناء أو الغاية،لا تقول: «كل أمتي يدخلون الجنة »[٣] وتسقط: «إلا من أبى » هذا لا يجوز، لأن المحذوف يتعلق بالباقي في المعنى فلا يجوز الحذف.

* **قوله: حتى تزهي:** لأن في الحديث: «نهى النبي × عن بيع الثمار حتى تزهي »[٤] لو قال: بيع الثمار وسكت لدل على العموم

---

(١) البخاري(1) ومسلم(1907) وأبو داود(2201) والترمذي(1647) والنسائي(58/1) وابن ماجه(4227).
(٢) البخاري(6069) ومسلم(2990).
(٣) البخاري(7280) وأحمد(361/2).
(٤) البخاري(1488) ومسلم(1555) وأبو داود(3371) والترمذي(1228) والنسائي(264/7) وابن ماجه(2217).

مطلقاً، لكن قال: «حتى تزهي » فلا يجوز لنا أن نحذف «حتى تزهي» والمراد حتى تنضج بلون أو نحوه.

و«إلا سواء بسواء» فإنه ممتنع اتفاقاً.

*** قوله: وإلا سواء بسواء:** يريد بذلك حديث: «والذهب بالذهب، إلا سواء بسواء»[1].

*** قوله:فإنه ممتنع:** يعني في مسألة الغاية والاستثناء يمتنع حذف بعض الخبر باتفاق.

مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوى كـ «رفع اليدين في الصلاة»،....

*** قوله: خبر الواحد:** يراد بخبر الواحد، ما لم يكن متواتراً أو مشهوراً والمتواتر هو ما رواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، والمشهور عند الحنفية هو ما كان خبر آحاد في أول الإسناد وتواتر

(١) البخاري(2175) ومسلم(1590) والنسائي(279/7).

في آخره، فهذا تقبله الحنفية فيما تعم به البلوى، كما هو مذهب الجمهور.

لكن الخلاف في الخبر الذي ليس مشهوراً ولا متواتراً، إذا جاء فيما تعم به البلوى، هل يقبل أو لا يقبل؟

*** قوله: فيما تعم به البلوى:** يعني يحتاج أكثر الناس إلى حكمه، فذهب الحنفية إلى أنه لا يقبل، قالوا: لأن ما كان هذا شأنه فإن الأصل فيه أن ينتشر ويعرفه كثير من الناس، فإذا نقل بطريق الواحد، فإنه حينئذ لا يكون مقبولاً، إذ لو كان صحيحاً لتواتر، لأن الناس يحتاجون إليه وقد مال شيخ الإسلام ابن تيمية إلى قريب من هذا في بعض المسائل، من أمثلته مسألة: وجوب الاغتسال على من أسلم. قال شيخ الإسلام: لا يجب. فقيل له بحديث: ثمامة ونحوه [(١)]، فقال: هذا خبر آحاد، وقد أسلم الجمع الكثير ولو كان هذا واجباً لتواتر في الأمة.

وذهب الجمهور إلى أن خبر الواحد يقبل ولو كان فيما تعم به البلوى، لأن النصوص الدالة على حجية خبر الواحد عامة، تشمل المسائل التي تعم بها البلوى، والمسائل التي لا تعم بها البلوى، وهذا القول أقوى.

قوله: كرفع اليدين في الصلاة: الحنفية يرون أن اليدين ترفعان في تكبيرة الإحرام، لكن لا ترفعان عند الركوع ولا عند الرفع منه. **و«نقض الوضوء بمس الذكر» ونحوهما مقبول عند الأكثر خلافاً لأكثر الحنفية.**

والجمهور يرون استحباب ذلك، استدلوا على ذلك بما ورد في الأحاديث فقال الحنفية هذه أخبار أحاد بما تعم به البلوى فلا تقبل. ولكن رفع اليدين في الصلاة قد ثبت عن قرابة خمسة عشر صحابياً أو أكثر منهم الخلفاء الأربعة وغيرهم[(٢)].

---

(١) البخاري(4372) ومسلم(1764).

(٢) البخاري(735) ومسلم(390) وأبو دود(722) والترمذي(255) والنسائي(122/2) وابن ماجه(858) كلهم من حديث ابن عمر كما رواه أهل السنن من أحاديث غيره.

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة، وحديث وائل، فالمقصود أن هذا الحكم قد تواتر وقد رواه جماعات عن النبي ×.

* قوله: **ونقض الوضوء بمس الذكر:** فإنه قد روت بسرة بنت صفوان، أن النبي × قال: «من مس ذكره فليتوضأ »[1] فاستدل الجمهور بذلك على انتقاض الوضوء بمس الذكر، ولم يقبل الحنفية هذا الخبر لأنه خبر واحد بما تعم به البلوى فلا يعول عليه.

مسألة: خبر الواحد في الحد مقبول عند الأكثر خلافاً للكركي والبصري.

* **قوله: خبر الواحد في الحد مقبول :** بعض الحنفية لا يقبلونه، قالوا: لأن خبر الواحد فيه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

والجمهور على قبول خبر الواحد ولو كان في الحدود، لعموم النصوص الدالة على حجية خبر الواحد، تشمل أخبار الواحد في الحدود، كما تشمل أخبار الواحد في غيره. وقالوا: الشبهة هنا في الدليل وليست الشبهة في نفس الفعل والشبهة متى كانت في الدليل لم تؤثر، مثال ذلك: الشبهة الناتجة عن الاستدلال بدليل ظاهر، هذا فيه نوع احتمال ومع ذلك لم تؤثر، كذلك الشبهة في الشهود فقد يكون الشهود كذبة، هذا احتمال، احتمال غير متعين بدليل، فهذه الشبهة لا تؤثر لأنها متعلقة بطريق ثبوت الحد.

(١) أبو داود(181) والترمذي(82) والنسائي(216/1) وابن ماجه(479).

لكن الذي يؤثر من الشبهات هو الشبهات الواقعة في الفعل الموجب للحد مثل وطئ الأمة مشتركة واقعة في الفعل.

ومن أمثلة هذه المسألة: ما ورد في أخبار الآحاد في حد المرتد مثلاً، الجمهور يثبتونه، وبعض الحنفية لا يقولون به، استدل الجمهور بحديث:«من بدل دينه فاقتلوه» حديث ابن عباس في الصحيح [1] ورده بعض الحنفية بأنه خبر آحاد في الحدود. وهذا فيه ما فيه، لأن قتل المرتد فيه نصوص قرآنية عديدة تدل عليه[2].

مسألة: يجب العمل بحمل ما رواه الصحابي على أحد محمليه عند الأكثر.

فإن حمله على غير ظاهره فالأكثر على الظهور.

*** قوله: يجب العمل بحمل ما رواه الصحابي على أحد محمليه:**

إذا كان هناك لفظ في الحديث يحتمل معنيين وكلاهما قد يكون مراداً، وهما متساويان والصحابي الراوي لهذا الحديث حمله على أحد المعنيين، هل نعمل بتفسير الصحابي لما رواه لأنه أدرى بما روى، أو نبقي اللفظ محتملاً، ونتوقف فيه حتى يرد إلينا دليل يفسره ويوضحه؟

مثال ذلك: جاء في الحديث أن النبي × قال:«المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا »[3] هذا الحديث ثابت في الصحيح من طريق ابن عمر رضي الله عنه. وقوله: ما لم يتفرقا، يحتمل التفرق بالأبدان ويحتمل التفرق بالأقوال بانتهاء صيغة الإيجاب والقبول لذلك قال طائفة بخيار المجلس، يعني عندهم المراد التفرق بالأبدان.

---

(١) البخاري(3017) وأبو دود(4351) والترمذي(1458) والنسائي(104/7) وابن ماجه(2535).

(٢) راجع صحيح البخاري كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد والمرتدة قبل الحديث(6922) فقد ذكر الآيات الدالة على قتل المرتد.

(٣) البخاري(2107) ومسلم(1531) وأبو داود(3454) والترمذي(1245) والنسائي(248/7) وابن ماجه(2181).

وقال: طائفة بنفي خيار المجلس، لأنهم فسروا الحديث بالتفرق بالأقوال فابن عمر رضي الله عنه فسر هذا الحديث بأحد محمليه، فكان إذا بايع يسير خطوات من أجل أن يثبت البيع مما يدل على أن خيار المجلس ثابت عند ابن عمر رضي الله عنه، فحينئذ هل نحمل هذا الحديث على أحد محمليه لأن الصحابي الراوي له حمله على أحد المعنيين، قال الأكثر: نعم يحمل.

* **قوله: فإن حمله على غير ظاهره** : إذا كان الحديث له مدلول ظاهر فحمله الصحابي على خلاف ظاهره، فأيهما يقدم؟

وعن أحمد رواية يعمل بقوله.

وإن كان نصاً لا يحتمل التأويل وخالفه فالأظهر عندنا لا يرد الخبر وفاقاً للشافعية. وعن أحمد لا يعمل به، وفاقاً للحنفية. وإن كان الظاهر عموماً فسيأتي في التخصيص.

قال الجمهور: يقدم الظاهر، ولا نلتفت إلى تأويل الصحابي له، لأن العبرة حينئذ بما رواه لا بما رآه، وهذا قول الجمهور.

* **قوله: وعن أحمد رواية يعمل بقوله:** أي هناك رواية عن الإمام أحمد بأنه يعمل بقول الصحابي.

* **قوله:وإن كان نصاً لا يحتمل التأويل وخالفه:** إذا كان الحديث نصاً لا يحتمل تأويلاً، فقام الصحابي بالعمل بخلافه، مثال ذلك:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[1] كان أبو هريرة يقول: «إذا ولغ الكلب غسل الإناء ثلاثة»[2] فقوله ×:«سبعاً» هذا نص ليس ظاهراً ولا محتملاً فلا يحتمل التأويل، وخالفه الصحابي الراوي فبماذا نعمل؟

قال طائفة: نعمل بالخبر ولا نلتفت إلى قول الصحابي وهذا قول الحنابلة والشافعية.

---

(١) البخاري(172) ومسلم(279) وأبو دود(71) والترمذي(91) والنسائي(52/1) وابن ماجه(364).
(٢) ابن عدي في الكامل(366/2) وابن الجوزي في العلل(332/1).

* **قوله: وعن أحمد لا يعمل به :** هناك رواية عن أحمد بأنه لا يعمل بالخبر وإنما يعمل بقول الصحابي، أو يبحث عن دليل آخر في المسألة، وفاقاً للحنفية.

* **قوله: وإن كان الظاهر عموماً فسيأتي في التخصيص** : لو كان الحديث عاماً

وإن عمل بخلاف خبر أكثر الأمة لم يرد إجماعاً.

واستثنى بعضهم إجماع المدينة على أنه إجماع.

مثال ذلك: ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنه «الأمر بإعفاء اللحية »[1] هذا عام، اللحى جمع معرف بأل فيفيد العموم، فجاء الصحابي وخصصه، فكان ابن عمر «يأخذ ما زاد عن القبضة»[2] فهل نقول بأن اللفظ العام يخصص بقول الصحابي الراوي له، أو لا نخصصه به؟ ستأتي في التخصيص.

* **قوله: وإن عمل بخلاف خبر أكثر الأمة:** هذه مسألة أخرى من مسائل خبر الواحد وهي مخالفة الأمة لخبر الواحد تجعلنا نظن أن خبر الواحد منسوخ، لأن الأمة لا تجتمع على ضلال، لكن لو خالفه أكثر الناس مثال ذلك: «أفطر الحاجم والمحجوم» [3]، أكثر الناس على أن الحاجم والمحجوم لا يفطران، حينئذ نقدم الخبر لأنه هو الدليل، وكون أكثر الناس على خلافه هذا لا يدل على أن الصواب معهم فقد يكون الصواب مع الواحد دون الجمع.

* **قوله: واستثنى بعضهم إجماع أهل المدينة:** خبر الواحد إذا خالف إجماع أهل المدينة قالوا: بأنه لا يعمل بالخبر ويعمل بإجماع أهل المدينة، وهذا قول بعض المالكية والجمهور على أن المعول عليه خبر الواحد، ومن أمثلة ذلك: ما ورد في الحديث أن النبي ×

(١) البخاري(5892) ومسلم(259) وأبو دود(4199) والترمذي(2763) والنسائي(16/1).
(٢) البخاري(5892).
(٣) أبو دود(2367) والترمذي(774) وابن ماجه(1976).

قال:«من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر» [1]
هذا يدل على استحباب صيام ست من شوال، قال المالكية، بأن

.....

.....

هذا خلاف عمل أهل المدينة، فأهل المدينة لم يكونوا يصومونه فحينئذ لا نلتفت إلى هذا الخبر، وقال الجمهور: هذا خبر ثابت صحيح فحينئذ نعمل به، ولا يصح لنا أن نعارضه بإجماع أهل المدينة لأن إجماع أهل المدينة لا يقابل الأدلة الصحيحة الثابتة عن النبي ×.

مسألة: خبر الواحد المخالف للقياس من كل وجه مقدم عليه عند الأكثر.

(١) مسلم(1164) وأبو دود(2433) والترمذي(759) وابن ماجه(1716).

*** قوله: خبر الواحد المخالف للقياس من كل وجه :** إذا تعارض قياس مع خبر واحد وكان التعارض بينهما من كل وجه، مثال ذلك: جاءنا في الحديث أن النبي × قال: «لا تسروا الإبل ولا الغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين، إن شاء ردها ورد صاعاً من تمر »[1] فهذا الحديث خبر آحاد مخالف للقياس، لماذا؟

لأن القياس أن اللبن مثلي، والمثليات تؤمن بمثلها، فحينئذ تعارض القياس مع خبر الواحد فأيها نقدم؟

قال الجمهور: يقدم خبر الواحد هذا مذهب مالك وأحمد، وجماهير السلف واستدلوا على ذلك بأن خبر الواحد قول المعصوم ×، وهو مقدم على رأي غيره ، واستدلوا على ذلك بأن القياس موطن ضرورة لا يسار إليه إلا عند فقد الخبر، واستدلوا على ذلك بأن الظن المستفاد من خبر الواحد أقوى من الظن المستفاد من القياس. وقال المالكية: يقدم القياس على خبر الواحد، لذلك قالوا: إذا اشترى المسرات وأراد ردها وجب عليه أن يضمن اللبن بلبن مماثل له، ولم يأخذوا بهذا الخبر لأنه خبر واحد مخالف للقياس.

ومثله أيضا حديث: «الذي وقصته ناقته »[2] فإن الجمهور عندهم أن من مات وهو محرم فإنه حينئذ يجنب الطيب ولا يغطى رأسه ويفعل به ما يفعل في المحرم، لحديث ابن عباس في هذا في الصحيحين.

وعند المالكية القياس.

*** قوله:وعند المالكية القياس:** أي قال المالكية:يقدم القياس،وفي المثال السابق قالوا في الذي وقصته ناقته: هو مثل غيره لا فرق بينهم، قالوا: لأن هذا خبر واحد مخالف للقياس فيقدم القياس على خبر الواحد واستدل المالكية على ذلك بأنه خبر واحد لا نتيقن منه،

---

(١) البخاري(2148) ومسلم(1515) وأبو دود(3443) والنسائي(253/7).
(٢) البخاري(1265) ومسلم(1206) وأبو دود(3238) والترمذي(951) والنسائي(39/4) وابن ماجه(3084).

لأنه قد يقع الخطأ فيه من الراوي الناقل، فأنا أعمل بظن غيري، أما القياس فهو ظن المجتهد نفسه، وما ظنه المجتهد بنفسه أولى من ظن غيره، كما لو تعارض اجتهاده مع اجتهاد غيره وجب عليه أن يعمل باجتهاد نفسه.

ولكن هذا الاستدلال لا يصح وذلك لأن الظن الموجود في خبر الواحد أكبر من الظن الموجود في القياس وحينئذ يقدم خبر الواحد عليه ولذلك نجد أن المالكية قد تركوا العمل بهذه القاعدة في مسائل منها:

أن دية المرأة على النصف من دية الرجل، في دية النفس وفي دية الأعضاء، وقد ورد في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، «أن المرأة تماثل الرجل في الدية إلى أن تبلغ الثلث، فإذا بلغت الدية الثلث ناصفته»[1].

فحينئذ هذا خبر أحاد مخالف للقياس، لأنه إذا قطعت ثلاثة أصابع من المرأة ففيها ثلاثون بعيراً، أليس كذلك؟ لأن هذا أقل من الثلث، الثلث ثلاثة وثلاثين فإذا قطع منها أربعة ففيها، عشرون ناقة، فالثلاثة فيها ثلاثون، والأربعة فيها عشرون هذا لا شك أنه مخالف للقياس، ومع ذلك قال به المالكية، لنظائر عديدة

وقال الحنفية: يرد خبر الواحد إن خالف الأصول أو معنى الأصول لا قياس الأصول.

ترك فيها المالكية العمل بهذه القاعدة وقالوا فيها بخبر الواحد، كذلك القياس يدل على أن الأصابع ليست متساوية بل تختلف باختلاف منافعها، وقد ورد في الحديث خبر آحاد أن الأصابع متساوية في الدية «في كل أصبع عشر من الإبل »[2]، فترك المالكية القول بالقياس وأخذوا بخبر الواحد مما يدل على أنهم خالفوا القاعدة التي فصلوها.

---

(١) النسائي(44/8).
(٢) أبو دود(4556) والترمذي(1391).

*** قوله: وقال الحنفية: يرد خبر الواحد إن خالف الأصول...:**

الحنفية يقولون: ليس كل قياس نرد به خبر الواحد، لكن القياس إذا دل عليه أصول عديدة رددنا به خبر الواحد، مثال ذلك: مسألة دية الأصابع، هنا لم يثبت القياس بأصول عديدة وإنما بأصل واحد ومن ثم هنا يقدم خبر الواحد على القياس الذي ليس له إلا أصل واحد، لكن في مسألة المسرات وأن المثلي يرد بمثله قد دل عليها أصول متعددة، وحينئذ نقدم قياس الأصول العديدة على خبر الواحد.

ونوقش الحنفية في هذا لأن الحنفية يقدمون في بعض المواطن أخبار الآحاد على قياس الأصول، ومثال ذلك: خبر القهقة في الصلاة، عند الحنفية أن من قهقه في الصلاة بطل وضوؤه، ما في إشكال في الصلاة، ومن قهقه خارج الصلاة، لم يبطل وضوؤه، وقياس الأصول أن ما أبطل الوضوء داخل الصلاة فإنه يبطل الوضوء خارجها بالأصول المتعددة التي ثبتت في الشريعة من البول والغائط

فأما إن كان أحدهما أعم من الآخر، خص بالآخر على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والريح وغير ذلك من نواقض الوضوء فهنا ترك الحنفية مذهبهم في هذه المسألة فإذا وجد تناقض في المذهب فهذا دليل على ضعف القول الذي قالوا به والقاعدة التي أصلوها.

*** قوله: فأما إن كان أحدهما أعم من الآخر:** يعني إن كان خبر الواحد عام، والقياس خاص فإنه حينئذ يعتبر من مسائل التخصيص، أو بالعكس كان القياس عاماً، وكان الخبر خاصاً، فهذا من مسائل التخصيص، وسنأتي إليها من أبواب العموم ونذكر أمثلة لها، وأما المراد بالقاعدة السابقة فهو التعارض من كل وجه.

مسألة: مرسل غير الصحابي قال رسول الله ×:.....

* **قوله: مسألة:** هذه المسألة مسألة المرسل، والمراد بلفظ المرسل عند الأصوليين ما سقط راو من إسناده، سواء من أول السند أو من وسطه أو من آخره، هذا هو المراد بلفظ المرسل عند الأصوليين فحينئذ يدخل فيه المنقطع ويدخل فيه المعضل، ويدخل فيه المرسل، ويدخل فيه المعلق عند المحدثين. فالمعلق ما سقط فيه راو فأكثر من شيوخ الراوي. والمرسل عن المحدثين ما سقط فيه بعض رواته من عند ×. والمعضل ما سقط منه راويان فأكثر في وسط الإسناد. والمنقطع ما سقط منه راو واحد فقط في وسط الإسناد، كل هذه يشملها لفظ المرسل عند الأصوليين، فالإرسال يقابل الاتصال.

* **قوله: مرسل غير الصحابي:** يعني المرسل ينقسم إلى قسمين:

الأول: مرسل الصحابي.

الثاني: مرسل غير الصحابي. ومرسل غير الصحابي اتفق الفقهاء والأصوليون على أن الراوي إذا كان يسقط الضعفاء فإنه لا يقبل إرساله، هذا محل اتفاق بين الفقهاء والأصوليين أن الراوي إذا علم من حاله إسقاط الضعفاء فإنه لا يقبل إرساله ولو كان إماماً في النقل مثل الزهري: الزهري إمام في الحديث، لكنه إذا أرسل قالوا مراسيله ضعيفة، لأنه يسقط الضعفاء.

إذاً محل الخلاف فيمن سقط فيه راو وأكثر وكان من عادة الراوي ألا يسقط إلا الثقات. وجمهور الأصوليين يقولون: هو حجة، لأن هذا

الراوي ثقة مضمون فلا يسقط إلا من كان ثقة عنده، لئلا يدلس على الأمة ونوقش هذا بأنه قد يظن أن الراوي ثقة ولا يتبين له سبب الجرح ويكون مجروحاً عند غيره.

والقول الثاني: قبول المرسل بشروط وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد.

أطلق جماعة في قبوله قولين.

واعتبر الشافعي لقبوله في الراوي أن لا يعرف له رواية إلا عن مقبول، وأن لا يخالف الثقات إذا أسند الحديث فيما أسندوه، وأن يكون من كبار التابعين.

وفي المتن أن يسند الحفاظ المأمونون عن النبي × من وجه آخر معنى ذلك المرسل،

*** قوله: أطلق جماعة في قبوله قولين:** أي قولان، بالقبول وعدم القبول.

القول الثالث: قول الشافعي

*** قوله: واعتبر الشافعي...:** يعني اشترط الشافعي لقبوله في الراوي شروطاً:

الشرط الأول: ألا يعرف له رواية إلا عن مقبول، يعني لا يكن يحدث عن الضعفاء فإذا حدث عن الضعفاء لم تقبل روايته.

الشرط الثاني: أن لا يخالف الثقات إذا أسند الحديث فيما أسنده فإن كان يخالفهم فحينئذ هذا دليل على ضعفه. لأن مخالفة الثقات، إن كانت من الثقة فهي شذوذ وإن كانت من الضعفاء فهي نكارة، والمراد بها هنا الشذوذ، لأن الراوي إذا كان ضعيفاً فلا يلتفت إلى روايته ولا يلتف إلى إرساله.

والشرط الثالث: أن يكون الراوي من كبار التابعين، فإن كان المرسل من صغار التابعين، أو من تابع التابعين لم يقبله الإمام الشافعي.

*** وفي المتن:**أي اشترط الشافعي لقبول المرسل في المتن شروطاً أخرى.

*** قوله: أن يسند الحفاظ المأمونون عن النبي × من وجه آخر معنى ذلك المرسل:** أن يوجد له مساند يسانده، بحيث يوجد إسناد آخر لهذا الحديث بطريق متصل موثوق عن النبي ×.

أو يرسله غيره وشيوخهما مختلفة، أو يعضده قول صحابي، أو قول عامة العلماء. وكلام أحمد في المرسل قريب من كلام الشافعي رضي الله عنهما. وقال السرخسي: يقبل في القرون الثلاثة. وابن أبان: ومن أئمة النقل أيضاً.

*** قوله: أو يرسله غيره وشيوخهما مختلفة :** أو يعضده بمرسل غيره، بمرسل آخر، بشرط أن يكون شيوخ كل من الراويين مختلفين فإن اتفقوا في نفس الشيوخ فحينئذ لا يقبل.

*** قوله: أو يعضده قول صحابي:** أي ويعضد ذلك المتن قول صحابي.

*** قوله: أو قول عامة العلماء**: أي يكون هو قول الجمهور.

فلا بد فيه من أحد هذه الأربعة أمور، فحينئذ الشافعي يشترط لقبول المرسل شروط:

الشرط الأول: أن يكون الراوي لا يعرف له رواية إلا عن المقبولين.

الشرط الثاني: ألا يكون مشهورا بمخالفة غيره عند إسناد الإرسال.

الشرط الثالث: أن يكون الراوي المرسل من كبار التابعين.

الشرط الرابع: أن يوجد لمتن الحديث المرسل ما يعضده ويشهد له.

قال:وكلام أحمد في المرسل قريب من كلام الشافعي رضي الله عنهما.

*** قوله: وقال السرخسي: المرسل يقبل في القرون الثلاثة** : هذا قول رابع في المسألة،أن المرسل يقبل في القرون الثلاثة ولا يقبل بعدها.

* **قوله: وابن أبان: ومن أئمة النقل أيضاً** : وهذا قول آخر لابن آبان من الحنفية أنه لابد أن يكون المرسِل من أئمة النقل.

أما مرسل الصحابي فحجة عند الجمهور. وخالف بعض الشافعية إلا أن يعلم بنصه أو عادته أنه لا يروي إلا عن صحابي.

* **قوله:أما مرسل الصحابي** :هذا هو القسم الثاني من أقسام المرسل، مرسل الصحابي.

* **قوله: فحجة عند الجمهور**: وذلك إذا قال الصحابي: قال رسول الله ×، وقد علمنا أنه لم يروه عنه × مباشرة، فحينئذ أسقط صحابياً، الصحابي أسقط صحابياً آخر، والصحابة عدول فلا يضر الجهل بهم فيكون حجة عند الجمهور، لأن المسقط هنا صحابي وعدم العلم بالصحابي لا يضر لأن الصحابة ثقات عدول.

وقد وجد في هذه المسألة وجه آخر، قالوا: مرسل الصحابي لا يقبل، إلا إذا علم أن هذا الصحابي المرسل لا يسقط إلا صحابياً، فحينئذ إذا أردنا أن نحلل محل النزاع في هذه المسألة فنقول: اتفقوا على قبول مرسل الصحابي، إذا علم من عادته أو من نصه أنه لا يسقط إلا صحابياً.

الحالة الثانية: اختلفوا فيما إذا كان الصحابي لم يعلم، هل أسقط تابعياً، أو أسقط صحابياً، فالجمهور قالوا: يقبل، لأنه العادة لا يسقط إلا صحابياً مثله وحينئذ الصحابة عدول فلا يضر الجهل باسم واحد منهم.

* **قوله: وخالف بعض الشافعية :** قال بعض الشافعية لا يقبل مرسل الصحابي، قالوا: لأنه يمكن أن يكون المسقط تابعياً، والتابعون لا بد من البحث في عدالتهم، ومن ثم نتوقف في مرسل الصحابي.

وقول الجمهور أقوى، لأن العادة والغالب أنهم لا يسقطون إلا الصحابة والحكم للغالب وليس للنادر.

الأمر

الأمر حقيقة في القول المخصوص اتفاقاً. وعند الأكثر مجاز في الفعل. وفي الكفاية متشرك بينه وبين الشأن والطريقة ونحو ذلك. واختار الآمدي أنه متواط.

* **قوله:الأمر:** من أهم المباحث الأصولية مبحث الأمر، لأن هذا مقصد من مقاصد الشريعة الأصلية أن يطيع العباد أوامر ربهم، ولذلك كثير من الأصوليين يذكرون مباحث الأمر في أوائل مباحثهم الأصولية، في أوائل كتبهم الأصولية.

وكلمة أمر في اللغة تطلق على شيئين، الأمر الذي هو الطلب الجازم، وتطلق على الشأن والفعل لقوله تعالى: ﴿ ﴾ " [هود: 97] فحينئذ تطلق على معنيين أيهما حقيقة فيه وأيهما مجاز؟

* **قوله: الأمر حقيقة في القول المخصوص:** الذي هو الطلب افعل واجلس.

* **قوله: وعند الأكثر مجاز في الفعل:** هل الأمر حقيقة في الفعل أو هو مجاز فيه؟ قولان، الأكثر قالوا: الأمر مجاز في الفعل،فيكون قوله تعالى: ﴿ ﴾ " مجاز.

وقيل: هو حقيقة فيهما فيكون مشتركاً بينهما. بحيث كل واحد منهما وضع وضعاً مستقلاً.

* **قوله: واختار الآمدي أنه متواط:** أي أنه حقيقة فيهما لكن على جهة التواطئ لا على جهة الاشتراك، لأن الفعل والقول مشتركان في أصل المعنى والخلاف في ذلك لا يترتب عليه كبير أهمية.

حد الأمر: قيل: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به.

وقيل: استدعاء الفعل بالقول.

والمختار: استدعاء إيجاد الفعل بالقول أو ما قام مقامه.

وهل يشترط العلو والاستعلاء أو لا، أو العلو دون الاستعلاء، أو عكسه؟ أقوال.

*** قوله:حد الأمر:** أي تعريف الأمر في الاصطلاح وذكر فيه ثلاثة أقوال:

*** قوله:قيل: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به:** وهذا التعريف يقول به جماعة، القول: لإخراج الفعل، المقتضي: يعني الطالب، طاعة المأمور، لإخراج النهي فإنه يقتضي الترك، طاعة المأمور بفعل المأمور به، هذا فيه دور، لأنك لا تعرف المأمور إلا بمعرفة الأمر حينئذ هذا التعريف فيه ما فيه.

*** قوله: وقيل:استدعاء الفعل بالقول:** حينما تقول: افعل، هذا استدعاء تستدعي الفعل بواسطة قولك: افعل. وهذا هو التعريف الثاني.

*** قوله:والمختار** استدعاء إيجاد الفعل **:** هذا هو التعريف الثالث الذي اختاره المؤلف، وزاد هنا كلمة إيجاد، لإخراج النهي، فإنه استدعاء ترك الفعل.

*** قوله: بالقول أو ما قام مقامه:** لإدخال الأوامر التي تكون بالإشارة ونحوها، أو بالكتابة، فإنها تقوم مقام القول فهي أوامر.

*** قوله: هل يشترط العلو والاستعلاء أو لا؟:** يعني في الأمر هل يشترط العلو أو الاستعلاء أو كلاهما أو لا يشترط شيء منهما؟

والعلو: أن يكون الطلب أعلى مرتبة. قاله القرافي.

والاستعلاء هو: الطلب لا على وجه التذلل، بل بغلظة ورفع صوت.

ولا يشترط في كون الآمر آمراً إرادته، خلافاً للمعتزلة. فاعتبر الجبائي وابنه إرادة الدلالة، وبعضهم إرادة الفعل.

*** قوله: والعلو: أن يكون الطلب أعلى مرتبة:** فسر العلو بأن يكون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه.

*** قوله: والاستعلاء هو: الطلب لا على وجه التذلل :** وأما الاستعلاء فهو أن يرى الآمر أنه أعلى وإن لم يكن كذلك، بل بغلظة ورفع صوت.

فحينئذ الأمر إذا كان من الأعلى للأقل فهو أمر، وأما إذا كان من الأقل للأعلى فإنه لا يكون أمراً، ولذلك عندنا الدعاء يكون من الأقل للأعلى.

هل يشترط في الأمر العلو؟

نقول: لا يشترط، لأن الصغير قد يطلب من الكبير، فيوبخ، ولذلك إذا جاء الابن وقال: يا أبي افعل كذا، نقول لا: لا يصح أن تأمر أباك، فدل ذلك على أنه لا يشترط العلو، لأن الصغير هنا أمر الكبير، ومع ذلك عددناه أمراً ووبخناه عليه. فحينئذ نشترط الاستعلاء، لإخراج الطلب من المساوي فإنه يسمى التماساً ولإخراج الطلب من الأقل المستذل، مثل الدعاء ونحوه.

*** قوله:ولا يشترط في كون الآمر آمراً إرادته** : يعني هل يشترط أن يكون الآمر مريداً فعل المأمور به، أو قد تأمر بشيء وأنت لا تريد أن المأمور يفعله؟

بعض المرات أنت تريد أن تختبر ابنك، تقول: افعل كذا، إذا رأيته بادر وبدأ يفعل، قلت: لا، خلاص، تريد أن تثبت، فأنت لا تريد إيقاع الفعل المأمور به أليس كذلك؟

ولا تشترط الإرادة لغة إجماعاً.

وللأمر عند الأكثر صيغة تدل بمجردها عليه لغة.

الجمهور قالوا: لا يشترط في الآمر أن يكون مريداً لإيقاع الفعل المأمور به. وقال المعتزلة: يشترط. فلا تأمر بشيء إلا وأنت مريد لإيقاعه، ولذلك هم منعوا من النسخ قبل التمكن من الفعل، كما في حادثة الإسراء، كما فرضت الصلاة خمسين، منعوها،قالوا: هذا نسخ قبل التمكن من الفعل، ومن شروط الأمر أن يكون مريداً لإيقاع الفعل المأمور به، قلنا: المعاصي ما أمر الله بها، المراد هنا إرادة كونية وليست الإرادة الشرعية، قال المعتزلة: أراد الله كونها، وأراد العبد

عدم كونها فوقع مراد العبد. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.فالمقصود أن مذهب المعتزلة في هذا مذهب خاطئ وباطل ولا يصح.

وقول المعتزلة، يشترط في الأمر إرادة الآمر. ما المراد بإرادة الآمر؟ هل هو إرادة الصيغة أو إرادة إيقاع الفعل المأمور به؟

عند المعتزلة: إرادة إيقاع الفعل المأمور به، ولكن الجبائي وابنه رأيا أن مذهب المعتزلة مذهب بعيد، قالوا: لا، المراد إرادة دلالة اللفظ على إيقاع الفعل، وليس المراد إرادة إيقاع الفعل. وهذا الخلاف من جهة الاصطلاح.

* **قوله:ولا تشترط الإرادة لغة إجماعاً:** أي من جهة اللغة فإنه لا يشترط في الأمر الإرادة من طريق اللغة بالاتفاق.

* **قوله: وللأمر عند الأكثر صيغة تدل بمجردها عليه لغة :** هذه مسألة أخرى، ما هي حقيقة الأمر هل هي المعاني النفسية الموجودة في النفس، أو هو الألفاظ، الأصوات والحروف؟

القائلون بالنفسي اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه.
والخلاف عند المحققين منهم في صيغة افعل.

الجمهور قالوا: هو الأصوات والحروف. الأشاعرة يقولون: لا، هو معان نفسية، إذاً الأمر عند الأكثر الصيغة، تكون أمراً، وعند الأشاعرة ليس للأمر صيغة وإنما هذه الأصوات والحروف تدل عليه وليست هي الأمر، فحينئذ تبين أن تعبير المؤلف هنا تعبير خاطئ، وكان الأولى أن يقول: وللأمر عند الأكثر صيغة هي بنفسها أمر.

لما قلت: قم، فقولك: قم، هو الأمر، أما عند الأشاعرة يقولون: قم، ليس هو الأمر، وإنما هي صيغة تدل على الأمر، وليست أمراً بنفسها.

فقوله: وللأمر عند الأكثر صيغة تدل بمجردها عليه: يعني على الأمر لغة، هذا ليس تعبيراً صحيحاً، وإن كان المؤلف سلفي المعتقد

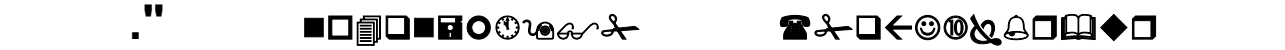
وهو لا يريد هذا اللفظ فهو خطأ في اللفظ وفي العبارة وليس خطأ في الاعتقاد.

وصواب العبارة أن يقول: وللأمر صيغة عند الأكثر هي بنفسها أمر. ولا يقال: تدل عليه.

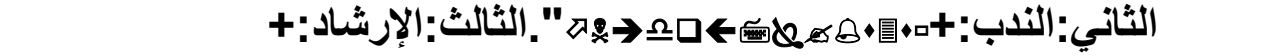
* **قوله: القائلون بالنفسي...:** يعني المثبتون للمعاني النفسية وهم الأشاعرة اختلفوا في كون الأمر هل له صيغة تخصه، بعضهم يقول: إن الأمر له صيغة تخصه وهي صيغة افعل، وبعضهم يقول: لا الصيغة لا تدل على الأمر بنفسها وإنما لابد من اقتران قرائن معها.

* **قوله: والخلاف عند المحققين منهم...:** يعني من الأشاعرة في صيغة افعل فقط، لكن الصواب أنه مخالف في جميع صيغ الأمر لأن الأمر صيغه متعددة منها الأمر الصريح مثل: +

وترد صيغة افعل لستة عشر معنى: الوجوب: +



الثاني:الندب:+



فعلى هذا فقول من يقول ليس هناك خلاف إلا في صيغة افعل، ليس صحيحاً إذا أثبتوا المعاني النفسية، حتى في آمرك يقع خلاف.

* **قوله: وترد صيغة افعل لستة عشر معنى:** وذكر هذه المعاني، هذه المعاني الأصل في صيغة افعل أن تكون للأمر وأن تكون للوجوب، هذا هو الأصل، متى تكون للوجوب؟

إذا تجردت عن قرينة لم يكن معها قرينة، لا تحمل على بقية المعاني إلا إذا كان معها قرينة ودليل يصرفها عن أصل الوجوب.

* **قوله: الوجوب:** هذا هو الأصل في الأمر.

* **قوله:الثاني: الندب:** مثل: +▫♦▤♦🕭🖋🖮🡐❑🖳🡒🗡" لأن هذا بيع للإنسان ماله بماله فكان للندب ولم يكن للوجوب، لوجود قرينة صرفته عن الوجوب.

* **قوله:الثالث: الإرشاد:** مثل قوله:

+◆❑🕮❑🡐⑨🡅🡇♟❑←❑▦✂☎" لما ثبت أن النبي × « باع ولم يشهد» فدل ذلك على أن الأمر ليس للوجوب.

* **قوله:الرابع: الإباحة:** +▫♦➲🡇🕒♦🖋🖋♦▫←⑩✂❑←☎" لأنه أمر بعد نهي، والأمر بعد النهي يعيد الأمر على ما كان عليه والصيد قبل الإحرام كان مباحاً.

* **قوله:الخامس: التهديد:** + ✂☎❑🡒🖬◆🖗▫🗡🖋♦ 🡇💣🡐🖗⊙🕭♟ " فلا يقول الواحد: الواجب اعملوا كل شيء شئتموه. والقرينة تدل على أنه للتهديد.

السادس:الامتنان،+ 🖹🡒🖬🡒❑✂☎ 🖋☺❍🕭 ❻◆♋🖂♦🖹↗🗡 **".** ✦🖋🖋✂ **". السابع:الإكرام +** ✂⌘🡇⑩🖋🖋✂🖬🡒❑🖳🖂 **" الثامن: التسخير، +** ☎✂❑🡐☼❑↗🖅🗀🕭❍🖳■🕓⚐ **". التاسع: التعجيز، +** ☎✂❑🡒🖋▫🕯♦▫🕭❷◆⑩🖂❑🕑 **". العاشر: الإهانة، +** ❶🡒🖅🖗🖃❑◆❻❑⓿○🕭🖃 **".** 🕮❑☼✹💣🡇🖋✂ ↓❽③🗷❽🖂🡒🖗✂🖋☹❑🗷❷☒⌛🖗 **". الحادي عشر: التسوية، +** ▫♦🖋🖋🕒🡇⚙❑❑🕮 ☎✂▦❑↖❸🖗 •• **". الثاني عشر: الدعاء،«اللهم اغفر لي» الثالث عشر: التمني [ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي] الرابع عشر: الاحتقار،+** 🕮❑🖗✂☎ 🖋🖋♦🖋 🕮❑☼🡐☞🏳 **".** 🖋🖳❑🡒❶▫🖬♋🖋

---

* **قوله:السادس: الامتنان:** + 🖹🡒🖬🡒❑✂☎ 🖋☺❍🕭 ❻◆♋🖂♦🖹↗🗡 ✦🖋🖋✂ **"**

* **قوله:السابع: الإكرام:** + ✂⌘🡇⑩🖋🖋✂🖬🡒❑🖳🖂 🗀🕭❍🖳■🕓⚐ **"**

*** قوله:الثامن: التسخير:** أمر تكويني تسخيري، **+** ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ **".** يعني تحولوا بأجسادكم من كونكم أجساد بني آدم إلى كونكم أجساد قردة.

*** قوله:التاسع:التعجيز:** الأمر التعجيزي، **+** ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ **"** يعني يعجزون على أن يأتوا بمثله،أو يأتوا بسورة مثله.

*** قوله:العاشر: الإهانة:** **+** ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ **".**

*** قوله:الحادي عشر: التسوية:** لقوله: **+** ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدَعَوْتَهُمْ أَمْ لَمْ تَدْعُوهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ **".**

*** قوله:الثاني عشر:الدعاء:** الدعاء فيه قرينة وهو أنه صادر على غير جهة الاستعلاء.

*** قوله:الثالث عشر: التمني:** ألا انجلي يفيد التمني.

*** قوله:الرابع عشر:الاحتقار:** **+** ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ **"**

الخامس عشر: التكوين، + ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ **"**

السادس عشر: الخبر،«فاصنع ما شئت».

وعكسه، + ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ **".**

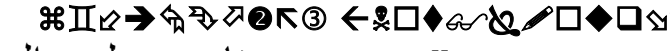
*** قوله:الخامس عشر:التكوين:+** ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ **"**

*** قوله:السادس عشر: الخبر:** يعني أنه قد ترد صيغة افعل ولا يراد بها الطلب وإنما يراد بها الخبر، كقوله×:«إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[1] معناه إذا لم تستح فإنك ستصنع ما شئت، لو كنت تستحي لما صنعت كل ما شئت فهنا أمر صيغته افعل، لكن يراد بها الخبر.

---

(١) البخاري(3483) وأبو دود(4797) وابن ماجه(4183).

*** قوله:وعكسه:** يعني أنه قد يرد هناك أخبار ولا يراد بها الخبر، وإنما يراد بها الأمر، مثل قوله تعالى: **+**



يرضعن هنا خبر وليس المراد به الخبر، وإنما يراد به الأمر.

متى يكون الخبر مراداً به الأمر؟

إذا ورد خبر الله أو خبر رسوله و كان يمكن أن يتخلف فإنه يحمل على الأمر إذا: **+**

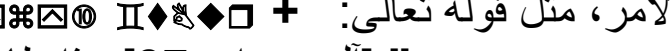
هل كل الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين؟ لا. بعض الوالدات لا يرضعن أولادهن شيئا، ويدل عليه قوله تعالى: **+**

فحينئذ نقول: خبر الله لا يمكن أن يتخلف فنحمله على شيء غير الخبر فيكون أمراً.

.....

.....

فالقاعدة أن أخبار الله وأخبار رسوله إذا كان يمكن أن تتخلف فإنها تحمل على الأمر، مثل قوله تعالى: **+**



هذا ظاهره الخبر، لكن نجد بعض الناس يدخلون الحرم، ولا يأمنون، فحينئذ نصرفه نقول هذا الخبر يراد به الأمر، لأنه قد يتخلف في بعض المواطن، فكأنه يقول: فمن دخله فأمنوه، هذا معنى الآية.

مسألة: الأمر المجرد عن القرينة، الحق أنه حقيقة في الوجوب، وهو قول الأكثر، شرعاً أو لغة،.....

*** قوله: الأمر المجرد عن القرينة:** الأمر على ماذا يحمل، الأمر إذا كان معه قرينة فإنه يحمل على ما دلت عليه القرينة باتفاق، والخلاف في الأمر المجرد عن القرينة، الذي ليس معه قرينة، من أمثلة الأوامر التي ليست معها قرائن، الأوامر السابقة، الصيغ السابقة الستة عشر، التي معها قرائن حملت على ما دلت عليه القرينة، والخلاف في الأمر المجرد عن القرينة، ذكر المؤلف فيه أقوالا:

*** قوله:الحق أنه حقيقة في الوجوب** : يعني القول الراجح والصواب الذي نجزم بخطأ مخالفه، أن الأمر المجرد عن القرينة يفيد الوجوب.

*** قوله:وهو قول الأكثر، شرعاً:** يعني أن الشريعة قد دلت على أن الأمر يدل على الوجوب لقوله تعالى: + ▫ ◆ ⇔ ⊠ ⑥ ∂ ▫ ◆ ⑩ ▫ ◆

" ﴿ ﴾ [الأحزاب:36]

* **قوله:أو لغة:** يعني أن الأمر يدل على الوجوب من طريق اللغة، فإن أهل اللغة يفهمون من الأوامر الوجوب، إذا قال السيد لعبده أو الوالد لولده، افعل كذا فهم منه الوجوب، إذا قال: احضر لي ماء يدل على نزع الاختيار في حقه وأنه يجب عليه أن يحضر الماء فإذا لم يحضر الماء حسن لوم الولد والعبد، فدل ذلك على أن الأمر المجرد عن القرينة يفيد الوجوب من جهة اللغة.

أو عقلاً، مذاهب.

ولا يحسن الاستفهام هل هو للوجوب أم لا، ذكره أصحابنا وغيرهم.

وقيل: حقيقة في الندب. وقيل: الإباحة.

* **قوله:أو عقلاً:** وكذلك الأمر المجرد عن القرينة يفيد الوجوب من طريق
العقل، فإذا توجه أمر حسن عقلاً إجابة ذلك الأمر، فالعقل يدل على أن ممتثل الأمر لا عقوبة عليه، وأن غير ممتثل الأمر يحتمل أن تكون عليه عقوبة، فحينئذ العقل قد دل على وجوب إجابة الأمر.

من أين أخذ أن الأمر للوجوب؟

بعضهم يقول: من طريق الشرع، وبعضهم يقول: من طريق اللغة وبعضهم يقول: من طريق العقل. وعلى كل هذه المذاهب الثلاثة فإن الأمر يفيد الوجوب، لكن الخلاف من أين أخذت هذه القاعدة؟

* **قوله: ولا يحسن الاستفهام هل هو للوجوب أم لا** : إذا وردنا أمر وجب علينا أن نمتثله ولا يحسن أن نستفهم هل هو للوجوب إذا قال لك والدك أحضر كذا، تمتثل، ولا تقول: هل أمره هذا على الوجوب أو على الندب. فكذلك أوامر الشارع.

*** قوله: وقيل: حقيقة في الندب. وقيل: الإباحة:** إذا تقرر أن هذا القول هو الحق وأن الأمر يفيد الوجوب، فهناك أقوال في المسألة قالت طائفة: بأنه للندب، وقالت طائفة: للإباحة. والصواب القول الأول وهو الذي تدل عليه الأدلة.

وقد ذكرت في المسألة خمسة عشر مذهباً في القواعد.
فإن ورد بعد حظر
فالوجوب،.....

*** قوله: وقد ذكرت في المسألة خمسة عشر مذهباً في القواعد:** أي أنه ذكر في كتابه القواعد والفوائد الأصولية، وهو كتاب جيد نافع في موضوعه خمسة عشر مذهباً في هذه المسألة.

والصواب كما تقدم هو الأول: أن الأمر يفيد الوجوب. وظاهر هذا أن الأوامر تفيد الوجوب سواء كانت في الأحكام أو في الآداب وأنه لا فرق بينهما.

والدليل على أن الأمر يفيد الوجوب، إطلاق الأدلة السابقة فإنها لم تفرق بين ما كان للآداب وما كان للأحكام، ولأن الشريعة كلها أحكام وآداب وكل حكم فيها فهو أدب، وكل أدب فهم حكم، ولأنه لا يوجد فاصل مميز يفرق بين ما كان حكماً وما كان أدباً، ولو فتح المجال لِصَرف الأوامر عن الوجوب لكونها في الآداب، لكان ذلك وسيلة لصرف جميع الأوامر عن الوجوب إلى الندب.

*** قوله: فإن ورد بعد حظر فالوجوب:** تقدم أن الأمر المجرد عن القرينة يفيد الوجوب، لكن إذا كان الأمر ورد بعد حظر سابق، فعلى ماذا يحمل؟ اختلفوا على أقوال:

القول الأول: بأنه على الوجوب، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي، قالوا: لأن الأدلة الدالة على إفادة الأمر للوجوب تشمل الأمر بعد النهي، ومثلوا له بقوله تعالى:

" ♦✗✓✍❸⇧¤←☺ ☎✂❑➔❚←☝ [التوبة:5] اقتلوا، فعل أمر جاء بعد نهي ومع ذلك فهو للوجوب فدل على أن الأمر بعد الحظر للوجوب.

أو الوجوب إن كان بلفظ «أمرتكم» أو « أنت مأمور » لا بلفظة «افعل».

أو الإباحة أو الاستحباب، أو كان كما كان قبل الحظر. أقوال.

القول الثاني:

*** قوله: أو الوجوب إن كان بلفظ «أمرتكم »:** إن كان الأمر بصيغة صريحة مثل:«أمرتكم» فإنه حينئذ يحمل على الوجوب.

*** قوله: لا بلفظة «افعل »:**وأما إن كان بلفظة «افعل » فعل أمر على وزن افعل، فإنه يكون على الإباحة.

القول الثالث:

*** قوله: أو الإباحة:**أي أن جميع الأوامر بعد الحظر للإباحة، وهذا مذهب أحمد، ويمثلون لذلك بقوله تعالى: **+** ✂❑←⑩ ☎ **"** [المائدة: 2] اصطادوا فعل أمر ورد بعد الحظر، قالوا: فكان للإباحة باتفاق.

والقول الرابع:

*** قوله: أو الاستحباب :** أي أن الأوامر بعد النواهي تكون للاستحباب.

والقول الخامس:

*** قوله:أو كان كما كان قبل الحظر :** أي أن الأمر بعد النهي يعيد الحكم على ما كان عليه قبل ورود النهي، وهذا القول أرجح الأقوال، ويدل عليه استقراء أحكام الشريعة ونمثل لذلك بأمثلة:

قوله تعالى: **+** ✂ ☎✂❑➔❚←☝ ✂❑←❸⇧¤←☺ **"** [التوبة: 5] قتال المشركين كان

واجباً حرم لوجود هذه المدة الأشهر الحرم، ثم أمر به بعد هذا الحظر فعاد الأمر على ما كان عليه سابقا وهو الوجوب.

.....

.....

مثال آخر: قوله عز وجل: ﴿ ﴾ " [المائدة: 2] اصطادوا فعل أمر ورد بعد نهي وهو قوله تعالى: ﴿ ﴾ والصيد قبل الإحرام ما كان حكمه؟ الإباحة، فيكون بعد الإحلال على ما كان عليه قبل النهي، فيكون الأمر هنا يرجع الأمر على ما كان عليه من الإباحة.

مثال آخر: قوله ×: «لا تصوموا قبل رمضان بيوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه »[1] يصمه، فعل أمر، يعني يصم فعل مضارع مسبوق بلام الأمر، هذا أمر، والصيام قبل هذا النهي كان مندوباً، فيرجع الأمر على ما كان عليه سابقاً.

مثال آخر: قوله ×: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها »[2] كانت زيارة القبور مندوبة، فحرمت ثم قال: «فزوروها» أمر بعد نهي، فيرجع الزيارة إلى حكمها قبل ذلك فيكون مندوباً.

وهذا القول أرجح الأقوال ويدل عليه استقراء أحكام الشريعة.

---

(١) مسلم(1082) وأبو دود(2327) والترمذي(684) والنسائي(149/4) وابن ماجه(1650).
(٢) مسلم(977) وأبو دود(3235) والترمذي(1054) والنسائي(89/4) وابن ماجه(1571).

أما ورود النهي بعد الأمر، فالتحريم أو الكراهة أو الإباحة، أقوال.

قال ابن عقيل وشيخه الإمام: والأمر بعد الاستيذان للإباحة.

وظاهر كلام جماعة خلافه.

*** قوله: أما ورود النهي بعد الأمر:** هذه مسألة مضادة للتي قبلها، وردنا أمر ثم وردنا بعده نهي، فهذا النهي على ماذا يحمل؟ هل يحمل على إلغاء الأمر، فيكون للإباحة، أو يكون لتخفيفه، لتخفيف الأمر فيكون للكراهة، أو يكون لإلغائه ويبقى الأمر على ما هو عليه فيكون للنهي، ثلاثة أقوال لهم، وكذلك الأمر بعد الاستئذان.

مثال ذلك: إذا استأذن في شيء فيقل افعل، فحينئذ يكون للإباحة، وإلا في حالة واحدة وهي إذا وردنا استئذان فأمر بأحدهما، ولم يؤمر بالآخر وكان الآخر مباحاً باتفاق، فيدل ذلك على وجوب الأول: مثال ذلك: قوله ×: «أنتوضأ من لحوم الإبل» قال: نعم.؟ هذا استئذان،قال: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت»[1]، فدل ذلك على أن الأمر الأول باق على أصله من الوجوب.

*** قوله: وظاهر كلام جماعة خلافه:** إذا فرقت بين هاتين الحالتين، تبين لك أن الخلاف المذكور في هذه المسألة لم يتوارد على محل واحد، والذي قال: إنه للإباحة نظر إلى الأصل ومن قال خلاف ذلك، نظر إلى هذه الصورة الخاصة.

فالراجح في النهي قبل الأمر أنه يعيد الأمر على ما كان عليه قبل الأمر.

والخبر بمعنى الأمر، كالأمر.

---

(١) مسلم(360) وأبو دود(184) والترمذي(81) وابن ماجه(494).

قال بعض أصحابنا: لا يحتمل الندب. وإطلاق القواعد على ترك الفعل.

وإطلاق الفرض أو الوجوب نص في الوجوب، لا يحتمل التأويل عند أبي البركات، خلافاً للقاضي.

*** قوله: والخبر بمعنى الأمر، كالأمر:** أي أن الخبر الذي يكون بمعنى الأمر كقوله تعالى: **+** ﴿ ﴾ **"** [آل عمران: 97] كالأمر. فإذا أمكن أن يتخلف ذلك الخبر كان للأمر، لأن بعض الذين يدخلون الحرم لا يكونون آمنين فخبر الله لا يتخلف، فحينئذ يكون المراد به الأمر، كأنه قال: أمنوه. وكذلك قوله: **+** ﴿ ﴾ **"** [البقرة: 233] بعض النساء لا ترضع. وقوله: **+** ﴿ ﴾ **"** [البقرة:228] هذا خبر وليس المراد به الخبر لأن بعض المطلقات لا يتربصن، تتزوج أول ما تطلق بيوم واحد، تخالف أمر الله، وخبر الله لا يمكن أن يتخلف فحينئذ يكون المراد به ليس ظاهر الخبر وإنما يكون المراد به الأمر، فالخبر الذي بمعنى الأمر يأخذ حكم الأمر لأنه يفيد الوجوب. وأصول الشريعة تدل على أن هذا الخبر الذي بمعنى الأمر يدل على ترك الفعل.

*** قوله: وقال بعض أصحابنا: لا يحتمل الندب:** يعني أن الخبر بمعنى الأمر لا يحتمل الندب.

*** قوله: وإطلاق الفرض أو الوجوب نص في الوجوب:** إذا جاءنا في الشريعة لفظة فَرَضَ وأوجَبَ، فإنه حينئذ تحمل على الوجوب بلا احتمال، مثل قوله: **+** ﴿ ﴾ **"** [النور: 1] وقوله: **+** ﴿ ﴾ **".**

و+كتب عليكم" نص في الوجوب، ذكره القاضي.

وإذا صُرف الأمر عن الوجوب جاز الاحتجاج به في الندب والإباحة خلافاً للتميمي.

*** قوله: و +كتب عليكم" نص في الوجوب:** وكذلك لفظة كتب، مثل قوله تعالى: **+** ﴿ ﴾ [البقرة:183] نص في الوجوب.

*** قوله: وإذا صرف الأمر عن الوجوب جاز الاحتجاج به في الندب:** إذا وردنا أمر وجاءت معه قرينة تصرفه عن الوجوب فإنه حينئذ يحمل على الندب في الأصل. مثل ما ورد في قوله ×:«لا تصوموا قبل رمضان بيوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه»[1].

مسألة:الأمر المطلق للتكرار حسب الإمكان، ذكره ابن عقيل مذهب أحمد وأصحابه. وقال الأكثر: لا يقتضيه. فعلى عدم التكرار لا يقتضي إلا فعل مرة، أو يحتمل التكرار، أو لا يدل على المرة والمرات، أو الوقف فيما زاد على مرة والمرات، أقوال.

*** قوله: الأمر المطلق للتكرار حسب الإمكان** : يعني المجرد عن القرينة، إذا كان مع الأمر قرينة تدل على التكرار أو على المرة الواحدة حمل عليها اتفاقاً، لكن الخلاف في الأمر المجرد الذي ليس

(١) مسلم(1082) وأبو دود(2327) والترمذي(684) والنسائي(149/4) وابن ماجه(1650).

معه قرينة، هل يفيد التكرار بحيث نفعله كلما استطعنا فعله وجوباً، ونكون بذلك ممتثلين للأمر أو يكفي فعله مرة واحدة؟

* **قوله: ذكره ابن عقيل مذهب أحمد:** أي عن أحمد رواية أنه يفيد التكرار.

* **قوله: وقال الأكثر: لا يقتضيه:** والجمهور على أنه لا يقتضي التكرار ويكفي فعله مرة واحدة، وهذا القول أصوب لأنه المفهوم من كلام العرب ولغتهم، فإذا قال: صلِ كذا مرة واحدة.

* **قوله:فعلى عدم التكرار لا يقتضي إلا فعل مرة :** هذا تفريع عن القول الثاني بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، فإنه حينئذ فعل الأمر لا يقتضي فعل المأمور به إلا مرة واحدة ولا يقتضي تكراره.

* **قوله: أو يحتمل التكرار...:** هذه أقوال للأصوليين، والصواب أنه يحمل على المرة ويحتمل أن يكون أكثر من مرة، بدلالة أنه إذا كان معه قرينة صرفناه إلى التكرار أكثر من مرة.

مسألة:إذا علق الأمر على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقاً.
وإن علق على شرط أو صفة، فكالمسألة قبلها.
واختار القاضي وأبو البركات وغيرهما التكرار هنا.

* **قوله:إذا علق الأمر على علة ثابتة:** كما لو قال: كلما أعتقت عبداً وجب عليك الإحسان إليه، أعتقت هنا صفة، فكلما وجد هذا الوصف شرع لك تكرار امتثال الأمر.

* **قوله: وإن علق على شرط أو صفة:** وكذلك إذا علق على شرط أو صفة فإنه يشرع تكررها.

* **قوله: واختار القاضي وأبو البركات وغيرهما التكرار :** بمعنى أن الجمهور يقولون: إذا علق الأمر على شرط لا يشرع التكرار إلا إذا وجد ذلك الشرط مثال ذلك: «إذا رأيتموه فصوموا »[1] معناه أنه لا

(١) البخاري(1900) ومسلم(1080) والنسائي(133/4) وابن ماجه(1654).

يشرع الصوم إلا برؤيته، وعلى الثاني يقول: فصوموا هذا فعل أمر فيبقى على دلالة فعل الأمر عندهم من أنه يفيد التكرار، يوجد الشرط أو لم يوجد، فهذا عندهم يدخل فيه النوافل.

مسألة: من قال الأمر للتكرار قال للفور.
واختلف غيرهم، فذهب الأكثر للفور.
وللتراخي عند أكثر الشافعية. وعن أحمد مثله.
وقال الإمام بالوقف لغة، فإن بادر امتثل.
وقيل: بالوقف وإن بادر.

*** قوله: من قال الأمر للتكرار قال للفور...:** هل يفيد الأمر الفور؟

من قال بأن الأمر يقتضي التكرار لا يلزمه بأن يقول بأنه لا يقتضي الفور، نبقى في مذهب الجمهور الذين يقولون: بأن الأمر لا يفيد التكرار، فحينئذ هل يفيد الفور؟

اختلفوا في الأمر المجرد عن القرائن:

ذهب الأكثر أن الأمر يفيد الفور، وهو المفهوم من لغة العرب، وتدل عليه النصوص،مثل قوله تعالى: **+**

" ﴿ۡ ۡ ۡ

هل الأمر في اللغة يقتضي الفور أو لا يقتضي، لكن إن بادر امتثل على كل حال، وإن أخر، فيحتمل أن يكون ممتثلاً ويحتمل أن يكون غير ممتثل، وقيل أيضاً بالوقف وإن بادر فلا ندري هل امتثل أو لم يتمثل.

مسألة: الأمر بشيء معين نهي عن ضده من حيث المعنى لا اللفظ عند الأكثر. وعند أكثر الأشاعرة من جهة اللفظ بناء على أن الأمر والنهي لا صيغة لهما.

*** قوله:الأمر بشيء معين نهي عن ضده:** يعني الأمر بفعل معين، يدل على النهي عن الضد، المراد بالضد مالا يجتمع الفعلان، مثال ذلك: إذا قال: قم، فهو نهي عن القعود ونهي عن الاضطجاع من جهة المعنى، هذا من حيث اللفظ وليس من حيث المعنى، لأنك إذا قلت: قم، فلفظة: قم، مغايرة للفظة: لا تقعد، ومغايرة للفظة: لا تضطجع، الألفاظ متغايرة. لكن من جهة المعنى فلفظة:قم، تدل من جهة المعنى على لا تقعد ولا تضجع، وهذا من طريق التلازم.

*** قوله:عند الأكثر:** أي أن هذا مذهب الأكثرين.

*** قوله: وعند أكثر الأشاعرة من جهة اللفظ :** هذا قول ثان في المسألة: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق اللفظ، فقولك: قم، هو عين قولك: لا تقعد، هو نفس اللفظ، لماذا؟

قالوا: لأن الأمر والنهي هو ما في النفس من المعاني النفسية، فمعنى اقعد، هو معنى لا تقم، فحينئذ يكون لفظ اقعد هو لفظ لا تقم.

*** قوله:بناء على أن الأمر والنهي لا صيغة لهما:** يعني كما تقدم عند الأشاعرة أن الأمر والنهي هو المعاني النفسية، فحينئذ كلمة: قم، هي بعينها كلمة: لا تقعد، فعندهم الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق اللفظ، وقد تقدم بيان بطلان هذا المذهب.

وعند المعتزلة لا يكون نهيا عند ضده، لا لفظاً ولا معنى، بناء على إرادة المتكلم وليست معلومة.

*** قوله: وعند المعتزلة لا يكون نهياً عند ضده:** هذا قول ثالث في المسألة: أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده لا من طريق اللفظ ولا من طريق المعنى فقوله: قم، لا يعني لا تقعد، ولا يدل عليه لا لفظاً ولا معنى. من أين بنوه؟ قالوا: بناء على إرادة المتكلم، لأن عندهم أن من شروط الأمر، أن يكون الآمر مريداً لوقوع الفعل المأمور به، بناء على قولهم في الإرادة هناك، هم لا يفرقون بين الإرادة الشرعية والإرادة القدرية، عندهم إرادة واحدة إرادة قدرية، ويشترط في الآمر أن يكون مريداً قدراً فعل المأمور به، وهذا الكلام خاطئ لأن الإرادة تنقسم إلى إرادة مشيئة، وإرادة شريعة، مثال إرادة المشيئة:قوله تعالى:**+ " ﴿ ﴾** [البروج: 16] هذه إرادة كونية.

ومثال الإرادة الشرعية قوله تعالى: **+ " ﴿ ﴾** [البقرة:185] هذه الإرادة الشرعية، والأمثلة كثيرة.

إذاً المعتزلة لم يفرقوا بين الإرادتين وجعلوا الإرادة نوعاً واحداً إرادة قدرية وقالوا: يشترط في الآمر أن يكون عنده إرادة قدرية لوقوع الفعل المأمور به وحينئذ قالوا: إذا أمر الآمر بشيء قد يكون غافلاً عن ضده، فكيف يجعل نهياً عن الضد وهو أصلاً لم يرده، إذا قال: قم، قد لا يتصور القعود ولا الاضطجاع، فكيف نجعله نهياً عن القعود والاضطجاع وهو لم يردهما ولم يتصورهما.

*** قوله: بناء على إرادة المتكلم:** إرادة المتكلم الذي هو الآمر ليست معلومة

لأنه قد يكون غير مريد للنهي، ونحن نقول: الصواب أن الأمر والنهي لا يشترط

وأمر الندب كالإيجاب عند الأكثر، إن قيل مأمور به حقيقة.

والنهي عن الشيء هل هو أمر بأحد أضداده؟ على الخلاف.

فيهما إرادة فعل المأمور به وترك المنهي عنه، لأنه قد يؤمر بالشيء ابتلاء واختباراً مع علمه بأنه العبد لا يفعل.

* **قوله:وأمر الندب:** ما تقدم في أمر الإيجاب، يدل على النهي عن ضده، هل أمر الندب يدل على النهي عن ضده؟

* **قوله: كالإيجاب عند الأكثر:** قالوا: أمر الندب يدل على النهي عن ضده من طريق المعنى لا من طريق اللفظ كأمر الإيجاب عند الأكثر هذا إذا قيل إن المندوب مأمور به حقيقة، قد تقدم معنا والصواب أن المندوب مأمور به حقيقة.

* **قوله:والنهي عن الشيء هل هو أمر بأحد أضداده؟ على خلاف:** مثال ذلك: إذا قال: لا تقعد، فحينئذ هل هو أمر بأحد الأضداد؟ ما هي الأضداد؟ القيام والاضطجاع، إذا قال: لا تقعد، الصواب أنه مثل القاعدة السابقة، أنه أمر بأحد الأضداد من جهة المعنى لا من جهة اللفظ.

مسألة: الإجزاء: امتثال الأمر. ففعل المأمور به بشرطه يحققه إجماعاً. وكذا إن فسر الإجزاء بسقوط القضاء عند الأكثر، خلافاً لعبد الجبار وابن الباقلاني.

* **قوله:الإجزاء...:** اختلف الناس فيه على قولين:

القول الأول: أن الإجزاء هو امتثال الأمر، وحينئذ إذا فعلت المأمور به بشرطه فإنه قد وقع الإجزاء، فيكون فعلا مجزئا.

والقول الثاني: تفسير الإجزاء بسقوط القضاء، ويترتب على هذا مسألة الصلاة من المحدث الناسي لحدثه هذا ممتثل للأمر، لكن

الشارع قال: صل إذا غلب على ظنك أنك متطهر، فصلى وقد غلب على ظنه أنه متطهر، ثم تبين له بعد ذلك أنه محدث وهنا امتثل فيها الأمر.

هل تسقط القضاء؟ لا تسقط القضاء بالاتفاق، والأظهر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، لأنهم يتفقون على أنه يثاب على هذه الصلاة، ويتفقون على أنها لا تسقط القضاء وأنه يجب عليه قضاؤها، ومن ثم فالخلاف لا يترتب عليه ثمرة وإنما الخلاف في الاصطلاح.

مسألة: الواجب المؤقت يسقط بذهاب وقته عند الأكثر، خلافاً للقاضي والمقدسي والحلواني وبعض الشافعية.

فالقضاء بأمر جديد على الأول،.....

*** قوله: الواجب المؤقت يسقط بذهاب وقته :** الواجبات تنقسم إلى قسمين: واجب مؤقت مجعول له وقت مثل الصلاة، صلاة الظهر من زوال الشمس إلى صيرورة كل شيء مثله، فحينئذ هذا واجب مؤقت، إذا ذهب الوقت هل يسقط الأمر، ذهب الوقت وهو نائم مثلاً أو ذهب الوقت وهو غافل ناسي، فهل يسقط الوجوب عنه؟ يعني لو قدرنا أنه ليس هناك إلا هذا الأمر الأول الذي هو: +

" [الإسراء:78] فذهب الوقت المؤقت لعذر من الأعذار فحينئذ هل سقط الوجوب؟

هذا قول طائفة، وبالتالي لا نوجب عليه قضاء تلك الصلاة إلا بدليل جديد مثل قوله: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[1] فإذاً وجبت بالأمر الجديد.

أو نقول: الواجب المؤقت لا يسقط بذهاب وقته، ويجب عليه القضاء.

* **قوله: فالقضاء بأمر جديد على الأول :** على المذهب الأول القائل بأن الواجب المؤقت يسقط بذهاب وقته، فلو لم يأت أمر جديد فإنه لا يجب القضاء.

وبالأمر السابق على الثاني. وإن لم يقيد الأمر بوقت.
وقيل: هو على الفور.
فالقضاء بالأمر الأول عند الأكثر.
وقال أبو الفرج المالكي والكرخي: هو كالمؤقت.

* **قوله: وبالأمر السابق على الثاني** : وعلى القول الثاني: أن الواجب المؤقت لا يسقط بذهاب وقته، وبالتالي فبعد ذهاب الوقت يجب على العبد أن يفعل ذلك الواجب بالأمر السابق ولا يحتاج إلى أمر جديد هذا الكلام كله في الواجب المؤقت.

من ثمرة هذه المسألة، مثلاً فطرة رمضان جاءنا الشارع بتحديدها بوقت، فإذا خرج الوقت لم يأتنا بدليل جديد يوجب علينا الإخراج، فعلى القول الأول: سقطت، وعلى القول الثاني: باقية في الذمة.

* **قوله:وإن لم يقيد الأمر بوقت:** النوع الثاني من الأوامر واجب غير مؤقت.

* **قوله:وقيل هو على الفور** : يعني على فرض أن الأوامر كلها والواجبات تدل على الفور، فحينئذ إذا تركنا الواجب في الوقت الأول

(١) البخاري(597) ومسلم(684)وأبو داود(435) والترمذي(178) والنسائي(295/1) وابن ماجه(696).

وفعلناه في الوقت الثاني فإن فعله في القوت الثاني يكون بالأمر الأول.

*** قوله: فالقضاء بالأمر الأول:** هذا لا يصح على حسب الاصطلاح لأن القضاء فعل الشيء بعد خروج وقته المقدر شرعاً، وهنا لم يقدر وقته، فكان الأولى به أن يقول: ففعله في الزمان الثاني يكون امتثالاً للأمر الأول، ولا يحتاج إلى أمر جديد. وقال أبو الفرج أن الخلاف فيه مماثل للخلاف في الواجب المؤقت.

مسألة: الأمر بالأمر بشيء ليس أمرا بذلك الشيء عند الأكثر.

مسألة: الأمر بالماهية ليس أمراً بشيء من جزئياتها عند ابن الخطيب وغيره خلافا للآمدي.

*** قوله:الأمر بالأمر بشيء ليس أمرا بذلك الشيء:** يعني إذا قال الشارع لك: قل لفلان كذا، قل لفلان صل، فهل هو أمر لك أنت؟ أو ليس بأمر لك؟

مثال ذلك: قال ×: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع »[1] هل هو أمر للأولياء أيضا بالصلاة؟أم أمر للصغار فقط أبناء سبع؟

فيه قولان، والجمهور على أنه ليس أمراً بذلك الشيء، وإنما الأمر بالصلاة ثبت بدليل آخر.

*** قوله: الأمر بالماهية ليس أمراً بشيء من جزئياتها :** يعني إذا جاءنا أمر بأصل فعل الشيء ماهية الصلاة مثلاً، وهناك في جزئيات متعلقة بالصلاة، فإن الأمر لا يصدق على تلك الجزئيات.

(١) أبو داود(495) وأحمد(187/2) والدارقطني(230/1) والبيهقي(229/2) والحاكم(311/1).

مسألة: الأمران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره،.....

.....

*** قوله:الأمران المتعاقبان بمتماثلين:** متعاقبان أي جاء أحدهما بعد الآخر بمتماثلين، يعني بفعل واحد مثل: صل، صل، ولا مانع عادة من التكرار، إذا وجدت عادة تمنع من التكرار فبالاتفاق أنه يكون شيئاً واحدا.

*** قوله:الأمران:** يخرج ما لو كان أمر واحد مثل: صل ركعتين، ليس معه أمر آخر.

*** قوله: متعاقبان:** يخرج ما لو كان الأمران جاءا في وقتين متباعدين، قال لهم السنة هذه صلوا ركعتين، ثم قال لهم بعد سنة صلوا ركعتين. فهنا كل منهما يحتاج إلى ركعتين مستقلة.

*** قوله: بمتماثلين:** يخرج ما لو كان الأمر من فعلين متغايرين، مثل لو قال: صم صل، فحينئذ متغيران، فيجب عليه أن يفعل الجميع. أو صل ركعتين، صل ثلاثة، هنا متغيران.

*** قوله:لا مانع عادة من التكرار:** لا يوجد هناك عادة تمنع من تكرار الفعلين.

*** قوله: من تعريف:** يعني كأن يكون هناك أحد الأمرين قد عرف بأل، صل ركعتين، صل الركعتين، فحينئذ يدل على أن الركعتين الأخيرتين هما الركعتان الأوليان.

*** قوله:أو غيره:** أو غير التعريف، بأي إشارة، كما لو قال: صل الركعتين صلهما.

والثاني غير معطوف مثل: صل ركعتين صل ركعتين.

قيل: معمول بهما واختاره القاضي وأبو البركات وأكثر الشافعية. وقيل: تأكيد، واختاره أبو الخطاب والمقدسي، وقيل: بالوقف.

*** قوله:والثاني غير معطوف:** يخرج ما لو عطف، كما لو قال: صل ركعتين، وصل ركعتين، فحينئذ لابد من تحقيق الأمرين معاً.

فإذا توفرت هذه الشروط، مثل قوله: صل ركعتين صل ركعتين. فحينئذ هل الأمر الثاني تأكيد للأول وبالتالي لا نحتاج إلى صلاة جديدة، يكفينا صلاة ركعتين فقط، أو هو أمر جديد وبالتالي لابد من ركعتين ثم ركعتين، قولان للأصوليين.

مسألة: يجوز أن يرد الأمر معلقاً باختيار المأمور، ذكره القاضي وابن عقيل.

مسألة: يجوز أن يرد الأمر والنهي دائما إلى غير غاية، فيقول صلوا ما بقيتم أبداً عند الأكثر، خلافاً للمعتزلة.

مسألة: الأمر بالصفة أمر بالموصوف نص عليه إمامنا.

*** قوله: يجوز أن يرد الأمر معلقاً باختيار المأمور:** مثال ذلك: «صلوا قبل المغرب لمن شاء»[1] وكما جاء في الحديث «إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره حتى يضحي»[2]

*** قوله: يجوز أن يرد الأمر والنهي دائما إلى غير غاية :** هذا واضح، يعني ورده دائماً إلى غير غاية ليس فيه إشكالية.

*** قوله: الأمر بالصفة أمر بالموصوف نص عليه إمامنا:** كما لو قال: اقرأ في الفجر، فهنا أمر بصلاة الفجر، ولذلك قوله عز وجل: **+ " [الإسراء: 78]** هذا فيه إشارة لذات الصلاة وإشارة إلى الصفة وهي القراءة.

وهذا آخر مباحث الأمر.

*****

النهي

النهي: مقابل الأمر، فما قيل في حد الأمر، وأن له صيغة تخصه، وما في مسائله من صحيح وضعيف فمثله هنا.

وصيغة لا تفعل وإن احتملت تحقيراً كقوله: + " وبيان العاقبة: + " والدعاء: + " واليأس:+ " والإرشاد: + " فهي حقيقة في طلب الامتناع.

(١) البخاري(1183) وأبو داود(1281) وأحمد(55/5) وابن خزيمة(1289) وابن حبان(1588).
(٢) مسلم(1977) وأبو داود(2791) والترمذي(1523) والنسائي(211/7) وابن ماجه(3149).

* **قوله: النهي مقابل الأمر:** يعني أنه يعاكسه في الأحكام السابقة، فيما قيل في تعريف الأمر وحده سابقاً، فإننا إذا أردنا أن نعرف النهي نقول بمثله لكن بالعكس، وكذلك في مسألة هل للنهي صيغة تخصه، الكلام فيها مماثل للكلام في مسألة الأمر، وتقدم معنا أن الأشاعرة يقولون: أن الأمر ليس له صيغة تخصه ومعرفته تكون بالقرائن، والجمهور يقولون: للنهي صيغة تخصه، كذلك في مسائل الأمر، الصحيح منها والضعيف ومفاد الأمر، ودلالته.

* **قوله:وصيغة لا تفعل وإن احتملت تحقيراً**: ما هي صيغة النهي؟ الأصل في صيغة النهي صيغة لا تفعل، وصيغة لا تفعل إن كان معها قرينة حملت على ما دلت عليه القرينة، مثل قوله تعالى: ﴿ ﴾ " [الحجر:88] أو مثل قوله: ﴿ ﴾ " [البقرة:286] هذا معه قرينة لأنه ليس المراد به النهي لأنه قد صدر من غير استعلاء، وأما إذا تجرد النهي وتجردت صيغة لا تفعل من القرائن فإنها حقيقة في لغة العرب في طلب الامتناع والترك.

وتختص به مسألتان: إحداهما: إطلاق النهي عن الشيء لعينه يقتضي فساد المنهي عنه عند الأكثر، شرعاً وقيل: لغة.
وقال بعض الفقهاء والمتكلمين: لا يقتضي فساده.

* **قوله: وتختص به مسألتان:**أي أن النهي يختص عن الأمر بمسائل:

المسألة الأولى:

في دلالة النهي على الفساد، الأمر لا يمكن أن يقال أنه أمر يدل على الفساد لكن النهي قد يدل على الفساد.

* **قوله:إطلاق النهي عن الشيء لعينه يقتضي فساد المنهي عنه:** قسم النهي إلى أقسام:

القسم الأول: النهي عن الشيء لعينه، وهذا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يقتضي فساد المنهي عنه، ولا يترتب عليه أحكام وآثار مقصودة به. مثال ذلك: نهى الشارع عن الزنا، فالوطء في الزنا منهي عنه لذاته بعينه، فلا نرتب على هذا الوطء شيئا من الأحكام المترتبة على الوطء الصحيح من ثبوت النسب ووجوب المهر، ووجوب النفقة وثبات الإرث إلى غير ذلك.

*** قوله:شرعاً:** دلالة النهي عن الفساد هل هو بطريق الشرع، أو بطريق اللغة؟ محل خلاف بينهما وقول الجماهير أنه بطريق الشرع.

القول الثاني:

*** قوله: وقال بعض الفقهاء والمتكلمين: لا يقتضي فساده:** أي أن المنهي عنه لذاته ليس فاسداً، والنهي عن الشيء لعينه لا يقتضي الفساد.

وعند أبي الحسين: يقتضي فساد العبادات فقط.
وكذا النهي عن الشيء لوصفه عند أصحابنا والشافعية.
وعند الحنفية وأبي الخطاب يقتضي صحة الشيء وفساد وصفه.

القول الثالث:

*** قوله: وعند أبي الحسين: يقتضي فساد العبادات فقط** : أي أن النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد في العبادات، لكنه لا يقتضي الفساد في المعاملات.

القسم الثاني من أقسام النهي: النهي عن الشيء لوصفه، مثال ذلك: ما ورد في الحديث:«نهى عن صوم يوم العيد»[1] هنا نهى عن الصوم لا لذات الصوم وإنما لوصفه وكونه في يوم العيد فحينئذ هل النهي هنا يقتضي الفساد؟

(١) البخاري(1990) ومسلم(1137) وأبو داود(2416) والترمذي(771) وابن ماجة(1722).

*** قوله: وكذا النهي عن الشيء لوصفه عند أصحابنا والشافعية:** أي يقتضي الفساد،لقول النبي ×:«من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»[1].

*** قوله: وعند الحنفية وأبي الخطاب يقتضي صحة الشيء وفساد وصفه :** أي أن النهي عن الشيء لوصفه يقتضي صحة الشيء في ذاته وبطلان الوصف ويترتب على ذلك مسائل منها:

لو نذر أن يصوم يوم العيد مثلاً الحنفية يقولون: يصح النذر ويجب عليه قضاؤه، والجمهور يقولون: هذا نذر معصية، فقال طائفة: لا ينعقد. وقال طائفة: ينعقد وتجب فيه كفارة يمين، لكن لا يقضيه بصوم آخر.

وكذا لمعنىً في غير المنهي عنه، كالبيع بعد النداء للجمعة عند أحمد وأكثر أصحابه والظاهرية خلافاً للأكثرين.

فإن كان النهي عن غير العقد «كتلقي الركبان» و «النجش»، و«السوم على سوم أخيه»،و«الخطبة على خطبة أخيه»، و«التدليس» فلا يقتضي فساد العقد على الأصح.

القسم الثالث من أقسام النهي: النهي عن الشيء لمعنى في غير المنهي عنه.

*** قوله: كالبيع بعد النداء للجمعة :** ومثل له المؤلف بالبيع بعد النداء للجمعة، البيع مشروع وقد نهي عن البيع إذا وقع بعد النداء الثاني للجمعة فحينئذ هذا نهي عن الشيء لمعنى موجود في غير المنهي عنه، متعلق بالوقت ليس متعلقا بذات البيع، فعند أحمد والظاهرية يدل على الفساد، وقال الأكثرون لا يدل على الفساد.

مثال آخر: الصلاة في الدار المغصوبة، فهنا النهي ليس لذات ولا لعين المنهي عنه، وليس لوصفه، وإنما لمعنى في غير المنهي عنه.

---

(١) البخاري(2697) ومسلم(1718) وأبو داود(4606) وابن ماجة(14).

القسم الرابع من أقسام النهي: النهي عن غير العقد وهو أمر خارج عن العقد.

* **قوله:كتلقي الركبان:** تلقي الركبان أن تخرج من البلد إلى أطراف البلد تنتظر البادية يجلبون الأرزاق التي معهم تريد أن تبيعها، فتشتر منهم من خارج البلد فهنا النهي عن تلقي الركبان، وليس النهي عن الشراء منهم، والنهي وارد عن غير العقد، الأمر خارج عن العقد.

* **قوله:النجش:** المراد به زيادة الإنسان في سعر السلعة وهو لا يريد شراءها قال: بخمسين، ما يريد أن يشتري، ستين، سبعين، حتى وصلت إلى مائة، ثم

الثانية: النهي يقتضي الفور والدوام عند الأكثر، خلافاً لابن الباقلاني وصاحب المحصول. فإن قال: لا تفعل هذا مرة فيقتضي الكف مرة. فإذا ترك مرة سقط النهي ذكره القاضي. وقال غيره: يقتضي تكرار الترك. والله أعلم.

اشتراها الآخر بمائة فالنهي هنا عن الزيادة لغير الراغب في الشراء، وهذا فعل مستقل عن الشراء عن عقد الشراء ومن ثم لا يدل النهي هنا على الفساد. وكذا في باقي الأمثلة التي ذكرها المؤلف.

* **قوله:والثانية:** أي هذه هي المسألة الثانية من المسائل التي يخالف فيها النهي للأمر وهو أن الجمهور على أن الأمر يقتضي الفورية، وقالت طائفة: لا يقتضي.

* **قوله:النهي يقتضي الفور والدوام عند الأكثر** : حصل اتفاق عندهم على أن النهي يقتضي الفورية، فالخلاف بينهما في حصول الاتفاق في النهي وحصول الاختلاف في الأمر، هذا بالنسبة للفور. هل يقتضي الدوام؟ الأكثر يقولون: النهي يقتضي الدوام، إذا قال: لا تفعل كذا،كأنه يقول: لا تفعلها أبداً.

* **قوله:فإن قال: لا تفعل هذا مرة فيقتضي الكف مرة** : لو قال: لا تفعل هذا مرة، هل معناه إنك تتركه لزمن قليل ثم تعود إليه؟ قال طائفة:نعم، لأن كلمة مرة تقتضي الكف مرة واحدة. وقال طائفة:لا،

إذا قال لا تفعل هذا مرة كأنه قال:لا تفعله أبداً. وهذا القول أقرب، لأن كلمة «مرة» نكرة ووردت في سياق النهي، والنكرة في سياق النهي تفيد العموم، فكأنه قال: لا تفعل هذا أبداً.

العام والخاص

العام والخاص: أجود حدوده: اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله والخاص بخلافه.

وينقسم اللفظ إلى ما لا أعم منه.....

* **قوله: أجود حدوده:** يعني أحسن تعريفات العام.

* **قوله:اللفظ:** لإخراج الإشارات والذوات والمعاني فإنها ليست عامة بنفسها، وإنما العام هو اللفظ.

* **قوله: الدال:** لإخراج الألفاظ غير الدالة التي لا يفهم منها معنى.

* **قوله: على جميع أجزاء ماهية مدلوله:** لإخراج اللفظ الدال على بعض الأجزاء فإنه لا يكون عاماً، وقد يكون مطلقاً، لأن المطلق يدل على فرد واحد من ماهية مدلوله، ويُشكل على هذا أن الاسم المفرد يصدق عليه التعريف، فإذا قلت: زيد، زيد لفظ واحد دال على جميع أجزاء ماهية مدلوله لكنه ليس عاماً بل هو خاص، فينبغي أن يقال في تعريف العام، أو يشار فيه إلى دلالته على أفراد متعددة، فيقال: اللفظ الدال على الاستغراق، أو استغراق أفراده، بحيث يشار إلى أنه يشتمل على أفراد متعددة.

* **قوله: والخاص بخلافه:** يعني أن الخاص لفظ غير مستغرق لجميع الأفراد.

* **قوله: وينقسم اللفظ إلى:** اللفظ له تقسيمات متعددة كما تقدم، ومن جهة العموم والخصوص يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

* **قوله: ما لا أعم منه**: لفظ عام لا أعم منه، لا يوجد رتبة أعلى منه فهو في

كالمعلوم أو الشيء ويسمى العام المطلق، وقيل: ليس بموجود.

وإلى ما لا أخص منه كزيد وعمر.

أعلى المراتب، ثم اختلف الناس في اللفظ الذي لا أعم منه ما هو؟

* **قوله: كالمعلوم:** هذا قول طائفة أن المعلوم أعم الألفاظ، وعورض بالمجهول فإن المجهول لا يدخل في المعلوم، ومع ذلك هو يدخل في الشيء ويدخل في المقدر ونحو ذلك فحينئذ لا يصح أن يجعل المعلوم اللفظ الذي لا أعم منه.

* **قوله: أو الشيء ويسمى العام المطلق، وقيل ليس بموجود:** هذا قول ثان أن اللفظ الذي لا أعم منه هو الشيء فهو أعم الألفاظ، يعني يشمل الموجود ويشمل المعلوم ويشمل المجهول.

وقال طائفة: لا، الشيء لا يشمل غير الموجود فحينئذ لا يشمل المعدوم فحينئذ لا يكون لفظ الشيء هو اللفظ الذي لا أعم منه.

وهناك قول بأنه لا يوجد لفظ لا أعم منه، بل كل لفظ عمومه نسبي، فإنه يخرج منه بعض الأفراد. وقال طائفة: بأن ليس بموجود لا يوجد ما هو أعم منه، وهذا النوع الذي لا أعم منه يسمى العام المطلق لأنه لا يوجد لفظ أعم منه فهو أعم الألفاظ فلا يوجد لفظ أعلى منه في رتبة العموم.

القسم الثاني:

* **قوله: وإلى ما لا أخص منه كزيد وعمر:** فهذه ألفاظ لا أخص منها، لا يوجد ألفاظ أقل منها في رتبة الخصوصية، فأسماء الأفراد مثل زيد، لا يوجد ما هو أخص منها.

وإلى ما بينهما كالموجود والجوهر، والجسم والنامي والحيوان والإنسان، فيسمى عامّاً وخاصاً إضافياً، أي هو خاص بالإضافة إلى ما فوقه، عام بالإضافة إلى ما تحته.

القسم الثالث:

* **قوله: وإلى ما بينهما:** أي إلى ألفاظ فيها عموم من جهة وخصوص من جهة.

* **قوله: كالموجود:** يوجد لفظ أعم منه وهو المعلوم، فالمعلوم يشمل الموجود ويشمل المعدوم.

* **قوله: والجوهر:** فيه ألفاظ أعم منه مثل الموجود ومثل المعلوم.

* **قوله: والجسم والنامي والحيوان:** هذا لفظ أخص من لفظ الجوهر مثل الجسم والنامي، ومثل الجمادات، وكذلك لفظ الجسم والنامي فيه ما هو أعم منه مثل الجوهر، ويشمل الجسم النامي والجسم الذي لا ينمو، وفيه ما هو أخص منه كالحيوان والإنسان، فإنها أقسام من أقسام الأجسام النامية.

* **قوله: والحيوان والإنسان :** فالحيوان والإنسان يوجد ما هو أخص منها مثل الرجال والنساء والخيول والإبل ونحو ذلك، ويوجد ما هو أعم منها.

* **قوله: فيسمى عامّاً وخاصاً إضافياً :** فهذا النوع الثالث يسمى عاماً من جهة
خاصا من جهة، أو يسمى عام وخاص بالإضافة، فهو خاص بالإضافة إلى ما فوقه، وهو في نفس الوقت عام بالنسبة إلى ما يقع تحته من المسميات مثال ذلك: لفظة الحيوان خاص بالنسبة للجسم، وهو عام بالنسبة للخيل والحمير والإبل ونحو ذلك.

مسألة: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وأما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك.

* **قوله: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة :** أي أن العموم أمر يأتي ويزول لذلك سمي عارضاً، وهذا العارض في اللفظ، فقد يكون اللفظ مرة عاماً وقد يكون مرة ليس بعام، ولذلك سميناه عارضاً، وهو من عوارض الألفاظ من جهة الحقيقة، أما المعاني فهناك معاني ليست ألفاظاً مثل كون المطر يشمل جميع أهل البلد فحينئذ يكون المطر قد عم أهل البلد كلهم، فهذا عموم في المعاني هل العموم من عوارض المعاني حقيقة أو ليس كذلك؟

قال طائفة: نعم، العموم من عوارض الألفاظ حقيقة.

الثاني: أن العموم ليس من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازاً.

الثالث: أنه من عوارض المعاني على جهة المجاز دون الحقيقة.

ورجح المؤلف قول: فثالثها الصحيح، ما معنى ثالثها الصحيح؟ يحتمل إنه يريد أنه حقيقة لأنه قال: كذلك، أي مثل الألفاظ، ويحتمل أن يراد به أنه من عوارض المعاني مجازاً دون الحقيقة لأن الثالث دائماً يجعلونه للتفصيل.

مسألة: للعموم صيغة عند الأئمة الأربعة خلافاً للأشعرية، فهي حقيقة في العموم مجاز في الخصوص.

*** قوله: للعموم صيغة:** هل هناك لفظ يدل على العموم بنفسه؟ قال المؤلف: نعم، هناك ألفاظ تدل على العموم بنفسها ولو لم يوجد معها قرائن وهذا هو مذهب الأئمة الأربعة، مثال ذلك: لفظة: كل، تدل على العموم، كل رجل الله خالقه، هذا لفظ عام دل على العموم بنفسه عند الجمهور ولو لم يوجد معه قرينة.

*** قوله:خلافاً للأشعرية:** لأنهم قالوا: الألفاظ لا تدل على المعاني بنفسها وإنما تدل عليها بواسطة القرائن.

من أين نشأ الخلاف؟

نشأ الخلاف من أن الجمهور يقولون: الكلام هو الألفاظ والأصوات والحروف، ولذلك قالوا: العموم من عوارض الألفاظ والصيغة دالة على العموم بنفسها، لكن عند الأشاعرة: الألفاظ ليست كلاماً، وليس لها معاني في نفسها وإنما الكلام هو المعاني النفسية،

وهذه الأصوات والحروف ليس لها دلالة في نفسها، وحينئذ لا بد أن تكون معها قرينة لتدل على العموم.

* **قوله: فهي حقيقة في العموم:** يعني أن هذه الصيغة التي ستأتي بعد قليل حقيقة في العموم بنفسها، لكنها ترد في بعض المحال ويراد بها الخصوص على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿ ... ﴾ [آل عمران: 173] فلفظ:الناس، من ألفاظ العموم لكنه لا يراد به هنا العموم، وإنما يراد به أشخاص محدودون، فهذا استخدام مجازي عندهم.

وقيل: عكسه. وقيل: مشتركة.

وقيل: بالوقف في الأخبار لا الأمر والنهي.

والوقف إما على معنى لا ندري، وإما نعلم أنه وضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز. ومدلوله كلية

.....

* **قوله:وقيل عكسه:** يعني أن هذه الألفاظ مجاز في العموم حقيقة في الخصوص فتصدق على أقل الجمع.

* **قوله:وقيل مشتركة:** أي دالة على العموم وفي نفس الوقت دالة على الخصوص ومن ثم نحتاج إلى دليل كما هو مذهب الأشاعرة، يعين لنا المراد بها.

* **قوله:وقيل بالوقف:** أي نتوقف فلا نقول: تدل على عموم، ولا تدل على خصوص ولا تدل على شيء بنفسها في الأخبار لا في الأوامر والنواهي. فالقول بالاشتراك، والقول بالوقف، ناشئان من مذهب الأشاعرة، لأنهم يقولون: اللفظ لا يدل على معنى بنفسه حتى يوجد معه قرينة.

* **قوله: والوقف إما على معنى لا ندري:** أي إذا ورد لنا لفظ من هذه الألفاظ فإننا لا ندري هل هو للعموم أو للخصوص فنتوقف فيه.

أو أن المراد بالوقف أننا نعلم أنه وضع لمعنى العموم لكن نتوقف هل دلالته على العموم من باب الحقيقة، أو دلالته على العموم من

باب المجاز، فالأول يلغي دلالة النص مطلقا اللفظ العام والثاني يحمله على أقل الجمع حتى يأتي دليل يبين أن المراد به العموم.

* **قوله: ومدلوله:** يعني إذا وردنا لفظ عام فإنه يدل دلالة كلية، ما معنى كلمة كلية؟، يعني أنه يحكم بهذا اللفظ على كل فرد لوحده، مثال ذلك:

أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً وسلباً لا كلي ولا كل. ودلالته على أصل المعنى قطعية. وقاله الشافعي. وعن كل فرد بخصوصه ظنية عند الأكثر.وقال ابن عقيل والفخر إسماعيل وحكى رواية عن أحمد ونقله الأنباري عن الشافعي: قطعية.

إذا قال: مثلا أطعم كل مسكين، لابد أن تطعم كل مسكين لوحده، ما هو تضع طعاماً للمساكين وبعضهم يأكل وبعضهم ما يأكل.

* **قوله: أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة:** يعني ليس بسبيل الالتزام ولا بطريق التضمن، وإنما بطريق المطابقة، دلالة اللفظ على كامل المعنى بنفسه سواء كان ذلك في الإثبات أو كان في السلب.

مثال الإثبات: أطعم كل مسكين. مثال السلب: لا تضرب مسكيناً. فلو ضرب واحداً من المساكين، فإنه حينئذ خالف العام، لأن العام يشمل كل فرد على حدة، وليست دلالة العام على أفراده من باب الكل، الكل المحكوم فيه على جميع الأفراد بحكم واحد، كما لو قلت مثلاً: الخمسة حملوا السيارة، هل كل واحد منهم حملها لوحده،أم تساعدوا وتعاونوا في حملها؟ إذاً دلالة العام ليست من مثل هذه الدلالة، أن جميع الأفراد اشتركوا، وليست من دلالة الكل بحيث أن الحكم يصدق على الكل ويكون بعض الأفراد غير داخل في ذلك الكل.

* **قوله: ودلالته على أصل المعنى قطعية:** دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أو ظنية؟

فيها قولان: القول الأول: قول الأكثر أنها ظنية، فعندما تقول: أطعم كل مسكين، هل زيد المسكين يدخل في هذا الخطاب؟ قال طائفة: هو يدخل في الخطاب، لكن هل دخوله قطعي أو دخوله ظني؟

وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع عند الأكثر خلافاً للقرافي وأبي العباس وغيرهما.

الجمهور قالوا: دخوله ظني، لاحتمال أن يرد مخصص بعد ذلك فيقول: إلا زيداً فلا تطعمه.

والقول الثاني: وهو رواية عن أحمد أن دلالة اللفظ العام على كل فرد لوحده دلالة قطعية وهذا مذهب الحنفية ورواية عن الشافعي، وقول للشافعي وقول عند المالكية، ومنشأ هذا الخلاف، هل القطع على مرتبة واحدة أو القطع على مراتب متعددة؟

فإن قلنا القطع على مرتبة واحدة فإن دلالة العام على كل فرد من أفراده على سبيل الانفراد دلالة ظنية، وإن قلنا القطع على مراتب متفاوتة وهو الصحيح فإنه لا مانع أن تكون دلالة العام على أفراده دلالة قطعية.

*** قوله:وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع عند الأكثر:** لما يأتينا خطاب عام في الأشخاص، ولا يذكر فيه أحوالا ولا أزمانا ولا بقاعا، فإننا حينئذ نعمم الحكم على الجميع.

مثال ذلك: لما يأتي ويقول: أطعم كل مسكين، هنا مسكين شخص، سواء كان مسكنته قليلة أو مسكنته كثيرة، سواء كان طويلا، أو قصيرا، سواء كان ذا عيال أو لم يكن، لماذا؟

لأن عموم الأشخاص لما قال: أطعم كل مسكين، يستلزم جميع الأشخاص في جميع الأحوال طويل قصير كبير صغير، وكذلك في الأزمنة، لما يقول: أطعم كل مسكين، يستلزم عموم الأزمنة، أمس بكرة، غدا وبعد غد والذي بعده، وبعد سنة، وبعد سنتين.

.....

.....

أحب كل مسلم، ابذل الخير لكل إنسان، يشمل جميع الأحوال، وكذلك الأزمنة، هذا في الأزمنة، وكذلك في البقاع، لما قال: أطعم كل مسكين ما ذكر البقعة، فحينئذ تشمل جميع البقاع، في الرياض في مكة في جدة في القاهرة في أوربا، في غيرها، لأنه قال أطعم كل

مسكين. فإن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع عند الأكثر، خلافا لبعضهم.

والذين قالوا: بأنه لا يستلزم عموم الأحوال قالوا إنه يستلزم أن يكون مطلقا بحيث يصدق على زمان واحد وبقعة واحدة وحال واحد.

مسألة: صيغ العموم عند القائلين بها هي: أسماء الشروط والاستفهام، كمن فيمن يعقل،.....

ذكر المؤلف هنا ألفاظ العموم والصيغ الدالة على العموم، قد تقدم أن الجمهور يقولون: الصيغة دالة على العموم بنفسها، وأن الأشاعرة يقولون: الصيغة لا تدل على العموم إلا إذا كان معها قرينة.

* **قوله: عند القائلين بها:** يعني عند القائلين بصيغ العموم وأن هذه الصيغ تدل على العموم بنفسها.

* **قوله: أسماء الشروط:** أول هذه الصيغ أسماء الشرط، مثالها قوله تعالى: ✚ ▫🕾🖂☺🖙➔♦③ ♦✌🖙•◑🖙✞🖄✍ 🖙✍🖂☺🖙•▫ 🕾□▪❻•❶

"[الزلزلة:7] يعني كل رجل أو كل امرئ يعمل مثقال ذرة خيراً يره، فمن هنا من أدوات العموم، وقوله هنا: أسماء الشرط لإخراج الأدوات التي ليست أسماء، مثل:إذا، فهي أداة شرط لكنها ليست اسماً فلا تدخل في أدوات العموم.

* **قوله: وأسماء الاستفهام:** النوع الثاني: أسماء الاستفهام،مثل قوله تعالى: " [البقرة: 214] فمتى اسم استفهام فيكون مفيداً للعموم فيشمل جميع الأزمان. مثاله أيضاً: "[البقرة:255] من اسم استفهام فيكون عاماً فيمكن أن يدخل فيه أي فرد. وقال: أسماء الاستفهام لإخراج أدوات الاستفهام التي هي حروف، وليست أسماء مثل: ماذا، ومثل الهمزة وهل، فهذه الأدوات لا تفيد العموم بنفسها.

* **قوله: كمن فيمن يعقل:** فمن قد تأتي اسم شرط مثل: " وقد تكون اسم استفهام مثل: ".

وما فيما لا يعقل. وفي الواضح عن آخرين ما لهما في الخبر والاستفهام، وأين وحيث للمكان، ومتى للزمان،.....

* **قوله:** كذلك ما، قد تكون اسم شرط، مثل قوله: " [البقرة:197] وقد تكون اسم استفهام، فتفيد العموم، مثال اسم الاستفهام: "[الشورى:17] وينبغي التنبه أن ما قد تأتي نافية، وتكون حرفاً ولا تفيد العموم مثل: " [القصص: 19] ومثل: "[التوبة:91]

*** قوله:وفي الواضح عن آخرين، ما لهما في الخبر والاستفهام :** يعني أن كلمة ما لهما، لمن يعقل ولمن لا يعقل في الخبر والاستفهام، الخبر المراد به الشرط كما تقدم، أو الجزاء، والاستفهام تقدم.

*** قوله:وأين:** أين أيضاً قد تكون استفهامية وقد تكون شرطية وكلاهما تفيد العموم مثل: ﴿ ﴾ "[البقرة:115] أين هنا شرطية، وقال النبي × للجارية:« أين الله؟»[1] استفهامية، فكلاهما تفيد العموم.

*** قوله: وحيث:** من أدوات العموم حيث، وتأتي للشرط إذا جاء معها ما، مثل: حيثما كنتم أزوركم، هنا شرطية فتفيد العموم.

*** قوله:ومتى للزمان:** أيضاً متى من أدوات العموم، سواء كانت استفهامية أو كانت شرطية. مثال الاستفهامية، ﴿ ﴾ " [البقرة:214] ومثال الشرطية: متى تزرني أزرك.

وأي للكل، وتعم من وأي المضافة إلى الشخص ضميرهما فاعلاً كان أو مفعولا، والموصولات، والجموع المعرفة تعريف جنس،.....

*** قوله:وأي للكل:** يعني أن كلمة أي تستعمل للعاقل ولغير العاقل وتستعمل للمكان وللزمان، وبحسب ما تضاف إليه، والصواب أن أي ليست من أدوات العموم بنفسها، وإنما هي من الأمور الدالة على الإطلاق، لأنها نكرة في سياق الإثبات، فلا تفيد العموم، وإنما تفيد الإطلاق، إلا إذا كانت في سياق النفي أو في سياق الشرط أو ما يماثلهما كالاستفهام الإنكاري، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ﴾ " [الإسراء:110].

*** قوله: وتعم من وأي المضافة إلى الشخص ضميرهما فاعلاً كان أو مفعولا:** مثل:ما من رجل، وأي زيد رأيت، يعني أي جزء من

(١) مسلم(537) وأبو داود(930) والنسائي(14/3).

أجزاء زيد، فتكون شاملة لجميع أعضاء زيد، سواء كان ضميرها فاعلاً، أو كان مفعولاً.

* **قوله: والموصولات** : النوع الثالث من أنواع صيغ العموم: الموصولات أي الأسماء الموصولة مثل: الذي، والتي، واللذان، واللتان، والذين، واللائي واللاتي، فهذه من الأسماء الدالة على العموم، وكذلك الأدوات التي تستخدم كأسماء موصولة مثل: من في قوله: [الرعد:15] فمن هنا بمعنى الذين، فهي هنا اسم موصول فتفيد العموم.

* **قوله: والجموع المعرفة تعريف جنس**: النوع الرابع من أنواع صيغ العموم الجموع المعرفة تعريف جنس، فإذا جاءنا جمع معرف بأل الجنسة أفاد العموم مثال اسم جمع: المسلمون،الناس،المدرسات، جمع معرف بأل الجنسية فيفيد العموم سواء كان جمع مذكر سالم، أو جمع تكسير، أو جمع مؤنث سالم.

وقيل: لا تعم، وقيل: تعم فقط.

قال القاضي وغيره: التعريف يصرف الاسم إلى ما الإنسان به أعرف، فإن كان معهوداً، هو به أعرف فينصرف إليه، ولا يكون مجازاً،.....

وقيل: لا تعم، وقيل: تعم فقط: أي هناك قول: بأن جمع المعرف بأل الجنسية لا يعم، وهناك قول بأن جميع ما سبق لا يعم.

* **قوله:قال القاضي وغيره: التعريف يصرف الاسم إلى ما الإنسان به أعرف:** يعني إلى المعنى الذي يكون الإنسان به أعرف فحينما تأتيك كلمة فيها أل، فننظر إن كان الإنسان يسبق إلى ذهنه الشيء المعهود، فإنه حينئذ يفسر بالشيء المعهود، وإن كان يسبق إلى ذهنه الجمع والعموم فإنه يفسر بالعموم، مثل الرجال، قد يراد بها جاءني الرجال، محمد وزيد وخالد، ليس المراد هؤلاء الرجال فقط، بل هناك رجال آخرون، وهنا أل ليست أل جنسية، وإنما أل العهدية، ومن ثم لا تدخل في قولنا الجمع المعرف بأل الجنسية، لأن أل هنا

ليست جنسية وإنما هي عهدية، مثل القاضي. فإذا جاءك اسم فيه أل فإن كان يسبق إلى ذهن الإنسان المعهود فإنك حينئذ تقول: المراد به المعهود ولا تجعله مفيداً للعموم وإن كان يسبق إلى ذهنك في هذا الاسم المعرف بأل العموم فإنك حينئذ تحمله على الجنس والعموم:

*** قوله:فإن كان معهوداً فهو به أعرف:** هذا لا زال تكملة كلام القاضي، فإن كان معهوداً فهو به أعرف، فينصرف إليه ولا يكون مجازاً، مثال ذلك: لما تقول الكعبة، فإنه حينئذ ينصرف ذهنك إلى الكعبة المعهودة، ومن ثم يصرف إلى ما تعهده.

وإلا انصرف إلى الجنس لأنه به أعرف من أبعاضه، وقاله أبو الخطاب،

وقال: لو قيل: يصير الاسم مجازاً بقرينة العهد لجاز، وجزم به غيره.

*** قوله: وإلا انصرف إلى الجنس:** يعني وإن لم يكن هناك معهود، صرف المعرف بأل إلى الجنس، لأن معرفته بالجميع أعظم وأولى من معرفته ببعض الأفراد، فعندما يأتي ويقول: الرجال، هل في ذهنه معنى معهود؟

إن كان في ذهنه معنى معهود لإناس مخصصين، فإنه ينصرف إليهم ولا يفيد العموم، وإن لم يكن في ذهنه أناس معهودون ورجال معهودون فإنه يحمل على العموم لأن معرفته بالعموم بالمعنى الكلي أولى وأعظم من معرفته ببعض الأفراد، وقاله أبو الخطاب.

*** قوله:وقال: لو قيل: يصير الاسم مجازاً بقرينة العهد لجاز، وجزم به غيره:** يعني أل الجنسية إذا دخلت على جمع فإنه يفيد العموم، ويكون معرفة، ويكون حقيقة بلا إشكال، لكن إذا دخلت أل على اسم وكان المراد به أل العهدية، فإنه حينئذ هل يكون مجازاً، أو يكون حقيقة؟

القاضي يقول: حقيقة، والقول الثاني: أنه يكون مجازاً، ولا يترتب عليه شيء، لأنه لا يحمل على العهد إلا إذا كان هناك عهد سابق،

مثاله: + [illegible] " [النور:35] المصباح هنا متقدم عليها أل، لكن هذه تقدمها دليل يدل على أن أل هذه للعهد، وليست للجنس فتحمل على العهد.

وكذلك: + [illegible] " [المزمل:16] الرسول هذه تقدمها ذكر رسول يدل على عهد، فتكون أل هنا للعهدية.

والجموع المضافة وأسماء التأكيد مثل " كل " و " أجمعين "، واسم الجنس المعرف تعريف جنس.

~~* قوله: الجموع المضافة : النوع الخامس من صيغ العموم:~~

الجموع المضافة، فإذا جاءك جمع مضاف فإنه يفيد العموم، مثل قوله عز وجل: + [illegible] " [النساء: 11] أولاد جمع مضاف إلى معرفة وهو الضمير فحينئذ يفيد العموم، وينبغي أن يقيد هذا بكونه مضافاً إلى معرفة، فيقال: والجموع المضافة إلى معرفة، وأما الجموع المضافة إلى نكرة فإنها لا تفيد العموم، ولذلك استدلت فاطمة بقوله: + [illegible] " فقالت: أبناء الرسول يدخلون في هذه الآية لأنها عامة، فبين لها الصحابة أن هناك دليل يخص النبي من هذه الآية، وهو قوله ×: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[1]

*** قوله: وأسماء التأكيد مثل : كل و أجمعين:** السادس من صيغ العموم: أسماء التأكيد، مثل كل و أجمعين، فإنها تفيد العموم،مثل: + [illegible] " [الحجر:30].

(١) البخاري(3094) ومسلم(1757) وأبو داود(2963) والترمذي(1610) والنسائي(132/7).

*** قوله: واسم الجنس المعرف تعريف جنس:** السابع: اسم الجنس المعرف تعريف جنس: الجنس هو الاسم الذي يطلق على القليل والكثير، فكلمة ماء يطلق على الماء القليل والماء الكثير، فحينئذ هل يكون مفيداً للعموم؟

نقول: إذا كان معرفاً بأل الجنسية أفاد العموم، كما إذا قلت: خلق الله الماء. هذا مفيد للعموم لأنه اسم جنس معرف بأل الجنسية.

ويعم عند الأكثر الاسم المفرد المحلى بالألف واللام إذا لم يسبق بتنكير.

والمفرد المضاف.....

.

*** قوله: ويعم عند الأكثر الاسم المفرد المحلى بالألف واللام :** الثامن: الاسم المفرد الدال على واحد مثل: إنسان، المحلى بالألف يعني الجنسية إذا لم يسبقه تنكير مثل: ﴿ **"** [العصر: 2] الإنسان هنا اسم مفرد معرف بالألف واللام الجنسية فيكون مفيدا للعموم.

*** قوله: إذا لم يسبق بتنكير:** لو سبقه نكرة فإنه لا يفيد العموم مثل: ﴿ **"** هنا تقدمها نكرة،ومثل: ﴿ **"** [المزمل: 15 - 16] الرسول اسم مفرد معرف بأل، لكن تقدمه وسبقه تنكير، فلا يفيد العموم.

متى يفيد الاسم المفرد العموم؟

يفيد العموم بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون محلى بالألف واللام.

الشرط الثاني: أن لا يسبقه تنكير.

الإنسان هنا اسم مفرد، إنسان، لكن أفادت العموم من أين؟ لما أدخلنا عليها أل الجنسية الإنسان، ولم يسبقه تنكير.

*** قوله: والمفرد المضاف:** التاسع المفرد المضاف، المفرد الذي هو واحد فإذا أضيف إلى معرفة هل يفيد العموم أو لا يفيد العموم؟

مثاله: سيف محمد، سيف مفرد، مضاف إلى معرفة، قلم خالد، عبده، عبد مفرد مضاف إلى معرفة هل يفيد العموم؟

يعم، كزوجتي وعبدي عند أحمد وأصحابه ومالك، تبعاً لابن عباس، خلافاً للحنفية والشافعية.

~~*** قوله: يعم:** المؤلف يختار أن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد~~ العموم كقولك زوجتي، زوجة واحدة مفرد أضيفت إلى معرفة وهي الياء، ياء المتكلم والضمائر معارف، وكذلك عبدي هذا هو القول الأول وهو قول أحمد وأصحابه ومالك تبعاً لابن عباس خلافاً للحنفية والشافعية، واستدل الحنابلة والمالكية على ذلك بقوله تعالى: **+** ﴿ ★ ﴾ **"**[إبراهيم:34] نعمة مفرد أضيفت إلى معرفة فأفادت العموم.

والقول الثاني: قول الحنفية والشافعية بأنها لا تفيد العموم، وهذا القول أولى لعدم وجود دليل يدل على أن المفرد المضاف يفيد العموم، وأما قوله: **+** ﴿ ﴾ **"** نعمة هنا ليست مفرداً، وإنما هي اسم جنس يصدق على القليل والكثير فلا تدخل في محل الخلاف.

ويترتب على ذلك إذا قال: زوجتي طالق، وكان عنده أربع زوجات، ولم يقصد واحدة معينة في نيته، فحينئذ على قول الحنابلة والمالكية تطلق جميع زوجاته، وعلى قول الشافعية والحنفية ما تطلق إلا واحدة، فحينئذ ما العمل؟

بعضهم يقول: يعينها بالقرعة. وبعضهم يقول: يطلق القديمة مثلاً، وبعضهم يقول: يعني يوكل إليه ويختار واحدة منهن.

كذلك لو قال: عبدي حر، وعنده عشرة عبيد ولم يقصد واحداً بعينه أو عنده ألف عبد عند الحنابلة والشافعية يقولون كلهم يعتقون، لأن المفرد المضاف يعم، وعند الحنفية والشافعية يقولون: لا، لا يعتق إلا واحداً، وحينئذ يعين إما

والنكرة المنفية تعم، وقيل: لا عموم فيها إلا مع من ظاهرة أو مقدرة...

بقرعة أو باختيار، ومثل لو قال: نذرت ذبح ولدي، النذر يقع على كم واحد عند الحنابلة والمالكية على الجميع، فحينئذ يلزمه ذبح شاة عن كل واحد منهم وعند الحنفية والشافعية يقولون: لا يعم، وحينئذ لا يلزمه إلا شاة واحدة.

واعلموا بأن المفرد المضاف قد يفيد العموم إذا أضيف إلى اسم جنس ولم يرد به شيء معين، مثال ذلك: لو قال: رجل الأمن، يجب على رجل الأمن أن يتقيد، ويجب على طالب الكلية أن يفعل.

هنا ليس المراد به طالباً بعينه، وإنما المراد اسم جنس مضاف إليه اسم جنس وحينئذ يكون مفيداً للعموم.

* **قوله: والنكرة المنفية تعم:** النوع العاشر: النكرة المنفية، النكرة تقابل المعرفة، مثال النكرة: قلم، متى تكون النكرة مفيدة للعموم؟ إذا كانت منفية أما إذا كانت مثبتة فإنها تفيد الإطلاق، مثال ذلك: لما قال النبي ×:«اعتق رقبة »[1] هنا رقبة نكرة، في سياق الإثبات أو في سياق النفي؟

في سياق الإثبات، فتكون مطلقة فحينئذ يتحقق الواجب بواحدة، فيقال اختر واحدة من الرقاب فاعتقها.

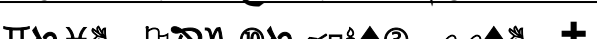
صم يوماً، نكرة في إثبات، لكن إذا كانت النكرة منفية فإنها تفيد العموم مثالها: قوله: ﴿ ﴾ [الصافات: 35] لا أداة نفي، إله نكرة

---

(١) البخاري(1936) ومسلم(1111) وأبو داود(2390) والترمذي(724) وابن ماجة(1671).

فتفيد العموم، وهل العموم مستفاد من النكرة، أو العموم مستفاد من السياق؟ قولان لهم، واضح هذا. وقيل لا عموم فيها هذا قول آخر

والنكرة في سياق الشرط تعم. ذكره أبو البركات وإمام الحرمين، وفي المغني ما يقتضي خلافه، وهل تفيد العموم لفظاً أو بطريق التعليل؟ فيه نظر، قاله أبو العباس.

بأن النكرة المنفية لا عموم فيها، إلا مع من إما ظاهرة أو مقدرة، مثال الظاهرة: +  "[يس:30] رسول نكرة مسبوقة بنفي ما، فتكون مفيدة للعموم.

*** قوله:والنكرة في سياق الشرط تعم، ذكره أبو البركات...:**

النكرة في سياق الشرط تلحق بالنكرة المنفية، إذا كان هناك نكرة في سياق الشرط فإنها أيضاً تفيد العموم مثل: + "[البقرة:197] خير هنا نكرة في سياق الشرط، فتكون مفيدة للعموم.

*** قوله: وهل تفيد العموم لفظاً أو بطريق التعليل:** هل تفيد النكرة في سياق الشرط العموم لفظاً أو بطريق التعليل؟ قولان لهم والصواب أنها لا تفيده باللفظ لأن النكرة في ذاتها مطلقة، وإنما استفدنا إذا نفيت المطلق كأنك تنفي جميع الأفراد، رقبة مطلقة فإذا قلت لا تعتق رقبة، فإننا حينئذ استفدناه من نفي المطلق فإن نفي المطلق يفيد العموم.

أما الجمع المنكر فليس بعام عند الأكثر، وقال الجبائي وبعض الحنفية والشافعية وذكره في التمهيد وجهاً وابن عقيل والحلواني رواية، أنه عام انتهت. وأما سائر فقال القاضي عبد الوهاب ليست للعموم، إذ معناها بعض الشيء لا جملته.

وفي الصحاح وغيرها: هي لجملة الشيء فتكون عامة، والله سبحانه أعلم ومعيار العموم الاستثناء.

*** قوله: أما الجمع المنكر فليس بعام عند الأكثر** : مثال الجمع المنكر: مؤمنون، هل يفيد العموم؟ إذا لا يفيد العموم، ليس جميع المؤمنين، وإنما جزء من أهل الإيمان، فالجمع المنكر ليس بعام عند الأكثر، وقال الجبائي وبعض الحنفية والشافعية: أنه عام، والصواب هو القول الأول.

وأما سائر فقال القاضي عبد الوهاب ليست للعموم : لفظة سائر هل تفيد العموم أو لا تفيد العموم؟ مثل قول النبي ×:«أمسك أربعاً وفارق سائرهن »[1] سائر الشيء ما المراد به؟ قد تطلق في لغة العرب ويراد به بعض الشيء، وقد يطلق في لغة العرب ويراد به بقية الشيء، فإذا أريد به البقية فإنه يفيد العموم، وإذا أريد به بعض الشيء فإنه حينئذ لا يفيد العموم.

*** قوله: ومعيار العموم الاستثناء:** معيار العموم يعني الدليل الذي نستدل به على كون اللفظ عاماً هو أنه يستثنى منه، لذلك لما قال: **+** ⌘✌❸⇧❍↗⌘ ❼↬✂⬧๛ ⌘Ⅱ⓿✹○♦💣❝✍✂ □ฎ✇❍ ⬧✇ * **"** ☎✂□↖☪♦✎✂◆↗ ♦✶⇦✍🕭➘✐✍✂ [العصر:2-3] لما جاء استثناء دل على أن لفظة الإنسان هنا عامة.

.....

.....

فإذا اختلفنا في لفظ هل هو من ألفاظ العموم أو ليس من ألفاظ العموم حينئذ يحق لك أن تستدل وتقول: الدليل على أن هذا اللفظ يفيد العموم هو أنه قد استثنى منه، فلما اختلفوا في المفرد المعرف بأل الجنسية، قال: ويعم عند الأكثر.

هناك طائفة تقول: بأنه لا يعم، فحينئذ يصح لي أن أقول: الدليل على أنها مفيدة للعموم هو قوله تعالى: **+** □ฎ✇❍ ♦✶⇦✍🕭➘✐✍✂ ⬧✇ * ✌❸⇧❍↗⌘ ❼↬✂⬧๛ ⌘Ⅱ⓿✹○♦💣❝✍✂

(١) الترمذي(1128) وابن ماجه(1953) وابن حبان(4157) والحاكم(210/2).

" [العصر:2-3] فهنا استثناء، والاستثناء معيار العموم.

مسألة: أبنية الجمع لثلاثة حقيقة عند الأكثر، وحكي عن المالكية وابن داود وبعض الشافعية، والنحاة لاثنين حقيقة، وعلى الأول هي يصح في الاثنين والواحد مجازاً؟ فيه أقوال ثالثها: يصح في الاثنين لا الواحد.

* **قوله: أبنية الجمع لثلاثة حقيقة عند الأكثر :** أبنية الجمع مثالها كلمة: رجال، ونحوه من الجمع المنكر، إذا جاءنا الجمع المنكر على ماذا يصدق؟ قال: الأصل أنه يصدق على ثلاثة، ولا يطلق على الواحد أو الاثنين، قال جماعة اثنين، ودليل هذا ما ورد عن ابن عباس، أنه قال: وليس الأخَوان بإخوة، قال: " [النساء:11] كان ابن عباس يقول: «إن الأم لا تحجب من الثلث إلى السدس إلا بجمع بثلاثة، وجاء إلى عثمان فقال: إن الأخوين ليسا

بإخوة، فدل ذلك على أن لفظ الإخوة وهو الجمع لا يصدق على الاثنين فقال له عثمان: إني قد علمت ذلك ولكنه سنة من رسول الله ×»[1] فدل ذلك على أن أقل الجمع ثلاثة، ولذلك لو أوصى الإنسان بوصية فقال: أوصي بمبان، حينئذ لابد أن يكون هناك ثلاثة مبان، ويطلب من الورثة تعيينها لو أوصى بدنانير لفلان وسكت ولم يذكرها، فإنه حينئذ لابد أن تكون ثلاثة فأكثر. لو أقر لإنسان قال: يطلبني فلان ريالات، ولم يحدد مقدار الريالات، فإنه يطلب منه التفسير ولا يقبل منه تفسيرها إلا بثلاثة فأكثر، لو قال مرادي ريالين فقط لا يقبل منه.

المقصود أن الجمع المنكر أقل ما يصدق عليه ثلاثة، لأن أقل الجمع ثلاثة.

مسألة: العام بعد التخصيص حقيقة عند القاضي وابن عقيل وغيرهما، مجاز عند أبي الخطاب وغيره. أبو بكر الرازي: حقيقة إن كان الباقي جمعاً. الكرخي وأبو الحسين: حقيقة إن خص بما لا يستقل من شرط أو صفة أو استثناء. ابن الباقلاني: إن خص بشرط أو استثناء. عبد الجبار: إن خص بشرط أو صفة. وقيل: إن خص بدليل لفظي. الإمام: حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه.

*** قوله: العام بعد التخصيص حقيقة:** إذا وردنا لفظ عام، ثم ورد عليه تخصيص، مثال ذلك قوله عز وجل: ﴿ + ♦✖⇦♌♎♟🖉🖒✂◆❐ ♦♌❐↓❻☒⓿♦③◆❐ ⇗♣↗▤☪♌✍ ♦♌⇗❑♟▫◆❑♦☞↖③ ⌘Ⅱ⇔🕐✸📣◆❸⍓✋♦③ ♎☯Ⅱ□◆❐⇘☜❐🕮 ↬❷↙&⇳✸❐🕮 ❶Ⅱ♈℁⇖○→▩☼❐⁞♈📣 ⬩❐⍓➔♦📣⇗❻❐🕮﴾ "[البقرة:234] ثم بعد ذلك خص في الحامل بقوله: ✂☯❸⇳¤♦↖◆❐ ﴿ + ➔💣✻🕐⬩↬⁞❐↟🕮◆❐ 🖗✌🖒◆🖗🖆❑☞❀🖒✂ ❶Ⅱ←℁■🖬🖆🖗☒❑ ⌘Ⅱ🖆➔•🖉♦③ ♌❐🕮 ❶Ⅱ←℁➔🖬⍓♉❐🕮﴾ "[الطلاق:4] فحينئذ هل نقول: هذا العام حقيقة في بقية الأفراد غير الحامل من المتوفى عنهن؟ نقول: نعم على الصحيح وقال طائفة: هو

(١) الحاكم(372/4).

مجاز، وليس حقيقة وعلى كلا القولين يعمل به، لأنه قد بين بواسطة الدليل الآخر، ثم هناك أقوال أخرى في هذه المسألة تفرق بين بعض المسائل بالتخصيص إن خص بمستقل أو بغير مستقل، وكلها واردة أو تقسيمات للقول السابق.

* **قوله: الإمام:** يريد به الرازي صاحب المحصول.

مسألة: العام بعد التخصيص بمبين حجة عند الأكثر، وعن بعض أصحابنا وغيرهم: ليس بحجة. والمراد إلا في الاستثناء بمعلوم فإنه حجة بالاتفاق، ذكره القاضي وغيره وفهم الآمدي وغيره الإطلاق وقيل حجة في أقل الجمع.

* **قوله: العام بعد التخصيص بمبين حجة**: إذا وردنا عام ثم خص بواسطة الاستثناء، مثل قوله عز وجل: + ▫▫◆▫🕮🡅▫ⓘ🗨☼✱◐▫🖮🖉▫ **"**[النور:4-5] هنا خص باستثناء، فيكون الواجب إعمال هذا العموم ولا نقول: بما أنه ورد عليه تخصيص فإننا لا نعمل العام،بل نقول: هو عام + ▫▫◆▫🕮🡅▫ⓘ🗨☼✱◐▫🖮🖉▫ **"** يعني عليهم الإثم ونثبت الإثم لهم إلا إذا تابوا، هذا إذا خص بواسطة الاستثناء، أما إذا خص بواسطة مخصص آخر غير الاستثناء وكان هذا المخصص مبين، يعني معروفة أفراده فإنه حينئذ يكون العام بعد التخصيص حجة.

مثاله: قوله عز وجل: + ▫◆▫🕮🡅▫ⓘ🗨☼✱◐▫🖮🖉▫ **"**[البقرة:228] ثم بعد ذلك خص الصغيرة والكبيرة

الآيسة، وصاحبة الحمل،فيبقى الباقي يعمل به على العموم الأول، لأن العام بعد التخصيص بمخصصات معروفة يكون حجة.

وقال طائفة: ليس بحجة وفهم الآمدي أن هذا الخلاف هو خلاف ضعيف فهم أنه يشمل أيضاً التخصيص بواسطة الاستثناء، وهذا فهم خاطئ من الآمدي.

مسألة: العام المستقل على سبب خاص بسؤال وبغير سؤال، العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، عند أحمد وأصحابه والحنفية.

وروي عن أحمد وقاله بعض أصحابنا: العبرة بخصوص السبب. وللمالكية والشافعية قولان.

وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر، فلا تخص بالاجتهاد.

*** قوله: العام المستقل على سبب خاص بسؤال وبغير سؤال :** إذا حدثت حادثة في عهد النبي × ثم فسرها النبي × وجعل لها حكماً عاماً، فحينئذ نقول العبرة بألفاظ النبي ×، مثال ذلك: إذا ظاهر الإنسان من زوجته، هل يدخل في آية المظاهرة؟ آية المظاهرة نزلت في حادثة واحدة، في حادثة خاصة حادثة ثابت بن قيس وسببها خاص لكن اللفظ عام، +

" [المجادلة:3] فهنا الذين اسم موصول فيفيد العموم، فهل العبرة بالسبب الخاص؟ أو باللفظ العام؟

نقول: العبرة باللفظ العام وليس بالسبب الخاص، لكن صورة السبب قطعية الدخول، الصورة التي كانت سبباً لنزول الآية أو لصدور الحديث هي قطعية الدخول في النص مثال ذلك: جاء في الحديث: أن رجلاً وقصته ناقته وهو محرم فقال النبي ×:«كفنوه في

ثوبيه وجنبوه الطيب ولا تخمروا رأسه »[1] هذا فيمن مات وهو محرم، فصورة السبب قطعية الدخول، لكن من قتل هل يدخل؟ نقول العبرة في عموم اللفظ وبالتالي يدخل لكن دخوله ليس قطعياً.

مسألة: يجوز أن يراد بالمشترك معنياه معاً، والحقيقة والمجاز من لفظ واحد.

ويحمل عليهما عند القاضي وابن عقيل والحلواني وغيرهم.

*** قوله:** تقدم معنا أن المشترك هو لفظ واحد يطلق على معان متعددة بوضع مختلف ومثلنا له بلفظة المشترى، يصدق على الكوكب المعروف، ويصدق على الرجل المقابل للبائع، ومثال آخر لفظة العين، تطلق على العين الباصرة، وتطلق على العين الجارية التي هي الماء، وعلى غير ذلك، فقد يرد لفظ مشترك ويراد به جميع المعاني.

مثال ذلك: أن يقول: لا تعتدي على عينه، فنقول له: ماذا تريد بعينه؟ هل الجارية أم الباصرة؟ قال أريد الجميع، لا تعتد على العين الباصرة ولا على العين الجارية. فهنا أريد باللفظ المشترك جميع المعاني.

ومثال ذلك: قوله سبحانه وتعالى: ♦♌❑➔⛐⊠➘➚❷⬧✍◆❑ ✚ 🕮♌❑➔⧫⬧✍ ♌❑🕮 ⧫⬧⬘▤⧁❑➔⧫⧈ " [النساء:127] هذا لفظ مشترك لأنه يحتمل أن يراد به ترغبون في أن تنكحوهن ويحتمل أن يكون ترغبون عن أن تنكحوهن، وقد قالت عائشة بأن الآية نزلت في الاثنين معاً، فقالت: هو الرجل تكون عنده اليتيمة يرغب فيها لمالها ولجمالها فيبخسها في مهرها، وهو الرجل تكون عنده اليتيمة لا يرغب فيها لجمال ولا لمال فيبخسها أو فيزوجها من غير كفئها، ففسرت عائشة بالتفسيرين معاً.

---

(١) البخاري(1265) ومسلم(1206) وأبو دود(3238) والترمذي(951) والنسائي(39/4) وابن ماجه(3084).

مثال آخر: في قوله سبحانه وتعالى: "[البقرة:237] يجوز أن يراد بالذي بيده عقدة النكاح الزوج، ويجوز أن يراد به الولي، فقد يراد بأن الآية تشمل المعنيين معاً، الولي والزوج، وهذا في القرآن كثير، ولذلك تجدون في القراءات مثلاً: بعضها

ثم هل هو ظاهر في ذلك مع عدم قرينة كالعام، أم مجمل، فيرجع إلى مخصص خارج؟ الأول: قول الشافعي، وهو كثير في كلام القاضي وأصحابه في المباحث لكن صرح القاضي وابن عقيل بالثاني، وقيل: لا يجوز.

وقيل: يمتنع في المشترك في اللفظ المفرد، ويجوز في التثنية والجمع لتعدده.

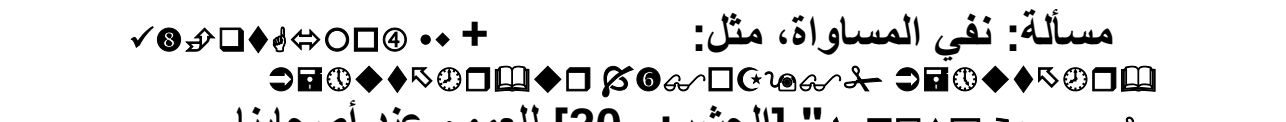
وقيل: يجوز في النفي لا الإثبات.

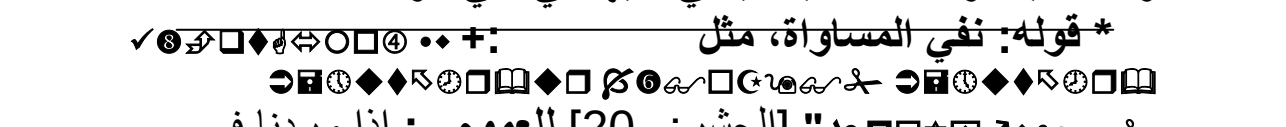
على معنى وبعضها على معنى، مثال ذلك: قوله عز وجل: " [آل عمران: 7] الواو هنا مشتركة فإن لها معنيان، يحتمل أن تكون عاطفة فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويله ويحتمل أن تكون الواو ابتدائية أو استئنافية فيكون الراسخون في العلم لا يعلمون تأويله وإنما يقولون، وكلاهما قد ورد في قراءة، قراءة تحتم الوقف لزوم الوقف وقراءة بعدم لزوم الوقف وحينئذ فقد يقال بأن كلاً منهما مراد.

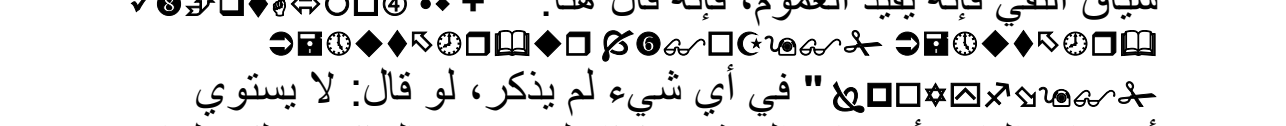
كذلك قد يطلق اللفظ الواحد ويراد به حقيقته ومجازه معاً، وهذا قول الشافعي وأحمد، وقال طائفة: لا يجوز أن يراد باللفظ المشترك جميع المعاني وقال طائفة: هذا في اللفظ المفرد مثل الواو ممتنع أن يراد به للاستئناف وللعطف ولكن قد يرد في الألفاظ المثناة، مثل ما لو قال: لا تقرب عينيه، ولا تقرب عيونه، فتشمل العيون الجارية

والعيون الباصرة، لتعدد المثنى والجمع، وقيل بأنه يجوز في النفي لا في الإثبات.

فإذا قررنا أن المشترك يحمل على جميع المعاني، فإنه حينئذ يكون من باب دلالة العام، فيكون نوعاً من أنواع الظاهر وليس مجملاً على الصحيح.

مسألة: نفي المساواة، مثل: 
" [الحشر: 20] للعموم عند أصحابنا والشافعية. وعند الحنفية: يكفي نفيها في شيء واحد.

*** قوله: نفي المساواة، مثل:** 
" [الحشر: 20] **للعموم** : إذا وردنا في النصوص الشرعية نفي للمساواة بين شيئين، فهل المراد بأنهم لا يستوون في كل شيء، أو المراد به، أنهم لا يستوون في شيء واحد وأما بقية الأشياء فلم تذكر؟

وهذه القاعدة تعود إلى قاعدة آتية وهي أنه إذا حذف المتعلق في سياق النفي فإنه يفيد العموم، فإنه قال هنا: 
" في أي شيء لم يذكر، لو قال: لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة في كذا، لخصص بالمذكور، لكن لما حذف المتعلق وكان الأسلوب نفياً فإنه حينئذ يحمل على العموم كما سيأتي.

مسألة: دلالة الإضمار عامة عند أصحابنا وأكثر المالكية خلافاً لأكثر الشافعية والحنفية.

*** قوله: دلالة الإضمار:** يراد بها أن الكلام يكون فيه نقص مما يحتاج فيه إلى إضمار وتقدير، فهذا التقدير الذي يحتاج إليه الكلام، هل نقدر جميع الألفاظ المناسبة له، أو نقدر لفظاً واحداً؟

مثال ذلك: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ + ﴾ " [المائدة:3] التحريم لا يقع على الأعيان، وإنما يقع على الأفعال، وبالتالي لابد أن نقدر فعلاً، فنحتاج إلى إضمار وتقدير فنقول: ﴿ + ﴾ " يعني أكل الميتة، على هذه القاعدة نقول: دلالة الإضمار تفيد العموم، فنعممها في جميع الأفعال فنقول: ﴿ + ﴾ " يشمل الأكل والبيع والانتفاع وغير ذلك إلا ما ورد به دليل خاص فنخصه به، فهذا في الإضمار، مثل قوله عز وجل: ﴿ + ﴾ " [النساء:127] هنا فيه إضمار، وهو: في أو عن، لابد أن نضمر، نحتاج إلى إضمار، فنقدرها عامة فتشمل جميع المضمرات المناسبة.

مسألة: الفعل المتعدي إلى مفعول، نحو والله لا آكل أو إن أكلت فعبدي حر يعم مفعولاته، فيقبل تخصيصه، فلو نوى مأكولاً معيناً لم

يحنث بغيره باطناً عند الأكثر خلافاً لابن البنا وأبي حنيفة. فعلى الأول في قبوله حكماً روايتان.

* **قوله: الفعل المتعدي إلى مفعول:** من المعلوم أن الأفعال تنقسم إلى أفعال لازمة وأفعال متعدية، فإذا جاءنا فعل متعدي إلى مفعول وكان المفعول مذكوراً فلا إشكال أن المراد هو المفعول المذكور، لكن إذا حذف المفعول حينئذ لابد أن نقدر مفعوله، ومن ثم ننظر إن كان الفعل المتعدي نفياً، أو في سياق الشرط أو في النهي، فإنه حينئذ يفيد العموم، كما لو قال: لا تأكل، هنا لا ناهية، لا تأكل هل نقدر مفعولاً واحداً، أو نقدر جميع المفعولات؟

نقدر جميع المفعولات، لو قال: لا تأكل، أنت تقول أنا ما أكلت رز، أنا أكلت تفاح، قيل: هذا الفهم خاطئ، لماذا؟ لأن الفعل المتعدي الذي حذف مفعوله وكان منفياً أو منهياً عنه يفيد العموم، ويعم جميع المفعولات، لكن لو كان مثبتاً، فإنه حينئذ يكون مطلقاً يصدق على أحد الأفراد كما لو قال: كل، أنا لا أستطيع أن آكل الطعام كله، فقال: أنا قلت لك كل أي شيء، هنا يكون مطلقاً ولا يكون عاماً.

* **قوله: فيقبل تخصيصه:** يعني إذا كان هناك فعل متعد فإنه يقبل التخصيص،كما لو قال: والله لا آكل، ونوى سمكاً مثلاً، فإنه يخصص بالنية.

* **قوله:فعلى الأول:** يعني فعلى القول الأول الذي يقبل تخصيصه باطناً عند الأكثر.

* **قوله:في قبوله حكماً:** يعني عند القاضي، كما لو قال: إن لم آكل

.....

.....

فزوجتي طالق، فنوى به شيئاً معيناً، تفاح مثلاً، فحينئذ في قبوله باطناً لا إشكال، لكن لو جاءت المرأة واشتكت إلى القاضي قالت: أنا طلقت لأنه لم يأكل ذلك اليوم. هذا فيه روايتان عن الإمام أحمد.

مسألة: الفعل الواقع لا يعم أقسامه وجهاته، كصلاته عليه السلام داخل الكعبة، لا تعم الفرض والنفل. وقول الراوي: صلى عليه السلام بعد الشفق لا يعم الشفقين، إلا عند من حمل المشترك على معنييه.

---

* **قوله: الفعل الواقع لا يعم أقسامه وجهاته :** يعني إذا ورد عن النبي × أنه فعل فعلاً، فهذا الفعل لا يحمل على جميع الأحوال، وإنما يحمل على أقلها، إن بين وجه الفعل فإنه يحمل عليه وإن لم يبين وجه الفعل، فإنه حينئذ يحمل على أقلها.

مثلاً لو قال: صلى في كذا الفريضة، حمل على الفريضة، لكن لو قال: صلى في الكعبة وسكت، فنقول نحمله على أقل الأحوال، وأقل الأحوال هو النافلة، فيدل على جواز النافلة في الكعبة، لكن دلالته على جواز الفريضة في الكعبة يحتاج إلى دليل آخر.

*** قوله: وقول الراوي: صلى عليه السلام بعد الشفق لا يعم الشفقين:** كلمة الشفق، تصدق على الشفق الأبيض والشفق الأحمر، هذه كلها شفق الجمهور يرون أنه الشفق الأخير، ورأى طائفة أنها الشفق الأول، فحينئذ على أيهما يحمل، طائفة تقول: هذا مشترك، والمشترك تقدم معنا أنه يحمل على جميع معانيه بشرط أن لا تكون متنافية، فحينئذ من حمل المشترك على جميع المعاني قال: أحمله على الأخير، ومن قال: لا أحمل المشترك على جميع معانيه فحينئذ يحتاج إلى دليل آخر، فإذا جاءنا دليل آخر فسرت لفظة الشفق به، وإن لم يأتنا دليل آخر فأحمله على أقرب الشفقين، مما يتضمن تقصير وقت صلاة المغرب.

وقوله:«كان عليه السلام يجمع بين الصلاتين في السفر » لا يعم وقتيهما ولا سفر النسك وغيره. وهل تكرر الجمع منه مبني على كان، والذي ذكره القاضي وأصحابه أن كان لدوام الفعل وتكراره، وذكر في (الكفاية) قولاً لا يفيد التكرار.

*** قوله: يجمع بين الصلاتين في السفر:** هذا فعل نبوي، والأفعال كما تقدم لا يجوز حملها على العموم وإنما تحمل على أقل الأحوال، فتجمع على جمع التأخير، لكن(ال) في كلمة السفر هل هي عهدية؟ فيكون السفر المعهود عندهم أو تكون جنسية فتفيد العموم بحيث يجمع في كل سفر، هذا يقع فيه التردد.

يعني قوله كان يجمع بين صلاتين، هل يدل على أن النبي × كان يجمع دائماً، هذا مبني على لفظة كان، فإن الأصوليين قد اختلفوا فيها، فقال طائفة: كان تفيد التكرار والدوام، وحينئذ هذا يدل على أن الجمع تكرر منه، والقول الآخر: بأنها لا تدل على التكرار، وحينئذ لا يدل على تكرر الجمع منه والأظهر أن لفظة كان تدل على التكرار، إلا إذا وقع مع اللفظ قرينة تدل على أن التكرار غير مراد، كما لو وقع نفي قبلها، كما لو قال قائل: لا يجوز الجمع، فقال أحد الصحابة:

كان رسول الله يجمع، هذا يدل على الوقوع مرة، ولا يدل على التكرار لوجود هذه القرينة.

مسألة: نحو قول الصحابي: «نهى عن بيع الغرر »، و«المخابرة»، «وقضى بالشفعة فيما لم يقسم » يعم كل غرر، ومخابرة، وجار عندنا. واختاره الآمدي وغيره خلافاً للأكثر.

*** قوله:نحو قول الصحابي: «نهى عن بيع الغرر »**:هذا نهى عن بيع الغرر هذه الحكاية قول صحابي وليست قولاً للنبي ×، يقولون: إنما شاهد الصحابي واقعة واحدة نهى فيها عن الغرر، فحكى هذه الحكاية عن لفظه، فقال: عن بيع الغرر، فحينئذ هل تفيد العموم أو لا تفيد العموم؟ قال طائفة: الصحابي من أهل اللغة وهو ثقة، وقد جاء بلفظ العموم، غرر مصدر معرف بألـ الجنسية فيفيد العموم، لأنه صحابي عارف باللغة عدل ثقة، فلا يحكي العموم إلا وهو قد شاهد من النبي × ما كان عاماً، هذا القول الأول وهو الصواب، والقول الثاني: بأنها لا تفيد العموم، لماذا؟ قالوا: لأن الصحابي إنما شاهد واقعة واحدة، ولا يصح أخذ العموم من واقعة واحدة، وهذا الاستدلال خاطئ بما تقدم، أن الصحابي لا يمكن أن يحكي العموم إلا وقد شاهد العموم، لأنهم أورع من أن ينقلوا عن النبي × شيئاً ليس ثابتاً عنه.

مسألة: الأكثر أن المفهوم له عموم، واختار ابن عقيل والمقدسي وأبو العباس أنه لا عموم له، وأنه يكفي فيه المخالفة في صورة ما. وادعى بعضهم أن الخلاف لا يتحقق.

فعلى الأول: يجوز تخصيصه بما يجوز به تخصيص العام.

*** قوله: الأكثر أن المفهوم له عموم:** تقدم أن المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، هل له عموم؟ مفهوم الموافقة له عموم على الصحيح بلا إشكال، مثال ذلك: النهى عن التأفيف بقوله: ✚▫⊠♦• ✍♦🕘→✍ ☹●🡐☺🖂✍🕮🖍✍ℳ📠 " [الإسراء:23] فهذا يشمل جميع أنواع الأذى، هذا عموم، فدلنا ذلك على أن مفهوم الموافقة له عموم. أما مفهوم المخالفة اختار ابن عقيل والمقدسي وأبو العباس، أنه لا عموم له، وأنه يكفي فيه المخالفة في صورة واحدة، فإذا قال: الزكاة واجبة في السائمة، فنخالفه في المعلوفة، هذا في مفهوم الصفة، إذا قال: ✚⊠❍✍♦✲▤🗊✸⊗⊠🗐🖂⊠🡔🖂❐🖂⊠🡕❷⇗❸◆■🡐🕘 " [البقرة:230] دل ذلك على أنه لا يجوز نكاحها ما لم تنكح ذلك الزوج الآخر، وهكذا.

*** قوله: فعلى الأول:** أي على القول الأول بأن مفهوم المخالفة له عموم فيجوز تخصيصه، كما لو قال: «الماء لا ينجسه شيء»[1] هنا منطوقه أن الماء لا ينجسه شيء، ويفهم منه، أن الماء لا ينجسه شيء إذا لم يتغير، ويفهم منه أنه إذا تغير وقعت له النجاسة، ثم جاءنا في أحاديث أخرى أنه إذا تغير بطاهر لا ينجس، وإنما ينجس إذا تغير بنجاسة، فهذا يكون من باب تخصيص المفهوم.

ورفع كله تخصيص أيضاً، لإفادة اللفظ في منطوقه ومفهومه، فهو كبعض العام، ذكره أبو الخطاب وغيره.

*** قوله: ورفع كله:** يعني رفع مفهوم المخالفة جميعاً يعتبر من باب التخصيص كما لو قال: «في سائمة الغنم الزكاة»[2] ثم قال بعد

---

(١) أبو داود (66) والنسائي(147/1) والترمذي(66) وأوله :قيل يا رسول الله،أنتوضأ من بئر بضاعة،وهي بئر يلقى فيها الحيض،ولحوم الكلاب،والنتن؟ فقال رسول الله ×... الحديث.
(٢) البخاري(1454) وأبو دود(1567) والنسائي(18/5).

ذلك: في معلوفة الغنم الزكاة كذلك، لأنه لا يعد نسخاً، وإنما يعد تخصيصاً للخطاب الأول، لأنه لم يرفع الخطاب الأول بالكلية.

مسألة: لا يلزم من إضمار شيء في المعطوف أن يضمر في المعطوف عليه ذكره أبو الخطاب وفاقاً للشافعية خلافاً للحنفية، والقاضي في الكفاية.

*** قوله:لا يلزم من إضمار شيء في المعطوف أن يضمر في المعطوف عليه:** يعني إذا عطف اسمان أحدهما فيه إضمار ، والآخر ليس فيه إضمار، فهل إثبات الإضمار في المعطوف يلزمنا أن نثبت هذا الإضمار في المعطوف عليه، المراد بالإضمار نقول من الضمير، بأن يكون هناك مرجع يرجع إليه الكلام، ويمثلون له بقول النبي ×:«لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده »[1]، فالجمهور يقولون: لا يقتل مسلم بكافر يشمل الكافر الذمي، ويشمل الكافر المعاهد، ولا ذو عهد يعني ولا يقتل ذو عهد في عهده، حالة كونه

(١) أخرجه البخاري(111) والترمذي(1412) الشطر الأول منه، وأخرجه أبو داود(2751) والنسائي(19/8) وابن ماجه(2660) كاملاً.

معاهداً، لماذا؟ لأنه إذا أضمرنا في المعطوف الثاني شيئا وهو أنه لا يقتل، فلا يلزمنا أن نضمر في الأول شيئا مماثلا له.

وقال الحنفية: إن المراد بهذا الحديث: «لا يقتل مسلم بكافر» يراد بالكافر هنا الحربي، بدلالة ما بعده، ولا ذو عهد، يعني ولا يقتل ذو عهد بكافر، فأضمرنا لما أضمرنا في الأول نضمر في الثاني، ولذلك عندهم أن الذمي إذا قتله مسلم قتل به، خلافاً للجمهور.

مسألة: القران بين شيئين في اللفظ لا يقتضي التسوية بينهما في الحكم غير المذكور إلا بدليل خارج ذكره أبو البركات وفاقاً للحنفية والشافعية، خلافاً لأبي يوسف.

*** قوله: القران بين الشيئين:** يعني أن يجمع بينهما في سياق واحد في حكم فإذا قرن بينهما في حكم تساويا في ذلك الحكم، فهل يعني هذا أنهم يتساوون في غيره من الأحكام أو لا؟

قول الجمهور: أنه لا يتساوون إلا بالمذكور، وقال طائفة: يتساوون في كل شيء، قال تعالى: **+** ♦✍♦⇔⌧☎♦♦✂♦❐ ♦❸❷♌☺♦♦♦✂♦❐ ♦✂♦❐ **"** [النحل:8] هذا دليل على جواز ركوب الخيل والبغال والحمير، فهي متساوية في هذا الحكم، فهل نسوي بينها في كل شيء، فنقول مثلا: البغال والحمير لا يجوز أكلها، فكذلك الخيل، هذا يسمى دلالة القران أو دلالة الاقتران، وعند الجمهور أنها ليست بحجة.

مسألة: الخطاب الخاص بالنبي × نحو: + " عام للأمة إلا بدليل يخصه عند الأكثر، خلافاً للتميمي، وأبي الخطاب وأكثر الشافعية.

وكذا إذا توجه خطاب الله للصحابة هل يعمه (عليه السلام)؟ وفي (الواضح) النفي هنا عن الأكثر، بناء على أنه لا يأمر نفسه كالسيد مع عبيده.

وحكم فعله عليه السلام في تعديه إلى أمته، يخرج على الخلاف في الخطاب المتوجه إليه عند الأكثر. وفرق أبو المعالي وغيره وقالوا: يتعدى فعله.

---

* **قوله: الخطاب الخاص بالنبي ×**: إذا ورد خطاب في القرآن موجه إلى النبي × الأصل أن أمته تشاركه في ذلك الخطاب مثل: + " هذا إما أن يقال أنه موجه للنبي × وتدخل أمته تبعاً له، وقال طائفة: بأنه موجه لكل من قرأ القرآن.

كذلك إذا قال: + [illegible] " [الطلاق: 1] هذا خطاب للنبي × فيكون عاماً لجميع أمته. هذه مسألة.

* **قوله: وكذا إذا توجه خطاب الله للصحابة هل يعمه:** إذا ورد من الشارع خطاباً للصحابة فإنه يكون خطاباً للنبي × فإنه ما خاطبهم إلا لكونهم مكلفين وهو يشاركهم في ذلك فكان مخاطباً بذلك. هذه مسألة ثانية.

* **قوله: وحكم فعله عليه السلام في تعديه إلى أمته:** الأصل في الأفعال النبوية أنه يتعدى حكمها إلى أمته، فإذا أوجب عليه فعل فالأصل أنه يجب على أمته، وإذا جاز له فعل فالأصل أنه يجوز

لأمته إلا أن يرد دليل خاص يخصص النبي × بهذا الحكم. هذه مسألة ثالثة.

مسألة: خطابه عليه السلام لواحد من الأمة، هل يعم غيره؟ فيه الخلاف السابق.

وعند الحنفية لا يعم، لأنه عم في التي قبلها لفهم الاتباع، لأنه متَّبَع وهنا متَّبع واختار أبو المعالي يعم هنا.

* **قوله: خطابه عليه السلام لواحد من الأمة:** إذا خاطب النبي × واحداً من الأمة فالأصل أنه يعم غيره على الصحيح كما تقدم، وذلك لأن هذه الشريعة الأصل فيها العموم، ولذلك مثلاً لما قال لعمر بن أبي سلمة: « يا غلام سم الله وكل مما يليك وكل بيمينك» فهذا خطاب لواحد، فيعم الأمة، وهكذا بقية خطابه ×.

* **قوله: وعند الحنفية لا يعم:** الحنفية قالوا: هذا موجه إلى شخص، فيكون خاصاً به، ولا يعم جميع الأمة، أما المسألة السابقة: فتلك خوطب النبي فعم الأمة، لأن الأمة يجب عليها اتباع النبي، لكن هنا النبي خاطب واحداً، والأمة لا يجب عليها اتباع ذلك الواحد، والجمهور قالوا: إنه إنما أمره لهذا الفعل لكونه مكلفاً، وهذه العلة يشترك فيها بقية أفراد الأمة.

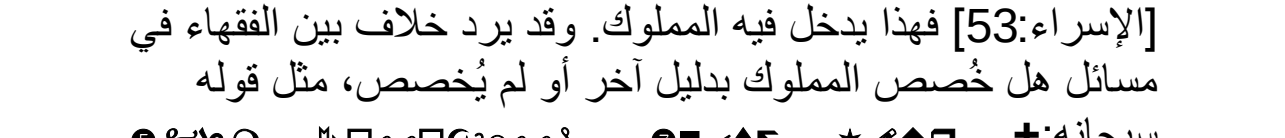
مسألة: جمع الرجال لا يعم النساء ولا بالعكس إجماعاً، ويعم الناس ونحوه الجميع إجماعاً، ونحو المسلمين وفعلوا مما يغلب فيه المذكر يعم النساء تبعاً عند أصحابنا وأكثر الحنفية خلافاً لأبي الخطاب، والأكثر. واحتج أصحابنا بأن قوله: + ❾❷←♦▫💻✍✂

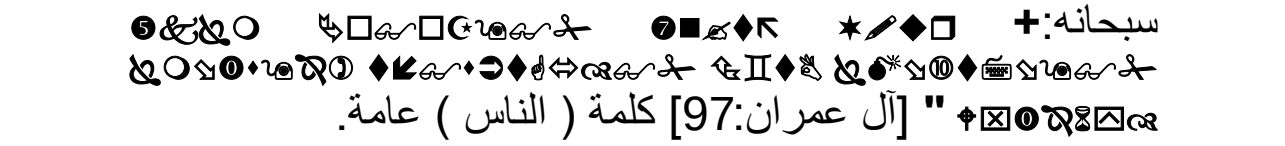
﴿ ﴾ " [البقرة:178] عام للذكر والأنثى، وفي القياس من (الواضح): لا يقع مؤمن على أنثى. فالتكفير في قتلها قياساً، وخص الله تعالى الحجب بالأخوة، فعداه القياسون إلى الأخوات بالمعنى، وفي الوقف من (المغني): الأخوة والعمومة للذكر والأنثى.

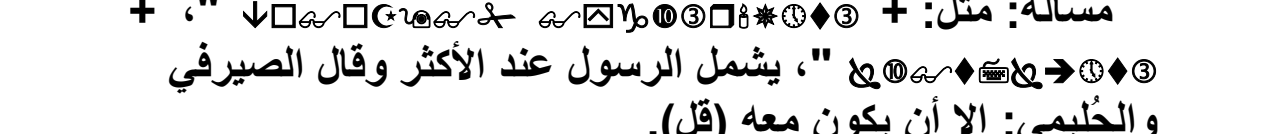
هنا سقط ص135 بالمتن

مسألة: الخطاب العام كالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبد عند الأكثر وقال الرازي الحنفي: إن كان لحق الله.

*** قوله:الخطاب العام كالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبد :**
إذا ورد خطاب من الشارع بلفظ عام مثل لفظ الناس والمؤمنين فهل يشمل المملوك أو لا يشمله؟ الجماهير قالوا يشمله فلا يُخرج إلا بدليل خاص. وقال الرازي الحنفي: ننظر إن كان هذا في حقوق الله فإنه يشمله وإن كان في حقوق المخلوقين فإنه لا يشمله؛ لأن المملوك في حقوق الناس جزء تابع لمالكه، هو بمثابة بهيمة الأنعام على قول الرازي الحنفي.

ويدخل في هذا مسائل منها: المسائل العامة التي لم يرد فيها تخصيص، مثل قوله: [البقرة:83] وقوله: [الإسراء:53] فهذا يدخل فيه المملوك. وقد يرد خلاف بين الفقهاء في مسائل هل خُصص المملوك بدليل آخر أو لم يُخصص، مثل قوله سبحانه:  [آل عمران:97] كلمة (الناس) عامة.

ومثل قوله تعالى:  [الجمعة: 9] قال طائفة: هذه شاملة للمملوك بناءً على هذه القاعدة. وقال آخرون: لا تشمل المملوك لأنه وُجِد دليل خاص يُخرج المملوك في هذه المسائل. ما هو هذا الدليل الخاص؟ قالوا: إن منافع العبد مملوكة لسيده فحينئذٍ لو أوجبنا عليه الجمعة أو أوجبنا عليه الحج لكان ذلك مخالفاً لتلك الأدلة الدالة على أن منافع العبد مملوكة لسيده.

مسألة: مثل:  **، يشمل الرسول عند الأكثر وقال الصيرفي والحُليمي: إلا أن يكون معه (قل).

مسألة: في تناول الخطاب العام من صدر منه من الخلق، فيه ثلاثة أقوال: ثالثها: يتناول إلا في الأمر، واختاره أبو الخطاب.

*** قوله: مثل: +يا أيها الناس"،+يا عبادي"، يشمل الرسول عند الأكثر**: كلمة (يا أيها الناس) إذا وردت وورد معها أمر أو خبر هل تشمل الرسول × أو لا تشمله؟ خلاف بينهم، وثمرة هذه المسألة أنه إذا ورد خطاب من الشارع فيه (يا أيها الناس) أو (يا عبادي) ثم ورد عن الرسول فعل يخالف تلك الآية فهل نقول بأن الرسول × لم

يدخل في هذه الآية أصلاً، ومن ثم لا نحتاج إلى الجمع بين الدليلين؟ أو نقول الرسول × يدخل في هذه الآية ومن ثم نحتاج إلى الجمع؟ فنحمل مثلاً الفعل على الجواز ونحمل النهي على الكراهة، فنصرف ظاهر اللفظ من التحريم إلى الكراهة لفعل النبي ×.

مثال ذلك: ما ورد عن الرسول × «أنه نهى عن المواصلة في الصيام ثم كان يواصل » فإذا قلنا إن النبي × لم يدخل في عموم خطابه فحينئذٍ لا نحتاج إلى الجمع بينهما.

*** قوله: في تناول الخطاب العام من صدر منه من الخلق:** إذا جاءنا خطاب عام فهل يتناول المتكلم به أو لا يتناوله؟ الكلام عن الخلق، مثل لو قال النبي × لفظاً عاماً هل يدخل هو فيه؟ أو جاءنا مثلاً إنسان وأوقف وقفاً وقال: هذا الوقف للفقراء ثم افتقر ذلك الشخص، هل يدخل هو فيه فيُصرف عليه ويُعطى من غلة الوقف لكونه فقيراً؟ فيه ثلاثة أقوال:

.....
.....

القول الأول: بأنه لا يدخل، لماذا؟ لأن الخطاب العام لا يشمل المتكلم به.

والقول الثاني: يدخل؛ لأن الخطاب العام يشمل المتكلم به.

والقول الثالث: قالوا ننظر إن كان خبراً فإنه يتناول، كما لو قال: هذا وقف على الفقراء. فيدخل، وأما إن كان أمراً فإنه لا يدخل، كما لو قال: فأعطوا الفقراء منه. هذه ثلاثة أقوال في المسألة، والظاهر أن الخطاب العام يتناول من صدر منه؛ لأن العبرة بذات الخطاب، وذات الخطاب شاملة للمتكلم به فيكون متناولاً له.

مسألة: مثل: + " [التوبة: 104] يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال عند الأكثر.

مسألة: العام إذا تضمن مدحاً أو ذماً مثل: + * " [الانفطار:13-14] لا يمنع عمومه عند الأئمة الأربعة. ومنعه قوم ونُقل عن الشافعية أيضاً.

*** قوله: مثل: + " يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع:** (أموال) جمع مضاف إلى معرفة وهو الضمير، الجمع المضاف إلى معرفة يفيد العموم، فحينئذٍ هذه الآية تقتضي أن تكون الزكاة واجبة في الأصل في جميع الأموال إلا ما ورد دليل باستثنائه بعدم وجوب الزكاة فيه.

*** قوله: العام إذا تضمن مدحاً أو ذماً مثل: +** أبرار جمع معرف بالألف واللام، فهو لفظ عام، هذا اللفظ العام أوتي به على صيغة المدح ومثله لفظة الفجار جمع معرف بأل فهو لفظ عام، لكنه متضمن في ذاته للذم الأصل أن يكون دالاً على العموم. وبذلك قال الأئمة الأربعة.

وقال طائفة: لا يقتضي العموم لكونه يتضمن المدح أو الذم.
والقول الأول أولى لأنه هو الأصل في لغة العرب، فحينئذٍ لا يصح أن يُخصص هؤلاء بمن كان في عهد النبوة أو بمن كان مخاطباً أو بمن كان بعد النبي×، بل هي تشمل الجميع.

مسألة: قول الشافعي : ترك استفسار من الرسول × في حكاية الأحوال يُنزل منزلة العموم في المقال. قال أبو البركات : وهذا ظاهر كلام أحمد.

*** قوله: ترك استفسار من الرسول × في حكاية الأحوال يُنزل منزلة العموم في المقال:** يعني إذا جاءتنا مسألة وردت إلى النبي × فلم يستفصل فيها وأعطى حكماً عاماً فإنه حينئذٍ يدل ذلك على أن الحكم يتناول جميع تلك الحالات.
مثل ذلك: قال رجل: «واقعت أهلي في نهار رمضان»[1]. هل هي الزوجة الأولى أو الزوجة الثانية؟ ما سأله ×، فذلك يقتضي أن الحكم يتناول وطء الأولى كما يتناول وطء الثانية.
مثال آخر : جاء رجل معه عشر من النسوة ، فقال له النبي ×:«اختر أربعاً وطلق سائرهن »[2] هل سأله النبي هل عقدت عليهن بعقد واحد أو بعقود متعددة؟ ما سأله، إذاً النبي × لم يستفسر هل هن بعقد واحد أو بعقود متفاوتة، فدل ذلك على أن الحكم يشمل جميع الحالات سواء عقد بعقد واحد أو بعقود متفاوتة، فهنا ترك الاستفصال يعني كون النبي × لم يسأله عن تفصيل الواقعة يدل ذلك على أن الحكم شامل لجميع الأحوال عام فيها.

(١) أخرجه البخاري(1936) ومسلم(1111) وأبو داود(2390) والترمذي(724) وابن ماجه(1671)
(٢) الترمذي(1128) وابن ماجه(1953) وابن حبان(4157) والحاكم(210/2).

لما قال له: عندي عشر نسوة، فقال النبي ×:«اختر أربعاً وطلق سائرهن» هل قال هذه العشر النسوة عقدت عليهن في وقت واحد أو في أوقات متعددة ومتفاوتة ؟ لم يسأله، فدل ذلك على أن هذا الحكم اختيار الأربع وتطليق الباقي يشمل ما لو كان العقد عليهما في وقت واحد وما لو كان العقد عليهن في أوقات

.....

.....

متعددة؛ لأن الحنفية يقولون: إذا عقد عليهن في وقت واحد بطل العقد بالجميع فيكون المراد بالحديث: اختر أربعاً منهن وتزوجهن بعقد جديد، عند الحنفية فهم حملوه على حالة واحدة. أما إذا تزوج عليهن في أوقات متفاوتة فإنه يبقى معه الأربع الأول والست الباقيات المتأخرات يُلغى عقدهن.

قال الجمهور: النبي × لما جاءت الواقعة لم يستفصل فيهن ولم يفرق هل العقد عليهن في وقت واحد أو في أوقات متعددة، مما يدل على أن الحكم يشمل الجميع.

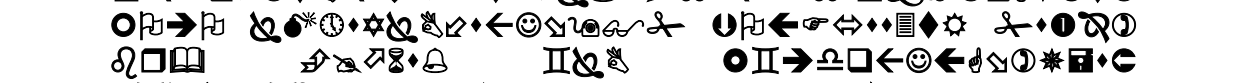
التخصيص: قصر العام على بعض أجزائه، وهو جائز عند الأكثر خبراً كان أو أمراً، وقيل لا يجوز في الخبر.

*** قوله: التخصيص : قصر العام على بعض أجزائه:** تقدم أن الشريعة ترد في خطاباتها بألفاظ عامة، كذلك قد ترد الشريعة بخطاب عام يشمل صوراً عديدة ثم بعد ذلك تقصر الشريعة هذا الحكم على بعض الأفراد ، كما في قوله سبحانه: +

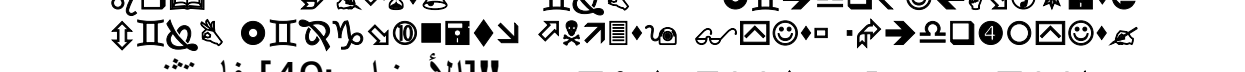
المطلقات: عام لأنه جمع مُعرف بأل الجنسية فيفيد جميع المطلقات ، ثم بعد ذلك خُصص هذا اللفظ بمثل قوله سبحانه :+

فاستثنى المطلقة قبل الدخول، هذا يسمى تخصيصاً ، فقصرنا العام(المطلقات) على بعض أجزائه فقلنا هذا الحكم خاص بالمدخول بها ، فأما المطلقة غير المدخول بها فلها حكم آخر.

*** قوله: وهو جائز عند الأكثر خبراً كان أو أمراً:** التخصيص جائز وواقع وقد يقع في الأخبار ، وقد يقع في الأوامر، مثال ذلك:+



هذا خبر يُراد به الأمر ، فهنا قد يُمثل به على الصورتين ، ومثل قوله سبحانه:+



الصلاة: عام يشمل جميع أنواع الصلوات، الأصل في هذا أن يكون للأمر ، لكن جاءت بعض النصوص ودلت على أن بعض الصلوات ليست بواجبة أو أن بعض الصلوات ليست بمشروعة أصلاً، فهذا تخصيص لأمر.

*** قوله: وقيل لا يجوز في الخبر** :أي قال بعضهم: التخصيص إنما يجوز في الأوامر، أما في الأخبار فلا يجوز.

مسألة: تخصيص العام إلى أن يبقى واحد جائز عند أصحابنا. ومنع أبو البركات وغيره النقص من أقل الجمع، واختار بعض أصحابنا وغيرهم بقاء جمع يقرب من مدلول اللفظ.

*** قوله: تخصيص العام إلى أن يبقى واحد جائز:** إذا جاءنا لفظ عام وقلنا بجواز التخصيص له، ما هو المقدار الذي لابد أن يبقى بعد هذه التخصيصات؟ قال طائفة: لابد أن يبقى واحد؛ لأنه إذا لم يبق ولا واحد يعد نسخاً فيخرج من كونه تخصيصاً إلى كونه نسخاً، فيجوز أن لا يبقى في التخصيص إلا فرد واحد.

*** قوله:ومنع أبو البركات وغيره النقص من أقل الجمع:** قالوا: لابد من أقل الجمع، على خلاف في أقل الجمع هل هما اثنان أو ثلاثة.

*** قوله: واختار بعض أصحابنا وغيرهم بقاء جمع يقرب من مدلول اللفظ:** قالوا: لابد أن يبقى شيء كثير يقرب من مدلول اللفظ العام، أما أنه يُخرج منه حتى لم يعد يبقى إلا أفراد قليلة فهذا نادر ولا يمكن أن يرد مثله في الشرع.

المُخَصِص المُخْرِج: وهو إرادة المتكلم، واستعماله في الدليل المخصص مجاز، وهو متصل ومنفصل

* **قوله: المخصص:** تقدم معنا اللفظ العام الذي يقابله المخصص، وهو المُخرج الذي أخرج العام من دلالته على جميع الألفاظ إلى دلالته على بعض الألفاظ.

والمخصص مبين وليس مخرجاً في الحقيقة؛ لأن المخصص يبين أن هذه الأفراد لم تدخل ولم تُرد باللفظ العام أصالة؛ لأنه لما قال: "[illegible] إنما أراد هنا المطلقات المدخول بهن، أما غير المدخول بهن لم يدخلن أصلاً في هذا الخطاب، فجاءنا الخطاب الآخر: [illegible] " يبين أن غير المدخول بها لم تدخل أصلاً في الخطاب العام. فحينئذٍ هو يكون مبيِّناً أن بعض الألفاظ لم تدخل وليس مخرجاً؛ لأنك إذا قلت إنه مخرج معناه أن هذه الألفاظ أو الأفراد دخلت في العام ثم أخرجناها، لكن عند الأصوليين أن التخصيص هو بيان أن بعض الأفراد لم تدخل في العام أصلاً.

* **قوله: وهو إرادة المتكلم:** ما هو المخصص، هل هو اللفظ أو إرادة المتكلم اللافظ؟ قولان لهم. المؤلف اختار أنه الإرادة، وجماعة يقولون: هو اللفظ؛ لأن الشارع إنما يتعبدنا بالألفاظ والنصوص وأما الإرادة فهي خفية علينا.

* **قوله: واستعماله:** يعني أن الأصوليين يستعملون هذه الكلمة (المخصص) في الدليل المخصص الذي هو اللفظ، وهذا من باب المجاز. وهو اختيار المؤلف.

* **قوله: وهو متصل ومنفصل:** المخصصات تنقسم إلى قسمين. متصلة تكون مع نفس اللفظ العام، ومخصصات منفصلة ترد بلفظ آخر. مثلنا للمنفصل بآية:

وخصه بعض أصحابنا بالمنفصل وقالوا: هو اصطلاح كثير من الأصوليين لأن الاتصال منعه العموم فلم يدل إلا منفصلاً فلا يسمى عاماً مخصوصاً.

+ [illegible] "
[illegible] خُصصت بقوله: + [illegible] "
[illegible] [الطلاق:4] هذا مخصص، وفيها أيضاً مخصص آخر وهو قوله تعالى:+ [illegible] " فورد عليها أكثر من مخصص. خُصصت بالحامل فإنها لا تعتد ثلاثة قروء وإنما تعتد بوضع الحمل، وخُصصت بغير المدخول بها فإنها لا تعتد هذه العدة.

هل هذه مخصصات متصلة أو منفصلة؟ منفصلة وردت بخطاب مستقل.

وقد تكون هناك مخصصات متصلة ترد في نفس الخطاب كقوله سبحانه.+ [illegible] " [آل عمران:97] الناس. اسم جنس معرف بأل فيفيد العموم، ثم خصص بقوله: + [illegible] ".

* **قوله: وخصه بعض أصحابنا بالمنفصل:** قال بعض العلماء بأن المخصصات هي المنفصلة فقط أما المتصلة فلا نعدها مخصصات،قلنا: لماذا؟ قالوا. لأن الجملة الواحدة بمثابة الكلمة الواحدة، فحينئذٍ لا يُعد تخصيصاً. فلما قلت: له عليّ عشرة إلا ثلاثاً كأنك قلت. له عليّ سبعة. فهي بمثابة الكلمة الواحدة فلا يُعد تخصيصاً. وقالوا. هو اصطلاح كثير من الأصوليين لأن الاتصال في (عشرة إلا ثلاثة) منعه العموم فلم يدل على العموم إلا إذا كان منفصلاً فحينئذٍ لا يُسمى هذا عام مخصوص لأنه ورد بخطاب واحد.

والمتصل: الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية.

* **قوله: والمتصل:**المخصص المتصل أنواع:

النوع الأول:

* **قوله: الاستثناء المتصل:** مثاله:+ ⌘ΙΙ🕛❁○♦💣✳"🖋✂ □ℓ🖎❶ ♦✖⇦🔍🕭🕺🖌🖋✂ ·⬩🖎❶ * ✌❸⇳❹↗⌘ ❼🏃✂⬩🐚 ☎✂□↖☪♦🖒✂◆↗ " [العصر:2-3] هذا استثناء متصل.

ويكون الاستثناء بإلا وأخواتها، أما مثل قوله: + ΙΙ🖂☺⬩▫ ⇗☠🕺🐚 ΙΙ♦🖒◆❐ 🖎🖋🖗🖊🔍🖒 "▪⇘⑩■🖬⬩▫ ←❍⇙✲🔍🖒 ⌘✇🖎❸•⌗ 🏃ΙΙ♦🖒 ·⬩🖎❶ ✖🖎🖋🖗🖊🔍🖒 🕛←❍✸☼🖎🖂⬩▫ ←❍⇳☺🖂➔⇳➲♦❸ " 🕑🔍■🔍⑨◆⓿🖎🖃 ⚐□⬩▫⇗❷↗↘ ♦🖋◆❸🖂✋⇘↘🖋✂ [البقرة:249] فليس فيه استثناء.

النوع الثاني:

* **قوله:الشرط:** من أنواع التخصيص الشرط، مثل أن يقول: زوجاتي طوالق إن لم يقمن بكذا، فمن قامت به لم تطلق.

ومثل قوله: + □🏴🕛⬩🐚ℹ□↑🕮 ❍ΙΙ↗🖃 ℓ🖎❶◆□ 🗄✍⇙🖗⊠❑ 🔍💣✳🕛⬩🐚ℹ□↑🕮 ❍ΙΙ🖎🕭⇗❸■🖬♦↖ ☎✂□→❶🔍▩☼□ℹ⬩▫ " [الطلاق:6] فإنه في الأول برأ الزوج من النفقة ثم قال. {وَإِن} فشرط للحامل النفقة.

النوع الثالث:

* **قوله: الصفة:** من أنواع التخصيص: الصفة، مثاله قوله ×:« في الغنم السائمة الزكاة»[1] خصصنا غير السائمة أنه لا زكاة فيها.

النوع الرابع:

* **قوله: الغاية:** مثاله ما جاء في الحديث: «نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها »[2] فإذا بدا الصلاح فإنه يُستثنى أو يخصص فيجوز البيع.

وزاد بعضهم بدل البعض ولم يذكره الأكثر.

* **قوله:وزاد بعضهم بدل البعض:** إذا جاءنا (كل) ثم جاءنا بدل (بعضه) فإنه حينئذٍ يكون من باب التخصيص، مثاله قوله تعالى: +

(١) البخاري(1454) وأبو دود(1567) والنسائي(18/5).
(٢) البخاري(2194) ومسلم(1534) وأبو دود(3367) والترمذي(1226) والنسائي(48/7) وابن ماجه(2214).

[آل عمران:97] لفظ الناس عام، ومن استطاع إليه سبيلاً. هذا بعض، فهنا بدل بعض من كل، فيكون من باب المخصص المتصل.

هل هناك عام يرد عليه المخصصات المتصلة والمنفصلة؟

يمكن أن يكون هناك عام يرد عليه مخصصات منفصلة وفي نفس الوقت يرد عليه مخصصات متصلة.

لماذا قلنا أن المخصص بيان وليس مخرجاً؟

لأنه لو قلت: أكرم الطلبة إلا زيداً، معناه أنك لما قلت أكرم الطلبة ما كنت تريد زيداً؛ لأن هذا يترتب عليه أن يكون التخصيص نسخاً، لو قلنا بأنه مُخرج كان نسخاً، وحينئذٍ نشترط شروط النسخ، لكن العلماء لا يشترطون شروط النسخ في التخصيص. هذا من جهة، الجهة الثانية: أن يكون المتكلم غير عالم بالحكم الذي سيأتي به بعد ذلك، وهذا لا يمكن أن يقال في حق الله عز وجل.

مسألة: الاستثناء: إخراج بعض الجملة بإلا أو ما قام مقامها، وهو: غير وسواه، وعدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا. من متكلمٍ واحد، وقيل: مطلقاً . وهو إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة عند الأكثر، وقال قوم: لجاز.

*** قوله: الاستثناء: إخراج بعض الجملة بإلا أو ما قام مقامها:**

سبق أن العموم يُخصص بمخصصات وأن هذه المخصصات منها منفصل في خطاب مستقل ، ومنها ما هو متصل في نفس الخطاب العام. ومن هذه المخصصات المتصلة الاستثناء. ومثاله: + [العصر:2-3] .

وللأصوليين في حقيقة الاستثناء قولان:

القول الأول: أن الاستثناء يُخرج بعض الجملة، بمعنى أن المستثنى كان داخلاً ثم خرج.

والقول الثاني:أن المستثنى لم يدخل أصلاً في الجملة. ولذلك قال المصنف: إخراج بعض الجملة. يعني أنها قد دخلت (بإلا) التي هي أم باب الاستثناء أو بأي أداة تقوم مقامها.

ما هي الأدوات التي تقوم مقام إلا؟

غير، وسوى، وعدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا.

ويشترط أن يكون العام والاستثناء من متكلم واحد.

*** قوله: وهو إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة:** هذا القول الثاني في حقيقة الاستثناء أن الاستثناء أصلاً بيان أن المستثنى لم يدخل في المستثنى منه.

وقد أُختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء، فالأكثر المراد بعشرة في قولك: عشرة إلا ثلاثة سبعة. وإلا قرينة كالتخصيص بغيره.

وقال ابن الباقلاني: عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة كاسمين مركب ومفرد.

فالاستثناء على قول الأكثر تخصيص، وعلى قول ابن الباقلاني ليس بتخصيص.

*** قوله: وقد أُختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء:** الاستثناء هل هو كالكلمة الواحدة أو هو كلمات متعددة؟ لما قال مثلاً: عشرة إلا ثلاثة. قال طائفة: هي كلمات متعددة، فعشرة تدل على عشرة، إلا استثناء، وثلاثة تدل على ثلاثة فهي كلمات مستقلة. وقال طائفة:هذه كالكلمة الواحدة. فعند الأولين يقولون: إلا قرينة تدل على عدم دخول الثلاثة. وعند الآخرين يقولون: هي كالكلمة الواحدة كأنك لما قلت: عشرة إلا ثلاثة كأنك قلت: سبعة.

* **قوله: كاسمين مركب ومفرد:** لما تقول مثلاً عبد الله،فعلى القول الأول وهو أن هذه كلمات مستقلة يكون تخصيصاً لأنك أولاً ذكرت العشرة ثم خصصت منها أو أخرجت الثلاثة فيبقى سبعة، كأنك خصصت ثلاثة لا تدخل في حكم الأول. وعلى القول الثاني يكون ليس بتخصيص لأنه بمثابة الكلمة الواحدة.

مسألة: لا يصح الاستثناء من غير الجنس عند أحمد وأصحابه، خلافاً لبعض الشافعية ومالك.

والأشهر عن أبي حنيفة صحته في مكيل أو موزون من أحدهما فقط.

وفي صحة أحد النقدين من الآخر روايتان.

* **قوله: لا يصح الاستثناء من غير الجنس:** هل يُشترط في الاستثناء أن يكون من الجنس بمعنى أن يكون المستثنى والمستثنى منه من جنس واحد؟ مثل أن تقول: له عليّ عشرة ريالات إلا ثلاثة ريالات. هنا من جنس واحد فلا إشكال في جوازه.

هل يصح من غير الجنس؟ قال الجمهور. لا يصح لأنه مستقبح في لغة العرب فلا يصح أن تقول: جاء القوم إلا حماراً. فهذا مستقبح في لغة العرب لأن الحمار ليس من جنس القوم. فالاستثناء لابد أن يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه.

* **قوله: والأشهر عند أبي حنيفة صحته في مكيل أو موزون من أحدهما:** قال جماعة: إن المكيلات والموزونات متقاربة فلا مانع من استثناء بعضها من بعض فتقول: له عليّ عشرة آصع بر إلا ثلاثة

آصع شعير. هنا مكيل ومكيل استثنينا أحدهما من الآخر. قال أبو حنيفة: يصح، في المشهور عنه، وقال الجمهور: لا يصح.

*** قوله: وفي صحة أحد النقدين من الآخر روايتان:** في النقدين الذهب والفضة هل يصح استثناء أحدهما من الآخر؟ فيه روايتان. مثال ذلك. لو قال: له عليّ عشرة مثاقيل ذهب إلا خمسة دراهم فضة. هل يصح الاستثناء؟ فيه رواية أنه يصح الاستثناء وبالتالي نخصم قيمة الخمسة دراهم من مثاقيل الذهب.

والقول الثاني: أنه لا يصح الاستثناء ومن ثم تثبت المثاقيل كاملة عليه.

وفي المغني يمكن حمل الصحة على ما إذا كان أحدهما يُعبَّر به عن الآخر أو يُعلم قدره منه.

وخَرَّج أبو الخطاب منها صحة الاستثناء من غير الجنس مطلقاً. ولا يصح الاستثناء من جمع منكر عند الأكثر. وسلم القاضي وابن عقيل صحته.

*** قوله: وفي المغني [1] يمكن حمل الصحة على ما إذا كان أحدهما يُعبَّر به عن الآخر:** في المغني ذكر احتمالاً في هذه المسألة قال: إذا كان الناس فيما بينهم يعبرون بأحد الجنسين عن الآخر صح أن يستثنى منه، أما إذا لم يكن هناك تعبير بأحدهما عن الآخر فإنه لا يصح.

*** قوله: وخَرَّج أبو الخطاب منها صحة الاستثناء من غير الجنس مطلقاً:** يعني أنه يصح الاستثناء من غير الجنس مطلقاً ويستدلون عليه بمثل قوله تعالى: ﴿ ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ ﮇ ﮆ ﮅ ﮄ ﮃ ﮂ ﮁ ﮀ ﯿ ﯾ ﯽ ﯼ ﯻ ﯺ ﯹ ﯸ ﯷ ﯶ ﯵ ﯴ ﯳ ﯲ ﯱ ﯰ ﯯ ﯮ ﯭ ﯬ ﯫ ﯪ ﯩ ﯨ ﯧ ﯦ ﯥ ﯤ ﯣ ﯢ ﯡ ﯠ ﯟ ﯞ ﯝ ﯜ ﯛ ﯚ ﯙ ﯘ ﯗ ﯖ ﯕ ﯔ ﯓ ﯒ ﯑ ﯐ ﯏ ﯎ ﯍ ﯌ ﯋ ﯊ ﯉ ﯈ ﯇ ﯆ ﯅ ﯄ ﯃ ﯂ ﯁ ﯀ ﮿ ﮾ ﮽ ﮼ ﮻ ﮺ ﮹ ﮸ ﮷ ﮶ ﮵ ﮴ ﮳ ﮲ ﮱ ﮰ ﮯ ﮮ ﮭ ﮬ ﮫ ﮪ ﮩ ﮨ ﮧ ﮦ ﮥ ﮤ ﮣ ﮢ ﮡ ﮠ ﮟ ﮞ ﮝ ﮜ ﮛ ﮚ ﮙ ﮘ ﮗ ﮖ ﮕ ﮔ ﮓ ﮒ ﮑ ﮐ ﮏ ﮎ ﮍ ﮌ ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ ﮇ ﮆ ﮅ ﮄ ﮃ ﮂ ﮁ ﮀ ﭿ ﭾ ﭽ ﭼ ﭻ ﭺ ﭹ ﭸ ﭷ ﭶ ﭵ ﭴ ﭳ ﭲ ﭱ ﭰ ﭯ ﭮ ﭭ ﭬ ﭫ ﭪ ﭩ ﭨ ﭧ ﭦ ﭥ ﭤ ﭣ ﭢ ﭡ ﭠ ﭟ ﭞ ﭝ ﭜ ﭛ ﭚ ﭙ ﭘ ﭗ ﭖ ﭕ ﭔ ﭓ ﭒ ﭑ ﭐ ﭏ פֿ כֿ בֿ וֹ תּ שּ רּ קּ צּ ﭅ פּ ףּ ﭂ סּ נּ ﬿ מּ ﬽ לּ כּ ךּ יּ טּ ﬷ זּ וּ הּ דּ גּ בּ אּ אָ אַ שּׂ שּׁ ﬩ ﬨ ﬧ ﬦ ﬥ ﬤ ﬣ ﬢ ﬡ ﬠ ײַ ﬞ יִ ﬜ ﬛ ﬚ ﬙ ﬘ ﬗ ﬖ ﬕ ﬔ ﬓ ﬒ ﬑ ﬐ ﬏ ﬎ ﬍ ﬌ ﬋ ﬊ ﬉ ﬈ ﬇ ﬆ ﬅ ﬄ ﬃ ﬂ ﬁ ﬀ 﫿 﫾 﫽 﫼 﫻 﫺 﫹 﫸 﫷 﫶 﫵 﫴 﫳 﫲 﫱 﫰 﫯 﫮 﫭 﫬 﫫 﫪 﫩 﫨 﫧 﫦 﫥 﫤 﫣 﫢 﫡 﫠 﫟 﫞 﫝 﫜 﫛 﫚 龎 齃 𧻓 𥳐 𥉉 䀹 䀘 㮝 𣏕 𢡄 𢡊 龜 鬒 頻 頋 響 韛 靖 難 陼 鉶 醙 遲 輸 贈 變 謹 諭 諾 謁 請 諸 調 視 覆 襁 蝹 華 荒 者 缾 練 絛 类 節 窱 磌 着 睊 直 盛 益 瘟 瘝 画 甆 瑱 猪 犯 爵 瞧 煮 瀞 漢 滋 滛 流 殺 歹 杖 望 朗 晴 敖 摒 搜 揄 戴 懲 慠 憎 愈 慎 惘 徭 彩 廙 廒 嬨 婢 奔 奄 墳 塚 嗢 喙 啕 喝 勺 勇 冀 充 侀 全 况 並 﩯 﩮 舘 𤋮 恵 頻 響 難 逸 辶 贈 賓 謹 謁 視 褐 著 艹 艹 臭 者 署 繁 縉 練 節 突 穀 禎 禍 祝 祖 祐 祈 祉 社 碑 琢 爫 煮 漢 渚 海 梅 暑 既 敏 懲 憎 慨 悔 屮 層 墨 塀 器 嘆 喝 卑 勤 勉 免 僧 侮 隷 郞 鶴 館 飼 飯 﨩 﨨 﨧 都 逸 﨤 﨣 諸 﨡 蘒 﨟 羽 精 靖 福 祥 神 礼 益 猪 凞 﨔 﨓 晴 﨑 塚 﨏 﨎 嗀 兀 廓 見 降 行 輻 暴 洞 宅 糖 拓 度 切 刺 茶 什 識 炙 狀 粒 笠 立 臨 淋 林 麟 鱗 隣 藺 璘 燐 吝 溺 匿 離 里 裡 裏 罹 痢 理 泥 梨 李 易 履 吏 利 隆 率 栗 慄 律 輪 淪 崙 倫 陸 戮 六 類 紐 硫 留 琉 溜 流 柳 杻 劉 阮 暈 龍 遼 蓼 療 燎 樂 料 尿 寮 僚 了 惡 隸 醴 禮 例 領 靈 零 鈴 聆 羚 瑩 玲 怜 嶺 寧 囹 令 獵 簾 殮 捻 念 廉 說 裂 烈 咽 劣 列 鍊 連 蓮 輦 聯 練 秊 璉 煉 漣 撚 戀 憐 年 轢 歷 曆 力 黎 麗 驪 閭 礪 濾 旅 廬 女 呂 勵 量 諒 良 糧 梁 凉 兩 亮 略 掠 若 拾 沈 辰 殺 說 葉 省 塞 參 索 數 泌 不 復 便 磻 北 異 率 怒 寧 丹 諾 樂 拏 讀 陵 菱 綾 稜 凌 凜 肋 勒 陋 縷 累 漏 淚 樓 屢 壘 雷 賂 磊 牢 聾 籠 弄 壟 論 鹿 錄 菉 綠 祿 碌 鷺 魯 露 路 虜 蘆 老 盧 爐 櫓 擄 勞 冷 來 郎 狼 浪 朗 廊 蠟 臘 拉 襤 藍 濫 嵐 鸞 蘭 爛 欄 卵 亂 駱 酪 落 珞 烙 洛 樂 邏 裸 螺 蘿 羅 癩 懶 奈 喇 金 契 龜 龜 句 串 滑 賈 車 更 豈                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 ﮿ ﮾ ﮽ ﮼ ﮻ ﮺ ﮹ ﮸ ﮷ ﮶ ﮵ ﮴ ﮳ ﮲ ﮱ ﮰ ﮯ ﮮ ﮭ ﮬ ﮫ ﮪ ﮩ ﮨ ﮧ ﮦ ﮥ ﮤ ﮣ ﮢ ﮡ ﮠ ﮟ ﮞ ﮝ ﮜ ﮛ ﮚ ﮙ ﮘ ﮗ ﮖ ﮕ ﮔ ﮓ ﮒ ﮑ ﮐ ﮏ ﮎ ﮍ ﮌ ﮋ ﮊ ﮉ ﮈ ﮇ ﮆ ﮅ ﮄ ﮃ ﮂ ﮁ ﮀ ﭿ ﭾ ﭽ ﭼ ﭻ ﭺ ﭹ ﭸ ﭷ ﭶ ﭵ ﭴ ﭳ ﭲ ﭱ ﭰ ﭯ ﭮ ﭭ ﭬ ﭫ ﭪ ﭩ ﭨ ﭧ ﭦ ﭥ ﭤ ﭣ ﭢ ﭡ ﭠ ﭟ ﭞ ﭝ ﭜ ﭛ ﭚ ﭙ ﭘ ﭗ ﭖ ﭕ ﭔ ﭓ ﭒ ﭑ ﭐ ﭏ פֿ כֿ בֿ וֹ תּ שּ רּ קּ צּ ﭅ פּ ףּ ﭂ סּ נּ ﬿ מּ ﬽ לּ כּ ךּ יּ טּ ﬷ זּ וּ הּ דּ גּ בּ אּ אָ אַ שּׂ שּׁ ﬩ ﬨ ﬧ ﬦ ﬥ ﬤ ﬣ ﬢ ﬡ ﬠ ײַ ﬞ יִ ﬜ ﬛ ﬚ ﬙ ﬘ ﬗ ﬖ ﬕ ﬔ ﬓ ﬒ ﬑ ﬐ ﬏ ﬎ ﬍ ﬌ ﬋ ﬊ ﬉ ﬈ ﬇ ﬆ ﬅ ﬄ ﬃ ﬂ ﬁ ﬀ 﫿 﫾 﫽 﫼 﫻 﫺 﫹 﫸 﫷 﫶 﫵 﫴 﫳 﫲 﫱 﫰 﫯 﫮 﫭 﫬 﫫 﫪 﫩 﫨 﫧 﫦 﫥 﫤 﫣 﫢 﫡 﫠 﫟 﫞 﫝 﫜 﫛 﫚 龎 齃 𧻓 𥳐 𥉉 䀹 䀘 㮝 𣏕 𢡄 𢡊 龜 鬒 頻 頋 響 韛 靖 難 陼 鉶 醙 遲 輸 贈 變 謹 諭 諾 謁 請 諸 調 視 覆 襁 蝹 華 荒 者 缾 練 絛 类 節 窱 磌 着 睊 直 盛 益 瘟 瘝 画 甆 瑱 猪 犯 爵 瞧 煮 瀞 漢 滋 滛 流 殺 歹 杖 望 朗 晴 敖 摒 搜 揄 戴 懲 慠 憎 愈 慎 惘 徭 彩 廙 廒 嬨 婢 奔 奄 墳 塚 嗢 喙 啕 喝 勺 勇 冀 充 侀 全 况 並 﩯 﩮 舘 𤋮 恵 頻 響 難 逸 辶 贈 賓 謹 謁 視 褐 著 艹 艹 臭 者 署 繁 縉 練 節 突 穀 禎 禍 祝 祖 祐 祈 祉 社 碑 琢 爫 煮 漢 渚 海 梅 暑 既 敏 懲 憎 慨 悔 屮 層 墨 塀 器 嘆 喝 卑 勤 勉 免 僧 侮 隷 郞 鶴 館 飼 飯 﨩 﨨 﨧 都 逸 﨤 﨣 諸 﨡 蘒 﨟 羽 精 靖 福 祥 神 礼 益 猪 凞 﨔 﨓 晴 﨑 塚 﨏 﨎 嗀 兀 廓 見 降 行 輻 暴 洞 宅 糖 拓 度 切 刺 茶 什 識 炙 狀 粒 笠 立 臨 淋 林 麟 鱗 隣 藺 璘 燐 吝 溺 匿 離 里 裡 裏 罹 痢 理 泥 梨 李 易 履 吏 利 隆 率 栗 慄 律 輪 淪 崙 倫 陸 戮 六 類 紐 硫 留 琉 溜 流 柳 杻 劉 阮 暈 龍 遼 蓼 療 燎 樂 料 尿 寮 僚 了 惡 隸 醴 禮 例 領 靈 零 鈴 聆 羚 瑩 玲 怜 嶺 寧 囹 令 獵 簾 殮 捻 念 廉 說 裂 烈 咽 劣 列 鍊 連 蓮 輦 聯 練 秊 璉 煉 漣 撚 戀 憐 年 轢 歷 曆 力 黎 麗 驪 閭 礪 濾 旅 廬 女 呂 勵 量 諒 良 糧 梁 凉 兩 亮 略 掠 若 拾 沈 辰 殺 說 葉 省 塞 參 索 數 泌 不 復 便 磻 北 異 率 怒 寧 丹 諾 樂 拏 讀 陵 菱 綾 稜 凌 凜 肋 勒 陋 縷 累 漏 淚 樓 屢 壘 雷 賂 磊 牢 聾 籠 弄 壟 論 鹿 錄 菉 綠 祿 碌 鷺 魯 露 路 虜 蘆 老 盧 爐 櫓 擄 勞 冷 來 郎 狼 浪 朗 廊 蠟 臘 拉 襤 藍 濫 嵐 鸞 蘭 爛 欄 卵 亂 駱 酪 落 珞 烙 洛 樂 邏 裸 螺 蘿 羅 癩 懶 奈 喇 金 契 龜 龜 句 串 滑 賈 車 更 豈                                                                                                                                                                                                                           

ما ثمرة هذه المسألة؟ ثمرة هذه المسألة لو أقر إنسان لآخر بشيء واستثنى منه شيئاً من غير جنسه، هل يصح الاستثناء؟ على مذهب الجمهور لا يصح الاستثناء ومن ثم نثبت عليه المستثنى منه كاملاً ولا نخصصه بشيء. وعلى القول الآخر الذي خرجه أبو خطاب يصح الاستثناء، ومن ثم نخصم قيمة المستثنى من المستثنى منه.

*** قوله:ولا يصح الاستثناء من جمع منكر عند الأكثر:** الجمع المنكر لا يفيد العموم، ومن ثم لا يصح الاستثناء منه، مثال الجمع المنكر: رجال، فلا تقل: رجال إلا رجلاً واحداً أو إلا رجلين، لماذا؟ لأنه لا يصح أن تستثني إلا من لفظ

ويجوز الاستثناء في كلام الله تعالى وكلام المخلوق عند الأكثر. وشذ بعضهم وقال: لا يجوز الاستثناء إلا في كلام الله خاصة.

~~عام والجمع المنكر ليس بعام ومن ثم لا يصح الاستثناء منه.~~

هل يشترط أن يكون في صيغة جمع معينة؟

الجواب. جمع مذكر سالم أو جمع تكسير بشرط أن لا يكون معه تعريف التعريف يستفاد من شيئين. الألف واللام مثل تقول. الرجال، أو الإضافة إلى معرفة مثل أن تقول: رجال المدينة. فإذا خلا الجمع من هاتين العلامتين يكون منكراً، مثاله: لفظة رجال، هل فيها أل؟ ليس فيها أل، هل هي مضافة؟ ليست مضافة، فحينئذٍ تكون جمعاً منكراً. هل يصح أن تستثني منها؟ لا يصح أن تستثني منها، لماذا؟ لأنها أصلاً لا تفيد العموم.

*** قوله: ويجوز الاستثناء في كلام الله تعالى وكلام المخلوق عند الأكثر:** العرب قد استعملت الاستثناء في كلامها، والقرآن ورد به، ومن ثم لا مانع من استعمال الناس الاستثناء.

مسألة: شرط الاستثناء الاتصال لفظاً أو حكماً، كانقطاعه في تنفس أو سعال ونحوه عند الأكثر كسائر التوابع. وعن ابن عباس إلى شهر،

*** قوله: شرط الاستثناء الاتصال لفظاً أو حكماً:** هذا شرط آخر من شروط الاستثناء، هل يشترط أن يكون المستثنى والمستثنى منه متصلين في سياق واحد ويُتكلم بهما في وقت واحد؟

قال الجمهور: يشترط ذلك، لكن الاتصال عندنا على شيئين:

الأول:اشتراط لفظي، كأن تقول: جاء الرجال إلا زيداً. هذا اتصال لفظي.

الثاني:اتصال حكمي، بحيث يكون الفاصل بينهما شيء يتجاوز عنه في حكم عرف الناس، مثال ذلك. كما لو قطعه بتنفس أو بسعال، قال: جاء القوم ـ ثم عطس ـ إلا زيداً. له عليَ عشرة ـ ثم كح ـ إلا ثلاثة. يصح الاستثناء.

كذلك سائر التوابع كما لو قال: له علي ثلاثة وواحد وأربعة إلا واحداً، أو له عليّ ثلاثة ريالات وخمسة دنانير وستة دولارات وأربعة جنيهات إلا ريالاً واحداً. هنا صح الاستثناء، لماذا؟ لأن التوابع لا تؤثر، لها حكم ما هي تابع له.

*** قوله: وعن ابن عباس إلى شهر:** يقول ابن عباس: يجوز الاستثناء إلى شهر. وهذه تظهر في مسائل اليمين فإن الإنسان إذا حلف يميناً واستثنى وقال في يمينه. إن شاء الله فإنه حينئذٍ لا يحنث في يمينه. فإذا استثنى عند الجمهور يشترط أن يكون متصلاً، ومن ثم لو حلف اليوم واستثنى من الغد لم ينتفع به. قال ابن عباس: ينتفع به إلى شهر. واستدل على ذلك بقصة النبي × لما أخبر أنه سيخبر عن قصة أهل الكهف فحلف ثم استثنى بعد شهر.

وقول ابن عباس: في شهر، واستدلاله بقصة أصحاب الكهف فيه إخبار إلى شهر، وليس فيه يمين ولا إقرار.

وقيل: سنة، وقيل: أبداً. وعن سعيد بن جبير أربعة أشهر. وعن عطاء في المجلس.

وأومأ إليه إمامنا في الاستثناء في اليمين. وقيل: ما لم يأخذ في كلام آخر.

*** قوله: وقيل: سنة:** أي قيل: يجوز الاستثناء إلى سنة. وقيل: يجوز أبداً. وقيل: أربعة أشهر. وقيل: ما دام في المجلس.

*** قوله: وأومأ إليه إمامنا في الاستثناء في اليمين:** أومأ الإمام أحمد إلى هذا القول أنه يصح الاستثناء ما دام في المجلس لكنه يقصره على اليمين فقط. مثال ذلك: لو قال: والله لأضربن زيداً وسكت، ثم بعد عشر دقائق خمس دقائق تذكر وقال: إن شاء الله، ثم لم يضربه، هل تجب عليه كفارة يمين؟ على قول الجمهور تجب لأن الاستثناء ليس متصلاً باليمين، وعلى القول الآخر، استثنى في المجلس فيصح استثناؤه.

والراجح أنه ما دام في المجلس يظهر أن الاستثناء في اليمين صحيح، بخلاف الاستثناء في الإقرار ونحوه فلابد فيه من الاتصال. ووجه التفريق ما ورد عن النبي × قال:« والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً ، ثم قال إن شاء الله »[1] قالها مرتين ثم استثنى في الثالثة، فاستثنى في المجلس فصح استثناؤه، إذا لم يكن صحيحاً لم يتلفظ به.

بخلاف الإقرار فإن الإقرار يبقى على الأصل من كونه لابد أن يكون متصلاً بالمستثنى منه.

وتشترط نية الاستثناء عند الأكثر.

---

(١) أبو دود(3285) وابن حبان(4343).

وهل تشترط قبل تكميل المستثنى منه، أو من أول الكلام، أو تصح ولو بعده؟ أقوال.

*** قوله: وتشترط نية الاستثناء عند الأكثر:** يعني يشترط أن يكون متلفظاً الاستثناء ناوياً له؛ لأنه لا قيمة للكلام بدون نية لحديث، إنما الأعمال بالنيات.

*** قوله: وهل تشترط قبل تكميل المستثنى منه:** هل تشترط نية الاستثناء قبل تكميل المستثنى منه؟ نقول: جاء الرجال الطوال لما نوى بين كلمة الرجال والطوال. إلا زيداً. أو له عليّ السيارت ـ ثم نوى الاستثناء ـ الطويلة إلا السيارة الحمراء. أو لابد أن يكون نية الاستثناء موجودة قبل أن يتلفظ بأول كلمة من المستثنى منه؟ هذا قول، أو أنه يصح ولو لم يتذكر إلا بعد تمام الاستثناء؟ ثلاثة أقوال لهم أظهرها الأخير.

مسألة: لا يصح الاستثناء إلا نطقاً عند الأكثر إلا في اليمين لخائف من نطقه. وقال بعض المالكية: قياس مذهب مالك صحته بالنية.

ويجوز تقديمه عند الأئمة الأربعة كقوله عليه السلام: «والله إن شاء الله لا أحلف على يمين»[1] الحديث متفق عليه.

*** قوله:لا يصح الاستثناء إلا نطقاً:** الاستثناء لابد أن ينطق به عند الجماهير واستثنوا من ذلك الخائف من النطق باليمين، قالوا: يجوز له أن يستثني بقلبه. وعند الحنابلة أن النية قد تخصص اللفظ العام، مثال ذلك لو قال: والله لا أركب له سيارة ونوى ما يملكه من السيارات في الحال دون ما سيملكه غداً، صح الاستثناء.

مسألة: استثناء الكل باطل إجماعاً، ثم إذا استثنى بعده فهل يبطل الجميع لأن الثاني فرع الأول، أم يُرجع إلى ما قبله لأن الباطل كالعدم، أو يعتبر ما يؤول إليه الاستثناءات فيه أقوال.

*** قوله: استثناء الكل باطل إجماعاً:** مثال ذلك. لو قال. له عليّ عشرة إلا عشرة، فحينئذٍ يبطل الاستثناء ويثبت عليه عشرة كاملة.

*** قوله: ثم أذا استثنى بعده:** قال: له عليّ عشرة إلا عشرة إلا ثلاثاً. فحينئذٍ يقول طائفة: يبطل الجميع، جميع الاستثناءين، فيبقى عليه عشرة كاملة؛ لأن الاستثناء الأول باطل، والاستثناء الثاني تابع للاستثناء الأول، وما كان تابعاً لباطل فهو باطل مثله، لأن الثاني فرع الأول.

(١) البخاري(6623) ومسلم(1649) وأبو دود(3276) والنسائي(9/7) وابن ماجه(2107).

*** قوله: أم يُرجع إلى ما قبله لأن الباطل كالعدم:** أي نلغي العشرة في الوسط، لما قال: عليّ عشرة إلا عشرة إلا ثلاثة، نلغي العشرة في الوسط ونصحح الاستثناء الثاني؛ لأن الباطل كالمعدوم، وحينئذٍ فنصحح الاستثناء الثاني. هذا القول الثاني.

*** قوله: أو يعتبر ما يؤول إليه الاستثناءات:** هذا قول ثالث، نعتبر ما تؤول إليه الاستثناءات، لو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة إلا ستة. قالوا: الستة تُستثنى من العشرة فحينئذٍ كم يبقى؟ أربعة، فمن ثم نقول: حقيقة كلامه عشرة إلا أربعة، هنا يصح ومن ثم اعتبرنا ما تؤول إليه الاستثناءات. أما إن كانت أكثر من النصف كما لو قال: عشرة إلا عشرة إلا ثلاثة. قالوا: ثلاثة إلا عشرة يبقى سبعة، ولا يصح عندنا استثناء الأكثر، فلا يصح أن تقول عشرة إلا سبعة، ومن ثم نبطل جميع الاستثناءات.

واستثناء الأكثر من عدد مسمى باطل عند أحمد وأصحابه وأكثر النحاة خلافاً لأبي بكر الخلال والأكثر، وفي صحة استثناء النصف وجهان.

*** قوله: واستثناء الأكثر من عدد مسمى باطل:** يعني لو كان المستثنى غير عدد، مثاله: ثياب مثلاً، فقال: لك جميع الثوب إلا ما كان دون الرقبة أو أسفل من الرقبة. هنا استثنيت الأكثر لكن المستثنى منه ليس عدداً مسمى ومن ثم صح الاستثناء. أما إذا كان الاستثناء واقعاً على مستثنى مسمى بعدد فحينئذٍ لابد أن يكون المستثنى أقل من المستثنى منه، لو قال: له عليّ عشرة إلا سبعة. قالوا: لا يصح الاستثناء لأن المستثنى من عدد مسمى فلا يصح أن يكون المستثنى أقل منه.

*** قوله: وفي صحة استثناء النصف وجهان:** لو قال: له عليّ عشرة إلا خمسة. على الوجه الأول: نصحح الاستثناء ومن ثم يكون الواجب عليه خمسة.

وعلى الوجه الآخر: لا نصحح الاستثناء ومن ثم يبقى عليه عشرة كاملة.

وبذلك تمت شروط الاستثناء.

ما شروط الاستثناء؟

الشرط الأول: أن يكون هناك أداة للاستثناء.

الشرط الثاني: أن يكون الاستثناء وارداً من المتكلم بالمستثنى منه.

الشرط الثالث: أن يكون من الجنس.

الشرط الرابع: أن يكون المستثنى منه عاماً فلا يصح الاستثناء من الجمع المنكر.

الشرط الخامس: أن يكون متصلاً.

الشرط السادس: نية الاستثناء.

الشرط السابع: النطق به.

الشرط الثامن: ألا يكون استثناءً للكل أو الأكثر أو النصف، على الخلاف.

مسألة: الاستثناء إذا تعاقب جملاً بالواو العاطفة عاد إلى جميعها عند الأكثر وإلى الأخيرة عند الحنفية.

*** قوله: الاستثناء إذا تعاقب جملاً بالواو العاطفة عاد إلى جميعها:** إذا جاءنا جمل متعاطفة بالواو ثم بعد هذه الجمل المتعاطفة وردنا أداة استثناء، فهل يرجع الاستثناء إلى جميع الجمل أو يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط؟

قبل أن ندخل في الخلاف نحرر محل النزاع، فإن كان هناك قرينة تدل على أن الاستثناء راجع للكل أو راجع لإحدى الجملتين عُمل بها، مثال ذلك: + ←⁂❑↗◉🖙•⊂ •✍✹🕐•▫ 🖙●☺■🖬•▫ ⊥🖉🖙✂ ·♍ᘎ❶ ♦✌🖙•🕭 ᘏ⑩❑ᖍ☪→↗↘◉🖙🖙ᘎ📣 ⌘☮ᘎ❸•⌗ Ⅱ🖂☺•▫ ◉❷🖂ℵ•✡ᘎ📣 ⁂→❽⓿ᘏ🖬♦☞⇗❽ᖍ✍ ⇗⁂⊥◉ Ⅱ♦✌◆❒ ᘐᘓᘌᘒᘏ✍ “▪↘⑩■🖬•▫ ←❍⇙✡ᘏ✍ ⇖Ⅱ♦✍ ·•ᘎ❶ ✖ᘐᘓᘌᘒᘏ✍ ❶←❍✸✡ᘎ⊠•▫ ←❍⇳☺🖂➔⇳➲♦❸ ♦🖙◆❸🖂✌↘↘🖙✂ ⚐❑•▫⇗❷↗↘ ❹ᘏ■ᘏ⑨◆⓿ᘎ📣 "

[البقرة:249] هنا الاستثناء +•ᘎ❶· ⊥Ⅱ♦✍ ♦🖙◆❸🖂✌↘↘🖙✂ ⚐❑•▫⇗❷↗↘ ❹ᘏ■ᘏ⑨◆⓿ᘎ📣 " ورد بعد جمل

متعاطفة: + ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾

على الجميع أو على الجملة الأخيرة فقط؟ قال الجمهور: يعود على الجميع. وقال الحنفية: يعود إلى الجملة الأخيرة فقط.

* **قوله: وقال جماعة من المعتزلة...:** إن كان هناك إضراب عن الجملة الأولى فإنه يعود للجملة الأخيرة وإلا فهو يعود على الجميع وهذا في الحقيقة عائد إلى قول الجمهور.

* **قوله: وحُكي عن الأشعري الوقف:** الأشعرية يقولون: نحن نثبت عوده إلى الجملة الأخيرة فقط، وأما الجملة التي قبلها فمشكوك فيها فنتوقف فيها فحاصل قولهم يرجع إلى قول الأحناف.

* **قوله: وقال المرتضى بالاشتراك اللفظي:** فتدل مرة على كذا وتدل مرة على كذا فتُحمل على مدلول المشترك اللفظي. وهذا يعود على قاعدة اللفظ المشترك هل يُحمل على جميع معانيه أو لا يُحمل عليها؟

مسألة: مثل بني تميم وربيعة أكرمهم إلا الطوال للجميع جعله في (التمهيد) أصلاً للمسألة قبلها. وقال بعض أصحابنا: ولو قال أدخل بني هاشم ثم بني المطلب ثم سائر قريش وأكرمهم فالضمير للجميع.

* **قوله: مثل بني تميم وربيعة أكرمهم إلا الطوال للجميع:** إذا قال:بني تميم وربيعة أكرمهم إلا الطوال، لمن يعود الاستثناء لربيعة أو يعود على بني تميم؟ يقول: للجميع. فبني تميم مفرد، وربيعة مفرد، فلما قال: أكرمهم، عاد إلى الجميع الإكرام،ثم قال: إلا الطوال، فيكون الاستثناء إلى الجميع على كافة المذاهب؛ لأنه ليس من باب الاستثناء المتعاقب للجمل المتعاطفة وإنما هو متعقب لأسماء مفردة متعاطفة ومن ثم لا يدخل في الخلاف السابق.

هل هذا من المسألة السابقة؟

ليس من المسألة السابقة، لأن هناك جمل كاملة، وهنا كلمات مفردة،لو قال: بني تميم أكرمهم، وربيعة أكرمهم إلا الطوال. يمكن أن تدخل، أو قال: بني تميم أكرمهم، وربيعة أعطهم، إلا الطوال. دخلت.

*** قوله: لو قال أدخل بني هاشم ثم بني المطلب ثم سائر قريش وأكرمهم:** هنا الهاء تعود على الأخير أو على من قبله؟ قال: الضمير يعود للجميع عند بعض أصحابنا.

مسألة: الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس عند الأكثر، خلافاً للحنفية في الأولى، وسوَّى بعض الحنفية بينهما.

*** قوله: ~~الاستثناء من النفي إثبات:~~** ~~إذا جاءنا استثناء من نفي~~ مثاله: لا رجل إلا زيد. هل معنى هذا أن زيداً رجل؟ لا شجاع إلا علي. نفى الشجاعة عن الباقين، علي هنا أثبت له الشجاعة أو لم يثبتها له؟ قال الجمهور: نعم أثبتناها. وقال الحنفية: لا نحن لم نثبتها له ولم ننفها عنه كأننا سكتنا.

والصواب في هذا قول الجمهور، وقول الحنفية باطل قطعاً بدلالة فهم العرب وإجماعهم على ذلك؛ لأنه لما قال ×:«قولوا لا إله إلا الله تفلحوا»[1] قالوا: أجعل الآلهة إلهاً واحداً. (لا إله) هذا نفي فاستثنى من النفي فهل يكون إثباتاً للإلوهية لله؟ على قول الحنفية لا يكون إثباتاً، لكن هذا خلاف لغة العرب فإن العرب فهموا من هذه اللفظة إثبات الإلهية لله سبحانه، لذلك قالوا: أجعل الآلهة إلهاً واحداً.

*** قوله:وبالعكس:** لو كان هناك إثبات فاستثني منه مثل: جاء القوم إلا زيداً. فعند الجمهور أن هذا يدل على أن زيداً لم يأت. وقال بعض الحنفية: لا يدل عليه، وإنما يدل على أنك لم تعلم ما هي حال زيد هل جاء أو لا؟ والصواب أيضاً قول الجمهور وهو الذي تفهمه العرب في لغتها.

---

(١) أحمد(362/1) وابن حبان(6686)

مسألة: والشرط

.....

* **قوله: والشرط:** تقدم أن العام يجوز ورود التخصيص عليه، وأن هذه المخصصات منها ما هو متصل يكون مع نفس الخطاب ومثلنا له بالاستثناء، وعندنا الآن مثال آخر وهو الشرط.

والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي، الذي يكون فيه أداه من أدوات الشرط بخلاف الشرط الشرعي الذي تقدم هناك في مباحث الحكم الوضعي[1]، مثال الشرعي: الطهارة شرط للصلاة. هذا غير ما نحن فيه، الذي نحن فيه الشرط اللغوي، ما الفرق بينهما؟ الشرط الشرعي هذا شرط في الاصطلاح الأصولي ولكن الشرط هنا سبب بحسب الاصطلاح الأصولي وليس شرطاً حقيقاً، لماذا؟ لأنه قال: (أكرم بني تميم إن دخلوا) فالدخول سبب في الإكرام، وليس شرطاً بحسب الاصطلاح السابق؛ لأن الشرط حسب الاصطلاح السابق لا يصح الفعل إلا بوجوده، فإذا لم يوجد لم يصح الفعل، ولكن إذا انتفى الشرط انتفى المشروط، ولو وجد الشرط لا يلزم وجود المشروط أو عدمه مثل الطهارة، لكن الشرط هنا سبب وليس شرطاً؛ لأنه في المثال إذا وجد المشروط ـ الدخول ـ لابد من الإكرام، وإذا لم يوجد الدخول ينتفي الإكرام، فهنا يلزم من هذا الشرط وجود المشروط، وهنا يلزم من انتفاء هذا الشرط انتفاء المشروط، حينئذٍ قلنا هذا هو حكم الأسباب فيكون بحسب الاصطلاح سبباً وليس شرطاً، ولكننا سميناه شرطاً باعتبار الناحية اللغوية، فهو شرط لغوي، وليس شرطاً أصولياً أو اصطلاحياً.

---

(١) راجع ص (153).

مخصص مخرج ما لولاه لدخل، كأكرم بني تميم إن دخلوا فيقصره الشرط على من دخل.

والشرط إذا تعقب جملاً متعاطفة فللجميع، ذكره في التمهيد إجماعاً، وفي الروضة سلمه الأكثر،

.....

والشرط لابد فيه من أداة من أدوات الشرط، ومن أمثلته:إن، وللشرط أدوات عديدة منها ما هو خاص بالعقلاء مثل:مَنْ، وبعضها خاص بغير العقلاء مثل:ما، وبعضه للزمان مثل: متى، وبعضه للمكان مثل: أين، تقول: أين تبحث عني تجدني.

*** قوله: مخصص مخرج ما لولاه لدخل:** إذا تقرر ما سبق فإن الشرط يحصل به تخصيص العموم، والشرط مخصص متصل، والتخصيص كما تقدم بيان أن بعض الأفراد لا تدخل، وليس التخصيص إخراج بعض الألفاظ بعد أن تكون قد دخلت، وإنما هو بيان أن هذه الأفراد أصلاً لم تدخل.

مثاله: أكرم بني تميم، (بني) جمع مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، فكأنه قال: أكرم جميع بني تميم، ولكن لما قال:إن دخلوا، خصصت هذا الحكم بمن دخل أما من لم يدخل فإنه لا يدخل في هذا الحكم.

والشرط إذا تعقب جملاً متعاطفة فللجميع: الشرط إذا جاء بعد جمل متعاطفة فإنه يرجع إلى الجميع، مثال ذلك إذا قال: أكرم بني تميم وأعطي بني قيس إن أقاموا الصلاة، فإن أقاموا الصلاة، شرط هل يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط أو يرجع إلى جميع الجمل؟ نقول: يرجع إلى جميع الجمل، فلا يُكرم بني تميم حتى يدخلوا، ولا يعطي بني قيس حتى يصلوا أو يدخلوا.

وخصه بعض النحاة بالجملة التي تليه متقدمة كانت أو متأخرة.

قال أبو العباس: التوابع المخصصة كالبدل وعطف البيان ونحوهما كالاستثناء.

*** قوله: وخصه بعض النحاة بالجملة التي تليه:** أي يكون هو للجملة التي بجواره فقط.

*** قوله: متقدمة كانت أو متأخرة:** يعني أن الشرط قد يكون متقدماً، مثل: إن دخل أحد من بني تميم فأكرمه، وقد يكون متأخراً، مثل: أكرم بني تميم إن دخلوا، فلو تقدم الشرط، وكان المشروط جمل كثيرة فإنه يعود إليها جميعاً.

*** قوله: قال أبو العباس: التوابع:** أبو العباس هو شيخ الإسلام ابن تيمية والتوابع عند النحاة هي التي تأخذ حكم ما هي تابعة له في الإعراب مثل العطف ومثل البدل.

*** قوله:المخصصة:** لإزالة التوابع التي لا تُخصص مثل عطف النسق الذي يكون بحروف العطف تقول: جاء محمد وزيد، هذا ليس مخصصاً، أو عطف النسق إذا كان للإلغاء مثل جاء محمد بل زيد، هذا ليس مخصصاً.

*** قوله:كالبدل:** أي إذا جاءنا لفظ عام، ثم جاء بعده بدل فإن العام يتخصص بالبدل، مثاله قوله تعالى: ❼■✍♦↖ ✶✐◆□ + ❺&&○ ↳□✍□☪✍✍✂ ✍💣↘⑩♦⌨↘✍✍✂ ✍○↘⓿♦✍✍✃ ♦◤✍➲♦✌⇔✍✍✂ ⌖☒⓿✃⊠✍ " [آل عمران:97] الناس: جمع معرف بال فيفيد العموم، ثم قال:+✍♦Ⅱ↖ ♦◤✍➲♦✌⇔✍✍✂ ✍○↘⓿♦✍✃ ⌖☒⓿✃⊠✍" فخصصنا بالمستطيع هذا يُسمى بدل بعض من كل.

*** قوله: وعطف البيان:** فإنه إذا جاء عطف البيان خُصص، مثال ذلك: ضربتُ محمداً رأسه، ونحو ذلك من أنواع عطف البيان، فإنها تأخذ حكم الاستثناء في كونها تخصص العموم.

والشروط المقترنة بحرف الجر كقوله: بشرط إنه، أو على أنه، أو بحر العطف كقوله: ومن شرطه كذا، فهو كالشرط اللفظي.

*** قوله: والشروط المقترنة بحرف الجر كقوله: بشرط إنه، أو على أنه:** مما يُخصص العموم أيضاً لفظ: الشرط، إذا قال: بشرط كذا. وكذلك ما كان دالاً على الشرطية فإنه يخصص العموم كما لو

قال: أكرم بني تميم بشرط أن يقيموا الصلاة، فيخصصه بمقيم الصلاة، أو أعطي محمداً على أن ينظف المسجد، فلا تعطيه إلا إذا نظف المسجد.

*** قوله: أو بحرف العطف:** كما لو قال: يُعطي أبنائي من هذا الوقف ومن شرط إعطائي أن يكونوا صالحين، فالشرط بهذه الشروط المقترنة تأخذ حكم الشرط اللفظي في كونها تخصص العموم.

والتخصيص بالصفة: كأكرم بني تميم الداخلين فيُقصر عليهم، قاله غير واحد وهي كالاستثناء، وفي الروضة سلمه الأكثر.

*** قوله:والتخصيص بالصفة:** النوع الثالث من أنواع المخصصات المتصلة: التخصيص بالصفة، والمراد بالصفة عند الأصوليين أعم منها عند النحاة، فإن النحاة يقصرون مفهوم الصفة على النعت، بحيث يكون مماثلاً له.

مثل: أكرم بني تميم الداخلين، فيدل ذلك على أن حكم الإكرام خاص بالداخلين، وكذلك يدخل في ذلك الإضافة، كما في قوله ×:«في

سائمة الغنم الزكاة »[1] فحينئذٍ يُخصص الحكم بالسائمة فقط؛ لأن الإضافة عند الأصوليين نوع من أنواع الصفة.

والتخصيص بالغاية: كأكرم بني تميم حتى أو إلى أن يدخلوا، فيُقصر على غيرهم، وهي كالاستثناء بعد جمل، قاله غير واحد، والإشارة بلفظة ذلك بعد الجمل تعود إلى الكل، ذكرها القاضي وأبو الوفاء وأبو البركات وأبو يعلى الصغير وأبو البقاء.

*** قوله: والتخصيص بالغاية:** النوع الرابع من المخصصات المتصلة: الغاية، والغاية: حروفها إلى وحتى، فإذا جاءنا حكم مبيَّن بغاية فإن ما بعد الغاية يكون مخصوصاً بذلك الحكم، مثال ذلك: أكرم بني تميم حتى يدخلوا، معناه أن الداخلين لا يستحقون الإكرام، كما لو قال: أكرم بني قيس حتى يعصوا الله، أو حتى يخرجوا على الإمام، فحينئذٍ نقول: الإكرام لهم إلا من كان عاصياً، أو كان خارجاً عن الإمام.

*** قوله: وهي:** يعني الغاية كالاستثناء في كونها تخصص العام ولها أحكام الاستثناء السابقة كلها، وكذلك التخصيص بالغاية له حكم الاستثناء فيما لو ورد بعد جمل، كما لو قال: أكرم بني تميم وأعطي

(١) البخاري(1454) وأبو دود(1567) والنسائي(18/5).

بني قيس حتى يدخلوا، فإن قول:حتى يدخلوا، يعود إلى الجمل السابقة كلها.

*** قوله:والإشارة بلفظة ذلك بعد الجمل تعود إلى الكل:** وكذلك لو وردت جمل، وبعدها (ذلك) فإنه يعود إلى كل الجمل، كما لو قال: أكرم بني تميم وأعطي بني قيس وأرفع درجة بني فلان، ذلك إن أقاموا الصلاة، أو ذلك بإقامتهم الصلاة، فيعود إلى الكل.

والتمييز بعد جمل، مقتضى كلام النحاة وجماعة من الأصوليين عوده إلى الجميع.

ولنا خلاف في الفروع.

*** قوله: والتمييز بعد الجمل:** التمييز يُراد به اللفظ الفضلة الذي يُبيَّن حال أحد الأسماء، فهذا التمييز إذا كان بعد جمل فإنه يعود إلى الجميع كما لو قال له: أعطه ذهباً وخذ منه فضةً مقابل البيع ..... ، فإن هذا الوصف هذا التمييز يعود إلى الذهب والفضة.

التخصيص بالمنفصل

مسألة: يجوز التخصيص بالعقل عند الأكثر والنزاع لفظي.

مسألة:ويجوز التخصيص بالحس نحو: + ﴿ [النمل:23].

*** قوله: يجوز التخصيص بالعقل:** إذا وردنا خطاب عام، ولكن العقل يدل على أن ذلك الخطاب العام لا يشمل بعض الأفراد، فحينئذٍ هل نقول: العام مخصوص بالعقل فنخرج تلك الألفاظ بواسطة العقل؟ قالت طائفة: نعم، وقال آخرون: التخصيص هنا بالإرادة وليس بالعقل، والخلاف والنزاع لفظي، ومثلوا له بقوله:+ ﴿ [آل عمران:97] فإنه يُعلم عقلاً بأن بعض المخاطبين لا يدخل كالصغير غير المميز وكالمجنون ونحو ذلك، ولكن هل التخصيص هنا بالعقل أو أن التخصيص بالإرادة، والنزاع في لفظي ذلك كما قال المؤلف.

*** قوله: ويجوز التخصيص بالحس:** النوع الثاني من أنواع المخصصات المنفصلة الحس، كأن يأتينا خطاب عام فيدلنا الحس على أن بعض أفراد ذلك العام لم تدخل في ذلك الخطاب، مثال ذلك:+ ﴿ [النمل:23] يعني بلقيس، مع أن المخاطب بذلك اللفظ قد خاطب سليمان وسليمان عنده أشياء كثيرة ليست عند بلقيس، وقال طائفة بأن هذا ليس من العام؛ لأن قوله: (مِنْ) للتبعيض، وإذا دخل التبعيض لا يكون عموماً، وقالوا: إن الأولى التمثيل بمثل قوله: + ﴿ [الأحقاف: 25] فإننا نعلم بواسطة الحس أن السماوات لم تُدمر، وأن الأرض لم تُدمر.

مسألة: يجوز التخصيص بالنص سواءً كان العام كتاباً أو سنة متقدماً أو متأخراً لقوة الخاص وهو قول الشافعية.

*** قوله: يجوز التخصيص بالنص:** النوع الثالث من أنواع المخصصات المنفصلة هو التخصيص بالنص، فإنه إذا وردنا نص عام ووردنا نص خاص فإننا نقول: بالعمل العام في جميع المواطن إلا في محل النص الخاص، مثال ذلك قوله تعالى: + " المطلقات: عام؛ لأنه جمع معرف بال، ثم جاءنا نص آخر يُبين أن غير المدخول بها ليس عدة كما في قوله تعالى: + " [الأحزاب: 49] فهنا خصصنا الآية العامة بواسطة الآية الخاصة، وقد يكون تخصيص الكتاب بواسطة السنة كما في قوله تعالى: + " [البقرة:267] ما: اسم موصول يفيد العموم، فتجب الزكاة في هذه الآية في كل خارج من الأرض، ثم ورد لنا في الحديث: « ليس في الخضروات صدقة »[1] وفي آخر: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2] فتكون عمومة الكتاب مخصوصاً بالسنة، ولا فرق بين أن يكون العام متقدماً على الخاص أو أن يكون الخاص متقدماً في النزول والتشريع على العام، فهذا هو قول الشافعي.

(١) الترمذي(638) وضعفه، والطبراني في الأوسط(100/6) والهيثمي في المجمع(68/3).
(٢) البخاري(1405) ومسلم(979) وأبو دود(1558) والترمذي(626) والنسائي(17/5).

وعن أحمد: يُقدم المتأخر خاصاً كان أو عاماً. وهو قول الحنفية.
فإن جُهل التاريخ تعارض عند الحنفية.
وقال بعض الشافعية: لا يُخص عموم السنة بالكتاب، وذكره ابن حماد القاضي في رواية عن أحمد.
وقال بعض المتكلمين: لا يُخص عموم الكتاب بخبر الواحد، وهو رواية عن أحمد.

~~* قوله: وعن أحمد: يُقدم المتأخر خاصاً كان أو عاماً:~~ في رواية عن أحمد ولكنها غير مشهورة بأنه يُقدم المتأخر، فيكون المتأخر بمثابة الناسخ للمتقدم، فإن كان العام هو المتقدم أثبتنا التخصيص، وإن كان الخاص هو المتقدم فإن الخاص يكون حينئذٍ منسوخاً، وهو أيضاً قول الحنفية، ولكن الصواب أنه يُخصص به سواءً كان متقدماً أو متأخراً.

*** قوله: فإن جُهل التاريخ تعارض عند الحنفية:** عند الحنفية إذا جُهل التاريخ فإنه يتوقف فيه. والصواب قول الشافعية المتقدم، وهو مذهب مالك وأحمد.

*** قوله:لا يُخص عموم السنة بالكتاب** : يعني إذا وردنا في السنة حديث عام ثم وردتنا آية خاصة فهل يجوز أن يكون عموم السنة مخصوصاً بالكتاب أو لا يجوز؟ قال بعض الشافعية: لا يجوز؛ لأن السنة هي التي تُبيَّن الكتاب، وليس الكتاب هو الذي يُبين السنة، وقال الجمهور بجواز ذلك وهو الصواب.

*** قوله:لا يُخص عموم الكتاب بخبر الواحد:** يعني إذا وردنا آية في القرآن عامة، ثم وردنا خبر واحد خاص فهل يصح تخصيص العام بواسطة ذلك الخبر الواحد؟ قال بعض المتكلمين: لا يجوز ذلك، ولكن جمهور أهل العلم جوزوه

وقال ابن أبان: يُخصص المخصص دون غيره.

ومن أمثلته ما تقدم من تخصيص قوله: +

[البقرة:267] بحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[1]

*** قوله: وقال ابن أبان: يُخصص المخصص دون غيره:** عيسى بن أبان من الحنفية قال: عموم الكتاب على نوعين:

الأول: عموم لم يرد عليه مخصص، فإذا ورد خبر آحاد خاص فإننا لا نعمل بذلك الخبر.

والنوع الثاني من أنواع عموم الكتاب: كتاب سبق تخصيصه بمخصصات أخرى، فهذا يجوز أن نخصصه بخبر الآحاد. والصواب الأول، وهو أن عموم الكتاب يجوز تخصيصه بخبر الواحد مطلقاً.

ومما يتعلق بما مضى مسألة مهمة وهي: هل يُشترط التنافي بين العام والخاص، يعني هل يُشترط أن يكون العام مثبتاً والخاص منفياً بحيث يتنافيان، أو يجوز أن يكون كل واحد منهما مثبتاً، أو يجوز أن يكون كل واحد منهما منفياً؟

نقول: إن اختلف الحكم جاز الاتفاق، مثال ذلك: + إثبات وهو عام، ثم جاء في آية أخرى: + [الطلاق:4] هذا أيضاً إثبات، ولكن الحكم فيهما مختلف، فجاز أن يُخصص به.

.....

.....

النوع الثاني: إذا اتحدا الحكم، فهل يجوز أو لا يجوز؟ مثال ذلك: جاء مثلاً في الحديث: «أن النبي × كان إذا جلس أشار بإصبعه »[2] جلس، ثم جاء في لفظ آخر «إذا جلس للتشهد أشار بإصبعه »[3] فهل

---

(١) سبق قريباً.
(٢) مسلم(580) وأبو دود(987) والترمذي(294).
(٣) مسلم(580) والنسائي(39/3).

نقول: العام يُخصص به الخاص لأنه على مقتضى الأول أنه يشير بإصبعه في الجلسة بين السجدتين، نقول: ننظر إلى هذا القيد الزائد هل يُعمل فيه بمفهوم المخالفة أو لا يُعمل؟ فإن كان يُعمل فيه بمفهوم المخالفة خُصص النص الأول، وإن كان لا يُعمل فيه بمفهوم المخالفة لم يُخصص، وحينئذٍ للتشهد صفة، والصفة لها مفهوم مخالفة ومن ثمَّ نخصص بها اللفظ العام الأول فنقول: يقتصر الإشارة بالإصبع على التشهد فقط.

وبذلك نعلم أن التخصيص على ثلاثة أنواع:

الأول:أن يكون الحكم فيهما متنافياً متضاداً، كأن يكون أحدهما مثبتاً والثاني منفياً.

والثاني: أن يتحدا، ولكن لكل واحد منهما حكم مستقل.

الثالث: أن يتحدا في الإثبات والنفي ويكون حكمهما واحداً، ويكون المقيد المذكور فيه بقيد يكون له مفهوم مخالفة، يُعمل به، هذه ثلاثة أحوال: أن يكون كل منهما مثبتاً، أو يكون منفياً، أو يكون الخاص فيه قيد يُعمل بمفهوم المخالفة.

مسألة:الجمهور أن الإجماع مخصص، ولو عمل أهل إجماع بخلاف نص خاص تضمن ناسخاً.

*** قوله: الجمهور أن الإجماع مخصص:** يعني يجوز أن يكون هناك لفظ عام فيأتي الإجماع ويخصصه، مثال ذلك حديث بئر بضاعة قال: «فإن الماء طهور لا ينجسه شيء »[1] ثم وقع بعد ذلك إجماع على أنه إذا تغيرت صفات الماء بمخالطة النجاسة فإنه يكون

(1) أبو داود (66) والنسائي(147/1) والترمذي(66) وأوله :قيل يا رسول الله،أنتوضأ من بئر بضاعة،وهي بئر يلقى فيها الحيض،ولحوم الكلاب،والنتن؟ فقال رسول الله ×... الحديث ، وقال المنذري في المختصر(74/1):وحكي عن الأمام أحمد أنه قال:حديث بئر بضاعة صحيح. وذكره في الكافي(7/1).

نجساً فيُخصص العام الوارد في الحديث، فنقول: الماء طهور لا ينجسه شيء إلا إذا تغيرت صفته بنجاسة.

*** قوله:ولو عمل أهل الإجماع بخلاف نص خاص:** فيكون المخصص ليس هو الإجماع وإنما نص لم يثبت عندنا، ولو عمل أهل الإجماع بخلاف نص خاص، إن وجد عندنا نص خاص كقتل مثلاً شارب الخمر في الرابعة، ووجدنا أهل الإجماع يخالفونه، فحينئذٍ نقول: عمل أهل الإجماع دليل على أن هناك نص ناسخاً للأول ولكنه خفي علينا، وشيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة يقولون: إن قتل الشارب في الرابعة ليس حكماً، وإنما هو تعزيراً ومن ثمَّ لا يكون تركه من أهل الإجماع نسخاً لما ثبت عن النبي ×.

هذه إذاً أربعة مخصصات: العقل والحس والنص والإجماع.

مسألة:العام يخصص بالمفهوم عند القائلين به خلافاً لبعض أصحابنا.

*** قوله: العام يخصص بالمفهوم عند القائلين به:** تقدم أن اللفظ العام يجوز تخصيصه، وأن المخصصات منها ما هو متصل بنفس الخطاب، ومنها ما هو منفصل مستقل عنه في خطاب آخر، ومن أنواع المخصصات المنفصلة: النص يعني يأتينا لفظ عام ثم بعد ذلك يأتي مخصص له فنخصصه به، مثاله قوله تعالى: +

[البقرة:228] ثم جاء في آية أخرى أن غير المدخول بها لا يجب عليها عدة، كما في قوله تعالى: +

[الأحزاب:49] فنخصص

الخطاب العام الأول المطلقات بالخطاب الثاني الوارد في غير المدخول بها، هذا في المنطوق، وكذلك قد يحصل بواسطة المفهوم كأن يأتي خطاب عام ويأتي هناك خطاب خاص له مفهوم فنخصصه به، مثال ذلك قول النبي ×:«الماء طهور لا ينجسه شيء »[1] فهنا الماء عام؛ لأنه اسم جنس معرف بالألف واللام، فيدخل فيه القليل والكثير، ثم جاءنا في حديث آخر: «أن الماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث»[2] فيُفهم منه بواسطة مفهوم المخالفة أنه إذا كان أقل من قلتين فإنه يحمل الخبث، فالأول: «الماء لا ينجسه شيء » يُخصص بمفهوم الحديث الآخر أنه إذا كان أقل من قلتين فإنه يحمل الخبث ولو لم يتغير بدلالة حديث القلتين. فهذا ماء خالطته نجاسة ولم تغيره، مقتضى الحديث الأول أنه لا ينجس سواءً كان قليلاً أو كثيراً لقوله×:«الماء» وهو عام في

.....

.....

القليل والكثير.

ثم جاءنا في الحديث الآخر: «أن الماء إذا بلغ قلتين فإنه لا ينجس» إذا بلغ هذه شرط، فيُفهم منه من مفهوم المخالفة للشرط أنه إذا لم يبلغ القلتين فإنه ينجس فيُفهم منه أن الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة لو لم يتغير، فحينئذٍ نخص اللفظ العام بهذا المخصص، وهذا هو مذهب الشافعي وأحمد، ومالك قال: لا ينجس الماء إلا بالتغير قليلاً كان أو كثيراً، وليس لكونه يقول: إن المفهوم لا يخصص العام، وإنما لكونه يرى أن الحديث الخاص هذا ضعيف الإسناد أو مضطرب.

* **قوله: عند القائلين به:** يعني عند الذين يرون حجته، والصواب أنه يُخصص؛ لأن المفهوم دلالة لغوية يُعمل بها فيُخصص بها.

---

(1) سبق قريباً.

(2) أبو داود (63،64،65) والترمذي(67) والنسائي(46/1) و ابن ماجة (517).

مسألة: فعله عليه السلام يُخصص العموم عند الأئمة.

*** قوله: فعله عليه السلام يُخصص العموم عند الأئمة:** يعني إذا وردنا لفظ عام يدل على شيء، ثم وردنا فعل من النبي × خاص في مسألة فإننا نقول: ذلك اللفظ العام يُخصص من تلك المسألة. وقد يُمثل لها بما ورد عن النبي ×: «أنه نهى عن الصلاة على ظهر البيت الحرام»[1]، فيُفهم منه النهي عن الصلاة في البيت، ثم النبي × «صلى صلاة نافلة في البيت »[2] فدل ذلك على تخصيص ذلك اللفظ العام بهذا الفعل الخاص، على فرض صحة حديث النهي.

وقد يُمثل له أو يُستدل له بما ورد عن النبي × أنه لم ينكر على أصحابه كونهم عارضوا بين قوله وبين فعله، فإنه ×:«نهاهم عن الوصال» فقالوا: «إنك تواصل»[3]، فلم يقل لهم: ليس لكم الحق في ذلك، وإذا وردكم فعل يُعارض قولاً قدموا قولي مطلقاً، وإنما بيَّن لهم العلة والسبب، فدل ذلك على أنه إذا ورد فعل يُعارض قولاً فإنه لابد من البحث عن طريقة للجمع بينهما، ومن طرق الجمع التخصيص.

---

(1) ضعيف رواه الترمذي(346- 347) وضعفه ولفظه: (أَنَّ النَّبِيَّ × نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ:الْمَزْبَلَةِ، وَالْمَجْزَرَةِ، وَالْمَقْبَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالْحَمَّامِ ،وَمَعَاطِنِ الْإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى). ورواه ابن ماجه(747) من طريق ضعيف أيضاً.

(2) البخاري(468) ومسلم(1329) وأبو داود (2023) والنسائي(63/2).

(3) البخاري(1922) ومسلم(1102) وأبو داود (2360) والترمذي(778).

وهناك طرق عديدة للجمع منها: حمل أحد الحديثين على محل والحديث الآخر على محل، ومن طرقه التخصيص.

مسألة: تقريره عليه السلام ما فعل واحد من أمته بحضرته مخالفاً للعموم، ولم ينكره مع علمه مخصص عند الجمهور. وهو أقرب من نسخه مطلقاً أو عن فاعله.

*** قوله: تقريره عليه السلام ما فعل واحد من أمته بحضرته مخالفاً للعموم:** يعني إذا وردنا خطاب عام يشمل صوراً كثيرة، ثم فعل أحد الصحابة فعلاً عند النبي × فعلاً خاصاً يُخالف ذلك العموم، فحينئذٍ إما أن يُقال: ذلك التقرير على الفعل ناسخ للخطاب الأول، وإما أن يُقال: هو ناسخ فقط في حق ذلك الشخص، وإما أن يُقال: إنه مخصص، مثال ذلك ورد عن النبي × أنه قال: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس »[1] ثم جاءنا أن رسول الله ×: « رأى رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله ×: صلاة الصبح ركعتان. فقال الرجل : إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن فسكت رسول الله ×»[2] فنقول:سنة الفجر مستثناة من العموم الأول؛ لأن قوله×: «لا صلاة» عام، فاستثنينا منه سنة الفجر بعد الفجر.

*** قوله: وهو أقرب من نسخه مطلقاً أو عن فاعله:** أي إذا ورد تقرير يُخالف العموم يكون نسخاً عن الفاعل فقط، وأما بقية الأمة فليس نسخاً لهم.

إذاً عندنا ثلاث أقوال:

الأول:أن التقرير يكون مخصصاً للعام، وهذا هو الصواب وهو قول الجمهور

(1) البخاري(581) ومسلم(826) وأبو داود (1276) والترمذي(183) والنسائي(277/1) وابن ماجه(1250).
(2) أبو داود (1267) وابن ماجه(1154).

الثاني: أن التقرير يكون ناسخاً للعام لجميع الأمة.

الثالث: أن التقرير يكون ناسخاً في حق الشخص المقرر فقط، دون بقية الأمة.

مسألة: مذهب الصحابي يُخصص العموم إن قيل: هو حجة، وإلا فلا عند الأكثر. منعه بعض الشافعية مطلقاً، وقال أبو العباس: يُخصص إن سمع العام وخالفه وإلا فمحتمل.

*** قوله: مذهب الصحابي يُخصص العموم:** إذا وردنا لفظ عام ثم وجدنا صحابياً يفعل ما يُخالف ذلك العام في جزئية خاصة، فهل نقول: بأن فعل الصحابي وقول الصحابي يُخصص العموم أو لا يُخصص؟ مثال ذلك جاءنا في الحديث: «أن النبي × أمر بإعفاء اللحى»[1] اللحى عام لكونه جمع بمعرف بال الجنسية فيشمل جميع اللحية، ثم وردنا في صحيح البخاري: «أن ابن عمر كان يأخذ ما زاد عن القبضة»[2] فهنا عموم، وهنا مذهب صحابي يُخالف ذلك العموم، فهل يُخصص به أو لا يُخصص؟ قال المؤلف:للعلماء في سياق هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن هذه المسألة مرتبطة بمسألة حجية الصحابي، فمن قال بأن قول الصحابي حجة ،قال: يُخصص به العموم.

والقول الثاني في سياق هذه المسألة يقول: ليس هناك ترابط بين المسألتين بدلالة أن بعض الأصوليين يرى حجية قول الصحابي ثم لا يُخصص العموم به وهذه الطريقة في سياقة الخلاف أولى؛ لأن هناك جمع من الأصوليين يرون أن قول الصحابي حجة ودليل من أدلة الشرع، ومع ذلك لا يخصصون به العموم فدل ذلك على عدم ارتباط المسألتين ببعضهما.

.....

.....

(1) البخاري(5893) ومسلم(259) وأبو داود (4199) والترمذي(2763) والنسائي(16/1).
(2) البخاري(5892).

إذا تقرر ما سبق فهل يُخصص العموم بقول الصحابي إذا قلنا بأنه حجة؟

للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العموم يُخصص به، وهذا مذهب الحنابلة.

والقول الثاني: أن العموم لا يُخصص به.

والقول الثالث: بأن الصحابي إذا كان عالماً بالعام فخالفه، فإنه يُخصص العموم بمذهب الصحابي، وأما إذا كان الصحابي لا يعلم بالعموم فإنه مذهبه لا يُخصص العموم.

والأظهر في هذا أن العموم لا يُخصص بقول الصحابي؛ لأننا إنما احتجنا بقول الصحابي لكونه قرينة على وجود حديث النبي × الذي لا نعلمه، فإذا علمنا أن حديث النبي × يُخالف قول الصحابي فحينئذٍ نقدم قول النبي × ولو بعمومه على قول الصحابي، ولا شك أن النصوص قد دلت على وجوب إتباع ما ورد عن النبي × وتحريم مخالفته قال تعالى: + ﴿ﭐﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮﯯﯰﯱﯲﯳﯴﯵﯶﯷﯸﯹﯺﯻﯼﯽﯾﯿﰀﰁﰂﰃﰄﰅﰆﰇﰈﰉﰊﰋﰌﰍﰎﰏﰐﰑﰒﰓﰔﰕﰖﰗﰘﰙﰚﰛﰜﰝﰞﰟﰠﰡﰢﰣﰤﰥﰦﰧﰨﰩﰪﰫﰬﰭﰮﰯﰰﰱﰲﰳﰴﰵﰶﰷﰸﰹﰺﰻﰼﰽﰾﰿﱀﱁﱂﱃﱄﱅﱆﱇﱈﱉﱊﱋﱌﱍﱎﱏﱐﱑﱒﱓﱔﱕﱖﱗﱘﱙﱚﱛﱜﱝﱞﱟﱠﱡﱢﱣﱤﱥﱦﱧﱨﱩﱪﱫﱬﱭﱮﱯﱰﱱﱲﱳﱴﱵﱶﱷﱸﱹﱺﱻﱼﱽﱾﱿﲀﲁﲂﲃﲄﲅﲆﲇﲈﲉﲊﲋﲌﲍﲎﲏﲐﲑﲒﲓﲔﲕﲖﲗﲘﲙﲚﲛﲜﲝﲞﲟﲠﲡﲢﲣﲤﲥﲦﲧﲨﲩﲪﲫﲬﲭﲮﲯﲰﲱﲲﲳﲴﲵﲶﲷﲸﲹﲺﲻﲼﲽﲾﲿﳀﳁﳂﳃﳄﳅﳆﳇﳈﳉﳊﳋﳌﳍﳎﳏﳐﳑﳒﳓﳔﳕﳖﳗﳘﳙﳚﳛﳜﳝﳞﳟﳠﳡﳢﳣﳤﳥﳦﳧﳨﳩﳪﳫﳬﳭﳮﳯﳰﳱﳲﳳﳴﳵﳶﳷﳸﳹﳺﳻﳼﳽﳾﳿﴀﴁﴂﴃﴄﴅﴆﴇﴈﴉﴊﴋﴌﴍﴎﴏﴐﴑﴒﴓﴔﴕﴖﴗﴘﴙﴚﴛﴜﴝﴞﴟﴠﴡﴢﴣﴤﴥﴦﴧﴨﴩﴪﴫﴬﴭﴮﴯﴰﴱﴲﴳﴴﴵﴶﴷﴸﴹﴺﴻﴼﴽﵐﵑﵒﵓﵔﵕﵖﵗﵘﵙﵚﵛﵜﵝﵞﵟﵠﵡﵢﵣﵤﵥﵦﵧﵨﵩﵪﵫﵬﵭﵮﵯﵰﵱﵲﵳﵴﵵﵶﵷﵸﵹﵺﵻﵼﵽﵾﵿﶀﶁﶂﶃﶄﶅﶆﶇﶈﶉﶊﶋﶌﶍﶎﶏ﶐﶑ﶒﶓﶔﶕﶖﶗﶘﶙﶚﶛﶜﶝﶞﶟﶠﶡﶢﶣﶤﶥﶦﶧﶨﶩﶪﶫﶬﶭﶮﶯﶰﶱﶲﶳﶴﶵﶶﶷﶸﶹﶺﶻﶼﶽﶾﶿﷀﷁﷂﷃﷄﷅﷆﷇ﷈﷉﷊﷋﷌﷍﷎﷏ﷰﷱﷲﷳﷴﷵﷶﷷﷸﷹﷺﷻ﴾ [الحشر:7] وحينئذٍ لا يُترك العموم من الأدلة الشرعية كتاباً أو سنة لقول أحد من الناس، ولا يُخصص بقول صحابي أو بقول تابعي، قال تعالى: +

﴿ﭐﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮﯯﯰﯱﯲﯳﯴﯵﯶﯷﯸﯹﯺﯻﯼﯽﯾﯿﰀﰁﰂﰃﰄﰅﰆﰇﰈﰉﰊﰋﰌﰍﰎﰏﰐﰑﰒﰓﰔﰕﰖﰗﰘﰙﰚﰛﰜﰝﰞﰟﰠﰡﰢﰣﰤﰥﰦﰧﰨﰩﰪﰫﰬﰭﰮﰯﰰﰱﰲﰳﰴﰵﰶﰷﰸﰹﰺﰻﰼﰽﰾﰿﱀﱁﱂﱃﱄﱅﱆﱇﱈﱉﱊﱋﱌﱍﱎﱏﱐﱑﱒﱓﱔﱕﱖﱗﱘﱙﱚﱛﱜﱝﱞﱟﱠﱡﱢﱣﱤﱥﱦﱧﱨﱩﱪﱫﱬﱭﱮﱯﱰﱱﱲﱳﱴﱵﱶﱷﱸﱹﱺﱻﱼﱽﱾﱿﲀﲁﲂﲃﲄﲅﲆﲇﲈﲉﲊﲋﲌﲍﲎﲏﲐﲑﲒﲓﲔﲕﲖﲗﲘﲙﲚﲛﲜﲝﲞﲟﲠﲡﲢﲣﲤﲥﲦﲧﲨﲩﲪﲫﲬﲭﲮﲯﲰﲱﲲﲳﲴﲵﲶﲷﲸﲹﲺﲻﲼﲽﲾﲿﳀﳁﳂﳃﳄﳅﳆﳇﳈﳉﳊﳋﳌﳍﳎﳏﳐﳑﳒﳓﳔﳕﳖﳗﳘﳙﳚﳛﳜﳝﳞﳟﳠﳡﳢﳣﳤﳥﳦﳧﳨﳩﳪﳫﳬﳭﳮﳯﳰﳱﳲﳳﳴﳵﳶﳷﳸﳹﳺﳻﳼﳽﳾﳿﴀﴁﴂﴃﴄﴅﴆﴇﴈﴉﴊﴋﴌﴍﴎﴏﴐﴑﴒﴓﴔﴕﴖﴗﴘﴙﴚﴛﴜﴝﴞﴟﴠﴡﴢﴣﴤﴥﴦﴧﴨﴩﴪﴫﴬﴭﴮﴯﴰﴱﴲﴳﴴﴵﴶﴷﴸﴹﴺﴻﴼﴽﵐﵑﵒﵓﵔﵕﵖﵗﵘﵙﵚﵛﵜﵝﵞﵟﵠﵡﵢﵣﵤﵥﵦﵧﵨﵩﵪﵫﵬﵭﵮﵯﵰﵱﵲﵳﵴﵵﵶﵷﵸﵹﵺﵻﵼﵽﵾﵿﶀﶁﶂﶃﶄﶅﶆﶇﶈﶉﶊﶋﶌﶍﶎﶏ﶐﶑ﶒﶓﶔﶕﶖﶗﶘﶙﶚﶛﶜﶝﶞﶟﶠﶡﶢﶣﶤﶥﶦﶧﶨﶩﶪﶫﶬﶭﶮﶯﶰﶱﶲﶳﶴﶵﶶﶷﶸﶹﶺﶻﶼﶽﶾﶿﷀﷁﷂﷃﷄﷅﷆﷇ﷈﷉﷊﷋﷌﷍﷎﷏ﷰﷱﷲﷳﷴﷵﷶﷷﷸﷹﷺﷻ﴾ [الأعراف:3].

فلا يُترك الشيء المظنون ظناً غالباً وهو العموم من أجل قول الصحابي الذي هو مظنة لوجود الدليل؛ لأننا عندنا أدلة لقول الصحابي بأنه مظنة لوجود دليل قد خفي علينا، فلو وجدنا الدليل ظاهراً فإننا لا نحتاج إلى قول الصحابي الذي إنما نعمل به لكونه مظنة بالنص.

مسألة: العادة الفعلية لا تُخصص العموم، ولا تُقيد المطلق، نحو: حرمت الربا في الطعام، وعادة تناول البر عند الأكثر خلافاً للحنفية والمالكية.

*** قوله: العادة الفعلية لا تُخصص العموم ولا تُقيد المطلق:** أي الأمور المتكررة التي يفعلونها، هل تُخصص العموم أو لا تُخصصه؟ إذا وردنا لفظ عام، وكان العادة في ذلك الزمن استعماله في وجه واحد، فحينئذٍ هل يُخصص العموم أو لا يُخصص العموم؟

العادة على نوعين:

النوع الأول: العادة التي تكون في الزمن النبوي، وهي المرادة هنا.

النوع الثاني: العادة التي تكون بعد ذلك، فهذه العادة التي تكون بعد زمن العهد النبوي لا قيمة لها ولا وزن، وأما العادة في العهد النبوي فالأظهر أنها تُخصص العموم، فإذا وردنا خطاب عام، وكان في عادتهم أن هذا اللفظ يُستخدم في معنى خاص ولا يُستخدم في عمومه، فإننا حينئذٍ نخصص العام به.

*** قوله: حرمت الربا في الطعام:** لو كانت عادتهم أنه لا يُستعمل لفظ الطعام إلا في البر، فإننا حينئذٍ نقصر هذا اللفظ على البر، ولكن هذا لم يثبت من عادتهم فإنهم يستعملوا لفظ الطعام في البر وفي غيره.

لكن من الأمثلة التي قد يُمثل بها ما ورد في الحديث أن النبي × قال:«أعلنوا النكاح بالدف »[1] كان في عادتهم في ذلك الزمان أن الدف خاص بالنساء، فإن قوله: «أعلنوا» ظاهره العموم في الرجال والنساء، ولكن في عهدهم وفي زمانهم إنما يستعملونه للنساء فخصصناه بالنساء.

مسألة: العام لا يُخصص بمقصوده عند الجمهور خلافاً للقاضي عبد الوهاب وأبي البركات وحفيده.

*** قوله: العام لا يُخصص بمقصوده:** يعني إذا وردنا لفظ عام نزل بمقصود معين، فحينئذٍ نقول: الأصل والمراد أن الخطاب العام يشمل المقصود ويشمل غيره، لأن من عادة الشارع أن يأتي بكلام عام

(1) الترمذي(1089) وابن ماجه(1895).

ليشمل صوراً عديدة، تشمل المقصود وغيره، ومن هنا قلنا: إن العام إذا ورد على سبب خاص فإننا نبقي اللفظ على عمومه، ونبقي الحكم على عمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، فكذلك فيما يتعلق في المقصود.

مسألة: رجوع الضمير إلى بعض العام المتقدم لا يخُصصه عند أكثر أصحابنا والشافعية، كقوله بعد النهي: +

❻▣☒○❐🕮 ●Ⅱ◩&←☺⬩❧❑◸➔←▣◆❐

♌❐🕮 ⁋⬩ⓥ① ●Ⅱ♌♎♌♐⑩◆❷ⓥ▣ "[البقرة:228]،+

❐◹⍓➔⬩❧ ❽ⓩ❻⇳⑨⬩✍ •• "[البقرة:237]،+ ♏❑→▦◩➔◆③

✂✖❷◹✍❐🕮 ⍓▤♌❧❑⬩❶ ⍓⑨◩➔◆▣ ←♈♌⑨◹◆◪⑥ ✈✎✍✂

"[الطلاق:1] وقال القاضي: يكون مخصصاً.

*** قوله: رجوع الضمير إلى بعض العام المتقدم لا يخُصصه:** إذا ورد لنا لفظ عام ثم ورد بعده حكم فيه ضمير يعود إلى العام، وهذا الضمير يجعل الحكم خاص ببعض الأفراد فإن قوله: +

✍⇗⇔🕐✸▣◆❸⍓✋◆③ →💣🕐⬩◑✸🖬⬩➲←☺◹❧✍✂◆❐

▣◹⍓➔⬩❧ ●Ⅱⓥ♑⇦○→▦☼❑⁞ⓥ▣ 🗐"🗐 🕮◪▦❐◸❷➔🕭 ⬩❑⬩✦🕐■🖬❑⚐ إلى

أن قال: + ❻🖃☒○❐🕮 ❶Ⅱ↙&←☺⬨❍❑↖➔←🖃◆❑
🖃❷🔊❍⬨❑⬨❶ ❼🔊× ❶Ⅱ🔊≏🔊🖝⑩◆❷🔊🖃 " متى يكون البعولة أحق بالرد؟ في الطلقة الرجعية الأولى والثانية ولكن الثالثة ليس للزوج حق الرجعة. فهل نقول إن قوله: +
🖃🖈⇔🕐✸🖃◆❸🖂✋◆③ →💣🕐⬨◑✸🖬⬨➲←☺◔⬨🖃✂◆❑
🖃↗🖭❑↖❷➔🕭 ⬨❑⬨✦🕐■🖬❐🏳 ❶Ⅱ🔊🖎◔→🖭☼❑🛭🔊🖃 "🕮 يُراد به المطلقة الرجعية فقط دون المطلقة الثالثة البائنة، فإن المطلقة ثلاثاً لا تعتد بهذه العدة ويُبحث لها عن نص آخر؟ نقول: لا، لا يُخصص ذلك، ومثله أيضاً: + •• ❽🛇❻⇳⑨⬨🖃 ➹❑🖄➔⬨⬨ ←🖎🔊⑨◔◆⬨↗⑥ 🖂⑨🡽➔◆🖃 ❶⬨❑⬨🔊🖃 🕮 فإن الآية نزلت في أن المطلقة تلزم بيتها،متى يحدث الأمر؟ عند أمكانية الرجعة. فهل يتخصص الحكم السابق بالرجعية أو يشمل أيضاً البائن؟ الجمهور على أن هذا اللفظ يعني في قوله: + ③◆🕐✸🖬⬨❑🛭❋⑨&❑🖃 ❺🛇🖝🖫❑☪⬨🖃✂ ✂⬨❶🔊◑ ❶Ⅱ➔≏❑→◑🔊&🖬⬨➲⬨▫ ◆↗🖃🖃❁○🔊✲✲⬨🖃✂ ⬨🖃&🖭☜❶⑨🔊➔🔊⬨. " هنا هل هذا للمطلقة البائنة أو للرجعية، اللفظ عام، ولكن ورد بعده ضمير يعود إلى بعض أفراده دون بعض وهي قوله: + •• ❽🛇❻⇳⑨⬨🖃 ➹❑🖄➔⬨⬨ ←🖎🔊⑨◔◆⬨↗⑥ 🖂⑨🡽➔◆🖃 ❶⬨❑⬨🔊🖃 🕮 فنقول: عود الضمير الخاص أو وجود الضمير الخاص بعد اللفظ العام لا يُخصص اللفظ العام.

مسألة: يُخصص العام بالقياس عند الأكثر ومنعه ابن حامد بن شاقلا. وجوزه ابن سريج إن كان قياساً جليلاً. وابن أبان إن كان العام مخصصاً.

*** قوله: يُخصص العام بالقياس:** إذا ورد لنا لفظ عام ثم بعد ذلك خُصص بمسألة، ثم هذه المسألة الخاصة لها مسائل نظيرة لها ومماثلة لها في العلة، فهل نقيس هذه المسائل المماثلة على هذه المسألة الأولى ونخصها من العام أو لا نخصها؟

مثال ذلك ورد لنا في الحديث: «النهي عن بيع المزابنة »[1]، ثم خَصت في «العرايا»[2]،وهي بيع التمر بالرطب بخرصه إذا كان بالصفات والشروط المعتبرة، فهل نقيس عليه بيع الزبيب بالعنب، وبيع التين بالتين المجفف، أو المشمش بالمشمش المجفف أو نحو ذلك؟ مثال آخر: جاءنا في قوله تعالى: + "[النور:2] أوجب على الزاني والزانية مائة جلدة، ثم جاءنا في الأمة أن حدها نصف الحرة، فقال: + "[النساء:4] ثم نجد أن العبد الرجل الذكر مماثل للأمة، فهل نلحقه بالأمة ونخصه من اللفظ العام فنقول: المملوك الذكر يُجلد في الزنا خمسين جلدة قياساً على الأمة، ونخصه من عموم قوله:+ " لأن الزاني هنا لفظ عام، مفرد معرف بال الجنسية؟

ذكر المؤلف هنا أربعة أقوال:

القول الأول: بالجواز.

.....

.....

القول الثاني: بالمنع.

القول الثالث: إن كان القياس جلياً واضحاً يُخصص به.

القول الرابع:إن كان العام سبق تخصيصه بمخصص آخر فإنه يُخص بالقياس وإلا لم يجز.

---

(1) البخاري(2171) ومسلم(1542) وأبو داود (3405) والترمذي(1303) والنسائي(7/33) وابن ماجه(2265).

(2) البخاري(2173) ومسلم(1539) وأبو داود (3362) والترمذي(1300) والنسائي(7/263) وابن ماجه(2268).

والأظهر في هذا أن القياس إن كان منصوص العلة خُصص العموم به، وأما إن كان غير منصوص العلة فإنه لا يُخصص العموم به.

مسألة: المطلق: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، نحو: + ▫•♦•⇦❷③❷↖ ❻◆•🕭•♦◘🖮 " النساء: 92]، و«لا نكاح إلا بولي»[1].

*** قوله: المطلق ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه**: المطلق من أنواع الخصوص في الخطاب، لأنه لا يشمل إلا فرداً واحداً، لكن هذا الفرد غير معين، بخلاف العام فإن العام يشمل جميع الأفراد. فعندنا ثلاثة أنواع:

النوع الأول: العام، وهو الذي يشمل جميع الأفراد كما في قولك: المؤمنون. هذا يشمل جميع الأفراد، جميع المؤمنين.

(1) أبو داود (2085) والترمذي(1101) وابن ماجه(1880).

النوع الثاني: المطلق، وهو الذي يشمل واحداً لكنه غير معين، كما لو قلت: أكرم مؤمناً، فإنه يصدق بإكرام شخص واحد من المؤمنين، وهذا الشخص غير معين سواء أكرمت الأول أو العاشر أو رقم مئة، لا فرق.

الثالث: الشخص أو المقيد أو المعين، وهو الذي يتناول فرداً واحداً، مثل: زيد، خالد.

إذاً الفرق بين المطلق والعام أن المطلق هو الذي لا يشمل إلا واحداً غير معين، شائع في الجنس، وأما العام فإنه يشمل جميع أفراد الجنس. إذا تقرر هذا فإنه عندما يأتينا خطاب عام فلا بد فيه من استغراق جميع الأفراد، كما لو قال: اضرب أولادك، أو كما في قوله تعالى:+ ☑❼⛌✲ ✦✐✍✂ ❶⚐↗▤⑩⛌🕒❑↖③ 🕮❑❑🔗◚⑨🕒⬩🔗◚⛌🗎→⛌🎗⬀ " [النساء:11] هذا يشمل جميع الأولاد، لكن المطلق يصدق بفرد واحد، مثاله قوله تعالى: + ↖❷③🚫❷⇔⬩◆🖋⬩▫ ❻◆🕭⬩🖮◆❑🖮 ✎🗷⬩✲⛌✎🗷⬩🚫✎🖮❑⬩✲⛌✎🗷⬩🚫✎🖮❑ " [النساء:92] يصدق برقبة واحدة.

إذا تقرر هذا فإن المطلق يكون نكرة في سياق الإثبات، إذا كان نكرة في سياق

.....

.....

النفي فإنه عام، أما النكرة في سياق الإثبات فإنها مطلقة، مثال ذلك قوله سبحانه: + ↖❷③🚫❷⇔⬩◆🖋⬩▫ ❻◆🕭⬩🖮◆❑🖮 ✎🗷⬩✲⛌✎🗷⬩🚫✎🖮❑⬩✲⛌✎🗷⬩🚫✎🖮❑ " رقبة نكرة في سياق الإثبات. وقوله عز وجل: + ❑◆☜⍝🔗◚⬩◆❑🖮 ⛌✎✲⛌✎⬩✲⛌✎⬩✲⛌✎⬩

الكلام الذي بعدها مثبتاً، (بولي) نكرة، في سياق إثبات لأن الاستثناء بعد النفي يقلب الكلام إلى إثبات فيكون هنا مطلقاً.

فقوله:المطلق ما: يعني المطلق هو اللفظ الذي تناول فرداً واحداً، لإخراج الأفعال والذوات لأنها ليست من المطلق في شيء.

وقوله:تناول: لإخراج المجمل الذي لا يفهم منه معناه لأنه ليس من الإطلاق في شيء.

وقوله:واحداً: لإخراج الجمع، ونحن نسميه اسماً ثانياً.

وقوله: غير معين: لإخراج المقيد الذي يتناول فرداً واحداً.

وقوله: باعتبار حقيقة شاملة لجنسه: لما قال:رقبة، هذه حقيقة تشمل جميع أفراد الجنس، لإخراج الموصوف بوصف زائد على حقيقة الجنس، كما لو قال: ✚ ▫◆♦⌨•♘◆❻ ↖❷❸🚫❷⇦•♦☝•▫ ⌨◘♦⌨•♘◆❻ "⌨◘•✡🔍✎◩•ᘓ✎".

والمقيد: ما تناول معيناً أو موصوفاً بزايد على حقيقة جنسه، نحو:✚ ⍲✖◩✓⊠➔🔍⌨🖙•♦☝♦☛↖✎ ⍲✖◹⇦◆❷⬀〰⊠⍲ ".

وتتفاوت مراتبه بقلة القيود وكثرتها، وقد يجتمعان في لفظ واحد بالجهتين، كـ ✚❻◆♦⌨•♘◆◘ ✎◩•ᘓ✎🔍✡•◘⌨" قيدت من حيث الدين وأطلقت من حيث ما سواه.

* **قوله:المقيد:** هو ما يقابل المطلق.

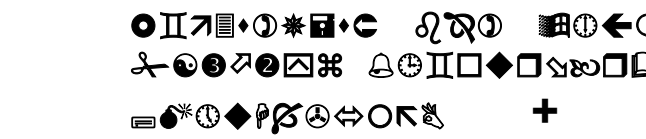
* **قوله: ما تناول:** يعني اللفظ لإخراج الذوات والأفعال ولإخراج المجمل.

* **قوله:** معيناً أو موصوفاً: لأن المقيد على نوعين:

النوع الأول: المعين، مثل زيد، هذا معين.

النوع الثاني: الموصوف بوصف زائد على حقيقة جنسه، مثال ذلك قوله: (شهرين) هذه حقيقة الجنس ليس فيها وصف زائد، لكن لما قال: (متتابعين) فهو هنا زاد عن حقيقة الجنس بوصف زائد عن الحقيقة. ومثال ذلك أيضا:(رقبة مؤمنة) هنا مقيد من جهة الإيمان؛ لأنه وصفه بوصف زائد على حقيقة الجنس، لكنه مطلق في بقية

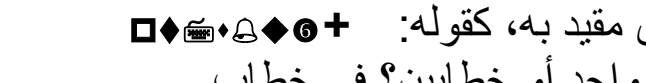
الصفات، هل يلزم أن يكون طويلاً أو قصيراً؟ لم يُذكر، هل يلزم أن يكون بديناً أو نحيفاً؟ مطلق، هل يلزم أن يكون له لحية أو لا يلزم؟ مطلق، فهنا قُيد من جهة الإيمان ومن جهة التتابع، لكنه مطلق في بقية الصفات.

*** قوله: وتتفاوت مراتبه بقلة القيود وكثرتها:** إذاً تتفاوت مراتب المقيد بقلة القيود،أو كثرتها فبعض المقيدات فيها عشرة قيود مثل قوله تعالى:+  " ثم قال: + "[التحريم:5] قيد ثمانية قيود، وقد يجتمع في اللفظ الواحد إطلاق وتقييد من جهتين مختلفتين.

مسألة: إذا ورد مطلق ومقيد فإن اختلف حكمهما مثل: أكس وأطعم، لم يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقاً. وإن لم يختلف حكمهما، فإن اتحد سبيلهما وكانا مثبتين نحو: أعتق في الظهار رقبة، ثم قال: أعتق رقبة مؤمنة، حُمل المطلق على المقيد. ذكره أبو البركات إجماعاً.

قلت: ولكن ذكر القاضي وأبو الخطاب رواية عن أحمد: أن المطلق لا يُحمل على المقيد. ثم إن كان المقيد آحاداً والمطلق تواتراً انبنى على مسألة الزيادة على النص هل هي نسخ، وعلى نسخ التواتر بالآحاد.

والمنع قول الحنفية. والأشهر أن المقيد بيان للمطلق لا نسخ له بتخصيص العام. وإن اختلف بسببهما كالرقبة في الظهار أو القتل فأشهر الروايتين عن أحمد: الحمل، فعنه لغة وعنه قياساً.

*** قوله: إذا ورد مطلق ومقيد:** إذا وردنا الإطلاق والتقييد في خطاب واحد فلا إشكال بأن المطلق مقيد به، كقوله: +  هنا في خطاب واحد أو خطابين؟ في خطاب

واحد، ومن ثم يُحمل المطلق عليه بلا إشكال، لكن لو ورد الإطلاق في خطاب وورد التقييد في خطاب آخر فهل يحمل المطلق على المقيد أو لا يحمل؟

هنا تنقسم المسألة إلى مسألتين باعتبار اتحاد الحكم واختلافه:

القسم الأول: إذا اختلف الحكم، فإنه حينئذٍ لا يُحمل المطلق على المقيد، مثال ذلك: جاء في كفارة الظهار قوله تعالى: + " وقال في الإطعام:+ " فحينئذٍ هل يكون الإطعام مقيداً بالتتابع كما قيدنا الصيام ويلزم أن يكون متتابعاً؟ نقول: لا،لأن الحكم هنا مختلف، هنا

.....

.....

إطعام وهنا صيام، لكن هناك مسائل قد يقع الخلاف بين الفقهاء هل اتحد الحكم فيها أو اختلف؟ مثال ذلك: جاءنا في غسل اليدين في الوضوء قوله تعالى: + " [المائدة:6] هنا مقيد أو مطلق؟ مقيد بقوله:+ " ثم جاءنا في التيمم قوله: + " [سورة النساء:43] هنا (أيدي) مطلقة لم يُذكر فيها إلى المرافق، فهل تُحمل هذه الآية على تلك فنقول التيمم يكون إلى المرافق؟

قال طائفة: نعم. لأن الحكم واحد، هناك طهارة وهنا طهارة. هذا قول الشافعية وجماعة.

وجماعة قالوا:لا يُحمل المطلق على المقيد، ولذلك عندهم التيمم إلى الكف لماذا؟ قالوا: لأن الحكم هنا مختلف، هناك غسل وهنا مسح، والمسح مغاير للغسل. هذا هو القسم الأول وهو ما اختلف فيه الحكم.

النوع الثاني:إذا اتحد الحكم وكان حكم المطلق وحكم المقيد واحداً فحينئذٍ هل يُحمل المطلق على المقيد؟ نقول: هذا ينقسم على قسمين:

القسم الأول: إذا اتحد السبب.

والقسم الثاني: إذا اختلف السبب.

فإذا اختلف السبب فإنه حينئذٍ وقع الخلاف بينهم، مثال اختلاف السبب قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿ ﴾ + ﴿ ﴾ " هنا مقيد بالإيمان، وقال تعالى في الظهار:﴿ ﴾ + ﴿ ﴾ " ولم يذكر معها (مؤمنة) هنا الحكم فيهما واحد أو مختلف؟ واحد وهو الإعتاق. والسبب مختلف، هناك قتل وهنا ظهار، فمن ثم

.....

.....

هذه الصورة وقع الخلاف بينهم فيها، فقال طائفة: يُحمل المطلق على المقيد وهو قول أكثر الأصوليين، وحينئذٍ يُشترط في رقبة الظهار الإيمان.

هل هذا الحمل بطريق القياس أو بطريق اللغة؟ قولان، والأظهر أنه بطريق اللغة.

والقول الثاني: بأنه لا يُحمل المطلق على المقيد. والأظهر هو القول الأول وأنه لغة؛ لأن العرب تحذف بعض كلامها بناء على المثبت فيه في موطن آخر. لذلك قال ابن مالك: وحذف ما يعلم جائز.

القسم الثاني: إذا اتحد السبب، فعندنا اتحاد للحكم واتحاد للسبب، فننظر هل هما مثبتان أو هما منفيان؟ فإن كانا منفيين مثال ذلك إذا قال: لا تعتق رقبة مؤمنة، وفي خطاب آخر. لا تعتق رقبة، فحينئذٍ هذا لا يكون من باب الإطلاق والتقييد، لماذا؟ لأن لا تطلق رقبة، الرقبة في النفي نكرة فيكون من باب العموم ولا يكون من باب الإطلاق، ومن ثم لا يصح أن ندخله في هذا الباب.

إذا كان المطلق مثبتاً والمقيد منفياً، مثاله: أعتق رقبة، ثم قال: لا تعتق رقبة كافرة. فحينئذٍ من باب تعارض الخطابين ومن ثم يجمع بينهما بقضية التخصيص وليس من باب حمل المطلق على المقيد.

الحالة الثالثة: إذا كان كل من المطلق والمقيد مثبتاً فإنه حينئذٍ يثبت المطلق على المقيد على الصحيح، مثال ذلك قوله: «كان إذا جلس أشار بإصبعه»[1] وفي رواية

قال طائفة من محققي أصحابنا وغيرهم: المطلق من الأسماء يتناول الكامل من المسميات في الإثبات لا النفي.

أخرى. «إذا جلس للتشهد أشار بإصبعه »[2]. فيحمل المطلق على المقيد، ويكون هذا من باب استعمال اللغة بطريق المفاهيم؛ لأنه لما قال: «للتشهد» فهمنا منه أنه إذا جلس لغير التشهد لم يشر بإصبعه. هذا عند الجمهور.

وعند الحنفية قالوا: هذه المسألة إذا وردنا مطلق ومقيد وهما مثبتان فإنه عندنا من باب الزيادة على النص وبالتالي تكون نسخاً، فيُشترط فيها شروط النسخ. والجمهور قالوا: لا. هذه لها حكم البيان فيحمل المطلق على المقيد مطلقاً. لذلك لو ورد المطلق آية من القرآن والمقيد حديث خبر آحاد فإنه يحمل المطلق عندهم على المقيد عند الجمهور، عند الحنفية قالوا: لا يحمل. لماذا؟ قالوا: لأنه يكون حينئذٍ من باب الزيادة على النص، والزيادة بغير النص نسخ. ولا يصح نسخ المتواتر بالآحاد عندهم.

المطلق من الأسماء يتناول الكامل من المسميات في الإثبات لا النفي: إذا جاءنا اسم مطلق من الأسماء فإنه يتناول الكامل من المسميات، فإذا قال:(أعتق رقبة) رقبة، مطلق وهي اسم، فحينئذٍ

(1) مسلم(580) وأبو دود(987) والترمذي(294).

(1) مسلم(580) والنسائي(39/3).

تتناول الكاملة من الرقاب. هل تتناول غير الكامل أو لا تتناول إلا الكامل من المسميات؟ نقول: إن كان هذا الكامل باعتبار التسمية فإنه لا يتناول إلا الكامل، إذا قال: (رقبة) لابد أن تكون رقبة بجميع أجزائها فلو جاءنا بنصف رقبة ما يجزئ؛ لأن الرقبة هنا انتقصت ولم يحصل بها كمال من جزء المسمى، نقص منها جزء المسمى. وأما إن كان المراد بالكمال أمر

.....

.....

خارج عن المسمى فإنه حينئذٍ يدخل فيه الجميع، مثال ذلك: رقبة رخيصة ورقبة غالية الثمن، رقبة قادرة ورقبة عاجزة، إلى غير ذلك الجميع يسمى رقبة ولم ينتقص اسم الرقبة من الكل ومن ثم فالجميع يثبت. هذا الكلام في الإثبات، أما الكلام في النفي فإن المطلق لا يكون في النفي وإنما المطلق يكون في الإثبات، ومن ثم قوله: (لا النفي) فيه ما فيه، لماذا؟ لأن المطلق لا يكون إلا في سياق الإثبات ولا يكون في سياق النفي.

هل يدخل الإطلاق والتقييد في الأفعال أو هو خاص بالأسماء؟

الإطلاق والتقييد هل يدخل في الأفعال؟ نقول. يدخل في الأفعال المثبتة، ليس في ذات الفعل وإنما في المفعول به، كما لو قال: اضرب، أكمل، هنا أين المفعول؟ حُذف، الفعل مثبت أو منفي؟ مثبت، فيكون مفعوله مطلقاً، أكرم أي أكرم أي واحد، أكرم واحداً. لكن لو كان في سياق النفي، لا تكرم، فإنه حينئذٍ ينتقل إلى كونه عاماً؛ لأن الفعل المنفي المحذوف متعلقه يفيد عموم المتعلقات، لكن الفعل المثبت إذا حُذف متعلقه أفاد الإطلاق.

سؤال: هل التخصيص تقليل لأوصاف العام، والتقييد تقليل للذوات؟

الجواب. لا. التخصيص تقليل للذوات، والتقييد تقليل للصفات. لما قال مثلاً: أعتق الرقاب، ثم قال: الرقاب الطوال. فحينئذٍ هذا تخصيص لأننا حصرنا الحكم على بعض الذوات. لكن في التقييد

يكون في الصفات، لما قال: أعتق رقبة، ثم قال: رقبة طويلة؟ فهنا الحكم لواحد ثم قيدنا صفته.

المجمل

المجمل لغة: ما جُعل جملة واحدة لا ينفرد بعض آحادها عن بعض.

واصطلاحاً: اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء.

وقيل: ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى،.....

* **قوله: المجمل:** تقدم أن الكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:
الأول: النص: وهو الصريح في لفظ معين في معنى معين.
والثاني: الظاهر: وهو المتردد بين معنيين، وفي أحدهما أرجح.
والثالث:المجمل:وهو ما جُعل جملة واحدة لا ينفرد بعض آحادها عن بعض.

* **قوله: هو اللفظ:** لإخراج الذوات ونحوها.

* **قوله:المتردد بين محتملين:** يعني المتردد بين معنيين يحتمل أن يكون كل منهما مراداً به.

* **قوله: فصاعدا:** يعني أكثر ..... معنى.

* **قوله: على السواء:** لأنها إذا لم تكن على السواء كانت من قبيل الظاهر، مثال ذلك: القرء، يصدق على الحيض ويصدق على الطهر فيكون مجملاً. و(عسعس) يحتمل أن يُراد بها الدخول والخروج فحينئذٍ تكون مجملة على هذا التعريف.

* **قوله: وقيل: ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى:** التعريف الثاني وهو منهج آخر أنه ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى، يكون ليس له أي معنى ولا يُفهم حتى يأتي دليل يوضحه، مثال ذلك قوله تعالى: +

" [الأنعام:141] ما حقه؟ ما نعلم، فعلى ذلك يكون ذلك هو المجمل عند هؤلاء

والمراد معين، وإلا بطل بالمشترك فإنه يُفهم منه معنى غير معين.

وهو ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى.

* **قوله: والمراد معين:** لإخراج المشترك؛ لأن المشترك يُفهم منه معاني متعددة، ولكن ليس هناك معين بعينه، فمثلاً:القرء، يُطلق على الحيض وعلى الطهر، فهو يُفهم منه معاني، ولكن ليس هناك معنى معين دل عليه اللفظ.

* **قوله:** فإنه يُفهم منه معنى غير معين: يعني الاسم المشترك يفهم منه معنى غير معين، حينئذٍ ينبغي أن نُقيد هذا التعريف، وهذان منهجان للأصوليين، منهج يقول: المجمل هو الذي لا يُعلم منه معنى معين، والقول الآخر: يقول: لا أنا أوسع الدائرة في المجمل.

يترتب على هذا مسألة، وهي اللفظ المشترك هل يجوز حمله على جميع معانيه أو لا يجوز؟

إن قلنا بالتعريف الأول لم يجز، وإن قلنا بالتعريف الثاني جاز، مثال ذلك مثلاً: + " [البقرة: 237] فقوله تعالى:+ " مشترك بين الزوج وبين الولي فحينئذٍ إذا اخترنا التعريف الأول قلنا: هذا مجمل، نتوقف فيه حتى يأتي دليل يوضحه، وإذا اخترنا التعريف الثاني قلنا: نحمله على جميع المعاني.

ما حكم المجمل؟

المجمل يجب التوقف فيه حتى يأتي دليل يوضحه ويُبين المراد منه.

وهو إما في المفرد،كالعين والقرء والجون والشفق في الأسماء، وعسس وبان في الأفعال، وتردد الواو بين العطف والابتداء في نحو:+ ﴿ ♦ﷺ□ﷺ❷ﷺ□▪❷ﷺ◆﴾ " [آل عمران: 7]، ومن بين ابتداء الغاية والتبعيض في آية التيمم في الحروف.

*** قوله:وهو إما في المفرد:** هذه أنواع المجملات، النوع الأول في الألفاظ المفردة مثل:العين، تصدق على الجارية والباصرة والجاسوس. والقرء، يصدق على الطهر والحيض،والجون، هذا من ألوان الخيل يصدق على الأبيض والأحمر والشفق، هذا المراد به النور الذي يخرج بعد غروب الشمس يصدق على الشفق الأبيض، والشفق الأحمر، والشفق الأسود، كلها يُقال لها شفق.

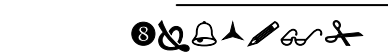
*** قوله: وعسس وبان في الأفعال:** عسعس،هذا مشترك وهو مجمل؛ لأنه يصدق على معنيين دخل وخرج. وبان، يصدق على معنيين، المعنى الأول ظهر، بان المانع يعني ظهر، والمعنى الثاني: انفك، بان الأصبع من اليد بمعنى انفك منها، وقال جماعة: بأن هذا ليس من المشترك بل هما مأخوذ معناهما من شيء واحد، فإن الانفكاك نوع من أنواع الظهور.

*** قوله: وتردد الواو بين العطف والابتداء:** كذلك قد يكون في الحروف مثل الواو قد تكون للابتداء، وقد تكون للعطف، وقد تكون للحال، وقد تكون لغيرها.

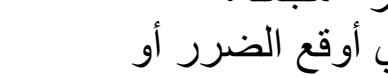
*** قوله: ومِنْ بين ابتداء الغاية والتبعيض:** وكذلك من قد تكون لابتداء الغاية، وقد تكون للتبعيض كما في قوله تعالى: **+** ﴿ ☎ﷺ□ﷺ♦❁ﷺ○ﷺﷺﷺ♦▫ ﷺ□ﷺ□ﷺ◆□ﷺ❸ﷺ❾ﷺ❸□🕮◆□ﷺﷺﷺ ﷺ○ﷺﷺﷺ ﴾ " [المائدة:6] فإن قيل: هي للتبعيض فلابد أن يكون المتيمم له غبار، وإن قيل: هي لابتداء الغاية، فإنه حينئذٍ يجوز التيمم بكل ما صعد على الأرض.

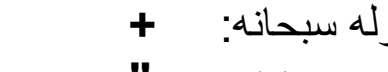
أو في المركب كتردد: + ﴿ ﷺ❽ﷺﷺﷺ■ﷺ❾◆❶ﷺ ﷺ□ﷺ❾ﷺ❶ﷺ□ﷺ ﷺ□ﷺ❾ﷺﷺﷺ ﴾ " [البقرة: 237] **بين الولي**

والزوج، وقد يقع من جهة التصريف كالمختار والمغتال للفاعل والمفعول.

*** قوله: وفي المركب:** كقوله: **+**  **"** هذه جملة مركبة من ألفاظ متعددة.

*** قوله:وقد يقع من جهة التصريف كالمختار والمغتال للفاعل والمفعول:** يعني قد يقع الإجمال من جهة التصريف كالمختار يصدق على الفاعل ويصدق على المفعول.

مثل قوله عز وجل: **+** **"** [البقرة:282] يُضَآرَّ مجملة، () هل الكاتب هو الذي أوقع الضرر أو هو الذي وقع به الضرر؟ محتملة،فهذا يكون من قبيل المشترك.

وقد يكون هناك نوع آخر وهو من الحذف مثل قوله سبحانه: **+**  **"** [النساء:127] قد يكون المراد: في أن تنكحوهن، وقد يكون المراد: ترغبون عن أن تنكحوهن.

مسألة: لا إجمال في إضافة التحريم إلى الأعيان

نحو:+ **"** **[المائدة:3] و+** **"[النساء:23] خلافاً لأكثر الحنفية وأبي الفرج المقدسي ثم هو عام عند ابن عقيل والحلواني.**

وفي التمهيد والروضة ينصرف إطلاقه في كل عين إلى المقصود اللائق بها.

*** قوله:لا إجمال في إضافة التحريم إلى الأعيان:** هذا الأصل في الأحكام الشرعية من التحليل والتحريم أن تكون للأفعال أما الذوات فلا يُحكم عليها بحكم شرعي، فإذا جاءنا خطاب من الشارع فيه حكم شرعي محكوم به على ذات فماذا نقول فيه؟ اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه مجمل لا نعرف المراد به، مثال ذلك قوله:

"

قالوا: الميتة ذات فلا يمكن أن ينطبق عليها التحريم، فلابد أن نتوقف في هذا النص حتى يأتينا دليل يدلنا على المراد به،وكذلك:

"

وكذلك:الخمر حرام،كل هذه مجملة، لماذا؟ لأنه حكم بحكم تكليفي على ذات، والذوات لا يُحكم عليها بحكم تكليفي، وهذا قول الحنفية.

القول الثاني: بأنها عامة، فنقدر هنا بدلالة الإضمار جميع الأفعال فقوله تعالى:

" يعني يحرم عليكم كل فعل تفعلون في الميتة إلا ما ورد دليل بإباحته، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة.

القول الثالث: بأننا نخصصه بالعرف فقوله تعالى:

" يعني الأكل، يترتب على ذلك مسألة الانتفاع بالميتة، غير الجلود، الانتفاع بالميتة مثل أن نأخذ عظمها ونرتبه ونصلح فيها شيء. هل يجوز أو لا يجوز؟ إن قلنا: عامة فلا يجوز، وإن قلنا: هي خاصة في الكل فإنه حينئذٍ يجوز.

مسألة: لا إجمال في نحو:
" [المائدة: 6] خلافاً لبعض الحنفية، وحقيقة اللفظ مسحه كله عند أحمد.

مسألة: لا إجمال في «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان » عند الجمهور،.....

*** قوله:لا إجمال في نحو: +** ☎✂❑←⬧✽○⬂✍✂◆❐ ⬀⬂⬈▤⬁⬃❑⬊⬈⬉❷⬂✍ **"**: الباء هنا يحتمل أن يكون المراد بها ..... وبالتالي فيجب تعميم الرأس بالمسح، كما قال مالك وأحمد ويحتمل أن يُراد بها التبعيض فحينئذٍ يُراد البعض، فلما وقع الاحتمالان قال بعض الحنفية: هي مجملة؛ لأنها مترددة بين معنيين، والآخرون يقولون: لا، هذا أظهر في المعنى الذي نقول به.

*** قوله: لا إجمال في «رُفع عن أمتي الخطأ »:** ظاهر قوله×:«رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[1] أنه لا يوجد خطأ في الخطأ، ولكننا نجد خطأ، بعض الناس يخطئون ولذلك قال تعالى: **+** ❐◆✍⬧☙⌘ ✍✡✲⬂✍⬋⬧☙ •⬂◆☛⬧🕭 ⌶◆✍◆❐ **"** [النساء:92] وكذلك النسيان ظاهره أنه لا يوجد نسيان، فحينئذٍ قال بعض الحنفية: هذا مجمل؛ لأن الخطأ موجود والحديث يقول برفع الخطأ، فحينئذٍ لا نفهم هذا النص. وقال آخرون: هنا نحتاج إلى تقدير وهو رُفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان، ومن ثمَّ يكون هنا ليس مجملاً، بينما هو مبين.

بل هو من دلالة الإضمار وقد تقدمت.

*** قوله: بل هو من دلالة الإضمار:** الإضمار أن يكون في الكلام أجزاء مسقطة منه بحيث لا يُفهم الكلام إلا إذا قُدرت، مثاله قوله سبحانه:**+** ✇⬁❸⇳⬂✍✂ ☒☜✍✽✆⌧➔⬁■✍

(1) لم أجده بهذا اللفظ، وقال الزيلعي في نصب الراية(64/2) قوله عليه السلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» وهذا لا يوجد بهذا اللفظ وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ وأقرب ما وجدناه بلفظ:« رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً» رواه بن عدي في الكامل من حديث أبي بكرة وسيأتي وأكثر ما يروى بلفظ :« إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان » هكذا روى من حديث بن عباس وأبي ذر وثوبان وأبي الدرداء وابن عمر وأبي بكرة .

" [البقرة: 60] فانفجرت، تقدير الكلام فضرب فانفجرت.

على العموم هذا الحديث كثير من أهل العلم يُضعفه في إسناده ويقولون: لم يرد بهذا اللفظ، وإنما ورد بلفظ الوضع [1] ، والوضع لا يكون إلا لشيء قد وقع، وحينئذٍ فهذا الكلام الذي يذكره المؤلف والخلاف الذي فيه ليس بتلك المثابة.

مسألة: لا إجمال في نحو: « لا صلاة إلا بطهور »، «إلا بفاتحة الكتاب»، «لا نكاح إلا بولي » ويقتضي نفي الصحة عند الأكثر، وعمومه مبني على دلالة الإضمار، ومثل المسألة: « إنما الأعمال بالنيات » ذكره أبو البركات.

*** قوله: لا إجمال في نحو:« لا صلاة إلا بطهور »**[2]: الصلاة لها حقيقة لغوية، ولها حقيقة صورية، ولها حقيقة شرعية، فالحقيقة اللغوية: هي الدعاء أو الثناء، والحقيقة الصورية: هي صورة الصلاة التي نشاهدها من الركوع والسجود وغيرها، فلما قال: «لا صلاة إلا

(1) رواه ابن ماجه(2045) والبيهقي(84/6) والطبراني في الأوسط(161/8) وقال ابن أبي حاتم في العلل (431/1):سألت أبي عن حديث رواه ابن المصفى عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي × قال: إن الله عز وجل وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وروى ابن مصفى عن وليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس مثله وعن الوليد عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر عن النبي × مثل ذلك، قال أبي : هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة وقال أبي : لم يسمع الأوزاعي هذا الحديث عن عطاء أنه سمعه من رجل لم يسمه أتوهم أنه عبد الله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده.

(1) مسلم(224) وأبو داود(59) والترمذي(1) والنسائي(56/5) وابن ماجه(271).

بطهور » لكننا نجد صلاة بحسب الصورة بدون طهور، بعض الناس يصلي بدون طهور، وقد يؤجر عليه إذا كان ناسياً لحدثه فمن ثمَّ قال بعض الحنفية: هذا مجمل، لماذا؟ لأننا نجد صلاة بحسب الصورة ومع ذلك هي بدون طهور، فقالوا: هي مجملة، والجمهور قالوا: لا، هذا خطاب من الشارع فنقدر أن المراد به الصحة الشرعية، فتقول: لا صلاة صحيحة شرعاً إلا بطهور، وهكذا في «إلا بفاتحة الكتاب»[1]،و «لا نكاح إلا بولي»[2].

*** قوله: وعمومه:** يعني عموم هذه الدلالة لا صلاة صحيحة شرعاً، أولا صلاة مثاب عليها، أو لا صلاة كاملة، أو نحو ذلك مبني على مسألة دلالة الإضمار المتقدمة،مثل قوله ×:«إنما الأعمال بالنيات»[3] لابد فيه من تقدير لأننا نجد صورة عمل بدون نية، فحينئذٍ لابد أن نقول: إنما صحة الأعمال بالنيات.

مسألة: رفع إجزاء الفعل نص فلا يُصرف إلى عدم إجزاء الندب إلا بدليل ذكره غير واحد.

*** قوله: رفع إجزاء الفعل نص:** يعني إذا جاءنا نص وقال: لا يجزئ كذا، فحينئذٍ هذا نص بعدم إجزاء ذلك الفعل،مثال ذلك: «لا تُجزئ صلاة إلا بطهور »[4] فنفي الإجزاء دل على أن ذلك الفعل للوجوب، لأنه ما قيل: إجزاء إلا لأن الفعل ذاته واجب.

---

(2) البخاري(756) ومسلم(394) وأبو داود(822) والترمذي(247) والنسائي(137/2) وابن ماجه(837).

(3) أبو داود(2085) والترمذي(1101) وابن ماجه (1880).

(4) البخاري(1) ومسلم(1907) وأبو داود(2201) والترمذي(1647) والنسائي(158/6) وابن ماجه(4227).

(٤) سبقا قريباً.

مسألة: نفي قبول الفعل يقتضي عدم الصحة ذكره ابن عقيل.

*** قوله: نفي قبول الفعل يقتضي عدم الصحة** : إذا جاءنا نص من الشارع قال: لا يُقبل كذا، فهل هذا يقتضي عدم الصحة، أو لا يقتضيها؟ مثاله قوله ×:«لا يقبل الله صلاة بغير طهور »[1]،وقوله ×:«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ »[١]، وقوله ×: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ً»[٢] وقوله ×: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار »[٣] وقوله ×: «لم تُقبل له صلاة أربعون يوماً»[٤]،وغير ذلك من الأمثلة، فنفي قبول الفعل عند الجماهير يقتضي عدم صحة الفعل، وأنه غير صحيح، قالوا: لأنه ما دام لا يُقبل فإنه حينئذٍ ليس بصحيح، للتلازم العقلي بينهما. والأظهر أن المراد بنفي القبول لا يتحدد إلا بقرينة، لذلك لما قال مثلاً: «لا يقبل الله صلاة شارب الخمر أربعين يوماً » فنحن نطالبه بها ونصححها، ولكن لا يستحق أجرها وثوابها.

وقال طائفة: بأن هذا خاص، وإلا فإن الأصل أن نفي القبول يدل على عدم الصحة.

---

(١) البخاري(135) ومسلم(225) وأبو دود(60) والترمذي(76).
(٢) مسلم(1015) والترمذي(2989).
(٣) أبو دود(641) وابن ماجه(655).
(٤) الترمذي(1862) والنسائي(314/8) وابن ماجه(3377).

مسألة: لا إجمال في نحو: + ◻◆✂ﻩ⓺⃠◻↖➔•➲◻◆✂ﻩ⓺⃠◻
☎✂⁎◻↖➔•➲◻ " [المائدة:38] **عند الأكثر.**

مسألة: لا إجمال في: + ◻◆🕮◻❍⊠◻✎✦
" [البقرة: 275] **عند الأكثر خلافاً للحلواني وبعض الشافعية.**

*** قوله: +** ما المراد بالقطع؟ هل هو الشق أو الإبانة؟ قال طائفة: هذا متردد بين هذين المعنيين، ويُستدل عليه بمثل قوله تعالى:**+** **"** [الأعراف:124] قالوا: ليس المراد به الإبانة والفصل وإنما المراد به الشق.

والأظهر أن الأصل في لفظ التقطيع تصير الشيء قطعاً متفرقة، وحينئذٍ فيكون حقيقة في الإبانة، وإن كان قد يُطلق مجازاً على الشق، كيف وقد قال طائفة: بأن الآية يُراد بها الفصل والإبانة؛ لأن هذا هو حقيقة اللفظ في اللغة، يُقطع أيديهم حقيقة، ولا يُصار عن الحقيقة إلا بقرينة ودليل.

*** قوله: لا إجمال في: + ◻◆🕮◻❍⊠◻✎✦**
":للبيع أنواع متفاوتة، وأنواع متعارضة، فما المراد بها هنا؟ لا يُعلم، وحينئذٍ قال طائفة: بأن هذا مجمل، لا يُدرى ما المراد به حتى يأتي دليل يوضحه. وقال آخرون: لا، ليس هذا من المجمل بل هو واضح بيَّن، فقال طائفة: الألف واللام للجنس فيفيد العموم، وقال طائفة: جميع أنواع البيع الأصل فيها الحل والجواز، وقال طائفة: (ال) هنا عهدية، فيكون مجملاً.

*****

مسألة:اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى ولا ظهور، مجمل في ظاهر كلام أصحابنا، وقاله الغزالي وجماعة. وقال الآمدي: ظاهر في المعنيين.

سقط ص 164،165

المبين

المبين يُقابل المجمل.

أما البيان قال في العدة والتمهيد: إظهار المعنى للمخاطب وإيضاحه.

* **قوله: المبين:** بعد أن تكلم عن المجمل بدأ بالكلام عن المبين والمُبين للعلماء فيه منهجان:

المنهج الأول: أن المُبين هو الواضح، فكل ما كان واضحاً فإنه يكون مُبيناً، وحينئذٍ فالشرائع المبتدعة تكون بياناً،لأنها واضحة.

المنهج الثاني: أن المُبين لا يكون إلا في شيء سبق الإجمال فيه، كان مجملاً ثم وُضح بعد ذلك. هذان المنهجان للأصوليين في حقيقة المُبين.

* **قوله: يُقابل المجمل:** مما يدل على أنه اختار المنهج الأول، فكل ما لم يكن مجملاً فإنه مبين سواءً سبق إجماله أو لم يسبق.

* **قوله: أما البيان قال في العدة والتمهيد: إظهار المعنى للمخاطب وإيضاحه:** قد أختلف الناس في المراد بالبيان، فقال طائفة: بأن البيان هو الفعل الذي هو الإظهار. وقال طائفة: بأن البيان هو الدليل المُبين، هو الذي يُقال له بياناً. وقال طائفة: بأن البيان هو فاعل التبيين المتكلم باللفظ الموضح المُبين، وهذه ثلاثة معاني، فاختار المؤلف أحد هذه المناهج، ولا يُقال بترجيح هذه المناهج على بعض، لماذا؟ لأنه لا مشاحة في الاصطلاح، لكل اصطلاحه.

مسألة: الفعل يكون بياناً عند الأكثر خلافاً للكرخي وبعض الشافعية.

مسألة: يجوز عند الأكثر كون البيان أضعف مرتبة.

واعتبر الكرخي المساواة.

* **قوله:الفعل يكون بياناً عند الأكثر:** كما في قوله تعالى: **+** ■□🗐❑■🖬○🕐🖎🖋✂ ☎✂❑←☺⑩🖒🕭❒🕮◆□ **"** [البقرة:43] هذا مجمل ثم بيَّن النبي × الصلاة بفعله، فدل ذلك على أن اللفظ المجمل

قد يُبين بواسطة الفعل، وقال طائفة: بأن البيان هنا ليس بالفعل وإنما هو بالقول في قوله ×: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

والأظهر الأول، لأنه لو كان قوله ×:«صلوا كما رأيتموني أصلي» لفظاً مجرداً ولم يُنقل لنا فعل لما كان هناك بيان، مما يدل على أن الفعل مُبين، ثم إن الفعل بين قوله ×:«صلوا كما رأيتموني أصلي».

*** قوله: يجوز عند الأكثر كون البيان أضعف مرتبة:** أي أنه لا يُشترط أن يكون البيان أقوى ولا أضعف مرتبة من المُبين، فيمكن أن يُبين القطعي بواسطة ظني، مثال ذلك قوله تعالى: +

◆✈⬀❑◆③ ⓫🡐○⊙◑⊠○ ☎✂❑➔✍✂◆↗◆❒

○⊠○◕■◕⑩✍✹◕⊠○ " [الأنعام: 141] هذا قطعي بُين بالسنة لأن النبي × بين فرائض الزكاة.

ومن أنواع البيان أيضاً التخصيص، قال تعالى: +

☎✂✶❑↖☪◆✍✂◆↗ ◆✶⇦◕🕭⅄✍✍✂ ✍🖂⅋⑩③❒🕯✸⓫◆③

✍◆✍ ◕💣⓫◆⅛⛈⑩⬩☪ ⅄◕✍ ☎✂❑→◑◕▦☼❒🕮

🎗↗▤⬩🕸 ✍⬩✡⇳♉◆❷⬀⌘❒🕮 ✍✍❶☺◕✍◆❒ ⇔⚐🡐☞⬀▭✹○•🗎

⌘⅄◕⋊✍ " [البقرة:267] ثم بينه بقوله ×:«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2].

*** قوله: واعتبر الكرخي المساواة:** وذكر عن الكرخي أنه يُشترط المساواة بين

ويعتبر كون المخصص والمقيد أقوى منه دلالة عند القائل به.

البيان والمُبين، بحيث أخبار الآحاد لا تُبين المتواتر، والحقيقة أن هذا ليس مذهب الكرخي، وأن الناس قد أخطئوا عليه في النقل لذلك نفى الحنفية وهم أصحابه هذا المذهب عنه. والجمهور لا يُشترطون أن يكون المُبَيِّن مساوياً للمُبيَّن.

---

(١) البخاري(631) ومسلم(674) مختصراً.

(٢) البخاري(1405) ومسلم(979) وأبو دود(1558) والترمذي(626) والنسائي(17/5).

*** قوله: ويعتبر كون المخصص والمقيد أقوى منه دلالة:** يعني يُشترط كون المخصص والمقيد أقوى من العام ومن المطلق من جهة الدلالة عند القائل باشتراط المساواة، وأما نحن فلا نشترط ذلك.

مسألة: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا عند من يقول بتكليف ما لا يُطاق.

قال أبو العباس: وتأخير البيان لمصلحة هو البيان الواجب أو المستحب.

وفي تأخيره إلى وقت الحاجة عن إمامنا روايتان، ولأصحابنا قولان.

*** قوله:لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة:** إذا وردنا دليل يحتاج إلى بيان، وكان في الناس حاجة إلى معرفة هذا الحكم بدون أن يعملوا به، ثم لم يرد بيان له، فإن ذلك يدلنا على أن هذا النص ليس بحاجة إلى بيان، مثال ذلك: عام أحتاج الناس إلى العمل به في وقت، فاستدل عليه النبي × بعموم اللفظ فحينئذٍ نقول: هذا اللفظ يشمل هذه

الصورة، ولا يجوز أن نقول: تلك الصورة مخصوصة بالدليل الآخر، لماذا؟ لأنه لو كانت مخصوصة للزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

أما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، يأتينا خطاب عام ويبقى سنة، سنتين، ثم بعد ذلك يخصص في صورة أو مسالة معينة ويُعطى لها حكم آخر، نقول: هذا جائز، لأنه لم يكن هناك حاجة قبل نزول المخصص لذلك الحكم، ويجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة عند جماهير الأصوليين. وقال طائفة: بأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وقال آخرون: نفرق بين بيان المجمل فهذا لا يجوز، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، فهذا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

مسألة: يجوز على المنع تأخير إسماع المخصص الموجود عند الأكثر، ومنعه أبو الهزيل والجبائي، ووافقا على المخصص العقلي.

مسألة: يجوز على المنع تأخير النبي × تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة عند القاضي والمالكية، ومنعه أبو خطاب وابن عقيل مطلقاً.

---

* **قوله: يجوز على المنع تأخير إسماع المخصص الموجود:** أي على القول السباق، إذا قلنا بأنه لا يجوز تأخير البيان فإنه يمكن أن يأتي لفظ عام ومعه خطاب خاص، ولكن المكلف يصله الخطاب العام، ولا يصله الخطاب الخاص، فالتأخير هنا ليس في التشريع وإنما في بلوغه إلى المكلف، ومنع منه أبو الهزيل والجبائي وقالوا: إذا وصل العام إلى المجتهد فيجب أن يصل إليه الخاص.

* **قوله: يجوز على المنع تأخير النبي × تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة:** يقول: نُفرع أيضاً على القول السابق بالمنع، منع تأخير البيان عن وقت الخطاب إذا قلنا بذلك القول فإنه يجوز للنبي × أن يؤخر التبليغ بحيث يأتيه خطاب عام ويصل إليه خطاب عام، ولا

يبلغه للأمة، ثم بعد ذلك ينزل الخطاب الخاص، فيكون النبي × قد بلغ العام والخاص في وقت واحد، ولكن وقت النزول نزل العام أولاً ثم نزل الخاص بعده بمدة.

مسألة: يجوز على الجواز التدريج في البيان عند المحققين.

*** قوله: يجوز على الجواز التدريج في البيان:** أي يجوز التدريج في البيان بحيث يأتينا خطاب عام في السنة الأولى يُخصص منه بعض الشيء، وفي السنة الثانية يُخصص شيء آخر، وفي السنة الثالثة يُخصص شيء آخر، هذا تدريج في البيان. وعلى العموم كل هذا على القول بالمنع بالجواز العقلي، ونحن أصلاً نقول: يجوز تأخير البيان لوقت الخطاب، وبالتالي هذا تفريع على قول مرجوح عندنا ولكننا نريد بيان أقوال الأخريين وما يتفرع على قولهم.

ويجب أن نفرق بين التدريج في البيان والتدريج في التشريع، مثلاً الخمر تُدرج في التشريع تحريم الخمر هذا تدرج في التشريع، والمسألة تدرج في البيان، ففرق بين المسألتين.

مسألة: وفي وجوب اعتقاد عموم العام والعمل به قبل البحث عن المخصص عن إمامنا روايتان، ولأصحابنا قولان، وقال الجرجاني: إن سمعه من النبي عليه السلام على طريق تعليم الحكم، وجب اعتقاد عمومه وإلا فلا.

*** قوله:في وجوب اعتقاد عموم العام والعمل به قبل البحث عن المخصص:** يعني في العمل به بمجرد وروده قولان:

القول الأول: يجب اعتقاد العموم والعمل به بمجرد وروده.

والقول الآخر: لابد من البحث عن المخصص.

بمعنى آخر،إذا ورد على المكلف لفظ عام، جاء نص عام، هل بمجرد وروده يجب العمل به؟ أو نقول: لابد أن نبحث قد يكون له مخصص؟

الناس في ذلك على طائفتين:

الطائفة الأولى: هم المقلدون، فهؤلاء لا يلتفتون إلى العموم، وإنما يلتفتون إلى أقوال المجتهدين؛ لأنهم هم الذين يعرفون الناسخ والمنسوخ والخاص والعام، ويفهمون دلالة الألفاظ.

الصنف الثاني: أهل الاجتهاد، فأهل الاجتهاد نحن نقرر في باب الاجتهاد أنه لا يجوز له أن يجتهد في مسألة إلا إذا غلب على ظنه بأنه قد استحضر جميع الأدلة فيها، وحينئذٍ مجرد ورود العام لا يكفي بالحكم به، بل لابد من النظر في جميع أدلة المسألة لئلا يكون فيها خاص يخصص ذلك العام.

*** قوله: وقال الجرجاني إن كان قد سمع من النبي × على طريق تعليم الحكم فيجب اعتقاد العموم:** أي يجب اعتقاده والعمل به مجرداً مباشرة، وأما إذا سمعه من غيره فإنه لا يجوز ذلك، هذا بالنسبة للعموم، ونحن نعلم بأن الأدلة لها معارضات فالنص مثلاً قد يرد عليه ناسخ، فهل بمجرد ورود النص نعمل به قبل

وهل كل دليل مع معارضه كذلك كما هو ظاهر إمامنا، أو يجب العمل بالظاهر في غير العموم جزماً؟ قولان.

وعلى منع العمل هل يُشترط حصول اعتقاد جازم بعدم معارض، أو تكفي غلبة الظن؟ قولان.

أن نبحث هل يوجد له ناسخ أو لا يوجد؟ قال: هذه المسألة تُخرج على تلك. كذلك فيه الظاهر والتأويل، الأصل العمل بالظاهر ولكن قد يكون له دليل يوجب تأويله وصرفه عن ظاهره، فهل بمجرد ورود ظاهر أعمل به أو أبحث لئلا يكون هناك دليل يدلنا على أن ذلك اللفظ الظاهر مصروف عن معناه الظاهر.

* **قوله: وهل كل دليل مع معارضه كذلك:** بحيث يجب فيه الخلاف، هل يجب اعتقاد دلالة ذلك الدليل بمجرد وروده، والعمل به بمجرد وروده، أو لابد من البحث هل هناك أدلة أخرى تعارضه كناسخ له أو نحو ذلك؟ يقول: ظاهر كلام إمامنا بأنها تُلحق بتلك المسألة.

* **قوله: أو يجب العمل بالظاهر في غير العموم جزماً:** كذلك في مسائل الظاهر، لدينا مفهوم ظاهر، هل يجب العمل بظاهره بمجرد وروده أو نبحث هل هناك دليل صرفه عن الظاهر أو لا؟ قال: فيه قولان.

* **قوله: وعلى منع العمل:** يعني نخرج ونفرع على القول الثاني القائل بأنه لا يجوز العمل بالعام حتى نبحث عن مخصص، فحينئذٍ إذا بحثنا عن مخصص هل يُشترط أن نجزم بأنه لا يوجد له مخصص، أو يكفي أن يغلب على ظننا أنه لا يوجد مخصص؟ قولان لهم، والأظهر أنه يكفي غلبة الظن لأن غلبة الظن معمول بها في الشرع.

الظاهر

والظاهر: حقيقة هو الاحتمال المتبادر، واستعمالا: اللفظ المحتمل لمعنيين

* **قوله:الظاهر:** تقدم معنا أن الكلام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:
الأول: النص، وهو الذي لا احتمال فيه. مثال النص: + " [البقرة:196].
الثاني: المجمل، وهو الذي لا يُفهم منه معناً معين. ومثال المجمل:+ " [الأنعام: 141] ما مقدار هذا الحق؟ هذا مجمل.
القسم الثالث: الظاهر، وهو الذي فيه وجهان، ولكن أحد الوجهين أرجح مثال ذلك لما تقول: سارية، ونحن نرى هذه السارية في المسجد، فالأصل الظاهر للفظ السارية أن المراد بها أحد سواري المسجد، استند على سارية، ولكن قد يُراد بها شخص اسمه سارية، فكان ذلك الاحتمال احتمال ضعيف بالنسبة أن يكون المراد به عمود من عمد المسجد، فهذا يُسمى ظاهر.
ومن أنواع الظاهر: العموم، أن الأصل في العام أن يشمل جميع الأفراد، هذا الأصل، ويحتمل أن يرد عليه تخصيص.
* **قوله: حقيقة هو الاحتمال المتبادر:** فإننا مثلاً في العام الاحتمال المتبادر هو شموله لجميع الأفراد، والاحتمال غير المتبادر احتمال أن يرد عليه تخصيص فيحتمل أن يُراد به العمود، ويحتمل أن المراد به الرجل الذي اسمه سارية كما في المثال السابق.
* **قوله: واستعمالا: اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر:** لأن بعض الظواهر تحتمل معاني متعددة هي أرجح في أحد المعاني.
فأكثر هو في إحداهم ا أظهر. أو ما تبادر منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره. ولا يُعدل عنه إلا بتأويل.
وهو: صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير المرجوح به راجحاً.

---

* **قوله:هو في إحداهما أظهر:** هذا تعريف آخر للظاهر.
* **قوله: أو ما تبادر منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره:** يعني اللفظ الذي يتبادر عند الإطلاق معنى عند عدم وجود قرينة،

فيكون هذا هو الاحتمال المتبادر، والاحتمال الراجح، لم يقل: احتمال؛ لأن الاحتمال يُشعر بأنه غير متبادر، لأن الاحتمال يُقابل المعنى الأصلي، مع تجويز غيره الذي هو الاحتمالات الأخرى.

ما حكم الظاهر؟

الظاهر يجب أن يُعمل به على ظاهره، ولا يجوز تأويله، لفظة اليد مثلاً الظاهر في لفظة اليد أن يُراد بها جزء الذات، فحينئذٍ لا يصح أن نصرفها وأن نجعل المراد بها النعمة.

* **قوله:**ولا يُعدل عنه:أي عن الظاهر.

* **قوله:** إلا بتأويل:كان ينبغي أن يقول: إلا بتأويله الصحيح، أما التأويل الفاسد فلا قيمة له.

* **قوله:وهو صرف اللفظ عن ظاهره:** يعني أن التأويل هو صرف معناه أو صرف دلالة اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح.

* **قوله: لدليل يصير به الراجح مرجوحاً:** يعني يصير به المعنى الراجح مرجوحاً، والمعنى المرجوح يصير به راجحاً، أو يصير الاحتمال المرجوح راجحاً.

ثم قد يبعد الاحتمال فيحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل أقوى.
وقد يقرب فيكفيه أدنى دليل.

* **وقوله:لدليل:** هذا تعريف للتأويل الصحيح، أما التأويل الفاسد فإنه يكون لغير دليل أو تكون الأدلة تدل على بطلان ذلك التأويل.

* **قوله:ثم قد يبعد الاحتمال:** يعني الاحتمال الذي هو المعنى المرجوح، المراد بالاحتمال المرجوح، قد يكون هذا المعنى بعيداً، فحينئذٍ نحتاج في التأويل إلى دليل قوي؛ لأن الاحتمال بعيد،

* **قوله: وقد يقرب فيكفيه أدنى دليل:** أي قد يقرب ذلك الاحتمال، وذلك المعنى المرجوح فحينئذٍ يكفي أدنى دليل. مثال التأويل الصحيح أن الفاء ظاهرها في لغة العرب التعقيب، ولكن يحتمل أن المراد بها

مجرد الجمع بدون تعقيب، لما قال: «إذا كبر الإمام فكبروا»[1] يجب حمل اللفظ على الظاهر، فحينئذٍ يجب أن يكون تكبير الإمام أولاً ثم تكبير المأمومين؛ لأن الأصل في الفاء هي التعقيب، لكن هناك احتمال أن يُراد بها مجرد الجمع بدون تعقيب فإذا ورد عليه دليل كان تأويلاً مقبولاً، مثال ذلك قال تعالى: ﴿ + ▫ ♦ ♦ ♦

«أمسك منهن أربعاً» لا تفريق، هذا ظاهر اللفظ، و«أربعاً» نكرة في سياق الإثبات فتكون مطلقة، والأصل في المطلق أنه يجوز حمله على أي فرد من أفراده ومن ثم لا يصح تأويلهم بالأربع الأوائل.
ولكن يحتمل أن يُراد به أمسك الأوليات وفارق الأخيرات، هذا يحتمل ولكنه خلاف الظاهر، فنقول: الأصل البقاء على الظاهر ولا يجوز صرفه عن الظاهر إلا بدليل ولا دليل هنا.
بعض الحنفية يقول: «أمسك منهن أربعاً» يعني ابتدأ النكاح على أربع منهن واعقد بعقد جديد على أربع منهن، نقول: هذا التأويل أبعد من الأول،لأنه لو كان المراد ابتداء عقد جديد لكن هن وغيرهن سواء، فيقول: تزوج على أربع

والمتبادر من الإمساك الاستدامة والسؤال وقع عنه.

ومنه تأويلهم: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل» على الأمة، ثم صدهم: «بما استحل من فرجها » إذ مهر الأمة لسيدها لا لها، فتأولوه على المكاتبة.

منهن أو من غيرهن،ولا حاجة أن يقول: «منهن» فيكون هذا التأويل بعيداً جداً.

* **قوله: والمتبادر من الإمساك الاستدامة:** أي ليس المراد به ابتداء عقد جديد.

* **قوله: والسؤال وقع عنه:** أي عن الإمساك وليس عن ابتداء عقد جديد فدل ذلك على أن هذا التأويل تأويل بعيد جداً، ولا يمكن أن يُراد به مثل هذا.

* **قوله:** ومنه تأويلهم: يعني من أنواع التأويل البعيد تأويل الحنفية قول النبي ×: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[1] الجمهور قالوا: هذا الحديث يدل على بطلان نكاح المرأة بلا ولي، ويدل على اشتراط الولي في النكاح، والحنفية يقولون: لا يُشترط الولي في النكاح، وكان من الإجابات عن هذا الحديث أن

---

(١) أبو داود(2083) والترمذي(1102) وابن ماجه(1879).

قالوا: إن المراد بقوله: «أيما امرأة» يعني أيما مكاتبة، وقال بعضهم: «أيما امرأة» المراد به أيما أمة مملوكة، ولكن رد عليهم الجمهور قالوا: في الحديث دليل على أن المراد به ليس الأمة، أين الدليل؟ قالوا: ورد في الحديث «فإن نكحها فلها المهر بما استحل من فرجها» يعني إن نكحها بلا ولي، والأمة لا تملك، وليس لها من المهر شيء. فقالوا إذاً: «أيما امرأة» أي أيما مكاتبة، وهذا التأويل بعيد جداً؛ لأن «أيما امرأة» لفظ ظاهره العموم، واللفظ الظاهر في العموم

وأقرب من هذا التأويل مع بعده تأويلهم «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » على القضاء والنذر المطلق لوجوبهما بسبب عارض.

لا يُحمل على صورة نادرة؛ لأن المكاتبات نوادر ولا يوجد في الأزمان العديدة إلا أشياء قليلة من المكاتبات.

* **قوله:** وأقرب من هذا التأويل مع بعده: أي التأويل السابق مع كونه أيضاً بعيد تأويل الحنفية لقول النبي ×: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[1] هنا صيام نكرة في سياق النفي فالظاهر فيها أنها عامة، هذا هو الاحتمال، هذا هو المعنى المتبادر، مع احتمال أن يُراد به بعض الصور دون الجميع.

قالت الحنفية: صيام رمضان يصح بنية من النهار، لماذا؟ قالوا: لأنه متعين في نفسه. فعارضهم الجمهور بهذا الحديث، فقال الحنفية: قوله ×:«لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » المراد به لا صيام قضاء، وليس المراد به صيام رمضان ولا صيام النذر، لكون القضاء والنذر وجبت في أسباب عارضة، بخلاف صيام رمضان فإنه متأصل في اليوم، واليوم متعين للصيام. وهذا التأويل أقرب من التأويل السابق لكون القضاء يقع كثيراً، ولكون صوم النذر يقع كثيراً،

(١) أبو داود(2454) والترمذي(730) والنسائي(196/4).

ولكنه مخالف للظاهر؛ لأن ظاهر قوله ×:«لا صيام» العموم فلا يصرف عن عمومه إلا بدليل عليه. هذا وجه.

ووجه آخر: أن صيام رمضان الواجب هو الأصل في إطلاقات لفظه، هذا هو الغالب وحينئذٍ فلا يُحمل عن الصورة التي تقع كثيراً إلا بدليل قوي، ولا دليل لهم، فمن ثم يكون تأويلهم باطلاً.

والمفهوم مفهومان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

فالأول: أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق في الحكم، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب.

*** قوله:والمفهوم مفهومان:** تقدم أن الكلام تُستفاد منه الأحكام بطريقين:

الطريق الأول: المنطوق، وهو دلالة اللفظ على الحكم في محل النطق، مثل قوله تعالى: + ☎✂❑←☺⑩🖎🕭❒🕮◆❒ ✂🕐❑■❑🗐❑■🖬❍ " [البقرة:43] دلالة على الأمر بإقامة الصلاة في محل النطق.

الطريق الثاني: دلالة الكلام على الحكم لا في محل النطق، فهو لا يؤمِّن ذات الألفاظ المنطوق بها وإنما من فهم نفهمه، هذا الفهم على نوعين:

مفهوم موافقة: وهو أن يكون المسكوت عنه مماثلاً للمنطوق به في الحكم.

ومفهوم مخالفة: أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم.

*** قوله: فالأول:** أي مفهوم الموافقة.

*** قوله: أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق:** مثال ذلك قوله تعالى:+ ✇❑▪❻♦❶ ♦✌✍♦❼🖍⌖🖎✎ 🖍✍🖂☺🖍➔♦③ ⌶🖂☺♦▫ ⌘🖂⓿↘❷✠✂ ③♦❷◆■←❶ " [الزلزلة:7] المنطوق: ذرة، لكن لو عمل أكثر من ذرة فإنه حينئذٍ يأخذ نفس الحكم لأنه سيثاب عليه وسيراه، فهنا المسكوت عنه وهو أكثر من ذرة موافق للمنطوق به وهو الذرة في الحكم وفي الثواب والمؤاخذة وهذا الفهم (مفهوم

الموافقة) بعضهم يسميه: فحوى الخطاب. وبعضهم يسميه: لحن الخطاب. وبعض العلماء يقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين:

فحوى الخطاب: إذا كان المسكوت أولى بالفهم، مثل أكثر من ذرة.

ولحن الخطاب: إذا كانا متساويين.

كتحريم الضرب نفهمه من تحريم التأفيف لقوله: + ▫♦⊠• ✍→❶♦✍ ▭☆●←☺⛶✍ 🕮ℳ✍🡅🕮 " [الإسراء: 23]. وشرطه: فهم المعنى في محل النطق وأنه أولى . وهو حجة عند الأكثر. واختلف النقل عن داود.

*** قوله:كتحريم الضرب نفهمه من تحريم التأفيف:** الآية نصت على تحريم التأفيف، ففهمنا منه تحريم الضرب، فهنا المسكوت عنه وهو الضرب موافق للمنطوق به في الحكم.

*** قوله:وشرطه: فهم المعنى في محل النطق:** وشرط إعمال مفهوم الموافقة فهم المعنى، المراد به فهم العلة التي من أجلها ثبت الحكم في المنطوق به فقوله تعالى: **+** ▫♦⊠• ✍→❶♦✍ 🕮ℳ✍🡅🕮 ▭☆●←☺⛶✍ " ما هي العلة والمعنى الذي نُهي عن التأفيف بسببه؟ هو إكرام الوالدين، والضرب ينافي الإكرام فيحرم من باب أولى ، ففُهم المعنى فجاز إعمال مفهوم الموافقة.

*** قوله: وأنه أولى** : أي ويشترط فيه أن يكون أولى، كذا قال المؤلف، لكن لو كان مساوياً فإنه أيضاً يصح إعمال مفهوم الموافقة عند الجماهير.

*** قوله:وهو حجة عند الأكثر:** أي أن مفهوم الموافقة حجة عند أكثر العلماء بدلالة أنه يُفهم منه اللفظ وأن العرب تفهمه من كلامها.

*** قوله:واختلف النقل عن داود:** فمرة قيل: بأن داود يحتج به. ومرة قيل: بأن داود لا يحتج به. وابن حزم الظاهري لا يحتج بمفهوم الموافقة من خلال كتابه الإحكام.

ثم دلالته لفظية عند القاضي والحنفية والمالكية.

وعند ابن أبي موسى والجزري وأبي الخطاب والحلواني والشافعي هو قياس جلي.

*** قوله: ثم دلالته لفظية:** إذا تقرر أن مفهوم الموافقة حجة فمن أين أخذنا حجيته؟ بعضهم يقول: بالدلالة اللغوية، أن أهل اللغة يفهمون من الألفاظ مفهوم الموافقة، فهي دلالة لغوية.

وبعضهم يقول: هذا أُخذ بطريق القياس، لما بيَّن أنه يؤاخذ بالذَّرة قسنا عليه ما زاد عليها.

ومفهوم الموافقة منه ما هو قطعي كما في المثالين السابقين، ومثال آخر قوله تعالى: ﴿ ✚ ①⑦⑧□♌❑➔🖬➔🗎▫🕯♦③ ♦✖⇦♌🕭⅄🖉✍✂ □♌⑧① ✍🕑☺▫🖬➔← 🗐❼🖂☺🕒♦🖋◆⑩↘🖲✍✂ ♦✌□◆❑↘✎❒🕮 ⇗☠⑧ᘐ♌☼❑↗➲←✍ ❼⑧✖ ♦♌❑➔🖬➔🗎▫🕯♦③ ✍🖂☺✸☼⑧① ✂✡❻✍♦✡﴾ [النساء: 10] فحرَّم الأكل، فيكون مماثلاً له إتلاف المال بطريق الإحراق أو الإسراف أو غير ذلك، هذا مفهوم موافقة، وهو قطعي الدلالة.

وقد يكون مفهوم الموافقة ظنياً، مثاله: جاء الشرع بتحريم التضحية بالعوراء التي لها عين وليس لها أخرى، فقال بعض العلماء: بواسطة مفهوم الموفقة أن العمياء لا تجوز التضحية بها، إذا منع من ذات العين الواحدة، يُمنع من ذات العينين من باب أولى. لكن قد يكون للشارع حكمة في تخصيص العوراء لكونها مثلاً تأكل من جهة فحينئذٍ يفوتها جهة أخرى، بينما العمياء تتبع القطيع والقطيع يشاهدون فيأكلون من أطيب المآكل. قد يقال مثل ذلك، فحينئذٍ كان المفهوم هنا ليس قطعياً وإنما هو ظني.

مثال آخر: جاءنا الشرع بعدم قبول شهادة الفاسق؛ لأن الفاسق يمكن أن يكذب في شهادته، فقال بعض العلماء: إذا لم تُقبل شهادة الفاسق فيفهم منه

والثاني: مفهوم المخالفة: وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق بالحكم، ويسمى دليل الخطاب.

وشرطه عند القائلين به: أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون موافقة.

بمفهوم الموافقة أن المبتدع لا تُقبل شهادته وأن الكافر لا تُقبل شهادته، لكن هذا ليس قطعياً لكون المبتدع جاءته شبهة أورثته البدعة، لكن قد يكون عنده من الورع ما يردعه عن الكذب بخلاف الفاسق، ومن ثم هذا المفهوم ليس قطعياً.

* **قوله:والثاني: مفهوم المخالفة:** النوع الثاني من أنواع المفاهيم مفهوم المخالفة، بأن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق بالحكم، مثال ذلك: قول النبي ×:«في سائمة الغنم الزكاة »[1] فيُفهم منه أن غير السائمة لا زكاة فيها فحكم المنطوق به إثبات الزكاة في السائمة والمسكوت عنه هو المعلوفة، فالمسكوت عنه وهو المعلوفة غير السائمة يخالف المنطوق به ـ وهو السائمة ـ في الحكم وهو وجوب الزكاة.

* **قوله: ويسمى دليل الخطاب:** أي من أسماء مفهوم المخالفة دليل الخطاب.

* **قوله: وشرطه عند القائلين به: أن لا تظهر أولوية:** كذلك من شروط إعمال المخالفة أن لا تظهر أولوية، يعني أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، فإنه حينئذٍ يكون من باب مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة.

* **قوله: ولا مساواة في المسكوت عنه:** كذلك أن لا يكون مساوياً له في المعنى، ولذلك لما قال هناك: وأنه أولى. قلنا: وكذلك إذا كان مساوياً. وذكر هنا:

ولا خرج مخرج الأغلب، ذكره الآمدي اتفاقاً. ولا جواباً لسؤال ذكره أبو البركات اتفاقاً أيضاً. وأبدى القاضي احتمالين.

ولا مساواة في المسكوت عنه. فيكون حينئذٍ مفهوم موافقة، فينبغي أن يقال هناك: وأنه أولى أو مساوٍ. بخلاف ما لو كان أضعف فإنه لا يعمل في مفهوم الموافقة.

---

(١) البخاري(1454) وأبو دود(1567) والنسائي(18/5).

ويشترط أن لا يكون لذكر القيد الذي فُهم منه مفهوم المخالفة فائدة أخرى غير إعمال المفهوم، فإن كان له فائدة أخرى فإنه حينئذٍ لا يُحتج بمفهوم المخالفة فيه.

*** قوله: ولا خرج مخرج الأغلب:** أي لا يكون خرج مخرج الغالب، مثال ذلك قوله تعالى: **+** **"** [النساء: 23] فإن الغالب أن تكون الربيبة في الحجر وإن لم يكن جميع الربيبات كذلك. فحينئذٍ هذا القيد خرج مخرج الغالب، لكن قوله: **+** **"** هذا قيد مراد ولا فائدة له إلا إعمال مفهوم المخالفة، ومن ثم نقول: بنت الزوجة التي لم يدخل بأمها يجوز الزواج بها.

*** قوله: ولا جواباً لسؤال:** ومن الفوائد التي تكون للقيد وليس لإعمال مفهوم المخالفة أن يكون خرج جواباً عن سؤال،لما سُئل النبي × عن مسألة فقال: الحكم في هذه المسألة كذا، لا يعني أن غيرها من المسائل يخالفها في الحكم لماذا؟ لأن هذا القيد ذُكر هنا من أجل فائدة مطابقة السؤال وليس لفائدة إعمال مفهوم المخالفة.

وهو أقسام:

منها مفهوم الصفة،وهو أن يقترن بعام صفة خاصة، كقوله عليه السلام:«في الغنم السائم الزكاة »

.....

*** قوله: وهو أقسام:**تقدم معنا أن المفهوم ينقسم إلى قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. ومفهوم المخالفة هو أن يكون المسكوت عنه يخالف المذكور والملفوظ به في الحكم لتنافيهما في العلة، وهذا المفهوم مثلنا لها بأمثلة من تلك الأمثلة قوله تعالى: **+**

[illegible] " [الطلاق:6] فيُفهم منه أن غير الحامل لا تجب لها النفقة، فمفهوم المخالفة ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول:

*** قوله:منها مفهوم الصفة:** المراد بكلمة مفهوم ما يقابل المنطوق، وهو دلالة اللفظ في غير محل النطق. والمراد بالصفة التقييد الذي يكون مع اللفظ بحيث يكون مشتقاً غير جامد، فحينئذٍ نعلم أن الصفة هنا ليست مماثلة للصفة عند النحاة التي تسمى النعت، فإن النعت كلمة أو جملة تكون بعد موصوف، لكن الصفة عند الأصوليين أعم بحيث مثلاً تشمل الصفة المتقدمة والصفة اللاحقة والصفة المقارنة ونحو ذلك؛ ولذلك قد يكون مثلاً من باب الإضافة، مثل قوله ×:«في سائمة الغنم الزكاة » فسائمة: مضاف، والغنم: مضاف إليه، ومع ذلك تكون من باب مفهوم الصفة. فالصفة عند الأصوليين أشمل من مدلول الصفة عند النحاة.

*** قوله: وهو أن يقترن بعام صفة خاصة:** يعني أن يكون هناك في الكلام عام يعلق به الحكم ثم يوصف بوصف خاص، فيدل على أن ذلك العام ليس مراداً وإنما تلك الصفة هي المرادة، فيُخصص العموم بمفهوم تلك الصفة.

وقال به الأكثر خلافاً لابن داود والتميمي وأبي حنيفة وأصحابه . ثم مفهومه عند القائلين به: لا زكاة في معلوفة الغنم لتعلق الحكم بالسوم والغنم،فهما العلة.

والأظهر أن مفهوم الصفة لا يُشترط فيه اقتران العام به، فإنه لو قال مثلاً: في السائمة الزكاة. فُهم منه أن غير السائمة لا زكاة فيها، فحينئذٍ لا يُشترط قضية العموم، ومن ثم كان الأولى به أن يقول: هو أن يُعلق الحكم على صفة فيُفهم أن المحل الذي لا توجد فيه تلك الصفة يخالف حكمه حكم ذلك المحل. ونحو ذلك.

ومن أمثلة هذا النوع مثلاً قوله تعالى: +

♦✕⇦♌♎➘✂♌➲ ♦♌❒➘❷♌▣⇘⇔♦☝⇔○❒④◆❒

☎✂□ۧ☪♦✍✂◆↗ " [غافر:7] فيُفهم منه أنهم لا يستغفرون لغير الذين آمنوا، ونحو ذلك.

إذا قلنا في الغنم السائمة الزكاة، هنا السائمة أتت بعد لفظ عام وهو الغنم فحينئذٍ خُصص ذلك العام في مفهوم هذه الصفة وهو أنه لا زكاة في غير السائمة.

لكن قد يكون هناك لفظ في الكلام ولا يراد الاسم العام، فيقول: في السائمة الزكاة. فحينئذٍ لم يرد إنها اسم عام يشمل السائمة ويشمل المعلوفة. وهو مع ذلك يؤخذ من مفهوم الصفة فيُقال: الزكاة لا تجب إلا في السائمة. لأن السائمة صفة فالغنم نوعين: معلوفة ليست بسائمة، وسائمة ترعى بنفسها، فحينئذٍ السائمة جزء من أجزاء الغنم.

* **قوله:وقال به الأكثر:** يعني أن الأكثر وهم جمهور العلماء قالوا بحجية مفهوم الصفة لأن أهل اللغة يفهمون من الصفة إعمال مفهومها.

* **قوله:ثم مفهومه عند القائلين به:** ذكر المؤلف بعض المخالفين قال المؤلف في المثال السابق «في الغنم السائمة الزكاة». ما هو القيد المراد، هل هو السائمة فقط أو الغنم السائمة؟ يترتب على ذلك البقر والإبل المعلوفة هل فيها زكاة أولا؟

ولنا وجه اختاره ابن عقيل وبعض الشافعية: لا زكاة في معلوفة كل حيوان من الأزواج الثمانية بناءً على أن السوم العلة.

وهل استفيدت حجيته بالعقل أو باللغة أو الشرع؟ أقوال.

* **قوله: لا زكاة في معلوفة كل حيوان:** هذا قول طائفة أن المفهوم في السائمة وحدها، والحكم متعلق بالسوم وحدة، وحينئذٍ فلا زكاة في سائمة البقر والإبل وغيرهما. وهذا القول أظهر.

وقال آخرون: الحكم مُعلق بالغنم والسوم، فإذا وُجد عندنا السوم في غير الغنم فإنه لا يُفهم منه مفهوم المخالفة المراد هنا.

ولو قدرنا أن هذا الحكم لم يُعلق في هذا الحديث بهذا المعنى وهو السائمة وحدها فإنه يمكن تخصيص العموم بواسطة المفاهيم، مفهوم المخالفة، كما تقدم.

من أمثلة المفهوم: حديث: «كان إذا جلس للتشهد رفع إصبعه »[1] يُفهم منه أنه إذا جلس لغير التشهد لم يكن يرفع إصبعه، وحديث: « وكان لا يرفع يديه في السجود »[2] يؤخذ منه أن المواطن التي لا تتصل بالسجود تُرفع اليد فيها، ومن ثم قيل بمشروعية رفع اليدين في تكبيرات الجنازة وفي تكبيرات صلاة العيد وفي التكبير بعد القيام من التشهد الأول للركعة الثالثة، ونحو ذلك.

*** قوله: وهل استفيدت حجيته بالعقل أو باللغة أو الشرع؟ أقوال:**

إذا قررنا أن مفهوم الصفة حجة من أين استفدنا الحجية؟ قال طائفة: بالعقل، فإنك إذا قيدت حكم بصفة فتفهم منه بعقلك أن الحكم ينعدم إذا لم توجد تلك الصفة.

ومنها مفهوم الشرط، نحو: + "[الطلاق:6] وهو أقوى من الصفة، فلهذا قال به جماعة ممن لم يقل بمفهوم الصفة.

وقال آخرون: بل باللغة، فأهل اللغة كانوا يفهمون من تعليق الحكم بالصفة أن الصفة إذا انعدمت لم يوجد الحكم.

وقال آخرون: بل هذا وارد بالشرع.

وعلى كلٍ فالخلاف في مستند الحجية لا يترتب عليه كبير أهمية.

النوع الثاني من أنواع المفاهيم:

*** قوله:مفهوم الشرط:** والمراد بكلمة الشرط هنا الشرط اللغوي وليس الشرط الشرعي ولا العقلي. وقد تقدم أن الشرط الشرعي هو الذي يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته. مثال ذلك: الوضوء شرط للصلاة، قد يوجد وضوء لكن لا يوجد صلاة. لكن في الشرط اللغوي إذا وُجد الشرط فلابد من وجود المشروط، إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق فحينئذٍ إذا وُجد

(1) مسلم(580) والنسائي(39/3).
(2) البخاري(735) ومسلم(390) وأبو داود(722) والترمذي(255) والنسائي(121/2) وابن ماجه(858).

دخول الدار فلابد من وجود المشروط وهو الطلاق. ولذلك الأصوليون يعتبرون مفهوم الشرط من قبيل الأسباب ولا يعتبرونه من قبيل الشروط؛ لأنه إذا وجد الشرط اللغوي وجد الحكم وإذا انتفى انتفى الحكم المعلق بهذا السبب وإن كان قد يوجد الحكم بوجود سبب آخر، فدل ذلك على أن الشرط اللغوي عندنا سبب وليس شرطاً شرعياً.

إذا تقرر هذا فإن مفهوم المخالفة يؤخذ من الشرط اللغوي ولا يؤخذ من الشرط الشرعي.

والشرط اللغوي لابد فيه من أداة من أدوات الشرط، وهذه الأدوات على قسمين: أسماء، حروف.

ومنها مفهوم الغاية، نحو: + ▯▯▯

فقوله تعالى: + ﴿ ﴾ " معناه أنه لا يجوز للمرأة المطلقة ثلاثاً أن تتزوج بزوجها الأول حتى تنكح زوجاً غيره، فإذا نكحت زوجاً غيره يُفهم منه أنه يجوز لها العود ونكاح الزوج الأول. هذا مفهوم غاية. وقوله تعالى: + ﴿ ﴾ " الحكم وجوب الإمساك إلى الليل، ما الحكم في الليل؟ لم يُنطق به هنا لكنه يدل عليه بمفهوم وهو أنه يخالف، وبالتالي يجوز الأكل والشرب **وهو أقوى من الشرط، فلهذا قال به جماعة ممن لم يقل بمفهوم الشرط، وقال بعضهم: ما بعدها مخالف لما قبلها.**

بالليل. ومثله قوله عز وجل: + ﴿ ﴾ " [المائدة: 6] يفهم منه أن ما بعد المرفق لا يدخل في الحكم ويخالفه في الحكم وأنه لا يُشرع غسله، إذا كان الساعد يُشرع غسله فما بعد المرفق لا يُشرع غسله.

ويبقى عندنا ما يتعلق بالمرفق هل يجب غسله تبعاً لليد أو لا يُشرع غسله تبعاً للعضد؟ نقول: هنا أقوال عديدة للأصوليين، لكن الأظهر منها أن المغيَّ مسكوت عنه، فلا يُثبت ولا ينفى فيه حكم لذاته ويطلب وجود قرينة تدل على إثبات الحكم أو على نفيه من خارج، ولذلك في قوله تعالى: + ﴿ ﴾ " قلنا: المغيَّ وهو الليل هنا لا يدخل، و في قوله: + ﴿ ﴾ " هل يجوز لها الرجوع للأول في مدة الزواج بالثاني؟ لا يحل لها لأنها في عصمة الزوج، فحينئذٍ دخلت في فترة التحريم أو في فترة الإباحة؟ في فترة التحريم، فهو تابع لما قبل ذلك، بخلاف قوله: + ﴿ ﴾ " فالليل يجوز الأكل فيه والشرب فهو مخالف للحكم الأول، من أين استفدنا الحكم في كلٍ منهما؟ بواسطة القرائن التي تقترن بالحكم. المرفق هل يجب غسله أو لا يجب؟ نقول نحتاج إلى دليل وقرينة

توضح حكمه، وقد وردنا أن النبي ×: «كان إذا غسل يديه غسل مرفقيه»[1]، وحينئذٍ هذا دليل على وجوب غسل المرفقين؛ لأن الأفعال النبوية التي تقع بياناً لحكم تأخذ ذلك الحكم.

ومنها مفهوم العدد نحو: «لا تحرم المصة والمصتان »[2]. وهو حجة عند أحمد وأكثر أصحابه ومالك وداود والشافعي. وهو قسم من الصفات عند طائفة. ونفاه أبو إسحاق بن شاقلا والقاضي وأكثر الشافعية.

النوع الرابع من المفاهيم:

* **قوله: مفهوم العدد**: بأن يكون هناك عدد مذكور فيدلنا ذلك على أن ما تجاوز ذلك العدد لا يأخذ حكمه، مثال ذلك قوله: +

❼ ❄ ✂ □ ❽ ❧ ✂ ◆ ❐ ➔ □ ◆ ⓪ ☼ ✂ □ ❽ ❧ ✂

☎ ✂ □ ➔ ✂ ⇳ ✂ ♂ ✂ ✂ ♦ ▫ □ ↗ ✍ □ ■ □ ◆ ❐ ⑨ ☎

✍ ✂ ☺ ✂ ♂ ♦ □ ♦ ☎ ✂ ✍ ✂ ▫ ✂ ♦ □ ▭ " [النور: 2]

هذا فيه إباحة جلد هؤلاء ومشروعية جلد هؤلاء، فيؤخذ منه بواسطة مفهوم المخالفة أنه لا يُشرع أن يُجلد أكثر من هذا العدد، هذا مفهوم مخالفة. لكن هل يجوز الاقتصار على قدر هذا العدد؟ نقول: لا يجوز بدلالة المنطوق وليس بدلالة المفهوم، المفهوم يدل على عدم مشروعية الزيادة.

ومثَّل له المؤلف بقوله ×: «لا تحرم المصة والمصتان » لذلك ذهب بعض الفقهاء أن التحريم يقع من ثلاث رضعات، إذاً المنصوص عليه أن الرضعة والرضعتين لا تُحرم، المسكوت عنه الثلاث، فيؤخذ من هذا الحديث بواسطة مفهوم المخالفة أن الثلاث محرمة.

---

(1) الدارقطني (83/1) عن حمران مولى عثمان أنه سمع عثمان بن عفان قال : هلموا أتوضأ لكم وضوء رسول الله × فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين ثم مسح برأسه ثم أمر يديه على أذنيه ولحيته ثم غسل رجليه.

(1) مسلم(1450) وأبو داود(2063) والترمذي(1150) والنسائي(101/6) وابن ماجه(1940).

وقال بعضهم:جاء في الحديث أن النبي × قال: «خمس رضعات محرمات»[1] فالمنطوق به أن الخمس محرمات، لكن الأربع لم يُنطق بها وإنما يؤخذ بواسطة مفهوم المخالفة من هذا الحديث أن الأربع لا تُحرم. وقالوا:هذا الحديث فيه حينئذٍ

ومنها مفهوم اللقب وهو: تخصيص اسم غير مشتق بحكم. وهو حجة عند أكثر أصحابنا وقال به مالك وداود، واختاره أبو بكر الدقاق والصيرفي وابن خوزمنداد. ونفاه الأكثر، واختار أبو البركات وغيره أنه حجة إن كان بعد سابقة ما يقتضي التعميم.

تعارض، عندنا مفهومان للمخالفة، لكن حديث عائشة أصرح لأنها قالت: «كان فيما نزل عشر رضعات محرمات فنُسخن بخمس »[2]. فدلالة هذا على إعمال مفهوم المخالفة أقوى من دلالة حديث: «لا تحرم المصة ولا المصتان »[1]. والعدد عند كثير من الأصوليين قسم من أقسام الصفات؛ لأن الأصوليين كما تقدم يتوسعون في معنى كلمة الصفة ولا يقصرونها على النعت الذي عند اللغويين.

النوع الخامس من أنواع مفهوم المخالفة:

*** قوله: مفهوم اللقب:** يُراد به أن يأتي الحكم معلقاً بلقب من الألقاب واسم غير مشتق، مثال ذلك أن يقبل النبي × «شهادة خزيمة ويجعلها بشهادة رجلين»[3]، فهل يُفهم أن الحكم مختص بذلك الرجل، مثال آخر جاءنا في الحديث أن النبي × «قضى في حادثة الزبير بن العوام بأن صاحب الملك يحبس السيل إلى الجدر »[4]، فحينئذٍ هل نقول: الحكم مختص بالزبير أو ليس مختصاً به؟ فإن قلنا: ورد في الحديث الزبير، ومن ثم يدلنا ذلك على أن ما عدا الزبير لا يأخذ

(2) مسلم(1452) وأبو داود(2062) والترمذي(1150) والنسائي(100/6) وابن ماجه(1942).

(1) سبقا في الصفحة السابقة.

(٣) أخرجه أبو داود (3607) والنسائي (4647) وأحمد (5 / 215) من حديث خزيمة τ وهو حديث طويل فيه قصة.

(٤) البخاري(2359) ومسلم(2357) وأبو داود(3637) والترمذي(1363) والنسائي(245/8) وابن ماجه(15).

حكمه،فنقول حينئذٍ:هذا لقب الزبير فيُعمل بمفهومه أو لا يُعمل؟ مثال آخر:ورد

.....

.....

في الحديث أن النبي × قال: «البر بالبر ربا»[1] فكلمة البر هنا لقب؛ لأنها اسم غير مشتق، فهل يُفهم منه أن ما عدا البر لا يجري فيه البر؟

نقول: اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

القول الأول: بأن مفهوم اللقب حجة، حينئذٍ إذا عُلق الحكم باسم فإن ذلك دليل على أن الحكم خاص بصاحب ذلك الاسم. ونُسب هذا القول إلى الحنابلة.

القول الثاني: أنه ليس بحجة، وهذا قول الجمهور، قالوا: لأنه يلزم عليه لوازم شنيعة، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ ✚ ✌❑←☜▪❻ ☹⑨❿☺◆◆❼👌 ↖✌❑←☜▪❻ ✂✍★ ﴾ [الفتح: 29] دل على أن غيره ليس رسولاً بمفهوم اللقب،فهذا دليل على عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب.

والقول الثالث: يقول: ننظر فإن سبقه اسم عام يشمل ذلك الاسم وغيره فإنه يكون معمولاً بمفهوم اللقب، وإن لم يتقدمه اسم عام فإنه لا يُعمل به مفهوم اللقب، مثال ذلك: جاء في الحديث أن النبي × قال:«جُعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً »[2] فالأرض عام يشمل التربة ويشمل غيرها، وقوله: «وتربتها» التربة هذه لقب اسم غير مشتق فحينئذٍ هل نفهم منه أن غير التربة لا يجزئ في التيمم ولا يكون طهوراً، من قال بمثل ما اختاره أبو البركات فإنه يقول: هنا تقدم اسم عام وهو الأرض، ثم أُتي باسم لقب فيدل ذلك على إعمال مفهوم المخالفة فيه، ومن ثم فلا يجوز التيمم إلا بالتراب، ومن قال:

---

(١) البخاري(2170) ومسلم(1586) وأبو داود(3348) والترمذي(1243) والنسائي(7/273) وابن ماجه(2253).

(٢) مسلم(522).

مفهوم اللقب ليس بحجة. قال: تربتها اسم لقب وبالتالي لا يؤخذ من الحديث عدم جواز

وفي المشتق اللازم كالطعام، هل هو من الصفة أو اللقب؟ قولان.

**وإذا خُص نوع بالذكر بحكم مدح أو ذم أو غيره مما لا يصح للمسكوت عنه فله مفهوم كقوله تعالى: + ﴿ ۞ ۝ ۞ ۝ ۞ ۝

وإذا اقتضى الحال أو اللفظ عموم الحكم لو عم فتخصيص بعضاً بالذكر له مفهوم، كقوله تعالى: + " [الإسراء: 70] وقوله: + " إلى قوله: + " [الحج: 18] ذكره بعض أصحابنا وغيرهم.

بقوله:+ فيُفهم منه بواسطة " مفهوم التقسيم أن الأبرار لا يُحجبون عن ربهم.

*** قوله: وإذا اقتضى الحال أو اللفظ عموم الحكم لو عم:** أي إذا كان حمله الخطاب، أو كان اللفظ يقتضي عموم الحكم، لو كان الحكم عاماً فحينئذ إذا خصص بعد ذلك هذا الحكم بالذكر فإنه حينئذٍ يكون له مفهوم، مثال ذلك: ورد في قوله تعالى: + " هذه في بني آدم، فهنا الحال يقتضي عموم الحكم + على جميع المخلوقات، ثم بعد ذلك قال:+ " فيُفهم منه أن هناك مخلوقات تُفضل على بني آدم، هذا مفهوم هذه الآية وقد يعارضه منطوق آخر أو دليل آخر، ولكن هذا هو المفهوم المأخوذ من هذه الآية، ومثله قوله تعالى: + " هذا عام، ثم قال بعد ذلك: + " فتخصيصُ بعض العام بالذكر بعد ذلك يُفهم منه أن بعض الناس مستثنى من العموم المتقدم.

فعله عليه السلام له دليل كدليل الخطاب ذكره أصحابنا.

*** قوله: فعله عليه السلام له دليل كدليل الخطاب:** فعل النبي × هل يمكن أن يُستدل بمفهوم المخالفة تجاهه أو لا يمكن أن يُستدل؟ قال المؤلف: نعم، فإذا فعل النبي × فعلاً دل على مشروعية ذلك الفعل، ويدل على عدم مشروعية بقية الأفعال التي يمكن أن يُفعل أو أن يتوصل بها إلى ذلك المقصد، وهو موطن خلاف بين الأصوليين، والجمهور على أن الفعل ليس له دليل الخطاب؛ لأن النبي × قد يفعل فعلاً ويكون فعلاً آخر مباحاً غيره منه.

مسألــة:(إنما) تفيد الحصر نطقاً عند أبي الخطاب والمقدسي والفخر إسماعيل وغيرهم. وعند ابن عقيل والحلواني فهماً. وعند أكثر الحنفية وغيرهم لا تفيد الحصر بل تؤكد الإثبات. والصحيح أن (أنما) بالفتح تفيد الحصر كالمكسورة.

*** قوله: (إنما) تفيد الحصر:** من أدوات الحصر (إنما) وإنما أداة واحدة وليست مركبة من (إن) المؤكدة و(ما) النافية، فهذا قول خاطئ، بل هي أداة واحدة حينئذٍ فهي تثبت الإثبات، إذا قلت: إنما

جاء زيد فتثبت مجيء زيد بالاتفاق دون إشكال ولكن هل تنفي المجيء عن ما عدا زيد؟ قال الجمهور: نعم، إذا قلت: إنما جاء زيد فيُفهم منه أنه لم يأت إلا زيد. وقال الحنفية: لا، أنت تثبت المجيء لزيد وأما غير زيد فأنت لا تثبت ولا تنفي، كأنما تقول: إنما أعلم مجيء زيد وأما غير زيد فإني لا أعلم هل جاء أو لم يأت. إذاً عند الجمهور أن (إنما) تفيد الحصر، فتفيد حصر الحكم في المثبت، إنما جاء زيد، يعني أنه لم يأت إلا زيد، ورأي الجمهور أرجح؛ ولكن من أين أخذناه، الجمهور قالوا: بطريق النطق، وبعضهم قال: لا، هذا من طريق مفهوم المخالفة وليس من باب دلالة المنطوق بدلالة أن الحنفية خالفوا، والحنفية لا يُخالفوا في المنطوق وإنما يخالفوا في مفهوم المخالفة. وسواءً كانت (إنما) بالكسر كما في قوله تعالى: + " [النساء:171] أو كانت (أنما) بالفتح فحكمهما واحد.

وينبغي أن نفرق بين (أنما) التي معنا فهي أداة واحدة لا يمكن أن تفكها، ولا تُجزأ. وبين (أنما) في قول الله عز وجل: + " [آل عمران:178] فمعناها: أن الذي، فما موصولة وليست حصر،لذلك جاء بعدها +" خبر أن، فهي هنا مجزأة، وليس فيها دلالة على إثبات ولا نفي.

مسألــة: مثل قوله ×:«تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[1] ولا قرينة عهد يفيد الحصر نطقاً على كلام القاضي في التعليق.

واختاره المقدسي وأبي البركات والمحققون، وقيل: فهماً.

وعند ابن الباقلاني وأكثر الحنفية لا تفيد الحصر.

*** قوله: مسألــة:** يعني إذا كان المبتدأ معرفاً فهل يفيد الانحصار في الخبر ، أم لا، تقول: الرجل زيد. والكريم محمد. هل يُفهم منه أن

(١) أبو داود(61) والترمذي(3) وابن ماجه(275) واحمد(123/1).

الكرم محصور في هذا والرجولة محصورة في هذا الشخص، سواءً الرجولة الكاملة أو أدنى أحكام ذلك؟

هذا موطن خلاف بين الأصوليين.

قال الجمهور: نعم، المبتدأ المعرف ينحصر في الخبر. واستدل الجمهور بأن العرب هكذا يفهمون من كلامهم.

وقال الحنفية: لا.

وهل هذا مأخوذ بطريق اللغة، بطريق النطق أو بطريق المفهوم؟

الجمهور قالوا: بطريق النطق وليس بطريق مفهوم المخالفة، وترتب على ذلك حديث:«تحريمها التكبير»، هل ينحصر الدخول في الصلاة بلفظ التكبير؟

قال الجمهور: نعم؛ لأن المبتدأ المعرف ينحصر بالخبر، فلا يكون هناك تحريم للصلاة إلا بالتكبير لقوله ×:«تحريمها التكبير».

وقال الحنفية: لا، كل لفظ يُشعر بتعظيم الله يدخل به الإنسان في الصلاة مع النية، لو قال: الله أعظم، أو نحو ذلك دخل في الصلاة.

.....

.....

ومثله قوله ×:«تحليلها التسليم » الجمهور قالوا: المبتدأ المعرف ينحصر في الخبر، فلا يتحلل من الصلاة إلا بالتسليم.

وقال الحنفية: يتحلل من الصلاة بأي فعل يفعله ولا يُشترط أن يكون هناك تسليم، قالوا: لأن المبتدأ المعرف لا ينحصر في الخبر، وقوله:«تحليلها التسليم» ليس معناه أنه لا يوجد تحليل إلا التسليم.

ومن أنواع الحصر أيضاً تقديم المعمول، مثل قوله تعالى: ﴿ ﴾ [الفاتحة:5] يفيد أن العبادة والاستعانة خاصة بالله عز وجل.

النسخ

النسخ لغة:الرفع،يُقال: نَسَخَت الشمسُ الظلَ. والنقل، نحو نَسَخْتُ الكتاب.

*** قوله:النسخ:** هذا مبحث مهم من مباحث علم الأصول ويترتب عليه صحة كثير من الفتاوى؛ لأن بعض الناس يلتفت إلى الدليل المنسوخ فيحكم به مع كونه قد ورد عليه نسخ، ولا يصح العمل بالمنسوخ؛ ولذلك ورد عن بعض الصحابة أنه قال: وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول × كما في صحيح مسلم [1]. ولذلك يُعتبر هذا الباب ضابط قوي كبير من ضوابط الاجتهاد لابد من الالتفات إليه واعتباره.

لغة:عرَّف النسخ في اللغة فقال أن النسخ يُطلق في اللغة ويراد به معنيان:

الأول:

*** قوله: الرفع،يُقال: نَسَخَت الشمسُ الظلَ:** بمعنى أنه ارتفع الظل، ومن أمثلته أيضاً: نسخت الريح الأثر، معناه أنها رفعته.

الثاني:

(١) البخاري(4276) ومسلم(1113) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

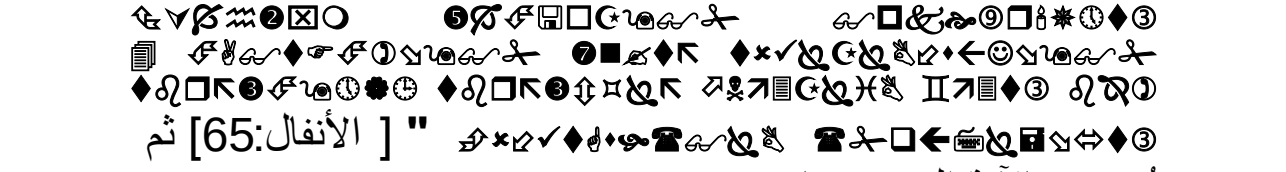
* **قوله: والنقل**: وكذلك يُطلق النسخ لغةً ويراد به النقل، سواء بقي المنسوخ أو لم يبق، فقوله:نسخت الكتاب، بمعنى أنني كتبت نسخة مماثلة لنسخة الكتاب الأولى، النسخة الأولى هل ألغيتها؟ لا. باقية مع بقاء المنقول منه.

وهو حقيقة عند أصحابنا في الأول، مجاز في الثاني. وعند القفال عكسه. وعند ابن الباقلاني وغيره، مشترك بينهما.

وشرعاً: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متأخر عنه، ذكره في الروضة.

* **قوله: وهو حقيقة عند أصحابنا في الأول، مجاز في الثاني:** أي النسخ بعضهم يقول: هو حقيقة في الأمرين فيكون لفظاً مشتركاً، وبعضهم يقول. هي حقيقة في الرفع، مجاز في النقل. وهذا هو الأظهر؛ لأن كلمة النسخ بحسب مشتقاتها في لغة العرب تدل على إزالة ورفع للأول. وهناك قول يقول: بأنه مجاز في الرفع حقيقة في النقل، وهذا البحث بحث لغوي.

* **قوله: وشرعاً: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه:** عرف المؤلف النسخ شرعاً، ولمعرفة التعريف الشرعي نورد مثال من أمثلة النسخ، قوله عز وجل في آية المصابرة: **+**



" [الأنفال:65] ثم نُسخت بالآية التي بعدها: **+**

" [الأنفال:66] سورة الأنفال ، فحينئذٍ نُسخ الحكم الأول ورُفع الحكم الأول بواسطة الحكم الثاني. فهنا رفع حكم، ثابت بخطاب متقدم، لكن

لو لم يكن هناك رفعاً بل تخصيصاً فإنه لا يُعد نسخاً. مثال ذلك: جاء تحريم نكاح المشركات، ثم بعد ذلك خُص منه الكتابيات، فهذا لا يعتبر نسخاً لأنه ليس رفعاً.

* **فقوله: رفع الحكم:** لأنه لو كان رفعاً لذات أو رفعاً لفعل أو رفعاً لمؤاخذة أو رفعاً لثواب أو رفعاً لعقاب، فإنه لا يكون نسخاً، فلابد أن يكون رفعاً لحكم

وقال بعض أصحابنا: منع استمرار الحكم إلى آخره.

ولابد أن يكون هذا الحكم ثابتاً، فإن لم يثبت الحكم بعد فإن رفعه ليس بنسخ ولا يُسمى أصلاً رفع، وإنما يكون دفع؛ لأن الرفع إزالة الشيء بعد وقوعه، وأما الدفع فهو منع وصول الشيء. وفي القاعدة الفقهية يقولون: الدفع أولى من الرفع.

* **وقوله:الثابت: بخطاب متقدم:** أي لابد أن يكون الحكم المنسوخ ثابتاً بخطاب متقدم، فإن كان الحكم المنسوخ ثابتاً بغير خطاب كأن يكون بالبراءة الأصلية، على مذهب الجمهور في أن البراءة ثابتة بالعقل وليست بالشرع فإنه لا يعد رفعه نسخاً. مثال ذلك:كان في أول الإسلام الخمر مباحاً ثم جاء النص بتحريمه، هل هذا التحريم نسخاً للإباحة؟ لا. لماذا؟ لأن الحكم الأول لم يثبت بخطاب متقدم وإنما ثبت بأصل الإباحة. ولابد أن يكون الحكم ثابتاً بخطاب متقدم، فلا يصح أن يكون الناسخ والمنسوخ واردين في وقت واحد.

* **قوله: بخطاب متأخر عنه:** يعني أن الناسخ يشترط فيه أن يكون خطاباً فلا يصح أن ننسخ بقياس، ولا يصح أن ننسخ بإجماع، ولابد أن يكون الخطاب الناسخ متأخراً، فلو ورد الناسخ والمنسوخ في وقت واحد لم يصح النسخ.

* **قوله: وقال بعض أصحابنا:منع استمرار الحكم إلى آخره:** أي أن بعضهم يقول: أنا لا أقول رفع الحكم السابق وإنما أقول منع استمرار الحكم السابق إلى آخره. لأن الحكم لم أرفعه لأنه قبل نزول الناسخ كان الحكم ثابتاً، فالحكم في ذلك الزمان لم يُرفع، فلو قلت: رفع الحكم هذا معناه أنك رفعته قبل نزول الناسخ وبعده، وأنت لم

ترفعه، ولذلك أقول: منع استمراره. ولكن التعبير بالرفع لا إشكال فيه؛ لأنه ليس رفعاً مطلقاً في جميع الأزمان وإنما رفع بعد نزول الخطاب المتأخر.

مسألة: أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً. وخالف أكثر اليهود في الجواز،

.....

*** قوله: أهل الشرائع على جواز النسخ:** أي متفقون على جواز النسخ وجواز النسخ ثابت بالعقل وثابت بالشرع، أما ثبوته بالعقل فإنه لا بد أن تكون مصلحة الخلق في زمان بتقرير حكم معين، ثم تكون مصلحتهم بتقرير حكم آخر، ثم إنه لا يلزم على النسخ محال وبالتالي فهو جائز عقلاً. ثم إن الله عز وجل أن يشرع من الأحكام ما يشاء، فيقرر في زمان حكماً ويقرر في زمان آخر ما يرفع الحكم الأول. هذا من جهة العقل.

ومن جهة الجواز الشرعي فقد وردت نصوص تدل على الجواز، مثل قوله تعالى: ﴿ ✠ ✍♦ ✡⑦✹○✲♦☼ ⇳Ⅱ✍ ✇◻♦③✂◆↗ ✍☒❐📖 ✍♦✍ ✡☒✍♦☼ ✍⍓♈○✲🡐☼ ✍❐❐📖 ✍☒✍♦✍ ✍❐❐📖 ✍◻&✍❁✍✠ ✍♦✍ ✡✹○✲⇗❷♦③🕘🗎 ✍◻♦③✂◆↗ ✍✲♦♉●⑨♦✍ ✂♦❶✍①◆◻ ✍✲♦✍ ✍♦✍ ✍☒❐📖 ✍⍓♈✍❐✍ ✍♦✍

عندهم في مذهبهم وفي ديانتهم،فإن موسى عليه السلام نسخت ديانته ديانة نوح وآدم وغيرهما ممن سبقه من الأنبياء عليهم

وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع، وسماه تخصيصاً، فقيل خالف. فالخلاف إذاً لفظي.

السلام فحينئذٍ هذا وارد في شريعتهم. وقد ثبت عندنا أن شريعة الإسلام ناسخة لما قبلها من الشرائع في مثل قوله سبحانه: + ❁🖬🕓♦☝🖘▤↘☜🖍✂ 🖂📻↘⓿•☜ᘎ❶ 🖉🖍◆☪↘☜◆❽✡❐🕮◆❐ 🖍🖂☺ᘏ🖍☜ 🖍❁🕭ᘏ♎⑨❁🕓↖✌ 🖗♎🖃🖂•↘☜🖍🖍ᘎ🖃 🖗🖬🕓♦☝🖘▤↘☜🖍✂ ⌘ΙΙᘏ✌ ᘏ❍🖗③🖂⑨♦③ 🖚▫🖗✓♦🖃 ᘏ❍↘⓿■🖬♦↖ 🖍🕐✲ᘏ☺↘⓿🖂ᘎ↖✌◆❐ [المائدة:48] وبقوله " سبحانه وتعالى: + ◆❸↗❷⊠↘ 🖗🖗♦☝↗▭♦③ ΙΙ♦✌◆❐ 🖍•✍♦⌛↘❶↖③ ΙΙ■🖬♦▫ 🖍✲✲③ᘏ⑩ ☟☠🕓■🖬⇔☙💣❝🖍✂ ⌘ΙΙᘏ✌ ᘏ□◆❷⓿⌘☞🖂🖍✂ ❼ᘎ× ◆❑➔♎◆❐ ←❍🖗✲ᘏ✌ ⌘ΙΙ③🚫❷☜❍🕓🖂②☜🖍✂ [آل عمران :85] ونحو ذلك من " النصوص، وفي الحديث: «لا يسمع بي يهودي أو نصراني ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»[1] ونحو ذلك من النصوص.

ما فائدة نقل خلاف اليهود؟ يقولون: هذه مسألة أصولية فلابد من تحرير القول فيها بذكر أقوال الناس عموماً. هذا من جهة، والجهة الثانية أن الأصولي يحتاج إلى المناظرة والمحاج حتى مع غير المسلمين، فحينئذٍ احتاج أهل الأصول أن يذكروا هذه المسألة ليوردوا أدلة أصحاب تلك الأقوال فينقضوها ولو كانوا من غير المسلمين.

*** قوله: وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع، وسماه تخصيصاً:** ممن نُسب له الخلاف في هذه المسالة أبو مسلم الأصفهاني، هو أحد المعتزلة، قال: النسخ جائز لكنه لم يقع، ونُقل عنه أنه سماه تخصيصاً.

*** قوله: فالخلاف إذاً لفظي** .فعلى ذلك إن كان الخلاف في مجرد التسمية هو سماه تخصيص ونحن نسميه نسخاً فلا إشكال؛ لأن العبرة بالخلاف الحقيقي.

---

(١) مسلم(153).

مسألة: لا يجوز على الله تعالى البداء، وهو (تجدد العلم) عند عامة العلماء.

وكُفِّرت الرافضة بجوازه.

*** قوله:البداء:** المراد به أن يتغير العلم، فالبداء أن يكون عالماً بشيء لم يكن عالماً به قبل ذلك.

*** قوله: وهو تجدد العلم:** سار المؤلف في هذا القول على طريقة الأشاعرة وهذه اللفظة محتملة لمعانٍ متعددة، فنتوقف فيها إثباتاً ونفياً، لا نثبت ولا ننفي لأنه تقدم معنا أن الله متصف بعلم أزلي وهو العلم السابق، وهو سبحانه متصف بعلم لاحق فهو يعلم الأشياء قبل وقوعها، ويعلم بوقوع الأشياء بعد وقوعها، وهو يعلم بأنها ستقع قبل أن تقع.

*** قوله: وكُفِّرت الرافضة بجوازه:** ونُسب للرافضة أنهم يقولون بالبداء يعني يمكن أن يبدو لله أمر لم يعلمه سابقاً ويعلم بأشياءٍ لم يكن عالماً بها سابقاً. وفي هذه النسبة نظر وحينئذٍ نتوقف في مثل هذه القضية.

وينبغي لنا أن نفرق بين البداء في هذه المسألة وبين قوله × في الحديث الذي رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله × يقول: «إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى بدا لله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكا .....» الحديث[1]. فقوله ×: بدا لله أن يبتليهم. المراد به أن الله قدر عليهم هذا الابتلاء. وهنا التقدير فيه تقدير سابق أزلي وفيه تقدير للفعل ومشيئة للفعل قبل وقوعه، وفيه مشيئة وفيه علم، فهنا (بدا) ليس المراد بها تجدد العلم وإنما المراد بها التعلق بالمشيئة والاختيار والإرادة.

مسألة: بيان الغاية المجهولة، كقوله تعالى: +

(١) البخاري(3464) ومسلم (2964) وفيه(أراد) بدل (بدا).

" [النساء:15] اختلف كلام أصحابنا وغيرهم هل هي نسخ أم لا؟.

*** قوله: بيان الغاية المجهولة:** كان مما نزل قوله تعالى: **+**

" [النساء: 15] فالحكم هنا يجب على المؤمنين أن يسيروا عليه حتى يجعل الله لهن سبيلاً بنزول دليل آخر يدل على خلاف هذا الحكم، فهنا الحكم مُغَيَّ بغاية مجهولة، فإذا نزل الحكم الجديد هل يكون ناسخاً ويكون هذا منسوخاً أو لا؟ اختلفوا فيه، وقد ورد في الحديث أن النبي × قال:«خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عاماً »[1] فهل هذا يعد ناسخاً للآية؟ قال كثير من الفقهاء: لا يعد ناسخاً للآية؛ لأن هنا بيان لغاية مجهولة، وبيان الغاية المجهولة لا يُعد ناسخاً.

والراجح أن بيان الغاية يُنظر فيه، فإن كان قد قُرر فيه حكم فإن بيان غايته يُعد نسخاً، وإن لم يقرر فيه حكم فإنه لا يعد نسخاً، كأن لو قال: توقفوا في هذه المسألة حتى ينزل دليل فإذا نزل الدليل لا يعد نسخاً للأول، وأما إن قرر فيه حكم مثل حكم الإمساك هنا وجعل له غاية مجهولة، ثم نزل بعد ذلك ما يوضح هذه الغاية ويبينها فإنه حينئذٍ يعد نسخاً، فالنسخ يكون للحكم وليس للمدة.

والإمساك كان في أول الإسلام حكماً شرعياً، فحينئذٍ يكون هذا من قبيل النسخ وليس من قبيل بيان الغاية.

مسألة: يجوز النسخ قبل الفعل بعد دخول الوقت، ذكره القاضي وابن عقيل إجماعاً. وكذا قبل وقت الفعل عند أصحابنا وغيرهم خلافاً لأكثر الحنفية والمعتزلة.

---

(١) مسلم (1690) وأبو داود(4415) والترمذي(1434) وابن ماجه(2550).

*** قوله: يجوز النسخ قبل الفعل بعد دخول الوقت:** هل يجوز النسخ قبل الفعل بعد دخول الوقت؟ وهنا قبل الفعل وليس قبل التمكن،أدّن الظهر ثم بعد ساعة نُسخت مثلاً هذه الفريضة أو نُسخ شيء من أحكامها كاستقبال القبلة فهذا جائز، وذكر إجماعاً، وهنا قبل الفعل بعد التمكن منه. وهذه مسألة.

*** قوله: وكذا قبل وقت الفعل:** أي النسخ قبل التمكن من الفعل، وهو النسخ قبل وقت الفعل، قال: صلوا الظهر بعد زوال الشمس، بعد ساعة وقبل زوال الشمس قال: نسخت هذا الحكم. هل هذا ممكن ويصح أو لا؟ قال بعض الحنفية والمعتزلة: لا يصح. قالوا: لأن أحكام الشريعة مبنية على المصالح ولا مصلحة من إيجاب الفعل ثم نسخه قبل التمكن منه.

والقول الثاني: قول الجمهور بالجواز. قالوا: لأنه قد ورد في الشرع، في مثل حادثة الصلاة فإنه قد فُرض على النبي × خمسين صلاةً ثم نُسخت. ما هي الفائدة حينئذٍ؟ نقول: الفائدة هي الابتلاء والاختبار، ليُنظر هل يُسَلم العباد ويتقبلوا ذلك الحكم أو لا يسلمون به.

ومنشأ هذه المسألة خلاف عقدي وهو ما فائدة التكليف؟ المعتزلة يقولون: فائدة التكليف هي مصلحة العبد، وحينئذٍ فلا يصح النسخ قبل التمكن من الفعل لأنه لا مصلحة فيه للعبد. والأشاعرة يقولون: فائدة التكليف هي الابتلاء والاختبار، ومن ثم لا يمتنع أن يُنسخ الفعل قبل التمكن منه. وأهل السنة والجماعة يقولون:قد يكون من فائدة التكليف مصلحة العباد وقد يكون من فائدة

ولا يجوز النسخ قبل علم المكلف بالمأمور لعدم الفائدة باعتقاد الوجوب والعزم. وجوّزه الآمدي لعدم مراعاة الحِكَم في أفعاله.

التكليف الابتلاء والاختبار، ومن فائدة التكليف أمور تعود إلى الله عز وجل من رضاه للمطيع وسخطه على العاصي وفرحه بالطاعة، ونحو ذلك. وقد تجتمع هذه الأمور الثلاثة في فعل من الأفعال، وقد ينفرد منها اثنان دون الثالث. وهذا القول هو الصواب وهو الذي تدل

عليه النصوص، وحينئذٍ هذا يدلنا على أن الصواب جواز نسخ الوجوب قبل التمكن من الفعل. وهذه مسألة ثانية.

*** قوله: ولا يجوز النسخ قبل علم المكلف بالمأمور:** هل يجوز النسخ قبل علم المكلف بالمأمور، فيُقرر حكم على زيد من الناس ثم قبل أن يصله هذا الحكم يُنسخ في حقه؟ قال المؤلف: لا، لأن الفائدة في الأول أن نعتقد أنه قد وجب ونعزم على أداء الفعل، فلما نسخ الظهر قبل الزوال قلنا أن الواجب هنا أول ما نزل يجب على العبد أن يعتقد وجوب الظهر ويجب عليه أن يعزم على فعل الظهر، فإذا نسخ هذان الحكمان قبل التمكن من الفعل. لكن في هذه المسألة قبل علم المكلف بالمأمور يقول هنا: لا فائدة منه، ونسب للآمدي التجويز بأن أحكام الشارع لا تراعي مصالح العباد والحِكَم بناء على قول الأشاعرة بأن فائدة التكليف هي الابتلاء والاختبار، وهنا فيه ابتلاء ولا اختبار، وأما قضية المصالح فإنه يقول لا يلتفت لها الشارع.

مسألة: يجوز نسخ أمرٍ مقيد بالتأبيد نحو: صوموا أبداً، عند الجمهور. وأما نسخ الأخبار فمنعه الأكثر وجوزه قوم.
ولو قُيّد الخبر بالتأبيد لم يجز، خلافاً للآمدي وغيره.

*** قوله: يجوز نسخ أمرٍ مقيد بالتأبيد:** خطاب الشارع إما أن يكون إنشاء أوامر ونواهي وإما أن يكون بأخبار. الأوامر والنواهي لا إشكال في ورود النسخ عليها، ولكن هذه الأوامر والنواهي قد تُقيد بالتأبيد، كأن يقول: افعلوا كذا أبداً، فحينئذٍ هل يصح ورود النسخ عليها؟ قال الجمهور نعم. وأما الأخبار فإنها على نوعين. ما لم يرد فيه تأبيد، فهذه نقول ننظر هل هي خبر عن ماضي أو خبر عن مستقبل، فالخبر عن الماضي اتفقوا على عدم جواز نسخه؛ لأنه إذا نُسخ الخبر عن الماضي يكون كذباً،والله عز وجل منزه عن الكذب ورسوله× كذلك، لكن الأخبار الآتية المستقبلة قد يرد عليها النسخ،

لذلك ذكروا هذا في قوله عز وجل: + " [البقرة:254] ثم بعد ذلك نزلت الناسخة لها وهي قوله تعالى: + " [البقرة:286] قال الله قد فعلت. هذه ناسخة مع أنها في أخبار المستقبل، فدل ذلك على جوازه وأن القول بالمنع قول ضعيف.

*** قوله: ولو قيّد الخبر بالتأبيد لم يجز:** إذا قُيد الخبر بالتأبيد مثل قوله تعالى: + "[الأحزاب:64، 65] هذا خبر بدخول أهل النار النار على جهة التأبيد، فحينئذٍ هل يجوز النسخ في مثل هذه الأخبار بحيث يقال بأنه يجوز لله أن لا يؤبد العقوبة فيفني النار كما قال بذلك

.....

.....

طائفة، أو يخرجهم من النار، أو يفني أهل النار كما يقول طائفة، أو لا يمكن أن يرد عليها النسخ؟ قضية النسخ قضية مستقلة لكن في مثل فرعنا هذا لم يرد ناسخ؛ لأن النسخ يُشترط فيه أن يُصرح فيه بالنسخ أو أن يكون معارضاً معارضة كاملة للنص الآخر، ولا توجد هناك معارضة كاملة بين هذا النص ونص آخر ومن ثم يُقال بأن الأصل بقاء هذا الحكم وعدم نسخه.

مسألة: الجمهور على جواز النسخ إلى غير بدل، وعلى جواز النسخ بأثقل خلافاً لبعض الشافعية والظاهرية. ومنعه قوم شرعاً، وقوم عقلاً.

*** قوله: الجمهور على جواز النسخ إلى غير بدل:** هذا تقسيم للنسخ فالتقسيم الأول: أن يُقسم النسخ إلى بدل وإلى غير بدل. مثال النسخ إلى بدل: أنه كان في أول الإسلام يجب صيام عاشوراء فنُسخ إلى صيام رمضان، هذا نسخ إلى بدل. وقد يُنسخ الحكم إلى غير بدل، مثل: وجوب تقديم صدقة بين يدي المناجاة، وجب أولاً تقديم الصدقة ثم بعد ذلك نُسخ هذا الحكم ولم يُعوّض عنه بحكم آخر، فهذا نسخ إلى غير بدل.

*** قوله:وعلى جواز النسخ بأثقل:** وهذا تقسيم آخر للنسخ: قد يكون النسخ من خفيف إلى أثقل، مثل: صيام يوم عاشوراء وهو يوم واحد بصيام شهر رمضان وهو ثلاثون يوماً، هذا نسخ بأثقل. وهذا القسم منع منه بعض الفقهاء قالوا: إن الله عز وجل يقول: ﴿ ✚ ✍♦✍ ✍🖂♌♑○✲🡐☼ ⇙❒❒🕮 ✇❒♦③✂◆↗ ⇳Ⅱ🖎✍ ⇳⑦✹○✲♦☼ ⇙❒❒🕮 ✍◻&⇙❁🖎✂✍ ➰❸⇗❷⬧③🕘🗎 🖎🙎▫🕯♦☼ ✍🖂♌🖎🖬⇙✥🖎✍ ﴾ [البقرة:106] والأثقل ليس خيراً ولا مماثلاً، ولكن هذه الخيرية ليست في الخفة وإنما الخيرية قد تكون في الأجر والثواب وتحقق المصالح واستمرار الناس على دينهم وتحقق التقوى

عندهم، إلى غير ذلك من أسباب الخيرية. وقد يكون النسخ إلى أخف مثل: آية المصابرة نسخ من مصابرة الواحد لعشرة إلى مصابرة الواحد لاثنين.

ومثل نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث.

وقد يكون مساوياً،مثل تغيير القبلة من بيت المقدس إلى استقبال الكعبة.

وعلى جواز نسخ التلاوة دون الحكم وعكسه خلافاً لبعض المعتزلة. ولم يخالف في نسخهما معاً خلافاً لما حكاه الآمدي عنهم.

*** قوله: وعلى جواز نسخ التلاوة دون الحكم وعكسه:** هذا تقسيم ثالث من تقسيمات النسخ وهو أنواع:

الأول: قد يكون النسخ وارداً على الحكم دون التلاوة، مثال ذلك: آية المصابرة فإنها لازالت تُتلى في القرآن فنُسخ حكمها مع بقاء تلاوتها.

النوع الثاني: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، ويُمثل لها بآية الرجم، فإن آية الرجم نُسخ تلاوتها لكن بقي حكمها. وأيضاً ما ورد في الشهداء أنهم لقوا الله رضي الله عنهم وأرضاهم، نُسخ لفظها وبقي حكمها. وهذا هو الذي ينازع فيه بعض المعتزلة والذي ذكر المؤلف عنهم هنا، وقع هذا ولا مانع من وقوعه، العقل يدل على جوازه وقد وقع في الشريعة، وحينئذٍ لا مانع منه.

النوع الثالث: أن يقع نسخٌ للتلاوة ونسخ للحكم معاً، ويمثلون لها بحديث عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أُنزل عشر رضعات محرمات فنُسخن بخمس»[1]. فهنا نُسخ التلاوة ونُسخ الحكم. فإن قال قائل بأن في آخر الحديث. وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يُتلى. نقول: حينئذٍ هذه رواية شاذة، هذا خبر شاذ، قراءة

(2) مسلم(1452) وأبو داود(2062) والترمذي(1150) والنسائي(100/6) وابن ماجه(1942).

شاذة، والقراءة الشاذة يُعمل بها في الحكم لكن لا تكون قرآنا كما تقدم معنا في مبحث القراءة الشاذة.

ما حجة القائلين بأن النسخ لا يصح إلا إلى بدل؟

الذين يرون أنه لا يجوز النسخ إلا إلى بدل،استدلوا بقوله تعالى: +

.....

.....

[البقرة:106] فهنا النسخ للآية، لأنه قال: + " ولم يقل نأتي بحكم خير من الأول، فإذاً هنا الآية دلت على منع نسخ الآية بدون آية ناسخة أخرى ولم تمنع من نسخ حكم بدون ورود حكم جديد، ومن ثم لا يصح لهم الاستدلال بالآية.

سؤال: ما صحة ما نسب لشيخ الإسلام من القول بفناء النار؟

هل هذا ثابت عن شيخ الإسلام أو ليس بثابت؟ أصل هذه المسألة في الصواعق المرسلة قال ابن القيم: بأن السلف لهم قولان في هذه المسألة، قول بالفناء فناء النار، و قول بعدم فنائها. واستدل لكلٍ من القولين ولم يُظهر ترجيحاً بارزاً، ومن ثم نُسب إليه أنه يختار هذا القول، ونُسب لشيخه بناء على ذلك. فهل يثبت مثل ذلك؟ بعض الناس أخرج رسالةً تقرر هذا الحكم لكن تلك الرسالة قد شُكك في ثبوتها عن الشيخ، قالوا بأنها لا تثبت نسبتها له، ومن ثم فالأظهر أن الشيخ لا يقول بمثل هذه المقالة، لكن لو قالها فنحن متعبدون بالنصوص الشرعية وقد ورد بتأبيد أهل النار ثلاث آيات في القرآن أولها في سورة النساء، آخر النساء، وثانيها في آخر الأحزاب، وثالثها في آخر الجن.

مسألة: يجوز نسخ كل من الكتاب ومتواتر السنة وآحادها بمثلها. وكذا نسخ السنة بالكتاب عن الأكثر. ولأحمد والشافعي قولان.

*** قوله: يجوز نسخ كل من الكتاب ومتواتر السنة وآحادها بمثلها**: ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بأنواع النسخ. النسخ قد يكون نسخ كتاب بكتاب، هذا جائز ولا إشكال فيه، فنسخ آية من القرآن بآية من القرآن، مثل آية المصابرة في القتال: + ⓘ ⓓ ⓢ ⓣ ⓤ ⓥ ⓦ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿

*** قوله: وكذا نسخ السنة بالكتاب عن الأكثر:** النوع الرابع: سنة نُنسخ بالكتاب، الجمهور قالوا يجوز، ومن أمثلته: حادثة تحويل القبلة، كان استقبال بيت المقدس ثابتاً بالسنة فنُسخ بالقرآن. وهناك قول بعدم الجواز.

فأما نسخ القرآن بخبر متواتر فجائز عقلاً، قاله القاضي. ويجوز شرعاً في رواية، اختارها أبو الخطاب. ثم قيل: وقع، اختاره ابن عقيل. وقيل: لا، واختاره أبو الخطاب.

ولا يجوز في أخرى، واختاره ابن أبي موسى والقاضي والمقدسي.

قوله: فأما نسخ القرآن بخبر متواتر فجائز عقلاً: النوع الخامس: أن يكون المنسوخ من القرآن وأن يكون الناسخ خبراً متواتراً، فهل يجوز أو لا يجوز؟ لهم في ذلك قولان: قولٌ يقول بالجواز، وقولٌ يقول بعدمه. والذين أجازوه عقلاً اختلفوا هل وقع أو لم يقع، ومما يمثلون له في هذه المسألة قوله سبحانه وتعالى: + ♦□♦⌖♌♦⏲☒▣♌♋♏✂ ☁▫✓♑♐▫♗♦③ ♈♐⊗⏲♟♋♏✂◆□ ☎✂□←⑨♈♒⇳⌖♦☞⇔♋♏♏♦▫ ⬀☠→♗♈✶♐♏✹○♑□♦ Ⅱ♑♘ ♌♈⊠♦▫ ☎ ⬀☠→♗☪♑♓♘ ☪□⊠➔♦✉⬀❻□🕮 ●Ⅱ♈♍♌⑩■🖬♦♖ ❼♈✻ ·⇗➔♎❑↗▤♘○♌♘□♗♦▫ ☎✂□←⑨♈&⊠✸ ●Ⅱ←♍☜♟▫◆□♦☞♦③ 🗐♈✹⊗☒○ ♑☠□♖❶←♗♌♋♏✂ ●Ⅱ←●○▭ ✦♐♏✂ •✍⊠➔♌♍♦⑥ ⬃❒❒🕮 ←☠⬀❑⊠☺♌♋♏✂ ♋⌖☒❶♈♗⊠♋ **"** [النساء: 15] نُسخت بحديث: «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام »[1] فهذه آية من القرآن نُسخت بسنة متواترة.

وقال طائفة: هذا ليس نسخاً وإنما هذا بيان للمدة التي حُددت في الآية: ●Ⅱ←●○▭ ✦♐♏✂ •✍⊠➔♌♍♦⑥ ⬃❒❒🕮 **+** ♋⌖☒❶♈♗⊠♋ **"** ومثله أيضاً: نسخ الوصية للوالدين في قوله تعالى: **+** ◆❸✹➢☒○ ✂♦❶♈❼ ⬀☠↗▤♌❶■🖬♦♌ ✹🖬♑☝↗🖅

---

(١) مسلم (1690) وأبو داود(4415) والترمذي(1434) وابن ماجه(2550).

[البقرة:181] بحديث: «لا وصية لوارث »[1]. وقال آخرون: إن النسخ إنما هو بآية المواريث وليس بذلك الحديث.

ولا يجوز نسخه بأخبار الآحاد شرعاً. وجزم القاضي بجوازه.
ولا يجوز نسخ المتواتر بأخبار الآحاد أيضاً. وجوزه أبو داود وغيره.
وهو قياس قول القاضي وابن عقيل.

*** قوله: ولا يجوز نسخه بأخبار الآحاد شرعاً:** النوع السادس: نسخ الكتاب بخبر آحاد، فهذا الجمهور على منعه، وقال طائفة بالجواز.

*** قوله: ولا يجوز نسخ المتواتر بأخبار الآحاد أيضاً** : النوع السابع. نسخ خبر متواتر بخبر آحاد، الجمهور يمنعون قالوا: لا يجوز،لأن المتواتر قطعي ولا يصح أن نرفع القطعي بآحاد وهو ظني.

والقول الثاني: بالجواز، وهو الأظهر وهو الصواب. وقد ورد في الحديث: «أن أهل قباء أتاهم آتٍ فقال إن القبلة قد حُولت فتحولوا »[2] وهو واحد، فهذا دليل على أن المتواتر وهو استقبال بيت المقدس، هذا متواتر عندهم نُسخ بخبر هذا الواحد. وقال طائفة بأنه يجوز في وقت النبوة دون ما بعده.

ونقول:ما جاز في وقت النبوة جاز فيما بعده.

(١) أبو داود(2870) والترمذي(2120) والنسائي(247/6) وابن ماجه(2714).
(٢) مسلم (527) وأبو داود(1045) وأحمد(284/3).

مسألة: الجمهور أن الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به. وكذا القياس.

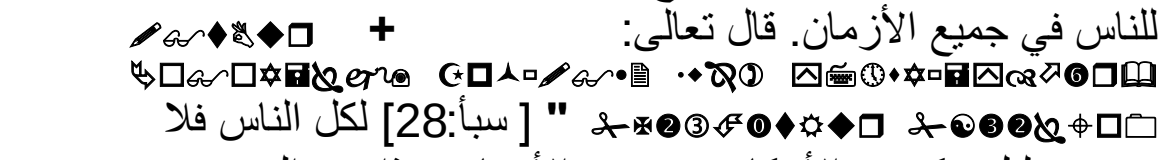
وفي الروضة: ما ثبت بالقياس إن نُصَّ على علته فكالنص يُنسخ ويُنسخ به وإلا فلا.

*** قوله: الجمهور أن الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به:** الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة النبي × فحينئذٍ لا يمكن أن يوجد نص ينسخه بعد ذلك؛ لأن الإجماعات لا تحصل إلا بعد أن وقفت النصوص، وكذلك لا يصح أن يُنسخ إجماع بإجماع آخر؛ لأنه إذا أُجمع على شيء فذلك القول الذي أجمعوا عليه هو الحق، فلا يمكن أن يجمعوا على ضده؛ لأن الشارع بين لنا أن الأمة لا تجتمع إلا على حق فحينئذٍ لا يمكن أن يجمعوا على قولين مختلفين، ومن ثم فإن الإجماع لا يصح أن يُنسخ.

كذلك لا يصح أن يُنسخ بالإجماع، الإجماع ليس ناسخاً للنصوص الشرعية، لكن قد يرد إجماع ونص معارض له فيُعمل بالإجماع لأن هذا الإجماع مستند إلى نص وإلى دليل شرعي، فالناسخ في الحقيقة هو الدليل الذي استند عليه الإجماع وليس الإجماع نفسه.

*** قوله: وكذا القياس:** أما القياس فإن القياس عمل مجتهد، فحينئذٍ لا يصح أن ننسخ به النصوص، ولا يصح لنا أن ننسخ القياس؛ لأنه مجرد عمل ومجرد نوع استنباط. وقال طائفة بأنه إذا نُص على علة القياس فإنه يصح أن ينسخ ويُنسخ به؛ لأن النسخ هنا ليس للقياس ذاته وإنما للنص، فحينئذٍ يخرج من مسألتنا.

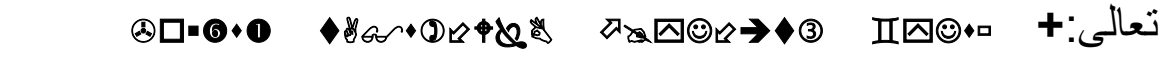
مسألة: ما حكم به الشارع مطلقاً أو في أعيان، لا يجوز تعليله بعلة مختصة بذلك الوقت عند أصحابنا والشافعية، خلافاً للحنفية والمالكية.

*** قوله: ما حكم به الشارع مطلقاً أو في أعيان، لا يجوز تعليله بعلة مختصة بذلك الوقت:** هل يجوز لنا أن نخصص حكماً من أحكام الشريعة بوقت أو بزمان؟ لا يصح، لماذا؟ لأن هذه الشريعة عامة للناس في جميع الأزمان. قال تعالى: +  " [سبأ:28] لكل الناس فلا يجوز تعليل حكم من الأحكام بزمن من الأزمان. هذا عند الجمهور ومنهم الحنابلة والشافعية.

والحنفية والمالكية قالوا: يجوز. ويمثلون له ببعض الأحكام المختصة في عصر النبوة، ولكن مثل تلك الأحكام إنما خُصت بنص ولم تُخص بالعلة، فحينئذٍ يكون الزمان وصفاً طردياً لا يصح تعليق الأحكام عليه.

مسألة: الفحوى يُنسخ ويُنسخ به، خلافاً لبعض الشافعية.

وإذا نُسخ نطق مفهوم الموافقة فلا يُنسخ مفهومه، كنسخ تحريم التأفيف لا يلزم منه نسخ تحريم القرب. ذكره أبو محمد البغدادي، وعليه أكثر كلام ابن عقيل، خلافاً للمقدسي.

*** قوله: الفحوى:** ما المراد بالفحوى؟ يتضح ذلك مما يأتي:قال تعالى:+ 

" [الزلزلة:7] فإذا كان مثقال الذرة يراه فإذا عمل شيئاً أكثر من ذلك فإنه سيراه. مثال آخر قوله تعالى: +
" [النساء:10] حرم أكل مال اليتيم، فما كان مماثلاً له في المعنى مثل الحرق، والوضع في البحر،والإتلاف وغير ذلك، فإنه يأخذ حكمه، هذا المراد بالفحوى.

*** قوله: يُنسخ ويُنسخ به:** الفحوى هل يُنسخ وينسخ به؟ نقول: نعم؛ لأن الفحوى جزء من دلالة النص، وإذا كان النص يُنسخ، وينسخ به، فكذلك مفهوم الموافقة.

*** قوله: وإذا نُسخ نطق مفهوم الموافقة فلا يُنسخ مفهومه:** لو نُسخ أصل المفهوم، وهو اللفظ الذي جاء به الشارع، فهل هذا ينجر إلى مفهومه أو لا ينجر؟ مثل له المؤلف بنسخ التأفيف، جاءنا الشارع وقال:+ "
[الإسراء:23] ففهمنا منه أن الضرب وجميع أنواع الإهانة كذلك محرمة، فلو نسخ التأفيف هل يقتضي نسخ مفهومنا منه من تحريم الضرب ونحوه؟

مثال آخر: حرم الشارع أكل مال اليتيم، فأُخذ منه تحريم الإتلاف والإحراق فلو نسخ تحريم الأكل، وقال: يا أيها الولي يجوز لك الأكل، فهل يبقى الحكم

وإذا نسخ حكم أصل القياس تبعه حكم الفرع عند أصحابنا والشافعية، خلافاً لبعضهم.

الأول على ما هو عليه أو لا يبقى؟ هذا موطن خلاف بينهم:

قال جماعة: نسخ النطق يلزم منه نسخ آثاره ومنها ما يدل عليه بواسطة المفهوم.

ومنهم من يقول: النطق حكم مستقل عن المفهوم، ونسخ أحد الحكمين لا يلزم منه نسخ الحكم الثاني.

والأظهر: هو القول الأول؛ لأن المفهوم تابع، وإذا زال المتبوع زال التابع.

*** قوله: وإذا نسخ حكم أصل القياس تبعه حكم الفرع:** هل يجوز لنا أن نجعل المنسوخ أصلاً في الحكم به، أو لا يصح لنا ذلك؟ نقول: لا يصح، مثال ذلك، أن نقول مثلاً: مما وردت به الشريعة جواز الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف، ثم نُسخ هذا الحكم، فأقيس على الوصية مثلاً الوقف المعلق بالموت، فأقول: يجوز أن يوقف وقفاً معلقاً بالموت على بعض الورثة، وهذا موطن خلاف بين الفقهاء. ما مرده؟ مرده هذه المسألة؛ لأن الأصل هنا نُسخ، فالفرع المأخوذ منه هل يصح لنا أن نقيس على أصل المنسوخ أو لا يصح؟ هذا هو المراد بهذه المسألة.

مسألة: لا حكم للناسخ مع جبريل اتفاقاً. ومذهب الأكثر لا يثبت حكم، قبل تبليغه المكلف.

وخرّج أبو الخطاب لزومه على انعزال الوكيل قبل علمه بالعزل. وفرَّق الأصحاب بينهما.

*** قوله:لا حكم للناسخ مع جبريل:** قبل أن يصل الحكم الناسخ إلى الناس فإنهم لا يؤاخذون به، وهم متعبدون بالحكم المنسوخ بلا إشكال؛ لأنه لا يقع في الشريعة تكليف بما لا يُطاق، وتكليف الناس بما لم يعلموه، تكليف لهم بما لا يُطاق، ولكن لو جاءنا حكم منسوخ، وعملنا به ونحن لا نعلم بالنسخ ولا بالناسخ، فحينئذٍ هل نحن مؤاخذون ومتعبدون بالناسخ، أو لا؟ الصواب: أننا لسنا متعبدين بمثل ذلك، ودليل ذلك حادثة تحويل القبلة، أهل مكة ما وصلهم تحويل القبلة إلا بعد نزول الناسخ بأيام، ولم يؤمروا بقضاء الصلوات

الماضية، ولو كان يلزمهم حكم الناسخ قبل أن يبلغهم لوجب عليهم قضاء تلك الصلوات.

*** قوله: وخرّج أبو الخطاب لزومه على انعزال الوكيل قبل علمه بالعزل:** أبو الخطاب قال: هذه المسألة فيها روايتان، بناء على مسألة انعزال الوكيل قبل علمه، إذا وكلت لي وكيل على أداء عمل من الأعمال، ثم بعد ذلك بدا لي أن أعزل الوكيل عن وكالته وألغي الوكالة، فألغيتها اليوم، والوكيل لم يعلم إلا بعد أربعة أيام، تصرف الوكيل في مدة هذه الأربعة أيام هل يصح أو لا يصح؟ فيه روايتان عن الإمام أحمد. قال أبو الخطاب: مثل هذه المسألة أيضاً مسألة لزوم حكم الناسخ قبل وصوله إلى المكلف، فإذا عمل بالمنسوخ هل يصح ذلك العمل أو لا يصح؟ وهذا التخريج قالوا: لا يصح؛ لأن الوكيل يتعلق به أحكام وحقوق للعباد، وهو تَصرف حينئذٍ تصرف مخالف لإذن المالك، وبينما مسألة الناسخ هنا

.....

.....

متعلقة بخطاب الشارع، وخطاب الشارع لم يبلغ المكلف، والشريعة لا تكلف إلا بأمر معلوم؛ لأن من شروط التكليف أن يكون معلوماً، وإذا لم يكن معلوماً فإنه لا يصح التكلف به؛ لأنه يكون من تكليف ما لا يطاق، والشريعة لم تأت بمثل ذلك، قال تعالى: ✚ ◆◆ ◆✧○◘▣◆☼ ✦✐ ←✂✍❐◆▤↖③ ◆✧⓿ "[البقرة:286] هذا هو المراد بهذه المسألة.

والصواب كما تقدم أن الناسخ لا يلزم المكلف إلا إذا بلغه؛ لأن الشريعة من شروط التكليف بها علم المكلف.

مسألة: العبادات المستقلة ليست نسخاً. وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ.
وأما زيادة جزء مشترط،

.....

* **قوله:مسألة:** هذه المسألة تُسمى مسألة الزيادة على النص، الزيادة على النص هل تكون نسخاً، أو ليست نسخاً؟ والمراد بالزيادة على النص أن يأتينا نص يثبت حكماً، ثم يأتينا نص آخر يزيد على الحكم الأول، فحينئذٍ هل تكون الزيادة والنص الثاني نسخاً للنص الأول أو لا يكون الأمر كذلك؟ هذا فيه تفصيل وينقسم إلى أقسام عدة:

القسم الأول:

* **قوله: العبادات المستقلة ليست نسخاً:** زيادة عبادة مستقلة، كما لو أوجب الصيام، ثم بعد ذلك أوجب الحج، هل إيجاب الحج يعد نسخاً للصيام؟ نقول: لا يُعد نسخاً، لأنه زاد عبادة مستقلة، هنا عبادة مستقلة من غير جنسها.

القسم الثاني:

* **قوله: وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ:** زيادة عبادة مستقلة من جنس العبادة الأولى، هل يعد نسخاً أو لا؟ مثال ذلك أوجب زكاة المال، ثم بعد ذلك أوجب زكاة الفطر، هنا أوجب زاد زيادة مستقلة من جنس العبادة الأولى، فهل يُعد نسخاً أو لا يُعد نسخاً؟ قال الجمهور لا يُعد نسخاً، خلافاً لبعضهم. ومثل له المؤلف بزيادة صلاة

سادسة، وهذا مثال افتراضي، أو على مذهب الحنفية الذين يقولون بوجوب صلاة الوتر، هل يُعد نسخاً لأصل وإيجاب الصلوات الخمس أو لا يُعد كذلك؟ الصواب: أنه لا يُعد نسخاً.

القسم الثالث:

*** قوله:** وأما:زيادة جزء مشترط: كما لو أوجب عليه صلاة ركعتين، ثم بعد

أو زيادة شرط، أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة،

.....

ذلك قال: زيدوا ركعتين. فهل يكون نسخاً للنص الأول أو لا يكون نسخاً؟ ويتبين هذا بما لو كان النص الأول فيه صفات، كما لو قال: صلوا ركعتين فيها قراءة الفاتحة، وفيها كذا، وفيها كذا، ثم بعد ذلك، قال: زيدوا ركعتين، وصلوا الصلوات أربعة. فهل يعد نسخاً للأول أو للصفة الأولى أو لا يعد كذلك؟ قال الجمهور: هذا لا يُعد نسخاً، وإنما هو من الزيادة على النص. وقال الحنفية: هذا نسخ. وقد وافقهم بعض الشافعية كالغزالي وغيره.

القسم الرابع:

*** قوله: أو زيادة شرط:** هل زيادة شرط يُعد نسخاً أو لا يُعد نسخاً؟ زيادة الشرط على نوعين: شرط متصل، وشرط منفصل.

فزيادة الشرط المنفصل بالاتفاق أنها لا تعد نسخاً، مثال ذلك: أوجب على الناس الصلاة، ثم بعد ذلك أوجب الوضوء، هذه زيادة شرط منفصل فلا تعد نسخاً.

أما لو كانت العبادة متصلة في العبادة، وجزء من أجزائها، أوجب الصلاة، ثم بعد ذلك أوجب أن تكون الصلاة متوجهة نحو الكعبة، فهل يعد نسخاً أو لا يعد نسخاً؟ قال الجمهور: ليست نسخاً، وقال الحنفية: هو نسخ.

القسم الخامس:

*** قوله:أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة:** قال الجمهور: ليست نسخاً، وقال الحنفية: هو نسخ: مثال ذلك: قال تعالى: +

[illegible] " [النور:2] هنا أوجب على الزاني مائة جلدة، ثم جاءنا في الحديث،

فالأكثر ليس بنسخ، خلافاً للحنفية. وقيل: الثالث نسخ.

التغريب:«خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهم سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام »[1] فحينئذٍ هنا زاد زيادة ترفع مفهوم المخالفة؛ لأن مفهوم المخالفة هناك أنه لا يجوز الزيادة على المائة، ولا يجوز إيقاع عقوبة أخرى، فحينئذٍ هل يعد هذا نسخاً، أو لا يُعد نسخاً؟ قال الجمهور: لا يعد نسخاً. وبالتالي أثبتوا زيادة التغريب في حد الزاني، وقال الحنفية: هو نسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر آحاد، فحينئذٍ لا نثبت حكم التغريب.

* **قوله: فالأكثر ليس بنسخ:** خلافاً للحنفية.

* **قوله: وقيل:الثالث نسخ:** أي في الصور الثلاث السابقة: زيادة جزء مشترط، وزيادة شرط والزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة. أن الثالث وهو الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة يعد نسخاً.

مسألة: نسخ جزء من العبادة أو شرطها ليس نسخاً لجميعها عند أصحابنا، وأكثر الشافعية، خلافاً للغزالي.

وعند عبد الجبار نسخ بنسخ جزئها.

(١) مسلم (1690) وأبو داود(4415) والترمذي(1434) وابن ماجه(2550).

قال أبو البركات: الخلاف في شرط متصل، كالتوجه.
فأما المنفصل: كالوضوء فليس ناسخاً لها إجماعاً .

*** قوله: نسخ جزء من العبادة أو شرطها ليس نسخاً لجميعها:**

من أنواع الزيادة على النص: نسخ جزء من العبادة، وهذه لا هي متصلة، ولا هي مقابلة للمسألة الأولى، لو كان هناك عبادة لها أجزاء متعددة، فنُسخ بعض أجزاءها، هل يعد نسخاً للجميع، أو لا يعد نسخاً للجميع؟ مثال ذلك: لو كان الواجب أربع ركعات في الصلاة، فقال: نسخت ركعتين، فهل يعد نسخاً للعبادة الأولى كلها بحيث يُشترط فيه شروط النسخ، أو نقول: هو بيان وتوضيح فلا يُشترط فيه شروط النسخ؟ قال: جزء العبادة أو شرطها ليس نسخاً لجميعها، وإنما هو نسخ للبعض الذي نُسخ فقط خلافاً للغزالي.

سؤال: وماذا عن الرخصة؟

الجواب: الرخصة المراد بها أن توجد علة الحكم، ولكن مع ذلك يوجد الحكم، كان علة الحكم الإيجاب أربع ركعات، ولكن في السفر رخص الشارع للمكلف أن يصلي ركعتين، فهذه الرخصة ليست من النسخ في شيء حتى عند الحنفية.

مسألة: قال أبو البركات: يجوز نسخ جميع التكاليف سوى معرفة الله تعالى على أصل أصحابنا وسائر أهل الحديث خلافاً للقدرية.

*** قوله: يجوز نسخ جميع التكاليف سوى معرفة الله تعالى:**

القدرية: يُراد بهم المعتزلة، المعتزلة يرون أن الأحكام ينبغي أن تُبنى على المصالح، مصالح العباد، وحينئذٍ فما كان مصلحة لا يجوز نسخه أبداً.

وأما عند الجمهور فإنه يجوز أن تُبنى الأحكام من أجل اختبار العباد وابتلاءهم هل يمتثلون أو لا يمتثلون، مع قول الجمهور خلافاً للأشاعرة؛ لأن الأحكام تحقق المصالح، وحينئذٍ فيجوز أن تُنسخ

جميع الأحكام ابتلاءً من الله واختباراً، وهذه المسألة في الجواز العقلي فقط، وهي مبنية على فائدة التكليف التي سبقت في أول الكتاب.

مسألة: لا يُعرف النسخ بدليل عقلي ولا قياسي بل بالنقل المجرد أو المشوب باستدلال عقلي، كالإجماع على أن هذا الحكم منسوخ.

* **قوله:**في هذه المسألة ذكر المؤلف الأدلة التي يُعرف بها الناسخ، وقدم ذلك بالأدلة التي لا يصح أن ننسخ بها.

* **قوله:لا يُعرف النسخ بدليل عقلي:** النوع الأول من الأدلة: الأدلة العقلية، فهذه لا مدخل لها في النسخ، وأدلة الشريعة لا تُنسخ بأدلة عقلية، مع أننا نقرر بأن الأدلة العقلية لا يمكن أن تخالف الأدلة النقلية، فحينئذٍ لا يمكن أن تنسخها، ولكن قد يتوهم الناس أن دليلاً عقلياً مخالفاً لدليل شرعي، وحينئذٍ نقول: الخطأ في فهمهم وليس في الأدلة.

* **قوله: ولا قياسي:** النوع الثاني من الأدلة: الأدلة القياسية، القياس لا يصح أن نثبت به نسخاً، كما تقدم معنا أن القياس لا يُنسخ ولا يُنسخ به، فحينئذٍ لا نقول: بأن الأدلة القياسية ناسخة، وكذلك لا يُعرف بواسطتها وحدها النسخ.

*** قوله: بل بالنقل المجرد أو المشوب:** بماذا نعرف النسخ؟ بواسطة النقل المجرد عن الدلالة العقلية المجردة، أو النقل المشوب باستقلال عقلي، وأما الأدلة العقلية المجردة فلا يصح الاستدلال بها، هذا كقاعدة عامة.

إذاً فالأدلة التي يثبت بها النسخ هي القرآن أو السنة أو الإجماع أو غيرهم.

*** قوله:كالإجماع:** فالإجماع مُعَّرِف للنسخ وليس ناسخاً، إذاً من طرق معرفة النسخ الإجماع، الإجماع معرف بالنسخ، فإذا قال أهل الإجماع: هذه الآية منسوخة بهذه الآية قُبل قولهم، وإذا قال أهل الإجماع: هذا الخبر منسوخ بهذا الخبر، قُبل قولهم.

أو بنقل الراوي نحو: «رُخص لنا في المتعة ثم نهينا عنها»[1].

أو بدلالة اللفظ نحو: «كنت نهيتكم عن زيادة القبور فزروها»[2].

أو بالتاريخ نحو: قال سنة خمس كذا، وعام الفتح كذا.

أو يكون راوي أحد الخبرين مات قبل إسلام الراوي الثاني.

*** قوله: أو بنقل الراوي:** الطريق الثاني: نقل الراوي، فإذا نقل الراوي لنا خبراً يُبين النسخ، بأن يقول الراوي: هذا الخبر قد نُسخ بكذا،أو أخبر النبي × أن هذا الخبر منسوخ. فحينئذٍ نحكم بالنسخ، مثاله: «رُخص لنا في المتعة ثم نُهينا عنها » ومثاله: «رُخص لنا في أكل لحوم الحمر الأهلية ثم نهينا عنها»[3].

*** قوله:أو بدلالة اللفظ:** بأن يكون لفظ النبي صلى الله عليه وسلم أو اللفظ القرآني مشعراً بالنسخ، كقوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها».

---

(١) البخاري(4216) ومسلم (1407) وأبو داود(2072) والترمذي(1794) والنسائي(125/6) وابن ماجه(1961).

(٢) مسلم(977) وأبو داود(3698) والترمذي(1510) والنسائي(89/4) وابن ماجه(1571،3160).

(٣) البخاري(4216) ومسلم (1407) وأبو داود(3808) والترمذي(1794) والنسائي(126/6) وابن ماجه(1961).

* **قوله: أو بالتاريخ:** أي إذا كان أحدهما في وقت، والآخر في وقت ولم نتمكن من الجمع فإننا نعمل بالخبر المتأخر، ونجعله ناسخاً للخبر المتقدم.

* **قوله: أو يكون راوي أحد الخبرين مات قبل إسلام الراوي الثاني:** وكذلك قد نعرفه بتأخر إسلام أحد الراويين، أو بموت أحد الراويين قبل الآخر، مثال ذلك: أحاديث أبي بكر إذا عارضت أخبار أبي هريرة، نقول: أبو هريرة لم يسلم إلا سنة سبع، فنقول: إذا لم نتمكن من الجمع فيكون خبره راجحاً مثبتاً للنسخ نسخ الخبر المتقدم.

وإذا قال الصحابي: هذه الآية منسوخة، لم يُقبل حتى يُخبر بما نُسخت. أو ما إليه إمامنا كقول الحنفية والشافعية. وذكر ابن عقيل راوية يقبل، كقول بعضهم. وقال أبو البركات: إن كان هناك نص يخالفها.

وإن قال: نزلت هذه بعد هذه، قُبل. ذكره القاضي وغيره. وجزم الآمدي بالمنع لتضمنه نسخ متواتر بآحاد.

وإن قال: هذا الخبر منسوخ، فكالآية. وجزم أبو الخطاب بالقبول.

وإن قال: كان كذا فنسخ، قُبل قوله في النسخ عند الحنفية. قال أبو البركات: وهو قياس مذهبنا. وقال ابن برهان: لا يُقبل عندنا.

---

* **قوله: وإذا قال الصحابي: هذه الآية منسوخة:** إذا قال الصحابي هذه الآية منسوخة. هل يُقبل قوله؟ نقول: لا يُقبل قوله،لأننا لا ننسخ القرآن بقول الصحابي، ولا ننسخ القرآن بخبر آحاد فحينئذٍ لابد أن يُعين الآية الناسخة.

* **قوله: وإن قال: هذا الخبر منسوخ، فكالآية:** وكذلك إن قال الصحابي هذا الخبر منسوخ،لابد أن يبين الناسخ.

هل قول الصحابي معرف للنسخ؟ نقول: نعم، بشرط أن يُبين الناسخ أما إذا لم يُبين الناسخ لم يُقبل قوله.

* **قوله: وإن قال: نزلت هذه بعد هذه:** لو قال الصحابي: نزلت هذه الآية بعد هذه الآية. فإنه حينئذٍ يُقبل قوله.

*** قوله:وإن قال كان كذا فنُسخ:** فحينئذٍ الناسخ والمنسوخ لا يُعرف إلا من طريقه، ومن ثَم يُقبل قوله بإثبات النسخ، بخلاف الأول، الأول آية قرآنية فلا تُنسخ بقول صحابي، ولكن هنا قال: كان كذا فنُسخ. فالناسخ والمنسوخ معروف من طريق الصحابي، ومن ثَم يُقبل قوله.

مسألة: ويعتبر تأخر الناسخ وإلا فتخصيص أو التعارض. فلا نسخ إن أمكن الجمع. ومن قال: نُسخ صوم يوم عاشوراء برمضان فالمراد وافق نسخ عاشوراء فرض رمضان، فحصل النسخ معه لا به. والله أعلم.

*** قوله: ويعتبر تأخر الناسخ:** أي إذا نزل الناسخ والمنسوخ سواء، فإنه لا يصح النسخ، لابد أن يكون الناسخ متأخراً والمنسوخ متقدماً في ثبوت الحكم ونزوله، فإن كانا سواء فلا يعتبر نسخاً، وإنما يعتبر تخصيصاً أو يعتبر تعارضاً.

إذا تعارضت النصوص ماذا نعمل بها؟ إن أمكن الجمع جُمع بين النصوص المتعارضة، وإذا لم يمكن الجمع فإنه حينئذٍ يصار إلى النسخ إذا عُرف التاريخ فيكون المتأخر ناسخ للمتقدم. وإذا لم يُعرف التاريخ ولم يمكن الجمع فإنه حينئذٍ يُصار إلى الترجيح على ما سيأتي.

*** قوله: ومن قال: نُسخ صوم يوم عاشوراء برمضان:** عاشوراء ورمضان هل هما نسخ أو ليسا بنسخ؟ موطن خلاف بين الفقهاء والأصوليين والمحدثين فقال الجمهور بأنه نسخ؛ لأنه في حديث ابن عمر في الصحيح «أن النبي × فرض صوم عاشوراء، ثم لما فُرض رمضان تركه أو تُرك»[1] هكذا في الصحيح قالوا: فدل ذلك على أن صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء.

والقول الثاني: ليس نسخاً. وهذا الذي ذكره المؤلف بقوله:ومن قال: نُسخ صوم يوم عاشوراء برمضان. فليس المراد به حقيقة

(١) البخاري(2002) ومسلم (1125) والترمذي(753) وابن ماجه(1733).

النسخ، إنما المراد به أنه وافق نسخ عاشوراء فرض رمضان، لأن النسخ لا يكون إلا في حكم متحد إيجاب ثم نسخ بتحريم، ويوم عاشوراء يوم مخالف لأيام رمضان، فلا يُعد نسخاً.

القياس

القياس لغة: التقدير، نحن قست الثوب بالذراع والجراحة بالمسبار.

وشرعاً: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما.

*** قوله: القياس:** اختلف الناس في القياس، هل هو دليل، أو هو طريق لفهم الأدلة الشرعية؟

فجمهور أهل العلم يرون أنه دليل مستقل مثل ما نأخذ بالإجماع، مثل ما نأخذ بالاستصحاب، وقول الصحابي، إلى غير ذلك من الأدلة.

والقول الآخر: بأن القياس ليس دليلاً مستقلاً، وإنما هو طريق لفهم غيره من الأدلة، فعندما يأتينا الدليل بتحريم الخمر نفهم أن العلة هي الإسكار، فنُلحق به كل ما كان مسكراً من
أمثال:الهيروين،والحشيش،والأفيون،وغيرها من الأشياء.

وهذا القول أظهر، فالقياس طريق لفهم غيره من الأدلة، وليس دليلاً مستقلاً.

*** قوله:القياس لغة: التقدير:** ما المراد بالقياس؟ عرفه في اللغة بأنه التقدير، يُقال: قاس الأمر بمعنى قدره، ولذلك يقال: قست الثوب بالذراع، يعني قدرته فعرفت مقداراه، وقست الجراحة بالمسبار، إذا كان هناك جرح في الإنسان أدخلوا فيه آلة المسبار ليعرفوا مقدار تلك الجراحة، ليرتبوا على ذلك مقدار الدية الواجبة فيه؛ لأن الجرح إذا لم يكن منتهي إلى عظم فإنه لا قصاص فيه، وإنما الواجب فيه الدية، وحينئذٍ يدخلون المسبار لمعرفة مقدار الجرح، وبالتالي يرتبون عليه مقدار الدية، هذا التعريف في اللغة، وبعضهم يقول: إن القياس هو المماثلة.

*** قوله: وشرعاً:** أي التعريف الشرعي للقياس هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. والمراد بالحمل هنا الإلحاق، فرع على

أصله يعني جعله مماثلاً له، في حكم شرعي سواءً كان تكليفياً أو كان وضعياً، بجامع بينهما يعني بوصف

وأركانه: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع.

يقتضي الإلحاق فإن الحكم لم يثبت في الأصل إلا لوجود ذلك الوصف، فإذا وجد الوصف في مكان آخر فإننا نثبت حكم الأصل في المكان الآخر ونسميه فرعاً.

وهذا التعريف هو تعريف للقياس الطردي، وهناك نوع آخر يُسمى بقياس العكس، والمراد بقياس العكس إعطاء محل ضد حكم الأصل من أجل تنافيهما في العلة، مثل قول النبي×: «أرأيت لو وضعها في حرام أيكون عليه وزر؟ » قالوا: نعم، قال: «فكذلك إذا وضعها في حلال يكون له أجر»[1].

وقياس الطرد يعرفه آخرون بأنه مساواة محل لآخر في حكم شرعي بتماثلهما في العلة.

ومن أمثلة القياس المشهور ة عند العلماء: قياس النبيذ على الخمر في التحريم بعلة الإسكار. مثال آخر: جاءت الشريعة بإثبات خيار المجلس في البيع، فإذا حصل التعاقد في الهاتف، قلنا: ما دامت المكالمة متصلة فإن الخيار، خيار المجلس ثابت، فألحقنا المكالمة بالمجلس لإثبات خيار المجلس في العقود بجامع أنه وقت تحادثهما وتمكن بعضهما من محادثة الآخر.

*** قوله:وأركانه:** يعني الأمور التي يقوم عليها القياس، أربعة أركان: أصل وفرع وحكم الأصل والوصف الجامع. في مسألة النبيذ ما هو الأصل؟ الخمر، ما هو الفرع؟ النبيذ. ما هو حكم الأصل؟ التحريم. ما هو الوصف الجامع؟ الإسكار. فإن قال قائل: لماذا لم نذكر حكم الفرع؟ قلنا: حكم الفرع نتيجة للقياس، وليست ركناً فيه.

فالأصل عند الأكثر: محل الحكم المشبه به.

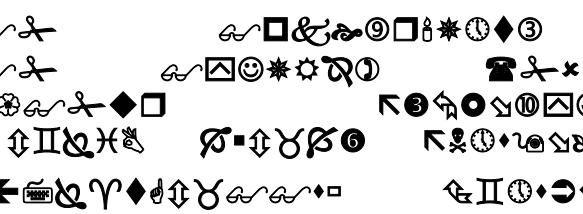
وقيل: دليله. وقيل: حكمه.

---

(١) مسلم (1006) وأبو داود(1285) وأحمد(167/5).

قال بعض أصحابنا: الأصل يقع على الجميع.

*** قوله: فالأصل عند الأكثر: محل الحكم المشبه به:** الركن الأول وهو الأصل، وهو عندنا في المثال الخمر، ما هو الأصل؟ اختلف العلماء في حقيقة الأصل:

*** قوله: وقيل: دليله:** أي الأصل هو دليل تحريم الخمر، وهو قوله: 
[المائدة:90]

*** قوله: وقيل حكمه:** أي هو محل الحكم المشبه به، الذي هو الخمر. وهذا هو قول الأكثر.

وبعضهم يقول: لا، الأصل هو حكم الأصل، حكم ذلك المحل، الذي هو تحريم الخمر، فيكون الأصل هو تحريم الخمر.

*** قوله: وقال بعض أصحابنا الأصل يقع على الجميع:** أي على جميع المعاني، ولكنه عند الإطلاق والتجرد من القرينة يُراد به عند الجماهير محل الحكم الذي هو الخمر في المثال المتقدم.

والفرع: المحل المشبه. وقيل: حكمه.

والعلة والحكم مضى ذكرهما. وهي فرع في الأصل لاستنباطها من الحكم، أصل في الفرع لثبوت الحكم فيه بها.

*** قوله: والفرع المحل المشبه:** أي أن الركن الثاني من أركان القياس هو الفرع، وهو المسألة التي نريد استخراج الحكم فيها، وهو المحل المشبه، وهو في مثالنا المتقدم النبيذ.

* **قوله:وقيل حكمه:** أي أن بعضهم يقول: المراد بالفرع حكمه، الذي هو تحريم النبيذ، ولكن هذا قول ضعيف.

* **قوله: والعلة:** الركن الثالث من أركان القياس: العلة، وقد تقدم الكلام عن العلة في الأحكام الوضعية، وقلنا: إن العلة يُراد بها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة. وهذا الوصف معلق بالحكم، كلما وجد الوصف، وجد الحكم، وكلما انتفى الوصف انتفى الحكم.

* **قوله:الحكم:** الركن الرابع: الحكم، وقد تقدم في مباحث الحكم في أوائل الكتاب، والمراد به خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وهو يشمل الأحكام التكليفية كما في المثال السابق حيث أن الحكم هو التحريم، ويشمل كذلك الأحكام الوضعية مثل أن نقيس العمرة على الحج في الصحة، هذا الحكم فيه حكم وضعي هو الصحة.

* **قوله:** وهي فرع في الأصل يعني العلة:لأننا أخذنا العلة أخذنا من الأصل وليس الأصل مجرداً، وإنما الأصل بحكمه ودليله، لكون العلة تُستنبط من حكم الأصل، والعلة أيضاً أصل للفرع لأن حكم الفرع مأخوذ من العلة، لثبوت الحكم في الفرع بواسطة العلة.

ومن شرط حكم الأصل: كونه شرعياً.

* **قوله: ومن شرط حكم الأصل كونه شرعياً:** انتقل المؤلف إلى شروط القياس، بحيث إذا انتفى أحد هذه الشروط لم يكن القياس صحيحاً، وكان فاسداً يجب رده، ولا يجوز العمل به، هذه الشروط متعلقة بالأركان، فكل ركن من الأركان السابقة له شروط خاصة به، فالأصل يُشترط فيه شروط:

الشرط الأول من شروط الأصل: كونه شرعياً؛ لأننا نتحدث الآن عن قياس شرعي، لا نتحدث عن قياس لغوي، أو عن قياس حسابي أو عقلي، ومن ثَّم فلابد أن يكون حكم الأصل حكماً شرعياً، سواءً كان وضعياً أو كان تكليفياً وليس المراد به نوع المسألة التي نتحدث فيها؛ لأن جميع المسائل للشرع فيها حكم، وما من شيء إلا وللشارع

له فيه حكم علمه من علمه، وجهله من جهله، وإنما المراد أن الحكم يكون شرعياً جوازاً وحرمة إباحة وتحريماً، الأحكام التكليفية الخمسة، أو كان حكماً وضعياً صحة وفساداً أداء وقضاء وإعادة وعزيمة ورخصة إلى غير ذلك من الأحكام الوضعية.

فإن قال قائل: هل يعني هذا أن العقائد لا يجري فيها القياس؟

فنقول: هذا ليس مراداً لهم بهذه الكلمة، والعقائد قد يجرى فيها القياس، وحينئذٍ تكون العقيدة قطعية أو ظنية بناءً على نوع ذلك القياس، هل هو قطعي أو ظني، ولا زلنا نجد العلماء يستعملون القياس في مسائل عقدية، ولذلك تجدهم يقررون قواعد متعلقة بهذا الأمر، فيقولون: كل كمال ثبت للمخلوق لا يطرق إليه النقص بوجه من الوجوه فإن الخالق أولى به. فهذه قاعدة قياسية، ويقولون: هذه الصفة صفة نقص في المخلوق يتنزه عنها فمن باب أولى أن يتنزه عنها الخالق سبحانه.

وأن لا يكون منسوخاً لزوال اعتبار الجامع.

وفي اعتبار كونه غير فرع وجهان.

وليعلم أن القياس المستعمل في حق الله سبحانه وتعالى هو القياس الأولوي أما القياس الشمولي، أو القياس التمثيلي الذي تتساوى أفراده فإنه لا يصح استخدامه في حق الله سبحانه وتعالى.

وكذلك لا يُفهم من هذا أنه لا يُعمل بالقياس في مسائل اللغة؛ لأن مسائل اللغة إذا قلنا: بأنها تثبت فيها الأحكام الشرعية جاز استعمال القياس الشرعي فيها، وإذا قلنا: لا يجري فيها الحكم الشرعي امتنعنا منه، وترتب على ذلك الخلاف في إثبات اسم السارق على النباش الذي يأخذ الأكفان من القبور، فهذا يُستخدم فيه القياس اللغوي، ولا يُستخدم فيه القياس الشرعي.

*** قوله: وأن لا يكون منسوخاً لزوال اعتبار الجامع:** الشرط الثاني من شروط حكم الأصل: أن لا يكون منسوخاً، فلو قال قائل: الخمر مباحة في أول الإسلام فنقيس عليها المشروبات الجديدة. قلنا: هذا حكم منسوخ فلا يصح أن نقيس عليه، لماذا؟ قال: لزوال اعتبار

الجامع. يعني: لأنه قد ثبت أن الشارع لم يعتبر وألغى الوصف الجامع، والعلة التي كانت معتبرة بين ذلك الأصل، وذلك الفرع الملحق به.

* **قوله: وفي اعتبار كونه غير فرع وجهان:** الشرط الثالث: أن لا يكون الأصل فرعاً، فإن كان الأصل فرعاً لقياس آخر لم يصح إثبات القياس به، مثال ذلك: البر يحرم فيه الربا، فنقيس عليه الأرز، ثم بعد ذلك سألنا سائل: ما حكم الربا في الذرة؟ نقول: يحرم الربا في الذرة قياساً على الأرز.، هذا لا يصح، لأن الأرز فرع لقياس آخر فلا يصح أن نقيس عليه؛ لأنه إن كانت العلة في القياسين

فإن كان حكم الأصل يخالفه المستدل، كقول الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج، ففاسد؛.....

واحدة فلنقس الذرة على البر مباشرة، وإن كانت العلة مختلفة في القياسين، لم يصح حينئذٍ إلحاق الذرة بالبر.

وهذا الشرط يعود إلى شرط آخر، وهو أن يكون الأصل ثابتاً، وطريقة الثبوت إما بإجماع، فإن ثبت حكم الأصل بإجماع صح الإلحاق عليه، أو أن يثبت بنص، أو أن يثبت باتفاق بين الخصمين أو أن يثبت بقياس على الخلاف الذي تقدم معنا أن فيه وجهين.

والصواب أن الأصل لا يصح أن يثبت بواسطة القياس بحيث يكون فرعاً لغيره.

* **قوله: فإن كان حكم الأصل يخالفه المستدل:** يعني أنا أرى أن الأصل يجوز، ولكنك أنت يا أيها المخالف ترى أنه يحرم، فقلت: أنت يا أيها المخالف ترى أنه حرام فأقيس عليه الشيء الفلاني. فهذا لا يصح لماذا؟ لأن المستدل يخالفه، ولا يصح له أن يستدل بدليل يرى فساده وعدم صحته. ومثل المؤلف لذلك بقول الحنفي في الصوم بنية النفل: أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج. فريضة الحج إذا نوى الإنسان أن هذه الفريضة نافلة، إنسان لم يحج قبل ذلك وحج بنية أن

هذا الحج نافلة وليس فريضة، قال الجمهور: يصح ويقع عنه حجة الإسلام ويكون فريضة، ولو كان ناوياً أنه نافلة.

وقال الحنفية: لا، بما أنه نوى أن هذا الحج نافلة فإنه حينئذٍ لا يقع عنه فريضة الإسلام، ولابد من حجة أخرى.

جاءنا حنفي وقال: الصوم بنية النفل يصح عن الفريضة، لو جاء في رمضان

لأنه يتضمن اعترافه بالخطأ في الأصل.

وأن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس.

ونوى أن هذا الصوم نفلاً، وليس عن صيام رمضان. قال الجمهور: لا يصح هذا الصوم، ويجب عليه قضاؤه، ولا يصح نفلاً أيضاً لماذا؟ لأن هذا الوقت مشغول بالفريضة فلا يصح أن يُشغل بالنافلة، وقال الحنفية: يصح، فلو صام رمضان بنية أن الصوم نفل صح ذلك الصوم. ما دليلك يا أيها الحنفي؟ قال: استدل على ذلك بالقياس على الحج، ففي مذهبكم يا أيها الجمهور من حج الفريضة ناوياً أنه نفل يصح، فكذلك الصوم الواجب بنية النفل. فنقول: هذا لا يصح منك يا أيها الحنفي؛ لأنك تستدل بأصل على مذهب مخالف، فأنت لا ترى صحة ثبوت الحكم في الأصل، ومن ثَم لا يصح أن تبني عليه فرعاً؛ لأن الأساس الذي بنيت عليه أساس غير صحيح في نظرك.

* **قوله: لأنه يتضمن اعترافه بالخطأ في الأصل:** لأنه يقول: بأن الحكم في الأصل ليس على ما قرر في الفرع.

* **قوله:وأن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس:** الشرط الثالث من شروط الأصل: المعدول به عن سنن القياس المراد به مسألة مستثناة عن القاعدة، يكون عندنا قاعدة عامة فاستثني أحد فروع هذه القاعدة.

مثال ذلك: الربا ثابت في البر والشعير لعلة ووصف، إما الكيل أو الطعم أو غير هذا، ولكن الشارع جاء واستثنى العرايا، فقال: العرايا جائزة، مع كون العلة موجودة في هذه المسائل، فحينئذٍ مسألة العرايا معدول بها عن سنن القياس، لماذا؟ لأنها لم تعط حكماً مماثلاً لحكم

المسائل المشابه لها، والمماثلة لها فهذه المسألة معدول بها عن القياس، والمسائل المعدول بها عن القياس لا يصح أن
ولا يعقل معناه كشهادة خزيمة وعدد الركعات.

يُقاس عليها، هذا ما قرره المؤلف.

والصواب: أن المعدول به عن سنن القياس على نوعين:

النوع الأول: ما عُقل معناه، وعُرفت العلة التي من أجلها عُدل به عن القياس فمن ثَم يصح القياس عليه.

والنوع الثاني: ما لا تُعرف العلة والمعنى الذي من أجله عُدل بهذه المسألة عن سنن القياس فحينئذٍ لا يصح أن يُقاس عليه.

ومن أمثلة الأول، مسالة العرايا فالعلة فيها معروفة، مراعاة حوائح الناس فمن ثَم نقيس عليها بيع العنب بالزبيب، العرايا بيع رطب بتمر، فهل يجوز بيع الزبيب بالعنب، الأصل التحريم، ولكن لو توفرت شروط جواز العرايا في التمر بكونه أقل من خمسة أوسق، وبكون العنب على الشجر، وبكون الزبيب حاضر يُسلم، وبكون العنب مخروصاً، إلى غير ذلك من شروط العرايا في التمر فهل تجوز أو لا تجوز؟ مبني على الخلاف في هذه المسألة، فإن قلنا: المعدول به عن سنن القياس المعقول المعنى يجوز القياس عليه، ويجوز كونه أصلاً في القياس فإن هذا القياس يصح.

*** قوله: ولا يعقل معناه كشهادة خزيمة وعدد الركعات:** من شروطه أيضاً أن لا يكون الأصل مما لا يعقل معناه، فإن كان الأصل مما لا يُعقل معناه، ولا يُعرف ما هو، وما هي العلة التي من أجلها ثبت الحكم فيه فإنه حينئذٍ لا يصح الحكم عليه. كشهادة خزيمة، فإن النبي × اعتبر شهادته بشهادة رجلين، فهذا لا يُعقل معناه، وهو معدول به عن سنن القياس فحينئذٍ لا يصح القياس عليه. وقال بعض العلماء: إنه مما يُعقل معناه؛ لأن خزيمة قد قدم هذه الشهادة من أجل نصرة الدين

وأن لا يكون دليل الأصل شاملاً الحكم الفرع.

وحمايته، فحينئذٍ قُبلت شهادته وحده، فكل من كان فيه هذا المعنى فإنه تُقبل شهادته وحده، فعلى ذلك قال بعض العلماء: بأن المحتسب تُقبل شهادته وحده قياساً على قبول شهادة خزيمة.

ومن أمثلة ما لا يُعقل معناه:عدد الركعات، لماذا وضعت الظهر أربع ركعات، والمغرب ثلاث، والفجر ركعتين؟ هذا لا نعرف المعنى فيه، وحينئذٍ لا نقيس عليه. فلو قال قائل: بأن صلاة الظهر أربع ركعات متصلة، فتكون سنة الظهر التي هي أربع ركعات أربع ر كعات متصلة قياساً على الفريضة. قلنا: هذا لا يصح؛ لأن عدد الركعات مما لا يعقل معناه، ومن ثَم لا يصح القياس فيه.

*** قوله: وأن لا يكون دليل الأصل شاملاً الحكم الفرع:** شرط آخر: أن لا يكون دليل الأصل شاملاً لحكم الفرع، فإن كان دليل الأصل شاملاً لحكم الفرع فإنه حينئذٍ لا يحتاج إلى القياس، ونثبته بدليل الأصل.

مثال ذلك قوله تعالى: ♦✖⇦🔍🕭➹🖉🗪✂ 🗪□&🗪⑨❐🕯✵🕐♦③ ✚ ☎✂✖❑↖✲♦✎✂◆↗ ↖❷⇳☺♦③▫💻🗪✂ 🗪🖂☺✵✲🔍🕐 ➲✇🗪✽🕐✲☛❀🗪✂◆❐ ↖❸↰❿↘⑩🖂☺↘↷▣🗪✂◆❐ 🖉✍🖂☺♦↖ ⇳Ⅱ🔍✂✎ ⊘▪⇳☿⊘❻ ↖🔍🕐♦↷▣↘ᘐ☛❀🗪✂◆❐

" ←■❑←🖮🔍♈♦🖗⇳☿🗪🗪♦▫ ↞Ⅱ🕐♦➲↘❿⊙⌖↷▣🗪✂

[المائدة:90] أثبت تحريم الخمر فحينئذٍ نُلحق به هذه المشروبات الجديدة الويسكي مثلاً، فنقول: هذا محمول بدليل حكم الأصل فلا نحتاج فيه إلى القياس.

مثال آخر: جاء الشرع بتحريم المزابنة، نهى النبي × عن المزابنة، فقال قائل: المزابنة: بيع الرطب بالتمر، فنُلحق به بيع الرطب الموجود عندنا بالتمر الموجود عندنا. قلنا: هذا مشمول بخطاب الشارع الذي أثبت حكم الأصل فلا نحتاج إلى القياس.

ولا يعتبر اتفاق الأمة على حكم الأصل، ويكفي اتفاق الخصمين. واعتبره

قوم.....

.....

مثال آخر: قال قائل: النبيذ حرام لقوله×: «كل مسكر حرام»[1] أو يقول قائل: النبيذ حرام قياساً على الخمر، والخمر ثبت تحريمه بقوله:«كل مسكر حرام »[1] نقول: قوله ×: «كل مسكر حرام »[1] يشمل النبيذ، ومن ثَم لا نحتاج إلى هذا القياس.

*** قوله: ولا يعتبر اتفاق الأمة على حكم الأصل:** يعني: لا يُشترط أن يكون مجمعاً عليه، فلو ثبت حكم الأصل بواسطة نص شرعي فإنه حينئذٍ يجوز القياس عليه.

*** قوله:ويكفي اتفاق الخصمين:** فلو كنت أنا وإياك نرى أنه يُشترط لصوم رمضان تبيت النية، فألحقت به أنا صوم النذر أو صوم النافلة، فإنه حينئذٍ يكفي في حكم الأصل الاتفاق فيه بين الخصمين. مع وجود شخص ثالث وهو الحنفي يخالف في هذه المسألة.

والأظهر أن اتفاق الخصمين وحده لا يكفي حتى يوجد معه دليل يثبت حكم الأصل من إجماع أو نص.

*** قوله:واعتبره قوم:** يعني واشترط قوم الاتفاق بين الخصمين على حكم الأصل، ولو ورد عليه نص يقول: لا يجوز القياس عليه، لماذا؟ لحصول الخلاف بين الخصمين فيه. مثال ذلك: الحنفية يرون أنه يجوز تبيت الصوم بنية من النهار. فقال الآخر: لا يُشترط ذلك بدلالة الحديث فأقيس عليه صوم الكفارة مثلاً.

سموا ما اتفق عليه الخصمان: قياساً مركباً.

فنقول حينئذٍ: الأصل هنا ثابت بنص، ولكنه لم يقع عليه اتفاق الخصمين فهل يصح أن نجعله أصلاً؟

فقوله:اعتبره قوم: يعني: اشترط قوم الاتفاق بين الخصمين على حكم الأصل، ولو كان منصوصاً عليه، ولكن لم يتفق عليه الخصمان فإنه لا يصح أن يُجعل أصلاً.

---

(١) مسلم (2003) وأبو داود(3679) والترمذي(1861) والنسائي(296/8) وابن ماجه(3390).

وهذا القول ليس بصحيح، بل الصواب أنه يكفي في الأصل أن يكون منصوصاً عليه.

*** قوله: وسموا ما اتفق عليه الخصمان قياساً مركباً:** القياس المركب: هو الذي يمكن للخصم أن ينفي حكم الأصل فيه، فإذا أتيت له بالقياس، فقال لي: هذا القياس العلة فيه ليست العلة المذكورة، فإن وافقتني على أن هذا الوصف ليس العلة وإلا منعت حكم الأصل. هذا يسمونه القياس المركب.

نمثل لذلك بمثال: قلت أنا: المرأة ذات الخمسة عشرة سنة لا تزوج نفسها بالاتفاق بيني وبينك يا أيها المفتي، والعلة في ذلك هي كونها بكراً، فأقيس عليه المرأة ذات العشرين سنة. فقال الحنفي: العلة في عدم تزويج صاحبة الخمس عشرة سنة لنفسها ليس لكونها بكراً، وإنما لكونها صغيرة عندي، فالصغر عندي لا ينتهي إلا بثماني عشرة سنة، ليس كما هو عندكم بخمس عشرة سنة. فإن وافقتني وقلت: العلة في الأصل وهو أن بنت خمسة عشرة سنة ه الصغر وليست البكارة وإلا فإنني امنع حكم الأصل وأقول: ابنة خمسة عشرة تزوج نفسها.

إذاً القياس المركب المراد به الذي يمنع الخصم من العلة في الأصل، فإن وافقه عليها وإلا منع حكم الأصل.

ومن شرط علة الأصل: كونها باعثة، أي: مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم.

وقال غير واحد من أصحابنا: هي مجرد أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلاً على الحكم موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليست من جنس الأمارة الساذجة.

*** قوله:من شرط علة الأصل:** انتقل المؤلف إلى شروط العلة، وهي:

*** قوله:كونها باعثة:** فلو كان الأصل ليس فيه مصلحة، فإنه حينئذٍ لا يصح التعليل به عند طائفة من العلماء.

ما المراد بكونها باعثة؟

أي أنها مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم.
*** قوله:وقال غير واحد من أصحابنا هي مجرد أمارة وعلامة:**
تقدم معنا الكلام في العلة، وأن الناس انقسموا فيها إلى ثلاثة أقوال:
القول الأول: المعتزلة يرون أن العلة مؤثرة بنفسها.
القول الثاني: والأشاعرة يقولون: ليس لها أي تأثير، وإنما هي مجرد علامة، مثل وضع الكتاب بجوار الكتاب.
والقول الثالث، قول أهل السنة: أن العلة مؤثرة، ولكن ليس بنفسها، وإنما بجعل الله تعالى لها كذلك.
وهذا هو الذي ذكره المؤلف وقال:عن غير واحد من أصحابنا أنها أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلاً على الحكم موجبة. كان المفروض أنه يقول: مؤثرة لأنها لا توجب بنفسها، مؤثرة في جلب مصالح ودافعة لمفاسد، وليست من جنس الأمارة الساذجة، التي ليس لها أي تأثير.

قال الآمدي: منع الأكثر جواز التعليل بحكمة مجردة عن وصف ضابط لها.
قلت: كلام أصحابنا مختلف في ذلك.
*** قوله: قال الآمدي منع الأكثر جواز التعليل بحكمة مجردة عن وصف ضابط لها:** هذا شرط ثاني من شروط العلة أن تكون منضبطة، فإن كانت العلة غير منضبطة فإنه لا يجوز التعليل بها.
مثال ذلك: السفر وصف منضبط، نعرف به متى يكون الإنسان مسافراً، ومتى لا يكون مسافراً، وبالتالي يجوز ربط الأحكام بها من الإفطار، وقصر الصلاة بالسفر، ولكن المشقة وصف غير منضبط، هناك مشقة قليلة، ومشقة كثيرة، ومشقة خباز، ومشقة لاعب كرة، فلا يصح تعليق الأحكام بها، فإننا لو علقنا الأحكام بالأوصاف غير المنضبطة لأدى ذلك إلى التفلت من مراسيم الشرع، وعدم العمل بأحكامه.

مثال ذلك: لو قلنا العلة في الإفطار هي المشقة فإنه حينئذٍ جاءنا البناء الذي يبني في الدور الخامس والثلاثين وقال: أنا عليَّ مشقة. قلنا: أترك الصوم. وجاءنا العامل في المنازل قال: عليَّ مشقة. قلنا: أترك الصوم. جاءنا الخباز قال: عليّ مشقة. قلنا: أترك الصوم. جاءنا المعلم قال: عليّ مشقة. قلنا: أترك الصوم. جاءنا التلميذ قال: عليّ مشقة. قلنا: أترك الصوم. جاءنا الفلاح قال: عليّ مشقة. قلنا: أترك الصوم. فحينئذٍ لا يصح لأنه يؤدي إلى التفلت من أحكام الشرع، فلابد أن تكون العلة وصفاً منضبطا، ما معنى منضبطاً؟ أن له حدود معروفة يُعرف بها من يدخل فيها ومن لا يدخل.

هل يجوز التعليل بالحكمة؟ قال طائفة: يجوز. وقال طائفة: لا يجوز.

والصواب: أن الحكمة إذا كانت منضبطة جاز التعليل بها، وإن لم تكن منضبطة فإنه لا يجوز التعليل بها، وعلى ذلك تجتمع الأقوال.

ويجوز أن تكون العلة أمراً عدمياً في الحكم الثبوتي عند أصحابنا وغيرهم خلافاً للآمدي وغيره.

ومن شرطها: أن تكون متعدية، فلا عبرة بالقاصرة. وهي: ما لا توجد في غير محل النص، كالثمنية في النقدين عند أكثر أصحابنا والحنفية، خلافاً للشافعي.

*** قوله:ويجوز أن تكون العلة أمراً عدمياً في الحكم الثبوتي:** أي نفي كما تقول: يجوز بيع كذا لكونه غير ضار. فهنا العلة كونه غير ضار، الحكم يجوز. فعللنا الحكم الثبوتي يجوز بوصف عدمي وهو غير ضار.

*** قوله:ومن شرطها أن تكون متعدية:** يعني لها فروع، أما لو كان الوصف مقتصراً على محل النص فإنه لا يجوز التعليل به. مثال ذلك: قوله ×:«البر بالبر رباً » العلة في ذلك كونه براً، هذه علة قاصرة على المحل الذي ورد فيه النص ليس لها فروع ولا تتعدى إلى محل آخر، فمن ثم لا يصح التعليل بها، بل لابد أن نأتي بوصف

متعدي يشمل صوراً أخرى، كأن نقول: مكيلاً أو مطعوماً، ليشمل الأرز وغيره.

*** قوله:فلا عبرة بالقاصرة:** التي هي الوصف الذي يثبت على مكان واحد.

*** قوله:وهي ما لا توجد في غير محل النص:** العلة القاصرة هي التي توجد في محل النص فقط، وليس لها أي فروع أخرى.

*** قوله: كالثمنية في النقدين:** النقدين الذهب والفضة، كانوا سابقاً يظنون أن هذه العلة مقتصرة على الذهب والفضة، فيظنون أنها علة قاصرة، والصواب: أن هذا الوصف ليس علة قاصرة، ولذلك الآن تعارفنا على أن الورق النقدي ثمن للأشياء، فأصبحت هذه العلة ليست قاصرة وإنما هي متعدية.

واختلف في اطراد العلة، وهو: استمرار حكمها في جميع محالها، فاشترطه الأكثر، خلافاً لأبي الخطاب وغيره.

*** قوله:واختلف في اطراد العلة:** ما معنى كونها مطردة؟ يعني: أن لا يتخلف عنها الحكم، فكل ما وجدت العلة وجد الحكم معها، بحيث لو وجدنا مكاناً فيه العلة، ولا يوجد الحكم معها، فإن ذلك يدل على أن الوصف ليس علة.

هل يُشترط في العلة أن تكون مطردة؟

اختلف العلماء، بعضهم يقول: يُشترط في العلة أن تكون مطردة بحيث إذا وجدنا العلة في مكان والحكم ليس معها، دل ذلك على أن الوصف ليس علة.

وقال آخرون. لا يُشترط له ذلك. مثال ذلك: لو قال قائل: العلة في القصاص هي القتل العمد العدوان، فاعترض عليه معترض وقال: قتل الوالد لولده قتل عمد عدوان ومع ذلك لا قصاص فيه. فنقول. هنا الحكم مختلف لفوات شرط أو لوجود مانع وهو الأبوة.

وفي تعليل الحكم بعلتين أو علل كل منها مستقل أقوال، ثالثها للمقدسي وغيره، ويجوز في المنصوصة لا المستنبطة، ورابعها: عكسه.

ومختار الإمام: يجوز ولكن لم يقع.

ثم اختلف القائلون بالوقوع إذا اجتمعت، فعند بعض أصحابنا وغيرهم كل واحد علة. وقيل: جزء علة، واختاره ابن عقيل.

وقيل: واحدة، لا بعينها.

*** قوله:وفي تعليل الحكم بعلتين أو علل كل منها مستقل أقوال** :

هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين أو لا يجوز ذلك؟ هذه المسألة مقسمة إلى أقسام:

القسم الأول: تعليل أحكام متعددة بأوصاف مختلفة لا مانع منه. مثال ذلك: علة قطع اليد هي السرقة، وعلة القصاص هي القتل العمد العدوان. فهذا لا مانع منه؛ لأن عندنا حكمان الأول القطع، والثاني القصاص.

القسم الثاني: أن يكون حكماً واحداً، الحكم الواحد هل يجوز تعليله بعلتين مختلفتين؟ نقول: ننظر، إن كان له أصول متعددة فلا مانع من أن يُعلل بعلل مختلفة. مثال ذلك: انتقاض الوضوء، هذا حكم واحد ثبت بأصول متعددة منها:انتقاض الوضوء بالنوم، فنقيس عليه ونجعل العلة هنا زوال العقل ونقيس عليه الجنون والإغماء وغير ذلك.

ومنها: انتقاض الوضوء بالبول والغائط، في قوله تعالى ✚ ⎚❒❒🕮 ⌘Ⅱ🕭✂✎ 🎗↗▤✲🕭✂✎ ⌀⑨◆■❒🕮 ◆↗🖋🕭⊠Ⅱ

﴿ [المائدة: 6] وقوله ×:«ولكن من بول أو غائط»[1] فحينئذٍ نقيس عليه

.....

.....

خروج الغائط مثلاً من غير السبيلين، أو خروج النجاسات من غيرهما على أحد الأقوال في ذلك.

ومنها: انتقاض الوضوء بأكل لحم الإبل كما جاءنا في الحديث:«قال: أتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم فتوضأ من لحوم الإبل»[2] وهذا أصل آخر.

القسم الثالث: أن يكون الأصل واحداً، حكماً واحد في أصل واحد، وهذا ينقسم إلى قسمين:

أن يكون ثابتاً بأدلة مختلفة، ومن ثم يصح تعليله بعلل متفاوتة، مثال ذلك: القتل حكم واحد ثبت في أصل واحد، ولكن بنصوص متفاوتة، قال ×: «من بدل دينه فاقتلوه »[3] وقال ×:«الثيب بالثيب الرجم والجلد »[4]، وقال تعالى + ﴿ ": [البقرة:179] إلى غير ذلك من النصوص فهنا ثبتت بحكم واحد ثبت في محل واحد، ولكن بأدلة متعددة، ومن ثم لا مانع من تعليل الحكم بهذه العلل المتفاوتة.

القسم الرابع: أن يكون حكماً واحداً في محل واحد بأصل واحد، وهذا ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن تكون العلة جميع الأوصاف، ومن ثم يصح التعليل بمجموع الأوصاف، كما تقول في تعليل القصاص: قتل عمد عدوان.

والمختار تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث.

---

(١) الترمذي(96) والنسائي(83/1) وابن ماجه(478).
(٢) مسلم (360) وأبو داود(184) والترمذي(81) وابن ماجه(494).
(٣) البخاري(3017) وأبو دود(4351) والترمذي(1458) والنسائي(104/7) وابن ماجه(2535).
(٤)مسلم (1690) وأبو داود(4415) والترمذي(1434) وابن ماجه(2550).

وأما الأمارة فاتفاق.

الثاني: أن تكون العلة على جهة الاستقلال، وليس على جهة التركيب فحينئذٍ لا يصح أن يعلل الحكم الواحد في أصل واحد الثابت في نص واحد بعلل مختلفة على جهات الاستقلال.

مثال ذلك: قال ×: «البر بالبر ربا »[1] هل يصح أن نقول: هذا نعلله بالكيل فنلحق به الحديد، أو نعلله بالكيل فنلحق به الماء واللبن، أو نعلله بالطعم فنلحق به البطيخ، نقول: لا. لماذا؟ لأن هذا تعليل لحكم واحد بعلل مختلفة على جهة الاستقلال.

*** قوله: والمختار تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث:** أي يجوز أن نعلل حكمين متفاوتين بعلة واحدة. مثال ذلك: الزنا علة لوجوب الجلد، وفي نفس الوقت علة لوجوب التغريب، فهنا حكم واحد وعلة واحدة وهي الزنا ثبت بها حكمان.

*** قوله: وأما الأمارة فاتفاق:**

والمختار أن لا تتأخر علة الأصل عن حكمه.

ومن شرطها: أن لا ترجع إليه بالإبطال.

وأن لا تخالف نصاً أو إجماعاً.

وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص، وأن يكون دليلها شرعياً.

*** قوله: والمختار أن لا تتأخر علة الأصل عن حكمه:** هذا شرط آخر من شروط العلة، هل يجوز أن تتأخر علة الأصل عن حكمه، فيوجد الحكم أولاً ثم توجد العلة؟ الأصل أن الحكم إنما ثبت من أجل

(١)البخاري(2170) ومسلم(1586) وأبو داود(3348) والترمذي(1243) والنسائي(7/273) وابن ماجه(2253).

العلة، ومن ثم قال العلماء: أنه لا يصح أن يوجد الحكم أولاً ثم توجد العلة، إلا في قياس الدلالة، وسيأتي الكلام عن قياس الدلالة.

* **قوله: أن لا ترجع إليه بالإبطال:** من شروط العلة أن لا تعود على أصلها بالإبطال، مثال ذلك: لو قال قائل: بأن الخنزير حرام بعلة الدودة التي في بطنه فحينئذٍ نجري عمليات نزيل بها الدودة، ومن ثم يكون الخنزير حلالاً. نقول: لا يصح ذلك، لماذا؟ لأننا إذا عللنا بهذه العلة فإنها ستعود على أصلها بالإبطال ومن ثم يجوز الخنزير، فإذاً لا يصح أن تكون العلة عائدة على أصلها بالإبطال.

* **قوله:وألا تخالف نصاً أو إجماعاً:** وأيضاً لا يصح أن تخالف العلة نصاً أو إجماعاً ، فإنها إذا خالفت نصاً أو إجماعاً فإنه لا عبرة بها، ويكون القياس حينئذٍ قياس فاسد الاعتبار.

* **قوله:وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص، وأن يكون دليلها شرعياً:** كذلك من شروط العلة أن لا تزيد عن النص إذا كانت مستنبطة. والصواب: أنه يجوز الزيادة على النص بواسطة القياس؛ لأنه قد تقدم أن العلة المنصوصة يجوز أن تخصص العموم وأن تقيد المطلق، على ما تقدم في باب العموم والمطلق.

ويجوز أن تكون العلة حكماً شرعياً عند الأكثر.

ويجوز تعدد الوصف ووقوعه عند الأكثر.

* **قوله:ويجوز أن تكون العلة حكماً شرعياً عند الأكثر:** هل يجوز أن تكون العلة حكماً شرعياً؟ نقول: نعم. مثاله: جاز بيعه فجاز رهنه. ما هي العلة ؟ جاز بيعه. ما هو الحكم؟ جاز رهنه.

* **قوله:**ويجوز تعدد الوصف ووقوعه: يعني يجوز أن يكون الحكم معلل بعلة مشتملة على أوصاف متعددة، مثل قولنا: علة القصاص القتل العمد العدوان.

ومن شرط الفرع:
مساواة علته علة الأصل ظناً، كالشدة المطربة في النبيذ، ومساواة حكمه حكم الأصل، كقياس البيع على النكاح في الصحة.
وأن لا يكون منصوصاً على حكمه.

*** قوله: مساواة علته علة الأصل ظناً:** ومن شرط الفرع أن يكون مساوياً للأصل في العلة، فإن لم يكن مساوياً له في العلة فإنه لا يصح القياس. لو قال: الخمر مسكر فنقيس عليه العصير لأنه إذا فسد قد يمرض الإنسان. نقول العلة هنا ليست واحدة، ومن ثم لا يصح القياس عليه.

*** قوله:ومساواة حكمه حكم الأصل:** ويُشترط في الفرع أن يكون حكمه مساوياً لحكم الأصل، فإن كان متفاوتاً لم يصح. فلو قال قائل: دخول المسجد بالرجل اليسرى مكروه، فنقيس على المسجد الكعبة، فيكون دخول الكعبة بالرجل اليسرى محرماً؛ لأن الكعبة أعظم. نقول: هذا القياس لا يصح، لماذا؟ لأن الفرع يخالف الأصل في الحكم، الأصل وهو دخول المسجد مكروه، والفرع وهو دخول الكعبة محرم، ومن ثم لا يصح هذا القياس.

*** قوله:كقياس البيع على النكاح في الصحة:** هذا مثال لما توفر به الشرط، وهنا الصحة متساوية بين البيع والنكاح، فمن ثم صح القياس.

*** قوله: وأن لا يكون منصوصاً على حكمه:** أي بنفس النص الوارد أو المثبت لحكم الأصل وقد تقدم مثاله قبل قليل فهذا تكرار للجملة السابقة.

وأما إذا كان الفرع منصوصاً عليه بدليل آخر غير دليل الأصل فإنه لا مانع من إجراء القياس، مثال ذلك أن نقول: الإجارة جائزة بدلالة النص، وما ورد من نصوص الإجارة، وبدلالة القياس فإنه إذا جاز بيع الأعيان جاز بيع المنافع. فهنا

وشرط الحنفية وغيرهم من أصحابنا أن لا يكون متقدماً على حكم الأصل. وصحح المقدسي اشتراطه لقياس العلة دون قياس الدلالة.

أثبتنا الفرع بنص وفي نفس الوقت بقياس، ولكن هذا القياس مماثل للحكم بالنص، وفي نفس الوقت الفرع ليس مشمولاً بذلك الأصل.

*** قوله: أن لا يكون متقدماً على حكم الأصل:**مثال ذلك: أيهما ثبت أولاً الوضوء أو التيمم؟ ثبت الوضوء أولاً، ثم ثبت التيمم، لو جاءنا إنسان وقال: التيمم يُشترط فيه النية بالاتفاق بين الجمهور والحنفية فنقيس عليه الوضوء.

فنقول: الوضوء يُشترط فيه النية، حينئذٍ الأصل ما هو؟ التيمم، والفرع؟ الوضوء، فالفرع ثبت قبل الأصل، فهل يصح هذا القياس، أو لا يصح؟ يُبنى على هذا الخلاف.

*** قوله: وصحح المقدسي اشتراطه لقياس العلة دون قياس الدلالة:** هذا قول ثالث في المسألة أنه يُشترط لقياس العلة دون قياس الدلالة. قياس العلة: هو القياس الذي يُجمع فيه بين الأصل والفرع بواسطة العلة، وهو الوصف. وأما قياس الدلالة: فهو الذي يُجمع فيه بين الأصل والفرع بأمر يُلازم العلة أو يدل عليها.

مثال ذلك: أن أقيس النبيذ على الخمر بكونها

مسالك إثبات العلة

الأول: الإجماع.

*** قوله: مسالك إثبات العلة:** القياس مركب من أربعة أركان: أصل وفرع وعلة وحكم.

مثال الأصل: الخمر. الفرع: النبيذ. العلة: الإسكار. الحكم: التحريم. النبيذ لم يرد فيه دليل من الشارع ألحقناه وقسناه بالخمر، بأي علة ما الوصف الجامع بينهما؟ الإسكار. لماذا قلنا: بأن الإسكار هو علة التحريم، وأن التحريم في الخمر ثبت من أجل الإسكار؟ هذا إنما عرفناه من خلال أدلة، هذه الأدلة تُسمى مسالك إثبات العلة.

ما المراد بمسالك إثبات العلة؟

الأدلة التي تدل على أن الوصف علة يُعلق الحكم بها في الأصل ويُلحق الفرع بالأصل من أجلها.

إذاً المراد بمسالك إثبات العلة: الطرق والأدلة التي تدلنا على أن الأوصاف علل.

*** قوله: الإجماع:** فإذا أجمعت الأمة على أن وصفاً من الأوصاف علة لحكم من الأحكام فإننا حينئذٍ نثبت أن ذلك الوصف هو العلة، ونُلحق به بناءً عليه.

مثال ذلك: أجمعت الأمة على أن السهو علة لسجود السهو، فمن سها في صلاته شُرع له سجود السهو. ثبت أن النبي × سها بعض أنواع السهو، ولكن لم يثبت عنه أنه ترك سجدة سهواً، فحينئذٍ نقول: هذه الصورة الجديدة فرع جديد نلحقه بالأصل الوارد عن النبي × فالأصل هو السهو الوارد عن النبي × كالسلام في أثناء الصلاة، والفرع: ترك السجود سهواً، والحكم: إثبات سجود

الثاني: النص. فمنه صريح في التعليل، نحو: + ⇔❼⬩🗁 ⬩⬩ ✍✍⇳☿❐🕮 ⇳Ⅱ✍✎ " [الحشر: 7] و + ✍⬩🖉❐←⑩ ♦♌❐↗▤♦③ ❶⬩❐✍☎✍❍⬩ ✍⬩✲⇗▭♦☛•🗎 " [المائدة: 32] و + ⓿⬩ ✍❍✍⌘■🖬⇗➔◆✪✍❍ " [البقرة: 142] فإن أضيف إلى ما لا يصلح علة، نحو:لم فعلت؟ فيقول: لأني أردت. فهو مجاز.

السهو في هذه الصورة، والعلة: السهو. من أين أخذنا أن العلة في ذلك الحكم هي السهو؟ من الإجماع؛ لأن الأمة أجمعت على أن علة سجود النبي × في آخر الصلاة هي السهو. هنا أثبتنا العلة بطريق الإجماع.

* **قوله: النص:** الطريق الثاني: النص، فإذا وردنا دليل من أدلة الشارع سواءً كان من الكتاب أو من السنة يدلنا على أن وصف من الأوصاف هو لعلة الحكم، فإننا نثبت أن ذلك الوصف هو لعلة الحكم.

النص: ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: صريح، فمنه صريح في التعليل، هذا النوع الأول من المسألة الثانية.

مثال ذلك:إذا وردت لفظة:كي، فهذه صريحة في التعليل، وكذلك:من أجل. قال ×:«إنما جُعل الاستئذان من أجل النظر أو البصر»[1]. فمن أجل، تعليل صريح، لو جاءنا إنسان وقال: أنا لن أدخل البيت، ولكن سأجعل كاميرات تشاهد من في البيت. نقول: هذا محرم؛ لأنه قال: من أجل الوصف، فكما يحرم الدخول بدون استئذان كذلك يحرم وضع الكاميرات في البيت للنظر فيما في البيت، لهذا الحديث.

كذلك من أدوات التعليل الصريحة (لام التعليل) مثل: إلا لنعلم. فإذا أضيف

---

(١) البخاري(5924) ومسلم(2156) والترمذي(2709) والنسائي(60/8).

أما نحو:إنها رجس. إنها ليست بنجس. إنها من الطوافين. فصريح عند القاضي وغيره. وإن لحقته الفاء فهو آكد. وإيماء عند غيره.

إحدى الأدوات السابقة إلى وصف لا يصح التعليل به كما لو قال: لأني أردت.

فهنا فيه لام التعليل، ومع ذلك علقه بالإرادة، والإرادة وصف لا يصح التعليل به؛ لأنه وصف خفي. فحينئذٍ نقول: هذا استعمال مجازي، وليس استعمالاً حقيقياً عند جماهير الأصوليين.

كم أدوات التعليل الصريحة؟ كي، ومن أجل، ولام التعليل. هناك أداة رابعة أختلف فيها هل هي صريحة أو هي من أدوات الإيماء وهي (إن)، فقال طائفة: أنها صريحة. وهو اختيار القاضي، مثل قول النبي ×:«إنها من الطوافين عليكم »[1]، أو «إنها رجس »[2]، «إنها ليست بنجس»[1].

* **قوله:وإن لحقته الفاء فهو آكد:** يعني إن جاءت مع الفاء فإنه حينئذٍ آكد من (إن) وحدها، ولفظة (إن) تعتبر من مسالك العلة الإيمائية غير الصريحة عند غير القاضي.

* **قوله: وإيماء عند غيره:** وقال طائفة: بأنها من الإماء وليست صريحة.

ويترتب هذا فيما لو حصل هناك تقابل وتعارض بين العلل، فإن قلنا: صريحة. تساوت مع الأدوات السابقة، وإن قلنا: إماء فهي أقل فتُقدم الأدوات السابقة عليها.

ومنه إيماء وهو أنواع:

الأول:ذكر الحكم عقيب وصف بالفاء، نحو: + ◆❑➔♎ ⬀♋➔♘ ♎❑➔◆ 🕮❑❶❁❽ ▫♦🖘🖘🖘🖘❾🖂🖐⇳☛❑↗☜🖉☎ " [البقرة:222].

---

(١) أبو داود(75) والترمذي(92) والنسائي(55/1) وابن ماجه(367) وأحمد(303/5).
(٢)البخاري(4198) ومسلم(1940) والنسائي(56/1) وابن ماجه(3196).

الثاني:ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، نحو: + ⓵↖🕮⅄🖋 ✍🖂➔✍٧٥♦⑥ ⅄🖋✍✂ ✍🖻✸☝◆③ Ⅱ◆✎◆❐ **" [الطلاق:2] أي لتقواه.**

*** قوله: ومنه إيماء وهو أنواع:** النوع الثاني من أنواع النص الذي تؤخذ منه العلة: الإيماء. الأول الذي هو الصريح، والثاني الذي هو الإيماء، والإيماء ليس صريحاً، وإنما فيه تنبيه للعلة، ولكنه ليس قطعياً في الدلالة على العلة.

*** قوله:الأول:ذكر الحكم عقيب وصف بالفاء:** النوع الأول: أن يُذكر الحكم بعد الوصف بالفاء، مما يدل على أن الوصف هو علة الحكم **+** ☎✂❑↗๑ᘓ⑨🖂✋⇳↖✍✍♦▫ ❽❁❶❑🕮 ◆❑➔♎ ⇗✍➔♎ **" هنا الحكم ما هو؟ اعتزلوا، ذُكر الحكم بعد الوصف بالفاء فيدل ذلك على أن هذا الوصف هو علة هذا الحكم، ومنه قوله تعالى: +** ➔❑♦♎ᘓ❻✍○○๑✍✂◆❐ ↗🗊ᘓ❻✍○○๑✍✂◆❐ ▫✍✍♦♎✂✸❑↖➔♦➲٧♎ **" [المائدة:38] ذكر الحكم اقطعوا بعد وصف السارق بلفظ الفاء فيكون مسلكاً نصياً إيمائياً.**

*** قوله: الثاني:ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء:** الثاني من مسالك العلة النصية الإيمائية: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، كقوله: **+** ✍🖂➔٧٥♦⑥ ⅄🖋✍✂ ✍🖻✸☝◆③ Ⅱ◆✎◆❐ ⓵↖🕮⅄🖋 ✍🖂➔٧٥♦⑥ **+ الحكم هو: " والوصف: يَتَّق، رُتب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء مما يدل على أن الوصف علة لهذا الحكم.**

الثالث: ذكر الحكم جواباً لسؤال نحو: «أعتق رقبة»[1] في جواب سؤال الأعرابي إذا هو في معنى: حيث واقعت فأعتق.

الرابع: أن يُذكر مع الحكم ما لو يعلل به للغي،فيُعلل به صيانة لكلام الشارع عن اللغو،نحو قوله عليه السلام حين سُئل عن بيع

(١) البخاري(1936) ومسلم(1111) وأبو داود(2390) والترمذي(724) وابن ماجة(1671).

الرطب بالتمر: «أينقص الرطب إذا يبس؟ » قالوا:نعم. قال: « فلا إذاً »[1] .....

*** قوله:الثالث: ذكر الحكم جواباً لسؤال:** أي لسؤال فيه وصف، فيدل ذلك على أن الوصف الموجود في السؤال هو علة الحكم، قال: وقعت على امرأتي في رمضان، فقال له النبي ×: «أعتق رقبة»، فهنا الحكم وهو:أعتق رقبة، ذُكر جواباً لسؤال محتوي على وصف، فيكون ذلك الوصف هو علة الحكم.

* قوله: **الرابع: أن يُذكر مع الحكم ما لو يعلل به للغي،فيُعلل به صيانة لكلام الشارع عن اللغو:** النوع الرابع: أن يُذكر مع الحكم وصف، لو قدرنا أن ذلك الوصف ليس علة لذلك الحكم، لكان ذكره لهذا الوصف لغواً لا قيمة له فحينئذٍ نقول: ذلك الوصف هو علة الحكم؛ لأن كلام الشارع منزه عن اللغو.

مثال ذلك: سُئل عن بيع الرطب بالتمر، الرطب: هو الذي يُجنى من النخلة، الذي قد جُني حالاً من النخلة، والتمر: هو التمر اليابس الذي قد جُفف ورُص ووضع للتخزين، الرطب لا يُخزن، والتمر هو الذي يُخزن، فقال له النبي ×:«أينقص الرطب إذا يبس؟ » قال: نعم ينقص. فقال:«فلا إذاً» يعني:

فهو استفهام تقريري لا استعلامي لظهوره.

الخامس: تعقيب الكلام أو تضمنه ما لم يُعلل به لم ينتظم نحو: + ★ ☎ ❼■ ❶ ☎ "[الجمعة:9] وقوله ×: «لا يقضي القاضي وهو غضبان »[2] إذاً البيع والقضاء لا يمنعان مطلقاً، فلابد إذاً من مانع، وليس إلا ما فُهم من سياق النص ومضمونه.

---

(2) أبو داود (3359) والترمذي(1225) والنسائي(268/7) وابن ماجه(2264).

(٢) البخاري(7158) ومسلم(1717) وأبو داود(3589) والترمذي(1334)والنسائي(237/8) وابن ماجة(2316).

لا يجوز بيع الرطب بالتمر إذاً إذا كان ينقص، فلو قدرنا أن كلمة: «هل ينقص الرطب إذا ييبس » ليست علة، لكانت لا قيمة لها ولا وزن، فحينئذٍ دل ذلك على أن العلة هي النقصان عند الييباس، فيُلحق ببيع الرطب بالتمر في المنع كل ما كان مماثلاً له كبيع الزبيب بالعنب.

* **قوله: فهو استفهام تقريري:** أي سؤال النبي ×:«أينقص الرطب إذا ييبس» هذا استفهام تقرير، يريد منه أن يقرر علة الحكم، وليس مراده أنه يستعلم ويأخذ هذا الأمر منه؛ لأنه ظاهر أنه ينقص، وكل إنسان يعرف أن الرطب إذا جُفف فإنه ينقص حجمه.

* **قوله: تعقيب الكلام أو تضمنه ما لم يُعلل به لم ينتظم:** الخامس من أنواع مسالك التعليل الإيمائية: تعقيب الكلام بوصف لو لم يكن علة لم ينتظم الكلام، أو تضمين الكلام بوصف لو لم يُعلل بوصف لو لم يُعلل به لم ينتظم الكلام، كقوله تعالى: ✚ ▫♦ ➔ ⇔ ☎ ✂ ⇗ ❑ ⊠ ☎ ✂ ❑ ↓ ❻ ♦ ❶ ◆ ❑ ★ ✂ ❷ ❶ ❼ ■ ❶ " الحكم؟ اسعوا، وذروا فهنا البيع لم يُمنع منه مطلقاً، فلو لم يُقال: بأن البيع علة المنع منه هو كونه وقت الجمعة، لما انتظم الكلام، فيدل ذلك على أن علة المنع هنا هي كونه في وقت

السادس: اقتران الحكم بوصف مناسب، نحو: أكرم العلماء وأهن الجهال.

وهل تُشترط مناسبة وصف المومأ إليه؟ فيه وجهان.

قال أبو البركات: ترتيب الحكم على اسم مشتق يدل على أن ما منه الاشتقاق علة في قول أكثر الأصوليين. وقال قوم: إن كان مناسباً.

الجمعة، وكذلك:«لا يقضي القاضي وهو غضبان» القضاء مشروع، فلو لم يُعلل منعُ القضاء بالغضب لما انتظم الكلام، فدل على أن العلة هنا هي: الغضب.

* **قوله: اقتران الحكم بوصف مناسب:** فيدل ذلك على أن ذلك الوصف هو علة ذلك الحكم، كقوله: أكرم العلماء. الحكم؟ أكرم. ما العلة؟ العلم.

* **قوله: وهل تُشترط مناسبة الوصف المومأ إليه مطلقاً؟:** أي للأمور السابقة،فيه وجهان: أحدهما: لا يشترط، وهو قول الأكثر. والثاني: يشترط.

* **قوله: لو رُتب الحكم على اسم مشتق:** الأسماء نوعان: جامدة: وهي التي لا تؤخذ من أوصاف ولا من أفعال، مثال ذلك لفظ: أسد ليس لها فعل ولا وصف، فحينئذٍ هذا وصف جامد، لو عُلق الحكم عليه لما أُخذت منه العلة.

ومشتقة:وهي التي لها أوصاف وأفعال،فلو عُلق الحكم على اسم مشتق له فعل، وله وصف، فحينئذٍ يدلنا ذلك على أن الوصف الذي أُشتق منه ذلك الاسم هو علة ذلك الحكم. كما لو قال مثلاً: لا تبيع الطعام بالطعام إلا كيلاً بكيل. اسم الطعام هذا اسم مشتق مأخوذ من وصف الطعم، وفعل طَعِم، فحينئذٍ يدلنا ذلك على أن ذلك الحكم يشمل كل ما كان مطعوماً، فتكون العلة هي الطعم، ويكون علة الربا هي الطعم.

* **قوله:إن كان مناسباً**:أي أنه لا يُعلل بوصف إلا إذا كان مناسباً.

الثالث من مسالك إثبات العلة: التقسيم والسبر: وهو حصر الأوساط وإبطال كل علة عُلل بها الحكم المعلل إلا واحدة فتتعين، نحو: علة الربا الكيل أو الطعم أو القوت والكل باطل إلا الأولى.

* **قوله:التقسيم والسبر:** تقدم عندنا مسلكان من مسالك العلة هما: الإجماع، والنص. والثالث هو التقسيم والسبر، والمراد به أن يرد حكم من الشارع، ولا يوجد مع النص علة معه، كقوله: «لا تبيعوا البُر بالبر » هنا هل معه أوصاف؟ لا، ليس معه أوصاف، فيأتي المجتهد ويجمع جميع الأوصاف التي يوصف بها البر، مثل كونه مكيلاً، كونه مطعوماً، كونه قوتاً، كونه على حبات صغيرة، كونه يُباع، كونه كذا كونه كذا، يجمع جميع الأوصاف، ثم يأتي ويبطلها

واحداً واحداً، يقول: كونه حبات صغيرة ليس علة بالإجماع، فمن ثَمَّ لا يصح التعليل به، حتى يُبطل جميع الأوصاف فلا يبق معه إلا وصف واحد فيكون ذلك الوصف الواحد هو العلة.

ما الفرق بين التقسيم والسبر وتنقيح المناط؟

تقدم معنا أن تنقيح المناط أن يرد حكم من الشارع معه أوصاف عديدة، فيأتي المجتهد فيُبين أن كل هذه الأوصاف ليست علة إلا وصف واحد، الفرق بينهما أن تنقيح المناط الأوصاف واردة في خطاب الشارع، وفي السبر والتقسيم الأوصاف ليست واردة في كلام الشارع، وإنما يستنبطها المجتهد، ولذلك فإن مسلك السبر والتقسيم مسلك استنباطي، وليس مسلكاً نصياً.

ومن شرطه أن يكون سبره حاصراً بموافقة خصمه، أو عجزه عن إظهار وصف زائد، فيجب إذاً على خصمه تسليم الحصر، أو إبراز ما عنده ليُنظر فيه فيفسده ببيان بقاء الحكم مع حذفه.

* **قوله: ومن شرطه:**أي للسبر والتقسيم شروط:

الشرط الأول:

* **قوله: أن يكون سبره حاصراً:** أي أن يكون السبر، يعني جمع الأوصاف حاصراً، بأن يجمع جميع الأوصاف التي يمكن أن يُعلل بها الأصل، فإن ترك واحداً من الأوصاف لم يصح سبره لإمكان أن يكون ذلك الوصف المتروك هو العلة.

* **قوله: بموافقة خصمه أو عجزه عن إظهار وصف زائد:** بماذا نعتبر السبر حاصراً؟ إما بموافقة الخصم بأن يقول: صحيح سبرك هذا حاصر لجميع الأوصاف. أو إن كان وحده بأن يعجز عن إظهار أوصاف أخرى.

* **قوله: فيجب إذاً على خصمه تسليم الحصر:** إذا قال: أنا عجزت عن إظهار أوصاف أخرى فالخصم إما أن يُسلم له، ويقول: صحيح سبرك حاصر. وإما أن يكون هناك وصف أخر، وحينئذٍ يلزمه

بإظهار ذلك الوصف الآخر الذي يدعي الخصم أنه لم يذكره المناظر في سبره. فينظر فيه فيفسده.

*** قوله: فيفسده ببيان بقاء الحكم مع حذفه:** من شروط التقسيم أن يُفسد جميع الأوصاف إلا وصفاً واحداً. بماذا يفسدها؟ إما أن يفسدها ببيان أن الحكم قد بقي مع حد ذلك الوصف. مثال ذلك: قال: «لا تبيعوا البُر بالبُر إلا هاءً وهاءً » قال: عندنا أوصاف أخرى مثل كونه حبات صغيرة. فهذا ليس علة، بدليل أن

أو ببيان طرديته، أي عدم التفات الشرع إليه في معهود تصرفه.

ولا يفسد الوصف بالنقض، ولا بقوله:لم أعثر بعد البحث على مناسبة الوصف فيُلغى. إذ يعارضه الخصم بمثله في وصفه.

التمر ليس حبات صغيرة، بل حبات كبيرة، ومع ذلك يجري فيه الربا، فهنا بقي الحكم وهو الربا، مع حذف ذلك الوصف وهو الحبات الصغيرة، فيدل ذلك على أن ذلك الوصف ليس علة.

*** قوله: أو ببيان طرديته:** يعني ببيان أن هذا الوصف وصف طردي لا يُعلق عليه الشارع الأحكام، ككونه مثلاً: له لون بني أو لون أصفر، الشارع لا يلتفت إلى قضية الألوان، ويجعلها أوصافاً طردية، فحينئذٍ لا يُلتفت إليه.

ما معنى كون الوصف طردي؟

معناه أن الشارع لا يلتفت إلى ذلك الوصف في معهود تصرفه، مثل: الطول والقصر، مثل كونه رجلاً أو امرأة في بعض الأبواب، دون جميع الأبواب.

*** قوله: ولا يفسد الوصف بالنقض...:** ما معنى الانتقاض؟ أن نبين أن ذلك الوصف وجد في مكان ولم يوجد الحكم معه، مثاله: الطعم، قال: أنت عللت بالطعم. قال: أنا عندي مكان آخر مطعوم ومع ذلك لم يجرِ فيه الربا. ما هو ذلك المكان الآخر؟ قال: البطيخ مثلاً. فحينئذٍ انتقضت العلة، لماذا؟ لأنه قد وجد الوصف وواقعه، ولم يوجد الحكم.

هل يصح إلغاء بعض الأوصاف بالنقض؟ هذا موطن خلاف بينهم.

هل يصح إلغاء الوصف بعدم مناسبته؟ يقول: أنا بحثت فلم أجد له مناسبة.

نقول: مجرد الدعوى لا يصح إلغاء الوصف بها؛ لأن الخصم يُعارض ويقول: أنا أيضاً عندي الوصف غير مناسب.

وإذا اتفق الخصمان على فساد علة من عداهما، فإفساد أحدهما علة الآخر دليل صحة علته عند بعض المتكلمين، والصحيح خلافه، وهو حجة للناظر والمناظر عند الأكثر. وثالثها: أن أُجمع على تعليل ذلك الحكم.

* **قوله: وإذا اتفق الخصمان على فساد علة من عداهما:** لو أتفق خصمان على أن أحد الأوصاف ليس علة، مثال ذلك: فقيه يرى أن العلة في البُر هي الكيل، وفقيه آخر يرى أن العلة هي الطعم، فهم يتفقون على أن القوت ليس علة، مع وجود فقيه ثالث يقول: بأن العلة هي القوت، فهل اتفاق الخصمين الأول والثاني على أن القوت ليس علة دليل على أن القوت ليس علة؟ اختلفوا.

* **قوله:فإفساد أحدهما علة الآخر، دليل صحة علته:** هذا عند بعض المتكلمين كما ذكر المؤلف.

* **قوله: والصحيح خلافه:** لأنه إذا فسدت علته لا يعني أن علة خصمه هي الصحيحة لاحتمال أن تكون العلة الثالثة التي هي لصاحب القول الثالث هي الصحيحة.

* **قوله: وهو حجة للناظر وللمناظر:** يعني أن السبر والتقسيم حجة يصح إثبات العلة بها.

* **قوله:وثالثها أن أُجمع على تعليل ذلك الحكم:** هل السبر والتقسيم حجة أو ليس بحجة؟ اختلفوا، طائفة تقول: حجة للناظر فقط. وطائفة تقول: حجة للناظر والمناظر جميعاً. وطائفة تقول: السبر والتقسيم حجة إذا كان الحكم قد أُتفق على أنه معلل، ولكن لو وجد من

بعض العلماء أنه يقول: الحكم هنا غير معلل. فحينئذٍ لا يُحتج بالسبر والتقسيم.

المسلك الرابع: إثباتها بالمناسبة، وهي أن يقترن بالحكم وصف مناسب. وهو وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة. فإن كان خفياً غير منضبط أُعتبر ملازمه وهو المظنة.

.....

.....

* **قوله:المسلك الرابع: إثباتها بالمناسبة:** بأن يقول: بحثت مع الأوصاف التي وردت مع هذا الحكم فوجدت أن أنسبها للحكم هو الوصف الفلاني، فيكون ذلك الوصف هو العلة.

* **قوله: وهي أن يقترن بالحكم وصف مناسب:** يعني أن المناسبة هي أن يقترن بالحكم وصف مناسب فيدل على أن علة الحكم هو ذلك الوصف.

* **قوله:وهو وصف ظاهر:** يعني أن الوصف المناسب ظاهر ليس بخفي بين واضح.

* **قوله: منضبط:**أي له حدود.

* **قوله:يلزم من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة:** أي يلزم من ترتيب الحكم عليه مصلحة مقصودة للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

* **قوله:فإن كان خفياً غير منضبط أعتبر ملازمه وهو المظنة:**فإن كان الوصف خفياً فإنه لا يصح التعليل به؛ لأن الشارع لا يُعلل إلا بالأوصاف الظاهرة.

وكذلك لو كان الوصف غير منضبط لم يصح التعليل به. مثال ذلك: وصف المشقة، هذا وصف غير منضبط بالتالي لا يصح أن يُعلل به، ولكن يُعلل بوصف ملازم له منضبط ظاهر كما في السفر، السفر هذا وصف ظاهر منضبط.كذلك

وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية أو راجحة ألغاها قوم وأثبتها آخرون.

الحدث بالنسبة للنائم، لا يعلم هل أحدث أو لم يحدث؛ لأنه نائم، فحينئذٍ هذا وصف خفي بالنسبة للنائم فنقيم الوصف الظاهر وهو النوم مقام الوصف الخفي؛ لأن الوصف الظاهر ملازم له مظنة له، وهذا يسمونه مظنة.

* **قوله:وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية أو راجحة:**أي إذا كان عندنا وصف يلزم منه مصلحة ويلزم منه مفسدة فهل تنخرم المناسبة بتساوي المصلحة والمفسدة أو لا تنخرم؟ فيه قولان: بالإثبات وبالإلغاء.

* **قوله:ألغاها قوم وأثبتها آخرون:** والصواب انه لا يوجد هناك وصف تتساوى مصلحته ومفسدته، بل لابد من تغالب أحد الأمرين، كما أنه لا يوجد وصف يخلو من أحدهما، كل وصف لابد فيه جانب مصلحة، وجانب مفسدة والحكم والعبرة بالغالب منهما.

المسلك الخامس:إثبات العلة بالشبه، وهو عند القاضي وابن عقيل وغيرهما: إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما، كالعبد المتردد بين الحر والبهيمة، والمذي المتردد بين البول والمني.

*** قوله: المسلك الخامس: وأما إثبات العلة بالشبه:** المراد بالشبه الذي هو مسلك للعلة: أن يكون الوصف مشتمل على المناسبة، ولكنه ليس مناسباً في نفسه وهذا هو الذي يصح التعليل أو يصح إثبات العلة به.

*** قوله: إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما:** هذا نوع من أنواع الأقيسة وليس مسلكاً، فلفظة الشبه يُراد بها ثلاثة أشياء:

الأول: قياس الشبه، وهو أن يتردد فرع بين أصلين فنلحقه بأكثرهما شبهاً. مثال ذلك: البغل، هل نلحقه بالحمار أم نلحقه بالفرس، أم نلحقه بأكثرهما شبهاً به؟ هذا يُسمى قياس الشبه.

كذلك:العبد يتردد بين الحر والبهيمة، وهو يماثل البهيمة في بعض الأوصاف كبيعه وشراءه، ويماثل الحر في بعض الأوصاف كوجوب الصلاة عليه، فنلحقه في كل حكم بما يناسبه بأكثرهما شبهاً به.

كذلك: المذي يتردد بين البول والمني، هذا يُسمى قياس في الشبه، يسميه بعضهم قياس غلبة الأشباه.

الثاني: مسلك الشبه، وهو أن يكون الوصف مشتملاً على المناسبة، ولكنه ليس مناسباً في نفسه.

الثالث: الوصف الشبهي، وهو الوصف المشتمل على المناسبة، وليس مناسباً في نفسه.

وفي صحة التمسك به قولان لأحمد والشافعي، والأظهر نعم خلافاً للقاضي.

والاعتبار بالشبه حكماً لا حقيقة، خلافاً لابن علية.

وقيل: بما يُظن أنه مناط للحكم.

*** قوله: وفي صحة التمسك به قولان:** هل يصح التمسك بالقياس الشبهي؟ فيه قولان لأهل العلم، هل الشبه مسلك من مسالك استخراج العلة وإثبات العلة؟ أيضاً فيه قولان لأهل العلم.

* **قوله: والاعتبار بالشبه حكماً لا حقيقة:** هل المعتبر في الشبه الحكم أو الصورة الظاهرة؟ قال: المعتبر فيه الأحكام الشرعية، وليس المعتبر فيه الصورة الظاهرة.

* **قوله: وقيل: بما يُظن أنه مناط للحكم**:

السادس: الدوران، وهو وجود الحكم بوجود الوصف، وعدمه بعدمه يفيد العلية عند أكثر أصحابنا، قيل: ظن. وقيل:خطأً.

وصحح القاضي وبعض الشافعية التمسك بشهادة الأصول المفيدة للطرد والعكس، نحو: من صح طلاقه صح ظهاره. ومنع ذلك آخرون.

---

* **قوله: السادس:** أي المسلك السادس من مسالك إثبات العلة:

* **قوله:الدوران:** الدوران يجمع شيئين:

الأول:الطرد، بأن يوجد الحكم كلما وجد الوصف.

الثاني:العكس، يعني ينعدم الحكم كلما انعدم الوصف، فمتى وجد الحكم وجد الوصف، ومتى انعدم الحكم انعدم الوصف فهذا مظنة؛ لأن ذلك الوصف هو على ذلك الحكم، ويسمونه الدوران، والدوران مسلك صحيح في إثبات العلة والناس يستخدمونه في جميع أمورهم، حتى مثلاً عندك في الطب إذا وجدوا أنه إذا استخدم الدواء الفلاني

فإنه حينئذٍ يُشفى بإذن الله من المرض الفلاني وإذا لم يُستخدم ذلك الدواء لم يُشف منه، فهذا دليل على أن ذلك الدواء علة في الشفاء من ذلك المرض بإذن الله.

*** قوله: وصحح القاضي وبعض الشافعية التمسك بشهادة الأصول المفيدة للطرد والعكس:** يعني: عندنا أصول متعددة، الدوران أصل واحد، مثال ذلك: الخمر حرام، العصير حلال، فلما كانت خمراً حُرمت، فلما أصبحت خلاً أصبحت حلالاً، ما الذي تغير فيها؟ وصف الإسكار، لما كانت عصيراً وخلاً، لم يوجد فيه وصف الإسكار فكان مباحاً، ولما كانت خمراً وجد فيه وصف الإسكار فكان حراماً. فحينئذٍ نثبت أن العلة في تحريم الخمر هي الإسكار فنلحق به كل مسكر. هذا الأصل هنا واحد.

واطراد العلة لا يفيد صحتها.

ولكن لو كان هناك أصول متعددة، هذه الأصول نجد أن الحكم يثبت فيها إذا وجد أحد الأوصاف وينتفي إذا انتفى أحد هذه الأوصاف، هذا يسمونه شهادة الأصول المفيدة للطرد والعكس، هل يثبت به علية الوصف أو لا تثبت؟ مثال ذلك: من صح طلاقه صح ظهاره، هنا التفتنا إلى الصغير، والتفتنا إلى المجنون، والتفتنا إلى الذمي، والتفتنا إلى المرأة، والتفتنا إلى أشخاص متعددين، حينئذٍ الأصول ليست واحدة، الأصل ليس واحداً، وإنما هناك أصول متعددة، فأثبتنا هذه القاعدة من خلال الالتفات إلى شهادة الأصول، وهذه موطن خلاف بينهم.

*** قوله: واطراد العلة لا يفيد صحتها:** اطراد العلة هل هو مسلك لإثبات علية الوصف؟ هناك في الدوران: طرد وعكس. ولكن هنا اطراد فقط بدون عكس، هل هو مسلك صحيح أو ليس مسلكاً صحيحاً لإثبات العلية؟ قال المؤلف: اطراد العلة لا يفيد صحتها. ولو قلنا: بأنها شرط، لأنه فرق بين كون الشيء شرطاً، وبين كونه مسلكاً لإثبات العلة.

القياس: جلي وخفي
والجلي: ما قُطع فيه بنفي الفارق كالأمة والعبد في العتق.
وينقسم إلى: قياس علة،

.....

* **قوله: القياس: جلي وخفي:** القياس ينقسم إلى قسمين:
الأول: قياس جلي، والجلي: هو الواضح.
والثاني:الخفي: وهو غير الواضح.

* **قوله: والجلي ما قُطع فيه بنفي الفارق:** أي بين الأصل والفرع، بحيث أن من نظر إلى الأصل والفرع، وجد أنهما متساويان في كل شيء، وأنه لا فرق بينهما، فحينئذٍ يُلحق الفرع بالأصل لعدم الفارق، ولا نحتاج فيه إلى بيان علة وإنما إذا عرفنا أن الأصل والفرع متساويان من كل وجه، أو لا فرق بينهما إلا في أمور لا تؤثر في الحكم، فإنه حينئذٍ نثبت القياس، ونُلحق الفرع بالأصل ولو لم نعرف العلة. مثال ذلك: قول النبي ×:« من أعتق شقصاً له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه »[1]، فهذا الحديث وارد في إعتاق العبد، والأمة مماثلة له، إذ لا فارق بينهما إلا بالذكورة والأنوثة، فالذكورية

(١) البخاري(2492) ومسلم(1503) وأبو داود(3937) والترمذي(1348) وابن ماجة(2527).

والأنوثة الفرق بينهما غير مؤثر في باب العتق، فحينئذٍ نقول: بإلحاق الأمة بالعبد من باب القياس الجلي.

*** قوله: وينقسم إلى قياس علة:** من أنواع القياس الجلي: ما صُرح فيه بالعلة، ونُص على العلة. مثال ذلك: أنواع التصريح السابقة بالعلل، كما ورد بالحديث: أن النبي ×: «نهى عن الخمر »، وعلل ذلك بكونها مسكرة، فكل ما

وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

فالأول: ما صُرح فيه بالعلة.

والثاني: ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بدليل العلة.

وجدناه مسكراً، ألحقناه بالخمر في التحريم من أمثلة المشروبات الحاضرة، ومن أمثلة أنواع الحشيش والمخدرات، وذلك لأن العلة منصوصة ومقطوع بوجودها في الفرع، وهذا النوع من أنواع قياس العلة

*** قوله: وقياس دلالة** : من أنواع القياس الجلي: مفهوم الموافقة عند الشافعية، فإن الشافعية يرون أن مفهوم الموافقة قياس جلي، والجمهور يرون أن مفهوم الموافقة ليس بقياس، وإنما هو دلالة لغوية. وهو الأظهر.

*** قوله:وقياس في معنى الأصل:**

*** قوله:فالأول ما صرح فيه بالعلة:** وهو قياس العلة، هو القياس الذي صرحنا فيه بالعلة، وجمعنا فيه بين الأصل والفرع بذات العلة، والعلة: هي الوصف المناسب. من أمثلة قياس العلة: قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار فإننا جمعنا بين الأصل والفرع في الحكم بذات العلة.

*** قوله: والثاني: ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بدليل العلة:**
النوع الثاني: قياس الدلالة، وهو ما جُمع فيه بين الأصل والفرع في أمر يُلازم العلة، سواءً كان دليلاً لها، أو أثراً من آثارها أو نحو ذلك. ومن أمثلة قياس الدلالة: قياس النبيذ على الخمر لوجود الرائحة الدالة

على الإسكار، فإن الرائحة ليست هي الإسكار، وإنما هي دليل على الإسكار، وأثر من آثار الإسكار.ومن أمثلة ذلك: الجمع بينهما لوجود الشدة المطربة.

والثالث: الجمع بنفي الفارق.

*** قوله: والثالث الجمع بنفي الفارق:** النوع الثالث: قياس في معنى الأصل وهو نوع من أنواع القياس الجلي الذي تقدم معنا، الجمع بنفي الفارق، وهناك نوع آخر يُقال له: القياس الشبهي، وقد يكون هذا القياس الشبهي بالجمع بين شيئين بالصورة الظاهرة، بدون وجود علة ولا دليل للعلة، ويمثل له بعضهم بقوله: مس الذكر لا ينقض الوضوء قياساً على مس الفأس، بجامع كون كل منهما آلة للحرث، وكونه آلة للحرث هذا وصف شبهي.

مسألة: أجاز الأئمة الأربعة وعامة العلماء التعبد بالقياس عقلاً، خلافاً للشيعة والنظام. وأوجبه القاضي وأبو الخطاب وغيرهما.

*** قوله: أجاز الأئمة الأربعة وعامة العلماء التعبد بالقياس عقلاً:**

هذا المسألة في التعبد بالجواز العقلي، اختلف الناس في العمل بالقياس، والتعبد بالقياس فالجمهور قالوا: يجوز عقلاً أن يرد الشرع بمشروعية العمل بالقياس، وذلك لأنه لا يوجد دليل على المنع، ولا يوجد دليل على الوجوب فيكون جائزاً عقلياً.

وقال بعض الشيعة والنظام: أنه لا يجوز عقلاً العمل بالقياس؛ لأن القياس مظنون، ويستحيل أن يُحال على أمر مظنون.

وهذا الدليل ليس بدليل صحيح، وذلك لأن الشارع قد عول على الظنون والعقلاء يعولون على غالب ظنونهم في سيرهم وتجارتهم وطرقهم ومداوتهم وعلاجهم وغير ذلك، فدل ذلك على جواز التعبد بالقياس عقلاً.

والقول الثالث: أن القياس يجب عقلاً العمل به، وذلك لأنه يبعد أن تستوعب النصوص جميع المسائل، فحينئذٍ لابد من وجود قياس نعمل به في بقية المسائل التي لم يرد فيها نص.

وهذا القول أيضاً قول خاطئ؛ لأنه لا يبتعد أو لا يبعد عقلاً أن يبين الله جميع الحوادث، أو ينزل وحياً يذكر حكمها. هذا من جهة الجواز العقلي، أو يرد بنصوص عامة، وقواعد عامة تشمل ما لا يتناهى من المسائل والصور، بحيث تشمل جميع المسائل الواقعة إلى يوم القيامة.

فخلصنا من ذلك: إلى أن العمل بالقياس جائزاً عقلاً، وليس واجباً ولا محرماً ممنوعاً منه، هذا من جهة الجواز العقلي.

مسألة: القائل بجوازه عقلاً، قال: وقع شرعاً. إلا داود وابنه، وأومئ إليه أمامنا، وحُمل على قياس خالف نصاً، والأكثر بدليل السمع. .....

إذا تقرر أن العقل يجيز العمل بالقياس، وأن الشارع قد ورد بوجوب العمل بالقياس إذا لم نجد نصاً، وقد دل على ذلك عدد من الأدلة الشرعية، منها: ما تواتر عن النبي × أنه استخدم القياس في

مسائل عديدة، من ذلك ما ورد في حديث عمر قال: «أرأيت لو تمضمضت»[1] لما سأله عن القُبلة، فقاس القبلة على المضمضة. ويدل عليه أيضاً إجماع الصحابة على العمل بالقياس، ويدل عليه أيضاً أن الشارع قد أمر بالاجتهاد في نصوص عددية، ومن أنواع الاجتهاد القياس، فالأمر بالشيء العام أمر بأجزائه.

* **قوله:** إلا داود وابنه: فإن الظاهرية يرون أن القياس ليس دليلاً صحيحاً وأنه لا يجوز العمل به، وأنه لم يقع في الشرع عمل به.

* **قوله:** وأومئ إليه إمامنا: يعني الإمام أحمد، فإنه قد أمر بترك القياس والمجمل، ولكن ذلك الوارد عن الإمام أحمد إنما قصد به القياس الفاسد، ولم يقصد به مطلق القياس.

* **قوله:** وحُمل على قياس خالف نصاً: يعني أن الوارد عن الإمام أحمد من الأمر بترك القياس إنما يُراد به الأقيسة المخالفة للنصوص الشرعية.

* **قوله:** والأكثر بدليل سمعي: يعني أن أكثر العلماء يرون أن مشروعية العمل بالقياس واردة بدليل السمع، وذلك للنصوص الواردة للعمل بالقياس من مثل قوله تعالى: ✚ ▫♦☞⇧⇱❸◻⇱☎✂ ❼🖫◻⇑✸🕐♦❸ **"** 🕐❷🕐✹🕐⇗🖃☞❀✂ [الحشر:2] ومن مثل إجماع الصحابة

والأكثر قطعي.

وما تواتر عن الرسول.

وقال طائفة: بأن العمل بالقياس إنما هو بدليل العقل؛ لأن العقل يدلنا على أن المسائل المتشابهة تُعطى حكماً واحداً، والأصل هو: أنه لا مانع من أن يُقال: الأدلة قد تضافرت عليه سمعاً وعقلاً، ولكن الأدلة العقلية لا توجب، وإنما الموجب للعمل بالقياس هو الأدلة السمعية.

---

(١) أبو داود(2385) وأحمد(21/1) وابن خزيمة(1999) وابن حبان(3544).

*** قوله:** والأكثر قطعي: يعني أن أكثر العلماء يرون أن الأدلة الدالة على حجية القياس أدلة قطعية؛ لأنها قد تواترت ووردت من نصوص متعددة ومن طرق متكاثرة.

مسألة: النص على العلة يكفي للتعدي دون التعبد بالقياس عند أصحابنا وأشار إليه أمامنا خلافاً للمقدس والآمدي وغيرهما.

وقال أبو عبد الله المصري: يكفي في علة التحريم لا في غيرها.

قال أبو العباس: والقياس مذهبنا.

*** قوله: النص على العلة:** تقدم معنا أن العلة قد تُستخرج بواسطة النص عليها، وقد تكون مستنبطة، إذا كانت العلة منصوصاً عليها، فإن النص على العلة يكفي في تعدية الحكم في كل محل وجدت فيه تلك العلة، كذلك لو قال: الخمر حرام لأنها مسكرة. فإن ذلك يكفي في إثبات حكم التحريم في كل مسكر ولو لم يكن القياس مشروعاً.

وبعض العلماء يقول: هذا يكفي في علة التحريم، أما علة الإيجاب والإباحة فإنها لا يُعمل فيها بالنص على العلة، إلا إذا كان القياس متعبداً به.

مسألة: يجري القياس في العبادات والأسباب والكفارات .....

*** قوله: يجري القياس في العبادات:** أي أن العبادات يجري فيها القياس بمعنى أن نقيس عبادة على عبادة في أحكامها، وليس المراد به أن نثبت عبادة جديدة بواسطة القياس.

مثال ذلك: جاءنا في الشارع أن قيام الليل يجوز فيه التقدم وفتح الباب فنُلحق بقيام الليل صلاة النافلة التي تكون في النهار، صلاة النافلة المتعلقة بالأسباب كتحية المسجد، وصلاة النافلة المتعلقة بالصلوات، كسنة الظهر ونحوها، وهذا قياس في عبادة.

مثال آخر: أيضاً جاءنا في الشارع أن الوضوء له أحكام معينة فقد نلحق الغسل به في بعض هذه الأحكام قياساً.

مثال ذلك: أن نلحق الغسل بالوضوء في مشروعية تقديم اليمين على الشمال. وهكذا.

*** قوله:والأسباب:** الأسباب يراد بها مسببات الأحكام الشرعية. مثل: قياس اللواط على الزنا في كونه سبباً لوجوب الحد. قال الجمهور: بمشروعية القياس في الأسباب، سواءً هذا الفرع صح أو لم يصح عندهم. وقال طائفة: لا يصح إثبات القياس في الأسباب، وذلك مبني على مسألة وهي: هل يجوز القياس في الحِكم؟ الصواب: أن الحِكم متى كانت منضبطة جاز لنا القياس عليها.

* **قوله:والكفارات:** مثل أن نقيس كفارة القتل على كفارة الظهار؛ لأن من لم يستطع صيام شهرين، وجب عليه إطعام ستين مسكيناً، هذا قياس.

هل القياس يجري في الكفارات؟ نقول: نعم، يجري في الكفارات على الصحيح خلافاً لبعض الحنفية،ولكن مثل هذا المثال السابق قد نثبت القياس فيه

والحدود والمقدرات عند أصحابنا والشافعية خلافاً للحنفية.

مسألة: يجوز عند الأكثر ثبوت الأحكام كلها بالتنصيص لا بالقياس.

وقد ننفيه لوجود مانع آخر.

* **قوله:والحدود:** يعني أن الحدود يجري فيها القياس؛ لأن الأدلة الدالة على مشروعية القياس عامة، فتشمل الحدود، وقال بعض الحنفية: بأن الحدود لا يجري فيها القياس؛ لأن القياس لا يخلو من شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

والأظهر أن القياس ليس فيه شبهة، وغلبة الظن الواردة في إثبات الحدود مماثلة لغلبة الظن الواردة في إثبات الحد بشهادة شاهدين، والحدود تثبت بشهادة الشهود، وكذلك تثبت بالقياس.

ومن أمثلته: قياس العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا على كل منهما.

* **قوله:والمقدرات:** المراد بالمقدرات: الذي وضع لها قدراً معيناً إما بعدد أو بنحوه، وهذه الأظهر أيضاً أنه يجري فيها القياس.

ومن أمثلته: قياس المحصر الذي لم يجد دماً على المتمتع الذي لم يجد هدياً بأنه يجب عليه صوم عشرة أيام، من لم يجد هدياً وهو متمتع وجب عليه أن يصوم عشرة أيام، وكذلك المحصر الذي لم يجد ما يذبحه، فإنه يجب عليه صوم عشرة أيام. وكذلك من لم يجد دماً عند ترك الواجب، وجب عليه صيام عشرة أيام. هذه كلها أقيسة في مقدرات.

*** قوله: يجوز عند الأكثر ثبوت الأحكام كلها بالتنصيص لا بالقياس:** يراد بهذه المسألة الجواز العقلي، يجوز أن ينص الشارع على كل مسالة بذاتها وبالتالي لا نحتاج إلى قياس بحيث يأتي بقواعد عامة، أو بأن يأتي بالنص عليها بنصوص طويلة، هذا جائز عقلاً.

مسألة: النفي وإن كان أصلياً جرى فيه قياس الدلالة.

*** قوله: النفي وإن كان أصلياً جرى فيه قياس الدلالة:** النفي على نوعين: نفي طارئ، والنفي الوارد في الشريعة.

من أمثلة ذلك: ما ورد في الشرع برفع الجناح عن المريض، والأعرج في المقاتلة في الجهاد، ويُقاس عليهما ما كان مماثلاً لهما في العلة، هذا نفي طارئ. ومثله أيضاً ما كان مماثلاً له.

النوع الثاني من أنواع النفي: النفي الأصلي، والمراد بالنفي الأصل: النفي الذي يكون بالإباحة الأصلية، أو بالبراءة الأصلية، كأن نقول: الأصل في الذمم البراءة. لو طالب إنسان بدين، قلنا: النفي الأصلي يدل على نفي ذلك الدين حتى تأتي بدليل، كذلك في الإباحة الأصل في الأشياء الإباحة، فلو جاءنا مطعوم جديد، قلنا: الأصل فيه الإباحة، هذا نفي أصلي، ليس نفياً طارئاً.

النفي الأصلي هل يجري فيه القياس؟ اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

منهم من يقول: يجري فيه القياس مطلقاً.

ومنهم من يقول: يجري فيه قياس الدلالة دون قياس العلة.

ومنهم من يقول: لا يجري فيه القياس.

والصواب: أن النفي الأصلي يجري فيه قياس العلة، وقياس الدلالة؛ لأن الأدلة الدالة على حجية القياس أدلة عامة، ولا دليل يُفرق بين النفي الأصلي والنفي الطارئ؛ ولأن النفي الأصلي على الصحيح عندنا أنه ثابت بالشرع فيكون مماثلاً للنفي الطارئ.

عرَّف المؤلف هنا قياس الدلالة، وقد تقدم معنا أن قياس الدلالة: ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بدليل العلة؛ لأن دليل العلة قد يكون بعدها.

وهو: الاستدلال بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله، فيؤكد به الاستصحاب وإلا جرى فيه القياسان. والله أعلم.

*** قوله:** وهو الاستدلال بانتفاء حكم شيء عن انتفائه عن مثله:

يعني قياس الدلالة في النفي الأصلي. فمثلاً نقول: الدين لم يثبت على زيد، وكذلك لا يثبت على عمرو؛ لأن كلاً منهما الأصل أنه لا دين عليه، فيكون حينئذٍ من باب اجتماع دليلين:

الدليل الأول: الاستصحاب، وهو النفي الأصلي.

والدليل الثاني: الدليل القياسي، الذي استدللنا فيه بقياس الدلالة.

*** قوله: وإلا جرى فيه القياسان** : يعني وإن لم يكن النفي نفياً أصلياً بأن كان نفياً طارئاً جرى فيه القياسان: قياس العلة، وقياس الدلالة.

سؤال:.....؟

الجواب: عندنا النص حكم شرعي ورد معللاً بعلة في ذات النص، مثال ذلك: قال: حرمت الخمر؛ لأنها مسكرة. لو قدرنا أن الشارع لم يرد بمشروعية القياس، ما عندنا دليل على أن القياس حجة يجب العمل بها، فحينئذٍ لابد من تعدية الحكم، فكل مسكر معدي له حكم التحريم، ولو لم يرد دليل بإثبات مشروعية وحجية القياس، النص على العلة يكفي في تعدية الحكم كلما وجدت العلة في أي محل آخر، ولو لم يُشرع القياس، ولو لم يكن القياس حجة، هذا معنى هذه المسألة.

الأسئلة الواردة على القياس

الأول: الاستفسار: ويتوجه على الإجمال. وعلى المعترض إثباته ببيان احتمال اللفظ معنيين فصاعداً، لا ببيان التساوي لغيره.

وجوابه: بمنع التعدد أو رجحان أحدهما بأمر ما.

* **قوله:الأسئلة الواردة على القياس:** يعني: أنواع الاعتراضات التي يمكن أن تُبطل بها القياس، فإذا استدللت بقياس فيمكني إبطال قياسك، أو توجيه اعتراض عليه من خلال الأسئلة.

* **قوله:** الاستفسار: المراد به طلب توضيح المستدل لكلامه، والاستفسار يتوجه على شيئين:

الأول: على الألفاظ الغريبة، نقول: ماذا تريد بهذا اللفظ.

ويتوجه أيضاً على الإجمال أو الاحتمال بأن يكون أحد ألفاظ المستدل محتملاً لمعنيين.

نمثل لذلك بمثال: قال في قياسه: يجوز للإنسان أن يمس عينه، قياساً على رجله. فيقول المعترض:يمس، ماذا تريد بهذا؟ ما فهمتها كيف يمس؟ هذا استفسار عن لفظ غريب. قولك: عينه، ماذا تريد بها، فإن كلمة عين تشمل العين الباصرة، وتشمل العين الجارية، فماذا تريد؟

ويجب على المعترض عند استفساره أن يُبين أن كلام المستدل يحتمل معنيين فيقول: لفظة عين تُطلق على الجارية وعلى الباصرة فأيهما تريد؟ ولا يلزمه بيان أن اللفظ يُطلق على المعنيين على جهة التساوي.

كيف يجيب المستدل عن سؤال الاستفسار؟ إن كان اللفظ غريباً فبتوضيحه وبيان المراد به، وإن كان اللفظ محتملاً لمعنيين فيجيب بأن يقول: أمنع تعدد

.....

.....

الاحتمال في ذلك اللفظ، فلما قلت: يجوز له النظر بعينه. كلمة بعينه هنا لا يمكن أن يُراد بها الجارية، فلا تعدد في المعاني هنا. أو ببيان أن أحد المعنيين أرجح من الآخر بدليل قرينة من القرائن، فإنه لما قاس العين على الرجل، دل ذلك على أن المراد بالعين الباصرة؛ لأنها هي التي تماثل الرجل في كونها عضواً للإنسان. هذا هو السؤال الأول.

الثاني: فساد الاعتبار: وهو مخالفة القياس نصاً لحديث معاذ، ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم يقيسوا إلا مع عدم النص.

*** قوله:فساد الاعتبار:** المراد به أن يقول المعترض: قياسك يا أيها المستدل مخالف لنص من النصوص الشرعية، بالتالي لا قيمة لقياسك.

مثال ذلك: لو قال قائل: بأن التيمم يُقاس على الوضوء في كونه يجب أن يمسح الرجلين. في الوضوء يجب غسل الرجلين، قال: فكذلك في التيمم لابد من مسح الرجلين قياساً على الوضوء.

نقول: هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأن النبي × قال لعمار: «إنما يكفيك أن تقول هكذا وضرب الأرض ومسح على وجهه ويديه »[1] فهذا قياس مخالف لنص، فيكون فاسد الاعتبار.

(١) البخاري(345) ومسلم(368) أبو داود(322) والنسائي(165/1) وابن ماجه(569).

إذا تعارض قياس ونص أيهما يُقدم؟ النص. ما الدليل؟ حديث معاذ، فإنه قال: «بما تحكم؟ » قال: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد » قال: فبسنة رسول الله. قال:«فإن لم تجد» قال: أجتهد رأيي[1]. فوضع الاجتهاد في المرتبة الثالثة إذا لم يوجد نصوص، ومن الاجتهاد القياس، فدل ذلك على أن القياس متأخر الرتبة عن النصوص.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة على عدم إعمال القياس إذا وجد في المسألة نص.

وجوابه: بمنع النص أو استحقاق تقديم القياس عليه لضعفه أو عمومه أو اقتضاء مذهب له.

~~إذا اعترض المعترض على المستدل بالقياس بأن قياسه فاسد الاعتبار~~، بماذا نجيب؟

هناك ثلاثة أجوبة:

الجواب الأول:

* **قوله:بمنع النص** : فيقول: دليلك الذي ذكرته دليل ضعيف، حديث ضعيف، وحينئذٍ نعمل بالقياس؛ لأنه لا معارض له، النص الذي ذكرت هذا نص ضعيف.

الوجه الثاني من أوجه الجواب عن فساد الاعتبار:

* **قوله:أو استحقاق تقديم القياس عليه لضعفه أو عمومه:** أن يقول: قياسي يُقدم على النص الذي ذكرته؛ لأن دليلك دليل عام مثلاً، بينما القياس في مسألة خاصة، وإذا تعارض عام مع قياس خاص، فإننا نخصص العموم بالقياس.

مثال ذلك: قال: العبد يُجلد خمسين في الفاحشة قياساً على الأمة، فقال: هذا معارض لقوله تعالى: **+** ➔□◆⓪✍☼✂□❽☜✍✂ □✍↗✌ ☎✂□→✍✆✂⇕♂✍✍♦▫ ❼✍❄✂□❽☜✍✂◆□ ▭□♦✍▫✂⊠♂ ♦□♦☜☎✍✍✎ ✍⊠☺↙✍✿✍✠✎ 📻⑨✍■□◆□ **"** [النور:2] فأجاب: الآية عامة وقياسي قطعي خاص فحينئذٍ قياسي يستحق التقديم في هذه المسألة على ذلك الدليل.

---

(١) أبو داود(3592) أحمد(230/5) وهو حديث ضعيف.

الثالث:

*** قوله:أو اقتضاء مذهب له:** هناك بعض الفقهاء يرون أن القياس يُقدم على بعض النصوص في بعض المحال، كما قدم المالكية القياس على خبر الواحد وكما

.....

.....

قدم الحنفية قياس الأصول على خبر الواحد.

مثال ذلك: حديث المصراة[1]، لو جاءنا واشترى بقرة فحلبها، قال المالكية: يجب عليه دفع مثله أو قيمته. قلنا: في الحديث أنه يدفع صاعاً بدل اللبن الذي أخذه. قال: القياس أن المتلفات تُضمن بمثلها أو بقيمتها فحينئذٍ خبرك خبر آحاد والقياس يُقدم على خبر الآحاد عنده في مذهبه.

(١) البخاري(2148) ومسلم(1515) وأبو دود(3443) والنسائي(253/7).

الثالث: فساد الوضع، وهو اقتضاء العلة نقيض ما عُلق بها، نحو لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة فيُقال: انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاده به لتأثيره في غيره.

وجوابه: بمنع الاقتضاء المذكور، أو أن اقتضاءها لما ذكره المستدل أرجح،

---

* **قوله: فساد الوضع:** السؤال الثالث: فساد الوضع، المراد بالوضع: الجعل، كأن المعترض يقول: قياسك يا أيها المستدل وضعته وجعلته على كيفية فاسدة. كيف ذلك؟ بأن يقول: علتك تقتضي نقيض أو ضد حكمك. اقتضاء العلة: يعني ادعاء المعترض أن علة المستدل تقتضي ضد الحكم الذي استنتجه المستدل.

مثال ذلك: قال المستدل لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح كالإجارة. أين الأصل؟ الإجارة. والفرع لفظ: الهبة. والحكم: لا ينعقد به النكاح. والعلة: ينعقد به غير النكاح. إذاً ما هي العلة؟ ينعقد به غير النكاح، الحكم: لا ينعقد به النكاح. يقول: أنت حكمك هنا نفي لانعقاد النكاح، وعلته انعقاد غير النكاح به، يقول: علتك تقتضي إنه إذا انعقدت بقية العقود به أن ينعقد به النكاح. فيُقال: انعقاد غير النكاح به وهذا هو العلة يقتضي انعقاد النكاح به؛ لأن المؤثر في غيره، يؤثر فيه، فعلتك تقتضي الانعقاد، ولا تقتضي عدم الانعقاد.

* **قوله:وجوابه بمنع الاقتضاء المذكور:** يمكن الجواب عن فساد الوضع بجوابين:

الجواب الأول بأن يقول: علتي لا تقتضي نقيض حكمي أبداً، وإنما تقتضي حكمي، ويقيم الدليل على ذلك.

فإن ذكر الخصم شاهداً لاعتبار ما ذكره فهو معارضة.

الجواب الثاني: أن يسلم المستدل ويقول: صحيح علتي تقتضي حكمي وتقتضي في نفس الوقت نقيض حكمي الذي أشرت إليه، ولكن اقتضاءها لحكمي أرجح وأقوى فيُقدم عليه.

* **قوله: فإن ذكر الخصم شاهداً لاعتبار ما ذكره فهو معارضة:** إذا ذكر الخصم شاهداً لاعتبار ما ذكره، شاهداً يدل على أن العلة

تقتضي نقيض الحكم فإنه حينئذٍ لا يكون من قبيل فساد الوضع، وإنما يكون من قبيل المعارضة، المراد بالمعارضة: أن تأتي بقياسك بحسب الأركان الأربعة فآتي أنا بعلة غير علتك تقتضي حكمك، وسيأتي إن شاء الله سؤال المعارضة.

الرابع: المنع، وهو منع حكم الأصل. ولا ينقطع به المستدل على الأصح وله إثباته بطرقه. ومنع وجود المدعى علة في الأصل فيثبته حساً أو عقلاً أو شرعاً بدليله، أو وجود أثر أو لازم له. ومنع عليته. ومنع وجودها في الفرع فيثبتها بطرقهما.

* **قوله: الرابع المنع:** المراد بالمنع: عدم التسليم، والمنع أربعة أنواع يتعلق كل واحد منها بركن من أركان القياس،مثل قياس النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الإسكار.

عندنا أربعة أنواع للمنع:

النوع الأول: منع حكم الأصل، الأصل عندك ما هو؟ الخمر، فأمنع حكم الأصل فأقول: الخمر ليست محرمة. هذا المنع الأول، لماذا؟ إذا منعت حكم الأصل فإنه حينئذٍ تقوم أنت بالاستدلال لإثبات حكم الأصل وتقول: الخمر محرمة بدليل قوله عز وجل كذا، وقول

النبي ×. إذا أوردت حكم الأصل لا تعد أنت منقطعاً بمجرد هذا الإيراد، لا ينقطع به المستدل، وللمستدل إثبات حكم الأصل من خلال إيراد الأدلة الدالة على حكمه.

النوع الثاني من أنواع المنع: منع وجود الوصف المدعى علة في الأصل، الأصل ما هو؟ الخمر. الوصف المدعى العلة ما هو؟ الإسكار. فيقول: الخمر ليست مسكرة. هذا هو النوع الثاني من أنواع المنع، كيف أثبت أن الوصف المدعى علة هو موجود في الأصل؟ بأحد الطرق التي ذكرها، وهي خمسة طرق:

إما بطريق الحس، بأن يقول: شاهدنا الناس شربوه وذهبت عقولهم. أو بطريق العقل، أو بطريق الشرع، أو بسبب وجود أثر له، أو لازم له.

.....
.....

مثال ذلك: علة القصاص ما هي؟ قتل عمد عدوان، إذا قلت لك: القتل بمحدد ليس قتلاً، فتقول: بل هو قتل بالحس، زهقت الروح بسبب وجود هذه الآلة الحادة، هذا بطريق الحس. طيب، إذا قلت: ليس عدواناً. تقول: هو عدوان بطريق العقل؛ لأنه تصدى له، وأنتظره عمداً. ما الدليل على أنه عمداً؟ بطريق العقل؛ لأنه ترصد له. ما الدليل على أنه عدوان؟ متى يكون القتل عدواناً؟ إذا حرمه الشارع، فإذاً إثبات كونه عدواناً بطريق الشرع.

وقد يكون إثبات وجود الوصف في الأصل من خلال وجود الأثر، فنقول: الدليل على أن الخمر مسكر أنه لما شربه ذهب عقله، وبدأ يتصرف تصرف المجانين. هذا أثر.

أو بوجود ملازم له، فيقول مثلاً: لما شرب الخمر خرجت منه رائحة الخمر أو تقيأ الخمر، ولا يتقيأ الخمر إلا وقد شربها، هذا ملازم.

النوع الثالث من أنواع المنع: منع علية الوصف، فيقول: صحيح الخمر حرام، وأنها مسكرة، ولكن ليس سبب تحريم الخمر هو إسكارها. كيف نثبت أن الوصف علة؟ من خلال مسالك العلة السابقة، إما بالنص أو بالإجماع، أو بالطرق الاستنباطية السابقة.

النوع الرابع من أنواع المنع: منع وجود العلة في الفرع، فيقول: صحيح الخمر مسكرة، الخمر حرام وهي مسكرة وسبب تحريمها هو الإسكار، ولكن النبيذ ليس مسكراً، فأمنع وجود العلة في الفرع، فأثبت وجود العلة في الفرع بواسطة وجود الطرق الخمسة السابقة: إما بالحس، أو بالعقل، أو بالشرع، أو بوجود الأثر، أو بوجود اللازم.

الخامس: والتقسيم، محله قبل المطالبة؛ لأنه منع وهو تسليم،.....

*** قوله: التقسيم:** هذا هو السؤال الخامس من أسئلة القياس: التقسيم، وهو أن يقول المعترض: كلامك يحتمل وجهين: أحدهما مسلم ولكنك لا تنتفع به والثاني: ممنوع لا أسلمه.

مثال ذلك: قال: البكر يُشترط رضاها قياساً على الثيب، بجامع كونهما عاقلتين. الأصل ما هو؟ الثيب. الفرع: البكر. العلة: العقل. الحكم: اشتراط الرضا في التزويج. اعترض عليه المعترض، فقال: قولك عاقلة يحتمل معنيين:

الأول: أن عندها عقل غريزي، هذا أسلمه لك، صحيح عندها عقل غريزي، ولكن هذا ما ينفعك، بدلالة أن الصغيرة عندها عقل غريزي، ولا يُشترط رضاها بالاتفاق بيني وبينك.

المعنى الثاني: أن تريد بكلمة عاقلة أن لها تجربة، وهذا أمنعه؛ لأن البكر ما لها تجربة.

فحينئذٍ التقسيم هو تحديد كلام المستدل بين احتمالين:

أحدهما: مسلم ولكنه لا ينتفع به.

والثاني: ممنوع. فحينئذٍ لا يؤدي إلى النتيجة.

* **قوله:** محله: يعني: محل سؤال التقسيم، أن يُذكر قبل سؤال المطالبة الآتي وسؤال المطالبة: يراد به منع كون الوصف علة، الذي تقدم معنا قبل قليل.

* **قوله:لأنه منع وهو تسليم:** يعني لأن سؤال التقسيم، يحتمل أن تمنع حكم الأصل، ويحتمل أن تمنع وجود الوصف في الأصل، بينما سؤال المطالبة التسليم بهذين الأمرين.

وهو مقبول بعد المنع بخلاف العكس.

وهو: حصر المعترض مدارك ما ادعاه المستدل علة وإلغاء جميعها.

وشرطه: صحة انقسام ما ذكره المستدل إلى ممنوع ومسلم،.....

* **قوله:وهو مقبول بعد المنع بخلاف العكس:** يعني أن التسليم يقبل بعد المنع، بخلاف العكس، لو جئت أنت، وقلت: أمنع القضية الفلانية، ثم قلت: تراجعت، أنا مسلم لك. فكلامك هذا مقبول. لو قلت: فلان، امنع أن له عليّ مائة ريال. ثم قلت بعد ذلك: أسلم، هو يطلبني مائة ريال. التسليم يُقبل أو ما يُقبل؟ يُقبل، الاعتراف بعد الإنكار مقبول، ولكن لو عكست، وقلت: فلان له عليّ مائة ريال. وبعد ساعة قلت: لا، ما له عليّ شيء، ليس له عليّ أي شيء. فحينئذٍ الإنكار بعد الاعتراف والتسليم لا يُقبل، ولذلك لابد أن يقدم التقسيم لأنه قد يشتمل على منع حكم الأصل، ومنع وجود الوصف في الأصل، على المطالبة التي تتضمن التسليم بهذين الأمرين.

* **قوله:وهو حصر المعترض مدارك ما ادعاه المستدل علة وإلغاء جميعها:** أي أن سؤال التقسيم هو حصر المعترض مدارك ما ادعاه المستدل علة، وإلغاء جميعها. وهذا التعريف للتقسيم فيه ما فيه؛ لأن التقسيم تنديد كلام المستدل في احتمالين أحدهما مسلم لا يفيد الدعوى، والآخر ممنوع.

* **قوله: وشرطه:** يعني: يُشترط في التقسيم عدد من الشروط:

الشرط الأول:

*** قوله: صحة انقسام ما ذكره المستدل إلى ممنوع ومسلم:** أي قبول كلام المستدل للانقسام، يعني أن يكون كلام المستدل يحتمل معنيين فأكثر، أما إذا كان كلام المستدل لا يحتمل فلا يصح له تقسيم، لما قال: بِكْر، قال: ماذا تريد بلفظة

وإلا كان مكابرة.

وحصره لجميع الأقسام، وإلا جاز أن ينهض الخارج عنها بغرض المستدل

ومطابقته لما ذكره.

.....

بكر، هل تريد بها رجل أو امرأة؟ قال:كلامي ما ينقسم، البكر المراد بها المرأة، ما يمكن أن يحتمل الرجل.

إذاً شرطه الأول صحة انقسام ما ذكره المستدل. ويُشترط أن ينقسم إلى قسمين فأكثر، أحد هذه الأقسام مسلم لا يفيد الدعوى، وبقية الأقسام ممنوعة.

*** قوله:وإلا كان مكابرة:** يعني إذا لم يكن لفظ المستدل يحتمل التقسيم فإن توجيه التقسيم عليه مكابرة، كما ذكرنا في لفظة:البكر.

الشرط الثاني:

*** قوله: وحصره لجميع الأقسام:** أن يكون التقسيم حاصراً لجميع الأقسام لو كان هناك قِسْم لم يُذكر فإنه حينئذٍ لا يصح التقسيم، مثل المثال الذي ذكرنا قبل قليل، لما قال: عاقلة. قلنا: يحتمل أن تريد بها العقل الغريزي وهذا مسلم ولكنه لا ينفعك، ويحتمل أنك تريد بها المجربة وهذا ممنوع؛ لأن البكر لا تجربة لها. قال: لا. أنا أريد بعاقلة من يجري عليها قلم التكليف.قلنا: هذا احتمال ومعنى ثالث، لم تذكره في تقسيمك، فيكون تقسيمك فاسداً.

*** قوله: وإلا جاز أن ينهض الخارج عنها بغرض المستدل:** يعني: إن لم يكن كلام المعترض في التقسيم حاصراً لجميع الأقسام، وترك قسماً، كما ترك في معنى عاقلة من يجري عليها قلم التكليف،

جاز أن ينهض المعنى الباقي الذي لم يذكره المعترض بغرض المستدل، فإنه إذا كان معنى عاقلة أنه يجرى عليها قلم التكليف فإن مقصود المستدل يحصل بذلك.

فلو زاد عليه لكان مناظراً لنفسه لا للمستدل.

وطريق صيانة التقسيم أن يقول المعترض للمستدل: إذا عنيت بما ذكرت كذا وكذا فهو محتمل مسلم، والمطالبة متوجهة.

وإن عنيت غيره فهو ممتنع ممنوع.

*** قوله:فلو زاد عليه لكان مناظراً لنفسه لا للمستدل:** يعني لو جاء المعترض وأورد التقسيم على زيادة لم يذكرها المستدل في كلامه، هذا ما يصلح؛ لأنه الآن يناظر نفسه. لما قال: عاقلة. قال: عاقلة كبيرة. قلت: أنا ما جئت بلفظة كبيرة أنت الذي أوردت هذا اللفظ، فأنت الآن تناظر نفسك، ولا تناظرني.

*** قوله:وطريق صيانة التقسيم:** هناك طريقة ذكية لصيانة التقسيم عن الاعتراض عليه بأنه ليس حاصلاً، بأن أقول: كلامك يحتمل معاني أولها مسلم وهو المعنى الفلاني ولكنه لا ينفع، والمعاني الباقية كلها ممنوعة. هذه طريقة ذكية للتخلص من الجواب السابق.

فطريقة صيانة التقسيم أن يقول المعترض للمستدل: كلامك يحتمل معاني:

المعنى الأول إن عنيت بما ذكرت كذا وكذا، فهذا احتمال صحيح، وأسلمه ولكنه لا ينفعك، والمطالبة والدعوى لا زالت باقية بيني وبينك.

وإن عنيت غيره من المعاني فأنا أمنعه، فحينئذٍ أغلقت الباب عليه.

لما قال في الأول مثلاً في كلمة عاقلة، قال: عاقلة. قلت:إن عنيت بها العقل الغريزي فأنا أسلمه بدلالة الصغيرة، وإن عنيت به غيره من جميع المعاني فأنا أمنعه.

السادس: المطالبة، وهي طلب دليل علية الوصف من المستدل.

وتتضمن تسليم الحكم بوجود الوصف في الأصل والفرع.
وهو ثالث المنُوع المتقدمة.

*** قوله:المطالبة وهي طلب دليل علية الوصف من المستدل:** السؤال السادس المطالبة، المراد به أن يقول: يا أيها المستدل ما هو الدليل على أن وصفك هو العلة؟ لما قال: علة تحريم الخمر هي الإسكار. قال المعترض: ما الدليل على أن هذا الوصف هو العلة؟ هذا هو المطالبة.

*** قوله: وتتضمن تسليم الحكم بوجود الوصف في الأصل والفرع:** إذا توجهت بسؤال المطالبة فإنه يتضمن تسليم حكم الأصل، ويتضمن أيضاً تسليم وجود الوصف في الأصل، وهل يتضمن وجود الوصف في الفرع؟ خلافٌ بينهم.

*** قوله:وهو ثالث المنوع السابقة:** لأنه منع كون الوصف علة.

السابع: النقض، وهو إبداء علة بدون الحكم. وفي بطلان العلة به خلاف سبق. ويجب احتراز المستدل في دليله عن صورة النقض.

*** قوله: النقض:**هذا السؤال السابع من أسئلة القياس، وهو النقض. ما هو النقض؟

إيراد مكان آخر وجدت فيه العلة، ولم يوجد الحكم، مما يدل على أن الوصف ليس علة.

مثال ذلك: قال: التيمم تجب فيه النية، فيُقاس عليه الوضوء بجامع كونهما طهارة. العلة ما هي؟ الطهارة. الحكم؟ وجوب النية. قال المعترض: عندي مكان آخر وجدت فيه العلة، ولم يوجد الحكم وهو إزالة النجاسة، فإنه طهارة، ومع ذلك لم يوجد الحكم وهو وجوب النية، مما يدل على أن هذه العلة لا تنتج هذا الحكم. هذا المراد بالنقض.

* **قوله:وهو إبداء علة بدون الحكم:** يعني إظهار المعترض للعلة في مكان آخر بدون وجود الحكم معها، مما يدل على أن ذلك الوصف ليس علة ذلك الحكم.

* **قوله:وفي بطلان العلة به خلاف سبق:** هل النقض مؤثر في تصحيح العلة؟ لو أتيت أنا واعترضت عليك بالنقض، هل هذا دليل على أن علتك ليست علة صحيحة؟ هذا فيه اختلاف، مبني على الخلاف السابق في هل يُشترط اطراد العلة؟ إن قلنا: يُشترط اطراد العلة فإن سؤال النقض سؤال صحيح. وإن قلنا: اطراد العلة ليس شرطاً، فإن سؤال النقض ليس سؤالاً صحيحاً.

* **قوله: ويجب احتراز المستدل في دليله عن صورة النقض** : احتراز المستدل في دليله عن صورة النقض يُراد به أن أذكر مع العلة جميع الأوصاف بحيث ما تتوجه

ودفعه إما بمنع وجود العلة، أو الحكم في صورته.

إليّ بالنقض، مثلاً: في إزالة النجاسة أقول مثلاً: طهارة تقع عبادة محضة. أو طهارة لا تقع إلا على وجه العبادة. احترازاً من إزالة النجاسة، هذا يُسمى احتراز من النقض بذكر أوصاف أخرى من العلة بحيث لا تتوجه عليه بسؤال الاعتراض.

هل هو واجب أو ليس بواجب؟ قال المؤلف: نعم، يجب الاحتراز عن النقض بذكر جميع الأوصاف لئلا يتوجه عليك بسؤال النقض.

*** قوله: ودفعه:** كيف نجيب عن سؤال النقض؟ الجواب عن سؤال النقض بطرق:

الطريق الأول:

*** قوله:إما بمنع وجود العلة:** أي منع وجود العلة في صورة النقض، لما قلت: الربا في البر حرام؛ لأنه مطعوم فيُقاس عليه الأرز، قال: لا. أنا عندي الحديد مطعوم ومع ذلك لا يجري فيه الربا، فهنا وجدت العلة، ولم يوجد الحكم، توجهت إليك بسؤال النقض، كيف تجيب؟ نقول: الحديد ليس بمطعوم وإلا عساكم تأكلونه أنتم. إذاً هنا وجد الجواب بمنع وجود العلة في صورة النقض.

الطريق الثاني:

*** قوله: أو الحكم في صورته:** أي بإثبات الحكم بصورة النقض، لما قال في مسألة قياس الأرز على البر في الربا بجامع الطعم، قال: أنا اعترض على قياسك بالبطيخ، فالبطيخ مطعوم فيه العلة وهو كونه مطعوم، ومع ذلك لا يجري فيه الربا. قال: لا..الجواب عن ذلك بإثبات الحكم في صورة النقض، فالبطيخ عندي يجري فيه الربا، حينئذٍ لا يصح لك النقض به.

ويكفي المستدل قوله: لا أعرف الرواية فيها، إذا دليله صحيح، فلا يبطل بمشكوك فيه. وليس للمعترض أن يدل على ثبوت ذلك في صورة النقض، لأنه انتقال ووصف.

*** قوله: ويكفي المستدل قوله: لا أعرف الرواية فيها:** لو أتيتني بصورة نقض، وقلت: طيب أنا اعترض عليك بالفصفص، مطعوم ومع ذلك لم يجري فيه الربا، فدل ذلك على أن وصفك بعلة. قلت: أنا والله لا اعرف الرواية فيه ولا أدري ما حكم الفصفص هل يجري فيه الربا أو ما يجري؟ هل يكفي هذا في الجواب؟ قال المؤلف: نعم، يكفي المستدل في الجواب عن النقص بأن يقول: لا أعرف الحكم، أو لا أعرف الرواية عن إمامي في مسألة النقض، الفصفص هذا ما أدري هل يجري فيه الربا أو لا يجري؟

لماذا صح هذا الجواب؟ قال: لأن دليل كون الوصف علة قائم، فلا يصح أن نفسده بمسألة مشكوك فيها.

*** قوله: وليس للمعترض أن يدل على ثبوت ذلك في صورة النقض، لأنه انتقال ووصف:** لو جئت أنت واعترضت عليَّ بصورة النقض هل لي أن أقيم الدليل بمسألة النقض، قست أنا الأرز على البر، فاعترضت عليّ بأن البطيخ مطعوم ولا يجري فيه الربا. هل يحق لي أن استدل على إثبات الحكم في صورة النقض وأقول: البطيخ يجري فيه الربا بدلالة كذا؟ قال المؤلف: لا.. ليس له ذلك. لماذا؟ لأننا حينئذٍ انتقلنا من مسألة الأرز التي كنا نتنازع فيها قبل قليل، إلى مسألة جديدة وهي مسألة البطيخ، فهذا انتقال إلى مسألة أخرى، فحينئذٍ انقلب أنا من كوني مستدلاً، إلى كوني معترضاً.

أو ببيان مانع أو انتفاء شرط تخلف لأجل الحكم في صورة النقض.

ويُسمع من المعترض نقضٌ بأصل خصمه. فيلزم العذر عنه لا أصل نفسه، نحو: هذا الوصف لا يطرد على أصلي فكيف يلزمني، إذا دليل المستدل المقتضي للحكم في حجة عليه في صورة النقض كمحل النزاع.

الجواب الثالث:

*** قوله: أو ببيان مانع أو انتفاء شرط تخلف لأجل الحكم في صورة النقض:** ببيان مانع بصورة النقض التي نقضتني بها، تخلف الحكم فيها لوجود مانع أو لفوات شرط.

مثال ذلك: قلت أنا: القتل بالمثقل يجب فيه القصاص قياساً على القتل بالمحدد، ما العلة؟ كونه قتل عمد عدوان. قال: طيب، قتل الوالد لولده قتل عمد عدوان، ومع ذلك لم يجري فيه القصاص. فدل ذلك على أن علته ليست علة حقيقة. فنقول حينئذٍ: تخلف الحكم في هذه الصورة لوجود مانع وهو الأبوة.

أو جاء وقال مثلاً: قتل المسلم للذمي لا يجري فيه القصاص مع كونه قتل عمد عدوان، دل ذلك على أن وصفك ليس علة. فقال: هنا انتفى الحكم لماذا؟ لانتفاء شرط.

*** قوله:ويُسمع من المعترض نقضٌ بأصل خصمه. فيلزم العذر عنه لا أصل نفسه:** الاعتراض لابد أن يكون على مذهب المستدل، أما لو اعترض المعترض على مذهب نفسه لم يصح؛ لأن المستدل يقول: وأنا ما عليّ منك هو مذهبك لا تعترض عليّ به، اعترض عليّ بمذهبي أنا. ولذلك قال: نقض بأصل خصمه الذي هو المستدل، فحينئذٍ يجب على المستدل أن يعتذر عنه، وأن يجيب عنه ولكن لا يحق للمعترض أن يعترض على المستدل بمذهب نفسه الذي هو المعترض

أو ببيان ورود النقض المذكور على المذهبين، كالعرايا على المذاهب.

لماذا؟ لأن المستدل يقول: ما علي منك، هذا مذهبك أنت لا يلزمني الجواب عنه، نحو هذا الوصف، نحو أن يقول المستدل: هذا الوصف لا يطرد على مذهبي أنا يا أيها المعترض فكيف يلزمني؟ لأن المستدل يقول: أنا ملزم بالسير على مذهبي أنا، أما إنك تلزمني بمذهبك أنت، أنا لست ملزماً به، إذا دليل المستدل المقتضي للحكم حجة عليه في صورة النقض كما هو في صورة النزاع، لما اعترضت عليّ أنت بأن البطيخ مطعوم، ولا يجري فيه الربا. قلت: هذا مذهبك، وقياسي وعلتي كما أنه حجة في الأرز فهو حجة في البطيخ. فيلزمك أن تقول بمثل قولي في البطيخ فيجري فيه الربا.

الجواب الرابع من أجوبة النقض:

***قوله:أو ببيان ورود النقض المذكور على المذهبين:** ببيان ورود النقل المذكور على المذهبين، فيقول: اعتراضك الذي أوردته، ونقضك الذي أوردته كما يأتي على علتي يأتي على علتك.

مثال ذلك: أنا قلت: العلة البطيخ، العلة في الربا هي الطعم، وأنت من مذهبك أن العلة هي الكيل، فاعترضت عليّ بالعرايا، العرايا

مطعومة أو غير مطعومة؟ هي مطعومة ومع ذلك جائزة، بيع ربوي بجنسه وكلاهما مطعوم، ومع ذلك جائزة، فوجدت العلة وهي الطعم، ولم يوجد الحكم وهو التحريم. قلت: كذلك هذا النقض وارد على مذهبك لماذا؟ لأن العرايا مكيلة، ومع ذلك لا يجري فيها الربا، فحينئذٍ صورة النقض كما هو وارد عل علتي هو وارد على علتك ومن ثم لا يحق لك أن تعترض بذلك.

وقول المعترض: دليل علية وصفك موجود في صورة النقض غير مسموع، إذ هو نقض لدليل العلة لا لنفس العلة، فهو انتقال. ويكفي المستدل في رده أدنى دليل يليق بأصله.

*** قوله: وقول المعترض دليل علية وصفك موجود في صورة النقض غير مسموع:** هل إذا اعترضت على دليل العلية، نقضت دليل العلية هل هذا يُسمع؟ قال: هذا لا يُسمع؛ لأن فرق بين نقض الوصف المدعى علة، وبين نقض دليل العلية، لو قلت أنا: الدليل على أن الطعم علة هو حديث كذا وكذا. فاعترض وقال: هذا الحديث موجود فيه أن الوصف الآخر علة وذلك الوصف ينتقض. قلنا: إن هذا نقضاً لدليل العلية، وليس نقضاً للعلة ذاتها.

مثال آخر: أنا استدللت على أن العلة هي الطعم بالسبر والتقسيم. فاعترضت أنت على السبر والتقسيم، وقلت: هذا السبر والتقسيم وجد في مكان آخر ومع ذلك لم يدل على أن الوصف الآخر علة، قلنا: هذا نقض لدليل العلة، وليس نقضاً للعلة ذاتها، فلا يسمع.

*** قوله: ويكفي المستدل في رده أدنى دليل يليق بأصله:** أي ويكفي المستدل في رده على النقض أدنى دليل يليق بمذهبه هو، ولا يلزم أن يجيب على مذهب المعترض.

والكسر: وهو إبداء الحكمة دون الحكم غير لازم فَرُدَّ، إذ الحكمة لا تنضبط بالرأي،فَرُدَّ ضبطها إلى تقدير الشارع.

*** قوله:والكسر:** انتقل بعد ذلك إلى سؤال آخر، وهو سؤال الكسر، سؤال الكسر نقض، ولكنه ليس نقضاً للعلة، وإنما هو نقض للحكمة، مثال ذلك: قال: المسافر بسيارة يفطر. فقست عليه المسافر بالطيارة. قال: الحكمة من السفر هنا هي المشقة، والمشقة وجدت عند الخباز ومع ذلك لم يوجد الحكم وهو الإفطار، فالحكمة موجودة وهي المشقة ، ولم يوجد الحكم وهو الإفطار، فنقض الحكمة هذا يُسمى الكسر.

*** قوله: وهو إبداء الحكمة دون الحكم:** يعني سؤال الكسر،إبداء الحكمة في مكان آخر، الذي هو عندنا المشقة،دون الحكم الذي هو الإفطار، ما هو المكان الآخر؟ الخباز.

*** قوله: غير لازم فَرُدَّ، إذ الحكمة لا تنضبط بالرأي،فَرُدَّ ضبطها إلى تقدير الشارع:** هل سؤال الكسر سؤال صحيح؟ قال: لا. ليس سؤالاً صحيحاً، ورُد هذا السؤال، لماذا؟ لأن الحكمة غير منضبطة ليس لها حدود يقينية تحدها، فحينئذٍ ردت الأحكام إلى ضبطها بالعلل التي هي أوصاف منضبطة، فنقول: العلة في الإفطار هي وصف السفر، وليس وصف المشقة؛ لأن وصف السفر وصف منضبط.

وفي اندفاع النقض بالاحتراز عنه بذكر وصف في العلة لا يؤثر في الحكم، ولا يُعدم في الأصل لعدمه، نحو قولهم في الاستجمار: حكم يتعلق بالأحجار يستوي فيه الثيب والأبكار، فاُشترط فيه العدد كرمي الجمار. خلاف الظاهر لأن الطردي لا يؤثر مفرداً فكذا مع غيره كالفاسق في الشهادة.

*** قوله: وفي اندفاع النقض بالاحتراز عنه بذكر وصف في العلة لا يؤثر في الحكم ...:** عاد مرة أخرى للنقض، بعض المرات أنا أريد أن احترز عن النقض بذكر أوصاف ما لها قيمة، ولا لها أي تأثير من أجل أن لا تحترز عليّ، من أجل أن لا تنقض قياسي. مثل لذلك بمسالة الاستجمار، بعض الفقهاء يرون أنه يُشترط فيه العدد، وبعضهم يقول: لا يُشترط فيه عدد، إذا أزال النجاسة بمرة واحدة فيكفي، هذا مذهب الجمهور، ومذهب الحنابلة لابد من العدد ثلاثة فأكثر. استدل طائفة على وجوب العدد بقياس الاستجمار على رمي الجمار، رمي الجمار يُشترط فيها عدد، فنقيس عليه الاستجمار في أنه يجب فيه عدد، ما هي العلة؟ قال: حكم يتعلق بالأحجار، نقضته قلت: عندنا رجم الزاني حكم يتعلق بالأحجار ولا يُشترط له عدد. قال: أقول حكم يتعلق بالأحجار يستوي فيه الثيب والأبكار، كلمة يستوي فيه الثيب والأبكار. هذا وصف طردي ما له قيمة، ولا له وزن غير مؤثر في الحكم، ولكنني أتيت به للاحتراز به من النقض بمسألة رمي الجمار، فحينئذٍ هل يُقبل؟ يقول: ذلك لا يُقبل، لماذا؟ لأن الوصف الطردي لا يؤثر إذا جاء وحده، يستوي فيه الثيب والأبكار هذا وصف طردي لا يؤثر إذا جاء وحده، فكذلك إذا جاء مع وصف غيره، وهو حكم يتعلق بالأحجار فلا يكون مؤثراً قياساً على شهادة الفاسق، الفاسق سواءً جاء لوحده، أو جاء معه غيره، لا نلتفت لشهادته، فكذلك الوصف الطردي.

ويندفع بالاحتراز عنه بذكر شرط في الحكم عند أبي الخطاب، نحو: حران مكلفان محقونا الدم فجرى بينهما القصاص في العمد كالمسلمين، إذ العمد أحد أوصاف العلة حكماً، وإن تأخر لفظاً، والعبرة بالأحكام لا الألفاظ.

وقيل: لا إذ قوله في العمد اعتراف بتخلف حكم علته عنها في الخطأ، وهو نقض، والأول أصح.

*** قوله: ويندفع بالاحتراز عنه بذكر شرط في الحكم...:** هذه مسألة أخرى: هل يمكن أن احترز عن النقض بذكر شرط في الحكم؟

العادة أن الاحتراز عن النقض بذكر كلمات موجودة مع الوصف الذي هو علة، ولكن هل يصح أن أذكره مع الحكم، ولا أذكره مع الوصف؟ مثل له المؤلف بمسألة قتل المسلم للذمي، الجمهور يقولون: المسلم لا يُقتل بالذمي لعدم المكافأة. مع تحريم ذلك والحنفية يقولون: يُقتل به. جاءنا أحد الحنفية واستدل بهذا الدليل، حران مكلفان محقونا الدم، فجرى بينهما القصاص في العمد كالمسلمين. الأصل أين هو؟ المسلمين، قتل المسلم بالمسلم، الفرع؟ قتل المسلم بالذمي، العلة؟ حران مكلفان محقونا الدم، الحكم؟ فجرى بينهما القصاص في العمد، كلمة: في العمد، هذا احتراز من القتل الخطأ، لئلا تنقض قياسي بالقتل الخطأ، ولكن الأصل في كلمة في العمد، أن تذكر مع العلة، ولكن هنا ليس فيه محل، حران مكلفان محقونا الدم، ما فيه مناسبة لأن تذكر كلمة: في العمد، فذكرتها مع الحكم، هل يصح لي أن احترز عن النقض بوصف يُذكر مع الحكم، ولا يُذكر مع الوصف؟ قولان لهم:

الأول: أبو الخطاب يقول: هذا يصح، ويندفع به النقض، لماذا؟ لأن كلمة: في العمد، أحد أوصاف العلة، سواءً تأخرت أو تقدمت كله سواء، والكلام

.....

.....

بجملة واحدة كالكلمة الواحدة، والعبرة بالحكم ليس باللفظ.

والقول الثاني: أنه لا يصح الاحتراز بوصف يُذكر مع الحكم، إن كان وصفاً صحيحاً، فاذكره مع العلة ولا تذكره مع الحكم؟ لماذا؟ يقولون: لأنه اعتراف بأن العلة ليست علة صحيحة، فكأنه اعتراف بتخلف الحكم عن العلة في الخطأ فكأني اعترف أن العلة ليست علة صحيحة.

اختار المؤلف الأول؛ لأن الجملة الواحدة كالكلمة الواحدة.

الثامن: القلب، وهو تعليق نقيض حكم المستدل على علته بعينها.

ثم المعترض تارة يصحح مذهبه كقول الحنفي: الاعتكاف لبث محض فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة. فيقول المعترض: لبس محض فلا يعتبر الصوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة.

* **قوله: القلب:** هذا هو السؤال الثامن من أسئلة القياس: القلب.

* **قوله: وهو تعليق نقيض حكم المستدل على علته بعينها:** والمراد بالقلب أن نجعل دليل المستدل دالاً على فساد مذهبه لا على صحته. فنقول: الحديث الذي استدللت به، أو دليل القياس الذي استدللت به يدل على فساد مذهبك، ولا يدل على صحته، فهو يأتي بنفس القياس بأصله وعلته وفرعه، ولكن حكمه يجعله بدل أن يدل على الصحة، يدل على الفساد، وهكذا، ولذلك قال: هو تعليق، أي من المعترض، تعليق المعترض لنقيض حكم المستدل على علة المستدل بعينها فيأتي بنفس قياسه بأصله وعلته وفرعه، ولكن الحكم مناقض لحكم المستدل.

القلب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: قلب نفسد به مذهب المستدل، ونصحح به مذهب المعترض فينفس الوقت، فيقول: دليلك القياسي يدل على فساد مذهبك وفي نفس الوقت يدل على صحة مذهبي.

مثال ذلك: قول الحنفي ـ الحنفي مستدل ـ الاعتكاف لبث محض فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة. هذه المسألة في الاعتكاف هل يُشترط له الصوم أو لا يُشترط له الصوم؟ الحنابلة يقولون: لا يُشترط له الصوم. والحنفية والجمهور يقولون: لا يصح الاعتكاف إلا بصوم. يريد الحنفي أن يُبين أن الاعتكاف يُشترط **وتارة يُبطل مذهب خصمه كقول الحنفي: الرأس ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالخف. فيقول المعترض: ممسوح فلا يُقدر بالربع كالخف.**

له الصوم فآتى بهذا الدليل القياس، أين الأصل؟ الوقوف بعرفة، الفرع؟ الاعتكاف، العلة؟ لبث محض، الحكم؟ فلا يكون بمجرده قربة، بمجرد الجلوس في المسجد لا يكون قربة، بل لابد مع الاعتكاف من صوم،كما أن الوقوف بعرفة لا يكون قربة بمجرده، لابد معه من الإحرام، فكذلك الاعتكاف لا يكون قربة بمجرده حتى يكون معه الصيام.

أعترض عليه المعترض، وقال: قياسك هذا استخدمه بأصله وفرعه وعلته واجعل الحكم مناقضاً ويدل على صحة مذهبي أنا يا أيها المعترض. فيقول المعترض: الاعتكاف لبث محض فلا يُشترط الصوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة. هل الوقوف بعرفة يُشترط له الصوم؟ قال: فنقيس عليه الاعتكاف، فجعلت الدليل الذي استدل به الحنفي بأصله وفرعه وعلته بدل أن يدل على صحة مذهب الحنفي، يدل على فساد مذهب الحنفي وفي نفس الوقت يدل على صحة مذهبي أنا المعترض، العلة أين هي؟ لبث محض، نفس علة المستدل، الفرع أين هو؟ الاعتكاف، الأصل؟ الوقوف بعرفة، هذه الأركان الثلاثة سواء، ولكنهم يختلفون في الحكم، الحكم عند الأول لا يكون بمجرده قربة، والحكم عند المعترض: لا يعتبر الصوم في كونه قربة.

النوع الثاني من أنواع القلب:

*** قوله: وتارة يُبطل مذهب خصمه...:** أي أن يأتي المعترض ويُبطل مذهب المستدل ولكنه لا يصحح مذهب نفسه. مثال ذلك: مسألة المسح على الرأس تعرفون أن الفقهاء لهم فيها ثلاثة أقوال:الحنفية يقولون: يكفي الربع. والشافعية

وكقوله في بيع الغائب عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض كالنكاح. فيقول خصمه: فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح. فيبطل مذهب المستدل بعدم أولوية أحد الحكمين بتعليقه على العلة المذكورة.

يقولون: يكفي أقل المسمى، إما شعرة أو ثلاث شعرات. ومالك وأحمد يقولان: لابد من الاستيعاب.

فهنا الحنفي يريد أن يستدل بمذهبه في هذه المسألة، فقال: الرأس ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالخف. أين الأصل؟ الخف، الخف لا يجب استيعابه. الفرع؟ الرأس، العلة؟ ممسوح، الحكم؟ لا يجب استيعابه بالمسح، فيعترض المعترض، ويقول: قياسك هذا استعمله أنا بما يفسد مذهبك، فأقول: الرأس ممسوح كالخف فلا يقدر بالربع. فإذاً الأصل هو الأصل عند المستدل وعند المعترض، والفرع واحد، والعلة واحدة، ولكنه استدل به على حكم يناقض به حكم المستدل، ويُفسد مذهب المستدل، لذلك قال: فلا يُقدر بالربع، فكما أن الخف لا يُقدر بالربع، فكذلك الرأس.

*** قوله: وكقوله في بيع الغائب عقد معاوضة...:** هذا مثال آخر،هل يجوز بيع الغائب أو لا يجوز إذا وصف؟ موطن خلاف بين الفقهاء. قال المجيز: بيع الغائب عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض كالنكاح. الأصل أين هو؟ النكاح، الفرع؟ بيع الغائب، العلة؟ عقد معاوضة، الحكم؟ فينعقد مع جهل العوض، فيقول خصمه: أنا استعمل نفس قياسك بما يبطل مذهبك، فـأقول: أقيس بيع الغائب على النكاح لكونهما عقدا معاوضة مما يدل على أنه لا يُشرط فيه خيار الرؤية؛ لأن النكاح لا يُشترط فيه خيار الرؤية، وإذا سقط خيار الرؤية في بيع الغائب دل ذلك على عدم صحته لأنهما أمران

متلازمان، من صحح بيع الغائب قال: يثبت **والقلب معارضة خاصة، فجوابه جوابها، لا بمنع وجود الوصف؛ لأنه التزمه في استدلاله فكيف يمنعه.**

فيه خيار الرؤية، ومن أفسد بيع الغائب، قال: ليس فيه خيار الرؤية، فيُبطل المعترض مذهب المستدل لعدم أولوية أحد الحكمين، عندنا حكمان: حكم المستدل وحكم للمعترض وليس حكم المستدل أولى من حكم المعترض فحينئذٍ وهما حكمان متناقضان وإذا لم يكن أحدهما أولى من الآخر، دل ذلك على أنه لا يصح الاستدلال بالقياس في تلك المسألة.

*** قوله: والقلب معارضة خاصة...:** أي أن القلب نوع من أنواع المعارضة لأنه معارضة في الحكم، المستدل أتى بحكم، والمعترض أتى بحكم آخر، فهو معارضة في الحكم وحينئذٍ يصح أن نجيب عن سؤال القلب بنفس الإجابات التي نجيب بها عن سؤال المعارضة.

والحقيقة أن سؤال القلب يمكن أن يُجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: بعدم تسليم اقتضاء العلة لحكم المعترض، ويقول: هذه العلة لا تقتضي الحكم الذي ذكرته.

الجواب الثاني: أن يُسلم أنها تقتضي الحكم، ولكنه يقول: حكمي أولى من حكمك بدلالة كذا، ويقيم الدليل على الأولوية، ولكن لا يحق له أن يجيب بمنع وجود الوصف؛ لأنه قد سلم أن الوصف موجود في الأصل، وأن ذلك الوصف علة؛ لأن المستدل قد التزم في استدلاله صحة التعليل بالوصف، وأن الوصف موجود في الأصل، فحينئذٍ لا يحق له أن يمنع ما قد سلمه قبل ذلك.

التاسع: المعارضة. وهي إما في الأصل ببيان وجود مقتض للحكم فيه فلا يتعين ما ذكره المستدل مقتضياً، بل يحتمل ثبوته له،.....

*** قوله: التاسع:** أي السؤال التاسع من الأسئلة الواردة على القياس هو المعارضة.

*** قوله: المعارضة:** المراد بالمعارضة: المقابلة بشيء يماثل ما أتى به المستدل. المعارضة تكون في غير القياس بالأدلة، كأن تستدل أنت على مسألة بآية من القرآن، وأنا استدل بآية أخرى تدل على قول آخر في المسألة، هذا يُسمى معارضة.

وكذلك المعارضة تكون في القياس، والمعارضة تكون بأن تأتي أنت بعلة، وأنا آتي بعلة تقابل علتك، هذا هو المراد بالمعارضة.

*** قوله: وهي إما في الأصل:**المعارضة على نوعين:

الأول: معارضة في الأصل.

الثاني:معارضة في الفرع.

المعارضة في الأصل: أن يُبين المعترض أن الأصل فيه علة أخرى تقتضي الحكم غير العلة التي يدعيها المستدل. مثال ذلك: قال المستدل: البر يجري فيه الربا؛ لأنه مطعوم، فنقيس عليه الأرز، أو فنقيس عليه البطيخ. فقال المعترض. عندي وصف آخر أعارض به وصفك، وهو الكيل، فأقول: إنما جرى الربا في البر لأنه مكيل لا لأنه مطعوم، والبطيخ ليس مكيلاً، وبالتالي لا يجري فيه الربا. فببيان المعترض وجود وصف آخر يقتضي الحكم في الأصل يخالف الوصف الذي ذكره المستدل، وحينئذٍ لا يتعين أن يكون الوصف الذي ذكره المستدل هو الأصل فيكون الحكم في الأصل ثبت من أجل علة المستدل.

أو لما ذكره المعترض، أوْ لَهما وهو أظهر الاحتمالات، إذ المألوف من تصرف الشارع مراعاة المصالح كلها كمن أعطى فقيراً قريباً غلب على ظنه إعطاءه للسببين.

ويلزم المستدل حذف ما ذكره المعترض بالاحتراز عنه في دليله على الأصح.

*** قوله: أو لما ذكره المعترض:** أو يكون ثبوت الحكم في الأصل للوصف الذي ذكره المعترض، هذا هو الاحتمال الثاني.

*** قوله: أوْ لَهما وهو أظهر الاحتمالات ....:** هذا هو الاحتمال الثالث: أن يكون ثبوت الحكم في الأصل وهو البر من أجل الوصفين معاً، بحيث لا يثبت الحكم إلا بوجود الوصفين، وهذا الاحتمال الثالث أظهر من الاحتمالين السابقين لماذا؟ لأننا نقدر أن كل واحد من الوصفين مناسب لتشريع الحكم، ومن عادة الشارع أنه يراعي جميع الأوصاف المناسبة، لأنه يراعي جميع المصالح.

مثال ذلك: من أعطى فقيراً قريباً، فيه وصفان، في الغالب أنه أعطاه لفقره أو الغالب على الظن أنه أعطاه لقربه، أو الغالب على الظن أنه أعطاه للوصفين معاً. الغالب على الظن أنه أعطاه للسببين معاً.

*** قوله: ويلزم المستدل حذف ما ذكره المعترض بالاحتراز عنه في دليله على الأصح:** بعد أن عرفنا موقف المعترض، ننتقل إلى موقف المستدل، المستدل يلزمه في الجواب أن يُبين أن وصف المعترض لا قيمة له، وهذا الذي سماه حذف، ما معنى الحذف؟ يعني: أن يُبين المستدل أن وصف المعترض لا قيمة له، ويلزم المستدل حذف الوصف الذي ذكره المعترض من خلال الاحتراز عنه في الدليل فيأتي في وصفه باحترازات بحيث لا يتمكن به من المعارضة.

فإن أهمله وَرَدَ معارضة، فيكفي المعترض في تقريرها بيان تعارض الاحتمالات المذكورة.

ولا يكفي المستدل في دفعها إلا ببيان استقلال ما ذكره بثبوت الحكم، إما بثبوت علية ما ذكره بنص أو إيماء ونحوه من الطرق المتقدمة.

*** قوله: فإن أهمله وَرَدَ معارضة:** أي فإن أهمله ولم يحترز في استدلاله فإنه حينئذٍ يحق للمعترض أن يورد المعارضة، فيكفي المعترض في تقرير سؤال المعارضة بيان أنه يحتمل ثلاثة احتمالات، ولا نطالبه ببيان أن هذه الاحتمالات متساوية، أو بإقامة الدليل على الاحتمال الثاني الذي يذكره المعترض، يكيفه بيان

الاحتمالات، فيقول: البر يُحتمل أن يكون تحريمه للطعم كما ذكرت ويحتمل أن يكون للكيل، ويحتمل أن يكون لهما معاً، ومن ثم لا يصح قياسك هذا سؤال المعارضة. كيف نجيب عن سؤال المعارضة؟

*** قوله:لا يكفي المستدل في دفعها:** يعني في دفع هذه الاحتمالات الثلاثة بحيث لا يبقي إلا احتمال واحد، وهو أن يكون وصف المستدل هو العلة، لا يكفيه إلا ببيان أن الوصف الذي ذكره المستدل يثبت الحكم به وحده.

كيف نثبت أن الحكم ثبت بوصف المستدل فقط؟ بطرق:

الأول:

*** قوله: إما بثبوت علية ما ذكره بنص أو إيماء ونحوه من الطرق المتقدمة**:أي ببيان أن علة المستدل ثبتت بطريق نصي، إذا ثبتت العلة بطريق نصي فحينئذٍ دل هذا على أن علة المستدل علة صحيحة،.

الثاني:

أو ببيان إلغاء ما ذكره المعترض في جنس الحكم المختلف فيه، كإلغاء الذكورية في جنس أحكام العتق.

أو بأنَّ مثل الحكم ثبت بدون ما ذكره فيدل على استقلال علة المستدل.

فإن بين المعترض في أصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره مناسباً آخر لزم المستدل حذفه، ولا يكفيه إلغاء كل من المناسبين بأصل الآخر، لجواز ثبوت كل أصل بعلة تخصه، إذ العكس غير لازم في الشرعيات.

*** قوله: أو ببيان إلغاء ما ذكره المعترض في جنس الحكم المختلف فيه:** أي بإلغاء وصف المعترض، كيف يلغي وصف المعترض؟ بأن يُبين أنه وصف طردي غير مؤثر لا قيمة له في الحكم أو في ذلك الباب.

*** قوله: كإلغاء الذكورية في جنس أحكام العتق:** كأن يقول: الوصف الذي عندك الذكورية، ولم تجر عادة الشارع أن يُفرق بين

الذكور والإناث في هذا الباب، باب العتق مثلاً ، لا يفرق الشارع بين الذكورية والأنوثية.

*** قوله: أو بأنَّ مثل الحكم ثبت بدون ما ذكره فيدل على استقلال علة المستدل:** أي أن يُبين أن الحكم قد ثبت في محل آخر ولم يوجد معه وصفك يا أيها المعترض، مما يدل على أن وصفك غير مؤثر، قال عندنا مثلاً الشمام بالاتفاق بيني وبينك أنه يجري فيه الربا، مع أنه ليس مكيلاً مما يدل على أن وصفك غير مؤثر، أو بأن يقول المستدل الحكم وهو الربا ثبت في محل آخر بدون الوصف الذي ذكرته يا أيها المعترض، مما يدل على أن وصفك يا أيها المعترض لا قيمة له، وأن وصفي يستقل بالحكم.

*** قوله: فإن بين المعترض في أصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره مناسباً آخر لزم المستدل حذفه** :أي فإن أجاب مرة أخرى المعترض في المثال السابق

وإن ادعى المعترض استقلال ما ذكره مناسباً كفى المستدل في جوابه بيان رجحان ما ذكره هو بدليل أو تسليم.

وقال: المحل الثاني وهو الشمام ثبت الحكم فيه وهو الربا بوجود وصف آخر وهو كون لونه مثلاً أصفر، بينما البطيخ ليس لونه أصفر، بل لونه أخضر، فإن بيَّن المعترض في أصل ذلك الحكم الذي هو الشمام، ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون الوصف الذي ذكره المعترض مناسباً آخر، وهو كون لونه أصفر مثلاً، فإنه حينئذٍ يلزم المستدل أن يُبين أن الوصف الجديد الذي ذكره المعترض لا قيمة له بأن يقول: اللون وصف طردي في الشريعة غير مؤثر ولم يبن عليه الشارع أي حكم وبالتالي فوصفك غير مؤثر. ولا يكفيه أن يقول: أنت متناقض يا أيها المستدل البر تجعل العلة فيه الكيل، والشمام تجعل العلة فيه لونه الأصفر، هذا لا يصح لأنه قد يثبت الحكم بعلل مختلفة، كما أن انتقاض الوضوء يثبت بعلة أكل لحم الجزور، وبمس المرأة، وبالخارج النجس، وبغير ذلك من العلل، فهي علل كثيرة تثبت حكماً واحداً، كذلك الربا قد يثبت في البر بعلة، ويثبت في الشمام بعلة

أخرى، لجواز ثبوت حكم كل أصل بعلة تخصه، إذ العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة غير لازم في الشرعيات؛ لأنه قد تنفي العلة ويثبت الحكم لوجود علة أخرى، فينتفي أكل لحم الجزور، ويثبت انتقاض الوضوء لوجود علة أخرى كمس الذكر مثلاً.

*** قوله: وإن ادعى المعترض استقلال ما ذكره مناسباً كفى المستدل في جوابه بيان رجحان ما ذكره هو بدليل أو تسليم:** وإن ادعى المعترض، عندنا في السابق كان المعترض يقول: عندي ثلاث احتمالات: أن العلة هي وصفي، أو أن العلة وصفك، أو أن تكون العلة مجموع الوصفين، فلو فرضنا أن المعترض يقول: لا..

.....
.....

العلة هي وصفي فقط، أو وصفك فقط، فحصلت معارضة، إن ادعى المعترض استقلال الوصف الذي ذكره نفسه المعترض هو المناسب وحده، فإنه حينئذٍ يكفي في جواب سؤال المعارضة في الأصل أن يُبين المستدل أن وصف المستدل أرجح من وصف المعترض سواءً بإقامة دليل أو بتسليم من المعترض.

وأما في الفرع بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه، إما بالمعارضة بدليل آكد من نص أو إجماع، فيكون ما ذكره المستدل فاسد الاعتبار كما سبق.

وإما بإبداء وصف في الفرع مانع للحكم فيه، أو للسببية.

*** قوله: وأما في الفرع:** هذا النوع الثاني من أنواع المعارضة، وهو المعارضة في الفرع، المعارضة في الأصل أن يقول: الأصل فيه وصف آخر غير وصفك يا أيها المستدل والمقتضي للحكم فيه، وهذا الوصف ليس موجوداً في الفرع.

المعارضة في الفرع أن يقول: في الفرع وصف يقتضي إلحاقه في أصل آخر غير الأصل الذي تذكره.

مثال ذلك: قال: البر يجري فيه الربا؛ لأنه مطعوم فنقيس عليه البطيخ. قال: لا. هذا قياس غير صحيح؛ لأن البطيخ من الخضروات فنقيسه على باقي الخضروات التي لم يجرِ النبي صلى الله عليه وسلم فيها الربا. فهنا أتى المعترض بوصف في الفرع يقتضي إلحاقه بأصل آخر.

*** قوله: بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه إما بالمعارضة بدليل آكد:** أي بذكر المعترض وصفاً أو سبباً في الفرع، بأن يقول: جاءنا حديث يدل على أن البطيخ لا يجري فيه الربا، فيكون قياسك قياساً فاسد الاعتبار، وقد تقدم سؤال فساد الاعتبار.

*** قوله: وإما بإبداء وصف في الفرع مانع للحكم فيه، أو للسببية:** وإما بإبداء المعترض لوصف في الفرع يمنع من ثبوت الحكم فيه، فيقول: البطيخ لونه أخضر فحينئذٍ نلحقه بشيء آخر لونه مثلاً أخضر وهو الورق فلا يجري فيه الربا.

إذاً المعارضة في الفرع تكون بإبداء وصف في الفرع يمنع إلحاقه بأصل المستدل ويثبت إلحاقه بأصل آخر.

فإن منع الحكم احتاج في إثبات كونه مانعاً إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه من العلة والأصل. وإلى مثل علته في القوة.

---

* **قوله: فإن منع الحكم:** الموانع نوعان:

الأول:موانع تمنع الأحكام. مثالها: عدم المكافئة تمنع من القصاص. لو جاءنا مسلم وقتل حربياً فإنه لا يثبت القصاص، لماذا؟ لعدم المكافئة، فهذا مانع للحكم، وليس مانعاً للسبب؛ لأن علة القتل موجودة.

لو مثلاً: قتل شخص ابنه، فإنه حينئذٍ يمنع من الحكم؛ لأن علة القصاص ما هي؟ قتل عمد عدوان، هذه العلة موجودة في هذا القتل، فالمانع لم يمنع من العلة، وإنما منع من الحكم. هذا يُسمى مانع للحكم.

النوع الثاني:موانع تمنع أسباب الحكم وعلل الحكم. مثاله: ما علة وجوب الزكاة؟ ملك النصاب، من كان عليه دين، فهذا في الحقيقة لا تجب عليه الزكاة فالدين مانع منع الحكم ومنع علته؛ لأنه كأنه لا يملك نصاباً.

* **قوله: فإن منع الحكم احتاج في إثبات كونه مانعاً إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه من العلة والأصل:** أي فإن منع المعترض في المعارضة في الفرع الحكم فإنه حينئذٍ يحتاج المعترض في إثبات كون الوصف الجديد الذي جاء به مانعاً إلى دليل يدل على أن ذلك الوصف يمنع من الحكم، ويقتضي إلحاقه بأصل آخر فيحتاج إلى أصل جديد وعلة جديدة، وتكون هذه العلة مماثلة لعلة المستدل في القوة، لما جاء وقال: هذا لونه أخضر. وذاك يقول: مطعوم. العلة كونه لونه أخضر لا تقوي، لا تكون في قوة مطعوم، وبالتالي لا يصح له أن يأتي بها.

وإن منع السببية، فإن بقي معه احتمال الحكمة ولو على بعد، لم يضر المستدل لألفنا من الشرع اكتفاءه بالمظنة ومجرد احتمال الحكمة، فيحتاج المعترض إلى أصل يشهد لما ذكره بالاعتبار.

وإن لم يبقَ لم يحتج إلى أصل، إذ ثبوت الحكم تابع للحكمة، وقد عُلم انتفاؤها.

وفي المعارضة في الفرع ينقلب المعترض مستدلاً على إثبات المعارضة، والمستدل معترضاً عليها بما أمكن من الأسئلة.

* **قوله: وإن منع السببية:** أي أن يمنع السبب، فإن بقي مع المانع الحكمة ولو على جهة بعيدة فإنه لا يضر المستدل. فيقول:اعتراضك عليّ بهذا المانع لا يصح،لأنه ما زالت الحكمة موجودة عندي، وعهدنا من الشارع أن يكتفي بمظنة الحكم ولو كانت الحكمة بعيدة، فحينئذٍ يحتاج المعترض إلى أصل يشهد له.

* **قوله: وإن لم يبقَ لم يحتج إلى أصل:** أما إذا لم يبق حكمة ولو بعيدة فإن المعترض لا يحتاج إلى أصل جديد، لماذا؟ لأن الحكم تابع للحكمة، وإذا انتفت الحكمة، فإننا نعلم أن الحكم قد انتفى.

* **قوله: وفي المعارضة في الفرع ينقلب المعترض مستدلاً:** في سؤال المعارضة ينقلب المعترض من كونه معترضاً إلى كونه مستدلاً، لماذا؟ لأن المستدل قال: البر يجري فيه الربا؛ لأنه مطعوم، فنقيس عليه البطيخ. فقال الآخر: البطيخ يُحمل بالأيدي، البطيخ معدود فنقيسه على الحيوانات، فلا يجري فيه الربا. فحينئذٍ ينقلب المستدل من كونه مستدلاً إلى كونه معترضاً، فيحاول إفساد دليل المعترض، وقياس المعترض الجديد الذي جاء به.

العاشر: عدم التأثير، وهو ذكر ما يستغني عنه الدليل في ثبوت حكم الأصل إما لطرديته، نحو: صلاة لا تقصر فلا تُقدم على الوقت كالمغرب، إذ باقي الصلوات تُقصر فلا تقدم على الوقت.

* **قوله: عدم التأثير:** هذا هو السؤال العاشر من أسئلة القياس.

* **قوله:وهو ذكر ما يستغني عنه الدليل في ثبوت حكم الأصل** : أي عدم التأثير بأن يقول المعترض: علتك يا أيها المستدل فيها

وصف لا قيمة له في إثبات الحكم، حينئذٍ يجب عليك عدم ذكر ذلك الوصف، فإذا ألغى الوصف ألغى قياسه ولم يصح، و سؤال عدم التأثير هو ذكر المستدل لوصف في العلة يستغنى عنه الدليل في ثبوت حكم الأصل، ووجود الوصف وعدمه سواء فالحكم يثبت في الأصل سواءً وجد ذلك الوصف أو لم يوجد، مما يدل على أن هذا الوصف غير مؤثر ولا قيمة له.

والأوصاف غير المؤثرة على نوعين:

النوع الأول: أوصاف طردية، يعني أنه يوجد الحكم ولو لم يوجد وصف مما يدل على أنها ليس لها أي تأثير، ولم يجر عادة الشرع أنه يبني الأحكام على ذلك الوصف، فالأوصاف الطردية المراد بها: الأوصاف التي لم تجرِ عادة الشارع ببناء الأحكام عليها، فهي أوصاف غير مؤثرة لا قيمة لها وجوداً أو عدماً.

*** قوله:نحو صلاة لا تُقصر فلا تُقدم على الوقت كالمغرب:** هذا مثال على سؤال عدم التأثير الذي فيه وصف طردي، في مسألة أذان الفجر، هل يجوز للإنسان أن يؤذن للفجر قبل الوقت أو لا يجوز له ذلك؟ اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

طائفة تقول: لا يجوز أن يؤذن للفجر قبل وقته،أي قبل طلوع الفجر.

أو لثبوت الحكم بدون شرطه كالمبيع بدون الرؤية، فلم يصح بيعه كالطير في الهواء، فإن بيع الطير في الهواء ممنوع وإن رُؤي.

وآخرون يقولون: يجوز، لحديث: «إن بلالاً يؤذن بليل»[1].

فالذين رأوا أن الفجر لا يؤذن له قبل وقته استدلوا بهذا القياس، فقالوا: الفجر صلاة لا تُقصر فلا يُقدم أذانها على الوقت كالمغرب. أين الأصل؟ المغرب الفرع؟ الفجر، العلة؟ صلاة لا تُقصر، الحكم؟ لا يقدم الأذان على الوقت. أُعترض عليهم بأن قولكم: لا تُقصر. غير

(١) البخاري(617) ومسلم(1092) والترمذي(203) والنسائي(10/2).

مؤثر وجوده وعدمه سواء بدلالة أن بقية الصلوات كالظهر تُقصر ومع ذلك لا يُقدم أذانها على الوقت، فقوله هنا: لا تُقصر. هذا وصف غير مؤثر، وصف طردي، وبالتالي هذا القياس لا يصح؛ لأنه بني على علة محتوية على وصف طردي، فهذا هو سؤال عدم التأثير.

*** قوله: أو لثبوت الحكم بدون شرطه كالمبيع بدون الرؤية:**

كذلك من أمثلة عدم التأثير أن يأتي المستدل في قياسه بوصف يثبت الحكم بدونه، فوجود ذلك الوصف وعدمه سواء، مثل له بالبيع بدون الرؤية، بيع الغائب، هذا موطن خلاف بين أهل العلم، منهم من يصححه، ومنهم من لا يصححه، بعضهم يقول: يصح بيع الغائب بشرط أن يوصف. وبعضهم يقول: لا يصح بيع الغائب مطلقاً. من رأى أن بيع الغائب لا يصح استدل بهذا القياس فقال: كالمبيع بدون الرؤية، فلم يصح بيعه كالطير في الهواء. فهنا أين الأصل؟ الطير في الهواء. الفرع؟ الغائب، العلة مبيع لم يُرى، أو المبيع بدون الرؤية، الحكم؟ لم يصح بيعه. فقوله هنا: مبيع لم يُرى. هذا الوصف غير مؤثر بدلالة أن الحكم وهو عدم الجواز يثبت

نعم إن أشار بذكر الوصف إلى خلو فرع من المانع، أو اشتماله على شرط الحكم دفعاً للنقض جاز، ولم يكن من هذا الباب.

في الأصل وهو الطير في الهواء ولو كان مشاهداً، لو شاهدت الطير في الهواء وهو يجري وأنت تراه فوقك هل يجوز بيعه؟ لا يجوز. فقولهم هنا: مبيع بدون الرؤية. وصف غير مؤثر؛ لأن الحكم وهو عدم جواز البيع يثبت في الأصل وهو الطير في الهواء ولو وجد فيه هذا الوصف، مما يدل على أن هذا الوصف غير مؤثر.

*** قوله: نعم إن أشار بذكر الوصف إلى خلو فرع من المانع...:**

في مرات يُذكر الوصف الطردي من أجل الاحتراز فيه عن النقل، فيؤتى بوصف طردي مع وصف مؤثر، ولكن الوصف المؤثر غير مطرد؛ لأن من شروط العلة أن تكون مطردة، كلما وجد الحكم توجد معه، كلما انتفت انتفى الحكم فيأتي بوصف مؤثر ولكن ذلك الوصف

المؤثر غير مطرد، ويأتي معه بوصف طردي من أجل أن يضمهما معاً فيكون القياس طردياً بمجموع الوصفين.

مثال ذلك: اختلف أهل العلم في الاستجمار، الاستجمار: وهو مسح مكان الخارج بمناديل أو بأحجار أو بغيرها بدون الماء، هل يجب فيه أن يكون بعدد أو يكفي مجرد النظر، الجمهور قالوا: لا يوجد له عدد ولو حصل الطهارة بمرة واحدة كفى. وذهب الحنابلة إلى أنه لابد من عدد لحديث: «من استجمر فليوتر »[1] وحينئذٍ استدل بعض الحنابلة على هذا بقياس فقالوا: نقيس الاستجمار على رمي الجمار بجامع أن كل منهما متعلق بالأحجار، الأصل ما هو؟ رمي الجمار الفرع؟ الاستجمار، العلة؟ حكم متعلق بالأحجار، الحكم؟ لابد فيه من عدد

وإن أشار الوصف إلى اختصاص الدليل ببعض صور الحكم جاز، إن لم تكن الفُتيا عامة، وإن عمت لم يجز لعدم وفاء الدليل الخاص بثبوت الحكم العام.

فنُقض هذا القياس، وقيل لهم: رمي الزاني حكم يتعلق بالأحجار ومع ذلك لا عدد فيه، فحينئذٍ أتينا بوصف طردي، وقلنا: حكم يتعلق بالأحجار يستوي فيه الثيب والأبكار. فجملة:يستوي فيه الثيب والأبكار. هذا وصف طردي، لماذا أتينا به؟ لاحتراز من النقض بمسألة رمي الزاني. قال:نعم، إن أشار بذكر الوصف إلى خلو فرع من المانع، أو اشتماله على شرط الحكم دفعاً للنقض جاز، ولم يكن من هذا الباب. وهو موطن خلاف بين الأصوليين، منهم من يجيزه، ومنهم من لا يجيزه، من أجاز قال: هذا وصف سيحصل به الاطراد فحينئذٍ يتحقق شرط من شروط العلة، ومن لم يجزه قال: الوصف الطردي لا يؤثر إذا جاء وحده، فلا يؤثر إذا جاء مع غيره كشهادة الفاسق، لا يُقبل شاهداً وحده، ولا يُقبل شاهداً مع غيره.

*** قوله: وإن أشار الوصف إلى اختصاص الدليل ببعض صور الحكم جاز:** في بعض المرات نأتي بوصف لبيان أن العلة تختص

---

(١) ابن ماجه(337) وأحمد(463/2) وابن حبان (1410) والحاكم(261/1).

ببعض الصور، فهل هذا يجوز؟ إن كانت الفتيا عامة فإنه حينئذٍ لا يجوز، وإن كانت الفتيا خاصة فإنه يجوز.

مثال ذلك: مثال الفتيا العامة، لو قال له: ما حكم انتقاض الوضوء بمس المرأة؟ إن قال: يجوز؛ لأنه مس عضو مشتهى كمس الذكر.

قيل: هذا عندنا السؤال عام فحينئذٍ لا يصح أن نأتي بوصف طردي، لابد أن يكون السؤال خاص لأن كلمة:مشتهى، هنا تدل على التأثر بالشهوة، ولكن لو كان السؤال: هل ينتقض الوضوء بمس المرأة بشهوة؟ حينئذٍ السؤال خاص فجاز من ثم أن يكون السؤال الخاص مبني على وصف من هذا القبيل.

الحادي عشر: تركيب القياس من المذهبين،نحو قوله في البالغة: أنثى فلا تزوج نفسها كابنة خمسة عشر، إذ الخصم يمنع تزويجها نفسها لصغرها، لا لأنوثيتها وفي صحة التمسك به خلاف.

*** قوله:تركيب القياس من المذهبين:** هذا هو السؤال الحادي عشر من أسئلة القياس، والمراد بسؤال التركيب: أن ينقض قياس المستدل بشيء مركب من مذهب المستدل ومذهب المعترض.

وسؤال التركيب مبني على سؤالين:

السؤال الأول: سؤال المطالبة بجعل الوصف المعلل به وصفاً لا يصح أن يُجعل علة، ما هو سؤال المطالبة؟ منع كون الوصف علة، فإن سلم له، وإلا منع حكم الأصل.

إذاً سؤال التركيب مركب من سؤالين: الأول: وصف المطالبة أو وصف المعارضة في الأصل، فإن سلم له وإلا انتقل إلى منع حكم الأصل.

مثال ذلك:البالغة البكر هل يجوز أن تُزوج بدون رضاها وأن يجبرها وليها على الزواج، ذهب الجمهور إلى عدم جواز ذلك، وذهب الشافعي إلى جواز ذلك وهو مذهب أحمد في رواية عنه.

المسألة التي ذكرها المؤلف في تزويج نفسها، هل يجوز للمرأة البالغة أن تزوج نفسها، الأئمة الثلاثة على أنها لا تزوج نفسها، وأبو حنيفة يرى أن المرأة البالغة يجوز لها أن تزوج نفسها ولا يُشترط أن

يكون هناك ولي، جاء أحد الجمهور وقال: أنا أقيس، فأقول: ابنة ثمانية عشر بالغة بكر فلا تُزوج نفسها كابنة خمسة عشر، ابنة خمسة عشر بالاتفاق أنها لا تزوج نفسها، ولكن عند الجمهور أنها لا تزوج نفسها؛ لأنها أنثى، لابد من إذن الولي، وعند الحنفية يقولون: إن ابنة

.....

.....

خمسة عشر لم تبلغ؛ لأن سن البلوغ عند الحنفية ثمانية عشر، وسن البلوغ عند الجمهور خمسة عشر، فجاء واحد من الجمهور وقال: ابنة ثمانية عشر لا تزوج نفسها؛ لأنها أنثى قياساً على ابنة خمسة عشر. إذاً ما هو الأصل ؟ ابنة خمسة عشر، الفرع؟ ابنة ثمانية عشر، الحكم؟ لا تزوج نفسها لابد من ولي العلة؟ أنثى، فيأتي المعترض الحنفي ويقول: أنا أعارضك في العلة، فأقول: ابنة خمسة عشر لا تزوج نفسها لا لكونها أثنى، وإنما لكونها صغيرة. إذاً اعترضنا بسؤال المعارضة في الأصل أتينا بعلة غير علة المستدل، فإن سلمت بأن ابنة خمسة عشر لا تزوج نفسها في صغرها امتنع قياسك، وإن منعت وقلت: لا. ابنة خمسة عشر لا تزوج نفسها لكونها أنثى، فإنني حينئذٍ أمنع حكم الأصل، وأقول: ابنة خمسة عشر تزوج نفسها. فالمنع منع حكم الأصل مبني على شيئين مركب من مذهبين:

المذهب الأول: مذهب الجمهور في أن ابنة خمسة عشرة بالغة.

والثاني: مذهب الحنفية بأن البالغة تزوج نفسها بلا حاجة إلى ولي.

هذا المراد بسؤال التركيب.

هل سؤال التركيب سؤال مسموع، أو لا يصح سماعه؟ موطن خلاف بين أهل العلم، لماذا؟ لأنه يعترض بمذهب لا يرى صحته.

الثاني عشر: القول بالموجَب، وهو: تسليم الدليل مع منع المدلول، أو تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف.

وهو آخر الأسئلة.

وينقطع المعترف بفساده،

.....

* **قوله:القول بالموجَب**: هذا هو السؤال الأخير من أسئلة القياس، القول بالموجب، والمراد بالموجَب بفتح الجيم الأثر والنتيجة، أما الموجِب: فهو السبب والعلة.

فخلاصة هذا الدليل أن يقول: أنا أسلم قياسك، قياسك صحيح، وأسلم الحكم الوارد فيه، ولكنه ليس في محل النزاع بيني وبينك.

* **قوله:وهو: تسليم الدليل:** أي تسليم المعترض بصحة الدليل، وبصحة دلالته على الحكم، ولكنه يقول: الحكم ليس في المسألة المتنازع فيها.

* **قوله:مع منع المدلول، أو تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف:** قال تعالى عن المنافقين أنهم قالوا: **+** ﴿ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثي جح جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم صح صم ضج ضح ضم طح طم ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﴾ "[المنافقون:8] هل قال الله: كلامكم غير صحيح أو باطل؟ لا. ولكن السؤال: من هو الأعز ومن هو الأذل، فإذاً هنا تسليم القول بالموجَب، تسليم لصحة الدليل، ولكنه إما أن يُقلب الدليل، وإما أن يُقال: أنه لا يصح أن يستدل به في محل النزاع.

* **قوله:وينقطع المعترف بفساده:** إن كان القول بالموجب فاسداً، فهذا دليل على انقطاع المعترض، ما معنى كلمة انقطاع؟ معنى كلمة انقطاع: أنه يُعد مخصوماً مغلوباً في المناظرة.

والمستدل بتوجهه، إذ بعد تسليم العلة والحكم لا يجوز له النزاع فيهما.

ومورده إما النفي نحو قوله في القتل بالمثقل: إن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في القتل. فيقول الحنفي: سلمت،

لكن لا يلزم من عدم المانع ثبوت القصاص بل من وجود مقتضيه أيضاً فأنا أنازع فيه.

*** قوله:والمستدل بتوجهه:** القول بالموجب إذا توجه، فإنه إذا كان متوجهاً وبين المعترض أن هذا الدليل ليس في محل النزاع، فإنه حينئذٍ يعتبر المستدل منقطعاً لا قيمة لبقية كلامه.

*** قوله:إذ بعد تسليم العلة والحكم لا يجوز له النزاع فيهما:** لماذا نعد المعترض إذا فسد قوله بالموجب منقطعاً؟ لأنه لا يقول بالموجب إلا إذا سلم بالأصل وسلم بالعلة، وسلم بالحكم، فإذا سلم بهذه الأشياء فإنه لا يحق له أن يمنعها بعد ذلك.

*** قوله:وموارده:** يعني المكان الذي يرد عليه، والقول بالموجب يرد على مكانين: الأول على النفي. والثاني على الإثبات.

*** قوله:إما النفي نحو قوله في القتل بالمثقل: إن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في القتل...:** إذا ورد على النفي، مثل له بالقتل بالمثقل القتل بالمثقل الحنفية يقولون: لا يجب القصاص فيه. والجمهور يقولون: يجب القصاص فيه. جاء أحد من يرى مذهب الجمهور، وأستدل بهذا الدليل، فقال: القتل بالمثقل يجب فيه القصاص. لماذا؟ قال: لأنه هنا ليس هناك إلا تفاوت في الآلة لأن القتل بالمحدد بسكين، وهنا قتل أخذ حجارة كبيرة وألقاها عليه، فالتفاوت في الآلة، آلة القتل لا يمنع القصاص كالتفاوت في طريقة القتل، لو قتله بوضع المحدد في رقبته وجب القصاص، أو في بطنه وجب القصاص، فالتفاوت في القتل لا يمنع القصاص، قال: فكذلك التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص.

وجوابه: ببيان لزوم الحكم في محل النزاع مما ذكر إن أمكن، أو بأن النزاع مقصور

.....

فيقول الحنفي: كلامك هذا كله صحيح وأسلم به، ولكن الحكم الذي توصلت له أن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، أنا أقول لا يمنع،

ولكن لم يوجد أصلاً المقتضي للقصاص، ولم يوجد سبب القصاص، فإن سبب القصاص عندنا هو القتل بالمحدد، وهو لم يوجد، فقياسك هذا كله صحيح وسليم، ولكن لا يلزم من عدم المانع أن يثبت الحكم؛ لأنه لا يثبت الحكم إلا إذا وجد السبب.

مثال ذلك: من موانع الصلاة وقوع النجاسة على البدن، فلو قدرنا أن إنساناً ليس عليه نجاسة في بدنه وصلى، هل تصح صلاته؟ نقول: لا تصح صلاة حتى يوجد المقتضي للصلاة، وشروط الصلاة.

المقتضي: دخول الوقت، لو صلى قبل الوقت لم تصح صلاته، ولو كان ثوبه طاهراً ليس فيه نجاسة، فإن عدم المانع لا يدل على ثبوت الحكم، فكذلك فعلي قياسك هنا عدم المانع لا يدل على ثبوت الحكم، وأنا أنازع في هذا القياس من أن مقتضي القصاص وسبب القصاص موجود، وأن سبب القصاص عندي هو القتل بالمحدد، وهنا لم يوجد قتل بالمحدد.

كيف نجيب عن هذا؟ نجيب بأن المسألتين متلازمتان، فإذا ثبتت أحدهما ثبتت الأخرى، فمتى ثبت أنه انتفى مانع القصاص دل ذلك على ثبوت الحكم، فإن المانع لا يُسمى مانعاً إلا إذا وجد مقتضي، فلو لم يكن هناك مقتضي، أو لم يكن المقتضي مؤثراً فإنه لا يُسمى المانع، مانعاً.

*** قوله:وجوابه ببيان لزوم الحكم في محل النزاع:** وهو القتل بالمثقل

*** قوله:مما ذُكر:** وهو عدم امتناع القصاص بالتفاوت في الآلة.

*** قوله:أو بأن النزاع مقصور:** هذه العبارة فيها نظر، ولعلها: مقصود.

بما يعرض له بإقرار أو اشتهار ونحوه.

وأما الإثبات نحو الخيل حيوان يُسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل، فيقول: نعم، زكاة القيمة.

وجوابه: بأن النزاع في زكاة العين، وقد عرفنا الزكاة باللام فيُصرف إلى محل النزاع.

* **قوله:بما يعرض له بإقرار أو اشتهار:** أي تكون المسألة اُشتهر أن المراد بها ليس عدم المانع، وإن كنا نستخدم تعبير عدم المانع، ولكنه معروف عند الفقهاء بأن المراد بذلك وجود المقتضي.

* **قوله:وأما الإثبات** : النوع الثاني من موارد سؤال القول بالموجب: الإثبات. مثال ذلك: مسالة الزكاة في الخيل، الجمهور يقولون: لا زكاة في الخيل المعدة للسباق. والحنفية يقولون: فيها الزكاة كالإبل والبقر والغنم.

* **قوله:الخيل حيوان يُسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل:** هذا دليل لمذهب الحنفية. أين الأصل؟ الإبل، أين الفرع؟ الخيل، ما العلة؟ حيوان يُسابق عليه. ما الحكم؟ تجب فيه الزكاة. فيقول المعترض: أنا أسلم بدليلك هذا، وأسلم قياسك كله، وأقول بموجبه، ولكن هذا الحكم إنما هو في زكاة القيمة والتجارة، وليس في زكاة العين، والخلاف بيني وبينك في زكاة الماشية، زكاة العين، أما زكاة التجارة فأنا أسلم بها، فحينئذٍ هذا قول بالموجب، سلم له بصحة الدليل، ولكنه قال: بأن هذا الدليل خارج محل النزاع، هذا الدليل في مسألة زكاة التجارة، والخلاف بيني وبينك في زكاة بهيمة الأنعام.

* **قوله:وجوابه:**كيف يجيب؟ بأن يثبت بأن هذا الدليل في محل النزاع، بأن يقول: النزاع بيني وبينك في زكاة العين،وليس في زكاة القيمة،وفي قياسي قلت:

وفي إلزام المعترض إبداء مستند القول بالموجب خلاف.

ويرد على القياس منع كونه حجة أو في الحدود والكفارات والمظان كالحنفية.

والأسئلة راجعة إلى منع أو معارضة وإلا لم تُسمع.

الزكاة، فالألف واللام هنا للعهد، والعهد الذي تنازعت أنا وإياك فيه هو زكاة العين، وليس زكاة القيمة، فحينئذٍ يُصرف إلى محل النزاع.

* **قوله: وفي إلزام المعترض إبداء مستند القول بالموجب خلاف:** هل يجب على المعترض أن يذكر دليل كون قياس المستدل ليس في محل النزاع، أو يكفي مجرد الدعوى، وعلى المستدل أن يقيم الدليل

على خلاف دعواه؟ في ذلك خلاف بينهم. منهم من يقول: يلزم المعترض أن يقيم الدليل على أن قياس المستدل ليس في محل النزاع. ومنهم من يقول: لا يجب عليه ذلك.

* **قوله: ويرد على القياس منع كونه حجة:** كما هو مذهب الظاهرية، فلما أتيت بالقياس، قال الظاهري: هذا قياس والأقيسة ليست بحجة في الشريعة.

* **قوله:أو في الحدود** وكذلك يرد سؤال منع كون القياس حجة في الحدود، كما هو مذهب الحنفية، فلما استدل قال: اللائط كالزاني، فيكون حده كحده. قال: هذا قياس في حدود، والأقيسة لا تجري في حدود عندي.

* **قوله: والكفارات والمظان:** بعض الفقهاء لا يجري الأقيسة في الكفارات وبعضهم لا يجري الأقيسة في المظان التي هي الأسباب كما هو مذهب الحنفية.

* **قوله:والأسئلة راجعة إلى منع أو معارضة وإلا لم تُسمع:** الأسئلة السابقة كلها يمكن إرجاعها إلى نوعين:سؤال منع وعدم التسليم، وسؤال المعارضة بإيراد شيء يقابل كلام المستدل.

وذكر بعضهم أنها خمسة وعشرون وترتيبها أولى اتفاقاً، وفي وجوبه خلاف وفي كيفيته أقوال كثيرة. والله أعلم.

* **قوله:وذكر بعضهم أنها خمسة وعشرون:** ذكر المؤلف اثني عشر سؤالاً في الأصل، ثم ذكر أربعة أو خمسة، وفي المنع هناك ثلاثة أنواع لم يذكرها، وهناك أربعة أنواع جعلها كلها برقم واحد، ولذلك فسر آخرون هذه الأسئل ة وأوصلوها إلى خمسة وعشرين وبعضهم إلى ثمانية وعشرين، وهي تفصيل للأسئلة السابقة.

* **قوله:وترتيبها أولى اتفاقاً، وفي وجوبه خلاف:** هل يجب ترتيب هذه الأسئلة؟ اختلفوا، منهم من يقول: يجب ترتيبها، ومنهم من يقول: الأولى الترتيب، ولكن ذلك ليس بواجب والخطأ في ذلك يسير مع اتفاقهم على وجوب الترتيب في بعض الأسئلة مثلاً الاستفسار اتفقوا على أنه يكون في أول الأسئلة واتفقوا مثلاً على أن القول

بالموجب لابد أن يكون في آخر الأسئلة، ولكن هل يجب الترتيب كلية؟ موطن خلاف بينهم.

*** قوله:وفي كيفيته أقوال كثيرة:** أي كيفية هذا الترتيب، المؤلف سار على طريقة في هذا الترتيب، وغيره سار على طرق أخرى، وفي الترتيب أقوال.

الاستصحاب

دليل ذكره المحققون إجماعاً.

وإنما الخلاف في استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، والأكثر ليس بحجة، خلافاً للشافعية وابن شاقلا وابن حامد.

ذكر المؤلف هنا الأدلة التابعة التي ليست أدلة أصلية، وهذه الأدلة كثير منها مختلف فيه، وإن لم يكن جميعها مختلف فيه.

*** قوله: الاستصحاب:** الاستصحاب المراد به طلب الصحبة، والمراد به في الشرع: إبقاء نفي ما كان منفياً، وإبقاء إثبات ما كان مثبتاً.

والاستصحاب ينقسم إلى أقسام متعددة، يمكن جمعها في سبعة أقسام:

القسم الأول: استصحاب النص حتى يرد ناسخ، إذا آتاك دليل من القرآن أو من السنة فالأصل أنه محكم غير منسوخ، فمن ادعى أنه منسوخ قلنا: نستصحب كونه محكماً فلا نقل بالنسخ حتى يأتي دليل يثبت النسخ، وهذا الاستصحاب محل إجماع.

القسم الثاني: استصحاب العموم، بأن يكون هناك لفظ عام، فالأصل أن يكون شاملاً لجميع الأفراد الداخلة تحته، فلو قال إنسان: هذا العام مخصوص بكذا. قيل: هذا التخصيص لا يصح؛ لأن الأصل استصحاب عموم اللفظ العام حتى يرد دليل مخصص له، وهذا أيضاً محل إجماع بين العلماء بالجملة.

القسم الثالث: استصحاب الإباحة الأصلية، فنقول: الأصل في الأشياء أن تكون مباحة، كقوله تعالى: ﴿ ❸ ◆❑➔♎ ✚ ❼ ✖ ♦■ ❻ ❿ ☺ ♉ ﴾ [البقرة: 29] ونحوه من النصوص، فإذا وردنا شيء جديد، فإننا نقول. الأصل فيه الإباحة حتى يقوم دليل بإثبات التحريم فيه.

.....

.....

القسم الرابع: استصحاب براءة الذمة، وأن الأصل في الذمم أنها بريئة حتى يأتي دليل يدل على اشتغالها سواءً كان بحقوق الخلق أو بالواجبات التي للخالق.

فلو قال لنا إنسان: يجب على الناس أن يذهبوا إلى المكان الفلاني. قيل: الأصل عدم الوجوب، الأصل براءة الذمة حتى يأتي دليل بذلك الوجوب.

ولو قال إنسان: بأن فلاناً في ذمته لزيد مائة ريال. قيل: الأصل براءة الذمة حتى يقيم المدعي البينة على ثبوت ذلك الدين. وهذا أيضاً محل اتفاق بين العلماء.

القسم الخامس: استصحاب الوصف، والمراد به أن يكون هناك وصف ثابت في الزمان الأول فنستصحب ثبوت ذلك الوصف في الزمان الثاني.

مثال ذلك: هذا البيت كان بالأمس ملكاً لزيد، فجاءنا محمد وقال: هذا البيت انتقل إلى ملكي. فنقول: الوصف الثابت بالأمس أن البيت مملوكاً لزيد فنثبت ذلك، ولا ننقله إلا ببينة.

ومثله أيضاً: من كان محدثاً في الصباح، ثم بعد ذلك شك هل توضأ أو لم يتوضأ، فنقول: الحكم الثابت في الزمان الأول هو الحدث، فلابد من يقين فيبقى ما كان على ما كان، وهذا يقع الخلاف فيه من جهتين:

الجهة الأولى: في أصله، هل هو حجة ودليل يُعتمد عليه أو ليس كذلك؟ قال الجمهور: نعم، هو حجة مطلقاً. وقال الحنفية: هو حجة في الدفع، وليس حجة في الإثبات.

مثال ذلك: عندك بيت تملكه بالأمس، فادُعِيَ أن هذا البيت قد انتقل ملكه في اليوم الثاني إلى زيد من الناس، قالوا: هذه الدعوى نستصحب الحكم الأول في دفع الدعوى الجديدة أن البيع انتقل لزيد، ولكن لو ثبت لهذا البيت حقوق

.....

.....

جديدة، فإننا لا نثبتها لذلك الشخص، لماذا؟ لأن الاستصحاب، استصحاب الوصف يصلح في الدفع، ولكنه لا يصلح في الإثبات.

ونأتي بمثال أوضح من هذا وهو مسألة المفقود: المفقود قبل فقده كان حياً، قال الجمهور: نستصحب هذا الوصف، فنثبت حكم حياته حتى يأتي دليل بالوفاة، ومن ثم يرث ويورث، ولكنه لا يورث حتى يأتي خبر الوفاة، فهم يقولون: بأن هذا المفقود لا يورث ماله ويبقى محفوظاً ، وكذلك لو قُدر أن أحد أقربائه مات في هذه المدة فإنه يرثه. هذا على قول الجمهور.

وقال الحنفية: استصحاب الوصف يصلح للدفع فلا يُقسم ماله، ويُحكم بحياته من هذه الجهة، ولكنه لا يصلح للإثبات، فلو قُدر أن أحد قرابته مات في مدة فقده فإن المفقود لا يرث؛ لأن استصحاب الوصف لا يصلح حجة للإثبات.

والأظهر في ذلك هو قول الجمهور لا قول الحنفية، لأننا إذا أثبتناه حياً في الدفع، فكذلك في الإثبات إذ لا فرق بينهما.

والخلاف الثاني في استصحاب الوصف، أن الوصف قد يقع التنازع في ماهيته، ومن ثم يختلف الحكم فيه، عندنا مثلاً: مسألة من كان متوضئاً في الصباح، وشك في الظهر هل أحدث بعد ذلك أو لم يُحدث؟ قال الجمهور: نستصحب الوصف السابق، ومن ثم له حكم الوضوء فهو متوضئ، ولا يجب عليه الوضوء مرة أخرى.

وقال المالكية:إنا نستصحب وصفاً آخر وهو بقاء الصلاة في ذمته، فلا نزيلها بصلاة مشكوك في وضوءها.

مثال آخر: من طلق زوجته، وشك هل هي ثلاثاً أو واحدة؟ قال الجمهور:

.....

.....

هي واحدة؛ لأن الأصل المتيقن هو بقاء النكاح فلا نزيله بطريق مشكوك فيه ونستصحب حكم الأصل.

وقال المالكية: حكم الأصل هو تحريم وطء الأجنبية فحينئذٍ نستصحب هذا الأصل، فلا نزيل الأصل المتيقن وهو تحريم وطء الأجنبية بنكاح مشكوك فيه.

القسم السادس: استصحاب حال الإجماع، أو حكم الإجماع في محل الخلاف، هم لا يستصحبون ذات الإجماع، وإنما يستصحبون حكمه، والمراد بذلك أن يقع اتفاق بين العلماء على مسألة من المسائل، ثم تتغير إحدى صفاتها فيحصل الخلاف، فهل يجوز لي أن أقول: وقع الاتفاق على الصورة الأولى، أي استصحب الإجماع وأحكم بحكمه في محل الخلاف أو لا يصح ذلك؟

قال الأكثرون: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع ليس بحجة، لماذا؟ قالوا: لأن الخلاف يناقض الإجماع، فكيف نستصحب حكم الإجماع في محل مختلف فيه، والاختلاف يناقض الإجماع.

والقول الثاني: بأنه حجة، وهو الأظهر؛ لأننا في الحقيقة لا نستصحب حكم الإجماع، وإنما نستصحب مستند الإجماع؛ لأن الإجماع لابد له من مستند فحينئذٍ إذا استصحبنا حكم الإجماع فنحن

إنما نستصحب مستند الإجماع، فهو بمثابة استصحاب النص أو العموم[1].

هناك نوعان آخران يُسميان: بالاستصحاب المقلوب، واستصحاب حكم العقل، ولكنها ليست مشهورة في أنواع الاستصحاب.

ونافي الحكم يلزمه الدليل خلافاً لقوم. وقيل: في الشرعيات فقط.

*** قوله: ونافي الحكم يلزمه الدليل:** أي أن نافي الحكم، هل يُطالب بدليل؟ لو نفي حكماً من الأحكام هل يُطالب النافي بدليل أو لا يُطالب بذلك؟ قال طائفة. لا يُطالب النافي، للعجز عن إثبات النفي. وقال آخرون. بأنه يُطالب في العقليات ولكنه لا يُطالب في الشرعيات [2]، كما ورد في الحديث: «أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[3] فلم يُطالب المنكر ببينة.

والصواب: أن النافي لا تُقبل دعواه إلا إذا أتى بدليل، لقوله تعالى:+ •✍↗⌘⇳⑨♦③ ☊•↷☜ ☎✂❑↗↷✍•🕭◆❑ ⇙❑❑🕮 ✂🕐⑩❑➔♎ ♦♌🕭☒🖃 ☊♦✎ ••🚷❶ •❑❑✲🖂➹↘↷✍✂ ↗✍➔🕭 ▤ ↗🚹→⑨⑩⓿🔍☼✍♦✎❒🕮 🖂📻▫🖬🔍✍ ▤ ▤❽◆❷🕐✹🕐♦☼ ⇔🏳🡐☝↻→🗎 ♌🚷❶ ↗🚹→🎖◆↻🕐🖂♎↗❷🡐🖃 ☎✂❑➔✍✍🖂♎ ⊙🕐✹🕑 ♦✖✓🔍🕭🔍⑨🕐✹🕑 **"** [ا لبقرة:111] فطالبهم بالبينة والبرهان على دعواهم بالنفي بأنه لن يدخل الجنة أحد؛ ولأن كل مثبت يمكنه قلب دعواه وجعلها نفي، فبدل أن أقول: يجوز. أقول: لا يحرم. وبدل أن أقول: يحرم. أقول: لا يجوز. ونحو ذلك من طرق تحويل الإثبات إلى النفي، فدل ذلك على أن النافي لابد أن يأتي بدليل.

---

(١) قال الآمدي في إحكام الأحكام (141/4):اختلفوا في جواز استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، فنفاه جماعة من الأصوليين كالغزالي وغيره، وأثبته آخرون وهو المختار.

(٢) أنظر المستصفى للغزالي(162/1).

(٣) البخاري(2514) ومسلم(1711)وأبو داود(3619) والترمذي(1342) والنسائي(248/8) وابن ماجه(2321).

مسألة: شرع من قبلنا، هل كان نبينا × متعبداً بشرع من قبله قبل بعثته مطلقاً، أو آدم أو نوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى عليهم السلام أو لم يكن متعبداً بشرع من قبله؟ أقوال:

وتُعبد بعد بعثته بشرع من قبله فيكون شرعاً لنا، نقله الجماعة واختاره الأكثر.

هل كان نبينا × متعبداً بشرائع الأنبياء السابقين قبل بعثته؟

هذه المسألة تُذكر ولا يترتب عليها كبير فائدة، فحينئذٍ لا نحتاج إلى تحقيق القول فيها.

* **قوله: شرع من قبلنا**[1]: المراد به شرائع الأنبياء السابقين على نبينا × وشرع من قبلنا على نوعين:

النوع الأول: ما ورد بطريقهم، ما ورد بالتوراة والإنجيل، هذا ليس شرع لنا بالإجماع، لماذا؟ لأنه غير موثوق في نقلته، ولأن هذه الكتب دخلها التحريف.

النوع الثاني: شرع من قبلنا المنقول في شرعنا في الكتاب أو السنة، فهذا على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما ورد شرعنا بنسخه، فهذا لا يكون شرعاً لنا، مثاله: «أُحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي»[2].

النوع الثاني: ما ورد شرعنا بموافقته، فيكون شرعاً لنا، مثاله: + ☎✂❑↖☪♦✎✂◆↗ ♦✖⇦🙰🕭🕯✍ 🖂♍⑩③❒🕯✵🕐♦③ 🖂☺☒🖅 ↖🖙◆⓿🏷♉🕐🕾✂ ↖☠→⌛♋⓿■🖬♦↘ ✵🖬🙰☝↗🖅 ↗☠→⌛🙰🖬↗📻♦🕭 ☊🙰✎ 🕶⇦🙰🕭🕯✍✂ ❼■✍♦↖ ✵🖬🙰☝↗🖅 " [البقرة:183].

(١) أنظر إرشاد الفحول(398/1) والإحكام للآمدي(145/4) وروضة الناظر(157).
(٢) البخاري(325) ومسلم(521) والنسائي(210/1).

النوع الثالث: شرع من قبلنا الوارد في شرعنا، الذي لم يرد شرعنا بنسخه ولا

ثم اعتبر القاضي وابن عقيل وغيره ثبوته قطعاً. ولنا قول أو آحاداً.

وعن أحمد لم يتعبد وليس بشرع لنا.

بتقريره، وهذا هو موطن الخلاف.

والأظهر أنه حجة، فيكون شرعاً لنا، وهذا هو الذي نقله الجماعة، واختاره الأكثر، ولا فرق في ذلك بين أن يكون منقولاً بالتواتر في كتاب أو سنة، وبين أن

يكون منقولاً بآحاد في السنة الآحادية.

* **قوله: ثم اعتبر:** يعني: اشترط القاضي وابن عقيل أن يكون قطعياً.

* **قوله: وعن أحمد لم يتعبد وليس بشرع لنا:** القول الثاني بأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وهو رواية عن أحمد.

والأظهر: أنه شرع لنا؛ لأنه ثابت في القرآن، والسنة؛ ولأن النبي × احتج بشرع من قبلنا الوارد في القرآن في مواطن؛ ولذلك لما قال في الناسي: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك »[1] قرأ قوله تعالى: + ✍⚑✆🕭❐🕮◆❐ ✂☜🕓❍🖬■❑🗐❑■❑❷⇩🗎✆🕭✆✍ ■❑✓❽🗷 " [طه:14] وهذه الآية نازلة في حق موسى عليه السلام، فدل ذلك على أنه يجوز الاحتجاج بشرع من قبلنا.

ومن أمثلته مثلاً: هل يجوز لنا أن نحتج على جواز المسابقة بقوله تعالى:+ ✍✵☼✆❶ ✍♦✡⇗📠🖂🕭♦❶ ✍✸☼✆❶ ♦■❍⇔☺❑📠🖃✆🗷← " [يوسف:17] أو على جواز الكفالة والضمان بقوله تعالى: + ☜❸❷✆➔♦✍ ↖✍⇙❣🕘❑ ❽✆❍✆✍ ◆↗✍🕭🖂II II🖂☺✆☜◆❐ " [يوسف:72] ونحو ذلك من النصوص.

---

(١) البخاري(597) ومسلم(684)وأبو داود(435) والترمذي(178) والنسائي(295/1) وابن ماجه(696).

الاستقراء: دليل لإفادته الظن، ذكره بعض أصحابنا وغيرهم.

*** قوله:الاستقراء:** المراد بالاستقراء: تتبع جزئيات كثيرة واستخلاص حكم كلي منها، يكون هناك مسائل متشابهة، ثم بعد ذلك نجعل قاعدة كلية من خلال هذه المسائل المتشابهة.

والاستقراء على نوعين:

النوع الأول: استقراء كلي: بحيث يشمل جميع الجزئيات والفروع، هذا استقراء قاطع، يسمونه استقراء مستغرق لجميع الأفراد.

والنوع الثاني: استقراء لأكثر الأفراد، وهذا ظني، وقد حصل الخلاف بينهم فيه، والأظهر أنه يُحتج به.

ومن هنا قال من قال:إن القواعد الفقهية يصح الاستدلال بها؛ لأن القواعد الفقهية إما أن تكون مأخوذة من دليل، وإما أن تكون قواعد استقرائية أُخذت من جملة من الفروع.

ولكن قد يكون الاستقراء، استقراءً ناقصاً، وهناك بعض الفروع المخالفة لهذا الاستقراء؛ لأن الاستقراء على قسمين:

الأول:استقراء تام يشمل جميع الفروع، فهذا قطعي.

الثاني:استقراء ناقص فهذا عندهم ظني، ولكن إذا تبين أن بعض الفروع التي لم يشملها الاستقراء تُخالف الحكم المُستقرأ فإننا نتبين أن هذا الاستقراء ليس صحيحاً.

مسألة: مذهب الصحابي إن لم يخالفه صحابي، فإن انتشر ولم ينكر فسبق في الإجماع.

وإن لم ينتشر فحجة مقدم على القياس في أظهر الروايتين، واختاره أكثر أصحابنا وغيرهم، وقاله مالك والشافعي في القديم وفي الجديد أيضاً.

خلافاً لأبي الخطاب وابن عقيل وأكثر الشافعية

*** قوله: مذهب الصحابي:** المراد بالصحابي: هو من طالت صحبته للنبي × فالصحابي الذي يُحتج بقوله فيه اصطلاح مخالف لاصطلاح لفظ الصحابي في باب الرواية، فهناك في باب الرواية نكتفي بمجرد اللُقيا، وهنا نشترط طول الصحبة؛ لأن في الاحتجاج بقوله إنما كان بكونه قد لازم النبي × طويلاً فعرف محل التنزيل، وعرف أسبابه، وهذا لا يكون إلا لمن طالت صحبته.

قول الصحابي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: قول صحابي لا مخالف له وانتشر في الأمة، فهذا إجماع سكوتي، تقدم الكلام عنه في باب الإجماع. وعبر عنه بقوله: إن لم يخالفه صحابي، فإن انتشر ولم ينكر فسبق في الإجماع.

الثاني: قول صحابي خالفه صحابي آخر، حينئذٍ لا يكون قوله حجة، خلافاً لقليل من الحنفية؛ لأنه لي قول بعض الصحابة أولى بالصواب من قول بعضهم البعض.

النوع الثالث: قول صحابي لا يوجد له مخالف من الصحابة، ولكنه لم ينتشر في الأمة، فحينئذٍ هل يُحتج به أو لا يُحتج به؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه حجة، وهو اختيار أكثر العلماء، ونسب لمالك والشافعي.

مسألة: مذهب الصحابي فيما يخالف القياس توقيف ظاهر الوجوب عند أحمد وأكثر أصحابه، خلافاً لابن عقيل والشافعية.

وعبر عنه بقوله: وإن لم ينتشر فحجة مقدم على القياس في أظهر الروايتين واختاره أكثر أصحابنا وغيرهم، وقاله مالك والشافعي في القديم وفي الجديد أيضاً.

والقول الثاني: بأنه لا يُحتج به.

والأظهر: أن أقوال الصحابة يُحتج بها، لما ورد من النصوص في فضلهم والأمر باتباعهم قال تعالى: ﴿ + ﴾ " [لقمان:15] وقال

سبحانه: ﴿ ﴾ [التوبة:100] ونحو ذلك من النصوص.

كيف نحكم لقول الصحابي بأنه منتشر أو غير منتشر؟

الجواب: هناك قواعد في الانتشار يُعرف بها، مثل أن يكون ذلك الحكم فيما يحتاج إليه عموم الناس، حينئذٍ يُحكم بالانتشار، أو يكون حكم قضائي صدر في ذلك الوقت، فيُحكم له بالانتشار، أو هو أمر من إمام أو ولي عام فيكون حينئذٍ له حكم الانتشار.

* **قوله: مذهب الصحابي فيما يخالف القياس:** إذا ورد عن أحد الصحابة قول لا مدخل له في العقول، وهو مخالف للقياس، فحينئذٍ هل يُحكم بأنه مرفوع إلى النبي × أو يُحكم بأنه موقوف على الصحابي؟ قولان للعلماء.

مسألة:مذهب التابعي ليس بحجة عند الأكثر، وكذا لو خالف القياس في ظاهر كلام أحمد وأصحابنا خلافاً لأبي البركات.

* **قوله:مذهب التابعي:** المراد بالتابعي: أصحاب القرن الثاني، أما أصحاب القرن الثالث: تابعوا التابعين، فلا يدخلون في هذه المسالة، ولا يدخلون في هذا الخلاف. ومذهب التابعي ليس بحجة، لعدم قيام الدليل على حجيته.

* **قوله: خلافاً لأبي البركات:** أبو البركات ابن تيمية وجد من كلامه بعض الألفاظ التي قد فهم منها بعض الناس أنه يحتج به، واختلف العلماء في تفسير كلامه، فمنهم من قال: بأنه نقل قولاً، ولكنه لم يختره. ومنهم من قال: أنه يحتج بقول التابعي في التفسير، مثل قول عطاء أو مجاهد أو غيره في تفسير القرآن، وأما قول التابعي في الأحكام فلا يحتج به.

والأظهر: مذهب الجمهور، بأنه لا يُقال: بأن شيئاً حجة أو دليل شرعي إلا إذا أقيمت الأدلة على حجيته، ولا توجد أدلة دالة على حجية أقوال التابعين.

مسألة: الاستحسان، هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص. وقد أطلق أحمد والشافعي القول به في مواضع.

وقال به الحنفية وأنكره غيرهم وهو الأشهر عن الشافعي حتى قال: (من استحسن فقد شرَّع) ولا يتحقق استحسان مختلف فيه.

* **قوله:الاستحسان:** المراد به طلب أحسن الأمور، والاستحسان يُطلق على ثلاث معان:

المعنى الأول: تخصيص القياس. وهو الذي عبر عنه المؤلف بقوله: العدول بحكم المسالة عن نظائرها بدليل شرعي خاص.

مثال ذلك: المزابنة حرام، ولكن هذا حكم عام، فالقياس أن كل ما كان مماثلاً له فإنه يشمله بالتحريم، ولكن تُرك هذا الحكم في العرايا، العرايا جائزة وليست محرمة مثل بقية أنواع المزابنة. هذا يُقال له استحسان. وهنا تركنا القياس لهذا الدليل الخاص، فهنا عدول لحكم مسألة العرايا عن ظاهرها في المزابنة لدليل شرعي خاص، وحينئذٍ يظهر لك أن هناك تقارب بين الاستحسان والرخصة ومسألة تخصيص العلة.

هذا المعنى من معاني الاستحسان حجة بإجماع أهل العلم، لم يخالف فيه إلا طائفتان:

الطائفة الأولى الظاهرية، الذين يقولون: لا عبرة بالقياس ولا بالنظائر. وحينئذٍ فأثر خلافهم مع الجمهور في هذه المسألة ليس بذاك؛ لأنهم يسلمون أن المحل الخاص يُعمل فيه بالدليل الخاص، وأن النظائر يُعمل بها في الحكم العام.

الطائفة الثانية: شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ومن وافقهم يقولون: لا يمكن أن يخالف النص القياس، فلا يوجد هناك نص مخالف لقياس، ولا قياس

.....

.....

مخالف لنص، ومن ثم لا يمكن أن يأتي دليل خاص يخالف ويُخصص القياس. وهذا هو الذي قال به الجماهير، وأطلق أحمد والشافعي القول به في مواضع وقال به الحنفية.

المعنى الثاني من معاني الاستحسان: ما يستحسنه المجتهد بعقله، وهذا الأظهر أنه لا يجوز العمل به، ولا يصح أن يعول عليه، وهو الذي أنكره غير الحنفية وأنكره الشافعي.

المعنى الثالث من معاني الاستحسان: أن يُقال في تعريف الاستحسان: هو دليل ينقدح في ذهن المجتهد لا يتمكن من التعبير عنه، وهذا يكون عند الإنسان باتصاله بالأدلة الشرعية، وكثرة مروره عليها فتأتيه مسألة لا يستحضر دليلها فيقول: هذه عندي أنها محرمة، ولكني لا استحضر الدليل الآن. ولا يستطيع أن يتكلم بالدليل، فهنا أمر انقدح في ذهن المجتهد، ولكنه لا يستطيع التعبير عنه. وهذا المسمى بالإلهام، والجمهور على أنه لا يصح التعويل عليه، ولا يُلتفت إليه، وذهب بعض الحنفية إلى أنه يصح التعويل عليه، والاحتجاج به، شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: يصح التعويل عليه عند التعارض بين الأدلة، ولكنه في غير ذلك لا يصح العمل به.

مسألة:المصلحة، إن شهد الشرع باعتبارها كاقتباس الحكم من معقول دليل شرعي فقياس،أو ببطلانها،كتعيين الصوم في كفارة رمضان على الموسر، كالملك ونحوه فلغو.

*** قوله: المصلحة:** الصواب في حقيقة المصالح أنها صفات ذاتية يُطلقها الله للأفعال والأشياء، والعقول والشرائع معرفة بها.

المصلحة على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مصالح معتبرة، وهي: المصالح التي شهد لها الشرع بالاعتبار سواءً بالنص أو بالقياس.

مثال ذلك: أن الشارع خفف عن المريض بعض الأحكام في عدد من النصوص، هذه مصلحة منصوصة.

مثال آخر: قياس بعض أصحاب الحاجات على المريض أو المسافر في الترخص ببعض الرخص، هذا مصلحة قياسية، كلاهما يُقال لها: مصلحة معتبرة، ومن هنا نعلم أن جعل المؤلف للمصالح المعتبرة منحصرة في القياس لا يصح؛ لأن المصالح المنصوصة أيضاً مصالح معتبرة.

*** قوله:أو ببطلانها،كتعيين الصوم في كفارة رمضان على الموسر:**هذا هو النوع الثاني: مصالح ملغاة، وهي التي جاء الشرع بإلغائها، وهي المضادة بالنصوص ومثل لها المؤلف بكفارة المجامع في نهار رمضان، لو قدرنا أن إنساناً لا يرتدع بالعتق، ولا يردعه إلا صوم شهرين، فلو جاءنا إنسان وقال: هذا لا نوجب عليه العتق، وإنما نوجب عليه صيام شهرين متتابعين من أجل أن يرتدع عن ذلك الفعل، فإن الإماء عنده كثر، والمماليك عنده كثر، وبالتالي لو قلنا: الكفارة عتق رقبة، لجامع في كل يوم وأعتق عن كل يوم رقبة، فهذا نوجب عليه

أو لم يشهد لها ببطلان ولا اعتبار معين، فهي:
إما تحسيني، كصيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها المشعر بما لا يليق بالمروءة بتولي الولي ذلك.

صيام شهرين متتابعين ليرتدع. فنقول: هذه مصلحة ملغاة، لأنها مخالفة للنص. وفي الحقيقة أن هذا النوع لا يصح أن يُسمى مصلحة، بل هو مفسدة، لأن كل ما ضاد النصوص الشرعية والأحكام الشرعية فإنه يكون مفسدة، لأن الشارع قد ضمن لنا أن الشريعة جالبة للمصالح، دارئة للمفاسد، فكل حكم مخالف للشرع فهو مفسدة وليس مصلحة.

وفي المثال المذكور، لو علم ذلك المُفْتَىَ بأن المُفتِي لم يوجب عليه العتق، مع أن الواجب عليه العتق، فإنه حينئذٍ لا يثق بعد ذلك في قول أحد من المفتين وبالتالي يقدم على الأفعال بخطى عشوائية بدون النظر في الأحكام الشرعية وبدون استفتاء العلماء. ومن هنا يظهر أنه لا يوجد هناك مصلحة ملغاة، وإنما هي ما يتوهم أنه مصلحة، وليس بمصلحة حقيقة.

أو لم يشهد لها ببطلان ولا اعتبار معين: النوع الثالث من أنواع المصالح: المصالح المرسلة، قيل لها مرسلة؛ لأن الشارع لم يشهد لها بالاعتبار ولا بالإبطال، وهذه المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

*** قوله:إما تحسيني:** هذا هو القسم الأول المصالح التحسينية، والمراد بها: الأمور التي تؤدي مراعاتها إلى أحسن المناهج وأكمل الأمور وأفضل الأحوال ولا يؤدي فقدها إلى ضيق ولا حرج. مثال ذلك: النظافة وتغسيل النجاسات ونحوها. ومثل له المؤلف بصيانة المرأة البالغة عن مباشرة عقد النكاح بإيجاب الولي لأن مباشرة المرأة لعقد النكاح يُشعر أن عندها رغبة للرجال، وهذا ينافي أكمل الأمور

أو حاجي، أي في رتبة الحاجة، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة لحاجة تقييد الكفو خيفة فواته.
ولا يصح التمسك بمجرد هذين من غير أصل.

وأحسن المناهج فهذه مصلحة تحسينية.
المصلحة التحسينية هل هي حجة؟
إذا كانت معتبرة فلا شك أنها حجة، ولكن إن كانت مرسلة قال المؤلف: لا يُحتج بها مطلقاً خلافاً لبعض المالكية.
* **قوله: أو حاجي:** هذا هو القسم الثاني: مصالح حاجية، والمراد بالمصالح الحاجية ما يؤدي فقدها إلى ضيق وحرج، ولكنه لا يؤدي إلى فوات حياة، أو إلى فوات نعيم آخرة. فهذه المصالح الحاجية مثل لها المؤلف بمسألة تصديق الولي على تزويج الصغيرة لحاجة تقييد الكفو خيفة فواته، يعني: لو كان عنده مولية صغيرة عمرها عشر سنوات، جاءها كفو ما يفوت، فيه جميع الصفات المرغوب فيها يخطب منه تلك البنت، فنقول: حينئذ لو قُدر فوت ذلك الكفو أدى ذلك إلى ضيق وحرج، إما بأن لا تتزوج، أو تتزوج من غير كفئها فلذلك من الحاجة التي تحتاج إليها تلك الصغيرة تزويجها من خلال الولي على ذلك الكفو.
والمصلحة الحاجية إن كانت معتبرة فلا شك أنها يجوز العمل بها، ويجوز تعليق الأحكام عليها سواءً كان بنص أو كان بقياس من خلال مسلك المناسبة السابق أما إن كانت مرسلة فالجمهور يقولون: لا يصح التمسك بها خلافاً لبعض المالكية ولذلك قال المؤلف: ولا يصح التمسك بالمصلحة في هاتين الرتبتين من غير أصل المصلحة المرسلة، لابد أن يكون لها أصل ويُشهد لها بالاعتبار، فحينئذٍ يُعمل بالقياس.
أو ضروري، وهو ما عرف التفات الشرع إليه كحفظ الدين بقتل المرتد والداعية، والعقل بحد السكر، والنفس بالقصاص، والنسب والعرض بحد الزنا والقذف والمال بقطع السارق، فليس بحجة، خلافاً لمالك وبعض الشافعية.
* **قوله: أو ضروري:** القسم الثالث: المصالح الضرورية وهو ما يؤدي فقده إلى فوت حياة، أو فوت نعيم الآخرة أو اضطراب الأحوال وعدم استقرارها ومثل له المؤلف بالمصالح التي عُهد من الشارع

الالتفات إليها، وهي الضرورات الخمس، وأولها حفظ الدين، سواءً من خلال الوسائل العدمية كقتل المرتد مثلاً أو بالوسائل الإثباتية من خلال الدعوة إلى دين الإسلام والأمر بالمعروف والنصيحة ونحو ذلك.

أو مصلحة النفس، حفظ النفس من خلال ذلك أوجب الشارع القصاص حفظاً على هذه الضرورة، وحرم الشارع الاعتداء على الآخرين.

وكذلك مصلحة العقل، من خلال إيجاب حد المسكر، ومن خلال تحريم المسكرات.

أو ضرورة النسب، حفظ الأنساب من الاختلاط من خلال إيجاب حد الزنا.

أو ضرورة العرض من خلال إيجاد حد القذف، بعض العلماء يكتفي بإحداهما عن الأخرى النسب والعرض، وبعضهما يجعلهما رتبة واحدة والأولى الفصل بينهما لأن كل واحد منهما جاء الشارع فيه بعقوبة وحد مستقل.

وضرورة المال، ولذلك أوجب الشارع قطع يد السارق، وحرم الاعتداء على أموال الآخرين.

وهذه هي الضرورات مرتبة، فالدين في أول رتبة، ثم بعد ذلك النفس والعقل والمال، والجمهور يرون أن هذه رتبة واحدة، والنسب والعرض يجعلونها في آخر

.....

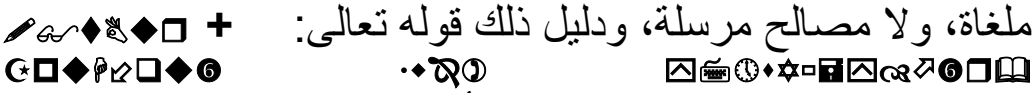
.....

المراتب، وبعضهم يقول: هي في مرتبة واحدة مع الثلاثة التي قبلها، ويتبين ثمرة الخلاف في مسألة التعارض بين هذه المصالح، وهناك أيضاً ضرورة أخرى وهي ضرورة الأمن، ولذلك أوجب الشارع حد قطع الطريق حفاظاً على ضرورة الأمن.

يبقى هنا مسألة، هل المصالح المرسلة حجة في رتبة الضروريات أو ليست بحجة؟

قال بعض العلماء: هي حجة.

وقال آخرون: هي ليست بحجة.

وهناك في أصل المسألة قول آخر: وهو أنه لا يوجد مصالح مرسلة، والمصالح قد استكملها الشارع، فما من مصلحة إلا وقد جاءت في الشريعة، فالمصالح كلها معتبرة، ولا يوجد هناك مصالح ملغاة، ولا مصالح مرسلة، ودليل ذلك قوله تعالى:  " [الأنبياء:107] ونحو ذلك من النصوص.

وبذلك نكون قد انتهينا من باب الأدلة التبعية.

سؤال:مسألة المصالح بدأ كثير من المفتين يتوسعون فيها،فما التوجيه؟

هنا لابد أن تنظر إلى شيئين:

الشيء الأول: هل هذه المسائل التي يقولون فيها بالمصلحة، هي في الحقيقة من مسائل المصلحة أو ليست منها بمعنى أنهم قد يظنون أن ذلك هو المصلحة ولا يكون الأمر كذلك، بل تكون مفسدة.

أنا أمثل لك بمثال: مسألة تارك الصلاة هل يكفر أو ما يكفر؟ تقول المصلحة:

.....

.....

أننا ما نكفره، ونرغب الناس في دين الإسلام، ونرغب الناس في الخير وفعله ولكن قد تكون المصلحة في جانب ترغيبهم في الإسلام بالقول: بتكفير تارك الصلاة؛ لأننا لو قلنا: بأنه لا يكفر. لأوجبنا عليه قضاء الصلوات الماضية كلها وقد يكون قد تركها عشرين سنة، ثلاثين سنة، فيكون ذلك منفراً له عن الدخول في باب الصلاة وفعل الصلوات فيما يأتي، فلا يدخل في باب التوبة، وحينئذٍ تختلف الأنظار فيما هو المصلحة.

الأمر الثاني: أن المسائل قد تُدخل في باب المصلحة وهي ليست من باب المصلحة وإنما من باب آخر. مثال ذلك، المثال الذي ذكرت في حلق اللحى والخشية من وقوع الأذى والسجن على الإنسان بسبب ذلك، هذا في الحقيقة ليس من باب المصالح، وإنما هو من باب تعارض الأحكام الشرعية، تعارض عندنا حكمان: الحكم الأول تحريم حلق اللحية. والحكم الثاني: تحريم إلقاء الإنسان بنفسه في هلكة أو في أذى، فإننا تعارض عندنا حكمان، وأنت تعلم إنه إذا تعارضت المفاسد، أو تعارض الحكمان دُرأ أعلاهما بارتكاب أدناهما، فهذه قاعدة مبنية على تعارض الأحكام الشرعية وسيأتي إن شاء الله مبحث التعارض فيما يأتي، وسنذكر بعض القواعد المتعلقة بهذا، فهو ليس من باب المصالح فحينئذٍ ترتيبها في قضية المصالح فيه نظر.

الشيء آخر: أن قضية المصالح المذكورة التي يتكلمون فيه، ليس المراد به المصالح المرسلة في هذا الباب، وإنما المراد به المصالح المعتبرة، يريدون به الأخذ بالمصلحة المعتبرة، وليس المراد به المصالح المرسلة.

.....

.....

سؤال: هل توجد قواعد شرعية في مسائل الاختلاف؟

نعم، عندنا قواعد شرعية في مسائل الاختلاف، فالمجتهد عليه أن يعمل باجتهاده، يجب عليه أن يُرجح ويعمل بالترجيح، ولكن إذا صارت المسألة متقاربة، والأقوال فيها شبه متكافئة واختار أحد القولين، فإنه يستحب له أن يخرج من الخلاف عملاً بقوله ×:«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[1].

سؤال: ما المقصود بقول الشافعي القديم؟

(١)أخرجه البخاري تعليقا في كتاب البيوع باب تفسير المشبهات،وأخرجه متصلاً الترمذي(2518) والنسائي(327/8) وأحمد(200/1)

قول الشافعي القديم وهو في العراق، وقوله الجديد في مصر والاختلاف في الفتوى بين زمان وآخر ليس مقتصراً على الإمام الشافعي وحده بل كثير من الأئمة يرجعون عن أقوالهم إما لتبين دليل جديد، أو لأن الأحكام تُناط بالأعراف، ويختلف العرف من مكان إلى آخر، أو لغير ذلك من أسباب الرجوع في الفتوى.

سؤال:ما المقصود بمفهوم التقسيم؟

الجواب:هو نوع من أنواع مفهوم المخالفة، لما قسم إلى قسمين وأثبت في أحد القسمين حكماً فدل ذلك على أن القسم الآخر بخلافه، وهذا يسمونه مفهوم تقسيم وهو حجة يُحتج به عند الجماهير، في الأخبار وغيرها، ولهذا قال: الثيب تُستأمر، والبكر تُستأذن، فدل ذلك على أن البكر لا تُستأمر، وإنما يُكتفي بالأخذ بإذنها، وأما الثيب لابد من نطقها، هنا أخذنا بمفهوم التقسيم.

الاجتهاد

لغة: بذل الجهد في فعل شاق.

اصطلاحاً: بذل الجهد في تعريف الحكم الشرعي.

وشرط المجتهد.....

---

* **قوله:الاجتهاد:** الاجتهاد منصب شرعي يتمكن به الإنسان من استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة، ومن لم يكن مجتهداً فإنه لا يجوز له أن يستخرج الأحكام من الأدلة، بل الواجب عليه سؤال العلماء، قال تعالى: + ☎ 🕮 ▫♦★⇔○♦❒➔❒✂✍♎• ⇔ •• ✍➔♦✇⬀♦❒⬅♦ ⬀✇❷ ⓵ ⬀ ⬅✇✲↗ ✍ ♎ ♏ ♑ ✍ ✂ "[النحل:43].

* **قوله: اصطلاحاً: بذل الجهد في تعريف الحكم الشرعي:** أي لا بد فيه من بذل الجهد فما لم يكن فيه بذلاً للجهد، فإنه لا يُقال له

اجتهاد، فلو استخرج الإنسان حكماً شرعياً من الدليل دون بذل للجهد فإنه لا يُسمى اجتهاداً.

فقوله: في تعرف الحكم الشرعي: فيه ملحوظة، وهو أنه من اجتهد، وحاول استخراج الحكم فلم يتمكن فإن ذلك يُسمى على اصطلاح المؤلف اجتهاداً، وإن كان جمهور أهل العلم لا يسمونه اجتهاداً إلا إذا تمكن من التوصل إلى حكم شرعي.

ولو قال: في تعرف حكم شرعي، بالتنكير لكان أولى؛ لأنه يجوز أن يكون المجتهد مجتهداً في مسألة واحدة، وإن لم يكن كذلك في بقية المسائل.

*** قوله: وشرط المجتهد:** أي شروط الاجتهاد المعتبر الذي لا يكون المرء مجتهداً إلا إذا توفرت فيه هذه الشروط، بحيث إذا توفرت هذه الشروط في أحد من الناس فإنه يحرم عليه تقليد غيره، ويجوز له أن يجتهد، بل يجب عليه أن يجتهد ولا يجوز

إحاطته بمدارك الأحكام، وهي الأصول المتقدمة، وما يعتبر للحكم في الجملة كمية وكيفية.

فالواجب عليه من الكتاب معرفة ما يتعلق بالأحكام منه. وهي قدر خمسمائة آية بحيث يكنه استحضارها للاحتجاج بها لا حفظاً. وكذلك من السنة. هكذا ذكره غير واحد.

له أن يعمل بقول غيره. وهي أربعة شروط:

الشرط الأول:

*** قوله: إحاطته بمدارك الأحكام:** أي معرفته بعلم الأصول، وهي أصول الأدلة،التي تقدمت في هذا الكتاب.

*** قوله: وما يعتبر للحكم:** أي ما يُشترط في إثبات الحكم من الشروط المتقدمة التي يذكرها علماء الأصول، فما لم يكن المرء عارفاً بالقواعد الأصولية التي تُستخرج بها الأحكام من الأدلة، فإنه حينئذٍ لم تتوفر فيه شرط من شروط الاجتهاد، من لا يُفرق بين العام والخاص، أو بين المطلق والمقيد، أو لا يعرف شروط النسخ، أو شروط التخصيص، أو نحو ذلك، أو ما يصح الاستدلال به من الأدلة،

وما لا يصح فإنه حينئذٍ لا يحق له الاجتهاد، ولا يجوز له، ويعتبر الاجتهاد في حقه محرماً.

الشرط الثاني: معرفة الأدلة، بتفاصيلها، والمراد بذلك أن يكون عارفاً بالأدلة الواردة في المسألة التي سيجتهد فيها، فيعرف القرآن العظيم، ويعرف سنة النبي × والإجماع، ونحو ذلك من الأدلة.

*** قوله: فالواجب عليه من الكتاب معرفة ما يتعلق بالأحكام منه:** ما هو الواجب عليه في معرفة الكتاب؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

لكن نقل القيرواني في المستوعب عن الشافعي أنه يُشترط في المجتهد حفظ جميع القرآن. ومال إليه أبو العباس.

ومعرفة صحة الحديث اجتهاداً كعلمه بصحة مخرجه وعدالة رواته، أو تقليداً كنقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته، والناسخ والمنسوخ منهما.

قول يقول: يُشترط أن يكون عارفاً بالآيات التي يُستخرج منها الأحكام وقدرها بعضهم بخمسمائة آية، ولا يُشترط أن يكون عارفاً لجميع الآيات، أو حافظاً لها، بل إنما يُشترط أن يعرف الآيات الواردة في الأحكام، أما الآيات الواردة في القصص، وفي الوعظ، وفي الإقناع، وفي الجدل، وفي نحو ذلك من المسائل فإنهم يقولون: لا يُشترط في المجتهد معرفتها. ويقولون: يكفي أن يكون مستحضراً لها، بحيث إذا جاءت في المسألة يتمكن من مراجعتها، ولو لم يكن حافظاً لها.

القول الثاني: ذهب الإمام الشافعي وتبعه طائفة من الأصوليين كشيخ الإسلام ابن تيمية وصاحب قواطع الأدلة ونسب إلى أحمد وإلى غيره أنه يُشترط في المجتهد حفظ جميع القرآن، فمن لم يكن حافظاً لجميع القرآن فإنه لا يحق له الاجتهاد، وهذا القول له قوته.

*** قوله:ومعرفة صحة الحديث:** كذلك يُشترط في المجتهد أن يعرف السنة النبوية، بحيث يعرف الأحاديث الواردة في الأحكام، ويعرف هل هي صحيحة أو ضعيفة، ومعرفة الصحيح والضعيف من

الأحاديث قد يكون باجتهاد من الإنسان فيكون مجتهداً في الحديث، ومجتهداً في نفس الوقت في استخراج الأحكام، بأن يعرف صحة الحديث، وعدالة رواته واتصال إسناده، ونحو ذلك من شروط صحة الحديث أو يكون عارفاً لصحة الأحاديث من خلال تقليد غيره من العلماء

ومن الإجماع: ما تقدم فيه. ومن النحو واللغة ما يكفيه فيما يتعلق بالكتاب والسنة من نص وظاهر، ومجمل وحقيقة ومجاز وعام وخاص، ومطلق ومقيد، لا تفاريع الفقه وعلم الكلام.

سواءً رواه من يشترط على نفسه الصحة، أو صححه بعض الأئمة الذين يوثق بقولهم في مثل ذلك.

ويُشترط في معرفة السنة والكتاب أن يعرف الناسخ والمنسوخ منهم، لئلا يعمل بالمنسوخ ويترك الناسخ.

ومن الإجماع: ما تقدم فيه: كذلك الإجماع،فلابد أن يعرف متى يصح الإجماع ومتى لا يصح ونحو ذلك، وبعضهم يجعل هذا شرطاً مستقلاً، فيقول: الشرط الثالث من شروط الاجتهاد معرفة هل المسألة المجتهد فيها محل إجماع بين العلماء، أو هي مسألة خلافية اختلفوا فيها لئلا يجتهد في مسألة قد أُجمع فيها فيخالف الإجماع.

*** قوله: ومن النحو واللغة ما يكفيه:** الشرط الرابع: أن يعرف من النحو واللغة ما يجعله يفهم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، فإن الكتاب والسنة نزلا بلغة العرب،قال تعالى: ﴿ ﴾ [الزخرف:3] وحينئذٍ فلابد أن يعرف من لغة العرب ما يمكنه من فهم الكتاب والسنة.

*** قوله: لا تفاريع الفقه:** هل يُشترط أن يكون عارفاً بالفروع الفقهية؟ نقول: لا يُشترط له ذلك؛ لأن الفروع الفقهية إنما ولدها المجتهدون، فهي نتيجة وثمرة للاجتهاد، وحينئذٍ لا يصح أن نجعل الثمرة شرطاً فيما هي ثمرة عنه.

* **قوله: وعلم الكلام:** هل يُشترط بالمجتهد في الفروع أن يكون عارفاً بعلم

ولا يُشترط عدالته في اجتهاده، بل في قبوله فتياه وخبره.

الكلام، أو أن يكون متعمقاً في العقائد؟ قالوا: لا يُشترط ذلك؛ لأن مسائل علم الكتاب تؤخذ من الكتاب والسنة بواسطة الاجتهاد، وحينئذٍ فهو نتيجة ولا يصح أن يُجعل شرطاً.

* **قوله: ولا يُشترط عدالته في اجتهاده:** هل يُشترط في المجتهد أن يكون عدلاً؟ نقول: يجوز لغير العدل من الفساق أن يجتهدوا ويعملوا باجتهادهم في أنفسهم، ولكن لا يُقبل قولهم؛ لأنهم قد توصلوا في المسألة إلى رأي إذا كانوا فساقاً؛ لأن الفاسق لا يُقبل خبره، وإنما يُقبل خبر العدل.

سؤال: إذا تعارض قولان في حديث، فماذا يفعل من يقلد؟

الجواب: مثل ما سيأتي إن شاء الله في مسألة تعارض أقوال العلماء في المسألة الاجتهادية فإنه يُرجح بينهم بحسب العلم والورع فيعمل بقول الأعلم الأورع.

مسألة: يتجزأ الاجتهاد عند الأكثر. وقيل: في باب لا مسألة.

*** قوله: يتجزأ الاجتهاد عند الأكثر:** هل يجوز أن يجتهد الإنسان في مسألة ولكنه لا يجتهد في غيرها، أو يصح أن يكون ذلك في باب دون باب؟

هذه المسألة مواطن خلاف بين العلماء، طائفة تقول: من كان مجتهداً لابد أن يكون مجتهداً في جميع المسائل، ولكن هذا فيه نظر، فإن الأئمة ما زالوا يفتون في مسائل ويقولون في أخرى: لا ندري. مما يدل على أنهم لم يجتهدوا فيها، مما يدل على جواز تجزئ الاجتهاد.

وبعض العلماء يقول: يجوز أن يتجزأ الاجتهاد في باب دون باب، فيجتهد في باب الفرائض مثلاً، ولا يجتهد في باب النكاح، ويجتهد في باب المعاملات، ولا يجتهد في أبواب العبادات، وهكذا. وهذا القول أيضاً فيه نظر، فإنه لا زال الأئمة يتوقفون في بعض المسائل في باب، ويفتون في مسائل من ذلك الباب.

وحينئذٍ نعرف أن الصواب هو أنه يجوز للإنسان أن يجتهد في مسألة دون أخرى، ولكن لنحذر فإن بعض الناس يقول: إن بعض العلماء لا يعرفون أبواب الجهاد معرفة تامة، ولذلك لا يفتي في باب الجهاد إلا المجاهدون. فنقول: حينئذٍ هذا الكلام فيه نظر، وليس صحيحاً، فإن المجاهد عامل وليس عالماً، والاجتهاد للعلماء وليس للعاملين بدون تمكن من العلم، ولذلك لا يصح أن نقول: للمصلين أن يجتهدوا في أبواب الصلاة، وإنما يجتهد في أبواب الصلاة العلماء.

مسألة: يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي × عقلاً عند الأكثر، خلافاً لأبي الخطاب.

وفي جوازه شرعاً أقوال، ثالثها: يجوز بإذنه، ورابعها: لمن بعد.

*** قوله:يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي × عقلاً:** هذه المسألة في الاجتهاد من الصحابة في زمن النبي × هل هو جائز أو ليس بجائز؟ وهي تنقسم إلى مسألتين:

الأولى: في الجواز العقلي، فقالت طائفة: العقل لا يحيل أن يجتهد الصحابة. وأبو الخطاب يقول: العقل يحيل ذلك، إذا كيف يجتهدون ويمكن أن ينزل الوحي، ولكن العقل لا يمنع من ذلك حقيقة.

المسألة الثانية: في الجواز الشرعي، هل وردت الشريعة في الاجتهاد من الصحابة في زمن النبوة؟ اختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: بأنه يجوز الاجتهاد في عهد النبوة.

والقول الثاني: بأنه لا يجوز.

والقول الثالث: بأنه يجوز بإذن النبي × ولا يجوز إذا لم يكن هناك إذن.

القول الرابع: يجوز لمن كان بعيداً دون من كان قريباً.

ولنمثل لذلك بأمثلة: معاذ بن جبل لما ذهب إلى اليمن اجتهد [1]، قالوا: هذا بعيد. على القول الرابع، فهذه الحالة تجري على الأقوال الثلاثة وترد القول الأول؛ لأن اجتهاد معاذ كان بإذن وهو بعيد فيدل ذلك على بطلان القول الأول.

.....

.....

كذلك مثلاً: اجتهاد سعد بن معاذ في بني قريظة[2]، هذا اجتهاد من قريب بإذن النبي ×، فيدل ذلك على أن القول الأول، والقول الرابع ليسا بصواب؛ لأنه هنا اجتهاد من قريب، فدل ذلك على عدم رجحان القول الرابع.

---

(١) أبو داود(3592) أحمد(230/5) وهو حديث ضعيف.

(٢) الترمذي(1582) وابن حبان(4784) والحاكم(134/2).

وورد أن بعض الصحابة اجتهدوا في عهد النبوة بدون إذن النبي × فأقرهم كما اجتهد عمرو بن العاص في التيمم وهو جنب [1]، لما خشي من البرد، فاقره النبي × فدل ذلك على أن الأظهر جواز الاجتهاد من الصحابة في عهد النبوة.

وهذه المسألة يُستفاد منها في مسألة أخرى وهي: هل يجوز الاعتماد على الظن مع القدرة على القطع؟

لو قلنا: إن الصحابة يجتهدون في عهد النبوة فإنه يجوز الاجتهاد، ويجوز العمل بالظن مع القدرة على القطع.

مسألة: يجوز اجتهاد النبي عليه السلام في أمر الشرع عقلاً عند الأكثر.

وأما شرعاً: فأكثر أصحابنا على جوازه ووقوعه، خلافاً لأبي حفص العكبري وابن حامد. وجوزه القاضي في موضع، في أمر الحرب فقط.

والحق أن اجتهاده عليه السلام لا يخطئ.

*** قوله: يجوز اجتهاد النبي عليه السلام في أمر الشرع:** هل يجوز عقلاً أن يجتهد النبي × أو لا يجوز له ذلك؟

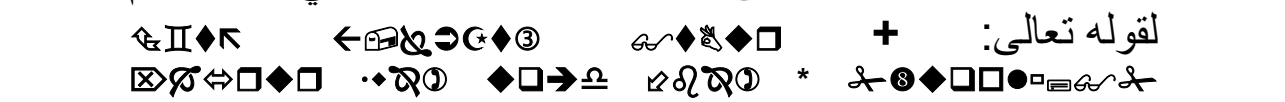
الأكثر يجوزنه عقلاً؛ لأنه لا مانع من العقل.

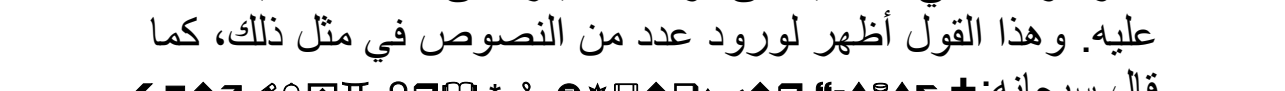
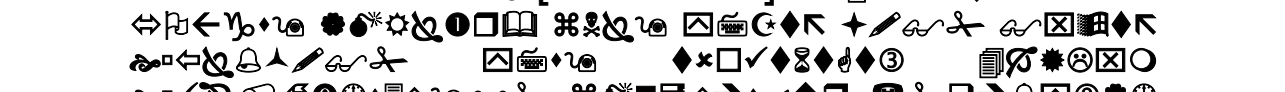
(١) أبو داود(334) وأحمد(203/4) والحاكم(285/1).

*** قوله:وأما شرعاً: فأكثر أصحابنا على جوازه:** أي يجوز اجتهاده × وأكثر العلماء على جوازه، وقد وقع منه ذلك الاجتهاد في عدد من المسائل.

إذا قررنا أنه يجتهد، فهل يقع الخطأ في اجتهاده؟

اختلف الناس في ذلك على أقوال:

قول يقول: بأنه لا يخطئ، واختاره المؤلف؛ لأن النبي × معصوم لقوله تعالى: +  [النجم:3، 4].

والقول الثاني: بأنه يخطئ، ولكنه لا يقر على الخطأ، بل يُنبه عليه. وهذا القول أظهر لورود عدد من النصوص في مثل ذلك، كما قال سبحانه: +  [عبس:1، 2] وكما قال سبحانه: + [التوبة:43] ولقوله تعالى: +  [الأنفال:67] ولقوله جل وعلا: + [التوبة:113] ونحو ذلك من النصوص.

مسألة: الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد، وأن النافي ملة الإسلام مخطئ آثم كافر، اجتهد أو لم يجتهد.

وقال الجاحظ: لا إثم على المجتهد بخلاف المعاند. وزاد العنبري: كل مجتهد في العقليات مصيب.

*** قوله: الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد:** عندنا مسألتان فيما يتعلق بالأصول:

أولها: هل المصيب واحد، أو أن كل مجتهد فيها مصيب؟ ذهب جماهير أهل العلم إلى أن المصيب فيها واحد، وأن ما عداه مخطئ، لورود النصوص المتعددة في تخطئة من لم يقل بالحق في مسائل الأصول.

ونُسب إلى العنبري أن كل مجتهد مصيب في الأصول. ولكن هذا النقل لا يصح عن العنبري، والعنبري يخالف هذا النقل المنقول عنه، والعنبري كان قاضي البصرة، وتوفي في سنة مائة وأربعة وخمسين أو نحوها، وهو من العلماء الذين ترجم لهم جماعة من المؤلفين، ومن أوائل من ترجم له صاحب كتاب أخبار القضاة، وقد ذكر في هذا الكتاب أخباراً كثيرة تدل على نزاهته، وتدل على أنه إذا بُين له الحق في الفروع ترك قوله الذي قضى به وحكم بما تبين له بعد ذلك، فإذا كان يرى أن المصيب في الفروع واحد، فمن باب أولى أن يقول بمثل ذلك في الأصول. ولكن الذي ورد عن العنبري أنه كان لا يؤثم الذين قاتلوا علي رضي الله عنه من الخوارج ومن البغاة ونحوهم، وحينئذٍ قالوا: بأنه يصوبهم. وعدم التأثيم ليس مماثلاً للقول بتصويبهم، فقد يقول بأنهم مخطئون، ولكنهم لا يأثمون.

المسألة الثانية: مسألة المخطئ في الأصول، هل هو آثم أو ليس بآثم، ذهب المؤلفون في الأصول إلى أن المخطئ في الأصول آثم، لأنه ترك ما عليه دليل قطعي

.....

.....

ويستدلون على ذلك بذم المخطئين الوارد في النصوص الشرعية من ذم أهل البدع ونحو ذلك من النصوص.

والقول الثاني: بأن من بذل وسعه في الأصول، ولم يتوصل إلى الحق فإنه حينئذٍ لا يأثم بمثل ذلك وإن كان مخطئاً. وهذا القول قال به من المؤلفين في الأصول: ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجماعة من أهل العلم. وهذا القول أظهر، وذلك أن المخطئ في الأصول قد بذل وسعه، والله يقول: ☎✂❑→◑□✍♦▫ ✚

"[التغابن:16] ويقول سبحانه: " [الأحزاب:5] وأما المعاند فلا شك أنه آثم.

وحينئذٍ تعلم أن هذا القول المنسوب إلى الجاحظ فيه ما فيه، والنص المنقول عن الجاحظ في أصحاب الديانات الأخرى، يقول: أنهم إذا لم يكونوا معاندين فلا إثم عليهم. ويقول: بأن الله لم تقم له حجة على الصغار والنساء والبلهى ومن لم يشتغل بعلم من أصحاب الديانات الأخرى. وفي كلامه نظر، وحينئذٍ تفهم أن ما نقله المؤلف عن الجاحظ ليس موافقا لمذهبه.

يبقى هنا مسألة وهي: هل الأصول هي العقليات؟

هذا قال به طائفة، والصواب: أن أصول الشريعة الذي يُبحث فيها هذا الحكم هي المسائل التي فيها دليل قاطع، بخلاف المسائل الظنية، والظاهر أن هذا هو مراد المؤلف، بدلالة أن المؤلف قابل بين هذا القسم، وبين القسم الثاني الذي هو المسائل الظنية.

مسألة: المسألة الظنية الحق فيها عند الله واحد، وعليه دليل، فمن أصابه فهو مصيب، وإلا فمخطئ مثاب على اجتهاده عند الأكثر.

* **قوله:المسألة الظنية:** أي التي ليس فيها دليل قاطع، والمسائل الظنية اختلف العلماء فيها، هل الحق فيها واحد، أو الحق فيها متعدد؟ هل المصيب واحد والبقية مخطئون، أم الجميع مصيبون؟ وهل هناك حكم لله قبل اجتهاد المجتهد أو أن حكم الله تابع لاجتهاد المجتهد؟ فذهب الجماهير إلى أن المصيب واحد، وأن ما عداه فهو مخطئ، واستدلوا على ذلك بعدد من النصوص منها قول النبي ×: «إذا اجتهد

الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[1] ونحو ذلك من النصوص، وذهب الأشاعرة إلى أن كل مجتهد مصيب، وأن الحق متعدد وأن حكم الله تابع لاجتهاد المجتهدين.

والأظهر: هو القول الأول، وإن كان طائفة من العلماء يرون أن الخلاف في ذلك لفظي وأنه لا ثمرة له؛ لأنهم جميعاً يوجبون على المرء أن يجتهد، ويجيبون على كل مجتهد أن يعمل باجتهاد نفسه، فقالوا: فحينئذٍ هم مختلفون فيما تؤدي إليه الأخبار.

يبقى هنا مسألة: المجتهد المخطئ، وهو على نوعين:

النوع الأول: من بذل الأسباب واستفرغ وسعه، فهذا مثاب على الاجتهاد ثواباً واحداً، وإن كنا نسميه مخطئاً، ونرد عليه قوله، ونبين خطأه، ولكنا لا نغلظ عليه ولا نعنف عليه في هذه المسألة؛ لأنه اتقى الله ما استطاع.

والنوع الثاني:من اجتهد ولكنه لم يستفرغ وسعه في المسألة،فهذا يُسمى مجتهد

.....

.....

متساهل، والمجتهد المتساهل: هو الذي لم يستفرغ وسعه في النظر في المسألة فهذا مخطئ، وهو في نفس الوقت آثم على عدم استفراغه للوسع، ومن عُرف بالتساهل في الفتيا فإنه لا يجوز تقليده.

وكل هذا الكلام فيمن توفرت فيه الشروط السابقة في الاجتهاد، أما من لم تتوفر فيه الشروط فهذا لا يُقال له: مجتهد، وبالتالي يحرم عليه دخوله في الاجتهاد.

سؤال: نريد مثالاً على مخالفة المجتهد لما فيه دليل قاطع.

الجواب: مثل آية من القرآن خالفها المجتهد مثال ذلك لما جاء قدامة بن مظعون وظن أن آية المائدة تدل على أن تحريم الخمر مقتصر على من لم يتق، وأن المتقين لا تحرم عليهم الخمر، فشربها

(١) البخاري(7352) ومسلم(1716) وأبو داود(3574) والترمذي(1326) والنسائي(223/8) وابن ماجه(2314).

هو وجماعة معه، هذه مسألة قطعية فيها دليل قاطع، فحينئذٍ حُكم بأنه مخطئ قطعاً، ولكن هل يُقال: بأنه آثم بذلك، أو لا يُقال؟ يُقال حينئذٍ: هو اجتهد، وظن أن ما توصل إليه صواب فمن ثم يُبين له الحكم الشرعي ويوضح له، ولكنه لا يؤثم على الفعل السابق؛ لأنه مبني على اجتهاد، وإن كان هذا الاجتهاد قطعياً.

سؤال: هل كل مسائل العقيدة قطعية؟

الجواب: ليست كل مسائل العقيدة قطعية، بعض مسائل العقيدة قطعي وبعضها ليس قطعياً، مثال ذلك مسألة الصفات مسألة قطعية لثبوتها في الكتاب في مواطن عديدة، ولكن مثلاً مسألة هل رأى النبي × ربه في الدنيا أو لم يره؟ هذه مسألة ليست قطعية، وإن كانت من مسائل العقائد، وكذلك في الفقه، بعض مسائل الفقه قطعية كوجوب الصلاة وتحريم الخمور، وبعضها ظني.

.....

.....

سؤال:كيف نعرف الدليل القطعي؟

الجواب: يُشترط أن يكون الدليل قاطعاً من ثلاثة جهات:

الجهة الأولى: من جهة السند، لابد أن يكون صحيح السند.

الجهة الثانية: من جهة الدلالة، لابد أن يكون صريحاً في دلالته.

الجهة الثالثة: أن يكون حجة قطعاً، فما أُختلف في حجيته كقول الصحابي ونحوه لا يؤدي إلى القطعية.

ويُفرق بين المسائل القطعية والظنية في مسائل، منها: الجزم بخطأ المخالف نجزم بخطئه في القطعيات دون الظنيات، وكذلك في نقض القضاء، فالقاضي الذي يقضي بخلاف الحق في المسائل الأصولية ننقض حكمه، بخلاف حكمه في المسائل الظنية.

سؤال:ما معنى الاجتهاد؟

الجواب: الاجتهاد معنى يُطلق على شيئين:

الأول: أخذ الحكم من الدليل، فهذا يكون في المسائل القطعية، ويكون في المسائل الظنية؛ لأن أخذ الحكم من الدليل يكون في كلتيهما.

والمعنى الثاني من معاني الاجتهاد: قصر الاجتهاد على النظر في المسائل الظنية فقط، ولذلك يقولون: عندي مسألة اجتهادية بمعنى أنها ظنية، فنفهم أن كلمة الاجتهاد قد يُراد بها هذا المعنى، وقد يُراد بها هذا المعنى.

مسألة: تعادل دليلين قطعيين محال اتفاقاً، وكذا ظنيين، فيجتهد ويقف إلى أن يتبينه عند أصحابنا، وأكثر الشافعية.

*** قوله: تعادل دليلين قطعيين محال اتفاقاً:** المراد بتعادل الدليلين تساوهما من كل وجه بحيث لا يتمكن المرء من الترجيح بينهما، فتعادل الأدلة على نوعين:

الوجه الأول: تعادلها من جهة صدورها من رب العزة والجلالة، وهذا الذي يُسمى مسألة التكافؤ، يعني أن يكون هناك دليلان متساويان من كل وجه، وهذا ممنوع منه اتفاقاً؛ لقوله سبحانه: ﴿ ★ ☎ ❞ [النساء:82].

الوجه الثاني: تعادل الأدلة في نفس المجتهد، بحيث لا يتمكن من الترجيح بينها، وتتساوى عنده من كل وجه، وهذا ممكن وواقع. فماذا يفعل الإنسان حينئذٍ؟

نقول: في حق نفسه يجب عليه أن يقلد غيره أو يحتاط، ولكنه لا يجوز له أن يفتي، بعض الفقهاء يقول: يختار أي الدليلين شاء، ولكن هذا القول ضعيف وهو الذي اختاره المؤلف هنا. لماذا؟ لأنه يكون من باب إتباع الهوى، فإذا لم يتمكن من الترجيح جاز له أو وجب عليه أن يقلد غيره، أو يعمل بجانب الاحتياط.

* **قوله: وكذا ظنيين:** أي لا يجوز تعادل الدليلين الظنيين، فيجتهد إن كان هناك مجال للاجتهاد لمعرفة الأرجح منهما، وإذا لم يتمكن من معرفة الأرجح فإنه يقف في الفتوى فلا يُفتي غيره، وأما عمله في نفسه، فإنه يحتاط أو يُقلد.

وقال قوم، وحكي رواية عن أحمد: يجوز تعادلهما، فعليه يُخير في الأخذ بأيهما شاء.

* **قوله: وقال قوم، وحكي رواية عن أحمد: يجوز تعادلهما:** وأما ما حُكي عن أحمد في جواز التعادل، هذا في نفس المجتهد لا في نفس الأمر، فحينئذٍ فحكاية ذلك عن الإمام أحمد فيه ما فيه.

سؤال: ما معنى يقف في الفتيا؟

الجواب: يعني يتوقف في الفتيا فلا يُفتي غيره، فيجتهد ويقف، فيجتهد إن تمكن من الاجتهاد في الترجيح ومعرفة الراجح، وإن لم يتمكن فإنه حينئذٍ يقف إلى أن يتبين الراجح.

مسألة: ليس للمجتهد أن يقول في شيء واحد في وقت واحد قولين متضادين عند عامة العلماء.

ونُقل عن الشافعي أنه ذكر في سبع عشرة مسألة فيها قولان، وأعتذر عنه بأعذار فيها نظر.

*** قوله: ليس للمجتهد أن يقول في شيء واحد في وقت واحد قولين متضادين:** هل يجوز للإنسان أن يقول بقولين في وقت واحد في حال واحد؟ لا يجوز له ذلك، لابد أن يكون قد ترجح لديه أحد القولين، فلا يُفتي في مسألة إلا إذا اجتهد فيها وترجح عنده أحد القولين، وإذا لم يترجح عنده أحد القولين فلا يجوز له أن يفتي في المسألة، وهذا موطن اتفاق.

*** قوله: ونُقل عن الشافعي أنه ذكر في سبع عشرة مسألة فيها قولان:** الإمام الشافعي قال في عدد من المسائل فيها قولان، ولدي فيها قولان، فحينئذٍ شنع الحنفية على الشافعية في مذهبهم، وقالوا: أنه لا يجوز للإنسان أن يقول بقولين في وقت واحد، وإمامكم قد قال بقولين في وقت واحد وبالتالي فمذهبكم مدخول فيجب عليكم ترك هذا المذهب.

فأجاب الشافعية عن ذلك بأجوبة منها: أن فيه تنبيهاً لأصحابه للاجتهاد بين هذين القولين.

وبعضهم يقول: إن مراد الإمام الشافعي بذلك إبطال ما عدا هذين من الأقوال، إذا كان المسألة فيها مثلاً سبعة أقوال، فقال: فيها قولان، فمعناه أن بقية الأقوال باطلة لا قيمة لها، ويبقى النظر متردداً بين هذين المسألتين، أو أن الإمام الشافعي أراد أن يجتهد فيها بعد ذلك ورغب أن يكون له فسحة من الوقت

.....

.....

ليتمكن فيها من النظر، فقال: فيها قولان، ليتنبه لها بعد ذلك ويُرجح ولكنه لم يسعفه الوقت أو نحو ذلك.

هذه الأعذار قال المؤلف فيها نظر، ولا تصح، والواجب عليه أن لا يقول في المسألة إلا بقول واحد.

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى طرق معرفة مذهب الإمام، فإذا أردنا أن نعرف مذهب إمام من الأئمة، فما هو الوسيلة لذلك، وذلك أن الكتب الفقهية مؤلفة لمعرفة أقوال الأئمة وليست مؤلفة للعمل؛ لأن العمل المجتهد يعمل باجتهاده والمقلد يعمل بفتوى المجتهد في زمانه، ولا يؤخذ بما في الكتب الفقهية، ولذلك نجد الأئمة يؤلفون في الكتب الفقهية، ويذكرون فيها أقوالاً تخالف اجتهاداتهم وترجيحاتهم، فمثلاً ابن عبد البر المالكي يذكر في كتاب الكافي في الفقه المالكي أقوالاً يرى أنها ضعيفة، فإذا قرأنا في كتاب التمهيد أو الاستذكار أو غيرهما من كتبه وجدنا خلاف قوله. وكذلك مثلاً ابن قدامة في ضابط السفر، يقول في المغني: إن الضابط فيه يرجع إلى العرف. بينما في كتبه الفقهية الأخرى، العمدة والمقنع، والكافي، يذكر فيها المذهب، وهي أن مسافة السفر هي مسافة يومين وحينئذٍ نعرف أن هذه الكتب الفقهية ليست مؤلفة من أجل العمل بها، وإنما هي مؤلفة على مذهب إمام من الأئمة السابقين لتكون طرقاً للتعلم، وليست طرقاً للعمل.

وإذا نص المجتهد على حكمين مختلفين في مسألة في وقتين، فمذهبه آخرهما إن عُلم التاريخ، وإلا فأشبههما بأصوله وقواعد مذهبه، وأقربهما إلى الدليل الشرعي. وقيل: كلاهما مذهب له. وفيه نظر.

إذا تقرر ما سبق فإن إثبات مذاهب الأئمة يكون بعدد من الطرق:

الطريق الأول: نص الإمام، إذا نص الإمام على مسألة، وقال الحكم فيها كذا فيكون ذلك القول هو مذهبه.

*** قوله: وإذا نص المجتهد على حكمين مختلفين في مسألة في وقتين فمذهبه آخرهما إن عُلم التاريخ:** إذا نص في مسألة على قولين، مرة يقول بالجواز، ومرة يقول بالمنع، فأيهما مذهبه؟

ننظر إذا عرفنا الوقت فمذهبه هو الأخير من الروايتين لأنه قد رجع عن الأول. وبعض العلماء يقول: كلا القولين يكون مذهباً له. وهذا القول ضعيف، بل الصواب: أن يُقال: الأخير هو مذهبه.

*** قوله: وإلا فأشبههما بأصوله وقواعد مذهبه:** إذا لم نعرف التاريخ ماذا نفعل؟ ننظر أشبه الروايتين بأصول مذهبه، فنقول: هو قوله.

الطريق الثاني: مفهوم كلام الإمام، فنقول: مذهب الإمام في هذه المسألة كذا، بناءً على أنه قد ذكر أن حكم تلك المسألة هو كذا، وهذه المسألة موافقة لها سواءً بمفهوم الموافقة، أو بمفهوم المخالفة.

الطريق الثالث: وهو موطن خلاف فعل الإمام، فإذا فعل الإمام فعلاً، هل يُقال: إن مذهبه هو الجواز فيها، هذه موطن خلاف بين الأصوليين.

مسألة: مذهب الإنسان ما قاله أو ما جرى مجراه من تنبيه أو غيره، وإلا لم تجز نسبته إليه.

ولنا وجهان في جواز نسبته إليه من جهة القياس، أو فعله أو المفهوم.

الطريق الرابع من طرق إثبات مذهب الإمام: القياس على ما نص على علته فإذا قال الإمام: الحكم في هذه المسألة كذا لعلة كذا. فوجدنا مسألة أخرى فيها تلك العلة، فنقول: قوله في المسألة الجديدة، مثل قوله في تلك لاشتراكهما في العلة.

الطريق الخامس: إذا نص على مسألة ولم يذكر لها علة، قال الحكم في مسألة كذا هو الوجوب، ثم وجدنا مسألة مماثلة لها، والإمام لم يذكر العلة فحينئذٍ هل يجوز لنا أن نثبت أن مذهب الإمام في المسألة الجديدة مماثل لتلك المسألة أو لا؟ وهذه والتي قبلها تُسمى التخريج، إذاً ما المراد بكلمة التخريج؟ القياس على مذاهب الأئمة.

*** قوله:ولنا وجهان في جواز نسبته إليه من جهة القياس، أو فعله أو المفهوم:** اختلف العلماء في القياس على ما لم ينص الإمام على علته على قولين مشهورين عند الأصوليين.

مسألة: لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره اتفاقاً، للتسلسل.

*** قوله:لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره**

اتفاقاً:المراد بالحكم هنا قضاء القاضي، فإذا قضى القاضي في مسألة اجتهادية ظنية فإنه حينئذٍ يُمضى حكمه، ولا يُنقض بعد ذلك، سواءً من نفس القاضي بحيث لو تغير اجتهاد القاضي ما ينقض اجتهاده السابق، أو من غيره لو فُسخ القاضي أو مات وجاء قاض آخر ما ينقض أحكام القضاة الاجتهادية التي سبقته من القضاة السابقين.
لماذا؟

قال: للتسلسل: يعني: أنا قد أفسخ حكم الذي قبلي، والذي بعدي يفسخ حكمي ويعيدها على حكم الأول، وهكذا.

مثال ذلك: لو حكم قاض بأن الخلع طلاق، وفُرق بين رجل وامرأته بناء على ذلك، كان طلقها طلقتين قبل ذلك ثم خلعها، ثم بعد ذلك اصطلحا، هل يجوز له أن ينكحها بعقد جديد أو لا؟ موطن خلاف بين العلماء مبني على مسألة هل الخلع طلاق أو ليس بطلاق، فلوحكم القاضي بأن الخلع طلاق، أو أن الخلع ليس بطلاق، راجعها ثم بعد ذلك تغير اجتهاد القاضي، فهل له أن يفسخ الحكم السابق؟
نقول: لا، الحكم السابق استقر. وكذلك لو أتى قاضي بعده وكان يرى رأياً مخالفاً له،فلا ينقض الحكم الأول.

مسألة: وحكمه بخلاف اجتهاده باطل ولو قلد غيره، ذكره الآمدي اتفاقاً.

وفي إرشاد ابن أبي موسى، لا.

*** قوله: وحكمه بخلاف اجتهاده باطل:** يعني حكم القاضي بخلاف اجتهاده لو اجتهد وتوصل إلى أن الخلع طلاق، فترك اجتهاد نفسه، وقال: الخلع ليس بطلاق. فإن حكمه باطل لا قيمة له؛ لأن الشارع قد أمره أن يحكم باجتهاده قال تعالى: ♦✖✓♦ ⌘ ↗ ⇔♦♦ ✚ ✦ ◆❻❐ "[النساء:105] والنصوص قد جاءت بأن الحكم يكون بوفق الاجتهاد كما في قوله ×:«إذا اجتهد الحاكم فأصاب»[1] فحينئذٍ لا يجوز له أن يقلد غيره، فمن ثم إذا اجتهد في مسألة وجب عليه أن يقضي بحسب اجتهاده، ولا يجوز له أن يقضي باجتهاد غيره.

وهكذا المُفتون، لا يفتي الإنسان بقول غيره، وإنما لابد أن يفتي باجتهاد نفسه، لا يقول: يجوز لأن الإمام أحمد يقول كذا بل لابد أن يجتهد هو، ويفتي بوفق اجتهاده.

---

(١) البخاري(7352) ومسلم(1716) وأبو داود(3574) والترمذي(1326) والنسائي(8/223) وابن ماجه(2314).

مسألة: إذا نكح مقلد بفتوى مجتهد، ثم تغير اجتهاد مقلده، لم تحرم عند أبي الخطاب والمقدسي، خلافاً لقوم.

*** قوله: إذا نكح مقلد بفتوى مجتهد:** تقدم أن القاضي إذا حكم في مسألة باجتهاد، ثم تغير اجتهاده، فإن المحكوم عليه يعمل بالحكم السابق، ولا يعمل بالاجتهاد الجديد.

لو اجتهد إنسان في نفسه، فعمل باجتهاده، ثم تغير اجتهاده، قالوا: يجب عليه أن يعمل باجتهاده الجديد.

مثال ذلك: أن يرى أن الخلع ليس طلاقاً فراجع المرأة بعقد جديد، ثم بعد ذلك تغير اجتهاده، وأصبح يرى أن الخلع طلاق، فحينئذٍ نقول: يجب عليه أن يعمل باجتهاد نفسه الجديد، فيجب عليه أن يُفارق المرأة، هذا إذا اجتهد نفسه.

ولكن إذا كان هناك مقلد وذهب إلى عالم مجتهد، فسأله قال: يا أيها العالم أنا خلعت امرأتي بعد طلقتين. فقال: الخلع ليس بطلاق، يجوز لك نكاحها. ثم بعد ذلك تغير اجتهاد المجتهد، وأصبح يرى أن الخلع طلاق، فهل نقول للعامي يفارق زوجته أو لا؟ بعض العلماء يقول: نلحقه بالقاضي ففتوى المجتهد كحكم القاضي، وهذا هو رأي أبي الخطاب والمقدسي، وبعضهم العلماء قالوا: نحلقها بمسألة اجتهاد الإنسان في نفسه، يجب عليه العمل بالاجتهاد الجديد.

والأظهر أن فتوى المجتهد مماثلة لحكم القاضي، وبالتالي يجوز له أن يبقى على الاجتهاد القديم.

مسألة: إذا حدثت مسألة لا قول فيها، فللمجتهد الاجتهاد فيها، والفتوى والحكم.

وهل هذا أفضل أم التوقف، أم توقفه في الأصول؟ فيه أوجه لنا. وبعضهم ذكر الخلاف في الجواز.

*** قوله:إذا حدثت مسألة لا قول فيها، فللمجتهد الاجتهاد فيها:**
هذه المسألة في النوازل الجديدة التي لم يتكلم فيها أهل الأصول المتقدمة، هل الأولى بالمجتهد أن يجتهد فيها، ويحاول استخراج الحكم فيها، أو الأولى به أن لا يجتهد؟

قال:للمجتهد الاجتهاد فيها والفتوى والحكم: لماذا؟ لأن النصوص قد أمرته بالاجتهاد، قال تعالى: + ☎✂❑↖❸✍☜♦☞⇧↖✍✍♦▫ ❼✍❷❶✹❶⬀✍☞❀✍✂ **"** [الحشر:2] وقال تعالى:+ ♦✌✍❽☼➧🕮 ✍✍♦✎ ☎✂❑↖➔✆✉❑✍✍✂ ❶✆✉❶♦☜✆⓾↘▇↗⚷ ❻▪✍■✆▇↗⚷ ⅡⓀ✂✎ ⇔⚐↗▇✆ **"** [الأعراف:3] ونحو ذلك من النصوص، فحينئذٍ يجوز له أن يجتهد.

*** قوله: وهل هذا أفضل أم التوقف، أم توقفه في الأصول** : ثلاثة أقوال:

الأول يقول: الأفضل التوقف.

والثاني يقول: الأفضل الاجتهاد.

الثالث يقول: الأفضل التوقف في القضايا الأصولية، والاجتهاد في القضايا الفرعية.

*** قوله: فيه أوجه لنا:** المراد بالأوجه أقوال للأصحاب.

*** قوله:وبعضهم ذكر الخلاف في الجواز:** أي ذكر بعضهم أن الخلاف السابق ليس في الأفضلية، وإنما جعل الخلاف السابق في الجواز من عدمه، فقال: هناك ثلاثة أقوال قول يجوز، وقول لا يجوز، وقول بالتفريق بين الأصول وغيرها.

ويؤيد المنع ما قاله إمامنا: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام.

*** قوله: ويؤيد المنع ما قاله إمامنا:** يعني ما قاله الإمام أحمد.

والأظهر أن الاجتهاد للقادرين على الاجتهاد هو الأولى والأحسن والأفضل لأن في ذلك بياناً لحكم الشريعة، وجعلاً للناس يسلكون أحكام الشريعة في سائر أمورهم، وفي ذلك تدريباً على منصب الاجتهاد، وقد كان أصحاب النبي × يجتهدون في النوازل الحادثة،

وخير الهدي هدي رسول الله × وصحابته، وفي ذلك تحريك للعقول، واشتغال بفهم الكتاب والسنة، ومحاولة لتنزيل مسائلها على ما ورد في النصوص الشرعية.

سؤال:هل يُقال بوجوب الاجتهاد عند الحاجة في النوازل؟

الجواب: هو فيما يحتاج إليه في نفسه يجب عليه أن يجتهد، ولكن فيما يتعلق بغيره، إن كان هناك مفتي آخر فإنه حينئذٍ لا يلزمه الجواب، ويجوز له رد المسألة إلى غيره، ولكن إن لم يكن هناك إلا هو تعين عليه.

التقليد

لغة:جعل الشيء في العنق.

وشرعاً: قبول قول الغير من غير حجة.

*** قوله: التقليد**: لما ذكر المؤلف أحكام الاجتهاد، ومن يجوز له أن يجتهد ويجب عليه، ذكر ما يقابل الاجتهاد وهو التقليد.

*** قوله: لغة جعل الشيء في العنق:** بين أن المراد بالتقليد هو وضع شيء في العنق ومنه قيل للقلادة قلادة لأنها توضع في العنق ومن هنا قيل بتولية بعض الناس بعض الولايات تقليداً، لأنه كأنه يضع هذه الأعمال في ذممهم وأعناقهم.

*** قوله: وشرعاً:** المراد بالتقليد في الشرع قبول قول الغير من غير حجة.

* **قوله: قبول:** يخرج به المتابعة التي تكون مع معرفة الدليل، مثال ذلك لو كان الإمام الشافعي يرى الجواز في مسألة فاجتهد أحد المجتهدين المعاصرين فرأى الجواز موافقة للشافعي، فإن قوله بالجواز وإن كان متابعة للشافعي لكنه ليس قولاً مجرداً وإنما بعد نظر في الدليل.

* **قوله:قول الغير:** المراد بالغير أهل الاجتهاد لأنه لا يجوز للإنسان أن يقلد إلا المجتهدين، وفي التخصيص بالقول نظر لأنه قد يأخذ مذهب الغير من فعله كما تقدم، ولذلك قال بعض الناس في تعريف التقليد: هو التزام مذهب مجتهد. ويعني بقوله: التزام، الالتزام القلبي كما في مسائل العقائد والعمل بأقواله. وبقوله: مذهب، جميع الطرق التي يقرر بها مذهب المجتهد.

* **قوله:من غير حجة:** لإخراج ما يكون حجة بذاته كإتباع قول النبي × والعمل بقول أهل الإجماع فإنه ليس من التقليد في شيء فلو وُجِدَ إنسان يقول

.....

.....

بقول ويستدل بإجماع العلماء في عصر من العصور فإن ذلك لا يعد تقليداً لأن قول أهل الإجماع يعد حجة في نفسه، ولذلك قال بعضهم إن الأولى أن يقال: من غير أن يكون حجة، لإخراج قول النبي وإخراج أهل الإجماع وغيرهم.

مسألة:يجوز التقليد في الفروع عند الأكثر، خلافاً لبعض القدرية.

*** قوله: يجوز التقليد في الفروع:** المراد بالفروع المسائل التي أدلتها ظنية وليست أدلتها قاطعة، وأكثر أهل الإسلام يرون أن التقليد في الفروع جائز بأن يعمل العوام بأقوال المجتهدين في فروع المسائل التي أدلتها ظنية.

*** قوله: خلافاً لبعض القدرية:** المراد بالقدرية المعتزلة، واختيار ابن حزم والشوكاني أنه لا يجوز التقليد في الفروع، وإذا تأمل الإنسان في أقوال هؤلاء وجد أنهم لا يخالفون في التقليد في الفروع لأنهم يقولون الواجب على العامي أن يسأل المجتهد عن دليل المسألة أو يسأله هل ما أفْتَى به هو حكم الله، فإن قال هو حكم الله، قالوا: فإنه يكفي ذلك، وهذا عند الجمهور لا يخرج عن حقيقة التقليد ولذلك فإن الخلاف بين ابن حزم والشوكاني، وبين الجمهور، إنما هو في مسألة هل يطالب العامي بسؤال المجتهد هل فتواه مبنية على دليل وموافقة للشرع أو لا يجب على العامي ذلك؟ فالجمهور يقولون: لا يجب على العامي ذلك لأنه لا يعرف الدليل ولا يعرف وجه الدلالة ولا يعرف صحة الدليل ولا يعرف هل الدليل منسوخ أم غير منسوخ. بينما ابن حزم والشوكاني وبعض المعتزلة يوجبون ذلك.

والأظهر هو قول الجمهور، بجواز التقليد في الفروع وأدلة ذلك متظاهرة، منها قوله تعالى:

" [الأنبياء:7] وقول النبي ×:«ألا سألوا إذ لم يعلموا فإن شفاء العي السؤال»[1] وما ورد في حديث زيد بن خالد وأبي هريرة في حديث الزاني (قال: وإني قد سألت أهل العلم فقال ما

.....

.....

على ابني هو كذا) [2] فأقره النبي × على ذلك.

مسألة:لا تقليد فيما علم كونه من الدين ضرورة، كالأركان الخمسة ونحوها لاشتراك الكل فيه.

(١) أبو داود(336) الدارقطني(189/1) والبيهقي(227/1).
(٢) البخاري(2695) ومسلم(1697) وأبو داود(4445) والترمذي(1433) والنسائي(240/8) وابن ماجه(2549).

ولا في الأحكام الأصولية الكلية،.....

*** قوله: لا تقليد:** أي الأمور التي لا يجوز التقليد فيها وهي:

الأمر الأول:

*** قوله:فيما علم كونه من الدين ضرورة:** مثل وجوب الصلاة ووجوب الحج ونحو ذلك مما يضطر الإنسان إلى معرفته واستدلوا على ذلك بأن الجميع يشتركون في طرق تحصيلها وإذا كانوا يحصلون هذه الأحكام بأدلتها فحينئذ لا يجوز لهم التقليد فيها لأنه إذا أمكن الأصل وهو العمل بالدليل فإنه لا ينتقل إلى البدل وهو التقليد لكن يستثنى من هذا من لا يعلم بعض هذه الأحكام مثل من نشأ في جزيرة نائية أو نحوه فإنه قد لا يعلم حتى وجوب الصلاة، فإذا جاءه واحد فأخبره فقلده فحينئذ يكون هذا من التقليد لأن كون المسألة مما يعلم من دين الإسلام بالضرورة هذا أمر نسبي يختلف من شخص إلى آخر.

الأمر الثاني:

*** قوله: ولا في الأحكام الأصولية الكلية:** الغالب في كلمة الأحكام الأصولية أنها تطلق على معنيين:

الأول: ما دليله قطعي والمسائل التي أدلتها قطعية قد يخفى الدليل القطعي عن العامي فبالتالي يقلد فيه، مثال ذلك: في مسألة الفرائض لو اجتمع بنت وبنت ابن فإن البنت لها النصف وبنت الابن لها السدس وقد ورد إجماع الصحابة على ذلك إجماعا قطعياً هذه مسألة قطعية، لكن عوام الناس لا يعرفون هذا الحكم فبالتالي هم يقلدون فيها مع أن هذه المسألة دليلها قطعي.

كمعرفة الله تعالى ووحدانيته وصحة الرسالة ونحوها.

الثاني: قد يراد بهذا اللفظ مسائل العقائد فيقولون:إن الجمهور على أن مسائل العقائد لا تقليد فيها وذلك لأن مسائل العقائد المطلوب فيها الجزم واليقين والتقليد لا يحصل به الجزم واليقين فلا بد من النظر فيها، وهذا القول لما كان منسوباً للأشعري، ويقول به الأشعرية

نسبوه إلى الجمهور وبدئوا يشنعون على من خالفهم فيه ونسبوا إلى الأشعري أنه يقول: من كان إيمانه وإسلامه عن تقليد فإنه لا يصح إسلامه وأصحابه وقفوا من مثل هذه المقولة مواقف متعددة منهم من لم يصحح النسبة للأشعري ومنهم من صححها والتزم بهذا وقال بهذا القول ومنهم من صحح النسبة وخطأ الأشعري في تلك المقالة لأن أكثر المسلمين من العوام إنما يأخذون إسلامهم وإيمانهم تقليداً لآبائهم ونحوه.

*** قوله: كمعرفة الله تعالى ووحدانيته وصحة الرسالة ونحوها:**

أي الأصول الثلاثة لدين الإسلام وهي معرفة الله وصحة الرسالة ومعرفة دين الإسلام يقولون: هذه لا يجوز التقليد فيها لما ورد في الحديث أن النبي × «بين أن المقبور في قبره يسأل من ربك وما دينك ومن نبيك» [1] قالوا: فالمنافق يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته،فقال هذه المقالة تقليداً ومع ذلك لم ينجه من عقوبة القبر فدل ذلك على تحريم التقليد في هذه الأصول الثلاثة، وأجازوا ما عداه.

والقول الرابع: وهو المنسوب إلى السلف، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمه وجماعات، وهو الذي يصح نسبته إلى الإمام أحمد بأن التقليد في مسائل العقائد للعاجز عن تحصيلها بطريق العلم جائز وإيمانه صحيح وإسلامه معتبر ويستدلون

قال القرافي: ولا في أصول الفقه.

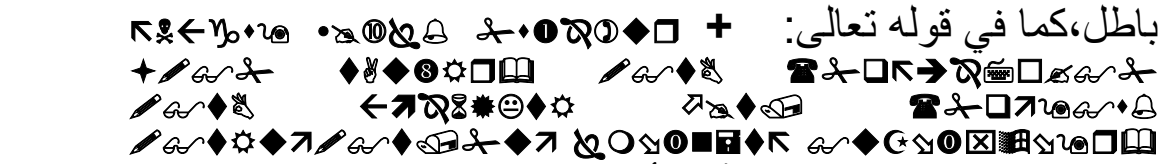
على ذلك بما تواتر أن النبي × كان يقبل إسلام أهل زمانه بدون أن يسألهم هل نظروا أم لم ينظروا بل ثبت في عدد من الوقائع أنهم أسلموا تقليداً لغيرهم ففي حديث أسيد بن الحضير ومن معه، قالوا لقومهم: (لا نخاطبكم حتى تدخلوا في ما دخلنا فيه فأسلموا كلهم) [2].

---

(١) أبو داود(4753) وأحمد(287/4) والحاكم(93/1).

(٢) خبر إسلام أسيد بن الحضير وسعد بن معاذ وقومهما أخرجه ابن هشام في السيرة (88/2، 90).

والطفيل بن عمرو لما رجع إلى قومه قال: (لا أخاطبكم حتى تدخلوا في دين الإسلام) [1] فأسلموا بناءاً على قوله تقليداً له فصحح النبي × إسلامهم ولم ينكر عليهم.

قالوا وما ورد من الآيات في ذم التقليد إنما ورد في ذم من قلد في باطل،كما في قوله تعالى:  " [البقرة: 170] قالوا هذه الآية وأمثالها إنما نزلت في المقلد في الأمور الباطلة. وأما حديث سؤال القبر: قالوا إن المؤمن يقول ربي الله وديني الإسلام ونبي محمد فلا يسأل بعد ذلك، هل أخذه تقليداً أو اجتهاداً ويسلم بذلك من العقاب ويستحق النعيم بينما الذي يعذب هو المنافق أو المرتاب فدل ذلك على أن من لم يكن منافقاً أو مرتاباً في هذه الأصول فإنه لا يعذب ولو أخذها بطريق التقليد.

المسألة الثالثة: مسألة التقليد في أصول الفقه.

*** قوله:قال القرافي: ولا في أصول الفقه:** اختار القرافي وجماعة أن مسائل أصول الفقه لا يجوز التقليد فيها قالوا: إما لأنها قطعية وإما لأن الذي يحتاج إليها

.....

.....

هم المجتهدون والمجتهدون يجب عليهم الاجتهاد في مسائل الأصول والأظهر أن مسائل أصول الفقه يجوز التقليد فيها أيضاً لأن الإنسان قد يكون مجتهداً في الفروع لكنه لا يكون مجتهداً في الأصول ولذلك يذكرون من ضمن أنواع المجتهدين أصحاب الترجيح في المذهب وهم الذين يوافقون إمامهم في أصوله ولا يخرجون عن أصول مذهبه، لكنهم في الفروع الفقهية قد يرجحون بين الأقوال وقد يختارون قولاً آخر خارجاً عن المذهب إذا كانوا من

(١) راجع سير أعلام النبلاء(344/1).

أصحاب الوجوه، فدل ذلك على أن التقليد في الأصول جائز وأنه لا حرج على الإنسان فيه إذا لم يكن قادراً على تحصيل الاجتهاد فيه.

إذا أدى اجتهاد المجتهد إلى حكم لم يجز له التقليد إجماعاً.
وإن لم يجتهد فلا يجوز له أيضاً مطلقاً، خلافاً لقوم.

*** قوله: إذا أدى اجتهاد المجتهد إلى حكم لم يجز له التقليد إجماعاً:** هل المجتهد يجوز له أن يقلد غيره؟

إذا اجتهد في المسألة، اتفقوا على أنه لا يجوز له أن يقلد غيره لأنه إذا اجتهد في المسألة فإن الغالب على ظنه أن ما توصل إليه هو حكم الله وهو شرع الله فحينئذ لا يجوز له أن يترك غالب ظنه من أجل اجتهادات غيره لقوله تعالى: ﴿ + ✂☎♦✍✂➔↖❑✂✂❑☜✂✂✒ ﴾ "
﴿ ⇔⚐↗▤✍■✍▪❻ ✍↗▤✍⑩⬧✍✍❶ ♦✌❽✡➚🕮 ﴾ "
[الأعراف:3]

*** قوله: وإن لم يجتهد فلا يجوز له أيضاً مطلقاً، خلافاً لقوم:** إذا كان لم يجتهد بعد وعنده قدرة على الاجتهاد لكنه لم يجتهد في المسألة بعد، هل يجوز له أن يقلد، وهذه موطن خلاف، الجمهور يقولون: لا يجوز له أن يقلد مطلقاً لأنه مادام قادراً على الاجتهاد وجب عليه لأن

التقليد موطن ضرورة فلا يصار إليه مع إمكان الاجتهاد ويستدلون عليه بأن الأصل هو اتباع النصوص الشرعية، وجواز التقليد رخصة للعوام لقوله تعالى: " [الأنبياء:7] وهذا المجتهد ممن لديه القدرة على العلم من خلال اجتهاده وبالتالي لا يجوز له التقليد.

وقال طائفة: يجوز له لأنه لم يجتهد بعد والله يقول: وهو لم يعلم بعد.

لكن قوله هنا: يعني إن كنتم لا تعلمون حقيقة أو لم يكن لديكم قدرة على تحصيل العلم.

وقيل: يجوز في ضيق الوقت. وقيل: ليعمل لا ليفتي. وقيل:لمن هو أعلم منه. وقيل:من الصحابة.

*** قوله:وقيل يجوز في ضيق الوقت:** أي يجوز تقليد المجتهد لغيره إن كان الوقت ضيقاً، والمسألة يحتاج إليها، وهذا هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية.

*** قوله: وقيل: ليعمل لا ليفتي:** وقال آخرون: يجوز له أن يقلد فيما يعمله في نفسه لكن إذا أراد أن يفتي غيره فلا يفتي إلا إذا اجتهد وحصل الحكم باجتهاده فيفتي بحسب اجتهاده.

*** قوله: وقيل:لمن هو أعلم منه:** وهناك قول بأنه يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه لكن لا يجوز له أن يقلد من كان مساوياً له أو أقل رتبة منه.

*** قوله: وقيل:من الصحابة:** وقال آخرون: بأنه يجوز تقليد الصحابة. وفرق بين هذا القول وبين القول القائل بحجية قول الصحابي. فهناك يجعلون قول الصحابي دليلاً من أدلة الشرع، لكن هنا يجعلون قول الصحابي من جنس أقوال المجتهدين الذين يقلدهم العامي ولا يقلدهم المجتهد.

والأظهر هو القول الأول: بأنه لا يجوز التقليد للمجتهد والقادر على الاجتهاد. لماذا؟ لأنه قادر على الأصل وهو إعمال النصوص فلا يجوز له الذهاب إلى البدل وهو التقليد لأنه إذا أمكن الأصل لم يجز عمل البدل.

مسألة: للعامي أن يقلد من علم أو ظن أهليته للاجتهاد بطريق ما، دون من عرفه بالجهل،اتفاقاً فيهما.
أما من جهل حاله فلا يقلده أيضاً خلافاً لقوم.

هذه المسألة في من هو الذي يجوز تقليده؟
الناس على ثلاثة أصناف:
الصنف الأول: أهل الاجتهاد، وهؤلاء يجوز تقليدهم اتفاقاً لقوله تعالى: ﴿ ﴾ [الأنبياء:7] فاشترط في السؤال أن يكون المسؤول من أهل الذكر.
الصنف الثاني: الجاهل، والجاهل لا يجوز تقليده ولا يجوز العمل بأقواله لماذا؟ لأن الله يقول: ﴿ ﴾ [الأنبياء:7] وهذا ليس من أهل الذكر بل هو من السائلين وليس من المسؤولين .
الصنف الثالث: مجهول الحال، الذي لا يعرف هل هو مجتهد أم ليس بمجتهد اختار بعض الحنفية أنه يجوز تقليده، لماذا؟ قالوا: لأنه لم يعرف حاله فقد يكون من أهل الاجتهاد ولأن القاعدة عندهم أن المجهول تقبل شهادته فكذلك تقبل روايته وتقبل فتواه.

واختار الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة القول بتحريم تقليد مجهول الحال لأن النصوص إنما أمرت بتقليد العلماء المجتهدين، وهذا لا يعلم بأنه من أهل الاجتهاد وهذا أظهر لأنه قد يكون المسؤول أجهل من السائل.

مسألة: وفي لزوم تكرار النظر عند تكرار الواقعة أقوال، ثالثها:يلزمه إن لم يذكر طريق الاجتهاد.

*** قوله:وفي لزوم تكرار النظر عند تكرار الواقعة:** إذا وقعت مسألة واجتهد الإنسان فيها، وتوصل إلى حكم ثم بعد ذلك بمدة وقعت مسألة مماثلة للمسألة الأولى، هل نقول: يكفيه الاجتهاد الأول أم لا يكفيه؟

قال طائفة: يكفيه الاجتهاد الأول لأنه قد حصل العلم بطريق شرعي ومن ثم لا نطالبه بإعادة الاجتهاد مرة أخرى.

وقال طائفة: لا بد من اجتهاد جديد ليتعرف حكم الشرع ولأنه يمكن أن يختلف حكمه في المسألة.

القول الثالث: بأنه إن كان مستحضراً لدليل المسألة عارفاً بوجه الدلالة فإنه يكفيه حينئذ وإن لم يكن مستحضراً لدليل المسألة فلا بد من اجتهاد جديد، وهذا القول أظهر الأقوال.

مسألة:لا يجوز خلو العصر من مجتهد عند أصحابنا وجوزه آخرون.

*** قوله:لا يجوز خلو العصر من مجتهد:** هل يمكن أن يوجد هناك عصر ليس فيه مجتهدون، أم لا يمكن أن يوجد ذلك؟

قال الحنابلة: لا يجوز ذلك بل بلا بد أن يكون في كل عصر مجتهد، ويستدلون عليه بنصوص عديدة منها قول النبي ×: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق»[1] ومن الحق الاجتهاد.

وذهب الأئمة الثلاثة إلى تجويز خلو بعض العصور من المجتهدين لعدم وجود الدليل الدال على خلاف ذلك.

والقول الأول أظهر لأن الله قد تكفل بحفظ دينه ومن حفظ الدين أن يوجد في كل عصر علماء من أهل الاجتهاد يبلغون أحكام الله ويعرفون الناس بحكم الشريعة في المسائل الواقعة والنازلة في النوازل الجديدة.

مسألة:ذكر القاضي وأصحابه: لا يجوز أن يفتي إلا مجتهد.

لا يجوز أن يفتي إلا مجتهد: المجتهد يجوز له أن يفتي ويجوز لغيره أن يعمل بقوله،والمراد بالمجتهد هنا:الذي يستنبط حكم المسألة من الأدلة الشرعية. أما غير المجتهد فلا يجوز له ذلك،أما إن كان

(١) البخاري(3640) ومسلم(1921) من حديث المغيرة τ، وأبو داود(4252) والترمذي(2229) وابن ماجه(10) من حديث ثوبانτ.

على طريق نقل الفتوى فهذه مسألة أخرى لكن هل له أن يفتي فيقول: حكم الله في المسألة كذا، جمهور أهل العلم يقولون: لا يجوز له ذلك قالوا لأنه لا يعلم هل هو حكم الله حقيقة أو ليس كذلك، وقالوا بأن النصوص الشرعية نهت عن القول على الله بلا علم وهو لا يعلم بهذه المسائل.

وهذا القول أظهر لأن النصوص الشرعية تدل عليه.

وقال آخرون: يجوز بشرط أن يكون عارفاً بمذهب مجتهد غيره عالماً بدليله أهلاً للنظر.

فنقول: إذا كان عالماً بالدليل أهلاً للنظر فهو من أهل الاجتهاد وبالتالي فهو يفتي لكونه مجتهداً.

وقال طائفة: يجوز عند عدم المجتهدين.

وهذا القول ليس بصحيح لأن الفتوى لا تكون إلا عن اجتهاد، وفرق بين الفتوى وبين نقل فتوى الآخرين، فمسألة نقل الفتوى بأن يقول: سمعت العالم الفلاني يقول بالفتوى الفلانية، فهذا موطن إجماع بين العلماء أنه جائز بشرط أن تنسب إلى قول غيره لا ينسبها إلى الله ولا إلى شرع الله ، وإنما يقول: سمعت العالم الفلاني، سمعت البرنامج الفلاني، في الموقع الفلاني، في الفتوى الفلانية.

هل يجوز العمل بهذه الفتوى المنقولة أم لا يجوز؟

.....

.....

الجمهور يقولون: أنه لا يجوز العمل بذلك لأن الله يقول: + ♌♑♑ ♐❷⇩🗎♌♏🖋✍✂ •✍🖋🕭❒🕮 ☎✂✶❑➔🖬♦★⇔○♦▫ ⇔🖻🡄☞🡅↗📣 •• ✍♍❑←☺■🖬🖋➔♦✍ " [الأنبياء:7] وهذا الناقل ليس من أهل الذكر لأنه ليس مجتهدا، وهذا القول أظهر، إلا في موطن الضرورة، لو توقف الإنسان في مسألة يحتاج إلى حكمها الآن ولا يعلم ما هو الحكم ولا يتمكن من سؤال مجتهد فنقل له ناقل فتوى

فحينئذ يجوز له للضرورة مع وجوب أن يسأل عن تلك المسألة بعد ذلك ليعرف هل ما فعله مطابق للحكم الشرعي أو ليس كذلك.

مسألة:أكثر أصحابنا على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل،خلافاً لابن عقيل.

وعن أحمد روايتان.

فإن سألهما واختلفا عليه واستويا عنده اتبع أيهما شاء، وقيل: الأشد. وقيل: الأخف.

ويحتمل أن يسقطا ويرجع إلى غيرهما إن وجد، وإلا فإلى ما قبل السمع.

*** قوله: أكثر أصحابنا على جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل:** هذه مسألة تعدد المفتين، بأن يكون في البلد أكثر من مفتي وهو لا يعلم بأقوالهم فحينئذ الأظهر أنه يجوز له أن يسأل أي واحد منهم شاء، لأنه وقع إجماع الصحابة على جواز سؤال المفضول مع وجود الأفضل، كان الناس يسألون صغار الصحابة مع وجود من هو

أفضل منهم وأعلم منهم فلم ينكر أحد على هؤلاء المفتين فدل ذلك على جوازه وجواز سؤال أي واحد منهم.

*** قوله:فإن سألهما واختلفا عليه واستويا عنده اتبع أيهما شاء** :

هذه مسألة تعدد الفتوى بأن يكون هناك أكثر من فتوى في المسألة، كأن يكون أحدهم يجيز والآخر يمنع، فتعدد المفتين إذا لم يعلم العامي بالأقوال في المسألة وتعدد الفتوى إذا علم بأقوالهم، ما الواجب حينئذ؟ قال: فإن سألهما واختلفا عليه واستويا عنده، يعني أنهم إذا لم يستويا عنده فإنه يعمل بقول الأفضل من جهة العلم والورع، لقول الله تعالى:+ ♦✌✆❽☼➚🕮 ✍✍♦✌ ☎✂❑↖➔✆🖮□✍✍✂ ✆✍♦✌ ☎✂❑↖➔✆🖮□✍✍✂ ✍

مسألة: هل يلزم العامي التمذهب بمذهب يأخذ برخصه وعزائمه؟ فيه وجهان [قال أبو العباس: جوازه فيه ما فيه].

*** قوله: هل يلزم العامي التمذهب بمذهب يأخذ برخصه وعزائمه:** هل يجب على العامي أن يأخذ بأحد المذاهب المعروفة الأربعة أو غيرها، بحيث يأخذ بالرخص والعزائم ويسير عليها، ويسمونها مسألة التمذهب؟ والأظهر في ذلك أن الناس على صنفين:

الصنف الأول: أهل الاجتهاد، فهؤلاء يجب عليهم أن يعملوا باجتهادهم لورود النصوص بوجوب اتباع الكتاب والسنة.

والصنف الثاني: العوام الذين ليس لديهم قدرة على الاجتهاد فهؤلاء يجب عليهم سؤال علماء زمانهم ليفتوهم بالحكم في المسائل الواقعة عليهم ولا يجوز لهم العمل بمثل هذه المذاهب، لقوله تعالى: ﴿ [الأنبياء: 7] فأوجب على غير العالمين سؤال أهل الذكر فدل ذلك على منع رجوعهم إلى ما في هذه الكتب خصوصاً أن ما في هذه الكتب قد لا يفهم على الوجه المراد به، وقد ينزل على غير منازله وقد يقع اشتراك في بعض ألفاظه فحينئذ يقع من اللبس ما يقع، فإن قال قائل: على هذا نقوم بإلغاء الكتب الفقهية وبحذفها وبحرقها. نقول: لا، لأن هذه الكتب بمثابة المناهج التدريسية التي يدرس بها أقوال العلماء واصطلاحاتهم، ويعرف مواطن بحث المسائل العلمية لأنه لو درس

المجتهد حسب اجتهاده فإنه حينئذ قد يقع منه عدم استيعاب لجميع المسائل بخلاف أخذ مذهب إمام معين، اجتهد أصحابه في تحديد مذهبه، وحاولوا تنقية أقواله من التناقض والتعارض، وبنوا مسائله بعضها على بعض ورتبوا هذه المسائل ترتيباً مناسباً، فحينئذ دراسة هذه الكتب تسهل عليه وتبعد عنه التناقض

.....

.....

وتجعله يفهم كيفية بناء المسائل بعضها على بعض، ومواطن بحث العلماء في هذه المسائل وتنمي عنده القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها كما استنبطها هؤلاء.

مسألة: ولا يجوز للعامي تتبع الرخص، وذكره ابن عبد البر إجماعاً، ويفسق عند إمامنا وغيره. وحمله القاضي على غير متأول أو مقلد.

*** قوله: ولا يجوز للعامي تتبع الرخص:** المراد بالرخص تسهيلات العلماء وليس المراد الرخص الشرعية التي مرت معنا في الأحكام الوضعية، فالرخصة هناك منسوبة للشرع ولا بأس من اتباعها إجماعاً، وإنما المراد هنا رخص العلماء في أقوالهم، وليست الرخص الشرعية المنسوبة للشارع، والمراد بتتبع الرخص الأخذ من كل مذهب ما يوافق مراد الإنسان ورغبته، وقد حكي الإجماع على تحريم ذلك، لأن متتبع الرخص إنما يتبع هواه، وليس متبعاً في الحقيقة للشرع واتباع الهوى مذموم، قال تعالى: + ▪◆◆□ ♦✖⇦🔗🕭🕴🖋🗠✂ □🔗🖄❶ 🗐 ★🖋🗠✂ 🖉✍❶🖄🖻🖂🗠 Ⅱ♦↖ ♦🔗❑🕶🖬🔧🔗♦③ ★🖋🗠✂ 🖉✍❶🖄🖻🖂🗠 Ⅱ♦↖ 🖂🖃✸🖬🔧🔗↖⑩♦▫ 🗏❽◆❑🖂🔧🔍🗠✂ 🖉🖋🖄🖃✸😐♦🖋 [ص:26] **"**

*** قوله: يفسق عند إمامنا وغيره:** بمعنى أنه لا تقبل شهادته، وذلك لأنه قد سار على اتباع الهوى، وأما ما يتناقله الناس من عبارة: من تتبع الرخص فقد تزندق. فهذه العبارة فيها ما فيها، لأنه وإن كان متبعاً لهواه إلا أن الحكم عليه بالزندقة فيه شدة عليه أكثر مما ورد في الشرع.

*** قوله: وحمله القاضي على غير متأول أو مقلد:** ليس المراد بمسألة تتبع الرخص أن يعمل بقول مجتهد في مسألة واحدة لأنه يرى أن قوله هذا أقرب إلى الشرع، وإن كان ذلك القول أسهل على الناس، لا، ليس هذا المراد، فحينئذ فحمل القاضي هذه المسألة على غير المتأول والمقلد، فيه ما فيه، لأن المراد هنا اتباع العامي لزلل العلماء، وهذا ليس من التقليد في شيء لأنه يأخذ من كل مذهب ما يوافق هواه ورغبته.

مسألة: المفتي يجب عليه أن يعمل بموجَب اعتقاده فيما له وعليه إجماعاً.

مسألة:إذا استفتى العامي واحداً، فالأشهر يلزمه بالتزامه.

*** قوله: المفتي يجب عليه أن يعمل بموجَب اعتقاده فيما له وعليه:** الموجَب بفتح الجيم: أثر ونتيجة اجتهاده. فإذا اجتهد الإنسان في مسألة وجب عليه أن يعمل باجتهاده فيما له وما عليه، لأن الشارع قد أمره باتباع الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها باجتهاده، لأنه يغلب على ظنه بأن هذا هو حكم الشرع، ولما ورد من النصوص بوجوب اتباع الكتاب والسنة.

ولو كان المفتي يعمل باجتهاده فيما له دون ما عليه فإنه حينئذ يكون فاسقاً آكلاً لمال غيره بالباطل.

*** قوله: إذا استفتى العامي واحداً، فالأشهر يلزمه بالتزامه:** إذا استفتى العامي عالماً وجب عليه أن يعمل بقوله لأنه يظن أنه هو شرع الله ما لم يعرف قول غيره فإذا عرف قول غير ذلك العالم فإنه حينئذ يرجح بينهما بحسب العلم والورع على ما تقدم في مسألة تعدد الفتوى.

مسألة: للمفتي رد الفتوى وفي البلد غيره أهل لها شرعاً. وإلا لزمه. ذكره أبو الخطاب وابن عقيل.

ولا يلزم جواب ما لم يقع وما لا يحتمله السائل ولا ينفعه.

*** قوله:للمفتي رد الفتوى وفي البلد غيره أهل لها:** هل يجوز للمفتي أن يرد الأسئلة التي ترد إليه، ويقول: هذه المسألة لن أجيب عليها، أو اذهب فاسأل عالماً غيري؟

نقول: الأصل جواز ذلك، وما زال السلف يتدافعون الفتوى فدل ذلك على إجماعٍ بينهم، ولا يدخل هذا في قول النبي ×: «من سئل

عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار »[1] لأن الإجماع قد وافق على تخصيص ذلك، إلا إذا لم يكن في المسألة عالم أهل للفتوى سواه، فإنه حينئذ إذا سئل في مسألة وجب عليه أن يجيب، أو علم أن غيره لا يجيب في هذه المسألة، فإنه حينئذ يلزمه الجواب، لأن جواب الأسئلة من فروض الكفاية، فلو سكت الجميع لكانوا آثمين.

*** قوله: ولا يلزم جواب ما لم يقع وما لا يحتمله السائل ولا ينفعه:** هناك مسائل ثلاث لا يلزم الجواب فيها ولو لم يوجد في البلد سواه، ولو علم أن غيره سيسكتون عن الفتوى فيها، وهي:

النوع الأول: المسائل التي لم تقع بعد، لأن الناس ليسوا محتاجين للحكم الشرعي بعد، ومن ثم لا يجب على المفتي أن يجيب فيها، مثال ذلك: لو سأل سائل عن مسائل الاستنساخ، قلنا: هذه لم تقع بعد وحينئذ لا يلزمنا جوابه.

لو سألنا سائل ما حكم الدخول إلى جوف الأرض واللبث في مركزها؟ قلنا

.....

.....

هذا لم يتمكن منها الناس فلا نجيب.

لو سأل سائل ما حكم من بقي على ظهر الشمس؟ نقول: الناس الآن لا يتمكنون من البقاء على ظهر الشمس لأنها تحرقهم، وحينئذ لا يلزمنا الجواب عن هذه المسائل الافتراضية.

النوع الثاني: المسائل التي لا يفهمها السائل بحيث لو ألقي الجواب عليه لكان ذلك داعياً إلى إيقاعه في اللبس والحيرة والشك، مثل بعض مسائل القدر التي لا يفهما إلا نوادر الناس فلو سألها عامي لا يحتمل ذهنه تلك المسألة فإنه لا يجب على المفتي أن يجيبه.

---

(١) أبو داود(3658) والترمذي(2649) وابن ماجه(246).

وقد ورود عن على[1] وابن مسعود وغيرهما النهي عن الجواب والتكلم في مثل هذه المسائل، قال ابن مسعود: «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»[2].

النوع الثالث: المسائل التي لا ينتفع بها السائل، فهذه المسائل ليس فيها نفع وبالتالي لا يجب الجواب عنها.

مسألة: قال ابن عقيل: لا يجوز أن يكبر المفتي خطه.

قال: ولا يجوز إطلاق الفتيا في اسم مشترك إجماعاً.

*** قوله:لا يجوز أن يكبر المفتي خطه:** العادة في الزمان الأول أن المستفتين يرسلون رقاعاً إلى المفتي فيكتب جوابه على تلك الرقاع هذه الرقعة مملوكة للمستفتي وحينئذ فالمستفتي لم يأذن للمفتي أن يكتب فيها إلا بخط معين ولا يترك فراغاً وبالتالي يقتصر المفتي في كتابته على ما أذن له به بأن يكتب بخط معتاد ليس بخط كبير لئلا يتصرف في ملك غيره بدون إذنه، ولا يترك فراغات بين الأسطر ولذلك فائدة أخرى وهي أن المفتي يأمن من تزوير خطه وتحريفه فينسب إليه أقوال لم يقلها.

*** قوله: ولا يجوز إطلاق الفتيا في اسم مشترك إجماعاً:** لو كان هناك اسم يطلق على معان متعددة، وهذه المعاني لها أحكام مختلفة فلا بد من التفصيل فيها، مثال ذلك: لو قال قائل: ما حكم التأمين؟ نقول: ما المراد بالتأمين هل هو الذي يكون في آخر الفاتحة، أم التأمين التجاري المعروف بالتعاوني؟ فلكل حكمه فلا بد من التفصيل، إلا إذا وجدت قرينة عند السائل تبين مراده، وقد ورد عن

---

(١) البخاري(127) قال: وقال علي: (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله) حدثنا عبيد الله بن موسى عن معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي بذلك.

(٢) مسلم(5).

بعض الأئمة أنه سأل طلابه: ما حكم بيع رطل تمر برطل تمر؟ نقول فيه تفصيل لأن التمر يشترط فيه التساوي في الكيل، والكيل وحدة للحجم بينما الرطل وحدة للوزن ومن ثم نقول إن تساوت في الكيل رطل برطل جاز، وإن لم تتساو في الكيل لا يجوز، لأن العبرة ليست بالتساوي في الرطل وإنما بالتساوي في الكيل.

الترجيح

تقديم أحد طرفي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة.
ورجحان الدليل عبارة عن كون الظن المستفاد منه أقوى.
وحكي عن ابن الباقلاني إنكار الترجيح في الأدلة كالبينات،

.....

* **قوله:الترجيح:** المراد بالترجيح في اللغة:التقديم ، يقال رجح فلان فلانًا على غير ه بمعنى أنه قدمه عليه.

والمراد بالترجيح فعل للمجتهد يقدم به أحد الدليلين على غيره لكونه أقوى منه لسبب من الأسباب بخلاف الرجحان فالترجيح فعل للمجتهد والرجحان صفة للدليل، والترجيح قد وردت النصوص به قال تعالى: ♦✌✍❽☼🡅🕮🖉✍♦✍☎✂❑🡕➔🖘🖮❑✍✍✂ + ⇔⚐↗🗏🖘■🖃▪❻ ⅡⓀ✈✍☠↗🗏↘⑩♦❧🖘❶ **"**[الأعراف: 3] أحسن يعني أرجح، فجعل الجميع منزل من عند الله وأمرنا بإتباع الأحسن الذي هو الأرجح، فرجحان الدليل هو كون أحد الدليلين أقوى من غيره فيما يستفاد فيه من ظن.

* **قوله: حكي عن ابن الباقلاني إنكار الترجيح في الأدلة:** وذلك لأن ابن الباقلاني نسب إليه أن الظنون في مرتبة واحدة، وما كان في رتبة واحدة فإنه لا يحصل ترجيح بين بعضها مع بعضها الآخر، إذ المتساويات لا ترجيح فيها وتلاميذه وأصحابه أنكروا عليه هذا القول،

حتى قال الجويني: ولو كنت أستطيع إلغاء نسبة ذلك المذهب إليه لفعلت بما أستطيع ولكنه قد انتشر في البلدان.

* **وقوله: كالبينات:** يعني أن شهادة الشهود لا ترجيح فيها، فإنه لو قدر أن أحد الخصمين أتى بعشرة شهود والخصم الآخر أتى بخمسة شهود مثلاً فإنه لا يرجح بينهم لا بعدد ولا بعلم ولا بورع ولا بغير ذلك،فدل ذلك على أن البينات

وليس بشيء.

ولا مدخل له في المذاهب من غير تمسك بدليل،خلافاً لعبد الجبار.

ولا في القطعيات إذ لا غاية وراء اليقين.

والشهود لا ترجيح فيها، وإنما يعمل فيها بأقوالهم في تقديم بينة الداخل أو بينة الخارج، والداخل هو الذي تكون العين تحت يده، والخارج من لم تكن العين تحت يده،بعضهم يقول: تقدم بينة الداخل وبعضهم يقول تقدم بينة الخارج لكن لا ينظر إلى صفات البينات.

* **قوله:وليس بشيء:** يعني أن القول المنقول عن ابن الباقلاني لا قيمة له ولا وزن له وذلك لأن الظنون متفاوتة ولأنه قد ورد في الشرع الترجيح بين الأدلة المتعارضة.

* **قوله: ولا مدخل له في المذاهب:** هل هناك ترجيح بين المذاهب؟ إن كانت المذاهب خالية من الأدلة فلا ترجيح بينها لكن إن كان معها أدلة فإن الترجيح بينها يكون في حقيقة الحال ترجيح بين أدلة تلك المذاهب.

* **قوله: ولا في القطعيات:** هل هناك ترجيح في القطعيات أو لا يوجد ترجيح؟ ذهب الجمهور أن القطعيات لا ترجيح فيها لأن غاية ما يحصله الإنسان هو القطع واليقين ولا يوجد شيء فوق ذلك.

وذهب الحنفية وبعض الحنابلة إلى أن القطعيات يرجح بينها وهذا القول أصوب، لأن القطع ليس على مرتبة واحدة بل القطع على مراتب متفاوتة، لذلك جعل الله عز وجل هناك فرق بين علم اليقين

وعين اليقين وحق اليقين،ولذلك قال النبي ×: «أنا أعلمكم بالله »[1] وكذلك

قال طائفة من أصحابنا يجوز تعارض عموميين من غير مرجح. والصواب ما قاله أبو بكر الخلال: لا يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه ليس مع أحدهما ترجيح يقدم به،فأحد المتعارضين باطل ، إما لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما في النقليات، أو خطأ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ.

إبراهيم عليه السلام عندما طلب أن يرى كيفية إحياء الموتى كان موقناً قبل ذلك لكنه أراد زيادة اليقين، وكذلك موسى عليه السلام لما أخبره الله أن قومه قد عبدوا العجل، رجع إليهم فلما رآهم ألقى الألواح، لذلك قال النبي ×: «ليس الخبر كالمعاينة، إن موسى لما أخبره الله بعبادة قومه للعجل لم يلق الألواح ولما رآهم ألقاها»[2] فدل ذلك على أن القطعيات ليست على رتبة واحدة وحينئذ فبينها ترجيح.

*** قوله: قال طائفة من أصحابنا يجوز تعارض عموميين من غير مرجح:** هذه المسألة تسمى مسألة التكافؤ هل يوجد في الشريعة دليلان متعارضان لا يمكن الترجيح بينهما مطلقاً أم لا يوجد ذلك؟

قال جماعة: يوجد هناك تكافؤ بين الأدلة بحيث لا نتمكن من الترجيح.

وقال آخرون: بأنه لا يمكن أن يوجد ذلك بل الشريعة لها حكم واحد في كل مسألة وأحكام الشريعة لا تتعارض، وهذا القول أرجح لأن الله عز وجل قد جعل هذه الشريعة سبباً لاستقرار الأحكام ولطمأنينة الناس فلا يمكن أن تحيلهم إلى ما فيه تعارض وتناقض.

.....

.....

فإن قال قائل هل يوجد تعارض في أدلة الشريعة؟

(١) البخاري(20) ومسلم(2356).
(٢) أخرجه أحمد(215/1) وابن حبان(6213) والهيثمي في المجمع(153/1).

نقول: بالنسبة للشارع، لا يوجد أدلة متعارضة لقوله تعالى: + ★ [illegible] "[النساء:82] سواء كانت هذه الأدلة قطعية أو ظنية لكن قد يقع التعارض في ذهن المجتهد بأن لا يفهم دلالة أحد الدليلين فهماً حقيقياً أو لا يتمكن من معرفة الناسخ من المنسوخ فحينئذ يظن أن بين أدلة الشريعة تعارضاً. والتعارض الذي يكون في ذهن المجتهد لا بد أن تتوفر فيه شروط:

الأول: صحة الدليلين، فإن كان أحد الدليلين باطلاً غير صحيح فإنه لا يسمى تعارضاً، وإنما هناك دليل صحيح وهناك دليل ليس بصحيح، وغير الصحيح لا يعارض الصحيح لأنه يكون فاسد الاعتبار.

الثاني: اتحادهما في المدلول فإن كان أحدهما يدل على مسألة بالجواز والآخر يدل على مسألة أخرى بالمنع، فإنه لا يكون تعارضاً لاختلاف مدلولهما.

الثالث: اتحادهما في الزمان، فالنهي عن الصلاة بعد الفجر لا يمكن أن يتعارض به الأمر بالصلاة عند زوال الشمس لاختلاف الزمانيين، وكذلك في الناسخ والمنسوخ فإنه لا يسمى تعارضاً لأنه قد علم النسخ.

إذا وقع النسخ ماذا نفعل؟ إن أمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين بحمل أحدهما على محل والآخر على محل آخر فإننا نجمع بين الدليلين لأن العمل بالدليلين خير من إهمال أحدهما، فإذا لم نتمكن من الجمع وعلمنا التاريخ فإننا

فالترجيح اللفظي إما من جهة السند أو المتن أو مدلول اللفظ أو أمر خارج.

نعمل بالمتأخر منهما وقد ورد في صحيح مسلم[1] أن صحابة رسول الله× (كانوا
يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله×) وقد قيل: أن هذا من كلام ابن عباس، وقيل: بأنه من كلام الزهري فيكون مرسلاً، وعلى كلٍ فهذا هو الواقع من حالهم. فإذا لم يعلم التاريخ فإننا نلتفت إلى الترجيح، فننظر أي الدليلين أرجح من الآخر فنعمل به. فإذا لم يتمكن المجتهد من الترجيح فإنه يتوقف عن الفتوى وقد يكتفي بنقل الأقوال في المسألة إذا لم يكن هناك تلبيس على الناس أو جعل الناس يتركون الأحكام الشرعية وأما بالنسبة لنفسه فقيل بأنه يحتاط في الأقوال والواردة في المسألة وقيل بأنه يقلد غيره لأنه لم يتمكن من الترجيح فيها.

* **قوله:فالترجيح اللفظي** :الترجيح بين الأدلة المتعارضة على نوعين:

الأول: الترجيح اللفظي بأن يكون هناك دليلان لفظيان سواء من الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة تعارضا فيرجح بينهما.

والثاني:يقال له الترجيح القياسي أو النظري بأن يكون هناك قياسان متعارضان، فيرجح بينهما.

أسباب الترجيح بين الأدلة اللفظية المتعارضة تنقسم إلى خمسة أقسام:

الأول:

* **قوله:إما من جهة السند**: أسباب الترجيح العائدة إلى السند فهذه لها أسباب عديدة.

الأول،فيقدم الأكثر رواة على الأقل، خلافاً للكرخي.

* **قوله: فيقدم الأكثر رواة على الأقل:** وليس المراد الأكثر رواة في سند واحد، وإنما المراد ما تعددت رواته فلو قدرنا أن خبراً رواه رواة من طريقين خبر آخر إنما روي من طريق واحد، قدم ما روي

(١) البخاري(4276) ومسلم(1113) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

من طريقين، وإنما لو قدر أن تعارض خبران لكل منهما طريق أحد الطريقين في رواة أكثر من الآخر فإنه يقدم الخبر الذي رواته أقل، وهذا الذي يسميه أهل الحديث علو الإسناد فالحديث العالي الإسناد مقدم، مثال ذلك: رفع اليدين في الركوع والرفع منه فإنه قد ورد رفع اليدين في أحاديث عدة منها حديث ابن عمر(١) وأبي هريرة ومالك بن الحويرث بل قد روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأوصله بعضهم إلى خمسة عشر صحابياً بينما جاء في السنن من حديث ابن مسعود أن النبي × : «كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود»(٢)، فهذا خبر واحد بطريق واحد بينما الأول تعدد رواته فقدم الخبر الأول. مثال آخر: حديث الحجامة فإنه قد ورد: «أفطر الحاجم والمحجوم»(٣) من طريق عشرة من الصحابة وورد في حديث آخر حديث ابن عباس عند البخاري أن النبي × «احتجم وهو صائم »(٤). فقدم الخبر الأول لأنه قد تعددت طرقه بخلاف الثاني.

وفي تقديم رواية الأقل الأوثق على الأكثر،قولان.
ويرجح بزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو، وبأنه أشهر بأحدها، وبكونه أحسن سياقاً،وباعتماده على حفظه لا نسخة سمع منها،وعلى ذكر لا خط،.....
.....

*** قوله: وفي تقديم رواية الأقل الأوثق على الأكثر:** كذلك لو تعارض خبران أحدهما رواته أقل لكنهم أوثق كخبرٍ في الصحيحين رجاله متفق عليهم وخبر آخر في رجاله من هو صدوق لكنه قد

(١) البخاري(735) ومسلم(390) وأبو دود(722) والترمذي(255) والنسائي(122/2) وابن ماجه(858) كلهم من حديث ابن عمر، كما رواه أهل السنن من أحاديث غيره.
(٢) أبو دود(748) والترمذي(257) والنسائي(195/2).
(٣) أبو دود(2367) والترمذي(774) وابن ماجه(1679).
(٤) البخاري(1938).

تعددت طرقه فأيهما يقدم الصحيح بذاته أم الصحيح لغيره؟ قال: في ذلك قولان.

*** قوله: ويرجح بزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو:** كذلك لو كان راوي أحد الخبرين أكثر ثقة أو أكثر ورعاً أو أكثر ضبطاً أو أكثر علماً أو أكثر نحواً، والآخر أقل منه في ذلك فإنه يقدم خبر الراوي الذي قد زاد في هذه الصفات.

*** قوله: وبأنه أشهر بأحدها:** كذلك لو كان أحد الراويين قد اشتهر بصفة من الصفات المتقدمة بخلاف الراوي الآخر فإنه يقدم خبر الراوي الذي اشتهر بهذه الصفات.

*** قوله: وبكونه أحسن سياقاً:** كذلك لو كان أحد الخبرين راويه قد ساقه سياقاً حسناً بخلاف الآخر فإنه يقدم الخبر الذي سياقه أحسن لئلا يكون فيه ترك لبعض أجزاء الحديث المنقول أو بأن يكون لم يضبطه ضبطاً تاماً.

*** قوله: وباعتماده على حفظه لا نسخة سمع منها:** كذلك لو كان أحد الخبرين مروياً بطريق الحفظ والآخر مروياً من طريق نسخة يروي عنها فإنه يقدم **وبعمله بروايته،وبأنه عُرف أنه لا يرسل إلا عند عدل، وبكونه مباشراً للقصة،أو صاحبها،** .....

.....

خبر الحافظ لأن الحافظ لا يمكن تبديل حفظه من قبل غيره بخلاف النسخة فإنها قد تحرف وقد يكتب فيها من قبل الغير وقد تزور عليه وقد يدخل في نسخته ما ليس من أحاديثه.

*** قوله: وبعمله بروايته:** كذلك لو كان أحد الخبرين المتعارضين قد عمل به راويه والآخر لم يعمل به راويه قدم الخبر الذي عمل به الراوي لأن هذا دليل على أن هذا الخبر الآخر الذي لم يعمل به راويه أنه منسوخ بدلالة أن راويه قد ترك العمل به.

*** قوله: وبأنه عُرف أنه لا يرسل إلا عند عدل:** كذلك لو كان راوي أحد الخبرين يرسل والآخر رواته لا يرسلون قدم خبر الرواة

الذين لا يرسلون لأننا على ثقة من اتصال الإسناد. وكذلك لو كان أحد الخبرين رواته يرسلون عن كل أحد والخبر الآخر رواته لا يسقطون إلا الرواة الثقاة فإنه يقدم الخبر الذي يكون رواته لا يسقطون إلا الرواة الثقاة.

والصواب في هذا أن الراوي الذي يرسل عن غير العدول ويسقط غير العدول من الإسناد أنه لا يحتج بمراسيله ولا يحتج بعنعنته وحينئذ فلا يكون من قبيل الأخبار المتعارضة، لأن من شروط التعارض كما تقدم صحة الدليلين والراوي الذي يرسل عن غير العدول ويسقط غير العدول خبره ليس مقبولاً إذا عنعن فلا يكون حينئذ من قبيل الأخبار المتعارضة.

*** قوله: وبكونه مباشراً للقصة،أو صاحبها:** كذلك يقدم أحد الخبرين على الآخر بكون الراوي مباشراً للقصة أو صاحباً لها مثال ذلك: جاء في حديث ابن

أو مشافهاً أو أقرب عند سماعه.

وفي تقديم رواية الخلفاء الأربعة على غيرها روايتان.

فإن رُجِّحت رجحت رواية أكابر الصحابة على غيرها.

عباس: «أن النبي × تزوج ميمونة وهو محرم »[١] لكن روى أبو رافع وروت ميمونة: «أن النبي × تزوجها وهما حلالان »[٢] وميمونة صاحبة القصة وأبو رافع كان السفير بينهما فهو المباشر للقصة فخبر أبي رافع وميمونة مقدم على خبر ابن عباس.

*** قوله:أو مشافهاً أو أقرب عند سماعه:** كذلك يقدم خبر المشافه على غيره كما لو كان أحد الرواة يدخل على الراوية التي يروي عنها مثل القاسم بن محمد وعروة بن الزبير يدخلون على عائشة فروايتهم مقدمة على رواية الأسود ومن ماثله الذين لا يدخلون على عائشة لكونهم ليسو من محارمها.

---

(١) البخاري(1837) ومسلم(1410) وأبو دود(1844) والترمذي(842) والنسائي(191/5).
(٢) مسلم(1411) والترمذي(841).

*** قوله: وفي تقديم رواية الخلفاء الأربعة على غيرها روايتان:** لو قدر أن خبرين متعارضين أحدهما قد رواه أحد الخلفاء الأربعة والآخر قد رواه غيرهم كابن عباس أو ابن عمر، فهنا قال طائفة: يقدم خبر الخلفاء الأربعة لفضلهم. وقال آخرون: هما سواء ويطلب الترجيح بسبب آخر.

*** قوله: فإن رُجِّحت رجحت رواية أكابر الصحابة على غيرها:** لو قدرنا على إحدى الروايتين أن رواية الخلفاء الأربعة تقدم على غيرها فإنه كذلك تقدم رواية أكابر الصحابة على غيرهم.

ورواية متقدم الإسلام ومتأخره سيان عند الأكثر.

ويرجح بكونه مشهور النسب.

وانفرد الآمدي: أو غير متلبس بمضعف.

*** قوله: ورواية متقدم الإسلام ومتأخره سيان عند الأكثر:** هل تقدم رواية المتقدم بالإسلام أو تقدم رواية المتأخر؟ قال طائفة: تقدم رواية المتقدم الإسلام لأنه أكثر فضلاً ولأنه يقدم في الصلاة ولأنه قد شاهد المتقدم والمتأخر وقال آخرون بأنه تقدم رواية المتأخر لأنه إنما ينقل أخباراً متأخرة فتكون بمثابة الناسخ.

والجمهور قالوا: هما سواء يطلب الترجيح من خارج.

*** قوله: ويرجح بكونه مشهور النسب:** كذلك لو تعارض خبران راوي أحد الخبرين مشهور النسب والآخر ليس بمشهور النسب فإنه تقدم رواية مشهور النسب على غيره عند طائفة من العلماء. وآخرون قالوا: هما سواء.

*** قوله:أو غير متلبس بمضعف:** لو قدر أن أحد الراويين الذين تعارضت أخبارهما قد التبس بضعيف والآخر لم يلتبس، قال طائفة: هما سواء. وقال آخرون: تقدم رواية الذي لم يلتبس بالضعفاء، لكن لو كان الخبر لم يعلم هل هو من رواية الضعيف أم من رواية الثقة فإنه يتوقف فيه ولا يحتج به حتى يعلم حاله مثال ذلك: لو ورد خبر

من طريق عبد الكريم،وعبد الكريم قد يكون ابن أبي المخارق [١] وقد يكون ابن أبي الجزري[٢] وأحدهما ضعيف والآخر ثقة فحينئذ نقول: هذا الخبر الذي ورد في عبد الكريم ولم يبين الحال يتوقف فيه حتى نعلم

وبتحملها بالغاً. ذكره ابن عقيل. قال:وأهل الحرمين أولى.
ولا يرجح بالذكورية، والحرية على الأظهر.
ويرجح المتواتر على الآحاد، والمسند على المرسل عند الجمهور.

الحال ولا نعارض به خبراً صحيحاً، لكن لو ورد بتسميته صريحاً فإنه لا تضعف روايته أو لا تجعل رواية الآخر الذي لا يلتبس اسمه بضعيف مقدمة على رواية هذا الشخص الذي يلتبس اسمه بضعيف ما داموا قد بينوا أنه من رواية الثقة.

* **قوله: وبتحملها بالغاً:** كذلك لو قدر أن أحد الخبرين قد تحمله الراوي وهو كبير وبلغه وهو كبير فإنه تقدم على رواية من تحمل الرواية وهو صغير. وكذلك تقدم رواية مثل أنس بن مالك على رواية ابن عباس في الحوادث التي وقعت سنة خمس أو ست أو سبع أو نحو ذلك.

* **قوله: وأهل الحرمين أولى:** هل رواية أهل الحرمين أولى من غيرهم أم ليست بأولى؟ موطن خلاف بينهم.

* **قوله: ولا يرجح بالذكورية والحرية :** كذلك هل ترجح رواية الذكر على الأنثى أو رواية الحر على العبد، الأرجح أنها لا ترجح لتساويهما في سبب قبول الرواية فلا فرق بين الذكر والأنثى وبين الحر والعبد في مثل ذلك فهما سواء.

---

(١) ضعيف اشترك هو والجذري في الرواية عن سعيد ابن جبير ومجاهد والحسن. راجع تقريب التهذيب(361/1) وراجع ترجمته في سير أعلام النبلاء(83/6).
(٢) ثقة متقن. راجع تقريب التهذيب(361/1). وراجع ترجمته في سير أعلام النبلاء(80/6).

* **قوله: ويرجح المتواتر على الآحاد:** كذلك يرجح الخبر المتواتر الذي ورد من طرق متعددة يصدق بعضها بعضاً ولا تواطؤ فيها على خبر الآحاد.

* **قوله: والمسند على المرسل:** كذلك يقدم الخبر المسند على الخبر المرسل والمراد بالمرسَل: هو الذي سقط بعض رواته في أي طبقة من طبقات الإسناد عند الأصوليين، هذا إذا كان المرسِل إنما يسقط الثقات، أما إذا كان يسقط الضعفاء

وقال الجرجاني وأبو الخطاب:المرسل أولى. قال ابن المنِّي:وسواء مرسل الصحابي وغيره لجواز أن يكون المجهول غير حافظ، وإن كان عدلاً.

ومرسل التابعي على غيره.

والمتفق على رفعه أو وصله على مختلف فيه.

فإنه لا قيمة لروايته، ومُرسل الصحابي ومُرسل غيره في الخلاف السابق سواء.

* **قوله: وقال الجرجاني وأبو الخطاب:المرسل أولى:** أي يقولون: يُقدم المرسَل على المسند لأن المرسِل يسقط هؤلاء الرواة إذا كان على ثقة من صحة الحديث ومن وروده عليه من طرق متعددة والجمهور قالوا: المسند معلوم الرواة فحينئذ روايتهم مقدمة على رواية من يرسل الحديث.

* **قوله: ومرسل التابعي على غيره:** أي أن مرسل التابعي مقدم على مرسل تابع التابعي. ومرسل الصحابي مقدم على غيره لأن مرسل الصحابي موطن اتفاق بين العلماء على أنه حجة وأما مرسل التابعي ففيه خلاف كثير.

* **قوله: والمتفق على رفعه أو وصله على مختلف فيه:** لو قدر أن أحد الخبرين مختلف فيه والآخر متفق عليه فإن المتفق عليه مقدم، كما لو اتفق على رفع أحد الخبرين والآخر اختلف في رفعه فوقفه بعض الرواة ورفعه آخرون فإن المتفق على رفعه مقدم على المختلف فيه. وكذلك لو تعارض خبران أحدهما اتفق على وصله

والآخر اختلف فيه فوصله بعضهم وقطعه آخرون فإنه تقدم رواية المتفق على وصله على المختلف بوصفه.

المتن:يرجح النهي على الأمر،والمختار الآمر على المبيح . والأقل احتمالاً على الأكثر،.....

.....

* **قوله: المتن:** هذا هو النوع الثاني من أنواع أسباب الترجيح بين الأدلة اللفظية المتعارضة وهي الأسباب العائدة إلى المتن والمراد بالمتن: اللفظ المنقول سواء عن صاحب الشرع أو كان عن صحابي.

* **قوله: يرجح النهي على الأمر:** لو قدر أن أحد الخبرين نهياً والآخر أمراً فإنه يقدم النهي، فالتحريم مقدم على الإيجاب، وكذلك مقدم من باب أولى على الإباحة.

* **قوله:والمختار الآمر على المبيح:** أي إذا تعارض خبران أحدهما آمر موجِب والآخر مبيح فهناك خلاف بين الأصوليين واختار المؤلف أن دليل الوجوب مقدم على دليل الإباحة، لأن دليل الوجوب يتضمن تحريم فعل الضد بخلاف دليل الإباحة فإنه لا يدل على التحريم والدليل على تقديم النهي والتحريم على الإباحة وعلى الأمر هو ما ورد من النصوص في ترك ما يشتبه فيه مثل قول النبي ×:«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »[1] وقوله ×:« فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه»[2].

* **قوله:والأقل احتمالاً على الأكثر:** كذلك لو تعارض خبران أحدهما ترد عليه احتمالات كثيرة والآخر لا ترد عليه إلا احتمالات قليلة فإنه يقدم الخبر الذي تكون الاحتمالات الواردة عليه أقل.

---

(١) الترمذي(2518) والنسائي(327/8) وابن حبان(722) والحاكم(15/2).
(٢) البخاري(52) ومسلم(1599) وأبو داود(3329) والترمذي(1205) والنسائي(242/7) وابن ماجه(3984).

والحقيقة على المجاز. والنص على الظاهر. ومفهوم الموافقة على المخالفة.

*** قوله: والحقيقة على المجاز:** كذلك لو تعارض خبران أحدهما يستدل به بواسطة الحقيقة، والآخر إنما يستدل به بواسطة المجاز على القول بإثباته فإنه يقدم الخبر الذي يكون الاستعمال فيه حقيقياً.

*** قوله: والنص على الظاهر،ومفهوم الموافقة على المخالفة:** كذلك لو تعارض خبران أحدهما نص يدل على المراد قطعاً والآخر ظاهر يدل على معنيين وهو في أحدهما أرجح فإن النص مقدم على الظاهر، وكذلك يقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة.

المدلول: يرجح الحظر على الإباحة عند أحمد وأصحابه. وقال ابن أبان وبعض الشافعية: يتساويان ويسقطان. ويرجح الحظر على الندب، والوجوب على الكراهة. ويرجح الوجوب على الندب. وقوله عليه السلام على فعله.

*** قوله:المدلول:** هذا هو النوع الثالث من أنواع أسباب الترجيح بين الأدلة المتعارضة وهو المدلول، والفرق بين المتن والمدلول أن

المتن يراد به الألفاظ التي ورد بها الدليل، بينما المدلول يراد به ما يدل عليه وما ينتج عنه من أحكام فالنهي والأمر هذا من ذات المتن بينما الإباحة والحظر هذه نتائج تستخلص من الدليل.

*** قوله: يرجح الحظر على الإباحة:** يرجح الحظر على الإباحة بحيث لو تعارض دليلان أحدهما يدل على حظر والآخر على إباحة فإنه يقدم الدليل الحاظر على الدليل المبيح عند جمهور الأصوليين.

*** قوله: ويرجح الحظر على الندب،والوجوب على الكراهة، ويرجح الوجوب على الندب:** وكذلك يرجح دليل الحظر على دليل الندب، ويرجح دليل الوجوب على دليل الكراهة لأن دليل الوجوب يقتضي تحريم الضد. وكذلك يرجح دليل الوجوب على دليل الندب.

*** قوله:وقوله عليه السلام على فعله:** لو تعارض قول النبي × مع فعله ماذا نفعل؟ نحاول الجمع فإن لم نستطع التفتنا إلى قضية الترجيح والأقوال مقدمة على الأفعال لأن الأقوال لا تحتمل تخصيص بينما الأفعال تحتمل التخصيص أن تكون خاصة للنبي × ولذلك لما كان النبي × ينهى عن أشياء ثم يفعلها سـأله صحابته إنك تفعل مثل ذلك الفعل كما في الوصال فبين لهم أن الوصال خاص به ×.

والمثبت على النافي، إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم لا عدم العلم فيستويان. والناقل عن حكم الأصل على غيره على الأظهر.

*** قوله: والمثبت على النافي إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم:** كذلك لو تعارض خبران أحدهما يثبت والآخر ينفي فإنه يقدم المثبت، لأن المثبت اطلع على زيادة علم لم يعرفها النافي، إلا في حالة واحدة وهي ما إذا استند النفي إلى علم بالعدم فإنهما حينئذ يستويان، مثال ذلك: لو قال أحد الراويين: لما دخل النبي × الكعبة دخلت معه فلم يصل رأيته حتى خرج ولم يصل. وقال الآخر: دخل فصلى فحينئذ النفي مستند إلى علم بالعدم، فيتساوى الخبران، بينما لو لم يستند النفي إلى علم بالعدم فإنه يقدم دليل الإثبات على دليل النفي.

*** قوله:والناقل عن حكم الأصل على غيره على:** حكم الأصل يراد به إما الإباحة الأصلية أو البراءة بعدم الوجوب أو التحريم

فحينئذ لو قدر أن خبرين أحدهما ناقل عن الأصل والآخر موافق له فإنه يقدم الخبر الناقل، مثال ذلك: جاء في الحديث: «غط فخذك »[1] وجاء في حديث آخر أن النبي × «كشف عن فخذه»[2] فنقول حينئذ: هنا قول وفعل فيقدم القول من جهة، الجهة الثانية: أن قوله: «غط فخذك» هذا ناقل عن الأصل وكشف الفخذ هذا على الأصل على الإباحة فحينئذ يقدم الخبر الناقل عن الأصل لماذا؟ لأننا لو قدمنا الناقل فإنه حينئذ لا يكون هناك نسخ أما إذا قدمنا الموافق للأصل فكأننا نقول: ثبت النقل ثم بعد ذلك نسخ الحكم والأصل في أحكام الشريعة أن لا يوجد فيها نسخ.

ويرجح موجب الحد والجزية على نافيهما.

*** قوله: ويرجح موجب الحد والجزية على نافيهما:** كذلك لو تعارض خبران أحدهما يثبت الحرية والآخر ينفي الحرية فإنه يقدم الخبر المثبت للحرية وكذلك لو تعارض خبران أحدهما يثبت الجزية والآخر ينفيها فإنه حينئذ يقدم خبر إثبات الجزية عند قوم وآخرون يقولون: يقدم عدمه.

فقوله هنا: موجب الحد: لعلها موجب الحرية وليست الحد لأن عندهم أنه لو تعارض خبران أحدهما يثبت الحد والآخر ينفيه فإنه يقدم نافي الحد لأنه حينئذ يكون شبهة والحدود تدرأ بالشبهات.

---

(١) وأبو داود(3140) والترمذي(2798) وابن ماجه(1460).
(٢) مسلم(2401).

الخارج: يرجح المجرى على عمومه على المخصوص، والمتلقى بالقبول على ما دخله النكير،

.....

* **قوله: الخارج:** هذا هو النوع الخامس من أسباب الترجيح بين الأدلة المتعارضة وهي الأمور الخارجية التي ليست من داخل الخبرين ـ اللفظيين المتعارضين ـ فلو قدر أن هناك عمومان تعارضا، فحينئذ يقدم الباقي على عمومه على الذي خصص بدليل آخر، مثال ذلك: جاءنا في الحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[1] من نام عن صلاة، صلاة هنا نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم، ثم جاءنا في حديث آخر: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»[2] هنا صلاة نكرة في سياق النفي فتفيد العموم، فلو قدر أنه ذكر بعد صلاة الفجر أن صلاة العصر قد نسيها أو نام عنها، فحينئذ ماذا يفعل؟ تعارض عندنا خبران نقول: «من نام عن صلاة أو نسيها» هذا لم يخصص أو مخصصاته قليلة بخلاف «لا صلاة بعد الفجر » فإنه قد خصص بأخبار كثيرة مثل: صلاة الجنازة ومثل التخصيص بذوات الأسباب، ومثل التخصيص بمكة ونحو ذلك فحينئذ نقول: يقدم الخبر الأول على الخبر الثاني لأن الخبر الأول مجرى على عمومه.

* **قوله: والمتلقى بالقبول على ما دخله النكير:** لو وجد عندنا خبران أحدهما قد تلقته الأمة بالقبول كأخبار الصحيحين والآخر قد

---

(١) البخاري(597) ومسلم(684) وأبو داود(435) والترمذي(178) والنسائي(295/1) وابن ماجه(697).

(1) البخاري(581) ومسلم(826) وأبو داود (1276) والترمذي(183) والنسائي(277/1) وابن ماجه(1250).

أنكره بعض العلماء فإنه يقدم الخبر المتلقى بالقبول لأنه بمثابة المجمع عليه.

وعلى قياسه ما قل نكيره على ما كثر، وما عضده كتاب أو سنة أو قياس شرعي أو معنى عقلي.

فإن عضد أحدهما قرآن والآخر سنة فروايتان.

*** قوله:وعلى قياسه ما قل نكيره على ما كثر:** كذلك يقاس على ما سبق ما لو وجد خبران أحدهما أنكره بعض العلماء طائفة قليلة والآخر أنكره طائفة كثيرة فإنه يقدم الخبر الذي قل نكيره على الخبر الذي كثر نكيره.

*** قوله:وما عضده كتاب** : كذلك لو تعارض خبران أحدهما قد عضده كتاب والآخر لم يعضده كتاب قدم الذي سنده دل عليه كتاب، مثال ذلك: ما ورد في صلاة الفجر ففي بعض الأحاديث: «أنه أمر بالتغليس في صلاة الفجر وكان يصليها بغلس »[1] وفي حديث آخر قال:«أسفروا بالفجر »[2] وهنا تعارض خبران فقيل: بترجيح الأول لأنه مؤيد بقوله تعالى: ☎✂❑→◑✆🖮♦☞⇔🙰✍✍♦▫ + ✂🙰❑◆❸⬀❷🖂②⬂🙰✍✂ " [البقرة:148].

*** قوله: أو سنة أو قياس شرعي أو معنى عقلي:** كذلك لو كان أحد الخبرين قد سنده سنة أو قياس شرعي أو معنىً شرعي فإنه يرجح لذلك.

*** قوله:فإن عضد أحدهما قرآن والآخر سنة فروايتان:** لو كان الخبران المتعارضان أحدهما يسنده كتاب والآخر يسنده سنة فحينئذ أيهم يقدم هناك ثلاثة روايات عند الحنابلة: قول يقدم الخبر الذي عضده القرآن. وقول يقول بتقديم الخبر الذي عضده السنة. وقول يقول بتساويهما.

وما ورد ابتداء على ذي السبب.

---

(1) البخاري(560) ومسلم(646) وأبو داود (397) والترمذي(153) والنسائي(271/1) وابن ماجه(671).

(1) الترمذي(154) والنسائي(272/1).

والعام بأنه أمس بالمقصود نحو: + ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ **"[النساء:22] على** + ﴿وَإِن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ **" [النساء:24] .**

وما عمل به الخلفاء الراشدون على غيره عند أصحابنا، وأصح الروايتين عن إمامنا.

*** قوله: وما ورد ابتداء على ذي السبب:** كذلك لو قدر أنه تعارض خبران أحدهما ورد ابتداءً والآخر ورد على سبب فإنه حينئذ يقدم الخبر الذي ليس على سبب لاحتمال أن يكون الخبر الآخر مقتصراً على صورة السبب فقط.

*** قوله:والعام بأنه أمس بالمقصود:** كذلك يقدم العام على العام الآخر إذا كان أحد العموميين يتوفر أو يحصل منه المقصود من ذلك الحكم مثال ذلك قوله تعالى: + ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ **"**[النساء:22] الأختين عام يشمل ملك اليمين ويشمل الحرائر وحينئذ ظاهر هذه الآية تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين فتشمل بعمومها ما كان ملك يمين ثم قال تعالى: + ﴿وَإِن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ **"**[النساء:24] فحينئذ هذا الخبر الآخر يدل بعمومه على جواز وطء الأختين بملك اليمين.

فنقول: العموم الأول مقدم على العموم الثاني لأن مقصود الشرع نفي التشاحن بين الخلق وحينئذ يقدم على الخبر الثاني.

*** قوله:وما عمل به الخلفاء الراشدون على غيره:** كذلك لو قدر أن هناك خبرين أحدهما قد عمل به الخلفاء والآخر لم يعمل به الخلفاء فإن ما عمل به الخلفاء مقدم على غيره.

ويرجح بقول أهل المدينة عند أحمد وأبي الخطاب وغيرهما خلافاً للقاضي وابن عقيل.

ورجح الحنفية بعمل أهل الكوفة إلى زمن أبي حنيفة قبل ظهور البدع.

وما عضده من احتمالات الخبر بتفسير الراوي أو غيره من وجوه الترجيحات على غيره من الاحتمالات.

*** قوله: ويرجح بقول أهل المدينة:** كذلك يرجح بقول أهل المدينة عند جماعة من العلماء.

*** قوله:ورجح الحنفية بعمل أهل الكوفة إلى زمن أبي حنيفة:** وبعضهم يرجح بعمل أهل الكوفة، والترجيح بعمل أهل الكوفة على الأظهر أنه ضعيف لأنه لا يوجد من النصوص في الثناء عليهم مثل ما يوجد في أهل المدينة.

وما عضده من احتمالات الخبر بتفسير الراوي: لو وجد عندنا خبر يحتمل معنيين أحدهما فسره الراوي بأحد المعنيين والآخر لم يفسره فإننا نقدم الاحتمال الذي فسره الراوي على الآخر، مثال ذلك: قول النبي × «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا »[1] يتفرقا هنا يحتمل معنيان:

الأول: التفرق بالأبدان.

الثاني: التفرق بالألفاظ بانتهاء عقد البيع، لكن ابن عمر وهو الراوي للخبر فسر هذا الخبر بأحد الاحتمالين وهو التفرق بالأبدان فكان إذا بايع بيعاً يريد إمضاءه فارق مبايعه وخطى خطوات فحينئذ نرجح هذا التفسير على التفسير الآخر لأن الراوي أعرف بما رواه.

والقياسي: أما من جهة الأصل أو العلة أو القرينة العاضدة.

أما الأول: فحكم الأصل الثابت بالإجماع راجح على الثابت بالنص،

*** قوله:والقياسي:** تقدم معنا القسم الأول من أقسام الأدلة المتعارضة وهي الأدلة اللفظية. والقسم الثاني هو الأدلة القياسية، فلو تعارض عندنا قياسان عندي قياس يدل على الجواز وعندك قياس يدل على التحريم فحينئذ تعارض قياسان، فما أو جهة الترجيح بين هذه الأقيسة المتعارضة؟

(1) البخاري(2107) ومسلم(1531) وأبو داود (3456) والترمذي(1245) والنسائي(244/7) وابن ماجه(2181).

*** قوله:أما من جهة الأصل أو العلة أو القرينة العاضدة** : أي أن هذه الأقيسة المتعارضة يمكن الترجيح بينها من جهة الأصل أو من جهة العلة أو من جهة القرينة العاضدة.

والقياس مبني على أربعة أركان: الأصل وهو محل النص الذي يقاس عليه،والفرع وهو المقيس، والعلة وهو المعنى والجامع بين الأصل والفرع،والحكم. مثال ذلك: قياس الزبيب على البر بجريان الربا بجامع الطعم والكيل، الأصل ما هو البر، والفرع الزبيب، والعلة: الطعم والكيل، والحكم جريان الربا.

*** قوله: الأول:** يعني من أسباب الترجيح بين الأقيسة العائدة إلى الأصل فهناك أسباب كثيرة منها:

*** قوله: فحكم الأصل الثابت بالإجماع راجح على الثابت بالنص**:أي أنه لو كان أحد الأصليين ثابتاً بإجماع والآخر ثابتاً بنص، فإن الأصل أن القياس المبني على أصل مجمع عليه مقدم على القياس المبني على أصل لم يجمع عليه ولو دل عليه النص.

والثابت بالقرآن أو تواتر السنة على الثابت بآحادها، وبمطلق النص على الثابت بالقياس، والمقيس على أصول أكثر على غيره بحصول غلبة الظن بكثرة الأصول خلافا للجويني، والقياس على ما لم يخص على القياس المخصوص.

*** قوله: والثابت بالقرآن أو تواتر السنة على الثابت بآحادها** : كذلك لو كان أحد الأصليين ثابتاً بدليل متواتر والآخر ثابت بدليل آحادي فإنه يقدم القياس الذي أصله ثابت بالتواتر على القياس الذي ثبت بدليل آحادي.

*** قوله: وبمطلق النص على الثابت بالقياس:** كذلك لو كان أحد القياسين أصله ثابت بالنص، والآخر ثابت بالقياس فإنه يقدم القياس الذي ثبت أصله بالنص، والصواب كما تقدم أنه لا يجوز إثبات أصل القياس بواسطة القياس وبالتالي فلا يلتفت إلى هذا السبب من أسباب الترجيح لأن أحد الدليلين المتعارضين لم يصح أصلاً.

*** قوله: والمقيس على أصول أكثر على غيره:** كذلك لو كان أحد الدليلين المتعارضين مبني على أصول كثيرة والآخر مبني على أصل واحد قدم القياس المبني على أصول متعددة، مثال ذلك: جاءنا في الحديث تحريم الربا في البر والشعير والملح فلو جاءنا إنسان وقال: الذرة نقيسها على البر ونقيسها على الشعير ونقيسها على الملح، وآخر قاس الذرة على أصل واحد فقط كالبطيخ مثلاً، قيل: القياس الأول مقدم لأنه مقيس على أصول متعددة بخلاف الثاني خلافاً للجويني.

*** قوله: والقياس على ما لم يخص على القياس المخصوص:** كذلك لو كان أصل القياس الأول باقياً على عمومه وأصل القياس الثاني قد خص فإنه حينئذ يقدم القياس المبني على أصل باقٍ على عمومه، مثال ذلك: جاءنا في الحديث:

وأما الثاني: فتقدم العلة المجمع عليها على غيرها، والمنصوصة على المستنبطة، والثابتة عليتها تواتراً على الثابتة عليتها آحاداً، والمناسبة على غيرها،

«النهي عن المزابنة »[1] لكنه خص في: «العرايا »[2] فلو جاءنا إنسان وقال: أقيس بيع الخوخ الرطب بالخوخ المجفف على المزابنة، وقاسه آخر على أصل آخر لم يخص فإنه حينئذ يقدم الأصل أو القياس الثاني لأن أصله لم يخص.

هذا كله من أسباب الترجيح بين الأقيسة بحسب الأصول التي ثبتت عليتها بأدلة متواترة على الأصول التي ثبتت عليتها بأدلة آحادية.

*** قوله: فتقدم العلة المجمع عليها على غيرها:**

---

(1) البخاري(2171) ومسلم(1542) وأبو داود (3405) والترمذي(1303) والنسائي(7/33) وابن ماجه(2265).

(2) البخاري(2173) ومسلم(1539) وأبو داود (3362) والترمذي(1300) والنسائي(7/263) وابن ماجه(2268).

*** قوله: والمنصوصة على المستنبطة:**

*** قوله: والثابتة عليتها تواتراً على الثابتة عليتها آحاداً:**

*** قوله: والمناسبة على غيرها:** كذلك تقدم العلة المناسبة، والمراد بالمناسبة: التي يحصل من ترتيب الحكم عليها مصلحة على غيرها من العلل، كالعلل الشبهية والعلل الطردية.

والناقلة على المقررة، والحاظرة على المبيحة، ومسقطة الحد وموجبة العتق والأخف حكماً على خلافٍ فيه كالخبر.

*** قوله: والناقلة على المقررة:** كذلك تقدم العلة الناقلة عن حكم الأصل كما لو كانت مقتضية لوجوب أو لتحريم على العلة المقررة لحكم الأصل كما لو كانت تقتضي الإباحة.

*** قوله:والحاظرة على المبيحة:** كذلك لو تعارض قياسان علة أحدهما حاظرة وعلة الآخر مبيحة قدم القياس الذي علته حاضرة احتياطاً للشرع ولقوله:« دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[1].

*** قوله: ومسقطة الحد:** كذلك تقدم العلة المسقطة للحد على المثبتة له لأن الشارع يتطلع إلى إسقاط الحدود ما لم يقم موجبها ولأن الحدود لا تثبت مع الشبهات.

*** قوله: وموجبة العتق:** كذلك لو كانت إحدى العلتين موجبة للعتق والأخرى غير موجبة له قدمت العلة الموجبة للعتق على العلة غير الموجبة له.

*** قوله: والأخف حكماً:** كذلك تقدم العلة التي يخف حكمها ولا يكون فيها تشديد، على العلة التي يحصل بها تشديد على الناس.

---

(١) الترمذي(2518) والنسائي(327/8) وابن حبان(722) والحاكم(15/2).

* **قوله: على خلافٍ فيه كالخبر:** أي على خلاف في هذه الأمور الثلاثة السابقة، والخلاف في ذلك مماثل للخلاف الحاصل في التعارض بين الأخبار المسقطة للحدود أو الموجبة للعتق أو الأخف للحكم كما تقدم في الأدلة المتعارضة.

والوصفية للاتفاق عليها على الاسمية، والمردودة إلى أصل قاس الشرع عليه غيره، كقياس الحج على الدين والقبلة على المضمضة، والمطردة على غيرها إن قيل بصحتها، والمنعكسة على غيرها إن اشترط العكس. والقاصرة والمتعدية سيان في ثالثٍ.

* **قوله:والوصفية للاتفاق عليها على الاسمية:** كذلك لو تعارض قياسان علة أحدهما وصفية مثل قولك: طعم، والآخر علته اسمية مثل قولك: اسمه بر، فإنه تقدم العلة الوصفية على العلة الاسمية.

* **قوله: والمردودة إلى أصل قاس الشرع عليه غيره:** كذلك لو كانت إحدى العلتين مردودة إلى أصل قاس الشرع عليه غيره فإنها مقدمة على الأصل الذي لم يقس الشارع عليه، مثال ذلك: لو قال إنسان بأن الحج يقضى عن الميت قياساً على الدَّيْن، وقال آخر: الحج لا يقضى عن الميت قياساً على الصلاة، فإنه حينئذ يقدم القياس الأول لأننا قد عهدنا من الشارع قياس الحج على الدين.

* **قوله:والمضطردة على غيرها إن قيل بصحتها:** أي التي لم يتخلف حكمها معها في جميع المحال،على العلة المنقوضة، إن قيل بصحة العلة المنقوضة إما إذا قيل بعدم صحة العلة المنقوضة فلا يصح أصلاً معارضة المضطردة بها.

* **قوله: والمنعكسة على غيرها إن اشترط العكس:** كذلك تقدم العلة المنعكسة وهي التي لا يوجد الحكم إلا بوجودها على العلة غير المنعكسة وهي التي يوجد الحكم في بعض المحال بدون وجودها.

* **قوله: والقاصرة والمتعدية سيان في ثالثٍ:** العلة القاصرة هي التي ليس لها فروع، والعلة المتعدية هي التي لها فروع، إذا تعارضت علة قاصرة مع متعدية

ويقدم الحكم الشرعي أو النفي على الوصف الحسي الإثباتي عند قومٍ. وقيل: الحق التسوية. والمؤثر على الملائم،

.....

ففيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: تقدم القاصرة.

الثاني: تقدم المتعدية.

الثالث: أنهما سواء، وهذا الخلاف على القول بصحة التعليل بالعلة القاصرة.

* **قوله: ويقدم الحكم الشرعي:** كذلك يقدم التعليل بالحكم الشرعي على التعليل بالوصف الحسي مثال التعليل بالحكم الشرعي أن تقول: لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه، لا يجوز بيعه هذا حكم شرعي عللت به وجعلته علة بعدم جواز الرهن.

* **قوله: أو النفي:** كذلك يقدم الحكم المنفي على الحكم الإثباتي لأن النفي أقوى من الإثبات.

* **قوله:عند قوم:** أي أن هذا القول لا يختاره المؤلف وأن الراجح عنده سواه.

* **قوله:وقيل الحق التسوية:** أي بين هذه الأشياء وكأن المؤلف اختار ترجيح الإثباتي على النفي والوصف الحسي على الحكم الشرعي لأنه إذا قال عند قوم أو في قول، فمعناه أن الراجح خلاف ذلك.

* **قوله: والمؤثر على الملائم:** كذلك يقدم الوصف المؤثر على الوصف الملائم، والمراد بالمؤثر: الذي ثبت في الشارع اعتبار عين الوصف في عين الحكم، أما الملائم فهو الوصف الذي ورد من الشارع اعتبار جنس الوصف في عين الحكم أو ورد اعتبار عين الحكم في جنس اللفظ.

والملائم على الغريب، والمناسب على الشبهي.

وتفاصيل الترجيح كثيرة فالضابط فيه أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي أو اصطلاحي، عام أو خاص، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية وأفاد ذلك زيادة ظن رجح به.

وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى اله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

---

* **قوله: والملائم على الغريب:** كذلك يقدم الملائم على الغريب، والمراد بالغريب: هو الذي ورد من الشارع اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم.

* **قوله: والمناسب على الشبهي:** كذلك يقدم الوصف المناسب على الوصف الشبهي،والوصف المناسب هو الذي إذا رتب الحكم عليه اقتضى مصلحة، أما الشبهي فهو المتضمن للمصلحة وإن لم يكن مصلحة في نفسه، مثال المناسب: إقامة الحد على الزاني هذا وصف مناسب لتشريع الحكم، والوصف الشبهي مثل: تعليق الشارع قصر الصلاة بالسفر فالسفر محتوي على المناسبة وإن لم يكن مناسباً في نفسه.

* **قوله:وتفاصيل الترجيح كثيرة:** قد تتعارض أسباب الترجيح فيكون مع الدليل القياسي ثلاثة أسباب للترجيح، واللفظي خمسة أسباب للترجيح فحينئذ العبرة بما غلب على الظن لأن أسباب الترجيح لا يلتفت لعددها فقط لأن بعضها أقوى من بعض في تغليب الظن.

* **قوله:فالضابط فيه:** أي في أسباب الترجيح أنه إذا وجد مع أحد الدليلين المتعارضين دليل أو قرينة أو سبب يرجحه ويزيد غلبة الظن به فإنه حينئذ يرجح به سواء كان أمراً نقلياً أو اصطلاحياً، سواءً كان أمراً عاماً أو خاصاً سواء كان قرينة

.....

.....

عقلية عائدة إلى العقل أو إلى ذات اللفظ أو إلى أحوال الناس أو إلى أحوال الرواة أو نحو ذلك وأفاد ذلك زيادة ظن فإن ذلك يرجح به.

وبالأمر الأخير نتعرف النوع الثالث من أنواع أسباب الترجيح بين الأقيسة وهو الترجيح بحسب القرائن.

نسأل الله عز وجل أن يرقنا وإياكم العلم النافع والعمل الصالح، وأن يجعلنا وإياكم هداة مهتدين، وأن يصلح أحوال الأمة.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

*****

انتهى

الحمد لله رب العالمين