شذرات في

شرح الورقات

تأليف

أ.د. خالد بن عبد الله المصلح

المشرف العام على فرع الرئاسة العامة
للبحوث العلمية والإفتاء بالقصيم
وأستاذ الفقه في جامعة القصيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشرح

الحمدُ لله الذي أنزلَ على عبدِهِ الكتابَ الحكيمَ، وشرعَ لنبيِّهِ أقومَ سبيلٍ، ونصبَ لعبادِهِ على كمالِ شرعِهِ وصدقِ رسولِهِ صادقَ الحُجَّةِ وناصِعَ الدليلِ، لهُ الحمدُ فهوَ الحكيمُ الحميدُ، وأشهدُ أن لَّا إلهَ إلَّا اللهُ وحدهُ لا شريكَ لهُ، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُالله ورسولُهُ المبعوثُ بجوامعِ الكلمِ، وأقومِ المِلَلِ، صلَّى اللهُ عليهِ وعلى آلِهِ وصحبِهِ، ومنِ اتَّبَعَ سنَّتَـهُ، واقتفَى أثَرَهُ بإحسانٍ إلى يومِ الدينِ.

أمَّا بعدُ.

فإنَّ متنَ الورقاتِ في أصولِ الفقهِ لإمامِ الحرمينِ أبي المعالي عبدِالملكِ بنِ عبدِالله بنِ يوسفَ الجوينيِّ (ت٤٨٧هـ) منْ أنفعِ المختصراتِ في جَمْعِ مُهِمَّاتِ علمِ أصولِ الفقهِ، فقدْ لخَّصَ فيهِ أبو المعالي مُهِمَّاتِ مسائلِ أصولِ الفقهِ؛ التي يَحْسُنُ بكلِّ مُشْتَغِلٍ بالفقهِ أنْ يُلِمَّ بها، فكانَ هذا المتنُ أصلًا مُهِمًّا لكلِّ راغبٍ في تَعَلُّمِ هذا الفنِّ؛ لاسيَّما وأنَّ مؤلِّفَهُ إمامٌ نحريرٌ، وعالمٌ جِهْبِذٌ جمعَ اللهُ لهُ إتقانَ الأصولِ، والتَّبَحُّرَ في الفقهِ، فمؤلفاتُهُ في العِلْمينِ مناراتٌ علميةٌ، يرجعُ إليها العلماءُ، يُفيدُ منها المتعلمونَ؛ ولذلكَ احتفى العلماءُ بهذا المتنِ فكثُرَ شُرَّاحُهُ على اختلافِ مذاهبِهِمْ، وتَنَوُّعِ طرائقِهِمْ، ولا أظنُّ أنَّ مختصرًا في الفقهِ والأصولِ حَظِيَ بمثلِ ما يحظى بهِ متنُ الورقاتِ شرحًا ونظمًا وبسطًا وبيانًا على مَرِّ العصورِ، فسبحانَ منْ بيدِهِ مفاتيحُ القَبُولِ، وقدْ يَسَّرَ اللهُ لي شرحَ هذا المتنِ، فاطَّلعتُ على غالبِ شروحِهِ، وجمعتُ منْ تلكَ الشروحِ شَذَرَاتٍ في تقريبِ وتوضيحِ متنِ الورقاتِ، ووسمتُهُ بـ «شَذَرَاتٌ في

شرحِ الورقاتِ»، وقدِ اجتهدتُ في توضيحِ ذلكَ لينتفعَ منهُ المبتدئُ، ويستغني به في فهمِ أصولِ هذا العلمِ، ومُهِمَّاتِ مسائلِهِ، فاللهَ أسألُ أنْ يتقبلَهُ، وأنْ يباركَ فيهِ، وأنْ ينفعَ بهِ كاتبَهُ ومُطالعَهُ، ويجعلَهُ خالصًا لوجهِهِ، وأنْ يُسَدِّدَ الخللَ، ويعفوَ عنِ الزللِ، وصلَّى اللهُ وسلَّمَ على نبيِّنَا محمدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعينَ.

كتبه

أ.د خالد بن عبدالله المصلح

مقدمة المصنف

«بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيم، أَما بَعْدُ فَهَذِهِ وَرَقَاتٌ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ فُصُولٍ مَنْ أُصُولِ الْفِقْهِ، وَذَلِكَ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْءَيْنِ مُفْرَدَيْنِ، أَحَدُهُما: أُصولٌ، والآخَرُ: الفِقهُ».

قولُ المؤلفِ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بسمِ الله) أي: أؤلفُ مستعينًا ومُتبرِّكًا بكلِّ اسمٍ منْ أسماءِ الله تعالى؛ لأنَّ (اسم) مفردٌ مضافٌ فيعمُّ كلَّ أسماءِ الله تعالى، والجارُّ والمجرورُ مُتعلِّقٌ بمحذوفٍ؛ إمَّا أنْ يكونَ اسمًا، وإمَّا أنْ يكونَ فعلًا، والأَوْلى أنْ يكونَ المُقدَّرُ مناسبًا لما قيلتْ التسميةُ فيهِ، فالآكلُ مثلًا يُقدِّرُ: بسمِ الله آكلُ أو أكْلِي، والقارئُ يُقدِّرُ: بسمِ الله أقْرأُ أو قِرَاءتي، وهَلُمَّ جرًّا، فتقديرُ المُتعلَّقِ بما يناسبُ حالَ الذاكرِ يفيدُ استصحابَ اسمِ الله تعالى تَبَرُّكًا واستعانةً في جميعِ أجزاءِ الفعلِ، بخلافِ تقديرِه بـ (أبتدئُ)، فإنَّهُ يُقتَصَرُ في استصحابِ الاسمِ على البداءةِ، ويُقَدَّرُ المُتعلَّقُ متأخرًا عن الجارِّ والمجرورِ؛ لأمرينِ: تَبَرُّكًا بالبداءةِ باسمِ الله تعالى، ولأجلِ إفادةِ الحصرِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (الرحمنِ الرحيم) هذانِ اسمانِ كريمانِ منْ أسماءِ الله تعالى الحسنى، وهما مُشتقَّانِ مِنَ الرحمةِ، ودالَّانِ على اتِّصافِ الله تعالى بها، وأبرزُ ما قِيلَ في الفرقِ بينهما: أنَّ اسمَ (الرحمنِ) متعلقٌ بالذاتِ؛ ولهذا جِيءَ بهِ على صيغةِ فعلانِ الدالَّةِ على الامتلاءِ بهذا الوصفِ ولزومِهِ، وأمَّا (الرحيم) فهوَ متعلقٌ بالفعلِ، وجيءَ بهِ على صيغةِ المبالغةِ لدلالتِهِ على التَّعدِّي وهوَ إيصالُ الرحمةِ لعبادِهِ، والتكرارُ والوقوعُ بمحالِّ الرحمةِ.

وقدْ تضَمَّنَتِ البسملةُ ثلاثةَ أسماءٍ منْ أسماءِ الله ﷻ وهيَ: (اللهُ، الرحمنُ، الرحيمُ)، وهيَ مِنْ أصولِ أسماءِ الله تعالى، فلها منْ الميزةِ والخاصِّيةِ ما ليسَ لغيرِها مِنَ الأسماءِ، حتى قالَ بعضُ أهلِ العلمِ: إنَّ هذهِ الأسماءَ الثلاثةَ هيَ الاسمُ الأعظمُ.

وقدِ ابتدأَ المصنفُ بالبسملةِ؛ اقتداءً بالقرآنِ الكريمِ، واتباعًا لسنةِ النبيِّ ﷺ في كتبِهِ ومراسلاتِهِ، وعملًا بما جاءتْ بهِ جملةٌ مِنَ الأحاديثِ مِنَ الندبِ إلى البداءةِ بالبسملةِ، وهي أحاديثُ لا تخلو أسانيدُها مِنْ مقالٍ، ومنها قولُ النبيِّ ﷺ: «**كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأُ فيهِ ببسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ فهوَ أقطعُ**»(١).

وقدِ اقتصرَ المؤلفُ على البسملةِ دونَ الحمدلةِ، إمَّا لأنهُ حمدَ بلسانِهِ، وذلكَ كافٍ، وإمَّا لأنَّ البسملةَ تتضمنُ الحمدَ إذِ المرادُ بالحمدِ مطلقُ الثناءِ على اللهِ تعالى، وهذا حاصلٌ بالبسملةِ(٢)، وإمَّا لأنهُ أرادَ الاختصارَ، كما تركَ الصلاةَ على النبيِّ ﷺ، وقدِ اعتُذِرَ لهُ في ذلكَ بأنهُ اكتفَى بالتَّلَفُّظِ بها دونَ كتابتِها، على أنَّهُ جاءَ في بعضِ نُسخِ الورقاتِ الحمدُ لهُ والصلاةُ على النبيِّ ﷺ، والأمرُ في هذا قريبٌ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**هذهِ**) الإشارةُ إلى ما ضمنهُ المؤلفُ هذا المتنَ، وهو لا يخلُو منْ حالينِ: إمَّا أنْ يكونَ كتَبَ ذلكَ بعدَ فراغِهِ مِنَ التصنيفِ فيكونَ إشارةً إلى خارجٍ حاضرٍ، وإما أنْ يكونَ كتبَ ذلكَ قبلَ التصنيفِ فهوَ إشارةٌ إلى ما هوَ حاضرٌ في الذهنِ لَا في الخارجِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**ورقاتٌ**) جمعُ ورقةٍ، وهيَ ما يُكتبُ فيهِ ويُرقَمُ، وقدْ جاءَ بها على صيغةِ جمعِ المؤنثِ السالمِ؛ إشارةً لقلَّتِها؛ لأنَّ جموعَ السلامةِ منْ جموعِ القلةِ عندَ سيبويهِ، وعبَّرَ بذلكَ تسهيلًا على الطالبِ وتنشيطًا لهُ، كما قالَ تعالى في شهرِ رمضانَ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ومثلُهُ في أيامِ الحجِّ قالَ تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

---

(١) رواهُ الخطيبُ البغداديُّ في الجامعِ لأخلاقِ الراوي وآدابِ السامعِ (٢/ ٦٩).

(٢) انظر: قرةُ العينِ ص(١٣).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (تشتملُ على فصولٍ) أيْ: إنَّ هذه الورقاتِ تحتوي على فصولٍ، و(الفصولُ) جمعُ فصلٍ، وهوَ ما بانَ عنْ غيرِهِ، والمرادُ بهِ هنا ما يَجْمَعُ مسائلَ مِنَ العلمِ تشتركُ في معنى يُمَيِّزُها عنْ غيرِها، والتنوينُ للتفخيمِ؛ لاحتواءِ هذا المختصرِ على مهماتِ هذا العلمِ ممَّا يحتاجُهُ المبتدئُ[1].

وتقسيمُ الكتابِ إلى فصولٍ وأبوابٍ ومسائلَ جارٍ على ما مَشَى عليهِ المُتَقَدِّمونَ منْ أهلِ العلمِ في تصانيفِهِمْ ومؤلفاتِهِمْ لتسهيلِ العلمِ وتقريبِهِ وحُسنِ عرضِهِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (مِنْ أصولِ الفقهِ) (مِنْ) بيانيةٌ، لبيانِ موضوعِ هذهِ الورقاتِ، وأنها تتناولُ مسائلَ علمِ أصولِ الفقهِ، ولقبُ هذا العلمِ «أصولُ الفقهِ»، وهوَ منْ أهمِّ علومِ الآلةِ التي ينبغي لطالبِ العلمِ الاعتناءُ بِهِ، وسيأتي تعريفُهُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وذلكَ مُؤَلَّفٌ) أيْ: إنَّ لقبَ هذا العلمِ مُرَكَّبٌ، فالتأليفُ بمعنى: التركيبِ، وهوَ ضَمُّ أشياءَ بعضِها إلى بعضٍ سواءٌ أكانتْ مؤتلِفةً أمْ لَا.

وقيلَ: التأليفُ غيرُ التركيبِ، فالتركيبُ: ما ضَمَّ أشياءَ مختلفةً كانتْ أو مؤتلفةً، أما التأليفُ: فضَمُّ أشياءَ مؤتلفةٍ بحيثُ يُطلقُ عليها اسمٌ واحدٌ، ويكونُ لبعضِهَا نسبةٌ إلى بعضٍ، سواءٌ أكانتْ مُرَتَّبةً أمْ لَا. فالمؤلَّفُ مثلُ: قامَ زيدٌ، وغلامُ زيدٍ، وزيدٌ قائمٌ، والمركبُ مثلُ: حَضْرَمَوتَ، وبَعْلَبَكَّ، ومَعْدِيكَرِبَ.

ولعلَّ هذا التفريقَ فيما إذا اجتمعَ اللفظانِ، أمَّا إذا افترقَا فهما شيءٌ واحدٌ فالمُرَكَّبُ هوَ المُؤَلَّفُ حالَ الافتراقِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (منْ جزأينِ مفردينِ، أَحَدُهُما: أُصولٌ، والآخَرُ: الفِقهُ) أيْ: إنَّ لقبَ هذا العلمِ، وهوَ أصولُ الفقهِ، مُرَكَّبٌ منْ لفظينِ مفردينِ؛ وهما كلمةُ (أصولُ)،

---

(١) انظر: التحقيقات ص(٨٧).

وكلمةُ (الفقهِ). ومعلومٌ أنَّ معرفةَ كلِّ لقبٍ أوِ اسمِ مؤلفٍ منْ أجزاءَ؛ متوقفةٌ على معرفةِ أجزائِهِ ومفرداتِهِ؛ ولذلكَ عرَّفَ المُؤلِّفُ كلَّ جزءٍ منْ أجزاءِ اللقبِ على حِدَةٍ[١].

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٠)، ابن الفِرْكَاحِ (٧٨-٧٩)، الأنجم الزاهرات ص(٧٧).

تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه

«فالأَصْلُ: ما يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ، وَالْفَرْعُ: مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ، وَالْفِقْهُ: مَعْرِفَةُ الأحكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فالأصلُ: ما يُبْنَى عليهِ غيرُهُ) هذا تعريفُ أولِ جُزئَي لقبِ هذا العلمِ، و(الأصلُ) مفردُ أصولٍ، ومعناهُ لغةً: ما بُنِيَ عليهِ غيرُهُ، فأصلُ الجدارِ أساسُهُ الذي بُنِيَ عليهِ، وأصلُ الدارِ قواعدُها التي بُنِيَتْ عليها، وأصلُ الشجرةِ عروقُها الضاربةُ في الأرضِ.

وقيلَ: الأصلُ ما تفرَّعَ عنهُ غيرُهُ، وهذا قريبٌ منْ هذا التعريفِ السابقِ، وقدْ عُرِّفَ بتعاريفَ أُخْرَى لا تَخْلُو مِنْ نظرٍ[1]. وأما في اصطلاحِ الفقهاءِ والأصوليينَ فيُطلقُ الأصلُ على عدةِ معانٍ[2]:

الأولُ: الدليلُ غالبًا، كقولهم: الأصلُ في مشروعيةِ الوضوءِ للصلاةِ قولُ اللهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. وهذا المعنى هوَ المرادُ هنا.

الثاني: القاعدةُ المستمرةُ، والأمرُ المُستَصحَبُ، كقولِهِمْ: الأصلُ بقاءُ ما كانَ على ما كانَ، أو الأصلُ براءةُ الذمَّةِ، أو أنَّ الأصلَ في الأشياءِ الإباحةُ.

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٣٧)، التقرير والتحرير في علم الأصول (١/ ٢١)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (١/ ١٠). وقيلَ: الأصلُ هوَ الشيءُ المحتاجُ إليهِ؛ وهذا غيرُ مُطَّرِدٍ، فإنَّ الشجرةَ محتاجةٌ أوراقَهَا وليستْ أصلًا لها، والأبُ محتاجٌ إلى الابنِ، وليسَ الابنُ أصلًا لهُ. وقيلَ: الأصلُ ما منهُ الشيءُ؛ فإنَّ الواحدَ مِنَ العشرةِ، وليستْ العشرةُ أصلًا لهُ، وكذلكَ الجزءُ مِنَ الكلِّ، وليسَ الكلُّ أصلًا لأجزائِهِ.

(٢) انظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (١/ ١٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ١٥).

الثالثُ: الراجحُ، كقولِهِمْ: الأصلُ في الكلامِ الحقيقةُ.

الرابعُ: الحكمُ المقيسُ عليهِ في القياسِ.

وهذهِ المعاني ترجعُ للمعنى اللغويِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والفرعُ ما يُبْنَى على غيرِهِ)** أيْ: إنَّ الفرعَ ما انبنى على غيرِهِ وتفرَّعَ عنهُ، وذكرَ تعريفَ الفرعِ ليتبينَ معنى الأصلِ؛ فبِضِدِّها تتميزُ الأشياءُ، وفي هذا إشارةٌ إلى منزلةِ هذا العلمِ وبيانِ فضلِهِ؛ فعلى أصولِ الفقهِ يُبْنَى الفقهُ ويَستنِدُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والفقهُ)** هذا هوَ الجزءُ الثاني منْ جُزْئَي لقبِ هذا العلمِ، وهوَ الفقهُ، وهوَ في اللغةِ: الفهمُ والفطنةُ والعلمُ وغلبَ إطلاقُهُ على علمِ الشريعةِ ويُطلقُ على علمِ أصولِ الدينِ[(١)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(معرفةُ الأحكامِ الشرعيةِ التي طريقُها الاجتهادُ)** هذا تعريفُ الفقهِ في الاصطلاحِ[(٢)]. فالفقهُ هوَ العلمُ بالأحكامِ الشرعيةِ العمليةِ التي طريقُ إدراكِهَا وتحصيلِهَا الاجتهادُ.

وقدِ اختلفوا في المعرفةِ، فقيلَ: هيَ العلمُ، وقيلَ: بلِ المعرفةُ هيَ علمٌ ظنيٌّ، وهوَ التصديقُ الراجحُ منْ مجتهدٍ[(٣)]. وهذا أقربُ إلى حقيقةِ الفقهِ.

وقولُه رَحِمَهُ اللَّهُ: **(الأحكامِ)** جمعُ حكمٍ، وهوَ إثباتُ شيءٍ لشيءٍ أو نفيُهُ عنهُ، هذا جنسٌ شاملٌ للأحكامِ العقليةِ، كالعلمِ بأنَّ الواحدَ نصفُ الاثنينِ، وأنَّ النفيَ

---

(١) انظر: الصحاح في اللغة (٢/ ٤٩)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٩٨).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (١/ ١٦١)، البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني ص(: ٩).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٢-٢٣)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٤٢)، التحبير شرح التحرير (١/ ٢٤٥).

والإثباتَ لا يجتمعانِ، وأنَّ الجزءَ لا يكونُ أكبرَ منَ الكلِّ، وكذلكَ الأحكامُ الحِسِّيَّةُ، كالعلمِ بأنَّ النارَ محرقةٌ، وأنَّ الثلجَ باردٌ، وكذلكَ الأحكامُ العاديةُ وهيَ ما جرتْ بهِ العادةُ كسنِّ التمييزِ، ونزولِ الحيضِ، وانقطاعِهِ، وكمدةِ الحملِ، وما أشبهَ ذلكَ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(الشرعيةِ)** وهذا فصلٌ يُخرِجُ الأحكامَ غيرَ الشرعيةِ كالأحكامِ العقليةِ والعاديةِ والحِسِّيَّةِ ونحوِها، والأحكامُ الشرعيةُ هيَ خطابُ اللهِ تعالى المتعلقُ بأفعالِ المُكلَّفينَ، بالاقتضاءِ أو التخييرِ أو الوضعِ[٢].

ومِنَ التعريفِ يتبينُ أنَّ الأحكامَ الشرعيةَ قسمانِ: تكليفيةٌ، ووضعيةٌ[٣]. وسيأتي بيانُ كلِّ واحدٍ منهما.

وقولُهُ: **(معرفةُ الأحكامِ الشرعيةِ)** أي: العلمُ بالأحكامِ الشرعيةِ بالفعلِ، وذلكَ بإدراكِهَا مِنْ أدلتِهَا التفصيليةِ، أو بالقوةِ القريبةِ، وهيَ التهيؤُ بحصولِ الملكةِ والقوةِ التي بها تُدرَكُ الأحكامُ الشرعيةُ وتُعرفُ؛ بحيثُ إذا وقعتْ حادثةٌ يُحتاجُ إلى معرفةِ حكمِهَا الشرعيِّ تمكَّنَ مِنَ الوصولِ إليهِ، ومِنْ هذا يتبينُ أنَّ معرفةَ الفقهِ لا تستلزمُ الإحاطةَ بجميعِ الأحكامِ الشرعيةِ؛ لأنَّ ذلكَ مُتعذِّرٌ[٤]، وهذا جنسٌ يشملُ جميعَ الأحكامِ الشرعيةِ التكليفيةِ والوضعيةِ وما كانَ طرقُ تحصيلِهِ الاجتهادَ أو غيرَهُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(التي طريقُهَا الاجتهادُ)** هذا فصلٌ يُخرِجُ الأحكامَ الشرعيةَ القطعيَّةَ التي تُدرَكُ مِنْ غيرِ اجتهادٍ، كمعرفةِ وجوبِ الصلواتِ الخمسِ، ووجوبِ الزكاةِ

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاح ص(٨٢)، قرة العين ص(١٦).

(٢) انظر: المحصول للرازي (٥/ ١٨٣)، التقرير والتحرير في علم الأصول (١/ ٤٥٨)، شرح مختصر الروضة (١/ ٢٥٢).

(٣) انظر: شرح المعتمد ص(٧٠).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (١/ ١٦١).

وصومِ رمضانَ وحجِ البيتِ، ومعرفةِ حرمةِ الزنا والسرقةِ، ونحو ذلكَ ممَّا هوَ معلومٌ مِنَ الدينِ بالضرورةِ ممَّا لا تتوقفُ معرفتُهُ على الاجتهادِ.

فعارفُ هذهِ الأحكامِ الشرعيةِ لا يُوصَفُ بأنهُ مجتهدٌ، وإنما يُوصَفُ بالمجتهدِ: منْ يبذلُ وسعَهُ في تحصيلِ الحكمِ الشرعيِّ ومعرفتِهِ[1]، فيكونُ الفقهُ: معرفةَ الأحكامِ الشرعيةِ التي لا يُتَوصَّلُ إلى معرفةِ حكمِهَا إلَّا ببذلِ الجهدِ والوسعِ، كمعرفةِ وجوبِ النيةِ في الوضوءِ، وأنَّ الوترَ مندوبٌ، وأنَّ تبييتَ النيةِ منَ الليلِ شرطٌ في الصومِ الواجبِ، وأنَّ الزكاةَ واجبةٌ في مالِ الصبيِّ والمجنونِ، ونحو ذلكَ مِنَ الأحكامِ التي يُحتاجُ في معرفتِهَا إلى اجتهادٍ.

وزادَ بعضُهم في تعريفِ الأحكامِ الشرعيةِ قيدًا آخرَ، فقالَ: الشرعيةِ العمليةِ؛ ليُخرِجَ مسائلَ العقائدِ، ولا حاجةَ إليهِ؛ لأنَّ العلمَ بغالبِ مسائلِ العقائدِ يُتَوَصَّلُ إليهِ بالنصوصِ منْ غيرِ بذلِ وسعٍ ونظرٍ، ففي قولِهِ: **(التي طريقُهَا الاجتهادُ)** كفايةٌ وغُنْيَةٌ.

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٨٤)، الأنجم الزاهرات ص(٨٣).

الأحكام الشرعية

«وَالأَحْكَامُ سَبْعَةٌ: الْوَاجِبُ، وَالمَنْدُوبُ، والمُبَاحُ، والمَحْظُورُ، وَالمَكْرُوهُ، وَالصَّحِيحُ، وَالباطلُ».

هذا شروعٌ في بيانِ الأحكامِ الشرعيةِ التي ذُكِرتْ في تعريفِ الفقهِ، فالفقهُ إذًا هوَ العلمُ بهذِهِ الأحكامِ السبعةِ. وسيأتي بيانُهَا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (الأحكامُ سبعةٌ) هكذا عدَّ المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ الأحكامَ، وقد قالَ بعضُهم: بلِ الأحكامُ خمسةٌ؛ لأنَّ الأحكامَ الوضعيةَ ترجعُ إلى التكليفيةِ[١]. وقيلَ: بلْ ثمانيةٌ. وقالَ آخرونَ: بلْ تسعةٌ وزادوا عليها الرخصةَ والعزيمةَ[٢]. وقيلَ: بلْ عشرةٌ.

فَزِيدَ على ما ذكرَهُ المؤلفُ السببُ والمانعُ والشرطُ[٣]. وعلى هذا جرى أكثرُ الأصوليينَ فتكونُ الأحكامُ الوضعيةُ خمسةً، وهيَ الصحةُ والبطلانُ والسببُ والشرطُ والمانعُ ولكلٍّ اعتبارُهُ. وقدْ جمعَ المؤلفُ فيما ذكرَ بينَ الأحكامِ التكليفيةِ والأحكامِ الوضعيةِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (الواجبُ، والمندوبُ، والمباحُ، والمحظورُ، والمكروهُ، والصحيحُ، والباطلُ) هذا عدٌّ للأحكامِ السبعةِ، وتسميتُهَا بهذِهِ الأسماءِ فيهِ نوعُ تَجَوُّزٍ؛ لأنها ليستْ أسماءً للأحكامِ، بلْ هيَ أسماءٌ لمتعلَّقِ الأحكامِ، فالأحكامُ هيَ: الإيجابُ، والندبُ، والإباحةُ، والتحريمُ، والكراهةُ، والصحةُ، والبطلانُ[٤].

---

(١) انظر: الشرح الكبير ص(٣٨).

(٢) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(: ٥١)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢٦).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤٢).

(٤) انظر: التحقيقات ص(٩٧)، قرة العين ص(١٧).

وقدْ يقالُ: بلْ إطلاقُ الأحكامِ على هذهِ الأمورِ هوَ بالنظرِ إلى الفعلِ الذي فيه الحكمُ، فإنَّ الأحكامَ لها نسبةٌ إلى الحاكمِ بهَا، وهوَ اللهُ ورسولُهُ ﷺ، ولها نسبةٌ إلى ما فيهِ الحكمُ وهوَ الفعلُ الموصوفُ بالحكمِ، فتُسمَّى بالنظرِ إلى الأولِ: إيجابًا، وتُسمَّى بالنظرِ إلى الثاني: واجبًا أو وجوبًا، فهما مُتَّحِدانِ ذاتًا مختلفانِ اعتبارًا، ومنْ هنا اختلفتْ عباراتُهم في أقسامِ الأحكامِ، فيُطلقونَ الإيجابَ والتحريمَ تارةً، والواجبَ والمحرمَ أخرى كما وقعَ هنا[1].

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(٣١).

أقسام الحكم التكليفي

«فَالْوَاجِبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ. وَالْمَنْدُوبُ: مَا يُثَاب عَلَى فِعْلِهِ، وَلا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ. وَالْمَحْظُورُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ وَالْمُبَاحُ: مَا لا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَلا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ. وَالْمَكْرُوهُ: مَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، وَلا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ».

القسم الأول: الواجبُ

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فالواجبُ) هذا أولُ الأحكامِ الشرعيةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، ومعنى الواجبِ لغةً: الساقطُ والثابتُ، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، ولَمَّا كانَ الساقطُ يلزمُ مكانَهُ إذا سقطَ سُمِّيَ اللازمُ الذي لا خلاصَ منهُ ولا يمكنُ تركُهُ: واجبًا[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ما يثابُ على فعلِهِ، ويعاقبُ على تركِهِ) هذا تعريفٌ للواجبِ بالنظرِ إلى أثرِهِ وما يترتبُ عليهِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ما يثابُ على فعلِهِ) (ما) اسمٌ موصولٌ بمعنى الذي، فيشملُ كلَّ فعلٍ أو قولٍ أوِ اعتقادٍ يُؤْجَرُ عليهِ مَنْ صدرَ عنهُ، تَفَضُّلًا منَ اللهِ تعالى وإحسانًا، وهذا جنسٌ يشملُ الواجبَ والمندوبَ، ويَخْرُجُ بِهِ المكروهُ والحرامُ والمباحُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويُعاقَبُ على تركِهِ) أيْ: يُجَازَى سُوءًا على عدمِ الإتيانِ بِهِ، وهذا فصلٌ يَخْرُجُ بِهِ المندوبُ؛ فإنَّ المندوبَ يُثابُ على فعلِهِ ولا يُعاقَبُ على تركِهِ، وأمثلةُ الواجبِ كثيرةٌ، منها: الصلواتُ الخمسُ، والزكاةُ، وصيامُ رمضانَ، والحجُ.

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٩٣).

وأضافَ بعضُهم قيدًا في تعريفِ الواجبِ فقالَ: (ويُعاقَبُ على تركِهِ مطلقًا)؛ وذلكَ ليُدخِلَ الواجبَ الكفائيَّ، والواجبَ المُخَيَّرَ، والواجبَ المُوَسَّعَ؛ فإنه لا عقابَ إلَّا على مَنْ تركَهُ بالكليةِ؛ فالواجبُ المُخَيَّرُ لا يُعاقَبُ إلَّا بتركِ جميعِ خصالِ الواجبِ، والواجبُ المُوَسَّعُ لا يُعاقَبُ إلَّا بتركِهِ في جميعِ الوقتِ، والواجبُ الكفائيُّ لا يُعاقَبُ إلا بتركِهِ قبلَ تَحَقُّقِ الكفايةِ[١].

وقدْ قيلَ في تعريفِهِ: ما طلبَ الشارعُ فعلَهُ على وجهِ الإلزامِ[٢]. وهذا التعريفُ أولى مِنَ الذي قبلَهُ؛ لأنهُ تعريفٌ للواجبِ بحقيقتِهِ. وقدِ اعتُرِضَ على تعريفِ المؤلفِ مِنْ ثلاثةِ أوجهٍ:

الوجهُ الأولُ: أنَّ هذا تعريفٌ للواجبِ بأثرِهِ وما يترتبُ عليهِ، وليسَ تعريفًا لهُ بحقيقتِهِ، والأصلُ في الحدودِ أنْ تُبَيِّنَ حقيقةَ المُعَرَّفِ.

ويجابُ عنهُ، بأنَّ المقصودَ بالتعريفِ تقريبُ المُعَرَّفِ إلى الأفهامِ وإيضاحِهِ وبيانِهِ، سواءٌ بذكرِ حقيقةِ الشيءِ أو ذكرِ مثالٍ لَهُ، أو ذكرِ لازمِهِ وحكمِهِ، وقدِ استعملَ النبيُّ ﷺ -الذي أُوتِيَ جوامعَ الكَلِمِ- التعريفَ بالمثالِ في مواضعَ عديدةٍ، منْ ذلكَ أنهُ لَمَّا قالَ لأصحابِهِ: «**إنَّ أخوفَ ما أخافُ عليكمْ الشركُ الأصغرُ**»، قالوا: وما هوَ؟ قالَ: «**الرياءُ**». فهذا تعريفٌ بالمثالِ؛ فإنَّ الشركَ الأصغرَ أوسعُ منَ الرياءِ، حيثُ إنهُ يشملُ كلَّ ما يُؤَدِّي إلى الشركِ الأكبرِ منْ قولٍ أو فعلٍ أو اعتقادٍ. وقدْ جرى على ذلكَ العلماءُ في كثيرٍ مِنَ الحدودِ والتعريفاتِ، وعلى هذا جرى المؤلفُ في تعريفِ الواجبِ حيثُ عرفهُ بلازمِهِ تقريبًا لَهُ وإيضاحًا.

---

(١) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول (١/ ٤٢)، التحبير شرح التحرير (٢/ ٨٢٣).

(٢) انظر: الشرح الكبير ص(٥٢).

الوجهُ الثاني: أنَّ العقابَ على التركِ غيرُ لازمٍ؛ فقدْ يَتخلفُ العقابُ في حقِّ مَنْ تركَ واجبًا.

ويُجابُ عنْ هذا بأنَّ تركَ الواجبِ يُوجِبُ العقوبةَ وتَخَلُّفُ ذلكَ لأمرٍ خارجٍ منْ عفوٍ أو غيرِهِ لا يُنافِي مُقتَضَى الوجوبِ منْ معاقبةِ تاركِهِ، ويمكنُ أنْ يُقالَ أيضًا: إنَّ صدقَ هذا الوعيدِ يكفي فيهِ أنْ يتحققَ في فردٍ ممَّنْ وقعَ منهمْ الترْكُ.

الوجهُ الثالثُ: أنَّ هذينِ الوصفينِ مِنَ الإثابةِ على الفعلِ والعقوبةِ على الترْكِ قدْ تَحَقَّقَا في غيرِ الواجبِ، فإنَّ الأذانَ سنةٌ عندَ الشافعيةِ، ومعَ ذلكَ إذا اتفقَ أهلُ البلدِ على تركِهِ قُوتِلوا، وكذلكَ ذهبوا إلى أنَّه يُقَاتَلُ مَنْ واظبَ على تركِ صلاةِ العيدينِ، وهيَ سنةٌ عندهمْ، وكذلكَ قولُهمْ بردِّ شهادةِ منْ يُواظِبُ على تركِ رواتبِ النوافلِ، وكلُّ هذا نوعٌ منَ العقابِ، معَ كونِهِ ليسَ واجبًا.

ويُجَابُ عنْ هذا بأمرينِ:

الأولُ: أنَّ المرادَ بالعقابِ على تركِ الواجبِ: الجزاءُ في الآخرةِ، أمَّا الاعتراضُ بالمقاتلةِ وردِّ الشهادةِ، ونحو ذلكَ فهيَ عقوباتٌ دنيويةٌ.

ونُوقِشَ بعدمِ التسليمِ، فإنَّ العقابَ على تركِ الواجبِ منهُ ما يكونُ في الدنيا، ومنهُ ما يكونُ في الآخرةِ، وحصرُهُ على العقوبةِ الأخرويةِ تَحَكُّمٌ لا دليلَ عليهِ، بلِ الأدلةُ على خلافِهِ فإنَّ اللهَ يُذيقُ الناسَ جزاءَ ما كسبوا في الدنيا ليَرتَدِعوا ويُرَاجِعوا أمرَ ربِّهِمْ قالَ اللهُ تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ [الروم: ٤١].

الثاني: أنَّ هذهِ العقوباتِ التي اعتُرِضَ بها ليستْ على نفسِ تركِ المسنوناتِ، فمثلًا العقوبةُ على تركِ أهلِ بلدٍ الأذانَ إنما هيَ لتَوَاطُئِهِمْ على تركِ شعيرةٍ ظاهرةٍ مِنْ شعائرِ الدينِ تَرْكُها يُفْضِي إلى إماتَتِهَا على أنَّ الصحيحَ عندَ الشافعيةِ أنهم لا يُقاتَلونَ

على تركِهِ كسائرِ السننِ[١].

أمَّا ردُّ شهادةِ مَنْ واظبَ على تركِ السننِ فليسَ عقابًا، ولكنْ لعدمِ أهليةٍ خاصةٍ، يُشترَطُ لها كمالاتٌ تَحصُلُ بمجموعِ أفعالٍ وتروكٍ، ويدخلُ فيها الواجبُ وغيرُهُ، فعدمُ قَبولِ شهادةِ العبدِ مثلًا ليسَ عقوبةً لَهُ، بلْ لنقصانِ أهليتِهِ[٢].

القسم الثاني: المندوب

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمندوبُ) هذا ثاني الأحكامِ الشرعيةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، والمندوبُ لغةً: المدعو إليهِ، يُقَالُ: نُدبَ لأمرٍ فانتُدِبَ لهُ، أي: دُعِيَ إليهِ فأجابَ؛ سُمِّيَ بذلكَ؛ لأنَّ الشرعَ دعا إليهِ المكلفينَ، وللمندوبِ أسماءٌ أخرى، فيُسَمَّى سنةً ومستحبًّا وفضيلةً وتَطَوُّعًا ونفلًا[٣].

وقيلَ: السنةُ ما واظبَ عليهِ النبيُّ ﷺ، والمستحبُّ ما فعلَهُ مرةً أو مرتينِ، والتَطَوُّعُ ما ينشئُهُ الإنسانُ باختيارٍ مِنَ العباداتِ المُطْلَقةِ، والمندوبُ يَصْدُقُ على الجميعِ[٤].

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٣/ ٨٢). قال النوويُّ: «وإنْ قلْنَا: هوَ سنةٌ فتركوه؛ فهلْ يُقَاتلونَ فيهِ وجهانِ مشهورانِ في كتبِ العراقيينَ، وذكرهما قليلونَ مِنَ الخراسانيينَ، الصحيحُ منهما: لا يُقاتَلونَ كما لا يُقاتَلونَ على تركِ سنةِ الظهرِ والصبحِ وغيرِهما، والثانى: يُقاتَلونَ؛ لأنهُ شعارٌ ظاهرٌ بخلافِ سنةِ الظهرِ، قالَ إمامُ الحرمينِ: قالَ الأصحابُ: لا يُقاتَلونَ. وقالَ أبو إسحاقَ المروزيُّ: يُقاتَلونَ. وهوَ باطلٌ لا أصلَ لهُ، وهوَ رجوعٌ إلى أنهُ فرضُ كفايةٍ، وإلَّا فلا قتالَ على تركِ السنةِ. هكذا قالهُ إمامُ الحرمينِ وابنُ الصباغِ والشاشيُّ وآخرونَ».

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٩٤-٩٥).

(٣) انظر: الشرح الكبير ص(٥٣).

(٤) انظر: حاشية العطار (١/ ٣٢٤)، التحقيقات ص(١٠٦).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ما يُثَابُ على فعلِهِ، ولا يُعَاقَبُ على تركِهِ)** هذا تعريفٌ للمندوبِ منْ حيثُ النظرُ إلى أثرِهِ وما يترتبُ عليهِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ما يُثَابُ على فعلِهِ)** (ما) اسمٌ موصولٌ بمعنى الذي، فيشملُ كلَّ ما يُؤْجَرُ عليهِ مَنْ صَدرَ عنهُ[١] مِنْ قولٍ أو فعلٍ، تَفَضُّلًا مِنَ اللهِ تعالى وإحسانًا، وهذا جنسٌ يشملُ المندوبَ والواجبَ، ويَخْرُجُ بِهِ المكروهُ والحرامُ والمباحُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ولا يُعَاقَبُ على تركِهِ)** أي: لا يُجَازَى بالسوءِ على تركِهِ، ولوْ بلَا عذرٍ مطلقًا، وبهذا يُفَارِقُ المندوبُ الواجبَ، وقدِ اعتُرِضَ على هذا التعريفِ بأنهُ تعريفٌ للمندوبِ باللازمِ، وليسَ ذكرًا للحقيقةِ، وهوَ نظيرُ ما قيلَ في تعريفِ الواجبِ.

أمَّا تعريفُ المندوبِ بالنظرِ إلى حقيقتِهِ فهوَ ما طلبَ الشارعُ فعلَهُ طلبًا غيرَ جازمٍ[٢].

تنبيهٌ: لمْ يَذْكُرِ المؤلفُ في الإثابةِ على الواجبِ والمندوبِ شرطَ الامتثالِ؛ لأنه معلومٌ، إذْ لا يصحُّ عملٌ ولا يثابُ فاعلُهُ عليهِ إلا بنيةٍ كما قالَ النبيُّ ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنياتِ، وإنما لكلِّ امرئٍ مَا نَوَى**»، فالأصلُ في الإثابةِ على الواجباتِ والمندوباتِ أنه لَا بُدَّ فيها مِنْ نيَّةِ الامتثالِ، وأمَّا الواجباتُ التي تُؤَدَّى بها الحقوقُ كردِّ المغصوبِ والودائعِ، وأداءِ الديونِ، وغيرِ ذلكَ فإنها وإنْ كانتْ تصحُّ منْ غيرِ قصدِ الامتثالِ، وتبرأُ بها الذمَّةُ، إلَّا أنها لَا ثوابَ عليها إلَّا بقصدِ الطاعةِ والامتثالِ[٣].

---

(١) انظر: الشرح الكبير ص(٤٤).

(٢) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول ص(٢١٢)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ص(٣٨).

(٣) انظر: قرة العين ص(٢٠).

القسم الثالث: المباح

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والمباحُ)** هذا ثالثُ الأحكامِ الشرعيةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، ومعنى المباحِ لغةً: الاتساعُ، ومنْهُ يُقَالُ: بحبوحةُ الجنةِ، وهوَ مَا اتسعَ منها، وباحَ بسرِّهِ أخرجَهُ منْ ضيقِ الكتمانِ إلى سعةِ الإظهارِ، فالمباحُ وُسِّعَ على المُكلَّفِ فيهِ. ويُسَمَّى عندَ العلماءِ طِلقًا، وجائزًا، وحلالًا[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(مَا لَا يُثَابُ على فعلِهِ)** أيْ: مَا لَا يُؤْجَرُ على فعلِهِ، مِنْ قولٍ أو فعلٍ، وهذا قيدٌ خرجَ بِهِ الواجبُ والمندوبُ والحرامُ والمكروهُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ولا يُعَاقَبُ على تركِهِ)** أيْ: لا يُجَازَى بالسوءِ على تركِهِ، فلا يَتَعلقُ بالمباحِ ثوابٌ ولَا عقابٌ. وهذا قيدٌ يَخْرُجُ بِهِ الواجبُ والمندوبُ والحرامُ والمكروهُ، وعلى هذا ليسَ في هذا القيدِ زيادةُ بيانٍ عما في القيدِ السابقِ، ولهذا قيلَ: إنهُ حشوٌ في التعريفِ[٢].

وأكثرُ الأصوليينَ على أنَّ المباحَ مَا خلَا مِنْ مدحٍ وذمٍ لذاتِهِ. وعرَّفهُ بعضُهم فقالَ: مَا استوى طرفاهُ في نظرِ الشرعِ.

وقيلَ: مَا لَا يتعلقُ بِهِ أمرٌ ولَا نهيٌ لذاتِهِ[٣]. وهذا قريبٌ ممَّا عرَّفَ بِهِ المؤلفُ المباحَ

---

(١) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥)، إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(:٤٢).
قال الناظم:

ويطلــق الجائـــز في المبـــاح * وممكن والكل في اصطلاح
كذا على المشكوك ثم ما استوى * الفعل والترك به ولا سوى

(٢) انظر: الشرح الكبير ص(٥٤).

(٣) انظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (١/ ١٦٧)، التحبير شرح التحرير (٣/ ١٠٢٠)، ابن الفِرْكَاحِ ص(٩٨).

في البرهانِ حيثُ قالَ: هوَ مَا خَيَّرَ الشارعُ فيهِ بينَ الفعلِ والتركِ منْ غيرِ اقتضاءٍ ولا زجرٍ[١]. والأمرُ في هذا قريبٌ.

القسم الرابع: المحظور

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمحظورُ) هذا رابعُ الأحكامِ الشرعيةِ التي ذكرها المصنفُ، وهوَ الحظرُ، وهوَ لغةً: المنعُ، ومنهُ الحظيرةُ؛ لأنها تمنعُ الماشيةَ مِنَ الخروجِ، ويُسَمَّى حرامًا ومعصيةً وذنبًا[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (مَا يُثَابُ على تركِهِ) أيْ: مَا يُؤْجَرُ على اجتنابِهِ منَ الأقوالِ والأفعالِ، وظاهرُ كلامِ المصنفِ أنهُ يُؤَجَرُ على تركِهِ مطلقًا ولوْ لمْ يخطُرْ لهُ على بالٍ؛ وبهذا قالَ جماعةٌ منْ أهلِ العلمِ؛ لأنَّ التركَ كفٌّ، وليسَ عملًا، فلَا يحتاجُ إلى نيةٍ فليسَ داخلًا في قولِ النبيِّ ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنياتِ**».

وقالَ آخرونَ: إنما يُثَابُ على تركِ المحظورِ إذا تركَهُ امتثالًا وطاعةً للهِ؛ أمَّا إنْ تركهُ لكونِهِ غافلًا عنهُ ولمْ يَرِدْ لهُ على بالٍ فهذا لمْ يُوجَدْ منهُ مَا يُوجِبُ الثوابَ منْ مدافعةِ رغبةٍ في الفعلِ ومعاناةٍ في التركِ، والثوابُ لا يكونُ إلَّا على أمرٍ وجوديٍّ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ما يُثَابُ على تركِهِ) خَرَجَ بهِ الواجبُ والمندوبُ والمباحُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويُعَاقَبُ على فعلِهِ) أيْ: مَا يُجَازَى بالسوءِ على تركِهِ قولًا أو فعلًا، وخرجَ بهذا المكروهُ؛ لأنهُ لَا يُعَاقَبُ على فعلِهِ، ويَرِدُ على هذا التعريفِ مِنْ مناقشاتٍ

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢١٦).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(١٠٠)، حاشية الدمياطي ص(٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٣٢).

مَا هوَ نظيرُ مَا تقدَّمَ.

وقدْ عرَّفَهُ المؤلفُ في البرهانِ فقالَ: المحظورُ مَا زجرَ الشارعُ عنهُ ولامَ على الإقدامِ عليهِ[١].

وعرَّفَهُ أكثرُ الأصوليينَ باعتبارِ حقيقتِهِ، فقالوا: هوَ مَا طلبَ الشارعُ تركَهُ على وجهِ الإلزامِ[٢].

القسم الخامس: المكروه

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمكروهُ) هذا خامسُ الأحكامِ الشرعيةِ التي ذكرَها المصنفُ، وهوَ المكروهُ، وهوَ لغةً: المبغوضُ، ضدُّ المحبوبِ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (مَا يُثَابُ على تركِهِ) أيْ: مَا يُؤْجَرُ على اجتنابِهِ منَ الأقوالِ والأفعالِ، وخَرَجَ بهذا الواجبُ والمندوبُ والمباحُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولَا يُعَاقَبُ على فعلِهِ) أيْ: لَا يُجَازَى بالسوءِ على الإتيانِ بهِ قولًا أو فعلًا، وخرجَ بهذا الحرامُ؛ فإنه يُعَاقَبُ على فعلِهِ.

وقدْ عَرَّفَهُ المصنفُ في البرهانِ فقالَ: المكروهُ مَا زُجِرَ عنهُ ولمْ يُلَمْ على الإقدامِ عليهِ.

وعَرَّفَهُ أكثرُ الأصوليينَ باعتبارِ حقيقتِهِ، فقالوا بأنَّهُ مَا طلبَ الشارعُ تركَهُ طلبًا

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ١٠٨).

(٢) انظر: تقريب الوصول ص(٢١٢)، الغيث الهامع ص(٣٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤١).

(٣) انظر: الشرح الكبير ص(٦٠).

غيرَ جازمٍ[١].

وقيلَ: هوَ ما كانَ تركُهُ راجحًا على فعلِهِ في نظرِ الشرعِ[٢].

وبهذا يكونُ قدْ فرغَ المؤلفُ منْ عدِّ الأحكامِ التكليفيةِ، ويُلاحَظُ أنَّ المصنفَ اقتصرَ في الأحكامِ التكليفيةِ على خمسةِ أحكامٍ جريًا على طريقةِ مُتَقَدِّمِي الشافعيةِ، ووفاقًا لجمهورِ الأصوليينَ.

أمَّا مُتَأَخِّرُوا الشافعيةِ فخالفوا الجمهورَ، وعدُّوا حكمًا سادسًا، وهوَ خلافُ الأَوْلَى؛ حيثُ قالوا: المطلوبُ تركُهُ طلبًا غيرَ جازمٍ، إنْ ثبتَ بنهيٍ مقصودٍ، فهوَ المكروهُ، وإنْ ثبتَ بنهيٍ غيرِ مقصودٍ - وهوَ المستفادُ منَ الأمرِ بضدِّهِ - فهوَ خلافُ الأَوْلَى[٣].

بعض الأحكام الوضعية

«وَالصَحِيحُ: مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَيُعْتَدُّ بِهِ. وَالْبَاطِلُ: مَا لا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَلا يُعْتَدُّ بِهِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والصحيحُ) هذا سادسُ الأحكامِ الشرعيةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ الصحيحُ، وهوَ أولُ ما ذكرهُ المؤلفُ منَ الأحكامِ الوضعيةِ، وسُمِّيَتْ بذلكَ؛ لأنَّ الشارعَ وضعها علاماتٍ لأحكامٍ تكليفيةٍ، وجودًا وانتفاءً[٤]، والصحيحُ في

(١) انظر: تقريب الوصول ص(٢١٢)، الغيث الهامع ص(٣٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤١).
(٢) ابن الفِرْكَاحِ ص(١٠١).
(٣) انظر: حاشية الدمياطي ص(٤).
(٤) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢٦).

اللغةِ: السليمُ، مأخوذٌ مِنْ صحَّ إذا برئَ مِنَ المرضِ والعيبِ، فالصحةُ ضدُّ السقمِ، والصحيحُ خلافُ الباطلِ والفاسدِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النفوذُ ويُعتَدُّ بِهِ)** هذا تعريفُ الصحيحِ، عَرَّفَهُ المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بأثرِهِ وثمرتِهِ، فالصحيحُ: هوَ مَا ترتبتْ آثارُ الفعلِ عليهِ؛ فالصحيحُ في العباداتِ براءةُ الذمةِ وسقوطُ الطلبِ، والصحيحُ في المعاملاتِ انتقالُ الملكِ وإباحةُ النفعِ في العقودِ والمعاملاتِ[٢].

وقدْ ذكرَ المؤلفُ في تعريفِ الصحيحِ أمرينِ؛ الأولُ: النفوذُ، والثاني: الاعتدادُ.

والفرقُ بينهما أنَّ النفوذَ وصفٌ لفعلِ المُكَلَّفِ، والاعتدادُ بِهِ وصفٌ لفعلِ الشارعِ[٣].

وقيلَ: بلْ هما بمعنى واحدٍ؛ وعليهِ فالاكتفاءُ بأحدِ اللفظينِ أَوْلَى؛ لأنَّ الترادفَ مَعِيبٌ في التعاريفِ والرسومِ[٤].

وقيلَ: النفوذُ تُوصَفُ بِهِ العباداتُ والعقودُ، وأمَّا الاعتدادُ فتُوصَفُ بِهِ العقودُ فقط.

---

(١) انظر: مادة (ص ح ح) مختار الصحاح ص(١٧٣)، المصباح المنير ص(٣٣٣).

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات ص(٩٤)، قرة العين ص(٢٠)، قال الشاطبيُّ في الموافقات (١/ ٤٥١): «كما نقولُ في العباداتِ: إنها صحيحةٌ بمعنى أنها مُجزِئةٌ، ومُبرِئةٌ للذمةِ، ومُسقطةٌ للقضاءِ فيما فيهِ قضاءٌ، وما أشبهَ ذلكَ مِنَ العباراتِ المُنبِئةِ عنْ هذهِ المعاني، وكما نقولُ في العاداتِ: إنها صحيحةٌ، بمعنى أنها مُحَصِّلَةٌ شرعًا للأملاكِ، واستباحةِ الأبضاعِ، وجوازِ الانتفاعِ، وما يرجعُ إلى ذلكَ».

(٣) انظر: قرة العين ص(٢٠).

(٤) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(١٠٢)، الأنجم الزاهرات ص(٩٤).

وقيلَ: بلِ النفوذُ في المعاملاتِ، والاعتدادُ في العباداتِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والباطلُ)** هذا سابعُ الأحكامِ الشرعيةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ الباطلُ، وهوَ ثاني مَا ذكرَ المؤلفُ مِنَ الأحكامِ الوضعيةِ، والباطلُ لغةً: الذاهبُ والضائعُ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النفوذُ، ولَا يُعْتَدُّ بِهِ)** هذا تعريفُ الباطلِ اصطلاحًا، وهوَ مَا لَا تترتبُ آثارُ الفعلِ عليهِ؛ فالباطلُ في العباداتِ: مَا لَا تبرأُ بِهِ الذمةُ ولَا يسقطُ بِهِ الطلبُ، والباطلُ في المعاملاتِ: مَا لَا يَنْقِلُ الملكَ ولَا يُبيحُ الانتفاعَ[٣]؛ لعدمِ استيفائِهِ مَا لَا يصحُّ إلَّا بِهِ.

والباطلُ: هوَ الفاسدُ عندَ جمهورِ العلماءِ.

وخالفَ أبو حنيفةَ ففرَّقَ بينهما، فقالَ: الباطلُ: كلُّ مَا لَمْ يُشْرَعْ بأصلِهِ ووصفِهِ فلَا تَثْبُتُ لهُ حقيقةٌ بوجهٍ، كبيعِ الحرِ والدمِ والميتةِ، وأمَّا الفاسدُ: فهوَ مَا شُرِعَ بأصلِهِ دونَ وصفِهِ؛ لاشتمالِها على نوعٍ منَ الخللِ، كبيوعِ الربا، فأصلُ البيعِ والمبادلةِ مشروعٌ، لكنهُ جَرَى على صفةٍ مشتملةٍ على نوعٍ مِنَ الخللِ؛ وهيَ الزيادةُ المُحَرَّمةُ، وفرَّقَ بينهما بأنْ جَعلَ البيعَ الفاسدَ يُشَارِكُ الصحيحَ في إفادةِ المِلْكِ إذا اتَّصَلَ بالقبضِ، وبهذا يكونُ الفاسدُ رتبةً متوسطةً بينَ الصحيحِ والباطلِ[٤].

---

(١) انظر: شرح المحلي ص(٧٨)، الشرح الكبير ص(٦٣).

(٢) انظر: مادة (بطل) في مختار الصحاح ص(٣٦)، المصباح المنير ص(٥٢).

(٣) انظر: الموافقات (١/ ٤٥٢): «يُرادُ بِهِ: عدمُ ترتُّبِ آثارِ العملِ عليهِ في الدنيا، كما نقولُ في العباداتِ: إنها غيرُ مُجزِئةٍ، ولا مُبرِئةٍ للذمةِ، ولا مُسقِطةٍ للقضاءِ؛ فكذلكَ نقولُ: إنها باطلةٌ بذلكَ المعنى، غيرَ أنَّ هنا نظرًا؛ فإنَّ كونَ العبادةِ باطلةً إنما هو لمخالفتِهَا لما قَصَدَ الشارعُ فيها».

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٥٧).

والصوابُ مَا عليهِ الجمهورُ منْ أَنَّهُ لَا فرقَ بينَ الباطلِ والفاسدِ، بلْ هما سواءٌ في المعنى والحكمِ، فقدْ سَمَّى اللهُ تعالى مَا يُمْكِنُ وجودُهُ فاسدًا فقالَ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وهذا لا يعارضُ ما ذكرَهُ الفقهاءُ منَ التفريقِ بينَ الباطلِ والفاسدِ في بعضِ الأبوابِ، فإنَّ مرادَهمْ بنفيِ التفريقِ بينَ الباطلِ والفاسدِ الردُّ على الحنفيةِ، وذلكَ أنَّ كلَّ مَا كانَ منهيًّا عنهُ؛ سواءٌ أكانَ لعينِهِ أمْ لوصفِهِ فإنه فاسدٌ وباطلٌ[1].

وأمَّا مَا جاءَ منْ تفريقٍ عندَ الجمهورِ فَلِمَعْنًى آخرَ غيرِ الصحةِ والفسادِ، وهوَ التمييزُ بينَ الأحكامِ المترتبةِ على الأفعالِ.

تعريف العلم والجهل

«وَالْفِقْهُ: أَخَصُّ مِنَ العِلْمِ، وَالْعِلْمُ: مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ. وَالْجَهْلُ: تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى خِلافِ مَا هُوَ فِي الْوَاقِعِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والفقهُ أخصُّ مِنَ العلمِ) هذا مزيدُ إيضاحٍ وبيانٍ لمعنى الفقهِ، فَمَيَّزَ بينَ الفقهِ وبينَ مَا يشتبهُ بهِ وهوَ العلمُ؛ وبيَّنَ أنَّ معنى الفقهِ اصطلاحًا، أخصُّ مِنْ معنى العلمِ؛ فالفقهُ في الاصطلاحِ يختصُّ بـمعرفةِ الأحكامِ الشرعيةِ، وأمَّا العلمُ فيُطلقُ على مَا هوَ أعمُّ مِنْ هذا، كمعرفةِ الحديثِ والتفسيرِ والنحوِ والتاريخِ وغيرِ ذلكَ.

فكلُّ فقهٍ علمٌ، وليسَ كلُّ علمٍ فقهًا، وكما أنَّ الفقهَ أخصُّ مِنَ العلمِ اصطلاحًا، فهوَ كذلكَ في اللغةِ، فالفقهُ لغةً: الفهمُ، والعلمُ: المعرفةُ، فيشملُ مَا يُدرَكُ بالفهمِ،

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٣/ ١١١١).

ومَا يُدْرَكُ بالعقلِ، ومَا يُدْرَكُ بالحسِّ، فيكونُ أعمَّ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والعلمُ معرفةُ المعلومِ على مَا هوَ بهِ)** لَمَّا ذكرَ أنَّ الفقهَ أخصُّ مِنَ العلمِ بيَّنَ حقيقةَ العلمِ، وهوَ أعلى مراتبِ الإدراكِ، وستأتي بقيةُ المراتبِ، فالعلمُ إدراكُ الشيءِ إدراكًا مطابقًا للواقعِ، سواءٌ أكانَ موجودًا أمْ معدومًا، كإدراكِ أنَّ الإنسانَ حيوانٌ ناطقٌ، وأنَّ مَا سوى اللهِ تعالى حادثٌ، وبهذا عرَّفَ الباقلَّانيُ العلمَ، وقدِ اعتُرِضَ عليهِ منْ وجوهٍ:

الأولُ: أنه يستلزمُ الدورَ؛ فالمعلومُ مشتقٌّ مِنَ العلمِ، فلا يُعرفُ إلَّا بعدَ معرفةِ العلمِ.

الثاني: أنهُ غيرُ جامعٍ؛ فعلمُ اللهِ تعالى لا يُسَمَّى معرفةً عندَ عامةِ أهلِ العلمِ، وقدْ حكَى بعضُهمْ الإجماعَ على أنَّ علمَ اللهِ لَا يُسَمَّى معرفةً.

وقيلَ: إنَّ المعرفةَ قدْ تأتي بمعنى العلمِ؛ فيسقطُ هذا الاعتراضَ[٢].

الثالثُ: أنَّ قولَهَ: **(على مَا هوَ بهِ)** حشوٌ لَا حاجةَ إليهِ؛ فمَا لَا يطابقُ الواقعَ لَا يُسَمَّى عِلْمًا[٣]، والظاهرُ أنهُ لإخراجِ الجهلِ المُرَكَّبِ الذي يظنُّهُ صاحبُهُ علمًا. وأجودُ مَا يُقَالُ في تعريفِ العلمِ: إنهُ إدراكُ الشيءِ على مَا هوَ عليهِ إدراكًا جازمًا.

وقدْ ذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ العلمَ ممَّا لَا تَجْرِي فيهِ الحدودُ لعدمِ إمكانِ حدِّه[٤].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (١/ ١٦٠)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٣).

(٢) انظر: التحبيرشرح التحرير (١/ ٢٣٢).

(٣) انظر: التحبيرشرح التحرير (١/ ٢١٩).

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١١).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والجهلُ تَصَوُّرُ الشيءِ على خلافِ مَا هوَ بِهِ) أيْ: إنَّ الجهلَ إدراكُ الشيءِ على خلافِ مَا هوَ عليهِ في الواقعِ، وهذا أخصُّ مِنْ مطلقِ الجهلِ، وهوَ الجهلُ المُرَكَّبُ، وهوَ قسيمُ الجهلِ البسيطِ الذي هوَ عدمُ العلمِ بالشيءِ مطلقًا، كعدمِ علمِنَا بمَا تحتَ الأرضينَ، وبمَا في بطونِ البحارِ، ونحوِ ذلكَ ممَّا يكونُ فيهِ الذهنُ خاليًا عنْ أيِّ تصَوُّرٍ[1]؛ ولذا فإنَّ التعريفَ الجامعَ للجهلِ أنْ يُقَالَ: الجهلُ: انتفاءُ العلمِ بالشيءِ، إمَّا بعدمِ إدراكِهِ أصلًا، وهوَ البسيطُ، وإمَّا بِتَصَوُّرِهِ على خلافِ مَا هوَ عليهِ في الواقعِ، وهوَ المُرَكَّبُ؛ لأنَّ فيهِ جهلينِ: جهلًا بالمُدرَكِ، وجهلًا بأنه يجهلُهُ[2].

أقسامُ العلمِ

«وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَا لا يَقَعُ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلال. وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ: فَهُو الْمَوْقُوفُ عَلَى النَّظَرِ وَالاسْتِدْلالِ. وَالنَّظَرُ: هُوَ الْفِكْرُ فِي الْمَنْظُورِ فِيهِ. وَالاسْتِدْلالُ: طَلَبُ الدَلِيلِ. وَالدَّلِيلُ: هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى الْمَطْلُوبِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والعلمُ الضروريُّ مَا لا يقعُ عنْ نظرٍ واستدلالٍ) هذا شروعٌ في ذكرِ أقسامِ العلمِ باعتبارِ صفةِ حصولِهِ وإداركِهِ، وهوَ بهذا الاعتبارِ نوعانِ: علمٌ ضروريٌّ، وعلمٌ مُكتسَبٌ.

وقدْ بدأَ المصنفُ بالعلمِ الضروريِّ فعرَّفَهُ بأنهُ مَا يحصلُ في النفسِ منَ المعلوماتِ، ويستقرُّ فيها مِنْ غيرِ واسطةِ فكرٍ ولا تأملٍ ولا طلبِ دليلٍ. وسُمِّيَ هذا النوعُ علمًا ضروريًّا؛ لأنَّ العلمَ بهِ يحصلُ على وجهٍ لَا يُمكِنُ دفعُهُ عنْ نفسِهِ بشكٍّ ولا

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٠٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ٧٧).

(٢) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول ص(٢٤).

بشبهةٍ، فيثبتُ ثبوتًا لَا انفكاكَ عنهُ؛ ولذلكَ عرَّفَهُ بعضُهمْ فقالَ: «هوَ مَا لزمَ نفسَ المكلفِ لزومًا لَا يُمكنُهُ الخروجُ عنهُ»[١].

وقدْ أشارَ إلى هذا المعنى في البرهانِ، فقالَ في وصفِ هذا النوعِ: «وهيَ التي يهجمُ العقلُ عليها منْ غيرِ احتياجٍ إلى تَدَبُّرٍ»[٢].

وقدْ سماهُ بعضُهم بالعلمِ البديهيِّ[٣]، وفرَّقَ بعضُهمْ بينهما، فقالوا: العلمُ الضروريُّ مَا اضطرَّ العقلُ إلى التصديقِ بهِ بواسطةِ النظرِ، وأمَّا العلمُ البديهيُّ فمَا يُدْرَكُ بالبديهةِ منْ غيرِ احتياجٍ إلى واسطةِ نظرٍ، كالعلمِ بأنَّ الكلَّ أعظمُ منْ الجزءِ، وأنَّ النفيَ والإثباتَ لَا يجتمعانِ[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(كالعلمِ الواقعِ بإحدى الحواسِّ الخمسِ)** هذا مثالٌ لما يَحْصُلُ بهِ العلمُ الضروريُّ، وهوَ مَا يُدْرِكُهُ الإنسانُ بواسطةِ الحواسِّ الظاهرةِ، والحواسُّ: جمعُ حاسَّةٍ، وهيَ: قوةٌ يَحْصُلُ بهَا إدراكُ حقائقِ الأشياءِ. وهيَ نوعانِ:

النوعُ الأولُ: حواسُّ ظاهرةٌ: وهيَ الخمسُ التي ذكرَهَا المصنفُ: السمعُ، والبصرُ، والشمُّ، واللمسُ، والذوقُ. وحصولُ العلمِ بهذهِ الحواسِّ لَا يحتاجُ إلى أكثرَ مِنْ وصولِ الحاسَّةِ إلى الشيءِ لتُدْرِكَهُ.

النوعُ الثاني: حواسُّ باطنةٌ، وهيَ نوعانِ منْ حيثُ حصولِ العلمِ الضروريِّ بهَا؛ فمنها مَا يحصُلُ بهَا العلمُ الضروريُّ لمنْ أحسَّ بها كالجوعِ والعطشِ والشبعِ والريِّ والفرحِ والحزنِ واللذةِ والألمِ ونحوِ ذلكَ منْ أحوالِ النفسِ، وهكذا مَا يحسُّ بهِ

---

(١) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١/ ٦٧).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٣٦).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٥/ ٤٤٩).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٨٢).

الإنسانُ في باطنِهِ منْ محبَّةِ الله سبحانهُ وتعظيمِهِ والذلِّ لهُ والافتقارِ إليهِ ممَّا فطرَ اللهُ القلبَ عليهِ[١]، ومنها مَا لَا يحصُلُ بهِ علمٌ ضروريٌّ كالحدسِ، والتخمينِ، والفراسةِ؛ وذلكَ أنها تحتاجُ إلى تفكيرٍ، واستدلالٍ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (التي هيَ: حاسَّةُ السمعِ، والبصرِ، والشمِّ، والذوقِ، واللمسِ) هذهِ بيانٌ للمقصودِ بالحواسِّ الخمسِ التي تُدْرَكُ بها المحسوساتُ.

فالحاسةُ الأُولَى ممَّا ذكرَ المؤلفُ: السمعُ، وهيَ قوةٌ يحصلُ بها إدراكُ الأصواتِ، وآلتُها: الأذنُ.

والحاسةُ الثانيةُ: البصرُ، وهيَ قوةٌ يحصلُ بها إدراكُ الأضواءِ، والألوانِ، والأشكالِ، وغيرِ ذلكَ، وآلتُها: العينُ.

والحاسَّةُ الثالثةُ: الشمُّ، وهيَ قوةٌ يحصلُ بها إدراكُ الروائحِ، وآلتُها: الأنفُ.

والحاسةُ الرابعةُ: الذوقُ، وهيَ قوةٌ يحصلُ بها إدراكُ المطعومِ، وآلتُها: اللسانُ.

والحاسةُ الخامسةُ: اللمسُ، وهيَ قوةٌ في جميعِ البدنِ، يحصلُ بها إدراكُ الحرارةِ والبرودةِ، والرطوبةِ، واليبوسةِ، والنعومةِ، والخشونةِ، وغيرِ ذلكَ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أو بالتواترِ) هذا طريقٌ آخرُ يحصلُ بهِ العلمُ الضروريُّ، والتواترُ في اللغةِ: التتابعُ، وفي الاصطلاحِ: مَا رواهُ عددٌ كثيرٌ تُحِيلُ العادةُ تواطؤَهُمْ على الكذبِ، عنْ مثلِهِمْ إلى منتهاهُ، وكانَ مستندُ نقلِهِمْ الحسَّ. وسيأتي بيانُهُ في بابِ الخبرِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأمَّا العلمُ المُكْتَسَبُ فهوَ الموقوفُ على النظرِ والاستدلالِ) هذا ثاني

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٢١).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ٨١)، المستصفى في علم الأصول (١/ ٩٥).

نَوْعَي العلمِ باعتبارِ صفةِ حصولِهِ وإدراكِهِ، وهوَ العلمُ الكسبيُّ النظريُّ الذي يتوقفُ حصولُهُ على النظرِ والاستدلالِ، كالعلمِ بصدقِ الرسولِ ﷺ بالنظرِ إلى مَا أيَّدهُ اللهُ تعالى بهِ منَ الآياتِ، وكالعلمِ بوجوبِ الصلاةِ بالنظرِ إلى مَا جاءَ منْ أدلةِ وجوبِهَا.

ويُسَمَّى هذا النوعُ: بالعلمِ النظريِّ، والعلمِ الاستدلاليِّ، بناءً على أنه يكونُ بالنظرِ والاستدلالِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والنظرُ: هوَ الفكرُ في حالِ المنظورِ فيهِ)** هذا بيانُ معنى النظرِ الواردِ في تعريفِ العلمِ المكتسَبِ، فهوَ في اللغةِ إذا عُدِّيَ بفي يكونُ بمعنى التأمُّلِ والتَفَحُّصِ والفكرِ في الشيءِ، وينتجُ عنهُ علمٌ أو ظنٌّ بمطلوبٍ تَصَوُّرِيٍّ يُدْرَكُ بهِ حقيقةُ الشيءِ أو تصديقيٍّ يكونُ فيهِ نسبةُ شيءٍ إلى شيءٍ[٢]. والفكرُ: حركةُ النفسِ في المعقولاتِ، وأمَّا حركتُهَا في المحسوساتِ فتُسمَّى: تخييلًا[٣]، وقيلَ غيرُ ذلكَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والاستدلالُ طلبُ الدليلِ)** الاستدلالُ: استفعالٌ منَ الدليلِ، وهوَ طلبُ الدليلِ؛ ليؤدي إلى مطلوبٍ تصديقيٍّ؛ وعليهِ فالنظرُ أعمُّ مِنَ الاستدلالِ؛ لأنهُ يكونُ في التصوراتِ والتصديقاتِ، وأمَّا الاستدلالُ فخاصٌّ بالتصديقاتِ[٤].

وقدْ يُطلقُ الاستدلالُ على ذكرِ الدليلِ، سواءٌ أكانَ الدليلُ نصًّا أمْ إجماعًا أمْ قياسًا أمْ غيرَه، كما هوَ المشهورُ في عرفِ الفقهاءِ[٥].

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ٨٢)، إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(٥٣).

(٢) انظر: نفائس الأصول (١/ ٢١١)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢٢).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٣٢)، التحبير شرح التحرير (١/ ٢١٣).

(٤) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٢٠٦).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٥).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والدليلُ هوَ المُـرْشِدُ إلى المطلوبِ) هذا معنى الدليلِ لغةً، والمُـرْشِدُ يُطْلَقُ على شيئينِ: الأولُ: الناصبُ للدليلِ، والثاني: الدليلُ نفسُهُ، وهوَ مَا بهِ الإرشادُ.

وأمَّا في الاصطلاحِ، فالدليلُ: مَا يمكنُ التَّوَصُّلُ بصحيحِ النظرِ فيهِ إلى مطلوبٍ خبريٍّ.

وظاهرُ كلامِهِ أنَّ الدليلَ يشملُ مَا أفادَ المطلوبَ بطريقٍ قطعيٍّ أو ظنيٍّ، وهذا يُوَافِقُ اصطلاحَ الفقهاءِ؛ حيثُ يُطْلِقُونَ الدليلَ على ظواهرِ النصوصِ والأقيسةِ، وأمَّا المُـتَـكَلِّمُونَ وبعضُ الأصوليينَ فيخصُّونَ اسمَ الدليلِ بمَا كانَ قطعيًّا، أمَّا مَا أفادَ ظنًّا فيسمونَهُ أمَارَةً[1].

تعريف الظنِّ والشَّكِّ

«وَالظَّنُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ. وَالشَّكُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ لا مَزِيَّةَ لأحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والظنُّ تجويزُ أمرينِ أحدُهُمَا أظهرُ مِنَ الآخرِ) هذا ثاني مَا ذكرَهُ المؤلفُ مِنْ مراتبِ إدراكِ الأشياءِ، وهوَ الظنُّ، والظنُّ في اللغةِ: إدراكُ الشيءِ دونَ يقينٍ، وقدْ يُطلَقُ الظنُّ على اليقينِ، كمَا في قولِ اللهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦].

وأمَّا في الاصطلاحِ فَعَرَّفَهُ بأنهُ: تجويزُ أمرينِ أحدُهما أظهرُ مِنَ الآخَرِ، وفي هذا التعريفِ تَجَوُّزٌ ومسامحةٌ؛ فإنَّ الظنَّ ليسَ هوَ نفسَ التجويزِ، بلْ هوَ الراجحُ منَ

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧٣)، التحقيقات ص(١٣٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٥٢).

المُجَوَّزَيْنِ؛ ولذلكَ عَرَّفَهُ بعضُهُمْ بأنه تجويزٌ راجحٌ، فالظنُّ هوَ الطرفُ الراجحُ منِ احتمالينِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والشكُّ تجويزُ أمرينِ لَا مَزِيَّةَ لأحدهِمَا على الآخَرِ) هذا ثالثُ مراتبِ إدراكِ الأشياءِ، وهوَ الشكُّ، وهوَ في اللغةِ: يطلقُ على الظنِّ، وأمَّا في الاصطلاحِ فهوَ مَا ذكرَ المصنفُ مِنْ أنهُ: تجويزُ أمرينِ لَا مُرجِّحَ لأحَدِهِما على الآخَرِ عندَ المجوِّزِ، وفي هذا التعريفِ مسامحةٌ، نظيرُ ما تقدَّمَ في تعريفِ الظنِّ، والأقربُ أنَّ التَرَدُّدَ في ثبوتِ شيءٍ أو نفيهِ على السواءِ شكٌّ، ومعَ رُجْحانِ أحدِهِمَا ظنٌّ للطرفِ الراجحِ، ووهمٌ للطرفِ المرجوحِ.

والغرضُ منْ ذكرِ الظنِّ والشكِّ، تمييزُها عنِ العلمِ، وضبطُ الأقسامِ المضادَّةِ لهُ، ولها مدخلٌ في هذا العلمِ وغيرِهِ، فتارةً يُتَوَصَّلُ إلى معرفةِ مسائلِ أصولِ الفقهِ بالعلمِ، وتارةً بالظنِّ، وتارةً بالشكِّ.

تعريف أصول الفقه وأبوابه

«وَأُصُولُ الْفِقْهِ: طُرُقُهُ عَلَى سَبِيلِ الإِجْمَالِ، وَكَيْفِيَّةُ الاستِدْلالِ بِهَا. وأبوابُ أصولِ الفقهِ: أقسامُ الكلامِ، والأمرُ والنهيُ، والعامُّ والخاصُّ، والمجملُ والمبينُ، والظاهرُ والمؤولُ، والأفعالُ، والناسخُ والمنسوخُ، والإجماعُ، والقياسُ، والأخبارُ، والحظرُ والإباحةُ، وترتيبُ الأدلةِ، وصفةُ المُفتِي والمُستفتِي، وأحكامُ المجتهدينَ»

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأصولُ الفقهِ: طرقُهُ على سبيلِ الإجمالِ وكيفيةُ الاستدلالِ بها) هذا

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٥٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢٢).

تعريفٌ لموضوعِ هذا المتنِ، وبيانٌ لمضمونِهِ، وهوَ العلمُ الموسومُ بأصولِ الفقهِ، أيْ: أُسُسُهُ التي يُبْنَى عليها.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(طرقُهُ على سبيلِ الإجمالِ)** أيْ: إنَّ أصولَ الفقهِ هيَ سبلُ تحصيلِ الفقهِ وإدراكِهِ على وجهِ العمومِ دونَ تفصيلٍ، فالإجمالُ جعلُ الشيءِ جملةً دونَ تعيينٍ وتفصيلٍ، كمعرفةِ أنَّ الأحكامَ تثبتُ بالكتابِ والسنةِ والإجماعِ والقياسِ وغيرِ ذلكَ[١].

والمقصودُ: أنَّ علمَ أصولِ الفقهِ يبحثُ في طرقِ حصولِ الفقهِ لَا في الأدلةِ التفصيليةِ الجزئيةِ للمسائلِ الفقهيةِ[٢]، كدلالةِ قولِهِ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] على وجوبِ الصلاةِ، وكدلالةِ قولِهِ تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] على وقتِ وجوبِ إخراجِ زكاةِ الخارجِ مِنَ الأرضِ، وكدلالةِ قولِ النبيِّ ﷺ: «**أسْرِعُوا بالجنازةِ**»[٣]، على مشروعيةِ المبادرةِ بتجهيزِ الميتِ، والإسراعِ في دفنِهِ، وكالإجماعِ على أنَّ لبنتِ الابنِ السدسَ معَ بنتِ الصُّلْبِ، حيثُ لَا عاصبَ لهما، وكقياسِ الأَرُزِّ على البُرِّ في امتناعِ بيعِ بعضِهِ ببعضٍ إلَّا مِثلًا بمثلٍ يدًا بيدٍ، وكاستصحابِ الطهارةِ لمنْ شكَّ في بقائِهَا، فهذهِ المسائلُ كلُّها مِنَ الفقهِ ليستْ مِنْ أصولِ الفقهِ، وإنما تُذْكَرُ في كتبِ أصولِ الفقهِ تمثيلًا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وكيفيةُ الاستدلالِ بها)** أيْ: إنَّ أصولَ الفقهِ علمٌ يُعْرَفُ بهِ كيفَ تُسْتَعْمَلُ تلكَ الطرقُ لتحصيلِ الفقهِ؟ أيْ: كيفَ يُسْتَدَلُّ بالكتابِ، أو بالسنةِ، أو

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٦)، شرح المحلي ص(٨٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١١٧)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٧).

(٣) أخرجه البخاري في الجنائز/ باب السرعة بالجنازة (١٣٠٥)، ومسلم في الجنائز/ باب الإسراع بالجنازة (٩٤٤) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

بالإجماعِ، أو القياسِ؟ ومعرفةُ دلالاتِ المنطوقِ والمفهومِ، والعامِّ والخاصِّ، والمطلقِ والمُقيَّدِ، ومراتبِ الأدلةِ، ونحوِ ذلكَ.

ومنْ هنا يتبينُ أنَّ موضوعَ علمِ أصولِ الفقهِ يتناولُ ثلاثةَ أمورٍ: الأولُ: الأدلةُ الإجماليةُ، والثاني: كيفيةُ الاستدلالِ بها، الثالثُ: حالُ المُسْتَدِلِّ، وهوَ المجتهدُ[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وأبوابُ أصولِ الفقهِ)** هذا شروعٌ في بيانِ مَا يَتَضَمَنُّهُ هذا العلمُ إجمالًا، ومَا هيَ أهمُّ موضوعاتِهِ، وفي هذا إيضاحٌ للتعريفِ، وتمهيدٌ لَمَا سيأتي منْ تفصيلٍ، وقدْ صنَّفَ ذلكَ في أبوابٍ.

والأبوابُ: جمعُ بابٍ، وهوَ: المدخلُ، وقدْ جَرَى عملُ المُصَنِّفِينَ على تسميةِ المسائلِ المشتركةِ المتقاربةِ بابًا، فالبابُ: اسمٌ لجملةٍ مُختصةٍ مِنَ العلمِ، وقدْ تُسَمَّى كتابًا أو فصلًا، وكلُّ ذلكَ غايتُهُ ومقصودُهُ تقريبُ العلمِ، وتسهيلُ إدراكِهِ للمتعلمينَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وأبوابُ أصولِ الفقهِ: أقسامُ الكلامِ، والأمرُ والنهيُ، والعامُّ والخاصُّ، والمجملُ والمبينُ، والظاهرُ والمؤولُ، والأفعالُ، والناسخُ والمنسوخُ، والإجماعُ، والقياسُ، والأخبارُ، والحظرُ والإباحةُ، وترتيبُ الأدلةِ، وصفةُ المُفتِي والمُستفتِي، وأحكامُ المجتهدينَ)**.

هذا تعدادٌ مجملٌ لأبوابِ علمِ أصولِ الفقهِ التي تناولَها المصنفُ بالبيانِ والإيضاحِ في هذهِ الرسالةِ، وقدْ عدَّ رَحِمَهُ اللَّهُ قريبًا مِنْ عشرينَ بابًا، وقدِ اختلفَ الشُّرَّاحُ في عددِ الأبوابِ التي ذكرَها المصنفُ لاختلافِهم في جمعِ بعضِ الأبوابِ وتفريقِها، وقدْ أوصلَها العِمْرِيطيُّ إلى عشرينَ بابًا؛ حيثُ قالَ في نظمِهِ:

أبوابُهـا عشـرونَ بابًـا تُـسْرَدُ ** وفي الكتـابِ كلُّهـا سَـتُورَدُ

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (١/ ١٨٤).

الباب الأول: الكلامُ

«فأمَّا أقسامُ الكلامِ فَأَقَلُّ مَا يَتَرَكبُ مِنْهُ الْكَلامُ: اسْمَانِ، أو اسْمٌ وَفِعْل، أو فِعْلٌ وَحَرْف، أو اسْمٌ وَحَرْفٌ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فأمَّا أقسامُ الكلامِ) هذا هوَ البابُ الأولُ منْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، ويتناولُ أقسامَ الكلامِ، ومَا يتألفُ منهُ، وقدْ بدأَ بهِ المصنفُ؛ لأنَّ أصولَ الأدلةِ كلامٌ فاحْتِيجَ إلى معرفتِهِ ومعرفةِ أقسامِهِ، فبدأَ بذكرِ أقسامِ الكلامِ عندَ علماءِ النحوِ والعربيةِ؛ تمهيدًا لذكرِ أقسامِ الكلامِ عندَ الأصوليينَ، فإنَّ بينَ التقسيمينِ تفاوتًا بالنظرِ إلى الغرضِ والقصدِ مِنَ التقسيمِ، وقدْ قسَّمَ الكلامَ باعتباراتٍ ثلاثةٍ:

الأولُ: تقسيمُ الكلامِ باعتبارِ التركيبِ.

الثاني: تقسيمُ الكلامِ باعتبارِ مدلولِهِ ومعناهُ.

الثالثُ: تقسيمُ الكلامِ باعتبارِ الاستعمالِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فأقلُّ مَا يتركبُ منه الكلامُ اسمانِ، أوِ اسمٌ وفعلٌ، أوِ اسمٌ وحرفٌ، أو حرفٌ وفعلٌ) هذا هوَ الاعتبارُ الأولُ في تقسيمِ الكلامِ، وهوَ تقسيمُ الكلامِ باعتبارِ مَا يتركبُ منهُ ويتألفُ، وهوَ أربعةُ أقسامٍ.

والكلامُ عندَ العربِ: مَا تركَّبَ منْ كلمتينِ أو أكثرَ ولهُ معنًى مفيدٌ، كمَا قالَ ابنُ مالكٍ في ألفيتِهِ:

كلامُنا لفظٌ مفيدٌ كاستقِمْ ** واسمٌ وفعلٌ ثُمَّ حرفٌ الكَلِم
واحِدُهُ كَلِمةٌ والقولُ عَمْ ** وكِلْمةٌ بها كلامٌ قدْ يُؤمْ

فلَا يُسَمَّى الكلامُ كلامًا، إلَّا إذا كانَ مركبًا مفيدًا، وبالاستقراءِ تبينَ أنَّ ذلكَ

محصورٌ في أربعةِ أقسامٍ في الجملةِ ذكرَهَا المؤلفُ.

أقسامُ الكلامِ

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فأقلُّ مَا يتركبُ منهُ الكلامُ اسمانِ) هذا هوَ القسمُ الأولُ ممَّا يتركبُ منهُ الكلامُ، وهوَ أنْ يتركبَ مِن اسمينِ سواءٌ أكانَا مبتدأً وخبرًا نحو (اللهُ أكبرُ)، أم اسمَ فعلٍ وفاعلَهُ نحو قولِهِ: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٦]، أم اسمَ فاعلٍ مبتدأً معَ فاعلِهِ نحو قولِهِ: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [مريم: ٤٦]، أم اسمَ مفعولٍ مبتدأً معَ نائبِ فاعلِهِ نحو (أَمُكْرَمٌ زيدٌ)، فكلُّ هذهِ الصورُ جملٌ اسميةٌ مركبةٌ منِ اسمينِ، وتركيبُ الجملةِ منِ اسمينِ متفقٌ عليهِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أوِ اسمٌ وفعلٌ) هذا هوَ القسمُ الثاني ممَّا يتركبُ منهُ الكلامُ، وهوَ أنْ يتركبَ منِ اسمٍ وفعلٍ، نحو: قامَ زيدٌ، وصيمَ رمضانُ وهذهِ جملٌ فعليةٌ، وهذا التركيبُ محلُّ اتفاقٍ.

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: (أو فعلٌ وحرفٌ) هذا هوَ القسمُ الثالثُ ممَّا يتركبُ منهُ الكلامُ، وهوَ فعلٌ وحرفٌ نحوُ: ما قامَ، أو لمْ يقمْ، وهذهِ جملةٌ فعليةٌ، وهذا ممَّا اختلفَ النحاةُ في عدِّهِ قسمًا مُسْتَقِلًّا، حيثُ يُدرجُهُ بعضُهم في القسمِ السابقِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أوِ اسمٌ وحرفٌ) هذا هوَ القسمُ الرابعُ ممَّا يتركبُ منهُ الكلامُ، وهوَ اسمٌ وحرفٌ، ومثالُ ذلكَ: يا اللهُ، وهذا أيضًا ممَّا اختلفَ النحاةُ في عدِّهِ قسمًا مستقلًّا، ومحلُّ تفصيلِ هذا وبسطِهِ كتبُ النحوِ واللغةِ، فالغرضُ منْ ذكرِ التقسيمِ، معرفةُ المفردِ مِنَ المركبِ، لا تحقيقُ ذلكَ وتفصيلُهُ؛ لذا لَا يُطْلَبُ مِنَ الفقهاءِ في هذا البحثِ

مَا يُطْلَبُ منْ علماءِ النحوِ تحقيقًا وتفصيلًا[١].

القسم الأول: أقسام الكلام باعتبار مدلوله

«وَالْكَلامُ يَنْقَسِمُ إِلى: أَمْرٍ، وَنَهْيٍ، وَخَبَرٍ، وَاسْتِخْبَارٍ، وَيَنْقَسِمُ أَيْضًا إِلَى تَمَنٍّ، وَعَرْضٍ وَقَسَمٍ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والكلامُ ينقسمُ إلى أمرٍ، ونهيٍ، وخبرٍ، واستخبارٍ) هذا هوَ الاعتبارُ الأول في تقسيمِ الكلامِ، وهوَ تقسيمُهُ باعتبارِ مدلولِهِ ومعناهُ.

وهوَ في الأصلِ قسمانِ: خبرٌ، وإنشاءٌ.

فالخبرُ: مَا يحتملُ الصدقَ والكذبَ لذاتِهِ. والإنشاءُ: مَا لَا يحتملُ الصدقَ والكذبَ.

وبالنظرِ إلى الأقسامِ التي ذكرَهَا المؤلفُ، فإنَّ ثلاثةً منها تَنْدَرِجُ في الإنشاءِ، وهيَ: الأمرُ والنهيُ والاستخبارُ. ويمكنُ أنْ يُقَالَ: إنَّ الكلامَ مِنْ حيثُ الجملةِ ينقسمُ إلى قسمينِ:

القسمُ الأولُ: مَا يُفِيدُ الطلبَ، وهوَ إمَّا طلبُ فعلٍ، أو طلبُ تركٍ، أو طلبُ إخبارٍ، فالأولُ: هوَ الأمرُ، مثلُ: افعلْ. والثاني: هوَ النهيُ، مثلُ: لَا تفعلْ. والثالثُ: هوَ الاستخبارُ والاستعلامُ والاستفهامُ، مثلُ: هلْ قامَ زيدٌ؟

القسمُ الثاني: مَا لَا يفيدُ الطلبَ، وهوَ الخبرُ الذي يحتملُ الصدقَ والكذبَ.

---

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ١٣٥)، العدة في أصول الفقه (١/ ١٨٦)، المستصفى في علم الأصول (٢/ ١٩)، التحبير شرح التحرير (٣/ ١٢٧٥).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وينقسمُ أيضًا إلى تمنٍّ، وعَرْضٍ، وقَسَمٍ) هكذا في بعضِ النسخِ، أيْ: وممَّا يَنْدَرِجُ في أقسامِ الكلامِ وأنواعِهِ: التمني والعَرْضُ والقَسَمُ، والتمني طلبُ مَا لَا مَطْمَعَ فيهِ، أو طلبُ مَا فيهِ عُسرٌ، فالأولُ: كقولِهِ تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩]، والثاني: كقولِهِ تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣].

وأمَّا العرْضُ فهوَ الطلبُ برفقٍ[(١)]، كقولِكَ: ألَا تنزلُ عندنا فتصيبَ خيرًا.

وأمَّا القَسَمُ فهوَ اليمينُ والحلفُ، وهوَ توكيدُ القولِ بِذِكْرِ مُعَظَّمٍ على وجهٍ مخصوصٍ[(٢)]، ومثالُهُ: واللهِ لتفعلَنَّ. هذا مَا ذكرَهُ المؤلفُ منْ أنواعِ الكلامِ منْ حيثُ معانيهِ ومدلولِهِ، ويُلَاحَظُ أنَّهُ لمْ يَسْتَوْعِبْ أنواعَهُ إنما نصَّ على مَا يحتاجُ إليهِ في علمِ أصولِ الفقهِ غالبًا؛ ولذلك تركَ جملةً منْ أقسامِ الكلامِ؛ إمَّا اختصارًا، وإمَّا لأنَّ الغرضَ الأصوليَّ لَا يَتعلقُ بهَا، واللهُ أعلمُ[(٣)].

القسم الثاني: أقسام الكلام باعتبار استعماله

«وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ يَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ. فَالْحَقِيقَةُ: مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ. وَقِيلَ: مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ. وَالْمَجَازُ: مَا تُجُوِّزَ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ. وَالْحَقِيقَةُ: إِمَّا لُغَوِيَّةٌ، وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ، وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ»

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومنْ وجهٍ آخرَ يَنْقَسِمُ إلى حقيقةٍ ومجازٍ) هذا هوَ الاعتبارُ الثاني في

---

(١) ينظر: الشرح الكبير للعبادي ص(١٣٠)، حاشية الدمياطي ص(٧)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١١٩).

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص(٩٩).

(٣) ينظر: شرح المحلي ص(٩٤)، قرة العين ص(٢٩).

تقسيم الكلام، وهوَ تقسيمُ الكلامِ باعتبارِ استعمالِهِ في مدلولِهِ أو غيرِهِ، وهوَ قسمانِ: حقيقةٌ ومجازٌ[١]. وقَدَّمَ ذكرَ الحقيقةِ على المجازِ بناءً على مَا ذهبَ إليهِ جماهيرُ الأصوليينَ واللُّغَوِيينَ إلى أنَّ الحقيقةَ مُقَدَّمَةٌ على المجازِ[٢]. والحقيقةُ أوِ المجازُ منْ عوارضِ الألفاظِ عندَ أكثرِ الأصوليينَ، وقدْ يجعلونهُ مِنْ عوارضِ المعاني أو عوارضِ الاستعمالِ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومِنْ وجهٍ آخرَ) إشارةٌ إلى أنَّ الاعتبارَ الملحوظَ في هذا التقسيمِ يختلفُ عنِ الذي سبَقَ، وأنَّ هذا التَّنَوُّعَ في التقسيمِ لَا يُخْرِجُ المُقسَّمَ عن كونِهِ شيئًا واحدًا، وأنَّ اختلافَ التقسيمِ لَا يَسْتَلْزِمُ التَّعَدُّدَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فالحقيقةُ مَا بَقِيَ على موضوعِهِ) هذا هوَ القِسمُ الأولُ منْ قِسْمَيِ الكلامِ باعتبارِ الاستعمالِ، وهوَ الحقيقةُ، وقدْ عرَّفَهَا المؤلفُ بتعريفينِ توضيحًا وتجليةً لهُ، وهذا هوَ التعريفُ الأولُ، وهوَ أنَّ الحقيقةَ: بقاءُ اللفظِ في الاستعمالِ على حالِهِ الأولى دونَ تغييرٍ. وهذا مبنيٌّ على قولِ مَنْ يقولُ: إنَّ اللغةَ توقيفيةٌ، وهيَ مسألةٌ فيها لأهلِ العلمِ نزاعٌ شهيرٌ، وتُعْرَفُ بمسألةِ مبدأِ اللغاتِ[٤].

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٨٩): «فإنَّ تقسيمَ الألفاظِ إلى حقيقةٍ ومجازٍ، إنما اشتهرَ في المائةِ الرابعةِ، وظهرَتْ أوائلُهُ في المائةِ الثالثةِ، وما علمتُهُ موجودًا في المائةِ الثانيةِ...» اهـ.

(٢) ينظر: المعتمد (٢/ ٩١٠)، المستصفى (١/ ٣٥٩)، كشف الأسرار (٢/ ٨٣).

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير (١/ ٤٤١)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٠) و(٧/ ٨٨).

(٤) قالَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ في مجموعِ الفتاوى (١٢/ ٤٤٧): «وهذا الموضعُ قدْ تنازعَ فيهِ الناسُ مِنْ أصحابِ الإمامِ أحمدَ وسائرِ الفقهاءِ وأهلِ الحديثِ والأصولِ. قالَ قومٌ: إنها توقيفيةٌ، وهوَ قولُ أبي بكرٍ عبدِ العزيزِ والشيخِ أبي محمدٍ المقدسيِّ وطوائفَ مِنْ أصحابِ الإمامِ أحمدَ؛ وهوَ قولُ الأشعريِّ وابنِ فورك وغيرِهِمَا. وقالَ قومٌ: بعضُها توقيفيٌّ وبعضُها اصطلاحيٌّ. وهذا قولُ =

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (على موضوعِهِ) أيْ: على أصلِ وضعِهِ الأولِ في اللغةِ، فلفظُ الأسدِ مثلًا وُضِعَ للحيوانِ المفترسِ، فإذا نُقِلَ في الاستعمالِ إلى غيرِ ذلكَ لمْ يكنْ حقيقةً؛ لأنه لمْ يَبْقَ في الاستعمالِ على موضوعِهِ. ومِنْ دلائلِ إرادةِ الحقيقةِ في الكلامِ أوِ اللفظِ، ألَّا يحتملَ الكلامُ في دلالتِهِ والمرادِ منهُ مَعنَيَينِ، وألَّا يُمْكِنَ نفيُ مفهومِهِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقيلَ: مَا استُعْمِلَ فيمَا اصطُلِحَ عليهِ مِنَ المخاطَبَةِ) هذا هوَ التعريفُ الثاني للحقيقةِ، وهوَ أنَّ اللفظَ إذا جرى استعمالُهُ عندَ التَّكَلُّمِ في معنًى منَ المعاني صارَ حقيقةً في ذلكَ المعنى، وإنْ لمْ يكنْ بقِي على أصلِ وضعِهِ الأولِ في اللغةِ، كلفظِ: الصلاةِ؛ فإنهُ يُطْلَقُ في خطابِ الشرعِ على العبادةِ المُفْتَتَحَةِ بالتكبيرِ والمُخْتَتَمَةِ بالتسليمِ، فصارَ حقيقةً في هذا اللفظِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمجازُ مَا تُجُوِّزَ بِهِ عنْ موضوعِهِ) هذا هوَ ثاني قِسْمَيِ الكلامِ باعتبارِ استعمالِهِ في مدلولِهِ. والمجازُ لغةً: مَفْعَلٌ منَ الجوازِ، وهوَ العبورُ، وأصلُهُ مَجْوَزٌ، نُقِلَتْ حركةُ الواوِ إلى مَا قبلها فسكنَتْ، وفُتِحَ مَا قبلها، فقُلِبَتْ ألفًا، والمَفْعَلُ

=

طوائفَ منهم: ابنُ عقيلٍ وغيرُهُ. وقالَ قومٌ: يجوزُ فيها هذا وهذا ولا نجزِمُ بشيءٍ. وهذا قولُ القاضي أبي يعلى والقاضي أبي بكرٍ بنِ الباقلانيِّ وغيرِهما. ولم يقلْ إنها كلَّها اصطلاحيةٌ إلَّا طوائفُ مِنَ المعتزلةِ ومَنْ اتَّبعهُمْ، ورأسُ هذهِ المقالةِ أبو هاشمِ بنُ الجبائيِّ. والذين قالوا: إنها توقيفيةٌ تنازعوا: هلِ التوقيفُ بالخطابِ أو بتعريفٍ ضروريٍّ أو كليهما؟ فمَنْ قالَ: إنها توقيفيةٌ، وإنَّ التوقيفَ بالخطابِ فإنه ينبني على ذلكَ أنْ يُقَالَ: إنها غيرُ مخلوقةٍ؛ لأنها كلَّها مِنْ كلامِ الله تعالى؛ لكنْ نحنُ نعلمُ قطعًا أنَّ في أسماءِ الأعلامِ ما هوَ مُرتَجَلٌ وَضَعَهُ الناسُ ابتداءً فيكونُ التردُّدُ في أسماءِ الأجناسِ. وأيضًا فإنَّ تعليمَ اللهِ لآدمَ بالخطابِ لا يُوجِبُ بقاءَ تلكَ الأسماءِ بألفاظِها في ذريتِهِ؛ بلِ المأثورُ أنَّ أهلَ سفينةِ نوحٍ لَمَّا خرجوا منَ السفينةِ أُعْطِيَ كلُّ قومٍ لغةً وتَبَلْبَلَتْ ألسنتُهُمْ. وهذهِ المسألةُ فيها تجاذبٌ والنزاعُ فيها بينَ أصحابِنا وسائرِ أهلِ السنةِ يعودُ إلى نزاعٍ لفظيٍّ فيما يَتَحَقَّقُ فيهِ النزاعُ، وليسَ بينهمْ والحمدُ للهِ خلافٌ محقَّقٌ معنويٌّ».

يكونُ مصدرًا ميميًّا، واسمَ مكانٍ، واسمَ زمانٍ، والمناسبُ للمعنى الاصطلاحيِّ هنا أنْ يكونَ مصدرًا أوِ اسمَ مكانٍ، والمصدرُ مُتَجَوَّزٌ بِهِ، وأمَّا اسمُ المكانِ فهوَ منْ بابِ إطلاقِ المحلِّ وإرادةِ الحالِّ[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(مَا تُجُوِّزَ بِهِ عنْ موضوعِهِ)** هذا تعريفُ المجازِ، وهوَ مَا عُبِرَ بِهِ عنْ أصلِ وضعِهِ الأولِ في اللغةِ وتعدَّي بِهِ، فالمجازُ عبورٌ منْ معنى إلى معنى آخرَ، كاستعمالِ كلمةِ الأسدِ في الشجاعِ، والحمارِ في البليدِ، والبحرِ في الجودِ، وهذهِ منْ أشهرِ أمثلةِ المجازِ.

وقدْ اقتصرَ المؤلفُ على تعريفٍ واحدٍ للمجازِ اكتفاءً بِمَا تقدَّمَ في تعريفِ الحقيقةِ؛ لأنَّ المجازَ ضدُّ الحقيقةِ فبها تُعْرَفُ، وعلى هذا يمكنُ أنْ يُقَالَ في تعريفِ المجازِ أيضًا: مَا استُعْمِلَ في غيرِ مَا اصطُلِحَ عليهِ مِنَ الْمُخاطَبَةِ[2].

وقدْ أجملَ بعضُ أهلِ العلمِ الفروقَ بينَ الحقيقةِ والمجازِ فيمَا يلي[3]:

الأولُ: الحقيقةُ: ما يفيدُ المعنى مُجَرَّدًا عنِ القرائنِ، والمجازُ: ما لَا يفيدُ المعنى إلَّا معَ قرينةٍ.

الثاني: الحقيقةُ: ما يفيدُهُ اللفظُ الْمُطلقُ، والمجازُ: ما لَا يفيدُ إلَّا معَ التقييدِ.

الثالثُ: الحقيقةُ: ما يَسبقُ للذهنِ فهمُهُ عندَ الإطلاقِ، والمجازُ: ما لَا يسبقُ إلى الذهنِ.

الرابع: الحقيقةُ: ما لَا يصحُّ نفيُهُ، والمجازُ: ما يصحُّ نفيُهُ.

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (١/ ٣٩١)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٣).

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٢٣)، الأنجم الزاهرات ص(١١١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ١٠٠).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فالحقيقةُ إمَّا لغويةٌ، أو شرعيةٌ، أو عرفيةٌ) لَمَّا فرغَ منْ تعريفِ الحقيقةِ والمجازِ شرَعَ في تقسيمِهِمَا، فبدأَ بالحقيقةِ أولًا؛ لأنها الأصلُ، وهيَ ثلاثةُ أقسامٍ:

القسمُ الأولُ: الحقيقةُ اللُّغويةُ، بدأَ بها المؤلفُ؛ لأنها الأصلُ في الألفاظِ، وهيَ ما وضَعَها واضعُ اللغةِ.

وقيلَ: هيَ اللفظُ المُسْتَعْمَلُ فيما وُضِعَ لهُ في اللغةِ، كلفظِ الصلاةِ للدعاءِ، وكالأسدِ للحيوانِ المفترسِ.

القسمُ الثاني: الحقيقةُ الشرعيةُ، وهيَ ما وضَعَها الشارعُ.

وقيلَ: هيَ اللفظُ المُستَعْمَلُ فيما وُضِعَ لهُ في الشرعِ، كلفظِ الصومِ: للإمساكِ عنِ المفطراتِ مِنْ طلوعِ الفجرِ إلى غروبِ الشمسِ، والحجِّ: لقصدِ الكعبةِ لعملٍ مخصوصٍ على صفةٍ مخصوصةٍ، ونحوِ ذلكَ.

القسمُ الثالثُ: الحقيقةُ العرفيةُ، وهيَ ما وضَعَها أهلُ العُرفِ.

وقيلَ: هيَ ما جرى بهِ العُرفُ في استعمالِ لفظٍ في معنًى غيرِ معناهُ الأصليِّ، والعُرفُ إمَّا أنْ يكونَ عُرفًا عامًّا لَا يُنْسَبُ لأحدٍ بعينِهِ، مثلَ لفظِ الدابةِ، فقدْ خَصَّها العُرفُ العامُّ بذواتِ الأربعِ، وإمَّا أنْ يكونَ عرفًا خاصًّا بفئةٍ معينةٍ، مثلَ لفظِ الفاعلِ في اصطلاحِ النحويينَ، وهوَ كلُّ اسمٍ أُسْنِدَ إليهِ فعلٌ معلومٌ.

وقدْ اتفقَ علماءُ الأصولِ على تقسيمِ الحقيقةِ إلى لُغَويةٍ وعُرفيةٍ، وأمَّا الحقيقةُ الشرعيةُ، فذهبَ جماعةٌ مِنَ الأصوليينَ منهمُ الباقلَّانيُّ إلى منعِهَا، وقالوا: لفظُ الصلاةِ مثلًا مُسْتَعْمَلٌ شرعًا في معناهُ اللُّغويِّ أيْ: الدعاءُ بخيرٍ، لكنِ اعتُبِرَ فيهِ أوصافٌ زائدةٌ، كالركوعِ والسجودِ، وغيرِ ذلكَ مِنْ أعمالِ الصلاةِ[1]، وخالفَهُم في ذلكَ

(١) انظر: البرهان (١/ ١٧٥)، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي (٢/ ٤٧٠).

الجمهورُ[1].

أنواع المجاز وأقسامه

«وَالْمَجَازُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِزِيَادَةٍ، أو نُقْصَانٍ، أو نَقْلٍ، أو اسْتِعَارَةٍ.

فَالْمَجَازُ بِالزِّيَادَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وَالْمَجَازُ بِالنُّقْصَانِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وَالْمَجَازُ بِالنقل كَالغَائِطِ فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الإِنْسَانِ. وَالْمَجَازُ بِالاستِعَارَة كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمجازُ إمَّا أنْ يكونَ بزيادةٍ، أو نقصانٍ، أو نقلٍ، أوِ استعارةٍ) هذا شروعٌ في ذكرِ أقسامِ المجازِ، بعدَ فراغِهِ منْ ذكرِ أقسامِ الحقيقةِ، وقدْ ذَكرَ للمجازِ أربعةَ أقسامٍ، وليسَ ذلكَ حصرًا لجميعِ أقسامِهِ، بلْ هوَ ذكرٌ لأبرزِهَا.

القسم الأول: المجاز بالزيادة

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فالمجازُ بالزيادةِ مثلُ قولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾) هذا هوَ القسمُ الأولُ مِنْ أقسامِ المجازِ التي ذكرَهَا المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهوَ المجازُ بالزيادةِ، أيْ: زيادةٌ في الكلامِ تنقلُهُ مِنْ معنًى إلى آخرِ، وقدْ عرَّفَهُ المصنفُ بالمثالِ، وذكرَ في ذلكَ قولَ اللهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فإنَّ الكافَ زائدةٌ في قولِ جماعةٍ مِنَ المفسرينَ، ويُسَمُّونَهَا صلةً؛ تأدُّبًا معَ كلامِ اللهِ تعالى، مِنْ أنْ يُقَالَ: فيهِ زيادةٌ! وعلى كلِّ حالٍ فليسَ في كلامِ اللهِ زائدٌ لَا فائدةَ منهُ، فالكافُ هنا زِيدَتْ لتأكيدِ المعنى، قالَ ابنُ

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣٨٧)، تيسير التحرير (١/ ١٨٩).

جِنِّي: كلُّ حرفٍ زائدٍ في كلامِ العربِ، فهوَ قائمٌ مقامَ إعادةِ الجملةِ مرةً أخرى، فيكونُ المعنى ليسَ مثلُهُ شيءٌ، ليسَ مثلُهُ شيءٌ، مرتينِ للتأكيدِ[1].

وقيلَ: إنَّ الكافَ ليستْ زائدةً، والمعنى: ليسَ مثلُ مثلِهِ شيءٌ، وقالوا: والمعنى ليسَ مثلُ صفتِهِ شيءٌ، فالمِثْلُ هنا بمعنى الصفةِ، نحوُ قولِهِ تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥]، أيْ: صفتُها[2].

القسم الثاني: المجاز بالنقصان

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمجازُ بالنقصانِ كقولِهِ تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾) هذا هوَ القسمُ الثاني مِنْ أقسامِ المجازِ التي ذكرَها المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهوَ المجازُ بالنقصانِ، أيْ: نقصانٌ في الكلامِ يُغيِّرُهُ مِنْ معنًى إلى آخرَ، ومَثَّلَ لهُ بقولِهِ تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، فأُسقِطَ لفظُ (أهلَ)، وعُلِمَ هذا الإسقاطُ مِنْ أنَّ السؤالَ إنما يَتوجهُ لمنْ يَعقلُ، والقريةُ ليستْ كذلكَ.

ووجهُ كونِ هذينِ القسمينِ مِنَ المجازِ، أنَّ اللفظَ يتغيرُ إعرابُهُ بالنقصِ والزيادةِ، تَغَيُّرًا يُفْضِي إلى نقلِ اللفظِ منْ معنًى إلى آخرَ.

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٨٥).

(٢) وقيلَ: (مثلِهِ) هنا بمعنى ذاتِهِ، أيْ: ليسَ كذاتِهِ شيءٌ، نحوُ قولِهِ تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧]، أيْ: آمنوا بالذي آمنتُمْ بِهِ، وكقولِهِ: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أيْ: كمَنْ هوَ. وقيلَ: يَصِحُّ سلبُ الشيءِ منَ المعدومِ، فليسَ لهُ مثيلٌ، وقيلَ غيرُ ذلكَ.

القسم الثالث: المجاز بالنقل

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمجازُ بالنقلِ) هذا هوَ القسمُ الثالثُ منْ أقسامِ المجازِ التي ذكرَهَا المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهوَ المجازُ بالنقلِ، وهذا القسمُ يَصْدُقُ على كلِّ أقسامِ المجازِ - إذا أُطلِقَ بمعناه اللغويِّ، وهوَ تحويلُ اللفظِ مِنْ حالٍ إلى حالٍ - فلَا يخلو قسمٌ منها منْ نوعِ مجازٍ بالنقلِ، سواءٌ أكانَ بنقصانٍ، أمْ زيادةٍ، أمْ استعارةٍ أمْ بإضافةٍ، أمْ تركيبٍ.

وأمَّا النقلُ بالمعنى الاصطلاحيِّ فليسَ مِنَ المجازِ؛ ولذلكَ اعْتُرِضَ على المؤلفِ ذِكرُهُ لهُ في أقسامِ المجازِ؛ لأنَّ النقلَ مقابلٌ للمجازِ، وليسَ قسمًا منهُ، فاللفظُ الدالُّ على معنيينِ فأكثرَ، إنْ كانَ دالًّا عليهما بالوضعِ فهوَ المشتركُ، وإنْ لمْ يكنْ كذلكَ، فإنْ كانتْ دلالتُه على الثاني أظهرَ فهوَ المنقولُ، والآخرُ المجازُ[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (كالغائطِ فيما يَخْرُجُ مِنَ الإنسانِ) هذا مثالٌ للمجازِ بالنقلِ، فلفظُ (الغائطِ) موضوعٌ في اللغةِ لِمَا انخفضَ منَ الأرضِ، ولمَّا كانَ هذا المكانُ يُقْصَدُ عندَ قضاءِ الحاجةِ، نُقِلَ اسمُ المكانِ إلى الخارجِ، فأصبحَ هوَ المتبادَرُ عندَ الإطلاقِ.

ونُوقِشَ هذا المثالُ بأنَّ الغائطَ يَصْلُحُ مثالًا للحقيقةِ العرفيةِ، مثلُ لفظِ الدابةِ في إطلاقِهِ على ذواتِ الأربعِ مِنَ الحيوانِ، وهذا نقاشٌ مُتوجَّهٌ؛ فإنَّ شرطَ المجازِ تَوَقُّفُ فهمِهِ على قرينةٍ، وهنا لَا حاجةَ إلى قرينةٍ في إرادةِ الخارجِ بالغائطِ، ولعلَّ المؤلفَ مثَّلَ بهِ بالنظرِ إلى معناهُ اللغويِّ، وإنْ كانَ قدْ صارَ لهُ حقيقةٌ عرفيةٌ[2].

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٢/ ١٩٦)، شرح مختصر الروضة (١/ ٥٢٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٥٣).

القسم الرابع: المجاز بالاستعارة

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمجازُ بالاستعارةِ كقولِهِ تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾) هذا هوَ القسمُ الرابعُ منْ أقسامِ المجازِ التي ذكرَها المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهوَ المجازُ بالاستعارةِ، وهيَ منْ أشرفِ أبوابِ البلاغةِ والبيانِ، وهيَ تشبيهٌ حُذِفَتْ منهُ أداةُ التشبيهِ[1]. مثلُ قولِكَ محمدٌ نجمٌ أيْ: كالنجمِ. ومثَّلَ المؤلفُ لهذا النوعِ مِنَ المجازِ بقولِهِ تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾، فأسندَ اللهُ تعالى الإرادةَ إلى الجدارِ معْ كونِها مِنْ صفاتِ الأحياءِ، كنايةً عنْ مقاربتِهِ الانقضاضَ فشبَّهَ الجدارَ بالشخصِ لَمَّا مالَ وانخفضَ، بأنهُ أرادَ ذلكَ[2].

الباب الثاني: الأمر

«وَالأمرُ: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سبيلِ الْوُجُوبِ، وَالصِّفَةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ: افْعَلْ، وَهِيَ عِنْدَ الإِطْلاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرِينَةِ تُحْمَلُ عَلَيْهِ، إلا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ أو الإِبَاحَةُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والأمرُ) هذا هوَ البابُ الثاني منْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وثَنَّى بهِ؛ لأنهُ مِنْ أعلى منازلِ الخطابِ[3]، ولأنَّ بهِ يحصُلُ التكليفُ والابتلاءُ[4]. والأمرُ في اللغةِ[5]:

---

(١) علم البيان ص(١٦٩)، وقيلَ: تشبيهُ الشيءِ بغيرِهِ معَ حذفِ أداةِ التشبيهِ، تقولُ: زيدٌ أسدٌ، عوضًا عنْ: زيدٌ كالأسدِ.

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٩).

(٣) العدة في أصول الفقه (١/ ٢١٣).

(٤) أصول السرخسي (١/ ١١).

(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢١٥٩).

ضدُّ النهيِ، ويُطْلَقُ الأمرُ ويُرَادُ بِهِ الفعلُ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أيْ: في الفعلِ، ونحوُهُ قولُهُ تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٧٣]. ويُطْلَقُ الأمرُ على الشأنِ، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]. والفرقُ بينَ الأمرِ الذي هوَ ضدُّ النهيِ والأمرُ الذي بمعنى الفعلِ في صيغةِ الجمعِ، فالأولُ يُجْمَعُ على: أوامرَ، والثاني يُجْمَعُ على: أمورٍ[(١)].

قولُهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(استدعاءُ الفعلِ بالقولِ ممَّنْ هوَ دونَهُ على سبيلِ الوجوبِ)**. هذا تعريفُ الأمرِ اصطلاحًا. فالأمرُ: طلبُ إيجادِ الفعلِ وإيقاعِهِ، وهوَ جنسٌ يتناولُ الأمرَ، والشفاعةَ، والدعاءَ، والالتماسَ؛ «لأنَّ طلبَ الفعلِ إمَّا أنْ يكونَ مِنَ الأدنى، وهوَ سؤالٌ، أو مِنَ المساوي، وهوَ شفاعةٌ والتماسٌ، أو مِنَ الأعلى، وهوَ الأمرُ»[(٢)].

قولُهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(الفعلِ)** خرجَ بِهِ النهيُ؛ لأنهُ طلبُ تركٍ وكفٍّ.

قولُهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(بالقولِ)** أيْ: باللفظِ الدالِّ عليهِ، فخرجَ بِهِ استدعاءُ الفعلِ بغيرِ القولِ، كالإشارةِ والكتابةِ؛ ولهذا قالَ بعضُهم: إنَّ هذا التعريفَ ليسَ بجامعٍ؛ لإخراجِهِ الأمرَ بغيرِ القولِ، فلوْ أُسقِطَ لفظُ القولِ منهُ لاستقامَ الحدُّ، ويُعْتَذَرُ عنهُ بأنَّ التعريفَ هنا للأمرِ الحقيقيِّ، وهوَ إنما يكونُ بالقولِ، فخرجَ بِهِ الأمرُ المجازيُّ كالأمرِ بالإشارةِ ونحوِها[(٣)].

قولُهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ممَّنْ هوَ دونَهُ)** أخرجَ بِهِ استدعاءَ الفعلِ ممَّنْ هوَ مثلُهُ، فهوَ شفاعةٌ والتماسٌ، وخرجَ بِهِ استدعاءُ الفعلِ ممَّنْ هوَ أعلى منهُ، فهوَ دعاءٌ وسؤالٌ، وقدْ يكونُ شفاعةً، كما قالَ الناظمُ:

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/ ٥٨)، المحصول للرازي (٢/ ١٣).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٤٩).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٤٩).

أمـرٌ مـعَ اسـتعلَا وعكسُـهُ دعـا ** وفي التســـاوي فـــالتماسٌ وقَعَـــا

وقولُهُ: (ممَّنْ هوَ دونَهُ) عبَّرَ بعضُهم عنْ هذا المعنى بقولِهِ: على جهةِ العُلُوِّ، وعبَّر آخرونَ: على جهةِ الاستعلاءِ، والفرقُ بينَ العُلُوِّ والاستعلاءِ، أنَّ العُلُوَّ: صفةٌ للآمرِ، والاستعلاءُ: صفةٌ للخطابِ[١].

وقدِ اختلفَ الأصوليونَ هلِ العُلُوُّ والاستعلاءُ شرطٌ في الأمرِ؟ فذهبَ أكثرُهم إلى أنه لا يُشْتَرَطُ ذلكَ، بلْ يَصْدُقُ الأمرُ على استدعاءِ الفعلِ بالقولِ معَ العُلُوِّ وعدمِهِ[٢]، واستدلوا بما قصهُ اللهُ عنْ فرعونَ أنهُ قالَ لقومِهِ: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥][٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (على سبيلِ الوجوبِ) أيْ: على وجهِ اللزومِ والفرضِ والجزمِ، فخرجَ بهِ الدعاءُ والالتماسُ، وما قُصِدَ بهِ الإباحةُ، كقولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، وظاهرُ كلامِ المصنفِ أنَّ الندبَ لا يدخلُ في حدِّ الأمرِ؛ لأنَّ منْ أوصافِ الأمرِ كونَهُ على سبيلِ الإلزامِ والوجوبِ، والندبُ لا إلزامَ فيهِ ولا وجوبَ، وإلى هذا ذهبَ جمهورُ الأصوليينَ[٤].

وذهبَ آخرونَ إلى عدمِ تقييدِ الأمرِ بكونِهِ على سبيلِ الوجوبِ واللزومِ، وهوَ ما قَرَّرَهُ المصنفُ في التلخيصِ حيثُ قالَ: «الأمرُ يقتضي طاعةَ المأمورِ واقتضاءُ الطاعةِ يتحققُ في الندبِ»[٥].

---

(١) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢).

(٢) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢٤٧).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٥٠).

(٤) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٥٩).

(٥) التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٧٩). وهو خلاف ما قرره في البرهان في أصول الفقه =

وسببُ الخلافِ: اشتراكُ لفظِ الأمرِ في إفادةِ طلبِ الفعلِ وجوبًا وندبًا، والأقربُ أنَّ لفظَ الأمرِ يفيدُ الإلزامَ والوجوبَ، ولا يَخْرُجُ عنْ ذلكَ إلى الندبِ أو غيرِهِ إلَّا بقرينةٍ[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والصيغةُ الدالةُ عليهِ: افعلْ) أيْ: إنَّ هيئةَ اللفظِ الدالِّ على الأمرِ وصورتَهُ المعرِّفةَ بِهِ، هيَ: (افعلْ)، كقولِهِ تعالى: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

والصيغةُ التي ذكرها المؤلفُ ليستْ حصرًا لصيغِ الأمرِ، بلْ هيَ تمثيلٌ، فكلُّ ما يفيدُ معنى الطلبِ يقومُ مقامَ لفظِ (افعلْ)، كاسمِ فعلِ الأمرِ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وكالفعلِ المضارعِ الذي دخلتْ عليهِ لامُ الأمرِ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكالمصدرِ النائبِ عنْ فعلِ الأمرِ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [محمد: ٤]، وكالخبرِ المقصودِ بِهِ الأمرُ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وكالتصريحِ بلفظِ الأمرِ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠]، ونحوُ ذلكَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهيَ عندَ الإطلاقِ والتجردِ عنِ القرينةِ تُحْمَلُ عليهِ) أيْ: إنَّ صيغةَ الأمرِ عندما تتجردُ عنِ الأمارةِ التي تصرفُها عنْ معنى الطلبِ، فإنها تُحْمَلُ على الوجوبِ، سواءٌ أكانتْ حاليةً أمْ قوليةً، متصلةً أمْ منفصلةً[2]، هذا ما ذهبَ إليهِ

=

(١/ ١٥٩) حيثُ قالَ: «الصيغةُ التي فيها الكلامُ للإيجابِ إذا تجردَتْ عنِ القرائنِ».

(١) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٢٤٧-٢٥٣).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(١٣٦)، الشرح الكبير ص(١٧١).

جمهورُ الأصوليينَ والفقهاءِ[١].

وذهبَ بعضُ الأصوليينَ إلى أنَّ صيغةَ الأمرِ مترددةٌ بينَ الدلالةِ على الإلزامِ والندبِ والإباحةِ والتهديدِ وغيرِ ذلكَ[٢]، وقالوا: إنَّ صيغةَ (افعلْ) مُسْتَعْمَلَةٌ في خمسةَ عشرَ وجهًا[٣].

والصوابُ: أنَّ الأمرَ يدلُّ على الوجوبِ منْ حيثُ الأصلُ. وقدْ «ذكرَ إمامُ الحرمينِ، والغزاليُّ أنَّ الخلافَ في صيغةِ (افعلْ) دونَ قولِ القائلِ: أمرتُكَ فأوجبتُ عليكَ، وندبتُ، وألزمتُكَ، فأنتَ مأمورٌ، فإنهُ مِنْ صيغِ الأمرِ بلَا خلافٍ، وتَبِعَهُمْ جماعةٌ»[٤].

قولُهُ: **(إلَّا ما دلَّ الدليلُ على أنَّ المرادَ منهُ الندبُ أوِ الإباحةُ، فيُحْمَلُ عليه)** هذا استثناءٌ منْ دلالةِ صيغةِ (افعلْ) على الوجوبِ، وهوَ بيانٌ لَمَا يمكنُ أنْ تدلَّ عليهِ صيغةُ افعلْ، إذا لمْ تتجردْ عنِ القرينةِ.

والأظهرُ أنَّ الاستثناءَ هنا منقطعٌ، بمعنى (لكنْ)، فإنَّ ما بعدَ إلَّا لَا يدخلُ فيما قبلها؛ لأنَّ ما جاءَ بصيغةِ الأمرِ وأفادَ غيرَ الوجوبِ منَ الندبِ أوِ الإباحةِ، لَا بُدَّ لهُ منْ قرينةٍ تدلُّ عليهِ، كقولِهِ تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فصيغةُ الأمرِ هنا لمْ تدلَّ على الوجوبِ؛ لأنَّ المكاتبةَ منَ المعاملاتِ، وبناؤُها على الرضا؛ ولذلكَ أجمعوا على عدمِ وجوبِ المكاتبةِ[٥]، وكقولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾

---

(١) اللمع ص(٢٦)، تيسير التحرير (١/ ٣٤١).

(٢) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول (١/ ٣٣٧)، المنخول ص(١٥، ١٣٤).

(٣) المحصول (٢/ ٣٩).

(٤) التحبير شرح التحرير (٥/ ٢١٨١).

(٥) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢١٧).

[المائدة: ٢]، فإنَّ الأصلَ في الصيدِ الإباحةُ والحلُ، فلمَّا جاءَ الأمرُ بِهِ بعدَ الحظرِ، عُلِمَ أنهُ عادَ إلى ما كانَ عليهِ قبلُ؛ ولذلكَ أجمعوا على عدمِ وجوبِ الاصطيادِ[١].

وقدْ يأتي الأمرُ لغيرِ هذينِ المعنيينِ كالتهديدِ، والتخييرِ، والإهانةِ، وغيرِ ذلكَ، وإنما اقتصرَ هنا على هذينِ المثالينِ؛ لأنهما حكمانِ شرعيانِ، يتصلانِ بأصولِ الفقهِ.

من مسائل الأمرِ

«وَلا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيحِ، إِلا إِذا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى قَصْدِ التكْرَارِ، وَلا يَقْتَضِي الْفَوْرَ، وَالأمرُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لا يَتِمُّ الْفِعْلُ إِلا بِهِ، كَالأَمْرِ بِالصلَوَاتِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا وَإِذَا فُعِلَ يَخْرُجُ الْمَأْمُورُ عَنِ الْعُهْدَةِ»

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ولا يَقْتَضِي التكرارَ على الصحيحِ إلَّا إذا دلَّ عليه دليلٌ)** أيْ: إنَّ الأمرَ لَا يُوجِبُ فعلَ المأمورِ بِهِ أكثرَ منْ مرةٍ ما دامَ أنهُ لمْ يقترنْ بِهِ ما يدلُّ على طلبِ التكرارِ.

وهذا هوَ الصحيحُ عندَ أكثرِ الأصوليينَ، والأمرُ مِنْ حيثُ اقتضاؤُه التكرارَ وعدمَهَ لَهُ ثلاثُ أحوالٍ:

الحالُ الأولى: أنْ يُقيَّدَ الأمرُ بما يفيدُ عدمَ طلبِ التكرارِ، فالأمرُ في هذهِ الحالِ لا يَقْتَضِي التكرارَ، مثالُ ذلكَ فرضُ الحجِّ، فإنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «**أيها الناسُ، قدْ فرضَ اللهُ عليكمُ الحجَّ، فحُجُّوا**»، فقالَ رجلٌ: أكلَّ عامٍ يا رسولَ الله؟ فسكتَ حتى قالها ثلاثًا، ثُمَّ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**لوْ قلتُ: نعمْ؛ لوجبَتْ، ولَمَا استطعتُمْ**»[٢]، فدلَّ ذلكَ

---

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢١٨)، التحبير شرح التحرير (٥/ ٢١٨٦).

(٢) رواه مسلم في الحج/ باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

على عدمِ طلبِ التكرارِ وجوبًا؛ ولهذا انعقدَ الإجماعُ على أنَّ الحجَّ يجبُ في العمرِ مرةً واحدةً.

الحالُ الثانيةُ: أنْ يُقَيَّدَ الأمرُ بما يفيدُ طلبَ تكرارِ المأمورِ، فهنا يجبُ تكرارُ المأمورِ، ومثالُ ذلكَ إذا عُلِّقَ الأمرُ على سببٍ أو وصفٍ؛ فإنهُ يتكررُ الطلبُ بتكَرُّرِهِ؛ فمثالُ تعليقِ الأمرِ بسببٍ قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فإنَّ الأمرَ بالتَّطَهُّرِ هنا يَقْتَضِي تكرارَ التَّطَهُّرِ عندَ كلِّ قيامٍ للصلاةِ، ومثالُ تعليقِ الأمرِ بوصفٍ قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنَّ الأمرَ بالقطعِ هنا يَقْتَضِي تكرارَهُ كُلَّما وُجِدَ الوصفُ؛ ولهذا انعقدَ الإجماعُ على تكرارِ القطعِ في السرقةِ بتكرارِهَا.

الحالُ الثالثةُ: الأمرُ المطلقُ الذي لمْ يُقَيَّدْ بما يفيدُ التكرارَ وعدمَهُ، فهذا للعلماءِ فيه قولانِ[1]:

القولُ الأولُ: أنهُ لَا يَقْتَضِي التكرارَ، بلْ يكفي مرةً واحدةً، وبهذا قالَ جمهورُ العلماءِ مِنَ الأصوليينَ وغيرِهِم، وهوَ ما قَرَّرَهُ المؤلفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

القولُ الثاني: أنهُ يَقْتَضِي التكرارَ، وهوَ روايةٌ عنْ أحمدَ، اختارَهَا أكثرُ أصحابِهِ.

وقولُهُ: **(على الصحيحِ)** إشارةٌ إلى الخلافِ، وقدْ تقدمَ، وكذلكَ بيانٌ للراجحِ؛ لأنَّ صيغةَ الأمرِ المجردِ تفيدُ طلبَ الفعلِ، دونَ التَّعَرُّضِ للتكرارِ أوِ المرةِ الواحدةِ، ولكنْ فعلُهُ مرةً واحدةً لَا بدَّ منهُ لتحصيلِ المأمورِ، وما زادَ فلا تفيدُهُ الصيغةُ، هذا منْ جهةٍ.

---

(١) انظر: التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٩٨).

ومنْ جهةٍ أخرى، إذا قيلَ: إنه يفيدُ التكرارَ، فلا يخلو ذلكَ: إمَّا أنْ يكونَ على وجهِ الدوامِ الذي لا ينفكُّ عنهُ المُكَلَّفُ، فهذا محالٌ؛ لأنَّ الأوامرَ في الشريعةِ كثيرةٌ، فيُفْضِي إلى التعارضِ.

وإمَّا أنْ يكونَ لا على وجهِ الدوامِ، فما حدُّ التكرارِ الواجبِ؟! فهذا لا بيانَ فيهِ، وكلُّ تحديدٍ فهوَ تَحَكُّمٌ[١].

وقولُهُ: (إلا إذا دلَّ عليهِ دليلٌ) أيْ: إنَّ الأمرَ لا يَقْتَضِي التكرارَ إلا إذا جاءَ ما يدلُّ على إرادةِ التكرارِ، إمَّا بالنصِّ على طلبِ التكرارِ، أو أنْ يكونَ الأمرُ مُعَلَّقًا على سببٍ أو وصفٍ، فإنهُ يتكررُ بتَكَرُّرِهِ اتفاقًا، واختلفوا في الأمرِ المُعَلَّقِ بشرطٍ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولَا يَقْتَضِي الفور) أيْ: إنَّ صيغةَ الأمرِ المطلقِ لا تستلزمُ وجوبَ الامتثالِ في الحالِ[٣]، ولا المبادرةِ إلى فعلِ المأمورِ، فيجوزُ تأخيرُ فعلِ المأمورِ بهِ عنِ الأمرِ[٤]، وإنْ كانَ تمامُ الامتثالِ في المبادرةِ؛ وذلكَ أنَّ صيغةَ الأمرِ لَا تَقْتَضِي فوريةً ولا تراخيًا؛ فإنها موضوعةٌ لطلبِ الفعلِ دونَ تعيينِ زمانِهِ، هذا ما ذهبَ إليهِ أكثرُ الأصوليينَ، وهوَ قولُ أكثرِ الحنفيةِ والشافعيةِ، والراجحُ عندَ المالكيةِ، وروايةٌ عنِ الإمامِ أحمدَ.

وقالَ جماعةٌ منَ الأصوليينَ: بلْ صيغةُ الأمرِ المطلقِ تَقْتَضِي فوريةَ الامتثالِ، إلَّا أنْ يدلَّ دليلٌ على غيرِ ذلكَ، وإليهِ ذهبَ بعضُ الحنفيةِ والمالكيةِ والشافعيةِ، وهوَ

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٧٦).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢/ ١٢١-١٢٢).

(٣) التوضيح (٢/ ١٨٨).

(٤) كشف الأسرار (١/ ٢٥٤).

المذهبُ عندَ الحنابلةِ[١]، وهذا هوَ الأقربُ.

وهذهِ المسألةُ متصلةٌ بالمسألةِ قبلَهَا، فمنْ قالَ بأنَّ الأمرَ يَقْتَضِي التكرارَ ذهبَ إلى أنهُ يَقْتَضِي الفوريةَ، ومنْ قالَ: لَا يَقْتَضِي التكرارَ، اختلفوا على نحوِ مَا تقدَّمَ[٢].

وقدْ توقَّفَ المؤلفُ في هذهِ المسألةِ في كتابِهِ البرهانِ، حيثُ قالَ: «فالذي أقطعُ بهِ، أنَّ المُطالَبَ مهما أَتَى بالفعلِ، فإنهُ بحكمِ الصيغةِ المطلقةِ مُوقعٌ المطلوبَ، وإنما التوقفُ في أمرٍ آخرَ، وهوَ أنهُ إنْ بادرَ لمْ يعصِ، وإنْ أَخَّرَ فهوَ معَ التأخيرِ ممتثلٌ لأصلِ المطلوبِ، وهلْ يتعرضُ للإثمِ بالتأخيرِ؟ ففيهِ التوقفُ»[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(لأنَّ الغرضَ منهُ إيجادُ الفعلِ منْ غيرِ اختصاصٍ بالزمانِ الأولِ، دونَ الزمانِ الثاني)** هذا تعليلٌ لما رجَّحهُ منْ كونِ الأمرِ لَا يَقْتَضِي الفوريةَ، ومفادُهُ أنَّ الغرضَ منَ الأمرِ المجردِ حصولُ الفعلِ المأمورِ بهِ منْ غيرِ نظرٍ إلى زمنِ وقوعِهِ، فلا يختصُّ بالزمنِ الأولِ الذي يَلِي الأمرَ، دونَ بقيةِ الوقتِ بعدَ الزمنِ الأولِ. وقدِ استدلوا أيضًا بِحُجَجٍ أخرى[٤].

وأمَّا منْ قالَ: إنَّ الأمرَ يَقْتَضِي الفورَ، فاستدلوا بالآياتِ التي فيها الأمرُ بالمبادرةِ إلى العملِ الصالحِ، والمسابقةِ إلى الخيراتِ، كقولِ اللهِ تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقولِهِ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. وقالوا: التأخيرُ إمَّا أنْ يكونَ إلى غايةٍ معلومةٍ، وهذا يحتاجُ إلى دليلٍ؛ وإمَّا أنْ يكونَ لغايةٍ غيرِ معلومةٍ، فهذا يُنَافِي التكليفَ بالأمرِ؛ لأنهُ

---

(١) التحبير (٥/ ٢٢٢٥)، إرشاد الفحول (١/ ٢٥٩).

(٢) البرهان (١/ ١٦٨)، التحبير (٥/ ٢٢٢٤-٢٢٢٥).

(٣) البرهان (١/ ١٧٧).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٢٥٩-٢٦٠).

غيرُ معلومِ الامتثالِ؛ لِتَعَلُّقِهِ بوقتٍ مجهولٍ[١]؛ ولهذا فإنَّ الأقربَ: أنَّ الأمرَ المجردَ يَقْتَضِي الفورَ ما أمْكَنَ، واللهُ أعلمُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والأمرُ بإيجادِ الفعلِ أمرٌ بهِ، وبمَا لَا يتمُّ الفعلُ إلَّا بهِ)** أيْ: إنَّ الأمرَ بفعلٍ أمرٌ بإيجادِ ذاتِ الفعلِ المأمورِ بهِ، وهوَ أيضًا أمرٌ بإيجادِ ما لَا يتمُّ الفعلُ إلَّا بهِ، وهذهِ المسألةُ مشهورةٌ بمسألةِ: ما لَا يتمُّ الواجبُ إلَّا بهِ فهوَ واجبٌ، ويُسَمِّيهَا بعضُهم: ما لَا يتمُّ الأمرُ إلَّا بهِ فهوَ مأمورٌ بهِ، و«العبارةُ الأولى أشهرُ، والثانيةُ أشملُ؛ مِنْ حيثُ إنَّ الأمرَ قدْ يكونُ للندبِ»[٢]، وما ذكرَهُ المؤلفُ أقربُ إلى العبارةِ الثانيةِ. وهذا ممَّا يندرجُ تحتَ قاعدةِ «الوسائلُ لها أحكامُ المقاصدِ».

وقولُهُ: **(بإيجادِ الفعلِ)** يَخْرُجُ بهِ ما لَا تتمُّ مشروعيةُ الفعلِ إلَّا بهِ، فليسَ مأمورًا بإيجادِهِ وتحصيلِهِ، فما لا يتمُّ الوجوبُ إلَّا بهِ فهوَ غيرُ واجبٍ، وهذا محلُّ اتفاقٍ[٣]، «سواءٌ كانَ سببًا أو شرطًا أو انتفاءَ مانعٍ؛ فالسببُ كالنصابِ يَتَوَقَّفُ عليهِ وجوبُ الزكاةِ فلا يجبُ تحصيلُهُ على المُكَلَّفِ لتجبَ عليهِ الزكاةُ؛ والشرطُ كالإقامةِ هيَ شرطٌ لوجوبِ أداءِ الصومِ فلا يجبُ تحصيلُهَا إذا عرضَ مُقْتَضَى السفرِ يجبُ عليهِ فعلُ السفرِ؛ والمانعُ كالدَّينِ فلا يجبُ نفيُهُ لتجبَ الزكاةُ»[٤].

وأمَّا ما لا يتمُّ إيجادُ الفعلِ إلَّا بهِ فلهُ حالانِ:

الحالُ الأُولَى: أنْ يكونَ جزءًا مِنَ المأمورِ بهِ ركنًا أو واجبًا فيهِ، كالسجودِ في الصلاةِ مثلًا، فلا خلافَ في طلبِ إيجادِهِ؛ لأنهُ جزءٌ منْ ماهيةِ الصلاةِ، لا توجدُ إلَّا

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٢٣-٢٢٧).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/ ١٥١).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١/ ٢١١)، التحبير شرح التحرير (٢/ ٩٢٣).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٧٩).

بهِ، فهذا مأمورٌ بهِ.

الحالُ الثانيةُ: أنْ يكونَ خارجًا عنِ المأمورِ بهِ، كشرطِ صحةِ الفعلِ المأمورِ مثلِ الطهارةِ للصلاةِ، فالأمرُ بالصلاةِ أمرٌ بالطهارةِ؛ لأنها شرطُهَا، وكالسببِ الذي يَتَوَقَّفُ عليهِ امتثالُ الأمرِ، كالأمرِ بالقتلِ أمرٌ بما يحصلُ بهِ القتلُ مثلُ الضربِ بالسيفِ؛ لأنهُ لا يحصلُ المأمورُ إلَّا بهِ، فجمهورُ العلماءِ على أنهُ مأمورٌ بهِ لِتَوَقُّفِ حصولِ المأمورِ عليهِ[(١)].

وقدِ اختلفوا في الوجوبِ أيُتَلَقَّى منْ نفسِ صيغةِ الأمرِ أمْ منْ دلالتِهَا، والجمهورُ على الثاني، وأنَّ الدلالةَ عليهِ منْ حيثُ معنى الأمرِ لا منْ لفظِهِ[(٢)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(كالأمرِ بالصلاةِ أمرٌ بالطهارةِ المؤديةِ إليها)** هذا تمثيلٌ للقاعدةِ المتقدمةِ في مسألةٍ شرعيةٍ؛ فإنَّ الطهارةَ شرطٌ لصحةِ الصلاةِ، فالأمرُ بالصلاةِ أمرٌ بالطهارةِ ولا بُدَّ؛ لأنها لا تصحُّ إلَّا بها، والمأمورُ لا يكونُ ممتثلًا إلَّا بفعلِ الطهارةِ، فإنها ضرورةُ الصلاةِ الصحيحةِ، كبعضِ أجزائِهَا[(٣)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وإذا فُعلَ يَخْرُجُ المأمورُ عنِ العهدةِ)** أيْ: إنَّ المُكَلَّفَ إذا فَعَلَ ما أُمِرَ بهِ فإنهُ يَخْرُجُ بذلكَ منَ الطَّلبِ وتبرأُ ذمتُهُ.

والعهدةُ تُطْلَقُ على عدةِ معانٍ، كالدركِ والضمانِ والتبعةِ[(٤)].

والمقصودُ بالخروجِ عنِ العهدةِ عندَ الأصوليينَ: الإجزاءُ[(١)]، وأنهُ لا يجبُ عليهِ

---

(١) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ١٤٧٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٥٩)، حاشية العطار (٢/ ١٠٠).

(٢) انظر: البحر المحيط (١/ ١٨٠).

(٣) المنخول (١/ ١٨٤).

(٤) تاج العروس (٨/ ٤٥٩)، لسان العرب (٣/ ٣١١).

معَ الفعلِ شيءٌ آخرُ[٢]؛ لأنهُ أَتَى بما طُلِبَ منهُ، والإجزاءُ عندَ الأصوليينَ يفيدُ أمرينِ:

الأولُ: موافقةُ الشرعِ وامتثالُ الأمرِ، وهذا متفقٌ عليهِ.

الثاني: سقوطُ القضاءِ بهِ، وإلى هذا ذهبَ جمهورُ الأصوليينَ، وهوَ الراجحُ.

وخالفَ في ذلكَ بعضُهمْ، فقالوا: لا بُدَّ منْ دليلٍ مُسْتَقِلٍّ على سقوطِ القضاءِ[٣]، وقدْ عدَّه بعضُ أهلِ العلمِ خلافًا لفظيًّا؛ فإنهم متفقونَ على أنَّ مَنْ صلى ظانًّا الطهارةَ، فإنهُ قدْ أَدَّى ما عليهِ، إذا لمْ يتبينِ الحدثَ، ولا يجبُ عليهِ قضاءٌ[٤].

فصل: الَّذِي يَدْخُلُ فِي الأمرِ وَالنَّهْي، وَمَا لا يَدْخُل

«يَدْخُلُ فِي خِطَابِ اللهِ تَعَالَى الْمُؤمِنُونَ.

وَالسَّاهِي، وَالصَّبِيُّ، وَالْمَجْنُونُ غَيْرُ دَاخِلِينَ فِي الْخِطَابِ، وَالكُفَّارُ مُخَاطبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرَائِعِ، وَبِمَا لا تَصحُّ إلا بِهِ - وَهُوَ الإِسْلامُ؛ لقولِهِ تعالى -حكايةً عنِ الكفارِ -: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٣] وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللهُ: (**الذي يدخلُ في الأمرِ والنهي وما لا يدخلُ**) هذا فصلٌ في بابِ الأمرِ مقصودُهُ: بيانُ مُتَعَلَّقِ خطابِ اللهِ تعالى، ومَنْ يَتوجهُ إليهِ الخطابُ ويُطَالَبُ بِمُقْتَضَاهُ،

=

(١) انظر: شرح المحلي ص(١١٠)، قرة العين ص(٣٧).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٨)، الفروق (١/ ٢٣٥).

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٤/ ١٥٨٨)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٤٧)، إرشاد الفحول (١/ ٢٦٩).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٢/ ٤١٥)، التحبير (٣/ ١٠٨١، ١٠٨٣، ١٠٩٣).

ومنْ لا يَتوجهُ إليه ولا يُطَالَبُ بشيءٍ.

وقدْ بادرَ المؤلفُ بتناولِ هذهِ المسألةِ قبلَ اكتمالِ البحثِ في الأمرِ والنهيِ؛ لأهميتها، وإلَّا فإنَّ المناسبَ تصنيفًا أنْ تكونَ هذهِ المسألةُ بعدَ الفراغِ منْ مسائلِ الأمرِ والنهيِ جميعًا؛ لاشتراكِ الأمرِ والنهيِ فيها، فالكلامُ فيهما واحدٌ.

وقولُهُ: **(الذي يدخلُ)** أيْ: منْ يشملُهُ خطابُ التكليفِ ويتوجهُ إليهِ.

وقولُهُ: **(وما لا يدخلُ)** أيْ: الذي لا يشملُهُ خطابُ التكليفِ ولا يتوجهُ إليهِ. و(ما) بمعنى الذي، وغلبَ استعمالُهَا في غيرِ العاقلِ، وفي هذا إشارةٌ إلى أهمِّ أسبابِ عدمِ الدخولِ في الأمرِ والنهيِ، وهوَ عدمُ العقلِ أو عدمُ اكتمالِهِ.

ويمكنُ أنْ يُقَالَ: إنَّ استعمالَ (ما) هنا بالنظرِ إلى الصفاتِ لا الأشخاصِ، كما قالَ تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(يدخلُ في خطابِ اللهِ تعالى المؤمنونَ)** أيْ: إنَّ الذين يتوجهُ إليهمْ خطابُ اللهِ تعالى همْ أهلُ الإيمانِ، والمرادُ بخطابِ اللهِ تعالى ما جاءَ بهِ الرسولُ ﷺ مِنْ كلامِ اللهِ، وما أوحاهُ اللهُ إليهِ، سواءٌ أكانَ في الأحكامِ أمِ الأخبارِ[1]، ويُسَمِّيهِ بعضُهم (خطابُ الشارعِ أوِ الشرعِ)؛ ليشملَ كلامَ اللهِ وكلامَ رسولِهِ ﷺ[2].

وقولُهُ: **(المؤمنونَ)** همُ الموصوفونَ بالإيمانِ، وهوَ الإقرارُ المستلزِمُ للإذعانِ والقبولِ، وذَكَرَهُمْ بوصفِ الإيمانِ؛ لأنهُ المُوجِبُ لامتثالِهِمْ؛ ولأنَّ كثيرًا مِنَ الخطابِ الإلهيِّ في الأمرِ والنهيِ يُصدَّرُ بنداءِ المؤمنينَ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، وهوَ أكثرُ نداءٍ تكرَّرَ في القرآنِ.

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٥١).

(٢) قال الطوفي في شرح مختصر الروضة (١/ ٢٥٢): «وهوَ عندَ التحقيقِ أَوْلَى» اهـ.

والمرادُ بالمؤمنينَ في قولِ المصنفِ: المسلمونَ، وهمُ المكلفونَ الذينَ يتعلقُ بهمُ الخطابُ، والمُكَلَّفُ بالاتفاقِ هوَ كلُّ بالغٍ عاقلٍ ذَاكِرٍ مُختارٍ.

فخرجَ بذلكَ: الصغيرُ والمجنونُ والناسي والمُكْرَهُ، وأما الكافرُ فسيأتي بيانُ حالِهِ بالنسبةِ للخطابِ في كلامِ المصنفِ.

وقولُهُ: **(المؤمنونَ)** يشملُ أهلَ الإيمانِ ذكورًا وإناثًا؛ فإنَّ المألوفَ منْ لُغَةِ العربِ أنهُ إذا اجتمعَ التذكيرُ والتأنيثُ غَلَّبُوا جانبَ التذكيرِ[(١)]؛ ولذلكَ الإجماعُ منعقدٌ على أنَّ النساءَ يُشَارِكْنَ الرجالَ في الخطابِ، معَ كونِ أكثرِ أوامرِ الشرعِ بصيغةِ المُذَكَّرِ[(٢)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والساهي والصبيُّ والمجنونُ غيرُ داخلِينَ في الخطابِ)** هذا بيانٌ لمنْ يُسْتَثْنَى مِنْ شَمْلِ خطابِ التكليفِ معَ ثبوتِ وصفِ الإيمانِ، وهمْ كلُّ منْ لمْ تَكْتَمِلْ فيهِ أوصافُ الأهليةِ وعَدَّ منهمُ المؤلفُ ثلاثةً لا يشملُهُمْ خطابُ اللهِ تعالى، وهمُ: الساهي، والصبيُّ، والمجنونُ، فإنَّ الوصفَ الجامعَ لعدمِ دخولِهِمْ في التكليفِ هوَ قصورُهُمْ عنْ فهمِ الخطابِ، فيكونُ قدْ تَخَلَّفَ فيهمْ شرطُ التكليفِ، وهوَ عدمُ العقلِ في المجنونِ، وعدمُ صحةِ نيةِ امتثالِ التكليفِ وقصدِهِ في الساهي والصبيِّ[(٣)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(الخطابُ)** المرادُ بهِ خطابُ التكليفِ لا خطابُ الوضعِ. فإنَّ خطابَ الوضعِ يثبتُ في حقِّ المُكَلَّفِ وغيرِهِ كالصبيِّ ونحوِهِ[(٤)].

---

(١) قال في إرشاد الفحول (١/ ٣١٩): «إجماعُ أهلِ اللغةِ على أنهُ إذا اجتمَعَ المُذكرُ والمُؤنثُ غُلِّبَ المُذكرُ».

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٦-٢٨٧) وقد حرر المسألة الجويني في البرهان (١/ ٢٤٤-٢٤٥)، وانظر: التقرير والتحبير (٢/ ٧٧-٧٩).

(٣) البرهان (١/ ٩١)، المستصفى (١/ ٦٧).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٨٢).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (الساهي) مأخوذٌ منَ السهوِ، وهوَ في اللغةِ: نسيانُ الشيءِ والغفلةُ عنهُ، وذهابُ القلبِ عنهُ إلى غيرِهِ[١]، وفي الاصطلاحِ: الغفلةُ عنْ معلومٍ[٢]. ويُلْحَقُ بالساهي كلُّ منْ لا يَفْهَمُ الخطابَ، كالنائمِ، والمخطئِ، والناسي[٣]، وحتى السكرانُ على القولِ بعدمِ تكليفِهِ[٤].

والمقصودُ أنَّ الساهي غيرُ مُكَلَّفٍ؛ لانتفاءِ شرطِ التكليفِ عنهُ، وهوَ فهمُ الخطابِ وصحةُ قَصْدِ الامتثالِ[٥]؛ لقولِ اللهِ تعالى في دعاءِ المؤمنينَ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وجاءَ في الحديثِ الصحيحِ أنَّ اللهَ تعالى قالَ: «قدْ فعلتُ»[٦]، ولقولِ النبيِّ ﷺ: «**رَفَعَ اللهُ عنْ أُمتِي الخطأَ والنسيانَ وما اسْتُكْرِهُوا عليهِ**»[٧].

فإنْ قِيلَ: أليسَ سجودُ السهوِ مشروعًا في حقِّ الساهي، فهذا يدلُّ على تكليفِهِ؟ فالجوابُ: أنَّ ذلكَ ليسَ تكليفًا لهُ حالَ سهوِهِ، ولكنهُ أمرٌ لهُ بِتَدَارُكِ ما فاتَهُ بعدَ

---

(١) انظر: مادة (سها) في لسان العرب (١٤/ ٤٠٦).

(٢) انظر: الحدود الأنيقة ص(٦٨).

(٣) على القولِ بأنَّ النسيانَ غيرُ السهوِ، واختلفُوا في الفرقِ بينهما، فقيلَ: السهوُ يَتَنَبَّهُ صاحبُه بأدنى تنبيهٍ، بخلافِ النسيانِ، فإنه يحتاجُ إلى تحصيلٍ جديدٍ، وقيلَ: السهوُ زوالُ الصورةِ عنِ القوةِ المُدرِكَةِ معَ بقائِها في الحافظةِ، والسهوُ زوالُها عنهما معًا، وقيلَ عكسُ هذا. انظر: الكليات ص(٥٠٦)، كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٩٨٧).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٨٣).

(٥) انظر: المستصفى في علم الأصول ص(٦٨)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٤٩).

(٦) رواه مسلم (١٢٦) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٧) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٢٠٤٥) بلفظ: «وضع»، وصححه ابن حبان (٧١٧٥)، وصححه الحاكم على شرط الشيخين (٢/ ١٩٨) ووافقه الذهبي.

ذهابِ سهوِهِ، ومثلُهُ أيضًا ضمانُ ما أتلفَهُ حالَ السهوِ مِنَ المالِ، فإنَّ ذلكَ تَدَارُكٌ لِمَا ترتَّبَ على سهوِهِ مِنْ تلفٍ[١].

ويُقَالُ أيضًا: إنَّ ضمانَ إتلافِ المالِ لأجلِ قيامِ سببِهِ، وهوَ الإتلافُ[٢]. فيكونُ مِنَ الأحكامِ الوضعيةِ.

وقولُهُ: **(الصبيُّ)** وهوَ مَنْ دونَ البلوغِ، فيشملُ المُمَيِّزَ وغيرَ المُمَيِّزِ؛ لقولِ النبيِّ ﷺ: «**رُفِعَ القلمُ عنْ ثلاثةٍ: عنِ المجنونِ المغلوبِ على عقلِهِ حتى يفيقَ، وعنِ النائمِ حتى يستيقظَ، وعنِ الصبيِّ حتى يحتلمَ**»[٣][٤]. والعلةُ في عدمِ تكليفِ غيرِ المُمَيِّزِ عدمُ العقلِ، أمَّا في المُمَيِّزِ فعدمُ اكتمالِهِ[٥].

وقولُهُ: **(المجنونُ)** مأخوذٌ منَ الجِنَّةِ، وأصلُ هذهِ المادةِ يدلُّ على السِّترِ، ومنهُ إطلاقُ اسمِ الجَنَّةِ على البستانِ؛ لأنَّ ما فيهِ منْ شجرٍ يسترُ مَنْ هوَ فيهِ، ومنهُ الجنينُ؛ لاستِتَارِهِ في بطنِ أمِّهِ، ومنهُ الجنُّ سُمُّوا بذلكَ لاستِتَارِهِمْ عنْ أعينِ الناسِ، فالمجنونُ هوَ مستورُ العقلِ وفاقدُهُ[٦]، ومعناهُ في الاصطلاحِ لمْ يخرجْ عنِ المعنى اللغويِّ، فالجنونُ: فَقْدُ العقلِ[٧]، وهذهِ عِلَّةُ عدمِ تكليفِ المجنونِ، فبالعقلِ يُفهمُ الخطابُ،

---

(١) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٤٩)، شرح المحلي ص(١١٢)، التحقيقات ص(٢٠٦).

(٢) انظر: قرة العين ص(٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٠١)، والنسائي (٦/ ١٥٦)، والترمذي (١٤٢٣) عن علي رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (١٠٠٣) وابن حبان (١٤٣).

(٤) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٢٦)، التحقيقات ص(٢٠٦).

(٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٢٧٧).

(٦) انظر: مادة (جن) في مقاييس اللغة (١/ ٤٢١)، مختار الصحاح ص(١١٣)، القاموس (٤/ ٢١٠).

(٧) أنيس الفقهاء ص(٥٥)، معجم لغة الفقهاء ص(١٤٧).

فإذا فقدَهُ لمْ يُكَلَّفْ كما دلَّ عليهِ حديثُ: «رُفِعَ القلمُ عنْ ثلاثةٍ»[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والكفارُ مخاطبونَ بفروعِ الشرائعِ[٢]، وبما لا تصحُّ إلَّا بِهِ، وهوَ الإسلامُ)** بعدَ أنْ فرغَ المؤلفُ مِنْ بيانِ مَنْ يدخلُ في خطابِ الله تعالى مِنَ المؤمنينَ، ومَنْ لا يدخلُ، ذكرَ شمولَ خطابِ الله تعالى للكفارِ، وهمْ كلُّ مَنْ لمْ يؤمنوا باللهِ وبما جاءَ بِهِ رسولُهُ ﷺ، وقدْ تضمَّنَ كلامُ المصنفِ مسألتينِ:

المسألةُ الأولى: أنَّ الكفارَ يدخلونَ في خطابِ الله المُتَعَلِّقِ بالإيمانِ والإسلامِ، الذي لا تصحُّ الأعمالُ ولا تُقبلُ إلَّا بِهِ، وهذا محلُّ إجماعٍ[٣]؛ لوجودِ شرطِ التكليفِ، وهوَ العقلُ وفهمُ الخطابِ[٤].

المسألةُ الثانيةُ: أنَّ الكفارَ داخلونَ في الخطابِ المُتَعَلِّقِ بفروعِ الشرائعِ، مِنَ المأموراتِ والمنهياتِ، وهذا موضعُ خلافٍ بينَ أهلِ العلمِ، وتحريرُ محلِّ النزاعِ فيهِ أنْ يُقَالَ: إنهُ لا خلافَ في أنَّ الكفارَ لا تصحُّ منهمُ العباداتُ حالَ كفرِهِمْ لِتَوَقُّفِهَا على الإسلامِ، وأنهُ لا يُطْلَبُ منهمْ قضاءُ ما تركوه منها بعدَ الإسلامِ؛ وذلكَ ترغيبًا لهمْ فيهِ، وإنما اختلفوا في مؤاخذةِ الكافرِ في الآخرةِ على تركِهِ الشرائعَ، أيُعَاقَبُ أمْ لا؟ على ثلاثةِ أقوالٍ[٥]:

---

(١) انظر: شرح المحلي ص(١١٢)، التحقيقات ص(٢٠٦)، الأنجم الزاهرات ص(١٢٦)، قرة العين ص(٣٨).

(٢) في نسخة: (الشريعة).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص(٢٤)، تيسير التحرير (٢/ ٢١٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٥٣).

(٤) انظر: التحقيقات ص(٢٠٧)، قرة العين ص(٣٨)، الشرح الكبير (٢٠١).

(٥) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (٢/ ٣٧٢)، شرح المحلي ص(١١٤)، الشرح الكبير (٢٠٤-٢٠٥).

القولُ الأولُ: أنَّ الكفارَ مخاطبونَ بفروعِ الشريعةِ فيؤاخَذونَ على ترْكِهِم لها، وإليهِ ذهبَ المالكيةُ والشافعيةُ والحنابلةُ، واختارَهُ المؤلفُ.

القولُ الثاني: أنَّ الكفارَ غيرُ مخاطبينَ بفروعِ الشريعةِ، فلا يؤاخَذونَ على تركِهَا، وبهِ قالَ أكثرُ الحنفيةِ.

القولُ الثالثُ: أنَّ الكفارَ مخاطبونَ بالمنهياتِ دونَ المأموراتِ، فيؤاخذونَ على انتهاكِ المحرماتِ دونَ ما تركوه مِنَ الواجباتِ.

وقدِ استدلَّ كلُّ فريقٍ بأدلةٍ، وأشارَ المؤلفُ إلى دليلينِ لقولِ الجمهورِ:

الدليلُ الأولُ: القياسُ على كونِ الكفارِ مخاطبينَ بالإسلامِ، فإنهُ لا خلافَ في ذلكَ كما تقدَّمَ، وأشارَ إليهِ قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وبما لا تصحُّ إلَّا بهِ، وهوَ الإسلامُ)**. ولعلَّ هذا هوَ السببُ في كونِ المؤلفِ قدَّمَ ذكرَ كونِهِمْ مخاطبينَ بفروعِ الشريعةِ، معَ أنها مسألةٌ خلافيةٌ، على ذكرِ كونِهِمْ مخاطبينَ بالإسلامِ، مع كونها مسألةً مجمعًا عليها، فأرادَ الاستدلالَ على خطابِهِمْ بفروعِ الشريعةِ بما لا خلافَ فيهِ، وهوَ: خطابُهُمْ بالإسلامِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(لقولِهِ تعالى حكايةً عنِ الكفارِ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾** [المدثر: ٤٢-٤٣]) هذا هوَ الدليلُ الثاني على أنَّ الكفارَ مخاطبونَ بفروعِ الشريعةِ، ووجهُ الدلالةِ مِنَ الآيةِ أنَّ اللهَ تعالى جعلَ مِنْ موجباتِ دخولِ الكفارِ النارَ، كونَهُمْ غيرَ مصلِّينَ، وأنهم لمْ يُطعِموا المسكينَ، وأنهمْ خاضوا في الباطلِ معَ الخائضينَ كما قالَ تعالى عنهمْ: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٤-٤٥]، وهذا يدلُّ على أنهم مخاطبونَ بفروعِ الشريعةِ في المأموراتِ

والمنهياتِ[١].

وممَّا استدلوا به أيضًا على كونِ الكفارِ مخاطبينَ بفروعِ الشريعةِ أنَّ شرطَ التكليفِ، وهوَ العقلُ، مُتَحَقِّقٌ في الكفارِ[٢].

وأمَّا القائلونَ بأنهم غيرُ مخاطبينَ بالفروعِ، فقدِ استدلوا بأنَّ الكافرَ لوْ خُوطِبَ بفروعِ الشريعةِ؛ فهوَ إمَّا أنْ يُطَالَبَ بها قبلَ الإسلامِ، وذلكَ مُحَالٌ؛ لأنها لا تصحُّ مِنَ الكافرِ، وإمَّا أنْ يُطَالَبَ بها بعدَ الإسلامِ، وذلكَ باطلٌ؛ لإجماعِ المسلمينَ على أنَّ الكافرَ غيرُ مُطالَبٍ بِتَدَارُكِ ما فاتَهُ حالَ كفرِهِ مِنْ شرائعِ الإسلامِ.

وأُجِيبَ عنْ هذا بأنهُ خارجُ محلِّ الخلافِ؛ كما تقدَّمَ في تحريرِ محلِّ النزاعِ.

وأمَّا القائلونَ بأنهم مخاطبونَ بالمنهياتِ دونَ المأموراتِ، فقالوا: بأنَّ المأموراتِ لا تصحُّ منهمْ، بخلافِ المنهياتِ؛ فإنهُ يُتَصَوَّرُ منَ الكافرِ الامتثالُ فيها معَ الكفرِ[٣].

والراجحُ منْ هذهِ الأقوالِ أنَّ الكفارَ مخاطبونَ بفروعِ الشريعةِ.

وقدْ قِيلَ: إنَّ هذهِ المسألةَ محلُّهَا أصولُ الدينِ، وليسَ أصولَ الفقهِ؛ لأنَّ حاصلَ الخلافِ فيها يتعلقُ بالمعادِ، وليسَ بدارِ الدنيا، فلا تَعَلُّقَ لها بالفروعِ[٤]. وهذا غيرُ مُسَلَّمٍ على إطلاقِهِ، فقدْ ذكروا عِدَّةَ فروعٍ تتعلقُ بأحكامِ الدنيا تترتبُ على الخلافِ في هذا الأصلِ؛ منها: الخلافُ في نفوذِ طلاقِهِ وعتقِهِ وظهارِهِ، وإلزامِهِ الكفاراتِ، ومنها إذا قتلَ حربيٌّ مسلمًا ثُمَّ أسلمَ ففي وجوبِ القَوَدِ أوِ الديَةِ عليهِ خلافٌ مبنيٌّ على هذهِ

(١) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (٢/ ٣٧٢)، الشرح الكبير (٢٠١-٢٠٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٩٣)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٦٢)، مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص(٣١).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٩٢).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٣٢١).

القاعدةِ، ومنها: أيجوزُ تمكينُهُ منْ دخولِ المسجدِ أمْ لا؟ ومنها: عدمُ جوازِ سقيِهِ وإطعامِهِ في نهارِ رمضانَ، فإنَّ كلَّ هذهِ المسائلِ تَتَخَرَّجُ على هذهِ القاعدةِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والأمرُ بالشيءِ نهيٌ عنْ ضدِّهِ)** أيْ: إنَّ لازمَ الأمرِ بشيءٍ الامتناعُ والكفُّ عنْ ضدِّ ذلكَ الشيءِ؛ سواء أكانَ الضدُّ شيئًا واحدًا أمْ أشياءَ متعددةً، وهذا ما ذهبَ إليهِ جمهورُ الأصوليينَ والفقهاءِ[٢].

والضدانِ: هما الشيئانِ اللذانِ لا يجتمعانِ في محلٍّ واحدٍ، فالأمرُ بالإيمانِ نهيٌ عنْ ضدِّهِ، وهوَ الكفرُ، والأمرُ بالقيامِ في الصلاةِ نهيٌ عنِ الركوعِ والسجودِ والقعودِ ونحوِ ذلكَ ممَّا هوَ ضدُّ صورةِ القيامِ.

وقيلَ: إنَّ الأمرَ بالشيءِ ليسَ نهيًا عنْ ضدِّهِ، ولَا يقتضيهِ عقلًا، وهذا ما ذهبَ إليهِ الجوينيُّ في البرهانِ[٣]، وقرَّرَ أنَّ الزجرَ عنِ الأضدادِ ليسَ مقصودَ الأمرِ، وإنما يخطرُ لهُ النهيُ لوْ خطرَ؛ ليكونَ الانكفافُ عنِ الأضدادِ ذريعةً إلى إيقاعِ الامتثالِ.

وممَّا يُنَبَّهُ إليهِ أنهُ لا خلافَ بينَ الأصوليينَ في أنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عنْ ضدِّهِ

---

(١) المنثور في القواعد (٣/ ٩٧-٩٨). وينظر: (٣/ ٩٩-١٠٠)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص(٢٤٥)، التمهيد للإسنوي (١٢٧-١٢٨). قال الزركشيُّ في المنثورِ: «الخلافُ في أنَّ الكفارَ مكلفونَ بفروعِ الشريعةِ مشهورٌ، وأنَّ القائلينَ بتكليفِهم، هلْ فائدتُهُ قاصرةٌ على العقابِ في الدارِ الآخرةِ، أو يجري عليهم بعضُ الأحكامِ في الدنيا؟ وأكثَرُوا مِنَ الفروعِ في ذلك بما حاصلُهُ أنَّا نُجْرِي عليهم أحكامَ المسلمينَ، إلَّا في صورٍ». وذكروا جملةً مِنَ المسائلِ التي يتبينُ مِنْ خلالِها أنَّ للخلافِ أثرًا في أحكامِ الدنيا: منها إذا تناكحوا فاسدًا وأسلموا، ومنها اذا تبايعوا فاسدًا وتقابَضُوا.

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٣٣٤)، كشف الأسرار (٢/ ٤٧٨)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٤٤).

(٣) (١/ ١٨١).

باللزومِ والمعنى، لا أنَّ صيغةَ الأمرِ تفيدُ بذاتِهَا نهيًا[١].

ومنَ المسائلِ المتصلةِ بهذهِ القاعدةِ، إذَا لبِسَ المصلي حريرًا، أو سرقَ أو نظرَ نظرًا مُحَرَّمًا، فهلْ يَقْتَضِي ذلكَ فسادُ الصلاةِ؛ لكونِ الأمرِ بالصلاةِ يَتضمنُ نهيًا عنْ ذلكَ؟

للعلماءِ في ذلكَ قولانِ يتخرجانِ على القاعدةِ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والنهيُ عنِ الشيءِ أمرٌ بضدِّه)** ذكرَ المؤلفُ هذهِ القاعدةَ قبلَ حديثِهِ عنْ مسائلِ النهيِ تتميمًا للقاعدةِ السابقةِ، والمرادُ بالضدِّ هنا ما لا يُجامِعُ المأمورَ بهِ[٣].

والنهيُ إمَّا أنْ يكونَ لهُ ضدٌّ واحدٌ، فيكونَ النهيُ حينئذٍ أمرًا بذلكَ الضدِّ، كالنهيِ عنْ صيامِ يومِ العيدِ، فهوَ أمرٌ بالفطرِ فيهِ، وإمَّا أنْ يكونَ لهُ أضدادٌ فهوَ أمرٌ بأحدِهَا؛ لأنَّ امتثالَ النهيِ لا يَتَأَتَّى إلَّا بفعلِ أحدِ أضدادِهِ، وقدْ خالفَ الجوينيُّ في البرهانِ ما رجَّحَهُ هنا، فقالَ بأنَّ النهيَ عنِ الشيءِ ليسَ أمرًا بضدِّه، وقالَ -في وصفِ القولِ الذي قرَّرَهُ هنا -: «فأمَّا منْ قالَ: النهيُ عنِ الشيءِ أمرٌ بأحدِ أضدادِ المنهيِّ عنهُ، فقدِ اقتحمَ أمرًا عظيمًا، وباحَ بالتزامِ مذهبِ الكعبيِّ[٤] في نفيِ الإباحةِ»[٥]، فيلزمُ على هذا أنْ ينتهيَ المباحُ إلى أنْ يكونَ مأمورًا بهِ؛ باعتبارِ أنَّ فعلَ ضدِّ النهيِ وسيلةٌ لتركِ المُحرَّمِ المنهيِّ عنهُ، وهذا الإلزامُ الذي ذكرَهُ الجوينيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ ليسَ بصحيحٍ ولا لازمٍ؛ وذلكَ أنَّ الكعبيَّ ينفي الإباحةَ مطلقًا، وهذا ما لا يلتزمُهُ مَنْ قالَ بأنَّ النهيَ

---

(١) مذكرة أصول الفقه ص(٢٦).

(٢) مذكرة أصول الفقه ص(٢٦).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٢٦٦).

(٤) هوَ أبو القاسمِ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ الكعبيُّ رأسُ طائفةٍ مِنَ المعتزلةِ، يُقَالُ لهمُ: الكعبيةُ تُوُفِّيَ سنةَ ثلاثِمائةٍ وتسعةَ عشرَ.

(٥) البرهان (١/ ١٨١).

عنِ الشيءِ أمرٌ بضدِّهِ، وإنما الغايةُ مِنْ إطلاقِ الوجوبِ على المباحِ الذي هوَ ضدٌّ النهيِ كونُهُ وسيلةً لتركِ مُحَرَّمٍ[١]. «فإذا قيلَ: هوَ مباحٌ مِنْ جهةِ نفسِهِ، وأنهُ قدْ يجبُ وجوبَ المخيراتِ منْ جهةِ الوسيلةِ لمْ يُمنعْ ذلكَ، فالنزاعُ في هذا البابِ نزاعٌ لفظيٌّ اعتباريٌّ، وإلا فالمعاني الصحيحةُ لا ينازِعُ فيها مَنْ فَهِمَهَا»[٢].

وقدْ فرَّقَ ابنُ تيميةَ بينَ هذا القولِ وقولِ الكعبيِّ بأنَّ «المُحَرَّمَ تركُهُ مقصودٌ، وأمَّا الاشتغالُ بضدٍّ منْ أضدادِهِ فهوَ وسيلةٌ؛ فإذا قيلَ: المباحُ واجبٌ، بمعنى: وجوبِ الوسائلِ، أيْ: قدْ يُتوسلُ بهِ إلى فعلٍ واجبٍ وتركِ مُحَرَّمٍ، فهذا حقٌّ». ويكونُ الضدُّ حينئذٍ واجبًا مقصودَ الإيجادِ؛ إمَّا على وجهِ التخييرِ إذا كانَ تركُ النهيِ يَتَحَقَّقُ بهِ وبغيرِهِ؛ وإمَّا على وجهِ التعيينِ إذا لم يكنْ ثَمَّةَ طريقٌ لامتثالِ النهيِ إلا بإتيانِهِ.

وأمَّا حصولُ الثوابِ بهِ فلهُ حالانِ:

الحالُ الأولى: أنْ يُقصدَ فعلُ المباحِ لتركِ المُحَرَّمِ فهذا ممَّا يُثابُ عليهِ؛ لأنهُ اشتغلَ بالمباحِ؛ «ليتركَ المُحَرَّمَ مثلَ مَنْ يشتغلُ بالنظرِ إلى امرأتِهِ ووطئِهَا؛ ليدعَ بذلكَ النظرَ إلى الأجنبيةِ ووطئِهَا، أو يأكلُ طعامًا حلالًا؛ ليشتغلَ بهِ عنِ الطعامِ الحرامِ، فهذا يُثابُ على هذهِ النيةِ والفعلِ؛ كما بينَ ذلكَ النبيُّ ﷺ بقولِهِ: «**وفي بُضْعِ أحدِكُمْ صدقةٌ**» قالوا: يا رسولَ اللهِ، أيأتي أحدُنَا شهوتَهُ ويكونُ لهُ أجرٌ؟ قالَ: «**أرأيتُمْ لوْ وضعَهَا في حرامٍ، أمَا كانَ عليهِ وزرٌ**» فلِمَ تحتسبونَ بالحرامِ ولا تحتسبونَ بالحلالِ؟.

ومنهُ: قولُهُ ﷺ: «**إنَّ اللهَ يحبُّ أنْ يُؤْخَذَ بِرُخَصِهِ كما يكرَهُ أنْ تُؤْتَى معصيتُهُ**». رواهُ أحمدُ وابنُ خزيمةَ في صحيحِهِ.

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ٧٥)، المحصول (٢/ ٢٠٧)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/ ٥٣٠-٥٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٣٣).

الحالُ الثانيةُ: أنْ لا يُقصدَ بفعلِ المباحِ تركُ المُحَرَّمِ فهذا لا ثوابَ فيهِ حينئذٍ».

البابُ الثالثُ: النهي

«وَالنهْيُ: اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ. وَتَرِدُ صِيغَةُ الأَمْرِ وَالْمُرَادُ بِهِ: الإِبَاحَةُ، أو التَهْدِيدُ، أو التَّسْوِيَةُ، أو التَّكْوِينُ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والنهيُ استدعاءُ الترك بالقولِ ممَّنْ هوَ دونَهُ على سبيلِ الوجوبِ)** لَمَّا فرغَ المؤلفُ منَ الكلامِ عنْ مسائلِ الأمرِ، شرَعَ في بيانِ ضدِّهِ، وهوَ النهيُ، وقدِ اقتصرَ في مسائلِ النهيِ على ذكرِ التعريفِ، وما تقدَّمَ مِنْ أنَّ النهيَ عنِ الشيءِ أمرٌ بضدِّهِ؛ وذلكَ أنَّ النهيَ يشتركُ معَ الأمرِ في كثيرٍ مِنَ المسائلِ، فالكلامُ عنها في الأمرِ أغنى عنْ إعادتِهَا، وعلى هذا جرى عملُ الأصوليينَ في تصانيفِهِمْ.

قالَ الغزاليُّ: «اعلمْ أنَّ ما ذكرناهُ منْ مسائلِ الأوامرِ تَتَّضِحُ بهِ أحكامُ النواهي، إذْ لكلِّ مسألةٍ وزانٌ مِنَ النهيِ على العكسِ، فلا حاجةَ إلى التكرارِ»[1].

وقولُهُ: **(استدعاءُ الترك بالقولِ ممَّنْ هوَ دونَهُ على سبيلِ الوجوبِ)** هذا تعريفُ النهيِ اصطلاحًا، وهوَ في اللغةِ: الكفُّ والتركُ والمنعُ[2]. والاستدعاءُ: طلبُ الشيءِ كما تقدَّمَ.

وقولُهُ: **(التركُ)** أيْ: تخليةُ الشيءِ، والكفُّ عنهُ، والامتناعُ منهُ، وهذا ما فارقَ بهِ تعريفُ النهيِ تعريفَ الأمرِ، فالأمرُ طلبٌ والنهيُ تركٌ.

وقولُهُ: **(بالقولِ)** أيْ: باللفظِ الدالِّ على النهيِ، وأشهرُ صيغِهِ: الفعلُ المضارعُ

---

(١) المستصفى في علم الأصول ـ ط الرسالة (٢/ ٩٩).

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٣١).

المقترنُ بلا الناهيةِ: (لا تفعلْ). وخرجَ بذلكَ النهيُ بالكتابةِ والإشارةِ كما تقدَّمَ في الأمرِ[١].

وقولُهُ: **(ممَّن هوَ دونَهُ)** أيْ: أنْ يكونَ المنهيُّ دونَ الناهي حقيقةً أوِ ادِّعاءً، فيكونَ طلبُ الكفِّ حينئذٍ على سبيلِ العلوِّ أوِ الاستعلاءِ، كما سبقَ.

قولُهُ: **(على سبيلِ الوجوبِ)** أيْ: إنَّ تركَ المنهيِّ عنهُ يكونُ على وجهِ الثبوتِ واللزومِ، فخرَجَ بذلكَ الكراهةُ؛ فالنهيُ فيها ليسَ على سبيلِ الوجوبِ، فالتركُ فيها غيرُ لازمٍ[٢]، ومُقْتَضَى النهيِ المطلقِ: التركُ على الفورِ والدوامِ، فيجبُ الانتهاءُ في الحالِ، واستمرارُ الكفِّ في جميعِ الأزمانِ؛ لأنَّ التركَ المطلقَ لا يَتَحَقَّقُ إلَّا بذلكَ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ويدلُّ على فسادِ المنهيِّ عنهُ)** بعدَ أنْ فرَغَ مِنَ التعريفِ أتَى بأهَمِّ مسائلِ النهيِ التي تحتاجُ إلى تنبيهٍ، وهيَ أنَّ النهيَ المطلقَ يدلُّ على فسادِ المنهيِّ عنهُ، وعدمِ الاعتدادِ بهِ إذا وقعَ، فالمرادُ بالفسادِ تَخَلُّفُ الأحكامِ عنْ المحكومِ بفسادِهِ، وعدمُ تَرَتُّبِهَا عليهِ لكونِهِ لا يصلحُ أنْ يكونَ سببًا مفيدًا للأحكامِ[٤] سواءٌ أكانَ في العباداتِ أمِ المعاملاتِ، والنهيُ لا يخلو مِنْ حالينِ:

الحالُ الأولى: أنْ يقترنَ بالنهيِ ما يَقْتَضِي عدمَ الفسادِ، كما في بعضِ البيوعِ المنهيِّ عنها، فإنهُ لا يُحْكَمُ بالفسادِ[٥]؛ لأنهُ إنما «نهى عنها لِمَا فيها منْ ظلمِ أحدِهِمَا للآخَرِ:

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٤٩).

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٥٦)، الأنجم الزاهرات ص(١٣١)، قرة العين ص(٤٠)، الشرح الكبير ص(٢١٦).

(٣) انظر: التمهيد في أصول الفقه (١/ ٣٦٣)، التحقيقات (٢١٣-٢١٤)، قرة العين ص(٤٠).

(٤) انظر: المستصفى في علم الأصول (٢/ ١٠٠).

(٥) انظر: قرة العين ص(٤١).

كبيعِ المُصَرَّاةِ، والمعيبِ، وتَلَقِّي السلعِ، والنَجْشِ، ونحوِ ذلكَ، فهذهِ البيوعُ لم يجعلْهَا الشارعُ لازمةً كالبيوعِ الحلالِ، بلْ جعلَهَا غيرَ لازمةٍ، والخِيَرةُ فيها إلى المظلومِ إنْ شاءَ أبطلَهَا»[١]، وإنْ شاءَ أَمْضاهَا، فهيَ موقوفةٌ على رضا المغبونِ.

الحالُ الثانيةُ: أنْ لا يقترنَ بالنهيِ ما يدلُّ على عدمِ الفسادِ، بأنْ يكونَ النهيُ مطلقًا، فهذا اختلفَ فيه الأصوليونَ على عدَّةِ أقوالٍ، أبرزُهَا ما يَلِي[٢]:

القولُ الأولُ: أنَّ النهيَ يَقْتَضِي الفسادَ مطلقًا[٣]، وهذا الذي قرَّرَهُ المؤلفُ، وهوَ المشهورُ منْ مذهبِ المالكيةِ والشافعيةِ والحنابلةِ[٤]؛ وذلكَ أنَّ المنهيَّ عنهُ مطلوبُ العدمِ؛ لكونِهِ مفسدةً أو مشتملًا على المفسدةِ الراجحةِ، والشرعُ ينهى عنِ المفاسدِ، ويأمرُ بالمصالحِ، «والصحابةُ والتابعونَ وسائرُ أئمةِ المسلمينَ كانوا يَحْتَجُّونَ على فسادِ العقودِ بمُجَرَّدِ النهيِ، كما احْتَجُّوا على فسادِ نكاحِ ذواتِ المحارمِ بالنهيِ المذكورِ في القرآنِ، وكذلكَ على فسادِ عقدِ الجمعِ بينَ الأختينِ»[٥].

فقدْ «علموا أنَّ مقصودَ الشرعِ رفعُ الفسادِ ومنعُهُ لا إيقاعُهُ والإلزامُ بهِ، فلوْ أَلْزَمُوا بموجَبِ العقودِ المحرمةِ لكانوا مفسدينَ غيرَ مُصلِحينَ، واللهُ لا يُصلحُ عملَ المفسدينَ»، «ولا يوجَدُ قطُّ في شيءٍ مِنْ صورِ النهيِ صورةٌ ثبتتْ فيها الصحةُ بنصٍّ ولا إجماعٍ، فالطلاقُ المُحرَّمُ، والصلاةُ في الدارِ المغصوبةِ فيها نزاعٌ، وليسَ على

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ١٤٠).

(٢) انظر: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ العلائي ص(١٠)، التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٨٧)، المسودة في أصول الفقه ص(: ٨٢).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٨٧)، المسودة في أصول الفقه ص(: ٨٢)، شرح المحلي ص(١١٩).

(٤) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ (١٥٦-١٥٧)، قرة العين (٤٠-٤١).

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ١٤٠).

الصحةِ نصٌّ يجبُ اتباعُهُ، فلم يبقَ معَ المحتجِّ بهما حجةٌ»[١].

القولُ الثاني: أنَّ النهيَ لا يَقْتَضِي الفسادَ، وهوَ قولُ جمهورِ الحنفيةِ؛ لأنَّ النهيَ يَقْتَضِي وقوعَ المنهيِّ عنهُ وإمكانَهُ، وأمَّا الصحةُ وعدمُهَا فأمرٌ خارجٌ عنْ دلالةِ النهيِ[٢].

القولُ الثالثُ: أنَّ النهيَ في العباداتِ: يدلُّ على الفسادِ، وفي المعاملاتِ: لا يدلُّ على الفسادِ[٣]؛ لأنَّ العباداتِ قربةٌ، وارتكابَ النهيِ معصيةٌ فيتناقضانِ، أمَّا المعاملاتُ فليستْ قربةً، كما أنَّ في القولِ بفسادِ المعاملاتِ بالنهيِ ضررٌ على الناسِ.

القولُ الرابعُ: التفصيلُ: فالنهيُ يدلُّ على الفسادِ في العباداتِ إذا كانَ مُتَوَجِّهًا لعينِ المنهيِّ عنهُ، كصلاةِ الحائضِ وصومِهَا، أو لأمرٍ لازمٍ للمنهيِّ عنهُ كصومِ يومِ العيدِ الذي هوَ يومُ ضيافةِ اللهِ لعبادِهِ، وكذلكَ في المعاملاتِ يدلُّ النهيُ على الفسادِ إذا كانَ النهيُ لذاتِ الفعلِ المنهيِّ عنهُ، كالنهيِ عنْ بيعِ الحصاةِ، أو لأمرٍ داخلِ الفعلِ المنهيِّ عنهُ، كالنهيِ عنْ بيعِ الملاقيحِ، أو لأمرٍ خارجٍ عنهُ لازمٍ لهُ كالربا، فهذهِ الأقسامُ الثلاثةُ النهيُ فيها يَقْتَضِي الفسادَ والبطلانَ.

أمَّا إنْ رجعَ النهيُ إلى أمرٍ مُقَارِنٍ للعقدِ غيرِ لازمٍ لهُ في العباداتِ أوِ المعاملاتِ، فلا يَقْتَضِي الفسادَ، كالوضوءِ بماءٍ مغصوبٍ، أوِ البيعِ وقتَ نداءِ الجمعةِ[٤].

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ١٤٠).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٢٨١)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٥٧).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٩١)، إرشاد الفحول (١/ ٢٨٢)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٥٧).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٣٠١)، البحر المحيط (٢/ ١٦٨)، التحقيقات (٢١٥-٢١٩)، الشرح الكبير (٢٢١-٢٢٢).

وقدْ ناقشَ أصلَ التفريقِ ابنُ تيميةَ فقالَ: «فكلُّ ما نهى اللهُ عنهُ لا بُدَّ أنْ يشتملَ على معنى فيهِ يُوجِبُ النهيَ، ولا يجوزُ أنْ يُنهى عن شيءٍ لا لمعنًى فيهِ أصلًا، بل لمعنى أجنبيٍّ عنهُ؛ فإنَّ هذا منْ جنسِ عقوبةِ الإنسانِ بذنبِ غيرِهِ والشرعُ مُنَزَّهٌ عنهُ، لكن في الأشياءِ ما يُنْهى عنهُ لسدِّ الذريعةِ، فهوَ مُجَرَّدًا عنِ الذريعةِ لم يكنْ فيهِ مفسدةٌ، كالنهي عنِ الصلاةِ في أوقاتِ النهيِ قبلَ طلوعِ الشمسِ وغروبِها ونحوِ ذلكَ؛ وذلكَ لأنَّ هذا الفعلَ اشتملَ على مفسدةٍ؛ لإفضائِهِ إلى التَشَبُّهِ بالمشركينَ، وهذا معنى فيهِ.

ثُمَّ مِنْ هؤلاءِ – الذينَ قالوا: إنَّ النهيَ قدْ يكونُ لمعنى في المنهيِّ عنهُ وقدْ يكونُ لمعنى في غيرِهِ – مَنْ قالَ: إنهُ قدْ يكونُ لوصفٍ في الفعلِ، لا في أصلِهِ؛ فيدلُّ على صحتِهِ كالنهيِ عنْ صومِ يَوْمَيِ العيدينِ، قالوا: هوَ منهيٌّ عنهُ لوصفِ العيدينِ؛ لا لجنسِ الصومِ فإذا صامَ صحَّ؛ لأنهُ سمَّاهُ صومًا.

فيُقَالُ لهم: وكذلكَ الصومُ في أيامِ الحيضِ، وكذلكَ الصلاةُ بلا طهارةٍ وإلى غيرِ القبلةِ جنسٌ مشروعٌ؛ وإنما النهيُ لوصفٍ خاصٍّ، وهوَ الحيضُ والحدثُ واستقبالُ غيرِ القبلةِ، ولا يُعْرَفُ بينَ هذا وهذا فرقٌ معقولٌ لهُ تأثيرٌ في الشرعِ؛ فإنهُ إذا قيلَ: الحيضُ والحدثُ صفةٌ في الحائضِ والمحدثِ، وذلكَ صفةٌ في الزمانِ.

قيلَ: والصفةُ في محلِّ الفعلِ – زمانِهِ ومكانِهِ – كالصفةِ في فاعلِهِ؛ فإنهُ لوْ وقَفَ بعرفةَ في غيرِ وقتِهَا، أو غيرِ عرفةَ لم يصحَّ وهوَ صفةٌ في الزمانِ والمكانِ، وكذلكَ لو رمى الجمارَ في غيرِ أيامِ منى، أوِ المرمى وهوَ صفةٌ في الزمانِ والمكانِ، واستقبالُ غيرِ القبلةِ هوَ لصفةٍ في الجهةِ لا فيهِ، ولا يجوزُ، ولوْ صامَ بالليلِ لم يصحَّ وإنْ كانَ هذا زمانًا.

فإذا قِيلَ: الليلُ ليسَ بمحلٍّ للصومِ شرعًا. قيلَ: ويومُ العيدِ ليسَ بمحلٍّ للصومِ شرعًا كما أنَّ زمانَ الحيضِ ليسَ بمحلٍّ للصومِ شرعًا، فالفرقُ لا بُدَّ أنْ يكونَ فرقًا

شرعيًّا، فيكونَ معقولًا ويكونَ الشارعُ قدْ جعلهُ مؤثِّرًا في الحكمِ بحيثُ علَّقَ بهِ الحلَّ أوِ الحرمةَ الذي يختصُّ بأحدِ الفعلينِ، وكثيرٌ مِنَ الناسِ يتكلمُ بفروقٍ لا حقيقةَ لها ولا تأثيرَ لها في الشرعِ أو يمنعُ تأثيرَها في الأصلِ، وذلكَ أنهُ قدْ يذكرُ وصفًا يجمعُ بهِ بينَ الأصلِ والفرعِ، ولا يكونُ ذلكَ الوصفُ مشترَكًا بينهما»[(١)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وتَرِدُ صيغةُ الأمرِ والمرادُ بها: الإباحةُ، أوِ التهديدُ، أوِ التسويةُ، أوِ التكوينُ)** تقدَّمَ بيانُ ما تفيدُهُ صيغةُ الأمرِ في الأصلِ، وهوَ إيجابُ الفعلِ إذا تجرَّدَ عنْ قرينةٍ، ولمَّا كانَ الأمرُ قدْ يَرِدُ لمعانٍ أُخَرَ أشارَ المؤلفُ في ختمِ بابِ الأمرِ والنهيِ إلى بعضِها، فذكرَ أربعةَ معانٍ تُحْمَلُ عليها صيغةُ الأمرِ عندما تُوجَدُ قرينةٌ صارفةٌ[(٢)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(الإباحةُ)** هذا أولُ المعاني التي ذكرَهَا المصنفُ مما تحتملُهُ صيغةُ الأمرِ فتُصْرفُ إليهِ إذا وُجِدَتْ قرينتُهُ، وأكثرُ ما يقعُ ذلكَ إذا وردَ الأمرُ بعدَ الحظرِ فقدْ حملهُ جماعةٌ منَ الأصوليينَ على الإباحةِ، كقولِ اللهِ تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] حيثُ جاءَتْ بعدَ الحظرِ في قولِهِ تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، وكقولِهِ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠][(٣)]، وقيلَ: بلِ الأمرُ بعدَ الحظرِ يَرُدُّ الحكمَ إلى ما كانَ عليهِ قبلَ ورودِ الحظرِ[(٤)].

وممَّا تُصْرَفُ فيهِ صيغةُ الأمرِ إلى الإباحةِ إذا وقعَ الأمرُ جوابًا لَمَا يُتَوَهَّمُ أنهُ محظورٌ؛ كقولِهِ ﷺ: «**افعلْ ولَا حرجَ**»، فقدْ جاءَ جوابًا لمنْ سألَهُ عنْ تقديمِ أفعالِ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٨٨-٢٨٩).

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٦٠)، الشرح الكبير ص(٢٢٤).

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢١٨٦).

(٤) ينظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٤٦)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٧٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٧).

الحجِّ التي تُفْعَلُ يومَ النَّحرِ بعضِهَا على بعضٍ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أوِ التهديدُ) هذا ثاني المعاني التي يُصْرَفُ إليهِ الأمرُ إذا وُجِدَتْ قرينةٌ، والتهديدُ هوَ الإنذارُ والوعيدُ بالسُّوءِ، ومثالُهُ قولُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ﴾ [فصلت: ٤٠]، فإنَّ السياقَ جليٌّ في أنَّ المُتكلِّمَ لم يُرِدْ تخييرَهُمْ بلْ تهديدَهُمْ وتخويفَهُمْ منْ عاقبةِ ما همْ عليهِ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]. «والمرادُ بهذا الأمرِ الواردِ على وجهِ التخييرِ المبالغةُ في الخِذلانِ والتخليةِ»[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أوِ التسويةُ) هذا ثالثُ المعاني التي يُصْرَفُ إليهِ الأمرُ إذا وُجِدَتْ قرينةٌ، والتسويةُ هيَ التعديلُ بينَ شيئينِ، ومثالُه: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾ [الطور: ١٦]، فالسياقُ ظاهرٌ في أنهُ ليسَ المرادُ الأمرَ بالصبرِ ولا النهيَ عنهُ، وإنما المرادُ التسويةُ بينَ الصبرِ وعدمِهِ في أنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ الحالينِ لا ينفعُهُمْ، ولا يُخَفِّفُ عنهمْ شيئًا مِنَ العذابِ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أوِ التكوينُ) هذا رابعُ المعاني التي يُصْرَفُ إليهِ الأمرُ إذا وُجِدَتْ قرينةٌ، والتكوينُ هوَ الخلقُ والإيجادُ، ويُقَابِلُ أمرَ التكوينِ أمرُ التشريعِ، وقدْ سماهُ اللهُ تعالى أمرًا في قولِهِ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. ولَهُ أمثلةٌ كثيرةٌ منها قولُهُ تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، ومنها أيضًا قولُ اللهِ تعالى مخاطبًا إبليسَ بأمرٍ قدريٍّ كونيٍّ: ﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ

---

(١) ينظر: الأصول من علم الأصول ص(٢٦).

(٢) تفسير البحر المحيط ـ موافق للمطبوع (/ ٠).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (ص٢١٧٥).

مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣][(١)]، وقدْ اقتصرَ المصنفُ على هذهِ المعاني الأربعةِ تمثيلًا ليسَ حصرًا[(٢)]، ولم يذكرِ الندبَ معَ كونِهِ منَ المحاملِ المشهورةِ؛ لأنهُ يوافِقُ الإيجابَ في معنى الطلبِ[(٣)].

الباب الرابع: الْعامُّ

«وَأَمَّا الْعَامُّ: فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا، مِنْ قولِكَ: عمَمْتُ زَيدًا وعَمرًا بالعَطاءِ، وعَمَمْتُ جَميعَ النَّاسِ بالعَطاءِ، وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَةٌ: الاسْمُ الْمُعَرَّفُ بِالأَلَفِ وَاللامِ، وَاسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِاللام، وَالأَسْمَاء الْمُبْهَمَةُ كَمَنْ فِيمَنْ يَعْقِلُ، وَمَا فِيمَا لا يَعْقِلُ، وَأَيٍّ فِي الْجَمِيعِ، وَأَيْنَ فِي الْمَكَانِ، وَمَتَى فِي الزَّمَانِ، وَمَا فِي الاسْتِفْهَامِ وَالْجَزَاءِ وَغَيْرِهِ، وَلا فِي النَّكِرَاتِ، وَالْعُمُومُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ، وَلا يَجُوزُ دَعْوَى الْعُمُومِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْفِعْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأَمَّا العامُّ فهوَ ما عمَّ شيئينِ فصاعدًا) هذا هو الباب الرابع من أبواب أصولُ الفقهِ، وهوَ العامُّ، والعامُّ: اسمُ فاعلٍ، مِنْ عمَّ الشيءُ يَعُمُّ عمومًا، فهوَ عامٌّ، والعمومُ في اللغةِ: شمولُ أمرٍ لِمُتَعَدِّدٍ، فهوَ أمرٌ معنويٌّ سواءٌ أكانَ الأمرُ لفظًا أمْ غيرَهُ[(٤)]. ومنهُ: عمَّهُمُ الخيرُ: إذا شَمِلَهُمْ وأحاطَ بهِمْ، وعَمَّهُمُ المطرُ، وإنما سُمِّيَ عامًّا؛ لكثرةِ الأفرادِ التي يدلُّ عليها؛ ولهذا يُقَالُ: عمَّ الجرادُ البلادَ، أيْ: كَثُرَ فيها[(٥)].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير/ دار طيبة (٣/ ٣٩٣).

(٢) انظر: التحقيقات (٢٢١-٢٢٢)، حاشية الدمياطي ص(١١).

(٣) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٦٠).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٧٩)، إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(٢٩٧).

(٥) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٦٢)، الأنجم الزاهرات ص(١٣٧).

وقولُهُ: (فهوَ ما عمَّ شيئينِ فصاعدًا) هذا تعريفُ العامِّ اصطلاحًا، وهوَ ما جرى عليهِ جماعةٌ منَ الأصوليينَ[١]، وهوَ منْ أخصرِ التعريفاتِ، وقدْ عرَّفهُ الغزاليُّ في المُسْتَصْفَى بأنَّهُ «عبارةٌ عنِ اللفظِ الواحدِ الدالِّ منْ جهةٍ واحدةٍ على شيئينِ فصاعدًا»[٢].

وقولُهُ: (ما) جنسٌ يشملُ العامَّ وغيرَهُ منَ الألفاظِ.

وقولُهُ: (عمَّ شيئينِ) أيْ: تناولَ شيئينِ دفعةً واحدةً؛ لأنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ إلَّا خاصًّا، قالَ القفالُ الشاشيُّ: «أقلُّ العمومِ شيئانِ، كما أنَّ أقلَّ الخصوصِ واحدٌ»[٣]، فهذا قيدٌ يُخْرِجُ ما لا يتناولُ إلَّا واحدًا كالعَلَمِ، مثل: زيدٍ، والنكرةَ المفردةَ في سياقِ الإثباتِ، مثل: رجلٍ، فهوَ لفظٌ يصلحُ لكلِّ واحدٍ منْ رجالِ الدنيا، لكنْ بدونِ استغراقٍ، ومنهُ قولُهُ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

قولُهُ: (فصاعدًا) حالٌ حُذِفَ عاملُها وصاحبُها، والمعنى: ذهبَ مدلولُ اللفظِ مرتفعًا عاليًا عنِ الشيئينِ، وهذا قيدٌ لإخراجِ المثنى النكرةِ في الإثباتِ، كرجلينِ فإنهُ لا يفيدُ العمومَ[٤]، وقدْ أضافَ بعضُ الأصوليينَ في التعريفِ قيدًا آخرَ، فقالوا:

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ١٤٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٣)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٤٨)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٧٩).

(٢) انظر: المستصفى في علم الأصول ص(٢٢٤). وقدْ أجملَ السُّبْكيُّ ما وَجَّهَ إلى هذا التعريفِ مِنْ نقدٍ فقالَ في كتابِهِ «رفعُ الحاجبِ عنْ مختصرِ ابنِ الحاجبِ» (٣/ ٥٨): «وليسَ بجامعٍ؛ لخروجِ المعدومِ والمستحيلِ؛ لأنَّ مدلولَهما ليسَ بشيءٍ، والموصولاتِ؛ لأنها ليستْ بلفظٍ واحدٍ، ولا بمانعٍ؛ لأنَّ كلَّ مُثنًّى يدخلُ فيهِ؛ ولأنَّ كلَّ معهودٍ ونكرةٍ يدخلُ فيهِ، وقدْ يلتزمُ هذينِ».

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٧٩).

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ١٢٠).

مطلقًا[١]؛ احترازًا منَ الجمعِ، نحو: صبيةٍ، وأفلسٍ، فإنهُ يدلُّ على شيئينِ فصاعدًا، لكنْ ليسَ بمطلقٍ، بلْ هوَ إلى إتمامِ العشرةِ لكونِهِ من جموعِ القلَّةِ.

وقيَّد آخرونَ بقولِهِمْ: (بلَا حصرٍ)؛ لإخراجِ اسمِ العددِ كمائةٍ وألفٍ؛ لأنها تشملُ اثنينِ فصاعدًا ولكنها بحصرٍ، والكثرةُ في العامِّ غيرُ محصورةٍ.

وقيلَ: لا حاجةَ لهذا القيدِ؛ لأنَّ قولَهُ: (فصاعدًا) يتناولُ كلَّ ما يُمْكنُ الارتفاعُ إليهِ مِنَ الأعدادِ[٢].

وقيلَ: هوَ اللفظُ الواحدُ الدالُّ على مُسَمَّيَيْنِ فصاعدًا مطلقًا معًا[٣].

وقيلَ: هوَ اللفظُ المستغرِقُ لجميعِ ما يَصْلُحُ لهُ بحسَبِ وضعٍ واحدٍ[٤]؛ ولذلكَ يقولُ المنطقيونَ: العامُّ: ما لا يُمْنَعُ تَصَوُّرُ الشركةِ فيهِ كالإنسانِ ويجعلونَ المطلقَ عامًّا[٥].

وفي كلِّ الأحوالِ قلَّ أنْ يخلوَ حدٌّ وتعريفٌ مِنْ نقدٍ واعتراضٍ وإيرادٍ وما ذكرَهُ المصنفُ مِنْ أخصرِ التعاريفِ وأجودِهَا.

قولُهُ: **(مِنْ قولِكَ: عمَمْتُ زيدًا وعمرًا بالعطاءِ، وعمَمْتُ جميعَ الناسِ بالعطاءِ)** أيْ: إنَّ مناسبةَ إطلاقِ لفظِ العامِّ على ما عمَّ شيئينِ فصاعدًا هو ما في اللفظِ مِنْ معنى الشمولِ، وذكرَ مثالًا لبيانِ ذلكَ، سواءٌ أكانَ العامُّ يتناولُ شيئينِ، أمْ يتناولُ جميعَ

---

(١) انظر: روضة الناظر ص(٢٢٠).

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص١٦٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢١٨).

(٤) المحصول للرازي (٢/ ٥١٤).

(٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٧٩).

الجنسِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وألفاظُهُ...)** لَمَّا فرغَ منْ تعريفِ العامِّ، شرعَ في بيانِ صيغِ العامِّ في اللغةِ[٢]، وهيَ مِنْ حيثُ ألفاظِهَا على قسمينِ في الجملةِ[٣]:

القسمُ الأولُ: عامٌّ بصيغتِهِ ومعناهُ، وهوَ ما كانَ جمعًا أوِ اسمَ جمعٍ، يفيدُ الاستيعابَ سواءٌ وُجِدَ لهُ مفردٌ مِنْ لفظِهِ كالرجالِ أمْ لم يوجدْ كالنساءِ.

القسمُ الثاني: عامٌّ بمعناهُ دونَ صيغتِهِ، وذلكَ بأنْ كانَ مفردًا لكنَّهُ مُسْتَوْعِبٌ لكلِّ ما يتناولُهُ كالرهطِ والإنسِ والجنِّ ونحوِهَا مِنْ أسماءِ الأجناسِ، ويندرجُ في هذا القسمِ ألفاظٌ مُبهمَةٌ نحو: ما ومَنْ وهذا يعمُّ كلَّ واحدٍ، وكذلكَ النكرةُ في سياقِ النفيِ أوِ النهيِ أوِ الشرطِ أو الاستفهامِ الإنكاريِّ ونحوِهَا[٤]. وقدِ اقتصرَ المؤلفُ على ذكرِ أربعةِ أنواعٍ مِنْ ألفاظِ العمومِ.

قولُهُ: **(الاسمُ الواحدُ المُعَرَّفُ بالألفِ واللامِ)** هذا هوَ النوعُ الأولُ منْ ألفاظِ العمومِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ الاسمُ غيرُ المثنى والجمعِ، فالاسمُ الواحدُ إذا دخلتْ عليهِ الألفُ واللامُ عرَّفَتْهُ، واستغرقَ الاسمُ بذلكَ جميعَ أفرادِ الجنسِ، وضَابِطُ الألفِ واللامِ التي تفيدُ الاستغراقَ صِحَّةُ وقوعِ لفظِ (كُلٍّ) موقعَهَا حقيقةً

---

(١) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ (١٦٢-١٦٣)، الأنجم الزاهرات (١٣٧)، الشرح الكبير ص(٢٢٧).

(٢) قال في المحصول للرازي (٢/ ٥١٦): «المفيدُ للعمومِ إمَّا أنْ يفيدَ لغةً أو عُرفًا أو عقلًا؛ أمَّا الذي يفيدُهُ لغةً فإمَّا أنْ يفيدَهُ على الجمعِ أو على البدلِ، والذي يفيدُهُ على الجمعِ فإمَّا أن يفيدَه كونُهُ اسمًا موضوعًا للعمومِ أو لأنهُ اقترنَ بِهِ ما أوجبَ عمومَهُ...».

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/ ٣)، البحر المحيط (٢/ ٢٨٨)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (١/ ٨٩)، فصول البدائع في أصول الشرائع (٢/ ٦٣).

(٤) انظر: حاشية العطار (٣/ ٣٢٤).

نحو قولِ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، وقولِهِ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقولِهِ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنهُ لوْ وُضِعَتْ (كلُّ) موضعَ الألفِ واللامِ لاستقامَ المعنى، وهذا مذهبُ جمهورِ الأصوليينَ[(١)].

وخالفَ الجوينيُّ في البرهانِ فذهبَ إلى أنَّ الاسمَ الواحدَ المحلَّى بالألفِ واللامِ لا يفيدُ العمومَ إلا إنْ تميَّزَ فيهِ لفظُ الواحدِ عنِ الجنسِ بالهاءِ؛ كالتمرةِ والتمرِ، وإنْ لم يتميزْ فإنهُ لا يفيدُ العمومَ[(٢)].

قولُهُ: (والجمعُ المعرَّفُ بها) هذا هوَ النوعُ الثاني منْ ألفاظِ العمومِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ اللفظُ الدالُّ على أكثرَ منِ اثنينِ إذا عُرِّفَ بالألفِ واللامِ، سواءٌ أكانَ جمعًا سالمًا أمْ جمعَ تكسيرٍ، كقولِ الله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وقولِهِ: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧][(٣)]، فالمشركونَ والمساجدُ مِنْ ألفاظِ العمومِ لصحةِ الاستثناءِ منهُ كقولِكَ اقتلوا المشركينَ إلَّا مشركي أهلِ الكتابِ، ونحوِ ذلكَ، فعُلِمَ أنَّ المُعَرَّفَ أعمُّ مِنَ الجمعِ المُنكَّرِ[(٤)]. وممَّا يَلْتَحِقُ بالجمعِ[(٥)] في إفادةِ العمومِ ما يلي:

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٣)، المعتمد (١/ ٢٤٤)، البحر المحيط (٣/ ٩٧).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٣٤١)، المنخول ص(١٤٤)، والمستصفى (٢/ ٥٣).

(٣) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٣٩)، التحقيقات ص(٢٣٥)، الشرح الكبير ص(٢٣٢).

(٤) الأنجم الزاهرات ص(١٣٨).

(٥) الفرقُ بينَ الجمعِ واسمِ الجمعِ والجمعِ الجنسيِّ واسمِ الجنسِ الإفراديِّ، قال في حاشية الصبان على شرح الأشموني للألفية (١/ ٣٧): «واعلمْ أنَّ الجمعَ ما دلَّ على آحادِهِ دلالةَ تكرارِ الواحدِ بالعطفِ. واسمُ الجمعِ ما دلَّ على آحادِهِ دلالةَ الكلِّ على أجزائِهِ، والغالبُ أنْ لا واحدَ لهُ مِنْ لفظِهِ كقومٍ ورهطٍ وطائفةٍ وجماعةٍ، وقدْ يكونُ كركبٍ وصحبٍ. واسمُ الجنسِ الإفراديُّ ما دلَّ على الماهيةِ لا بقيدِ قِلَّةٍ أو كثرةٍ كماءٍ وترابٍ. والجمعيُّ ما دلَّ على أكثرَ مِن اثنينِ وفُرِّقَ بينهُ وبينَ واحدِهِ بالتاءِ غالبًا كتمرٍ وكَلِمٍ. قال اللَّقانيُّ: اسمُ الجنسِ موضوعٌ للماهيةِ مِنْ حيثُ هيَ ولا يخفى أنَّ ذلكَ منافٍ لكونِهِ جميعًا وجوابُهُ ما في الرضيِّ في بابِ الجمعِ مِنْ أنهُ وُضِعَ للماهيةِ واستُعْمِلَ =

أولًا: اسمُ الجمعِ، وهوَ ما دلَّ على الجمعِ، وليسَ لهُ مفردٌ منْ لفظِهِ، كلفظِ النساءِ والرهطِ والقومِ ونحوِ ذلكَ.

ثانيًا: اسمُ الجنسِ الجمعيِّ، وهوَ ما دلَّ على أكثرَ منِ اثنينِ، ويُفَرَّقُ بينهُ وبينَ مفردِهِ بالتاءِ كلفظِ البقرِ مفردُهُ: بقرةٌ، والتمرِ مفردُهُ: تمرةٌ، والنخلِ مفردُهُ: نخلةٌ، أو بالياءِ كاليهودِ مفردُهُ: يهوديٌّ، والنصارى مفردُهُ: نصرانيٌّ، والأعرابِ مفردُهُ: أعرابيٌّ[1].

قولُهُ: **(الأسماءُ المبهمةُ)** هذا هوَ النوعُ الثالثُ منْ ألفاظِ العمومِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ الأسماءُ المبهمةُ، وهيَ عندَ النحويينَ أسماءٌ غيرُ مُحَدَّدةِ المعنى بذاتِهَا كأسماءِ الشرطِ، والاستفهامِ، والموصولاتِ[2]. وقدْ ذكرَ المؤلفُ جملةً منْ تلكَ

=

في الجمعِ، فهوَ اسمُ جنسٍ وضعًا، جمعيٌّ استعمالًا».

(١) انظر: الشرح الكبير ص(٢٣٢)، حاشية الدمياطي ص(١١). قال في البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٢٦٧): «وذهبَ بعضُ أهلِ المعاني إلى أنَّ استغراقَ اسمِ الجنسِ المفردِ لِمَا يَدخُلُ تحته أقوى مِنَ استغراقِ الجمعِ بدليلِ أنهُ لا يصدُقُ قولُ القائلِ: لا رجلَ في الدارِ إذا كانَ فيها واحدٌ أوِ اثنانِ ويصدقُ حينئذٍ قولُهُ: لا رجالَ في الدارِ، وهذا إنما جاءَ في جانبِ النفيِ، أمَّا في حالةِ الإثباتِ معَ التعريفِ الجنسيِّ فالشمولُ في كلٍّ واحدٍ منهما، لكنْ طريقُهُ مختلِفٌ كما سبقَ نقلُهُ عنْ إمامِ الحرمينِ وصرَّحَ به الزمخشريُّ في قولِهِ تعالى: ﴿وَكُتُبِهِۦ﴾ وقولُ ابنِ عباسٍ: الكتابُ أكثرُ مِنَ الكتبِ، وقرَّرَهُ ابنُ المنيرِ بأنَّ المفردَ يدلُّ على أفرادِ جنسِهِ كلِّها لا بصيغةٍ لفظيَّةٍ، بلْ بمعناهُ وموضوعِهِ، وأمَّا في الجمعِ فإنهُ يُرَدُّ أولًا إلى تَخَيُّلِ الوحداتِ ثُمَّ يَحْصُلُ الاستغراقُ بعدَ ذلكَ مِنْ صيغِ الجمعِ، فكانَ الأولُ أقوى مِنَ الثاني».

(٢) وصفُ أسماءِ الشرطِ والاستفهامِ بالمبهمةِ ظاهرٌ؛ لأنها لا تدلُّ على مُعَيَّنٍ، وأمَّا بالنسبةِ للموصولاتِ فلأنها تُعْرَفُ معانيها بالصلةِ. انظر: الشرح الكبير ص(٢٣٣). المعجم الوسيط (١/ ٧٤).

الأسماءِ المبهمةِ.

قولُهُ: (كـ (مَن) فيمَنْ يَعْقِلُ) هذا أولُ ما ذكرَهُ المؤلفُ مِنَ الأسماءِ المبهمةِ، وهوَ (مَنْ)، ويُسْتَعْمَلُ في جميعِ العقلاءِ، مِنَ الجنِّ والإنسِ، سواءٌ أكانَ شرطًا، أمْ موصولًا، أمْ استفهامًا[1].

ومثالُ الشرطيةِ: قولُ الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]. ومثالُ الموصولةِ: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]. ومثالُ الاستفهامِ: ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وقدْ تُسْتَعْمَلُ (مَنْ) فيما لا يعقلُ نحو قولِهِ تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥].

قولُهُ: (و (ما) فيما لا يعقلُ) هذا ثاني ما ذكرَهُ المؤلفُ مِنَ الأسماءِ المبهمةِ، وهوَ (ما)، ويفيدُ العمومَ، سواءٌ أكانتْ شرطيةً أمْ موصولةً أمْ استفهاميةً، وستأتي أمثلتُهَا، وقدْ تُسْتَعْمَلُ (ما) فيمنْ يعقلُ نحو قولِهِ تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥][2].

قولُهُ: (و (أيٍّ) في الجميعِ) هذا ثالثُ ما ذكرَهُ المؤلفُ منَ الأسماءِ المبهمةِ، ولفظُ (أيٍّ): فيمنْ يعقلُ ومنْ لا يعقلُ، سواءٌ أكانتْ شرطيةً، أمْ موصولةً، أمْ استفهاميةً.

ومثالُ الشرطيةِ: قولُهُ تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ومثالُ الموصولةِ: قولُ الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩]، ومثالُ الاستفهاميةِ قولُ الله تعالى: ﴿فَأَىَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [غافر:

---

(١) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٤٠)، التحقيقات ص(٢٣٩)، الشرح الكبير ص(٢٣٤).

(٢) انظر: التحقيقات ص(٢٣٩)، الشرح الكبير ص(٢٣٦).

٨١][1].

قولُهُ: (و (أينَ) في المكانِ) هذا رابعُ ما ذكرَهُ المؤلفُ منَ الأسماءِ المبهمةِ، وهو (أينَ)، وهيَ لفظٌ يدلُّ على المكانِ، تأتي شرطيةً، كقولِ الله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء: ٧٨]، واستفهاميةً كقولِهِ تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ [التكوير: ٢٦]، فتعُمُّ كلَّ مكانٍ[2].

قولُهُ: (و (متى) في الزمانِ) هذا خامسُ ما ذكرَهُ المؤلفُ مِنَ الأسماءِ المبهمةِ، وهوَ (متى)، وتأتي شرطيةً كقولِ عائشةَ في وصفِ أبي بكرٍ - لَمَّا أرادَ النبيُّ أنْ يَسْتَخْلِفَهُ ليصليَ بالناسِ -: «إنَّ أبا بكرٍ رجلٌ أسيفٌ متى يقمْ مقامَكَ لا يُسمعُ الناسَ». واستفهاميةً، كقولِ اللهِ تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

قولُهُ: (وما في الاستفهامِ والجزاءِ وغيرِهِ) تقدَّمَ ذكرُ (ما) في الأسماءِ المبهمةِ، فقيلَ: هذا تكرارٌ.

وقيلَ: ليسَ تكرارًا، بلْ في الأولِ بيانٌ أنها لغيرِ العاقلِ، وهنا بيانُ مواضعِ إفادتِهَا للعمومِ.

قولُهُ: (في الاستفهامِ) أيْ: إنَّ (ما) تفيدُ العمومَ إذا كانتْ للاستفهامِ والاستعلامِ، نحو قولِهِ تعالى - حكايةً عنْ إبراهيمَ -: ﴿ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥٢][3].

قولُهُ: (والجزاءِ) أيْ: إنَّ (ما) تفيدُ العمومَ إذا كانتْ للمجازاةِ، وهيَ ترتيبُ

---

(١) انظر: الشرح الكبير ص(٢٣٦).

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٤١).

(٣) انظر: التحقيقات ص(٢٣٩).

شيءٍ على شيءٍ آخرَ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧].

قولُهُ: (**وغيرِهِ**) أيْ: إنَّ (ما) تفيدُ العمومَ، ولوْ كانتْ في غيرِ هذينِ الموضعينِ، كما لوْ كانتْ موصولةً، نحو قولِ الله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦][(١)]، أو كانتْ شرطيةً نحو قولِهِ: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾[(٢)].

قولُهُ: (**لا في النكراتِ**) هذا هوَ النوعُ الرابعُ منْ ألفاظِ العمومِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ حرفُ (لا) النافيةِ حالَ كونِهِ داخلًا على النكراتِ، سواءٌ أكانتْ عاملةً عملَ إنَّ نحوُ قولِ الله: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ﴾ [النساء: ١١٤]، وقولِ النبيِّ ﷺ: «**لا صلاةَ لمنْ لم يقرأْ بفاتحةِ الكتابِ**»[(٣)]، أو كانتْ عاملةً عملَ ليسَ نحو قولِهِ تعالى: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأعراف: ٤٩].

أمَّا إذا جاءتْ النكرةُ معَ لفظِ (لا) مبنيةً على الفتحِ فإنها تكونُ نصًّا في العموم[(٤)]، وما قيلَ في (لا) النافيةِ يجري في سائرِ أدواتِ النفيِ، كلمْ، ولنْ، وليسَ، وما، وكذلكَ يجري في (لا) الناهيةِ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وكذلكَ في الاستفهامِ الإنكاريِّ نحوُ قولِهِ تعالى: ﴿أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠].

وفرقٌ في إفادةِ العمومِ إذا دخلتْ (لا) على النكراتِ بينَ أنْ تكونَ النكرةُ اسمًا صريحًا أو مؤوَّلًا مِنَ الفعلِ، فلفظُ (لا) إذا دخلَ على الأفعالِ أفادتِ العمومَ، وبيانُ ذلكَ: أنَّ الفعلَ «ينحلُّ عندَ النحويينَ وبعضِ البلاغيينَ عنْ مصدرٍ وزمنٍ، كما أشارَ

---

(١) انظر: انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٤١)، التحقيقات ص(٢٤٢)، الشرح الكبير ص(٢٣٥)، شرح الفوزان ص(٦١).

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٤٢)، التحقيقات ص(٢٤٢).

(٣) رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) انظر: قرة العين ص(٤٣)، حاشية الدمياطي ص(١١).

لهُ في الخلاصةِ بقولِهِ:

المصدرُ اسمُ ما سوى الزمانِ مِنْ ** مَدْلُولَيِ الفعلِ كأَمْنٍ مِنْ أَمِنْ

فإنَّ مدلولَ الفعلِ: مصدرٌ وزمنُ وقوعِهِ، وعندَ جماعةٍ منَ البلاغيينَ ينحلُّ عنْ مصدرٍ وزمنٍ ونسبةٍ، فالمصدرُ كامنٌ في مفهومِ الفعلِ إجماعًا، فيتسلطُ النفيُ الداخلُ على الفعلِ على المصدرِ الكامنِ في مفهومِهِ، وهو في المعنى نكرةٌ، فيُؤَوَّلُ إلى معنى النكرةِ في سياقِ النفيِ، وهيَ مِنْ صيغِ العمومِ، فقولُهُ تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] في معنى: لا غِيبةَ بينكُمْ، وهذا يعمُّ النهيَ عنْ جميعِ أنواعِ الغِيبةِ؛ لأنَّ النكرةَ في سياقِ النفيِ تدلُّ على شمولِهِ لجميعِ الأفرادِ الداخلةِ تحتَ العنوانِ»[(١)]، ومثلُ (لا) النافيةِ سائرُ أدواتِ النفيِ نحو قولِهِ: ﴿لَّمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا﴾ [الفتح: ٢١] أي: لا قدرةَ لكُمْ عليها، «وهذا يعمُّ سلبَ جميعِ أنواعِ القدرةِ»[(٢)].

وهذهِ الأنواعُ مِنَ الصيغِ التي ذكرَهَا المؤلفُ ليستْ للحصرِ، ولكنْ فيها إشارةٌ لغيرِهَا، كبقيةِ الموصولاتِ، وأسماءِ الشرطِ، والمفردِ والجمعِ المضافينِ إلى معرفةٍ، و(كلّ) وهيَ منْ أقوى صيغِ العمومِ، وغيرِ ذلكَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والعمومُ منْ صفاتِ النطقِ فلا يجوزُ دعوى العمومِ في الأفعالِ، وما يجري مجراها)** أيْ: إنَّ العمومَ مختصٌّ بالمنطوقِ مِنَ الألفاظِ والأقوالِ، دونَ الأفعالِ وما يجري مجراها، فإنه لَا عمومَ لها[(٣)]؛ فلا تُوصَفُ بالعمومِ؛ «لأنها تقعُ على صفةٍ

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣/ ٥٢)، التحقيقات (٢٤٢-٢٤٣)، الشرح الكبير ص(٢٣٩).

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣/ ٥٢).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٢٨٧)، قرة العين ص(٤٤)، حاشية الدمياطي ص(١١).

واحدةٍ؛ فإذا عُرِفَتْ تلكَ الصفةُ اختصَّ الحكمُ بها، وإنْ لم تعرفْ صارَ مجملًا»[١]، فما عُرِفَتْ صفتُهُ منَ الأفعالِ مثل ما وردَ عنِ النبيِّ ﷺ أنهُ جمعَ بينَ الصلاتينِ في السفرِ[٢]، فهذا مقصورٌ على صفتِهِ الواردةِ، وهيَ السفرُ، ثُمَّ هوَ لَا يُحْمَلُ على العمومِ في كلِّ سفرٍ؛ لأنهُ لا يُعْلَمُ أكانَ في سفرٍ طويلٍ أمْ سفرٍ قصيرٍ، فيجبُ التوقُّفُ فيهِ، ولا يُدَّعَى فيهِ العمومُ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وما يَجْرِي مجراها)** أيْ: ما يأخذُ حكمَ الأفعالِ في كونِهَا قدْ تَقْتَرِنُ بأحوالٍ يختلفُ الحكمُ بها، فلا يمكنُ أنْ يُدَّعَى فيها العمومُ؛ لاحتمالِ اختصاصِها بصاحبِ الواقعةِ[٤]، وهذا قولُ أكثرِ الأصوليينَ.

ومثالُ ذلكَ: ما رُوِيَ منْ أنَّ النبيَّ ﷺ قَضَى بالشُّفْعَةِ للجارِ[٥]، وكذلكَ ما وردَ منْ أنَّ النبيَّ ﷺ حكمَ بيمينٍ وشاهدٍ[٦]، فهذهِ تُسَمَّى قضايا الأعيانِ، أو وقائعُ

---

(١) انظر: البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني ص(٥٤).

(٢) رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (٦٦٩٤) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأقرب لفظ له في الصحيحين، ما رواه مسلم (٧٠٤) عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالَ: (كانَ النبيُّ ﷺ إذا أرادَ أنْ يجمعَ بينَ الصلاتينِ في السفرِ...)، وأحاديثُ الجمعِ بينَ الظهرِ والعصرِ، وبينَ المغربِ والعشاءِ، مشهورةٌ في الصحيحينِ وغيرِهما.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٧٠)، إرشاد الفحول (١/ ٢٩٠).

(٤) انظر: شرح المحلي (١٢٧-١٢٨)، الأنجم الزاهرات ص(١٤٤)، التحقيقات ص(٢٥٠)، قرة العين ص(٤٤)، الشرح الكبير ص(٢٤٣).

(٥) لم أجدْ مَنْ رَوَى هذا الحديثَ بهذا اللفظِ، وأقربُ شيءٍ لمعناه ما راوهُ النسائيُّ في البيوع/ باب ذكر الشفعة وأحكامها (٤٧٠٥) عن أبي الزبير عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالَ: (قضى رسولُ الله ﷺ بالشفعةِ والجوارِ)، وفي معناه ما رواه البخاري في الشفعة/ باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع (٢٢٥٨) بلفظ: «**الجارُ أحقُّ بسَقَبِهِ**» عن أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) رواه مسلم في الأقضية/ باب القضاء باليمين والشاهد (١٧١٢) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الأعيانِ.

وخالفَ في ذلكَ بعضُ الأصوليينَ فقالوا: بلْ إنَّ هذهِ الوقائعَ تفيدُ العمومَ إذا نُقِلَتْ بلفظٍ يفيدُ العمومَ، وذلكَ «أنَّ الصحابيَّ الراويَ منْ أهلِ العدالةِ والمعرفةِ باللغةِ، فالظاهرُ أنهُ لم يَنقلْ صيغةَ العمومِ إلَّا وقدْ سمِعَ صيغةً لا يشكُّ في عمومِهَا؛ لَمَا هوَ مشتملٌ عليهِ مِنَ الداعي الدينيِّ والعقليِّ المانعِ لهُ مِنْ إيقَاعِ الناسِ في ورطةِ الالْتِبَاسِ، واتِّباعِ ما لا يجوزُ اتباعُهُ، وبتقديرِ أنْ لا يكونَ قاطعًا بالعمومِ، فلا يكونُ نقلُهُ للعمومِ إلَّا وقدْ ظهرَ لهُ العمومُ، والغالبُ إصابتُهُ فيما ظنَّهُ ظاهرًا، فكانَ صدقُهُ فيما نقلَهُ غالبًا على الظنِّ، ومهما ظُنَّ صدقُ الراوي فيما نقلَهُ عن النبيِّ ﷺ، وجبَ اتباعُهُ»[(١)]، وهذا ظاهرُ مذهبِ الحنابلةِ[(٢)].

وقالَ بعضُ المتأخرينَ: إنَّ النزاعَ في هذهِ المسألةِ لفظيٌّ؛ لأنَّ المانعَ للعمومِ ينفي عمومَ الصيغِ المذكورةِ، نحو (أمرَ) و(قَضى)، والمُثْبِتُ للعمومِ يُثْبِتُهُ فيها مِنْ غيرِ جهةِ اللفظِ ودلالتِهِ على العمومِ، وهوَ إمَّا إجماعُ السلفِ على التمَسُّكِ بها في العمومِ - لأنَّ حكمَ النبيِّ ﷺ على الواحدِ كحكمِهِ على الجماعةِ[(٣)] -، وإمَّا أنَّ التعميمَ فيها حاصلٌ بطريقِ القياسِ الشرعيِّ، فإذا حكمَ النبيُّ ﷺ بقضاءٍ في واقعةٍ معينةٍ، ثم حدثَتْ أخرى مثلُهَا، وجبَ إلحاقُها بها؛ لأنَّ حكمَ المثلينِ واحدٌ[(٤)].

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٥).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٣١). وينظر: بيان المختصر (٢/ ١٨٣)، إرشاد الفحول (١/ ٣١٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥١٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٣٢). شرح مختصر الروضة (٢/ ٥١٢) من إجماع السلف على التمسك بها في العموم.

الباب الخامس: الخاص

«وَالْخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ، وَالتَّخْصِيصُ: تَمْيِيزُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ، وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ، فَالْمُتَّصِلُ: الاسْتِثْنَاءُ، وَالشَّرْطُ، وَالتَّقْيِيدُ بِالصِّفَةِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والخاصُّ يقابلُ العامَّ) هذا هوَ البابُ الرابعُ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ الخاصُّ، فبعدَ أنْ فرغَ مِنْ بيانِ العامِّ أخذَ في بيانِ ما يقابلُهُ، وهوَ الخاصُّ، واكتفَى في تعريفِهِ بذكرِ ما يضادُّهُ، وهوَ العامُّ. وعلى هذا النحوِ في تعريفِ الخاصِّ جرى بعضُ أهلِ العلمِ، ومنهُ قولُ الصنعانيِّ في إجابةِ السائلِ بعدَ تعريفِ العامِّ: «خلافُ هذا الخاصِّ»[(١)].

وقدْ تقدَّمَ تعريفُ العامِّ بأنهُ: ما عمَّ شيئينَ فصاعدًا، فيُقَالُ: الخاصُّ هوَ: اللفظُ الدالُّ على مُسَمًّى واحدٍ.

وقيلَ: هوَ اللفظُ الواحدُ الذي لا يصلحُ مدلولُهُ لاشتراكِ كثيرينَ فيهِ كأسماءِ الأعلامِ منْ زيدٍ وعمروٍ ونحوِهِ.

وقيلَ في تعريفِ الخاصِّ هوَ: ما يتناولُ شيئًا محصورًا، كواحدٍ، أوِ اثنينِ، أو ثلاثةٍ، أو أكثرَ.

وقيلَ: ما لا يَقْتَضِي استغراقَ الجنسِ؛ لأنَّ العامَّ يَقْتَضِي الاستغراقَ[(٢)].

وهذهِ تعريفاتٌ متقاربةٌ، ولعلَّ التعريفينِ الأخيرينِ أقربُها في بيانِ معنى الخاصِّ.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(: ٣٠٠)

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢١٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٣٩٢)، شرح المحلي ص(١٣٠)، الأنجم الزاهرات ص(١٤٥)، التحقيقات ص(٢٥٣)، قرة العين ص(٤٤)، الشرح الكبير ص(٢٥٢).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والتخصيصُ تمييزُ بعضِ الجملةِ)** التخصيصُ: مصدرُ خَصَّصَ[١]، وهوَ في اللغةِ: إفرادُ الشيءِ بما لا يشاركُهُ فيهِ غيرُهُ[٢].

أما في الاصطلاحِ فالتخصيصُ: إخراجُ بعضِ أفرادِ العامِّ[٣]، كإخراجِ المعاهَدِينَ مِنْ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥][٤]، وكإخراجِ المريضِ والمسافرِ مِنْ عمومِ قولِ اللهِ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فلا يجبُ عليهما الصومُ عندَ رؤيةِ هلالِ رمضانَ[٥]. وقدِ احترزَ المؤلفُ مِنْ رفعِ جميعِ ما يتناولُهُ اللفظُ العامُّ، بقولِهِ **(بعضِ الجملةِ)** فإنهُ بدونِهَا يكونُ حينئذٍ نسخًا لا تخصيصًا[٦].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وهوَ ينقسمُ إلى متصلٍ ومنفصلٍ)** هذا شروعٌ في بيانِ أنواعِ التخصيصِ، وأنهُ نوعانِ:

الأولُ: متصلٌ، وهو ما لا يستقلُّ بنفسِهِ، بلْ يكونُ مذكورًا معَ اللفظِ العامِّ.

والثاني: منفصلٌ، وهوَ ما يستقلُّ بنفسِهِ، فيُذْكَرُ منفردًا عنِ العامِّ[٧].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فالمتصلُ: الاستثناءُ، والشرطُ، والتقييدُ بالصفة)** هذا بيانٌ لأمثلةِ النوعِ الأولِ منْ أنواعِ التخصيصِ، وهوَ التخصيصُ المتصلُ، وقدْ مثَّلَ لهُ بثلاثةِ أمثلةٍ. سيأتي بيانُهَا.

---

(١) انظر: الشرح الكبير ص(٢٥٣).

(٢) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٤)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ١٥٣).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٣٩٤).

(٤) انظر: شرح المحلي ص(١٣٠)، الأنجم الزاهرات ص(١٤٦)، قرة العين ص(٤٤).

(٥) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٤٦).

(٦) انظر: التحقيقات ص(٢٥٣)، الشرح الكبير ص(٢٥٣).

(٧) انظر: التحقيقات ص(٢٥٩)، قرة العين (٤٤-٤٥)، حاشية الدمياطي ص(١٢).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (الاستثناءُ) هذا أولُ ما ذكرَهُ المؤلفُ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ المتصلةِ، وهوَ الاستثناءُ، وهوَ إخراجُ بعضِ أفرادِ العامِّ بـ «إلا» أو ما قامَ مقامها كما سيأتي، نحو قولِ الله تعالى عنِ الملائكةِ: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والشرطُ) هذا ثاني ما ذكرَهُ المؤلفُ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ المتصلةِ، وهوَ الشرطُ، وهوَ تعليقُ شيءٍ على شيءٍ بـ(إنْ) أو إحدى أخواتِها، نحو قولِ الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وسيأتي له مزيدُ بيانٍ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والتقييدُ بالصفةِ) هذا ثالثُ ما ذكرهُ المؤلفُ مِنَ الْمُخَصِّصَاتِ المتصلةِ، وهوَ التقييدُ بالصفةِ، والمقصودُ بالصفةِ: كلُّ ما أفادَ معنًى في الموصوفِ، سواءٌ أكانَ نعتًا أمْ حالًا أمْ بدلًا أمْ غيرَها، وسواءٌ أكانتِ الصفةُ متأخرةً عنِ الموصوفِ أمْ متقدمةً عندَ الأكثرِ[1]، نحو قولِ الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإنَّ تقييدَ وجوبِ الحجِّ على المستطيعِ تَخْصِيصٌ للعمومِ الذي أفادَهُ قولُهُ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ في صدرِ الآيةِ.

المخَصِّص المتصلُ

أولًا: الاستثناء

«وَالاسْتِثْنَاءُ: إِخْرَاجُ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ فِي الكَلامِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ الاسْتِثْنَاءُ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْمُسْتَثْنى مِنْهُ شَيْءٌ، وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِالْكَلامِ، وَيَجُوزُ تَقْدِيمُ الْمُسْتَثْنى عَلَى الْمُسْتَثْنى مِنْهُ، وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ».

---

(١) انظر: التحبير (٦/ ٢٦٢٧)، الشرح الكبير ص(٢٥٩)، قرة العين ص(٤٥)، حاشية الدمياطي ص(١٢).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والاستثناءُ إخراجُ ما لولاهُ لدخلَ في الكلامِ)**، هذا تفصيلٌ للنوعِ الأولِ مِنْ أنواعِ المُخَصِّصَاتِ المتصلةِ التي مثَّلَ بها المصنفُ، وهوَ الاستثناءُ، وهوَ استفعالٌ مِنْ ثنيتُ الشيءَ أثنيهِ ثنيًا أي: عطفتُهُ ورددتُهُ، وثنيتُهُ عنْ مرادِهِ أيْ: صرفتُهُ عنهُ، وعلى هذا فالاستثناءُ صرفُ ما دلَّ على العمومِ عنْ تناولِ المُستثنَى[(١)]، وهذا لا يختلفُ عنْ معناهُ في الاصطلاحِ. فقدْ عرَّفَهُ المؤلفُ بأنهُ إخراجُ ما لولاهُ لدخلَ في الكلامِ.

وقيلَ: الاستثناءُ إخراجُ ما لولاهُ لصحَّ دخولُهُ، وعليهِ فلا يكونُ جنسُ الاستثناءِ أمارةً على عمومِ المستثنَى منهُ لاحتمالِ عدمِ دخولِ المُستثنَى في المُستثنَى منهُ، ولوْ لم يستثنَ[(٢)].

والأقربُ مِنْ هذينِ التعريفينِ الأولُ، وهوَ ما ذكرَهُ المؤلفُ، فإذا قلتَ: لهُ عليَّ خمسةٌ إلا ثلاثةً، فلولا الاستثناءُ لوجبتِ الخمسةُ[(٣)]، وهذا هوَ المشهورُ، وبهذا يكونُ الاستثناءُ دليلًا على إفادةِ المُستثنَى منهُ العمومَ. وقدِ اعتُرِضَ على تعريفِ المؤلفِ بأنهُ غيرُ مانعٍ؛ إذْ يدخلُ فيهِ باقي المُخَصِّصَاتِ؛ ولذلكَ زادَ بعضُهُمْ قيدًا يتمُّ بهِ التعريفُ، وهوَ قولُهُمْ: بإلَّا ونحوِهَا منْ أدواتِ الاستثناءِ[(٤)].

وقيلَ: هذا الاعتراضُ غيرُ واردٍ؛ لأنَّ غيرَ الاستثناءِ منَ المُخَصِّصَاتِ ليسَ فيهِ

---

(١) انظر: المصباح المنير (٢/ ٣٩)، مختار الصحاح ص(٨٧)، القاموس (٤/ ٣٠٩)، اللسان (٣/ ٤٥).

(٢) شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٨١).

(٣) انظر: الأنجم الزاهرات ص(٤٩).

(٤) انظر: التحقيقات (٢٦٤-٢٦٥).

إخراجٌ صريحٌ، بلْ تمييزٌ وتفصيلٌ للجملةِ[١]. وبهذا يتبينُ أنهُ لا فرقَ بينَ المعنى الاصطلاحيِّ واللُّغويِّ. وقدِ اتفقَ الأصوليونَ على أنَّ الاستثناءَ الحقيقيَّ المتصلَ منَ المُخَصِّصَاتِ، وهوَ ما يكونُ فيه المُستثنَى بعضَ المُستثنَى منهُ.

أمَّا الاستثناءُ المنقطعُ، وهوَ استثناءُ الشيءِ مِنْ غيرِ جنسِهِ[٢]، فالمُستثنَى منهُ ليسَ بعضًا مِنَ المُستثنَى؛ ولذلكَ اختلفَ فيهِ الأصوليونَ على قولينِ:

القولُ الأولُ: أنَّ الاستثناءَ المنقطعَ ليسَ مِنَ المُخَصِّصَاتِ؛ وهذا ما ذهبَ إليهِ جمهورُ الأصوليينَ[٣]، وذلكَ نحو قولِهِ تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، فالظنُّ ليسَ علمًا.

القولُ الثاني: أنَّ الاستثناءَ المنقطعَ مِنَ المُخَصِّصَاتِ؛ وهذا ظاهرُ إطلاقِ المؤلفِ.

وقدْ احتَجُّوا بأنَّ التخصيصَ هوَ الإخراجُ مِنْ حكمِ الجملةِ، وإنْ لم يكنْ داخلًا في مدلولِ اللفظِ، والاستثناءُ المنقطعُ إخراجٌ مِنْ حكمِ مفهومِ الكلامِ، ففي نحوِ قولِهِ تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ إخراجُ الظنِّ مِنَ المعنى المُتقدِّمِ على (إلَّا) وإنْ لم يشملْهُ اللفظُ، فيكونُ الاستثناءُ المنقطعُ إخراجًا بناءً على هذا المفهومِ[٤]، وهوَ الراجحُ.

لكنْ ينبغي أنْ يُتَنَبَّهَ أنَّ هناك فرقًا في موضعِ التخصيصِ، فالاستثناءُ «المتصلُ يُخَصِّصُ المنطوقَ؛ لأنه مُستثنًى منهُ، وأمَّا المنقطعُ فيُخَصِّصُ المفهومَ»[٥]؛ ولذلكَ لا بُدَّ

---

(١) انظر: التحقيقات ص(٢٦٥).

(٢) الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٢٠).

(٣) انظر: التحقيقات ص(٢٦٥)، قرة العين ص(٤٥).

(٤) انظر: الشرح الكبير ص(٢٦٠).

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٤٢٩).

في الاستثناءِ المنقطعِ مِنْ وجودِ نوعِ اشتراكٍ بينَ المُستثنَى والمُستثنَى منهُ، ففي قولِهِ تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ أخرجَ اتباعَ الظنِّ لاشتراكِهِ معَ العلمِ في الرجحانِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإنما يصحُّ بشرطِ أنْ يبقى مِنَ المُستثنَى منهُ شيءٌ) هذا بيانٌ لشروطِ صحةِ استعمالِ كونِ الاستثناءِ مُخصِّصًا. وقدْ ذكرَ لذلكَ شرطينِ: هذا هوَ الشرطُ الأولُ منهما، وهوَ: أنْ لا يكونَ المُستثنَى مستغرقًا للمُستثنَى منهُ، مثلُ: لهُ عليَّ عشرةٌ إلَّا عشرةً، فإنهُ يكونُ حينئذٍ مُلْغًى؛ لأنهُ نفيٌ لعينِ ما أثبتَهُ، وتوارُدُ النفيِ والإثباتِ على محلٍّ واحدٍ مُحالٌ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (شيءٌ) يشملُ الكثيرَ والقليلَ في قولِ الجمهورِ، فلو قالَ: لهُ عليَّ عشرةٌ إلَّا واحدًا، صحَّ، ولزمتْهُ تسعةٌ، ولوْ قالَ: لهُ عليَّ عشرةٌ إلا تسعةً، صحَّ، ولزمَهُ واحدٌ، في قولِ الأئمةِ الثلاثةِ، أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيِّ[٣]، ويدلُّ لهُ قولُ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقدْ عُلِمَ أنَّ الغاوينَ همُ الأكثرُ، كما أخبرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ في قولِهِ: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، فقدِ استثنى الغاوينَ منْ جملةِ الناسِ وهمْ أكثرُ الناسِ[٤].

وخالفَ في ذلكَ الحنابلةُ، فقالوا: لا يصحُّ الاستثناءُ إذا كانَ المُستثنَى مساويًا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٤٢٣).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٤٣٣)، الأنجم الزاهرات ص(١٥٠)، حاشية الدمياطي ص(١٢).

(٣) انظر: التحبير (٦/ ٢٥٧٤)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٨٢).

(٤) انظر: التحبير (٦/ ٢٥٧٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٠٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٤٢٨).

للمُستثنَى منهُ أو أكثرَ، فلوْ قالَ: لهُ عليَّ عشرةٌ إلَّا ستةً، لم يصحَّ، وكانَ الاستثناءُ باطلًا ملغيًّا[١]. وقدْ قَصَرَ بعضُهُمْ هذا الشرطَ فيما إذا كانَ الاستثناءُ مِنْ عددٍ بعددٍ، وأمَّا الاستثناءُ مِنَ الوصفِ أو بالوصفِ فيجوزُ وإنْ كانَ المُستثنَى مساويًا للمُستثنَى أو أكثرَ منهُ، فيصحُّ لوْ قالَ: أكرمْ منْ في البيتِ إلَّا الأغنياءَ، وكانوا كلُّهم أغنياءَ سقطَ الأمرُ، ولم يكرمْ أحدًا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومِنْ شرطِهِ أنْ يكونَ متصلًا بالكلامِ) هذا هوَ الشرطُ الثاني لصحةِ الاستثناءِ، وهوَ: أنْ يكونَ المُستثنَى متصلًا بالمُستثنَى منهُ لفظًا مِنْ غيرِ تَخَلُّلِ فاصلٍ بينهما[٢]، أو حُكمًا كما لوْ فُصِلَ بينهما بسعالٍ أو تنفسٍ ونحوِهما ممَّا لا يُعدُّ فاصلًا عرفًا.

فإنْ لم يتصلْ المُستثنَى بالمُستثنَى منهُ لم يصحَّ الاستثناءُ، كما لوْ قالَ: جاءَ القومُ، ثُمَّ بعدَ أنْ مضى ما يُعَدُّ فاصلًا قالَ: إلَّا زيدًا؛ لم يصحَّ، وإلى هذا ذهبَ جمهورُ أهلِ العلمِ[٣].

وقيلَ: بلْ يجوزُ الفصلُ بينَ المُستثنَى وبينَ المُستثنَى منهُ، ولوْ بفاصلٍ طويلٍ، كشهرٍ. وقيلَ: بلْ إلى سنةٍ، وقيلَ: بلْ إلى الأبدِ، وهذا القولُ مرويٌّ عنِ ابنِ عباسٍ[٤] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبعضِ أصحابِهِ[٥].

وذهبَ أكثرُ أهلِ العلمِ إلى عدمِ صحتِهِ عنهُ؛ لأنهُ يلزمُ منهُ ألا تنعقدَ يمينٌ أبدًا،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٠٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣١٠).

(٣) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٨٤)، الشرح الكبير ص(٢٦٣).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٤٣) رقم (٧٩١٤).

(٥) انظر: التحبير (٦/ ٢٥٦٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٩٧)، حاشية الدمياطي ص(١٢).

ولا يستقرَّ إقرارٌ، ولأنَّ المعروفَ مِنْ كلامِ العربِ اتصالُ الاستثناءِ بالمُستثنَى منهُ؛ لافتقارِهِ إليهِ لفظًا ومعنًى؛ إذْ أنَّ الاستثناءَ لا يستقلُّ بنفسِهِ[١].

وقالَ آخرونَ: مرادُ ابنِ عباسٍ أنَّ هذا ينفعُ في اليمينِ، ويكونُ إبراءً للذمةِ، وعملًا بما أمرَ اللهُ ﷻ بهِ مِنَ الاستثناءِ، وليسَ معنى ذلكَ عدمُ وقوعِ الحنثِ، وسقوطُ الكفارةِ[٢]، كما وجَّهَ الطبريُّ في تفسيرِهِ حيثُ قالَ: «إنهُ باستثنائِهِ، وقيلِهِ: إنْ شاءَ اللهُ. بعدَ حينٍ مِنْ حالِ حلفِهِ، يسقطُ عنهُ الحرجُ الذي لوْ لم يقلْهُ كانَ لهُ لازمًا، فأمَّا الكفارةُ فلهُ لازمةٌ بالحنثِ بكلِّ حالٍ، إلَّا أنْ يكونَ استثناؤُهُ كانَ موصولًا بالحلفِ، وذلكَ أنَّا لا نعلمُ قائلًا قالَ ممَّنْ قالَ: لهُ الثُنْيَا بعدَ حينٍ، يزعمُ أنَّ ذلكَ يضعُ عنهُ الكفارةَ إذا حنثَ، ففي ذلكَ أوضحُ الدليلِ على صحةِ ما قُلْنَا في ذلكَ»[٣].

وقيلَ: يجوزُ الفصلُ اليسيرُ، بسكوتٍ ونحوِهِ، إذا كانَ الكلامُ واحدًا، والمجلسُ واحدًا، وهذا مرويٌّ عنْ بعضِ التابعينَ، وهوَ روايةٌ عنْ الإمامِ أحمدَ، واختيارُ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيميةَ[٤]، واستُدِلَّ لهُ بما في الصحيحينِ منْ حديثِ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «**إنَّ اللهَ حرَّمَ مكةَ فلم تحلَّ لأحدٍ قبلي، ولا تحلُّ لأحدٍ بعدي، وإنما أُحِلَّتْ لي ساعةً منْ نهارٍ لا يُخْتَلى خَلَاها، ولا يُعْضَدُ شجرُهَا، ولا ينفرُ صيدُها، ولا تُلْتَقَطُ لقطتُها إلَّا لمُعرِّف**». فقالَ العباسُ: يا رسولَ اللهِ، إلَّا الإذخِرَ؛ لصاغتِنا وقبورِنا! فقالَ: «**إلَّا الإذخِرَ**».

قولُهُ رحمه الله: **(ويجوزُ تقديمُ الاستثناءِ على المُستثنَى منهُ)** أيْ: يجوزُ تقديمُ المُستثنَى

---

(١) انظر: شرح ابن الفِرْكَاح ص(١٨٤).

(٢) انظر: التحبير (٦/ ٢٥٦١).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٢٢٧).

(٤) انظر: التحبير (٦/ ٢٥٦٢).

معَ أداةِ الاستثناءِ على المُستثنَى منهُ، نحو قولِكَ: ما قامَ إلَّا زيدًا أحدٌ. ومنهُ قولُ الشاعرِ:

وما لِيَ إلَّا آلَ أحمدَ شيعةٌ ** وما ليَ إلَّا مذهبَ الحقِّ مذهبُ

وهذهِ المسألةُ مِنْ مسائلِ اللغةِ، ولا يترتبُ عليها شيءٌ في علمِ الأصولِ[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويجوزُ الاستثناءُ منَ الجنسِ ومِنْ غيرِهِ) أيْ: يجوزُ في الاستثناءِ أنْ يكونَ مِنْ جنسِ المُستثنَى منهُ، وهوَ الأصلُ، ويُسَمَّى الاستثناءُ المتصلُ، وهوَ جائزٌ بالاتفاقِ، ويجوزُ أيضًا أنْ يكونَ الاستثناءُ مِنْ غيرِ جنسِ المُستثنَى منهُ، ويُسَمَّى الاستثناءُ المنقطعُ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١]، وإبليسُ لم يكنْ مِنَ الملائكةِ؛ بدليلِ قولِهِ تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، كقولِهِ تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، وقولِهِ: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩-٢٠]، وقولِهِ: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، وكقولِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، إلى غيرِ ذلكَ مِنَ الآياتِ، فكلُّ الاستثناءاتِ المذكورةِ في هذهِ الآياتِ منقطعةٌ، وقالَ سبحانَهُ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦]، ومِنْه قولِ الشاعرِ:

وبلدةٍ ليسَ بها أنيسُ ** إلَّا اليعافيرُ[2] وإلَّا العيسُ[3]

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٠٥).

(٢) جمع يعفور، وهو ولد الظبية وبقر الحش.

(٣) إبل بيض يخالط بياضها شقرة.

واليعافيرُ والعيسُ ليستْ منْ جنسِ الأنيسِ[١].

وإلى هذا ذهبَ جماهيرُ أهلِ العلمِ مِنَ الحنفيةِ المالكيةِ والشافعيةِ، خلافًا لما ذهبَ إليهِ أحمدُ وأصحابُهُ وبعضُ الشافعيةِ[٢]؛ حيثُ قالوا: لا يصحُّ الاستثناءُ منْ غيرِ الجنسِ، قالَ الخِرَقيُّ: «ومَنْ أقرَّ بشيءٍ، واستثنَى مِنْ غيرِ جنسِهِ، كانَ استثناؤُهُ باطلًا»[٣]. واحتجوا لذلكَ بأنَّ الاستثناءَ إخراجُ ما دخلَ في اللفظِ، وغيرُ جنسِ المُستثنَى منهُ لم يدخلْ في اللفظِ أصلًا حتى يخرجَ بالاستثناءِ[٤]. وأجابوا عنِ الاستثناءِ الواردِ في الآياتِ ونحوِهَا بأنهُ في معنى «لكنْ»، فهوَ إلى الاستدراكِ أقربُ منهُ إلى الاستثناءِ، وعلى القولِ بصحتِهِ، فالأكثرُ على أنهُ مجازٌ، وقيلَ: هوَ حقيقةٌ[٥].

ثانيًا: الشرطُ

«وَالشَّرْطُ يَجُوزُ أَنْ يتأخر عن المشروطِ، ويجوز أن يَتَقَدَّمَ عَنِ الْمَشْرُوطِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والشرطُ يجوزُ أنْ يتأخرَ عنِ المشروطِ ويجوزُ أنْ يتقدمَ عَنِ المشروطِ)**، هذا تفصيلٌ للنوعِ الثاني مِنْ أنواعِ المُخَصِّصَاتِ المتصلةِ التي مثَّلَ بها المصنفُ، وهوَ الشرطُ.

والشرطُ: العلامةُ في اللغةِ، وهوَ المقصودُ هنا[٦]، وهوَ تعليقُ شيءٍ بشيءٍ وجودًا

---

(١) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ (١٨٨-١٨٩).

(٢) انظر: التحبير (٦/ ٢٥٤٨).

(٣) انظر: المغني (٥/ ٩٠).

(٤) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣/ ٤٦٧).

(٥) انظر: التحبير (٦/ ٢٥٥٤).

(٦) انظر: التحقيقات ص(٢٦١)، الشرح الكبير ص(٢٥٦).

وعدمًا بـ(إنِ) الشرطيةِ، أو بإحدى أخواتِها[١]، نحو: أكرِمْ بني تميمٍ إنْ جاؤوكَ، أيْ: الجائينَ منهم[٢]. والمقصودُ هنا: الشرطُ اللُّغويُ، لا الشرعيُّ، ولا العقليُّ، فإنهما مِنَ المُخَصِّصَاتِ المنفصلةِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والشرطُ يجوزُ أنْ يتأخرَ عنِ المشروطِ ويجوزُ أنْ يتقدمَ عَنِ المشروطِ) أيْ: يجوزُ في التخصيصِ بالشرطِ أنْ يتقدمَ الشرطُ على المشروطِ لفظًا، وهذا هوَ الأصلُ، وهوَ الأكثرُ، كقولِهِ تعالى في المشركينَ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. ويجوزُ أنْ يتأخرَ الشرطُ عنِ المشروطِ لفظًا، كقولِهِ تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢] وقولِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

ثالثًا: المطلق والمقيد

«وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ يُحمَلُ عَلَيْهِ الْمُطْلَقُ كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعضِ الْمَوَاضِعِ، وأُطلقَتْ في البعضِ، فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمُقَيَّدُ بالصفةِ يُحملُ عليهِ المطلقُ، كالرقبةِ قُيِّدتْ بالإيمانِ في بعضِ المواضعِ، وأُطلقَتْ في البعضِ، فيُحملُ المطلقُ على المُقَيَّدِ) هذا تفصيلٌ للنوعِ الثالثِ مِنْ أنواعِ المُخَصِّصَاتِ المتصلةِ التي مثَّلَ بها المصنفُ، وهوَ التقييدُ بالصفةِ.

والمرادُ بالصفةِ المُخَصِّصَةِ ما أشعرَ بمعنًى يختصُّ بهِ بعضُ أفرادِ العامِّ مِنْ نعتٍ

---

(١) الأصول من علم الأصول ص(٤٠).

(٢) انظر: شرح المحلي ص(١٣١)، قرة العين ص(٤٥)، حاشية الدمياطي ص(١٢).

أو بدلٍ أو حالٍ أو غيرِهَا[١].

فمثالُ النعتِ: قولُهُ تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

ومثالُ البدلِ: قولُهُ تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ومثالُ الحالِ: قولُهُ تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

وأمَّا المطلقُ: فهوَ اسمُ مفعولٍ مِنْ أطلقَ يطلقُ إطلاقًا فهوَ مُطْلَقٌ، وهذهِ المادةُ تدلُّ على التخليةِ والإرسالِ، ومنهُ: امرأةٌ طالقٌ، أيْ: خَلَّاها زوجُها، وأرسَلَهَا[٢].

وأمَّا في الاصطلاحِ: فهوَ المتناوِلُ لواحدٍ لا بعينِهِ باعتبارِ حقيقةٍ شاملةٍ لجنسِهِ[٣].

وقيلَ هوَ: النكرةُ في سياقِ الإثباتِ[٤].

وهذا تعريفٌ بالمثالِ، والأولُ أشملُ، ومثالُهُ قولُهُ تعالى في كفارةِ اليمينِ: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٥]، فقولُهُ: ﴿رَقَبَةٍ﴾ نكرةٌ في سياقِ الإثباتِ، فيحصلُ الامتثالُ بصورةٍ واحدةٍ وذلكَ بعتقِ رقبةٍ واحدةٍ، مؤمنةٍ أو كافرةٍ، سليمةٍ أو معيبةٍ، وأمَّا المُقيَّد فهوَ

---

(١) ينظر: البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني ص(: ٦٥): «والمرادُ بالصفةِ ما أفادَ معنى في الموصوفِ مِنْ نعتٍ أو حالٍ أو غيرِهما لا الصفةِ الكاشفةِ لعدمِ إفادتِها معنًى».

(٢) انظر: مادة (طلق) في المقاييس (٣/ ٤٢٠)، لسان العرب (٩/ ١٣٥).

(٣) التحبير (٦/ ٢٧١١).

(٤) الإحكام للآمدي (٣/ ٣).

(٥) التحبير (٦/ ٢٧١٤).

اسمُ مفعولٍ مِنْ قيَّد يقيِّدُ تقييدًا فهوَ مُقيَّدٌ، والقيدُ ما تُرْبَطُ بِهِ الدابةُ في أطرافِهَا، ثُمَّ استُعِيرَ هذا المعنى لكلِّ شيءٍ يُحبسُ[١].

وأمَّا في الاصطلاحِ: فالْمُقَيَّدُ: ما تناولَ مُعَيَّنًا أو موصوفًا بزائدٍ على حقيقةِ جنسِهِ[٢]، والْمُعَيَّنُ: ما يحصلُ بِهِ التعيينُ كزيدٍ، وعمروٍ، وهذا الرجلِ، وأمَّا الموصوفُ يُزَادُ عنْ حقيقتِهِ نحو: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، و﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والْمُقَيَّدُ بالصفةِ يُحملُ عليهِ المطلقُ...)** قدْ يُشْكَلُ في هذا أنَّ المؤلفَ رَحِمَهُ اللَّهُ في العامِّ ومُخَصِّصَاتِهِ، وهوَ يختلفُ عنِ المطلقِ وتقييدِهِ كما هوَ معلومٌ[٣]. ويُجَابُ

---

(١) انظر: مادة (قيد) في المقاييس (٥/ ٤٤)، اللسان (١٢/ ٢٣٣).

(٢) التحبير (٦/ ٢٧١٤).

(٣) علمُ أصولِ الفقهِ ص(١٨٢): «وأنَّ الفرقَ بينَ العامِّ والمطلقِ، هوَ أنَّ العامَّ يدلُّ على شمولِ كلِّ فردٍ مِنْ أفرادِهِ، وأمَّا المطلقُ فيدلُّ على فردٍ شائعٍ أو أفرادٍ شائعةٍ لا على جميعِ الأفرادِ. فالعامُّ يتناولُ دفعةً واحدةً كلَّ ما يصدقُ عليه مِنَ الأفرادِ، والمطلقُ لا يتناولُ دفعةً واحدةً إلَّا فردًا شائعًا مِنَ الأفرادِ». وهذا هوَ المرادُ بقولِ الأصوليينَ: «عمومُ العامِّ شموليٌّ، وعمومُ المطلقِ بدليٌّ».

إدرار الشروق على أنواء الفروق (٢/ ١٤٨): «عينُ ما فرَّقَ بِهِ الأصوليونَ بينَ العامِّ والمطلقِ قالَ العلامةُ الأنبابيُّ على بيانيةِ الصبانِ: فعمومُ العامِّ شموليٌّ بخلافِ عمومِ المطلقِ نحو: رجلٍ وأسدٍ وإنسانٍ فإنهُ بدليٌّ حتى إذا دخلتْ عليهِ أداةُ النفيِ أو أَلْ الاستغراقيةُ صارَ عامًّا فليسَ ماصدق المطلقُ والعامُ واحدًا كما تُوُهِّمَ بل ماصدق الأولِ ألفاظُ عمومِها بدليٌّ وماصدق الثاني ألفاظُ عمومِها شموليٌّ».

قالَ: الزركشيُّ في البحرِ المحيطِ في مبحثِ العامِّ: العمومُ يقعُ على مُسَمَّى عمومِ الشمولِ وهوَ المقصودُ هنا وعلى عمومِ الصلاحيةِ، ويُقَالُ لهُ: عمومُ البدلِ وهوَ في المطلقِ وتَسْمِيَتُهُ عامًّا باعتبارِ أنَّ مواردَهُ غيرُ منحصرةٍ لا أنهُ في نفسِهِ عامٌّ. ا.هـ. يعني: أنَّ تسميتَهُ عامًّا باعتبارِ أنَّ أفرادَهُ - التي يُسْتَعْمَلُ في كلِّ فردٍ منها على البدلِ - غيرُ منحصرةٍ، وإلَّا فهوَ ليسَ مِنَ العامِّ إذِ المُعتبرُ في العامِّ كما يُعْلَمُ مِنْ تعريفِهِ: العمومُ الشموليُّ بحيثُ يتناولُ اللفظُ جميعَ الأفرادِ دفعةً وهذا غيرُ =

على هذا الإشكالِ بأنَّ المطلقَ فيهِ عمومٌ منْ حيثُ الشيوعُ، وإنْ لم يكنْ استغراقيًّا، فأشبهَ العامَّ، والمُقَيَّدُ فيهِ بيانُ ما خرجَ مِنْ ذلكَ الشيوعِ فأشبهَ الخاصَّ، فيكونُ المطلقُ والمُقَيَّدُ يوافقانِ العامَّ والخاصَّ في ذلكَ[١].

فائدةٌ: وحملُ المطلقِ على المُقَيَّدِ لهُ أربعُ أحوالٍ[٢]:

الحالُ الأولى: أنْ يتحدَ المطلقُ والمُقَيَّدُ في الحكمِ والسببِ، فهنا يُحْمَلُ المطلقُ على المُقَيَّدِ عندَ جماهيرِ العلماءِ[٣]. ومثَّلُوا لهُ بتحريمِ الدمِ «فإنَّ اللهَ قيدَهُ في سورةِ «الأنعامِ»، بكونِهِ مسفوحًا، في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وأطلقَهُ عنِ القيدِ بكونِهِ مسفوحًا في سورةِ «النحلِ» و«البقرةِ» و«المائدةِ»، فقالَ في «النحلِ»: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١١٥]، وقالَ في «البقرةِ»: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقالَ في «المائدةِ»: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣].

وجمهورُ العلماءِ يقولونَ بحملِ المطلقِ على المقيدِ في هذهِ الحالةِ التي هيَ اتِّحادُ السببِ والحكمِ معًا؛ ولذلكَ كانوا لا يرَوْنَ بالحمرةِ التي تعلو القِدرَ منْ أثرِ تقطيعِ اللحمِ بأسًا ؛ لأنهُ دمٌ غيرُ مسفوحٍ»[٤].

=

مُتحقِّقٍ في المطلقِ وقدْ صرَّحَ غيرُهُ بأنَّ الشموليَّ هوَ مَعنى العُمومِ فتَنَبَّه.

(١) انظر: التحقيقات ص(٢٨٠)، الشرح الكبير ص(٢٦٥).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٤٤).

(٣) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٣٩٦).

(٤) انظر: أضواء البيان (٦/ ٢١٣)، بيان المعاني (١/ ٣٤). قال القرطبي في تفسيره (٢/ ٢٢٢): «ههُنَا المطلقُ على المقيَّدِ إجماعًا».

وقدْ نُوقِشَ هذا المثالُ بأنَّ لفظَ الدمِ هنا ليسَ مِنَ المطلقِ بلْ مِنَ العامِّ[١].

ومنْ أمثلةِ ذلكَ تقييدُ وجوبِ الزكاةِ في بهيمةِ الأنعامِ بالسائمةِ منها، فقدْ جاءتْ بعضُ النصوصِ مطلقةً[٢] كقولِهِ ﷺ: «**وفي الغنمِ منْ أربعينَ شاةً إلى مائةٍ وعشرينَ شاةٌ**». هذا لفظُ أحمدَ، وجاءَ في روايةِ البخاريِّ تقييدُهَا بالسائمَةِ حيثُ قالَ ﷺ: «**وفي الغنمِ في سائِمَتِهَا في كلِّ أربعينَ شاةً شاةٌ**».

الحالُ الثانيةُ: أنْ يختلفَ المطلقُ والمُقَيَّدُ في الحكمِ والسببِ، فلا يُحْمَلُ المطلقُ على المُقَيَّدِ اتفاقًا[٣]، مثالُ ذلكَ: لفظُ الأيدي، ذكرَهُ اللهُ تعالى مطلقًا في آيةِ حدِّ السرقةِ، فقالَ تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، وورد مُقَيَّدًا في آيةِ الوضوءِ فقالَ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦]، لكنِ الحكمُ والسببُ في الآيتينِ مختلفٌ؛ فالحكمُ في الآيةِ الأولى وجوبُ قطعِ الأيدي، وسببُهَا السرقةُ، أمَّا الحكمُ في الآيةِ الثانيةِ فوجوبُ غَسْلِ الأيدي، وسببُهَا القيامُ إلى الصلاةِ، فلا يصحُّ حملُ المطلقِ على المُقَيَّدِ.

الحالُ الثالثةُ: أنْ يختلفَ المطلقُ والمُقَيَّدُ في الحكمِ ويتحدا في السببِ، فهذا حكى الإجماعَ غيرُ واحدٍ مِنْ أهلِ العلمِ أنهُ لا يُحْمَلُ المطلقُ فيهِ على المُقَيَّدِ[٤].

ومنْ أمثلةِ هذهِ الحالِ لفظُ الأيدي، فقد ذكرَهُ اللهُ تعالى في آيةِ الوضوءِ مُقَيَّدًا بالغايةِ فقالَ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥١)، مفاتيح الغيب للرازي (٥/ ١٨).

(٢) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/ ٢١٦٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٦)، المحصول لابن العربي (١/ ١٠٨).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٧١٩)، المسودة في أصول الفقه ص(١٣٠)، مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص(٢٢٠).

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦]، وذكَرَهُ في آيةِ التيممِ مطلقًا، فقالَ تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [المائدة: ٦]، فالسببُ في الآيتينِ واحدٌ، وهوَ رفعُ الحدثِ، لكنِ الحكمُ مختلِفٌ، ففي الآيةِ الأولى غَسْلُ اليدِ، وقدْ قُيِّدَ إلى المرافقِ، وفي الثانيةِ مسحُ اليدِ بالصعيدِ، وقدْ أُطْلِقَ[1].

ومنْ أمثلةِ ذلكَ أيضًا أنَّ اللهَ حرَّمَ على المُظاهِرِ مَسِيسَ زوجتِهِ قبلَ أنْ يُكَفِّرَ إذا كانت الكفارةُ بالعتقِ أوِ الصيامِ ولم يقيدْهُ بذلكَ فيما إذا كانَتِ الكفارةُ بالإطعامِ، فمِنْ أهلِ العلمِ مَنْ قالَ: لا يمسُّ حتى يُكَفِّرَ بالإطعامِ، ومنهم مَنْ قالَ: بلْ يجوزُ لهُ المَسِيسُ قبلَ التكفيرِ بالإطعامِ[2].

الحالُ الرابعةُ: أنْ يتحدَ المطلقُ والمقيَّدُ في الحكمِ، ويختلفا في السببِ، فهذا للعلماءِ فيهِ قولانِ:

الأولُ: أنَّ المطلقَ يُحْمَلُ على المقيدِ، وهذا ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ، وهوَ ما اختارَهُ المؤلفُ إلَّا أنَّ أصحابَ هذا القولِ اختلفوا في الحملِ أهوَ منْ جهةِ اللفظِ أمْ منْ جهةِ القياسِ؟

فظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ وجمهورِ أصحابِهِ، وجماعةٍ مِنَ المالكيةِ والحنابلةِ أنهُ منْ جهةِ اللفظِ، وذهبَ الأكثرونَ إلى أنَّهُ منْ جهةِ القياسِ. ونُسِبَ هذا إلى مذهبِ الشافعيِّ.

والثاني: أنَّ المطلقَ لا يُحْمَلُ على المُقَيَّدِ، وهذا مذهبُ الحنفيةِ[3].

---

(١) انظر: نهاية السول (٢/ ٤٩٦)، الشرح الكبير ص(٢٦٦)، حاشية الدمياطي ص(١٢).

(٢) انظر: التحبير (٦/ ٢٧١٩).

(٣) انظر: روضة الناظر ص(٢٦٠)، إرشاد الفحول (٢/ ٧)، حاشية العطار (٤/ ٤٣)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٩٤).

ومِنْ أمثلةِ هذهِ الحالِ الرقبةُ في كفارةِ الظهارِ فقد جاءتْ مطلقةً في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وجاءتْ مُقَيَّدَةً بالإيمانِ في كفارةِ القتلِ، في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فذهب الجمهورُ إلى تقييدِ آيةِ الظهارِ بآيةِ القتلِ فاشترطوا وصفَ الإيمانِ في الرقبةِ في كفارةِ الظهارِ[(١)].

المخصِّصُ المنفصلُ

«وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ بِالْقِيَاسِ، وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ: قَوْلَ اللهِ تَعَالَى وَقَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (يجوزُ تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ) هذا شروعٌ في ذكرِ المُخَصِّصَاتِ المنفصلةِ، وقدْ ذكرَ منها المؤلفُ ثلاثةَ مُخَصِّصَاتٍ: القرآنَ، والسنةَ، والقياسَ.

أولًا: تخصيص الكتاب

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (يجوزُ تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ) هذا أولُ المُخَصِّصَاتِ المنفصلةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ تخصيصُ الكتابِ، ولهُ صورتانِ:

الأولى منهما: تخصيصُ القرآنِ الكريمِ بالقرآنِ، فيجوزُ تخصيصُ نصٍّ عامٍّ مِنَ القرآنِ بنصٍّ خاصٍّ منهُ، كتخصيصِ عمومِ قولِ اللهِ تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٨٨)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٧٣٠)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٩)، شرح الكوكب (٣/ ٤٠٢).

[البقرة: ٢٢١]، بقولِهِ ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] أيْ: حِلٌّ لكُمْ[(١)].

ومثلُهُ أيضًا: تَخْصِيصُ عمومِ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، بقولِهِ سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الآية.

وكَتَخْصِيصِ عمومِ قولِ الله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، بقولِهِ تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. ولا فرقَ في هذا التخصيصِ بينَ تَقَدُّمِ الخاصِّ على العامِّ، أو تأخُّرِهِ، أوِ الجهلِ بذلكَ، وذهبَ الحنفيةُ إلى أنه إنْ عُلمَ تأخُّرُ الخاصِّ خُصِّصَ بِهِ العامُّ، وإنْ عُلِمَ تَأَخُّرُ العامِّ فإنه يكونُ ناسخًا، وإن جُهِلَ التاريخُ تساقَطَا، ويُطْلَبُ الحكمُ مِنْ دليلٍ آخرَ[(٢)]، والصوابُ ما عليهِ الجمهورُ؛ لأنَّ ما تناولَهُ الخاصُّ مُتَيَقَّنٌ، وما تناولهُ العامُّ ظاهرٌ مظنونٌ، والمُتَيَقَّنُ أَوْلى بالتقديمِ[(٣)].

تخصيص القرآن بالسنة

قولُهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والكتابِ بالسنةِ) هذهِ هيَ **الصورةُ الثانيةُ** منْ تخصيصِ الكتابِ، وهيَ تخصيصُ القرآنِ بالسنةِ قولًا كانَ أو فعلًا، فقدْ حكى غيرُ واحدٍ الإجماعَ على جوازِ تخصيصِ نصٍّ عامٍّ مِنَ القرآنِ بنصٍّ مِنَ السنةِ المنقولةِ عنِ النبيِّ ﷺ، سواءٌ

---

(١) انظر: شرح ابن الفِرْكَاح ص(١٩٥)، شرح المحلي ص(١٣٩).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني (٢/ ١٤٧)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٦٤٥)، شرح ابن الفِرْكَاح ص(١٩٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٥٧)، إرشاد الفحول (١/ ٣٩٩)، حاشية العطار (٤/ ١٩).

أكانتْ قوليةً أمْ فعليةً أمْ تقريريةً، إذا كانتْ متواترةً[١].

أمَّا إنْ كانتْ آحادًا فالقولُ بجوازِ التخصيصِ هوَ قولُ الجمهورِ مِنَ الأئمةِ الأربعةِ وغيرِهِمْ[٢]؛ ومِنْ أمثلةِ هذهِ الصورةِ تخصيصُ عمومِ قولِ اللهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] الآية، بقولِ النبيِّ ﷺ: «**لا يرثُ المسلمُ الكافرَ، ولا الكافرُ المسلمَ**»[٣]، وتخصيصُ عمومِ قولِهِ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٤]، بقولِ النبيِّ ﷺ: «**لا تُنْكَحُ المرأةُ على عمتِها، ولا على خالتِها**»[٤].

ومِنْ أمثلةِ تخصيصِ القرآنِ بالسنةِ الفعليةِ أنهم خصَّصُوا قولَهُ تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢] بما تواتَرَ عنهُ ﷺ منْ رجمِ المحصَنِ دونَ جلدٍ[٥].

ثانيًا: تخصيص السنة

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وتخصيصُ السنةِ بالكتابِ**) هذا ثاني المُخَصِّصَاتِ المنفصلةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، ولهُ صورتانِ:

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٩٥٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٣٨٧). وقد نَقَلَ بعضُهُم الخلافَ في ذلكَ قالَ في تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٧٧٦): «قال الآمديُّ: لا أعلمُ فيهِ خلافًا وصرَّحَ الهنديُّ فيهِ بالإجماعِ ومنهم مَنْ حكى خلافًا في السنةِ الفعليةِ».

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ٩٥٧)، إجابة السائل (١/ ٣٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤) عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) رواه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واللفظ لمسلم.

(٥) ينظر: المحصول للرازي (٣/ ١٢٣).

الأُولى منها: تخصيصُ عمومِ السنةِ بنصٍّ خاصٍّ مِنَ القرآنِ، كتخصيصِ عمومِ قولِ النبيِّ ﷺ: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صلاةَ أحدِكُمْ إذا أحدثَ حتى يتوضأَ**»[(١)]، بآيةِ التيممِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦][(٢)] فدلَّتْ على صحةِ الصلاةِ بالتيممِ عندَ عدمِ الماءِ أوِ العجزِ عنهُ، وكتخصيصِ عمومِ قولِ رسولِ الله ﷺ: «**ما قُطِعَ مِنَ البهيمةِ وهيَ حيَّةٌ فهيَ ميتةٌ**»[(٣)]، بقولِهِ تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]؛ حيثُ دلَّتِ الآيةُ على خروجِ الصوفِ والوبرِ والشعرِ مِنْ عمومِ الحديثِ فليسَ لها حكمُ الميتةِ.

تخصيص السنة بالسنة

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وتخصيصُ السنةِ بالسنةِ**) هذهِ هيَ **الصورةُ الثانيةُ** مِنْ تخصيصِ السنةِ، وهيَ تخصيصُ عمومِ السنةِ بنصٍّ مِنَ السنةِ، وهذا كثيرٌ[(٤)]؛ ومنهُ نهيُ النبيِّ ﷺ عنْ بيعِ الرطبِ بالتمرِ[(٥)]، ثُمَّ رخصَ في بيعِ العرايا[(٦)]، فخُصَّتْ مسألةُ العرايا مِنْ

---

(١) رواه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين ص(٢٦)، شرح الورقات ص(٩٧)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(١٩٨).

(٣) رواه أحمد (٢١٩٥٣)، وأبو داود (٢٨٥٨)، والترمذي (١٤٨٠) عن أبي واقد الليثي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال الترمذي: حسن غريب، وصححه الحاكم (٧١٥٠) ووافقه الذهبي.

(٤) سورة النحل من الآية ٨٠.

(٥) وهي المزابنة التي ورد النهي عنها، كما في البخاري (٢١٧١) ومسلم (١٥٣٤) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عنِ المزابنةِ) والمزابنةُ بيعُ الثمرِ بالتمرِ كيلًا.

(٦) رواه البخاري (٢١٩٠) ومسلم في العرايا (١٥٤١) عن أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أنَّ النبيَّ ﷺ رخَّصَ في بيعِ العرايا في خمسةِ أوسقٍ، أو دونَ خمسةِ أوسقٍ).

عمومِ النهيِ[١]، ومثالُهُ أيضًا تخصيصُ عمومِ حديثِ: «فيما سقَتِ السماءُ العشرُ»[٢] بحديثِ: «ليسَ فيما دونَ خمسةِ أوْسُقٍ صدقةٌ»[٣].

ثالثًا: القياس

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنطقُ بالقياسِ) هذا ثالثُ المُخَصِّصَاتِ المنفصلةِ التي ذكرَهَا المصنفُ، وهوَ القياسُ، وقدْ عرَّفَهُ المؤلفُ بقولِهِ: رَدُّ الفرعِ إلى الأصلِ في الحكمِ بعلةٍ تجمعُهُمَا، وسيأتي البحثُ فيهِ في محلِّهِ إنْ شاءَ اللهُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ونعني بالنطقِ قولَ الله تعالى، وقولَ الرسولِ ﷺ) النطقُ في اللغةِ: الكلامُ، وقدْ بيَّنَ المؤلفُ المرادَ بهِ هنا، وأنَّ مقصودَهُ بالنطقِ: الكتابُ والسنةُ.

وقدْ أُضِيفَ هذا الوصفُ للقرآنِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٦٢]، وكذلكَ لَمَّا جاءَ بهِ النبيُّ ﷺ في قولِهِ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣]، فيجوزُ تخصيصُ عمومَاتِ القرآنِ الكريمِ والسنةِ الشريفةِ بالقياسِ؛ وهذا مذهبُ الجمهورِ[٤]؛ وذلكَ أنَّ القياسَ يَسْتَنِدُ إلى نصٍّ مِنْ كتابِ اللهِ ﷻ، أو سنةِ الرسولِ ﷺ، فالمُخَصِّصُ على الحقيقةِ هوَ ما استندَ إليهِ القياسُ مِنْ كتابٍ وسنةٍ، فوجبَ حمْلُ

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٥١٠)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١٨٣)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص(٣٦٩)، شرح ابن الفِرْكَاح ص(١٩٩).

(٢) رواه البخاري في الزكاة/ باب فيما يسقى من ماء السماء (١٤٨٣) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) رواه البخاري في الزكاة/ باب زكاة الورق (١٤٤٧)، ومسلم في الزكاة (٩٧٩) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٦١)، التلخيص في أصول الفقه (٢/ ١١٨)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٦٨٤).

الأعمِّ على الأخصِّ، عملًا بالدليلين، وهوَ أَوْلى مِنْ إهمالِ أحدِهِمَا[١].

وقيلَ: لا يُخَصُّ العامُّ بالقياسِ، إلَّا إذا سبقَ تخصيصُهُ بدليلٍ آخرَ؛ لأنَّ القياسَ ظنيٌّ[٢].

ومثالُ تخصيصِ القرآنِ بالقياسِ: قولُ الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] خُصَّ منْ عمومِهِ العبدُ فعليهِ نصفُ الحدِّ، بقياسِهِ على الأَمةِ التي عليها نصفُ حدِّ الحُرَّةِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والجامعُ بينهما اشتراكُهُمَا في نقصٍ بالرِّقِّ[٣].

فائدةٌ: زادَ بعضُهُمْ: التخصيصَ بالإجماعِ؛ لأنهُ بمثابةِ نصٍّ قاطعٍ، والعامُّ ظاهرٌ ظنيٌّ[٤]، قالَ الآمديُّ: «لا أعرفُ خلافًا في تخصيصِ القرآنِ والسنةِ بالإجماعِ» اهـ[٥].

وقالَ آخرونَ: بلِ المُخَصِّصُ هوَ دليلُ الإجماعِ، وليسَ الإجماعَ نفسَهُ[٦].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فهوَ عامٌّ في الحرِّ والعبدِ، خصَّصَهُ الإجماعُ بأنَّ العبدَ لا يُضرَبُ ثمانينَ، بلْ أربعينَ[٧].

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (١/ ٣٩٢).

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٠٠)، الأنجم الزاهرات ص(١٦٥).

(٣) انظر: الشرح الكبير ص(٢٨١).

(٤) انظر: الأنجم الزاهرات ص(١٦٠)، المدخل لابن بدران ص(١٢٢).

(٥) الإحكام (٢/ ٣٢٧).

(٦) انظر: المدخل لابن بدران ص(١٢٢).

(٧) ينظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٦٦٩). واعتُرِضَ على هذا المثالِ بأنهُ لم يثبتِ الإجماعُ، فمِنْ =

ومثَّلُوا لهُ أيضًا بقولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، خُصَّ منْ عمومِهَا العبدُ والمرأةُ بالإجماعِ، فلا تلزمُهُمَا الجمعةُ[(١)].

الباب السادس: المُجْمَلُ والمُبَيَّنُ

«وَالمُجْمَلُ: مَا يَفْتَقِرُ إلى الْبَيَانِ. وَالْبَيَانُ: إخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمجملُ) هذا هوَ البابُ السادسُ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، لَمَّا فرَغَ المؤلفُ مِنَ الكلامِ عنِ العامِّ والخاصِّ جاءَ بمسائلِ المجملِ؛ وذلكَ لِمَا بينَ العامِّ والمجملِ مِنْ تقارُبٍ في المعنى، فالعامُّ بعدَ التخصيصِ يكونُ منْ قبيلِ المجملِ الذي بيَّنَهُ الخاصُّ[(٢)]. وقدْ عبَّرَ بعضُهُمْ بالمجملِ عنِ العامِّ[(٣)]، قالَ المصنفُ في البرهانِ: «فقدْ يُطْلَقُ المجملُ على العمومِ»[(٤)].

والمجملُ: اسمُ مفعولٍ مِنْ أجملَ يُجْمِلُ إجمالًا، وهوَ بمعنى المُبْهَمِ، مِنْ أجملَ الأمرَ: إذا أبهَمَهُ.

=

أهلِ العلمِ مَنْ جعَلَ العبدَ كالحرِّ هنا، ولأنَّ التخصيصَ وقعَ بالقياسِ. ينظر: تفسير القرطبي (١٢/ ١٧٤).

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٤٨١).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٤)، الفصول في الأصول (١/ ٦٣)، الإحكام لابن حزم (٣/ ٤٠٣)، التلخيص للجويني (٢/ ١٠٩).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٦٣).

(٤) ينظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٨١).

وقيلَ: هوَ المجموعُ، مِنْ أجملَ الحسابَ: إذا جُمِعَ وجُعِلَ جملةً واحدةً.

وقيلَ: هوَ المُتَحَصَّلُ، تقولُ: هذهِ جملةُ الشيءِ، وأجملتُهُ أيْ: حصَّلتُهُ، وجمَلَ الشيءَ جمَعَهُ عنْ تَفَرُّقٍ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ما يَفْتَقِرُ إلى البيانِ) هذا تعريفُ المجملِ في الاصطلاحِ، فهوَ ما لا يُعْقَلُ معناه مِنْ لفظِهِ، ويَفتقرُ في معرفةِ المرادِ منهُ إلى غيرِهِ؛ لكونِهِ لفظًا تردَّدَ بينَ مُحْتَمَلَيْنِ فأكثرَ على السواءِ[٢]، وبيانُهُ يكونُ إمَّا بقرينةٍ حاليَّةٍ أو لفظيَّةٍ، وإمَّا بدليلٍ منفصلٍ[٣].

وللإجمالِ أسبابٌ:

الأولُ: الاشتراكُ اللفظيُّ، وهوَ إمَّا أنْ يكونَ في المفردِ، كلفظِ القَرْءِ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنَّ القَرْءَ لفظٌ مشتركٌ بينَ الحيضِ والطُّهْرِ دونَ ترجيحٍ لأحدِهِمَا على الآخرِ، ولم يُعَيَّنْ أيُّهُما المرادُ؛ ولذلكَ اختلفَ الفقهاءُ في المقصودِ بالآيةِ: أثلاثةُ أطهارٍ، أمْ ثلاثُ حِيضٍ؟

فحملَهُ الشافعيُّ ومالكٌ على الطُّهْرِ، وحملَهُ أبوحنيفةَ وأحمدُ على الحيضِ[٤].

وإمَّا أنْ يكونَ الاشتراكُ في الحرفِ كالباءِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾

---

(١) انظر: مادة (جمل) في مختار الصحاح ص(١١١)، اللسان (٣/ ٢٠٠)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١٢).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه (١/ ١٤٢)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ١١٣)، الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٢/ ٨٣).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٧)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٠٣) الأنجم الزاهرات (١٦٦-١٦٧).

(٤) انظر: شرح المحلي ص(١٤٤)، مذكرة أصول الفقه ص(٧).

[المائدة: ٦]، فقدِ اختُلفَ في الباءِ أهيَ للإلصاقِ فيعمُّ الرأسَ كلَّهُ أمْ هيَ للتبعيضِ فيُجزئُ مسحُ بعضِهِ؛ لذلكَ عُدَّ نصًّا مجملًا؛ لتردُّدِهِ بينَ مسحِ الكلِّ ومسحِ البعضِ؛ فبيَّنه بفعلِ النبيِّ ﷺ حيثُ مسحَ بعضَ رأسِهِ[١].

وتُعُقِّبَ ذلكَ بأنَّ مجيءَ الباءِ للتبعيضِ لا يُعْرَفُ في اللغةِ[٢]، وأُجِيبَ بأنها وإنْ لم تكنْ موضوعةً لهُ لكنَّهَا استُعْمِلَتْ فيهِ[٣].

ومنْ أمثلةِ الاشتراكِ في الحرفِ تردُّدُ الواوِ بينَ العطفِ والابتداءِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، ومنْ أمثلتِهِ أيضًا تردُّدُ حرفِ (مِنْ) «بينَ ابتداءِ الغايةِ والتبعيضِ كقولِهِ: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فقالَ أبو حنيفةَ: هيَ للابتداءِ، أيْ: اجعلوا ابتداءَ المسحِ مِنَ الصعيدِ».

وقالَ الشافعيُّ وأحمدُ: هيَ للتبعيضِ أي: امسحُوا وجوهَكُم ببعضِ الصعيدِ؛ فلهذا اشترطا غبارًا يَعْلَقُ باليدِ لِمَا يُتيَممُ بهِ لتحقُّقِ المسحِ ببعضِهِ.

وإمَّا أنْ يكونَ الاشتراكُ في الفعلِ كعَسْعَسَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، بمعنى أقبلَ وأدبرَ[٤].

وقدْ يكونُ الإجمالُ في اللفظِ المُرَكَّبِ، كقولِهِ تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالذي بيدِهِ عقدةُ النكاحِ يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ الزوجُ كما هوَ

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول ص(٧٦).

(٢) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ١٠٠٥).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٣).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٥٠)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٤٧).

مذهبُ الجمهورِ، ويُحْتَمَلُ أنْ يكونَ الوليَّ كما ذهبَ إليهِ مالكٌ[١].

وقدْ يكونُ الإجمالُ بسببِ علةٍ تصريفيةٍ نحو قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] حيثُ يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ تقديرُهُ يضارَرْ بفتحِ الراءِ فيكونُ الكاتبُ مَنْ وقعَ عليهِ الضررُ، أو بكسرِهَا – يُضَارِرْ – فيكونُ الضررُ منْ فعلِهِ، وقدْ قُرِئَ بهما، ومثلُهُ قولُهُ تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] فإنهُ يجري فيهِ الوجهانِ[٢].

وقدْ يكونُ الإجمالُ بسببِ استعمالِ الشارعِ ألفاظًا في معانٍ لا يدلُّ اللفظُ عليها في اللغةِ، وإنما تُعْرَفُ مِنْ جهةِ الشرعِ فافتقرَتْ إلى البيانِ، مثالُ ذلكَ: قولُهُ تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فهذا نصٌّ مجملٌ؛ لأنهُ لم يبينْ صفةَ الصلاةِ، ومثلُهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾؛ حيثُ لم يبينْ صفةَ الحجِّ في الآيةِ.

وكذلكَ ما احتاجَ إلى بيانِ مقدارٍ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فإنَّ الآيةَ لم تُبيِّنْ مقدارَ الحقِّ الذي يُخْرَجُ منَ الزكاةِ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والبيانُ) هذا هوَ البابُ السادسُ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ البيانُ، والبيانُ اسمُ مصدرٍ، مشتقٌّ مِنَ التبيينِ، يُقَالُ: بيَّنَ يُبيِّنُ تَبْيِينًا وبيانًا، بمعنى اتضحَ وظهرَ وتميَّزَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (إخراجُ الشيءِ منْ حيِّزِ الإشكالِ إلى حيِّزِ التَّجَلِّي) هذا تعريفُ البيانِ في الاصطلاحِ، فحقيقتُهُ: إظهارُ المعنى المُلْتَبَسِ، فيَنْتَقِلُ اللفظُ مِنَ التردُّدِ بينَ معنيينِ

---

(١) ينظر: التقرير والتحرير في علم الأصول (١/ ٤٤٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٦٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٤٦).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٤)، اللمع في أصول الفقه ص(٢٦).

أو معانٍ إلى معنًى منها.

وهذا التعريفُ ذكرَهُ الصَّيْرَفِيُّ، وتبعَهُ عليهِ إمامُ الحرمينِ[١]. وقدْ لاحظَ في تعريفِهِ فعلَ المُبَيِّنِ؛ وذلكَ أنَّ البيانَ يُطْلَقُ على ثلاثةِ أشياءَ[٢]:

الأولُ: فعلُ المُبَيِّنِ.

والثاني: ما حصلَ بهِ التَّبْيِينُ، وهوَ الدليلُ.

والثالثُ: مُتَعَلَّقُ التبيينِ ومحلُّهُ، وهوَ المدلولُ.

والمؤلفُ عرَّفَهُ بالاعتبارِ الأوَّلِ، أيْ: فِعْلِ المُبَيِّنِ، وقدْ اعتُرِضَ على هذا التعريفِ بأنهُ يَقْصُرُ البيانَ على إحدى صورِهِ، وأُجِيبَ بأنَّ اسمَ البيانِ يقعُ على الجنسِ، ويقعُ تحتَهُ أنواعٌ مختلفةُ المراتبِ في الجلاءِ والخفاءِ[٣].

والبيانُ قدْ يكونُ بالقولِ، كقولِ اللهِ تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، بيَّنَهُ قولُ النبيِّ ﷺ: «**فيما سقَتِ السماءُ العشرُ**»[٤]. وقدْ يكونُ بالفعلِ، كصلاتِهِ ﷺ، فإنها بيانٌ لقولِهِ تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وكحَجِّهِ ﷺ، فإنهُ بيانٌ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. ومما يندرِجُ في البيانِ بالفعلِ التقريرُ والإشارةُ والكتابةُ[٥].

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٢٢٦)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٧٩٩).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٦٤)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١٢).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ١٠٣)، البحر المحيط (٣/ ٦٤).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: المسودة في أصول الفقه ص(٥٧٣). طريقة الحصول على غاية الوصول (١/ ٣٧٨).

الباب السابع: النصُّ

«وَالنصُّ: مَا لا يَحْتَمِلُ إِلا مَعْنًى وَاحِدًا، وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ الْعَرُوسِ، وَهُوَ الْكُرْسِيُّ»

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنصُّ ما لا يَحْتَمِلُ إِلَّا معنًى واحدًا) هذا هوَ البابُ السابعُ منْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ النصُّ، فإنهُ لَمَّا فرَغَ مِنَ العمومِ والخصوصِ والإجمالِ والبيانِ أتى لمسائلِ النصِّ والظاهرِ، وهما مِنْ جملةِ مباحثِ دلالاتِ الألفاظِ.

وهوَ في اللغةِ: الرفعُ، تقولُ: نَصَصْتُ الحديثَ إذا رفعتُهُ لصاحبِهِ، ونصُّ كلِّ شيءٍ منتهاهُ أيْ: أقصاهُ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنصُّ ما لا يَحْتَمِلُ إِلَّا معنًى واحدًا) هذا تعريفُ النصِّ اصطلاحًا، فالنصُّ هوَ اللفظُ الذي لهُ معنًى واحدٌ لا يتبادرُ إلى الذهنِ غيرُهُ، فلا يتطرَّقُ إليهِ احتمالٌ آخرُ، وهذا منتهَى الدلالةِ وأقصى غايتِهَا[٢]، مثالُ ذلكَ: قولُهُ تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإنَّ هذا لا يَحْتَمِلُ ما زادَ على العشرةِ، ولا ما نقصَ عنها، فخرجَ بذلكَ المُجملُ، والظاهرُ، والمؤولُ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقيلَ: ما تأويلُهُ تنزيلُهُ) أيْ: وقيلَ في تعريفِ النصِّ بأنهُ: اللفظُ الذي يُفهمُ معناهُ بمجردِ سماعِهِ، فلا يتوقفُ فهمُهُ على تفسيرٍ وبيانٍ وكشفٍ[٤].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٣٥٦)، مادة (نص) في مختار الصحاح ص(٣١٢)، والمصباح المنير (١/ ٦٠٨).

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٣٧٣)، روضة الناظر ص(١٧٧)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٠٤).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٧٣).

(٤) ينظر: التقرير والتحرير في علم الأصول (١/ ١٩٢).

وقدْ ضُعِّف هذا الحدُّ؛ لإشعارِهِ بأنَّ النصَّ فيهِ تأويلٌ، ولا يُسْتعمَلُ ذلكَ إلَّا في لفظٍ يحتاجُ إلى نظرٍ وتكلُّفٍ لفهمِ معناهُ، فأمَّا ما يكونُ بيِّنًا في نفسِهِ فلا تأويلَ فيهِ[١].

قالَ ابنُ الفِرْكَاحِ: «وإنما قصدُ مختارِ هذا الرسمِ تقفيةُ الكلامِ، فحسَّنَ اللفظَ بما أفسدَ بهِ المعنى»[٢].

وفي هذا التعقُّبِ نظرٌ؛ لأنَّ التأويلَ يأتي بمعنى التفسيرِ في اللغةِ[٣]، فيكونُ المعنى بذلكَ موافقًا لَمَا تقدَّمَ مِنْ كونِ النصِّ ما فُهِمَ معناهُ بمجرَّدِ سماعِهِ دونَ حاجةٍ إلى تفسيرٍ.

وقد ذكَرَ بعضُ العلماءِ هذا التعريفَ حدًّا للمُحْكَمِ[٤]، ويُطلَقُ النصُّ «أيضًا في مقابلةِ الاستنباطِ، فيُقَالُ مثلًا: دلَّ عليهِ النصُّ والقياسُ، فهوَ أعمُّ مِنْ أنْ لا يكونَ معهُ احتمالٌ آخرُ أو معَهُ»[٥].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وهوَ مُشتقٌّ منْ منصَّةِ العروسِ، وهوُ الكرسيُّ)** أيْ: إنَّ إطلاقَ النصِّ على اللفظِ الظاهرِ الذي لا يَحْتَمِلُ إلا معنًى واحدًا مأخوذٌ في المعنى مِنْ منصَّةِ العروسِ، وهيَ مكانٌ لا يَجلِسُ فيهِ غيرُهَا، فالجالسُ فيهِ مرتفِعٌ لا يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ غيرَ العروسِ، فمقصودُهُ بالاشتقاقِ: الاشتقاقُ المعنويُّ لا الصرفيُّ[٦].

---

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه (١/ ١٣٨).

(٢) شرح ابن الفِرْكَاحِ (٢٠٤-٢٠٥)، وانظر: التحقيقات ص(٣٤٤)، الشرح الكبير ص(٢٨٩).

(٣) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس (٢٨/ ٣٣).

(٤) ينظر: العدة في أصول الفقه (١/ ١٣٨).

(٥) التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٧٥).

(٦) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ١٣٧)، المستصفى في علم الأصول ص(١٩٦).

الباب الثامن: الظاهر والمُؤَوَّلُ

«وَالظَّاهِرُ: مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ، وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى ظَاهِرًا بِالدَّلِيلِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والظاهرُ ما يَحْتَمِلُ أمرينِ أحدُهُما أظهرُ مِنَ الآخَرِ) هذا هوَ البابُ الثامنُ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ الظاهرُ، وهوَ في اللغةِ: الواضحُ والبيِّنُ، المُنكشِفُ، ومنهُ: ظهورُ الأمرِ إذا اتضحَ وبانَ وانكشَفَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والظاهرُ ما يَحْتَمِلُ أمرينِ أحدُهُما أظهرُ منَ الآخَرِ) هذا تعريفُهُ في الاصطلاحِ، فالظاهرُ في الحقيقةِ: هو الاحتمالُ الراجحُ منِ احتمالَيْ معنى اللفظِ، وأمَّا اللفظُ المُحتمِلُ لعدةِ معانٍ بعضُهَا أظهرُ مِنْ بعضٍ، فلا يُسَمَّى ظاهرًا، إلا إذا استُعْمِلَ في أرجَحِها[1]، فإنِ استُعْمِل اللفظُ الظاهرُ في المعنى المرجوحِ سُمِّيَ مُؤَوَّلًا، فتعبيرُ المؤلفِ مَجَازِيٌّ[2].

وقولُهُ: (أظهرُ مِنَ الآخَرِ) ذلكَ لكونِهِ استُعْمِل فيما وُضِعَ لهُ، أو لغلبةِ العُرْفِ فيهِ، ومثالُهُ قولُكَ: رأيتُ أسدًا، فهوَ ظاهرٌ في الحيوانِ المفترِسِ، ويُحْتَمَلُ في المعنى: الرجلُ الشجاعُ[3].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويُؤَوَّلُ الظاهرُ بالدليلِ ويُسَمَّى ظاهرًا) أيْ: أنَّ اللفظَ يُصْرَفُ عنْ أرجحِ معانيه إلى معنًى مرجوحٍ لورودِ دليلٍ صارفٍ، ويُسَمَّى المعنى المرجوحُ حينئذٍ

---

(١) انظر: الواضح في أصول الفقه (١/ ٣٣)، اللمع في أصول الفقه ص(٢٥).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٤٧)، شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٠٥-٢٠٦)، الشرح الكبير ص(٢٩٢).

(٣) انظر: تيسير التحرير (١/ ١٦٤)، المحصول للرازي (٣/ ٢٣٢)، شرح المحلي ص(١٤٧).

ظاهرًا بالنظرِ إلى وجودِ الصارفِ، والأكثرُ على تسميتِهِ بالمُؤَوَّلِ[١].

وأمَّا الصرفُ عنِ المعنى الظاهرِ بلا دليلٍ معتبرٍ فيُسَمَّى تأويلًا فاسدًا[٢]، «وقدْ يكونُ التأويلُ لا لشيءٍ مِنْ ذلكَ فهذا لَعِبٌ لا يُعْبَأُ بهِ»[٣].

ومِنْ أمثلةِ التأويلِ الصحيحِ: تأويلُ قولِهِ سبحانَهُ وتعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] أيْ: إذا عزمتُمْ على القيامِ أو أردتُمُ القيامَ[٤].

وممَّا ضُرِبَ مثلًا للتأويلِ بالدليلِ المعتبرِ قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١][٥]، فهوَ ظاهرٌ في تحريمِ أكلِ متروكِ التسميةِ، وأوَّلَهُ الشافعيةُ بحملِهِ على ما ذُكِرَ عليه اسمُ غيرِ اللهِ تعالى[٦]؛ لأحاديثَ رُوِيَتْ في أنَّ المسلمَ إذا لم يُسَمِّ فذبيحتُهُ حلالٌ، كحديثِ: «**ذبيحةُ المسلمِ حلالٌ، ذَكَرَ اسمَ اللهِ تعالى أو لم يذكرْ**»[٧].

وممَّا مثَّلَ الشافعيةُ للتأويلِ الصحيحِ قولَ النبيِّ ﷺ: «**الجارُ أحقُّ بسَقَبِهِ**»[٨]، أيْ:

---

(١) انظر: المحصول للرازي (١/ ٣١٦)، شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦٣)، التحقيقات ص(٣٤٧).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول (٢/ ٣٢).

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٤٩).

(٤) ينظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٢/ ٩٤).

(٥) سورة الأنعام من الآية (١٢١).

(٦) شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٠٦)، الأنجم الزاهرات ص(١٧٢).

(٧) رواه أبو داود في المراسيل (٣٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٨٩٥)، وهو مرسل، وانظر أيضا سنن البيهقي (١٨٨٩٠) وما بعده. انظر: بيان الوهم والإيهام (١٣٦٩)، تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٤/ ٦٣٥)، وصحح وقفه على ابن عباس رضي الله عنهما (٤/ ٦٣٧).

(٨) رواه البخاري في الشفعة/ باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع (٢٢٥٨) عن أبي رافع رضي الله عنه.

بسببِ قربِهِ وملاصقتِهِ، وهوَ المعنى الراجحُ، ويُحْتَمَلُ أنَّ المرادَ الشريكُ، وهوَ المرجوحُ، فلمَّا جاءَ حديثُ: «إذا وقعتِ الحدودُ، وصُرِّفتِ الطرقُ، فلا شفعةَ»[(١)]، تعيَّن حملُ الحديثِ على الشريكِ؛ لأنهُ لا ضربَ لحدودٍ، ولا صرفَ لطرقٍ إلا في الشركةِ، أمَّا الجيرانُ فكلٌّ على حدودِهِ وطرقِهِ، وعليهِ فلا شفعةَ لجارٍ[(٢)].

الباب التاسع: الأفعالُ

«فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ، أو لا يَكُونَ، فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ حُمِلَ عَلَى الاخْتِصَاصِ، وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ دَلِيلٌ لا يُخَصُّ بِهِ، لأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فَيُحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُتَوَقَّفُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ فِي حقِّهِ وحقِّنا».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (الأفعالُ)[(٣)] هذا هوَ البابُ التاسعُ منْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ الأفعالُ، والأفعالُ: جمعُ فعلٍ وهيَ في اللغةِ إحداثُ شيءٍ مِنْ عملٍ وغيرِهِ[(٤)]، والمقصودُ بها هنا بيانُ حكمِ أفعالِ الرسولِ ﷺ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فعلُ صاحبِ الشريعةِ) أيْ: ما صدَرَ عنِ النبيِّ محمدٍ ﷺ منْ أعمالٍ ونحوِهَا، فهوَ الذي أُوحِيَتْ إليهِ وأُمِرَ بتبليغِها، وهوَ الأمينُ عليها والواسطةُ بينَ اللهِ تعالى وبينَ الناسِ، ووصفُ النبيِّ محمدٍ ﷺ بأنهُ صاحبُ الشريعةِ جارٍ في كلامِ

---

(١) رواه البخاري في البيوع/ باب بيع الشريك من شريكه (٢٢١٣) عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه (٢/ ١٦٦)، مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي ص(١٧٦).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٥١١).

(٤) ينظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٤٩).

العلماءِ على اختلافِ مذاهبِهِمْ، ومنْ ذلكَ كتابُ أبي بكرٍ البيهقيِّ: «دلائلُ النبوةِ ومعرفةُ أحوالِ صاحبِ الشريعةِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ على وجهِ القُربةِ والطاعةِ أو غيرِ ذلكَ) هذا شروعٌ في بيانِ أقسامِ أفعالِ النبيِّ ﷺ منْ حيثُ مشروعيةِ التأسي بهِ ﷺ، وقدْ صنَّفَها المؤلفُ في قسمينِ:

الأولُ منهما: ما فعلَهُ النبيُّ ﷺ على وجهِ القُربةِ والطاعةِ والتعبُّدِ للهِ تعالى، سواءٌ أكانَ واجبًا أمْ مستحبًّا.

والثاني: ما فعلهُ النبيُّ ﷺ على غيرِ وجهِ القربةِ والطاعةِ.

والقسمُ الأولُ لا يخلو منْ حالينِ ذكرَهُما المصنفُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإنْ دلَّ الدليلُ على الاختصاصِ بهِ يُحْمَلُ على الاختصاصِ) هذهِ هيَ **الحالُ الأولى** ممَّا فعلهُ النبيُ ﷺ على وجهِ القربةِ والطاعةِ، وهيَ أنْ يقومَ الدليلُ على اختصاصِ النبيِّ ﷺ بها، فتكونُ قربةً خاصةً بهِ، كإباحةِ الوصالِ في الصومِ[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإنْ لم يدلَّ لا يختصُّ بهِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى يقولُ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾) هذهِ هيَ الحالُ الثانيةُ ممَّا فعلهُ النبيُّ ﷺ على وجهِ القربةِ والطاعةِ، وهيَ أنْ لا يدلَّ الدليلُ على الاختصاصِ، كتهجُّدِهِ، فهيَ محمولةٌ على التشريعِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، أيْ: قدوةٌ حسنةٌ تقتدونَ وتأْتَسُونَ بها.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فيُحْمَلُ على الوجوبِ عندَ بعضِ أصحابِنَا، ومِنْ أصحابِنَا مَنْ قالَ: يُحْمَلُ على الندبِ، ومنهمْ مَنْ قالَ: يُتَوَقَّفُ فيهِ) هذا بيانٌ لأقوالِ العلماءِ في حكمِ ما

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٨).

فعلَهُ النبيُّ ﷺ على وجهِ القربةِ والطاعةِ، فيما لم يقعْ مِنْ أفعالِهِ ﷺ بيانًا لنصٍّ عُلِمَ حكمُهُ منَ الوجوبِ أوِ الندبِ، فهذا قدِ اختلفَ فيهِ أصحابُ الشافعيِّ وغيرُهُمْ على ثلاثةِ أقوالٍ:

القولُ الأولُ: أنها على الوجوبِ؛ بدليلِ قولِهِ تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فدلَّتْ على وجوبِ متابعتِهِ ﷺ في القولِ والفعلِ، واستدلُّوا أيضًا بقولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وفعلُهُ ﷺ منْ جملةِ ما أَتَى بهِ، فدلَّتِ الآيةُ على وجوبِ الأخذِ بأفعالِهِ[(١)].

ونُوقِشَ هذا بأنَّ الآيةَ لا تتناولُ الأفعالَ لأمرينِ:

الأولُ: أنَّ قولَهُ: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ يُبيِّنُ المرادَ بقولِهِ: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾ فإنَّهُ قسيمُهُ، فالمرادُ: ما أمرَكُمْ بهِ فتخرجُ الأفعالُ.

والثاني: أنَّ الإتيانَ إنما يأتي في القولِ دونَ الفعلِ[(٢)]، وبالجملةِ فإنَّ دلالةَ الآيتينِ على وجوبِ الأخذِ بأفعالِهِ ﷺ «مُحتَمَلةٌ وغايةُ المُستَمْسِكِ بها أنْ يَسْلَمَ لهُ ظهورُهَا في غرضِهِ، والظهورُ مع تطَرُّقِ فنونِ الظنونِ لا يُقْنِعُ في القطعياتِ»[(٣)].

القولُ الثاني: أنها على الندبِ، بناءً على أنَّ الأفعالَ لا صيغةَ لها، فتنزلُ على أدنى مراتبِ الطلبِ، وهوَ الندبُ[(٤)].

القولُ الثالثُ: التوقفُ فيها؛ لأنَّ أفعالَهُ تدلُّ على الوجوبِ تارةً، وعلى الندبِ

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٢١)، المعتمد (١/ ٣٥٠)، التقرير والتحرير في علم الأصول (٢/ ٤٠٥).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١٠٦).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ٣٢٣).

(٤) انظر: تنقيح الفصول في علم الأصول ص(٤١)، ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٠٩).

تارةً، وعلى الإباحةِ تارةً أخرى، فتَعَيَّنَ التوقُّفُ في حكمِها حتى يتبينَ بدليلٍ منفصلٍ أهيَ للوجوبِ أمْ للندبِ؟[١].

أمَّا ما وقعَ منْ أفعالِ النبيِّ ﷺ بيانًا لنصٍّ عُلِمَ حكمُه مِنَ الوجوبِ أوِ الندبِ، فلهُ حكمُ المبيَّنِ وجوبًا وندبًا، بالاتفاقِ[٢].

ومثالُ ذلكَ: قطعُ النبيِّ ﷺ اليدَ اليمنى مِنَ الكوعِ في حدِّ السرقةِ، بيانًا لقولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، فالواجبُ القطعُ مِنَ الكوعِ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(فإنْ كانَ على غيرِ وجهِ القُرْبَةِ والطاعةِ، فيُحْمَلُ على الإباحةِ في حقِّهِ وحقِّنا)** هذا هوَ القسمُ الثاني مِنْ أقسامِ أفعالِ النبيِّ ﷺ مِنْ حيثُ مشروعيةُ التأسي بهِ، وهوَ ما فعلَهُ النبيُّ ﷺ لا على وجهِ القربةِ والطاعةِ بلْ على سبيلِ العادةِ، كنومِهِ، وأكلِهِ، وشربِهِ، ولبسِهِ، ونحوِ ذلكَ، فإنها محمولةٌ على الإباحةِ؛ لأنهُ أقلُّ مراتبِ أفعالِهِ ﷺ، وهذا قولُ أكثرِ أهلِ العلمِ.

وقيلَ: بلْ هيَ على الندبِ، ونُسِبَ لأكثرِ المحدثينَ.

وقيلَ بالتوقفِ[٤].

وزادَ بعضُهم قسمًا ثالثًا وهوَ: ما فعلَهُ النبيُّ ﷺ جِبِلَّةً ففرَّقُوا بينهُ وبينَ العادةِ[٥]،

---

(١) ينظر: المعتمد (١/ ٣٥٠)، الأنجم الزاهرات ص(١٧٨).

(٢) انظر: المحصول لابن العربي ص(١١٠)، شرح تنقيح الفصول ص(٢٨٨)، تيسير التحرير (٣/ ١٧٣)، التحقيقات ص(٣٥٠).

(٣) ينظر: حاشية العطار (٤/ ١٤٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٤)، إرشاد الفحول ص(٧٢).

(٥) قال في الشرح الكبير لمختصر الأصول ص(٣٩١): «ما ظهرَ فيهِ ملاءَمَتُه للنفسِ فهوَ جِبِلَّةٌ، وما =

وأدخَلَ أكثرُهُم هذا القسمَ ضمنَ الذي قبلَهُ[١].

الباب العاشر: الإقرارُ

«وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْقَوْلِ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشرِيعَةِ، وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ، وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ».

الإقرارُ لغةً: مصدرُ أقرَّ يُقِرُّ إقرارًا، وهوَ يدلُّ على التمَكُّنِ، ومنهُ أقرَّ بالحقِّ أيْ: أثبتَهُ واعترَفَ بهِ، وأقرَّ الشيءَ رضيَهُ وقَبِلَ بهِ[٢].

وأمَّا في الاصطلاحِ فهوَ: أنْ يَعلمَ النبيُّ ﷺ بقولٍ أو فعلٍ ولا ينكرهُ سواءٌ أكانَ بحضرتِهِ ﷺ أمْ لا[٣].

فالمعنى أنَّ سكوتَ النبيِّ ﷺ على قولٍ صادرٍ عنْ أحدٍ في حضرتِهِ يُعتبَرُ حجةً فيأخذُ حكمَ قولِهِ ﷺ، فهوَ «في حكمِ تَجْويزِهِ لهُ بصريحِ القولِ»[٤].

وكذلكَ إقرارُهُ ﷺ على فعلٍ يدلُّ على جوازِ الفعلِ، «قالَ ابنُ برهانٍ في

=

ظهرَ منهُ موافقةً للعادةِ بحيثُ يقدرُ الذهنُ أنَّ الناسَ لو كانوا لا يفعلونَ هذا ما فعلَهُ، أو لو كانوا يفعلونَ شيئًا آخرَ لفعلَهُ حكمْنَا بأنهُ عادةٌ، وما ظهرَ فيهِ قصْدُ التَّعَبُّدِ بحيثُ لا يكونُ ملائمًا لُمقتَضَى الجِبلَّةِ، ولا موافقًا للعادةِ فالظاهرُ أنه إنما فعلَهُ على سبيلِ التَّعَبُّدَ».

(١) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول ص(٨٥)، تيسير التحرير (٣/ ١٧٣)، التحبير شرح التحرير (٣/ ١٤٥٥).

(٢) انظر: مادة (قر) في مختار الصحاح ص(٥٢٨)، اللسان (١٢/ ٦٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/ ٥٤)، التحبير (٣/ ١٤٩١).

(٤) انظر: الواضح في أصول الفقه (٢/ ٢٤).

الأوسطِ: إقرارُ النبيِّ ﷺ على قولٍ أو فعلٍ، يدلُّ على كونِهِ حقًّا، ومشروعًا، إنْ كانَ القائلُ أوِ الفاعلُ مسلمًا، أمَّا الكافرُ، فلا؛ لأنهُ ﷺ كانَ لا يُنكِرُ على الكافرِ حالةَ تَمَادِيهم»[١]، ودليلُ اعتبارِ الإقرارِ حجةً، أنَّ النبيَّ ﷺ يَمتَنِعُ في حقِّه أنْ يسكتَ عنِ المنكرِ؛ إذْ لا يجوزُ لصاحبِ الشريعةِ أنْ يُقِرَّ أحدًا على الخطأِ؛ لأنهُ تأخيرٌ للبيانِ عنْ وقتِ الحاجةِ[٢]، «ألَا تراهُ لم يَتجاوزْ عنْ قولِ الخطيبِ: منْ يُطعِ اللهَ ورسولَهُ فقدْ رَشدَ، ومنْ يَعصِهما فقدْ غَوَى، بلْ قالَ لهُ: «**بئسَ الخطيبُ أنتَ، أسِيَّانِ هما؟! قُلْ: ومنْ يعصِ اللهَ ورسولَهُ فقد غَوَى**»، فأقَرَّهُ على الجمعِ بينَ اسمِ اللهِ واسمِه بالواوِ، وهيَ للجمعِ، ولم يُقِرَّه على التَّثْنيةِ فيهما»[٣]، وكذلكَ قولُهُ - في معرضِ الإنكارِ لِمَا بلغَهُ أو شهِدَهُ مِنْ قولٍ أو فعلٍ -: «**ما بالُ أقوامٍ يقولونَ كذا وكذا**».

ومثالُ الإقرارِ على القولِ، ما في الصحيحينِ[٤] منْ حديثِ أبي قتادةَ رضي الله عنه في قصةِ قولِ النبيِّ: «منْ قتلَ قتيلًا لهُ عليهِ بينةٌ فلهُ سلبُهُ»، حيثُ أقرَّ النبيُّ ﷺ أبا بكرٍ رضي الله عنه على قولِهِ: لَاهَا اللهِ، إذًا لا يعمدُ إلى أَسَدٍ منْ أُسْدِ اللهِ، يقاتِلُ عنِ اللهِ ورسولِهِ ﷺ، يعطيكَ سلبَهُ! فقالَ النبيُّ ﷺ: «**صدقَ**». ومثالُ إقرارِهِ على الفعلِ، إقرارُهُ لخالدِ بنِ الوليدِ رضي الله عنه على أكلِهِ الضَّبَّ بينَ يديهِ[٥].

قولُهُ رحمه الله: **(وما فُعِلَ في وقتِهِ في غيرِ مجلسِهِ وعَلِمَ بهِ ولم يُنكرْهُ، فحكمُهُ حُكمُ ما فُعِلَ في مجلسِهِ)** أيْ: إنَّ ما فُعلَ في عهدِ النبيِّ ﷺ في غيرِ حضرتِهِ وعَلِمَ بهِ ولم ينكرْهُ

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٣٨١).

(٢) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١١٧)، الأنجم الزاهرات ص(١٨٠).

(٣) انظر: الواضح في أصول الفقه (٢/ ٢٤).

(٤) البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١).

(٥) رواه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فهوَ كما لوْ فُعِلَ بحضرتِهِ، ومِنْ أمثلةِ ذلكَ علمُهُ ﷺ بحلفِ أبي بكرٍ رضي الله عنه أنهُ لا يأكلُ الطعامَ لغيظِهِ، ثُمَّ أكلَ لَمَّا رأى الأكلَ خيرًا[١]، فأقرَّهُ النبيُّ ﷺ على ذلكَ، فعُلِمَ أنَّ مَنْ حلفَ على شيءٍ ثُمَّ رأى المصلحةَ في غيرِهِ، فلا بأسَ أن ينقُضَ اليمينَ[٢].

الباب الحادي عشر: النسخُ

«وَأَمَّا النَّسْخُ: فَمَعْنَاهُ لُغَةً: الإِزَالَةُ، يُقَالُ: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ» إِذَا أَزَالَتْهُ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ مِنْ قَوْلِهِمْ: «نَسَخْتُ مَا فِي الْكِتَابِ» إِذَا نَقَلْتُهُ بِأَشْكَالِ كِتَابَتِهِ.

وَحَدُّهُ: الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلاهُ لَكَانَ ثَابِتًا، مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ».

هذا هوَ البابُ الحادي عشر منْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ النسخُ، ولهُ في اللغةِ معنيانِ:

الأولُ: الإزالةُ، ومنهُ قولهُمْ: نسخَتِ الريحُ آثارَ القومِ، أيْ: أزالتْهَا ورفعتْهَا.

والثاني: النقلُ، ومنهُ قولُهُمْ: نسختُ ما في الكتابِ، أيْ: نقلتُهُ، ومنهُ أيضًا قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

وقدِ اختلَفَ أهلُ العلمِ في إطلاقِ النسخِ على هذينِ المعنيينِ؛ أحقيقةٌ هوَ فيهما معًا أمْ هوَ مجازٌ في أحدِهِما على ثلاثةِ أقوالٍ:

فقيلَ: إنهُ حقيقةٌ فيهما، فيكونُ مشتركًا، وهذا أقربُها.

---

(١) رواه البخاري (٦٠٢)، ومسلم (٢٠٥٧) عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢١٢)، المحلي ص(١٥٦).

وقيلَ: بلْ هوَ حقيقةٌ في الإزالةِ والرفعِ، ومجازٌ في النقلِ.

وقيلَ: بلْ هوَ حقيقةٌ في النقلِ مجازٌ في الإزالةِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وحدُّهُ)** أيْ: تعريفُ النسخِ في اصطلاحِ الأصوليينَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(الخطابُ الدالُّ على رفعِ الحكمِ الثابتِ بالخطابِ المتقدِّمِ، على وجهٍ لولاهُ لكانَ ثابتًا، معَ تراخيهِ عنهُ)** هذا تعريفُ النسخِ باعتبارِ الناسخِ، ويُفْهَمُ منهُ حقيقةُ النسخِ؛ لأنهُ يلزمُ مِنْ كونِ الناسخِ هوَ الخطابَ الدالَّ على الرفعِ، أنْ يكونَ مدلولُ الخطابِ هوَ النسخَ الذي هوَ رفعُ الحكمِ، فالرافعُ هوَ الخطابُ، والرفعُ هوَ النسخُ، فهما متلازمانِ؛ إذْ لا رفعَ إلَّا بخطابٍ[٢]؛ فيكونُ النسخُ رفعَ حكمِ دليلٍ شرعيٍّ أو لفظِهِ بدليلٍ متأخِّرٍ عنهُ.

قولُهُ: **(الخطابُ الدالُّ)** هوَ مصدرُ خاطبَ يخاطبُ خطابًا ومخاطبةً، والمرادُ بهِ: الكتابُ والسنةُ، وخرجَ بهِ الإجماعُ والقياسُ فلا يكونانِ ناسخينِ؛ لأنَّ الإجماعَ لا يكونُ حجةً إلَّا بعدَ وفاةِ النبيِّ ﷺ، وبعدَ وفاتِهِ لا تشريعَ، وأمَّا القياسُ فلا يُعارَضُ بهِ النصُّ. «وإنما اختِيرَ لفظُ الخطابِ دونَ النصِّ ليشملَ اللفظَ والفَحْوَى وغيرَ ذلكَ ممَّا يجوزُ النسخُ به»[٣].

وقولُهُ: **(على رفعِ الحكمِ الثابتِ بالخطابِ المتقدِّمِ)** أيْ: إلغاءِ مُقتضَى الدليلِ السابقِ مِنَ الأمرِ والنهيِ والإذنِ؛ فخرجَ بذلكَ التخصيصُ والبيانُ؛ لأنهما ليسا إزالةً ولا رفعًا.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١١٢)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٤٩).

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ١٥٠).

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/ ٢٣٣).

وقولُهُ: **(الثابتُ بالخطابِ المُتقدِّمِ)** أيْ: إنَّ النسخَ إنما يكونُ لِمَا ثبتَ حكمُهُ بنصٍّ سابقٍ؛ أمَّا ما كانَ حكمُهُ ثابتًا بالبراءةِ الأصليةِ فإزالتُهُ ليستْ نسخًا عندَ العلماءِ؛ لأنهُ لوْ كانَ ذلكَ نسخًا لكانَ غالبُ الشريعةِ نسخًا؛ فإنَّ الصلاةَ والزكاةَ والفرائضَ كلَّها على خلافِ البراءةِ الأصليةِ[١].

وقولُهُ: **(على وجهٍ لولاهُ لكانَ ثابتًا)** أيْ: لولا ورودُ الخطابِ الثاني لكانَ الخطابُ الأولُ ثابتًا، وهذا احترازٌ عمَّا إذا كانَ الخطابُ الأولُ مُغيًّا بغايةٍ، أو مُناطًا بعلةٍ، ثُمَّ وردَ الخطابُ ببلوغِ تلكَ الغايةِ، أو زوالِ ذلكَ المعنى، فإنَّ هذا الخطابَ الثاني يرفعُ الحكمَ الأولَ، ولكنْ ليسَ على وجهٍ لولاهُ لكانَ ثابتًا، بلْ لوْ لم يردِ الخطابُ الثاني لتغيَّرَ الحكمُ لبلوغِ غايتِهِ، أو زوالِ علتِهِ، ومثالُ ذلكَ قولُهُ تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، ثُمَّ بيَّنَ أنَّ هذا التحريمَ مُغيًّا بانقضاءِ الصلاةِ، فقالَ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فلا يُقالُ: إنَّ هذهِ الآيةَ نسختْ تحريمَ البيعِ، وكذلكَ قولُهُ تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] لا يُقالُ نسخَهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]؛ لأنَّ الإحرامَ معنى أوجبَ التحريمَ، فإذا زالَ، زالَ التحريمُ[٢].

وقولُهُ: **(معَ تراخيهِ عنهُ)** أيْ: إنَّ مِنْ شروطِ النسخِ تأخرَ الخطابِ الثاني عنِ الخطابِ الأولِ زمانًا، فخرجَ بهِ التخصيصُ بالصفةِ والشرطِ والاستثناءِ؛ فإنَّ ذلكَ لا يكونُ نسخًا؛ لأنهُ متصلٌ بالخطابِ[٣].

---

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٥١٩).

(٢) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٥/ ٢٢٨٨).

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٩٧٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ١٥٠).

وقدْ أجمعَ أهلُ الشرائعِ على جوازِ النسخِ ووقوعِهِ، وخالفَ في ذلكَ أبو مسلمٍ الأصفهانيُّ المعتزليُّ، وجمهورُ اليهودِ[١].

أقسام النَّسْخِ باعتبارِ المنسُوخِ

«وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ، وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ، وَنَسْخُ الأَمْرَيْنِ مَعًا، وَيَنْقَسِمُ النَّسْخُ إِلَى: بَدَلٍ، وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ، وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ».

هذا تقسيمُ النسخِ باعتبارِ نسخِ التلاوةِ والحكمِ وبقائِهِمَا، وهوَ أولُ الاعتباراتِ التي قسَّمَ المصنفُ النسخَ بالنظرِ إليها، وقدْ ذكرَ فيهِ المصنفُ قسمينِ؛ وهذا هوَ الأولُ منهما، وهوَ نسخُ التلاوةِ وبقاءُ الحكمِ.

فالمرادُ بالرسمِ: لفظُ النصِّ وتلاوتُهُ، فيجوزُ رفعُ كتابةِ آيةٍ مِنَ المصحفِ، بحيثُ لا تُكْتَبُ فيهِ ولا تُتْلى، لكنِ العملُ بحكمِهَا باقٍ، ومثالُهُ آيةُ الرجمِ، فإنَّ عمرَ بنَ الخطابِ رضي الله عنه خطبَ في المدينةِ بالناسِ فقالَ: (إنَّ اللهَ بعثَ محمدًا ﷺ بالحقِّ، وأنزلَ عليهِ الكتابَ، فكانَ ممَّا أَنْزَلَ اللهُ آيةَ الرجمِ، فقرأْناها وعقلْناها ووعيْناها، ورجمَ رسولُ الله ﷺ ورجمْنا بعدَهُ، فأخشى إنْ طالَ بالناسِ زمانٌ أنْ يقولَ قائلٌ: واللهِ ما نجدُ آيةَ الرجمِ في كتابِ اللهِ، فيضلوا بتركِ فريضةٍ أنزلَهَا اللهُ، والرجمُ في كتابِ اللهِ حقٌّ على مَنْ زنى إذا أُحْصِنَ مِنَ الرجالِ والنساءِ، إذا قامتِ البينةُ، أو كانَ الحبلُ أو الاعترافُ)[٢]. وورد أنَّ لفظَهَا: (الشيخُ والشيخةُ إذا زنيَا فارجُمُوهما البتةَ نكالًا منَ

---

(١) انظر: التبصرة ص(٢٥١)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٩٨٥)، حاشية العطار (٤/ ١٢٣).

(٢) رواه البخاري في الحدود/ باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت (٦٨٣٠)، ومسلم في الحدود/ باب رجم الثيب في الزنا (١٦٩١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

اللهِ، واللهُ عزيزٌ حكيمٌ)[١].

ومثالُهُ أيضًا قولُ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إنَّا كنَّا نقرأُ فيما نقرأُ منْ كتابِ الله: أنْ لا ترغبوا عنْ آبائِكُمْ؛ فإنهُ كفرٌ بكُمْ أنْ ترغبوا عنْ آبائِكُمْ، أو إنَّ كفرًا بكُمْ أنْ ترغبوا عنْ آبائِكُمْ)[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ونسخُ الحكمِ وبقاءُ الرسمِ) هذا هوَ القسمُ الثاني منْ أقسامِ النسخِ باعتبارِ نسخِ التلاوةِ والحكمِ وبقائِهما، وهوَ نسخُ الحكمِ وبقاءُ التلاوةِ، وهوَ الأكثرُ وقوعًا[٣].

ومثالُ ذلكَ: قولُهُ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فقدْ نُسِخَتْ بقولِهِ سبحانَهُ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

ومثلُهُ أيضًا: قولُهُ تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، كانَ التخييرُ في أولِ الإسلامِ بينَ الصومِ ودفعِ الفديةِ، ثُمَّ نُسِخَ بقولِهِ تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وثَمَّةَ قسمٌ منْ أقسامِ النسخِ بهذا الاعتبارِ لم يذكرْهُ المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ، وهوَ نسخُ الحكمِ واللفظِ جميعًا، كما ثبتَ في الصحيحِ عنْ عائشةَ أنها قالتْ: «كانَ فيما أُنْزِلَ منَ القرآنِ: «عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمْنَ» ثُمَّ نُسِخْنَ بخمسٍ معلوماتٍ، فتُوُفِّيَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٢٤٥)، والنسائي (٧١١٢)، عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه ابن حبان (٤٤٢٨)، والحاكم (٣٥٥٤) ووافقه الذهبي.

(٢) رواه البخاري في الحدود/ باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت (٦٨٣٠) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) انظر: شرح مسلم للنووي (١٠/ ٢٩).

رسولُ الله ﷺ وهنَّ فيما يُقْرَأُ مِنَ القرآنِ»[١]، وفي هذا الحديثِ مثالٌ للنوعِ الأولِ وهوَ نسخُ الرسمِ معَ بقاءِ الحكمِ، فإنَّ ثبوتَ التحريمِ بالرضاعةِ بخمسِ رضعاتٍ معلوماتٍ ليسَ ممَّا رَسْمُهُ في كتابِ الله الآنَ، قالَ البيهقيُّ: «فالعشرُ ممَّا نُسِخَ رسمُهُ وحكمُهُ، والخمسُ مما نُسِخَ رسمُهُ وبقيَ حكمُهُ، بدليلِ أنَّ الصحابةَ حينَ جمعُوا القرآنَ لم يُثْبِتوها رسمًا، وحكمُهَا باقٍ عندهُمْ»[٢]. وقالَ ابنُ السمعانيِّ: «وقولُها: (وهنَّ ممَّا يُتْلَى مِنَ القرآنِ) بمعنى: أنهُ يُتْلَى حكمُهُ دونَ لفظِهِ»[٣]. وقال النوويُّ: «معناهُ: أنَّ النسخَ بخمسِ رضعاتٍ تأَخَّرَ إنزالُهُ جدًّا، حتى أنهُ ﷺ تُوُفِّيَ وبعضُ الناسِ يقرأُ خمسَ رضعاتٍ، ويجعلُها قرآنًا متلُوًّا؛ لكونِهِ لم يبلغْهُ النسخُ؛ لقربِ عهدِهِ، فلمَّا بلغهُمُ النسخُ بعدَ ذلكَ رجعوا عنْ ذلكَ، وأجمعوا على أنَّ هذا لا يُتْلَى»[٤].

فائدةٌ: هلْ يجوزُ بعدَ نسخِ تلاوةِ الآيةِ أنْ يمسَّها المحدثُ، ويتلوها الجنبُ؟

قالَ الآمديُّ: «فذلكَ ممَّا تردَّدَ الأصوليونَ فيهِ، والأشبهُ المنعُ منْ ذلكَ»[٥]. قالَ السُّبْكيُّ: «الخلافُ وجهانِ لأصحابِنا، والصحيحُ جوازُ المسِّ والحملِ، وقولُ الآمديِّ: إنَّ المنعَ أشبهُ، ممنوعٌ، وذكرَ الرافعيُّ... أنَّ القاضيَ ابنَ كجٍّ حكى عنْ بعضِ الأصحابِ وجهًا أنهُ إنْ قرأَ قارئٌ آيةَ الرجمِ في الصلاةِ لم تَفْسدْ، والصحيحُ خلافُهُ»[٦].

---

(١) رواه مسلم في الرضاع/ باب التحريم بخمس رضعات (١٤٥٢).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ١٨١).

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٦٥).

(٤) شرح مسلم (١٠/ ٢٩).

(٥) الإحكام (٣/ ١٤٢).

(٦) الإبهاج (٢/ ٢٤٣).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنسخُ إلى بدلٍ) هذا تقسيمُ النسخِ باعتبارِ نسخِ الحكمِ السابقِ إلى بدلٍ أو إلى غيرِ بدلٍ، وهوَ ثاني الاعتباراتِ التي قسَّمَ المصنفُ النسخَ بالنظرِ إليها، وقدْ ذكرَ فيهِ المصنفُ قسمينِ:

الأولُ منهما: النسخُ إلى بدلٍ، وهوَ ما رُفِعَ فيه الحكمُ السابقُ وأُتِيَ بحكمٍ آخرَ مكانَهُ. وأمثلةُ ذلكَ كثيرةٌ، منها: نسخُ استقبالِ بيتِ المقدسِ باستقبالِ الكعبةِ المشرفةِ، فعنْ عبدِ اللهِ بنِ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالَ: «بينَا الناسُ بقُبَاءَ في صلاةِ الصبحِ، إذْ جاءهُمْ آتٍ فقالَ: إنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قدْ أُنْزِلَ عليهِ الليلةَ قرآنٌ، وقدْ أُمِرَ أنْ يَسْتَقبِلَ الكعبةَ، فاستقبِلوها - وكانتْ وجوهُهُمْ إلى الشامِ - فاستداروا إلى الكعبةِ»[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإلى غيرِ بدلٍ) هذا هوَ القسمُ الثاني مِنْ أقسامِ النسخِ باعتبارِ وجودِ البدلِ: وهوَ ما رُفِعَ فيهِ الحكمُ السابقُ إلى البراءةِ الأصليةِ، وهذا جائزٌ عندَ جمهورِ أهلِ العلمِ، كنسخِ تقديمِ الصدقةِ عندَ مناجاةِ النبيِّ في قولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، فقدْ نُسِخَتْ بقولِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

وقالَ بعضُ المتكلمينَ: لا يجوزُ النسخُ لغيرِ بدلٍ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وهذا يَقْتَضِي أنهُ لا يقعُ نسخٌ إلَّا إلى بدلٍ.

وأُجيبَ عنْ هذا الاستدلالِ، بأنَّ البدلَ في الآيةِ أعمُّ مِنْ أنْ يكونَ حُكمًا آخرَ، بلْ

---

(١) رواه لبخاري في الصلاة/ باب ما جاء في القبلة... (٤٠٣)، ومسلم في المساجد/ باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (٥٢٦).

عدمُ الحكمِ قدْ يكونُ مساويًا للحكمِ المنسوخِ، وقدْ يكونُ راجحًا عليهِ، متى اقتضتِ المصلحةُ ذلكَ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وإلى ما هو أغلظُ)** هذا تقسيمُ النسخِ باعتبارِ غِلَظِ الحكمِ وخِفَّتِهِ، وهوَ ثالثُ الاعتباراتِ التي قسَّمَ المصنفُ النسخَ بالنظرِ إليها، وقدْ ذكرَ فيهِ قسمينِ: هذا هوَ القسمُ الأولُ منهما: وهوَ نسخُ الحكمِ إلى ما هوَ أشدُّ، ومثالُ ذلكَ: نسخُ تخييرِ القادرِ على صومِ رمضانَ بينَ الصومِ وبينَ الفديةِ، وذلك بتعيينِ الصومِ على كلِّ مستطيعٍ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ومنْ أمثلتِهِ أيضًا: نسخُ وجوبِ صومِ عاشوراءَ بصومِ رمضانَ، كما في حديثِ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالتْ: «إنَّ قريشًا كانتْ تصومُ يومَ عاشوراءَ في الجاهليةِ، ثُمَّ أَمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ بصيامِهِ حتى فُرِضَ رمضانُ، وقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**منْ شاءَ فليصمْهُ، ومنْ شاءَ أفطرَ**»...»[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وما هوَ أخفُّ منهُ)** هذا هوَ القسمُ الثاني مِنْ أقسامِ النسخِ باعتبارِ غِلَظِ الحُكْمِ وخِفَّتِهِ: وهوَ نسخُ الحكمِ إلى ما هوَ أخفُّ[٣]، ومِنْ أمثلتِهِ نسخُ عدةِ المتوفَّى عنها زوجُهَا، نسْخُها مِنْ سنةٍ إلى أربعةِ أشهرٍ وعشرةِ أيامٍ كما في آيَتَيْ سورةِ البقرةِ، ومِنْ أمثلتِهِ أيضًا نسخُ مصابرةِ العشرةِ مِنَ الكفارِ إلى مصابرةِ اثنينِ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾

---

(١) ينظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٢/ ١٣١)، أنوار البروق في أنواء الفروق (٥/ ٣٩).

(٢) رواه البخاري في الصوم/ باب وجوب صوم رمضان (١٨٩٣)، ومسلم في الصيام/ باب صوم يوم عاشوراء (١١٢٥).

(٣) ينظر: اللمع في أصول الفقه ص(٣١)، أنوار البروق في أنواء الفروق (٥/ ٣٩).

[الأنفال: ٦٥]، ثُمَّ قالَ سبحانَهُ: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

أنواع النسخ باعتبار النَّاسخِ

«وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ، وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ، وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ، وَلا يَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بالآحادِ».

هذا تقسيمُ النسخِ باعتبارِ نوعِ الخطابِ الناسخِ والمنسوخِ، وهذا هوَ رابعُ الاعتباراتِ التي قسَّمَ المصنفُ النسخَ بالنظرِ إليها، وهوَ أربعةُ أقسامٍ:

أولُها: نسخُ الكتابِ بالكتابِ، وهذا محلُّ اتفاقٍ بينَ أهلِ العلمِ، قالَ ابنُ حزمٍ: «اتفَقُوا على جوازِ نسخِ القرآنِ بالقرآنِ»[(١)]، ومنْ أمثلتِهِ: ما سبقَ، كنسخِ تخييرِ القادرِ على صومِ رمضانَ بينَ الصومِ وبينَ الفديةِ، ومِنْ أمثلتِهِ أيضًا: نسخُ وجوبِ صومِ عاشوراءَ بصومِ رمضانَ، وكذلكَ نسخُ المصابرةِ في المقاتلةِ مِنْ عشرةٍ إلى اثنينِ، ونسخُ عدةِ الوفاةِ مِنْ سنةٍ إلى أربعةِ أشهرٍ وعشرةِ أيامٍ. وقدْ سبقَتْ أدلةُ ذلكَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ونسخُ السنةِ بالكتابِ)** هذا ثاني أقسامِ النسخِ باعتبارِ نوعِ الخطابِ الناسخِ والمنسوخِ: وهوَ نسخُ السنةِ بالكتابِ، فيجوزُ نسخُ السنةِ بالكتابِ؛ لأنهُ إذا اتُّفِقَ على جوازِ نسخِ السنةِ بالسنةِ؛ فإنَّ القرآنَ أولى بنسخِهَا، ومِنْ أمثلةِ ذلكَ: نسخُ استقبالِ بيتِ المقدسِ في الصلاةِ، باستقبالِ الكعبةِ، ففي الصحيحينِ مِنْ حديثِ البراءِ بنِ عازبٍ أنهُ كانَ رسولُ اللهِ ﷺ صلَّى نحوَ بيتِ المقدسِ ستةَ عشرَ، أو سبعةَ

(١) الإحكام (١/ ٥٠٥).

عشرَ شهرًا، وكانَ رسولُ الله ﷺ يُحِبُّ أنْ يُوَجَّهَ إلى الكعبةِ فأنزلَ اللهَ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فتوجَّهَ نحوَ الكعبةِ. وهذا لفظُ البخاريِّ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والسنةُ)** هذا ثالثُ أقسامِ النسخِ باعتبارِ نوعِ الخطابِ الناسخِ والمنسوخِ: وهوَ نسخُ السنةِ بالسنةِ، فيجوزُ بالاتفاقِ نسخُ السنةِ بالسنةِ، قالَ ابن حزم: «اتفَقُوا على جوازِ نسخِ القرآنِ بالقرآنِ، وعلى جوازِ نسخِ السنةِ بالسنةِ»[(١)]. ومثالُهُ قولُ النبيِّ ﷺ: «**كنتُ نهيتُكُمْ عنِ الأشربةِ في ظروفِ الأَدَمِ، فاشربوا في كلِّ وعاءٍ، غيرَ أنْ لا تشربوا مسكرًا**»[(٢)]. وقولُهُ ﷺ: «**نهيتُكُمْ عنْ زيارةِ القبورِ، فزُورُوهَا**»[(٣)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ونسخُ المتواترِ بالمتواترِ)** هذا تقسيمُ نسخِ السنةِ بالسنةِ باعتبارِ طريقِ وصولِها إلينا، وهوَ أنواعٌ: هذا أولُها: وهوَ نسخُ المتواترِ بالمتواترِ، وهوَ جائزٌ مِنْ غيرِ خلافٍ[(٤)]، لكنهُ لا يكادُ يُوجَدُ فإنَّ المحدثينَ والأصوليينَ لم يذكُرُوا مثالًا لذلكَ فيما وقفتُ عليهِ قالَ، ابنُ النجَّارِ: «أمَّا مثالُ نسخِ متواترِ السنةِ بمتواترِهَا فلا يكادُ يُوجَدُ؛ لأنَّ كلَّهَا آحادٌ؛ إمَّا في أولِها، وإمَّا في آخرِها»[(٥)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ونسخُ الآحادِ بالآحادِ)** هذا ثاني أقسامِ نسخِ السنةِ بالسنةِ باعتبارِ

---

(١) الإحكام (١/ ٥٠٥)، وانظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٢٥).

(٢) رواه مسلم في الأشربة/ باب النهي عن الانتباذ في المزفت... (١٩٩٩) عن بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رواه مسلم في الجنائز/ باب استئذان النبي ﷺ ربه عَزَّوَجَلَّ في زيارة قبر أمه (٩٧٧) عن بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٩).

(٥) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٢/ ١٣٦). وقال في التحبير شرح التحرير (٦/ ٣٠٤٠): «وأمَّا نسخُ متواترِ السنةِ بمتواترِها فجائزٌ عقلًا وشرعًا، ولكنْ وقوعُهُما متعذِّرٌ في هذه الأزمنةِ، وقد تقدَّمَتِ الأحاديثُ، وأنها قليلةٌ جدًّا، بلْ كلُّها آحادٌ، إمَّا في أولِها، وإمَّا في آخرِها، وإمَّا مِنْ أولِ إسنادِها إلى آخرِهِ».

طريقِ وصولِها إلينا: وهوَ نسخُ آحادِ السنةِ بآحادِهَا؛ فهوَ جائزٌ بلا خلافٍ[١]؛ لأنهُ نُسِخَ بمثلِهِ، كما في قولِهِ ﷺ: «**كنتُ نهيتُكُم عنْ زيارةِ القبورِ، فزُورُوهَا**».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**والمتواترُ**) هذا ثالثُ أقسامِ نسخِ السنةِ بالسنةِ باعتبارِ طريقِ وصولِها إلينا، وهوَ نسخُ آحادِ السنةِ بمتواترِها، وهوَ جائزٌ مِنْ غيرِ خلافٍ[٢]؛ قالَ ابنُ النجَّارِ: «أمَّا نسخُ الآحادِ منَ السنةِ بالمتواترِ منها: فجائزٌ، ولكنْ لم يقعْ»[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**ولا يجوزُ نسخُ الكتابِ بالسنةِ**[٤]) هذا رابعُ أقسامِ النسخِ باعتبارِ نوعِ الخطابِ الناسخِ والمنسوخِ: وهوَ نسخُ الكتابِ بالسنةِ، وهوَ غيرُ جائزٍ على ما ذهبَ إليهِ المصنفُ، وهذا أحدُ الأقوالِ في المسألةِ، وهوَ منقولٌ عنِ الإمامِ الشافعيِّ؛ لامتناعِهِ مِنْ جهةِ السمعِ، واستدلُّوا لذلكَ بقولِهِ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وأُجِيبَ عنْ هذا بأنَّ الآيةَ ليسَ فيها دليلٌ على امتناعِ نسخِ الكتابِ بالسنةِ، وأنَّ المقصودَ بالخَيْرِيَّةِ والمِثْلِيَّةِ في قولِهِ تعالى: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ خيريَّةُ الحكمِ ومثليَّتُهُ باعتبارِ الحكمِ المُتعلِّقِ بأفعالِ المُكلَّفينَ لا بنوعِ النصِّ الناسخِ، أمِنَ الكتابِ أمْ مِنَ السنةِ؟ ثُمَّ ما جاءَ على لسانِ الرسولِ، فهو كما أتانا مِنَ اللهِ[٥].

وقيلَ: بلْ يجوزُ نسخُ الكتابِ بالسنةِ إذا كانتْ متواترةً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ مقطوعٌ

---

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٩).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٥٩).

(٣) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٢/ ١٣٧).

(٤) هذه العبارة موجودة في بعض النسخ، وهي ساقطة من بعضها.

(٥) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٥٢)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٢٢)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٧٠).

بثبوتِهِ، وإليهِ ذهبَ أكثرُ الأصوليينَ، ومثَّلُوا لهُ بقولِهِ تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فقدْ نسخَهَا قولُ النبيِّ ﷺ: «**إنَّ اللهَ قدْ أعطَى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصيةَ لوارثٍ**»[(١)]، وزعموا أنَّ الحديثَ متواترٌ[(٢)].

وقيلَ: بلْ يجوزُ نسخُ الكتابِ بالسنةِ مطلقًا، سواءٌ أكانتْ متواترةً أمْ آحادًا؛ بناءً على أنَّ النسخَ للحكمِ، ودلالةُ القرآنِ عليهِ ظنيَّةٌ، فلا علاقةَ لصفةِ الثبوتِ، ومثَّلوا لهُ بالمثالِ السابقِ في نسخِ الوصيةِ للوارثِ، وجعلوا الحديثَ آحادًا[(٣)].

وقدِ اعتُرِضَ عليهِ بأنَّ الناسخَ لآيةِ الوصيةِ، هوَ آيةُ المواريثِ، وهيَ قولُهُ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١] الآية. أُجيبَ عنهُ بأنَّ آيةَ المواريثِ لا تُناقِضُ آيةَ الوصيةِ؛ لأنَّ الجمعَ بينهما ممكنٌ[(٤)].

وقالَ بعضُهُمْ: إنَّ نسخَ القرآنِ بالسنةِ الآحاديةِ جائزٌ، ولكنْ لم يقعْ؛ إذْ لا يوجدُ لهُ مثالٌ صحيحٌ[(٥)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والمتواترُ بالآحادِ)** هذا رابعُ أقسامِ نسخِ السنةِ بالسنةِ باعتبارِ طريقِ وصولِها إلينا: وهوَ نسخُ متواترِ السنةِ بآحادِهَا، وهذا غيرُ جائزٍ في قولِ الأكثرينَ مِنْ

---

(١) رواه أحمد (٢٢٣٤٨)، وأبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣) عن أبي أمامة الباهلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٦)، حاشية العطار (٤/ ٨٧).

(٣) انظر: التقرير والتحرير في علم الأصول (٣/ ٨٦)، الشرح الكبير ص(٣٣٨).

(٤) انظر: المحصول للرازي (٣/ ٥٢١)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٤٩٠).

(٥) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ١١٤٣).

أهلِ العلمِ[١]، وعلَّلُوا ذلكَ بأنَّ المتواترَ مقطوعٌ بهِ، والآحادَ مظنونٌ، ولا يجوزُ ترجيحُ الظنِّ على القطعِ[٢].

وقيلَ: بلْ يجوزُ نسخُ المتواترِ بالآحادِ، وبهِ قالَ الظاهريةُ، ورجَّحَهُ السُّبْكيُّ في جمعِ الجوامعِ؛ لِمَا سبقَ مِنْ أنَّ النسخَ للحكمِ، وهوَ ظنيٌّ في الغالبِ، وإنْ كانَ قطعيَّ الثبوتِ، ويشهدُ لهذا قصةُ أهلِ قُبَاءَ حيثُ كانوا يصلونَ مستقبلينَ بيتَ المقدسِ، فلمَّا جاءَ مَنْ أخبرَهُمْ بتحويلِ القبلةِ إلى الكعبةِ عملوا بخبرِهِ واستداروا لجهةِ الكعبةِ، وعَلِمَ بذلكَ النبيُّ ﷺ، ولم يُنْكِرْهُ، فدلَّ ذلكَ على جوازِ نسخِ المقطوعِ بالمظنونِ[٣]، وقدْ نُوقِشَ باعتراضاتٍ غيرِ قائمةٍ[٤].

الباب الثاني عشر: التعارض بين الأدلة

«إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ فَلا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ، أو خَاصَّيْنِ، أو أَحَدُهُما عَامًّا وَالآخَرُ خَاصًّا، أو كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُما عَامًّا من وجْهٍ خَاصًّا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ. فَإِنْ كَانَا عَامَّيْنِ فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يُجْمَعْ، فإنْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ يُتَوَقَّفْ فِيهِمَا إِنْ لَمْ يُعْلَمِ التَارِيخُ، فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ نُسِخَ الْمُتَقَدِّمُ بِالْمُتَأَخِّرِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَا خَاصَّيْنِ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامًّا وَالآخَرُ خَاصًّا فَيُخَصُّ الْعَامُّ بِالْخَاصِّ، وَإِنْ كَان كُلٌّ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ وَخَاصًّا مِنْ وَجْهٍ فَيُخَصُّ عُمُومُ كلٍّ مِنْهُمَا بِخُصُوصِ الآخَرِ».

---

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(٣٨٠)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٦٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٦١).

(٣) انظر: المستصفى في علم الأصول ص(١٠١).

(٤) ينظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٢٩).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(إذا تعارضَ نطقانِ)** هذا هوَ البابُ الثاني عشر منْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ التعارضُ والترجيحُ، ومقصودُهُ بيانُ أوجهِ التعارضِ بينَ النصوصِ وكيفيةِ الخروجِ منها. ومناسبةُ ذكرِهِ بعدَ بابِ النسخِ أنَّ النسخَ أحدُ الطرقِ المعتبرةِ في النظرِ بينَ النصوصِ المتعارضةِ.

والتعارضُ لغةً: مِنْ عرَضَ يعرِضُ، بمعنى انتصبَ، والتعارضُ في الاصطلاحِ تقابلُ دليلينِ على سبيلِ المُمانعةِ كأنَّ أحدَ الدليلينِ عرَضَ للآخرِ فمنعَ مدلولَهُ[١].

فالتعارضُ هو تناقضٌ بينَ الأدلةِ وتقابُلٌ[٢]، فخرجَ بذلكَ الأفعالُ، فإنه لا يقعُ بينها تعارضٌ؛ «لأنَّ الفعلَ لا عمومَ لهُ، فلا يَشْمَلُ جميعَ الأوقاتِ المستقبلةِ، ولا يدلُّ على التكرارِ، هكذا قالَ جمهورُ أهلِ الأصولِ على اختلافِ طبقاتِهِ»[٣]، وهذا جليٌّ في الأفعالِ المطلقةِ التي لم تقعْ موقعَ البيانِ للأقوالِ؛ أمَّا ما كانَ مِنَ الأفعالِ بيانًا للأقوالِ فيجري فيهِ ما يجري في تعارضِ الأقوالِ؛ لأنها بيانٌ لها[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(إذا تعارضَ نطقانِ)** أيْ: إذا تناقضَ دليلانِ وتقابلَا في الفهمِ والنظرِ، وذلكَ بأنْ ينفيَ كلُّ دليلٍ منهمَ الآخرَ؛ إمَّا نفيًا كليًّا، وإما جزئيًّا فلهُ أقسامٌ أربعةٌ بيَّنَها المؤلفُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فلا يخلو إمَّا أنْ يكونا عامَّينِ، أو خاصَّينِ، أو أحدُهُما عامًّا، والآخرُ خاصًّا، أو كلُّ واحدٍ منهما عامًّا منْ وجهٍ، وخاصًّا منْ وجهٍ)** هذِهِ بيانٌ لأقسامِ تعارضِ الأدلةِ سواءٌ أكانَا مِنَ الكتابِ أمْ كانَا مِنَ السنةِ، أمْ كانَ أحدُهُما مِنَ الكتابِ

---

(١) ينظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٢٥١)، الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٤/ ٦٠٥).

(٢) ينظر: المستصفى في علم الأصول (٢/ ٤٧٦).

(٣) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١١١).

(٤) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٢٥٢).

والآخرُ مِنَ السنةِ، وهيَ أربعةُ أقسامٍ في الجملةِ:

الأولُ: أنْ يكونَا عامَّينِ.

والثاني: أنْ يكونَا خاصَّينِ.

والثالثُ: أنْ يكونَ أحدُهُما عامًّا والآخرُ خاصًّا.

والرابعُ: أنْ يكونَ كلٌّ منهُما عامًّا مِنْ وجهٍ وخاصًّا مِنْ وجهٍ[1].

وقدْ بيَّنَها المـــؤلفُ فيما يأتي كما بيَّنَ كيفيةَ الموقفِ مِنْ هذا التعارضِ في كلِّ قسمٍ على حدةٍ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فإنْ كانَا عامَّينِ وأمكنَ الجمعُ بينهما جُمِعَ)** هذا هوَ القسمُ الأولُ مِنْ أقسامِ تعارضِ الأدلةِ: وهوَ أنْ يكونَ الدليلانِ المتعارضانِ عامَّينِ، ولهُ حالانِ:

الأولى منهما: أنْ يمكنَ الجمعُ بينَ الدليلينِ، فالواجبُ حينئذٍ بذلُ الوسعِ في الجمعِ بينَ الدليلينِ؛ لأنهُ أولى منْ إلغاءِ أحدِهِما، وذلكَ بأنْ يُحمَلَ كلُّ دليلٍ منهما على حالٍ لا يُناقِضُ الآخَرَ؛ وذلكَ أنهُ لا يمكنُ إجراءُ كلٍّ منهما على عمومهِ؛ إذْ أنَّ ذلكَ يُفْضِي إلى الجمعِ بينَ النقيضينِ[2]

ومنْ أمثلةِ ذلكَ حديثُ: «**لا يُوردُ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ**» معَ حديثِ: «**لا عدوى...**» فكلاهما حديثٌ صحيحٌ، وقدْ سلكَ العلماءُ في الجمعِ بينهما مسالكَ:

أحدُها: أنَّ هذهِ الأمراضَ لا تُعْدِي بطبعِها لكنَّ اللهَ تعالى جعلَ مخالطةَ المريضِ

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٤٣٤)، البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني ص(٧١).

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٣٣)، قرة العين ص(٦١).

بها للصحيحِ سببًا للعدوى، وقدْ يَتَخَلَّفُ ذلكَ عنْ سبَبِهِ.

والثاني: أنَّ نفيَ العدوى باقٍ على عمومِهِ، والأمرَ بالفرارِ مِنَ المريضِ؛ لئَلَّا تُوهِمَ خلافَ ما نفاهُ الشرعُ فيما لوِ اتَّفقَ للذي يخالطُهُ شيءٌ مِنْ ذلكَ بتقديرِ اللهِ ابتداءً لا بالعدوى المَنفيَّةِ؛ فيظنُّ أنَّ ذلكَ بسببِ مخالطتِهِ فيَعْتَقِدُ صحةَ العدوى.

وقدْ مثَّلَ بعضُ الأصوليينَ بقولِ النبيِّ ﷺ: «**خيرُكم قرني، ثُمَّ الذينَ يلونهم، ثُمَّ الذينَ يلونهم، ثُمَّ يكونُ بعدَهُمْ قومٌ يشهدونَ ولا يُستَشْهدونَ، ويَخونونَ ولا يُؤتمنونَ، ويَنْذِرُونَ ولا يَفُونَ، ويظهرُ فيهمُ السِّمَنُ**»[(١)]، وقالَ النبيُّ ﷺ مرةً أخرى: «**ألَا أخبركُمْ بخيرِ الشهداءِ: الذي يأتي بالشهادةِ قبلَ أنْ يسألَهَا**»[(٢)]، والتعارضُ هنا بينَ عمومٍ معنويٍّ ولفظيٍّ، وقدْ تنوَّعَتْ طرائقُ العلماءِ في الجمعِ بينهما، وأمثلُ ذلكَ وأحسنُهُ حملُ الحديثِ الأولِ على المبادرِ بها مِنْ غيرِ حاجةٍ لوضوحِ المشهودِ بهِ وظهورِهِ، فهيَ حينئذٍ مذمومةٌ بخلافِ مَنْ بادرَ؛ ليُعلِمَ صاحبَها الجاهلَ بها، ليَتَوَصَّلَ لحَقِّهِ، فهذا حسنٌ ممدوحٌ[(٣)]. والواقعُ أنَّ في تسميةِ هذا جمعًا تَجَوُّزٌ؛ إذْ هوَ في الحقيقةِ تخصيصُ كلِّ نصٍّ منهما بحالٍ لا يتناولُها الآخرُ[(٤)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**وإنْ لم يمكنْ الجمعُ بينهما يُتوقفُ فيهما إنْ لم يُعلمْ التاريخُ، فإنْ عُلِمَ التاريخُ فيُنْسَخُ المُـتقدِّمُ بالمتأخرِ**) هذهِ هيَ الحالُ الثانيةُ لتعارضِ العامَّيْنِ، وهيَ ألَّا

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق/ باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها (٦٤٢٨)، ومسلم في فضائل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ / باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٢٥٣٥) عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه مسلم في الأقضية/ باب بيان خير الشهود (١٧١٩) عن زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ (٢٣٢-٢٣٣)، شرح المحلي ص(١٧١)، الأنجم الزاهرات (١٩٤-١٩٥).

(٤) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٣٣).

يمكنَ الجمعُ بينهما بحيثُ يتعذرُ حملُ كلِّ دليلٍ منهما على حالٍ لا يُناقِضُ الآخرَ، ولهذهِ الحالِ صورتانِ:

الصورةُ الأولى: ألَّا يُعلمَ أيُّ الدليلينِ أسبقَ مِنَ الآخَرِ زمانًا، فيُتَوَقَّفُ حينئذٍ عنِ العملِ بهما، إلى أنْ يظهرَ مُرَجِّحٌ لأحدِهما، ومثالُها: التعارضُ بينَ عمومِ قولِهِ تعالى - في مَعْرِضِ ذكرِ ما يحلِّ مِنَ النساءِ -: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فإنهُ يَقْتَضِي إباحةَ الجمعِ بينَ الأختينِ بملكِ اليمينِ، وبينَ عمومِ قولِهِ تعالى - في مَعْرَضِ ذكرِ ما لا يَحِلُّ منها -: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنهُ يَقْتَضِي تحريمَ الجمعِ بينَ الأختينِ ولوْ بملكِ اليمينِ؛ ولذلكَ توقَّفَ فيهِ عثمانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقالَ - لَمَّا سُئِلَ عنهَا -: (أَحَلَّتْهُمَا آيةٌ، وحَرَّمَتْهُمَا آيةٌ، وأمَّا أنا فما أحبُّ أنْ أفعلَ ذلكَ)، واختارَ عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التحريمَ، حيثُ قالَ: لوْ كانَ لي مِنَ الأمرِ شيءٌ، ثُمَّ وجدتُ أحدًا فعلَ ذلكَ، لجعلتُهُ نكالًا)[(١)]، وبهِ أخذَ جمهورُ الفقهاءِ؛ لأنَّ الأصلَ في الأبضاعِ التحريمُ، وأنَّ التحريمَ أحوطُ، فوجبَ المصيرُ إليهِ[(٢)].

الصورةُ الثانيةُ: أنْ يُعْلَمَ أيُّ الدليلينِ أسبقَ مِنَ الآخَرِ زمانًا، فيكونَ المتأخرُ منهما نزولًا ناسخًا للمُتَقَدِّمِ، كما سبقَ في آيَتَيْ عدةِ الوفاةِ، وآيَتَيْ المصابرةِ في الجهادِ[(٣)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وكذلكَ إنْ كانا خاصَّيْنِ)** هذا هوَ القسمُ الثاني مِنْ أقسامِ تعارضِ الأدلةِ: وهوَ أنْ يكونَ الدليلانِ المتعارضانِ خاصَّيْنِ، فالموقفُ فيهما على نحوِ ما سبقَ في تعارضِ العامَّيْنِ، فيكونَ لهُ حالانِ:

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٥٣٨)، وعبد الرزاق (١٢٧٢٨)، وابن أبي شيبة (١٦٢٦٤) مع كلام عثمان في سياق واحد.

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٣٢).

(٣) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٣٣).

الحالُ الأولى: أنْ يمكنَ الجمعُ بينَ الدليلينِ الخاصَّيْنِ فالواجبُ الجمعُ بينهما، ومثالُهُ حديثُ جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندَ مسلمٍ في صفةِ حجِّ النبيِّ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى الظهرَ يومَ النحرِ بمكةَ، وحديثُ ابنِ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّاها بمنًى، فيمكنُ الجمعُ بينهما بأنهُ صلَّاها بمكةَ، ولمَّا خرجَ إلى منًى أعادَهَا بِمَنْ فيها مِنْ أصحابِهِ، ومِنْ أمثلتِهِ أيضًا ما ورد عنهُ ﷺ: «**أنهُ توضأَ وغسلَ رجليْهِ**»[(١)] وفي روايةٍ: «**رشَّ عليهما**»[(٢)]، فيمكنُ الجمعُ بينهما بأنَّ الرشَّ محمولٌ على أنهُ غَسَلَهما، وهما في النعلينِ، فَسَمَّي ذلكَ رشًّا مجازًا.

الحالُ الثانيةُ: ألَّا يمكنَ الجمعُ بينَ الدليلينِ الخاصَّيْنِ، فلهُ صورتانِ:

الصورةُ الأولى: أنْ يُعْلَمَ أيُّ الدليلينِ أسبقَ مِنَ الآخرِ زمانًا، فالمتأخرُ ناسخٌ للمُتَقَدِّمِ، كما سبقَ مِنَ النهيِ عنْ زيارةِ القبورِ، ثُمَّ أَذِنَ في زيارتِهَا.

الصورةُ الثانيةُ: ألَّا يُعْلَمَ أيُّ الدليلينِ أسبقَ مِنَ الآخرِ زمانًا، فحينئذٍ يُتَوَقَّفُ عنِ العملِ بهما، إلى أنْ يظهرَ مُرَجِّحٌ لأحدِهِمَا، ومثالُ ذلكَ أنَّهُ ﷺ لَمَّا سُئِلَ عمَّا يَحِلُّ للرجلِ مِنَ الحائضِ، قالَ: «**لهُ ما فوقَ الإزارِ**»[(٣)]، وفي حديثِ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالتْ: «كانَ إحدانا إذا كانتْ حائضًا أمرَهَا رسولُ اللهِ ﷺ أنْ تأتزرَ في فورِ حيضَتِهَا ثُمَّ يباشِرَهَا». وفي حديثِ أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**اصنعوا كلَّ شيءٍ إلَّا النكاحَ**»[(٤)].

---

(١) وهذا مشهور في الصحيحين وغيرهما، كما في حديث عبد الله بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحديث عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه أحمد (٢٤١٦) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) رواه أحمد (٨٦) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، و(٢٤٤٨٠) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأبو داود (٢١٢) عن عبد الله بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال النووي في الخلاصة (٦٠١): إسناده جيد.

(٤) رواه مسلم في الحيض/ باب اصنعوا كل شيء إلا النكاح (٣٠٢) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فالأولُ يدلُّ على عدمِ إباحةِ الاستمتاعِ مِنَ الحائضِ بما بينَ السرةِ والركبةِ، وعَارَضَهُ الدليلُ الآخَرُ حيثُ دلَّ على أنَّ النهيَ مخصوصٌ بالفرجِ فقطْ، ولمَّا تعذرَ الجمعُ بينهما عندَ أكثرِ أهلِ العلمِ صاروا إلى الترجيحِ، فذهبَ الجمهورُ مِنَ الحنفيةِ والمالكيةِ والشافعيةِ إلى ترجيحِ أحاديثِ المنعِ، فقالوا: لا يَحِلُّ الاستمتاعُ بالحائضِ فيما بينَ السرةِ والركبةِ[1].

ورجَّحَ جماعةٌ مِنْ أهلِ العلمِ حديثَ أنسٍ فقالوا: يَحِلُّ لهُ الاستِمْتَاعُ منَ الحائضِ بما دونَ الفرجِ.

وقدْ ذهبَ بعضُ أهلِ العلمِ إلى إمكانِ الجمعِ بينَ الأحاديثِ فيكونُ مثالًا للحالِ الأولى على هذا القولِ، فيُحْمَلُ المنعُ على كراهةِ التنزيهِ، وقدْ قوَّى هذا الوجهَ النوويُّ واختارَهُ، وقيلَ: بلْ أحاديثُ المنعِ في حقِّ منْ لا يَضْبِطُ نفسَهُ عنِ الفرجِ، وأما أحاديثُ الإباحةِ فيما دونَ الفرجِ فلِمَنْ يثِقُ في نفسِهِ باجتنابِ الفرجِ؛ إمَّا لضعفِ شهوتِهِ، وإما لشدَّةِ ورَعِهِ، قالَ النوويُّ: «هذا الوجهُ حسنٌ»[2].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وإنْ كانَ أحدُهُما عامًّا والآخرُ خاصًّا، فيُخصَّصُ العامُّ بالخاصِّ)**

هذا هوَ القسمُ الثالثُ مِنْ أقسامِ تعارضِ الأدلةِ: وهوَ أنْ يكونَ الدليلانِ المتعارضانِ **أحدُهُما عامًّا والآخَرُ خاصًّا**، سواءٌ أوَرَدَا معًا أمْ تقَدَّمَ أحدُهُما على الآخَرِ، أمْ جُهِلَ تاريخُ وُرُودِهِمَا؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منَ النصَّينِ يَتَنَاوَلُ محلَّ التعارضِ، وأحدُهُما نصٌّ في الدلالةِ، وهوَ الخاصُّ، والآخَرُ يتناولُهُ منْ طريقِ العمومِ ودلالتُهُ ظاهرةٌ، والنصُّ مُقَدَّمٌ على الظاهرِ؛ ولأنَّ إعمالَ العامِّ يلزمُ منهُ تركُ الخاصِّ جملةً، وأمَّا إعمالُ الخاصِّ فلا يلزمُ منهُ تركُ العامِّ جملةً، بلْ يكونُ مُسْتَعْمَلًا فيما عدَا الخاصَّ، وإعمالُ النصَّينِ

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٢٣٤-٢٣٦)، الأنجم الزاهرات (١٩٦-١٩٨)، قرة العين (٦٢-٦٣).

(٢) شرح النووي على مسلم (٣/ ٢٠٥).

على حسبِ الإمكانِ، أولى مِنْ إلغاءِ أحدِهِما بالكُلِّيَّةِ وهذا هوَ الراجحُ.

وقيلَ: إذا جُهِلَ التاريخُ تَسَاقَطَا، ولم يُعملْ بهما.

وقيلَ: إذا كانَ العامُّ مُتفَقًا عليهِ، والخاصُّ مُختلَفًا فيهِ، لم يُقضَ بهِ على العامِّ، وهذا مذهبُ الحنفيةِ[١]، ومثالُهُ: تخصيصُ عمومِ قولِهِ ﷺ: «**فيما سقتِ السماءُ العشرُ**»، بقولِهِ: «**ليسَ فيما دونَ خمسةِ أوسقٍ صدقةٌ**»، فالأولُ يَقْتَضِي بعمومِهِ وجوبَ الزكاةِ في كلِّ ما يخرُجُ مِنَ الأرضِ، قلَّ أو كَثُرَ، فخُصَّ بالحديثِ الآخرِ الذي دلَّ على أنَّ الزكاةَ لا تجبُ إلَّا في خمسةِ أوسقٍ فأكثرَ[٢]، ومثالُهُ أيضًا أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئِلَ: أيُّ الأعمالِ أفضلُ؟ فقالَ: «**الصلاةُ لوقتِهَا**»[٣]، أيْ: في أوَّلِ وقتِهَا، وهذا عامٌّ في جميعِ الصلواتِ، عارضَهُ قولُ النبيِّ ﷺ: «**لولا أنْ أشُقَّ على المؤمنينَ، لأمرتُهُم بتأخيرِ العشاءِ**»[٤]، فيُخَصُّ مِنَ العمومِ الأَوَّلِ صلاةُ العشاءِ، فالأفضلُ أنْ تُؤَخَّرَ عنْ أولِ الوقتِ[٥].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وإنْ كانَ كلُّ واحدٍ منهما عامًّا منْ وجهٍ، وخاصًّا منْ وجهٍ، فيُخصَّصُ عمومُ كلِّ واحدٍ منهما بخصوصِ الآخَرِ)** هذا هوَ القسمُ الرابعُ مِنْ أقسامِ تعارضِ الأدلةِ، وهوَ أنْ يكونَ في كِلَا الدليلينِ المتعارضينِ عمومٌ مِنْ وجهٍ وخصوصٌ مِنْ وجهٍ آخرَ، وهوَ على حالينِ:

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٢٣٧-٢٣٨).

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات (١٩٨-١٩٩).

(٣) رواه البخاري في التوحيد/ باب وسمى النبي ﷺ الصلاة عملا... (٧٥٣٤)، ومسلم في الإيمان/ باب (٨٥) عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) رواه أحمد (٧٣٣٨)، وأبو داود في الطهارة/ باب السواك (٤٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه ابن خزيمة (١٣٩).

(٥) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ (٢٣٦-٢٣٧).

الحالُ الأولى: أنْ يُمْكِنَ الجمعُ بينَ الدليلينِ، فالواجبُ حينئذٍ أنْ يُخَصَّصَ عمومُ كلِّ واحدٍ منَ الدليلينِ بخصوصِ الدليلِ الآخرِ، مثالُ ذلكَ قولُ النبيِّ ﷺ: «**إذا كانَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحمِلِ الخبثَ**»[(١)]، وما ورد منْ قولِهِ: «إنَّ الماءَ لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ إلَّا ما غلَبَ على ريحِهِ وطعمِهِ ولونِهِ»[(٢)].

فالحديثُ الأولُ خاصٌّ مِنْ جهةِ تقييدِهِ بالقُلَّتَيْنِ، وعامٌّ في الماءِ المتغيرِ وغيرِهِ، والحديثُ الثاني عامٌّ في القليلِ والكثيرِ مِنَ الماءِ، وخاصٌّ فيما تغيَّرَتْ إحدى صفاتِهِ، فيُخَصُّ عمومُ حديثِ القُلَّتَيْنِ بخصوصِ الحديثِ «**إنَّ الماءَ لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ**...»، فيُقَالُ: إنَّ الماءَ إذا بلَغَ قُلَّتَيْنِ لم ينجُسْ بملاقاةِ النجاسةِ إلَّا بتغَيُّرِ أحدِ أوصفِهِ.

ويُخَصُّ عمومُ حديثِ: «**الماءِ لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ**» بخصوصِ حديثِ القُلَّتَيْنِ، فيُقَالُ: ما دونَ القُلَّتَيْنِ ينْجُسُ بمجرَّدِ مُلاقاةِ النجاسةِ، تَغَيَّرَ إحدى صفاتِهِ أمْ لم يتغيرْ[(٣)]، وهذا هوَ مذهبُ الشافعيةِ، وذهبَ المالكيةُ إلى تقدُّمِ حديثِ الماءِ: «**لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ**»؛ لأنهُ نصٌّ ومنطوقٌ، وحديثُ القُلَّتَيْنِ يعارضُهُ بمفهومِهِ، ومعلومٌ أنَّ المنطوقَ مُقَدَّمٌ

---

(١) رواه أحمد (٤٩٦١)، وأبو داود في الطهارة/باب ما ينجس الماء (٦٣)، والترمذي في الطهارة/ باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (٦٧)، والنسائي في الطهارة/ باب التوقيت في الماء (٥٢)، وابن ماجه في الطهارة/ باب مقدار الماء الذي لا ينجس (٥١٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصححه ابن خزيمة (٩٢) وابن حبان (١٢٤٩).

(٢) رواه ابن ماجه في الطهارة/ باب الحياض (٥٢١) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، ولا يثبت، انظر: نصب الراية (١/ ٩٤)، ولكن الحديث ثبت بدون قوله: «إلا ما غلب...» رواه أحمد (١١٢٧٥)، وأبو داود في الطهارة/باب ما جاء في بئر بضاعة (٦٦)، والترمذي في الطهارة/ باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (٦٦)، والنسائي في الطهارة/ باب ذكر بئر بضاعة (٣٢٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الإمام أحمد كما في الخلاصة للنووي (٧).

(٣) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٣٩).

على المفهومِ عندَ التعارُضِ[١].

الحالُ الثانيةُ: ألَّا يمكنَ الجمعُ بينَ الدليلينِ؛ فحينئذٍ يُطْلَبُ الترجيحُ منْ وجهٍ آخرَ إنْ أمكنَ وإلَّا فيُصَارُ إلى التوقُّفِ، مثالُ ذلكَ: معارضةُ قولِهِ ﷺ: «منْ بدَّلَ دينَهُ فاقتلوهُ»[٢]، بنهيِهِ ﷺ عن قتلِ النساءِ والصبيانِ[٣]، فالحديثُ الأولُ عامٌّ في الرجالِ والنساءِ، خاصٌّ بأهلِ الردَّةِ، والثاني عامٌّ في الحربياتِ والمرتداتِ، خاصٌّ بالنساءِ، فيتعارضانِ في المرتدَّةِ، هلْ تُقْتَلُ أو لا؟ فيُطْلَبُ الترجيحُ مِنْ دليلٍ آخرَ، وقدْ رُجِّحَ بقاءُ عمومِ الأولِ، وتخصيصُ الثاني بالحربياتِ؛ لحديثٍ وردَ في قتلِ المرتدةِ[٤].

وقيلَ: بلْ يُرَجَّحُ عمومُ الحديثِ الأولِ على الثاني؛ لأنهُ إذا تعارضَ عمومٌ واردٌ على سببٍ، وعمومٌ عارٍ عنِ السببِ، فإنهُ يُقَدَّمُ العمومُ العاري عن السببِ[٥].

الباب الثالث عشر: الإجماعُ

«وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَهُوَ: اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ أَهْلِ العَصْرِ عَلَى الْحَادِثَةِ، وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ: الْفُقَهَاءَ، وَنَعْنِي بِالْحَادِثَةِ: الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ. وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّة دُونَ غَيْرِهَا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ هذِهِ الأُمَّةِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وأَمَّا الإجماعُ)** هذا هوَ البابُ الثالث عشر مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ،

---

(١) انظر: قرة العين ص(٦٤).

(٢) رواه البخاري في الجهاد/ باب لا يعذب بعذاب الله (٣٠١٧) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) رواه البخاري في الجهاد/ باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم في الجهاد/ باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (١٧٤٤) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) انظر: التحقيقات ص(٣٩٩)، قرة العين ص(٦٤).

(٥) انظر: الشرح الكبير ص(٣٧٢).

وهوَ الإجماعُ، والإجماعُ ثالثُ الأدلةِ الشرعيةِ بعدَ الكتابِ والسنةِ، ومعناهُ في اللغةِ[١] العزمُ والاتفاقُ، يُقَالُ: أجمعَ القومُ، أيْ: عَزَموا واتَّفَقوا، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فهوَ اتفاقُ علماءِ العصرِ على حكمِ الحادثةِ. ونعنِي بالعلماءِ: الفقهاءَ، ونعنِي بالحادثةِ: الحادثةَ الشرعيةَ)** هذا تعريفُ الإجماعِ اصطلاحًا، والمرادُ بالاتفاقِ: الاشتراكُ في اعتقادِ حكمٍ ما؛ سواءٌ بالقولِ الصريحِ الدالِّ عليهِ، أو بالفعلِ، أو بالتقريرِ والسكوتِ[٢].

وقدْ بيَّنَ المصنفُ مرادَهُ بالعلماءِ، وأنهمْ الفقهاءُ، والمقصودُ بهمُ المجتهدونَ القادرونَ على استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ منْ أدلتِهَا.

وخرجَ بهذا البيانِ اتفاقُ العوامِ والمقلدينَ، وكذلكَ اتفاقُ العلماءِ مِنْ غيرِ الفقهاءِ، كالأصوليينَ والمفسرينَ، وغيرِهِمْ، فإنهُ لا عبرةَ باتفاقِهِمْ في أحكامِ الحوادثِ.

وذهبَ بعضُ الأصوليينَ إلى اعتبارِ موافقةِ العوامِّ؛ لأنَّ المحكومَ لهُ بالعصمةِ جميعُ الأمَّةِ، لا بعضُهَا.

وأُجِيبَ عنْ هذا بأنَّ السلفَ لم يكونوا يرجعونَ في الوقائعِ إلَّا إلى العلماءِ وأهلِ الاجتهادِ، دونَ العوامِ[٣].

---

(١) انظر: مادة (جمع) في مختار الصحاح ص(٦٠)، المصباح المنير (١/ ١٠٨).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٤١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٥٠٩).

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٤٠)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢١٥).

وحُكِيَ أنهُ يُعتَبَرُ اتفاقُ غيرِ الفقهاءِ في الإجماعِ على عامٍّ، وهوَ ما ليسَ بمقصورٍ على العلماءِ وأهلِ النظرِ، كالمسائلِ المشهورةِ بخلافِ دقائقِ الفقهِ[١].

وقولُهُ: (علماءُ العصرِ) أيْ: العلماءُ المشترِكونَ في زمنٍ واحدٍ.

والمرادُ: جميعُ علماءِ ذلكَ الزمانِ، وعليهِ فمخالفةُ عالمٍ واحدٍ منهمْ مانعةٌ مِنَ انعقادِ الإجماعِ؛ لأنَّ انعقادَ الإجماعِ بدونِهِ؛ إمَّا أنْ يَلْزَمَهُ اتباعُهُ أو لا، فإنْ لَزِمَهُ كانَ مأمورًا بتركِ اجتهادِهِ وتقليدِ غيرِهِ، وهذا محالٌ، وإنْ لم يلزمْهُ كانَ الإجماعُ حجةً على بعضِ الأمَّةِ دونَ بعضٍ، وهذا أيضًا محالٌ.

وقيلَ: إنَّ خلافَ الواحدِ والاثنينِ غيرُ قادحٍ في الإجماعِ، وبهِ قالَ ابنُ جريرٍ الطبريُّ.

ومِنَ القولِ الأولِ يُسْتَفَادُ عدمُ حُجِّيَّةِ إجماعِ أهلِ المدينةِ خلافًا لمالكٍ، وكذلكَ إجماعُ الحرمينِ: مكةَ والمدينةِ، وإجماعُ البصرةِ والكوفةِ، خلافًا لمنْ قالَ بحُجِّيَّةِ إجماعِ أهلِ هذهِ الأمصارِ[٢].

وقولُهُ: (حكمِ الحادثةِ) أيْ: الحكمِ الشرعيِّ منْ طلبٍ أو تخييرٍ لواقعةٍ؛ سواءٌ أكانتْ قولًا أمْ فعلًا أمْ غيرَهُما، والمقصودُ: الحادثةُ التي تحتاجُ إلى حكمٍ شرعيٍّ[٣]، وخرجَ بذلكَ الحوادثُ غيرُ الشرعيةِ كالأحكامِ العقليةِ والعاديةِ، فإنَّ المرجعَ فيها إلى أهلِها[٤].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٤/ ١٥٥٤).

(٢) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ (٢٤٣-٢٤٥).

(٣) انظر: التحقيقات ص(٤٠٢)، حاشية الدمياطي ص(١٧).

(٤) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٤٦).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإجماعُ هذهِ الأمَّةِ حجةٌ دونَ غيرِها؛ لقولِهِ ﷺ: «لا تجتمعُ أمتي على ضلالةٍ») أيْ: إنهُ إذا انعقدَ الإجماعُ فهو دليلٌ شرعيٌّ تَثبتُ بهِ الأحكامُ، ويلزمُ قبولُها والعملُ بها، واحتجَّ المصنفُ بقولِ النبيِّ ﷺ: «**لا تجتمعُ أمتي على ضلالةٍ**»[(١)]، ووجهُ الدلالةِ أنَّ اتفاقَ أمةِ الإسلامِ معصومٌ أنْ يقعَ على خطأٍ وزيغٍ، وهذا منْ أبرزِ ما استَدَلَّ بهِ الأصوليونَ على حُجِّيَّةِ الإجماعِ مِنَ السنةِ، وقدِ اعتُرِضَ بأنَّ الحديثَ ضعيفٌ، وأنهُ منْ أخبارِ الآحادِ لا تَثبتُ بهِ القطعياتُ، وقدْ قرَّرَ ذلكَ الجوينيُّ في البرهانِ[(٢)].

وأُجِيبَ بأنهُ قدْ جاءَ في معنى هذا الحديثِ أحاديثُ عديدةٌ تبلُغُ حدَّ التواترِ المعنويِّ؛ منها قولُ النبيِّ ﷺ: «**إنَّ يدَ اللهِ على الجماعةِ**»، وقولُهُ ﷺ: «**منْ فارقَ الجماعةَ ماتَ ميتةً جاهليةً**»، وقولُهُ ﷺ: «**إنَّ اللهَ أجارَكُمْ مِنْ ثلاثِ خلالٍ: أنْ لا يدعو عليكُمْ نبيُّكُمْ فتَهْلَكُوا جميعًا، وأنْ لا يَظهرَ أهلُ الباطلِ على أهلِ الحقِّ، وأنْ لا تجتمعوا على ضلالةٍ**»[(٣)]. وما أشبهَ ذلكَ منَ الأحاديثِ.

قالَ الجَصَّاصُ في الفصولِ: «فهذهِ أخبارٌ ظاهرةٌ مشهورةٌ، قدْ وردَتْ مِنْ جهاتٍ مختلفةٍ، وغيرُ جائزٍ أنْ تكونَ كلُّها وهمًا أو كذبًا، وقدْ كانتْ معَ ذلكَ شائعةً في عهدِ

---

(١) رواه ابن ماجه (٣٩٥٠) عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بلفظِ: «**إنَّ أمتي لا تَجْتَمِعُ على ضلالةٍ**»، وفيهِ ضعفٌ، ووردَ بألفاظٍ متقاربةِ المعنى عن جماعةٍ مِنَ الصحابةِ، قالَ البوصيريُّ في مصباح الزجاجة (٤/ ١٦٩): «وقد رُوِيَ هذا الحديثُ من حديثِ أبي ذرٍّ، وأبي مالكٍ الأشعريِّ، وابنِ عمرَ، وأبي نصرةَ، وقدامةَ بنِ عبدِ الله الكلابيِّ، وفي كلِّها نظرٌ، قالَهُ شيخُنَا العراقيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اهـ، وانظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٤٩)، المقاصد الحسنة (١٢٨٨)، السلسلة الصحيحة (١٣٣١).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٣٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (٤/ ١٣).

(٣) رواه أبو داود في الفتن والملاحم/ باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٣)، وفي إسناده انقطاع، انظر: بيان الوهم والإيهام (٢/ ٥٣٧)، التلخيص الحبير (١٥٧٢).

الصحابةِ: يحتجونَ بها في لزومِ حُجَّةِ الإجماعِ، ويدعونَ الناسَ إليها، ولم يظهرْ مِنْ أحدٍ منهم إنكارُ ذلكَ ولا ردُّهُ، وما كانَ هذا سبيلَهُ مِنَ الأخبارِ فهوَ في حيِّزِ التواترِ المُوجِبِ للعلمِ بصحةِ مُخبرِها»[١].

فدلَّتْ على فضيلةِ الاجتماعِ وحُجِّيَّةِ العملِ بالإجماعِ[٢]، وهذا ما قرَّرَهُ المصنفُ ونافَحَ عنه في كتابِهِ التلخيصِ[٣]. وهوَ خلافُ ما قرَّرَهُ في البرهانِ حيثُ قالَ: «ولا حاصلَ لقولِ مَنْ يقولُ هذهِ الأحاديثُ متلقاةٌ بالقبولِ، فإنَّ المقصودَ مِنْ ذلكَ يَئُولُ إلى أنَّ الحديثَ مجمعٌ عليهِ، وقُصَارَاهُ إثباتُ الإجماعِ بالإجماعِ على أنهُ لا تُسْتَتَبُّ هذهِ الدعوى أيضًا معَ اختلافِ الناسِ في الإجماعِ، ثُمَّ الأحاديثُ مُحتمِلةٌ لتوجيهاتٍ قريبةِ المأخذِ ممكنةٍ؛ فيمكنُ أنْ يُقَالَ: إنَّ قولَهُ ﷺ: «**لا تجتمعُ أمتي على ضلالةٍ**» بشارةٌ منهُ مُشْعِرَةٌ بالغيبِ في مستقبلِ الزمانِ مؤذنه بأن أمته عليه السلام لا ترتدُّ إلى قيامِ الساعةِ، وإذا لم يكنْ الحديثُ مقطوعًا بهِ نقلًا، ولم يكنْ في نفسِهِ نصًّا فلا وجهَ للاحتجاجِ به في مظانِّ القطعِ»[٤].

ومما استدَلَّ بهِ أهلُ العلمِ على حُجِّيَّةِ الإجماعِ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. «ووجهُ الاستدلالِ بها تَوَعُّدُ اللهِ سبحانه على اتباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ كما تَوَعَّدَ على مشاقَّةِ الرسولِ ﷺ فدلَّ على حرمةِ مخالفتِهِمْ، وهوَ المطلوبُ في كونِ الإجماعِ حجةً»[٥]، فهذا تَوَعُّدٌ على وصفينِ:

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ٢٦٥). ينظر: الواضح في أصول الفقه (٥/ ١١٨).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٢٦).

(٣) انظر: اللمع في أصول الفقه ص(٤٧).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٣٦).

(٥) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(: ١٤٣).

أحدُهُما: المشاقَّةُ.

والثاني: مخالفةُ الأمةِ.

وليسَ في الآيةِ ما يدلُّ على ترتيبِ الوعيدِ على اجتماعِ الوصفينِ[١].

وقد اعتُرِضَ هذا الدليلُ باعتراضاتٍ كثيرةٍ، وغايةُ دلالةِ الآيةِ بعدَ هذهِ الاعتراضاتِ أنْ تكونَ مِنَ المُحتمَلاتِ، «ولا يسوغُ التمسكُ بالمُحتمَلاتِ في مطالبِ القطعِ»[٢]، ولعلَّ الحكمَ مستفادٌ منْ مجموعِ الأدلةِ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (دونَ غيرِهَا) أيْ: إنَّ الإجماعَ المعتبرَ حجةً هوَ إجماعُ أمةِ محمدٍ، أمَّا إجماعُ غيرِهِمْ فليسَ بحجةٍ؛ بلْ ذلكَ منْ خصائصِ الأمَّةِ؛ يدلُّ لذلكَ أنَّ النصوصَ وَرَدتْ بعصمةِ هذهِ الأمةِ ولم يَرِدْ في حقِّ غيرِها؛ ولأنها أيضًا أمةٌ مُفَضَّلةٌ على سائرِ الأممِ زكَّاها اللهُ تعالى، فقالَ اللهُ تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقالَ تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وإلى هذا ذهبَ الأكثرونَ.

وقيلَ: بلِ الإجماعُ حجةٌ في غيرِ هذهِ الأمةِ.

وقيلَ بالتوقفِ[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والشرعُ وردَ بعصمةِ هذهِ الأمةِ) أيْ: إنَّ الأدلةَ مِنَ الكتابِ والسنةِ دلَّتْ على أنَّ اللهَ منعَ أمةَ محمدٍ ﷺ مِنْ أنْ تجتمعَ على ضلالةٍ، وقدْ تقدَّمَتْ جملةٌ مِنَ

---

(١) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٢٦).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٣٥).

(٣) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٥٣).

(٤) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٧٧٦).

الأحاديثِ الدالَّةِ على ذلكَ.

ومِنْ أصحِّ ما يدلُّ على عصمةِ الأمةِ مِنَ الخطأِ، ما في صحيحِ مسلمٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «**لا تزالُ طائفةٌ منْ أمتي ظاهرينَ على الحقِّ لا يضرُّهُمْ منْ خالفَهُمْ**»[١].

مِنْ مَسَائِلِ الإجماعِ

«وَالإِجْمَاعُ حُجَّة عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ، وَلا يُشْتَرَطُ فِي حُجِّيَّتِهِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ، فَإِنْ قُلْنَا: «انْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْط»، يُعْتَبَرُ قَوْل مَنْ وُلِدَ فِي حَيَاتِهِمْ، وَتَفَقَّه وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ، وَلَهُمْ - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ - أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذلِكَ الْحُكْمِ، وَالإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ، وَبِفِعْلِهِمْ، وَبِقَوْلِ الْبَعْض وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ وَانتشَارِ ذَلِكَ القَوْلِ أَوِ الْفِعْلِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ عَلَيْهِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (**والإجماعُ حُجَّةٌ على العصرِ الثاني وفي أيِّ عصرٍ كانَ**) أيْ: إنَّ إجماعَ أهلِ الزمنِ المُتَقَدِّمِ حُجَّةٌ على مَنْ بعدَهُمْ، وكذا إجماعُ أهلِ كلِّ عصرٍ حُجَّةٌ على مَنْ جاءَ بعدَهُمْ إلى الأبدِ، لَمَا تقدَّمَ منْ أدلةِ حُجِّيَّةِ الإجماعِ ولزومِ قبولِهِ، وقدِ استدَلَّ بعضُهُمْ لهذا بقولِ اللهِ تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقدْ قصَرَ بعضُهُمْ حُجَّةَ الإجماعِ المُتقدِّمِ على مَنْ بعدَهُم مِنَ العصورِ بعصرِ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فقط، وبهذا قالتِ الظاهريةُ؛ بناءً على أنَّ الإحاطةَ بأقوالِ المجمعينَ كانتْ ممكنةً أيامَ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأمَّا بعدَهُمْ فقدْ توسَّعَتِ البلادُ وامتدَّتِ الأقطارُ، وانتشرَ فيها أهلُ العلمِ؛ بحيثُ لا يحصرُهُمْ عدٌّ، ولا يمكنُ الوقوفُ على أقوالِهِمْ[٢].

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢١).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٣٩)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٩).

وقالَ بعضُ أهلِ العلمِ: الحُجةُ في إجماعِ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإجماعِ التابعينَ، دونَ غيرِهِمْ؛ لتَعَذُّرِ الوقوفِ على أقوالِهِم[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا يُشْتَرَطُ انقراضُ العصرِ على الصحيحِ) أيْ: ليسَ مِنْ شروطِ صحةِ الإجماعِ موتُ المجمعينَ؛ لأنهُ ﷺ شَهِدَ لهمْ بالعصمةِ مِنْ غيرِ تخصيصِ وقتٍ دونَ وقتٍ، وعلى هذا جماعةٌ مِنْ أهلِ العلمِ، وصحَّحَهُ المؤلفُ. وقيلَ: إنهُ يُشْتَرَطُ فيهِ انقراضُ عصرِ المُجْمِعِينَ دونَ أنْ يرجعَ منهمْ أحدٌ، وإلى هذا ذهبَ طائفةٌ مِنْ أهلِ العلمِ؛ لأنهُ قدْ يرجعُ بعضُ منِ اتفقَ معهمْ، كما جرى لعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فعنْ عَبِيدةَ السَّلْمانيِّ قالَ: سمعتُ عليًّا يقولُ: (اجتمعَ رأيي ورأيُ عمرَ في أمهاتِ الأولادِ أنْ لا يُبَعْنَ. قالَ: ثُمَّ رأيتُ بعدُ أنْ يُبَعْنَ)، فقلتُ لهُ: (فرأيُكَ ورأيُ عمرَ في الجماعةِ أحبُّ إليَّ منْ رأيِكَ وحدَكَ في الفرقةِ ـ أو قالَ: في الفتنةِ ـ فضحِكَ عليٌّ)[٢]، فدلَّ على اشتراطِ انقراضِهِمْ، وإلَّا لم يَجُزْ لهُ الرجوعُ وخرقُ الإجماعِ. وأمَّا مِنْ جهةِ النظرِ، فلأنَّ المجمعينَ لا يخلو؛ إمَّا أنْ يجوزَ لهمُ الرجوعُ عمَّا قالوهُ أولًا؛ أو لا، فإنْ جازَ لهُمُ الرجوعُ فهذا يعني أنهُ لم ينعقدْ إجماعٌ؛ لأنهُ لا تجوزُ مخالفتُهُ، وإنْ جازَ لهُمُ الرجوعُ فإنهُ يلزمُ ترجيحُ قولِهِم الأولِ على الثاني بدونِ مُرَجِّحٍ؛ باعتبارِ أنَّ مصدرَ القولينِ واحدٌ[٣]. والذي يترجحُ أنَّ القولَ بعدمِ اشتراطِ انقراضِ العصرِ لصحةِ الإجماعِ أصحُّ؛ لأنَّ اشتراطَ الانقراضِ لوْ كانَ شرطًا لامتنَعَ حصولُ الإجماعِ؛ لإمكانِ أنْ

---

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه ص(٥٠٨)، المعتمد (٢/ ١٥) ، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٥٣٨) ، ابن الفِرْكَاح ص(٢٥٨).

(٢) رواه عبد الرزاق (١٣٢٢٤) عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٦/ ٨٣): «هذا الإسنادُ معدودٌ في أصحِّ الأسانيدِ» اهـ.

(٣) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٦/ ٢٦٧٨)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢٢٣).

يرجِعَ بعضُهُمْ؛ لأنَّ العادةَ جرَتْ بأنَّ أهلَ كلِّ عصرٍ لا يأتي الموتُ على جميعِهِمْ حتى ينشأَ مِنْ أهلِ العصرِ الثاني مَنْ يساويهِمْ أو يقاربُهُمْ، والواقعُ شاهدٌ بذلكَ؛ فإنَّ جماعةً مِنَ التابعينَ أفتَوْا معَ وجودِ خلقٍ مِنَ الصحابةِ رضي الله عنهم، كالحسنِ البصريِّ، وسعيدِ بنِ جبيرٍ، وابنِ المسيبِ، وكذلكَ كانَ الحالُ في عصرِ التابعينَ، وهكذا إلى آخرِ الزمانِ[١].

وأُجِيبَ على الاستدلالِ برجوعِ عليٍّ رضي الله عنه عمَّا كانَ عليهِ قولُهُ معَ عمرَ رضي الله عنه في شأنِ بيعِ أمهاتِ الأولادِ، بأنَّ الإجماعَ مُنْعَقِدٌ على عدمِ بيعِ أمِّ الولدِ، ولم يلتفتِ العلماءُ إلى غيرِهِ؛ إذْ لا تأثيرَ لهُ في خرقِ الإجماعِ[٢]. والأصوبُ أنْ يقالَ: إنهُ لم يثبتِ الإجماعُ أصلًا، وإنما ظهرَ قولُ عمرَ رضي الله عنه؛ لأنهُ كانَ الخليفةَ فأنفذَ رأيَهُ، فشاعَ وانتشرَ في الآفاقِ، وهذا لا ينفي أنَّ غيرَهُ مِنَ الصحابةِ كان يرى جوازَ بيعِهِنَّ[٣]. «وأمَّا قولُ عَبِيدَةَ: رأيُكَ في الجماعةِ. ما أرادَ بهِ موافقةَ الجماعةِ إجماعًا، وإنما أرادَ بهِ أنَّ رأيَكَ في زمانِ الألفةِ والجماعةِ والاتفاقِ والطاعةِ للإمامِ أحبُّ إلينا مِنْ رأيِكَ في الفتنةِ، والفرقةِ، وتَفَرُّقِ الكلمةِ، وتَطَرُّقِ التهمةِ إلى عليٍّ في البراءةِ مِنَ الشيخينِ رضي الله عنهما فلا حُجَّةَ فيما ليسَ صريحًا في نفسِهِ»[٤]. وأمَّا ما استدلُّوا بهِ مِنَ النظرِ على اشتراطِ انقراضِ العصرِ لصحةِ الإجماعِ، فلا يُسَلَّمُ أنَّ ترجيحَ الأولِ كانَ مِنْ غيرِ مُرَجِّحٍ، بلِ المُــرَجِّح لهُ انعقادُ إجماعِهِمْ عليهِ، فبَانَ أنهُ حقٌّ، فلا يجوزُ لهُمْ مخالفتُهُ؛ إذْ ليسَ وراءَ الحقِّ إلَّا الضلالُ[٥].

قولُهُ رحمه الله: **(فإنْ قلنا: انقراضُ العصرِ شرطٌ. يُعْتَبَــرْ قولُ مَنْ وُلِدَ في حياتِهِمْ**

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٩٥).

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات (٢٠٤-٢٠٧).

(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٤/ ٥٥).

(٤) انظر: المستصفى في علم الأصول ص(١٥٣).

(٥) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/ ٣٦٢).

وتَفَقَّهَ وصارَ مِنْ أهلِ الاجتهاد) أيْ: إنهُ على القولِ باشتراطِ انقراضِ العصرِ، فإنهُ يُعتَبَرُ قولُ مَنْ وُلِدَ في زمنِ أهلِ الإجماعِ، إذا صارَ مِنَ المجتهدينَ، فإذا خالفَهُمْ لم يُعْتَبَرِ اتفاقُهُمُ السابقُ إجماعًا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ولهُمْ أنْ يَرْجِعُوا عنْ ذلكَ الحكمِ)** أيْ: وممَّا يَتَرَتَّبُ على القولِ باشتراطِ انقراضِ عصرِ المجمعينَ، فإنهُ يجوزُ للمُجْمِعِينَ أو بعضِهِمْ أنْ يرجِعُوا عمَّا أجمَعُوا عليهِ مِنْ قبلُ، ما دامَ عصرُهُمْ لم يَنْقَضِ[1].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والإجماعُ يصحُّ بقولِهِمْ)** هذا شروعٌ في بيانِ أنواعِ الإجماعِ باعتبارِ طرقِ ثبوتِهِ، وقدْ ذكرَ في ذلكَ أربعةَ أقسامٍ. هذا هوَ القسمُ الأولُ وهوَ أنْ يَثْبُتَ الإجماعُ بقولِ مُجْتَهِدِي العصرِ، وذلكَ بأنْ يُصَرِّحُوا في مسألةٍ مِنَ المسائلِ بحكمٍ مِنَ الأحكامِ ويَتَّفقونَ فيهِ، ويُسَمَّى هذا النوعُ بالإجماعِ القوليِّ[2]، وهذا هوَ المتبادَرُ إلى الفهمِ عندَ إطلاقِ الإجماعِ، ومثالُهُ إجماعُ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على بيعةِ أبي بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وبفعلِهِمْ)** هذا هوَ القسمُ الثاني مِنْ أقسامِ الإجماعِ وهوَ الإجماعُ الفعليُّ، ويَحْصُلُ بأنْ يفعلَ مُجْتَهِدُو العصرِ شيئًا ممَّا تجري فيهِ الأحكامُ الشرعيةُ أو أنْ يتركوهُ، فيدلُّ اجتماعُ فعلِهِمْ لهُ أو تركِهِمْ لهُ على إجماعِهِمْ عليهِ فعلًا أو تركًا. وهذا يُعرفُ بالإجماعِ الفعليِّ، وهوَ دونَ الإجماعِ القوليِّ؛ لأنَّ ورودَ الاحتمالاتِ على الفعلِ أكثرُ[4]. وقيلَ: إنَّ الإجماعَ الفعليَّ لا يكادُ يَتَحَقَّقُ؛ لأنهُ لا بُدَّ أن يُخْبِرَ مُجْتَهِدٌ بحكمِ ذلكَ الفعلِ. وقدْ مَثَّلَ بعضُهُمْ للإجماعِ الفعليِّ بجمْعِ القرآنِ في المصاحفِ، فزعَمَ

---

(١) انظر: شرح المحلي (١٨٥-١٨٦).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢/ ٥٤).

(٣) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٢٦٨-٢٦٩).

(٤) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٦٨).

أنهُ إجماعٌ فعليٌّ، وليسَ كذلكَ؛ لأنهُ سبقَهُ مَشُورةُ الصحابةِ رضي الله عنهم. وقيلَ: مثالُهُ إجماعُ الأمةِ على أصلِ مشروعيةِ الختانِ، وأمَّا وجوبُهُ أو سُنِّيَّتُهُ، فمأخوذٌ مِنْ أقوالِ الفقهاءِ، وهوَ أمرٌ مختلفٌ فيهِ[١].

قولُهُ رحمه الله: **(وبقولِ البعضِ، وبفعلِ البعضِ، وانتشارِ ذلكَ وسكوتِ الباقينَ عنهُ)** هذا هوَ القسمُ الثالثُ مِنْ أقسامِ الإجماعِ، وهوَ الإجماعُ السكوتيُّ، وهوَ أنْ يقولَ بعضُ المجتهدينَ في مسألةٍ مَا أو أنْ يفعلَ فعلًا ممَّا يَتعلقُ بالأحكامِ، ويَنْتشرُ ذلكَ في الناسِ، ويَسكتُ بقيةُ المجتهدينَ دونَ إنكارٍ. وفي حُجِّيَّةِ هذا القسمِ ثلاثةُ أقوالٍ للعلماءِ: الأولُ: أنهُ إجماعٌ. وهوَ قولُ أكثرِ أهلِ العلمِ مِنَ الحنفيةِ والمالكيةِ، والحنابلةِ، وبعضِ الشافعيةِ. الثاني: أنهُ حُجَّةٌ وليسَ إجماعًا. وإليهِ ذهبَ أكثرُ الشافعيةِ[٢]. الثالثُ: ليسَ بحجةٍ ولا إجماعٍ. ونُسِبَ للإمامِ الشافعيِّ؛ وبهِ قالَ الظاهريةُ[٣]، واختارَهُ المؤلفُ في البرهانِ[٤]؛ لأنهُ قالَ: لا يُنْسَبُ لساكتٍ قولٌ[٥].

الباب الرابع عشر: قول الصحابي

«وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنْ الصَّحَابَةِ لَيْسَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِه، عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ، وفي القول القديم حُجَّةٌ»

قولُهُ رحمه الله: **(وقولُ الواحدِ منَ الصحابةِ...)** هذا هوَ البابُ الرابع عشرَ منْ

---

(١) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٦٩).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/ ٣٨٠)، البحر المحيط (٦/ ٤٦٠).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٤/ ٥٩٩).

(٤) (١/ ٤٤٨).

(٥) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٦٩).

أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ حُجِّيَّةُ قولِ الواحدِ مِنَ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والمرادُ بقولِ الواحدِ منهُمْ ما أُضِيفَ إلى أحدِ أصحابِ النبيِّ منْ قولٍ أو فعلٍ أو إقرارٍ ولم ينتشرْ، أيكونُ حُجَّةً أمْ لا؟ أمَّا إذا انتشرَ فقدْ تقَدَّمَ بحثُهُ في البابِ السابقِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وقولُ الواحدِ منَ الصحابةِ...)** وهذا ليسَ قيدًا، فإنَّ ما سيذكُرُهُ مِنْ خلافٍ جارٍ في قولِ الواحدِ والاثنينِ والثلاثةِ ونحوِهِمْ ما لم يشتهرْ[(١)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وقولُ الواحدِ منَ الصحابةِ ليسَ بحُجَّةٍ على غيرِهِ على القولِ الجديدِ، وفي القديمِ حُجَّةٌ)** أيْ: إنَّ في حُجِّيَّةِ قولِ الواحدِ منَ الصحابةِ خلافًا بينَ أهلِ العلمِ في الجملةِ، وتحريرُ محلِّ النزاعِ أنهم اتفَقُوا على أنَّ قولَ الصحابيِّ لا يكونُ حجةً على غيرِهِ منَ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[(٢)]. واختلفُوا في قولِ الواحدِ مِنَ الصحابةِ إذا لم يخالفْهُ صحابيٌّ آخرُ أيكونُ حجةً أمْ لا؟ على أربعةِ أقوالٍ[(٣)] ذكرَ منها المصنفُ قولينِ:

القولُ الأولُ: أنَّ قولَ الصحابيِّ إذا لمْ يخالفْهُ صحابيٌّ آخرُ ولم يَشتهِرْ حُجَّةٌ مطلقًا يُقَدَّمُ على القياسِ، وهوَ قولُ أكثرِ أهلِ العلمِ، مِنَ الحنفيةِ والمالكيةِ والحنابلةِ، وقولُ الشافعيِّ في القديمِ[(٤)]. واستدلوا لذلكَ بقولِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عليكمْ بسنَّتِي، وسنةِ الخلفاءِ الراشدينَ منْ بعدِي، عضُّوا عليها بالنواجذِ**»[(٥)]، وقولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خيرُكُمْ قرني، ثُمَّ الذينَ يلونَهُمْ، ثُمَّ الذينَ يلونَهُمْ**»[(٦)].

---

(١) انظر: إجمال الإصابة ص(٢٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٨٧)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ص(٦٥٠).

(٣) ينظر: إجمال الإصابة ص(٣٥).

(٤) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(١٥٣).

(٥) رواه أحمد (١٧١٨٤)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢) عن العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الترمذي، وابن حبان (٥).

(٦) متفق عليه، وقد سبق تخريجه.

ونُوقِشَ الحديثانِ الأولانِ بأنهما محمولانِ على اتباعِ الصحابةِ في أصلِ الدينِ، وما أجمعوا عليهِ[١]. ونُوقِشَ الاستدلالُ بحديثِ: «**خيرُ القرونِ قرني**» بأنَّ تَقَدُّمَ المنزلةِ، وعُلُوَّ المرتبةِ لا يُوجِبُ على المتأخرِ تقليدَ المتقدِّمِ، وإلَّا لَلَزِمَ التابعينَ تقليدُ الصحابةِ ﷺ، ولَلَزِمَ أتباعَ التابعينَ تقليدُ التابعينَ؛ لكونِهِمْ مِنَ القرنِ الثاني المشهودِ لهُ بالخيريةِ، ولَلَزِمَ أهلَ القرنِ الرابعِ تقليدُ أهلِ القرنِ الثالثِ؛ لأنَّهُمْ منَ القرونِ المُفَضَّلَةِ، ولا قائلَ بذلكَ[٢].

واستدلُّوا أيضًا بمَا رُوِيَ عنِ النبيِّ ﷺ أنهُ قالَ: «**أصحابي كالنجومِ، بأيِّهِم اقتديتُمُ اهتديتُمْ**»[٣]، ونُوقِشَ هذا بأنَّ الحديثَ ضعيفٌ لا يَثْبُتُ، بلْ حُكِمَ عليهِ بالوضعِ، فلا تقومُ بهِ حجةٌ.

القولُ الثاني: إنَّ قولَ الصحابيِّ إذا لم يخالفْهُ صحابيٌّ آخرُ ولم يَشتهِرْ لا يكونُ حُجَّةً مطلقًا. وهوَ قولُ الشافعيِّ في الجديدِ[٤]، وعليهِ جمهورُ أصحابِهِ. وحُجَّتُهُ أنهُ إذا لم يُسْنِدْهُ للنبيِّ ﷺ، بلْ كانَ اجتهادَ عالمٍ، يجوزُ عليهِ الخطأُ والصوابُ، فلم يَجُزْ تقليدُهُ، كغيرِهِ مِنَ العلماءِ. ويؤَكِّدُ ذلكَ أنَّ جماعةً منَ التابعينَ كانوا يفتونَ في عصرِ الصحابةِ ﷺ، ولا يُنْكَرُ عليهِمْ، فعُلِمَ أنَّ مِنْ سنتِهِمْ تركَ التقليدِ، والأخذَ بالاجتهادِ، ولوْ كانَ تقليدُهُمْ واجبًا لأنكَرُوا على مَنْ يَجْتَهِدُ في عصرِهِمْ، معَ علمِهِ

---

(١) انظر: المستصفى في علم الأصول (١/ ٤٠٥).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاح ص(٢٧٧).

(٣) رواه ابن حزم في الإحكام (٦/ ٢٤٣-٢٤٤) وقال: هو موضوع، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٧٦٠) وضعفه، وانظر: التلخيص الحبير (٢٠٩٨).

(٤) هذه النسبة فيها نظر؛ لأنه نص في الرسالة وفي الأم على حجيته، وهذان الكتابات ألفهما في مصر، فهما يمثلان مذهبه الجديد في الحقيقة. انظر: البحر المحيط (٨/ ٥٨).

بأقوالِهم[١].

القولُ الثالثُ: إنَّ قولَ الصحابيِّ إذا لم يخالفْهُ صحابيٌّ آخرُ ولم يَشتهِرْ ليسَ بحُجَّةٍ إلَّا أنْ يكونَ قولَ أبي بكرٍ أو قولَ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ لقولِ النبيِّ ﷺ: «**اقتَدُوا باللذَيْنِ منْ بعدِي، أبي بكرٍ وعمرَ**»[٢].

القولُ الرابعُ: إنَّ قولَ الصحابيِّ إذا لم يخالفْهُ صحابيٌّ آخرُ ولم يَشتهِرْ حُجَّةٌ إنْ خالفَ القياسَ، وبهذا قالَ بعضُ الحنفيةِ والشافعيةِ[٣]، وحُجَّتُهُ أنَّ مخالفتَهُ للقياسِ لا تكونُ إلَّا عنْ توقيفٍ مِنَ الشارعِ. ونُوقِشَ هذا مِنْ وجهينِ[٤]:

الوجهُ الأولُ: أنهُ ثبتَ بالاستقراءِ أنَّ المردودَ مِنْ أقوالِ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِمَّا يُخَالِفُ القياسَ كثيرٌ، كردِّ الشافعيِّ لقولِ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في العينةِ[٥]، وكذلكَ ردُّ أبي حنيفةَ لقولِ ابنِ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بنقضِ الوضوءِ بلمسِ الزوجةِ[٦]. ولو كانَ قولُ الصحابيِّ عنْ

---

(١) انظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٠٨)، الإحكام لابن حزم (٥/ ٩٣)، العدة في أصول الفقه (٤/ ١١٨٧).

(٢) رواه أحمد (٢٣٢٩٣)، والترمذي في المناقب/ باب (٣٦٦٢) عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحسنه، وصححه الحاكم (٤٤٥١) ووافقه الذهبي.

(٣) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٧٤).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٩١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٦٣)، ابن الفِرْكَاحِ (٢٧٥-٢٧٦).

(٥) روى الدارقطني (٣٠٠٣) والبيهقي (١٠٧٩٨) عن أبي إسحاقَ السبيعيِّ عنِ امرأتِهِ أنها دخلتْ على عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فدخلتْ معها أمُّ ولدِ زيدِ بنِ أرقمَ الأنصاريِّ وامرأةٌ أخرى، فقالتْ أمُّ ولدِ زيدِ بنِ أرقمَ: يا أمَّ المؤمنينَ، إني بعتُ غلامًا منْ زيدِ بنِ أرقمَ بثمانمائةِ درهمٍ نسيئةً، وإني ابتعتُهُ بستمائةِ درهمٍ نقدًا ، فقالتْ لها عائشةُ: «بئسما اشتريتِ وبئسما شريتِ، إنَّ جهادَهُ مع رسولِ اللهِ ﷺ قدْ بطلَ، إلَّا أنْ يتوبَ»، وصححه ابن عبد الهادي في التنقيح (٢٣٧٨).

(٦) روى الإمام مالك في الموطأ (١/ ٤٣) عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه عبد الله بن =

توقيفٍ لَمَا ساغَ الردُّ.

الوجهُ الثاني: أنَّ حصرَ مستندِ الصحابيِّ في اجتهادِهِ إذا خالفَ القياسَ على التوقيفِ ممنوعٌ؛ لأنَّ مداركَ الأقوالِ والاجتهاداتِ متنوعةٌ، وليستْ محصورةً في التوقيفِ، فقدْ يكونُ مستندُهُ عمومًا، أوِ استحسانًا، أو استصلاحًا، أو غيرَ ذلكَ.

الباب الخامس عشر: الأخبارُ

«وَأَمَّا الأخبَارُ فَالخَبَرُ: ما يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ. وَالخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى: آحَادٍ، ومُتَوَاتِرٍ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وأَمَّا الأخبارُ)** هذا هوَ البابُ الخامس عشرَ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ الأخبارُ. والأخبارُ جمعُ خبرٍ، وهوَ النبأُ في اللغةِ[1]، ويُطْلَقُ على ما يُنْقَلُ ويُتَحَدَّثُ بهِ، وهوَ مأخوذٌ مِنَ الخَبَارِ، وهيَ الأرضُ الرخوةُ؛ لأنَّ الخبرَ يُثيرُ الفائدةَ كما أنَّ الأرضَ الخَبَارَ تُثِيرُ الغُبارَ إذا قرعَهَا الحافرُ ونحوُه[2]، والخبرُ نوعٌ مخصوصٌ مِنَ القولِ، وقِسْمٌ مِنْ أقسامِ الكلامِ، والمرادُ بالخبرِ هنا ما نُقِلَ عنِ النبيِّ ومَنْ دونَهُ مِنَ الصحابةِ والتابعينَ ومَنْ بعدَهُمْ، ووجهُ تناولِ علمِ أصولِ الفقهِ للأخبارِ أنَّ الأخبارَ هيَ أحدُ الأصولِ الرئيسةِ، وقدْ تقدَّمَ ما يتَّصِلُ بدراسةِ دلالتِهَا وطُرُقِ الاستنباطِ منها، ولَمَّا كانتِ الأخبارُ النبويةُ؛ منها الصحيحُ، والضعيفُ كانتْ حَرِيَّةً بمعرفةِ

=

عمر أنهُ كانَ يقولُ: «قُبلةُ الرجلِ امرأتَهُ، وجسُّهَا بيدِهِ مِنَ الملامسةِ، فمَنْ قبَّلَ امرأتَهُ أو جسَّها بيدِهِ، فعليهِ الوضوءُ»، وهذا مِنْ أصحِّ الأسانيدِ.

(١) انظر: مادة (خبر) مختار الصحاح ص(٨٧)، المصباح المنير (١/ ١٦٢).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٨)، شرح تنقيح الفصول (٢/ ٤٠٨).

طرقِ تمييزِ صحيحِهَا مِنْ ضعيفِهَا، «وما هذا شأنُهُ فحقيقٌ الاهتمامُ بِهِ لِمَا يُؤْمَلُ لمعرفتِهِ منْ صلاحِ الدينِ والدنيا»[(١)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فالخبرُ ما يَدْخُلُهُ الصدقُ والكذبُ)** هذا تعريفُ الخبرِ في الاصطلاحِ، وقدِ اختلفَ أهلُ العلمِ: هلِ الخبرُ ممَّا يُمْكِنُ حدُّهُ ورسمُهُ أو لا؟ فذهبَ جماعةٌ إلى عدَمِ حدِّه؛ إذْ حدُّ الشيءِ يُرَادُ بِهِ تعريفُهُ، والخبرُ معروفٌ بنفسِهِ؛ إذْ كلُّ عاقلٍ يَجِدُ في نفسِهِ فَرْقًا بينَ قولِ القائلِ: قامَ زيدٌ. وبينَ قولِهِ: قمْ يا زيدُ. ولا يُحْتَاجُ في إدراكِ الفرقِ إلى تَعَلُّمِ حدِّ الخبرِ؛ لأنَّ حقيقةَ كلٍّ منهما معلومةٌ بالبديهةِ[(٢)]. وذهبَ الأكثرونَ إلى أنَّهُ يُحدُّ، فقالوا فيهِ: **ما يَدْخُلُهُ الصدقُ والكذبُ**. أيْ: إنَّ الخبرَ هوَ ما يَحْتَمِلُ الصدقَ والكذبَ، فيَصِحُّ اتصافُهُ بأنهُ صادقٌ أو كاذبٌ بالنظرِ إلى نفسِهِ معَ قطعِ النظرِ عمَّا يَعْرِضُ لهُ مِنْ صدقِ الْمُتَكَلِّمِ أو كَذِبِهِ[(٣)]، والصدقُ مطابقتُهُ للواقعِ، والكذبُ خلافُهُ، وقدْ يُقْطَعُ بصدقِ الخبرِ أو بكذبِهِ لأمرٍ خارجيٍّ، فالأولُ خبرُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ، وخبرُ رسولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والثاني كقولِكَ: الضدانِ يَجْتَمِعَانِ؛ لاستحالةِ ذلكَ عقلًا، فلا يُخْرِجُهُ القطعُ بصدقِهِ أو كذبِهِ عنْ كونِهِ خبرًا. وقيلَ في تعريفِ الخبرِ: إنهُ نسبةُ شيءٍ إلى شيءٍ في الخارجِ. وقيلَ: غيرُ ذلكَ. ولم تَسْلَمْ هذهِ التعاريفُ مِنِ اعتراضاتٍ ومناقشاتٍ[(٤)]، وما ذكرَهُ المؤلفُ أسلمُهَا وأشهرُهَا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والخبرُ ينقسمُ إلى قسمينِ: آحادٍ ومتواترٍ)** هذا التقسيمُ باعتبارِ صفةِ وصولِ الخبرِ إلينا، وقدْ جعلَهُ المؤلفُ في قسمينِ. وقيلَ: بلِ الخبرُ ثلاثةُ أقسامٍ:

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٢٨٢).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٤/ ١٧٠٥)، ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٧٩).

(٣) انظر: حاشية العطار (٤/ ١٧٤).

(٤) ينظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (١/ ٢٣٤)، المنهل الروي لابن جماعة ص(٣١)، قرة العين ص(٦٨)، ابن الفِرْكَاحِ (٢٧٨-٢٧٩).

متواترٌ، ومستفيضٌ، وآحادٌ، وهذا التقسيمُ ليسَ معارِضًا للأولِ؛ لأنَّ المستفيضَ على ما فسَّروهُ داخلٌ في الآحادِ. وقيلَ: بلْ هوَ مُسْتَقِلٌّ بنفسِهِ فهوَ ما ينقلهُ عددٌ كثيرٌ يَرْبُو على الآحادِ، ويَنْحَطُّ عنْ عددِ التواترِ[١].

القسم الأول: المتواتر

«فَالْمُتَوَاتِرُ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَهُوَ: أَنْ يَرْوِيَهُ جَمَاعَة لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ، وَهَكَذَا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ، فَيَكُونُ فِي الأصلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أو سَمَاعٍ، لا عَنِ اجْتِهَادٍ».

هذا هوَ القسمُ الأولُ مِنْ أقسامِ الخبرِ، وهوَ المتواترُ، وهوَ مأخوذٌ مِنَ التواترِ بمعنى التتابعِ، وهوَ مجيءُ الشيءِ وقتًا بعدَ وقتٍ، يُقَالُ: تواترَتِ الخيلُ بمعنى: جاءَتْ دفعةً بعدَ دفعةٍ، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤][٢].

وقولُهُ: (ما يُوجِبُ العلمَ) هذا تعريفُ المتواترِ اصطلاحًا، وهوَ تعريفٌ لهُ بالحكمِ، وهوَ -أيِ: المتواترُ- يفيدُ العلمَ، وهذا متفقٌ عليهِ؛ لكنهُمُ اختلفوا في نوعِ العلمِ الذي يفيدُهُ المتواترُ، فذهبَ الأكثرونَ إلى أنهُ يفيدُ علمًا ضروريًّا[٣]، وذلكَ أنهُ يَحْصُلُ العلمُ بالمتواترِ لكلِّ مَنْ بلغَهُ، ولوْ لم تكنْ لهُ أهليةُ النظرِ. وقالَ بعضُ أهلِ العلمِ: بلْ يفيدُ علمًا نظريًّا، وذلكَ لتَوَقُّفِ العلمِ بالمتواترِ على مقدماتٍ لا بُدَّ منها لتَحَقُّقِ كونِهِ متواترًا، ككونِ مَنْ رواهُ جمعًا، وأنهُ لا يمكنُ تواطؤُهُمْ على الكذبِ،

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣١٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٣)، التحقيقات ص(٤٥٧).

(٣) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١٢٨).

وأنْ يكونَ الخبرُ عنْ محسوسٍ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أنْ يروِيَ جماعةٌ لا يقعُ التواطؤُ على الكذبِ مِنْ مثلِهِمْ إلى أنْ ينتهيَ إلى المُخْبَرِ عنهُ)، هذهِ بيانٌ لِمَا يَحْصُلُ بهِ التواترُ، وهوَ أنْ ينقُلَ الخبرَ عددٌ يستحيلُ تواطؤُهُمْ على الكذبِ عادةً عنْ مثلِهِمْ، فمتى خلَتْ طبقةٌ مِنَ الطبقاتِ عنْ هذا الوصفِ لم يكنِ الخبرُ متواترًا؛ لأنَّ التواترَ مَجِيءُ شيءٍ إثرَ شيءٍ، وهذا معنى قولِهِمْ: يُشْتَرَطُ في التواترِ استواءُ الطرفينِ والوسطِ. ويُسْتَفَادُ مِنْ هذا التعريفِ أنَّ حصولَ التواترِ ليسَ مُنْحصِرًا في عددٍ معينٍ، بلْ هوَ كلُّ ما يَحْصُلُ بهِ العلمُ[٢]. وذهبَ جماعةٌ إلى أنهُ يُشْتَرَطُ في حصولِ التواترِ عددٌ مُعَيَّنٌ، واختلفُوا في تحديدِهِ على أقوالٍ عدةٍ: فمنهم مَنْ قالَ: العددُ الذي يَحْصُلُ بهِ التواترُ خمسةٌ؛ لأنَّ الأربعةَ أكثرُ نصابِ الشهادةِ، الشهادةُ تُوجِبُ الظنَّ، فالزيادةُ عليها تُوجِبُ العلمَ. ومنهمْ مَنْ قالَ: اثنا عشرَ. وهوَ عددُ نُقَبَاءِ بني إسرائيلَ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢]، ومنهم مَنْ قالَ: سبعونَ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، ومنهم مَنْ قالَ: ثلاثُمِئةٍ وثلاثةَ عشرَ رجلًا، كأصحابِ بدرٍ. وقيلَ غيرُ ذلكَ.

وهذهِ الأقوالُ كلُّهَا أقوالٌ ضعيفةٌ لا دليلَ عليها، ويَشْهَدُ لضَعْفِها أنَّ الخبرَ قدْ يَصْدُرُ عنْ عددٍ مُعَيَّنٍ، لكنْ لا يَحْصُلُ بهِ العلمُ، ثُمَّ إنهُ ما مِنْ عددٍ مِنْ هذهِ الأعدادِ إلَّا والعقلُ يُجِيزُ تواطؤَهُمْ على الكذبِ[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ويكونُ في الأصلِ عنْ مشاهدةٍ أو سماعٍ لا عنِ اجتهادٍ) أيْ: إنَّ مَنْ

---

(١) انظر: الشرح الكبير ص(٣٩٨).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٨٤-٢٨٦)، الأنجم الزاهرات ص(٢١١).

(٣) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٢٨٤-٢٨٥).

شَرَطَ ثبوتَ وصفِ التواترِ للمنقولِ أنْ يستندَ الخبرُ إلى أمرٍ محسوسٍ مِنْ رؤيةٍ أو سماعٍ كالإخبارِ عنْ مشاهدةِ بلدٍ أو شخصٍ، أو سماعِ خبرِ صادقٍ، فلا مدخلَ للاجتهادِ في التواترِ؛ لتَطَرُّقِ الظنونِ إليهِ، فإخبارُ الجمِّ الغفيرِ مِنَ الناسِ عنْ حدوثِ العالَمِ، لا يُوجِبُ ذلكَ عِلْمًا لمجردِ خبرِهِمْ، لعُدَّ استنادُهُمْ في ذلكَ إلى مشاهدةٍ، وإنْ كانَ العلمُ حاصلًا بذلكَ مِنْ طرقٍ أخرى[١]. وقدْ قَسَّمَ بعضُ أهلِ العلمِ التواترَ إلى نوعينِ[٢]:

الأولُ: تواترٌ لفظيٌّ، وهوَ ما اتفقَ الرواةُ عليهِ لفظًا ومعنًى، مثلُ حديثِ: «**منْ كذبَ عليَّ مُتَعَمِّدًا فلْيتبوَّأْ مقعدَهُ مِنَ النارِ**»، فقدْ رَوَى هذا الحديثَ عنِ النبيِّ ﷺ أكثرُ مِنْ سِتِّينَ صحابيًّا، ومِمَّا يندرِجُ في التواتُرِ اللفظيِّ الأخبارُ المُتَّفِقَةُ عنِ القرونِ الماضيةِ والبلادِ النائيةِ، وكالعلمِ بوجودِ النبيِّ محمدٍ ﷺ، وظهورِ الآياتِ على يدِهِ، وعجزِ الخلقِ عنْ معارضتِهِ، وكالعلمِ بوجودِ المدنِ الشهيرةِ كبغدادَ ونحوِهَا، وكالعلمِ بالأئمةِ الأربعةِ أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ، ونحوِ ذلكَ[٣].

الثاني: تواترٌ معنويٌّ، وهوَ ما اتفقَ الرواةُ على معناهُ دونَ لفظِهِ حتى أصبحَ المعنى مقطوعًا بِهِ، وإنْ كانَ اللفظُ لم يبلغْ درجةَ القطعِ، وهذا هوَ الأكثرُ في المتواترِ، ومِنْ أمثلتِهِ المسحُ على الخفينِ؛ فقدْ جاءَ مِنْ طرقٍ كثيرةٍ تُفِيدُ مشروعيةَ المسحِ على الخفينِ، وإنْ كانتْ ألفاظُهَا غيرَ متواترةٍ، ومنَ التواترِ المعنويِّ الأخبارُ عنْ حوضِ النبيِّ ﷺ في القيامةِ، وسخاءِ حاتمٍ، وشجاعةِ عليٍّ رضي الله عنه، وما أشبهَ ذلكَ. فهذهِ الأخبارُ ثابتةٌ تواترَ ما تُفِيدُهُ «معَ اختلافِ المخبرينَ في الوقائعِ الدالَّةِ على ذلكَ لاشتراكِهَا في

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٢٨٥-٢٨٦).

(٢) انظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص(٧١).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٤/ ١٧٦٩).

المدلولِ، وإنْ كانتْ جهةُ دلالتِهَا تارةً بالتَّضَمُّنِ وتارةً بالالتزامِ، وكثيرٌ مِنَ الوقائعِ على هذا الوجهِ»[١]، وقدْ عدَّها بعضُهُمْ قسمًا آخرَ، وهوَ مَا قدْ يُفْهَمُ مِنْ كلامِ المؤلفِ؛ لأنهُ خارجٌ عمَّا وضعَهُ منْ حدٍّ للمتواترِ، والآحادِ[٢].

القسم الثاني: الآحاد

«وَالآحَادُ - وَهُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْعَمَلَ، وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ، لاحْتِمَالِ الْخَطَأ فِيهِ، وَيَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: مُرْسَلٍ، وَمُسْنَدٍ، فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسنَادُهُ، وَالْمُرْسلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، إِلا مَرَاسِيلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ فَإِنَّهَا فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والآحادُ هوَ الذي يُوجِبُ العملَ ولا يُوجِبُ العلمَ) هذا هوَ القسمُ الثاني منْ أقسامِ الخبرِ، وهوَ الآحادُ. والآحادُ في اللغةِ جمعُ أَحَدٍ كأَدَبٍ وآدابٍ، وأحدٌ بمعنى واحدٍ، وهمزتُهُ مُبْدَلَةٌ مِنْ واوٍ، فأصلُهَا وَحَدٌ. وهوَ ما يقابلُ المتواترَ[٣].

وقولُهُ: (يُوجِبُ العملَ) هذا تعريفٌ للآحادِ بالحكمِ، وهوَ أنَّ الآحادَ إنما يفيدُ ثبوتَ العملِ بمَا تضمنَهُ الخبرُ، إذا توافرَتْ فيه شروطُ الصحةِ؛ وذلكَ لإجماعِ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على قبولِهِ والعملِ بِهِ[٤]، وشواهدُ هذا كثيرةٌ جدًّا؛ منها رجوعُهُمْ لخبرِ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في وجوبِ الغسلِ مِنَ الجماعِ مِنْ غيرِ إنزالٍ، وكذلكَ رجوعُهُمْ لخبرِ المغيرةِ بنِ شعبةَ ومحمدِ بنِ مسلمةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في توريثِ الجدَّةِ، وكذلكَ أخذُهُمْ بخبرِ

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٣٢)، التحبير شرح التحرير (٤/ ١٧٧٠).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاح (٢٨٦-٢٨٨).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢/ ٤٣٦).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٣٨٩)، التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٦٧).

عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قضيةِ الطاعونِ، وكذا خبرُهُ بأخذِ الجزيةِ مِنَ المجوسِ، وغيرُ ذلكَ منَ الوقائعِ، فلولا أنَّ خبرَ الواحدِ تقومُ بهِ الحجةُ، لَمَا عمِلُوا بتلكَ الأخبارِ[١]، وممَّا يدُلُّ على ثبوتِ العملِ بخبرِ الآحادِ إذا صحَّ أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يرسلُ الآحادَ مِنَ الصحابةِ لدعوةِ الناسِ إلى الإسلامِ، وتعليمِهِم شرائعَ الدينِ، كإرسالِهِ معاذًا وأبا موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لليمنِ، وهذا أمرٌ مشهورٌ معلومٌ مِنْ سيرةِ النبيِّ ﷺ، فلوْ كانتِ الحجةُ لا تقومُ بالآحادِ لَمَا اكتَفَى بإرسالِ آحادِ أصحابِهِ ﷺ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (لا يُوجِبُ العلمَ) أيْ: إنَّ خبرَ الآحادِ لا يَثْبُتُ بهِ علمٌ ضروريٌّ ولا نظريٌّ؛ لأنَّ خبرَ الواحدِ يجوزُ عليهِ الخطأُ والنسيانُ والسهوُ، وغيرُ ذلكَ، فالذي يفيدُهُ خبرُ الآحادِ الظنُّ، هذا مَا قرَّرَهُ المؤلفُ، وهوَ المنسوبُ إلى أكثرِ الأصوليينَ والفقهاءِ وأهلِ الأثرِ وأهلِ الكلامِ[٣]. وهذا أحدُ الأقوالِ في المسألةِ[٤]. وقيلَ: إنَّ خبرَ الآحادِ يفيدُ العلمَ مطلقًا. وبِهِ قالَ الإمامُ أحمدُ في إحدى الروايتينِ، وهوَ قولُ أكثرِ أهلِ الحديثِ، ومذهبُ أهلِ الظاهرِ[٥]. وقيلَ: إنَّ خبرَ الآحادِ لا يفيدُ العلمَ إلَّا بقرينةٍ، واختارَهُ الآمديُّ وابنُ تيميةَ، وجماعةٌ منَ الأصوليينَ والمُحَقِّقينَ[٦]. واعتُرِضَ

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٢٨٩-٢٩٢)، الشرح الكبير ص(٤٠٤).

(٢) انظر: التحقيقات ص(٤٧٢).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٤/ ١٨٠٩).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، التحبير شرح التحرير (٤/ ١٨١٠)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١٣٨)، إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(١٠٢).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، قال في التحبير شرح التحرير (٤/ ١٨١١)، ما نُقِلَ عنِ الإمامِ أحمدَ: «وحملَ بعضُهُم كلامَ أحمدَ على أنهُ أرادَ الخبرَ المشهورَ، وهوَ الذي صحَّتْ لهُ أسانيدُ متعددةٌ سالمةٌ عنِ الضعفِ والتعليلِ، فإنهُ يفيدُ العلمَ النظريَّ، لكنهُ لا بالنسبةِ إلى كلِّ أحدٍ، بلْ إلى الحافظِ المُتبَحِّرِ».

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٨١)، شرح تنقيح الفصول =

بأنَّ القرائنَ لا تَنْضَبِطُ، وأُجِيبَ: بلْ «يمكنُ أنْ تُضبطَ بمَا تَسْكُنُ إليهِ النفسُ كسكونِهَا إلى المتواترِ، أو قريبٍ منهُ بحيثُ لا يبقى فيهِ احتمالٌ عندَهُ»[١]. ومِنْ أمثلةِ القرائنِ التي إذا احتَفَّتْ بالآحادِ أفادَ العلمَ كونُهُ مَرْوِيًّا في الصحيحينِ؛ لتلَقِّي الأمةِ لهما بالقبولِ[٢]، ومثلُ كونِهِ مشهورًا، ولهُ طرقٌ متباينةٌ سالمةٌ منْ ضعفِ الرواةِ والعللِ، وأيضًا كونُهُ مُسَلْسَلًا بالأئمةِ الحفاظِ المتقنينَ حيثُ لا يكونُ غريبًا[٣]. والأقربُ مِنْ هذهِ الأقوالِ آخرُهَا، وهوَ أنَّ خبرَ الآحادِ إذا احتَفَّتْ بِهِ القرائنُ أفادَ العلمَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وينقسمُ إلى مرسلٍ ومسندٍ)** أيْ: إنَّ خبرَ الواحدِ ينقسمُ باعتبارِ اتصالِ السندِ وانقطاعِهِ إلى قسمينِ: مرسلٍ ومسندٍ[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فالمسندُ ما اتَّصَلَ إسنادُهُ)** هذا هوَ القسمُ الأولُ مِنْ أقسامِ الآحادِ وهوَ المُسنَدُ، وهوَ في اللغةِ اسمُ مفعولٍ مِنْ أسندَ يُسنِدُ إسنادًا، وهوَ بمعنى المُعْتَمَدُ؛ لأنَّ الخبرَ يَعتمدُ إليهِ، ولأنَّ الحفاظَ يعتمدونَ عليهِ في ثبوتِ الحديثِ[٥]. وهذا التعريفُ قريبٌ ممَّا عرفَهُ بِهِ الخطيبُ البغداديُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بأنَّ المسندَ ما اتَّصَلَ إسنادُهُ إلى

=

(٢/ ٤٢٩)، العقيدة الأصفهانية ص(١٢٤)، إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(١٠٢).

(١) التحبير شرح التحرير (٤/ ١٨١٣).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١١٠)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ٣٧٧)، ابن الفِرْكَاحِ (٢٩٣-٢٩٤)، ونخبة الفكر لابن حجر ص().

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٤/ ١٨١٣)، شرح مختصر الروضة (٢/ ١٠٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٩).

(٤) انظر: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل ص(١٤)، اللمع في أصول الفقه ص(٣٩)، إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(١٠١).

(٥) انظر: مادة (سند) مختار الصحاح ص(١٥٥)، التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن للسخاوي (١/ ٣٠).

منتهاهُ، والأكثرُ في الاستعمالِ إطلاقُهُ فيما جاءَ مُتَّصلًا إلى النبيِّ ﷺ دونَ غيرِهِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(والمرسلُ ما لم يَتَّصلْ إسنادُهُ)** هذا هوَ القسمُ الثاني منْ أقسامِ الآحادِ، وهوَ المرسلُ، وهوَ في اللغةِ اسمُ مفعولٍ مِنْ أرسلَ يُرسِلُ إرسالًا بمعنى أطلقَ. وأمَّا تعريفُهُ فذكرَهُ المصنفُ بأنهُ ما لم يتَّصلْ إسنادُهُ، أيْ: ما انقطعَ إسنادُهُ على أيِّ وجهٍ كانَ، سواءٌ كانَ الانقطاعُ بينَ التابعيِّ والنبيِّ ﷺ، أو بينَ التابعيِّ والصحابيِّ، أو بينَ تابعِ التابعيِّ والتابعيِّ، أو فيما دونَ ذلكَ مِنَ الطبقاتِ، وسواءٌ أكانَ الانقطاعُ بسقوطِ راوٍ واحدٍ أمْ أكثرَ. وقدْ عرَّفَهُ في التلخيصِ فقالَ: «هوَ أنْ يُضِيفَ الإنسانُ الحديثَ إلى مَنْ لم يلقَهُ، مِنْ غيرِ أنْ يذكرَ مَنْ بينَهُ وبينَهُ، كالتابعيِّ يُضِيفَ الحديثَ إلى رسولِ اللهِ ﷺ»[٢]. وقالَ النوويُّ في شرحِهِ على مسلمٍ: «وأمَّا المرسلُ فهوَ عندَ الفقهاءِ وأصحابِ الأصولِ والخطيبِ الحافظِ أبي بكرٍ البغداديِّ وجماعةٍ من المحدثينَ ما انقطعَ إسنادُهُ على أيِّ وجهٍ كانَ انقطاعُهُ، فهوَ عندَهُمْ بمعنى المُنقطِعِ، وقالَ جماعاتٌ مِنَ المحدثينَ أو أكثرُهُمْ لا يُسَمَّى مُرسَلًا إلَّا ما أخبرَ فيهِ التابعيُّ عنْ رسولِ اللهِ ﷺ»[٣] دونَ أنْ يُسَمِّيَ مَنْ سمعَهُ منهُ، وأمَّا ما لم يُسمَّ أحدُ رواتِهِ في غيرِ هذهِ الصورةِ، فيُسمونَهُ منقطعًا، فإنْ كانَ الساقطُ أكثرَ مِنْ راوٍ في طبقةٍ واحدةٍ سُمِّي مُعضَلًا[٤]. وهذهِ الاصطلاحاتُ والتقسيماتُ لا تُشْكِلُ على ما ذكرهُ الأصوليونَ في تعريفِ المُرسَلِ؛ لأنَّ مقصودَهُمْ تمييزُ الخبرِ المقبولِ مِنَ المردودِ، وذلكَ

---

(١) انظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب ص(٢١).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٤١٥).

(٣) شرح النووي على مسلم (١/ ٣٠).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٥/ ٢١٣٨)، البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني ص(١٥٢)، حاشية العطار (٤/ ٣٤٧).

حاصلٌ بمعرفةِ المُسنَدِ والمُرسَلِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإنْ كانَ مِنْ مراسيلِ غيرِ الصحابةِ فليسَ بحُجَّةٍ) هذا بيانُ حكمِ مراسيلِ غيرِ الصحابيِّ كمراسيلِ التابعينَ ومَنْ دونَهُمْ، فهيَ ليسَ ممَّا يُحْتَجُّ بها في إثباتِ الأحكامِ الشرعيةِ، هذا ما ذهبَ إليهِ جمهورُ أهلِ العلمِ، وبِهِ قولُ أهلِ الحديثِ[٢]؛ لاحتمالِ روايتِهِ عنْ بعضِ التابعينَ، وفيهم الثقاتُ وغيرُهُم[٣]. وقيلَ: بلْ هيَ حُجَّةٌ. وبِهِ قالَ أبو حنيفةَ ومالكٌ، وهوَ إحدى الروايتينِ عنْ أحمدَ[٤]. أمَّا مراسيلُ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فهيَ حُجَّةٌ عندَ جماهيرِ العلماءِ؛ لأنَّ الصحابيَّ إمَّا أنْ يسمعَ مِنَ النبيِّ ﷺ، أو مِنَ صحابيٍّ مثلِهِ، والصحابةُ كلُّهُمْ مقطوعٌ بعدالتِهِمْ، فلا تقدحُ جهالتُهُ في صحةِ الخبرِ، وأكثرُ روايةِ صغارِ الصحابةِ كابنِ عباسٍ وابنِ الزبيرِ ومحمودِ بنِ الربيعِ هيَ مِنْ هذا القبيلِ، وقدْ تلقَّاهَا أهلُ العلمِ بالقَبولِ[٥].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (إلَّا مراسيلَ سعيدِ بنِ المسيبِ؛ فإنها فُتِّشَتْ فوُجِدَتْ مسانيدَ عنِ النبيِّ ﷺ) هذا استثناءٌ ممَّا تقدَّم مِنْ أنَّ مراسيلَ غيرِ الصحابةِ ليستْ بحُجَّةٍ، فاستثنى مِنْ ذلكَ مراسيلَ سعيدِ بنِ المسيبِ فإنها حُجَّةٌ، قالَ الشافعيُّ: «إرسالُ سعيدٍ عندنا حسنٌ»؛ وذلكَ لأنهُ ثبتَ بالتَّتَبُّعِ والنظرِ أنها متصلةٌ، وأنه لا يكادُ يُرْسِلُ إلَّا عنْ أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فإنهُ كانَ صِهرَهُ، فهوَ يُرسِلُ عمَّنْ لوْ سمَّاه لكانَ مقبولًا، بخلافِ غيرِهِ. وفي هذا التعليلِ نظرٌ؛ لأنها إذا وُجِدَتْ مراسيلُ سعيدٍ مسندةً كانَ الاحتجاجُ بالمسندِ

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٩٧).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه (٤/ ٤٢١).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٠٨)، البحر المحيط (٦/ ٣٤٠).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/ ١٢٦)، ابن الفِرْكَاحِ (٣٠٠-٣٠١)، البحر المحيط (٦/ ٣٤٠).

(٥) انظر: روضة الناظر (١/ ١٢٥)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٢٨)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٧/ ٣٠٣٣).

لا بالمرسلِ، وحينئذٍ ليسَ لاستثنائِهَا مِنْ جملةِ مراسيلِ غيرِ الصحابةِ وجهٌ؛ لأنهُ إذا وُجِدَتْ مسندةً كانتْ حُجَّةً أيضًا، فلا مَزِيَّةَ لمراسيلِ سعيدٍ عنْ غيرِهِ. وقدْ عُلِمَ مِنِ استقراءِ مذهبِ الشافعيِّ أنهُ إنما يَحْتَجُّ بالمسندِ مِنْ مراسيلِ سعيدٍ، وأمَّا ما لا يُوجَدُ مسندًا فليسَ بحُجَّةٍ كغيرِهِ[١]. وهذا جارٍ على قاعدةِ الشافعيِّ في أنهُ يحتجُّ بمرسلِ التابعيِّ إلَّا إذا وُجِدَ ما يُعَضِّدُهُ[٢]، كأنْ يُسنِدَ الحفاظُ المأمونونَ ما أرسلَهُ، أو أنْ يَرِدَ مُرسَلًا مِنْ طريقٍ آخرَ، أو أنْ يوافِقَ المُرسَلُ قولَ بعضِ الصحابةِ رضي الله عنهم؛ فإنَّ ذلكَ يدلُّ على أنَّ لهُ أصلًا صحيحًا، أو أنْ يوافقَ المُرسَلُ ما ذهبَ إليهِ كثيرٌ منْ أهلِ العلمِ، أو أنْ تجريَ عادةُ المرسِلِ أنهُ لا يحدِّثُ عنِ المجاهيلِ والضعفاءِ، أو أنْ إذا شاركَ غيرَهُ مِنَ الحفاظِ في روايةِ خبرٍ مَا، لم يخالفْهُمْ. ثُمَّ قالَ رحمه الله: «ومتى ما خالفَ ما وصفتُ أَضَرَّ بحديثِهِ حتى لا يسعَ أحدًا منهم قبولُ مرسَلِهِ، وإذا وُجِدَتْ الدلائلُ بصحةِ حديثٍ بمَا وصَفْتُ، أحببْنَا أنْ نقبلَ مرسَلَهُ، ولا نستطيعُ أنْ نزعُمَ أنَّ الحُجَّةَ تثبتُ بِهِ ثبوتَها بالمُتَّصِلِ»[٣].

صيغ أداء الحديث

«وَالْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الإِسْنَادِ. وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلرَّاوِي أَنْ يَقُولَ: حَدَّثَنِي أو أَخْبَرَنِي. وَإِنْ قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ: أَخْبَرَنِي. وَلا يَقُولُ: حَدَّثَنِي. وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَقُولُ الرَّاوِي: أَجَازَنِي، أو أَخْبَرَنِي إِجَازَةً».

قولُهُ رحمه الله: (والعنعنةُ تدخلُ على الأسانيدِ) العنعنةُ مصدرُ عَنْعَنَ الحديثَ

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٢٩٩-٣٠٠).

(٢) انظر: الرسالة ص(٤٦٢-٤٦٣).

(٣) الرسالة ص(٤٦٤).

يُعَنْعِنُهُ، إذا رواهُ بكلمةِ: عنْ فلانٍ، وهيَ مِنْ صيغِ الأداءِ عندَ رواةِ الأخبارِ. والمرادُ أنَّ العنعنةَ في الإسنادِ لا تُخْرِجُهُ عنِ الاتصالِ، فهوَ مِنْ قبيلِ الإسنادِ المُتَّصِلِ بشرطِ سلامةِ الراوي الذي رواهُ بالعَنْعَنَةِ مِنَ التدليسِ، وبشرطِ ثبوتِ ملاقاتِهِ لِمَنْ رواهُ عنهُ بالعَنْعَنَةِ، وهذا ما ذهبَ إليهِ جمهورُ أهلِ العلمِ، وقدْ حُكِيَ الإجماعُ على ذلكَ، قالَ ابنُ الصلاحِ: «وكادَ ابنُ عبدِالبرِّ يَدَّعِي إجماعَ أئمةِ الحديثِ على ذلكَ»[١]. وقيلَ: إنَّ خبرَ العَنْعَنَةِ في حكمِ المُرسَلِ والمنقطعِ، حتى يُصَرِّحَ الراوي بالسماعِ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وإذا قرأَ الشيخُ يجوزُ أنْ يقولَ الراوي: حدثني وأخبرني)**، هذا شروعٌ في بيانِ طرقِ التحملِ وصيغِ الأداءِ التي تتَّصِلُ بِهِ، وبدأَ بأعلاها وهيَ قراءةُ الشيخِ. وطريقُ التحَمُّلِ فيها بالسماعِ منهُ. وصيغةُ الأداءِ المناسِبَةِ: حدثني أو أخبرني، أو سمعتُهُ؛ لأنهُ صادقٌ في كلِّ ذلكَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وإنْ قرأَ هوَ على الشيخِ فيقولُ: أخبرني. ولا يقولُ: حدثني)** هذهِ هيَ الطريقُ الثانيةُ مِنْ طرقِ التحَمُّلِ، وهيَ القراءةُ على الشيخِ، وتُسَمَّى العَرْضَ، فإذا قرأَ الراوي على الشيخِ، فأقرَّهُ أو سكتَ ولم ينكرْ عليهِ، فإنَّ سكوتَهُ إقرارٌ بسماعِهِ، فيكونُ روايةً صحيحةً، ويقولُ الراوي حينئذٍ: أخبرني الشيخُ. ولا يقولُ: حدثني؛ لأنهُ لم يحدثْهُ، وهذا اختيارُ جماعةٍ مِنَ الأصوليينَ؛ بناءً على أنَّ حدثني صريحةٌ في كونِ الشيخِ حدثَهُ، وهوَ لم يحدثْهُ، فإذا قالَ الراوي: حدثني. كانَ كاذبًا في ذلكَ. وقيلَ: إنهُ يجوزُ أنْ يقولَ: حدثني. وهذا قولُ مالكٍ وسفيانَ بنِ عيينةَ والبخاريِّ، ومعظمِ الحجازيينَ، وعليهِ عُرْفُ أهلِ الحديثِ، والغرضُ مِنْ أخبرنا وحدثنا واحدٌ؛

---

(١) انظر: شرح التبصرة والتذكرة ص(٧٥).

(٢) انظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل ص(١١٦)، شرح التبصرة والتذكرة ص(٧٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٥١).

لأنَّ القصدَ الإعلامُ بالروايةِ عنِ الشيخِ. وهذا الخلافُ فيما إذا قالَ: حدثني. وأطلقَ، وأمَّا إذا قالَ: حدثني قراءةً عليهِ. فلا خلافَ في جوازِ ذلكَ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإنْ أجازَهُ الشيخُ من غيرِ قراءةٍ فيقولُ الراوي: أجازَني، أو أخبرَني إجازةً) هذا بيانُ صيغةِ أداءِ الخبرِ فيما إذا أَذِنَ الشيخُ للراوي في التحديثِ عنهُ مِنْ غيرِ قراءَتِهِ على الشيخِ، ولا قراءَةَ للشيخِ عليهِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإنْ أجازَهُ الشيخُ...) هذهِ هيَ الطريقُ الثالثةُ مِنْ طرقِ التحملِ، وهيَ الإجازةُ، وهيَ في اللغةِ مأخوذةٌ مِنَ الجوازِ، وهوَ الماءُ الذي يُسقاهُ المالُ مِنَ الماشيةِ والحرثِ ونحوِهِ، تقولُ: استجزتُ فلانًا فأجازَني. إذا سقاكَ ماءً لأرضِكَ أو لماشيتِكَ[٢]، وكذلكَ طالبُ العلمِ يستجيزُ العالِمَ علمَهُ فيجيزُهُ لهُ[٣]، «ويقالُ: أجزتُ لفلانٍ كذا، وأجزتُ فلانًا كذا؛ فمَنْ عدَّاهُ بحرفِ الجرِّ فهوَ بمعنى سوَّغْتُ لهُ وأبَحْتُ، ومَنْ عدَّاهُ بنفسهِ فهوَ بمعنى أجزْتُهُ ماءً، أيْ: أسقيتُهُ ماءً لأرضهِ أو لماشيتهِ، والأولُ أظهرُ وأشهرُ»[٤]. وأمَّا تعريفُ الإجازةِ في الاصطلاحِ فهيَ الإذنُ في الروايةِ لفظًا أو كتابةً[٥]. وهيَ أنواعٌ ومراتبُ، أرفَعُها الإجازةُ لمعيَّنٍ بمعيَّنٍ، كأنْ يقولَ الشيخُ: أجزتُ لفلانٍ راوٍ معينٍ أنْ يرويَ عنِّي الكتابَ كذا وكذا[٦].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فيقولُ الراوي: أجازَني، أو أخبرَني إجازةً) هذا بيانٌ لصيغةِ الأداءِ

---

(١) انظر: توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار (٢/ ١٨٦-١٨٧)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ١٦٦)، قرة العين ص(٧١)، الشرح الكبير ص(٤٢٥).

(٢) انظر: لسان العرب (٥/ ٣٢٩).

(٣) انظر: شرح نخبة الفكر للقاري ص(٦٧٨).

(٤) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٠٢).

(٥) انظر: شرح نخبة الفكر للقاري ص(٦٧٧).

(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح ص(١٥١).

في هذهِ الحالِ، وهيَ أن يقولَ الراوي بالإجازةِ: أجازني فلانٌ، أو أخبَرَني إجازَةً، أو حدَّثَني إجازَةً[١]. ويُفْهَمُ مِنْ كلامِ المؤلفِ جوازُ الروايةِ بالإجازةِ، وهذا قولُ كثيرٍ مِنْ أهلِ العلمِ، وقد حَكَى بَعضُهُم الاتفاقَ على ذلكَ، وتُعقِّبَ ذلكَ بأنَّهُ جاءَ عنْ بعضِ أهلِ العلمِ أنَّها لا تصحُّ، وبهِ قالَ جماعةٌ مِنَ الفقهاءِ، منهمُ أبو حنيفةَ وأبو يوسفَ، وهوَ قولٌ لمالكٍ، وروايةٌ عنِ الشافعيِّ[٢]؛ لأنَّهُ إذا قالَ الراوي: حدَّثَني أو أخبَرَني. فقدْ كذَبَ، فالشيخُ لم يحدِّثْهُ ولم يُخبِرْهُ، وإنْ قالَ: أخبَرَني إجازةً. كانَ كلامًا متناقِضًا؛ لأنَّ الإخبارَ أنْ يُخْبِرَهُ ويحدِّثَهُ، والإجازةُ ليسَ فيها تحديثٌ، بل يُكْتَفى فيها بالإذنِ في الروايةِ، فالجمعُ بينهُما مُمْتَنِعٌ[٣]. وأُجيبَ عنْ هذا بأنَّ الإخبارَ في اصطلاحِهِمُ المقصودُ بهِ الإعلامُ والإذنُ بالروايةِ، وهذا يَصْدُقُ على الروايةِ بالإجازةِ، فلا تَنَافِيَ بينهما مطلقًا، وإنَّما قُيِّدَ التحديثُ فيها بالإجازةِ؛ لبيانِ صفةِ التحملِ[٤].

الباب السادس عشر: القِيَاسُ

«وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ: رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ. وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ: إِلَى قِيَاسِ عِلَّةٍ، وَقِيَاسِ دَلالَةٍ، وَقِيَاسِ شَبَهٍ. فَقِيَاسُ الْعِلَّةِ: مَا كَانَتْ الْعِلَّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ. وَقِيَاسُ الدَّلالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلالُ بِأَحَدِ النَّظِيرَيْنِ عَلَى الآخَرِ، وَهُوَ: أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الْحُكْمِ، وَلا تَكُونَ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ.

وَقِيَاسُ الشَبَهِ: هُوَ الْفَرْعُ الْمُتَرَدِّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهًا به، ولا يُصارُ

---

(١) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ ص(٣١١).

(٢) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/ ٥٠٢).

(٣) انظر: تدريب الراوي (٢/ ٤٣).

(٤) انظر: جني الثمر بشرح نخبة الفكر ص(٩٧).

إليهِ معَ إمكانِ ما قبلهُ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأمَّا القياسُ) هذا هوَ البابُ السادس عشرَ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ القياسُ، وهو رابعُ أنواعِ الأدلةِ الشرعيةِ. ومِنْ أهمِّ أبوابِ علمِ أصولِ الفقهِ، قال في البرهانِ: «هوَ مناطُ الاجتهادِ، وأصلُ الرأيِ، ومنهُ يَتَشعَّبُ الفقهُ وأساليبُ الشريعةِ، وهوَ المُفْضِي إلى الاستقلالِ بتفاصيلِ أحكامِ الوقائعِ معَ انتفاءِ الغايةِ والنهايةِ، فإنَّ نصوصَ الكتابِ والسنةِ محصورةٌ مقصورةٌ، ومواقعَ الإجماعِ معدودةٌ مأثورةٌ»[١]. والقياسُ في اللغةِ تقديرُ شيءٍ بشيءٍ؛ ليُعلمَ تساويهما أوِ افتراقُهُما[٢]، وقيلَ: هو عبارةٌ عن ردِّ الشيءِ إلى نظيرِهِ. وقريبٌ مِنْ هذا مَنْ قالَ: إنَّ معناهُ التشبيهُ، ومِنْهُ قَولُهُم: يُقاسُ المرءُ بالمرءِ، أي: يُشَبَّهُ[٣]. والمرادُ بالقياسِ في هذا البابِ قياسُ الطردِ الذي هوَ إثباتُ حكمِ الأصلِ في الفرعِ لثبوتِ عِلَّةِ الأصلِ فيهِ؛ لا قياسُ العكسِ الذي هوَ إثباتُ نقيضِ حكمِ الأصلِ في الفرعِ لوجودِ نقيضِ علَّةِ الأصلِ فيهِ[٤].

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَهُوَ ردُّ الفرعِ إلى الأصلِ في الحكمِ بعلةٍ تَجْمَعُهُما) هذا هوَ تعريفُ القياسِ في الاصطلاحِ. وقدْ اختَلَفَتْ عباراتُ الأصوليينَ في حدِّ القياسِ، «وحاصِلُها يَرجِعُ إلى أنَّهُ اعتبارُ الفرعِ بالأصلِ في حكمِهِ»[٥]. وقيلَ: إنَّه ليسَ للقياسِ

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٤٨٥).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤٠)، مختار الصحاح ص(٥٥٩)، اللسان (١٢/ ٢٣٤).

(٣) انظر: الفروق (٣/ ٣٧٦)، بن الفِرْكَاحِ ص(٣١١).

(٤) ينظر: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ص(٣٢).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٣).

حدٌّ يُبَيِّنُهُ؛ لأَنَّهُ يَشْتَمِلُ على حقائقَ مختلفةٍ[١].

وقولُهُ: (ردُّ الفرعِ إلى الأصلِ في الحكمِ بعلةٍ) أيْ: إنَّ القياسَ إرجاعُ الفرعِ، وهوَ المحلُّ الذي يُطلَبُ حكمُهُ، ويُسَمَّى المَقيسَ إلى الأصلِ، وهوَ ما ثَبَتَ حُكمُهُ بلفظٍ يتناولُهُ باسمِهِ، ويُسَمى المَقيسَ عليهِ. والأمرُ الذي يَحصُلُ الردُّ فيهِ هوَ الحكمُ، والمرادُ بهِ الحكمُ التكليفيُّ مِنِ اقتضاءٍ أو تخييرٍ. فيُثبِتُ للفرعِ حكمَ الأصلِ لأجلِ علَّةِ الأصلِ في الفرعِ. والعلةُ هيَ المعنى الذي عُلِّقَ بهِ الحكمُ، وهيَ وصفٌ ظاهرٌ مُنضَبِطٌ مُعرِّفٌ للحُكمِ[٢]. وقدْ عُرِّفَ بتعريفاتٍ أُخرى. وللعلةِ عدةُ أسماءٍ «تختلفُ باختلافِ الاصطلاحاتِ، فيقالُ لها: السببُ، والأمارةُ، والداعي، والمُستدعِي، والباعثُ، والحاملُ، والمناطُ، والدليلُ، والمُقْتَضِي، والمُوجِبُ، والمُؤَثِّرُ»[٣]، فيَتَبَيَّنُ أنَّ القياسَ إرجاعُ حكمِ ما لم يأتِ النصُّ على حكمِهِ إلى حكمِ ما جاءَ النصُّ بحكمِهِ، وجعلُهُ مساويًا لهُ في الحكمِ، بسببِ وصفٍ يَجْمَعُ بينهُما، يُوجِبُ اشتِراكَهُما في الحكمِ. كقياسِ الأَرُزِّ على البُرِّ في كونهِ رِبَوِيًّا؛ لاشتِراكِهُما في علةِ الحكمِ، وهيَ القوتُ والادِّخارُ عندَ المالكيةِ، والطُّعمُ عندَ الشافعيةِ، والكَيْلُ عندَ الحنفِيَّةِ والحنابِلَةِ[٤]، وقدِ اعتُرِضَ على هذا التعريفِ بأَنَّهُ غيرُ جامعٍ، فهوَ لا يَشْمَلُ قياسَ العكسِ، ولا قياسَ الدلالةِ؛ لأنَّ الجامعَ هوَ لازمُ العلةِ أو أثَرُهَا أو حُكمُها، ولا القياسُ فيما هوَ في مَعنى النصِّ لأنَّ الجامعَ فيهِ بنفيِ الفارقِ. وأُجيبَ بأنَّ قياسَ العكسِ خارجٌ عنْ مَحلِّ البحثِ كما تَقَدَّمَ، فالمُرادُ بالقياسِ هُنا قياسُ الطردِ، والعكسُ نَقِيضُهُ. وأمَّا قِيَاسُ الدلالةِ فَقِيل: «ليسَ بقياسٍ حقيقةً. وقيلَ: داخلٌ؛ لتَضَمُّنِهِ المساواةَ في العلةِ، كالجَمعِ بينَ الخمرِ والنبيذِ

(١) ينظر: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ص(١٣).
(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٧٧)، العدة (١/ ١٧٥)، التحقيقات ص(٥٢٥).
(٣) إرشاد الفحول (٢/ ١١٠).
(٤) انظر: قرة العين ص(٧٢)، الشرح الكبير ص(٤٣٦).

بالرائحةِ الدالةِ على الشدةِ المُطْرِبَةِ»[١]. وأمَّا الجَمْعُ بِنَفيِ الفارقِ فهوَ مِنَ القياسِ الجَلِيِّ المندرجِ إجمالًا في الحدِّ[٢]. ومِنَ التعريفِ تَتَبَيَّنُ أركانُ القياسِ، وهيَ أربعةٌ: الأصلُ، والفرعُ، والعلةُ، والحُكمُ. وأمَّا حُجِّيَّةُ القِياسِ فقد اختُلِفَ فيها على قولينِ في الجُملةِ:

القولُ الأولُ: أنَّ القياسَ حُجَّةٌ، وهذا قولُ عامَّةِ أهلِ العلمِ[٣]. وقدِ احتجُّوا لذلكَ بجملةِ أدلةٍ منها:

أولًا: أنَّهُ دلَّ على اعتِبَارِهِ القُرآنُ الكريمُ. فمِنْ ذلكَ قولُ اللهِ تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، والاعتِبارُ مشتقٌّ مِنَ العُبورِ، وهوَ المُجاوَزَةُ مِنْ شيءٍ إلى آخرَ، وهذا عينُ القياسِ؛ لأنَّهُ مُجاوَزَةُ الحُكمِ مِنَ الأصلِ إلى الفرعِ[٤]. ومِمَّا يُستَدَلُّ بهِ على صحةِ القياسِ الآياتُ التي فيها حثُّ اللهِ تعالى المؤمنينَ على الاعتبارِ كقولهِ تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٤﴾ [النور: ٤٤]، وقولهِ تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗ﴾ [النحل: ٦٦]، وكذلكَ ما في القرآنِ مِنْ ضَرْبِ الأمثالِ فإنَّهُ لا يَتِمُّ الانتِفَاعُ مِنْ ذلكَ كلِّهِ إلا بالقياسِ.

ثانيًا: ومِنَ السنةِ الأحاديثُ العديدةُ التي فيها استعمالُ النبيِّ ﷺ القياسَ لإثباتِ الأحكامِ. ومِنْ ذلكَ ما في الصحيحينِ مِنْ حديثِ أبي هريرةَ أنَّ أعرابيًّا أتى إلى النبيِّ ﷺ فقالَ: إنَّ امرأَتِي وَلَدَتْ غلامًا أسودَ ـ وهو يُعَرِّضُ لنفيهِ ـ فقالَ لهُ رسولُ اللهِ

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٢٦).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٣).

(٣) قال في إرشاد الفحول (٢/ ٩١): «اعلمْ: أنهُ قدْ وقَعَ الاتفاقُ على أنهُ حُجَّةٌ في الأمورِ الدنيويةِ. قال الفخرُ الرازي: كما في الأدويةِ، والأغذيةِ وكذلكَ اتفقُوا على حُجِّيَّـةِ القياسِ الصادرِ منهُ ﷺ، وإنما وقَعَ الخلافُ في القياسَ الشرعيِّ».

(٤) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٥/ ١٣)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (٢/ ١٢٣).

ﷺ: «**هلْ لكَ مِنْ إبلٍ؟**» قالَ: نعمْ. قالَ: «**فما ألوانُها؟**» قالَ: حُمْرٌ. قالَ: «**فَهَلْ فيها مِن أَوْرَقَ؟**»، قالَ: إنَّ فيها لوُرْقًا. قالَ: «**فأنَّى ترى ذلكَ جاءَها؟**»، فقالَ الرجلُ: لعلَّ عِرْقًا نزَعَهُ. فقالَ عليه السلام: «**وهذا لعلَّ عِرْقًا نزَعَهُ**»، ومِمَا استُدِلَّ بِهِ على حُجِّيَّةُ القياسِ ما رواهُ الشيخانِ مِنْ حديثِ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما قالَ: جاءَ رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقالَ: يا رسولَ الله: إنَّ أمِّي ماتَتْ وعَلَيْها صومُ شهرٍ، أفأَقْضيهِ عَنْها؟ قالَ: «**لوْ كانَ على أمِّكَ دينٌ أكنتَ قاضِيَهُ عَنْها؟**» قالَ: نعمْ. قالَ: «**فدَينُ الله أحقُّ أن يُقْضَى**»، ومِمَّا استَدَلُّوا بِهِ على حُجِّيَّةِ القِياسِ أنَّ رسولَ الله ﷺ بَعَثَ معاذًا إلى اليَمَنِ قالَ: «**كيفَ تَقْضِي إذا عَرَضَ لكَ قَضَاءٌ؟**»، قالَ: أَقْضي بكتابِ الله. قالَ: «**فإن لم تجدْ في كتابِ الله؟**»، قال: فبِسُنَّةِ رسولِ الله. قال: «**فإن لم تجِدْ في سنةِ رسولِ الله، ولا في كتابِ الله؟**» قالَ: أجتهدُ رأيي ولا آلو. فضَرَبَ رسُولُ الله ﷺ صدرَهُ، وقالَ: «**الحمدُ لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رَسولَ الله**»[(١)]، قالوا: والقياسُ مِنَ الرأيِ. إلَّا أنَّ هذا الحديثَ لا يَثْبُتُ؛ لضعفِهِ وإرسالِهِ، وعلى تقديرِ ثبوتِهِ ففي الاستدلالِ بِهِ نظرٌ، فإنَّ قولَ معاذٍ: (أجتهدُ رأْيِي) لا يستلزمُ أنْ يكونَ ذلكَ بالضرورةِ عنْ طريقِ القياسِ؛ لأنَّ الرأيَ هوَ الاجتهادُ، وطرقُهُ كثيرةٌ كالأخذِ بالبراءةِ الأصليَّةِ، وشرعِ مَنْ قَبلَنَا، والاستصلاحِ، وغيرِ ذلكَ[(٢)].

ثالثًا: إجماعُ الصحابةِ رضي الله عنهم على جوازِ العملِ بالقياسِ، والاحتجاجُ بِهِ في مسائلَ

---

(١) رواه أحمد (٢٢٠٦٠)، وأبو داود في الأقضية/ باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٥٩٢)، والترمذي في الأحكام/ باب ما جاء في القاضي كيف يقضي؟ (١٣٢٧)، والحديث ضعفه البخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم، انظر: نصب الراية (٤/ ٦٣)، التلخيص الحبير (٢٥٥٧)، السلسلة الضعيفة (٨٨١).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/ ١٢٣)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٩٩).

عديدةٍ، ولم ينكرْ بعضُهُمْ على بعضٍ، وهذا مِنْ أقوى وأجودِ ما يُستدَلُّ بِهِ على إثباتِ حُجِّيَّةِ القياسِ[١].

رابعًا: أنَّ حقيقةَ القياسِ جمعٌ بينَ متماثلينِ، وتسويةٌ بينهما، وهذا مِنْ بابِ العدلِ والميزانِ الذي ذكرَهُ اللهُ تعالى في قولِهِ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، «والميزانُ يَتَضَمَّنُ العدلَ وما يُعْرَفُ بِهِ العدلُ، وقدْ فَسَّروا إنزالَ ذلكَ بأنْ أَلْهَمَ العبادَ معرفةَ ذلكَ، واللهُ ورسولهُ يُسَوِّي بينَ المتماثلينِ ويُفَرِّقُ بينَ المختلفينِ»[٢].

والقولُ الثاني: إنهُ ليسَ بحُجَّةٍ، ولا يجوزُ العملُ بِهِ، وبِهِ قالَ الظاهريَّةُ. واستدلُّوا بجملةٍ مِنَ الأدلةِ على إبطالِ القياسِ:

الأولُ: قولُ اللهِ تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فما ليسَ في القرآنِ ليسَ بمشروعٍ، فيَبْقَى على النفيِ الأصليِّ، فلا حاجةَ بنا للقياسِ[٣]. ونُوقِشَ هذا بأنَّ الحكمَ بالقياسِ راجعٌ إلى الكتابِ وبيانِهِ، وهوَ ما جاءَ عنِ النبيِّ المُبيِّنِ لمعاني الكتابِ.

الثاني: قولُ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، والقياسُ ظنٌّ، فلا يُرْجَعُ إليهِ.

ونُوقِشَ هذا بأنَّ الظنَّ الذي لا يُغْنِي مِنَ الحقِّ شيئًا هُوَ الظنُّ الذي ليسَ لهُ أصلٌ في الشريعةِ، وأمَّا ما وُجِدَ لهُ أصلٌ يُرْجَعُ إليهِ مِنَ الكتابِ، أوِ السنةِ، أوِ الإجماعِ، فهوَ

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٦٤)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٩/ ٤٠٨٢)، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول ص(١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٧٦)، انظر: الفتاوى الكبرى (١/ ١٥٨).

(٣) روضة الناظر ص(٢٨٧).

مِنَ الحقِّ، بدليلِ أنهُ يَجِبُ العملُ بشهادةِ الشاهدِ، وقولِ المُفْتِي، معَ أنَّ قولَهُمَا ظنٌّ.

الثالثُ: قولُ الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ولم يأمرْ بالردِّ للقياسِ. ونُوقِشَ هذا بأنَّ العملَ بالقياسِ هوَ مِنَ الردِّ إلى الكتابِ والسنةِ؛ لأنهما شَهِدَا لهُ بالصحةِ والحُجِّيَّةِ، ولأنهُ لا بُدَّ في القياسِ مِنْ أصلٍ مقيسٍ عليهِ يُرْجَعُ إليهِ[(١)].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وهو ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: قياسُ علَّةٍ، وقياسُ دلالةٍ، وقياسُ شبهٍ)** أيْ: إنَّ القياسَ ينقسمُ باعتبارِ مُسْتَنَدِ الإلحاقِ وسببِهِ إلى ثلاثةِ أقسامٍ، وهي التي ذكرها المصنفُ، وسيأتي بيانُ كلٍّ منها[(٢)]. ووجهُ هذا التقسيمِ أنَّ المطلوبَ حُكمُهُ بالقياسِ لا يخلو؛ إمَّا أنْ يتردَّدَ بينَ أصلينِ أو لا، فما تردَّدَ بينَ أصلينِ فهو قياسُ الشَّبهِ، وما لمْ يتردَّدْ بينَ أصلينِ فهو إمَّا أنْ يمكنَ إلغاءُ عِلَّتِهِ في الفرعِ عقلًا فهو قياسُ الدلالَةِ، وإمَّا أنْ لا يمكنَ فهو قياسُ العلَّةِ[(٣)]. وقدْ أشارَ الشافعيُّ إلى شيءٍ مِنْ هذا التقسيمِ؛ حيثُ قالَ: «والقياسُ مِنْ وجهينِ: أحدُهُمَا أنْ يكونَ الشيءُ في معنى الأصلِ، فلا يختلفُ القياسُ فيهِ، وأنْ يكونَ الشيءُ لهُ في الأصولِ أشباهٌ، فذلكَ يُلْحَقُ بأولاها بهِ، وأكثرِها شبهًا فيهِ، وقدْ يختلفُ القايسونُ في هذا»[(٤)].

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٣٢٣-٣٢٤).

(٢) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (٣/ ٣٧٦)، اللمع في أصول الفقه ص(٥٤)، المحصول لابن العربي ص(١٢٦).

(٣) انظر: شرح ابن الفِرْكَاحِ (٣٢٦-٣٢٧).

(٤) الرسالة ص(٤٧٩).

أولا: قياس العلة

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فقياسُ العلَّةِ هو ما كانتِ العلَّةُ فيهِ مُوجِبَةَ الحُكمِ) هذا أولُّ أنواعِ القياسِ، وهو قياسُ العلَّةِ، وبدأَ بهِ؛ لأنَّهُ أقوى أنواعِ القياسِ حجِّيَّةً وسببًا، حيثُ إنَّ ثبوتَ علَّةِ الحكمِ في الفرعِ مساوٍ لثبوتِهَا في الأصلِ أو أقوى منهُ، فلا يحسنُ عقلًا تخلُّفُ الحكمِ في الفرعِ عنها. ومثالُ المُساوِي تحريمُ إحراقِ مالِ اليتيمِ وإغراقِهِ استدلالًا بقولهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠]، «فالإحراقُ والإغراقُ مساوٍ للأكلِ في كونِهِ إتلافًا. ومثالُ قياسِ الأولى تحريمُ ضربِ الوالدينِ وشتمِهِمَا قياسًا على تحريمِ التأفيفِ في قولهِ تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وذلكَ أنَّ الآيةَ نبهتْ بالأدنَى، وهو التأفيفُ على الأعلى، وهو الضربُ بعلَّةِ الإيذاءِ[(١)]. وذهبَ جمهورُ أهلِ العِلْمِ إلى أنَّ هذا ليسَ قياسًا[(٢)]، بلْ هو مِنْ دلالَةِ اللفظِ، ويُسَمَّى فحوى الخطابِ، أو مفهومَ الموافقةِ[(٣)]. والدليلُ أنَّ نفاةَ القياسِ أثبتوا تحريمَ الضربِ بتحريمِ التأفيفِ، ولمْ يُسَمُّوهُ قياسًا، ومَنْ قالَ مِنْ أهلِ العِلْمِ: إنَّهُ قياسٌ. علَّلَ ذلكَ بأنَّهُ لولا الأصلُ المنصوصُ عليهِ ما ثبتَ حكمُ الفرعِ، وسَمَّاهُ الشافعيُّ القياسَ الجلِيَّ[(٤)]. ومِنْ أمثلتِهِ أيضًا نهيُ النَّبيِّ ﷺ عنِ التضحيةِ بالعوراءِ، فقِيسَتْ العمياءُ عليها؛ لأنَّهُ لا يَحسُنُ عقلًا أنْ يقالَ: لا تُجْزِئُ العوراءُ، والعمياءُ تجزئُ»[(٥)].

---

(١) انظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٢/ ١٠٧)، حاشية العطار (٣/ ٣٢٩).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٢٨)، التحبير (٦/ ٢٨٨٢)، الشرح الكبير ص(٤٤١).

(٣) وهوَ أنْ يكونَ المسكوتُ عنهُ موافقًا لحكمِ المنطوقِ، وهوَ إمَّا مساويًا، أو أولَوِيًّا، انظر: البحر المحيط (٥/ ١٢٤).

(٤) انظر: اللمع في أصول الفقه ص(٥٤)، الإبهاج (١/ ٣٦٧)، الفصول في الأصول (٤/ ١٠٠).

(٥) انظر: التقرير والتحرير في علم الأصول (٣/ ٢٩٤)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع =

ثانيًا: قياس الدلالة

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقياسُ الدلالَةِ هوَ الاستدلالُ بأحدِ النَّظِيرَينِ على الآخَرِ، وهو أنْ تكونَ العلَّةُ دالَّةً على الحكمِ، ولا تكونَ مُوجبةً) هذا ثاني أنواعِ القياسِ، وهو قياسُ الدلالَةِ، وإليهِ يَرْجِعُ غالبُ أنواعِ الأقيسَةِ[١]، وهو ما لا تُذْكَرُ فيهِ العلَّةُ، بلْ يُذْكَرُ وصفٌ ملازمٌ لها كتحريمِ النَّبيذِ قياسًا على الخمرِ بجامعِ الرائِحَةِ المُشتدَّةِ، وكقياسِ الجمهورِ مالَ الصبيِّ والمجنونِ على مالِ البالِغِ العاقلِ في وجوبِ الزكاةِ فيهِ بجامِعِ أنَّهُ مالٌ نامٍ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (هوَ الاستدلالُ بأحدِ النَّظِيرَينِ على الآخَرِ) أيْ: إنَّ دليلَ إثباتِ الحكمِ في الفرعِ موافَقَتُهُ للأصلِ في وصفٍ يجوزُ أنْ يُنَاطَ بهِ الحُكمُ، فيُرَدُّ حُكمُ «الفرعِ الى الأصلِ بمعنًى غيرِ المعنى الذي عُلِّقَ عليهِ الحُكمُ في الشرعِ إلَّا أنَّهُ يَدُلُّ على وجودِ علَّةِ الشرعِ»[٣].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهو أنْ تكونَ العلَّةُ دالَّةً على الحكمِ، ولا تكونَ مُوجبةً) أيْ: إنِّ المعنى الذي ثبتَ بهِ الحُكمُ في الأصلِ يَصلُحُ أنْ يكونَ مُثبِتًا للحُكمِ في الفرعِ لا لازمًا، إذ قدْ يتخلَّفُ؛ فالحكمُ منقولٌ إلى الفرعِ بدليلِ علَّةِ الأصلِ، إمَّا ملزومِهَا وإمَّا أَثَرِهَا، وإمَّا حُكمِهَا[٤].

=

ص(٦٣٤).

(١) ينظر: الفروق (٣/ ٣٧٧).

(٢) التقرير والتحرير في علم الأصول (٦/ ١٢٧).

(٣) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني ص(٢٠٧).

(٤) انظر: الإحكام الآمدي (٤/ ٤)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٣٦)، البحر المحيط في أصول الفقه =

ثالثًا: قياس الشبه

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقياسُ الشَّبَهِ هو الفرعُ المتردِّدُ بينَ أصلينِ، فيُلحَقُ بأكثرِهِمَا شبهًا) هذا ثالثُ أنواعِ القياسِ، وهو قياسُ الشَّبَهِ، وهو أنْ يتردَّدَ فرعٌ في الشَّبهِ بينَ أصلينِ فيُنظَرُ أكثرُهُمَا شبهًا بهِ، فيُثْبَتُ حُكمُ أكثرِ الأصلينِ شبهًا لذلكَ الفرعِ؛ سواءٌ بالنَّظرِ إلى عدَدِ صفاتِ المُشَابَهَةِ أمْ بالنظرِ إلى قوةِ الشبهِ؛ فمثالُ الأولِ: تردُّدُ «الفرعِ بينَ أصلينِ يُشبِهُ أحدَهُمَا في ثلاثةِ أوصافٍ، ويشبِهُ الآخَرَ في وصفينِ، فيُرَدُّ إلى أشبهِ الأصلينِ بهِ، وذلكَ كالعبدِ يشبِهُ الحُرَّ في أنَّهُ آدميٌّ مخاطبٌ مثابٌ معاقبٌ، ويشبِهُ البهيمةَ في أنَّهُ مملوكٌ مُقَوَّمٌ، فيُلْحَقُ بما هو أشبهُ بهِ»[١]، ومثالُ الثاني: تردُّدُ فرعٍ بينَ أصلينِ مِنْ حيثُ أيُّهُمَا أقوى شبهًا بهِ «كالوضوءِ يشبِهُ التيَّممَ في إيجابِ النِّيَّةِ مِنْ جهةِ أنَّهُ طهارةٌ عنْ حدثٍ، ويشبهُ إزالةَ النَّجاسَةِ في أنَّهُ طهارةٌ بمائعٍ فيُلحَقُ بما هو أشبهُ بهِ»[٢]. وللشَّبَهِ ثلاثةُ مواردَ؛ إمَّا شبهٌ في الحكمِ كقياسِ الوضوءِ على التَّيَمُّمِ في وجوبِ النِّيَّةِ؛ لأنَّهُمَا طهارتانِ، والطهارةُ حكمٌ شرعيٌّ، وإمَّا شبهٌ في الصورةِ كقياسِ الخلِّ على الدُّهنِ في منعِ إزالةِ النَّجاسَةِ بهِ، وإمَّا شبهٌ في المقاصدِ كقياسِ الأَرُزِّ على البُرِّ بجامعِ اتحادِهِمَا في المقصودِ منهما عادةً[٣]. وقدْ ذهبَ جماعةٌ مِنَ الأصوليينَ إلى أنَّ قياسَ الشَّبهِ ليسَ بحجةٍ؛ لعدمِ تمامِ الشَّبَهِ بينَ الأصلِ والفرعِ. ويُجَابُ عنْ ذلكَ بأنَّهُ لا يُشْتَرَطُ تساوي الأوصافِ بينَهُمَا مِنْ كلِّ وجهٍ، بل يُكْفِي وجودُ الشبهِ بوجهٍ للإلحاقِ

=

(٤/ ٤٤).

(١) ينظر: اللمع في أصول الفقه ص(٥٤).

(٢) ينظر: اللمع في أصول الفقه ص(٥٤)، ابن الفِرْكَاحِ (٣٣١-٣٣٢).

(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق (٦/ ٢٨٧).

بالأصلِ[١].

مِنْ شُرُوطِ القِيَاسِ

«وِمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ أَنْ يَكُونَ مُنَاسِبًا للأَصْلِ فِيمَا يُجْمَعُ بِهِ بَيْنَهُمَا لِلْحُكْمِ، وَمِنْ شَرْطِ الأصلِ أَنْ يَكُونَ ثابِتًا بِدَلِيلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ، وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا فَلا تَنْتَقِضُ لَفْظًا وَلا مَعْنًى، وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ، أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ، وَالإِثْبَاتِ. وِالْعِلَّةُ: هِيَ الْجَالِبَةُ للحُكْمِ، وَالْحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ»

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومِنْ شرطِ الفرعِ أنْ يكونَ مناسبًا[٢] للأصلِ) هذا شروعٌ في بيانِ شروطِ صحةِ القياسِ. وهذا هوَ الشرطُ الأولُ منها، وهوَ أنْ يُوجَدَ في الفرعِ وصفٌ مناسبٌ لإلحاقِهِ بالأصلِ. و«ضابِطُ المناسِبِ ما يُتَوَقَّعُ مِنْ ترتيبِ الحُكمِ عليهِ حصولُ مصلحةٍ أو درءُ مفسدةٍ؛ كترتيبِ تحريمِ الخمرِ على الإسكارِ؛ لدرءِ مفسدةِ ذهابِ العقلِ، وإيجابِ القِصَاصِ لتحصيلِ مصلحةِ حفظِ النَّفسِ»[٣]. وبهذا الشرطِ يَخْرُجُ قياسُ الطردِ؛ لأنَّهُ جَمَعَ «بينَ الأصلِ والفرعِ بوصفٍ يُعْلَمُ خُلُوُّهُ عنِ المصلحةِ، وعدمُ التفاتِ الشرعِ إليهِ»[٤]، وهذا الشرطُ قدْ يُستَفَادُ مِنْ تعريفِ القياسِ، وذكَرَهُ هنا تأكيدًا. وأمَّا ما يتعلقُ بحُجِّيَّةِ قياسِ الطردِ فظاهرُ كلامِ المؤلِّفِ هنا أنَّ قياسَ الطردِ

---

(١) انظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٢/ ١٧٧).

(٢) قال الشيخ الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه ص(١٦٩): «الوصفُ مِنْ حيثُ هوَ إمَّا أنْ يكونَ في إناطةِ الحكمِ بهِ مصلحةٌ أو لا، فإنْ لم تكنْ في إناطةِ الحكمِ به مصلحةٌ فهوَ الوصفُ الطرديُّ كالطولِ والقصرِ بالنسبةِ إلى جميعِ الأحكامِ وكالذكورةِ والأنوثةِ بالنسبةِ إلى العِتْقِ، والطرديُّ لا يُعَلَّلُ بهِ حكمٌ».

(٣) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (٦/ ٢٨٧).

(٤) قال في شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٣٠).

غيرُ معتبَرٍ، وقدْ صرَّحَ بذلِكَ في البرهانِ، فقالَ: «الطردُ تَحَكُّمٌ محضٌ لا يعضدُهُ معنًى ولا شبهٌ»[١]. وبهذا قالَ جماعةٌ مِنْ أهلِ العلمِ. وقِيلَ: بلْ قياسُ الطردِ حُجَّةٌ، فقدْ عَمِلَ بهِ الصحابةُ رضي الله عنهم، ومَنْ بعدهمْ مِنْ أهلِ العلمِ مِنْ أئمةِ الفقهِ[٢]؛ فإنَّ العِلَلَ التي عَلَّلَ بها الفقهاءُ جريانَ الربا في الأصنَافِ الستَّةِ، أوصافٌ طرديةٌ، كالطعمِ، والكيلِ، والوزنِ. فقياسُ الطردِ وقياسُ الشبهِ يشتركانِ في تعليقِ الحُكمِ بغيرِ علَّةٍ، ولكنْ يمتازُ قياسُ الشَّبَهِ في كونِهِ متردِّدًا بينَ أصلينِ[٣]، فقبولُ قياسِ الشَّبَهِ ورَدُّ قياسِ الطردِ بعيدٌ. والذي يقتضيهِ النَّظَرُ إمَّا أنْ يُقْبَلا جميعًا، أو يُرَدَّا جميعًا؛ لأنَّ الاشتراكَ في الأوصافِ والأحكامِ إنْ كانَ معتبرًا فيجبُ اعتبارُهُ في الشَّبَهِ والطردِ،، وإنْ لمْ يكنْ معتبرًا وجبَ إلغاؤُهُ فيهما جميعًا[٤]. والظاهرُ أنَّ اشتراكَ قياسِ الشَّبَهِ معَ قياسِ الطردِ في بعضِ الأوصافِ لا يستلزمُ تساويَهُمَا في عدمِ الحُجِّيَّةِ، فإنَّ نسبةَ ثبوتِ الحُكمِ في قياسِ الشَّبَهِ أقوى منهُ في قياسِ الطردِ، وقدْ نقلَ الشوكانيُّ عنْ إمامِ الحرمينِ قولَهُ «بأنَّ الطردَ نِسبَةُ ثبوتِ الحكمِ إليهِ ونفيهِ على السواءِ، والشَّبَهَ نِسبَةُ الثبوتِ إليهِ مُترَجِّحَةٌ على نسبةِ النَّفي، فافترَقَا»[٥].

قولهُ رحمه الله: **(ومِنْ شرطِ الأصلِ أنْ يكونَ ثابتًا بدليلٍ متفقٍ عليهِ بينَ الخصمينِ)** هذا هوَ الشرطُ الثاني مِنْ شروطِ صحَّةِ القياسِ، وهو أنْ يكونَ ثابتًا بدليلٍ نصِّيٍّ أو

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ٥٦٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٧/ ٣١٨).

(٣) قال شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٣٠): «وهوَ ما نزلَ عنِ المناسبِ وارتفعَ عنِ الطرديِّ، أو ما تَوَهَّمَ اشتمالُهُ على المصلحةِ، ولم يُقْطَعْ بها فيهِ».

(٤) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٣٣٤-٣٣٥).

(٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١٣٧). انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٥٦٨، ٨٠٠).

إجماعٍ متفقٍ عليهِ بينَ المتنازعينِ. فإذا كانَ حُكمُ الأصلِ ثابتًا بنصٍّ أو إجماعٍ، وعُلِمَتْ علَّـتُهُ بنصٍّ أو استنباطٍ صحَّ القياسُ عليهِ، ولكنْ لا يكونُ حجةً على الخَصمِ حتى يتَّفِقَا على علَّةِ الحُكمِ، فإنِ اتَّفَقَا على حُكمِ الأصلِ، واختلفا في علَّتِهِ لمْ يكنْ حجةً على الخَصمِ؛ لمخالَفَتِهِ في علَّةِ الحُكمِ[١].

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومِنْ شرطِ العلَّةِ أنْ تَطَّرِدَ في معلولَاتِهَا) هذا هوَ الشرطُ الثالثُ مِنْ شروطِ صحَّةِ القياسِ، وهو أنَّهُ حيثُمَا ثبتَ وجودُ العلَّةِ في صورةٍ ثبتَ بها الحكمُ فيها دونَ تخلُّفٍ.

وقولهُ: (معلولَاتِها) جَمْعُ معلولٍ والمقصودُ بهِ الحكمُ المَنُوطُ بالعلةِ في قولِ الجمهورِ، وهو واحدٌ في نفسهِ، ولكنْ جَمَعَهُ باعتبارِ تعدُّدِ مَحَالِّهِ؛ لثبوتِهِ في كلِّ صورةٍ تُوجَدُ فيها العلةُ.

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا تَنْتَقِضُ لا لفظًا ولا معنًى) أيْ: إنَّ مِنَ الشروطِ في العلةِ التي يَثْبُتُ بها الحكمُ في الفرعِ ألَّا يتخلَّفَ الحكمُ إذا وُجِدَ لفظُ العلَّةِ أو وُجِدَ معناها، فإنَّ ذلكَ مِنْ قوادحِ العلَّةِ[٢]، وذلكَ أنَّ العلةَ إمَّا أنْ تكونَ مستفادةً مِنَ اللَّفظِ دونَ واسطةٍ أو مِنَ المعنَى بالإيماءِ والتنبيهِ[٣]. مثالُ انتقاضِ العلةِ لفظًا: أنَّ القتلَ عمدًا عدوانًا يُوجِبُ القِصَاصَ، هذه العلةُ تُنْتَقَضُ بقتلِ الوالدِ ولدَهُ عمدًا عدوانًا، فإنَّهُ لا يُوجِبُ القِصَاصَ. وأُجِيبَ عنهُ بأنَّ الامتناعَ مِنْ قتلهِ ليسَ لتخلُّفِ العلةِ، وعدمِ اطِّرَادِهَا، وإنَّمَا لوجودِ مانعٍ، وهو حرمةُ الأبِ، وكونِهِ سببًا في وجودِ ولدِهِ، فلا يكونُ هذا الأخيرُ سببًا لإعدامِهِ. ومثالُ انتِقَاضِ العلَّةِ معنًى: القولُ بأنَّ إيجابَ الزكاةِ

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ١٠٩).

(٢) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٢١١).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٢٥٠)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١١٩).

في الأثمانِ إنَّمَا هو لدفعِ حاجةِ الفقيرِ، فهذهِ تُنْتَقَضُ بعدمِ وُجُوبِهَا في الجواهِرِ؛ معَ كَونِ إيجَابِ الزكاةِ فيها مِمَّا يَحصُلُ بها دفعُ الحاجةِ[١]. وقالَ بعضُ الشُّرَّاحِ: هذا مجردُ اصطلاحٍ مِنَ المؤلفِ، ولوِ اقتصرَ على قولِهِ: (فلا تُنْتَقَضُ) لَكَفَى؛ لأنَّ العلةَ لا تكونُ إلَّا مَعْنى، وأمَّا الألفاظُ فهيَ فقطْ دالةٌ عليها[٢]. وقِيلَ: إذا كانتِ العلةُ مُرَكَّبَةً مِنْ أوصافٍ متعدِّدَةٍ، نُظِرَ فيها إلى جانبِ اللَّفظِ، وإذا كانتْ وصفًا واحدًا نُظِرَ فيها إلى المعنَى[٣]، والذي يَظْهَرُ أنَّ المؤلفَ أرادَ بيانَ تأثيرِ انتقاضِ العلَّةِ مهما كانَ طريقُ ثبوتِهَا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ومِنْ شرطِ الحُكمِ أنْ يكونَ مثلَ العلَّةِ في النَّفي والإثباتِ)** أيْ: مِنْ شرطِ حكمِ الأصلِ المَقِيسِ عليهِ، أنْ يكونَ مساويًا للعلَّةِ في الوجودِ والعدمِ، إنْ وجدتِ العلةُ وُجِدَ الحُكمُ، وإنِ انتفتِ انتفى الحُكمُ كذلكَ؛ لأنَّ الحُكمَ يدُورُ معَ علَّتِهِ وجودًا وعدمًا. وهذا الشرطُ أَعَمُّ مِنَ الشرطِ المذكورِ في العلَّةِ؛ لأنَّ ذاكَ خاصٌّ بوجودِ الحُكمِ عندَ وجودِ العلَّةِ، وهذا عامٌّ للوجودِ والانتفاءِ، طردًا وعكسًا، وهذا فيما إنْ كانَ الحُكمُ مُعلَّلًا بعلَّةٍ واحدةٍ، كتحريمِ الخمرِ؛ لكونِهِ مُسْكِرًا، فمتى حصلَ الإسكَارُ بشيءٍ ثبتَ التحريمُ، ومتى انتفى عنهُ الإسكارُ انتفى التحريمُ. وقدْ يُفْهَمُ مِنْ كلامِ المُصنِّفِ أنَّهُ كلَّما انتفتِ العلةُ انتفى الحكمُ، ولو كانَ الحكمُ يَثْبُتُ بعِلَلٍ متعدِّدَةٍ كالقتلِ قِصاصًا والقتلُ حرابَةً، وبهذا قالَ بعضُ أهلِ العلمِ خلافًا للجمهورِ؛ حيثُ قالوا بجوازِ تعليلِ الحكمِ بأكثرَ مِنْ علَّةٍ، ولا يُشْتَرَطُ اجتِمَاعُهَا لإثباتِ الحُكمِ، بلْ يَثْبُتُ بإحْدَاهَا؛ لأنَّ العلَّةَ علامةٌ على وجودِ الحكمِ، ولا مانعَ من تعدُّدِ العلاماتِ،

---

(١) انظر: الأنجم الزاهرات ص(٢٣٥)، قرة العين ص(٧٥).

(٢) انظر: الشرح الكبير ص(٤٥٦).

(٣) انظر: قرة العين ص(٧٥).

كما تقدَّمَ في تعدُّدِ عِلَلِ ثبوتِ القتلِ، ومثالُهُ أيضًا تعليلُ حرمَةِ النِّكاحِ بالقرابةِ والصِّهْرِ والرَّضَاعِ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والعلَّةُ هي الجالِبَةُ للحكم) هذا تعريفُ العلَّةِ وهو تعريفٌ لها بالأثرِ، فالعلَّةُ هي الموجبةُ للحكمِ في المحلِّ؛ لمُنَاسَبَتِهَا لهُ، كالإسكارِ وصفٌ مناسبٌ معرِّفٌ لحرمةِ كلِّ مسكرٍ وموجبٌ لها[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والحكمُ هو المَجْلُوبُ للعلَّةِ) أيْ: إنَّ الحُكمَ مُوجَبُ العلَّةِ ومُقْتَضَاهَا، وقدْ تقدَّمَ تعريفُهُ وهو خطابُ الشرعِ مِنْ طلبٍ أو تخييرٍ أو وضعٍ.

الباب السابع عشر: الحظرُ والإباحةُ

«وَأَمَّا الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الأَشْيَاءَ عَلَى الحَظْرِ إلا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ فَيُسْتَمْسَكُ بِالأَصْلِ وَهُوَ الحَظْرُ. ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ بِضدِّهِ، وَهُوَ أَنَّ الأَصْلَ فِي الأَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ إِلا مَا حَظَرَهُ الشَّرْعُ، ومنهمْ مَنْ قالَ بالتوقُّفِ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأمَّا الحظرُ والإباحةُ) هذا هو البابُ السابع عَشَرَ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهو الحظرُ والإباحةُ. والمقصودُ بهِ بيانُ الأصلِ في الأشياءِ قبلَ وُرُودِ الشرعِ، وقدِ اختلفَ العلماءُ فيهِ على أقوالٍ ذكرَها المؤلِّفُ، وهي مِنْ فروعِ مسألةِ التحسينِ والتقبيحِ العقليينِ[٣]. ولْيُعْلَمْ أنَّ مَحَلَّ الخلافِ ما كانَ خارجًا عنِ الضرورةِ، كالتنفسِ

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٢٣٠)، حاشية العطار (٥/ ٧٤).

(٢) انظر: الشرح الكبير ص(٤٥٨)، شرح الفوزان ص(١٣٦).

(٣) انظر: البرهان (١/ ٩٩)، المستصفى (١/ ٦٣)، الإحكام (١/ ٩٠)، البحر المحيط (١/ ١٥٤)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣).

وأكلِ ما لا بُدَّ منهُ للبقاءِ؛ فإنَّ هذا مباحٌ وفاقًا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فمِنَ النَّاسِ مَنْ يقولُ: إنَّ أصلَ الأشياءِ على الحظرِ إلَّا ما أباحتهُ الشريعةُ)** هذا هو القولُ الأولُ في المسألةِ، وهو أنَّ الأصلَ في الأشياءِ المنعُ والتحريمُ إلا ما جاءَ النَّصُّ بإباحتِهِ، وهذا قولُ البهري مِنَ المالكيةِ، وابنِ أبي هريرةَ مِنَ الشافعيةِ، والقاضي أَبِي يعلى مِنَ الحنابلةِ، وهو قولُ الظاهريةِ؛ وقدِ استدلوا بأدلةِ الأشياءِ مِنَ الكتابِ ومِنَ السنَّةِ مِنْ أبرزِ أدلَّتِهِمْ قولُ اللهِ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وما في الصحيحينِ مِنْ حديثِ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ قولَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما بالُ أقوامٍ يَشْتَرِطُونَ شروطًا ليستْ في كتابِ اللهِ، ما كانَ مِنْ شرطٍ ليسَ في كتابِ اللهِ فهو باطلٌ، وإنْ كانَ مِئةَ شرطٍ، قضاءُ اللهِ أحقُّ، وشرطُ اللهِ أوثقُ**»[1]، وقالوا: الأشياءُ كلُّهَا مِلْكٌ للهِ تعالى، والتصرفُ في مِلْكِ الغيرِ بغيرِ إذنِهِ قبيحٌ، فلا يجوزُ لأحدٍ أنْ يتناولَ شيئًا حتى يَرِدَ الشرعُ بإباحتِهِ.

وقولُهُ: **(إلَّا ما أباحتهُ الشريعةُ)** أيْ: إلَّا ما أَذِنَتْ فيهِ الأدلَّةُ الشرعيَّةُ؛ فالإباحةُ هنا ما يُقَابلُ الحظرَ والمنعَ سواءٌ أكانَ إيجابًا، أمْ ندبًا، أمْ كراهةً، أمْ حِلًّا.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(فإنْ لمْ يُوجَدْ في الشريعةِ ما يدُلُّ على الإباحةِ يتمسكْ بالأصلِ، وهو الحظرُ)** أيْ: فبناءً على ما تقدَّمَ تقريرُهُ، فإنَّهُ إذا لمْ يَقُمْ دليلُ الإذنِ في التصَّرُفِ، فالأصلُ الذي يُصَارُ إليهِ ويُسْتَمْسَكُ بهِ هو المنعُ والتحريمُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ومِنَ النَّاسِ مَنْ يقولُ بضدِّ ذلكَ، وهو أنَّ الأصلَ في الأشياءِ الإباحةُ إلا ما حظرَهُ الشرعُ)** هذا هو القولُ الثاني مِنْ أقوالِ أهلِ العلمِ في الأصلِ في الأشياءِ بعدَ ورودِ الشرعِ، وهو الإباحةُ والحِلُّ، وإلى هذا ذهبَ جماهيرُ أهلِ العِلْمِ؛

---

(١) رواه البخاري رقم (٢١٦٨) ومسلم رقم (١٥٠٤).

وقدِ استدلوا بأدلةٍ كثيرةٍ مِنَ الكتابِ ومِنَ السنَّةِ مِنْ أبرزِ أدلَّتِهِمْ قولُ الله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقولُ الله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وما في الصحيحينِ مِنْ حديثِ سعدِ بنِ أَبِي وقاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قالَ: «**إنَّ أعظمَ المسلمينَ جُرْمًا مَنْ سألَ عنْ شيءٍ لمْ يُحَرَّمْ، فحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مسألَتِهِ**»[(١)]، قالوا: ولأنَّ اللهَ تعالى خلقَ الأشياءَ لأجلِنَا، فتكونُ مباحةً لنَا، ولأنَّهُ لا يَتَرَتَّبُ على استباحَتِهَا مفسدَةٌ ولا ضررٌ على مالِكِهَا، وهوَ اللهُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ومنهمْ مَنْ قالَ بالتوقُّفِ)** هذا هو القولُ الثالثُ مِنْ أقوالِ أهلِ العِلْمِ في الأصلِ في الأشياءِ بعدَ ورودِ الشرعِ، وهو القولُ بالتوقُّفِ، فلا يُحْكَمُ عليها بإباحةٍ ولا حظْرٍ، وهذا مذهبُ الأشعريِّ، بناءً على أصلِهِ بأنَّ العقلَ لا يقبِّحُ ولا يحسِّنُ. وقدْ عدَّ بعضُ أهلِ العلمِ هذا القولَ وهمًا، قالَ الزركشيُّ في البحرِ المحيطِ: «لمْ يحكُوا هنا – أيْ: في مسألةِ الأصلِ في الأشياءِ بعدَ وُرُودِ الشرعِ- قولًا ثالثًا بالوقفِ كما هناكَ -أيْ: في حُكْمِ الأشياءِ قبلَ وُرُودِ الشرعِ -؛ لأنَّ الشرعَ ناقلٌ، وقدْ خلطَ بعضُهُمْ بينَ الصورتينِ، وأجرى الخلافَ هنا أيضًا – أيْ: في مسألةِ حُكْمِ الأشياءِ بعدَ وُرُودِ الشرعِ»[(٢)].

الباب الثامن عشر: استصحاب الحال

«وَمَعْنَى اسْتِصحَابِ الْحَالِ: أَنْ يَسْتَصْحِبَ الأَصْلَ عِنْدَ عَدَمِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِي»

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ومعنى استصحابِ الحالِ أنْ يُستصحَبَ الأَصْلُ عندَ عدمِ الدليلِ**

---

(١) رواه البخاري رقم (٧٢٨٩)، ومسلم رقم (٢٣٥٨).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ١٢).

الشرعيِّ) هذا هو البابُ الثامن عَشَرَ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهو الاستصحابُ. وهو أحدُ الأدلَّةِ الشرعيةِ المختلفِ فيها. والاستصحابُ لغةً معناهُ طلبُ الصُّحْبَةِ، كالاستسقاءِ بمعنى طلبُ السُّقْيَا، والصحبةُ مقارنةُ الشيءِ ومقاربَتُهُ. وهو في الاصطلاحِ: «التمسكُ بدليلٍ عقليٍّ أو شرعيٍّ لمْ يظهرْ عنهُ ناقلٌ مطلقًا»[١]. وقيلَ: استصحابُ ثبوتِ أمرٍ في الزمانِ الثاني؛ لثبوتِهِ في الأولِ، وهذا هو المشهورُ عندَ الإطلاقِ، وهو حجةٌ عندَ المالكيةِ والشافعيةِ والحنابلةِ، خلافًا للحنفيَّةِ[٢]. وقدْ ذكرَ المصنِّفُ أحدَ أنواعِهِ وهو استصحابُ البراءةِ الأصليَّةِ، وهي براءةُ ذمَّةِ الإنسانِ مِنَ التكاليفِ الشرعيةِ والحقوقِ الماليةِ، حتى يقومَ دليلٌ على شَغْلِهَا بشيءٍ مِنْ ذلكَ، ويُسْمَّى الاستصحابَ العقليَّ[٣]، كعدمِ وجوبِ صلاةٍ فريضةٍ زائدةٍ على الفرائضِ الخمسِ؛ لأنَّ الأصلَ عدمُهُ؛ لأنَّهَا كُلَّهَا لمْ تكنْ واجبةً، فلمَّا وجَبَتْ بقيَ ما زادَ عليها على ذلكَ الأصلِ، وهكذا في سائرِ الأبوابِ، متى لم يجدْ المجتهدُ دليلًا مُنَافِيًا لاستِصْحَابِ البراءَةِ، حَكَمَ باستصحابِ الأصلِ[٤]، وهذا المعنى متفقٌ عليهِ[٥]. ولكنْ حكى بعضُهَمْ خلافًا عنِ الحنفيَّةِ؛ ولذلكَ نَسَبَهُ بعضُ أهلِ العلمِ للجمهورِ[٦]. ومِنْ أنواعِ الاستصحابِ استصحابُ حُكمٍ دلَّ عليهِ الدليلُ، ولمْ يَقُمْ دليلٌ على تغييرِهِ، كالمِلكِ عندَ جريانِ القولِ المقتَضِي لهُ، وشَغْلِ الذمَّةَ عندَ جريانِ إتلافٍ أو

---

(١) التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٥٣).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٤٨)، شرح المحلي ص(٢١٣)، قرة العين ص(٧٨)، الشرح الكبير ص(٤٦٩).

(٣) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(٢٢٧).

(٤) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٧٨).

(٥) انظر: شرح المحلي ص(٢١٢)، قرة العين ص(٧٨).

(٦) انظر: الشرح الكبير ص(٤٦٨).

التزامِ، ودوامِ الحِلِّ في المَنْكُوحَةِ بعدَ ثبوتِ النِّكاحِ، فهذا لا خلافَ في وجوبِ العملِ بهِ إلى أنْ يَثْبُتَ معارِضٌ[١]. ومِنْ أنواعِ الاستصحابِ استصحابُ حُكْمِ الإجماعِ في مَحَلِّ الخلافِ؛ كمَنْ تيمَّمَ لعدمِ الماءِ، ودخلَ في الصلاةِ، وأثناءَهَا رأى الماءَ، فهلْ يَقطَعُ صلاتَهُ ويذهبُ يتوضَأُ، أو يستمِرُّ في صلاتِهِ؛ بناءً على إجماعِهِمْ على صحةِ دخولِهِ في الصلاةِ بالتيممِ قبلَ رؤيةِ الماءِ، فيُسْتَصْحَبُ هذا الإجماعُ؟[٢]. وهذا النوعُ ذهبَ أكثرُ أهلِ العلمِ إلى عدمِ حُجِّيَّتِهِ، واحتجَّ بهِ داودُ الظاهريُّ وجماعةٌ مِنْ أهلِ الأصولِ كالآمِدِيِّ وابنِ الحاجبِ[٣]. وأمَّا الاستصحابُ المقلوبُ، وهو ثبوتُ أمرٍ في الزمانِ الأولِ؛ لثبوتِهِ في الزمنِ الثاني، فليسَ بحجةٍ[٤].

الباب التاسع عشر: ترتيب الأدلة

«وأمَّا الأدلةُ فيُقَدَّمُ الجليُّ على الخفيِّ، والمُوجِبُ للعلمِ على المُوجِبُ للظَّنِّ، والنُّطْقُ على القياسِ، والقياسُ الجليُّ على القياسِ الخفيِّ، فإنْ وُجدَ في النطقِ ما يغيِّرُ

---

(١) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ١٧٦).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٥٤).

(٣) انظر: البحر المحيط (٨/ ٢٠).

(٤) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول ص(: ١٥٠). الأشباه والنظائر ص(: ٧٦). «قالَ الشيخُ تقيُّ الدينِ السبكيُّ: ولم يقلْ به الأصحابُ إلَّا في مسألةٍ واحدةٍ وهوَ ما إذا اشترى شيئًا فادَّعاهُ مُدَّعٍ وانتزَعَهُ منه بحُجَّةٍ مطلقةٍ، فإنهم أطبقُوا على ثبوتِ الرجوعِ له على البائعِ بلْ لوْ باعَ المشتري أو وهبَ وانتُزِعَ مِنَ المشترَى منهُ أو الموهوبِ له كانَ للمشترِي الأولِ الرجوعُ أيضًا فهذا استصحابُ الحالِ في الماضي، فإنَّ البينةَ لا تنشئُ المِلْكَ ولكن تُظْهِرُهُ، والمِلْكُ سابقٌ على إقامتِها لا بُدَّ مِنْ تقديرِ زمانٍ لطيفٍ لهُ ويَحْتَمِلُ انتقالَ الملكِ مِنَ المشترِي إلى المُدَّعِي ولكنهم استصحبوا مقلوبًا وهوَ عدمُ الانتقالِ عنهُ فيما مضى».

الأصلَ، وإلا استصحبَ الحالَ».

هذا هو البابُ التاسع عَشَرَ مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهو الترجيحُ بينَ الأدلَةِ. فالغرضُ مِنْ هذا الفصلِ الكلامُ على كيفيَّةِ الترجيحِ بينَ الأدلَّةِ عندَ تعارُضِهَا، إذا لَمْ يمكنِ الجَمْعُ[1].

قولُهُ: **(فيُقَدَّمُ الجليُّ على الخفيِّ)** هذا أولُ ما ذكرهَ المؤلفُ مِنْ أوجهِ الترجيحِ بينَ الأدلةِ المُتعارِضةِ، وهو تقديمُ الدليلِ الجليِّ على الخفيِّ، فيُقَدَّمُ النَّصُّ على الظاهرِ، ويُقَدَّمُ الظاهرُ على المؤوَّلِ، وتُقَدَّمُ الحقيقةُ على المجازِ.

قولهُ: **(والمُوجِبُ للعِلْمِ على المُوجِبُ للظَّنِّ)** هذا ثاني ما ذكرهُ المؤلفُ مِنْ أوجهِ الترجيحِ بينَ الأدلةِ المُتعارِضةِ، وهو تقديمُ الدليلِ المفيدِ للعِلْمِ على الدليلِ المفيدِ للظَّنِّ، كتقديمِ المتواترِ على الآحادِ.

قولهُ: **(والنطقُ على القياسِ)** هذا ثالثُ ما ذكرهُ المؤلفُ مِنْ أوجهِ الترجيحِ بينَ الأدلةِ المُتعارِضةِ، وهو تقديمُ النَّصِّ مِنَ القرآنِ والسنَّةِ على القياسِ؛ لأنَّهُ لا قياسَ معَ النَّصِّ، فَيُقَدَّمُ عليهِ.

قولُهُ: **(والقياسُ الجَلِيُّ)** أيْ: يُقَدَّمُ قياسُ العلةِ[2] **(على القياسِ الخفِيِّ)** وهو قياسُ الدلالةِ أو قياسُ الشَّبهِ، كما يُقَدَّمُ قياسُ الدلالةِ على قياسِ الشَّبهِ.

قولُهُ: **(فإنْ وُجِدَ في النُّطقِ ما يغيِّرُ الأصلَ، وإلَّا اسْتَصْحَبَ الحالَ)** هذا رابعُ ما ذكرهُ المؤلفُ مِنْ أوجهِ الترجيحِ بينَ الأدلةِ المُتعارِضةِ، وهو العملُ بما جاءَ بهِ النَّصُّ

---

(١) انظر: الأنجم الزاهرات ص(٢٣٩)، التحقيقات ص(٥٨٩).

(٢) وقد سبقت الإشارة إلى خلاف العلماء في عده قياسا.

القرآنُ والسنةُ لأنَّه ناقلٌ عنِ الأصلِ، وهو براءةُ الذمَّةِ والعدمُ الأصليُّ[١]. وقدِ اعتُرِضَ على المؤلفِ حيثُ لمْ يذكرْ مِنَ الأدلَّةِ التي يُخْرَجُ بها عنِ الأصلِ إلا الكتابَ والسنَّةَ[٢]. وأُجِيبَ عنهُ بأنَّ باقيَ الأدلةِ مستفادةٌ مِنَ القرآنِ والسنَّةِ، فهي راجعةٌ إليهما، ولذلكَ طَوَى المؤلفُ ذِكْرَهَا اختصارًا[٣].

الباب العشرون: شروطُ المُفتِي

«وَمِنْ شَرْطِ الْمُفْتِي: أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالْفِقْهِ أَصْلًا وَفَرعًا، خِلافًا وَمَذْهبًا، وَأَنْ يَكُونَ كَاملَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ، عَارِفًا بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيهِ فِي استِنْبَاطِ الأحكَامِ مِنَ النحْوِ وَاللُّغَةِ، وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ الرَّاوِينَ، وَتَفْسِيرِ الآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الأحكَامِ وَالأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيهَا».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمِنْ شَرْطِ الْمُفتِي) هذا هو البابُ العشرون مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهو صفةُ المُفتِي والمُستفتِي وأحكامُ المجتهدينَ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمِنْ شَرْطِ الْمُفتِي) المُفتِي اسمُ فاعلٍ مِنْ أفتى يُفْتِي فهو مُفتٍ، ومِمَّا يَدُلُّ عليهِ أصلُ الكلمةِ: تبيينُ حكمٍ[٤].

وأمَّا في الاصطلاحِ فقِيلَ: مَنْ يُبَيِّنُ الحقَّ عندَ السؤالِ[٥]. والأفضلُ أنْ يُقَالَ فيهِ:

---

(١) انظر: شرح المحلي ص(٢١٦).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٥٥)، الأنجم الزاهرات ص(٢٤١).

(٣) انظر: الشرح الكبير ص(٤٧٥).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤/ ٤٧٣).

(٥) انظر: مذكرة أصول الفقه ص(٦٢)، وقالَ: «المفتي يُطْلَقُ على المُخْبِرِ بالحقِّ على غيرِ جهةِ الإلزامِ بِهِ، ويُطْلَقُ عندَ الأصوليينَ على المجتهدِ وهوَ: الباذلُ وسعَهُ في النظرِ في الأدلةِ ليَحْصُلَ على العلمِ أوِ الظنِّ بحكمٍ شرعيٍّ».

مَنْ يُبيِّنُ الحكمَ الشرعيَّ عندَ السؤالِ؛ لأنَّ المفتِيَ قدْ يصيبُ الحقَّ في بيانِهِ وقدْ يُخْطِئُهُ. والمرادُ بالمُفتِي عندَ الأصوليينَ المجتهدُ المُطلَقُ، وهو الفقيهُ. و«قالَ الصَّيْرَفِيُّ: مَوْضُوعٌ لِمَنْ قامَ للنَّاسِ بأمرِ دينِهِمْ، وعَلِمَ جُمَلَ عمومِ القرآنِ وخصوصِهِ وناسِخِهِ ومنسوخِهِ، وكذلكَ في السنَنِ والاستنباطِ، ولمْ يُوضَعْ لِمَنْ عَلِمَ مسألةً وأدركَ حقيقَتَهَا. وقالَ ابنُ السَّمْعَانِيِّ هوَ مَنِ استُكمِلَ فيهِ ثلاثةُ شرائِطَ: الاجتهادُ، والعدالَةُ، والكفُّ عنِ الترخيصِ والتساهُلِ»[١]. والواقعُ أنَّ المجتهدَ أَعَمُّ مِنَ المُفتِي، فكلُّ مفتٍ مجتهدٌ؛ إذ مَنْ لا أهليةَ لهُ للاجتهادِ لا يَحِلُّ لهُ الفَتْوَى، وليسَ كلُّ مجتهدٍ مفتيًا؛ لأنَّ مِنْ شَرْطِهِ أنْ يكونَ عدلًا؛ لأنَّهُ يخبرُ عنِ الأحكامِ، وفاقدُ العدالَةِ لا يُقْبَلُ خبرُهُ[٢]. ومِنْ أجودِ ما قيلَ في تعريفِ المفتِي ما ذكرَهُ المؤلفُ في غياثِ الأُمَمِ بأنَّهُ المُتَمَكِّنُ مِنْ دَرْكِ أحكامِ الوقائعِ على يسرٍ مِنْ غيرِ معاناةِ تعلمٍ[٣]. وأَخْصَرُ منهُ ما ذكرهُ في البرهانِ مِنْ أنَّ المفتِيَ مَنْ يَسْهُلُ عليهِ دَرْكُ أحكامِ الشريعةِ[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(أنْ يكونَ عالمًا بالفقهِ أصلًا وفرعًا)** أيْ: إنَّ مِنْ شروطِ المفتِي أنْ يكونَ عارفًا بالفقهِ أصولًا وفروعًا، ومرادهُ بالأصلِ دلائِلُ الفقهِ الإجماليةِ المذكورةِ في أصولِ الفقهِ، وإدخالُهُ في الفقهِ فيهِ مسامحةٌ، ويُحْتَمَلُ أنَّ مُرَادَهُ بالأصلِ أمهاتُ المسائلِ التي هيَ كالقواعدِ، ويتفرَّعُ عليها غيرُهَا، وعلى هذا الاحتمالِ يكونُ قدْ فاتَهُ ذكرُ أصولِ الفقهِ، إلَّا أنْ يَدْخُلَ في قولِهِ: (كاملُ الآلةِ في الاجتهادِ)[٥].

وقولهُ: **(فرعًا)** أيْ: عالمًا بمسائلِ الفروعِ، مُستحضِرًا لجملةٍ غالبةٍ مِنْ كلِّ بابٍ

---

(١) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (٣/ ٣٥١).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٥٩).

(٣) انظر: غياث الأمم والتياث الظلم ص(٢٨٩).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٧٠).

(٥) انظر: قرة العين ص(٨٠).

مِنْ أبوابِ الفقهِ. وقِيلَ: اشتراطُ العِلْمِ بالفقهِ فيهِ نظرٌ؛ لأنَّ الفقهَ نتيجةُ الاجتهادِ، فلو كانَ الفقهُ شرطًا للمجتهدِ لزمَ الدَّورُ، لكنْ يجبُ أنْ يكونَ عالمًا بأصولِ النصوصِ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ المُتعلِّقَةِ بالأحكامِ، دونَ المواعظِ، والقَصَصِ، وأمورِ الآخرةِ؛ فإنَّ المفتِيَ لا يفتقرُ إلى معرفتِها، بلْ يفتقرُ إلى معرفةِ النُّصوصِ؛ ليميِّزَ بينَ الظاهرِ والمؤولِ، والعامِّ والخاصِّ، والمطلقِ والمقيَّدِ، والنَّاسخِ والمنسوخِ، وغيرِ ذلكَ(١). ولا يُشْتَرَطُ أنْ يكونَ حافظًا لكتابِ اللهِ تعالى، ولا أنْ يكونَ محيطًا بجميعِ السُّنَنِ والآثارِ؛ لأنَّ ذلكَ لا يكادُ يَتَهَيَّأُ لأحدٍ، قالَ الإمامُ الشافعيُّ: «لا تجتمعُ السُّنَنُ كلُّهَا عندَ واحدٍ»(٢). كما يُشْتَرَطُ أيضًا أنْ يكونَ عالمًا بالقياسِ، وما يُقْبَلُ منهُ وما يُرَدُّ، وطُرُقِ التعليلِ، وكيفيَّةِ الترجيحِ عندَ التعارضِ(٣).

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(خلافًا)** أيْ: يُشْتَرَطُ في المفتي أنْ يكونَ عارفًا باختلافِ العلماءِ في أحكامِ الوقائعِ الفروعيةِ، مطلعًا على أقوالِ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعينَ، ومَنْ بَعدهمْ مِنَ الأئمةِ والفقهاءِ، مِنْ مختلفِ المذاهبِ المعتبرةِ(٤). وفائدةُ معرفةِ الخلافِ أمرانِ: الأولُ: إمكانيةُ اختيارِ قولٍ مِنْ تلكَ الأقوالِ. والثاني: أَلَّا يَخْرُجَ عنْ أقوالِ أهلِ العلمِ، ويخرقَ إجماعَهُمْ؛ بإحداثِ قولٍ لمْ يُسْبَقْ إليهِ(٥).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ومَذْهَبًا)** أيْ: ويُشْتَرَطُ في المفتي أنْ يكونَ عارفًا بمذهبِ الإمامِ الذي يُنْتَسَبُ إليهِ، فيكونَ عالمًا بقواعدِ مذهبِهِ، وملمًّا بما عليهِ فقهاءُ المذهبِ الذي

---

(١) انظر: الأنجم الزاهرات ص(٢٤٣).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٦٢).

(٣) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٥٧).

(٤) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٥٨).

(٥) انظر: قرة العين ص(٨١).

تفقَّه عليهِ[١].

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ويكونُ كاملَ الآلةِ في الاجتهادِ)** أيْ: ويُشْتَرَطُ في المفتي أنْ يكونَ مُتَمَكِّنًا مِنَ الاجتهادِ، وذلكَ بأنْ يكونَ المرادُ كونَهُ صحيحَ الذهنِ، جيدَ الفهمِ، رصينَ العقلِ[٢]؛ بحيثُ لا يَتَشَوَّشَ إدراكُهُ عندَ اختلافِ الأدلةِ وتعارضِهَا. وأنْ يكونَ معهُ مِنْ آلاتِ الاجتهادِ التي سيذكُرُهَا المؤلفُ ما يُمَكِّنُهُ مِنَ الاجتهادِ[٣].

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(عارفًا بما يَحتاجُ إليهِ في استنباطِ الأحكامِ مِنْ نحوٍ، ولغةٍ)** هذا شروعٌ في بيانِ الآلاتِ التي يحتاجُها المُفتِي؛ ليتمكَّنَ مِنَ الاجتهادِ، فذكرَ أولًا أنْ يكونَ عالمًا بالقدرِ الذي يحتاجُهُ نحوًا ولغةً. فيعرفُ مِنَ النحوِ إعرابَ الكلامِ، ووجهَ دلالَتِهِ على الأحكامِ، ولا يُشْتَرَطُ أنْ يكونَ مُتبحِّرًا فيهِ، عارفًا بغرائبِ التصريفِ وشواردِهِ. ويعرفُ أيضًا مِنَ اللغةِ معانيَ الألفاظِ المفردةِ الواقعةِ في آياتِ الأحكامِ، والأخبارَ الواردةَ عنِ النَّبيِّ ﷺ، دونَ ما جاءَ في اللغةِ مِنَ الغريبِ، مِمَّا لا تدعو إليهِ الحاجةُ غالبًا[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(ومعرفةُ الرجالِ)** هذا ثالثُ ما ذكرهُ المؤلفُ مِنَ الآلاتِ التي يحتاجُهَا المفتي؛ ليتمكنَ مِنَ الاجتهادِ، وهو معرفةُ الرجالِ، وهمْ رواةُ الأخبارِ المرويةِ في الأحكامِ، فيَعرفُ أحوالَهُمْ مِنَ القوةِ والضعفِ والجرحِ والتعديلِ؛ ليأخذَ بروايةِ العدلِ، ويتجَنَّبَ روايةَ المجروحِ[٥].

---

(١) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٣٥٨-٣٥٩).

(٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي (١/ ٢٦).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٧٠).

(٤) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٦٠).

(٥) انظر: ابن الفِرْكَاحِ ص(٣٦٠).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وتفسيرُ الآياتِ الواردةِ في الأحكامِ والأخبارِ الواردةِ فيها) هذا رابعُ ما ذكرَهُ المؤلفُ مِنَ الآلاتِ التي يحتاجُهَا المُفتِي؛ ليتمكنَ مِنَ الاجتهادِ، وهو معرفةُ معانِي الآياتِ وما يتعلقُ بفِقْهِهَا ومعانِيهَا، ودلالَتِهَا على الأحكامِ؛ وما جاءَ فيها مِنَ الأحاديثِ النَّبويَّةِ المبيِّنةِ لها سواءٌ في أسبابِهَا ومعانِيهَا. قالَ ابنُ الفِرْكَاحِ: «ولْيُعْلَمَ أنَّ هذا المجموعَ الذي شرطوهُ في المجتهدِ يكادُ يكونُ معدومًا، متعذرَ الوجودِ، أو عسيرَ الوجودِ؛ فإنَّ حاصلَهُ أنْ يكونَ عندَ المجتهدِ مِنَ العلومِ ما يفيدهُ قوةً يقتصُّ[1] بها للأحكامِ في الوقائعِ الحادثةِ في جميعِ أبوابِ العلمِ، وقدْ أُخِذَتِ الأحكامُ عنْ جماعةٍ مِنَ الصدرِ الأولِ، لمْ يكونوا كذلكَ، بلْ ربما كانَ الواحدُ منهمْ خبيرًا ببابٍ مِنْ أبوابِ العلمِ، ليسَ خبيرًا بغيرِهِ، وهوَ معَ ذلكَ مفتٍ في ذلكَ البابِ الذي هو عالمٌ بهِ، مِنْ غيرِ إنكارٍ عليهِ في ذلكَ، وكذلكَ الحفاظُ مِنْ أَئِمَّةِ الحديثِ، الذينَ لا حظَّ لهمْ في القياسِ، يُفْتُونَ بما عندهمْ مِنَ الأحاديثِ، ولا يُنْكَرُ عليهمْ ذلكَ»[2]. فما ذُكِرَ مِنَ الشروطِ إنَّمَا يُشْتَرَطُ على الراجحِ مِنْ أقوالِ الأصوليِّينَ «في المفتي المطلقِ في جميعِ أبوابِ الشرعِ؛ أمَّا المفتي في بابٍ خاصٍّ مِنَ العلمِ نَحْوُ عِلْمِ المناسِكِ أو عِلْمِ الفرائِضِ أو غيرِهِمَا فلا يُشْتَرَطُ فيهِ جميعُ ذلكَ، ومِنَ الجائزِ أنْ يَنَالَ الإنسانُ منصبَ الفتوى والاجتهادِ في بعضِ الأبوابِ دونَ بعضٍ؛ فمنْ عرفَ القياسَ وطُرُقَهُ وليسَ عالمًا بالحديثِ فلهُ أنْ يُفتيَ في مسائلَ قياسيةٍ يعلمُ أنَّهُ لا تَعَلُّقَ لها بالحديثِ، ومَنْ عرفَ أصولَ علمِ المواريثِ وأحكامَهَا جازَ أنْ يُفتيَ فيها وإنْ لمْ يكنْ عالمًا بأحاديثِ النكاحِ ولا عارفًا بما يجوزُ له الفتوى في غيرِ ذلكَ مِنْ أبوابِ الفقهِ»[3]. «وحجةُ الجوازِ أنَّهُ قدْ عرفَ الحقَّ بدليلِهِ، وقدْ بذلَ جهدَهُ في معرفةِ الصوابِ، فحكمهُ في ذلكَ

---

(١) كذا في المطبوع.

(٢) شرح الورقات (٣٦٢-٣٦٣).

(٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي (١/ ٢٨).

حكمُ المجتهدِ المطلقِ في سائرِ الأنواعِ»[١].

ما يشترط في المستفتي

«وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلًا للتقليد فيقلِّدُ المفتِيَ فِي الْفتْيَا. وَلَيْسَ لِلْعَالِمِ أَنْ يُقَلِّدَ، وقيلَ: يُقلِّدُ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومِنْ شرطِ الْمُسْتَفْتِي أنْ يكونَ مِنْ أهلِ التقليدِ) أيْ: يُشْتَرَطُ في الْمُسْتَفْتِي، وهو مَنْ يطلبُ الفُتْيَا[٢]، ألَّا يكونَ مِنْ أهلِ الاجتهادِ، وهمْ مَنْ تحقَّقَ فيهمْ شروطُ الْمُفْتِي الْمُتَقَدِّمَةُ، ولا فرقَ في ذلكَ بينَ أنْ يكونَ الْمُسْتَفْتِي عاميًّا صِرْفًا لمْ يحصلْ لهُ شيءٌ مِنَ العلومِ التي يترقَّى بها إلى رتبةِ الاجتهادِ وبينَ أنْ يكونَ الْمُسْتَفْتِي قدْ ترقَّى عن رتبةِ العامَّةِ بتحصيلِ بعضِ العلومِ المعتبرةِ في رتبةِ الاجتهادِ[٣]. أمَّا تقليدُ مَنِ اسْتَجْمَعَ شرائِطَ الاجتهادِ فسيأتِي في كلامِ المصنفِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فيُقلدُ الْمُفتِي في الفتوى) أيْ: يجبُ على الْمُسْتَفْتِي الذي لا يقدرُ على الاجتهادِ أنْ يأخذَ بقولِ الْمُفتي، ولو لمْ يذكرْ له حُجَّةً؛ لقولِهِ تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٧٣]، وهذا مِمَّا لا خلافَ فيهِ[٤]، وعليهِ مَضَتِ «الأمةُ مِنْ لَدُنِ الصدرِ الأولِ، ثُمَّ التابعينَ إلى يومِنَا هذا، إنَّمَا يفزَعُ العامَّةُ إلى علمائِهَا في حوادثِ أمرِ دينِهَا»[٥].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٢١٦).

(٢) انظر: الشرح الكبير ص(٤٨٩)، حاشية الدمياطي ص(٢٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٨).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٥٦٦).

(٥) انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٨١).

وتضمَّنَ كلامُ المؤلفِ مسألتينِ: الأولى: أنَّ المُسْتَفْتِيَ ليسَ لَهُ أنْ يقلدَ كلَّ أحدٍ، فلا يقلدْ إلَّا مَنِ اسِتَجْمَعَ شروطَ الاجتهادِ. والثانيةُ: أنَّ التقليدَ يجوزُ فقطْ في الفتوى، وأمَّا أفعالُ المُفْتِي فلا يجوزُ تقليدُهُ فيها؛ لأنَّه يردُ عليهِ احتمالاتٌ عدَّةٌ كالنسيانِ والغفلةِ والتأويلِ ونحوِ ذلكَ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وليسَ للعالمِ أنْ يُقلِّدَ)** أيْ: إنَّ مَنْ توفَّرَتْ فيهِ شرائطُ الاجتهادِ فلا يجوزُ لهُ تقليدُ غيرِهِ مِنَ المجتهدينَ. وهذا لهُ حالانِ: الحالُ الأولى: أنْ يكونَ قدِ اجتهدَ وظنَّ الحكمَ، فهذا لا يجوزُ لهُ مخالفةُ ما انتهى إليه اجتهادُهُ بالاتفاقِ[٢]. والحالُ الثانيةُ: أنْ لا يكونَ قدِ اجتهدَ لكنْ يمكِنُهُ معرفَةُ الحكمِ بنفسهِ لأهليَّتِهِ للاجتهادِ معَ اتساعِ الوقتِ، فهذا لا يجوزُ لهُ التقليدُ مطلقًا على الصحيحِ مِنْ أقوالِ أهلِ العلمِ[٣]؛ سواءٌ أقلَّدَ مَنْ هو أعلى منهُ، أو مثلَهُ، أو دونهُ؛ لأنَّه قادرٌ على تحصيلِ الحكمِ المطلوبِ بنفسهِ، فلا يجوزُ لهُ تقليدُ غيرِهِ، مثلُ مَنْ كانَ عالِمًا بأدلةِ القِبلةِ، فلا يجوزُ لَهُ أنْ يقلِّدَ غيرَهُ في معرفتِها. واسْتُثْنِيَ مِنْ ذلكَ أنْ يجتهدَ، ولكنْ لا يظهرُ لهُ حكمٌ، فقيلَ: يجوزُ لهُ تقليدُ مجتهدٍ غيرِهِ[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وقيلَ: يُقلِّدُ)** أيْ: إنَّه يجوزُ للمجتهدِ التقليدُ مطلقًا، نُقلَ هذا عنْ سفيانَ الثَّوْرِيِّ وأحمدَ وإسحاقَ[٥]، وحُكِيَ عنْ محمدِ بنِ الحسنِ: يجوزُ لهُ تقليدُ مَنْ

---

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص(٢٢٨).

(٢) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ص(٣٩٨)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٩).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٢٩).

(٤) انظر: روضة الناظر ص(٣٧٧)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٤/ ٦٠٥).

(٥) انظر: المحصول للرازي (٦/ ١١٥)، وقد نفى ذلك عن أحمد شيخ الإسلام في مجموع فتاوى (١٩/ ٢٦١ – ٢٦٢).

هو أعلى منهُ فقطْ، وقيلَ غيرُ ذلكَ[١].

الباب الحادي والعشرون: التقليد

«والتَّقْلِيدُ: قَبُولَ قَوْلِ القَائِلِ بِلا حُجَّةٍ، فَعَلَى هَذَا قَبُولُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لاَ يُسَمَّى تَقْلِيدًا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَّقْلِيدُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ وَأَنْتَ لا تَدْرِي مِنْ أَيْنَ قَالَهُ، فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ بِالْقِيَاسِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُولُ قَوْلِهِ تَقْلِيدًا».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والتقليدُ قبولُ قولِ القائلِ مِنْ غيرِ حُجَّةٍ) هذا هوَ البابُ الحادي والعشرون مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهوَ التقليدُ، وهوَ مأخوذٌ مِنَ القِلادةِ، فكأنَّ مَنْ قَبِلَ قَوْلَ غيرِهِ تقلَّدَ ذلكَ القولَ، وأمَّا في الاصطلاحِ فعرَّفَهُ المؤلفُ بقولِهِ: (قَبولُ قولِ القائلِ مِنْ غيرِ حُجَّةٍ) أيْ: بغيرِ ذكرِ دليلِ ذلكَ الحكمِ[٢].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فعلى هذا قَبُولُ قولِ النَّبِيِّ ﷺ يُسَمَّى تقليدًا)؛ لأنَّهُ يجبُ قبولُ قولِهِ فيمَا يذكرُهُ مِنَ الأحكامِ وإنْ لمْ يذكرْ دَلِيلَهُ، وإنْ كانتِ الحجةُ قدْ قامتْ على وجوبِ الأخذِ بقولِهِ؛ لأنَّهُ ﷺ رسولٌ مِنْ ربِّ العالمينَ[٣]. وقِيلَ: بلْ لا يُسمَّى الأخذُ بقولِهِ تقليدًا؛ لأنَّه قدْ دلَّ الدليلُ على أنَّ قولَهُ ﷺ دليلٌ وحُجَّةٌ، ومِثْلُهُ أيضًا اعتبارُ الإجماعِ؛ لأنَّه دلَّ الدليلُ على حُجِّيَّتِهِ، وكذا الأخذُ بشهادةِ الشهودِ؛ للدليلِ على اعتبارِها[٤].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومنهمْ مَنْ قالَ: التقليدُ هوَ قَبُولُ قولِ القائلِ وأنتْ لا تدري مِنْ أينَ قالَهُ) يعني لا تعلمُ مأخذَ ذلكَ الحكمِ عندَ قائِلِهِ، وليسَ بينَ هذا التعريفِ والذي

(١) انظر: الفصول في علم الأصول (٤/ ٢٨٣)، التقليد والإفتاء والاستفتاء، محقق ص(١١٤).
(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٨٨)، روضة الناظر ص(٣٨٢).
(٣) انظر: ابن الفِرْكَاح ص(٣٦٩).
(٤) انظر: التحقيقات ص(٦١٩).

قبلَهُ كبيرُ فرقٍ كما سيتبينُ[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإنْ قلنَا: إنَّ النَّبيَ ﷺ كانَ يقولُ بالقياسِ فيجوزُ أنْ يُسَمَّى قَبُولُ قولهِ تقليدًا) أيْ: على القولِ بأنَّ النَّبيَّ كانَ يجتهدُ ولا يقتصرُ على الوحيِ، وهي مسألةٌ خلافِيَّةٌ بينَ أهلِ الأصولِ، ولهمْ فيها قولانِ مشهورانِ، فإنَّه يجوزُ أنْ يُسَمَّى قَبولُ قولهِ ﷺ تقليدًا؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ قولُهُ مبنيًّا على اجتهادٍ. وعلى القولِ بأنَّهُ لمْ يكنْ يجتهدُ، فلا يُسَمَّى قَبُولُ قولهِ تقليدًا؛ لأنَّ قولَهُ حَينَئِذٍ يكونُ مُستنِدًا إلى وحيٍ[٢]. «غيرَ أنَّ الأَوْلى في حدِّ التقليدِ - عندنا - أنْ نقولَ: التقليدُ هوَ اتِّباعُ مَنْ لمْ يقمْ باتباعهِ حُجَّةٌ، ولمْ يستندْ إلى علمٍ. فيندرجُ تحتَ هذا الحدِّ الأفعالُ والأقوالُ، وقدْ خصَّصَ معظمُ المحققينَ كلامَهُمْ بالقولِ، ولا معنَى للاختصاصِ بهِ، فإنَّ الاتِّباعَ في الأفعالِ المبينةِ كالاتباعِ في الأقوالِ»[٣].

الباب الثاني والعشرون: الاجتهاد

«وَأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ: بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ، فَالْمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ فَإِنِ اجْتَهَدَ فِي الْفُرُوعِ فأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِن اجتَهَدَ فِيهَا وأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ، وَمِنهُم مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ. وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: كُل مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُولِ الْكَلامِيَّةِ مُصِيبٌ، لأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيبِ أَهْلِ الضَّلالَةِ مِنَ النَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْكُفارِ، وَالْمُلْحِدِينَ، وَدَلِيلُ مَنْ قَالَ: «لَيْسَ كُل مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوعِ مُصِيبًا»، قَوْلُهُ ﷺ: «مَنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَمَنِ اجتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»، وَجْهُ

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ٨٨٨).

(٢) انظر: ابن الفِرْكَاح (٣٧٠-٣٧١)، الأنجم الزاهرات ص(٢٥٠).

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٤٢٥).

الدَّلِيلِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَّأَ الْمُجْتَهِدَ تَارَةً وَصَوَّبَهُ أُخْرَى. واللهُ سبحانه أعْلَى وَأَعْلَمُ».

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأمَّا الاجتهادُ فهو بذلُ الوُسْعِ في بلوغِ الغرضِ) هذا هو البابُ الثاني والعشرون مِنْ أبوابِ أصولِ الفقهِ، وهو الاجتهادُ، وهو خلافُ التقليدِ ومقابِلُهُ، والاجتهادُ افتعالٌ مِنَ الجهد بفتحِ الجيم وضمِّهَا، ومعناهُ: استفراغُ الوُسْعِ في تحصيلِ شيءٍ، ولا يستعملُ إلَّا فيما فيهِ كُلْفَةٌ ومشقةٌ، تقولُ: اجتهدتُ في حملِ الصخرةِ. ولا تقولُ: اجتهدتُ في حملِ النواةِ. وقيلَ: الجَهْدُ بالفتحِ المَشَقَّةُ، وبالضمِّ الطاقةُ[1]. وأمَّا في الاصطلاحِ فعرَّفَهُ المؤلفُ بأنَّهُ هو **بَذْلُ الوُسْعِ في بلوغِ الغرضِ**.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فهو بذلُ الوُسْعِ في بلوغِ الغرضِ) أيْ: استفراغُ الطاقةِ والجهدِ في النظرِ في الأدلةِ الشرعيةِ؛ للوصولِ لحكمٍ شرعيٍّ. وتعريفُ المؤلفِ للاجتهادِ تعريفٌ لغويٌ يشملُ كلَّ أنواعِ الاجتهادِ، والأصوليونَ إنَّمَا يريدونَ الاجتهادَ في الوصولِ لحكمٍ شرعيٍّ. ولذلكَ عرفوهُ بأنَّهُ بذلُ الوسعِ في نيلِ حكمٍ شرعيٍّ عمليٍّ بطريقِ الاستنباطِ[2].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمجتهدُ إنْ كانَ كاملَ الآلةِ في الاجتهادِ فإنِ اجتهدَ في الفروعِ وأصابَ فلهُ أجرانِ، وإنِ اجتهدَ وأخطأَ فلهُ أجرٌ واحدٌ) أيْ: إنَّ منِ استكملَ أدواتِ الاجتهادِ إذا استفرغَ وُسْعَهُ في الوصولِ إلى حكمٍ شرعيٍّ في المسائلِ الفرعيةِ دونَ المسائلِ العقديةِ، فلا يخلو مِنْ حالينِ: الأُولى أنْ يصيبَ فلهُ أجرانِ: أجرٌ على إصابتِهِ، وأجرٌ على اجتهادِهِ. وأَمَّا إنِ اجتهدَ وأخطأَ، فلهُ أجرٌ واحدٌ على اجتهادِهِ، ولا إِثْمَ

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٨٦٥)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٢/ ٢٠٥).

(٢) انظر:.

عليهِ على الصحيحِ[١]. ويُفْهَمُ مِنْ كلامِ المؤلفِ بأنَّ الحقَّ في مسائلِ الفروعِ واحدٌ، وهو مذهبُ السلفِ، والأئمةِ الأربعةِ، وجمهورِ أصحابِهِمْ[٢]. وذكرَ المصنِّفُ القولَ الثانيَ في المسألةِ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومنهمْ مَنْ قالَ: كُلُّ مجتهدٍ في الفروعِ مُصيبٌ) أيْ: إنَّ كلَّ مَنِ استفرغَ وُسْعَهُ في إدراكِ حكمٍ شرعيٍّ فإنَّهُ مصيبٌ مهما كانَ ما انتهى إليهِ اجتهادُهُ، وهذا مبنيٌّ على أنَّ حكمَ اللهِ تعالى في حقِّ المجتهدِ، هو ما أدَّاهُ إليهِ اجتهادُهُ، وهذا قولُ الأشعريِّ، والبَاقِلَّانِيِّ[٣]. وهذا القولُ ضعيفٌ؛ لأنَّهُ يؤدِّي لاجتماعِ النقيضينِ -النفيِ والإثباتِ- في مسألةٍ واحدةٍ، بلْ لا بُدَّ أنْ يكونَ المصيبُ واحدًا، إذ لا يجوزُ أنْ تكونَ المسألةُ الواحدةُ منفيةً ثابتةً، واللهُ أعلمُ[٤]. وأمَّا الفروعُ التي فيها قاطعٌ مِنْ نصٍّ أو إجماعٍ، فالمصيبُ فيها واحدٌ بالاتفاقِ، فإنْ أخطأَ فيها المجتهدُ؛ لعدمِ وقوفِهِ عليها، لمْ يأثمْ على الصحيحِ[٥].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا يجوزُ أنْ يُقالَ: كُلُّ مجتهدٍ في الأصولِ الكلاميةِ مُصيبٌ) أيْ: لا يصحُّ وفاقًا القولُ بأنَّ كلَّ مَنْ بذلَ وُسْعَهُ في الوصولِ إلى المسائلِ العلميةِ الاعتقاديةِ فإنَّهُ مُصيبٌ قولًا واحدًا، ومَنْ عَدَاهُ مخطئٌ.

قولهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (لأنَّ ذلكَ يؤدِّي إلى تصويبِ أهلِ الضلالةِ من النَّصارَى والمجوسِ

---

(١) انظر: قرة العين ص(٨٤).

(٢) انظر: الأم (٧/ ٣٠٢)، العدة (٥/ ١٥٤١)، الفقيه والمتفقه (٢/ ١١٤)، جامع بيان العلم وفضله ص(٩٠٣).

(٣) انظر: قرة العين ص(٨٥).

(٤) انظر: الأنجم الزاهرات ص(٢٥٣).

(٥) انظر: التحقيقات ص(٦٣٣)، قرة العين ص(٨٥).

والكفارِ والملحدينَ) هذا تعليلٌ لِمَا تقدَّمَ مِنْ أنَّ الحقَّ في مسائلِ الاعتقادِ واحدٌ، وذلكَ ببيانِ بطلانِ ما يلزمُ على القولِ بأنَّ الحقَّ يتعدَّدُ فيها؛ حيثُ إنَّ مِنْ لَازِمِهِ القولَ بصحةِ عقائدِ أهلِ الضلالِ إذا أداهُ إليهِ اجتهادهُ. وذكرَ لذلكَ أمثلةً يتبينُ بها المقامُ.

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(مِنَ النَّصَارَى والمجوسِ والكفارِ والملحدينِ)** (مِنْ) بيانيةٌ، وقدْ ذكرَ أربعةَ فِرَقٍ مِنْ أهلِ الضلالةِ. أولُهُمْ: النصارى، وهمْ أهلُ التثليثِ، الذينَ يقولونَ بألوهيةِ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وثانيهمْ: عبَدَةُ النارِ، القائلونَ بأنَّ للكونِ خَالِقَيْنِ هما الظلمةُ والنورُ. وثالثُهُمْ عمومُ أهلِ الكفرِ مِنْ أَيِّ ملةٍ. ورابعُهُمُ الملحدونَ جمعُ ملحدٍ، ويطلقُ بمعنى عامٍّ، ويقصدُ بهِ كلُّ مائلٍ عنِ الحقِّ، فَيَشْمَلُ كلَّ الكفارِ، ويُطلقُ اصطلاحًا على مَنْ يَدَّعِي الِانْتِسابَ إلى الإسلامِ، ويَصدُرُ عنهُ ما ينافيهِ، كالفلاسفةِ وغلاةِ المعتزلةِ، والرافضةِ[1]. فلَا يجوزُ الاجتهادُ في المسائلِ الاعتقاديَّةِ؛ لأنَّهُ لو جازَ الاجتهادُ فيها لَأَدَّى إلى تصويبِ مَنْ أخطأَ مِنَ الملِ الكافرةِ، وهذا اللازمُ باطلٌ، فيكونُ الملزومُ باطلًا[2]. ونُقِلَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بنِ الحسنِ العنبريِّ: جوازُ الاجتهادِ في الأصولِ. والظاهرُ أنَّهُ أرادَ الخلافَ الواقعَ بينَ أهلِ القبلةِ، كالخلافِ الواقعِ بينَ الأشعريةِ والمعتزلةِ وغَيْرِهِمْ، فهوَ جائزٌ عندهَ، وقال: همْ معذورونَ؛ لأنَّهمْ قصدوا تعظيمَهُ تعالى. والحقُّ ما قرَّرَهُ المؤلفُ؛ لأنَّ أصحابَ الملِ أيضًا ما قصدوا بزعمِهِمْ إلَّا الحقَّ، وتعظيمَهُ تعالى، ولإنكارِ الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على القدريةِ، والخوارجِ، ولمْ ينكرْ بعضُهُمْ على بعضٍ في الفروعِ[3].

---

(١) انظر: التحقيقات ص(٦٣٧)، قرة العين ص(٨٥).

(٢) انظر: الأنجم الزاهرات (٢٥٣-٢٥٤)، الشرح الكبير ص(٥١٤).

(٣) انظر: ابن الفِرْكَاحِ (٣٧٥-٣٧٦)، الأنجم الزاهرات ص(٢٥٤-٣٥٥).

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (ودليلُ مَنْ قالَ: ليسَ كلُّ مجتهدٍ في الفروعِ مصيبًا، قولُهُ ﷺ: «مَنِ اجتهدَ فأصابَ فلهُ أجرانِ، ومَنِ اجتهدَ وأخطأَ فلهُ أجرٌ واحدٌ»)، وهذا الحديثُ الذي استدلَّ بهِ المؤلفُ رواهُ الشيخانِ مِنْ حديثِ عمرو بنِ العاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظِ: «**إذا حكمَ الحاكمُ فاجتهدَ ثُمَّ أصابَ فلهُ أجرانِ، وإذا حكمَ فاجتهدَ ثُمَّ أخطأَ فلهُ أجرٌ**»[١].

قولُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وجهُ الدليلِ: أَنَّ النبيَّ ﷺ خطَّأَ المجتهدَ تارةً، وصوَّبَهُ أخرى) أيْ: إنَّ النبيَّ ﷺ حكمَ بخطأِ المجتهدِ مرةً، وحكمَ بإصابتهِ تارةً أخرى. والأدلةُ على أنَّ الحقَّ واحدٌ مِنْ أقوالِ المجتهدينَ كثيرةٌ مِنَ الكتابِ والسُّنَّةِ والعقلِ والإجماعِ، ولكنِ اقتصرَ المؤلفُ على هذا الحديثِ اختصارًا[٢].

انتهى هذا الشرحُ بفضلِ اللهِ تعالى ومنَّتِهِ، وصلَّى اللهُ وسلَّمَ وباركَ على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ ومَنْ تبِعَهُمْ بإحسانٍ إلى يومِ الدينِ، وسبحانكَ اللهُمَّ وبحمدِكَ، أشهدُ ألَّا إلهَ إلَّا أنتَ، أستغفرُكَ وأتوبُ إليكَ[٣].

---

(١) البخاري في الاعتصام/ باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٧٣٥٢)، ومسلم في الأقضية/ باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٧١٦).

(٢) انظر: الشرح الكبير ص(٥١٧).

(٣) ليلة الاثنين الثالث عشر من جمادى الآخرة من عام ١٤٣٤هـ.

فهرس الموضوعات

مقدمة الشرح ٣
مقدمة المصنف ٥
تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه ٨
الأحكام الشرعية ١٢
أقسام الحكم التكليفي ١٤
القسم الأول: الواجب ١٥
القسم الثاني: المندوب ١٨
القسم الثالث: المباح ١٩
القسم الرابع: المحظور ٢١
القسم الخامس: المكروه ٢٢
بعض الأحكام الوضعية ٢٣
تعريف العلم والجهل ٢٦
أقسام العلم ٢٨
تعريف الظن والشك ٣٢
تعريف أصول الفقه وأبوابه ٣٣
الباب الأول: الكلام ٣٦
أقسام الكلام ٣٧

القسم الأول: أقسام الكلام باعتبار مدلوله ٣٨
القسم الثاني: أقسام الكلام باعتبار استعماله ٣٩
أنواع المجاز وأقسامه ٤٤
القسم الأول: المجاز بالزيادة ٤٤
القسم الثاني: المجاز بالنقصان ٤٥
القسم الثالث: المجاز بالنقل ٤٥
القسم الرابع: المجاز بالاستعارة ٤٦
الباب الثاني: الأمر ٤٧
من مسائل الأمرِ..... ٥٢
فصل: الذي يدخل في الأمر والنهي، وما لا يدخل ٥٨
الباب الثالث: النهي..... ٦٩
الباب الرابع: العام ٧٦
الباب الخامس: الخاص..... ٨٧
المخصص المتصل ٩٠
أولا: الاستثناء ٩٠
ثانيا: الشرط ٩٧
ثالثا: المطلق والمقيد..... ٩٨
المخصص المنفصل ١٠٤

أولا: تخصيص الكتاب ١٠٤
تخصيص القرآن بالسنة ١٠٥
ثانيا: تخصيص السنة ١٠٦
تخصيص السنة بالسنة ١٠٧
ثالثا: القياس ١٠٨
الباب السادس: المجمل والمبين ١١٠
الباب السابع: النص ١١٤
الباب الثامن: الظاهر والمؤول ١١٦
الباب التاسع: الأفعال ١١٩
الباب العاشر: الإقرار ١٢٣
الباب الحادي عشر: النسخ ١٢٥
أقسام النسخ باعتبار المنسوخ ١٢٨
أنواع النسخ باعتبار الناسخ ١٣٣
الباب الثاني عشر: التعارض بين الأدلة ١٣٧
الباب الثالث عشر: الإجماع ١٤٦
من مسائل الإجماع ١٥٢
الباب الرابع عشر: قول الصحابي ١٥٦
الباب الخامس عشر: الأخبار ١٦٠

القسم الأول: المتواتر ١٦٢
القسم الثاني: الآحاد ١٦٥
صيغ أداء الحديث ١٧٠
الباب السادس عشر: القياس ١٧٣
أولا: قياس العلة ١٧٩
ثانيا: قياس الدلالة ١٨١
ثالثا: قياس الشبه ١٨٢
من شروط القياسِ ١٨٣
الباب السابع عشر: الحظر والإباحة ١٨٧
الباب الثامن عشر: استصحاب الحال ١٨٩
الباب التاسع عشر: ترتيب الأدلة ١٩١
الباب العشرون: شروط المفتي ١٩٣
ما يشترط في المستفتي ١٩٨
الباب الحادي والعشرون: التقليد ٢٠٠
الباب الثاني والعشرون: الاجتهاد ٢٠١
فهرس الموضوعات ٢٠٥