

الرياض النضرة

على

كتاب المذكرة

مذكرة أصول الفقه للشنقيطي

كتبه / أبو أسامة

عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الديلمي الحبشي

الجزء الثاني

حَقُّوقُ الطَّبِيعِ، مُحَقَّقُ ظُهُرُ

الطَّبِيعَةُ الْأَوَّلِيَّةُ

١٤٤٥ هـ

باب في تقسيم الكلام والأسماء^(١)

(١) هذا التقسيم وهو الكلام في اللغات: هو كالمدخل إلى أصول الفقه من جهة أنه أحد مفردات مادته، فأصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة لورود الكتاب والسنة بها، اللذين هما أصول الفقه وأدلتها، فمن لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسنة. شرح مختصر الروضة (١/٤٦٨)، نزهة الخاطر (٢/٣-٢).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح، والشاهد، وغير ذلك. وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه: كان خيرًا له..

وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها. الرسالة ص (٤٩-٥١).

وقال بعد أن ذكر سعة علم العربية ومعانيها: ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة، والله أعلم؛ وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيها لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه. الرسالة (١٧٧-١٧٨).

قال الشاطبي معلقًا: هذا قوله، وهو الحق الذي لا محيص عنه، وغالب ما صنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية. الموافقات (٥/٥٧).

وقال الشاطبي رحمه الله: الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنها سيان في النمط.. فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

اختلف في مبدأ اللغات : فذهب قوم إلى أنها توقيفية ... الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أن مبدأ اللغات:

قيل: هو توقيفي، أي بتعليم من الله وَقَفَ الخلق على معاني تلك الألفاظ.

وقيل: هي اصطلاحية.

والذي يقول هي توقيفية يحتج: بأن الاصطلاح يحتاج إلى مفاهمة سابقة ليعلم

كل منهم مراد الآخر. ^(٢)

والذين يقولون هي اصطلاحية يقولون أيضاً: إن التوقيف يحتاج إلى فهم لكلام

كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً. الموافقات (١/٥٢-٥٣).

قال شيخ الإسلام رحمته الله: فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب؛ فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دالّ عليه ولا يكون الأمر كذلك، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة وهذه مجازاً. مجموع الفتاوى (١١٦/٧).

^(١) روضة الناظر ص (١٧٦).

^(٢) وهو قول الجمهور، وأن ذلك إما بإلهام من الله تعالى، وإما بإرسال رسول يعلم البشر اللغة ومعانيها، وكثير من أهل العلم على أن الأسماء التي علمها الله آدم هي من لغة العرب وكانت لغة آدم. شرح مختصر ابن اللحام ص (١١٠).

الموقف سابقاً على التوقيف، وإلا لم يفهم.^(١)

والكل باطل،^(٢) لأن الاصطلاح لا يحتاج إلى علم سابق لإمكان الفهم بالإشارة والتعيين، كما يفهم الطفل عن أبويه، ولأن الله سبحانه قادر على أن يخلق في الإنسان علماً ضرورياً يعرف به معاني الألفاظ من غير فهم سابق.

وذكر المؤلف أن القاضي جَوَّز كونها اصطلاحية وكونها توقيفية وكون بعضها توقيفية، وبعضها اصطلاحياً، وكون بعضها ثابتاً قياساً، قال: والواقع في ذلك لا دليل عليه.^(٣)

(١) قال شيخ الإسلام: قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أن قومًا من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ويجعل هذا عامًّا في جميع اللغات، وهذا القول لا نعرف أحدًا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي..

والمقصود هنا أنه لا يمكن أحدًا أن ينقل عن العرب بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني، فإن ادَّعى مدع أنه يعلم وضعًا يتقدم ذلك فهو مبطل، فإن هذا لم ينقله أحد من الناس. مجموع الفتاوى (٩٠/٧-٩١).

وقال ابن اللحام البعلي: هو قول البهشمية. يعني أتباع أبي هاشم. انظر: الكوكب المنير (٢٨٥-٢٨٦)، معالم في أصول الفقه ص (٣٧٩) شرح مختصر ابن اللحام ص (١١٠).

(٢) أي: احتجاج الفريقين بهذا الاستدلال، لا أن كلا القولين باطل، بدليل كلامه الآتي.

(٣) قال ابن قدامة: أما الواقع منها فلا مطمع في معرفته يقيناً، إذ لم يرد به نص، ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته. روضة الناظر ص (١٧١).

ثم قال المؤلف: **إن هذه المسألة لا تدعوا لها حاجة، فالخوض فيها تطويل بما لا فائدة تحته.** (١)

وقال بعض أهل الأصول: هي مسألة طويلة الذيل قليلة النيل.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **الأشبه أن تكون توقيفية لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [البقرة: ٣١].**

قال مقيده عفا الله عنه: وفي الحديث أيضًا: "وعلمك أسماء كل شيء" الحديث. (٢)

ولم يعرف المؤلف اللغة، (٣) وعرفها في المراقي بقوله: (٤)
وما من الألفاظ للمعنى وُضع قل لغةً بالنقل يدري من سمع

(١) قال ابن قدامة: هذا أمر لا يرتبط به تعبد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه فضول، فلا حاجة إلى التطويل. الروضة ص (١٧١-١٧٢). وقال شيخ الإسلام: الكلام فيها نظر محض ليس فيه عمل. مجموع الفتاوى (٥٣٩/٢١). وذكر الشاطبي أنها من المسائل التي هي مرسومة في أصول الفقه ولا ينبغي عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، وليست عونًا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية. الموافقات (٣٧/١-٣٨).

(٢) البخاري (٤٤٧٦) من حديث أنس رضي الله عنه، وهو في مسلم (١٩٣) بدون هذه اللفظة. وهذا قول الجمهور أن الله علمه أسماء كل شيء من الأعيان والمعاني، لهذا الحديث فإنه أكد ذلك بقوله: "كلها"، فهو لفظ عام مؤكد؛ فلا يجوز تخصيصه بالدعوى. ولقوله تعالى: {علم الإنسان ما لم يعلم} العلق: ٥، وقوله تعالى: {واختلاف ألسنتكم} الروم: ٢٢. مجموع الفتاوى (٩٣-٩٤)، الكوكب المنير (٢٨٥-٢٨٦).

(٣) اللغة: اللفظ الموضوع لمعنى. شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٣).

(٤) مراقبي السعود، رقم البيت (١٦٢).

وأشار إلى الخلاف الذي ذكره المؤلف بقوله: ^(١)
واللغة الرب لها قد وضعها وعزوها للاصطلاح سُمعا
فبالإشارة وبالتعيين كالطفل فهم ذي الحفا والبين

تنبيه (فائدة الخلاف في مبدأ اللغات):

لم يذكر المؤلف فائدة مبنية على الخلاف المذكور في مبدأ اللغات، وقال الأياري: لا فائدة تتعلق بهذا الخلاف أصلاً. ^(٢)

وقال قوم: ينبغي على هذا الخلاف جواز قلب اللغة، كتسمية الثوب فرساً مثلاً، وإرادة الطلاق والعتق بنحو: (اسقني الماء)، قالوا: فعلى أنها اصطلاحية يجوز لقوم أن يصطلحوا على تسمية الثوب فرساً مثلاً، ولو اُحد أن يقصد ذلك في كلامه، وعلى القول بالتوقيف لا يجوز ذلك، وكذلك على الأول أيضاً يصح الطلاق والعتاق بكاسقني الماء، إن نواه به، وعلى القول الثاني لا يصح.

قال المازري: ومحل هذا الخلاف ما إذا لم يكن اللفظ متعبداً به كتكبيرة الإحرام، أما المتعبد به فلا يجوز فيه القلب إجماعاً. وأشار إلى هذا في المراقي بقوله: ^(٣)
يبني عليه القلب والطلاق بكاسقني الشراب والعتاق

أي: يبنى على الاختلاف في اللغة، فعلى أنها توقيفية يمنع، واصطلاحية يجوز.

(١) المراقي رقم البيتين (١٦٧، ١٦٨).

(٢) قال به جمع، وقيل: ذكرت لتكميل العلم بهذه الصناعة، وقيل غير ذلك. الكوكب المنير (٢٨٦/١-٢٨٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (١١١).

(٣) مراقي السعود، رقم البيت (١٦٩).

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: قال القاضي يعقوب: يجوز أن تثبت الأسماء قياساً.. الخ

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل: أنهم اختلفوا في تثبيت الأسماء بالقياس، ^(٢) فقليل: يجوز ذلك، ومراد قائله أن العرب إذا سمت شيئاً باسم لأجل صفة فيه، ثم وجدنا تلك الصفة في شيء آخر فلنا أن نقول بإطلاق ذلك الاسم عليه، كإطلاقها الخمر على عصير العنب القاذف بالزبد، وهذه التسمية لأجل صفة فيه هي مخامرة العقل، ^(٣) فإذا وجدنا هذه الصفة في النبيذ سميناه خمرًا في لغتهم. ^(٤) وقيل: يمنع ذلك لأن الحال لا يخلو من واحدة من ثلاث: ^(٥) إما أن تكون العرب وضعت الاسم لهما معًا، أو لواحد منها، أو احتمل الأمر هذا وذاك، فإن وضعته لهما فليس هناك قياس وإنما هو وضع منهم، وإن كانت وضعته لواحد

(١) روضة الناظر ص (١٧٢-١٧٣).

(٢) قال الزركشي رحمته الله: لا خلاف في ثبوت اللغة بالنقل والتوقيف. البحر المحيط (١/٤٠٧).

(٣) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الخمر ما خامر العقل. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كل مسكر مخمر خمر. المسودة ص (١٧٣).

(٤) هذا في الحقائق الثلاث: اللغوية والعرفية والشرعية، فيجوز القياس عليها، على هذا القول. قال الطرطوشي: لا يجوز القياس على المجاز بالاتفاق. شرح مختصر ابن اللحام ص (٩٥)، المسودة ص (١٧٤). والجواز قول جمهور الفقهاء: أكثر الحنابلة وقول للشافعية وبعض الحنفية وغيرهم، واختاره ابن قدامة. نزهة الخاطر (٢/٤-٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٩٥).

(٥) قول أكثر الحنفية وهو قول الظاهرية.

فليس لنا أن نتعدى عليهم ونزعم أنهم وضعوه للثاني أيضًا، وإن احتمل الأمرين فليس لنا أن نتحكم. وهذا القول أظهر.

ولم يذكر المؤلف فائدة مرتبة على هذا الخلاف، وذكر بعض أهل الأصول فائدة: وهي أنا إذا قلنا بثبوت الأسماء قياسًا كفانا ذلك مؤونة القياس الشرعي.

فلو أدخلنا النبيذ مثلاً في اسم الخمر بقياس اللغة تناولته النصوص الواردة في الخمر فلا يحتاج إلى قياس شرعي، ولو قلنا بأنه لا يدخل في اسم الخمر احتجنا إلى قياس عليها بالقياس الشرعي فيجب مراعاة شروطه.^(١)

(١) وذلك مثل: إطلاق اسم السارق على نباش القبور بجامع الأخذ خفية من حرز، واسم الزاني على اللائط بجامع الوطء المحرم، فالمثبت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي، فيكون إيجاب الحد على شارب النبيذ المسكر والقطع على النباش ثبت بالنص، ومن أنكر ذلك جعل ثبوت ذلك بالقياس الشرعي. الكوكب المنير (١/٢٢٤)، المسودة ص (١٧٣).

قال شيخ الإسلام: ولهذا كان استعمال القياس في اللغة وإن جاز في الاستعمال فإنه لا يجوز في الاستدلال، فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك على ما فيه من النزاع؛ لكن لا يجوز أن يعتمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني، ويقول: إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك؛ بل هذا تبديل وتحريف، فإذا قال: "الجار أحق بسقبة" (البخاري (٦٩٨٠) عن أبي رافع رضي الله عنه).

فالجار هو الجار ليس هو الشريك؛ فإن هذا لا يعرف في لغتهم؛ لكن ليس في اللفظ ما يقتضي أنه يستحق الشفعة؛ لكن يدل على أن البيع له أولى.

وأما الخمر فقد ثبت بالنصوص الكثيرة والنقول الصحيحة أنها كانت اسمًا لكل مسكر، لم يسم النبيذ خمرًا بالقياس، وكذلك النباش كانوا يسمونه سارقًا، واللائط عندهم كان أغلظ من الزاني بالمرأة. مجموع الفتاوى (١١٥/٧-١١٦).

وإلى هذا أشار في المراقي بقوله: ^(١)

وفرعه المبني خفة الكلف فيما بجامع يقيسه السلف

تنبيه:

يشترط في الخلاف المذكور أن يكون اللفظ المقيس عليه مشتقاً. ^(٢)

وفي المسألة قول ثالث لم يذكره المؤلف: وهو جواز ذلك في الحقيقة دون المجاز عند بعضهم.

وأشار إلى هذا في المراقي بقوله: ^(٣)

هل تثبت اللغة بالقياس والثالث الفرق لدى أناس

محلهم عندهم المشتق وما سواه جاء فيه الوفاق

وأما المقيسات بالقياس التصريفي فهي تسعة: وهي الفعل، واسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغة المبالغة، والصفة المشبهة، وصيغة التفضيل، واسم المكان واسم الزمان، واسم الآلة.

(١) مراقي السعود، رقم البيت (١٧٢).

(٢) أجمعوا على منع القياس في العلم واللقب والصفة. وكذا النكرة مثل إنسان ورجل، لأن النكرة قد ثبت عمومها باللغة، وأما العلم واللقب فلوضعها لغير معنى جامع، وإنما القياس فرع عن معنى جامع، وأما الصفات فلأن العالم مثلاً هو من قام به العلم فيجب طرده بإطلاقه بوضع اللغة. الكوكب المنير (٢٢٤/٤-٢٢٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٩٦).

(٣) مراقي السعود، رقم البيتين (١٧٠-١٧١).

ومحل البحث في تحقيقها في فنّ الصّرف، فلا نطيل بها الكلام هنا. ^(١)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

^(١) انظر: البحر المحيط (١/٤٠٧-٤١٣).

^(٢) الروضة ص (١٧٣-١٧٥).

فصل: في تقاسيم الأسماء

وهي أربعة أقسام: وضعية، وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق... الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا البحث: أن الأسماء منقسمة إلى الأقسام الأربعة، وأن الحقيقة^(١) الشرعية مقدمة، ولا يكون لفظها مجملًا لاحتمال قصد الحقيقة اللغوية.

فلو وجد في كلام الشارع اسم (الصلاة) مثلاً، وجب حمله على معناه الشرعي دون اللغوي الذي هو الدعاء، ولا يقال: مجمل لاحتماله هذا وذاك.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن مراده بالوضعي: هو الحقيقة اللغوية، كاستعمال الرجل في الإنسان الذكر، والمرأة في الإنسان الأنثى، وإن كان الوضعي يشمل في اصطلاحهم المجاز، لأن دلالة المجاز عندهم على معناه المجازي دلالة مطابقة وهي وضعية بلا خلاف.

(١) الحقيقة: فعيلة من الحق، فإن كان بمعنى الثابت، فهي اسم فاعل، وإن كان بمعنى المثبت، فهي اسم مفعول. والحقيقة اللغوية هي الأصل. والحقيقة العرفية: هي قول خُصّ في العرف ببعض مسمياته وإن كان وضعها للجميع حقيقة.

والعرفية إما أن تكون عامة، وهي أن لا يختص تخصيصها بطائفة دون أخرى، (كدابة) فإن وضعها بأصل اللغة لكل ما يدب على الأرض من ذي حافر وغيره، ثم صارت في العرف حقيقة للفرس ولكل ذات حافر. أو تكون خاصة وهي ما خصته كل طائفة من الأسماء بشيء من مصطلحاتهم، كمبتدأ وخبر، وفاعل ومفعول. والحقيقة الشرعية هي: ما استعملها الشرع. الكوكب المنير (١/١٤٩-١٥٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٣-٦٤).

ومراد بالشرعية: ما عُرفت فيه التسمية الخاصة من قبل الشرع، كالصلاة والصوم والزكاة، إذ الصوم في اللغة كل إمساك، والزكاة في اللغة الطهارة والنماء، والصلاة في اللغة الدعاء. ^(١) وعرف في المراقي الشرع بقوله: ^(٢) وما أفاد لاسمه النبي لا الوضع مطلقاً هو الشرعي

ومراد المؤلف بالعرفية أمران: أحدهما داخل في المجاز، والمجاز سيأتي، والثاني منهما هو: أن يخصص عُرف الاستعمال في أهل اللغة الاسم ببعض مسمياته الوضعية، كتخصيص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب على الأرض.

^(١) والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت} آل عمران: ٩٧، فذكر حجاً خاصاً وهو حج البيت، وكذلك قوله: {فمن حج البيت أو اعتمر} البقرة: ١٥٨، فلم يكن لفظ الحج متناوياً لكل قصد، بل لقصد مخصوص دل عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة. مجموع الفتاوى (٢٩٨/٧-٢٩٩).

والاسم إذا بين النبي ﷺ حدّ مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيفما كان الأمر؛ فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر؛ فإنه قد بين أن كل مسكر خمر، فعرف المراد بالقرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ...

وإذا كان الأمر كذلك فما أطلقه الله من الأسماء وعلق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيدته إلا بدلالة من الله ورسوله ﷺ. مجموع الفتاوى (٢٣٦/١٩).

^(٢) مراقي السعود، رقم البيت (٢٠١).

وأما المجاز: فهو المعروف عند أهل البلاغة وغيرهم: استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي. وهذا التعريف للمجاز المفرد المنقسم إلى استعارة، ومجاز مرسل: وأقسام المجاز عند البيانين أربعة: هذا الذي ذكرنا، والمجاز المركب المنقسم إلى استعارة تمثيلية، ومجاز مرسل مركب. والمجاز العقلي: والتجويز فيه الإسناد لا في لفظ المسند إليه ولا المسند، ومجاز النقص والزيادة، بناء على عدّها من أقسام المجاز.

وبرهان الحصر في الأقسام الأربعة: أن اللفظ إما أن يبقى على أصل وضعه أو يغيّر عنه، فإن غيّر فلا بد أن يكون ذلك التغير من قبل الشرع، أو من قبل عرف الاستعمال، أو من قبل استعمال اللفظ في غير موضعه لعلاقة بقرينة، فالأول الوضعية، والثاني الشرعية، والثالث العرفية، والرابع المجاز. ^(١)

واعلم أن التحقيق: حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، ^(٢) ثم العرفية، ثم اللغوية، ثم المجاز عند القائل به إن دلت عليه قرينة.

(١) انظر البحر المحيط (١/٥١٤-٥١٥).

(٢) قال شيخ الإسلام رحمته الله: ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم.. فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ﷺ لم يقبل منه، وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس علم البيان. وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن؛ لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا...

فالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله فإنه شافٍ كافٍ. الفتاوى (٧/٢٨٦-٢٨٧). ولا يجوز أن يحمل كلامه ﷺ - على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب

وأشار إلى هذا في المراقي بقوله: ^(١)

وَاللَّفْظُ مَحْمُولٌ عَلَى الشَّرْعِيِّ إِنَّ لَمْ يَكُنْ فَمُطْلَقُ الْعُرْفِيِّ
فَاللُّغَوِيُّ عَلَى الْجَلِيِّ وَلَمْ يَجِبْ بَحْثٌ عَنِ الْمَجَازِ فِي الَّذِي انْتُخِبَ

والتحقيق: وجود الحقيقة الشرعية، خلافاً لمن أنكرها وزعم أنها اللغوية وزيد

فيها شروط، لأنه قول باطل. ^(٢)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٣)

أصحابه. كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه. الفتاوى (١١٦/٧).

بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ؛ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك. الفتاوى (١٠٦/٧).

^(١) مراقي السعود، رقم البيتين (٢١٤، ٢١٥).

^(٢) انظر: البحر المحيط (١/٥١٩).

^(٣) الروضة ص (١٧٧-١٧٨).

النص والظاهر والمجمل

والكلام المفيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: نص، وظاهر، ومجمل. (١)

وبرهان الحصر في الثلاثة: أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحداً فقط فهو النص، نحو: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَلِمَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]. وإن احتمل معنيين فأكثر فلا بد أن يكون في أحدهما أظهر من الآخر أو لا، فإن كان أظهر في أحدهما فهو الظاهر ومقابله المحتمل المرجوح، كالأسد فإنه ظاهر في الحيوان المفترس ومحتمل في الرجل الشجاع. وإن كان لا رجحان له في أحد المعنيين أو المعاني فهو المجمل، كالعين والقرء ونحوهما. (٢)

وحكم النص: (٣) أن لا يعدل عنه إلا بنسخ.

(١) هذه مباحث أصولية شأنها في العادة أن تذكر في الأصول، وإن كان موضوعها الألفاظ، فهي كأنها ذات وجهين: من جهة العادة أصولية، ومن جهة التحقيق لغوية. شرح مختصر الروضة (٥٥٣/١).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٥٣/١)، نزهة الخاطر (٢٦/٢).

(٣) النص لغة: الكشف والظهور، ومنه: منصة العروس، ونصت الحديث إلى فلان، أي: رفعت، وفي الحديث: "كان إذا وجد فرجة نص" أي دفع السير وأسرع. واصطلاحاً: هو الصريح في معناه أي: خالص الدلالة عليه، لا يشوبه احتمال دلالة على غيره.

وقيل: هو ما أفاد بنفسه من غير احتمال. احتراز مما أفاد بنفسه مع احتمال غير ما أفاده كالظاهر. انظر: الصحاح للجوهري مادة (نص)، شرح مختصر الروضة (٥٥٣/١) - (٥٥٤)، البحر المحيط (٣٧٣/١).

وللعلماء في النص اصطلاحات: أحدها: ما دل على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً، كأسماء الأعداد.

الثاني: ما دل على معنى قطعاً وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم تدل على أقل الجمع قطعاً مع احتمالها الاستغراق، فهو بمعنى الظاهر.

الثالث: ما دل على معنى كيف كان. **والأول** أشبه باللغة، وهو مراد أتباع المذاهب بقولهم: نص عليه الإمام، أو هو منصوص الإمام، **والثالث** هو الغالب في استعمال الفقهاء في الاستدلال، حيث يقولون: لنا النص والمعنى، ودل النص على هذا الحكم.

الرابع: قد يطلق النص على ما تطرق إليه احتمال يعضده دليل، وذلك لأن الاحتمال المذكور مع الدليل العاضد له صار كالظاهر، والظاهر يطلق عليه لفظ النص. ولهذا قال الجمهور: العموم والظواهر كلها نصوص. شرح مختصر الروضة (١/٥٥٤-٥٥٥)، البحر المحيط (١/٣٧٦)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (٢/٢٧).

الخامس: مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول. **السادس:** ما يذكر في باب القياس وهو مقابل الإيحاء. **السابع:** حكاية اللفظ على صورته كما يقال: هذا نص كلام فلان. البحر المحيط (١/٣٧٣).

الفرق بين النص والظاهر وجهان: أحدهما: أن النص ما كان لفظه دليلاً، والظاهر: ما سبق مراده إلى فهم سامعه.

الثاني: النص ما لم يتوجه إليه احتمال، والظاهر ما توجه إليه احتمال. ثم صار صائرون إلى عزة النصوص في الكتاب حتى لا يوجد منها إلا القليل وهذا ليس بشيء، بل كل ما أفاد معنى على قطع مع انحسام التأويل فهو نص. البحر المحيط (١/٣٧٥-٣٧٦).

وحكم النص: كما تقدم: لا يترك إلا لناسخ، فأما تركه مع عدم النسخ ومع نصوصية اللفظ فهو عناد ومراغمة للشرع، فيدخل في قوله تعالى: {ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً} [طه: ١٣٤]. قاله الطوفي رحمته الله. شرح مختصر الروضة (١/٥٥٥).

وحكم الظاهر: ^(١) أن لا يعدل عنه إلا بدليل على قصد المحتمل المرجوح، وذلك هو التأويل. ^(٢) وسيأتي إن شاء الله.

وحكم المجمع: أن يتوقف عن العمل به إلا بدليل على تعيين المراد.

^(١) الظاهر لغة: هو الشاخص المرتفع، ومنه قيل لأشرف الأرض: ظواهر. والظاهر خلاف الباطن، والظاهر: الواضح. وفي استعمال الفقهاء: اللفظ المحتمل معنيين فأكثر هو في أحدها أرجح دلالة. فقولنا: هو اللفظ المحتمل معنيين: احتراز من اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنىً واحدًا، فإنه النص.

أو الظاهر هو: ما بادر منه عند إطلاقه معنى، مع تجويز غيره. فقولنا: ما بادر منه عند إطلاقه: احتراز مما لا يتبادر منه عند إطلاقه معنى، فذلك المجمع. شرح مختصر الروضة (٥٥٨/١-٥٥٩)، البحر المحيط (٢٥/٣)، الكوكب المنير (٤٥٩/٣).

^(٢) فإن ترك الاحتمال الظاهر الراجح إلى الاحتمال الخفي المرجوح كترك النص إلى غيره، وإن كان الثاني أقبح وأفحش. شرح مختصر الروضة (٥٥٩/١). والظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ. وهو ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الأحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام.

قال ابن برهان: الظاهر والمؤول هو أنفع كتب الأصول وأجلها، ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد. البحر المحيط (٢٥/٣). قال الإمام الشافعي رحمته الله: والقرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر. الرسالة ص (٥٨٠، ٣٢٣)، إعلام الموقعين (١٤٤/٣، ٢٣٥/٤) الصواعق المرسلة (٢٩٢/١)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٦٠٠/٢).

والتأويل^(١)

في اصطلاح الأصوليين: هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه

إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك.^(٢)

ومثاله قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الجار أحق بصقبه"^(٣) فإنه ظاهر في ثبوت الشفعة للجار مطلقاً، محتملاً احتمالاً مرجوحاً أن يكون المراد به خصوص الشريك المقاسم، إلا أن هذا الاحتمال المرجوح دلّ عليه الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "فإذا ضربت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة".^(٤)

(١) التأويل لغة: الرجوع والتصيير من آل يؤول: إذا رجع، ومنه قوله تعالى: {ابتغاء تأويله} آل عمران: ٧، أي طلب ما يؤول إليه معناه. الصحاح، مقاييس اللغة، لسان العرب، مادة (أول) الكوكب المنير (٣/٤٦٠).

(٢) لأن المطلوب في الشرع معرفة الحق، والحق قد يكون دليلاً قاطعاً لا نزاع فيه، فيوصل إلى الحق قطعاً، وقد يكون دليلاً غير قاطع، فيكون المطلوب هو الأرجح فالأرجح، ولا شك أن الضعيف قد يقوى بغيره، حتى يصير أقوى مما كان أقوى منه. شرح مختصر الروضة (١/٥٦١-٥٦٢).

(٣) البخاري برقم (٦٩٨٠) من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

(٤) البخاري (٢٢١٣)، من حديث جابر رضي الله عنهما. فصار هذا الحديث مقوياً لذلك الاحتمال الضعيف في الحديث المتقدم، حتى ترجح على ظاهره، فقد مناهما وقلنا: لا شفعة إلا للشريك المقاسم. وحملنا عليه لفظ (الجار) في الحديث الأول، وهو سائغ في اللغة. قاله الطوفي. شرح مختصر الروضة (١/٥٦٢).

شروط التأويل الصحيح: الأول: أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي تأوله في لغة العرب. الثاني: إقامة الدليل على تعيين ذلك المعنى، لأن اللفظ قد تكون له معانٍ، فتعين

ولا بد في دليل التأويل من أن يكون أغلب على الظن من الظاهر الذي صُرف عنه اللفظ بالتأويل، والاحتمال البعيد يحتاج إلى دليل قوي كما مثلنا، والاحتمال القريب يكفيه دليل يجعله أغلب على الظن من الظاهر، والمتوسط من الدليل

المعنى يحتاج إلى دليل. الثالث: إثبات صحة الدليل الصارف للفظ عن ظاهره. الرابع: أن يسلم الدليل الصارف عن معارض. مجموع الفتاوى (٦/٣٦٠، ١٣/٢٨٨).

قال ابن القيم: لما كان الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر كان العدول به عن حقيقته وظاهره مخرجاً له عن الأصل، فاحتاج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجه عن أصله، فعليه أربعة أمور لا تتم له دعواه إلا بها.. ثم ذكرها. الصواعق المرسلة (١/٢٨٨)، بدائع الفوائد (٤/٢٠٥)، معالم في أصول الفقه ص (٣٩٤-٣٩٥).

فالتأويل الصحيح ما وافق ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة وكلام السلف، والباطل ما خالف ذلك. انظر: الفتاوى (٣/٦٧، ٦/٢١)، الصواعق (١/١٨٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦١٢-٦١٥).

والتأويل له ثلاثة معاني: اثنان واردان في الكتاب والسنة وكلام العرب، والثالث اصطلاح حادث، وهو المشهور عند المتأخرين والأصوليين، وهو ما ذكره المؤلف هنا.

الأول: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير متقارباً أو مترادفاً.

الثاني: التأويل بمعنى حقيقة الكلام، أي: نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به. مجموع الفتاوى (١٣/٢٨٨-٢٩٣، ١٧/٣٦٧-٣٨١).

قال ابن القيم: فالتأويل الصحيح هو القسمان الأولان، وهما حقيقة المعنى وما يؤول إليه في الخارج، أو تفسيره وبيان معناه، وهذا التأويل يعم المحكم والمتشابه والأمر والخبر. الصواعق المرسلة (١/١٧٥-١٧٨)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦٠٣-٦٠٥).

للمتوسط من الاحتمال، ولكل مسألة من هذا ذوق خاص، فالأحق بتفصيل ذلك الفروع.^(١)

واعلم أن النص قد يطلق على الظاهر أيضاً، ويطلق على الوحي، وقد يطلق على كل ما دلّ. واختار المؤلف رحمته الله الإطلاق المذكور أولاً.

تنبيه:

لم يتعرض المؤلف للتأويل بدليل يظنه المؤول دليلاً وليس بدليل في نفس الأمر، ولا للتأويل بلا دليل أصلاً، والأول هو المسمى بالتأويل الفاسد والتأويل البعيد، ومثل له الأصوليون من المالكية والشافعية بنصوص أولها الامام أبو حنيفة رحمته الله، وستأتي في هذا البحث. منها حمل (المسكين) على المد في قوله صلى الله عليه وسلم: ^(٢) "ستين مسكيناً" ^(٣) وستأتي بقيتها.

(١) إخراج النادر من العموم قريب فكفيه أدنى إشارة، وأما قصر العام على النادر فبعيد فيحتاج إلى دليل قوي، وبين هذين القسمين درجات متفاوتة في البعد والقرب. شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٣٥)، شرح مختصر الروضة (١/٥٦٣)، شرح مختصر الروضة للشري (١/٢٢٦-٢٣٠). فليس كل احتمال يعضده دليل فهو تأويل صحيح مقبول، بل يختلف ذلك باختلاف ظهور المؤول، فإن كانت دلالة المؤول عليه من الخارجي تزيد على دلالته على ما هو ظاهر فيه قبل، وإلا فلا. البحر المحيط (٣/٢٦-٢٧).

(٢) في نسخة ولد المؤلف الشنقيطي: قوله تعالى. فعلى هذا فهي الآية رقم (٤) من سورة المجادلة، وليست حديثاً.

(٣) البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والثاني: هو المسمى باللعب، كقول غلاة الشيعة في ﴿أَنْ تَذَبْحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] البقرة: ٦٧، هي عائشة. ^(١)

واعلم أن دليل المؤول قد يكون قرينة، كمناظرة الإمامين الشافعي وأحمد رحمهما الله في عود الواهب في هبته، فالشافعي يجيز وأحمد يمنع، فاستدل أحمد بحديث: "العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه". ^(٢)

قال الشافعي: نعم، ولكن الكلب لا يحرم عليه أن يعود في قيئه. فقال أحمد: في أول الحديث: "ليس لنا مثل السوء"، وهو قرينة على أن هذا المثل السيئ منفي عنا، فلا يجوز لأحد إتيانه لنا. ^(٣)

وقد يكون نصاً آخر، كعموم ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكَ أَلْمِيتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣]، فإنه ظاهر في شموله الانتفاع بجلدها، والنص على الانتفاع بجلد الشاة الميتة في قوله ﷺ: "هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به" ^(٤) الحديث يصرف ذلك العموم عن ظاهره.

^(١) فالتأويل قسمان: صحيح وفاسد: فالتأويل الصحيح: إذا كان الحمل بدليل يصير به المرجوح راجحاً. والفاسد: هو ما كان الحمل بلا دليل محقق، أو ما يشبه أنه دليل وليس كذلك. وأما حمل معنى اللفظ على ظاهره فلا يسمى تأويلاً. البحر المحيط (٢٦/٣)، الكوكب المنير (٤٦١/٣).

^(٢) البخاري (١٤٩٠، ٢٥٨٩)، ومسلم (١٦٢٠، ١٦٢٢)، من حديث عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم.

^(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٦٤-٥٦٥)، البحر المحيط (٣٥٧/٤).

^(٤) البخاري (١٤٩٢)، مسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: قالوا: إنها ميتة؟ فقال: "إنها حرم أكلها".

وقد يكون ظاهر عموم آخر، كآلية المذكورة مع عموم "أيما إهاب دبغ فقد طهر".^(١)

وقد يكون قياساً راجحاً، فعموم جلد الزاني مائة جلدة ظاهر في شمول العبد، ولكنه تعالى لما خصّ عموم الزانية الأنثى بغير الأمة بقوله: "فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب" النساء: ٢٥، عُرِفَ أن الرّق عِلَّةٌ لتشطير الجلد، فحكم بتشطير جلد العبد قياساً على الأمة، فكان في قياسه عليها صرف اللفظ عن إرادة عموم الزاني إلى محتمل مرجوح، هو كونه في خصوص الحرّ اعتماداً على القياس على الأمة المنصوص عليها.^(٢)

واعلم أن كل مؤول يلزمه أمران: الأول: بيانه احتمال اللفظ لما حمّله عليه. الثاني: الدليل الصارف له إلى المحتمل المرجوح. قال المؤلف: وهو ظاهر.^(٣)

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٨)، والنسائي (٤٢٤١)، وابن ماجه (٣٦٠٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (٣٦٦) بلفظ: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر".

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٥٦٥-٥٦٧)، نزهة الخاطر (٢/٣٥).

(٣) روضة الناظر ص (١٧٨)، مجموع الفتاوى (١٣/٢٨٨)، شرح مختصر الروضة (١/٥٦٨).

مسألة: ما يجوز تأويله وما لا يجوز: الكلام ثلاثة أقسام: أحدها: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره. الثاني: ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد غيره. الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد بل هو مجمل يحتاج إلى البيان.

فالأول: يستحيل دخول التأويل فيه، وتحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها كنصوص آيات الصفات والتوحيد.

واعلم أن الظاهر قد يكون فيه قرائن يدفع الاحتمال مجموعها لا أحادها، كحمل الحنفية قوله رحمته الله لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة: "أمسك منهن أربعاً وفارق من سواهن"، ^(١) على الانقطاع عنهن، وأن يبتدئ نكاح أربع منهن، فهذا ليس ظاهر اللفظ، وفيه قرائن يدفعه مجموعها.

والثاني: ما هو ظاهر في مراد المتكلم ولكنه يقبل التأويل، فهذا على نوعين: النوع الأول: إن اطرء استعماله على وجه واحد فلا يجوز تأويله بم يخالف ظاهره، لأن التأويل إنما يكون لموضع جاء نادراً خارجاً عن نظائره منفرداً، فإذا جاء موضع يخالفه رده السامع بما عهد من عرف المخاطب إلى عادته المطردة، هذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة العقلاء وقد صرح به أئمة العربية. وهو النوع الثاني فيجوز تأويله.

والقسم الثالث: الخطاب المجمل الذي أحيل بيانه على خطاب آخر، فهذا أيضاً لا يجوز تأويله إلا بالخطاب الذي بيّنه، وقد يكون بيانه معه وقد يكون منفصلاً عنه.

قال ابن القيم رحمته الله: بل إذا تأمل من بصره الله طريقة القرآن والسنة وجدها متضمنة لرفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره، وهذا موضع لطيف جداً في فهم القرآن نشير إلى بعضه.. الصواعق المرسلة (١/٣٨٢-٣٨٩، ١/٢٢٠، ٣٣٠-٣٣٦)، مدارج السالكين (٣/٣٥٣-٣٥٤)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦١٥-٦٢٣).

^(١) أخرجه الترمذي (١١٢٨)، وابن ماجه (١٩٥٣)، وأحمد (٤٤/٢)، وغيرهم من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، وقد أعل الحديث بالإرسال البخاري وأبو حاتم وأبو زرعة ومسلم والدارقطني، وجعلوا الوهم من معمر لأنه مما حدث به في البصرة. انظر: علل الدارقطني رقم (٢٩٩٧)، علل ابن أبي حاتم رقم (١١٩٩، ١٢٠٠)، التلخيص الحبير (٣/١٦٨)، إلا أن الحديث صحيح، فقد أخرجه البيهقي في الكبرى (٧/١٨٣) من طريق سرار أبي عبيدة العنزي عن أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر: أن غيلان أسلم وله تسع نسوة، فأمره أن يختار منهن أربعاً. وقد صححه الشيخان الألباني والوادعي. إرواء الغليل رقم (١٨٨٣)، الصحيح المسند رقم (٧٥٣).

منها: أنه قال: "أمسك"، ولو أراد ابتداء النكاح لما أمر الزوج بالإمساك، لأن ابتداء النكاح يشترط فيه رضى المرأة والولي. ومنها: أنه لو أراد النكاح لذكر شروطه لأنه حديث عهد بالإسلام، والبيان لا يؤخر عن وقت الحاجة. ومنها: أن ابتداء النكاح لا يختص بهن. ^(١)

ومن التأويل البعيد في العموم: حمل المرأة في قوله: "أيما امرأة نكحت" ^(٢) الحديث، على المكاتبه عند أبي حنيفة رحمته الله، لأنها صورة نادرة، وهذا الحديث صريح في عموم النساء، لأن لفظة: "أي" صيغة عموم وقد أكد عمومها بـ"ما" المزيده للتوكيد، ورتب بطلان النكاح على الشرط في معرض الجزاء، وهذا من أبلغ صيغة في الدلالة على العموم، فحملة على خصوص المكاتبه لا يخفى بعده. ^(٣)

^(١) ذكر هذه الوجوه ابن قدامة، وذكر أيضاً: أنه لم يسبق هذا إلى أفهام الصحابة، فإنهم لو فهموه لكان هو السابق إلى أفهامنا. الروضة ص (١٧٩)، شرح مختصر الروضة (١/٥٦٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٣٦).

^(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩)، وأحمد (٤٧/٦)، (١٦٥)، وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه سليمان بن موسى القرشي الأموي فقيه فاضل إلا أن في حفظه كلام يسير، ولكنه متابع، وللحديث شواهد. وصححه الشيخ الألباني في الإرواء رقم (١٨٤٠) والشيخ الوادعي في الصحيح المسند رقم (١٦٠٦).

^(٣) وكذا قوله: "فلها المهر بما استحل من فرجها" فإن مهر الأمة للسيد، وأيضاً قوله: "فإن تشاجروا فالحاكم ولي من لا ولي له" ظاهر في كون الكلام في الحرة لا في المكاتبه. قال ابن قدامة: ونعلم أن الصحابة لم يفهموا من هذه الصيغة المكاتبه، ولو سمعنا نحن هذه الصيغة لم نفهم منها المكاتبه، ولو قال القائل: أردت المكاتبه لنسب إلى الألفاظ، ولو أخرج المكاتبه وقال: ما خطرت ببالي لم يستنكر، فما لم يخطر على البال إلا بالإخطار كيف يجوز قصر العموم عليه. الروضة ص (١٧٩-١٨٠)، شرح مختصر الروضة (١/٥٧٤-٥٧٦).

ومن التأويل البعيد أيضًا: حمل "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" ^(١) على النذر والقضاء، لأن صوم التطوع غير مراد، فلم يبق إلا الفرض الذي هو ركن الإسلام وهو صوم رمضان، والقضاء والنذر يجيئان لأسباب عارضة فهما كالمكاتب في مسألة النكاح المتقدمة. ^(٢)

قال المؤلف رحمته الله تعالى:

والصحيح أن ندره هذا ليست كندره المكاتب، وأن الفرض أسبق إلى الفهم فيه، فيحتاج هذا التخصيص بالنذر والقضاء إلى دليل قوي. ^(٣)

^(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣١)، وأحمد (٢٨٧/٢)، وابن ماجه (١٧٠٠)، وغيرهم، واختلف في رفعه ووقفه، أوقفه جماعة منهم ابن عينة ومالك ويونس، وهم أرجح ممن رفعه، ورجح الأئمة الوقف: الإمام أحمد والبخاري وأبو حاتم والنسائي والترمذي والدارقطني. انظر: العلل ومعرفة الرجال (٣/٣٣٦)، التاريخ الأوسط للبخاري (١/١٦٠-١٦١)، علل ابن أبي حاتم رقم (٦٥٤) مع حاشيته، سنن النسائي الكبرى (٢/١١٦-١١٨)، علل الدارقطني رقم (٩٣٣٩)، الإرواء رقم (٩١٤).

^(٢) والفرق أن زمن رمضان متعين لصيامه فرضًا، بخلاف القضاء والنذر، فقال بعض الناس: إن هذا التأويل في البعد والندرة، كتأويل حديث النكاح بغير ولي على المكاتب، وذلك لأن قوله: «لا صيام» صيغة عموم، فيتناول الواجب والتطوع، فإذا خص منها التطوع بدليل جاز وكان قريبًا، لقلة التطوع بالإضافة إلى أصناف الصيام. أما إذا قصر هذا العموم على القضاء والنذر كان بعيدًا نادرًا. شرح مختصر الروضة (١/٥٧٧).

^(٣) روضة الناظر ص (١٨٠). أي الصحيح أن القضاء والنذر، اللذين قصر عليهما حديث: "لا صيام لمن لم يبيت" ليسا في الندرة والقلة، كالمكاتب التي قصر عليها حديث: "أيما امرأة أنكحت نفسها" لأن العموم هناك أقوى من العموم هنا، والمكاتب هناك أقل بالنسبة إلى العموم من القضاء والنذر هنا. شرح مختصر الروضة (١/٥٧٨)، شرح مختصر ابن اللحام البعلي ص (٥٣٧-٥٣٩).

وهذه الأمثلة المذكورة للتأويل البعيد هي ما سبقت الإشارة إليها من أنها لأبي حنيفة رحمته الله، وأن الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة مثلوا لها بالتأويل البعيد.

وعرف في المراقي النص بقوله: ^(١)

نَصٌّ إِذَا أَفَادَ مَا لَا يَحْتَمِلُ غَيْرًا وَظَاهِرٌ إِنْ الْغَيْرُ أُحْتَمِلَ

وأشار إلى إطلاقات النص الآخر بقوله: ^(٢)

وَالْكُلُّ مِنْ ذَيْنِ لَهُ تَجَلَّى وَيُطْلَقُ النَّصُّ عَلَى مَا ذَلَّ
وَفِي كَلَامِ الْوُحْيِ...

وأشار إلى هذه التأويلات البعيدة التي ذكرها المؤلف، وزاد عليها حمل (المسكين) على المد في قوله: "ستين مسكيناً" بقوله: ^(٣)

فَجَعَلَ مَسْكِينَ بِمَعْنَى الْمَدِّ عَلَيْهِ لَائِحٌ سَمَاتُ الْبَعْدِ
كَحَمَلِ مَرْأَةٍ عَلَى الصَّغِيرَةِ وَمَا يُنَافِي الْحَرَةَ الْكَبِيرَةَ
وَحَمَلٍ مَا زُوي فِي الصِّيَامِ عَلَى الْقَضَاءِ مَعَ الْإِلْتِمَامِ

وعرف التأويل في الاصطلاح الأصولي، وذكر أقسامه إلى صحيح وفاسد ولعب بقوله: ^(٤)

(١) مراقي السعود، رقم البيت (١٣٥).

(٢) المراقي، رقم البيتين (١٣٦، ١٣٧).

(٣) المراقي برقم (٤٤٦-٤٤٧).

(٤) المراقي، رقم الأبيات (٤٤١-٤٤٣).

واقسمه للفاسد والصحيح
مع قوة الدليل عند المستدل
وما خلا فلعباً يفيد

حملٌ لظاهر على المرجوح
صحيحه وهو القريب ما حمل
وغيره الفاسد والبعيد

قال المؤلف: ^(١)

^(١) روضة الناظر ص (١٨٠-١٨١).

القسم الثالث: المجمل

وهو ما لا يفهم منه معنى عند الإطلاق، وقيل: ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، كالألفاظ المشتركة... الخ.

قال مقيده عفا الله عنه: اعلم التحقيق في معنى المجمل عند الأصوليين هو ما تقدم في تقسيم الكلام المفيد إلى نص وظاهر ومجمل.^(١) وهو ما احتمل معنيين

(١) المجمل لغة: ما جعل جملة واحدة لا ينفرد بعض أحادها عن بعض، وأجملت الحساب: إذا رددته إلى الجملة أي جمعته. وترجع مادة الكلمة إلى معنى التكثير والاجتماع وانضمام الأحاد بعضها إلى بعض.

واصطلاحاً ذكر ابن قدامة تعريفين هما منهجان للأصوليين:

التعريف الأول: هو اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء، أي: لا رجحان له في أحدهما دون الآخر. فقولنا: اللفظ المتردد، احتراز من النص؛ فإنه لا تردد فيه، إذ لا يحتمل إلا معنى واحداً. وقولنا: على السواء احتراز من الظاهر؛ فإنه متردد بين محتملين لكن لا على السواء، بل هو في أحدهما أظهر، فالمجمل يفيد معنى لكنه غير معين، إذ لو لم يكن كذلك لما تعين مراده بالبيان؛ لأن البيان كاشف عن المراد بالمجمل لا منشئ للمراد.

التعريف الثاني: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى، فالمراد بالإجمال: عدم دلالة اللفظ على أي معنى، وعلى هذا فالمشترك كلفظ العين الذي يطلق على الباصرة والجارية والجالسوس والنقد.. يحمل على جميع معانيه، فإن الأصل في المشترك أنه ليس بمجمل على هذا التعريف، وهو قول الحنابلة والشافعية.

وعلى التعريف الأول: المشترك لا يحمل على جميع المعاني أو أحد معانيه إلا بدليل، لأنه يدخل تحت تعريف المجمل عندهم فيحتاج إلى بيان. كقوله تعالى: {وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} [البقرة: ٢٨٢] يضارر يحتمل أن يراد بها أن يقع الضرر من الكاتب، ويحتمل أن يراد بها إيقاع الضرر على الكاتب، والأقرب أن المشترك يحمل على جميع معانيه، لأن أهل اللغة

كالقرء للطهر والحيض، والشفق للحمرة والبياض، والمتردد بين معانٍ، كالعين للباصرة والجارية والنقد، وهذا مثال الإجمال بسبب الاشتراك في اسم، وقد يأتي بسبب الاشتراك في حرف أو فعل.

مثاله في الحرف: الواو في قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] فإنها محتملة للعطف فيكون الراسخون يعلمون المتشابه، ومحتملة للاستئناف فيستأثر الله بعلمه. ولفظة (من) في قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بُيُوجُوهَكُمْ وَأَيِّدِيَكُمْ مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] محتملة للتبويض فيشترط ما له غبار يعلق في اليد، ومحتملة لابتداء الغاية فلا يشترط. ومثاله في الفعل قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] مشترك بين أقبل وأدبر. ^(١)

ما زالوا يفهمون ذلك. شرح مختصر الروضة (٢/٦٤٧-٦٤٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٥٩٥-٥٩٦، ٥٩٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥١٠-٥١١).

أما معنى المجلل عند السلف: فهو ما لا يكفي وحده للعمل به. قال شيخ الإسلام رحمته الله: لفظ المجلل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم سواء، لا يريدون بالمجلل ما لا يفهم منه، كما فسره به بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك، بل المجلل ما لا يكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقاً، كما في قوله تعالى {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} التوبة: ١٠٣، فهذه الآية ظاهرها ومعناها مفهوم ليست مما لا يفهم المراد به؛ بل نفس ما دلت عليه لا يكفي وحده في العمل، فإن المأمور به صدقة تكون مطهرة مزكية لهم، هذا إنما يعرف ببيان الرسول صلوات الله عليه. مجموع الفتاوى (٦/٣٩١-٣٩٢)، وانظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/٧٥)، أضواء البيان (١/٩٣)، معالم في أصول الفقه ص (٣٩٦)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢/٧٣٤-٧٣٦).

^(١) انظر الكوكب المنير (٣/٤١٥-٤١٦). وكما يقع الإجمال في الأقوال فكذلك يقع في الأفعال، كما أعطى النبي صلوات الله عليه عمر رضي الله عنه حُلَّةً من حرير، فلما لبسها أنكر عليه، وقال: "لم أُعْطِكْهَا لتلبسها"، فكساها أختا له مشركاً بمكة. (البخاري (٨٨٦)، ومسلم (٢٠٦٨) عن ابن عمر

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ^(١) وقد يكون الإجمال في لفظ مركب، كقوله: ﴿أَوْ يَعْقُواَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧] متردد بين الزوج والولي، وقد يكون بحسب التصريف، كالمختار يصح لاسم الفاعل واسم المفعول.

قال مقيد عفا الله عنه: كل فعل على وزن (افتعل) إذا كان معتل العين أو مضعفاً يتحد اسم فاعله واسم مفعوله، لأن الكسرة المميزة لاسم الفاعل والفتحة المميزة لاسم المفعول كلتاها تسقط للاعتلال والتضعيف، مثاله في معتل العين: المختار والمصطاد والمجتاب، ^(٢) ومثاله في المضعف المضطر والمحمّل، ^(٣) وكذلك كل صيغة (فاعل) مضعفة يستوي لفظ اسم فاعلها واسم مفعولها، كما يستوي مضارعها المبني للفاعل ومضارعها المبني للمفعول، (كمضار) لهما و(يضار) للفعلين.

ولأجله اختلف في إعراب (والدة) في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣] فقيل: فاعل، وقيل: نائب فاعل. وكذلك: (كاتب وشهيد) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

رضي الله عنهما) فكل من الإجمال والاشتراك والاشتباه يقع في الألفاظ تارة، وفي الأفعال تارة، وفيهما معاً تارة. إغاثة اللهفان (١٠٧/٢).

^(١) روضة الناظر ص (١٨١). وانظر: البحر المحيط (٤٦/٣-٤٩)، شرح مختصر الروضة (٦٤٩/٢-٦٥٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥١٢)، نزهة الخاطر (٤٤/٢-٤٥).

^(٢) أصل أفعالها: اختير واصطيد واجتوب.

^(٣) أصل أفعالها: اضطرر واحتلّ.

وحكم المجمل: التوقف عنه حتى يعرف البيان، كما تقدم. ^(١)

وعرف المجمل في المراقي بقوله: ^(٢)

وذو وضوح محكم والمجمل هو الذي المراد منه يجهل

تنبيه:

قد يكون الإجمال مع الوضوح في وجه آخر، كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] فإنه واضح في إيتاء الحق، مجمل في مقدار الحق لاحتماله النصف وأقل وأكثر.

وأشار له في المراقي بقوله: ^(٣)

وقد يجي الإجمال من وجه ومن وجه يراه ذا بيان من فطن

^(١) فلا يصح الاحتجاج بظاهره على شيء يقع فيه النزاع، لأن في العمل به تعرضاً للخطأ في حكم الشرع وهو لا يجوز، ولأن الله لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه. البحر المحيط (٤٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٦٥٥/٢).

والمجمل يكون في القرآن وفي السنة، خلافاً لداود الظاهري، قال: الإجمال بدون البيان لا يفيد ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء، فضلاً عن كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ﷺ.

والجواب: أن الكلام إذا ورد مجملاً ثم بُيِّنَ وفُصِّلَ أوقع عند النفس من ذكره مبيناً ابتداءً، قال بعضهم: لا نعلم أحداً قال به غير داود، والحجة عليه من الكتاب والسنة بما لا يحصى. وفائدة أخرى أن الله تعالى جعل من الأحكام جلياً ومنها خفياً ليتفاضل الناس بالعلم بها ويثابوا على الاستنباط لها. الكوكب المنير (٤١٥/٣)، البحر المحيط (٤٥-٤٣/٣).

^(٢) مراقي السعود، رقم البيت (٤٤٨).

^(٣) المراقي رقم البيت (٤٥١).

والتحقيق: أن ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [سورة المائدة: ٣] ونحوه غير مجمل، لظهوره من جهة العرف في تحريم الأكل. ^(١)

(١) هناك أمور ادعي الإجمال فيها وليست مجملة، الأول: إضافة الأحكام إلى الأعيان، نحو قوله عز وجل: { حرمت عليكم الميتة } [المائدة: ٣]، { حرمت عليكم أمهاتكم } [النساء: ٢٣]، { أحل لكم الطيبات } [المائدة: ٤]، لا إجمال فيه؛ لأن المراد: حرم عليكم أكل الميتة، ووطء الأمهات، وأحل لكم أكل الطيبات، لأن الحكم المضاف إلى العين ينصرف لغة وعرفاً إلى ما أعدت له من الأفعال، وهو أكل الميتة، ووطء الأمهات، إذ ليست الميتة والأمهات معدة في مشهور العرف إلا لذلك، وأيضاً فإن الإجمال يخل بالتفاهم المقصود من الكلام، وهو على خلاف الأصل.

استدل القائلون بالإجمال: وهم أكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة: بأن الأعيان أنفسها لا تتصف بالتحريم، وإنما المحرم فعل يتعلق بها، والأفعال متعددة متساوية، إذ لا يُدرى هل المحرم من الميتة أكلها أم بيعها أم النظر إليها أم لمسها؟ ومن الأم وطؤها أم النظر إليها أم لمسها؟ وإضمار جميع الأفعال المحتملة تكثير لما هو على خلاف الأصل وهو الإضمار، فلا يجوز إضمار فعل معين لا دليل في اللفظ عليه، فتعين الإجمال.

أجاب الأولون: بأن تساوي الأفعال في فهم تعلقها بالأعيان ممنوع، بل رجحان تعلق بعضها حاصل بالعرف، وأن أهل اللسان والعرف تتبادر إليه أفهامهم.

القول الثالث: قول كثير من الشافعية وظاهر كلام أحمد وأكثر الحنابلة وبعض المالكية: إضمار جميع الأفعال التي يحتمل تعلقها بالعين؛ لأن الإضمار وإن كان على خلاف الأصل، لكنه أقل مفسدة من الإجمال، وإذا أضمر جميع الأفعال فلا إجمال.

فقوله تعالى: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ } معلوم أنه لم يُرد نفس العين بل الفعل، فيحمل على كل فعل من بيع وأكل ولبس وغيرها، فهي ظاهرة في تحريم جميع أنواع التصرف فيها، ويسمى هذا العموم عموم المقتضى، وقوله: { حرمت عليكم أمهاتكم } العرف دل على التعميم، فيتناول العقد والوطء والاستمتاع المقصودة من النساء. فتقدر جميع الأفعال

وكذلك قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ليس بمجمل لأنه على عمومه إلا ما أخرجه الدليل، وتظهر فائدته في حمل بيع المسلمين على الصحة حتى يقوم دليل على الفساد.^(١)

وكذلك قوله: "لا صلاة إلا بطهور"^(٢) ليس بمجمل أيضاً، لأن المراد نفي الصحة، وإن شئت قلت: نفي الصلاة بمعنى حقيقتها الشرعية، والمعنيان

المناسبة إلا ما ورد الدليل بتخصيصه. وهذا القول أقوى، لأن العرب من عاداتها أن تحذف من كلامها لأجل إفادة العموم.

قال شيخ الإسلام: والصحيح في هذا الباب خلاف القولين -يعني الأولين- أن الأعيان توصف بالحل والحظر حقيقة لغوية، كما توصف بالطهارة والنجاسة والطيب والخبث، ولا حاجة إلى تكليف لا يقبله عقل ولا لغة ولا شرع، وحيث أن يكون العموم في لفظ التحريم.. العموم المعنوي من جهة التنبيه أو التعليل أو النظير، فهو عموم فيما يعنيه المتكلم، سواء كان فيما يعنيه بلفظه الخاص في الأصل أو كان فيما يعنيه بمعنى لفظه وهو العلة والجامع المشترك. المسودة ص (٩٠-٩٥)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٥٩-٦٦١)، البحر المحيط (١/٣١٠-٣١٣)، الكوكب المنير (٣/٤١٩-٤٢٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥١٤)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٦٠٢).

^(١) وهذا هو الثاني مما ادّعي أنه مجمل: ما كان محلي (بال): كآلية المذكورة، فالجمهور أنه ليس بمجمل، والمخالفون قالوا: تحتل (أل) العموم أو الجنس أو العهد، ولا ترجيح لأحدها على الآخر، فهو مجمل، والصحيح قول الجمهور أنه يفيد العموم إلا لدليل يخصه، كما ذكر المؤلف. شرح مختصر الروضة (٢/٦٦١)، الكوكب المنير (٣/٤٢٦-٤٢٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٢٠).

^(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: "لا تقبل صلاة بغير طهور"، ولفظ ابن ماجه (٢٧٢) "إلا بطهور". وهذا هو النوع الثالث مما ادّعي أنه مجمل وليس بمجمل: وهو نفي أمور واقعة.

متلازمان، لأن الصحة كلما وجدت فحقيقة الصلاة الشرعية موجودة، وكلما عدت فهي معدومة.^(١)

والتحقيق أيضًا: في قوله ﷺ: "لا عمل إلا بنية"^(٢) أنه غير مجمل أيضًا.^(٣) وحاصل تحرير المقام فيه: أن العمل إن كان عبادة - كالصلاة - فالمراد فيه نفي

(١) وهو قول الجمهور، واستدل القائلون بالإجمال بأنه يحتمل نفي الوجود ونفي الصحة ونفي الكمال وغير ذلك، ولا مرجح بينها.

وقول الجمهور مبني على إثبات الحقائق الشرعية، فإذا اختل شرط منها أو ركن انتفت فلا إضمار، ولأنه اشتهر في العرف نفي الشيء لانتفاء فائدته، كقولهم: لا علم إلا ما نفع، ولا بلد إلا بسلطان، وإن كان علمًا حقيقياً وبلدًا حقيقية. شرح مختصر ابن اللحام ص (٥١٧)، الكوكب المنير (٣/٤٢٩-٤٣١)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤) بلفظ: "الأعمال بالنية"، والحديث متفق عليه بلفظ: "إنما الأعمال بالنيات". من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) إذ المراد نفي فائدته وجدواه بدون النية؛ فتتفي صحته، ومن ادعى إجماله قال: صورة العمل بدون النية لا تتفي؛ فوجب أن يكون المراد نفي حكمه، وأحكامه متعددة متساوية، كالصحة والكمال فجاء الإجمال. شرح مختصر الروضة (٢/٦٦٦).

ونقل ابن النجار عن الحافظ ابن رجب في شرح هذا الحديث: قال بعضهم: إنه من دلالة المقتضى وأنه لا بد من تقدير لصحة هذا الكلام، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: يقدر صحة الأعمال بالنيات أو اعتبارها أو نحو ذلك، وقيل: يقدر كمال الأعمال بالنيات.

وقال بعض المحققين: إنه ليس من دلالة المقتضى، وإنه لا حاجة إلى تقدير شيء أصلاً؛ لأن الحقيقة الشرعية تتفي بانتفاء ركنها أو شرطها، فإذا لم يكن العمل بنية فهو صورة عمل لا عمل شرعي فصح النفي، فلا حاجة لتقدير. الكوكب المنير (٤/٤٥٥-٤٥٦)، وانظر جامع العلوم والحكم شرح الحديث الأول.

الصحة (والاعتداد).^(١) وإن شئت قلت: نفي العمل باعتبار حقيقته الشرعية، كما قدمنا في مبحث: "لا صلاة إلا بطهور"،^(٢) وإن كان معاملة فهو يصح ويعتد به دون النية إجماعاً، والنفي فيه ينصب على انتفاء الأجر، فمن أنفق على زوجته وقضى الدين ورد الأمانة والمغضوب لا يريد بشيء من ذلك وجه الله فإن المطالبة تسقط عنه، ويصح فعله ويعتد به، ولكن لا أجر له، وكذلك جميع التروك.

وكل هذه المسائل التي ذكرنا أنها غير مجملة قال فيها بعض العلماء بالإجمال، مستنداً بأن الصور غير منفية، فالمنفي إذاً غيرها، ولم يصرح به فإنه محتمل، وإذاً فهو مجمل، وقد علمت التحقيق فيه وأنه غير مجمل.

وإليه الإشارة بقول صاحب المراقي:^(٣)

(١) في نسخة عالم الفوائد ونسخة أخرى: والاعتداد.

(٢) قال شيخ الإسلام رحمه الله: والمقصود هنا أن كل ما نفاه الله ورسوله من مسمى أسماء الأمور الواجبة: كاسم الإيمان والإسلام والدين والصلاة والصيام والطهارة والحج وغير ذلك؛ فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمى، ومن هذا قوله تعالى: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً} النساء: ٦٥، فلما نفى الإيمان حتى توجد هذه الغاية دل على أن هذه الغاية فرض على الناس. مجموع الفتاوى (٣٧/٧).

وخطأ شيخ الإسلام من حمل النفي على كمال المستحبات بأنه إذا كمل واجبات الشيء كيف يصح نفيه. القواعد النورانية الفقهية ص (٤٨)، منهاج السنة النبوية (٢٠١/٥)، المسودة ص (١٠٨)، قال: بل لا يوجد في الباب حديث صحيح اتفق العلماء على أن المراد به نفي الكمال المستحب. الرد على البكري (٥١٨/٢-٥١٩)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٧٣٨/٢-٧٤٤).

(٣) مراقبي السعود برقم (٤٥٢).

والنفي للصلاة والنكاح والشبه محكم لدى الصحاح

وكذلك خبر: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان".^(١) على تقدير ثبوت هذا اللفظ ليس بمجمل أيضاً،^(٢) لأن العرف يبين أن المراد رفع المؤاخذه، وهو الحق، ولا يلزم من ذلك رفع ضمان ما أتلّفه خطأ أو نسياناً، لأن ضمان المتلفات وأروش الجنائيات من خطاب الوضع، ولذا يلزم الصبي مع أن القلم مرفوع عنه، ويجب على العاقلة في دية الخطأ مع أنهم لا علم لهم بالجنائية.

وما ذكره المؤلف عن أبي الخطاب من أن إرادة نفي المؤاخذه لا تصح، مستدلاً بأنه لو أراد نفي الإثم لم يكن لهم في هذه الأمة مزية، لأن الناسي غير مكلف في جميع الشرائع.

^(١) قال الزيلعي: وهذا لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ.. وأكثر ما يروى بلفظ: "إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان"، هكذا روي من حديث ابن عباس وأبي ذر وثوبان وأبي الدرداء وابن عمر وأبي بكرة. نصب الراية (٦٣/٢). وقال الشيخ الألباني: والمشهور في كتب الفقه والأصول بلفظ "رفع عن أمتي" ولكنه منكر. إرواء الغليل (١٢٣/١) رقم (٨٢). وأما بلفظ: "وضع عن أمتي"، فقال أبو حاتم: لا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده. علل ابن أبي حاتم (٤٣١/١). ويغني عنه الآية في آخر سورة البقرة: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} البقرة: ٢٨٦، وقوله تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ} النحل: ١٠٦.

^(٢) لأن المراد رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه؛ لأن حمله على رفع حقيقة الخطأ والنسيان يستلزم كذب الخبر؛ لأن الخطأ والنسيان يقعان من الناس كثيراً، فتعين حمله على رفع حكمه، واختلفوا في الحكم المراد، والصحيح أنه عام فيها حتى في الأحكام الوضعية، لكن الأحكام الوضعية من ضمان المتلفات وغيرها استثنيت بدليل خارجي. شرح مختصر الروضة (٦٦٨-٦٧٠). وما دام أن هذا اللفظ لم يثبت فلا طائل في الكلام عليه. شرح مختصر ابن اللحام ص (٥١٥-٥١٦). وانظر الكوكب المنير (٤٢٤-٤٢٥).

فيه عندي أمران:

أحدهما: أن رفع إثم الناسي والمخطئ من غير هذه الأمة غير مسلم، لورود أدلة تدل على اختصاص هذه الأمة بعفو الخطأ والنسيان وما استكروها عليه:

منها: هذا الحديث الذي نحن بصدده، فقوله: "عن أمتي" يفهم منه أن غيرها ليس كذلك. ^(١)

ومنها: حديث طارق بن شهاب في الذي دخل النار في ذباب قربه لصنم مع أنه مكره بالخوف من القتل، لأنهم قتلوا صاحبه لما أبى عن ذلك. ^(٢)

^(١) لكن الحديث لم يثبت. وانظر شرح مختصر الروضة للشري (٦٠٨/٢).

^(٢) ذكر الشيخ الألباني رحمته الله أن الحديث إنما صح موقوفاً عن طارق بن شهاب عن سلمان الفارسي، كما في الزهد لأحمد ص (١٥-١٦) وغيره، وجاء من طرق أخرى أيضاً موقوفاً. ثم قال: يظهر لي أنه من الإسرائيليات التي كان تلقاها عن أسياده حينما كان نصرانياً. اهـ وانظر انتقاده لمن استدل به في السلسلة الضعيفة (١٢/٧٣١-٧٣٥) رقم (٥٨٢٩).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: ونحن نرى خلاف ما يرى المؤلف رحمته الله -يعني الشيخ محمد بن عبد الوهاب- أي أنه لو فعله بقصد التخلص ولم ينو التقرب لهذا الصنم لا يكفر، لعدم قوله تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا} النحل: ١٠٦، وهذا الذي فعل ما يوجب الكفر تخلصاً مطمئن قلبه بالإيمان.

والصواب أيضاً: أنه لا فرق بين القول المكره عليه والفعل، وإن كان بعض العلماء يفرق ويقول: إذا أكره على القول لم يكفر، وإذا أكره على الفعل كفر، ويستدل بقصة الذباب، وقصة الذباب فيها نظر من حيث صحتها، وفيها نظر من حيث الدلالة. اهـ.

ومنها: أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقول الله: "قد فعلت" كما ثبت في صحيح مسلم،^(١) يدل على أن المؤاخذة بالخطأ والنسيان كانت معهودة على من قبلنا، إذ لو كانت مرفوعة عن كل أحد لما دعت ضرورة إلى ذلك الدعاء وإظهار الكرامة بالإجابة بقوله: "قد فعلت"، فظاهر الامتنان أنه خاص بنا.

ويستأنس لهذا بما ذكره البغوي عن الكلبي من أن من قبلنا كانوا يؤاخذون بالخطأ والنسيان.^(٢)

وقد قال الله تعالى في آدم: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: ١١٥]، وقال: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] فأضاف إليه العصيان والنسيان فدل على المؤاخذة به، وأما على القول بأن {نسي} بمعنى (ترك) فلا دليل في الآية.

ومن الأدلة على مؤاخذتهم في الإكراه: قوله تعالى عن أصحاب الكهف: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ فهذا صريح في الإكراه مع أنهم قالوا: ﴿وَلَنْ نَقْلِحُوا إِذَا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٢٠]، فدل على عدم عذرهم به.^(٣)

وذكر رحمته الله قبل ذلك: أن ظاهر القصة أن الرجل ذبح بنية التقرب، لأن الأصل أن الفعل المبني على طلب يكون موافقاً لهذا الطلب، فيكون وقع في الشرك لأنه الذي طلبوه منه. القول المفيد على كتاب التوحيد باب ما جاء في الذبح لغير الله (١/٢٢٧-٢٢٨).

(١) مسلم برقم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الكلبي متروك بل متهم بالكذب، فلا يستأنس بقوله، ثم ليس هو حديثاً مرفوعاً.

(٣) يقال: إن مرادهم أنه يؤول أمرهم إلى متابعة قومهم، وإن كان في أوله إكراه، فيفتنون بالإكراه ثم يوافقون على الكفر عن رضا بعد ذلك، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ﴾ يونس: ٨٤.

ثانيها: هو أننا نقول: متعلق الرفع في قوله: "رفع عن أمتي" .. الخ، لا بد أن يكون أحد أمرين أو كليهما، وهما: الإثم والضمان، إذ لا وصف يتعلق به الرفع إلا الإثم والضمان.

والإثم مرفوع قطعاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥] وقوله في الحديث القدسي: "قد فعلت" كما تقدم.

والضمان غير مرفوع إجماعاً لتصريحه تعالى بضمان المخطئ في قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً﴾ إلى قوله: {إلى أهله} [النساء: ٩٢].

فاتضح أن الإثم مرفوع وأن الضمان غير مرفوع،^(١) فتعين كون المرفوع متعلق الرفع في الحديث هو الإثم، كما هو واضح.

(١) ومثل الضمان في الحقوق بين العباد: قضاء الواجب في العبادات إذا حصل في العبادة نسيان أو خطأ يبطلها، فالإثم مرفوع وقضاؤها أو إعادتها واجب غير مرفوع.

فصل في البيان

والمبين في مقابلة المجمع^(١). واختلف في البيان، فقيل: هو الدليل وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن.

وقيل: هو إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح، وقيل: ما دل على المراد بما لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد، وقد قيل: هذان الحدان مختصان بالمجمع... الخ.^(٢)

حاصل هذا الخلاف هو: هل البيان يطلق على كل إيضاح تقدمه خفاء أو لا، أو هو إيضاح ما فيه خفاء خاص؟ وأكثر الأصوليين على أن البيان في الاصطلاح الأصولي هو تصوير المشكل واضحاً.^(٣)

والبيان يحصل بكل ما يزيل الإشكال من:

(١) وعلى هذا فيكون المبيّن: كل ما كان واضحاً سواء سبق إجماله أو لا، فإن كان المجمع متردداً بين محتملين فالمبين ما دلّ على معنى غير متردد. وإن كان المجمع ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى، فالمبين ما فهم منه عند الإطلاق معنى، من نص أو ظهور، بالوضع أو بعد البيان، فالشرائع المبتدأة من المبيّن لأنها واضحة. شرح مختصر الروضة (٦٧١/٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٢٢).

(٢) روضة الناظر ص (١٨٤).

(٣) أحسن تعريف للبيان ما قاله جمهور الفقهاء: أنه إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به. هذا في بيان المجمع، وأما في تعريف البيان مطلقاً: هو إظهار المعنى للمخاطب. وهذا أحسن وأشمل.

قال ابن قدامة: فكل مفيد من الشرع بيان. روضة الناظر ص (١٨٥)، الكوكب المنير (٤٣٨/٣) شرح مختصر ابن اللحام البعلي ص (٥٢٢). وانظر: شرح مختصر الروضة (٦٧٢/٢-٦٧٨)، المسودة ص (٥٧٢)، الكوكب المنير (٤٣٧/٣-٤٤٠).

أ- كلام: كيان قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ١، بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣].^(١)

ب- أو كتابة: ككتابته ﷺ إلى عماله على الصدقات.

ج- أو إشارة: كقوله: "الشهر هكذا وهكذا"، وأشار بأصابعه إلى كونه مرة ثلاثين ومرة تسعاً وعشرين.^(٢)

د- أو فعل: كيبانه ﷺ للصلاة والحج بالفعل، وقال في الأولى: "صلوا كما رأيتموني أصلي"،^(٣) وفي الثانية: "خذوا عني مناسككم".^(٤)

(١) سواء كان البيان بقول الله جل وعلا أو بقول الرسول ﷺ بلا نزاع بين العلماء. الكوكب المنير (٤٤١/٣)، المسودة ص (٥٧٣)، شرح مختصر الروضة (٦٧٨/٢-٦٧٩).

(٢) البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) البخاري (٦٣١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٤) مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنهما. لا يقال: إن الذي وقع به البيان قول، وهو قوله: "صلوا" و"خذوا" لأننا نقول: إنما دل القول على أن فعله بيان، لا أن نفس القول وقع بياناً، فإنه لم تعلم بمجرد هذا القول تفاصيل الصلاة والحج.

والفعل مشاهد، والمشاهدة أدل. والقول فيه تصور ذهني، وأما الفعل ففيه مع ذلك إدراك حسي. ولهذا كان البيان الفعلي أقوى من البيان القولي، لأن المشاهدة أدل على المقصود من القول، وأسرع إلى الفهم، وأثبت في الذهن، وأعون على التصور. الكوكب المنير (٤٤٣/٣-٤٤٥)، شرح مختصر الروضة (٦٨٢/٢-٦٨٥)، روضة الناظر ص (١٨٥).

والبيان يكون بالفعل على الصحيح، خالف في ذلك شرذمة قليلون. وذكر أنهم الكرخي وبعض الشافعية. شرح مختصر الروضة (٦٧٩/٢-٦٨١)، الكوكب المنير (٤٤٢/٣)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٢٣).

هـ- أو سكوت على فعل فإنه بيان لجوازه. ^(١)

وعرف في المراقي البيان وما به البيان بقوله: ^(٢)

تصير مُشكّل من الجلي وهو واجب على النبي
إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقاً يحملوا العمى

فقوله: بما من الدليل... الخ، يدل على أن كل شيء يزيل الإشكال بيان. ^(٣)

ذكر شيخ الإسلام أن البيان يكون أيضاً بفعل الله تعالى، قال رحمه الله: والبيان من الله عز وجل يحصل بالفعل، كآيات التي بعث بها الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وكالعقوبات التي أنزلها بالمنذرين، ويحصل بالإقرار كقول جابر رضى الله: "كنا نعزل والقرآن ينزل فلو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن". (مسلم (١١٤٠))

والتحقيق أن يقال: بيان الله تعالى ورسوله ﷺ قسماً فعل وترك. المسودة ص (٥٧٣)، (٢٩٨)، الكوكب المنير (٤٤٥/٤-٤٤٦).

^(١) السكوت على الفعل يفيد الإقرار على الفعل، فيكون ذلك بياناً لجوازه. وتقدم أن القول والفعل والإقرار على الفعل أو الترك كله سنة وحجة، وما كان دليلاً في نفسه، صلح أن يكون بياناً لغيره. شرح مختصر الروضة (٦٨١/٢).

ذكر المؤلف خمسة من أنواع البيان، والسادس: البيان بالترك. ويشترط فيه أن يكون تركه ﷺ للشيء مقصوداً، أما تركه الغير مقصود فليس محصلاً للبيان، كأن تكون تلك الأشياء ليست موجودة في زمنه أو في حال نومه أو ذهوله. مجموع الفتاوى (٣١٣/٢١-٣١٤)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٧٥٧/٢-٧٥٩)، البحر المحيط (٧٤/٣).

^(٢) مراقي السعود، رقم البيتين (٤٥٤، ٤٥٥).

^(٣) فدخل فيه التخصيص والتقييد والتأويل. معالم في أصول الفقه ص (٣٩٧).

واختار المحشي^(١) أن البيان شامل لكل إيضاح تقدمه خفاء أو لا، وهو قول معروف لبعض أهل الأصول، ولا مشاحة في الاصطلاح.

قال المؤلف رحمه الله تعالى:^(٢)

ولا يشترط حصول العلم للمخاطب، فإنه يقال: يَبَيِّنُ له ولم يتبين.

ومثاله فيما يظهر لي أنه رحمه الله يَبَيِّنُ أن عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] لا يتناول الأنبياء، لأنهم لا يورث عنهم المال، فلا يقدر في هذا البيان أن فاطمة الزهراء -رضي الله عنها- وصلى وسلم على أبيها- لم تعلم به، وجاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها منه رحمه الله.^(٣)

وإلى هذه القاعدة أشار في المراقي بقوله:^(٤)

ونسبة الجهل لذي وجود بما يخص من الموجود

ويجوز بيان النص بما هو دونه سنداً، قال بعضهم: أو دلالة، فتبين المتواترات بالأحاد وهو مذهب الجمهور.

وإليه الإشارة بقوله في المراقي:^(٥)

(١) هو ابن بدران الدومي الدمشقي، انظر نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر (٢/٥٢).

(٢) روضة الناظر ص (١٨٤).

(٣) البخاري (٣٠٩٢)، ومسلم (١٧٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) مراقي السعود، رقم البيت (٤٦٥).

(٥) مراقي السعود، رقم البيتين (٤٥٦، ٤٥٧). واستدل لذلك بتبيين السنة لمجمل القرآن. وكذا لا يعتبر مساواة المبيّن للمبيّن (المجمل) في الحكم لأن المبيّن قد لا يدل على الحكم

وَيَنْ الْقَاصِرَ مِنْ حَيْثُ السَّنَدُ أَوْ الدَّلَالَةَ عَلَى مَا يُعْتَمَدُ
وَأَوْجِبَنَّ عِنْدَ بَعْضِ عِلْمَا إِذَا وَجُوبُ ذِي الْخَفَاءِ عَمَّا

ومن قال بهذا أجاز بيان المنطوق بالمفهوم، كتخصيص عموم قوله ﷺ: "لي
الواجد ظلم يُحْلَ عرضه وعقوبته"، بمفهوم الموافقة في قوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ﴾
[سورة الإسراء: ٢٣]،^(١) لأن فحواه يقتضي منع الأذى بالحبس في الدين، فلا يحبس
الوالد في دين ولده.

وكتخصيص عموم قوله: "في أربعين شاة شاة"^(٢) بمفهوم المخالفة في قوله:
"في الغنم السائمة الزكاة"^(٣) عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.
هكذا ذكر جماعة من أهل الأصول. وذهب قوم إلى أن الأضعف دلالة لا يمكن
البيان به، إذ لا يبين الأظهر بالأخفى.

الذي دل عليه المجمل، لأن المبين يدل على صفة المجمل وقد لا يتضمن حكماً. الكوكب
المنير (٣/٤٥٠-٤٥١) مع الحاشية.

وفي كثير من الأحكام: السُّنة أي من الكتاب لأنها موضوعة لبيانه، وكلام الفقهاء أي من
السنة؛ لأنه موضوع لتفصيل أحكام الكتاب والسنة. شرح مختصر الروضة (٢/٧٠٣)،
البحر المحيط (٣/٧٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٢٣).

(١) تقدم هذا المثال بعينه، وتقدم تخريج الحديث، في فصل النسخ بالمفهوم.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١)، وابن ماجه (١٥٨٠، ١٨٠٧) من حديث
ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه أبو داود (١٥٧٢) من حديث علي رضي الله عنه، وهو حديث
صحيح بشواهده. وصححه العلامة الألباني في صحيح أبي داود الأم (١٤٠٠).

(٣) البخاري (١٤٥٤) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

وأما الأضعف سندًا إذا كان أقوى دلالة فلا مانع من أن يبين به الأقوى سندًا الذي هو أضعف دلالة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، فإنه أقوى سندًا من حديث: "لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها" ^(١) ولكن الحديث أقوى دلالة على تحريم (جمع) ^(٢) المرأة مع عمتها من دلالة عموم الآية على إباحة ذلك.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٣)

فصل: لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ^(٤)

وجزم في المراقي بأن من أجازه وافق على عدم وقوعه بقوله: ^(٥)
تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند المجيز ما حصل

(١) البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في نسخة عالم الفوائد: بدون لفظة (جمع).

(٣) روضة الناظر ص (١٨٥) وما بعدها.

(٤) هو قول الجمهور، ونقل الشوكاني عن الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه. إرشاد الفحول ص (١٧٣)، وجوزه من أجاز التكليف بالمحال أو بما لا يطاق. شرح تنقيح الفصول ص (٢٨٢)، الكوكب المنير (٣/٤٥١-٤٥٢) مع حاشيته، شرح مختصر الروضة (٢/٦٧١) وما بعدها، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٢٥)، نزهة الخاطر (٢/٥٧-٥٨). وصرح بعدم جوازه شيخ الإسلام في شرح العمدة في مناسك الحج والعمرة (٢/٢٤) والفتاوى (٢١/٥٥٩)، وكذا ابن القيم في بدائع الفوائد (٣/١٢٢، ٢٥٠)، وزاد المعاد (٤/٤٨، ٥/١٣٢)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٩٦). وقيده الزركشي بما إذا كان وجوبه على الفور. البحر المحيط (٣/٧٨).

(٥) مراقي السعود، رقم البيت (٤٦١).

وذهب قوم إلى أنه واقع، واحتجوا بأن جبريل أخبر ببيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء. وأجيب من جهة الجمهور بأن أول صلاة منها يجب أداؤها صلاة الظهر من اليوم الذي بعد ليلة الإسراء، ولو كانت صلاة الصبح من ذلك اليوم واجبة الأداء لبينها جبريل عليه السلام. والحق ما ذهب إليه الجمهور، لأن تكليف الإنسان بما لا يعلم تكليف له بالمحال وهو ممنوع الوقوع على التحقيق. ^(١)

(١) قاعدة: "لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة" هي بحسب الحاجة والمصلحة، وقد يكون

البيان بالتدريج. قال شيخ الإسلام رحمه الله: قولهم: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ونقل الإجماع على ذلك، ينبغي أن يفهم على وجهه، فإن الحاجة قد تدعو إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والأعمال لكن قد يحصل التأخير للحاجة أيضًا، إما من جهة المبلغ أو المبلغ، أما المبلغ فإنه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعًا ابتداءً، ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة، بل يبلغ بحسب الطاقة والإمكان.

وأما المبلغ: فلا يمكنه سماع الخطاب وفهمه جميعًا بل على سبيل التدرج، وقد يقوم السبب الموجب لأمرين من اعتقادين أو عمليين أو غير ذلك لكن يضيق الوقت عن بيانها أو القيام بهما، فيؤخر أحدهما للحاجة أيضًا، ولا يمنع ذلك أن الحاجة داعية إلى بيان الآخر، نعم هذه الحاجة لا يجب أن تستلزم حصول العقاب على الترك، ففي الحقيقة يقال: ما جاز تأخيره لم يجب فعله على الفور، لكن هذا لا يمنع قيام الحاجة التي هي سبب الوجوب، لكن يمنع حصول الوجوب لوجود المزاحم الموجب للعجز، ويصير كالدين على معسر أو كالجمعة على المذخور.

وأيضًا فإنما يجب البيان على الوجه الذي يحصل المقصود فإذا كان في الإمهال والاستثناء من مصلحة البيان ما ليس في المبادرة كان ذلك هو البيان المأمور به، وكان هو الواجب أو هو المستحب، مثل تأخير البيان للأعرابي المسيء في صلاته إلى ثالث مرة. وأيضًا فإنما يجب التعجيل إذا خيف الفتور بأن يترك الواجب المؤقت حتى يخرج وقته ونحو ذلك. اهـ. وكون البيان يقع بالتدريج هو قول الجمهور. المسودة ص (١٨١-١٨٢)، دلالات الألفاظ

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: واختلف في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة

فقال ابن حامد: يجوز، وبه قال بعض الحنفية وبعض الشافعية، وقال أبو بكر عبد العزيز وأبو الحسن التميمي: لا يجوز ذلك، وهو قول أهل الظاهر والمعتزلة... الخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا البحث ثلاثة أقوال: أولاً: اختيار المؤلف منها: أن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز وواقع مطلقاً. ^(٢)

عند شيخ الإسلام (٧٧٤-٧٧٥)، الكوكب المنير (٣/٤٥٢-٤٥٤)، البحر المحيط (٣/٨٥)، شرح مختصر ابن اللحام البعلي ص (٥٢٥، ٥٢٩).

^(١) روضة الناظر ص (١٨٥-١٨٦).

^(٢) حكى عن مالك والشافعي وأحمد وأكثر أصحابهم، قال ابن النجار: هو قول الجمهور وهو الصحيح. الكوكب المنير (٣/٤٥٣-٤٥٤)، حاشية اختيارات ابن القيم (٢/٥٩٧). وبه قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٤/٣٦٣)، دلالات الألفاظ (٢/٧٧٦)، وقال ابن القيم في قول النبي ﷺ لسائل عن مواقيت الصلاة: "صل معنا" مسلم (٦١٣) عن بريدة رضي الله عنه، قال وهو يذكر فوائد من الحديث: جواز البيان بالفعل، وجواز تأخيره إلى وقت الحاجة إليه، وجواز العدول عن العمل الفاضل إلى المفضول لبيان الجواز. بدائع الفوائد (٣/١٣٢)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٩٧). وتقدم أن البيان قد يؤخر عن وقت الحاجة لحاجة أعظم منها أو لتزاحم الحاجات، فمن باب أولى جواز هذه المسألة، والله أعلم.

ثانيًا: أنه لا يجوز مطلقًا. ثالثًا: لا يجوز إن كان له ظاهر، لأنه يقع في المحذور، فقلوه: {اقتلوا المشركين} التوبة: ٤٥، مثلاً ظاهره العموم، فلو أخر البيان لأدى إلى قتل الذمي والمعاهد والمستأمن لشمول ظاهر العموم لهم. ^(١)

واستدل المؤلف لجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَمِعْ قُرْآنَهُ﴾ ^(١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿[القيامة: ١٨-١٩] و(ثم) للتراخي، فدلّت على تراخي البيان عن وقت الخطاب، ^(٢) وكذلك عنده قوله تعالى: ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود: ١] وبأنه ﷺ علم بأن المراد بقوله تعالى في خمس الغنيمة: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، بنو هاشم والمطلب دون إخوانهم من بني نوفل وعبد شمس، مع أن الكل أولاد عبد مناف، فأخبر بيانهم حتى سئل فقال: "إنما وبني المطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام"، ^(٣) وبأنه تعالى قال لنوح: ﴿أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ [سورة هود: ٤٠] وأخر بيان أن ولده الذي غرق ليس من الأهل الموعود بنجاتهم (حتى) ^(٤) قال نوح: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [سورة هود: ٤٥] فيبين له أنه ليس من أهله بقوله: ﴿يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [سورة هود: ٤٦] وبأن آيات

(١) انظر البحر المحيط (٧٨/٣-٨٤)، نزهة الخاطر مع روضة الناظر (٥٨/٢)، شرح مختصر ابن اللحام (٥٢٥-٥٢٦).

(٢) انظر كلام شيخ الإسلام رحمته الله على هذه الآية في المسودة ص (١٨٠-١٨١).

(٣) أخرجه أحمد برقم (١٦٧٤١) ط. الرسالة، وأبو داود (٢٩٨٠)، والنسائي (٤١٣٧) وغيرهم، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، وفيه زيادة: "إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد" وسنده حسن، وأخرجه البخاري (٣١٤٠، ٣٥٠٢) بلفظ الزيادة فقط: "إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد".

(٤) هكذا في نسخة عالم الفوائد، وفي نسخة أخرى: (حين).

الصلاة والزكاة والحج بينتها السنة بالتراخي والتدريج في أوقات الحاجة، وبأن النسخ بيان لانقضاء زمن الحكم الأول، ولا خلاف في تأخير بيانه إلى وقته، إلى غير ذلك من الأدلة.

وأشار في المراقي إلى هذا الخلاف في هذه المسألة مع زيادة قول رابع بقوله: ^(١) تأخيره لاحتياج واقع وبعضنا هو لذاك مانع وقيل بالمنع لما كالمطلق ثم بعكسه لدى البعض انطق

باب الأمر^(٢)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٣)

^(١) مراقي السعود، رقم البيتين (٤٦٢، ٤٦٣).

^(٢) الأمر من أهم من المباحث الأصولية، لأنه تحقيق مقصد من مقاصد الشريعة وهو أن يطيع العباد أوامر ربهم، ولذا فكثير من الأصوليين يذكرون مباحث الأمر في أوائل كتبهم. شرح مختصر ابن اللحام البعلي ص (٣٦٤).

قدم القول في الأوامر على النواهي؛ لأن الأوامر طلب إيجاد الفعل، والنواهي طلب الاستمرار على عدم الفعل؛ فقدمت الأوامر تقديم الموجود على المعدوم، وتقديم الإثبات على النفي، وهو تقديم بحسب الشرف. شرح مختصر الروضة (٣٤٨/٢)، البحر المحيط (٨٠/٢).

^(٣) روضة الناظر ص (١٨٩).

الأمر^(١) استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء^(٢)، وقيل: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به... وهو فاسد.

وجه فساد الحد الأخير أن فيه لفظة (المأمور) مرتين، وهي مشتقة من الأمر فيحصل الدور فيمتنع الفهم.^(٣) ومفهوم قوله: على وجه الاستعلاء: أنه إن كان على عكس ذلك فهو دعاء، وإن كان على التساوي فهو التماس، كما قال الأخضري في سلمه:^(٤)

أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلَاءٍ وَعَكْسُهُ دُعَاءٌ وَفِي التَّسَاوِي فَالْتِمَاسٌ وَقَعَا

(١) الأمر لغة، قال ابن فارس: اِهْمَزَةُ وَالْمِيمُ وَالرَّاءُ أَصُولُ خَمْسَةٍ: الْأَمْرُ مِنَ الْأُمُورِ، وَالْأَمْرُ ضِدُّ النَّهْيِ، وَالْأَمْرُ النَّمَاءُ وَالْبَرَكَهَةُ يَفْتَحُ الْمِيمَ، وَالْمُعْلَمُ، وَالْعَجَبُ. مقياس اللغة مادة (أمر). ويطلق الأمر ويراد به الفعل عند الإمام أحمد وأصحابه وأكثر العلماء. ومنه قوله تعالى: {وشاورهم في الأمر} آل عمران: ١٥٩، وقوله: {وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ} هود: ٩٧، وقوله: {أتعجبين من أمر الله} هود: ٧٣. ويراد به الشأن والطريقة. شرح تنقيح الفصول ص (١٢٦)، الكوكب المنير (٨-٦/٣) مع حاشيته. قال الزركشي: والذي أذاهم إلى هذا البحث في هذه المسألة اختلافهم في أفعال النبي ﷺ هل هي على الوجوب أم لا؟. البحر المحيط (٨٢/٢) لقوله تعالى: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره".

(٢) عرفه بذلك شيخ الإسلام رحمه الله. مجموع الفتاوى (١٢٠/٢٠)، وانظر الكوكب المنير (١٠/٣).

(٣) لأنه تتوقف معرفة المأمور على معرفة الأمر الذي هو متوقف على معرفة المأمور. روضة الناظر ص (١٨٩).

(٤) سلم الأخضري في المنطق مع شرحه ص (١٤).

واشتراط الاستعلاء الذي مشى عليه المؤلف هو قول الفخر الرازي وأبي الحسين والآمدني وابن الحاجب والباجي.^(١) **وقيل:** يشترط فيه العلو فقط، وهو قول المعتزلة وأبي إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني. **وقيل:** يشترط فيه العلو والاستعلاء معاً، وهو قول القشيري والقاضي عبد الوهاب. **وقيل:** لا يشترط فيه علو ولا استعلاء، فيصح من المساوي والأدون على غير وجه الاستعلاء، وهو مذهب المتكلمين، واختاره غير واحد من متأخري الأصوليين.

وأشار في المراقي إلى هذه الأقوال بقوله:^(٢)

وليس عند جل الأذكىاء	شروط علو فيه واستعلاء
وخالف الباجي بشرط التالي	وشروط ذاك رأي ذي اعتزال
واعتبرا معاً على توهين	لدى القشيريّ وذوي التلقين

والاستعلاء: كون الأمر على وجه الغلظة والترفع والقهر، والعلو: شرف الأمر وعلو منزلته في نفس الأمر.^(٣)

^(١) وهو الصواب، لأنه لا يشترط العلو وإنما الذي يشترط الاستعلاء، فلو قدر أن إنساناً أقل من غيره وجّه إلى غيره بصيغة الأمر على جهة الاستعلاء فإنه يعد أمراً، ولذلك يوبخ عليه، فلو قال الابن: يا أبي أعطني ماء. قيل له: هذا خطأ، كيف تأمر أباك؟. شرح مختصر الروضة للشري (١/٤١٢-٤١٣)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٦٧).

^(٢) مراقي السعود، رقم الآيات (٢٣٨-٢٤٠).

^(٣) قال ابن العراقي: العلو صفة المتكلم، والاستعلاء صفة الكلام. الكوكب المنير (٣/١٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٤٨-٣٥٢)، البحر المحيط (٢/٨٢-٨٤).

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

وللأمر صيغة مبيّنة تدل بمجردها على كونها أمراً (٢)

إذا تعرت عن القرائن وهي: افعل للحاضر، وليفعل للغائب، هذا قول الجمهور... الخ.

اعلم أن الصيغ الدالة على الأمر أربع وكلها في القرآن وهي: (٣)

١- فعل الأمر، نحو: {أقم الصلاة} الإسراء: ٧٨.

٢- المضارع المجزوم بلام الأمر، نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣].

٣- اسم فعل الأمر، نحو: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

٤- المصدر النائب عن فعله، نحو: ﴿فَضْرَبَ الرَّقَابِ﴾ محمد: ٤.

(١) روضة الناظر ص (١٨٩-١٩٠).

(٢) صرح بذلك شيخ الإسلام، فقال بعد كلام سبق: وكذلك المصنفون في السنة من أئمة الحديث وهم كثير، وكذلك أئمة الصوفية.. وكذلك الفقهاء من جميع الطوائف: المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية المصنفون في أصول الفقه: يقررون أن الأمر والنهي والخبر والعموم له صيغ موضوعة في اللغة تدل بمجردها على أنها أمر ونهي وخبر وعموم، ويذكرون خلاف الأشعرية في أن الأمر لا صيغة له. مجموع الفتاوى (٤١٣/٢٠)، (٥٨٠/١٢)، درء تعارض العقل والنقل (١١٠-٩٨/٢)، الفتاوى الكبرى (٥٩٧/٦-٥٩٩)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢٨٩/١-٢٩١)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٦٨-٣٦٩).

(٣) انظر بدائع الفوائد (١٠٤/١)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٠٧/٢)، شرح مختصر الروضة للشري (٤١٤/١)، معالم في أصول الفقه ص (٤٠٥).

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ^(١) وزعمت فرقة من المبدعة أنه لا صيغة للأمر، بناء على خيالهم أن الكلام معنى قائم بالنفس، فخالفوا الكتاب والسنة وأهل اللغة والعرف... الخ. ^(٢)

اعلم أن كثيراً من المتكلمين يزعمون أن كلام الله معنى قائم بذاته مجرد عن الألفاظ والحروف، والأمر عندهم هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرد عن الصيغة، ولأجل هذا الاعتقاد الفاسد قسموا الأمر إلى قسمين: نفسي ولفظي، فالأمر النفسي عندهم هو ما ذكرنا، والأمر اللفظي هو اللفظ الدال عليه كصيغة (افعل).

وأشار إلى مرادهم هذا صاحب مراقي السعود بقوله في تعريف النفسي عندهم واللفظي: ^(٣)

هو اقتضاء فعل غير كَفَّ	دُلَّ عليه لا بنحو كُفِّي
هذا الذي خُذ به النفسي	وما عليه دل قل لفظي

^(١) روضة الناظر ص (١٨٩).

^(٢) هو قول الأشاعرة، قالوا: هذه الألفاظ لا تدل على الأمر إلا إذا كان معها قرينة تدل على أنها للأمر، وإلا تنوقف فيها. لأنهم يقولون: الكلام هو المعاني النفسية، وأما الأصوات والألفاظ فليست من الكلام. وقولهم هذا باطل، فإنه يخالف العقل والفطرة، ويخالف اللغة والاستعمال، ويخالف النصوص الشرعية. شرح مختصر الروضة للشثري (١/٤١٥). قال شيخ الإسلام: جمهور العقلاء يقولون: قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة. مجموع الفتاوى (١٢/٤٩-٥٠)، وانظر: الفتاوى (١٢/١٦٥-١٦٦، ١٨١-١٨٢)، وكتاب التسعينية لشيخ الإسلام رحمه الله.

^(٣) مراقي السعود، رقم (٢٣٦، ٢٣٧).

إذا علمت ذلك فاعلم أن هذا المذهب باطل، وأن الحق أن كلام الله هو هذا الذي نقرؤه بألفاظه ومعانيه، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري، وقد صرح تعالى بذلك في قوله: ﴿فَاجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٦] فصرح بأن ما يسمع ذلك المشرك المستجير بألفاظه ومعانيه كلامه تعالى.

وأقام المؤلف الحجج^(١) على أن ما في النفس إن لم يتكلم به لا يسمى كلامًا، كقوله في قصة زكريا: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]، مع أنه أشار إليهم، كما قال: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا﴾ [مريم: ١١] فلم يكن ذلك المعنى القائم بنفسه الذي عبر عنه بالإشارة كلامًا، وكذلك في قصة مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٦]، مع قوله: {فأشارت إليه} مريم: ٢٩. وفي الحديث: "إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به".^(٢)

واتفق أهل اللسان على أن الكلام: اسم وفعل وحرف. وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم لا يحنث بحديث النفس وإنما يحنث بالكلام.

قال مقيد عفا الله عنه: وإذا أطلق الكلام في بعض الأحيان على ما في النفس فلا بد أن يقيد بما يدل على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨] الآية، فلو لم يقيد بقوله: {في أنفسهم} لا نصرف إلى الكلام باللسان، كما قرره المؤلف رحمه الله.

(١) انظر: الروضة ص (١٨٩-١٩٠).

(٢) البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: "إن الله تجاوز لأمتي". ففي الحديث أنه ﷺ نفى اسم الكلام عن حديث النفس.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١) فأما الدليل على أن هذه صيغة الأمر فاتفق أهل اللسان على تسمية هذه الصيغة أمراً، ولو قال رجل لعبده: اسقني ماء. عُدَّ أمراً، وعُدَّ العبد مطيعاً بالامثال.

وهذا واضح، ومن الواضح أيضاً أنه لا يقدر في كون (افعل) ^(٢) صيغة أمر كونها قد ترد لغير ذلك، كالندب في قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] على القول به، والإباحة في قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة: ٢، والإكرام في قوله: ﴿أَدْخُلُوهَا يَسْلَوْنَ﴾ [الحجر: ٤٦]، والإهانة في قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، والتهديد في قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [سورة فصلت: ٤٠]، والتعجيز في قوله: ﴿فَادْرَأْ عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٨]، إلى غير ذلك من المعاني. ^(٣)

لأن صيغة (افعل) حقيقة متبادرة في استدعاء الفعل وطلبه، مع أنها تستعمل في معنى آخر مع قرينة تبين أن المراد ذلك المعنى الآخر، وهذا لا إشكال فيه كما أوضحه المؤلف.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٤)

(١) الروضة (١٩٠-١٩١).

(٢) إنما خص الأصوليون صيغة (افعل) بالذكر لكثرة دورانها في الكلام. البحر المحيط (٩٢/٢).

(٣) ذكروا لها خمسة وثلاثين معنى. الكوكب المنير (١٧/٣-٣٨)، البحر المحيط (٩٢/٢-٩٨)، شرح مختص الروضة (٣٥٥/٢-٣٥٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٦٩).

(٤) الروضة ص (١٩٢).

فصل: ولا يشترط في كون الأمر أمراً إرادة الأمر^(١).. الخ

اعلم أن التحقيق في هذا المبحث أن الإرادة نوعان: إرادة شرعية دينية، وإرادة كونية قدرية، والأمر الشرعي إنما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تلازم بينه وبين الإرادة الكونية القدرية، فالله أمر أبا جهل مثلاً بالإيمان وأراد منه شرعاً وديناً، ولم يرد منه كوناً وقدرًا، إذ لو أراد كونه لوقع، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [سورة الأنعام: ١٠٧] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [سورة السجدة: ١٣] ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [سورة الأنعام: ٣٥].

فإن قيل: ما الحكمة في أمره بشيء وهو يعلم أنه لا يريد وقوعه كوناً وقدرًا؟.

فالجواب: أن الحكمة في ذلك ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير المطيع، وقد صرح تعالى بهذه الحكمة، فإنه تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده مع أنه لم يرد وقوع ذبحه بالفعل كوناً وقدرًا، وقد صرح بأن الحكمة في ذلك ابتلاء إبراهيم، حيث قال: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [سورة الصافات: ١٠٦].

(١) المراد إرادة الأمر وقوع المأمور به، فإرادة الأمر نوعان:

الأولى: إرادته باللفظ صيغة الأمر لا غيره من المعاني، وهذه لا إشكال في اشتراطها، إذ لو لم يرد الأمر هذه الإرادة لكان أمره لغواً، ككلام النائم فإنه غير مقصود.

والثانية: إرادته وقوع المأمور به من المخاطب، فهذه اشترطها المعتزلة بناء على أصلهم الفاسد أن أوجبوا على الله إعانة الخلق كلهم، وقاسوا الله تعالى على خلقه في أنه يجب عليه فعل الأصلح لهم. انظر: شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٦٨)، مجموع الفتاوى (١٣١/٨)، شرح مختصر الروضة (٣٥٩-٣٦٤)، شرح مختصر الروضة للشري (٤١٩/١-٤٢٠).

فظهر بطلان قول المعتزلة أنه لا يكون أمراً إلا بإرادة وقوعه. وقد جرّهم ضلالهم هذا إلى قولهم: إن معصية العاصي ليست بمشيئة الله، لأنه أمر بتركها ولم يرد إلا التزام الذي أمر به، لأن الأمر لا يكون أمراً إلا بالإرادة، فنسبوا إليه تعالى العجز واستقلال الحادث بالفعل دونه، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وقد يُشاهد السيد يأمر عبده اختباراً لطاعته، ونيته أنه إن أظهر الطاعة أعفاه من فعل المأمور به، فهو أمر دون إرادة وقوع المأمور به لا لبس فيه، كما ذكره المؤلف رحمته الله.

مسألة (الأمر يقتضي الوجوب)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١) إذا ورد الأمر متجرّداً عن القرائن اقتضى الوجوب في قول الفقهاء... الخ. ^(٢)

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أربعة أقوال: ^(٣)

(١) روضة الناظر ص (١٩٣-١٩٨).

(٢) وأما إذا وجدت القرينة فلا إشكال في أنه يعمل بها. شرح مختصر الروضة (٣٦٥/٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٧٤).

(٣) قال شيخ الإسلام رحمته الله: وإن كان بعض الناس ينازع في الأمر المطلق: هل يفيد الإيجاب أم لا؟ فلم ينازع في أنه إذا بُيِّن في الأمر أنه للإيجاب يجب طاعته، ولا أنه إذا صرح ابتداءً بالإيجاب تجب طاعته.

ولكن نزاعهم في مراده بالأمر المطلق: هل يُعلم به أنه أراد به الإيجاب؟ فهذا نزاع في العلم بمراده، لا نزاع في وجوب طاعته فيما أراد به الإيجاب، فإن ذلك لا ينازع فيه إلا مكذب به. درء تعارض العقل والنقل (٥٤/٧).

١- أن الصيغة المذكورة للوجوب. ^(١)

٢- أنها للإباحة، وحجته: أنا رأينا الأمر قد يأتي لها كقوله: {فاصطادوا} المائدة: ٢، فنحمله على أدنى الدرجات وهو الإباحة. ^(٢)

٣- أنها للندب، وحجته أن صيغة (افعل) تقتضي طلب الفعل، وأدنى درجات الطلب الندب فنحمله عليه. ^(٣)

٤- الوقوف حتى يرد الدليل ببيانه. ^(٤)

والحق: أنها للوجوب إلا بدليل صارف عنه لقيام الأدلة، ^(٥) كقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فالتحذير من الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر يدل على أنه للوجوب.

^(١) هو قول الأئمة الأربعة والظاهرية، واختاره شيخ الإسلام وابن القيم، انظر: المسودة ص (٥)، الكوكب المنير (٣/٣٩)، مجموع الفتاوى (٢٢/٥٢٩، ٥٥٠)، زاد المعاد (٢/٧٥، ٣٩٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٠٨).

^(٢) وهذا ليس بصحيح، لأن الأمر استدعاء وطلب، والإباحة ليست استدعاء ولا طلباً، وما استدلوا به فقد وجدت فيه القرينة، والمسألة مفروضة فيما كان أمراً مطلقاً بدون قرينة.

^(٣) هذا لا يصح لما يأتي من الأدلة، وأيضاً إنما يصح هذا إذا كان الوجوب ندباً وزيادة وليس كذلك، لأنه يدخل في حد الندب جواز الترك، وليس هذا موجوداً في الوجوب.

^(٤) غاية ما مع هؤلاء المطالبة بالأدلة وستأتي، وأما كون الصيغة لا تفيد شيئاً فهذا تسفيه للشرع ولواضع اللغة، وإخلاء للغة عن الفائدة. وإن توقفوا لمطلق الاحتمال لزمهم التوقف في الظواهر كلها وترك العمل بها لا يفيد القطع. روضة الناظر ص (١٩٧-١٩٨).

^(٥) قال ابن قدامة: ولنا ظواهر الكتاب والسنة والإجماع وقول أهل اللسان... ثم ذكرها. الروضة ص (١٩٤) وما بعدها.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] فإنه جعل أمر الله ورسوله مانعاً من الاختيار، وذلك دليل الوجوب.

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] فهو ذم لهم على ترك امتثال الأمر بالركوع وهو دليل الوجوب. وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فقرّعه على مخالفة الأمر وهو دليل الوجوب. وقوله: ﴿أَفَقَصَّيْتِ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، فهو دليل على أن مخالفة الأمر معصية، وذلك دليل الوجوب. وقوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم: ٦]، إلى غير ذلك من أدلة الكتاب والسنة. ^(١)

ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن السيد لو قال لعبده: افعَل، فلم يمثل فأدبه لأنه عصاه، أن ذلك واقع موقعه مفهوم من نفس صيغة الأمر. وأشار في المراقي إلى الأقوال في هذه المسألة بقوله: ^(٢)

وافعل لدى الأكثر للوجوب وقيل للنذب أو المطلوب
وقيل للوجوب أمر الرب وأمر من أرسله للنذب

والحق: أن دليل اقتضاء (افعل) للوجوب: الشرع واللغة، كما ذكرنا، وقيل: العقل، كما أشار إليه في المراقي بقوله: ^(٣)

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣٦٧-٣٦٩). قال ابن القيم في قوله ﷺ: "ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم": دليل على أن أوامره على الوجوب حتى يجيء ما يرفع ذلك. إعلام الموقعين (١/٢٥٠).

(٢) مراقي السعود، رقم البيتين (٢٤٢، ٢٤٣).

(٣) مراقي السعود رقم (٢٤٤). وانظر: الكوكب المنير (٣/٣٩-٤٠، ٤٢).

ومفهمُ الوجوب يُدرى الشرعُ أو الحجا أو المفيد الوضع

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

فصل: إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة

وهو ظاهر قول الشافعي.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث: أن صيغة (افعل) إذا وردت في أمر كان ممنوعاً ففيها تفيد ثلاثاً أقوال:

تنبيه: لا فرق في هذا بين الأوامر في الأحكام أو في الآداب فكله للوجوب، فالجميع واحد، لأن النصوص الدالة على كون الأمر للوجوب عامة لم تفرق بين باب وباب، لأنه لا يوجد ضابط للتفريق لما هو أدب ولما هو حكم، فكل ما كان حكماً فهو أدب، وكل ما كان أدباً فهو حكم.

ولو قيل بالتفريق بينهما لأدى ذلك إلى ترك مسائل إجماعية كثيرة أجمعوا على أن الأمر فيها للوجوب، ولأدى إلى ترك جميع أحكام الشريعة، بدعوى أنها أدب من الآداب، ولأدى إلى صرف أوامر الشريعة إلى الندب مطلقاً. شرح مختصر الروضة للشري (١/٤٢٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٧٦).

قال ابن القيم رحمته الله: إن الأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي الفساد، فإن هذا معلوم من خطاب الشارع، وإن كان لا تعرض لصحة المنهي ولا فساده في أصل موضوع اللغة.. فإن هذا لغة صاحب الشرع وعرفه في مصادر كلامه وموارده، وهذا معلوم بالاضطرار من دينه قبل أن يُعلم صحة القياس واعتباره وشروطه. جلاء الأفهام ص (٢١٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٠٩).

(١) الروضة ص (١٩٨).

الأول: الإباحة، وعزاه لظاهر قول الشافعي ^(١).

الثاني: أنها كالتى لم يتقدمها حظر، وقد قدمنا أنها للوجوب عند التجرد من القرائن ^(٢).

الثالث: إن ورد الأمر بصيغة (افعل) فهي للجواز، وإن ورد بمثل: "أنتم مأمورون" فكالتى لم يتقدمها حظر ^(٣).

^(١) هو مذهب أحمد، وظاهر قول الشافعي، وقول مالك وأصحابه وبعض الحنفية، ونسب للجمهور. المسودة ص (١٦)، مفتاح الوصول للتلمساني ص (٣٢).

^(٢) قول أبي حنيفة وجماعة، ونسبه ابن قدامة والمجد أبو البركات إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين. روضة الناظر ص (١٩٨)، المسودة ص (١٦).

^(٣) وهناك قول بأنها للندب. الكوكب المنير (٣/٥٧-٦٠) مع حاشيته. ذكر شيخ الإسلام: أن الأمر بعد الحظر قسمان:

الأول: أمر بعد حظر من الأمر، وهذا ثلاثة أنواع: **الأول:** أن يكون مغياً كقوله تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن} البقرة: ٢٢٢، **الثاني:** ما كان في معنى ما له غاية، كقوله تعالى: {وإذا حللتم فاصطادوا} المائدة: ٢، فهذا يعود إلى الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر، كما سيأتي من كلام المؤلف، **الثالث:** أن يكون الحظر غير مغياً، فإذا جاء الأمر بعده فهو نسخ، كقول النبي ﷺ: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها".

القسم الثاني: أمر بعد حظر من غير الأمر، كقول الرجل لضيفه: "كُلْ"، لأن الأصل حظر طعام الغير، فهذا القسم لا يدخل في الخلاف. المسودة ص (١٨-١٩)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (١/٣٣٣-٣٣٦).

وحجة القول بالوجوب هو ما قدمنا من أدلة كون (افعل) للوجوب،^(١)
 وحجة القول بالإباحة - وهو اختيار المؤلف - أن عرف الاستعمال في الأمر بعد
 الحظر بالإباحة، بدليل أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر بالإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا
 حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [سورة المائدة: ٢٠]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ الجمعة: ١٠،
 ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُنَّ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]، إلى غير ذلك من الأدلة.^(٢)

وحجة القول الثالث: أن الجملة الاسمية قد تفيد من الثبوت والدوام ما لا
 تفيده صيغة (افعل)، ولا يخفي ضعف هذا القول. وحاصل معنى اختيار المؤلف
 أنها للإباحة هو: أن الحظر الأول قرينة صارفة للصيغة عن الوجوب إلى الإباحة.
قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن
 العظيم، وهو أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر،
 فإن كان قبله جائزاً رجع إلى الجواز، وإن كان قبله واجباً رجع إلى الوجوب. فالصيد
 مثلاً كان مباحاً ثم مُنع للإحرام، ثم أُمر به عند الإحلال، فيرجع لما كان عليه قبل
 التحريم. وقتل المشركين كان واجباً ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم، ثم أُمر به
 عند انسلاخها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ [سورة التوبة: ٥] الآية، فيرجع

(١) لكن هذا عند عدم القرينة كما تقدم، أما هنا فقد وجدت القرينة وهي تقدم الحظر على
 الأمر، فليس هو أمر مطلق.

(٢) قالوا: ولغلبة استعماله له في الإباحة حينئذ، والتبادر علامة الحقيقة. وأيضاً فإن النهي يدل
 على التحريم، فورود الأمر بعده يكون لرفع التحريم، وهو المتبادر. الكوكب المنير
 (٥٦/٥٧)، واختاره ابن القيم، فقال: وتستفاد الإباحة من الإذن والتخيير والأمر بعد
 الحظر. بدائع الفوائد (٤/٤).

إلى ما كان عليه قبل التحريم، وهكذا، وهذا الذي اخترنا قال به بعض الأصوليين، واختاره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: **{فَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا}**.^(١)

وإلى هذه الأقوال في هذه المسألة أشار في المراقي بقوله:^(٢)

(١) وهذا أصح الأقوال، ويدل له استقراء أحكام الشريعة. قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: **{وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا}** [المائدة: ٢]: وهذا أمر بعد الحظر والصحيح الذي يثبت على السير، أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجباً رده واجباً وإن كان مستحباً فمستحب أو مباحاً فمباح، ومن قال إنه على الوجوب ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال إنه للإباحة يرد عليه آيات أخرى، والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول، والله أعلم.

وقال في قوله تعالى: **{فَاتَوْهُمْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}** [البقرة: ٢٢٢]: والذي ينهض عليه الدليل أنه يرد عليه الحكم إلى ما كان عليه الأمر قبل النهي.. وعلى هذا القول تجتمع الأدلة، وقد حكاها الغزالي وغيره واختاره بعض أئمة المتأخرين وهو الصحيح. اهـ وقال شيخ الإسلام: والتحقيق أن يقال صيغة أفعل بعد الحظر لرفع ذلك الحظر، وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحاً كان مباحاً، وإن كان واجباً أو مستحباً كان كذلك، وعلى هذا يخرج قوله: **{فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ}** فإن الصيغة رفعت الحظر وأعادته إلى ما كان أولاً وقد كان واجباً، وقد قرر المزني هذا المعنى. أجاب من قال بالإباحة: لا نسلم أن وجوب قتل المشركين استفيد بهذه الآية، بل بقوله تعالى: **{قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ}** التوبة: ٢٩، ونحوها مما لم يتقدمه حظر. قال شيخ الإسلام: وهذا ضعيف، بل الأمر بعد الحظر يرفع الحظر ويكون كما كان قبل الحظر. المسودة ص (١٩). وانظر: البحر المحيط (١١٣/٢-١١٤)، الكوكب المنير (٦٠/٣-٦١)، شرح مختصر الروضة للشثري (٤٢٩/١-٤٣٠).

(٢) مراقي السعود، رقم الآيات (٣٧٢-٣٧٤).

مسألة عكس هذه: وهي النهي بعد الأمر: كأن يقول: صل، ثم يقول: لا تصل. فيه خلاف، والقول بأنه للتحريم قول الأكثر، وحكي إجماعاً، ولم يصح الإجماع، لكنه القول الأقرب،

والأمر للوجوب بعد الحظر وبعد سؤل قد أتى للأصل
أو يقتضي إباحة للأغلب إذا تعلق بمثل السبب
إلا فذي المذهب والكثير له إلى إيجابه مصير

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

فصل: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار

في قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو اختيار أبي الخطاب، وقال القاضي وبعض
الشافعية يقتضي التكرار... إلخ.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث: أن الأمر المطلق - أي غير المقيد بمرة
ولا تكرار ولا صفة ولا شرط - (٢) فيه أربعة أقوال:

وعلى هذا فهو نسخ للأمر، وقيل: للكرهية، لأن تقدم الوجوب قرينة في أن النهي بعده
للكراهية، وقيل: للإباحة، كالقول في مسألة الأمر بعد الحظر، وفرق الجمهور بين الأمر بعد
الحظر، والنهي بعد الأمر بوجوه، أحدها: أن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل،
بخلاف مقتضى الأمر وهو الفعل. الثاني: أن النهي لدفع مفسدة المنهي عنه والأمر
لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفسدات أشد من جلب المصالح.
الثالث: أن القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم سببه وروده في القرآن والسنة كثيراً
للإباحة، وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب. الكوكب المنير (٣/٦٤-٦٦)، شرح
مختصر الروضة (٢/٣٧٣)، المسودة ص (١٧)، شرح مختصر الروضة للشثري (١/٤٣٠).

(١) روضة الناظر ص (١٩٩-٢٠٢).

(٢) فإن كان مقيداً فيحمل على ما قُيد به قطعاً بالاتفاق. البحر المحيط (٢/١١٧)، شرح
مختصر ابن اللحام ص (٣٨١، ٣٨٣). ومن ذلك: إن كانت صيغة (افعل) أريد بها الإباحة
كقوله: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا} الأعراف: ٣١، فإنها تختلف في إفادتها التكرار عما أريد بها في
الأمر. المسودة ص (٢١).

الأول: لا يقتضي التكرار وهو الحق. (١)

الثاني: يقتضيه. (٢)

(١) قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين ورواية عن أحمد، لأنه المفهوم من كلام العرب ولغتهم، فإذا فعله المكلف مرة واحدة فقد امتثل الأمر وبرئت ذمته منه، وقالوا: إن الأمر لو اقتضى التكرار لكان قول القائل: صل مرة، تناقضاً لأن (صل) بوضعه يقتضي التكرار، وبقوله: مرة، يناقض التكرار. وكذا لو قال له: صل مراراً، لكان تكراراً بوضعه، فقوله: مراراً؛ لم يفد فائدة زائدة، فلا يكون الأمر للتكرار.

ثم اختلفوا: هل يحتمل التكرار أو لا؟ على قولين. شرح مختصر الروضة (٣٧٥/٢) - (٣٧٦)، شرح مختصر ابن اللحام البعلي ص (٣٨١-٣٨٢). واختاره شيخ الإسلام فيما يظهر من كلامه، وأنه إنما يكون للتكرار بسبب يقتضي ذلك، وهو منصوب أحمد كآية الطهارة والصلاة. مجموع الفتاوى (٣٨٠/٢١-٣٨١)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٣١١/١-٣١٢)، ونقل المرداوي عن شيخ الإسلام القول بعدم التكرار في التحجير شرح التحرير (٦٤٤/٥).

(٢) أي يقتضي التكرار قدر الإمكان، فيجب استيعاب العمر به دون أزمة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان، وهو قول أحمد وأكثر أصحابه وبعض الشافعية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين. قالوا: إن النهي نقيض الأمر، والنهي يقتضي تكرار الترك باتفاق، فالأمر الذي هو نقيضه يقتضي تكرار الأمر، وأيضاً الأمر بالشيء نهي عن ضده، فوجب أن يقتضي الأمر تكرار ترك ذلك الضد، وذلك بتكرار فعل المأمور.

أجيبوا: بالفرق بين الأمر والنهي، فالأمر يقتضي فعل ماهية المأمور به وذلك يحصل بفعل فرد من أفرادها في زمن من الأزمان، كما إذا أمره بالصلاة، يكون مصلياً بفعل صلاة واحدة، والنهي عن الفعل يقتضي ترك ماهيته مطلقاً، وذلك لا يحصل إلا بتركها في كل زمان. وبمنع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده؛ ولكن يستلزمه، كما تقدم، فلا يلزم منه وجوب تكرار ترك الضد. شرح مختصر الروضة (٣٧٦/٢-٣٧٧).

الثالث: إن عُلق على شرط اقتضى التكرار وإلا فلا. ^(١)

الرابع: إن كُرّر لفظ الصيغة اقتضى التكرار وإلا فلا. ^(٢)

اعلم أولاً: أن ذكر القول بأنه إن عُلق على شرط مكرر: سهو من المؤلف رحمه الله، لأن الكلام في الأمر المطلق خاصة، والمعلق على شرط غير مطلق. والحق أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، بل يخرج من عهده بمرة واحدة، فلو قال لو كي له: طلق زوجتي، فليس له إلا تطليقة واحدة، ولو قال لعبده: اشتر متاعاً، لم يلزمه ذلك إلا

واختار ابن القيم كونه للتكرار، قال: إن عامة أوامر الشرع على التكرار، كقوله تعالى {آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ} آل عمران ١٣٦ {ادخلوا في السلم كافة} البقرة ٢٠ {وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول} النساء ٥٩ {واتقوا الله} البقرة ١٩٤ ..

وذلك في القرآن أكثر من أن ينحصر، وإذا كانت أوامر الله ورسوله على التكرار حيث وردت إلا في النادر علم أن هذا عرف خطاب الله ورسوله للأمة، والأمر وإن لم يكن في لفظه المجرد ما يؤذن بتكرار ولا فور، فلا ريب أنه في عرف خطاب الشارع للتكرار فلا يحمل كلامه إلا على عرفه والمألوف من خطابه، وإن لم يكن ذلك مفهوماً من أصل الوضع في اللغة. جلاء الأفهام ص (٢١٦-٢١٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥١١/٢-٥١٢)، معالم في أصول الفقه ص (٤٠٨).

^(١) هو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية، واختاره المجد أبو البركات. وقالت الأشاعرة بالتوقف.

^(٢) نُقل عن الحنفية أنه يكون أمراً ثانياً إلا أن تكون فيه قرينة مانعة، وهو قول للشافعية، وذلك تحصيلاً لفائدة الأمر الثاني، إذ لولا ذلك لكان ذكر الأمر مكرراً كذكره غير مكرر فيكون كُرّر تأكيداً، وهو خلاف الظاهر، إذ فائدة التأسيس أولى من التأكيد. لكن هذا القول خارج محل النزاع، فإن تكرار اللفظ قرينة. انظر لهذه الأقوال: المسودة ص (٢٠-٢٣)، الكوكب المنير (٣٤-٤٤)، شرح مختصر الروضة (٣٧٤-٣٧٥)، البحر المحيط (١١٧/٢-١٢٠)، شرح مختصر الروضة للشري (٤٣١/١-٤٣٢).

مرة واحدة، وهذا لا شك فيه، سواء قلنا باقتضائه المرة أو مطلق الماهية، لأن معناهما آيل إلى شيء واحد،^(١) فادّعاء اقتضاء التكرار لا وجه له البتة. وكذلك تكرير الصيغة فكونه للتأكيد أظهر.

تنبيهان:

الأول: إذا عُلّق الأمر على شرط فالظاهر أنه يكون بحسب ما يدل عليه ذلك الشرط لغة، فإن كان يفيد التكرار تكرر وإلا فلا.^(٢)

مثال الأول: كلما جاءك زيد فأعطه درهماً، ومثال الثاني: إن جاءك زيد فأعطه درهماً.

الثاني: قول المؤلف: **وقولهم: إن الحكم يتكرر بتكرر العلة فكذا الشرط. قلنا: العلة تقتضي حكمها فيوجد بوجودها والشرط لا يقتضي^(٣)... الخ.**

^(١) إشارة إلى خلاف في اقتضاء صيغة الأمر: **فقليل:** يفيد الأمر طلب الماهية من غير إشعار بوحدة ولا بكثرة، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من مرة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به؛ لأن الأمر يدل عليها بطريق الالتزام. **وقيل:** تقتضي صيغة الأمر فعل مرة بلفظه ووضع. البحر المحيط (١١٩/٢)، الكوكب المنير (٤٥/٣) مع الحاشية، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٧١).

^(٢) وكذا لو عُلّق الأمر على صفة، فإن كان الشرط أو الصفة علة ثابتة فإنه يتكرر بتكررها اتفاقاً، وإلا فكمالمسألة السابقة، وقال القاضي أبو يعلى والمجد وحفيده يفيد التكرار هنا. التحرير للمرداوي (٦٤٢/٥)، دالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٣٢٥/١).

^(٣) **تكملة كلام ابن قدامة:** والشرط لا يقتضي وإنما هو بيان لزمان الحكم. اهـ الروضة ص (٢٠٢).

معناه: أنه قائل بأن الحكم يتكرر بتكرار علته وكذلك كلام محشيه. ^(١)

والظاهر أن ذلك لا يصح على الإطلاق، لأن تكرار العلة قد يتكرر معه الأمر وقد لا يتكرر إما إجماعاً وإما على قول.

فمثال ما لا يتكرر فيه الأمر بتكرار علته قولاً واحداً من بال مرات متعددة أو جامع كذلك، فعلة وجوب الوضوء والغسل متكررة، والأمر بهما غير متكرر بل يكفي فيهما واحد، وكذلك من زنا مرات قبل أن يُحد أقيم عليه حد واحد. ^(٢)

ومثال ما يتكرر فيه إجماعاً أن يضرب امرأة حاملاً فتسقط جنينين فعليه غرتان، ومن ولد له توأمان فعليه عقيقتان.

^(١) نزهة الخاطر مع روضة الناظر (٨٥/٢).

ذكر الزركشي: الأمر المعلق بشرط أو صفة أو وقت، نحو إن كان زانياً فارجمه، {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا} [المائدة: ٣٨] {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ} [الاسراء: ٧٨] هل يقتضي تكرار المأمور به بتكرارها؟ فمن قال: الأمر المطلق يقتضي التكرار فهنا أولى، وهو عندهم أكد من التكرار المجرد.

ومن قال: لا يقتضيه اختلافها هنا على وجهين، وتحرير محل النزاع: أن المعلق إما أن يثبت كونه علة أو سبب لوجوب الفعل، مثل: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا} [النور: ٢]، ومثلها الآيات السابقة، فإن الحكم يتكرر بتكرره اتفاقاً من القائلين بالقياس، وإن لم يثبت كونه علة بل كان شرطاً يتوقف الحكم عليه من غير تأثير له، كشرط الإحصان الذي يتوقف عليه الرجم، فهو محل الخلاف. البحر المحيط (١٢٠/٢-١٢١).

^(٢) هذا عرف من دليل من خارج، أشار إليه الزركشي رحمه الله.

ومثال ما اختلف فيه: تعدد صاع المصرة بتعدد الشياه، وتعدد كفارة الظهار إن ظاهر من زوجات، وتعدد غسل الإناء بتعدد ولوغ كلب أو كلاب، وتعدد الحمد بتعدد العطاس، وحكاية أذان المؤذنين إلى غير ذلك.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

^(١) روضة الناظر ص (٢٠٢).

مسألة: (١) الأمر يقتضي فعل المأمور على الفور (٢)

في ظاهر المذهب وهو قول الحنفية، (٣) وقال أكثر الشافعية: هو على التراخي (٤)... الخ. (١)

(١) الكلام في هذه المسألة مبني على ثبوت الواجب الموسع، وهو الصحيح، ومن لا يعترف به فلا كلام معه، قاله إلكيا الطبري. البحر المحيط (١٢٩/٢).

(٢) معنى الفور: الشروع في الامتثال عقيب الأمر من غير فصل، مأخوذ من قولهم: فارت القدر، إذا غلت، ونحو: ثم أتيت فلاناً من فوري، أي: قبل أن أسكن. والتراخي تأخير الامتثال عن انقضاء الأمر زمناً يمكن إيقاع الفعل فيه فصاعداً. شرح مختصر الروضة (٣٨٧/٢).

(٣) وقول مالك وبعض الشافعية والظاهرية، فهو قول الجمهور، حاشية الكوكب المنير (٤٨/٣)، واختاره شيخ الإسلام، قال: إن الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور، بل عند أكثر أصحابنا ليس في الشريعة إلا واجب مؤقت أو واجب على الفور، أما واجب يجوز تأخيره مطلقاً فلا يجوز. شرح العمدة في مناسك الحج والعمرة (٢٠٤/١-٢٠٥)، (٢٢٩). واختاره أيضاً ابن القيم. زاد المعاد (٣٠٧/٣)، أحكام أهل الذمة (٣٧٤/١)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥١٢/٢-٥١٤).

(٤) يقولون: يحتمل الفور والتراخي، لا أنهم يقولون للتراخي فقط. شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٨٤)، لكنه لازم قولهم، فإذا وجد الاحتمال. ونقل الزركشي عن بعض الأصوليين: أن الإطلاق بأنه للتراخي مدخول؛ إذ مقتضاه أن الصيغة المطلقة تقتضي التراخي، حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به، وهذا لم يقل به أحد.

فالأحسن في العبارة عن هذا القول أن يقال: الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت. ولهذا قال أبو حامد: إن العبارة الصحيحة أن يقال: لا يقتضي الفور، قال: ومعنى أنه على التراخي: أنه يجوز تأخيره، لا أنه يجب تأخيره، فإن أحداً لا يقول ذلك. البحر المحيط (١٢٩/٢-١٣٠).

خلاصة ما ذكره في هذا المبحث: أن فيه القولين المذكورين، وكونه للفور هو الحق لأمر: الأول: أن ظواهر النصوص تدل عليه كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الحديد: ٢١] الآية، وقوله: {فاستبقوا الخيرات} [المائدة: ٤٨] الآية، وقد مدح الله تعالى المسارعين بقوله: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [المؤمنون: ٦١] الآية.

الثاني: أن السيد لو أمر عبده فلم يمتثل فعاقبه لم يكن له عذر بأن الأمر على التراخي، وذلك مفهوم من وضع اللغة.

الثالث: أنه لو قيل هو على التراخي، فلا بد أن يكون لذلك التراخي غاية أو لا، فإن قيل: له غاية، قلنا: مجهولة، والتكليف بالمجهول لا يصح، وإن قيل: إلى غير غاية، قلنا: أدى ذلك إلى سقوطه، ^(٢) والفرض أنه مأمور به، وإن قيل: غايته الوقت الذي يغلب على الظن البقاء إليه. فالجواب: أن ظن البقاء معدوم، ^(٣)

(١) ذكر الآمدي أن كل من حمل الأمر المطلق على التكرار حمّله على الفور. شرح مختصر الروضة (٣٨٧/٢)، نزهة الخاطر بتحقيق الشثري (١٠٩/٢). قال القاضي عبد الوهاب: واتفقوا على أن المسألة لا تتصور على مذهب من يقول: الأمر للدوام والتكرار، فالفور من ضرورياته، لأنه إذا كان كذلك استغرق الأوقات. البحر المحيط (١٣٠/٢).

(٢) لأنه على هذا لو مات ولم يعمل مات غير عاصٍ مع أنه مأمور به، وهذا باطل.

(٣) قال شيخ الإسلام: هذا لا يجوز لوجهين: أحدهما: أن هذا القدر غير معلوم ولا مظنون، فإن الموت إنما يعلم بأسبابه، وإذا نزلت أسباب الموت من المرض الشديد ونحوه تعذر فعل المأمور به، وقبل حصول أسبابه فإنه لا يغلب على ظن أحد أنه يموت في هذا العام ولو بلغ تسعين سنة.

الثاني: أنه إن مات قبل هذا الظن غير عاصٍ لزم أن لا يجب الفعل على أكثر الخلق؛ لأن أكثرهم يموتون قبل هذا الظن، وإن عصى بذلك فبأي ذنب يعاقب، وإنما فعل ما جاز له.

لأنه لا يدري أيخترمه الموت الآن.^(١)

وقد حذر تعالى من التراخي لئلا يفوت التدارك باقتراب الأجل بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٥] ولا سيما والإنسان طويل الأمل يهرم (ويشيب)^(٢) أمله.^(٣)

وأشار في المراقي إلى أن كونه للفور مذهب مالك أيضًا بقوله:^(٤)

شرح العمدة في مناسك الحج والعمرة (١/٢٠٤-٢٠٥)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (١/٣٤٩-٣٥٩)، وانظر البحر المحيط (٢/١٣٠)، روضة الناظر ص (٢٠٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٩-٣٩٠).

^(١) لو ترك المؤلف لفظ (الاخترام) لكان أحسن، لأن الموت بأجل مقدر كما هو معلوم، وإنما قالت المعتزلة بأن من قُتل اخترم أجله، لأنه كان له أجل متأخر، فحصل اخترام أجله بالقتل ونحوه، فكان له أجلان، وهو قول باطل. والمؤلف لم يقصد ذلك. والله أعلم.

^(٢) في نسخة عالم الفوائد: (ويشيب).

^(٣) قالوا: ولأن أولى الأزمنة بأن يمثل الأمر فيه الزمن الذي هو عقيب الأمر لأنه أحوط، ولأن الفعل عقيب الأمر يعد به ممثلاً بالإجماع، وإذا أخر كان مختلفاً في امتثاله، ولأن الأمر سبب للزوم الفعل فيجب أن يتعقبه. روضة الناظر ص (٢٠٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٩).

^(٤) مراقي السعود رقم البيت (٢٤٥). فوائد: الأولى: جمهور القائلين بالفور قالوا: إن هذا في العبادة المؤقتة دون غيرها. البحر المحيط (٢/١٣٤).

الثانية: إذا ثبت أنه على الفور فلم يفعله المكلف في أول أوقات الإمكان لم يسقط عنه عند الجمهور، منهم الحنابلة وأكثر المالكية وقول عند الحنفية، فإذا فعله بعد ذلك يكون مؤدياً للواجب وليس بقضاء أيضًا عند الجمهور. وعلى القول بالتراخي فليس هو بقضاء كذلك،

وهو لدى القيد بتأخير أبي

وكونه للفور أصل المذهب

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: الواجب الموقت لا يسقط بفوات وقته

ولا يفتقر القضاء إلى أمر جديد، وهو قول بعض الفقهاء. وقال الأكثرون: لا يجب القضاء إلا بأمر جديد واختاره أبو الخطاب... الخ.

حاصل هذا المبحث: أن العبادة الموقته بوقت معين إذا فات وقتها فهل يجب قضاؤها بالأمر الأول، وهو اختيار المؤلف، ^(٢) أو لا يجب إلا بأمر جديد وهو قول الأكثرين. ^(٣) حجة الأول: أن الأمر قد شمل أمرين: أحدهما: فعل العبادة، والثاني: اقترانها بالوقت المعين لها، فإذا فات الوقت تعذر أحدهما وبقي الآخر في الإمكان، فيجب الإتيان بالممكن، لأن المركب من أجزاء ينسحب حكمه عليهما. ^(٤)

ويكون بالأمر الأول. المسودة ص (٢٦)، الكوكب المنير (٣/٥٠)، البحر المحيط (١٣٣/٢).

الثالثة: قيل: الخلاف في هذه المسألة لا يكون إلا في الواجب دون الندب. وقيل: يكون فيهما، والأصح أنه في المندوب للفور كالواجب لأن كليهما مأمور به. المسودة ص (٢٦)، البحر المحيط (١٢٦/٢).

^(١) الروضة ص (٢٠٤-٢٠٥).

^(٢) قول الحنابلة وأكثر الحنفية وقول للشافعي، وحكي عن أصحاب الحديث، وقال به القائلون بأن الأمر ليس على الفور. البحر المحيط (١٣٢/٢).

^(٣) نص عليه الشافعي وقول أكثر أصحابه، وبعض الحنفية والمالكية.

^(٤) قال ابن القيم: هذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد الأمرين مرتبطاً بالآخر ارتباط الشرطية، كمن أمر بالحج والزكاة فترك أحدهما لم يسقط عنه الآخر، أما إذا كان أحدهما شرطاً في الآخر، وقد تعذر الإتيان بالشرط الذي لم يؤمر بالمشروط إلا به فكيف يقال: إنه يؤمر

وحجة الثاني: أنها لما قرنت بالوقت المعين علم أن مصلحتها مختصة به، إذ لو كانت في غيره لما خصصت به، فيحتاج القضاء إلى أمر جديد. ^(١)

وإلى هذه المسألة أشار في المراقي بقوله: ^(٢)

والأمر لا يستلزم القضاء بل هو بالأمر الجديد جاء
لأنه في زمن معين يحيي لما عليه من نفع بُني
وخالف الرازي إذ المركب لكل جزء حكمه ينسحب

بالآخر بدونه، ويصح منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمره الله بذلك؟ وهل الكلام إلا فيه؟. مدارج السالكين (١/٣٨٦).

^(١) قالوا: إن صيغة التأقيت تقتضي اشتراط الوقت في الاعتداد بالمؤقت، فإذا انقضى الوقت فليس في الأمر بالأداء أمر بالقضاء فلا بد من أمر ثان، ولأن التكليف يتبع مقتضى الأمر وما دلت عليه الصيغة، والصيغة لا تدل إلا على الأمر في الوقت المخصوص، فدالتها على الفعل في غيره قاصرة عنه، وما وجب القضاء فيه فبدليل من خارج. البحر المحيط (١٣١/٢-١٣٢). وأيضاً قوله مثلاً: صل في هذا الوقت، أمر مقيد بزمان، وقوله: اقض الفائت، أمر مطلق لا تقييد فيه، والمقيد غير المطلق؛ فالأمر بأحدهما ليس أمراً بالآخر، وأيضاً فتخصيص العبادة بالوقت كتخصيص الفعل بمكان أو شخص أو جهة؛ فإذا علق بمكان أو شخص أو جهة لا يجوز تعلقه بغيره؛ فلا يجوز الحج في غير مكة، ولا صرف الزكاة إلى غير أصنافها، ولا قتل غير من خص القتل به، ولا الصلاة إلى غير جهة القبلة في الاختيار؛ فكذلك ما عُلّقَ بزمن معين لا يعلق بغيره إلا بأمر جديد. شرح مختصر الروضة (٣٩٦-٣٩٧). واختاره شيخ الإسلام. الفتاوى الكبرى (٢/٣٠٣)، ومجموع الفتاوى (٢٣/٣٣٥)، وكذا اختاره ابن القيم ورد استدلال الأولين وأجاب عن اعتراضاتهم ببحث مطول في مدارج السالكين (١/٣٨٠-٣٩٠).

^(٢) مراقي السعود، رقم الأبيات (٢٥٢-٢٥٤).

فمن ترك الصلاة عمداً على القول بعدم خروجه من الملة، يلزمه القضاء بالأمر الأول على الأول.

وعلى الثاني فبعضهم يقول: لا قضاء عليه لأنه بأمر جديد وهو لم يرد فيه أمر، وبعضهم يوجب عليه القضاء بالقياس على النائم والناسي، لورود الأمر بوجوب القضاء عليها. ^(١)

والأظهر أنه يجب عليه القضاء بنص جديد، هو عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "فدين الله أحق أن يقضى". ^(٢)

^(١) ذكر ابن القيم أن هذا من أفسد القياس والاعتبار، فقولهم: أوجب القضاء على المعذور فالمفطر أولى. فهذه الحجة إلى أن تكون عليكم أقرب منها أن تكون لكم، فإن صاحب الشرع شرط في فعلها بعد الوقت أن يكون الترك عن نوم أو نسيان، والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه، فلم يبق معكم إلا مجرد قياس المفطر العاصي المستحق للعقوبة على من عذره الله ولم ينسب إلى تفريط ولا معصية، كما ثبت عنه في الصحيح «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت التي بعدها» مسلم (٦٨١) عن أبي قتادة رضي الله عنه. وأي قياس في الدنيا أفسد من هذا القياس وأبطل؟ وأيضا فهذا لم يؤخر الصلاة عن وقتها، بل وقتها المأمور به لمثله حين استيقظ وذكر كما قال النبي ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها، فإن الله يقول: {وأقم الصلاة لذكري} طه: ١٤ البخاري (٥٩٧) مسلم (٦٨٤) عن أنس رضي الله عنه. مدارج السالكين (١/٣٨٤-٣٨٥).

^(٢) البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما. يقال على القول الثاني: كانت الصلاة في ذمته في الوقت، فلما خرج وقتها لم يطالب بها، لأنه لا ينفعه أداؤها، وإنما يطالب بالتوبة.

وفائدة الخلاف: جواز الاستدلال بالأوامر المطلقة في أداء العبادة على وجوب قضائها إن قلنا: يجب ما يجب به الأداء، ومنعه إن قلنا يجب بأمر جديد. البحر المحيط (٢/١٣٣-١٣٤).

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل (امتنال الأمر يقتضي الإجزاء)

ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به إذا امتثل المأمور بكمال وصفه وشروطه... الخ.

حاصل هذا المبحث: أن من امتثل الأمر وجاء به على الوجه المطلوب اختلف فيه هل يقتضي ذلك الإجزاء وعدم القضاء أو لا؟. والحق الذي لا شك فيه أنه يقتضيه. ^(٢)

ولا يعترض عليه بالمضي في الفاسد من الحج، ولا بمن صلى يظن الطهارة ثم تبين حدثه، لأنه في الأول أفسد حجه، وفي الثاني صلى محدثاً، فلم يمثل في واحد منهما على الوجه المطلوب. ^(٣)

^(١) روضة الناظر ص (٢٠٥-٢٠٦).

^(٢) وهو قول الجمهور، المخالف في ذلك طوائف من المعتزلة والمتكلمين والباقلاني، قالوا: يتوقف الإجزاء على دليل آخر. المسودة ص (٢٧).

^(٣) عدم الإجزاء في الصورتين إنما كان لفوات بعض المصححات، وهو الإمساك عن الوطء في الحج، والطهارة في الصلاة، وليس الكلام في ذلك، إنما الكلام فيما إذا أتى بالمأمور به بجميع مصححاته، فأما الأمر بالقضاء فإنما يكون لعدم الفعل الأول أو لعدم امتثاله على الوجه الصحيح. والحج جاء فيه أمر بالإتمام ولو كان فاسداً، فلا يدل على الإجزاء.

ولأن الأصل براءة الذمة وإنما اشتغلت بالمأمور به، وطريق الخروج عن عهده الإتيان به، فإذا أتى به يجب أن تعود ذمته بريئة كما كانت، ولأنه لو لم يخرج عن العهدة للزمه الامتنال أبداً، وهو خلاف الإجماع. روضة الناظر ص (٢٠٦)، شرح مختصر الروضة

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به ما لم يدل عليه دليل ^(٢)

مثاله: قوله رحمته الله: "مروهم بالصلاة لسبع" ^(٣) ليس بخطاب من الشارع للصبي

ولا بإيجاب عليه، مع أن الأمر واجب على الولي، لكن إذا كان المأمور النبي رحمته الله

كان واجباً بأمر النبي رحمته الله، لقيام الدليل على وجوب طاعته وتحريم مخالفته. ^(٤)

قال بعض أهل العلم: الأمر بالأمر: أمرٌ، فالأول مأمور بالمباشرة، والثاني

بالواسطة، وله وجه من النظر. ^(٥)

(٢/٣٩٩-٤٠٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص(٣٩١)، شرح مختصر الروضة للشري

(١/٤٤٩-٤٥٠).

(١) الروضة ص(٢٠٧).

(٢) عند الجمهور، لأنه مبلغ لا أمر، ولأنه يلزم التخلف في قوله رحمته الله في الحديث الآتي:

"مروهم بالصلاة لسبع"، وأيضاً لو كان أمراً لكان قول القائل: مر عبدك بكذا، مع قول

السيد لعبده لا تفعله: أمرين متناقضين. الكوكب المنير (٣/٦٦-٦٨)، شرح مختصر ابن

اللحام ص(٣٩١).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٥-٤٩٦)، وأحمد (٢/١٨٧)، وابن أبي شيبة (٣٤٨٢)، والحاكم

(١/١٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود (٤٩٤)،

والترمذي (٤٠٧)، وأحمد (٣/٢٠١)، وابن أبي شيبة (٣٤٨١)، والحاكم (١/٢٠١) من

حديث سبرة بن معبد رضي الله عنه، وهو حديث حسن لغيره. وانظر الإرواء رقم (٢٤٧).

(٤) قال القرافي: لأن الأمر بالأمر لا يكون أمراً، لكن علم من الشريعة أن كل من أمره رسول

الله رحمته الله أن يأمر غيره، فإنما هو على سبيل التبليغ، ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث

مأموراً إجماعاً. شرح تنقيح الفصول ص(١٤٩)، حاشية الكوكب المنير (٣/٦٧).

(٥) قال ابن القيم رحمته الله: وفصل النزاع: أن المأمور الأول إن كان مبلغاً محضاً كأمر النبي رحمته الله

آحاد الصحابة أن يأمر الغائب عنه بأمره، فهذا أمر به من جهة الشارع قطعاً، ولا يقبل ذلك

أما إذا حصل في اللفظ ما يدل على الأمر فهو أمر بلا خلاف، كقوله ﷺ لعمر في شأن طلاق ابنه عبد الله امرأته في الحيض: "مره فليراجعها" ^(١) لأن لام الأمر صدرت منه ﷺ متوجهة إلى ابن عمر، فهو مأمور منه بلا خلاف.

وإلى هذه المسألة أشار في المراقي بقوله: ^(٢)

وليس من أَمَرَ بالأمر أَمَرَ لثالث إلا كما في ابن عمر
والأمر للصبيان ندبه نُمي لما رَووه من حديث خثعم

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ^(٣)

نزاعاً أصلاً، ومنه قوله: "مرها فلتصبر ولتحتسب" البخاري (٧٣٧٧) مسلم (٩٢٣) عن أسامة رضي الله عنه، وقوله: "مروهم بصلاة كذا في حين كذا" البخاري (٦٣١) مسلم (٦٧٤) عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه، ونظائره، فهذا الثاني مأمور به من جهة الرسول ﷺ، فإذا عصاه المبلغ إليه فقد عصى أمر الرسول صلوات الله وسلامه عليه، والمأمور الأول مبلغ محض، وإن كان الأمر متوجهاً إلى المأمور الأول توجه التكليف، والثاني غير مكلف، لم يكن أمراً للثاني من جهة الشارع، كقوله ﷺ: "مروهم بالصلاة لسبع". فهذا الأمر خطاب للأولياء بأمر الصبيان بالصلاة، فهذا فصل الخطاب في هذا الباب. والله أعلم بالصواب. تهذيب السنن (١١١/٣)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥١٥-٥١٦).

ونقل الزركشي أن ما أريد به التبليغ فلا خلاف أن الثالث مأمور بذلك الأمر. مسألة: الشارع إذا أمر مبلغاً بشيء، فهل هو أمر للمبلغ، كما لو توجه نحوه الأمر من غير واسطة؟ الجمهور على أنه ليس كذلك وأنه يبقى مبلغاً إلا بقريضة. البحر المحيط (١٤٠/٢).

^(١) البخاري (٥٢٥٢) ومسلم (١٤٧١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

^(٢) مراقي السعود، رقم البيتين (٢٥٥، ٢٥٦).

^(٣) الروضة ص (٢٠٧-٢٠٨).

فصل: الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم.. الخ

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث: أن الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل فرد منهم إلا بدليل يدل على أنه على الكفاية، كقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] الآية. ^(١) **والتحقيق في فرض الكفاية: (٢)**

(١) الأمر المتوجه إلى جماعة: إما أن يكون بلفظ يقتضي تعميمهم به، أو لا يكون، فإن كان بلفظ يقتضي تعميمهم، نحو قوله عز وجل: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ١١٠] فيما أن لا يعترض عليه دليل يدل على اختصاص الخطاب ببعضهم، أو يعترض دليل على ذلك، فإن لم يعترض على العموم دليل، اقتضى وجوبه على كل واحد منهم.

وإن اعترض على العموم دليل يقتضي اختصاصه ببعضهم، فالبعض إما معين أو غير معين، فإن كان معيناً فذلك هو العام المخصوص، وإن كان ذلك البعض غير معين أو كان الخطاب بلفظ لا يعم الجميع، وهو القسم الثاني من أصل التقسيم، نحو قوله عز وجل: {وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ} [آل عمران: ١٠٤] فهذا هو فرض الكفاية. شرح مختصر الروضة (٢/٤٠٣-٤٠٤).

(٢) فرض الكفاية: ما مقصود الشرع فعله لتضمنه مصلحة، لا تعبد أعيان المكلفين به، كصلاة الجنازة والجهاد، فإن صلاة الجنازة والجهاد مقصود الشرع فعلهما لما تضمناه من المصلحة ولم يرد بها تعبد أعيان المكلفين، بخلاف الجمعة والحج، فإن المقصود بهما تعبد أعيان المكلفين.

والفرق الثاني: أن ما كان حق لله سبحانه وتعالى فهو فرض العين، وما كان مشتركاً بين حق الله لأمره به وفيه مصلحة عامة للخلق فهو فرض الكفاية، كولاية القضاء وتجهيز الموتى.

والفرق الثالث: بأن فرض العين ما تكررت مصلحته بتكرره، كالصلاة الخمس، وفرض الكفاية: ما لا يتكرر مصلحته بتكرره، كإنقاذ الغريق ونحوه.

أنه واجب على كلهم ^(١) يسقط بفعل بعضهم ^(٢) بدليل أنهم إن فعلوه كلهم نالوا ثواب الواجب كلهم، وإن تركوه كلهم أثموا كلهم ^(٣).
والدليل على أنه ليس على واحد معين تعذر تكليف المجهول ^(٤).

والفرق الرابع: أن فرض العين يختبر به الفاعل ويمتنع لثاب أو يعاقب، وأما فرض الكفاية فينظر إلى حصوله ولا ينظر إلى الفاعل، وإن قصد الفاعل فيه فذلك تبع لا أصالة. شرح مختصر الروضة (٤٠٤/٢-٤٠٥)، الكوكب المنير (٣٧٤/١-٣٧٥).

^(١) خالف في هذا بعض المعتزلة والرازي والبيضاوي والسبكي فقالوا: يتعلق الوجوب في فرض الكفاية بطائفة غير معينة، وليس بصحيح. حاشية الكوكب المنير (٣٧٥/١). وليس المراد أنه واجب على كل فرد لوحده وإنما على الجميع بحسب المجموع لا بحسب الأفراد كما هو في فرض العين. شرح مختصر ابن اللحام ص (١٤٥).

^(٢) هذا الفرق الحكمي بين فرض الكفاية والعين: هو أن فرض الكفاية ما وجب على الجميع وسقط بفعل البعض، وفرض العين ما وجب على الجميع ولم يسقط إلا بفعل كل واحد ممن وجب عليه، وعليه فلا فرق بينهما ابتداء لشمول حد الواجب لهما، وإنما يفترقان في ثاني الحال. القواعد والفوائد الأصولية (١٨٧)، المسودة (٣٠)، شرح مختصر الروضة (٤٠٥/٢)، الكوكب المنير (٣٧٧/١)، البحر المحيط (٣٧٤/١)، شرح مختصر الروضة للشري (٤٥٣/١).

^(٣) لعدم ما يقتضي التمييز بينهم، وهذا قول الجمهور. انظر: الكوكب المنير (٣٧٥/١-٣٧٦)، البحر المحيط (١٩٧/١)، الصلاة لابن القيم ص (٣٠)، مفتاح دار السعادة (٤٨٢-٤٨٣)، اختيارات ابن القيم (١١٦-١١٨)، الروضة ص (٢٠٨).

^(٤) لأن الإيجاب على واحد لا بعينه محال، لأن المكلف ينبغي أن يعلم أنه مكلف، وإذا أبهم الوجوب لم يعلم، بخلاف إيجاب خصلة من خصلتين فإن التخيير فيهما لا يوجب تعذر الامتثال. قاله ابن قدامة. الروضة ص (٢٠٨).

وأشار إليه في المراقي بقوله: ^(١)

وهو على الجميع عند الأكثر لإثمهم بالترك والتعذر

يعني تعذر تكليف المجهول. ^(٢)

(١) المراقي رقم البيت (٣٢٧).

(٢) **فوائد تتعلق بفرض الكفاية: الأولى:** أن فروض الكفايات تتنوع تنوع فروض الأعيان، ولها تنوع يخصها: وهو أنها تتعين على من لم يقم بها غيره، فقد تتعين في وقت ومكان وعلى شخص أو طائفة، وفي وقت آخر أو مكان آخر على شخص آخر أو طائفة أخرى، كما يقع مثل ذلك في الولايات والجهاد والفتيا والقضاء وغير ذلك. مجموع الفتاوى (١٩/١١٨ - ١١٩).

الثانية: لا يشترط في الخروج عن عهدة فرض الكفاية تحقق وقوعه من البعض، بل أي طائفة غلب على ظنها أن غيرها قام به سقط عنها، وإن غلب على ظن كل من الطوائف أن الأخرى قامت به سقط عن الجميع، عملاً بموجب الظن، فالتكليف دائر مع الظن.

الثالثة: القائم بفرض الكفاية أفضل من غير القائم به ضرورة، لأنه حصل مصلحته دون غيره، نعم هما سريان في الخروج عن العهدة، لكن هذا خرج عنها بفعله.

الرابعة: اختلفوا أيهما أفضل: فاعل فرض العين أو فاعل فرض الكفاية؟ فقيل: فاعل فرض العين لأن فرضه أهم ولذلك وجب على الأعيان، ولأنه متعين ويلحق الإثم بتركه مطلقاً، بخلاف فرض الكفاية فلا يلحقه الإثم إلا بترك الجميع. وقيل: فاعل فرض الكفاية أفضل لأن نفعه أعم، إذ هو يسقط الفرض عن نفسه وغيره. قال الطوفي: ويمكن الجمع بين القولين بأن كلا منهما أفضل من وجه، والله أعلم بالصواب.

الخامسة: هل يتعين فرض الكفاية، ويجب إتمامه على من تلبس به أم لا؟ قال بعض الأصوليين: الأقرب أنه يتعين، كالمجاهد يحضر الصف، وطالب العلم يشرع في الاشتغال به، وهو قول الحنابلة والشافعية، فيصير فرض عينياً بالشروع فيه، فيحرم قطع صلاة الجنازة بعد تكبيرة الإحرام، إلا إذا كانت العبادة متجزئة كحفظ القرآن ومسائل العلم، فلو فهم مسألة لم يجب عليه عينياً بقية المسائل. ووجهه: أنه بالشروع تعلق به حق الغير، وهو

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

انعقاد سبب براءة ذمته، من التكليف بفرض الكفاية، وخروجه عن عهده. بل التطوع الذي يلزم بالشروع يصير إتمامه فرضاً. شرح مختصر الروضة (٢/٤٠٩-٤١٠)، الكوكب المنير (١/٣٧٣-٣٧٧)، البحر المحيط (١/١٩٨-٢٠١)، المسودة ص (٣٠-٣١)، الفتاوى الكبرى (٥/٣٤٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (١٤٧-١٤٨).

السادسة: فرض الكفاية على قسمين: أحدهما: ما يحصل تمام المقصود منه ولا يقبل الزيادة، فهذا هو الذي يسقط بفعل البعض. والثاني: يتجدد مصلحته بتكرار الفاعلين له، كالاشتغال بالعلم، وحفظ القرآن، وصلاة الجنازة؛ فهذه الأمثلة ونحوها كل أحد مخاطب به، وإذا وقع يقع فرضاً تقدمه غيره أو لم يتقدمه، ولا يجوز له تركه إلا بشرط قيام غيره به، فإذا قام غيره به جاز الترك وارتفع الحرج.

فهذا هو الجمع بين قول الأصوليين: إن فرض الكفاية يسقط بفعل البعض، وقول الفقهاء: لو صلى على الجنازة طائفة ثانية وقعت صلاتهم فرضاً أيضاً، وإذا سقط الفرض بالأولى كيف تقع الصلاة الثانية فرضاً؟ أجاب النووي: عبارة المحققين: يسقط الحرج عن الباقي، أي لا حرج عليهم في ترك هذا الفعل، فلو فعلوه وقع فرضاً كما لو فعلوه مع الأولين دفعة واحدة، وأما عبارة من يقول: سقط الفرض عن الباقي، فمعناه سقط حرج الفرض وإثمه. البحر المحيط (١/٢٠٣).

السابعة: كما أن العين قسمان فرض وسنة، فالكفاية قسمان فرض وسنة، فإن كان طلب الفعل لأجل حصوله فقط، فطلبه مع الجزم كالجهاد فرض كفاية، وإن كان طلب حصوله بدون جزم كابتداء السلام من جمع فهو سنة كفاية. الكوكب المنير (١/٣٧٤)، وذكر شيخ الإسلام من سنة الكفاية الأضحية إذا قام بها واحد من أهل البيت سقط عن غيره. مجموع الفتاوى (١٩/١١٩).

(١) روضة الناظر ص (٢٠٨) وما بعدها.

فصل: إذا أمر الله تعالى نبيّه بلفظ ليس فيه تخصيص... الخ^(١)

قدمنا هذا الفصل مستوفى في مسألة شرع من قبلنا.^(٢)

(١) بقية كلام ابن قدامة: كقوله تعالى: {يا أيها المزمل قم الليل} المزمل: ١، أو أثبت في حقه حكماً فإن أمته يشاركونه في ذلك الحكم ما لم يقيم على اختصاصه به دليل، وكذلك إذا توجه الحكم إلى واحد من الصحابة دخل فيه غيره، ويدخل فيه النبي ﷺ...

(٢) فالخطاب الخاص بالنبي ﷺ عام للأمة عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه والحنفية والمالكية، فلا يختص إلا بدليل يخصه، لا يقولون: إنه باللغة، بل للعرف، حتى لو قام دليل على خروج النبي ﷺ من ذلك كان من باب العام المخصوص، ولا يقولون: إنهم داخلون بدليل آخر، لأنه حينئذ ليس محل النزاع، وتقدمت أدلتهم التي ذكرها المؤلف، كقوله تعالى: {فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم} الأحزاب: ٣٧، فعلى الإباحة بنفي الحرج عن أمته، ولو اختص به الحكم لما كان علة لذلك، وقوله سبحانه: {خالصة لك من دون المؤمنين} الأحزاب: ٥٠، ولو كان اللفظ مختصاً به لم يحتاج إلى التخصيص، وحديث: "وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم" فقيل: لست مثلاً قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: "إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقى" مسلم (١١١٠) عن عائشة رضي الله عنها.

فالحجة فيه وجهان: أنه أجابهم بفعله ولو اختص به الحكم لم يكن جواباً لهم، وأنه أنكر عليهم مراجعتهم له باختصاصه بالحكم، فدل على أن مثل هذا لا يجوز اعتقاده. ولأن الصحابة كانوا يرجعون إلى أفعاله ﷺ فيما يختلفون فيه من الأحكام.

وقال بعض الحنابلة وأكثر الشافعية والأشعرية والمعتزلة: لا يعمهم الخطاب إلا بدليل يوجب التشريك، فشمول الحكم له بذلك لا باللفظ، لأن اللغة تقتضي أن خطاب المفرد لا يتناول غيره، قلنا: بأن محل النزاع ليس في اللغة، بل في العرف الشرعي. قالوا: يوجب كون خروج غيره تخصيصاً. قلنا: من العرف الشرعي مسلم، إذا ظهرت له مشاركتهم له. في الأحكام ثبتت مشاركته لهم أيضاً. واختاره شيخ الإسلام رحمه الله.

ومحل الخلاف: فيما يمكن إرادة الأمة معه، أما ما لا يمكن إرادة الأمة معه فيه، مثل قوله تعالى: {يا أيها المدثر قم فأنذر} المدثر: ١-٢، {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك}

وذكر المؤلف هنا أن ما خوطب به صحابي واحد يعم غيره. ^(١)

وأشار في المراقي إلى أن غير الحنابلة خالفهم في عموم خطاب الواحد بقوله: ^(٢)

خطاب واحد لغير الحنبلي من غير رَغِي النص والقَيْس الجلي

وذكر فيه أيضًا: أن الخطاب العام للناس يدخل فيه الرسول ﷺ إلا بدليل على عدم دخوله. ^(٣)

المائدة: ٦٧، ونحوه فلا تدخل الأمة فيه قطعاً، ومنه ما قامت قرينة فيه على اختصاصه به من خارج. الكوكب المنير (٢١٨/٣-٢٢٣)، مجموع الفتاوى (٣٢٥/١٦)، الروضة ص (٢٠٨-٢١٠)، شرح مختصر الروضة (٤١١/٢-٤١٣).

^(١) فهو يتناول المخاطب وغيره؛ لأنه لو اختص به المخاطب لم يكن النبي ﷺ مبعوثاً إلى الجميع، وهو قول الحنابلة والجويني. رد المخالفون وهم الجمهور بالمنع؛ بأن معناه تعريف كل واحد ما يختص به ولا يلزم شركة الجميع. قال الأولون: هو إجماع من الصحابة، لرجوعهم إلى قصة ماعز، وبروع بنت واشق، ودية الجنين، والسكنى للمبتوتة، وأخذه ﷺ الجزية من مجوس هجر، وغير ذلك، وهذا هو الصحيح. ومحل الخلاف: فيما إذا لم يخص الخطاب بما يدل على تخصيص ذلك المخاطب. الكوكب المنير (٢٢٣/٣-٢٣٠)، الروضة (٢١٠-٢١٣)، شرح مختصر الروضة (٤١٤/٢-٤١٨).

^(٢) مراقي السعود رقم البيت (٣٨١).

^(٣) وهو قول الجمهور حيث لا قرينة تخصهم، نحو: {يا أيها الناس}، {يا عبادي}، {يا أيها الذين آمنوا}. وقيل: يعمه خطاب القرآن دون خطاب السنة، وقيل: لا يعمه خطاب القرآن ولا خطاب السنة لقرينة المشافهة، ولأن المبلغ غير المبلغ، والأمر والنهي غير المأمور والمنهي، فلا يكون داخلياً. أجيب: بأن الخطاب في الحقيقة هو من الله سبحانه وتعالى للعباد، وهو منهم، وهو مع ذلك مبلغ للأمة؛ فإن الله سبحانه وتعالى هو الأمر والنهي، وجبريل هو المبلغ له، ولا ينافي كون النبي ﷺ مخاطباً ومخاطباً ومبلغاً ومبلغاً باعتبارين،

وأشار إليه في المراقي بقوله: ^(١)

وما يعم يشمل الرسولاً وقيل لا ولنذكر التفصيلاً ^(٢)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٣)

فصل: الأمر يتعلق بالمعدوم... الخ ^(٤)

اعلم أولاً: أن الخلاف في هذا المبحث لفظي، لأن جميع العلماء مطبقون على أن أول هذه الأمة وآخرها إلى يوم القيامة سواء في الأمر والنواهي، والذين يقولون لا

ومن أدلته: حديث عائشة رضي الله عنها: كان خلقه القرآن. أخرجه مسلم (٧٤٦). مع أن في القرآن أوامر عامة كثيرة.

وفائدة الخلاف: فيما إذا فعل النبي ﷺ ما يخالف ذلك هل يكون نسخاً في حقه؟ إن قلنا: يعمه الخطاب ففسخ، أي إذا دخل وقت العمل، لأن ذلك شرط المسألة، كما تقدم في النسخ، وإلا فلا. الكوكب المنير (٣/٢٤٧-٢٤٩)، الروضة (٢١٠-٢١٣).

^(١) مراقي السعود برقم (٣٧٣).

^(٢) قيل: التفصيل في البيت هو أن الرسول ﷺ داخل أو غير داخل، ويكون غير داخل إن كان مصدرًا بـ(قل)، ويكون داخل إن كان مصدرًا بغير (قل). قاله عطية تلميذ المؤلف.

^(٣) روضة الناظر ص (٢١٣-٢١٤).

^(٤) أولاً: ذكر أبو إسحاق الشاطبي أن هذه المسألة من المسائل التي لا ينبغي عليها فقه، فليست من أصول الفقه. الموافقات (١/٣٧-٣٨).

ثانياً: في مسألة تعلق الأمر بالمعدوم تفصيل: إن كان بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه فهو باطل بالإجماع. وإن كان بمعنى خطابه بتقدير وجوده ووجود شروط التكليف فيه فيذكر الأصوليون أنه جائز عندهم وعند الأشاعرة، والمخالف فيه المعتزلة وبعض الحنفية، مع أن عبد الجبار الهمداني وأبا الحسين البصري وهما من رؤوس المعتزلة يقولون

يدخل المعدوم في الخطاب يقولون: تكليف المعدوم وقت الخطاب بأدلة منفصلة، كقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأِذْرَكُوا بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] الآية، واحتجوا بأن الخطاب صفة إضافية لا تعقل بدون مخاطب. وأجاب الآخرون: بأن الخطاب متوجه إليهم بشرط وجودهم متصفين بصفات التكليف، وهذا لا إشكال فيه.

وتبع صاحب المراقي القرافي في أن المعدوم لا يدخل في الخطاب، لأن المعدوم ليس بشيء، وأن تكليفهم بعد وجودهم علم بالضرورة من الدين لا من الخطاب اللغوي، لأنه ليس في اللغة خطاب المعدوم فقال: ^(١)

والعبد والموجود والذي كفر مضمولة له لدى ذوي النظر

قال مقيده عفا الله عنه: قد دلت النصوص الصحيحة على خطاب المعدومين من هذه الأمة تبعاً للموجودين منها، كقوله ﷺ: **"تقاتلون اليهود"** ^(٢) الحديث،

بالأول وهو الجواز، وأيضاً بعض الحنفية لم يثبت الخلاف عنهم، بل يصرحون في كتبهم بالقول الأول.

فالحقيقة لا يوجد خلاف، وإنما منشأ هذه المسألة بدعة الأشاعرة في أن كلام الله أزلي ولا أحاد له، فنفوا الصفة الفعلية للكلام، ف قيل لهم على وجه الاعتراض: يلزمكم أن تقولوا بإثبات أمر بلا مأمور، ومن هنا نسبوا الخلاف إلى المعتزلة. البحر المحيط (١/٣٠٣)، المنحول ص (١٢٤)، الروضة مع النزهة تحقيق الشثري (٢/١٣٤-١٣٥). فالمعدوم يخاطبه الشرع تبعاً لا استقلالاً، فنحن خوطبنا بالآيات والأحاديث تبعاً للموجودين زمن نزول الوحي، ولا مانع من ذلك شرعاً وعقلاً، كما يقول: أوصي أولادي بكذا، وبعضهم لم يوجد بعد لما أوصي، ويكون شاملاً للجميع. شرح مختصر ابن اللحام ص (٢١٤-٢١٥).

^(١) مراقي السعود رقم (٣٧٤).

^(٢) البخاري (٢٩٢٥)، ومسلم (٢٩٢١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقوله: "تقاتلون قومًا نعالهم الشعر" ^(١) الحديث، وقوله في قصة عيسى: "وإمامكم منكم"، ^(٢) فالمقصود بجميع تلك الخطابات المعدومون يومئذ بلا نزاع كما هو ظاهر، وإنما ساغ خطابهم تبعًا لأسلافهم الموجودين وقت الخطاب. ^(٣)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٤)

فصل: ويجوز الأمر من الله لما في معلومه أن المكلف لا يتمكن من فعله

وعند المعتزلة لا يجوز.. الخ. ^(٥)

والتحقيق فيه: الجواز، والحكمة: الابتلاء، ويوضحه أنه تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده وهو يعلم أنه لا يمكنه من ذبحه بالفعل، وصرح بأن الحكمة في ذلك الابتلاء بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [سورة الصافات: ١٠]، كما قدمنا. ^(٦) وهذه

(١) البخاري (٢٩٢٨)، ومسلم (٢٩١٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) البخاري (٣٤٤٩)، ومسلم (١٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: هذا مما أدخل على الأمة الإسلامية من النزاع فيما لا فائدة فيه، لأن الكل متفقون على أن من يولد من أمة محمد صلوات الله عليه إلى يوم القيامة مخاطب بالشريعة لكن لا يكلف حتى يبلغ. شرح مختصر التحرير ص (٤٥٤-٤٥٥).

(٤) روضة الناظر ص (٢١٤-٢١٦).

(٥) عبر ابن اللحام عن المسألة بقوله: الأمر بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه: صحيح عندنا خلافاً للمعتزلة والرازي. شرح مختصر ابن اللحام ص (٢١٦).

(٦) فيها تفصيل: إن كان المراد ما لا يتمكن من فعله لعدم آله فهذا لا يُكَلَّف به، وإن كان المراد ما لا يتمكن المكلف من فعله لتعلق قضاء الله وقدره بضده فهذا قد يكلف به. ومنشأ الخلاف من المعتزلة المانعين من ذلك بسبب قولهم الباطل بخلق العبد فعل نفسه، وقولهم

المسألة مبنية على النسخ قبل التمكن من الفعل، والحق جوازه كما وقع في خمس وأربعين صلاة ليلة الإسراء.^(١)

قال المؤلف رحمته الله تعالى:^(٢)

إن فائدة التكليف هي تحصيل مصلحة العبد فقط، وهنا لا مصلحة له لأنه لن يدرك شرط الفعل.

وأما الأشاعرة فيقولون: فائدة التكليف هي الابتلاء فقط، هل يقبل أو يعارض ويمتنع. والحق ما قاله أهل السنة أن فائدة التكليف ثلاث:

الأولى: مصلحة المكلف، لقوله تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} الأنبياء: ١٠٧.
والثانية: اختبار المكلف وابتلاؤه، لقوله سبحانه: {ليبلوكم أيكم أحسن عملاً} الملك: ٢.
والثالثة: محبة الله للطاعة ورضاه عن المطيعين، لقوله عز وجل: {وإن تشكروا يرضه لكم} الزمر: ٧. شرح مختصر ابن اللحام ص (٢١٧)، الروضة مع النزهة تحقيق الشثري (١٣٨/٢).

(١) خاتمة مسائل الأمر: مسألة: الأمر بالصفة أمر بالموصوف، فإذا أمر بالطمأنينة في الركوع والسجود كان أمراً بالركوع والسجود؛ فقله تعالى: {وقرآن الفجر} الإسراء: ٧٨، إشارة إلى الأمر بذات الصلاة، وإشارة إلى صفة الصلاة وهي القراءة، وقوله تعالى: {محلّين رءوسكم} الفتح: ٢٧، يدل على فرضية الخلق في الحج.

قال ابن دقيق العيد: لاستحالة دخول الصفة في الوجود بدون الموصوف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. البحر المحيط (١٤٣/٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٩٣)، الكوكب المنير (١/٣٥٦-٣٥٧).

مسألة: الأمر المعلق بالفاء، كقوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا} [المائدة: ٦] فيه قولان: أنه على الفور؛ لأن الفاء للتعقيب، والثاني لا يقتضيه. الصحيح: الأول للإجماع على أن الفاء للتعقيب. البحر المحيط (١٣١/٢).

(٢) روضة الناظر ص (٢١٦-٢١٧).

فصل: (النهى)

اعلم أن ما ذكرناه من الأوامر تتضح به أحكام النواهي... إلى آخره. (١)

أي: فكما أن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، فالنهى استدعاء الترك بالقول على وجه الاستعلاء. (٢)

وصيغة الأمر (افعل) وصيغة النهي (لا تفعل). (٣)

ولا يشترط فيه إرادة الناهي. (٤)

والنهى يقتضي التكرار والفور، خلافاً للأمر في الأولى على الصحيح. (٥)

(١) النهي: هو القول الدال بالوضع على الترك. التمهيد للإسنوي ص (٨٠). وعرفه الزركشي بأنه: اقتضاء كف عن فعل. البحر المحيط (١٥٣/٢).

(٢) فيخرج الدعاء فيكون من المخلوق للخالق، ويخرج السؤال لأنه يكون من أدنى إلى أعلى، ويخرج الالتماس لأنه يكون من المساوي. شرح الأصول من علم الأصول للشيخ العثيمين رَحِمَهُ اللهُ (١٤٠).

(٣) خلافاً للأشعرية الذين قالوا لا صيغة له، كما قالوا في الأمر. المسودة (٨٠)، البحر المحيط (١٥٣/٢).

(٤) ليس من شرط النهي إرادة الناهي عدم وقوع المنهي، كما ليس من شرط الأمر إرادة الأمر وقوع المأمور به، خلافاً للمعتزلة. البحر المحيط (١٥٣/٢)، المسودة ص (٨٠).

(٥) النهي يقتضي الفور والدوام عند الجمهور، ونُقل إجماعاً، ويؤخذ من كونه للدوام كونه للفور لأنه من لوازمه، ولأن من نُهي عن فعل بلا قرينة ففعله في أي وقت كان عُدَّ مخالفاً لغة وعرفاً. وزعم بعضهم أنه لا يقتضي التكرار، ويلزم هذا القائل أن لا يوجد عاصٍ أصلاً لأن المنهي عن فعل يخرج عن عهدة النهي بتركه مرة في زمن ما، وترك المنهي عنه مرة في زمن ما لا ينفك عنه أحد في العادة.

والأمر يقتضي الإجزاء والنهي يقتضي الفساد، واقتضاؤه الفساد هو الحق خلافاً لأبي حنيفة القائل: يقتضي الصحة. ^(١)

والدليل على اقتضائه الفساد قوله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد". ^(٢)

والمنهي عنه ليس من أمرنا فهو مردود بهذا النص المتفق عليه. ^(٣)

والفرق بينه وبين الأمر: أن الأمر له حد ينتهي إليه فيقع الامتثال فيه بالمرة وأما الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقق إلا باستيعابه في العمر، فبالاستمرار يتحقق الكف. الكوكب المنير (٩٦/٣-٩٨)، البحر المحيط (١٥٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٤٦/٢)، شرح تنقيح الفصول ص (١٦٩-١٧١)، المسودة ص (١٨).

فإذا قال: (لا تفعله مرة) فقليل: يقتضي الكف مرة، فيسقط النهي به، وقيل وهو الأقرب: يقتضي تكرار الترك، أي: لا تفعله أبداً، لأن كلمة (مرة) نكرة في سياق النهي تفيد العموم، وذكر الجويني أن النهي كالنكرة في سياق النفي والأمر كالنكرة في سياق الإثبات. شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٩٨)، المسودة ص (٨١).

^(١) صيغة النهي المطلقة تقتضي فسادَه شرعاً لا لغة عند الجمهور: الأئمة الثلاثة والظاهرية وبعض الحنفية وبعض المتكلمين، قال القاضي أبو يعلى: خلافاً للمعتزلة والأشعرية في قولهم لا يقتضي الفساد. الكوكب المنير (٨٤/٣)، المسودة ص (٨٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٩٥).

ومعنى كون النهي يقتضي الفساد: أنه في العبادات يراد به عدم الإجزاء وعدم براءة الذمة، وإذا أطلق في المعاملات أريد به عدم ترتب آثار المعقود عليه من اللزوم وانتقال الملك وصحة التصرف، وغير ذلك من الأحكام. البحر المحيط (١٧٤/٢).

^(٢) البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

^(٣) قال ابن قدامة: ولأن الصحابة رضي الله عنهم استدلو على فساد العقود بالنهي عنها، فاستدلوا على فساد عقود الربا بقوله عليه السلام: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً

وأشار في المراقي إلى اقتضائه الفساد على الصحيح بقوله: ^(١)
وجاء في الصحيح للفساد إن لم يجي الدليل للسداد

وأشار إلى قول أبي حنيفة باقتضائه الصحة بقوله: ^(٢)
وبث للصحة في المدارس معللاً بالنهي حر فارس

وحجة أبي حنيفة أن النهي عن الفعل يدل على تصور المنهي عنه، إذ لو كان ممتنعاً في نفسه لا يقع لم يتوجه إليه النهي، كما لا يتوجه النهي عن الإبصار إلى الأعمى، ولا يخفي ما فيه. ^(٣)

بمثل"، واحتج ابن عمر في فساد نكاح الشركات بقوله تعالى: {ولا تنكحوا الشركات} البقرة: ٢٢١، وفي نكاح المحرم بالنهي، وفي بيع الطعام قبل قبضه بالنهي، وغير ذلك.

ولأن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به أو بما يلزمه، لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح إنما ينهى عن المفساد، وفي القضاء بالفساد إعدام لها بأبلغ الطرق. ولأن النهي عنها مع ربط الحكم بها يفضي إلى التناقض. الروضة ص (٢١٨)، شرح مختصر الروضة (٤٣٦/٢ - ٤٣٨)، مجموع الفتاوى (٢٤/٣٣)، الكوكب المنير (٨٥/٣ - ٨٦).

هذا في النهي المطلق بدون قرينة، أما إن دلت قرينة على اقتضاء النهي الفساد أو دلت على عدم اقتضائه عمل بها بالاتفاق. شرح مختصر الروضة للشري (٤٧١/١).

^(١) مراقي السعود، رقم البيت (٣٤٤).

^(٢) المراقي رقم (٣٤٧).

^(٣) قال شيخ الإسلام: والسلف وأئمة الفقهاء والجمهور يسلمون: أن النهي يقتضي الفساد.. بل هذا الأصل أصل عظيم عليه مدار كثير من الأحكام الشرعية، فلا يمكن نقضه بقول

قال مقيده عفا الله عنه: في اقتضاء النهي الفساد أقوال كثيرة عن أهل الأصول، ومدار تلك الأقوال على أن النهي إن كانت له جهة واحدة كالشرك والزنا يقتضي الفساد بلا خلاف، وإن كان له جهتان هو من إحداهما مأمور به ومن الأخرى منهي عنه، فهم متفقون على أن جهة الأمر إن انفكت عن جهة النهي لم يقتض الفساد،

بعض العلماء الذين ليس معهم نص ولا إجماع؛ بل الأصول والنصوص لا توافق بل تناقض قولهم. مجموع الفتاوى (٣٣/٢٩-٣٠).

وهذا وإن كان نازع فيه طائفة من أهل الكلام، فالصواب مع السلف وأئمة الفقهاء؛ لأن الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يستدلون على فساد العبادات والعقوبة بتحريم الشارع لها وهذا متواتر عنهم. وأيضاً فإن لم يكن ذلك دليلاً على فسادها لم يكن عن الشارع ما يبين الصحيح من الفاسد.. وهذا مما يعلم فساد قطعا.

وأيضاً فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة أو الراجعة. ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد وجعله معدوماً، فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال فيجعله لازماً نافذاً كالحلال لكان ذلك إلزاماً منه بالفساد الذي قصد عدمه، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع أنه ألزم الناس به، وهذا تناقض ينزه عنه الشارع ﷺ. الفتاوى (٣٣/٢٤-٢٥)، وانظر (٢٩/٢٨١-٢٨٤)، الفتاوى الكبرى (٣٠٩/٦)، الوكب المنير (٣/٨٥-٩٠).

وقال ابن القيم: وكما أن قواعد الشريعة أن النهي يقتضي التحريم، فكذلك يقتضي الفساد، وليس معنا ما يستدل به على فساد العقد إلا النهي عنه. تهذيب السنن (٣/٩٦)، وقال: إن الأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي الفساد، فإن هذا معلوم من خطاب الشارع، وإن كان لا تعرض لصحة المنهي ولا فساد في أصل موضوع اللغة. جلاء الأفهام (٢١٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥١٩).

وإن لم تنفك عنها اقتضاه، ولكنهم يختلفون في انفكاك الجهة، ومن ثم يقع بينهم الخلاف. (١)

فالحنبلي يقول: الصلاة بالحرير مأمور بها من جهة كونها صلاة منهي عن لبس الحرير فيها، والصلاة في الأرض المغصوبة لا تنفك فيها الجهة، لأن نفس شغل أرض الغير بحركات الصلاة حرام فهي باطلة. فيقول المالكي والشافعي والحنفي: لا فرق بين المسألتين فهو أيضًا مأجور على صلاته آثم بغصبه. وهكذا. (٢)

(١) فإن كان النهي عن عين الفعل كالشرك والزنا ففساد باتفاق، وإن كان النهي عن وصف ملازم لأفعال مشروعة كالسكر في الصلاة وصيام يوم العيد ففساد عند الجمهور خلافاً للحنفية القائلين بأنه فاسد يمكن تصحيحه، وإن كان النهي لأمر خارج كالأمر بالصلاة والنهي عن الغضب فاتفقوا على تحريمه واختلفوا في الصحة، والجمهور على الصحة بناءً على انفكاك الجهة بأن النهي يعود لأمر خارج، ومن منع يقول بعدم انفكاك الجهة. وقد تقدمت هذه المسألة، وانظر شرح مختصر الروضة للشري (١/٤٧٤-٤٧٥).

قال الزركشي: والحق أن الأصل في النهي رجوعه لمعنى في نفسه، ولا يحكم فيه بتعدد الجهة إلا بدليل خاص فيه؛ لأن حقيقة قول الشارع: حرمت صوم يوم النحر: يحرم إمساكه مع النية لا يفهم منه عند إطلاقه سواء، فمن أراد صرف التحريم عن الحقيقة إلى أمر خارج احتاج إلى الدليل. البحر المحيط (٢/١٧٧).

(٢) فإن كان النهي لمعنى في غير المنهي عنه وكان لحق آدمي، كتلقي الركبان وكالنجش فإن العقد يصح مع ذلك عند الجمهور، لأنه لحق آدمي يمكن استدراكه، فتصح على الأصح لإثبات الشرع الخيار فيها. الكوكب المنير (٣/٩٥-٩٦). فمن البيوع ما نهي عنه لما فيها من ظلم أحدهما للآخر، كبيع المصرة والمعيب وتلقي السلع والنجش ونحو ذلك؛ ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة كالبيوع الحلال؛ بل جعلها غير لازمة والخيرة فيها إلى المظلوم إن شاء أبطلها وإن شاء أجازها، فإن الحق في ذلك له، والشارع لم ينه عنها لحق مختص بالله كما نهي عن الفواحش. مجموع الفتاوى (٢٩/٢٨٣).

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

باب في العموم (٢)

تتمة أحكام النهي: من أحكامه: أن النهي عن شيء يستلزم الأمر بأحد أضداده. والنهي الموجه للجماعة يشملهم فينهي كل فرد عن الفعل، فلا يوجد نهي كفائي بخلاف الأمر. والنهي الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم أو لأحد أصحابه يشمل جميع الأمة. شرح مختصر الروضة للشري (١/٤٧٠).

الفروق بين الأمر والنهي: ١- أن الأمر المطلق يقتضي الفعل مرة على الخلاف، والنهي يقتضي التكرار على الدوام. ٢- والنهي لا يتصف بالفور والتراخي مع الإطلاق، والأمر يتصف بذلك على الأصح. ٣- والنهي لا يُقضى إذا فات وقته المعين بخلاف الأمر. ٤- النهي بعد الأمر بمنزلة النهي ابتداءً قطعاً، وفي الأمر بعد النهي يعود إلى ما كان عليه قبل النهي. ٥- والأمر يقتضي الصحة بالإجماع، والنهي يدل على فساد المنهي عنه على الصحيح. ٦- النهي المعلق على شرط يقتضي التكرار بخلاف الأمر المعلق على شرط ففيه خلاف. ٧- مقتضى النهي الترك وهو موافق للبراءة الأصلية، بخلاف الأمر فمقتضاه إيجاد الفعل. ٨- النهي لدفع مفسدة المنهي والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به. البحر المحيط (٢/١٧٨)، الفروق في أصول الفقه ص (٦٣٠).

(١) روضة الناظر ص (٢٢٠).

(٢) **أخر العام عن الأمر** لتعلق الأمر بنفس الخطاب الشرعي، بينما العام يتعلق به باعتبار المخاطب به. شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٩٩). **والعام:** هو اللفظ المتناول، **والعموم:** هو تناول اللفظ لما يصلح له، فالعموم مصدر، والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران. البحر المحيط (٢/١٨٠-١٨١). **يقال للفظ:** عام وخاص، **وللمعاني:** أعم وأخص، وعللوا ذلك بأن المعاني أوسع من الألفاظ، ومنهم من يقول للمعاني: عام وخاص. الكوكب المنير (٣/١٠٥).

اعلم أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وقد يطلق في غيرها... الخ.

معنى كلامه أن العموم من صفات الألفاظ، وقيل: توصف به المعاني أيضًا، واختاره العضد وابن الحاجب وغيرهما، وإليه الإشارة في المراقي بقوله: ^(١) وهو من عوارض المباني وقيل للألفاظ والمعاني ومراده بالمباني الألفاظ. ^(٢)

وعرف المؤلف العام تعريفين: الأول: العام هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدًا مطلقًا. وهذا التعريف لا يصح تعريف العام في الاصطلاح به لأنه ليس بمانع، فلفظة زوج وشفع مثلاً تدل على اثنين ولم يقل أحد إنها صيغة عموم.
 التعريف الثاني: العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له. قلت: وهذا التعريف جيد، إلا إنه ينبغي أن يزداد عليه ثلاث كلمات: الأولى: بحسب وضع واحد. والثانية: دفعة. والثالثة: بلا حصر من اللفظ، فيكون تعريفًا تامًا جامعًا مانعًا. ^(٣)

^(١) مراقي السعود رقم (٣٥١). وخلاصته أنهم اتفقوا على أن العموم من صفات الألفاظ، واختلفوا في كونه من المعاني، فقيل: تتصف به المعاني حقيقة وهو قول جماعة واختاره شيخ الإسلام، وقيل: تتصف به مجازًا وهو قول أبي الحسين المعتزلي وأكثر الحنفية، وقيل: لا تتصف به لا حقيقة ولا مجازًا، وهو أبعد الأقوال بل في ثبوته نظر. حاشية اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٢٩/٢)، الكوكب المنير (١٠٦/٣-١٠٧).

^(٢) قال الطوفي: واعلم أن هذا البحث هو من رياضيات هذا العلم لا من ضرورياته حتى لو ترك لم يخل بفائدة، ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره. شرح مختصر الروضة (٤٥٥/٢). وقال ابن بدران: الكلام على هذا طويل وليس تحته كبير فائدة. نزهة الخاطر (١١٨/٢). وليس هو بحثًا أصوليًا ولا علاقة له بالأصول. شرح مختصر الروضة للشري (٤٧٩/١).

^(٣) انظر: شرح مختصر ابن اللحام ص (٣٩٩)، معالم في أصول الفقه ص (٤١٨). وعرفه الشيخ ابن عثيمين في الأصول من علم الأصول بأنه: اللفظ المستغرق لجميع أفرادها بلا

فخرج بقوله: مستغرق لجميع ما يصلح له: ما لم يستغرق نحو: بعض الحيوان إنسان.

وخرج بقوله: دفعة، النكرة في سياق الإثبات كرجل، فإنها مستغرقة ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة.^(١)

وخرج بقوله: بلا حصر: لفظ عشرة مثلاً، لأنه محصور باللفظ، فلا يكون من صيغ العموم على رأي الأكثرين.

وخرج بقوله: بحسب وضع واحد: المشترك كالعين، فلا يسمى عامًا بالنسبة إلى شموله الجارية والباصرة، لأنه لم يوضع لهما وضعًا واحدًا، بل لكل منهما وضع مستقل.

وعرف العام في المراقي بقوله:^(٢)

ما استغرق الصالح دفعة بلا حصر من اللفظ كعشر مثلاً

قال المؤلف رحمته الله تعالى:^(٣)

حصر. وهذا التعريف أحسن، لأن قوله: المستغرق، يغني عن قوله: دفعة، لأن المطلق لا يستغرق كل أفراد الجنس. انظر: الأصول من علم الأصول.

(١) والمستغرق البدلي هو المطلق. فلفظ رجل: إن أريد به رجل معين فليس بعام لأنه لم يستغرق جميع ما يصلح له، وإن أريد به بعض الرجال فاللفظ عام أريد به الخصوص.

(٢) المراقي رقم البيت (٣٥٠).

(٣) روضة الناظر ص (٢٢٠-٢٢١).

ثم العام ينقسم إلى عام لا أعم منه... إلى آخره. ^(١)

حاصله: أن للعموم والخصوص واسطة وطرفين: طرف لا شيء أعم منه، كالمعلوم والمذكور، فإنه يشمل جميع الموجودات والمعدومات، وطرف لا شيء أخص منه كالأشخاص نحو زيد، وهذا الرجل. وواسطة هي أعم مما تحتها وأخص مما فوقها كالحیوان، فإنه أعم من الإنسان وأخص من النامي، وكالنامي فإنه أعم من الحيوان وأخص من الجسم لشمول الجسم غير النامي كالحجر. وهكذا. ^(٢)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٣)

^(١) تقسيمات العام: الأول: تقسيم باعتبار ما فوقه وما تحته، وهو ما سيذكره المؤلف. الثاني: باعتبار المراد منه إلى عام أريد به العموم كقوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا} هود: ٦، وعام أريد به الخصوص كقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} آل عمران: ١٧٣. الثالث: باعتبار تخصصه إلى عام محفوظ باق على عمومته لم يدخله تخصيص، وعام مخصوص قد زال عمومته ودخله التخصص. الرسالة للشافعي ص (٥٣، ٥٨)، معالم في أصول الفقه ص (٤١٨-٤٢٠).

^(٢) والواسطة تسمى عام إضافي وخاص إضافي. قال شيخ الإسلام رحمته الله: وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عامًا. مجموع الفتاوى (٤٤٥/٦). وانظر: البحر المحيط (١٨٧/٢)، الكوكب المنير (١٠٤/٣-١٠٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٠٠-٤٠٢).

^(٣) الروضة ص (٢٢١-٢٢٢).

فصل: وألفاظ العموم خمسة أقسام^(١)

الأول: اسم عرّف بالألف واللام لغير المعهود، وهو ثلاثة أنواع: ١- ألفاظ الجموع كالمسلمين والمشرّكين والذين.^(٢)

٢- أسماء الأجناس وهو ما لا واحد له من لفظه، كالناس والحيوان والماء والتراب.^(٣) ٣- لفظ الواحد كالسارق والسارقة، والزاني والزانية و {إن الإنسان في خس} العصر: ٢.^(٤)

(١) قال شيخ الإسلام: وأما العموم اللفظي فما أنكره أيضًا إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره؛ وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية وظهر بعد المائة الثالثة. مجموع الفتاوى (٦/٤٤٠-٤٤١).

فللعموم صيغ تدل بنفسها عليه ولو لم توجد قرينة وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم خلافًا للأشاعرة فقالوا: ليس للعموم صيغة، واختاره الأمدي، ويسمى مذهب الواقفية، وهناك من قال بالاشتراك، أي أنها تدل على العموم والخصوص معًا فيحتاج إلى دليل وقرينة لبيان المراد منها، وهذا ناشئ من قول الأشعرية بأن اللفظ لا يدل على المعنى بنفسه حتى توجد معه قرينة. شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٠٤-٤٠٥)، الكوكب المنير (٣/١٠٩)، روضة الناظر ص (٢٢٣-٢٢٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٧٥-٤٧٧)، البحر المحيط (٢/١٩١-١٩٣).

(٢) صيغ الجمع مطلقًا من صيغ العموم سواء كانت لمذكر أو مؤنث مكسرًا أو سالمًا، وسواء كانت جمع قلة أو كثرة. الكوكب المنير (٣/١٢٩-١٣٠).

(٣) حملاً على التعريف بالألف واللام على فائدة لم تكن، وهي تعريف الجنس.

(٤) وهو قول الجمهور فلم يزل العلماء يستدلون بأية السرقة وآية الزنا من غير نكير، ولوقوع الاستثناء منه، وهو معيار العموم، نحو قوله تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعًا} المعارج: ١٩، وأيضًا فيوصف بصيغة العموم كما قال تعالى: {أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء} النور: ٣١. الكوكب المنير (٣/١٣٣-١٣٥).

قلت: معنى كلامه ظاهر، إلا أن إدخال الذين والسارق و الزاني والمشركين مثلاً من المعرف (بأل) فيه نظر، لأن (أل) في الذين زائدة لزوماً على الصحيح، وهو اسم موصول معرّف، كما قال في الخلاصة: ^(١)
وقد تزداد لازماً كالات والآن والذين ثم الات

ولأن (أل) في السارق والزاني والمشركين اسم موصول أيضاً، كما قال: ^(٢)
وصفة صريحة صلة أل وكونها بمعرب الأفعال قلّ

واعلم أن المثني كذلك نحو: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار" ^(٣) فإنه يعم كل المسلمين، وهذا بناء على تناسي الوصفية في المسلم، وإن لم تتناس ف(أل) فيه موصولة. ^(٤)

(١) ألفية ابن مالك: فصل المعرف بأداة التعريف.

(٢) الألفية: فصل الموصول.

(٣) البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) من حديث أبي بكره .

(٤) ولا تكون أل للعموم إذا كانت عهدية اتفاقاً، وذلك كسبق تنكير نحو قوله تعالى: {كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول} المزمّل: ١٥-١٦، لأنه يصرّفه إلى ذلك فلا يعم إذا عرف، ونحو قوله تعالى: {وليس الذكر كالأنثى} آل عمران: ٣٦، وتكون للعموم مع جهل قرينة العهد عند أكثر العلماء؛ لأن تقييد العموم بانتفاء العهد يقتضي أن الأصل فيه الاستغراق، ولهذا احتاج العهد إلى قرينة فيما احتمل العهد والاستغراق، فإذا انتفت القرينة فهو محمول على الأصل وهو الاستغراق لعموم فائدته. الكوكب المنير (١٣٢/٣). وهناك قول بأنه يحمل على المعنى الذي الإنسان به أعرف وما يسبق إليه ذهنه، فإن سبق إلى العهد حُمل عليه وإن سبق إلى العموم حُمل عليه. شرح مختصر ابن اللحام ص(٤١٢-٤١٤).

القسم الثاني: أدوات الشرط: ك(من) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل، و(أي) في الجميع، و(أين) و(أيان) في المكان، و(متى) في الزمان... إلى آخره.^(١)

قلت: جعله (أيان) للمكان سهو منه ﷺ، بل هو للزمان ك(متى).

القسم الثالث من ألفاظ العموم: ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة كعبيد زيد ومال عمرو.

قلت: ومن أمثلته في القرآن: ﴿وَلَا تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] الآية، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة النور: ٦٣].

واعلم أن (ما) و(من) و(أي)^(٢) تعم مطلقاً سواء كانت شروطاً - كما ذكره

(١) جعل ابن قدامة هذا القسم الثالث، وما سيأتي من الكلام في القسم الثالث هو القسم الثاني على ترتيب ابن قدامة. انظر: الروضة ص (٢٢١).

(٢) بالنسبة لـ(أي) الموصولة إن جاءت في الإثبات فهي للإطلاق لأنها نكرة في سياق الإثبات، كقوله تعالى: {لَنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَى} الكهف:، {أَيُّهَا الْأَجْلِينَ قَضَيْتُ} القصص: ٢٨، فلا تشمل الأجلين على سبيل العموم، وإنما على سبيل البدل وإنما تفيد العموم في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري كقوله: لا تضرب أي طالب. فليس دلالتها على العموم لذاتها ولكن لاقتنائها بالنفي أو شبهه، وهو قول طائفة وهو الأرجح، فقوله: اعتق أي رقبة، لا يمكن أن تكون هنا للعموم. شرح مختصر ابن اللحام ص (٤١١)، شرح مختصر الروضة للشرطي (٤٨٨/١). أما إن كانت شرطية فتفيد العموم كقوله تعالى: {أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى} الإسراء: ١١٠، أو كانت استفهامية كقوله تعالى: {أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا} النمل: ٣٨. اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٣٤/٢)، الكوكب المنير (١٢٣/٣).

المؤلف - أو موصولات ^(١) أو استفهامية، والأمثلة واضحة، نحو: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ الطلاق: ٣، ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ١٩٧] ﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يُذَرِّكُمْ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ﴾ [سورة النساء: ٧٨] وقوله ﷺ: "أيا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"، الحديث. ^(٢)

القسم الرابع: كل، ^(٣) وجميع، ^(٤) كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٤] ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ط الزمر: ٦٢.

(١) الاسم الموصول من صيغ العموم سواء كان مفردًا كالذي والتي أو مثني نحو قوله تعالى: {واللذان يأتيانها منكم} النساء: ١٦، أو مجموعًا نحو قوله تعالى: {إن الذين سبقت لهم منا الحسنى} الأنبياء: ١٠١، {واللاتي تخافون نشوزهن} النساء: ٣٤. الكوكب المنير (١٢٣/٣)، البحر المحيط (٢٤٧/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢) وابن ماجه (١٨٧٩)، وأحمد (٤٧/٦)، (١٦٥) من حديث عائشة رضي الله عنها، وتقدم أنه حديث صحيح.

(٣) (كل) تشمل العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والمجموع، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم، وتكون في الجميع بلفظ واحد، وسواء أضيفت إلى نكرة أو معرفة مفردًا فتفيد استغراق أجزائه، أو كان جمعًا فتفيد استغراق أفراد الجمع، أو كانت مقطوعة عن الإضافة كقوله تعالى: {كُلُّ آمَنٍ بِاللَّهِ} البقرة: ٢٨٥. فمادتها تقتضي الاستغراق والشمول كالإكليل لإحاطته بالرأس، والكلالة لإحاطتها بالوالد والولد. البحر المحيط (٢٣٠/٢)، الكوكب المنير (١٢٣/٣-١٢٥).

(٤) (جميع) مثل (كل)، إلا أنها لا تضاف إلا إلى معرفة، فلا يقال: جميع رجل، وتقول جميع الناس ودلالاتها على كل فرد فرد بطريق الظهور، بخلاف كل فإنها بطريق النصوصية. وكذا نحوهما من الألفاظ تفيد العموم، مثل: أجمع وأجمعين ومعشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة. الكوكب المنير (١٢٧/٣-١٢٨)، البحر المحيط (٢٣٦/٢).

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي، نحو: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١] ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] .

قلت: النكرة في سياق النفي تكون نصاً صريحاً في العموم في ثلاث مسائل: (١) الأولى: المركبة مع (لا) التي النفس الجنس نحو {لا ريب فيه} البقرة: ٢.

الثانية: التي زيدت قبلها (من) وتطرّد زيادتها في: ١- الفاعل، نحو: ﴿مَا أَتَتْهُمْ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾ القصص: ٤٦. ٢- والمفعول، نحو: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الحج: ٥٢. ٣- والمبتدأ، نحو: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ﴾ [سورة المائدة: ٧٣] .

الثالثة: الملازمة للنفي، كالعريب والصافر والدابر والديار، وفيما سوى هذه الثلاثة فهي ظاهرة في العموم، كالعاملة فيها (لا) عمل ليس.

تنبيه: من صيغ العموم: (٢) النكرة في سياق الشرط، نحو: ﴿وَلَنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة: ٦] والنكرة في سياق الامتنان، نحو: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] والنكرة في سياق النهي، نحو: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ عَائِماً أَوْ كُفُوراً﴾ [الإنسان: ٢٤]. (٣)

(١) انظر البحر المحيط (٢/٢٧٣).

(٢) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٢/٤)، الكوكب المنير (٣/١٣٨) وما بعدها.

(٣) وكذا النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري لأنه في معنى النفي، كما صرح به في العربية في باب مسوغات الابتداء وصاحب الحال. قال الله تعالى: {هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً} مريم: ٩٨، {هل تعلم له سمياً} مريم: ٦٥، فإن المراد نفي ذلك كله، لأن الإنكار هو حقيقة النفي. الكوكب المنير (٣/١٤٠، ١٣٦).

فائدة:

وربما أفادت النكرة في سياق الإثبات العموم بمجرد دلالة السياق، كقوله تعالى: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتُ﴾ [سورة التكويد: ١٤] ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ﴾ [سورة الانفطار: ٥] ، بدليل قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُغُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠] يونس: ٣٠ الآية، ^(١) وأنشد لنحوه صاحب اللسان: ^(٢)

يَوْمَ تَرَى مُرْضِعَةً خَلُوجًا وَكُلَّ أُنْثَى حَمَلَتْ خَدُوجًا
وَكُلَّ صَاحٍ ثَمَلًا مَوْجًا ^(٣)

واعلم أن الحق أن صيغ العموم الخمس التي ذكرها المؤلف التي هي:
١- المعرف (بأل) غير العهدية، ٢- والمضاف إلى المعرفة، ٣- وأدوات الشرط،
٤- كل وجميع، ٥- والنكرة في سياق النفي: تفيد العموم، وخلاف من خالف في
كلها أو بعضها كله ضعيف لا يعول عليه.

والدليل على أفادتها العموم: إجماع الصحابة على ذلك، لأنهم كانوا يأخذون
بعمومات الكتاب والسنة ولا يطلبون دليل العموم بل دليل الخصوص، وبأن
السيد لو قال لعبده إحدى الصيغ المذكورة، نحو: من دخل فأعطه درهماً، أو كل

^(١) قال ابن القيم: وفي سياق الإثبات بعموم العامة والمقتضى، كقوله: {عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتُ} التكويد: ١٤. بدائع الفوائد (٢/٤)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٣٧).

^(٢) لسان العرب (٢/٢٢٦)، المحكم والمحيط الأعظم (٢/٤٨١). والشاهد فيه أنه عطف بلفظ (كل) على (مرضعة) فدل على أنه أراد بلفظ (مرضعة) العموم.

^(٣) في نسخ المذكرة: مروجاً، والتصويب من اللسان والمحكم.

داخل فأعطه درهماً، فعليه التعميم وليس له منع أحد ممن شملهم العموم. ^(١) ومن قال: إن المفرد المعروف (بأل) لا يعم، يُردّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ۚ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٣﴾ العصر: ١-٣، إذ لو لم يعم كل إنسان لما استثنى منه {إلا الذين آمنوا} الآية. ^(٢)

تنبيه:

قال محققو الأصوليين: لا فرق في الجموع المعرفة (بأل) بين جمع القلة والكثرة لأن الاستغراق فيها مفهوم من الألف واللام، ولذا عم معها المفرد، كما ذكرنا آنفاً، فكيف بالجمع، وقد أشار المؤلف إلى هذا في هذا المبحث وهو ظاهر. ^(٣)

^(١) روضة الناظر ص (٢٢٤-٢٢٦). قال ابن قدامة: ويدل على وضعه -يعني للعموم- توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوطه عن أطاع، ولزوم النقص والخلف على الخبر العام، وبناء الاستحلال والأحكام على الألفاظ العامة، فهذه أربعة أمور تدل على الغرض. ثم شرحها. الروضة (٢٢٧).

^(٢) الكوكب المنير (٣/١٣٣-١٣٥)، الروضة ص (٢٢٩-٢٣٠). وفي المفرد المضاف إلى معرفة خلاف، خالف الحنفية والشافعية قالوا: لا تفيد العموم، نحو اعتقت غلامي، إذا كان له مجموعة غلمان، ورُجح هذا لعدم وجود دليل على العموم، فلا يعتق منهم إلا واحد إما بالقرعة أو بالاختيار ولا يعتقون كلهم، وأما قوله تعالى: ﴿وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ النحل: ١٨، (فنعمة) هنا ليس مفرداً وإنما هو اسم جنس يصدق على القليل والكثير فلا يدخل في الخلاف، ومثله قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الجاثية: ٢٨. شرح مختصر الروضة للشرقي (١٥٨/٢).

^(٣) الجمع المنكر غير المضاف لا يعم عند الجمهور؛ لأنه لو قال: اضرب رجلاً، أمثل بضرب أقل الجمع وهو ثلاثة، أو قال: له عندي عبيد، قبل تفسيره بأقل الجمع، لأن أهل اللغة يسمونه نكرة، ولو كان عاماً لم يكن نكرة لمغايرة معنى النكرة لمعنى العموم، ولأنه يصدق على أقل الجمع، ثم إن عمومته في هذه الصورة إنما هو من عموم بدل لا شمول. وفيه رواية

وذكر في المراقي صيغ العموم بقوله: ^(١)

صِيغُهُ كُلُّ أَوْ الْجَمِيعِ	وقد تلا الذي التي الفروع
أَيْنَ وَحَيْثُمَا وَمَنْ أَيُّ وَمَا	شَرْطًا وَوَصْلًا وَسُؤَالًا أَفْهَمَا
مَتَى وَقَلِيلٌ لَا وَبَعْضٌ قَلِيدًا	وَمَا مُعْرِفًا بِأَلْ قَدْ وَجَدَا
أَوْ بِإِضَافَةٍ إِلَى الْمُعْرِفِ	إِذَا تَحَقُّقُ الْخُصُوصِ قَدْ نُفِي
وَفِي سِيَاقِ النَّفْيِ مِنْهَا يُذَكَّرُ	إِذَا بُنِيَ أَوْ زِيدَ مِنْ مَنكُرٍ
أَوْ كَانَ صِيغَةً لَهَا النَّفْيُ لَزِمَ	وغيرُ ذا لدى القراني لا يَعُمُ
وَقَلِيلٌ بِالظَّاهِرِ فِي الْعُمُومِ	وهو مفاد الوضع لا اللزوم

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

عن أحمد قال بها بعض أصحابه بالعموم، قال المجد ابن تيمية: إنه ظاهر كلام أحمد. وقال به أبو ثور وبعض الحنفية وبعض الشافعية.

فائدة: قال الإسنوي: واعلم أنه لا فرق عند الأصوليين والفقهاء بين جمع القلة كأفلس وجمع الكثرة كفلوس، على خلاف طريقة النحويين. اهـ وكأنهم جروا في ذلك على العرف من غير نظر إلى الوضع اللغوي، فإن النحويين نصوا على أن جموع الكثرة إنما تتناول أحد عشر فما فوقها. التمهيد للإسنوي ص (٩٠)، الكوكب المنير (١٤٢/٣-١٤٣)، البحر المحيط (٢/٢٩٢، ٢٩٨)، المسودة ص (١٠٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٣٣)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤١٩-٤٢٠).

^(١) مراقي السعود، رقم الأبيات (٣٦٠-٣٦٦).

^(٢) روضة الناظر ص (٢٣-٢٣٢).

فصل: أقل الجمع ثلاثة

وحكي عن أصحاب مالك وابن داود وبعض النحويين وبعض الشافعية:
أقله اثنان... الخ.

خلاصة هذا المبحث: أن في أقل الجمع قولين:

أحدهما: أنه ثلاثة، وهو مذهب الجمهور.^(١)

(١) استدلو: بتبادر الثلاثة عند الإطلاق، وأنه لا يصح نفي الصيغة عن الثلاثة، وهذان دليل الحقيقة، وأما المثني فبالعكس من ذلك، وأن أهل اللغة أجمعوا على الفرق بين التثنية والجمع في التكلم والتصنيف، ففي التكلم يقولون: رجلان ورجال، وما من كتاب في العربية إلا ويوجد فيه باب التثنية وباب الجمع، وأن رفع التثنية بالألف والنون، ورفع الجمع بالواو والنون، وحيث أجمعوا على الفرق بين التثنية والجمع، وعلى الفرق بين ضمير الاثنين والجمع، نحو: ضربا وضربوا، وضاربان، وضاربون، دل على أن الاثنين ليسا جمعاً.

ولو كان الاثنان أقل الجمع لجاز الإخبار بأحدهما عن الآخر، لكن ذلك لا يجوز، فلا يكون الاثنان أقل الجمع، فلا يجوز أن يقال: هؤلاء رجال اثنان، ولا هذان رجلان ثلاثة، ولا يقال: الرجال رجلان، ولا الرجلان رجال، ولجاز تأكيد أحدهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوز؛ فلا يصح أن يقال: قام الرجال كلاهما، ولا قام الرجلان كلهم.

ومحل الخلاف في نحو: رجال ومسلمين وضمائر الغيبة والخطاب، وليس الخلاف في لفظ جمع المشتمل على الجيم والميم والعين؛ فإنه يطلق على الاثنين، كما صرح به المحققون؛ لأن مدلوله: ضم شيء إلى شيء، وكذا في لفظ نحن، وقلنا، وقلوبكم، ونحو ذلك مما في الإنسان منه شيء واحد، ففي {صغت قلوبكم} التحريم: ٤، قاعدة: أن كل اثنين أضيفا إلى متضمنهما يجوز فيه ثلاثة أوجه: الجمع على الأفصح، نحو قطعت رؤوس الكبشين، ثم الأفراد كرأس الكبشين، ثم التثنية كرأسي الكبشين. وإنما رجح الجمع استقلاً لتوالي دالين على شيء واحد وهو التثنية، وتضمن الجمع العدد بخلاف ما لو أفرد.

والثاني: أنه اثنان، وعزاه المؤلف لمن ذكر، وهو رأي مالك رحمه الله. قال في المراقي: ^(١)

أقل معنى الجمع في المشتهر الاثنان في رأي الإمام الحميري

يعني مالكا. وحجة هذا القول قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ النساء: ١١ الآية، لأنها تحجب بالاثنين من الثلث إلى السدس، ^(٢) وقوله: ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ طه: ١٣٠ الآية، مع أنهما طرفان، إلى غير ذلك من الأدلة. ^(٣)

^(١) مراقي السعود رقم البيت (٣٨٥). وهو قول جمهور الظاهرية.

^(٢) أجاب الجمهور: بأنه لولا الإجماع لاعتبر في حجب الأم ثلاثة إخوة، كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعثمان رضي الله عنه لم ينكر على ابن عباس استدلاله بالآية على الحجب بثلاثة إخوة، وإنما أجابه بالإجماع على الحجب بالاثنين. مع أن هذا الأثر ضعيف، أخرجه الحاكم (٣٣٥/٤)، والبيهقي في الكبرى (٢٢٧/٦)، وابن حزم في المحلى (٢٥٨/٩)، وفيه شعبة مولى ابن عباس ضعفه جماعة من الأئمة.

قال ابن كثير: وفي صحة هذا الأثر نظر، لأن في سند الحديث شعبة مولى ابن عباس، وقد تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان صحيحاً عنه لذهب إليه أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه. تفسير ابن كثير عند الآية. وانظر: ميزان الاعتدال (٢٧٤/٢)، التلخيص الحبير (٨٥/٣). جواب آخر: بأن مسألة الإخوة فيها دليل خاص صرف اللفظ عن ظاهره وهو الجمع إلى التثنية، والكلام فيما لا دليل فيه وبقي على ظاهره.

^(٣) ومما استدلوا به: قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمْعُونَ﴾ الشعراء: ١٥، لموسى وهارون، ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، لداود وسليمان، ﴿هَٰذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصِمَا﴾ الحج: ١٩، ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ هَٰذَا أَخِي﴾ ص: ٢١-٢٣، فهما اثنان، وقوله: ﴿قَالُوا لَا تَحْفَ﴾ ضمير جمع، وكذا قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الحجرات: ٩. أجاب الجمهور بأن الطائفة الجماعة لغة، وعن ابن عباس الطائفة:

قلت: وينبغي على الخلاف ما لو أقر بدراهم أو دنائير ولم يبيّن، وقلنا: يلزم أقل الجمع لأنه محقق، فعلى القول بأنه ثلاثة تلزمه ثلاثة، وهو الحق، واتفق على لزوم الثلاثة المذكورة المالكية،^(١) وحجة الجمهور واضحة وهي أن أهل اللسان العربي فرقوا بين المفرد والمثنى والجمع، وجعلوا لكل واحد منها لفظاً وضميراً مختصاً به، فالفرق في اللسان بين التثنية والجمع ضروري. ولا حجة لمن يقول أقله اثنان في حديث: "الاثنان فما فوقهما جماعة"،^(٢) لأن المراد حصول فضل الجماعة بالاثنتين، وهو أمر شرعي، والكلام في أمر لغوي.

الواحد فما فوقه، نحو قوله تعالى: {وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين} النور: ٢، أو يقال في الطائفتين: جمع ضميرهما باعتبار أفرادهما، لأن الطائفة غالباً تطلق على أفراد متعددة؛ فجمع الضمير باعتبار أفراد الطائفتين وثناهما باعتبار مجموع كل واحدة منهما. وأجابوا بأن الخصم في اللغة يصدق على الفرد والمثنى والجمع، تقول العرب: رجل خصم ورجلان خصم ورجال خصم، كما تقول: رجل ضيف ورجلان ضيف ورجال ضيف. وتأولوا الأدلة الأخرى، أو بأنه على المجاز في إطلاق الجمع ويراد به اثنان. وهذا القول بأن أقل الجمع اثنان له أدلته. الكوكب المنير (٣/١٤٤-١٥٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٨٩-٥٠٠)، الروضة ص (٢٣٠-٢٣٢)، المسودة ص (١٤٩-١٥١)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٣٣-٢٣٦).

(١) وثمرة أخرى للمسألة في قاعدة: ما يبقى في دلالة العام بعد التخصيص، فلا بد أن يبقى في مدلول العموم بعد التخصيص أقل الجمع عند طائفة من الأصوليين. شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٠٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٢٢).

(٢) أخرجه أحمد (٥/٢٥٤)، وابن ماجه (٩٧٢)، والحاكم في المستدرک (٤/٣٣٤)، سنن الدارقطني (١/٢٨٠)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه وفي سنده الربيع بن بدر وأبوه ضعيفان، ومن حديث أبي أمامة وفيه عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد الألهاني وهما ضعيفان جداً.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه

إلى أن قال: وقال مالك وبعض الشافعية: يسقط عمومه.. الخ.

حاصله: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الأسباب، ^(٢) فالنصوص العامة الواردة على أسباب خاصة تكون أحكامها عامة، وهذا هو الحق. ^(٣)

قلت: تحرير المقام في هذه المسألة أن العام الوارد على سبب خاص له ثلاث حالات: الأولى: أن يقترن بما يدل على العموم فيعم إجماعاً، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، لأن سبب نزولها المخزومية التي

وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع رقم (١٣٧). والمراد بالحديث الحكم الشرعي للصلاة، ومعناه صحيح بأدلة أخرى.

^(١) الروضة ص (٢٣٣-٢٣٤).

^(٢) لا إشكال في صحة دعوى العموم فيما جاء من الشرع ابتداءً. البحر المحيط (٣٥٢/٢). وكذلك إذا كان السبب متعلقاً بشخص بذاته فإنه قد اتفق العلماء على أنه يحمل اللفظ على العموم وأنه لا عبرة للسبب الخاص، وإنما الخلاف في الألفاظ العامة نتيجة سبب خاص في جنس، فهل يخص الحكم بذلك الجنس أو يعم جميع الأفراد ولو من غير ذلك الجنس؟. شرح مختصر الروضة للشرطي (١/٥٠٤-٥٠٥).

^(٣) لأن الدليل والحجة هي في لفظ الشارع، ولفظ لشارع عام وليس خاصاً، ثم إن كثيراً من الأحكام الشرعية وردت ألفاظها عامة وكانت في أسباب خاصة، ومع ذلك وقع الاتفاق على أنه يجري الحكم في العموم ولا يخص بسببه الخاص، كالظهار واللعان وغيرها، والأصل عدم الدليل المنفصل الدال على العموم. شرح مختصر الروضة (٢/٥٠١-٥٠٨)، شرح مختصر الروضة للشرطي (١/٥٠٥).

قطع النبي ﷺ يدها،^(١) والإتيان بلفظ السارق الذكر يدل على التعميم، وعلى القول بأنها نزلت في الرجل الذي سرق رداء صفوان بن أمية في المسجد،^(٢) فالإتيان بلفظ السارقة الأنثى دليل على التعميم أيضاً.

الثانية: أن يقترن بما يدل على التخصيص فيخص إجماعاً، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنَ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٠] .

الثالثة: ألا يقترن بدليل التعميم ولا التخصيص وهي مسألة المؤلف. والحق فيها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيعم حكم آية اللعان النازلة في عويمر العجلاني وهلال، وآية الظهار النازلة في امرأة أوس بن الصامت، وآية الفدية النازلة في كعب بن عجرة، وآية: ﴿وَالنِّسَاءُ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [سورة النساء: ٧] النازلة في ابنتي سعد بن الربيع.^(٣) وهكذا.^(٤)

(١) بحسب ما اطلعت لم أر في طرق حديث المخزومية التي سرقت أن ذلك كان سبب نزول الآية، والحديث في البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) ليس في حديث صفوان بن أمية أنه سبب نزول الآية، فقد ذكر له الشيخ الألباني رحمه الله أربع طرق ليس فيها ذلك. والحديث أخرجه أبو داود (٤٣٩٤)، والنسائي (٤٨٧٨)، وابن ماجه (٢٥٩٥) وأحمد رقم (١٥٣٠٥) ط. الرسالة، وغيرهم، وهو حديث ثابت، انظر إرواء الغليل رقم (٢٣١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٩١، ٢٨٩٢)، والترمذي (٢٠٩٢)، وابن ماجه (٢٧٢٠)، وفيه أن النبي ﷺ لم يقض فيها حتى نزلت آية الميراث، وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل ضعيف، وقد حسن الحديث الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (٢٥٧٣).

(٤) العموم الخارج مخرج التشريع أولى في العموم من الخارج على سبب، فيصير احتمال التخصيص للخارج على سبب أقرب مما لم يخرج على سبب. البحر المحيط (٣٧٣/٢).

تنبيه:

فإن قيل: ما الدليل على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟

فالجواب: أن ذلك دل عليه الوحي واللغة. أما الوحي فإن هذه المسألة سئل عنها رسول الله ﷺ فأفتى بذلك، وذلك أن الأنصاري الذي قبل الأجنبية ونزلت فيه: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتٍ﴾ هود: ١١٤ الآية، قال للنبي ﷺ: ألي هذا وحدي يا رسول الله؟، ومعنى ذلك: هل حكم هذه الآية يختص بي لأنني سبب نزولها؟، فأفتاه النبي ﷺ بأن العبرة بعموم لفظ: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتٍ﴾ لا بخصوص السبب حيث قال له: "بل لأمتي كلهم"، وهو نص نبوي في محل النزاع.^(١)

ومن الأحاديث الدالة على ذلك: أنه ﷺ لما أيقظ علياً وأمره وفاطمة بالصلاة من الليل، وقال له علي رضي الله عنه: إن أرواحنا بيد الله إن شاء بعثنا ولّى ﷺ يضرب فخذه ويقول: "وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً"^(٢) فجعل علياً داخلاً فيها مع أن سبب نزولها الكفار الذين يجادلون في القرآن، وخطابه ﷺ لواحد كخطابه للجميع، كما تقدم، ما لم يقيم دليل على الخصوص.

وأما اللغة: فإن الرجل لو قالت له زوجته طلقني، فطلق جميع نسائه لا يختص الطلاق بالطالبة التي هي السبب.

والتحقيق عن مالك أنه يوافق الجمهور في هذه المسألة، خلافاً لما ذكره عنه المؤلف.

(١) البخاري (٥٢٦)، ومسلم (٢٧٦٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) البخاري (١١٢٧)، ومسلم (٧٧٥).

وأشار في المراقي إلى أن السبب لا يخصص عموم اللفظ عند مالك بقوله: ^(١)
والعرف حيث قارن الخطأ ودع ضمير البعض والأسباب

وجمهور أهل الأصول على أن صورة السبب قطعية الدخول في العام، فلا يجوز إخراجها منه بمخصص، وهو التحقيق، وروي عن مالك أنها ظنية الدخول كغيرها من أفراد العام.

وأشار له في المراقي بقوله: ^(٢)
واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تُصَب

يعني بالإمام مالكا رحمته الله. ^(٣)

^(١) مراقي السعود رقم (٤٢٦).

^(٢) المراقي رقم (٤٢٨). صورة السبب قطعية الدخول في النص، فهو نص في سببه ظاهر فيما زاد عليه، وهو قول الجمهور، وإنما جعلوها قطعية في السبب لاستحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا يصح من النبي ﷺ أن يسأل عن بيان ما يحتاج إلى بيانه فيضرب عن بيانه ويبين غيره مما لم يسأل عنه، وعلى هذا فيجوز تخصيص هذا العام بدليل كغيره من العمومات، لكن لا يجوز تخصيص صورة السبب بالاجتهاد فتخرج من العموم، ولأنه وارد لبيان حكمه، فالسبب مراد قطعاً. البحر المحيط (٢/٣٦٩-٣٧٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٢٦-٤٢٧)، الكوكب المنير (٣/١٨٨، ١٨١)، تهذيب السنن (٢/٢٣١)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٤٨).

^(٣) إذا كان السبب سؤلاً ففيه تفصيل انظره في البحر المحيط للزركشي (٢/٣٥٢) وما بعدها.

فوائد مجيء الحكم على سبب: الأولى: أن السبب أخص بالحكم من غيره من صورته؛ فيمتنع تخصيصه. الثانية: معرفة تاريخ الحكم بمعرفة سببه، وفي معرفة التاريخ فائدة معرفة الناسخ من المنسوخ. الثالثة: توسعة علم الشريعة بمعرفة الأحكام بأسبابها؛ وسعة محل الاجتهاد. الرابعة: التأسي بوقائع السلف وما جرى لهم فيخف حكم المكروه على الناس،

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

فصل

قول الصحابي: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزانية"، (٢) "وقضى بالشفعة فيما لم يقسم" (٣) يقتضي العموم، وقال قوم: لا عموم له... إلخ.

هذه المسألة يترجم لها عند الأصوليين: بحكاية الصحابي فعلاً ظاهره العموم، نحو: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر"، (٤) "وحكم بالشاهد واليمين"، (٥) ونحو ذلك. وأكثرهم يقولون: لا يعم كل غرر وكل شاهد مثلاً، زاعمين أن الحجة

كمن زنت زوجته فلا عنها؛ فهو يتأسى بما جرى لهلال بن أمية وعويمر العجلاني، ويقول: هؤلاء خير مني، وقد جرى لهم هذا. الخامسة: بقاء الأحكام في الأذهان، فإذا كان اللفظ العام قد نزل على سبب وكان السبب مشاهداً عند الناس بقيت الواقعة في أذهانهم وعرف الناس مدلول اللفظ العام. السادسة وهي من أهمها ذكرها شيخ الإسلام: معرفة جنس الحكم وصفته ومحله، ومن لم يحيط علماً بأسباب الكتاب والسنة عظم خطؤه، كما قد وقع لكثير من المتفقيين والأصوليين والمفسرين والصوفية. شرح مختصر الروضة (٥٠٦/٢ - ٥٠٧)، المسودة ص (١٣١)، شرح مختصر الروضة للشثري (٥٠٨/١).

(١) روضة الناظر ص (٢٣٥-٢٣٦).

(٢) البخاري (٢١٧١)، ومسلم (١٥٤٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) البخاري (٢٢١٤)، ومسلم (١٦٠٨)، من حديث جابر رضي الله عنهما.

(٤) مسلم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) مسلم (١٧١٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

في المحكي لا في الحكاية، والمحكي غير عام،^(١) والمؤلف يجزم باقتضائه العموم، وهو الذي اختاره ابن الحاجب والفهري والقرافي، وغير واحد.

قلت: واقتضاؤه العموم هو الحق، لأن الصحابي عدل عارف فلا يروي ما يدل على العموم إلا وهو جازم بالعموم، والحق جواز نقل الحديث بالمعنى، وعدالة الصحابي تنفي احتمال منافاة حكايته لما حكى كما هو ظاهر.^(٢) وقد حققه القرافي بإيضاح.^(٣)

(١) حكاه الآمدي عن أكثر الأصوليين، ومما استدلوا به أنه فعل والفعل لا عموم له.

(٢) ولأن الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من السلف أجمعوا على التمسك في الوقائع بعموم مثل هذا اللفظ في الأمر والنهي والترخيص، كأمر رسول الله ﷺ بوضع الجوائح، والنهي عن المخابرة، والنهي عن المزبنة والمحافلة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، والترخص في العرايا. والأصل عدم وهم الصحابي، والظاهر من الصحابي - والحال أنه عدل عارف بدلالات الألفاظ - أنه لا ينقل ما يشعر بالعموم إلا وهو عالم بوجوده، وإلا كان مدلساً ملبساً في الدين، وهم أروع من ذلك، وبهذا يسقط قولهم: الحجة في المحكي لا في لفظ الحاكي. ثم إن الشريعة لم تأت بالأحكام في أشخاص وإنما أتت بها في عموم الناس. وقولهم: يحتمل أنه خاص احتمال ضعيف لعدم الدليل عليه، ولوجود الإجماع على التعميم في هذه الألفاظ. شرح مختصر الروضة (٥٠٩/٢-٥١٣)، البحر المحيط (٣٢٣/٢-٣٢٦)، الكوكب المنير (٢٣٠/٣-٢٣٣)، شرح مختصر الروضة للشري (٥١١/١-٥١٣).

(٣) شرح تنقيح الفصول ص (١٨٨-١٨٩)، قال: فإذا روى العدل المعنى بصيغة العموم في قوله: الغرر، تعين أن يكون اللفظ المحكي عاماً، وإلا كان ذلك قدحاً في عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاماً، والمقرر أنه عدل مقبول القول، هذا خلف، فلا يتجه قولنا: الحجة في المحكي لا في الحكاية، بل فيها لأجل قاعدة الرواية بالمعنى.

وتبع في المراقي الأكثر القائلين بعدم العموم في هذه المسألة فقال عاطفاً على ما لا يعم على الصحيح عنده: ^(١)

وسائر حكاية الفعل بما منه العموم ظاهراً قد غلبا

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

فصل: وما ورد من خطاب مضاف إلى الناس والمؤمنين دخل فيه العبد... الخ

حاصله: أن العبيد داخلون في الخطابات العامة نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ الحج: ١ الآية، وقوله: ﴿وَوُفُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] لأنهم من جملة الناس والمؤمنين والأمة، ومن جملة المكلفين. وقال قوم: لا يدخلون إلا بدليل خاص، لخروجهم في كثير من العمومات كالحج والميراث ووجوب الجمعة ونحو ذلك.

^(١) المراقي رقم البيت (٣٨٠). مسألة: صيغة (كان): فيها خلاف على أقوال: أنها للتكرار فتعم، وأنها ليست للتكرار وإنما لمطلق الفعل، والثالث: أنها تفيد عرفاً لا لغة. قال الزركشي: والتحقيق ما قاله ابن دقيق العيد أنه يقال: كان يفعل كذا، بمعنى أنه تكرر منه فعله وكان عادته، كما يقال: كان فلان يقري الضيف، «وكان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير»، وقد تستعمل لإفادة مجرد الفعل ووقوعه دون الدلالة على التكرار، والأول أكثر في الاستعمال، وعليه ينبغي حمل الحديث. اهـ فهي تفيد العموم إلا بقرينة، كقولهم: كان حاتم يكرم الضيف. البحر المحيط (٢/٢٣٧-٢٣٨)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٩)، الكوكب المنير (٣/٢١٥-٢١٦)، المسودة ص (١١٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٣٦).

^(٢) روضة الناظر ص (٢٣٦).

وأجيب عنه: بأنهم داخلون إلا إذا دلّ دليل على إخراجهم، وهذا هو الظاهر.^(١) واعتمد في المراقي دخولهم بقوله:^(٢)

والعبد والموجود والذي كفر مشمولة له لدى ذوي النظر

وقول المؤلف في هذا الفصل:

ويدخل النساء في الجمع المضاف إلى الناس وما لا يتبين فيه لفظ التذكير والتأنيث.. الخ^(٣)

خلاصته: أن له طرفين وواسطة: أ- طرف يدخل فيه النساء مع الرجال اتفاقاً نحو الخطاب بـ {يا أيها الناس}، وكأدوات الشرط نحو (من).

ب- وطرف لا يدخلن فيه معهم إجماعاً: نحو: الرجال والذكور، كما لا يدخل الرجال في لفظ النساء والإناث ونحو ذلك.

ج- وواسطة اختلف فيها وهي: الجموع المذكرة السالبة كالمسلمين، وضماير جماعة الذكور نحو: {كلوا واشربوا} الأعراف: ٣١.^(٤) والمؤلف يميل إلى دخولهم في الجموع المذكرة ونحوها، وذكر أنه اختيار القاضي وقول بعض الحنفية وابن

(١) فخرجهم عن بعض الأحكام، كوجوب الحج والجهاد والجمعة، إنما هو لأمر عارض، وهو فقره واشتغاله بخدمة سيده ونحو ذلك. شرح مختصر الروضة (٥١٤/٢).

(٢) المراقي رقم البيت (٣٧٤).

(٣) الروضة ص (٢٣٦-٢٣٨).

(٤) وضابطها: ما وضع أصالة للرجال، ومنها: ضمير (هم).

داود،^(١) وعزا عدم دخولهن للأكثرين وهو اختيار أبي الخطاب.^(٢) قلت: واحتج كل من الفريقين بالقرآن الكريم، كآتي:

أ- احتج من قال بدخولهن في جموع التذكير ونحوها بقوله تعالى: ﴿وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْهٍ وَكَانَتْ مِنَ الْقَلْتَيْنِ﴾ [سورة التحريم: ١٢] وقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنُكِ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾ [النمل: ٤٣]، وفي ضمائر المذكر بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] الآية، فإن الضمير يتناول حواء إجماعاً.^(٣)

ب- واحتج من قال بعدم دخولهن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُوْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] الآية، والعتف يقتضي عدم الدخول، وقوله تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ﴾

(١) وهو قول أكثر الحنابلة وبعض المالكية، ومنهم من ينسبه للجمهور.

(٢) فإن دل دليل أو قرينة على دخولهن فيه فهو متفق عليه بينهم، لأن خلاف وضع اللفظ لا يمتنع أن يدل عليه دليل.

(٣) قالوا: ولأنه متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر في لغة العرب واستعمالهم، وأيضاً لو أوصى لرجال ونساء ثم قال: أوصيت لهم، دخل النساء في الوصية الثانية مع أن (لهم) ضمير مذكر، ولأن أكثر خطاب الله تعالى للقبيلين الرجال والنساء بالصيغ المذكورة، نحو: {هدى للمتقين} [البقرة: ٢]، {ويشري للمؤمنين} [البقرة: ٩٧]، {ويشري للمحسنين} [الأحقاف: ١٢] وهو يتناول النساء باتفاق، وأما أفرادهن بلفظ خاص بهن أيضاً وتبييناً، نحو: المسلمات والمؤمنات والأنثى، فذلك لا يمنع اللفظ الصالح للعموم لهن. واستدلوا بإجماع الصحابة على دخولهن فيه. وهل دخولهن من جهة اللغة أو من جهة العرف، أو على عموم الأحكام، أو على التغليب، خلاف بينهم.

وَالْمُنْفِقَتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴿١﴾ [سورة الأحزاب: ٧٣].^(١)

واحتج المؤلف وغيره لدخولهن بأن المذكر يغلب في الجمع على المؤنث، وأجاب المخالفون بأن الخلاف ليس في جواز التغليب المذكور وإنما هو في الظهور والتبادر من اللفظ.^(٢)

(١) وأجاب هؤلاء عن بعض أدلة الأولين: أن تناول الصيغ المذكورة للنساء ليس بأصل الوضع بل بقرائن لشرف الذكورية ويسمى التغليب، وقوله: أوصيت لهم، إنها تناول النساء بقريئة الإيضاء الأول. وقال بعضهم: الخلاف لفظي. انظر: شرح مختصر الروضة (٥١٥/٢-٥٢٣)، البحر المحيط (٣٣٦/٢)، الكوكب المنير (٢٣٤/٣-٢٤٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٤٤)، شرح مختصر الروضة للشري (٥١٤/١-٥١٧)، معالم في أصول الفقه ص (٤٢٤-٤٢٥).

(٢) واختار دخولهن شيخ الإسلام وابن القيم والزرکشي وغيرهم، قال شيخ الإسلام: وحاصله أن هذه الجموع تستعملها العرب تارة في الذكور المجردين، وتارة في الذكور والإناث، وقد عهدنا من الشارع أن خطابه المطلق يجري على النمط الثاني.. والقول الثاني: أنهم لا يدخلن إلا بدليل، ثم لا خلاف بين الفريقين أن آيات الأحكام والوعد والوعيد التي في القرآن تشمل الفريقين وإن كانت بصيغة المذكر.. وعلى كل قول فالدلالة من صيغ الجمع المذكر متوجهة؛ كما أنها متوجهة بلا تردد من صيغة: (من) و(أهل) و(الناس) ونحو ذلك. مجموع الفتاوى (٤٣٧/٦-٤٣٩).

وقال ابن القيم: قد استقرَّ في عُرف الشارع أن الأحكام المذكورة بصيغة المذكرين إذا أُطْلِقَتْ ولم تقترن بالمؤنث فإنها تتناول الرجال والنساء؛ لأنه يُغَلَّبُ المذكر عند الاجتماع كقوله: {فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ} [النساء: ١١]، وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣]. إعلام الموقعين (٩٢/١-٩٣)، زاد المعاد (٤٣٣/٢)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٣٩/٢).

تنبيه:

ظاهر كلام المؤلف رحمته الله أن أدوات الشرط نحو: (مَنْ) مجمع على شمولها للنساء، مع أن ذلك خالف فيه جماعة من الحنفية، وقال إمام الحرمين: ^(١) لفظ (مَنْ) يتناول الأنثى باتفاق كل من ينسب للتحقيق من أرباب اللسان والأصول، وقالت شردمة من الحنفية: لا يتناولهن، فقالوا في قوله رحمته الله: "من بدل دينه فاقتلوه" ^(٢) إنه لا يتناول المرأة، فلا تقتل عندهم المرتدة بناء على ذلك.

قلت: ومن الأدلة القرآنية على دخول النساء في لفظ (مَنْ) قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ النساء: ١٢٤. وقوله تعالى: ﴿يَنْسَاءَ الَّتِي مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٠] الآية، ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣١] الآية.

وأشار إلى مسألة (مَنْ) واجمع المذكر السالم ونحوه في المراقي بقوله: ^(٣) وما شمول من للأنثى جنف وفي شبهه المسلمون اختلفوا

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٤)

(١) البرهان (١/١٢٨). وتقدم من كلام شيخ الإسلام ما يشعر بنقل الإجماع، والله أعلم.

(٢) البخاري (٣٠١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) مراقي السعود رقم البيت (٣٧٥).

(٤) روضة الناظر ص (٢٣٨-٢٣٩).

فصل: العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص

عند الجمهور، وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: ^(١) لا يبقى حجة، لأنه يصير مجازاً، ^(٢) فقد خرج الوضع من أيدينا، ولا قرينة تفصل وتحصل فيبقى مجملاً. ولنا تمسك الصحابة عليهم السلام بالعمومات، ^(٣) وما من عموم إلا وقد تطرق إليه تخصيص إلا اليسير... ^(٤) الخ.

(١) من أهل العلم من يشكك في صحة هذا القول إلى هذين الإمامين. انظر: شرح مختصر الروضة للشري (٥١٩/١-٥٢٠).

(٢) لا مجاز بل اللفظ مستعمل في بعض ما وضع له فلا يكون من باب المجاز، لأن العام يدل على أفراد من جهة المطابقة فإذا خصص بعض الأفراد فإن اللفظ يبقى على دلالة السابقة فيدل على بقية الأفراد، فالباقي مدلول عليه بذات اللفظ من جهة الحقيقة لا من جهة المجاز. ويمكن أن يقال على القول بالمجاز: إن المجاز قد ورد معه دليل وهو دليل التخصيص، والمجاز متى ورد دليل يعينه ويوضح المراد منه فإنه يجب العمل به. شرح مختصر الروضة للشري (٥٢٠/١-).

(٣) في قضايا كثيرة، قال السمعاني: ولم يعلم لهم مخالف. اهـ فهو دليل على الوضع اللغوي، لأنهم هم أهل اللغة وأعرف بلغة العرب من غيرهم، ولا يمكن أن يجمعوا على خلاف اللغة. انظر: قواطع الأدلة (٢٨٤/١)، شرح مختصر الروضة (٥٢٤/٢-٥٢٩)، الروضة ص (٢٣٨-٢٣٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٥٢٢/١).

(٤) هذا القول خطأ أنكره شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله، قال شيخ الإسلام: من الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول: ما من عموم إلا قد خص إلا قوله: {بكل شيء عليم}؟ فإن هذا الكلام وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه فإنه من أكذب الكلام وأفسده..

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده أو عموم الكل لأجزائه.. فإذا اعتبرت قوله: {الحمد لله رب العالمين} فهل تجد أحداً من العالمين ليس الله ربه؟ {مالك يوم الدين} فهل في يوم

معنى كلامه ظاهر، وهو مذهب الجمهور وهو الحق، ولا يخفى أن قوله تعالى: **{وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ}** النساء: ٢٤، مثلاً إذا بين النبي ﷺ أنه يخرج منه جمع المرأة مع عمتها أو خالتها يبقى عمومها حجة فيما سوى ذلك. ^(١)

وإلى هذه المسألة أشار في المراقي بقوله: ^(٢)

وهو حجة لدى الأكثر إن مخصص له معينا ين

والقول بأنه لا يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص يلزمه بطلان جل عمومات الكتاب والسنة، لأن الغالب عليها التخصيص، والتخصيص لا يقدح

الدين شيء لا يملكه الله، {هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون} الآية. فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟.. وذكر أمثلة كثيرة، إلى أن قال:

ثم سورة الإخلاص فيها أربع عمومات: {لم يلد} فإنه يعم جميع أنواع الولادة وكذلك {ولم يولد} وكذلك {ولم يكن له كفواً أحد} فإنها تعم كل أحد وكل ما يدخل في مسمى الكفو، فهل في شيء من هذا خصوص؟ ومن هذا الباب كلمة الإخلاص التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام وهي كلمة "لا إله إلا الله" فهل دخل هذا العموم خصوص قط؟ فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا إما في غاية الجهل وإما في غاية التقصير في العبارة. مجموع الفتاوى (٦/٤٤٠، ٤٤٢-٤٤٤)، الصواعق المرسلة (٢/٦٨٣-٦٩٠)، معالم في أصول الفقه ص (٤٢١).

^(١) فالقرآن نزل بلغة العرب، والعرب تحتج بالعام بعد تخصيصه في كلامها. وأيضا النصوص الدالة على العمل بالكتاب والسنة تشمل العام بعد التخصيص في مثل قول الله جل وعلا: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ}** [النساء: ٥٩] فإن من ضمن ما يشمله هذا الدليل العموم الذي ورد عليه تخصيص، وكما في قوله تعالى: **{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}** [الحشر: ٧].

^(٢) مراقي السعود رقم (٣٩٢).

في دلالة اللفظ على الباقي،^(١) كما أن قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [سورة العنكبوت: ١٤] لا يقدح فيه إخراج الخمسين بالاستثناء في صحة لبثه فيهم تسعمائة وخمسين كما هو ظاهر.^(٢)

(١) قال ابن القيم رحمته الله: لا نزاع بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة أنه حجة، ومن نقل عن أحد منهم أنه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غلط أقبح غلط وأفحشه، وإذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهبت أكثر الشريعة وبطلت أعظم أصول الفقه. ثم نقل عن أبي إسحاق الشيرازي أنه قال: ولا نزاع بين المتقدمين من أصحاب الشافعي وأحمد أن العام المخصوص حقيقة، وكذلك أصحاب مالك، وإن كان بين المتأخرين منهم نزاع في ذلك. مختصر الصواعق (٢/٣٢٢)، وانظر: زاد المعاد (٣/٤٤٥-٤٤٦)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٤٢-٥٤٣)، المسودة ص (١١٦).

وقال القرافي: لو صح ما قاله الخصم لبطلت عمومات الكتاب والسنة وذلك مما يعلم أنه ممنوع. العقد المنظوم في الخصوص والعموم ص (٢٤٢). وقال الشاطبي: وهي من المسائل الخطيرة في الدين؛ فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع، لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضًا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص؛ صار معظم الشريعة مختلفا فيها: هل هو حجة أم لا؟. الموافقات (٣/٢٩٠-٢٩١).

(٢) ليس الخلاف في العام المخصوص بالاستثناء، كما فهم ذلك الآمدي، وإنما الخلاف في العام المخصوص بغير الاستثناء وكان المخصص مبيّنًا ليس مجملًا. شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٢٥). وعليه يقال للمخالف: هلا قلتم في القرينة المنفصلة -وهو المخصص المنفصل- مثل ما قلتم في القرينة المتصلة -وهو الاستثناء هنا-، قال السمعاني: وهذا جواب معتمد. قواطع الأدلة (١/٢٨٦).

وقولهم: لا قرينة تفصل، مردود بأن اللفظ شامل لكل بحسب الوضع، فلا يخرج منه إلا ما أخرجه دليل. ^(١)

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ^(٢)

فصل: واختار القاضي أنه حقيقة بعد التخصيص

وهو قول أصحاب الشافعي، وقال قوم يصير مجازاً على كل حال... الخ.

حاصل ما يقوله الأصوليون في هذا المبحث: أن تخصيص العام ينقسم إلى عام مخصوص، وعام أريد به الخصوص:

أ- فالعام المراد به الخصوص عندهم مجاز من غير خلاف بينهم. ^(٣)

^(١) انظر: البحر المحيط (٤١٦/٢)، المسودة ص (١١٦)، الكوكب المنير (١٦٠/٣). قال شيخ الإسلام: والعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص. اقتضاء الصراط المستقيم (٥٨٧/٢)، دالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٥٦١/٢).

^(٢) روضة الناظر ص (٢٣٩-٢٤٠).

^(٣) مجاز عندهم لأنه كلي استعمل في جزئي، وهذا في الواقع لا يمنع كونه حقيقة، لأنه استعمل في بعض ما وضع له، وليس كل ما استعمل في بعض أفراده يكون مجازاً، هذا على القول بالمجاز. انظر قواطع الأدلة (٢٨٥/١-٢٨٦).

وحدّ العام المراد به الخصوص: أنه الذي اصطحب بقرينة تنفي أن يكون العموم مراداً وتدل على أن المراد باللفظ العام بعض أفراد. وذكر ابن رجب رحمه الله: أن العموم إذا سيق لمعنى خاص عم ما سيق له من ذلك المعنى دون غيره مما لم يسق الكلام له، ومن الناس من يأخذ بعموم اللفظ، والأظهر الأول. وليس هذا كتخصيص العموم بسببه الخاص، فإن الشارع قد يريد بيان حكم عام يدخل فيه السبب وغيره. فتح الباري لابن رجب (٢٥٠/٣).

ب- والعام المخصوص فيه عندهم طرق: الأولى: أنه يصير مجازاً أيضاً، وعزاه غير واحد للأكثر واختاره ابن الحاجب والبيضاوي وغيرهما، وعزاه القرافي لبعض أصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الشافعي.

والثانية: أنه حقيقة في الباقي، وذكر المؤلف أنه اختيار القاضي، واختاره أيضاً صاحب جمع الجوامع وعزاه لوالده والفقهاء، وهو أظهرها. وقال الغزالي: إنه مذهب الشافعي، وعزاه القرافي لبعض أصحاب مالك وأصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة. وحجة هذا القول: أن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله له بلا تخصيص، لأنه يتناوله بحسب الوضع الأصلي، وهو

الفروق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص: الأول: أن المراد فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ، وأما المراد في تخصيص ما أريد به العموم فهو متأخر عن اللفظ أو يقترن به.

الثاني: الذي أريد به الخصوص يكون المراد به أقل وما ليس بمراد هو الأكثر، وأما العام المخصوص فالمراد به الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل، وخلاصته أن العام المخصوص أعم.

الثالث: أن المراد به الخصوص فيه إرادة استعمال اللفظ في بعض الأفراد، وأما العام المخصوص ففيه إرادة إخراج بعض الأفراد من العموم.

الرابع: ما أريد به الخصوص قرينته معنوية لا تنفك عنه، والعام المخصوص قرينته لفظية وقد تنفك عنه. البحر المحيط (٤٠٠/٢-٤٠١)، الكوكب المنير (١٦٥/٣-١٦٨)، الفروق في أصول الفقه ص (٥٦٠-٥٦١).

واضح. واحتج المانعون بأن أصل الوضع يتناوله مع غيره لا دونه، والشيء مع غيره غيره لا مع غيره.^(١) ولا يخفى أن الأول أظهر.

الثالثة: إن خُصَّ بما لا يستقل بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة والغاية فهو حقيقة، وإن خص بمستقل من سمع أو عقل فهو مجاز، وعزاه الآمدي والأبياري للقاضي أبي بكر، وهذه الطرق هي التي أشار إليها المؤلف، وفيه أربعة أقوال غيرها:

الأول: أنه حقيقة إن كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصية العموم، وبه قال ابن فورك.

الثاني: أنه حقيقة في تناول ما بقي مجاز في الاقتصار عليه، وبه قال إمام الحرمين، وضعفه الأبياري.

الثالث: إن خُصَّ باستثناء كان مجازاً، وإن خص بشرط أو صفة كان حقيقة، وبه قال عبد الجبار من المعتزلة.

الرابع: إن خُصَّ بغير لفظ كالعقل فهو مجاز، وإن خُصَّ بدليل لفظي مطلقاً فهو حقيقة. وأشار في المراقي إلى بعض الأقوال في هذه المسألة مع تعريف العام المخصوص والعام المراد به المخصوص بقوله:^(٢)

^(١) معنى كلامهم: أن اللفظ يدل على كل الأفراد بالوضع، فلا تبقى دلالته على الجزء الباقي بعد التخصيص، قالوا: لأن الجزء مع بقية الكل ليس هو الجزء لوحده دون البقية. وانظر لهذين القولين: شرح تنقيح الفصول ص (٢٢٦)، شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٣٦/٢-٣٧).

^(٢) مراقي السعود رقم الأبيات (٣٧٨-٣٨٩).

وذو الخصوص هو ما يُستعمل في كل الأفراد لدى من يعقل
وما به الخصوص قد يُراد جعله في بعضها النقاد
والثاني اعز للمجاز جزماً وذاك للأصل وفرع يُنمى

وهذا التقسيم للمتأخرين، وهما شيء واحد عند القدماء، قال في المراقي: ^(١)

واتحد القسمان عند القدماء

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

فصل: ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد

**وقال القاضي والرازي والقفال والغزالي: لا يجوز النقصان عن أقل الجمع...
الخ.**

حاصله: هل يجوز إخراج أفراد العام بالمخصص حتى لا يبقى إلا فرداً واحداً
أو لابد من بقاء أقل الجمع؟
جزم المؤلف بالأول، وعزا الثاني لمن ذكرنا.

^(١) المراقي برقم (٣٩١). ومراده التقسيم إلى عام مخصوص وعام أريد به الخصوص، لكن قال الزركشي: ظن بعضهم أن الكلام فيه مما أثاره المتأخرون وليس كذلك، فقد وقعت التفرقة بينهما في كلام الشافعي وجماعة من أصحابنا، فاختلف قوله في قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: ٢٧٥] هل هو عام مخصوص أو عام أريد به الخصوص؟. البحر المحيط (٤٠٠/٢).

^(٢) روضة الناظر ص (٢٤٠).

وذكر هذه المسألة في المراقي بقوله: ^(١)

جوازه لواحد في الجمع أتت به أدلة في الشرع
وموجب أقله القفال والمنع مطلقاً له اعتلال

ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] الآية، لأن المراد بالناس نعيم بن مسعود أو أعرابي من خزاعة، ^(٢) ويدل لذلك إفراد الإشارة في قوله: ﴿إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] الآية، كما نبه عليه غير واحد. وقوله: ﴿أَمْرٌ يُخْشَوْنَ النَّاسَ﴾ [النساء: ٥٤] النساء: ٥٤ الآية، المراد به النبي ﷺ. ^(٣)

^(١) المراقي رقم البيتين (٣٨٣، ٣٨٤). قول الجمهور جوازه، وذلك لأن التخصيص تابع للمخصص، والعام متناول للواحد، فيلزم من ذلك جواز التخصيص إليه، فكلما ورد التخصيص بفرد من أفراد العام اقتضى أن ذلك الفرد غير مراد حتى ينتهي إلى الواحد، وهو أقل ما يبقى من العام، ولا يشترط أن يكون الباقي بعد التخصيص عاماً، كما ادعاه المخالف. شرح مختصر الروضة (٢/٢٤٨-٢٤٩)، نزهة الخاطر (٢/١٥٤-١٥٥)، شرح مختصر الروضة للشرقي (١/٥٣٠). وكونه يبقى واحد بعد التخصيص لا بد منه، فإن لم يبق واحد فهو نسخ. شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٥٥). وانظر: البحر المحيط (٢/٤٠٥-٤٠٨)، الكوكب المنير (٣/٢٧١-٢٧٦)، المسودة ص (١١٦)، قواطع الأدلة (١/٢٨٨-٢٩٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٢٤).

^(٢) كونه أعرابي أخرجه ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير، وفيه محمد بن عبيد الله الرافعي ضعيف، وكونه نعيم بن مسعود ذكره القرطبي في تفسيره بلا إسناد. والشاهد في الآية أنها من باب العام المراد به الخصوص وقد أريد به واحد، فيلزم أنه يجوز تخصيص العام إلى واحد. وانظر: أضواء البيان عند الآية.

^(٣) هذا على قول في تفسير الآية، وفيها أقوال أخرى. انظر: تفسير ابن جرير الطبري، وتفسير ابن كثير عند الآية.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام

وقال قوم لا يدخل... إلخ.

حاصله: أن المخاطب - باسم الفاعل - إذا خاطب غيره بصيغة العموم هل يدخل هو في عموم ذلك الخطاب أو لا؟ اختار المؤلف أنه يدخل ^(٢) واحتج المخالف بأنه لو قال لعبده: من دخل فأعطه درهماً، فدخل هو لم يدخل في عموم خطابه، فليس عليه أن يعطيه، وأجاب المؤلف عن هذا بأن اللفظ عام والقرينة هي التي أخرجت المخاطب، وقد قدمنا طرفاً من هذا في الأمر. ^(٣)

^(١) روضة الناظر ص (٢٤١).

^(٢) هو قول الجمهور وهو الصحيح، وخالف جمهور الشافعية: أنه لا يدخل، وقول ثالث: التفريق بين الأمر فيدخل فيه الأمر، والنهي فلا يدخل فيه الناهي.

^(٣) وذلك نحو الخطاب بـ "يا أيها الناس" على لسان النبي ﷺ. قال ابن قدامة رحمته الله: ومجرد كونه مخاطباً ليس بقرينة قاضية بالخروج عن العموم، والأصل اتباع العموم.. ويمكن أن تنبني هذه المسألة على أن ما ثبت في حق الأمة من حكم شاركهم النبي ﷺ في ذلك الحكم، ولذلك لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة ثم لم يفعل سألوه عن ترك الفسخ فبين لهم عذره، وقد عاب الله تعالى الذين يأمرون بالبر وينسون أنفسهم، وقال في حق شعيب: {وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه} هود: ٨٨. اهـ. والمسألة مفروضة فيما إذا لم توجد قرينة في الخطاب، ولهذا فقرينة خروج الرب عز وجل عن أوامره تعالى هي من باب التخصيص لا بأصل الوضع. نزهة الخاطر (١٥٦/٢).

ثمرة المسألة تظهر فيما إذا ورد العموم وجاء فعل النبي ﷺ بخلافه، فإن قلنا: إنه داخل في خطابه كان فيحتاج إلى الجمع بين الدليلين فيقال في النهي: يدل الفعل على الجواز، وفي الأمر يقال: يدل الترك على الاستحباب مثلاً، وقيل: يكون نسخاً، وإن قلنا: ليس بداخل لم يخص فعله العموم، وبقي على شموله ولا يحتاج إلى الجمع بين الدليلين. انظر: شرح

قلت: سأل أصحاب رسول الله ﷺ عن مضمون هذه المسألة فأجابهم بما يقتضي دخول المخاطب في الخطاب، وذلك أنه لما قال لهم: "لن يدخل أحدكم عمله الجنة"، سألوه هل هو داخل في هذا الخطاب بقولهم: ولا أنت؟ فقال ﷺ: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته من فضله".^(١)

وذكر المؤلف في هذا المبحث: أن أبا الخطاب اختار أن الأمر لا يدخل في الأمر، وقد قدمنا هذا في قول صاحب المراقي:^(٢)
وما يعم يشمل الرسولوا وقيل لا ولنذكر التفصيلا

قال المؤلف رحمه الله تعالى:^(٣)

فصل: اللفظ العام يجب اعتقاد عمومته في الحال

في قول أبي بكر والقاضي، وقال أبو الخطاب: لا يجب حتى يبحث فلا يجد ما يخصه. قال: وقد أوماً إليه في رواية صالح وأبي الحارث... الخ.

مختصر ابن اللحام ص (٤٤٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٣٨-٥٤٢)، البحر المحيط (٢/٣٤٣-٣٤٦)، الكوكب المنير (٣/٢٤٧-٢٤٩)، شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٢٤-٥٢٥).

(١) البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي الباب حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن» قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «ولياي، إلا أن الله أعاني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير». وبنحوه حديث عائشة رضي الله عنها أخرجهما مسلم برقم (٢٨١٤، ٢٨١٥).

(٢) مراقي السعود برقم (٣٧٣).

(٣) الروضة ص (٢٤٢)، وهذه من المسائل المهمة في باب العموم، والخلاف فيها قوي.

حاصله: أن التحقيق ومذهب الجمهور وجوب اعتقاد العموم والعمل به من غير توقف على البحث عن المخصص، لأن اللفظ موضوع للعموم فيجب العمل بمقتضاه، فإن اطلع على مخصص عمل به.^(١)

وقيل: لا يجوز اعتقاد عمومه ولا العمل به حتى يبحث عن المخصص بحثاً يغلب به على الظن عدم وجوده، لأنه قبل البحث محتمل للتخصيص.^(٢)

(١) هو قول جمهور الحنابلة وجمهور الحنفية وبعض الشافعية وبعض المالكية، استدلوا: ١- أن النسخ تخصيص في الأزمان وتخصيص العام هو في الأعيان، فيجب اعتقاد مدلول النص حتى يرد النسخ فكذا يجب اعتقاد العموم حتى يرد المخصص. قلت: وتقدم أن الصحيح أن النسخ ليس تخصيصاً في الأزمان. ٢- كما أن الأصل الحقيقة مع احتمال المجاز فكذا الأصل العموم مع احتمال التخصيص. ٣- الأصل عدم المخصص فيستصح، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان.

(٢) هو قول جمهور الشافعية ونسب إلى جمهور المالكية وقول بعض الحنفية وبعض الحنابلة وحكاه ابن عبد البر عن أهل الحجاز قاطبة، والصحيح عندهم أنه تكفي في البحث غلبة الظن ولا يشترط القطع، استدلوا: ١- وهو من أقوى ما استدلوا به: أن الذي يخاطب به المكلف هو الخاص وليس العام، فإن الخاص يقضي على العام، فليس المراد العام إذا خص وإنما المراد الخاص. ٢- أن احتمال التخصيص يمنع العمل بالعام، فيكون العمل به خطأ. **أجاب الأولون:** بأن استصحاب العموم يرد احتمال التخصيص، وليس العمل بالعام خطأ لأنه عمل بدليل شرعي.

والقولان منقولان عن الشافعي، وذكر الزركشي أن نصوص الشافعي على القول الأول أقوى وأوضح. وهما منقولان أيضاً عن الإمام أحمد، وذكر المجد بن تيمية وحفيده شيخ الإسلام أن نصوصه كالصرحة في القول الثاني، وذكر ابن النجار أن ظاهر كلام أحمد على القول الأول.

ومثار الخلاف أمران: الأول: هو التعارض بين أصل وظاهر، فالأصل هو عدم المخصص، فهو مرجح للقول الأول، والظاهر احتمال التخصيص، فيكون مرجحاً للقول

الثاني. الأمر الثاني: هل التخصيص مانع أو عدمه شرط؟ بمعنى: هل عدم المخصص شرط في العمل بالعام فلا بد من تحققه؟ وهو ما قاله أصحاب القول الثاني، أو أن التخصيص من باب المانع المعارض؟ فلا يلزم التحقق من وجوده وإنما يلزم التحقق من وجود الشرط، وهذا مانع ليس بشرط، وهو ما قاله أصحاب القول الأول.

اختار ابن القيم رحمته الله القول الأول، فقال رحمته الله: إن القدح في دلالة العام باحتمال الخصوص، وفي الحقيقة باحتمال المجاز والنقل والاشتراك وسائر ما ذكر: يبطل حجج الله على خلقه بآياته، ويبطل أوامره ونواهيه وفائدة أخباره.. وهكذا تجد كل أصحاب مذهب من المذاهب إذا ورد عليهم عام يخالف مذهبهم ادعوا تخصيصه، وقالوا: أكثر عمومات القرآن مخصوصة، وليس ذلك بصحيح، بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها، فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوال كثيرة باطلة. الصواعق المرسلة (٢/٦٨٣-٦٨٩).

واختار شيخ الإسلام القول الثاني، فقال رحمته الله: وذكرنا عن أحمد فيه روايتين وأكثر نصوصه: على أنه لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم. وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره؛ فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض. مجموع الفتاوى (٢٩/١٦٦-١٦٧)، القواعد النورانية الفقهية ص (٢٣٢). وقال أيضًا: فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنون من دلالة اللفظ والقياس؛ فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثًا يطمئن القلب إليه وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك، وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة. مجموع الفتاوى (٧/٣٩٢).

قلت: هناك حالات فيها تفصيل ذكرها أهل العلم وما سواها فالظاهر أنه يبقى على القول الأول وهو بالعمل بالعام: الحالة الأولى: التفريق بين العالم المجتهد وغيره، فالمجتهد لا يجتهد في مسألة حتى يغلب على ظنه أنه قد استحضر جميع الأدلة فيها، وحينئذ فمجرد ورود العام عنده لا يكفي بالحكم به بل لابد من النظر في وجود المخصص، وأما غير المجتهد من المقلدين فإنهم لا يلتفتون إلى العموم وإنما إلى أقوال المجتهدين. أما من جهة العمل فيجب على المجتهد وغير المجتهد العمل بعمومه، إذ كيف يأتيه خطاب الله فلا يعمل به

قلت: وقد قدمنا أن الظاهر يجب العمل به حتى يوجد دليل صارف عنه، ولا شك أن العموم ظاهر في شمول جميع الأفراد كما لا يخفى.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

لمجرد احتمال المخصص. الحالة الثانية: التفريق بين من سمع العموم من النبي ﷺ وهم الصحابة رضي الله عنهم، فيجب العمل به في الحال، وبين من سمعه من غيره فيبحث عن المخصص، وهذا يرجع في الحقيقة إلى القول الثاني.

الحالة الثالثة: التفصيل بين ما كان جواباً لسؤال أو كان نهياً فيحمل على عمومته، إذ لو كان خاصاً لبينه النبي ﷺ، وإن ورد ابتداء من غير ذلك فيبحث عن المخصص. الحالة الرابعة: التفصيل بين العام الذي قد دخله تخصيصات وبين ما ليس كذلك، قال شيخ الإسلام: فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة لا يجوز التمسك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة: هل هي من المستخرج أو من المستبقي؟ وهذا أيضاً لا خلاف فيه. وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه، أو علم تخصيص صور معينة منه: هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له؟. مجموع الفتاوى (١٦٦/٢٩). الحالة الخامسة: التفصيل بين ما إذا ضاق الوقت عن البحث عن المخصص فيجب العمل بالعام، وبين ما إذا اتسع الوقت للبحث فيبحث عن المخصص. انظر للمسألة: الرسالة للشافعي ص (٢٩٥، ٣٢٢)، الروضة ص (٢٤٢-٢٤٣)، المسودة ص (١١٠-١١١)، البحر المحيط (٢/٢٠٥-٢٢١)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٤٢-٥٤٧)، الكوكب المنير (٣/٤٥٦-٤٥٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٣٠)، نزهة الخاطر (٢/١٥٧-١٥٨)، شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٢٧-٥٢٨)، دالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢/٥٥١-٥٥٦)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٢٩-٥٣٣).

^(١) الروضة ص (٢٤٣) وما بعدها.

فصل: في الأدلة التي يخص بها العموم

ولا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم... الخ.

اعلم أولاً أنه رحمة الله لم يذكر تعريف التخصيص، ولا تقسيم المخصص إلى متصل ومنفصل، ونحن نوضح ذلك إن شاء الله.

فالتخصيص في الاصطلاح: ^(١) قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل على ذلك.

وعرفه في الراقي بقوله: ^(٢)

^(١) وفي اللغة: التخصيص الأفراد ومنه الخاصة. البحر المحيط (٣٩٣/٢).

^(٢) مراقي السعود برقم (٣٨٢). وعرفه الطوفي بأنه: بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم. شرح مختص الروضة (٥٥٠/٢). وهذا على أحد الطريقين والمنهجين في تعريف التخصيص وهو المشهور عند الأصوليين، وعليه فبعض الأفراد غير مرادة باللفظ العام، فليست داخلية فيه أصلاً حتى تُخرج منه، فالمخصص مبيّن وليس مخرجاً لبعض الأفراد.

والمنهج الثاني: أن التخصيص إخراج بعض أفراد العام، وهي طريقة أهل اللغة وبعض الأصوليين، قال الزركشي: وهو الأحسن، لأن الصيغة العامة شاملة لجميع الأفراد مع قطع النظر عن المعارض. اهـ. وبمعناه عرفه ابن القيم فقال: رفع بعض ما تناول اللفظ، وهو نقصان من معناه. إعلام الموقعين (٣٠٠/٢)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٥٤/٢)، البحر المحيط (٣٩٣/٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٥٦)، شرح مختصر الروضة للشثري (٥٣٢/١-٥٣٣).

والخاص فيه منهجان أيضاً: الأول: أنه لا خاص إلا ما قابله العام، ويشترطون ذلك، وعليه فقوله: {محمد رسول الله} ليس بخاص لأنه لا يقابله عموم. **المنهج الثاني:** أنه من الخاص سواء، ولا يشترطون مقابلة العام، بل كل ما دلّ على معين فهو من الخاص، واعترض عليه بأن المطلق من الخاص عند الأكثر، ولا يصدق عليه التعريف، لأنه دال على غير معين، وكذا بالخاص النسبي فإنه لا يصدق عليه التعريف، ولذا قال طائفة: بأن الخاص

قصر الذي عمّ مع اعتماد غير على بعض من الأفراد

والمختصص^(١) ينقسم عند أهل الأصول إلى متصل ومنفصل:

أ- المتصل: وهو ما لا يستقل بنفسه دون العام، بل لابد من مقارنته للعام، وهو خمسة أقسام:

١- الاستثناء، نحو: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [سورة النور: ٤] إلى قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤-٥]، وقوله: ﴿لَا تَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِهِمْ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَلْحَشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [سورة الطلاق: ١].

اللفظ غير المستغرق لأفراد جنسه. وهذا يتوافق مع المنهجين. شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٣١-).

فائدة: ذكر الشافعي أن الخطاب في العموم والخصوص على أربعة أوجه: أحدها: خطاب عام اللفظ والمعنى، كقوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الرعد: ١٦]. الثاني: خطاب خاص اللفظ والمعنى كقوله: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ} [الأحزاب: ٢٨] الآية، فهذا مختص به عليه الصلاة والسلام لأنه لا يجب على أحد التخيير. الثالث: خطاب خاص اللفظ عام المعنى، كقوله تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ} [الأنعام: ٦٨] الآية، الخطاب معه والمراد به الأمة، بدليل قوله: {وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ} [النساء: ١٤٠] ولم ينزل في الكتاب إلا هذه الآية. الرابع: خطاب عام اللفظ والمراد به الخصوص، وهذا اختلف فيه والأكثر على جوازه، كقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} [آل عمران: ١٧٣]. الرسالة ص (٥٣-٥٩)، البحر المحيط (٢/٣٩٧-٣٩٨).

(١) المختصص - بالكسر - يطلق على الدليل الشرعي الذي وقع به التخصيص، وعليه عمل الأصوليين وعرفهم، وإن كان المختصص حقيقة هو الله سبحانه وتعالى. شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٥٥٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٥٦)، البحر المحيط للزركشي (٢/٤٢٠).

- ٢- الشرط، نحو: ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].
- ٣- الصفة، نحو: ﴿مَنْ قَتَلَتْكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ [سورة النساء: ٢٥] الآية، و"في الغنم السائمة الزكاة".^(١)

(١) البخاري (١٤٥٤) من حديث أنس عن أبي بكر رضي الله عنه. وسيأتي الكلام على الاستثناء والشرط. والمراد بالصفة هنا: المعنوية لا النعت بخصوصه، فيراد بها ما هو أعم مما عند النحاة، فهي ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام، سواء كان نعتاً أو عطف بيان أو حالاً، وسواء كان بمفرد أو جملة أو شبههما، ولو جامداً مؤولاً بمشتق.

ويستثنى من ذلك: ما خرج مخرج الغالب فيطرح، كقوله تعالى: {وَرِبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمُ} النساء: ٢٣، فعند الجمهور الرببية محرمة ولو لم تكن في حجره. أو كان الوصف لمدح أو ذم أو ترحم أو تأكيد أو التفصيل، فليس شيء من ذلك مخصصاً للعموم، ويجمع ذلك: أن يكون الوصف قد وجد فيه شروط إعمال مفهوم المخالفة بأن لا يكون للوصف فائدة أخرى غير تخصيص الحكم بالموصوف.

وقد اتفقوا على القول بتخصيص العام بالصفة -أي: إثبات الحكم للموصوف- واختلفوا في مفهوم الصفة، فكون الزكاة في سائمة الغنم لا خلاف فيه، لكن غير السائمة الجمهور أنه لا زكاة فيها، والحنفية يقولون: مسكوت عنها، فلا نحكم لها بنفي ولا إثبات.

مسألة: تعود الصفة إلى الجمل المتقدمة كلها، كما سيأتي إن شاء الله في الاستثناء، ونقل عليه الاتفاق، وقد وجد الخلاف، نحو قوله: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، فيعود وصف الحاجة للأولاد وأولادهم. ومنهم من جعله كعود الاستثناء، واختاره شيخ الإسلام، فيعود للجميع ولو تقدمت الصفة، على الصحيح الذي عليه الأكثر، كقولهم: وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم.

٤- الغاية: نحو: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿وَلَا تَعَزِّمُوا عُقَدَةَ
النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَبُ أَجَلَهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥].^(١)

انظر: الكوكب المنير (٣/٣٤٧-٣٤٨)، البحر المحيط (٢/٤٧٩-٤٨٠)، شرح مختصر
ابن اللحام ص (٤٨١)، المسودة ص (١٥٧)، الفتاوى (٣١/١٥٦-١٥٧)، دلالات
الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢/٦٦٧-٦٦٨).

(١) الغاية: هي نهاية الشيء ومنقطعه، وهي حدّ لثبوت الحكم قبلها وانتفاؤه عما بعدها، لأنه
لو بقي الحكم وراء الغاية لم تكن الغاية غاية. ولها ألفاظ: اللام وإلى وحتى، كقوله: أكرم
بني تميم إلى أن يدخلوا أو حتى يدخلوا، فيقتصر على غير الداخلين، فالداخلون لا
يكرمون.

ومن أحكامها: أن ما بعدها مخالف لما قبلها، فيحكم له بنقيض حكمه عند الأكثر، فلو لم
يكن كذلك لما كانت هنا غاية بل كانت وسطاً بلا فائدة، فقوله تعالى: {ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى
اللَّيْلِ} البقرة: ١٨٧، فليس شيء من الليل داخلياً قطعاً في الصيام عند الجمهور. ومحل
التخصيص بها في غاية تقدمها عموم يشملها. والغاية كالاستثناء في اتصالها والعود إلى
الجمل. ويجوز أن يخرج بها الأكثر فيكون غير المخرج هو الأقل.

وقد يتعلق الحكم بغاية وشرط، فلا يثبت إلا بعد وجود الغاية والشرط، كقوله تعالى: {وَلَا
تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ} البقرة: ٢٢٢، فجعل انقطاع الدم غاية والغسل
شرطاً، فصارا معتبرين في إباحة الوطء، والتخصيص وقع باجتماعها ولا يقع بأحدهما.
وكذا إذا اجتمع غاية وشرط وصفة، فيلزم الحكم بمجموعها كذلك. انظر: الكوكب المنير
(٣/٣٤٩-٣٥٣)، قواطع الأدلة (١/٣٤٧-٣٤٨)، البحر المحيط (٢/٤٨٠-٤٨١)،
شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٨٢).

مسألة: التخصيص بالظرف والجار والمجرور، نحو: أكرم زيداً اليوم أو في مكان كذا،
ولو تعقب جملاً فظاهر كلام البيضاوي نقل الاتفاق على رجوعه إلى الكل، وإذا توسط
فكذلك، نحو: أكرمت زيداً يوم الجمعة وعمراً. البحر المحيط (٢/٤٨٦-٤٨٧).

٥- بدل البعض من الكل،^(١) نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

[سورة آل عمران: ٩٧].

مسألة: الإشارة بلفظ (ذلك): إذا كان بعد الجمل يعود لجميعها، كقوله تعالى: {ومن يفعل ذلك يلق أثامًا} الفرقان: ٦٨، يجب عوده لجميع ما تقدم، وعوده لبعضه ليس بلغة العرب. قاله ابن عقيل، فيكون المؤاخذة في الآية بكل الجمل المتقدمة، فالخلود للكفر، والمضاعفة في قدر العذاب لما ذكره من الذنوب من القتل والزنا. وكقوله سبحانه: {ذلكم فسق} المائدة: ٣، إشارة للجميع، ويجوز أن يرجع إلى الاستقسام. الكوكب المنير (٣٥٥/٣-٣٥٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٨٢-٣٨٣).

مسألة: التمييز يعود إلى ما تقدمه، سواء تقدمه مفردات نحو: له علي ألف وخمسمائة وستة وعشرون دينارًا، أو تقدمه جمل نحو: له علي رطل وله ملء هذا الإناء فضة، فيعود هذا التمييز إلى الرطل وملء الإناء، وهو مقتضى كلام النحويين وجماعة من الأصوليين، والأصح عند الحنابلة. شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٨٣)، البحر المحيط (٤٨٧/٢)، الكوكب المنير (٣٥٦/٣-٣٥٨).

(١) فيه خلاف، فمن لم يعدّه في المخصصات قال: لأن المبدل منه كالمطروح، فالبديل هو المقصود بالحكم، فلم يتحقق فيه معنى الإخراج، والتخصيص لا بد فيه من الإخراج، فقوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً} [آل عمران: ٩٧] تقديره: ولله حج البيت على من استطاع. والأكثر على أنه ليس في نية الطرح، وإنما مراد النحويين أن البديل قائم بنفسه، وليس أنه بياناً للمبدل منه كتيبين النعت الذي هو تمام المنعوت، وهو معه كالشيء الواحد.

ومنهم من قال: لا يحسن عدّ البديل من المخصصات، لأن لفظ (الرغيف) في قولنا: أكلت الرغيف ثلثه، يشبه العام المراد به الخصوص، لا العام المخصوص. البحر المحيط (٤٨٦/٢). قال السبكي: ولم يذكره الأكثرون. جمع الجوامع (٣٤/٢)، الكوكب المنير (٣٥٤/٣) مع حاشيته.

وأشار في المراقي للتخصيص بالاستثناء بقوله في المخصص المتصل: (١)
حروف الاستثناء والمضارع من فعل الاستثناء وما يضارع

وأشار في المراقي للشرط بقوله: (٢)
ومنه ما كان من الشرط أعد
أخرج به وإن على النصف سما
وإن ترتب على شرطين
وإن على البدل قد تعلقا
للكل عند الجمل أو وفقًا تُفد
كالقوم أكرم إن يكونوا كرما
شيء فبالحصول للشرطين
فبحصول واحد تُحقِّقا

وأشار للوصف بقوله: (٣)
ومنه في الإخراج والعود يرى
كالشرط قل وصف وإن قبل جرى

وأشار للغاية بقوله: (٤)
ومنه غاية عموم يشمل
وما لتحقيق العموم فدع
وهي لما قبل خلا تعود
لو كان تصرّح بها لا يحصل
نحو سلام هي حتى مطلع
وكونها لما تلي بعيد

(١) مراقي السعود، رقم البيت (٣٩٤).

(٢) المراقي رقم الأبيات (٤١٣-٤١٦).

(٣) المراقي برقم (٤١٧).

(٤) المراقي برقم (٤١٩-٤٢١).

وأشار لبدل البعض من الكل بقوله: ^(١)

وبدل البعض من الكل يفي مخصّصا لدى أناس فاعرف

ب- وأما المخصص المنفصل: فهو ما يستقل بنفسه دون العام من لفظ أو غيره، وهو ثمانية أقسام عند أهل الأصول:

١- الحس: وهم يمثلون له بقوله تعالى في ريح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأحقاف: ٢٥] الآية، فيقولون: أثبت الحس أمورًا لم تدمرها تلك الريح، كالسموات والأرض والجبال.

قلت: وفيه عندي نظر، لأن التخصيص قد يفهم من قوله تعالى: ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ وقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢]. نعم قد يصلح مثاله بقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] الآية، و﴿يُجَبِّئُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا﴾ [الفصص: ٥٧] الآية، لأن من تتبع أقطار الدنيا قد يشاهد بالحس بعض الأشياء التي لم تؤت بها بلقيس ولم تُجَبَّ إلى الحرم. ^(٢)

٢- العقل: ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] الآية، يقولون: دلّ العقل على أنه تعالى لا يتناوله ذلك، وإن كان لفظ الشيء يتناوله كقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفصص: ٨٨]، وقوله: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾

(١) المراقي رقم (٤٢٢).

(٢) قال ابن النجار: هذه الأمثلة لا تتعين أن تكون من العام المخصوص بالحس، فقد يدعى أنها من العام الذي أريد به الخصوص، وأيضًا ما كان خارجًا بالحس يقال إنه لم يدخل حتى يُخرج، وكذلك الحال في التخصيص بالعقل. الكوكب المنير (٣/٢٧٨-٢٧٩).

وقال الزركشي: وفي عدّ هذا نظر، لأنه من العام الذي أريد به الخصوص، وهو خصوص ما أوتيته هذه، ودمّرت الريح، لا من العام المخصوص. البحر المحيط (٢/٤٩٤).

[الأنعام: ١٩]. ومثّل له المؤلف بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن العقل دلّ على أن فاقد العقل بالكلية لا يدخل في هذا الخطاب.^(١)

٣- الإجماع:^(٢) ومثّل له بعضهم بإجماع المسلمين على أن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين، فيلزم تخصيص: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُمْ﴾ [المعارج: ٣٠] الآية،

(١) قال الزركشي: منع بعضهم التخصيص بالعقل، وهو ظاهر نص الشافعي في الرسالة (ص ٣٥-٥٤) فإنه قال: قال الله عز وجل: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: من الآية ٦٢] وذكر قوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا} [هود: ٦] فهذا عام لا خصوص فيه، فكل شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك، فالله خالقه، وكل دابة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها. اهـ. لأن التخصيص من العموم لما يصح دخوله فيه لولا دليل التخصيص، فأما الذي يستحيل دخوله في عموم الخطاب فليس خروجه عنه تخصيصاً. البحر المحيط (٢/ ٢٩٠-٢٩١).

وقال البرماوي: منع كثير من العلماء أن ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصيص، وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام، وفرق بين عدم دخوله في لفظ العام، وبين خروجه بعد أن دخل، وهذا نص الشافعي في الرسالة. الكوكب المنير (٣/ ٢٨٠). ثم يقال: في التمثيل بآية {ولله على الناس} إن التخصيص لها بالنص وليس بالعقل، وهو حديث: "رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق". وانظر: نزهة الخاطر (٢/ ١٦٠)، الأصول من علم الأصول للشيخ ابن عثيمين رحمته الله، معالم في أصول الفقه ص (٤٢٩-٤٣٠).

(٢) نقل بعضهم الإجماع على جواز تخصيص الكتاب والسنة بالإجماع، وقد وجد الخلاف عن بعضهم، قال المجد أبو البركات: ولا أعلم له وجهاً. المسودة ص (١٢٦)، البحر المحيط (٢/ ٤٩٦)، إعلام الموقعين (٢/ ٣٨٢-٣٨٤)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٥٧٢).

بالإجماع. والإجماع في الحقيقة هنا إنما يدل على مستند للتخصيص، فمستند هذا الإجماع الذي ذكرنا هو قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرُّضَعَةِ﴾ [سورة النساء: ٢٣].^(١)

٤- الرابع: القياس،^(٢) كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [سورة النور: ٢] الآية، فإن عموم الزانية خُصَّص بالنص، وهو قوله في الإماء: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ

(١) فإذا رأينا الإجماع منعقدًا على العمل في بعض صور العام بخلاف مقتضى العموم، علمنا أن هناك نصًّا على ذلك العمل، وهذا النص قد ينقل إلينا وقد لا نعلمه. وإذا وجد الإجماع على خلاف دليل خاص فهنا ليس تخصيصًا بل يكون نسخًا لأن الدليل ليس بعام، والإجماع دليل على وجود النسخ، كما تقدم تمثيله بحديث قتل شارب الخمر في الرابعة، ونحو تخصيص قوله تعالى: {للذكر مثل حظ الأنثيين} النساء: ١١، بالإجماع أن العبد لا يرث. شرح مختصر الروضة (٥٥٦/٢)، الكوكب المنير (٣٧٠/٣)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٩٠)، قواطع الأدلة (٢٩٨/١)، شرح مختصر الروضة للشري (٥٣٨/١).

(٢) في تخصيص العموم به خلاف، وهي من المسائل المهمة، فالقول الأول: جوازه، وهو قول بعض الحنابلة وقول للشافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، استدلوا بأن القياس دليل شرعي وبأن حكمه حكم أصله وهو النص الخاص، فهو يجعل الفرع كالأصل، فيكون مخصصًا كأصله.

القول الثاني: المنع، وهو قول ابن شاقلا وجماعة من الفقهاء، احتجوا بأن النص العام أصل والقياس فرع، فلو خُصَّ به العام لقدم الفرع على الأصل وذلك لا يجوز، وبأن العام يفيد من الظن أكثر مما يفيد القياس، فلا يقدم الأقل فائدة على الأكثر فائدة. أجاب الأولون بأن الممنوع هو تقديم الفرع على أصله، فلا يقدم القياس في مسألة على أصله الذي هو الدليل الخاص بها، والخاص أقوى من العام فكذا فرع الخاص أقوى وهو القياس، ولا يسلمون أن العام في الظن أقوى من القياس، وإنما ذلك في النص الخاص مع القياس وأما مع النص العام فلا.

القول الثالث: التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي لقوة الجلي وضعف الخفي، وهو قول جماعة، ثم اختلفوا في ضابط القياس الجلي على أربعة أقوال: الأول: لبعض الشافعية:

مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ ﴿[سورة النساء: ٢٥] الآية، فقيس عليها العبد فخص عموم الزاني بهذا القياس، أعني: قياس العبد على الأمة في تشطير الحد عنها المنصوص عليه بقوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] بجامع الرق، فيلزم جلد العبد خمسين لقياسه على الأمة، ويخرج بذلك من عموم الزاني الذي يجلد مائة، وهذا التخصيص في الحقيقة إنما هو بما دل عليه قوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [سورة النساء: ٢٥] من أن الرق مناط تشطير الحد.

الخامس: المفهوم وهو: أ- مفهوم موافقة. ب- ومفهوم مخالفة.

أنه مفهوم الموافقة والخفي ما عداه. الثاني: أنه المنصوص على علته والخفي ما كان مستنبط العلة. الثالث: أن الجلي قياس الدلالة والخفي قياس العلة وهو الذي يجمع بين الأصل والفرع بواسطة دليل العلة لا بالعلة نفسها، كما سيأتي إن شاء الله. الرابع: الجلي ما يظهر فيه المعنى كقياس قضاء القاضي حال الألم أو الخوف على حال الغضب لمعنى اضطراب خاطر وضعف الإدراك، والخفي هو قياس الشبه.

القول الرابع في أصل المسألة: جواز التخصيص بالقياس إذا كان العام قد خُصَّ وإلا لم يُجْزَ، وهو قول عيسى بن أبان وبعض الحنفية، كتخصيص العرايا من المزابنة المحرمة، فيقاس عليه جواز بيع الزبيب بالعنب. وهناك أقوال أخرى.

وأرجح الأقوال القول الثالث، باعتبار أن الجلي المنصوص على علته أو كان القياس مفهوم الموافقة. وهو اختيار ابن القيم رحمته الله أنه يخص بالقياس الجلي. وقال الزركشي: لا يتصور الخلاف في التخصيص بالقياس القطعي. انظر للمسألة: البحر المحيط (٥٠١/٢) - (٥٠٩)، الروضة ص (٢٤٩-٢٥١)، شرح مختصر الروضة (٢٧١/٢-٢٧٥)، الكوكب المنير (٣٧٧/٣-٣٨٠)، قواطع الأدلة (٣٠١/١-٣٠٣)، إعلام الموقعين (١٤٠/٢)، (٣٣٠)، العقد المنظوم ص (٦٩٨-٧٠٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٠٠-٥٠١)، شرح مختصر الروضة للشري (٥٥٤/١-٥٥٨)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٧٢/٢-٥٧٣).

فمثال التخصيص بمفهوم الموافقة: تخصيص قوله ﷺ: "لي الواحد ظلم يحل عرضه وعقوبته" الحديث، بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣] فإنه يفهم منه منع حبس الوالد في الدين فلا يحبس في دين ولده. ^(١)

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة: تخصيص حديث: "في أربعين شاة" بمفهوم المخالفة في قوله: "في الغنم السائمة الزكاة".

فمفهوم السائمة أنه لا زكاة في المعلوفة، فتخرج من عموم "في أربعين شاة شاة". ^(٢)

^(١) تقدم تخريج الحديث. وذهب إلى تخصيص هذا الحديث بالآية الجمهور. وقد نُقل الاتفاق على تخصيص العام بمفهوم الموافقة وبمفهوم المخالفة، قال الزركشي: والحق أن الخلاف ثابت فيها. اهـ. لكنه قول الجمهور فيها وهو الصحيح، سواء قلنا بأن المفهوم دلالة لفظية -وهو الأرجح- فلا إشكال بالتخصيص به، لأنه يكون مع العام بمنزلة آيتين أو حديثين، أو قلنا بأن دلالة معنوية كالقياس، على طريقة من جعل المفهوم قياساً، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

^(٢) تقدم تخريج الحديثين. ومن أمثلته حديث جابر (البخاري (٤٣٨)، مسلم (٥٢١)) مرفوعاً: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، مع قوله في رواية لمسلم: "وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً"، فلا تكون الأرض الخبيثة مسجداً ولا طهوراً.

والتخصيص بمفهوم المخالفة هو منصوص الشافعي وأحمد ومالك وأصحابهم، خالف فيه جمهور الحنفية وبعض الشافعية وأهل الظاهر وابن حزم وكثير من المتكلمين. قال المجد: ومتى رأيت العموم قد ترك وعمل بالمفهوم فذلك لدليل آخر. اهـ.

وقال بالتخصيص بمفهوم المخالفة شيخ الإسلام على تفاصيل ذكرها، وكذا ابن القيم رحمهما الله. وذكر شيخ الإسلام أن المخالفين في التخصيص بالمفهوم قريبون من المخالفين في التخصيص بالقياس.

٦- السادس: العرف المقارن للخطاب، ولم يذكره المؤلف رحمته الله، ^(١) ومثاله: ما رواه الإمام أحمد ومسلم من حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: كنت أسمع النبي

وذكر الزركشي عن بعض الأصوليين تفصيلاً: بأن تضم العام والمفهوم أحدهما إلى الآخر، فما أوجبه حكمهما فالحكم له، فإن كان إذا ثبت العموم سقط دلالة الشرط، فيقدم مفهوم الشرط، فالحكم له، وإن كنت إذا أثبتته لم تنف دلالة العموم أجريته عامًا إلى أن تقوم دلالة تدل على خلافه.

انظر: البحر المحيط (٥١٢/٢-٥١٦)، الكوكب المنير (٣٦٦/٣-٣٦٩)، قواطع الأدلة (٢٩٢/١-٢٩٣)، شرح مختصر الروضة (٥٦٨/٢-٥٦٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٩١-٤٩٢)، المسودة ص (١٢٧، ١٤٣-١٤٤)، شرح مختصر الروضة للشري ص (٥٤٨-٥٤٩)، مجموع الفتاوى (١٠٦/٣١-١٠٨، ١٤١، ١١٠)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٦٧٣/٢-٦٧٧)، زاد المعاد (٥١٧/٥-٥١٨)، بدائع الفوائد (٢٤٩/٣-٢٥١)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٧٤/٢-٥٧٥).

^(١) وهو التخصيص بالعادة، والمراد عادة زمن النبي صلوات الله عليه، وأما بعده فلا قيمة لها، وفيه خلاف، القول الأول التفصيل: إن كانت العادة سابقة على النص العام أو مقارنة له فهي مخصصة، لأنها تُجعل كالمفوض بها، وأما الطارئة بعد العام فلا أثر لها ولا ينزل عليها اللفظ السابق قطعاً.

القول الثاني: منع التخصيص بها مطلقاً لأن العبرة بعموم اللسان ولا اعتبار بخصوص ذلك الاسم على ما اعتاده، لأن الخطاب إنما يقع بلسان العرب على حقيقة لغتها، فلو خصصناه لزم ترك بعض ما تناوله اللفظ، ولسنا ندري هل أراد الله ذلك أم لا؟ والعادة ليست حجة حتى يعارض بها العموم، فالحكم للاسم العام حتى يأتي دليل التخصيص. قال بعض الأصوليين: إنما جاء الشرع لنقل الناس عن عاداتهم.

القول الثالث التفصيل: إن كانت العادة فعلية لم تخص العموم، كغسل الإناء من ولوغ الكلب هل يحمل على إناء فيه ماء، لأنه لم تجر عاداتهم إلا به، أو يعم الماء والطعام وغيره؟ فالجمهور أنه لا يخص بها، وجماعة يجيزون التخصيص بها وهو اختيار المجدد بن تيمية. وإن كانت قولية، كأن يعتاد المخاطبون إطلاق بهيمة الأنعام على الضأن دون ما سواه، فهذا

يقول ﷺ: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"، وكان طعامنا يؤمئذ الشعير. ^(١) فمن يقول: بأن علة الربا غير الطعم خصص عموم الطعام في هذا الحديث بالشعير للعرف المقارن للخطاب.

موضع خلاف، فالشافعي لا يخصص بهذه العادة، وأبو حنيفة يخصص بها. وهذا فيها إذا كان التعارف بين غير أهل اللغة، فأما تعارف أهل اللغة على تسمية فإنه يُرجع إليه إذا وجب التمسك بلغتهم، وإنما الخلاف في تعارف من سواهم. وذكر الزركشي عن بعض الأصوليين: أن العادة القولية على وجهين: أحدهما: أن يعلم موافقة الرسول عليه الصلاة والسلام لهم في محاوراتهم، فيبني عليها. والثاني: أن لا يظهر ذلك ويحتمل، فيتبع موضوع اللغة. ومن رجح التخصيص بها قال: لأن الظاهر أنه إنما يدل باللفظ على ما شاع استعماله فيه لأنه المتبادر إلى الذهن.

ثم قال الزركشي: التحقيق أن المخصص هو تقرير الرسول ﷺ، والعادة كاشفة عنه، وكذلك لو لم تكن العادة موجودة في عهده أو كانت ولم يعلمها، أو علم بها ولكن لم يخص بها بالإجماع. اهـ.

وبالجمع بين الأقوال يجوز التخصيص بالعادة إذا كانت سابقة على الخطاب أو مقارنة له وكانت قولاً أو فعلاً وعلم بها النبي ﷺ. مع أن تقريره عليه الصلاة والسلام حجة بنفسه حتى ولو لم توجد هذه الشروط.

هذا كله في خطاب الله ورسوله ﷺ، وأما بالنسبة للخطاب بين الناس في معاملاتهم فينزل على موضوعاتهم وما أرادوه. انظر: البحر المحيط (٢/٥٢١-٥٢٧)، المسودة ص (١٢٣-١٢٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٩٧-٤٩٨)، الكوكب المنير (٣/٣٨٧-٣٨٩).

(١) مسلم (١٥٩٢)، وأحمد (٢٧٢٥٠) ط. الرسالة.

٧- السابع: نص آخر^(١) يخصص العموم، وهذا النوع أربعة أقسام: لأن كلا من المخصّص والمخصّص - باسم الفاعل والمفعول - تارة يكون كتابًا وتارة يكون سنة، فالمجموع أربعة من ضرب اثنتين في اثنتين.

الأولى: تخصيص كتاب بكتاب، كتخصيص عموم: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية، بقوله: ﴿وَأُولَئِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] الآية، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٤٩] الآية، وتخصيص: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [سورة البقرة: ٢٢١] بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [سورة المائدة: ٥] الآية.

الثانية: تخصيص كتاب بسنة، كتخصيص: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] الآية بحديث: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" الحديث.^(٢) وتخصيص: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ﴾ [سورة النساء: ١١] الآية، بحديث: "إنا معشر الأنبياء لا نورث" الحديث.^(٣)

(١) المراد بالنص هنا الدليل اللفظي، سواء كان صريحًا أو ظاهرًا، وليس المراد به ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا. شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٣٩).

(٢) البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩)، من حديث عائشة عن أبي بكر رضي الله عنهما.

الثالثة: تخصيص سنة بسنة، كتخصيص: "فيما سقت السماء العشر" ^(١) بقوله: "ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة" ^(٢)، ويدخل في هذا النوع: التخصيص بفعله ﷺ أو تقريره، لأن التقرير فعل ضمني، وفعله من سنته ﷺ.

ومن أمثلة تخصيص القرآن بالفعل تخصيص: ﴿وَلَا تَقْرُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢] بما ثبت عنه ﷺ أنه كان يأمر بعض أزواجه أن تشد إزارها ثم يباشرها وهي حائض. ^(٣)

الرابعة: تخصيص السنة بالكتاب، مثاله حديث: "ما أبين من حي فهو ميت" ^(٤) فإن عمومته مخصّص بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾ [النحل: ٨٠] الآية،

(١) البخاري (١٤٨٣)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ومسلم (٩٨١)، من حديث جابر رضي الله عنهما.

(٢) البخاري (١٤٤٧)، مسلم (٩٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) البخاري (٣٠٢)، مسلم (٢٩٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه أحمد (٢١٩٠٣) ط الرسالة. وأبو داود (٢٨٥٨)، والترمذي (١٤٨٠)، والدارمي (٢٠١٨) وابن الجارود (٨٧٦) والدارقطني (٤٧٩٢)، والحاكم (٢٣٩/٤)، وغيرهم من طرق عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي واقد الليثي، وفي سنده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار ضعيف، واختلف على زيد بن أسلم اختلافاً كثيراً في وصله وإرساله وفي صحابه. وقال الترمذي: حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم. اهـ. وقال في العلل الكبير (٤٣٧): سألت محمداً -يعني البخاري- عن هذا الحديث فقلت: أتراه محفوظاً؟ قال: نعم. وذكر الدارقطني الاختلاف فيه، ثم قال: والمرسل أشبه بالصواب. يعني طريق زيد بن أسلم عن النبي ﷺ. علل الدارقطني (١١٥٢، ٢٢٧٣). وصحح أبو زرعة المرسل، كما في علل ابن أبي حاتم (١٤٧٩). وأخرجه ابن ماجه (٣٢١٧) من حديث تميم الداري وفي سنده أبو بكر الهذلي متروك، وشهر بن حوشب ضعيف.

وكتخصيص حديث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله" ^(١) بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وأشار في المراقي إلى تعريف المخصص المنفصل وأقسامه بقوله: ^(٢)

وسمّ مستقله منفصلاً	للحس والعقل غناه الفضلاً
وحَصَّص الكتاب والحديث به	أو بالحديث مطلقاً فلتنتبه
واعتبر الإجماع جلّ الناس	وقسمي المفهوم كالقياس
والعرف حيث قارن الخطابا	ودع ضمير البعض والأسبابا

واعلم أن التحقيق: أنه يجوز تخصيص المتواتر بأخبار الآحاد لأن التخصيص بيان، وقد قدمنا أن المتواتر يبيّن بالآحاد قرآنًا أو سنة. ^(٣)

^(١) البخاري (٢٥)، مسلم (٢٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

^(٢) مراقي السعود، رقم الآيات (٤٢٣-٤٢٦).

^(٣) تخصيص المتواتر قرآن أو سنة بالآحاد قول الجمهور من الأئمة الأربعة وغيرهم، لقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤] ولم يفرق بين سنة آحادية وسنة متواترة، ولأن في القول بالتخصيص إعمالاً للدليلين معاً وهما دليل الكتاب وخبر الآحاد. ولإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك في فتاواهم وأحكامهم، ومنها أنهم خصوا قوله تعالى: {يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} [النساء: ١١] بقوله عليه السلام: "إنا معشر الأنبياء لا نورث"، ولأن دلالة اللفظ الخاص على أفراده أقوى من دلالة الخطاب العام على أفراد، فيقدم الأقوى وهو الخاص في محل الخصوص. وهذا الخلاف في أخبار الآحاد التي لا تجمع الأمة على العمل بها.

أما ما أجمعوا عليه، كالنهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، فيجوز تخصيص العموم به قطعاً، ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الإجماع على حكمها. والمخالف في هذا المعتزلة وشرذمة من الفقهاء. قواطع الأدلة (١/٢٩٣-٢٩٧)، شرح مختصر الروضة

كما أن التحقيق أيضًا جواز تخصيص السنة بالكتاب، كما ذكرنا، خلافًا لمن منعه محتجًا بقوله: ﴿لِشَّبَّانٍ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤] ومن الحجة عليه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩ الآية ^(١).

واعلم أيضًا أن التحقيق: هو تخصيص العام بالخاص سواء تقدم عنه أو تأخر، خلافًا لأبي حنيفة القائل بأن المتأخر منهما ناسخ، محتجًا بقول ابن عباس أو الزهري: كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث ^(٢). وبأن العام قطعي الشمول

(٢/٥٦٣-٥٦٦)، البحر المحيط (٢/٤٩٧-٥٠١)، الروضة ص (٢٤٧)، شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٤٥-٥٤٧).

^(١) المخالف بعض الشافعية، قالوا: السنة مبينة للكتاب، فلو خصصها الكتاب لبينها لأن التخصيص بيان، وحينئذ يلزم التناقض، إذ يصير كل واحد منهما مبينًا للآخر وتابعًا له؛ وكون كل واحد من الشيين تابعًا للآخر باطل. والجواب: التناقض إنما يلزم من ذلك لو بين كل واحد منهما من الآخر ما بينه الآخر منه بعينه، وليس كذلك، بل الذي تبينه السنة من الكتاب لا يبينه الكتاب من السنة، وما يبينه الكتاب من السنة لا تبينه السنة من الكتاب؛ فلا دور ولا تناقض. وكذا ما ذكره المؤلف رحمته الله، فإن الآية دليل على أن القرآن يبين. انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٥٦٢-٥٦٣)، انظر البحر المحيط (٢/٥١٠).

^(٢) قد جاءت روايات مصرحة بأنه قول الزهري، وهي رواية يونس عن الزهري ورواية معمر عن الزهري، كما في صحيح مسلم برقم (١١١٣) (٨٨).

للأفراد عنده، وعليه إن جُهل التاريخ يلزم التوقف حتى يدل دليل آخر على أحدهما. ^(١) وهذا المذهب رواية أيضًا عن أحمد. ^(٢)

والدليل على تقديم الخاص على العام مطلقاً أمران:

الأول: أن الصحابة كانوا يقدمونه عليه، كما قاله المؤلف وغيره، ومن تتبع قضاياهم تحقق ذلك عنهم.

^(١) قالوا: لأنه لا مرجح لأحدهما على الآخر، والجواب: بمنع عدم المرجح، بل المرجح موجود وهو تقديم التخصيص على النسخ، فالتخصيص إعمال للدليلين الخاص والعام فيما عدا صورة التخصيص، والنسخ إبطال لأحدهما، وإعمال الدليلين أولى من إبطال أحدهما، وإعمال العام لوحده فيه إبطال للدليل الخاص، والأدلة الشرعية يجب العمل بها ما أمكن. والخاص أشد تصريحاً وأقل احتمالاً، ولأنه لا فرق لغة بين تقديم الخاص وتأخيره. وأما أثر الزهري فمحمول على النسخ بدليل ما تقدم، ثم شرط النسخ عدم إمكان الجمع من كل وجه، والجمع هنا ممكن، وأيضاً النسخ على خلاف الأصل إذ الأصل دوام الحكم واستمراره، والبيان على وفق الأصل إذ الأصل أن يكون المراد به بيناً. المسودة ص (١٣٦-١٣٨)، الروضة ص (٢٤٥-٢٤٦)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٦٠-٥٦٢)، الكوكب المنير (٣/٣٨٢-٣٨٤).

^(٢) هي رواية غير مشهورة عن أحمد. فأما إذا تأخر الخاص عن العام فهو يقضي على العام عند الفريقين ولذا نُقل عليه الاتفاق. شرح مختصر الروضة (٢/٥٥٩-٥٦١)، شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٣٩).

الثاني: أن دلالة الخاص أقوى من تناول العام له، فلا شك أن دلالة: "إننا معاشر الأنبياء لا نورث" على عدم إرث فاطمه له عليها السلام أقوى من دلالة عموم: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الآية على إرثها له عليها السلام ورضي عنها. ^(١)

وزاد المؤلف من المخصصات المنفصلة: قول الصحابي عند من يراه حجة، وقد قدمنا أن قول الصحابي لا يمكن أن يخص به العام إلا إذا كان له حكم الرفع بكونه لا مجال للرأي فيه. ^(٢)

^(١) انظر: الروضة ص (٢٤٥-٢٤٧). قال شيخ الإسلام: والخاص المتأخر يقضي على العام المتقدم باتفاق علماء المسلمين؛ لكن الجمهور يقولون: إنه مفسر له فتبين أن صورة التخصيص لم ترد باللفظ العام. وطائفة يقولون: إن ذلك نسخ بعد أن شرع. مجموع الفتاوى (٢١٥/٣٥). وقال: ولو علم أن العام بعد الخاص لكان الخاص مقدماً. الفتاوى الكبرى (٢٩٧/١، ٦٠/٣)، مجموع الفتاوى (٢١١/٢٤، ٣٦١/٢٤)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٦٢٤/٢-٦٢٥).

^(٢) انظر: الروضة ص (٢٤٨). وذكر ابن بدران أن عدم التخصيص به قول الجمهور. نزهة الخاطر (١٦٩/٢). وذلك لأن قول الصحابي لا نستدل به إلا إذا لم نجد نصاً في المسألة، فإذا وجدنا نصاً أو دليلاً عاماً في المسألة فلا يصح أن نترك العموم من أجل قول الصحابي، لأن كلام الشارع ولو كان عاماً يقدم على كلام غيره ولو كان من الصحابة. ولأننا إنما استدللنا بقوله لكونه قرينة على وجود النص الذي لا نعلمه، فأما إذا علمنا النص الذي يخالف قوله قدمنا النص، ولا شك في وجوب اتباع النصوص. شرح مختصر الروضة للشري (٣٥٥/١)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٩٥-٤٩٦). احتج من قال بالتخصيص: بأن قول الصحابي مقدم على القياس فيخصص به العموم، فإن القياس يخص به فقول الصحابي المقدم عليه أولى. وهناك قول بأن هذه المسألة ليست مرتبطة بحجية قول الصحابي، فيرونها حجة ولكن لا يخصص به العموم.

واختار شيخ الإسلام تفصيلاً: إن كان الصحابي سمع العام وخالفه قوى تخصيص العموم بقوله، أما إذا لم يسمع فقد يقال: هو لو سمع العموم لترك مذهبه لجواز أن يكون

والمؤلف جعل فعله وتقريره ﷺ مخصصين مستقلين، ونحن أدرجناهما في التخصيص بالسنة، لأن السنة قول وفعل وتقرير، وقد مثلنا للفعل.

ومثل بعضهم للتقرير: بتقريره ﷺ على عدم إخراج الزكاة من الخيل فإنه يخصص وجوب الزكاة، مع أن الخيل جاء بها نص وهو حديث: "ليس على مسلم في عبده ولا في فرسه صدقة" متفق عليه. ^(١)

والمخالف يقول: إن كثرت وكانت سائمة ففيها الزكاة. ^(٢)

مستنده استصحاباً أو دليلاً العام أقوى منه، وقد يقال لو سمعه لما ترك مذهبه لأن عنده دليلاً خاصاً مقدماً عليه. المسودة ص(١٢٧)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢/٦٨٠-٦٨٢).

وذكر الزركشي هذا التفصيل وزاد إن كان مخالفة الصحابي للعموم اشتهرت ولم يعلم لها مخالف وانقرض العصر عليه فيخصص به لأنه إجماع سكوتي، واختار هذا ابن القيم والسمعاني والزركشي، وإن لم يشتهر فإن علم له مخالف فليس بحجة، وإن لم يعلم له مخالف ففيه خلاف، لكن يقوى التخصيص إن كان هو الراوي للحديث. وأما عند الحنفية فالعبرة بما رآه الراوي لا بما رواه سواء كان صحابياً أو غيره. البحر المحيط (٢/٥٢٩-٥٣٢)، قواطع الأدلة (١/٢٩٩)، زاد المعاد (٥/٧١٧-٧١٨)، اختيارات ابن القيم (٢/٥٧٣-٥٧٤)، المسودة ص(١٢٨).

^(١) البخاري (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

^(٢) من المخصّصات: ١- التخصيص بسياق الكلام: ذكر ابن القيم رحمته الله: أن السياق يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: {ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} الدخان: ٤٩، كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق. اهـ.

وقال الإمام الشافعي: باب: الصنف الذي يبين سياقه معناه. ثم مثل لذلك. وقال ابن دقيق العيد: نص بعض أكابر الأصوليين على أن العموم يخص بالقرائن. قال: ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضاً، حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة، والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم. بدائع الفوائد (٩/٤-١٠)، اختيارات ابن القيم (٥٧٨/٢-٥٧٩)، الرسالة ص (٦٣)، البحر المحيط (٥١١/٢).

٢- تخصيص العموم بقضايا الأعيان: كنهى النبي ﷺ عن لبس الحرير للرجال ثم أذن في لبسه لعبدالرحمن بن عوف والزيير بن العوام لحكة كانت بهما، فأذنه لها قضية عين فيكون الإذن في هذه الحالة مخصصاً لعموم النهي. الكوكب المنير (٣/٣٧٦-٣٧٧)، البحر المحيط (٥٣٤/٢).

مسألة: تخصيص الخاص إذا كان يشمل أفراداً: مثل له ابن القيم بحديث: "لا تسبوا أصحابي" قال: هو عموم، وحديث: "عليكم بستتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي" فخص، وحديث: "اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر" فهذا خصوص من خصوص، وحديث أنه ﷺ قال للمرأة: "فإن لم تجدني فأني أبا بكر" وهذا خاص من خاص من خاص في الدرجة الثالثة. بدائع الفوائد (٤/٢١٧-٢١٨)، اختيارات ابن القيم (٥٧٩/٢-٥٨٠).

مسألة: ما يجوز تخصيصه: من حق التخصيص أن لا يكون إلا فيما يتناول اللفظ، فاللفظ الذي لا يتناول إلا الواحد لا يجوز تخصيصه بمعنى إخراج بعض الجزئيات منه، لأنه إخراج البعض مع بقاء البعض، والواحد لا بعض له، فاستحال تخصيصه. وأما الذي يتناول أكثر من واحد، فإما أن يكون عموم من جهة اللفظ أو المعنى، أي الاستنباط. فالأول يتطرق إليه التخصيص أمراً أو خبراً، كما تقدم، والثاني على ثلاثة أقسام:

أحدها: العلة: في تخصيص العلة مذاهب، والجمهور على المنع، وستأتي المسألة في باب القياس إن شاء الله تعالى.

الثاني: مفهوم الموافقة: كدلالة التأنيف على حرمة الضرب، فالتخصيص فيه جائز بشرط بقاء الملفوظ، وهو التأنيف في مثالنا هذا، وفيه خلاف، ومن منع لأن التخصيص إنما يكون في العموم ولا عموم إلا في الألفاظ. ولأنه لما قال: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ} [الإسراء: ٢٣] وكان

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

المنع من أجل الأذى لم يجز أن يدل دليل على إجازة الضرب مع أن فيه أذى، لأنه يناقض الأول، ولذا شرط بعضهم لجوازه أن لا يعود نقضاً على المفلوظ كإباحة ضرب الأم إذا فجرت.

الثالث: مفهوم المخالفة: كسائمة الغنم، فإن مفهومه نفي الإيجاب عن معلوفة الغنم، فيجوز أن يقوم الدليل على ثبوت مثل حكم المذكور لبعض المسكوت عنه الذي ثبت فيه المفهوم خلاف ما ثبت للمنطوق، ويعمل بذلك جمعاً بين الدليلين، فتُخصّ المعلوفة المعدة للتجارة من هذا العموم، فتجب فيه الزكاة. وتخصيص مفهوم المخالفة لا يرفع اللفظ، بخلاف مفهوم الموافقة. البحر المحيط (٢/٤٠٢-٤٠٣).

مسألة: ما لا يجوز التخصيص به: ١- الاستصحاب: ذكر أبو الخطاب أنه لا يجوز تخصيص العموم بالبقاء على حكم الأصل الذي هو الاستصحاب بلا خلاف. اهـ. وذهب بعض ضعفاء المتأخرين إلى أن العموم يخص بالاستصحاب الحال. وهذا متناقض، لأن الاستصحاب من حقه أن يسقط بالعموم، لأن أي دليل يلغي الاستصحاب، فكيف يصح تخصيصه به، إذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه، والعموم دليل ناقل.

وليس من المخصصات: عطف العام على الخاص، خلافاً للحنفية، قال ابن القيم: لأنه إنما ذكر تنبيهاً على شرفه ولأنه أحق أفراد النوع بالدخول فيه. اهـ. ولا رجوع الضمير إلى البعض خلافاً لقوم، ولا ذكر بعض أفراد العام خلافاً لأبي ثور، ولا وروده على سبب خاص خلافاً للمزني وأبي ثور. البحر المحيط (٢/٥٣٤-٥٣٥)، الكوكب المنير (٣/٣٨٩-٣٩٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٩٩)، جلاء الأفهام ص (١١٦، ١٦٤)، شفاء العليل ص (٥٤١) اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٤٤-٥٤٥).

(١) روضة الناظر ص (٢٥١-٢٥٢).

فصل: إذا تعارض العمومان فإن أمكن الجمع بينهما جُمع..الخ^(١)

قال مقيده عفا الله عنه: حاصل كلام أهل الأصول في التعارض أن له ثلاث حالات: الأولى: تعارض عام وخاص، وهي التي قدمنا أن العام فيها يحمل على الخاص خلافاً لأبي حنيفة القائل بأن المتأخر ناسخ وهو رواية عن أحمد.

الثانية: تعارض خاصين فيجب الترجيح، كتعارض حديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم،^(٢) مع حديث ميمونة^(٣)

وأبي رافع^(٤) بخلاف ذلك، فيرجح حديث ميمونة بأنها صاحبة القصة فهي أدرى بها، وحديث أبي رافع بأنه هو السفير بينهما، والمباشر أعلم بالقصة من غيره.

(١) إما أن يتعارض من كل وجه بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه، أو يتعارض من بعض الوجوه بحيث يمكن الجمع بينهما: فإن لم يتعارض من كل وجه وجب الجمع بينهما بما أمكن من الطرق، مثل أن يكون أحدهما أخص من الآخر فيقدم أخصهما، أو بأن يحمل أحدهما على تأويل صحيح يجمع به بين الحديثين، فإن تعادلا طلب المرجح الخارجي.

وإن تعارض من كل وجه فإن علم التاريخ فالتأخر ناسخ، وإن جهل التاريخ قدم ما عضده دليل خارج من نص أو إجماع أو قياس؛ فإن فُقد الدليل الخارج تُوقَّف الترجيح بينهما على مرجح. شرح مختصر الروضة (٥٧٦/٢-٥٧٧)، الكوكب المنير (٦٠٩/٤-٦١٢).

(٢) البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

(٣) مسلم (١٤١١).

(٤) ضعيف: أخرجه الترمذي (٨٤١)، وأحمد (٣٩٢/٦-٣٩٣)، وابن حبان (١٢٧٢)، وفي سنده مطر الوراق وهو ضعيف يرويه عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع، وخالفه مالك وسليمان بن بلال فرواياه عن ربيعة عن سليمان مرسلاً. انظر إرواء الغليل (١٤٦٠).

الثالثة: تعارض عامين مطلقاً أو من وجه، فإن أمكن الجمع جُمع، وإلا وجب الترجيح، مثال ما أمكن فيه الجمع: أحاديث ذم من يشهد قبل أن يستشهد مع أحاديث مدحه، فيجمع بحمل ذمّه على أن يكون عالماً بأن صاحب الحق عالم بأنه يعرف حقه، ويحمل مدحه على كونه لم يعلم بأنه شاهد له على حقه.

ومثال ما يجب فيه الترجيح: حديث وجوب الوضوء من مس الذكر وحديث عدم وجوبه،^(١) فيرجح حديث الوجوب بأنه أحوط في الخروج من العهدة.

ومثال الترجيح في الأعمين من وجه: ترجيح عموم: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [سورة النساء: ٢٣] على عموم: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، بأنه أحوط أيضاً، وبأنه نص مقصود لتحريم النساء وتحليلهن، بخلاف: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ فإنه في معرض مدح المتقين.

وحاصل تحريره: أن المتعارضين يجب الجمع بينهما إن أمكن، فإن لم يمكن رُجِحَ أحدهما، فإن لم يرجح فالأخير ناسخ، فإن لم يُعلم الأخير طُلب الدليل من غيرهما.^(٢)

^(١) سيأتي تخريجهما إن شاء الله تعالى. مع أنه يمكن الجمع بينهما بأن يحمل الأمر بالوضوء على الاستحباب، هذا على القول بثبوت حديث عدم وجوب الوضوء من مس الذكر.

^(٢) الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة على الجمع بين الدليلين، فإن لم يمكن فالترجيح لأحدهما، وإلا سقط الدليلان وبحث العالم عن دليل آخر، وقال الحنفية: نبدأ بالترجيح، فإن لم يمكن فالجمع بينهما، وإلا تساقط الدليلان المتعارضان، وقال فريق ثالث بالتوقف أو التخيير. حاشية الكوكب المنير (٤/٦٠٩).

ووافق الجمهور ابن القيم، فقال: وقد أمكن العمل بالدليلين؛ فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه؛ فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب

اتباعه والعمل به، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ.

إعلام الموقعين (٣٠١/٢، ٣١١)، زاد المعاد (٤٩/٢، ١٢٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٧٧٦-٧٧٧). ووجه الترجيح بين الأدلة كثيرة ستأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى في آخر الكتاب في فصل التعارض.

فصل في الاستثناء

صيغ الاستثناء هي المعروفة في النحو، وأم الباب (إلا).

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١) وحده: أنه قول ذو صيغة متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول. ^(٢)

(١) روضة الناظر ص (٢٥٢).

(٢) الاستثناء لغة: الرجوع إلى الشيء، وقيل: استفعال من التثنية، لأن المستثنى في كلامه يثني الجملة، أي: يأتي بجملة ثانية في كلامه، أو هو مأخوذ من: ثنى الحبل إذا عطفه، والثني العطف، لأن المستثنى يعطف على الجملة فيخرج بعضها عن الحكم بالاستثناء. انظر: لسان العرب، القاموس المحيط مادة (ثني)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٨٠-٥٨١)، الكوكب المنير (٣/٢٨١)، شرح مختصر الروضة للشرطي (٢/٥٦٣).

وتعريفه اصطلاحاً: ما ذكره المؤلف نقلاً عن ابن قدامة، وعرفه بعض الأصوليين بأنه: إخراج بعض الجملة بإلا أو ما قام مقامها. وهو تعريف موافق لمقدمي أهل اللغة، وبه عرفه ابن القيم. وعرفه بنحوه شيخ الإسلام فقال: الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله لغة، قاله أصحابنا والأكثر. المسودة ص (١٦٠).

فهذان منهجان في تعريف الاستثناء، نظير ما تقدم في التخصيص. انظر: إعلام الموقعين (٧٣/٤)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٥٦)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٨١).

وذكر شيخ الإسلام أن الاستثناء في عرف الفقهاء أعم من أن يكون بأداة الاستثناء، ولهذا لو قال: له هذه الدار ولى منها هذا البيت، كان هذا استثناء عندهم، فالاستثناء قد يكون بمفرد وهو الاستثناء الخاص، وقد يكون بما هو أعم من ذلك كالجملة، كما أن الاشتراط بالمشيئة (إن شاء الله) هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابة والفقهاء، وليس استثناء في العرف النحوي. وذكر نحو هذا ابن القيم أيضاً. المسودة ص (١٥٤)، إعلام الموقعين (٧٣/٤)، الكوكب المنير (٣/٢٨٢)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢/٦٣٢-٦٣٧).

وذكر المؤلف أن الاستثناء يفارق التخصيص في شيئين:

الأول: أن اتصاله لازم بخلاف التخصيص. **الثاني:** أنه يتطرق إلى النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، نحو عشرة إلا ثلاثة، بخلاف التخصيص فهو من العمومات وهي ظواهر.

قلت: وقد قدمنا أن غير المؤلف يعدّ الاستثناء من المخصصات المتصلة.

قال المؤلف: ويفارق النسخ أيضاً في ثلاثة أشياء: أحدها: في اتصاله. (١)

والثاني: أن النسخ رافع لما دخلت تحت اللفظ، والاستثناء يمنع أن يدخل تحت اللفظ ما لولاه لدخل. (٢)

الثالث: أن النسخ يرفع جميع حكم النص، والاستثناء إنما يجوز في البعض. (٣)

قلت: وقد يجوز النسخ في البعض، كحديث عائشة الثابت في مسلم من نسخ عشر رضعات بخمس معلومات. (٤)

(١) فالنسخ لا يشترط اتصاله بل يشترط تراخيه - كما تقدم - لأن الناسخ يستقل بنفسه عن المنسوخ، والاستثناء يشترط اتصاله لأنه لا يستقل بنفسه.

(٢) فالاستثناء مانع والنسخ رافع، هذا على التعريف الذي ذكره ابن قدامة، بأن الاستثناء يمنع دخول المستثنى في المستثنى منه، وعلى التعريف الثاني يكون المستثنى داخل لكن الاستثناء أخرجه. شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٥٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٥٦٣/٢) - (٥٦٤).

(٣) الروضة ص (٢٥٢-٢٥٣).

(٤) مسلم برقم (١٤٥٢). فلو قال ابن قدامة: والنسخ يجوز أن يرفع جميع حكم النص، لكان أولى. كما عبر به الطوفي رحمته الله. شرح مختصر الروضة (٥٨٦/٢).

واشترط المؤلف ثلاثة شروط: ^(١)

الأول: أن يكون متصلًا بالمستثنى منه. ^(٢) **الثاني: أن يكون من جنس المستثنى منه.** **الثالث: أن يكون المستثنى أقل من النصف.** وقال: **في استثناء النصف وجهان.**

وحكى المؤلف جواز تأخير الاستثناء عن ابن عباس، وحكى عن طاووس والحسن جوازه في المجلس، قال: **وأوماً إليه أحمد رحمته الله في الاستثناء في اليمين، والأولى ما ذكرناه.** ^(٣)

^(١) الروضة ص (٢٥٣-٢٥٦).

^(٢) اتصالاً عادياً بحيث لا يفصل بينهما بكلام أجنبي، ولا بسكوت يمكن التكلم فيه، كسائر التوابع اللفظية من خبر المبتدأ و جواب الشرط والحال والتمييز، فلا يجوز الفصل بينهما، وهو قول الجمهور. شرح مختصر الروضة (٢/٥٨٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٥٦٦).

^(٣) قال شيخ الإسلام: أحمد لم يعتبر مجلس الأبدان المعبر في الأفعال فإن هذا قد يطول يوماً وأكثر وأقل، وإنما قال: إذا سكت قليلاً، وقال: إذا كان بالقرب ولم يختلط كلامه بغيره. فاعتبر الزمان القريب وعدم الأجنبي.. فيقال في المفردين كالمبتدأ والخبر والشرط والجزاء: يجوز فصل أحدهما عن الآخر بالزمن اليسير، وذلك أن الاتصال والموالة في الأقوال لا يخل بها الفصل اليسير كالاتصال والموالة في الأفعال، إذ المتقارب متواصل.. واستدل بحديث العباس: "إلا الإذخر" (البخاري (١٣٤٩)، مسلم (١٣٥٣)) عن ابن عباس رضي الله عنهما) وحديث قصة سليمان عليه السلام لما قال: "لأطوفن الليلة" وفيه: قال له الملك: قل إن شاء الله" الحديث. (البخاري (٢٨١٩)، مسلم (١٦٥٤)) عن أبي هريرة رضي الله عنه. المسودة (١٥٣)، الفتاوى الكبرى (٥/٤٩٢)، دلالات الألفاظ (٢/٦٤٥). فدلّ حديث: "إلا الإذخر" وحديث قصة سليمان عليه السلام على أن الفصل اليسير - ولو بكلام الغير - والسكوت اليسير لا يكون فصلاً مانعاً من الاستثناء، قال ابن القيم: فالنص والقياس

قلت: التحقيق أن الاستثناء لا بد أن يكون متصلًا بالمستثنى منه، ويدل له قوله تعالى في قصة أيوب: ﴿وَحُذِّبِيكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ [ص: ٤٤]، إذ لو كان تدارك الاستثناء ممكنًا لقال: قل إن شاء الله. ^(١) والظاهر فيما روي عن ابن عباس أن مراده به الخروج من عهدة النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِسَائِي﴾ [الكهف: ٢٣] الآية، وليس مراده أن تُحْلَ به الأيمان وغيرها مع تأخيرها عنها. ^(٢)

وأما اشتراط كون المستثنى من جنس المستثنى منه: فاستدل له بأن الاستثناء أخرج بعض ما دخل في المستثنى منه، وغير جنسه لم يدخل حتى يخرج. ^(٣)

يقتضي نفع الاستثناء وإن خطر له بعد انقضاء الكلام، وهذا هو الصواب المقطوع به. إعلام الموقعين (٣/ ٣٥٧، ٤/ ٧٨)، تهذيب السنن (٢/ ٤٣٥).

^(١) وكذا قول النبي ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه؛ وليأت الذي هو خير"، (مسلم (١٦٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه) ولم يقل: أو ليستثن. الكوكب المنير (٣/ ٣٠١).

^(٢) روي عن ابن عباس رضي الله عنه جوازه إلى سنة. قال الحافظ أبو موسى المديني: لا يثبت عن ابن عباس، ثم قال: إن صح هذا عن ابن عباس، فيحتمل أن المعنى: إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت. اهـ. وكذا حمله الإمام أحمد رحمته الله وجماعة من العلماء وصوبه ابن القيم. الكوكب المنير (٣/ ٢٩٧-٣٠٠). قال ابن القيم: وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عباس بكثير، فضلًا عن البحر حبر الأمة وعالمها الذي فقهه الله في الدين وعلمه التأويل. وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة. مدارج السالكين (٢/ ٤٣١)، شفاء العليل ص (١٠٣).

^(٣) **أولًا:** قال الزركشي: يجوز الاستثناء من الجنس بلا خلاف كقام القوم إلا زيدًا، وهو المتصل. البحر المحيط (٢/ ٤٢٢). **ثانيًا:** هذا الخلاف في المنقطع الذي ليس من جنس المستثنى منه، ومن حجج من منع: أنه لو قال: جاء الناس إلا الكلاب وإلا الحمير، عُدَّ قبيحًا لُغة وعرفًا، ولأنه تخصيص فلا يصح في غير داخل. وأجازه مالك وأبو حنيفة ورواية

وأكثر الأصوليين على جواز الاستثناء المنقطع، واستدلوا له بكثرة وروده في القرآن وفي كلام العرب، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [سورة مريم: ٦٢] وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۖ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩-٢٠]، وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ النساء: ٢٩. (١)

وقال النابغة الذبياني: (٢)

وقفتُ فيها أصيلاً أسأئِلُها عَيْتُ جواباً وما بالرَّبعِ من أحدٍ

عن أحمد اختارها جماعة من الحنابلة، وحكي عن الشافعي واختاره بعض الشافعية، وبعض النحاة والمتكلمين، وقد نسب المؤلف فيما يأتي للجمهور. انظر الكوكب المنير مع الحاشية (٢٨٧/٣-٢٨٨)، اختيارات ابن القيم (٥٦١/٢-٥٦٣).

(١) أجاب الأولون عن هذه الأدلة: بأن اللغو والسلام في الآية الأولى يجمعهما جنس الكلام؛ فكان الاستثناء فيها من الجنس بهذا الاعتبار. والآية الثانية تقديرها: إلا أن تكون أموالاً ذات تجارة، فهو استثناء مال من مال، والثالثة: فابتغاء وجه ربه مستثنى من جنس الغرض الذي دل عليه سياق الآية؛ فتقديرها: الذي يؤتي ماله يتزكى ولا غرض له في إنفاق ماله إلا ابتغاء وجه ربه غرض من الأغراض والمقاصد الصالحة؛ فهو استثناء من الجنس. قلت: وهذه تأويلات خلاف الظاهر، وتقدير محذوفات الأصل عدمها، فالصحيح قول الجمهور بجواز الاستثناء من غير الجنس، والله أعلم. انظر: شرح مختصر الروضة (٥٩٥/٢).

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص (١٤-١٥). الأواري: قال الأصمعي: هي الأواخي من وتد أو حبل يدق في الأرض وتشد إليه الدابة. شرح مختصر الروضة (٥٩٦/٢)، تاج العروس (٦٥/٣٧). والنؤي: الحفير حول الخباء يمنع من دخول السيل وماء المطر. الصحاح (٢٥٠٠/٦). أجاب من منع بأنها من متعلقات ما يستأنس به وهي الدواب؛ فأجرى عليه حكم الأنيس مجازاً.

وقال الراجز: (١)

(١) بيت من أرجوزة لعامر بن الحارث نسبه إليه البغدادي في خزانة الأدب (١٩٧/٤) والعيني في شرح شواهد شروح الألفية (١٠٧/٣)، انظر: حاشية الكوكب المنير (٢٣١/١).

اليعافير: تيوس الأطباء. كما في الصحاح للجوهري (٧٥٢/٢). والعيس: هي الإبل البيض يخالطها شيء من شقرة. كما في تاج العروس (٢٩٧/١٦).

أجاب من منع بأن اليعافير والعيس يحصل بها الأنس الجامع بينهما وبين الأنيس، وإن أريد بالأنيس ما حصل به أنس فهو جنس عام دخل فيه اليعافير والعيس وغيرهما.

ذكر ابن القيم وغيره: أن الاستثناء المنقطع لا بد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه بحيث يخرج ما توهم دخوله فيه بوجه ما، فإنك إذا قلت: ما بالدار من أحد، دل على انتفاء من بها بدوابهم وأمتعته، فإذا قلت: إلا حماراً أو إلا الأثافي ونحو ذلك، أزلت توهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه. وأبين من هذا قوله تعالى: {لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً} مريم: ٦٢، فاستثناء السلام أزال توهم نفي السماع العام، فإن عدم سماع اللغو يجوز أن يكون لعدم سماع كلام ما، وأن يكون مع سماع غيره. زاد المعاد (١٢٩/٥)، مدارج السالكين (٣١٨/١)، بدائع الفوائد (٥٦/٣)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٦١/٢) - (٥٦٣).

ونقل الزركشي عن ابن مالك قال: لا بد فيه من تقدير الدخول في الأول، كقولك: قام القوم إلا حماراً، فإنه بذكر القوم يتبادر الذهن لأتباعهم المألوفات، فذكر إلا حماراً لذلك، فهو مستثنى تقديرًا. وقال الصيرفي: يجوز الاستثناء من غير الجنس ولكن بشرط أن يتوهم دخوله في المستثنى منه بوجه ما وإلا لم يجز. اهـ.

والحاصل: أن المنقطع يكون مستثنى من مقدار، أو من مفهوم لفظ لا من منطوقه. وإنما يجوز الاستثناء من غير الجنس غالباً إذا تشارك الجنس في معنى أعم. البحر المحيط (٤٣٢/٢).

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

وينبني على الخلاف في هذه المسألة ما لو قال: له علي ألف درهم إلا ثوبًا، فعلى القول بصحة الاستثناء المنقطع تسقط قيمة الثوب بتقدير مضاف أو على المجاز عندهم من إطلاق الثوب وإرادة قيمته.

وفرق بعضهم بين الإقرار فأسقط فيه قيمة الثوب، وبين العقد فجعل (إلا) فيه بمعنى الواو، وهو مقتضى كلام مالك في المدونة، وأشار في المراقي إلى هذه المسألة مع تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع بقوله: ^(١)

والحكم بالنقيض للحكم حصل	لما عليه الحكم قبل متّصل
وغيره منقطع وزجّح	جوازه وهو مجازاً وضّح
فلنم ثوبًا بعد ألف درهم	للحذف والمجاز أو للندم
وقيل بالحذف لدى الإقرار	والعقد معنى الواو فيه جار

وأما اشترط كون المستثنى أقل من النصف، ^(٢) فقد استدل له بأن استثناء الأكثر ليس من لغة العرب. قال: وقال أبو إسحاق الزجاج: لم يأت الاستثناء إلا

^(١) مراقي السعود، رقم الآيات (٣٩٥-٣٩٨). وانظر: شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٦٢)، شرح مختصر الروضة (٥٩٧/٢).

^(٢) استثناء الكل: قال الزركشي: الاستثناء المستغرق باطل، ويبقى أصل الكلام على حاله، حكوا فيه الإجماع، وفي هذا الإطلاق والنقل نزاع في المذاهب. أما استثناء القليل من الكثير فجائز، وحكى بعضهم فيه الإجماع. البحر المحيط (٤٣٢/٢-٤٣٣). وأما استثناء النصف: فمن أجاز استثناء الأكثر أجاز من باب أولى، ومن منع منعه واقتصر على استثناء الأقل، واستثناء النصف قول الجمهور من الشافعية والمالكية والحنفية والراجح عند

في القليل من الكثير. وقال ابن جني: لو قال قائل: له على مائة إلا تسعة وتسعين، ما كان متكلمًا بالعربية، وكان كلامه عيبًا من الكلام ولُكنة. ^(١)

قلت: وهذا القول عزاه غير واحد لمالك، وهو قول الباقلاني والبصريين وعليه أكثر النحاة.

وقال أكثر الأصوليين: يجوز استثناء الأكثر، ^(٢) واستدلوا بأن الله تعالى قال في آية: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُعَوِّنَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [٨٣-٨٢: ص] المخلصين ﴿إِنَّا عِبَادُ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] الآية، قالوا: فلا بد أن يكون الغاؤون أكثر من المخلصين أو العكس، وعلى كلٍّ فقد استثنى الله الأكثر. **قلت:** وهذا الدليل في المسألة قوي. وجواب المؤلف رحمته الله عنه بدخول الملائكة في آية استثناء الغاوين وخروجهم من آية استثناء المخلصين ليس بمتجه فيما يظهر لي، بل الظاهر إخراجهم من الآيتين أو إدخالهم فيهما، أما إخراجهم من واحدة وإدخالهم في الأخرى بلا دليل فهو تحكم لا دليل عليه. ^(٣)

الحنابلة، وهو قول الكوفيين وبعض البصريين من النحاة. المسودة ص (١٥٥)، الكوكب المنير (٣٠٦/٣).

^(١) انظر لكلام الزجاج: شرح جمل الزجاجي (٢/٢٤٩)، ولكلام ابن جني: التسهيل لابن مالك ص (١٠٣)، البحر المحيط (٢/٤٣٤).

^(٢) وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وأكثر نحاة الكوفيين. الكوكب المنير (٣/٣٠٨).

^(٣) الأمر كما قال المؤلف رحمته الله، والصواب أن الملائكة لا يدخلون في الآيتين، لأن المحاورة إنما وقعت في ذرية آدم التي أخرج إبليس بسببه، بدليل قوله: {أنظري إلى يوم يبعثون} [الأعراف: ١٤] يعني بني آدم، {قال إنك من المنظرين} [الأعراف: ١٥]، {قال فبعزتك

أما البيت الذي استدل به بعضهم وهو قوله:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكمًا بالحق قواما

فقد أجاب عنه المؤلف بجوابين: أحدهما: أنه ليس فيه استثناء أصلاً.

والثاني: أنه مصنوع، وعزاه لابن فضال النحوي.^(١)

وأشار في المراقي إلى جميع الأقوال في هذه المسألة بقوله:^(٢)

لأغوينهم أجمعين {ص: ٨٢}. وإذا كان الكلام في ذرية آدم لم يصح ضم الملائكة إليهم حتى يكون الغاؤون بالنسبة إليهم وإلى بقية بني آدم قليلاً.

والجواب الصحيح عن الآية: هو أنا نمنع من استثناء الأكثر إذا صرح بعدد المستثنى منه، أما إذا لم يصرح به فهو جائز باتفاق، والآية من هذا الباب لم يصرح فيها بعدد المستثنى منه، بل قال سبحانه وتعالى: {إن عبادي}، وهو مقدار غير معين، بخلاف: له عندي مائة إلا تسعين؛ فهذا هو الممنوع. قاله الطوفي. شرح مختصر الروضة (٢/٦٠٢).

والفرق هو ورود اللغة باستثناء الأكثر من غير العدد، ولأن حمل جميع الجنس على العموم إنما هو بطريق الظاهر لا من جهة القطع على جميع الجنس، بخلاف الأعداد فإن جميعها منطوق به صريح، فالجنس ظاهر والعدد صريح ففرقت اللغة بينهما. قال المجد: لا خلاف في جوازه إذا كانت الكثرة من دليل خارج لا من اللفظ. المسودة ص (١٥٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٧٠).

ولأن هذا تخصيص بصفة، فإنه يستثنى بالصفة مجهول من معلوم ومن مجهول، بل ويستثنى الجميع أيضاً، فلو قال: اقتل من في الدار إلا بني تميم، فكانوا كلهم بني تميم لم يجوز قتلهم، بخلاف العدد. الكوكب المنير (٣/٣٠٩-٣١٠).

^(١) قال ابن فضال: هذا بيت مصنوع ولم يثبت عن العرب. الروضة ص (٢٥٦).

^(٢) المراقي برقم (٤٠٤-٤٠٥).

مسألة: شروط الاستثناء: الأول: أن توجد أداة الاستثناء، وهذا عند الأصوليين أما عند الفقهاء فلا يشترط كما تقدم.

الثاني: أن يكون الاستثناء وارداً من المتكلم بالمستثنى منه، دليله حديث: "إلا الإذخر"، فلم يعد بكلام العباس حتى تكلم به النبي ﷺ، وكذا في قصة سليمان عليه السلام.

الثالث: أن المستثنى من جنس المستثنى منه، وفيه خلاف تقدم.

الرابع: أن يكون المستثنى منه عاماً، فلا يصح الاستثناء من الجمع المنكر، نحو: أكرم رجالاً إلا زيداً، أو إلا رجلاً، لأنه ليس بعام إلا إذا اقترنت به (أل) أو الإضافة، ولأنه يحتمل أنه لم يرد (زيداً) في قوله (رجالاً)، فلا معنى لاستثناءه.

الخامس: أن يكون متصلاً لا منفصلاً بزم من كما تقدم.

السادس: اشترط الجمهور أن يكون ناوياً الاستثناء، والصحيح عدم اشتراطه، بل يصح منه ولو لم يتذكر إلا بعد تمام الكلام، قال ابن القيم: لا يشترط في الاستثناء أن ينويه من أول الكلام ولا قبل فراغه؛ لأن النبي ﷺ لو كان ناوياً لاستثناء الإذخر من أول كلامه أو قبل تمامه لم يتوقف استثنائه له على سؤال العباس له ذلك وإعلامه أنهم لا بد لهم منه لقينهم ويوتهم.. ونظيره أيضاً قول الملك لسليمان عليه السلام لما قال: «لأطوفن الليلة على مائة امرأة، تلد كل امرأة غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل. فقال النبي ﷺ: «لو قال إن شاء الله، لقاتلوا في سبيل الله أجمعون» وفي لفظ: «لكان درگا لحاجته» فأخبر أن هذا الاستثناء لو وقع منه في هذه الحالة لنفعه، ومن يشترط النية يقول لا ينفعه. زاد المعاد (٤٥٦/٣-٤٥٧)، إعلام الموقعين (٣/٣٥٦، ٤/٥٤-).

السابع: يشترط أن ينطق بالمستثنى إلا في يمين مظلوم خائف بنطقه، نص عليه الإمام أحمد، فله أن ينوي الاستثناء بقلبه. قال ابن القيم: إذا استحلّف على شيء، فأحب أن يحلف ولا يحنث؛ فالحيلة أن يحرك لسانه بقول: "إن شاء الله" وهل يشترط أن يسمعها نفسه؟ فقيل: لا بد أن يسمع نفسه، وقال شيخنا: هذا لا دليل عليه، بل متى حرك لسانه بذلك كان متكلماً، وإن لم يسمع نفسه وهكذا حكم الأقوال الواجبة والقراءة الواجبة. إعلام الموقعين (٣/٣٨٢، ٤/٨٠)، اختيارات ابن القيم (٢/٥٦٠-٥٦١). **الثامن:** أن لا يكون الاستثناء يعود على كل المستثنى منه بالاتفاق، وأما استثناء الأكثر أو النصف ففيه خلاف.

وجوّزَ الأكثرَ عندَ الجَلِّ ومالكٌ أوجبَ لأقلِّ
ومُنِعَ الأكثرُ من نصِّ العدد والعقد منه عند بعضٍ انفقد

تنبيه:

لم يتكلم المصنف رحمته الله على حكم تعدد الاستثناء، وحكمه: إن تعدد بعطف، فجميع الاستثناءات راجعة للمستثنى منه الأول بلا خلاف، نحو: له على عشرة إلا واحداً وإلا اثنين. ^(١) فإن تكررت بلا عطف فلها أربع حالات:

الأولى: أن لا يستغرق واحد منها، وفي هذه الحالة فكل استثناء راجع لما قبله على التحقيق، نحو: له عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة، فتلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة فيبقى واحد يخرج من الخمسة تبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة. ^(٢)

انظر: شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٦٧-٤٦٨، ٤٧٠)، الكوكب المنير (٣/٢٨٢-٢٨٥، ٣٠٤)، المسودة ص (١٥٩).

^(١) أضيف المستثنى الثاني إلى الأول، فحاصل مثال المؤلف: عشرة إلا ثلاثة، ونحو: عشرة إلا ثلاثة وإلا اثنين كعشرة إلا خمسة، فيرجع الكل المتعاطف إلى المستثنى منه، حملاً للكلام على الصحة ما أمكن، فإن عود كل مستثنى لما قبله قد تعذر بانفصاله بأداة العطف، هذا إذا لم يلزم من عود الكل الاستغراق، وإلا فلا يجوز، وأما إخراج الأكثر فعلى الخلاف المتقدم. الكوكب المنير (٣/٣٣٧-٣٣٨).

^(٢) لأن الاستثناء من الإثبات نفى، ومن النفي إثبات، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. الروضة ص (٢٥٨)، الكوكب المنير (٣/٣٣٨).

الثانية: أن يستغرق كل ما يليه فيبطل الكل. ^(١)

الثالثة: أن يستغرق غير الأول فيرجع الكل للمستثنى منه الأول بلا خلاف، نحو له عليّ عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة فتلزم خمسة. ^(٢)

الرابعة: أن يستغرق الأول وحده، نحو: عشرة إلا عشرة إلا أربعة.

ف قيل: يبطل ما بعد المستغرق تبعاً له فيلزم العشرة.

^(١) وذلك لما تقدم أن الاستثناء المستغرق لا يصح فيبطل الاستثناء، فمراده بقوله: يبطل الكل، أي تبطل كل الاستثناءات ويلزم الكلام المذكور بدون استثناء شيء، وهو الذي ذكره الأصوليون، فإذا قال: له عليّ عشرة إلا عشرة يبطل (إلا عشرة) وتلزمه العشرة، كما تقدم. وانظر البحر المحيط (٤٣٢/٢).

^(٢) الظاهر أن هذه الحالة داخلية في الحالة الرابعة الآتية فيجري فيها الخلاف الآتي، قال الطوفي: فإذا تحلل الاستثناءات استثناء باطل فهل يلغى ذلك الاستثناء الباطل وما بعده؛ أو يلغى وحده ويرجع ما بعده إلى ما قبله؛ أو ينظر إلى ما تنول إليه جملة الاستثناءات؟ فيه ثلاثة أوجه. شرح مختصر الروضة (٦٠٤/٢). وذكر ابن النجار في نحو: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة إلا واحدة، فيقع اثنتان ويلغو قوله (إلا واحدة) الثانية على الصحيح من المذهب - يعني الحنبلي -، ونقل الزركشي عن بعض الشافعية أنه مقتضى المذهب الشافعي. وقيل: لا يلغو فيقع ثلاث لأن الاستثناء من النفي إثبات. الكوكب المنير (٣٣٨/٣). أما قول المؤلف: فيرجع الكل إلى المستثنى منه، فهو قول الفخر الرازي وتبعه السبكي كما نقله الزركشي، واقتصر عليه صاحب مراقبي السعود في شرحه نشر البنود (٢٤٩/١)، وفي شرح المؤلف الشنقيطي نثر الورود ص (٢٩٣) إلا إن المؤلف هناك لم ينقل عدم خلاف. فالغريب قول المؤلف هنا: بلا خلاف. مع أن الخلاف موجود على الثلاثة الأقوال التي سيأتي ذكرها من كلام المؤلف في الحالة الرابعة، فإن هذه الحالة الثالثة يذكرها الأصوليون في ضمن الرابعة، والقول الرابع فيها ما ذكره المؤلف في الثالثة، وهو قول الرازي، وذكر الزركشي أقوالاً أخرى، والله أعلم. انظر البحر المحيط (٤٤٦/٢-٤٤٧).

وقيل: يعتبر ما بعده. واختلف في طريق اعتباره فقيل: يستثنى من الاستثناء الأول فيلزم أربعة. وقيل: يعتبر الثاني دون الأول فتلزم ستة.

وهذه الأقوال على قول من يميز استثناء الأكثر. والمثال لا يعترض لأن المقصود منه فهم القاعدة.

واعلم أن التحقيق هو ما ذكرنا من جواز الاستثناء من الاستثناء وذكره السيرافي في شرح كتاب سيويه. قلت: ودليله من القرآن قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا

إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝ إِلَّا ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا أَمْرَاتُهُمْ﴾ [الحجر: ٥٨-٦٠]

الآية. ^(١) وأشار في المراقي إلى تعدد الاستثناء وأحكامه بقوله: ^(٢)

وذا تعدد بعطف حصّل	بالاتفاق مسجلاً للأول
إلا فكل للذي به اتصل	وكلها مع التساوي قد بطل
إن كان غير الأول المستغرقا	فالكل للمُخرج منه حَقَّقَا
وحيثما استغرق الأول فقط	فألغ واعتبر بخلف في النمط

وبهذا نعلم أن قول ابن مالك في الخلاصة: ^(٣)

وحكمها في القصد حكم الأول

ليس على إطلاقه.

^(١) ثبت في اللغة والشرع صحة الاستثناء من الاستثناء. شرح مختصر الروضة (٦٠٤/٢)، الكوكب المنير (٣٣٨-٣٣٩/٣)، البحر المحيط (٤٤٦/٢)، المسودة ص (١٥٤).

^(٢) مراقي السعود رقم الأبيات (٤٠٦-٤٠٩).

^(٣) ألفية ابن مالك ص (٣٢) فصل الاستثناء.

وقول المؤلف في هذا المبحث: **ولا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز استثناء الكل**، فيه أنه خالف فيه ابن طلحة الأندلسي في كتابه المسمى بالمدخل.

وأشار له في المراقي بقوله: ^(١)

والمثل عند الأكثرين مبطل وجوازه يدل المدخل

وعليه فلو قال: له عليّ عشرة إلا عشرة لم يلزمه شيء، وعامة العلماء على خلافه.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

فصل: إذا تعقب الاستثناء جُملاً... إلى آخره

خلاصة ما ذكره في هذا المبحث: أن الاستثناء إذا ورد بعد جمل متعاطفة رجع لجميعها، خلافاً لأبي حنيفة القائل برجوعه للأخير فقط، وبنى على هذا الأصل عدم قبول شهادة القاذف ولو تاب وأصلح، لأن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ لا يرجع عنده إلا للأخيرة وهي: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤-٥] الآية. ^(٣)

واستدل المؤلف لرجوع الاستثناء لكل بثلاثة أمور:

(١) مراقي السعود رقم (٤٠٣).

(٢) روضة الناظر ص (٢٥٦-٢٥٨).

(٣) وكحديث: "لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه" (مسلم ٦٧٣)، من حديث أبي مسعود رضي الله عنه. وهناك قول بالوقف.

الأول: قياسه على الشرط، وقد قدّمنا أن الشرط يرجع لكل المتعاطفات قبله. ^(١)

(١) لم يذكره المؤلف في كلامه، ولكن هو ضمن أبيات المراقي التي ذكرها فيما سبق في المخصص المتصل، في قوله:

ومنه ما كان من الشرط أعد
للكل عند الجل أو وثقاً تُفد

قال الزركشي في الشرط: القطع بعوده إلى الجميع، والفرق أن الشرط منزلته التقدم على المشروط، فإذا أخر لفظاً كان كالمصدر في الكلام، ولو صُدّر تعلق بالجميع فكذا المتأخر. وعلى هذا جرى ابن مالك في باب الاستثناء من شرح التسهيل، فقال:

واتفق العلماء على تعلق الشرط بالجميع في نحو: لا تصحب زيداً ولا تزره ولا تكلمه إن ظلمني، واختلفوا في الاستثناء. اهد ثم ذكر أن هناك من خالف. ثم نقل عنه أيضاً: ومذهب أبي حنيفة والشافعي تساوي الاستثناء والشرط في التعلق بالجميع. وهو صحيح للإجماع على سد كل واحد مسد الآخر، نحو اقتل الكافر إن لم يسلم، واقتله إلا أن يسلم. البحر المحيط (٤٧٣/٢، ٤٥٧).

قال شيخ الإسلام: والشرط المتعقب جملاً يعود إلى جميعها باتفاق الفقهاء، ولا عبرة في هذا المقام بمن خالف ذلك من بعض المتأخرين، فإن الفقهاء قد نصوا أن رجلاً لو قال: والله لأفعلن كذا ولأفعلن كذا إن شاء الله: أن كلا الفعلين يكون معلقاً بالمشيئة. مجموع الفتاوى (١٤٨/٣١-١٤٩).

يريد أن التعليق بالمشيئة يسمى استثناء في الأيمان والطلاق والإيمان وغير ذلك، مع أنه في صورة الشرط. ولهذا قال: كما أن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابة والفقهاء، وليس استثناء في العرف النحوي. المسودة ص (١٥٤).

وقال: فأما الشرط المتعقب جملاً فقد سلم الحنفية أنه يعود إلى جميعها، وكذلك ذكر أبو محمد في الروضة أن الشرط والصفة سلم أكثر المخالفين أنها يعودان إلى الجميع. المسودة ص (١٥٧).

الثاني: اتفاق أهل اللغة على أن تكرر الاستثناء عقب كل جملة عي ولُكنه فيما يراد فيه الاستثناء من الجميع.^(١)

الثالث: أن العطف بالواو يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه.^(٢)

وأشار في المراقي إلى هذه المسألة بقوله:^(٣)

(١) فلا يجوز في لسان الفصحاء أن يقال: فاجلدوهم إلا الذين تابوا، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً إلا الذين تابوا، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا، فمقتضى الفصاحة أن يعود الاستثناء إلى الكل لصلاحيته له، وإلا لم يقبح ذلك التكرار. شرح مختصر الروضة (٦١٤/٢). وانظر لهذه الأوجه وغيرها: الكوكب المنير (٣/٣٢٠-٣٢٣)، الروضة (٢٥٧-٢٥٨).

(٢) قال شيخ الإسلام: من تأمل غالب الاستثناءات في الكتاب والسنة واللغة وجدها للجميع، والأصل إلحاق المفرد بالغالب.. وهو أولى من تركه مطلقاً. مجموع الفتاوى (١٦٧/٣١)، الكوكب المنير (٣/٣٢٣).

(٣) المراقي رقم (٤١٠، ٤١١). هذا إذا لم توجد قرينة، فإن كان في الكلام قرينة معنوية أو لفظية تدل على ما يرجع إليه الاستثناء دون غيره أو إلى كل منها تعين العمل بمقتضاها بلا خلاف.

فمثال ما يكون عوده إلى الأولى فقط قوله تعالى: {فَمَنْ شَرَبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ} [البقرة: ٢٤٩]، فهذا مختص بالأول ولا يجوز عوده إلى الأخير {ومن لم يطعمه} وإلا يلزم أن يكون من اغترف غرفة ليس منه، وليس بصحيح في المعنى.

ومثال عوده إلى الأخيرة فقط، قوله تعالى: {فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثنا فكل يقفوا
دون دليل العقل أو ذي السمع والحق الافتراق دون الجمع

وظاهر المؤلف: الفرق بين الواو وغيرها، وذكر غير واحد أن الفاء و(ثم) كذلك، لأن الكل يدل على الاتفاق في الحكم، وإنما التفاوت في الترتيب والتراخي ومطلق التشريك، وهو الظاهر. ^(١)

أما نحو: (بل ولكن ولا)، فظاهر أنها ليست كذلك، لأنها لأحد الشيئين بعينه، وهل يمكن رجوعه فيهما للكل؟ هو محل تردد للأصوليين. وأما (أو وأم وإما) فإنها لأحدهما لا بعينه، فلا يتأتى دخول المتعاطفين بها في محل النزاع. ^(٢)

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ { [النساء: ٩٢]، فهذا راجع إلى أقرب مذكور، وهو الكفارة لا الدية.

ومثال عوده إلى الكل قوله: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [المائدة: ٣٣] الآية فإن الإجماع قائم كما حكاه السمعاني على أن قوله: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} [المائدة: ٣٤] عائد إلى الجميع. وما كان محتملاً في عوده ففيه الخلاف والصحيح عوده للكل. البحر المحيط (٢/٤٦٢-٤٦٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٦١٣)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٧١-٤٧٣)، قواطع الأدلة (١/٣٣٧-٣٣٨)، الكوكب المنير (٣/٣١٥-٣٢٠)

^(١) جمهور الأصوليين على عدم الفرق. قال شيخ الإسلام: هذا الفرق المدعى بين الحرف الجامع جمعاً مطلقاً والحرف المرتب فرق لا أصل له في اللغة، ولا في العرف، ولا في كلام الفقهاء، ولا في كلام الأصوليين، ولا في الأحكام الشرعية. مجموع الفتاوى (٣١/١٥٨)، المسودة ص (١٥٨)، الكوكب المنير (٣/٣١٢).

^(٢) شروط عود الاستثناء إلى جميع الجمل: الأول: أن تكون الجمل متعاطفة، فإن لم يكن عطف، فلا يعود إلى الجميع قطعاً، بل يختص بالأخيرة إذ لا ارتباط بين الجملتين.

الثاني: أن لا يتخلل الجملتين كلام طويل، فإن تخلل اختص بالأخيرة، والمعنى أن طول الفصل يشعر بقطع الأولى عن الثانية.

الثالث: أن يمكن عوده إلى كل واحدة على انفرادها، فإن تعذر عاد إلى ما أمكن، أو اختص بالأخيرة.

الرابع: أن يكون في الجمل، فإن كان في المفردات عاد للجميع اتفاقاً، لعدم استقلال المفرد.

الخامس: أن يكون الاستثناء متأخراً على ظاهر عباراتهم بالتعقيب، لكن الصواب أن ذلك ليس بشرط، والخلاف جار حتى ولو تقدم. ذكره الزركشي. وهناك شروط أخرى وبعضها الراجع عدم اشتراطها. البحر المحيط (٤٥٣/٢-٤٥٩)، الكوكب المنير (٣٢٣/٣-٣٢٤).

خاتمة مسائل الاستثناء: مسألة: يجوز تقدم الاستثناء وتأخر المستثنى منه، وحكمه كحكم المتأخر، ومنه قوله ﷺ: "إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين" (البخاري (٣١٣٣)، ومسلم (١٦٤٩)، عن أبي موسى رضي الله عنه) قواطع الأدلة (٣٣٠/١)، الكوكب المنير (٣٠٥/٣)، المسودة ص (١٥٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٦٨).

مسألة: الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي عند الجمهور، وخالف الحنفية أنه لا يقتضي ذلك، وجعلوا واسطة بين النفي والإثبات. وقيل: هو من الإثبات نفي، وأما من النفي فليس بإثبات.

احتج الجمهور بالإجماع على أن قولنا: لا إله إلا الله يفيد إثبات الإلهية لله سبحانه وتعالى، وهو استثناء إثبات من نفي، إذ تقديره: لا إله حق إلا الله، فلا يقال: أن لفظ الجلالة مسكوت عنه غير محكوم عليه.

ومثال الاستثناء من النفي إثبات قوله تعالى: {فلن نزيدكم إلا عذاباً} [النبأ: ٣٠]، واستدلوا باللغة وبتبادر فهم السامع إلى أن قولك: لا عالم إلا زيد وليس له عليّ إلا درهم: أنه عالم وأنه مقرر.

قال المؤلف رحمته الله: (١)

فصل: في الشرط... إلخ (٢)

قد قدمنا الكلام على الشرط مستوفى في المخصصات المتصلة، وهو ينقسم إلى عقلي وشرعي ولغوي. فالعقلي كالحياة للعلم، والشرعي كالطهارة للصلاة، واللغوي نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق.

قال شيخ الإسلام: وكذلك الاستثناء، وإن كان في الأصل للإخراج من الحكم فإنه صار حقيقة عرفية في مناقضة المستثنى منه، فالاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، واللفظ يصير بالاستعمال له معنى غير ما كان يقتضيه أصل الوضع. اهـ.

البحر المحيط (٢/٤٤٣-٤٤٦)، الكوكب المنير (٣/٣٢٧-٣٢٩)، المسودة ص (١٦٠) شرح تنقيح الفصول ص (٢٤٨، ٢٥٦)، الفتاوى (١٤/٤٢٩-٤٣٠)، دلالات الألفاظ (٢/٦٣٨-٦٤١).

مسألة: التعليق بقول: إن شاء الله: قال ابن القيم: هذا التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء في لغة الشارع، كقوله تعالى: {إِذْ أَقْسَمُوا لِيَصْرَمَنَها مَصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَنُونَ} [القلم: ١٧-١٨] أي: لم يقولوا إن شاء الله؛ فمن حلف فقال إن شاء الله فقد استثنى... وأما تخصيص الاستثناء بإلا، وأخواتها فعرف خاص للنحاة. إعلام الموقعين (٤/٦٠، ٧٣).

وقال شيخ الإسلام: وأما الاستثناء في عرف الفقهاء فهذا منها -يعني بإلا- ولهذا لو قال له هذه الدار ولى منها هذا البيت كان هذا استثناء عندهم، كما أن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابه والفقهاء وليس استثناء في العرف النحوي. المسودة (١٥٤). ونقل الزركشي عن جماعة من الشافعية أنه ظاهر مذهب الشافعي، ومنعه طائفة. البحر المحيط (٢/٤٦٤)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٦٤-٥٦٥).

(١) الروضة ص (٢٥٩).

(٢) المراد بالشرط هنا الشرط اللغوي الذي هو تعليق جملة بجملة (بان) الشرطية أو إحدى أخواتها، ومنه قولهم في الفقه: العتق أو الطلاق المعلق على شرط، نحو: أكرم الطلاب إن

دخلوا. وليس المراد به الشرط الشرعي الأصولي المتقدم في الأحكام الوضعية الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، كالطهارة للصلاة. وتقدم أن الشرط اللغوي حكمه حكم الأسباب الشرعية والأصولية، فإذا وجد الشرط وجد المشروط. وإنما سُمي شرطاً باعتبار اللغة.

والشرط مخرج ما لولاه لدخل، والأصل تقدم الشرط على الجزاء لتقدمه في الوجود طبعاً، لأن الجزاء إنما يكون لشيء يُجَازى عليه، ويجوز تأخر الشرط ويكون الجزاء محذوفاً يدلّ عليه ما تقدم لمراعاة تقديم الشرط لأن له الصدارة على الصحيح، فهو متصدر وإن تأخر. وتقدم أن الشرط إذا تأخر يعود إلى كل الجمل السابقة له.

قال شيخ الإسلام: الشرط منزلته التقدم على المشروط فإذا أخر لفظاً كان كالتصدر في الكلام، ولو تصدر في الكلام تعلقت به جميع الجمل فكذلك إذا تأخر. فلو قال: وقفت على أولادي ثم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم إن كانوا فقراء. كان بمنزلة قوله: على أن يكونوا فقراء.

وقال **رحمته الله**: والشرط المتعقب جهلاً يعود إلى جميعها باتفاق الفقهاء ولا عبرة في هذا المقام بمن خالف ذلك من بعض المتأخرين. مجموع الفتاوى (٣١/١٥٠، ١٤٨). ويجوز إخراج الأكثر بالشرط ونقل عليه الاتفاق، فلو قال: أكرم بني تميم إن كانوا علماء، خرج جهالهم ولو كانوا كلهم. الكوكب المنير (٣/٣٤٠-٣٤٥)، البحر المحيط (٢/٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٣، ٤٧٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٤٧٧-٤٨٠)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٥٧٩-٥٨١)، دالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢/٦٦٢-٦٦٣).

الفرق بين الاستثناء والشرط: الأول: الاستثناء يخرج الأعيان والشرط يخرج الأحوال، فإن الأعيان في الشرط قد يدخلون وقد لا يدخلون.

الثاني: الشرط يثبت الحكم في حال وجود المشروط وينفيه في حال عدمه، والاستثناء يجمع بين النفي والإثبات في حالة واحدة.

الثالث: لا يجوز تأخير النطق بالشرط في الزمان عن المشروط قطعاً، ويجوز ذلك في الاستثناء على قول.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

الرابع: لا يجوز أن يرفع الاستثناء جميع المنطوق به ويبطل حكمه إذا كان عددًا بالإجماع، ويجوز أن يرفع الشرط كل المنطوق إذا لم يتحقق الشروط بالإجماع.

الخامس: يجوز في الشرط أن يكون الخارج الأكثر من الباقي بلا نزاع، بخلاف الاستثناء على قول. البحر المحيط (٤٧٦/٢).

السادس: الاستثناء بإلا أو إحدى أخواتها متعلق بالأسماء لا بالكلام، والشرط متعلق بالكلام، نحو: وقفت على أولادي إلا زيدًا، فالاستثناء متعلق بأولادي، ونحو: وقفت على أولادي إن كانوا فقراء.

فالشرط متعلق بقوله (وقفت) الذي هو الكلام المركب، فيتنفي الوقف جملة إن عدم الشرط، بخلاف الاستثناء فهو متعلق بالمستثنى منه فقط. مجموع الفتاوى (١٤٩/٣١) دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٦٣٧/٢-٦٣٨).

يجوز تقييد العموم بشرطين: وهو إدخال شرط على شرط، وإذا زيدت شروط تقييده كان أضيق لتخصيص عمومه، كقوله تعالى: {وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ} [هود: ٣٤] ومعناه إن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم.

وشرط ابن مالك في توالي الشرطين عدم العطف. قال: فلو عطفًا فالجواب لهما معًا، كقوله تعالى: {وَإِنْ تَوَمَّنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ} [محمد: ٣٧]. البحر المحيط (٤٧٦/٢)، قواطع الأدلة (٣٤٧/١)، وانظر بحثًا واسعًا لابن القيم في بدائع الفوائد (٥٨/١-٦٠، ٢٤٥-٢٤٨)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٦٦/٢-٥٧٠).

فصل: في المطلق والمقيد

المطلق: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه،^(١) وهي النكرة في سياق الأمر، كقوله تعالى: {فتحريز رقبة} المجادلة: ٣ الآية، وقد يكون في الخبر نحو: "لا نكاح إلا بولي وشاهدين" ... الخ.^(٢)

مشى المؤلف إلى اتحاد النكرة والمطلق الذي هو اسم الجنس، وكثير من الأصوليين يفرقون بينهما.^(٣)

(١) المطلق لغة: مأخوذ من مادة تدل على معنى الانفكاك من القيد. وقوله: (المتناول) يخرج المجل الذي لا يفهم معناه، وقوله: (لواحد) لإخراج الأعداد وإخراج الجمع وهو العام، قوله: (لا بعينه) لإخراج المقيد الذي يتناول فردًا واحدًا معيّنًا، قوله: (باعتبار حقيقة شاملة لجنسه) لإخراج الموصوف بوصف زائد على حقيقة الجنس. الكوكب المنير (٣/٣٩٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٠٣).

(٢) الحديث جاء عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبو هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم، وطرقه فيها كلام لكنه يصح بمجموع طرقه كما قاله العلامة الألباني رحمه الله، وأحسنها حديث أبي موسى أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي رقم (١١٠١) وتحت رقم (١١٠٢)، وأحمد (٤/٣٩٤، ٤١٣)، والدارمي (٢/١٣٧)، وابن حبان (١٢٤٣)، وغيرهم، من طريق إسرائيل بن يونس عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى رحمه الله مرفوعًا، وصححه جماعة من الأئمة منهم ابن المديني والذهلي والبخاري. انظر إرواء الغليل رقم (١٨٣٩).

(٣) سبب تفريقهم هو متابعتهم للمنطقيين والفلاسفة في تعريفهم للمطلق، قال شيخ الإسلام: والذين يقولون بالمطلق المحض يقولون هو الذي لا يتصف بوحدة ولا كثرة ولا وجود ولا عدم ولا غير ذلك؛ بل هو الحقيقة من حيث هي كما يذكره الرازي تلقيًا له عن ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة.

وقال رحمه الله: فقد تبين أن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدّرًا في الأذهان لا موجودًا في الكلام المستعمل.. بل إذا قال العلماء: مطلق ومقيد إنها

وحد المؤلف المقيد بأنه: المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه، كقوله تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ النساء: ٩٢، قيد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع .

وقد يكون اللفظ مقيداً من جهة ومطلقاً من جهة أخرى، كقوله: {رقبة مؤمنة} فهي مقيدة بالإيمان مطلقة بالنسبة إلى السلامة وسائر الأوصاف، وحدهما في المراقي تحت ترجمة المقيد والمطلق بقوله: ^(١)

يعنون به مطلقاً عن ذلك القيد ومقيداً بذلك القيد. كما يقولون: الرقبة مطلقة في آية كفارة اليمين ومقيدة في آية القتل، أي مطلقة عن قيد الإيمان وإلا فقد قيل: {تحرير رقبة} فقيدت بأنها رقبة واحدة وأنها موجودة وأنها تقبل التحرير. مجموع الفتاوى (١٠٦/٧-١٠٧).

فوجه التفريق عند المنطقيين والفلاسفة هو عدم انطباق تعريف المطلق الذي ذكره على النكرة، فإنها عندهم تدل على أمر زائد على الماهية وهو الوحدة غير المعينة. دلالات الألفاظ (٧٠٦، ٦٩٩/٢).

إذاً لا عبرة بتعريف الفلاسفة هذا، وعليه فلا فرق بين المطلق والنكرة، ولهذا قال القرافي: فكل شيء يقول الأصوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة، وكل شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطلق، وإن الأمر به يتأدى بفرد منه، فكل نكرة في سياق الإثبات مطلق عند الأصوليين، فما أعلم موضعاً ولا لفظاً من ألفاظ النكرات يختلف فيها النحاة والأصوليون. العقد المنظوم (١٨٨/١).

^(١) مراقي السعود رقم الآيات (٤٣٢-٤٣٥). مسألة: تتفاوت مراتب المقيد في تقييده باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كانت قيوده أكثر كانت رتبته في التقييد أعلى، وهو فيه أدخل؛ كقوله سبحانه وتعالى: {أَنْ يَدُلَّهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ مَسْلَمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثِيَابًا وَأَبْكَارًا} [التحریم: ٥]. وكلما كثرت تقييدات الموصوف قل الموصوف. والمطلق والمقيد نسيان باعتبار الطرفين، فمطلق لا مطلق بعده كمعلوم، ومقيد لا مقيد بعده كزيد، وبينهما وسائط تكون من المقيد باعتبار ما قبل، ومن المطلق باعتبار ما

فما على معناه زيد مسجلا معنى لغيره اعتقده الأولا
وما على الذات بلا قيد يدل فمطلق وباسم جنس قد عُقل
وما على الواحد شاع النكره والاتحاد بعضهم قد نصره
عليه طالق إذا كان ذكر فولدت لاثنين عند ذي النظر

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

بعد، كجسم وحيوان وإنسان. فائدة: التخصيص تقليل للدوات، والتقيد تقليل للمتصف بالصفات.

مسألة: المطلق والمقيد كالعام والخاص فيما ذكر من تخصيص العموم من متفق عليه ومختلف فيه والصحيح من الخلاف، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة، وتقييد السنة بالسنة وبالكتاب، وبمفهوم الموافقة والمخالفة وفعل النبي ﷺ وتقريره، وتقييد الكتاب والسنة بالقياس، وقول الصحابي، على ما تقدم في التخصيص.

مسألة: العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيد: قال الزركشي: ينبغي أن يكون على الخلاف السابق في العموم، ولم يذكروه. قال شيخ الإسلام: فما أطلقه الله من الأسماء وعلق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيده إلا بدلالة من الله ورسوله. وقال: والواجب أن يطلق ما أطلقه صاحب الشرع ﷺ ويقيده ما قيده. وذكر قاعدة: أن ما أطلقه الشارع بعمل يطلق مسماه ووجوده، لم يجز تقديره وتحديد به. الفتاوى (٢٣٦/١٩، ١٣/٢٤)، الفتاوى الكبرى (٣١٢/١، ٣١٣/٥، ٣٥٠/٥). انظر لهذه المسائل: روضة الناظر ص (٢٥٩-٢٦٠)، البحر المحيط (٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٣٠-٦٣٣)، قواطع الأدلة (١/٣٥٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٠٢-٥٠٤، ٥٠٩)، الكوكب المنير (٣/٣٩٣-٣٩٥)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٥٨٢-٥٨٦).

(١) الروضة ص (٢٦٠-٢٦٢).

فصل: إذا ورد لفظان مطلق ومقيد فهو على ثلاثة أقسام.. إلخ

اعلم أن الأصل في القسمة كونها رباعية، لأن المطلق والمقيد لهما أربع حالات: الأولى: أن يتحد حكمها وسببها. الثانية: أن يتحد الحكم ويختلف السبب. الثالثة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم. الرابعة: أن يختلفا معًا.

فإن اتحد السبب والحكم: وجب حمل المطلق على المقيد خلافًا لأبي حنيفة. ومثاله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] مع قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وحجة أبي حنيفة: أن الزيادة على النص نسخ. ^(١)

^(١) قول الحنفية موافق في الجملة للجمهور في حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب وكان الحكم مثبتًا، لأن العمل بهما منفردين غير ممكن فيجب الحمل ضرورة، مثل كفارة اليمين الصوم فيها مطلق، مع قراءة ابن مسعود: "متتابعات". ولهذا نُقل الإجماع على حمل المطلق على المقيد. لكن الجمهور يجعلونه من باب البيان، والحنفية يجعلونه من النسخ، فيظهر خلافهم إذا كان المقيد آحادًا والمطلق متواترًا فيمنعونه لأن التقييد زيادة على نص المطلق وهو نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر عندهم. فواتح الرحموت (١/٣٦٢)، التلويح على التوضيح (١/٦٣)، الكوكب المنير مع الحاشية (٣/٣٩٧)، الروضة مع النزهة تحقيق الشري (٢/٢٤٥-٢٤٦)، المسودة ص (١٤٦)، البحر المحيط (٣/٨-٩).

والصواب قول الجمهور وهو الحمل مطلقًا، وتقدم أن الزيادة على النص ليس نسخًا، وتقييد المطلق عمل بالصريح، وهو أيضًا عمل بالدليلين وجمع بينهما، وأيضًا هو المعروف من كلام العرب. شرح مختصر الروضة (٢/٦٣٥-٦٣٨)، الكوكب المنير (٣/٣٩٨-٣٩٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٥٨٨-٥٩٠). ونص شيخ الإسلام وابن القيم على الحمل في هذه الحالة. الفتاوى (١٥/٤٤٣)، تهذيب السنن (٢/٢٤٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٥٨٢).

وقسم جماعة هذه الحالة إلى ثلاثة أقسام: الأول: أن يكون المطلق والمقيد مثبتين، فقد نُقل الإجماع على الحمل، وتقدم أن في بعض صوره خلافًا. الثاني: أن يكونا منفيين أو منهيين، كقوله: لا تعتق رقبة، مع قوله: لا تعتق رقبة كافرة، فيقيد عند الجمهور بالمفهوم، بناء على

وإن اتحد الحكم واختلف السبب، كقوله في كفارة القتل: {رقبة مؤمنة} [النساء: ٩٢] مع قوله في اليمين والظهار: {رقبة} فقط. فقيل: يحمل المطلق على المقيد، فيشترط الإيذان في رقة الظهار واليمين، وعزاه المؤلف للمالكية وبعض الشافعية واختيار القاضي.^(١)

أن مفهوم المخالفة حجة. الثالث: أن يكون أحدهما مثبتاً والآخر منفياً، نحو: اعتق رقبة، مع: لا تعتق كافرة، فيقيد بضد الصفة. والحنفية يخالفون في الثاني والثالث لإنكارهم مفهوم المخالفة. ومن الأصوليين من منع كونه من المطلق في حالتي النفي والنهي، منهم ابن القيم رحمه الله، لأنه سيكون من باب العام والخاص، لأنه نكرة في سياق النفي والنهي. شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٠٧-٥٠٨)، الكوكب المنير (٣/٣٩٩-٤٠٠)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٢/٧١٠-٧١٣)، بدائع الفوائد (٣/٢٤٩)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٨٣)، معالم في أصول الفقه ص (٤٤٣).

(١) الحمل قول الحنابلة وجمهور الشافعية وجمهور المالكية، ونُسب إلى الجمهور، وهو الصحيح إن شاء الله. احتجوا ١- بأن عادة العرب في لغتها إطلاق الكلام في موضع، وتقبيده في آخر، وتحمل المطلق عليه، والقرآن والسنة واردان بلغة العرب؛ فيحمل أمرهما على عادة العرب في لغتها. ٢- لأنه قد علم من الشرع بناء قواعده بعضها على بعض، كتخصيص العام بالخاص، وتبيين المجمل بالمبين فكذا هاهنا، يحمل المطلق على المقيد. ٣- أنه قد وقع الاتفاق على وجوب التقيد في بعض المواضع، فقيّد مطلق قوله تعالى في المداينة: {واستشهدوا شهيدين من رجالكم} [البقرة: ٢٨٢]، بقوله تعالى في المراجعة: {وأشهدوا ذوي عدل منكم} [الطلاق: ٢] فالحكم في الآيتين واحد وسببهما مختلف، وإذا وجب هنا فليجب في نظائرها، إذ حكم النظائر واحد. ٤- أنه قد عُلم من لغة العرب أن ما علم من السياق يجوز حذفه للدلالة عليه في موضع آخر، وذكروا شواهد من أشعار العرب. شرح مختصر الروضة (٢/٦٤٢-٦٤٣)، البحر المحيط (٣/٩-١٠)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٥٩٠-٥٩٢). وقال به شيخ الإسلام وابن القيم. الفتاوى (٦/٣٤)، زاد المعاد (٥/٣٤٠-)، بدائع الفوائد (٣/٢٤٨)، اختيارات ابن القيم (٢/٥٨٢-).

وقيل: لا يحمل عليه، وعزاه المؤلف لجُلّ الحنفية وبعض الشافعية وأبي إسحاق بن شاقلا، ونقل عن أحمد ما يدل عليه. ^(١)

وأما إن اختلف الحكم، فقال المؤلف: لا يحمل المطلق على المقيد سواء اختلف السبب أو اتفق كخصال الكفارة، إذ قُيد الصوم بالتتابع وأطلق الإطعام، لأن القياس من شرطه اتحاد الحكم، والحكم هنا مختلف. هكذا قال المؤلف رحمته الله تعالى.

قلت: أما إن اختلف الحكم والسبب معاً: فهو كما قال المؤلف لا خلاف في عدم حمله عليه. ^(٢) وأما إن اختلف الحكم واتحد السبب: فبعض العلماء يقول في هذه الصورة يحمل المطلق على المقيد كما قبلها، ومثلوا له بصوم الظهر وعتقه، فإنهما مقيدان بقوله: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ [المجادلة: ٣] وإطعامه مطلق عن ذلك فيقيد بكونه قبل المسيس، حملاً للمطلق على المقيد لاتحاد السبب. ^(٣)

^(١) قالوا: لعل إطلاق الشارع الحكم في موضع وتقييده في آخر لتفاوت الحكمين في الرتبة عنده، مثل أن يعلم أن المعصية في الظهر أخف منها في القتل؛ فلذلك لم يقيد فيه الرقبة بالإيمان تغليظاً على المكلف في الأغلظ وتخفيفاً عنه في الأخف مناسبة منه وعدلاً؛ فتسويتنا بينهما بحمل المطلق على المقيد عكس مقصود الشارع إظهار تفاوت الحكمين. وأيضاً لو جاز تقييد المطلق لجاز إطلاق المقيد وهو لا يجوز إجماعاً. قلت: وما ذكره ليس بظاهر، والله أعلم. شرح مختصر الروضة (٢/٦٤٢)، البحر المحيط (٣/١٠-١١).

^(٢) قال السمعاني: لأنها لا يشتركان في لفظ ولا معنى. قواطع الأدلة (١/٣٥٢)، ونقل الاتفاق أيضاً الزركشي في البحر المحيط (٣/٦)، وذكر أنه نقله جماعة من الأصوليين. وانظر شرح مختصر الروضة للشرقي (٢/٥٨٧-٥٨٨).

^(٣) قال به بعض الشافعية وبعض المالكية، قال الأبياري: يصح، ويمكن أن يسلك به مسلك القياس. البحر المحيط (٣/١٤)، نشر البنود (١/٢٦٨)، مفتاح الوصول (٨٦-٨٧).

ومثل له اللخمي بالإطعام في كفارة اليمين، حيث قيد في قوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٨٩] وأطلقت الكسوة عن القيد بذلك في قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ فيحمل المطلق على المقيد فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم.^(١)

وحمل المطلق على المقيد، قيل: من أساليب اللغة، لأن العرب يثبتون ويحذفون اتكالا على المثبت، كقول قيس بن الخطيم:^(٢)

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا، وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ، وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ

فحذف راضون لدلالة راض عليه، وقول عمرو بن أحمز الباهلي:

رَمَانِي بِأَمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ وَوَالِدِي بَرِيئًا وَمِنْ أَجْلِ الطَّوِيِّ رَمَانِي

(١) القول الثاني ونُسب إلى الجمهور: أنه لا يحمل عليه، لأن شرط الإلحاق اتحاد الحكم؛ فإن المطلق والمقيد لما كان حكمهما بالنظر إلى كل منهما بانفراده مختلفاً، كان فائدة حمل أحدهما على الآخر اتحاد الحكم، والتخلص من تعدده وتعارضه اللذين هما على خلاف الأصل، وإذا كان حكمهما مختلفاً بالنص انتفت تلك الفائدة؛ فامتنع الإلحاق. شرح مختصر الروضة (٦٤٤/٢). قال شيخ الإسلام: وليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد، لأن ذلك لا بد أن يكون الحكم واحداً مثل الإعتاق. الفتاوى (٣٠٣/١٥، ٢٩٧).

فاختلاف الحكمين دليل على استقلال الكلامين بحكمه، فالتعارض بينهما منتفٍ، فيبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، وهذا هو الأصل. وهذا القول أصح، والله أعلم. معالم في اصول الفقه ص (٤٤٧، ٤٤٩)، الكوكب المنير (٣/٣٩٥-٣٩٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٠٥).

(٢) ليس هو في ديوان قيس بن الخطيم فيما رأيت، وهو منسوب لعمرو بن امرئ القيس في ضمن قصيدة له، كما في جمهرة أشعار العرب ص (٥٣١).

وقيل: بالقياس، وقيل: بالعقل، وهو أضعفها، ولم يذكره المؤلف.^(١)

تنبيه:

هذا الذي ذكرنا فيما إذا كان المقيد واحداً، أما إذا كان هناك مقيدان بقيدين مختلفين: فإن كان أحدهما أقرب للمطلق حمل عليه عند جماعة من العلماء، وبه يقول المؤلف، وإن لم يكن أحدهما أقرب لم يحمل على واحد منهما اتفاقاً.^(٢)

مثال الأول: إطلاق صوم كفارة اليمين عن القيد مع قيد التابع في صوم الظهار، وقيد التفريق في صوم التمتع، فالظهار أقرب لليمين من التمتع، لأن كلاً

(١) الأظهر أنه بطريق اللغة، كما تقدم، واختاره ابن القيم، زاد المعاد (٥/٣٤٠-)، الكوكب المنير (٣/٤٠١) مع الحاشية، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٠٦-٥٠٧).

(٢) إذا كان المطلق دائراً بين قيدتين متضادتين نظر، فإن كان السبب مختلفاً لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل، فيحمل على ما كان القياس عليه أولى، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى، أو كان أشبههما بالحكم، وذلك لأنه إما أن نحمله عليهما جميعاً فيلزم التضاد وهو محال، أو لا نحمله على واحد منهما؛ فتبطل قاعدة إلحاق المطلق بالمقيد، أو نحمله على أحدهما اعتباراً بحسب الاختيار من غير اجتهاد؛ فيكون ترجيحاً بلا مرجح. وإذا انتفت هذه الأقسام، تعين حمله على الأشبه به منهما، بطريق النظر والاجتهاد.

والإلحاق هنا ليس لغة اتفاقاً، نقله المجد وتابعه ابن مفلح، وإنما يكون قياساً بجامع وهو العلة. فإن لم يمكن الحمل تساوى المقيدان وتساقطاً كأنهما لم يوجد، وبقي المطلق على إطلاقه. الكوكب المنير (٣/٤٠٣-٤٠٦)، البحر المحيط (٣/١٥)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٤٥)، الروضة (٢٦١-٢٦٢)، المسودة ص (١٤٥-١٤٦)، زاد المعاد (٥/٣٤١)، بدائع الفوائد (٣/٢٤٩-٢٥٠)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٥٩٠-٥٩٤).

منهما كفارة، فيقيد بالتتابع دون التفريق، وقراءة ابن مسعود (متتابعات) لم تثبت قرآنًا، لإجماع الصحابة على عدم كتبها في المصاحف العثمانية. ^(١)

ومثال الثاني: صوم قضاء رمضان، فإنه تعالى أطلقه في قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، مع قيد صوم الظهار بالتتابع وصوم التمتع بالتفريق، وقضاء رمضان ليس أقرب لواحد منهما، فيبقي على إطلاقه من شاء تابعه ومن شاء فرقه. وأشار في المراقي إلى هذه المسألة بقوله: ^(٢)

^(١) تقدم أن القراءة إذا صح سندها فإنه يجوز العمل بها والقراءة بها وهي من القرآن، وأن الصحابة إنما أجمعوا على القراءة على حرف واحد، وهو جائز لأجل المصلحة، لا أنهم أجمعوا على تحريم القراءة بغيره ما أجازته الله ورسوله ﷺ من الأحرف السبعة الأخرى، كما نبه عليه شيخ الإسلام ونقله عن بعض السلف وبعض الفقهاء، والله أعلم. وأما قراءة ابن مسعود: (متتابعات) فتقدم أنها منسوخة.

^(٢) مراقي السعود رقم (٤٣٧، ٤٤٠). **شروط حمل المطلق على المقيّد: الأول:** أن يكون القيد من باب الصفات كالإيمان مع ثبوت الذوات في الموضوعين، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة خارجة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر، وهذا كالإطعام في كفارة القتل، فإن أظهر القولين أنه لا يجب، وإن ذكره الله تعالى في كفارة الظهار، لأن هذا إنما هو إثبات الحكم لا إثبات صفة، وهناك من خالف فلا يفرّق.

الثاني: أن يكون في باب الأوامر والإثبات، وأما في جانب النفي والنهي فلا، فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق المثبت مع تناول النهي. وفيه خلاف فمنهم من أجازته، وخرجه بعضهم على كون مفهوم الصفة هل هو حجة أم لا؟ كما تقدم. مثاله حديث: "لا يمسّن أحدكم ذكره يمينه" (البخاري ١٥٣-١٥٤) ومسلم (٢٦٧) عن أبي قتادة (رضي الله عنه)، وجاء في رواية: "وهو يبول" فالأولى مطلقة والثانية مقيدة، وذكر ابن دقيق وابن القيم أنه من باب التخصيص لا التقييد لأنه نكرة في سياق نفي أو نهي، وهي صيغة عموم.

وحمل مطلق على ذاك وجب إن فيهما اتحد حكم والسبب

الثالث: أن لا يمكن الجمع بينهما، فإن أمكن تعيين إعمالهما، فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما.

الرابع: أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد، فلا يحمل المطلق على المقيد هنا قطعاً، مثاله: إن قتلت فأعتق رقبة، مع: إن قتلت مؤمناً فأعتق رقبة مؤمنة، فلا يحمل المطلق على المقيد لأن التقيد بعق المؤمن هنا إنما جاء للقدر الزائد، وهو كون المقتول مؤمناً.

الخامس: أن لا يقوم دليل يمنع من التقيد، كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤] فلم يقيد بالدخول، وقيد به في عدة الطلاق بقوله: {إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ} [الأحزاب: ٤٩] ولم يحملوا المطلق على المقيد لقيام المانع، لأن المتوفى عنها زوجها أحكام الزوجية باقية في حقها، بدليل أنها تغسله وترث منه اتفاقاً، ولو كانت في حكم المطلقات البوائن لم ترث.

السادس: أن لا يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة فإن استلزمه بقي على إطلاقه. مثاله: قوله ﷺ بعرفات: "من لم يجد نعلين فليلبس خفين" (البخاري (١٨٤١) ومسلم (١١٧٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما) ولم يشترط قطعاً، وقال بالمدينة على المنبر لمن سأل ما يلبس المحرم: "من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من كعبيه" (البخاري (١٣٤) ومسلم (١١٧٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما) فهذا مقيد ولا يحمل عليه ذلك المطلق، لأن الحاضرين معه بعرفات لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فلو كان القطع شرطاً لبيته لهم لعدم علمهم به، ولا يمكن اكتفاؤهم بما تقدم من خطبته بالمدينة، ومن هنا قال أحمد ومن تابعه: إن القطع منسوخ. قال ابن القيم: بإطلاقه بعرفات اللبس ولم يأمر بقطع في أعظم أوقات الحاجة. البحر المحيط (٢٢-١٤/٣)، بدائع الفوائد (٢٤٩/٣-٢٥٠)، زاد المعاد (٣٤١/٥)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٥٨٥-٥٨٩)، الكوكب المنير (٤٠٨/٣-٤١٠)، القواعد والفوائد الأصولية (٢٨٤-٢٨٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٠٨-٥٠٩).

وحيثما اتحد واحد فلا يحمله عليه جل العقلا

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

باب في الفحوى والإشارة

اعلم أن مراده بالفحوى والإشارة: المفهوم، ^(٢) وعرف المفهوم بأنه: **ما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارتها لا من صيغتها**. قلت: وتعريفها المشهور عند أهل الأصول هو أن المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. ^(٣) وعرف في المراقي المنطوق بقوله: ^(٤)

مَعْنَى لَهُ فِي الْقَصْدِ قُلْ تَأْصُلُ وَهُوَ الَّذِي اللَّفْظُ بِهِ يُسْتَعْمَلُ

وعرف المفهوم بقوله: ^(٥)

وَعَرِّضَ مَنْطُوقٍ هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْهُ الْمُوَافَقَةُ قُلْ مَعْلُومٌ

(١) روضة الناظر ص (٢٦٢).

(٢) المراد بالفحوى: ما أفاده اللفظ لا من صيغته، والفحوى لغة: معنى القول. ويراد بها مفهوم الموافقة، وقد تطلق على الإيحاء ودلالة الاقتضاء، وسمي المفهوم مفهومًا لأنه فهم من غير التصريح بالتعبير عنه، وهذا المعنى شامل للاقتضاء والإيحاء والإشارة أيضًا، فتكون هذه الأقسام من قبيل المفهوم، لا المنطوق. وتتفاوت مراتبها، لأن إفهام الشيء من غير تصريح قد يكون بعضه أدل من بعض، وألزم لدلول الصريح من بعض. شرح مختصر الروضة (٧٠٧/٢-٧٠٩).

(٣) فإن كان موافق لحكم المنطوق فهو مفهوم موافقة، وإن خالفه فمفهوم مخالفة.

(٤) مراقي السعود رقم (١٣٤).

(٥) المراقي برقم (١٤٣).

وحاصل تحرير المقام في هذه المسألة: أن لها واسطة وطرفين: طرف منطوق بلا خلاف، وطرف مفهوم بلا خلاف، وواسطة مختلف فيها هل هي من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم. فالمجمع على أنه منطوق: دلالة الألفاظ على مسمياتها. والطرف المتفق على أنه مفهوم كمفهوم المخالفة الآتي ذكره.

والواسطة المختلف فيها هل هي من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم هي دلالة الاقتضاء، والإشارة، والإيحاء، والتنبيه، وجزم المؤلف بأنها من المفهوم، وأجرى غيره فيها الخلاف الذي ذكرنا. ^(١)

وإليه الإشارة في المراقي بقوله: ^(٢)

^(١) فكونها ليست من المنطوق لأنها ليست من محل النطق، وكونها ليست من المفهوم لأنه قد اعترف بها من أنكر المفهوم، فيمكن جعلها واسطة بين المنطوق والمفهوم. انظر: البحر المحيط (٨٩/٣)، شرح مختصر الروضة للشري (٦١٨/٢).

^(٢) المراقي رقم الآيات (١٣٧-١٤٢). دلالة اللفظ تنقسم إلى منطوق ومفهوم، فالمنطوق ينقسم إلى منطوق صريح (دلالة مطابقة أو تضمن، سواء كان حقيقة أو مجازاً على القول بالمجاز) وهو أربعة: نص ومجمل وظاهر ومؤول، ومنطوق غير صريح (دلالتة التزام، وهذا الذي اختلف فيه هل هو منطوق غير صريح أو هو من المفهوم) وهو ينقسم إلى مقصود للمتكلم وهو ثلاثة: دلالة اقتضاء ودلالة إيحاء ودلالة تنبيه، وغير مقصود للمتكلم وهو دلالة الإشارة.

والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، فالموافقة قسمان: مفهوم أولوي ومفهوم مساوي. والمخالفة ينقسم إلى أقسام: مفهوم الغاية، ومفهوم الحصر، ومفهوم الشرط، ومفهوم الصفة، ومفهوم العلة، ومفهوم التقسيم، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، وبعضهم زاد عليها. انظر: الكوكب المنير (٤٧٣/٣-٤٧٨)، شرح مختصر الروضة (٧١٣-٧٠٩/٢)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٦٢٨-٦٢٢/٢).

وَفِي كَلَامِ الْوَحْيِ وَالْمَنْطُوقِ هَلْ
وَهُوَ دَلَالَةٌ إِقْتِضَاءٍ أَنْ يَدْخُلَ
دَلَالَةُ اللَّزُومِ مِثْلُ ذَاتِ
فَأَوَّلُ إِشَارَةِ اللَّفْظِ لِمَا
دَلَالَةُ الْإِيمَاءِ وَالتَّنْبِيهِ
أَنْ يُفَرَنَ الْوَصْفُ بِحُكْمٍ إِنْ يَكُنْ
مَا لَيْسَ بِالصَّريحِ فِيهِ قَدْ دَخَلَ
لَفْظٌ عَلَى مَا ذُوْنُهُ لَا يَسْتَقِلُّ
إِشَارَةً كَذَلِكَ الْإِيمَاءَاتِ
لَمْ يَكُنِ الْقَصْدُ لَهُ قَدْ عَلِمَا
فِي الْفَنِّ تَقْصِيدُ لَدَى ذُوِيهِ
لِغَيْرِ عِلَّةٍ يَعْبَهُ مَنْ فَطِنَ

وسنوضح لك الفرق بينهما:

اعلم أن دلالة الاقتضاء لا تكون أبداً إلا على محذوف دل المقام عليه، وتقديره لا بد منه، لأن الكلام دونه لا يستقيم لتوقف الصدق أو الصحة عليه. ^(١)

فمثال توقف الصدق عليه: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" ^(٢) لو قدر ثبوته، لأنه إن لم يقدر محذوف: أي المؤاخذه بالخطأ، كان الكلام كذباً لعدم رفع ذات

^(١) معنى الاقتضاء: أي الذي يقتضيه الكلام ويطلبه، وهو المضمّر الضروري. ووقع الخلاف هل دلالة الاقتضاء من المنطوق أو المفهوم.

^(٢) بهذا اللفظ منكر كما قاله العلامة الألباني رحمته الله في إرواء الغليل رقم (٨٢)، وأحسن طرقه ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٥٦/٢) والدارقطني (٤٩٧) والحاكم (١٩٨/٢) وابن حبان (١٤٩٨) من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد قالاً: حدثنا الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: "إن الله وضع لأمتي الخطأ..." وأعله أبو حاتم بالانقطاع فقال كما في العلل لولده رقم (١٢٩٦): لم يسمع الأوزاعي هذا الحديث من عطاء إنما سمعه من رجل لم يسمه أتوهم أنه عبد الله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم، ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده. اهـ

وأعله الإمام أحمد بالإرسال، فسأل عبد الله بن أحمد أباه في مسائله رقم (١٣٤٠) عن هذا الحديث من طريق الأوزاعي عن عطاء، ومن طريق الوليد بن مسلم عن مالك عن

الخطأ، لأنه كثيراً ما يقع الخطأ من الناس. وكقوله ﷺ لذي اليمين: "كل ذلك لم يكن" ^(١) أي: في ظني، لأنه دون ذلك المحذوف يكون كذباً، لأنه قد وقع بالفعل واحد منهما.

ومثال توقف الصحة شرعاً عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ أي: فأفطر، ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. ^(٢)

ومثله قوله تعالى: ﴿أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦] أي: فحلق شعره.

فاتضح أن دلالة الاقتضاء إنما هي على مقصود محذوف لا بد من تقديره لتوقف الصدق أو الصحة عليه. ^(٣)

نافع عن ابن عمر به مرفوعاً، فأنكره جداً وقال: ليس يروى فيه إلا عن الحسن عن النبي ﷺ. اهـ. قلت: يغني عنه في الخطأ والنسيان قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦، وفي الإكراه قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦.

^(١) قاله جواباً لذي اليمين حين قال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت. البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وكحديث: "لا عمل إلا بنية" أي: لا عمل صحيح، إذ لولا ذلك لم يكن صدقاً، لأن ذات الأعمال موجودة وواقعة. وكذا قوله ﷺ: "لا صلاة إلا بطهور".

^(٢) لأن قضاء الصوم على المسافر إنما يجب إذا أفطر في سفره، أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء، ولولا هذا التقدير لكان يجب على المسافر قضاء الصيام صام في سفره أو أفطر، والأدلة على خلاف ذلك. ومثل ذلك يقال في آية الفدية الآتية.

^(٣) بقي وجه ثالث مما تدعو إلى تقديره وإضماره الضرورة، وهو توقف الحكم عليه عقلاً، مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فإضافة التحريم إلى الأعيان ليس بملتزم عقلاً؛ فوجب لذلك إضمار فعل يتعلق به التحريم وهو الوطء على

وإيضاح دلالة الإشارة: أنها دلالة اللفظ على معنى ليس مقصودًا باللفظ في الأصل ولكنه لازم للمقصود، فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل، ^(١) كدلالة ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧] الآية، على صحة صوم من أصبح جنبًا، لأن إباحة الجماع في الجزء الأخير من الليل الذي ليس بعده ما يتسع للاغتسال من الليل يلزم إصباحه جنبًا. وكدلالة قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [سورة الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَفَصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [سورة لقمان: ١٤] على أن أقل أمد الحمل ستة أشهر. ^(٢)

قول، وتقدم في فصل المجلد أن الأصح حملة على إضمار كل الأفعال التي تصلح أن تضاف إلى الأعيان، وهو ما يسمى بعموم المقتضى، فيقدر في الآية تحريم العقد والوطء والاستمتاع. انظر لدلالة الاقتضاء: المسودة ص (٣٥٠)، البحر المحيط (٨٩/٣)، شرح مختصر الروضة (٧٠٩-٧١١)، الكوكب المنير (٤٧٤/٣-٤٧٥)، شرح مختصر الروضة الشري (٦١٨/٢-٦٢٠).

^(١) عرفها بعضهم بأنها: المعنى المستفاد من اللفظ وليس مقصودًا للمتكلم.

^(٢) قال شيخ الإسلام رحمته الله: وأما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه ويجعلون المعنى المشار إليه مفهومًا من جهة القياس والاعتبار فحالم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار، وهذا حق إذا كان قياسًا صحيحًا لا فاسدًا، واعتبارًا مستقيمًا لا منحرفًا. ثم ذكر تفسير {كل شيء هالك إلا وجهه} القصص: ٨٨، بما هو مأثور ومنقول عن السلف والمفسرين؛ من أن المعنى كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه. مجموع الفتاوى (٢٨/٢)، (٣٧٦-٣٧٧).

وذكر ابن القيم رحمته الله للإشارة ثلاثة شروط لا تصح إلا بها: أحدها: أن يكون المعنى صحيحًا في نفسه. الثاني: أن لا يكون في اللفظ ما يُضادُّه. الثالث: أن يكون بينه وبين معنى اللفظ الذي وضع له قدرٌ مشترك يفهم بواسطته. فإذا كانت دلالة الإشارة مؤيدةً بهذه الأصول الثلاثة فهي إشارة صحيحة، ثم ذكر أمثلة:

وأما دلالة الإيحاء والتنبيه: فهي لا تكون إلا على علة الحكم خاصة وضابطها: أن يُذكر وصف مقترن بحكم في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً. ومثاله قوله ﷺ للأعرابي الذي قال له: هلكت واقعت أهلي في نهار رمضان: "أعتق رقبة".^(١) فلو لم يكن ذلك الوقاع علة لذلك العتق كان الكلام معيباً.^(٢)

منها قوله تعالى: {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} [الواقعة: ٧٧ - ٧٩]، فحقيقة هذا أنه لا يمسُّ محله إلا المطهَّر، وإشارته أنه لا يجد حلاوته ويذوق طعمه ويُباشِر حقائقه إلا القلبُ المطهَّر من الأنجاس والأدناس، وإلى هذا المعنى أشار البخاري في صحيحه، فهذه من أصح الإشارات.

ومنها قوله عن نبيه ﷺ: {إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا} [التوبة: ٤٠]، فمن أصح الإشارات إشارة هذه الآية، وهي أن مَنْ صحب رسول الله ﷺ وما جاء به بقلبه وعمله وإن لم يصحبه ببدنه فإن الله معه.

ومنها قول النبي ﷺ: "لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة". فإذا منع الكلب والصورة دخول الملك إلى البيت، فكيف تدخل معرفة الرب ومحبته في قلب ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها؟. فهذه إشارات صحيحة، وهي من جنس مقاييس الفقهاء، بل أصح من كثير منها. الكلام على مسألة السماع ص (٣٩٥-٣٩٨)، وانظر اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦٢٨-٦٣٠)، الكوكب المنير (٣/٤٧٦-٤٧٧)، البحر المحيط (٣/٩٠)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٦٢٠)، فتح الباري لابن حجر (١٣/٥١٧).

(١) البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هي: تعليل الحكم بما اقترن به من الوصف المناسب، كقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٩]، {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما} [النور: ٢]، أي: لأجل السرقة والزنا، فإن المعقول من هذا الكلام أن السرقة علة القطع، والزنا علة الجلد، لكنه ليس مفهوماً بصريح اللفظ ونصه بل من فحواه. شرح مختصر الروضة (٢/٧١٢-٧١٣). ومنهم من جعله من مفهوم الموافقة، كابن القيم رحمته الله. بدائع الفوائد

وكل هذه الثلاثة من دلالة الالتزام، والحق أنها من المفهوم.

أما المفهوم ^(١) فهو قسبان: ١- مفهوم موافقة. ٢- مفهوم مخالفة.

أما مفهوم الموافقة: فهو ما يكون فيه المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق مع كون ذلك مفهوماً من لفظ المنطوق، وعرفه في المراقي بقوله: ^(٢)

إِعْطَاءُ مَا لِلْفِطَةِ الْمَسْكُوتَا مِنْ بَابٍ أَوَّلَى نَفِيًّا أَوْ ثُبُوتًا

وهو أربعة أقسام: لأن المسكوت عنه: تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] فمِثْقَالُ الْجِبَلِ الْمَسْكُوتُ عَنْهُ أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنْ مِثْقَالِ الذَّرَّةِ، وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فأربعة عدول المسكوت عنهم أولى.

وتارة يكون مساوياً كإحراق مال اليتيم وإغراقه المفهوم منعه من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] وكلا هذين القسمين يكون ظنياً وقطعياً، فالأقسام أربعة.

(١٧/٣، ٤٥/٤)، زاد المعاد (٤٠١/٥)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦٢٧-٦٢٨). قال ابن قدامة: وهذا قد يسمى إيهاء وإشارة وفحوى الكلام ولحنه، وإليك الخيرة في تسميته. الروضة ص (٢٦٣).

^(١) وسمي مفهوماً لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فالمفهوم في الأصل لكل ما فهم من نطق أو غيره؛ لأنه اسم مفعول من الفهم، لكن اصطلاحوا على اختصاصه بهذا، وهو المفهوم المجرد الذي لا يستند إلى النطق، فلما فهم من غير تصريح بالتعبير عنه سُمي مفهوماً. الكوكب المنير (٣/٤٨٠)، البحر المحيط (٣/٨٨).

^(٢) مراقي السعود رقم البيت (١٤٥).

وستأتي هذه المسألة بإيضاح إن شاء الله تعالى في القياس.^(١)

(١) مفهوم الموافقة حجة، ونقله بعضهم إجماعاً لتبادر فهم العقلاء إليه. قال الزركشي: اتفقوا على العمل به إذا كان جلياً وتنازعوا في المظنون فيه. اهـ.

قال شيخ الإسلام: ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر؛ كالذين يقولون: إن قوله: {فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفْ} لا يفيد النهي عن الضرب، وهو إحدى الروايتين عن داود؛ واختاره ابن حزم، وهذا في غاية الضعف بل وكذلك قياس الأولى.. فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا. الفتاوى (٢٠٧/٢١)، الفتاوى الكبرى (٣٣٦/١).

وقال رحمه الله: في إنكار الظاهرية لمفهوم الموافقة: وجهه العلماء يرون أن مثل هذا من نقص العقل والفهم، وأنه من باب السفسطة في جحد مراد المتكلم. الفتاوى (٢٧٠/٢٧) - (٢٥١)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام (٧٨٨/٢ - ٧٩٩). وانظر رد ابن القيم على من أنكره بكلام جيد في إعلام الموقعين (٢١٧/١ - ٢١٨، ١٣٠ - ١٣٨، ١٣٨/٢، ١٣٤٧) بدائع الفوائد (٤٥/٤، ١٢٩)، زاد المعاد (٧٧٥/٥)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٦٣٢/٢ - ٦٣٤).

ويشترط لصحة مفهوم الموافقة شروط: الشرط الأول: فهم المعنى في محل النطق، أي أن يكون المعنى الذي من أجله ثبت الحكم في المنطوق واضحاً، فمثلاً: {فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفْ} ورد إكراماً واحتراماً لهما. الشرط الثاني: أن يكون هذا المعنى موجوداً في المسكوت عنه، لأن قول: أف، إهانة والإهانة بالضرب أعظم.

ويكون المفهوم قطعياً إذا حصل القطع بهذين الشرطين، كالأمثلة المتقدمة، ويكون ظنياً إذا وجد الظن في هذين الشرطين أو أحدهما. مثاله: أنه لا شفعة لذي على مسلم لقول النبي ﷺ في الصحيحين: "وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقة" فإذا كان ليس لهم في الطريق حق، فالشفعة أخرى أن لا يكون لهم فيها حق.

ويسمى مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب وتنبيه الخطاب، وهذه الثلاثة أشهر، وقد يسمى لحن الخطاب ومفهوم الخطاب، ويسميه الحنفية دلالة النص.

واعلم أن مذهب الجمهور هو كون هذا النوع من المفهوم.

وذهب جماعة منهم الشافعي إلى أنه قياس، وهو المسمى عندهم بالقياس في معنى الأصل.

وذهب قوم إلى أنه مجاز من إطلاق البعض وإرادة الكل.

وذهب قوم إلى أن العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لثبوت الحكم في المذكور خاصة إلى ثبوته في

المذكور والمسكوت عنه معاً.^(١)

فائدة: المفهوم الأولوي قد يكون في الأكثر كما مرّ، وقد يكون في الأقل، كقوله تعالى: {وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدَّهُ إِلَيْكَ} آل عمران: ٧٥، مفهومه أن أمانته في الدرهم من باب أولى. انظر: البحر المحيط (٣/٩١-٩٥)، روضة الناظر ص (٢٦٣-٢٦٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٧١٧-٧٢٥)، الكوكب المنير (٣/٤٨١-٤٨٨)، المسودة ص (٣٤٦-٣٤٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٤٠-٥٤٢)، شرح الشثري لمختصر الروضة (٢/٦٢٢-٦٢٨)، معالم في أصول الفقه ص (٤٥٧).

^(١) وعلى قول الجمهور -وهو الصحيح- تكون دلالة لغوية تفهم من اللغة، واستدلوا: ١- بأن مفهوم الموافقة قاطع يسبق إلى الفهم بلا تأمل؛ فلا يكون قياساً، فلا بد في القياس من التأمل والنظر في تحقيق أركانه، ولا كذلك هذا، فإن السامع بمجرد سماعه: {فلا تقل لهما أف} [الإسراء: ٢٣] يسبق إلى فهمه النهي عن الضرب بلا تأمل. أجاب الآخرون: بأنه قياس جلي، فلا يلزم من كونه قاطعاً يسبق إلى الفهم بلا تأمل أن لا يكون قياساً، والقياس الجلي شأنه ذلك.

استدل الجمهور ٢- بأن العرب وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في تأكيد الحكم في محل السكوت؛ لأنه أدل من التصريح بالحكم فيه، فقولهم: فرسك لا يلحق غبار فرسي، أبلغ من قولهم: فرسك لا يسبق أو لا يلحق فرسي. ٣- شرط هذا المفهوم فهم المعنى في محل النطق وكونه أشد مناسبة للحكم في محل السكوت، ولو كان قياساً لما اشترط هذا الشرط.

وأشار إلى هذه الأقوال في المراقي بقوله: ^(١)

دَلَالَةُ الْوَفَاقِ لِلْقِيَاسِ وَهُوَ الْجَلِي تَغْزَى لَدَى أَنْاسٍ
وَقِيلَ لِلْفَظِ مَعَ الْحَاجِزِ وَعَزَوْهَا لِلنَّقْلِ ذُو جَوَازِ

٤- كل الناس يفهمون مفهوم الموافقة، بخلاف الدلالة القياسية فإنها لا يفهمها إلا علماء الشريعة. ٥- لأن العرب قبل نزول الشرع كانوا يفهمونه ويعملون به.

وعلى هذا القول سواء قيل: فُهِمَتْ دلالاته من السياق والقرائن -وهو الأقرب- أو قيل: بالعرف اللغوي، أو قيل: إنه حقيقة أو مجاز، فدلالته من اللغة، فالقول الثالث والرابع اللذان ذكرهما المؤلف هما تابعان لقول الجمهور.

استدل الآخرون: بأن أركان القياس الأربعة موجودة فيه: الأصل: وهو تحريم التأفيف، والفرع: وهو تحريم الضرب، والعلة: وهو تعظيم الوالدين، والحكم: وهو التحريم. فاجتمعت أركان القياس فيه.

فصل شيخ الإسلام في ذلك أنه بحسب مقصود المتكلم، فإن كان يقصد العموم وذكر واحداً تنبيهاً، أو ينبه بالأدنى على الأعلى، فهذا مفهوم موافقة وجعله من باب القياس غلط، وإن كان لا يقصد العموم وإنما أراد الصورة المذكورة فيما يفهم من كلامه فليس مستفاداً من اللفظ فهو قياس، قال: فالعموم هنا معنوي محض، وهناك لفظي ومعنوي.

فتدبر هذا فإنه فصل بين المتنازعين من أصحابنا وغيرهم في التنبيه هل هو مستفاد من اللفظ أو هو قياس جلي؟ لتعلم أنه قسمان. والفرق: أن المستفاد من اللفظ يريد المتكلم به العموم. ويمثل بواحد تنبيهاً. الفتاوى (١٥/٤٤٧)، المسودة (٣٤٧).

فائدة الخلاف: من قال دلالاته لغوية يعامله معاملة النص، بخلاف من قال دلالاته قياسية فيعامله معاملة القياس، فمثلاً: هل يجوز النسخ به؟ إن قلنا: دلالاته لفظية جاز وإلا فلا، وكذا إن كان قياساً قديم عليه الحديث، وإلا فلا.

^(١) المراقي رقم (١٤٧-١٤٨).

وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق،^(١) كقوله ﷺ: "في الغنم السائمة الزكاة"^(٢) فالمنطوق السائمة، والمسكوت عنه المعلوفة، والتقيد بالسوم يفهم منه عدم الزكاة في المعلوفة، ويسمى دليل الخطاب، وتنبيه الخطاب.^(٣) وهو ثمانية أقسام:^(٤)

(١) عرفه ابن قدامة بأنه: دلالة تخصيص شيء بحكم يدل على نفيه عما عداه. الروضة ص (٢٦٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٢٧). وعرفه الزركشي بأنه: إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت. البحر المحيط (٣/٩٦). ذكر شيخ الإسلام: أن مفهوم المخالفة دليل لغوي لفظي، فقال: دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم والإطلاق والتقيد وهو دلالة من دلالات اللفظ.. وقال: بخلاف المفهوم؛ فإنه دليل في اللغة. وقال ﷺ: القول بهذه الدلالة مذهب جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً من المالكية والشافعية والحنبلية؛ بل هو نص هؤلاء الأئمة، وإنما خالف طوائف من المتكلمين مع بعض الفقهاء... فمن نسب خلاف هذا القول إلى مذهب هؤلاء كان مخطئاً. الفتاوى (١٣٦/٣١-١٣٧).

(٢) البخاري رقم (١٤٥٤) من حديث أنس عن أبي بكر رضي الله عنهما.

(٣) سُمي دليل الخطاب: لأن دليله من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب. البحر المحيط (٣/٩٦)، الكوكب المنير (٣/٤٨٩).

(٤) ذكر الأمدى والقرافي والزركشي أنها عشرة أقسام، وأكثر الأصوليين يذكرون أقل من ذلك، لأن بعض الأقسام يدخلونها تحت مفهوم الصفة. شرح تنقيح الفصول ص (٥٣)، البحر المحيط (٣/٩٦)، دلالات الألفاظ (٢/٨١٠).

والخلاف فيها ليس واحداً فبعضها رده أكثر منكري مفهوم المخالفة، وبعضها رده بعضهم.

١- مفهوم الحصر، وأقوى صيغ الحصر: النفي والإثبات نحو: "لا إله إلا الله" فالأصوليون يقولون: منطوقها نفي الألوهية عن غيره جل وعلا، ومفهومها إثباتها له وحده جل وعلا، والبيانون يعكسون.

قلت: الحق الذي لا شك فيه أن النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح، فلفظة (لا) صريحة في النفي، ولفظه (إلا) صريحة في الإثبات، فعدُّ مثل هذا من المفهوم غلط فيما يظهر لي، وقد نبه عليه صاحب نشر البنود.^(١)

وإنما يكون للحصر مفهوم في الأدوات الأخر

نحو: (إنما)،^(٢)

(١) الجمهور على أنه من المفهوم، وذكر صاحب نشر البنود أن النفي والإثبات أقوى مفاهيم المخالفة، قال: وإنما كان أقوى لأنه قيل: إنه منطوق بالصراحة والوضع، لسرعة تبادل الإثبات منه إلى الأذهان، ورجحه القرافي، وذكر أنه هو الصواب. نشر البنود (١/١٠٤).

قال القرافي: وأما بالنفي قبل إلا نحو: ما قام إلا زيد. فظاهر أنه ليس مفهوماً، وأما في تقديم المعمولات أو المبتدأ مع الخبر فيترجح أنه مفهوم. شرح تنقيح الفصول ص (٥٦).

(٢) (إنما) لا يقع بعدها إلا جملة خبرية، وهي تفيد حصر المبتدأ في الخبر في الجملة الاسمية، والفعل في الفاعل في الجملة الفعلية، لأن الجملة الخبرية إما اسمية نحو: "الولاء لمن أعتق"، "وإنما الأعمال بالنيات"، أو فعلية نحو قوله تعالى: {إنما نملی لهم ليزدادوا إثماً} [آل عمران: ١٧٨].

وإذا كانت للحصر فلها مفهوم مخالفة بأن ينفي الحكم عما سوى المحصور، وقد يقال للحصر الاختصاص.

وكون (إنما) للحصر قول الجمهور فلها مفهوم، خلافاً لأكثر الحنفية وجماعة بأنها لتأكيد الإثبات فقط. استدلل الجمهور: بتبادر الفهم إلى الحصر بدون حاجة إلى دليل، وأيضاً بفهم ابن عباس لحديث: "إنما الربا في النسيئة" (البخاري تحت رقم (٢١٧٨) مسلم (١٥٩٦))

عن ابن عباس عن أسامة رضي الله عنهم) حصر الربا في النسيئة، حتى إنه كان لا يحرم إلا بيع الربويات نسيئة، وكان يميز التفاضل فيها، وشاع في الصحابة ذلك ولم ينكر، وإنما تراجع عن ذلك بدليل.

وبأنه قد جاء حصر متفق عليه كقوله عز وجل: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ} [الكهف: ١١٠]، فليكن غيره كذلك، وبأنه قد وردت مفسره بصريح الحصر، كقوله تعالى: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ} [الرعد: ٧]، فسرهما قوله سبحانه: {إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ} فاطر: ٢٣، وحديث: "إنما الأعمال بالنيات" فسرته رواية: "لا عمل إلا بنية". قال ابن القيم: "إنما" تفيد الحصر مطلقاً. اهـ.

وقد ترد "إنما" لتحقيق منصوص عليه لا لنفي غيره نحو: "إنما الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم". و"أنما" المفتوحة في الحصر كالمكسورة.

شرح مختصر الروضة (٧٣٩-٧٤٩)، البحر المحيط (١٣٤-١٣٥)، الكوكب المنير (٥١٥-٥١٨)، الروضة ص (٢٧١-٢٧٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٥٨)، شرح مختصر الروضة للشري (٦٤٤-٤٤٦)، المسودة ص (٣٥٤)، مفتاح دار السعادة (٣٨٤/١)، إعلام الموقعين (١٧٣/٤)، اختيارات ابن القيم (٦٤٥-٦٤٦).

وتقديم المعمول،^(١) وتعريف الجزأين،^(٢) ونحو ذلك.

(١) نحو: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: ٥] أي نخصك بالعبادة والاستعانة، وهذا معنى الحصر. ونحو {وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ} [الأنبياء: ٢٧]، وسواء كان الحصر في المفعول، كما تقدم في {إِيَّاكَ نَعْبُدُ}، أو الحال والظرف والخبر بالنسبة إلى المبتدأ، نحو: تيمي أنا. قال بعضهم: لا خلاف في إفادة هذا الحصر عند القائلين به من جهة المفهوم لا المنطوق. اهـ لكن قد وجد الخلاف، قال أبو حيان: الذي نُصَّ عليه أن التقديم للاهتمام والعناية، فكأنهم يقدمون الذي شأنه أهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً مهتماً بهما. اهـ.

قال الزركشي: والحق أن التقديم يفيد الاهتمام، وقد يفيد مع ذلك الاختصاص بقرائن، وهو الغالب.. والذي عليه محققو البيانين أن ذلك غالب لا لازم، بدليل قوله تعالى: {كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ} [الأنعام: ٨٤] أي: فليس ذلك خاصاً بنوح عليه السلام. البحر المحيط (٣/١٣٩-١٤٠)، الكوكب المنير (٣/٥١٢-٥٢٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص(٥٦٠).

(٢) هذه الصيغة هي الثالثة في الحصر بعد (إنما)، والمراد حصر المبتدأ في الخبر سواء كان الخبر مقروناً باللام نحو: العالم زيد، أو مضافاً نحو: صديقي زيد، يفيد حصر المبتدأ في الخبر عند عدم قرينة، وفيه خلاف في كونه للحصر، ثم اختلف القائلين بالحصر هل هو منطوق أو مفهوم، فحديث: "تحریمها التكبير، وتحليلها التسليم" (أبوداود (٦١) الترمذي (٢٣٨) ابن ماجه (٢٧٥) أحمد (١/١٢٣، ١٢٩) عن علي عليه السلام، وله طرق يثبت بها. الإرواء رقم (٣٠١) يفيد الحصر نطقاً؛ لأنه مضاف إلى ضمير عائد إلى الصلاة.

وبه احتج الجمهور على تعيين لفظي التكبير والتسليم في الصلاة، ومنعه الحنفية لإنكارهم مفاهيم المخالفة، ورُدَّ عليهم بأن التعيين مستفاد من الحصر المدلول عليه بالمبتدأ والخبر، فإن التحريم منحصر في التكبير كانحصار زيد في صداقتك، إذا قلت: صديقي زيد. أما إذا كان الخبر نكرة، نحو: زيد قائم، فالأصح أنها لا تفيد الحصر، كما في الحديث: "الصيام جنة" فإنه لا يمنع أن يكون غيره أيضاً جنة. الكوكب المنير (٣/٥١٨-٥٢٠)، البحر المحيط (٣/١٣٥-١٣٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٥٠-٧٥٣)، شرح تنقيح

٢- ومفهوم الغاية، نحو: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٠] ومفهومه أنها إن نكحت زوجاً غيره حلت له. ^(١)

٣- ومفهوم الشرط، نحو: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ﴾ [الطلاق: ٦] الآية، يفهم منه أن غير الحوامل لا نفقة لهن.

الفصول ص (٥٨-٥٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٥٩-٥٦٠)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٦٤٦-٦٤٧).

^(١) هو مد الحكم إلى غاية بلى أو حتى، فيكون ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، ففي الآية: تحل له بعد نكاح زوج غيره، وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ونص عليه الشافعي وهو قول الجمهور، وقد اعترف به جمع من منكري المفهوم، قال ابن النجار: وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم، وهو أقوى من مفهوم الشرط، لأنهم أجمعوا على تسميتها حروف الغاية، وغاية الشيء نهايته فإذا انتهى وانقطع لم يكن بعده إلا ضده، فلو ثبت الحكم بعدها لم يُفد تسميتها غاية.

وخالف أكثر الحنفية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين فذهبوا إلى المنع. والكلام هنا فيما بعد الغاية، ففي نحو قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمُرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] ثلاثة أمور: غسل ما دون المرفق وهو بالمنطوق، وعدم غسل ما بعد المرفق، وهو مفهوم المخالفة.

وغسل المرفق وهو الخلاف في أن الغاية هل تدخل؟ فيه أقوال، والأظهر أنه لا تدخل إلا بدليل أو قرينة، لأنه مسكوت عنه، ومن القرائن: أن تكون الغاية من جنس ما قبلها فتدخل، وإن لم تكن من جنسه فلا تدخل، مثال ما دل دليل على دخوله قوله سبحانه: ﴿إِلَى الْمُرَافِقِ﴾، ومثال ما لا يدخل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٢٦٦، ٤٨٦، ٤٩٠)، البحر المحيط (٣/١٣٠-١٣١)، المسودة ص (٣٥٦-٣٥٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٥٧-٧٦١)، الكوكب المنير (٣/٥٠٦-٥٠٧)، الروضة ص (٢٧٢-٢٧٣)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٦٤٨-٦٤٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٤٩-٥٥١).

٤- ومفهوم الوصف، نحو: "في الغنم السائمة زكاة".

٥- ومفهوم العدد، نحو: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] يفهم منه أنه لا يجلد أكثر من ذلك.

٦- ومفهوم الظرف زماناً كان أو مكاناً، مثال الزماني: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] يفهم منه أنه لا حج في غيره. ومثال المكاني: ﴿وَأَشْرُّ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، يفهم منه أنه لا اعتكاف في غير المسجد عند من يقول ذلك. (١)

٧- ومفهوم العلة، نحو: أعط السائل لحاجته، يفهم منه أنه لا يعطي غير المحتاج. (٢)

(١) مفهوم الظرف الزماني حجة عند الشافعي، فلو قال لو كيله: بع يوم الخميس، تعين عليه، لأنه قد يحتاج إلى بيعه في ذلك الوقت، وليس له أن يبيعه في غيره، وكذا المكاني نحو: جلست أمام زيد، مفهومه أنه لم يجلس عن شماله، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وهو حجة عند الشافعي أيضاً، فلو قال لو كيله: بع في مكان كذا، تعين على الأصح.

وأدخلهما كثير من الأصوليين في مفهوم الصفة، لأن الطرفين يقدر فيهما الصفة. فإذا قلت: زيد في الدار، فالمراد كائن فيها. وإذا قلت: القيام يوم الجمعة، فالمراد واقع يوم الجمعة، والكون والوقوع صفتان. البحر المحيط (٣/١٢٨-١٣٠)، الكوكب المنير (٣/٥٠٢).

ومفهوم الحال، أي تقييد الخطاب بالحال، نحو: {ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد}، قال السمعاني: إنه كالصفة. اه وهو ظاهر؛ لأن الحال صفة في المعنى فيد بها. ولم يذكره أكثر المتأخرين لرجوعه إلى الصفة. البحر (٣/١٢٨)، الكوكب (٣/٥٠٢).

(٢) هو تعليق الحكم بالعلة، كحرمت الخمر لإسكارها، والسكر لحلاوته، يدل على أن غير المسكر لا يحرم. والفرق بين هذا والصفة أن الصفة قد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون بل تنتم للعلة كوصف السوم في بهيمة الأنعام، فإن العين -كالغنم- هي العلة، والسوم

٨- ومفهوم اللقب، وهو أضعفها، وضابط اللقب عند الأصوليين: هو كل اسم جامد سواء كان اسم جنس، أو اسم جمع، أو اسم عين، لقباً كان أو كنية أو اسماً. ^(١)

متمم. والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد، ومنكر مفهوم الصفة ينكره لا سيما إذا جاز تعليل الحكم بعنتين. البحر المحيط (١١٩/٣)، سرح مختصر الروضة (٧٧٨/٢-٧٧٩)، الكوكب المنير (٥٠١/٣-٥٠٢)، العقد المنظوم (٢٦٠/١-٢٦١)، شرح تنقيح الفصول ص (٥٦).

^(١) ويسمى مفهوم الذات، وضابطه: تعليق الحكم على أسماء الذوات، إما في علم أو اسم جنس، فالعلم نحو قضية الزبير لما حكم النبي ﷺ له بأن يحبس الماء إلى الجدر، (مسلم ٢٣٥٧) عن عبد الله الزبير رضي الله عنهما) فهل هو خاص بالزبير؟ واسم الجنس كقولنا: في الغنم الزكاة، مفهومه أن ما ليس بغنم لا زكاة فيه. والفرق بينه وبين غيره من المفهومات، أن الصفات والشروط ونحوهما فيها معنى التعليل، وترتيب الحكم عليها يقتضي عليتها لذلك الحكم. بخلاف قولنا: زيد والغنم، فإنها جامدة، لا تشعر بتعليل، فلا يكون عدمها علة لشيء، فلا يثبت عدم الحكم في صورة المسكوت عنه، فهذا هو سبب هذا الضعف، وقلة القائلين به.

نسب القول به إلى مالك وأحمد وداود والدقاق وجماعة من الشافعية، احتجوا بأنه يميز مسماه كالصفة، وبأنه لو لم يدل التخصيص بالذكر على أن المسكوت يخالف المنطوق لبطلت فائدة تخصيصه بالذكر.

استدل الجمهور بأنه لو كان حجة لبطل القياس مطلقاً أو غالباً أو كثيراً، إذ القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بالجامع المشترك؛ فلو صح لكان النص على الأصل مفيداً انتفاء الحكم عن غيره؛ فلا يصح الإلحاق والقياس. أجابوا: بأن المتبع في الأحكام الأرجح فالأرجح، ولا يمنع أن يفيد القياس من الظن أرجح مما يفيد المفهوم؛ فيقدم.

قال الجمهور: لو كان مفهوم اللقب حجة، لكان القائل: عيسى رسول الله، كافراً، لدلالته على نفي الرسالة عن بقية الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. أجابوا: بأنه إن تبَّه

فلو قلت: جاء زيد، لم يفهم منه عدم مجيء عمرو، بل ربما كان اعتباره كفرةً، كما لو قيل: محمد رسول الله، يفهم من مفهوم لقبه أن غيره لم يكن رسول الله. ^(١)

لمفهوم لفظه هذا وأراد، حكم بكفره، لكن المتكلم قد لا يتنبه له، خصوصاً هذا المفهوم فإنه وإن احتج به، لكنه من أضعف المفهومات. قال الجمهور: لو كان حجة لكان قول القائل: زيد يأكل، نافياً للأكل عن غير زيد. أجابوا بالتزامه، وإنما لا يفهم ذلك منه من لا يعتقد صحة مفهوم اللقب، أو لدليل خارج. هناك قول ثالث: بأنه إن كان مشتقاً فهو حجة، لأنه يشبه الصفة، نحو: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل". مفهومه أن غير المطعوم ليس كذلك. وأما الاسم الجامد فلا مفهوم له.

^(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله: هذا المفهوم أضعف المفاهيم، ولهذا كان جماهير أهل الأصول والفقه على أنه لا يحتاج به.. لكن إذا كان في سياق الكلام ما يقتضي التخصيص فإنه يحتاج به على الصحيح، كقوله: {ففهمناها سليمان} الأنبياء: ٧٩، وقوله: {كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون} المطففين: ١٥.

وأما إذا كان التخصيص لسبب يقتضيه فلا يحتاج به باتفاق الناس.. والتخصيص بالذكر إذا كان لسبب يقتضي ذاك لم يقتض الاختصاص بالحكم.. كما أنه لما قال للمضروب الذي نهى عن لعنه: «دعه فإنه يجب الله ورسوله»، لم يكن هذا دليلاً على أن غيره لا يجب الله ورسوله، بل ذكر ذلك لأجل الحاجة إليه لينهى بذلك عن لعنه. منهاج السنة (٣٣١/٧) - (٣٣٣)، دلالات الألفاظ (٨٢١/٢ - ٨٢٥)، وأشار أيضاً إلى أنه حجة إذا دل عليه السياق ابن القيم رحمه الله. انظر: كتاب الصلاة ص (٦٥ - ٦٦)، إعلام الموقعين (٥١/٢)، اختيارات ابن القيم الأصولية (١٤٣/٢ - ١٤٤).

قال الزركشي: والتحقيق أن يقال: إنه ليس بحجة إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل، فإن وجد كان حجة. قال ابن دقيق العيد، قوله: "إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها" لأجل تخصيص النهي بالخروج للمساجد، فيقتضي بمفهومه جواز المنع في غير المساجد، ولا يقال: إنه مفهوم لقب، لأن التعليل هنا موجود، وهو أن المسجد فيه معنى مناسب وهو محل العبادة، فلا يمنع من التعبد. اهـ

وأشار في المراقي إلى أقسامه ومراتبه بقوله: ^(١)

وهو ظرفٌ علّةٌ وعدد ومنه شرط غاية تُعتمد
والخصر والصفة مثل ما علم من غنم سامت وسائم الغنم
أضعفها اللقب وهو ما أُبي من دونه نظم كلام العرب
فالشرط فالوصف الذي يُناسب فمطلق الوصف الذي يُقارب
فعدد نُمتّ تقديم يلي وهو حجة على النهج الجلي

واعلم أن أبا حنيفة رحمته الله لا يقول بمفهوم المخالفة من أصله. ^(٢)

وكذا يقال في اختصاص إزالة النجاسة بالماء والتيمم بالتراب معنى لا يوجد في غيرهما. ولو قال لو كيله: بع هذا من زيد، تعين عليه بيعه منه، فلا يبيعه من غيره، لأنه قد يكون للموكل غرض في تخصيص زيد، ففيه رائحة التعليل، فلهذا قلنا به. البحر المحيط (١٠٧/٣-١١٠). قال ابن بدران: إذا دلت القرينة على العمل به فذلك ليس إلا للقرينة، فهو خارج محل النزاع. نزهة الخاطر (٢٢٥/٢)، وانظر: العقد المنظوم (٢٦٨/١-٢٧٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٧٠-٢٧١)، شرح مختصر الروضة (٧٧١/٢-٧٧٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٥٥-٥٥٢)، الكوكب المنير (٥٠٩/٣-٥١١)، شرح مختصر الروضة للشرقي (٦٥٧/٢-٦٥٩).

^(١) مراقي السعود، رقم الآيات (١٥٤-١٦٠).

^(٢) استدلل الجمهور لحجية مفهوم المخالفة: بأنه لو كان المخصوص مساوياً للمسكوت عنه في الحكم لكان تخصيص أحدهما مع استوائهما عيًّا من المتكلم، إذ يلزم منه أمور باطلة: أحدها: أنه عدول عن الأخصر لا لفائدة، إذ قوله: في الغنم الزكاة، أخصر من قوله: في سائمة الغنم الزكاة.

والثاني: أنه ترجيح من غير مرجح، إذ ليس قوله: في سائمة الغنم الزكاة، بأولى من قوله: في معلوفة الغنم الزكاة.

والثالث: أن استواءهما في الحكم يطل فائدة تخصيص أحدهما بالذكر، إذ لا أولوية له بالتخصيص.

أجاب الآخرون: لا نسلم أنه يطل فائدة التخصيص، بل للتخصيص مع استوائهما في الحكم فوائد: إما عدم الشعور بالمسكوت، أو عدم قصد بيان حكمه، أو كون المسكوت أولى بالحكم منه، أو كونه مساوياً له في بادئ الرأي، أو كونه سئل عن المنطوق، أو كونه قد جرى بسبب أو جب بيان المنطوق، أو كون الحاجة داعية إلى بيان المنطوق، أو كون الغالب على أفراد ذلك النوع هو المنطوق، وغير ذلك من الفوائد.

أجاب الجمهور: بأن ما ذكرتموه لا ينافي ما نقوله، بل جعل ما ذكرناه من جملة فوائد تخصيص الشيء بالذكر أولى، بكثير لفوائده، فإن تكثير فوائد الكلام أولى من تقليلها. **وأيضاً:** نإجماع الفصحاء والعقلاء على فهم اختصاص الشيء بالحكم لاختصاصه بالذكر:

فأما الفصحاء فكحديث أبي ذر رضي الله عنه أنه لما سمع النبي ﷺ، يقول: "يقطع الصلاة الكلب الأسود"، فقال: يا رسول الله، ما بال الكلب الأسود من الأحمر من الأصفر؟ مسلم (٥١٠) وكذلك الراوي عن أبي ذر سأل أبا ذر عن ذلك؛ فدل على أنها فهم من تخصيص الأسود بالذكر اختصاصه بقطع الصلاة. ومن ذلك قول يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ فلم ينكر عليهما النبي ﷺ ما فهما لكنه بين لهم الرخصة، (مسلم ٦٨٦) وغير ذلك من الأدلة.

وأما العقلاء فلو قال: اليهودي أو النصراني إذا نام غمض عينيه، لسخر كل عاقل منه وضحك عليه، لعلمهم بأن ذلك لا يختص باليهودي والنصراني، وإذا قال الخصم عند الخصام: أنا لست بناقص عقل، يفهم منه اتهامه لخصمه بذلك، وما ذاك إلا للدلالة التخصيص اللفظي على التخصيص المعنوي. لهذا قال شيخ الإسلام: ولهذا كان نفاة المفهوم يحتاجون في مواضع كثيرة بمفهومات؛ لأنهم لا يمنعون أن يظهر قصد التخصيص في بعض المفهومات. الفتاوى (١٣٩/٣١).

لكن لو كان التخصيص بالذكر سبب غير الاختصاص بالحكم لم يكن مراداً بالاتفاق. قاله ابن القيم. وقال شيخ الإسلام: فإذا علم أو غلب على الظن أن لا موجب للتخصيص بالذكر من هذه الأسباب ونحوها علم أنه إنما خصه بالذكر لأنه مخصوص بالحكم. الفتاوى

تنبيه:

الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب: أن تخصيص الغنم بالسوم مثلاً، لو لم يكن للفرق بين السائمة وغيرها في الحكم لكان تطويلاً بلا فائدة، بخلاف: جاء زيد، فإن تخصيصه بالذكر ليتمكن إسناد المجيء إليه، إذ لا يصح الإسناد بدون مسند إليه.

إذا علمت هذا فاعلم أن المؤلف رحمه الله لم يذكر دلالة الإشارة التي بيننا أصلاً، وإنما أطلق الإشارة على الإيحاء الذي بيننا، وأطلق التنبيه على مفهوم الموافقة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وذكر لمفهوم المخالفة ست درجات: ^(١) الأولى: مفهوم الحصر، وصيغ الحصر كثيرة، كالنفي والإثبات و(إنما)، والتحقيق أنها أداة حصر كما يدل عليه جعلها في القرآن كثيراً في موضع النفي والإثبات نحو: ﴿أَتَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَحْدٌ﴾ [الكهف: ١١٠] ﴿إِنَّمَا تَجَزَّوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ الطور: ١٦. وتقديم المعمول، وتعريف الجزأين ونحو ذلك.

(١٣٨/٣١). وسيأتي إن شاء الله في شروط مفهوم المخالفة ذكر هذه الأسباب، إن شاء الله تعالى. انظر: الصواعق المرسلة (٢٤٤/١)، تهذيب السنن (٧١/١)، البحر المحيط (١٠٢/٣)، شرح مختصر الروضة (٧٢٣/٢-٧٣٠)، الكوكب المنير (٤٨٩/٣)، شرح مختصر الروضة للشثري (٦٣٢/٢-٦٣٧).

(١) ذكر ابن قدامة قبلها صيغ الحصر، ثم ذكر الدرجات الست، وأولها: مفهوم الغاية. انظر الروضة ص (٢٧٥-٢٧٠).

الثانية: الشرط، قال: وأنكر مفهوم الشرط قوم. قلت: ومن أنكره الباقلاني.^(١)

(١) مفهوم الشرط: هو تعليق الحكم على شرط يفيد انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، نحو: {وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن} [الطلاق: ٦]، يفيد انتفاء وجوب الإنفاق عند انتفاء الحمل. فيتعلق الإنفاق بوجود الحمل إجماعاً، وينتفي بعدمه عند القائلين بالمفهوم وهم الجمهور.

وهو من أقوى المفاهيم كما قال شيخ الإسلام وابن القيم والزرکشي وغيرهم، ولهذا قال به بعض من أنكر مفهوم الصفة، فالخلاف فيه أضعف من الخلاف في مفهوم الصفة. والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي الذي لا بد فيه من أداة الشرط "إن" أو إحدى أخواتها، الذي هو بمنزلة السبب الأصولي، وليس المراد الشرط الشرعي الأصولي ولا العقلي، وقد تقدم بيانها. وكثير ممن أثبتته يقدمه على مفهوم الصفة.

استدل من أنكره وهم الحنفية بأن تعليق الحكم بشرط لا يمنع تعليقه بشرط آخر، فالآية السابقة لا تدل على نفي النفقة عن غير الحامل، لأنه قد يكون للنفقة حالة أخرى وسبب آخر يقتضيه، كالمطلقة في العدة تجب لها النفقة.

وأجيب بأن الكلام عن الشرط المذكور وهو الحمل، والأصل التعليق على شرط واحد؛ لأنه كافٍ -بتقدير الله سبحانه- بتصحيح تأثير المؤثر، والأصل عدم وجود شروط أخرى أو أسباب أخرى للحكم إلا بدليل مستقل، وإذا وجد دليل خارجي فهذا خارج عن محل النزاع، ومع ذلك فإذا ثبت وجود دليل آخر يدل على اشتراط أمر آخر اعتبرناه لوجود الدليل الآخر.

والحاصل: أنه لا خلاف في انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، ولكن هل الدال على الانتفاء صيغة الشرط كما قال الجمهور، أو البقاء على الأصل وهو الاستصحاب؟ فمن جعله حجة قال بالأول، ومن أنكره قال بالثاني. انظر: البحر المحيط (٣/١١٩-١٢٢)، الفتاوى (١٩/٩١)، كتاب الصيام من شرح العمدة لشيخ الإسلام (١/١٤٧)، دلالات الألفاظ (٢/٨١٦)، المسودة ص (٣٥٧)، تهذيب السنن (١/٦١)، اختيارات ابن القيم (٢/٦٤١-٦٤٢).

الثالثة: الوصف،^(١) وجعله المصنف درجتين:

إحدهما: أن يذكر الوصف قيدًا للاسم العام.^(٢)

(٦٤٢)، الكوكب المنير (٥٠٦-٥٠٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٧٦١-٧٦٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٤٩-٥٤٨)، شرح مختصر الروضة للشري (٦٥٠/٢).

(١) وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة، فيشمل التقييد بالنعت والحال والإضافة وغيرها، وقال بمفهومه الجمهور، فهو عندهم حجة، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه وطائفة من الشافعية وجماعة من المالكية.

استدل الجمهور: بأنه لو لم يدل عليه لغة لما فهمه أهلها، قال رسول الله ﷺ: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته"، أي مطل الغني، وكما في الصحيحين "مطل الغني ظلم". وفيهما "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً" قال أبو عبيد في الأول: يدل على أن لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه، وفي الثاني مثله، وقيل له في الثالث: المراد شعر الهجاء. فقال: لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليله كذلك. ولأنه يحسن الاستفهام فيه كقول القائل: لا تشرب الخمر؛ لأنه يوقع العداوة، فيقال له: فهل أشرب النبيذ؟ ولا ينكر أحد استفهامه هذا.

(٢) هو تعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة، فيكون مستدرجاً لعمومه بخصوص الصفة، فيدل أن الحكم لا يشمل جميع الأفراد، وإنما الصفة هي المرادة. قال الإمام الشافعي رحمه الله: ومعقول في لسان العرب أن الشيء إذا كان له وصفان، فوصف أحدهما بصفة أن ما لم يكن فيه تلك الصفة بخلافه. اه وقال شيخ الإسلام: والصفة إذا لم تكن مبينة لحال الموصوف فإنها تكون مقيدة له، وميزة له عما شاركه في الاسم. اه ومن أمثلته: حديث ابن مسعود قال رسول الله ﷺ: "من مات يشرك بالله دخل النار"، وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. (البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (٩٢)). وهذا من ابن مسعود قول بالمفهوم.

والثانية: أن يذكر قيداً غير العام، لا للفظ الشامل لجميعها. الأولى أقوى من الثانية. ^(١) ومثال الأولى: "في الغنم السائمة زكاة". ومثال الثانية: "الثيب أحق بنفسها من وليها". ^(٢)

والفرق بين المسألتين: أن التلفظ باسم الغنم في الأولى تدخل فيه السائمة والمعلوفة، فلا يمكن أن يكون غافلاً عن المعلوفة لدخولها في لفظة (الغنم)، فيعلم أنه ما خص السائمة إلا لمخالفة حكمها لحكم المعلوفة، ^(٣) بخلاف لفظ الثيب في

^(١) ولقوتها أقرّ بها بعض من أنكر مفهوم الصفة، قال شيخ الإسلام في ضمن كلام له: هذا من باب مفهوم الصفة الخاصة المذكورة بعد الاسم العام، وهذا قد وافق عليه كثير ممن خالف في الصفة المبتدأة، حتى إن هذا المفهوم يكون حجة في الاسم غير المشتق؛ كما احتج به الشافعي وأحمد في قول النبي ﷺ: "جعلت لي الأرض مسجداً، وجعلت تربتها طهوراً". مجموع الفتاوى (١٣٧/٣١).

^(٢) مسلم برقم (١٤٢١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وضابطه: تعليق الحكم على وصف لا يستقر، بل يطرأ ويزول، كالسوم والثيوبة في قولنا: "في السائمة الزكاة"، "والثيب أحق بنفسها"، فمفهومه حجة عند الحنابلة، وأكثر الشافعية طلباً لفائدة التخصيص خلافاً لأكثر الفقهاء والمتكلمين في أنه ليس بحجة، قالوا: لاحتمال الغفلة عن غير الوصف المذكور، فيحتمل أن البكر لم تخطر له حتى يقصد نفي أحقيتها بنفسها عنها، ويحتمل أن المعلوفة لم تخطر له حتى ينفي وجوب الزكاة عنها، فلا يكون قصد المتكلم نفي الحكم عن المسكوت عنه ظاهراً، بخلاف الأول، فإن هذا الاحتمال متنف قطعاً؛ لأنه لما نطق بلفظ الغنم العام في السائمة وفي غيرها، لزم استحضار الصنفين في ذهنه. أجيب: بأن ما ذكرتموه لا يمنع أن الحكم على الوصف ظاهر في نفي الحكم عن ضده المسكوت؛ لأن الشيء يذكر بضده غالباً، وذلك كافٍ في التمسك به.

^(٣) لأنه إذا قال "في الإبل السائمة" فلو كان حكمها مع السوم وعدمه سواء، لكان قد طول اللفظ ونقص المعنى، أما إذا قال: "في السائمة"، فقد يظن أنه خصها بالذكر لكونها أغلب الأموال، أو لكون الحاجة إلى بيانها أمس، وهذا بيّن. مجموع الفتاوى (١٣٧/٣١-١٣٨).

الثانية فلا يتناول البكر، فيمكن أن يكون غافلاً^(١) عن البكر وقت التلفظ باسم الثيب في الثانية. وكثير من الأصوليين لا يفرق بين المسألتين.^(٢)

الدرجة الخامسة: مفهوم العدد، كحديث: "لا تحرم المصة ولا المصتان"،^(٣) يفهم منه أن الثلاث تحرم، ولكن جاء نص يخالف هذا المفهوم وهو "خمس رضعات يحرم من".^(٤)

وقصة عشر رضعات يحرم من فنسخن بخمس.. الخ، معروفة في الفروع.^(٥)

(١) لو عبر بقوله: (غير قاصد) أحسن، لأن الكلام عن مفهوم حديث: "الثيب أحق بنفسها" ولا يليق إضافة الغفلة إلى النبي ﷺ، فليتبته لذلك.

(٢) فإذا جاء الوصف لمجرد الثناء، كصفات الله تعالى، أو لمجرد الذم، نحو: الشيطان الرجيم، أو للتوكيد، نحو: {نفخة واحدة} الحاقة: ١٣، فلا مفهوم لها. وأصل وضع الصفة أن تحيء للتخصيص في النكرات، وللتوضيح في المعارف، وهي التي يكون لها مفهوم.

انظر لمفهوم للصفة: المسودة ص (٣٥١، ٣٦١)، الروضة ص (٢٧٣-٢٧٤)، مجموع الفتاوى (١٣٧/٣١، ١١٥)، شرح العمدة في الحج والعمرة (١٤٤/٢، ٣٩٩)، دلالات الألفاظ (٨١٢-٨١١/٢)، البحر المحيط (١١٣/٣-١١٨)، الكوكب المنير (٤٩٨/٣-٥٠٤)، شرح مختصر الروضة (٢٨٤-٢٨٥/٢)، تهذيب السنن (٦١/١، ١٦٨/٥)، إعلام الموقعين (١٣١/٢)، البدائع (١٧/٣)، اختيارات ابن القيم (٦٣٩/٢-٦٤١)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٤٥-٥٤٨).

(٣) مسلم برقم (١٤٥٠)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) مسلم برقم (١٤٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه قصة نسخ العشر الرضعات بخمس.

(٥) مفهوم العدد: هو تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً، وبابه وباب الصفة واحد عند جماعة من الأصوليين، فإن تخصيص عدد بحكم كتخصيص صفة من الصفات بحكم، فالأول من باب الكم والثاني من باب

الكيف، وكونه حجة قول مالك وأحمد وداود وبعض الشافعية، ونُقل عن نص الشافعي، وخالف الحنفية والمعتزلة والأشعرية.

ومما احتج به المثبتون أنه لما نزل قوله تعالى: {إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ} [التوبة: ٨٠] قال النبي ﷺ: "سأزيده على السبعين". (البخاري (٤٦٧٠)، مسلم (٢٤٠٠)) عن ابن عمر رضي الله عنهما) فعلم أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه.

ومسألة الرضاع: منطوق الحديث أن الخمس يحرم، فيفهم منه أن الثلاث لا تحرم، وحديث: «لا تحرم المصة ولا المصتان» يفهم منه أن الثلاث تحرم؛ ولذلك وقع الخلاف في عدد الرضعات: فبعض الشافعية والحنفية على أن الرضعة الواحدة تحرم، وقال المالكية: ثلاث رضعات يحرم، ورضعتان لا تحرم، وقال الحنابلة وبعض الشافعية: لا يحرم إلا خمس رضعات؛ وهو الصحيح لأن المنطوق مقدم على المفهوم.

وتحقيق الكلام فيه: أن الحكم إذا قُيد بعدد مخصوص فمنه ما يدل على ثبوت الحكم فيما زاد على ذلك العدد بطريق الأولى، ولا يدل على ثبوته فيما نقص عنه، ومنه ما هو بضد ذلك. فالأول: كقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث". (أبو داود (٦٣-٦٥)، الترمذي (٦٧)، وابن ماجه (٥١٧، ٥١٨)، وأحمد (٤٦٠٥) والدارمي (٧٥٩)) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو صحيح). دل بطريق الأولى على أن ما زاد على القلتين لا يحمل الخبث، ويدل بمفهوم العدد على أنه يحمل الخبث فيما دون القلتين.

ومثال الثاني: {فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} {النور: ٢}، دل بطريق الأولى على وجوب جلده تسعين وما قبلها من مقادير العدد لدخوله في المائة بالتضمن، ويدل بمفهومه على عدم الزيادة على المائة؛ فما لم يدل عليه التقييد بطريق الأولى: كالناقص عن القلتين، والزائد عن مائة سوط هو محل النزاع في مفهوم العدد؛ لأن ما يفهم بطريق الأولى يكون من باب مفهوم الموافقة، والله تعالى أعلم.

أشار ابن القيم: إلى أنه إذا كان للعدد فائدة أخرى لم يكن له مفهوم، وهو شرط في كل مفهوم، قال: فإن التخصيص في مثل هذا بالعدد لا يقتضي اختصاص الحكم به، كقوله ﷺ: "أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركوهن" (مسلم (٩٣٤)) عن أبي مالك الأشعري، لا يقتضي أنه ليس فيهم من أمر الجاهلية غير هذه الأربع، ومن قال من الفقهاء

السادسة: مفهوم اللقب، وهو مراد المؤلف بقوله: السادسة: أن يخص اسمًا بحكم، فيدل على أن ما عداه بخلافه.. إلى آخره.

وقد علمت أن الحق عدم اعتبار مفهوم اللقب، وأن فائدة ذكره إمكان الإسناد إليه. وقال المؤلف فيه: **وأنكره الأكثرون، وهو الصحيح.**

بمفهوم العدد فإنما يكون عنده حجة إذا لم يكن للتخصيص سبب آخر. اه الكلام على مسألة السماع ص (٣٢٠)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦٤٢-٦٤٣).

أما العدد المقصود به التكرير كالألف والمائة والسبعين، وغيرهما مما جرى في لسان العرب للمبالغة، فلا يدل بمجردده على المفهوم.

فائدة: قول الأصوليين: إن أسماء العدد نصوص، ليس على إطلاقه، بل هي نصوص دالة بقرائن الأحوال فمثال ما ليس بنص كصوم عشر ذي الحجة، وإنما هو تسعة أيام خاصة، ولو نذر صوم العشر لم يكن ناذراً صوم يوم العيد ولا عاصياً بهذا اللفظ إجماعاً، فدل على أن العشرة قد تطلق على التسعة تقريباً.

انظر: الكوكب المنير (٣/٥٠٧-٥٠٩)، البحر المحيط (٣/١٢٣-١٢٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٦٨-٧٧١)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٥١-٥٥٢)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٦٥٥-٦٥٦).

خاتمة (موانع اعتبار مفهوم المخالفة):

لم يذكر المؤلف رحمه الله موانع اعتبار مفهوم المخالفة، وله موانع تمنع اعتباره ذكرها الأصوليون منها: ^(١)

١- أن يكون تخصيص المنطوق بالذكر للامتنان كقوله تعالى: ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [سورة النحل: ١٤]، فلا يفهم منه منع قديد الحوت.

٢- ومنها: تخصيصه بالذكر لموافقة الواقع، كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ [سورة آل عمران: ٢٨] الآية، فإنها نزلت في قوم والوا اليهود من دون المؤمنين، فجاءت الآية ناهية عن الحالة الواقعة من غير قصد التخصيص بها. ^(٢)

٣- ومنها: تخصيصه بالذكر جرياً على الغالب، كقوله: ﴿وَرَبِّبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمُ﴾ [سورة النساء: ٢٣] لأن الغالب في الربيبة كونها في حجر زوج أمها. ^(٣)

^(١) وبعضهم يسميها: شروط اعتبار مفهوم المخالفة، فيذكرونها على جهة النفي: أن لا يكون للامتنان ولا لموافقة الواقع ولا للغالب.

^(٢) ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ المؤمنون: ١١٧، فكل من دعا مع الله إلهاً لا برهان له فهي لبیان الواقع، وقوله جل وعلا: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ آل عمران: ١٣٠.

^(٣) نقل ابن القيم الإجماع على عدم اعتبار المفهوم إذا كان خرج مخرج للغالب. ونقل عن داود المخالفة في الربيبة، ونقل عن مالك، وأنكر بعض المالكية أن يكون قولاً لمالك. ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة: ٩٥، فالجمهور على وجوب جزاء الصيد على المخطئ والمتعمد، ويكون قيد التعمد في الآية خرج مخرج الغالب.

٤- ومنها: تخصيصه بالذكر لأجل التوكيد، كحديث: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر" ^(١) الخ.

٥- ومنها: ورود الجواب على سؤال، فلو فرض أن سائلاً سأل ﷺ: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فأجابه: في الغنم السائمة زكاة. لم يكن له مفهوم، لأن صفة السوم في الجواب لمطابقة السؤال ^(٢).

٦- ومنها: أن يكون المتكلم لا يعرف حكم المفهوم، فإذا كان المتكلم يعلم حكم السائمة ويجهل حكم المعلوفة، فقال: في السائمة زكاة، يكون قوله لا مفهوم له، لأن تركه للمفهوم لعدم علمه بحكمه.

٧- ومنها: الخوف، كأن يقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضرة المسلمين: تصدق بهذا على المسلمين. فلا يعتبر مفهوم المسلمين، لتركه ذكر غيرهم خوفاً من أن يتهم بالنفاق.

٨- ومنها: أن يكون السائل يعلم حكم المفهوم ويجهل حكم المنطوق، فلا يكون للمنطوق مفهوم، لأن تخصيصه بالذكر لأن السائل لا يجهل إلا إياه ^(٣).

(١) البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩) (٤٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ونقله المجد بن تيمية في المسودة اتفاقاً.

(٣) موانع اعتبار مفهوم المخالفة تنقسم قسمين:

القسم الأول: موانع تكون في المنطوق، وضابطها: أن يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، فإن وجدت فائدة أخرى فلا يحتاج به، قال ابن القيم: لم يكن مراداً بالاتفاق. اهـ ومنها الثانية التي ذكرها المؤلف، وبقي منها:

٩- أن يكون المنطوق علق حكمه على صفة غير مقصودة، كقوله سبحانه وتعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ} البقرة: ٢٣٦،

الآية، أراد نفي الحرج عمن طلق ولم يمس، وإيجاب المتعة تبعاً، فليس الأمر بالمتعة خاص بهذا الصنف من النساء.

١٠- أن يكون تخصيص الحكم بالمنطوق لأجل الحاجة إلى معرفته.

١١- أن يكون خرج مخرج البيان والإيضاح لا للتمييز والاختصاص، كقوله سبحانه: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ} الأنفال: ٢٤، فهو لا يدعو إلا لذلك، ولا يدعو لغيره. ذكرهما شيخ الإسلام.

القسم الثاني من الموانع: موانع تكون في المفهوم، وهي أربعة:

١- أن يكون المفهوم أولى من المنطوق.

٢- أن يكون المفهوم مساوٍ للمنطوق. لأنه في هاتين الحالتين مفهوم موافقة لا مخالفة.

٣- أن يعارض المفهوم ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم مخالفة أو قياس جلي. ذكره ابن القيم والزركشي.

٤- أن يعود المفهوم على المنطوق بالإبطال، فلا يحتاج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله: "لا تبع ما ليس عندك" (أبو داود (٣٥٠٣) الترمذي (١٢٣٢) والنسائي (٤٦١٣)) إذ لو صح لصح بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه، لأن أحداً لم يفرق بينهما لأن المعنى في الأمرين واحد.

انظر: المسودة ص (٣٦٤-٣٦١)، الفتاوى (٦١/٧، ٢٠٩/٢١، ١٣٦/٣١-١٣٩، ١٩٣)، كتاب الصيام من شرح العمدة (٢/٦٢١، ٧٢١)، دلالات الألفاظ (٢/٨٠٨-)، البحر المحيط (٣/٩٦-١٠٥)، الكوكب المنير (٣/٤٨٩-٤٩٧)، تهذيب السنن (٣/٤٢٥، ١٣٢/٥)، إعلام الموقعين (٢/٥١، ٤/٣٤٣)، بدائع الفوائد (٣/٢٥١)، طريق الهجرتين ص (٤٤٣)، إغاثة اللفهان (١/٢٨٤-٢٨٥)، اختيارات ابن القيم (٢/٦٣٥-٦٣٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٧٥-٧٧٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٤٣-٥٤٥).

وأشار في المراقي إلى أسماء مفهوم المخالفة ومواقعه بقوله: ^(١)

وَعَيَّرَ مَا مَرَّ هُوَ الْمُخَالَفَةُ	تُمَّتَ تَنْبِيهِهِ الْخِطَابُ خَالَفَهُ
كَذَا دَلِيلُ لِلْخِطَابِ انْضَافًا	وَدَعَ إِذَا السَّائِكُ عَنْهُ خَافَا
أَوْ جَهْلُ الْحُكْمِ أَوْ النُّطْقُ انْجَلَبَ	لِلسَّوْلِ أَوْ جَرَى عَلَى الَّذِي غَلَبَ
أَوْ امْتِنَانٍ أَوْ وفاقِ الْوَقَعِ	وَالْجَهْلِ وَالتَّأَكِيدِ عِنْدَ السَّامِعِ

^(١) مراقي السعود، رقم الأبيات (١٤٩-١٥٢).

ومفهوم المخالفة حجة حتى في كلام الناس، قال شيخ الإسلام: ومما يقضي منه العجب ظن بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس؛ بمنزلة القياس. وهذا خلاف إجماع الناس؛ فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل أنه ليس من جملتها، أما هذا التفصيل فمحدث. ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا هو حجة في الكلام مطلقاً؛ واستدلوا على كونه حجة بكلام الناس. وبما ذكره أهل اللغة؛ وبأدلة عقلية. الفتاوى (١٣٦/٣١).

باب القياس^(١)

(١) مقدمات في القياس: الأولى: قال شيخ الإسلام: القياس ليس من دلالات الألفاظ المعلومة من جهة اللغة، وإنما يصير دليلاً بنص الشارع؛ بخلاف المفهوم؛ فإنه دليل في اللغة. الفتاوى (١٣٧/٣١).

الثانية: اختلفوا في موضع دراسته، هل يبحث مع الأدلة لكونه دليلاً شرعياً تؤخذ بواسطته أحكام للمسائل الجديدة؟، وعليه يذكر في الأدلة بعد الإجماع، أو هل هو طريق من طرق الفهم والاستنباط؟، لأن القياس لا يستقل بنفسه وإنما لابد أن يرجع إلى أصل منصوص عليه من الكتاب أو السنة أو مجمع عليه، وعليه يذكر القياس في طرق الاستنباط. وابن قدامة رحمته الله في الروضة تبعاً للغزالي سار على المنهج الثاني، وعليه كان ترتيب المذكرة. شرح مختصر الروضة للشثري (٧٥٩/٢)، البحر المحيط (٢٥/٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٩٣).

الثالثة: موضوع القياس: طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله. البحر المحيط (١٣/٤).

الرابعة: حكم القياس: هناك من أنكره كالظاهرية، وهناك من أوجبه، ونصّ الشافعي وأحمد على أنه موضع ضرورة، لأنه لا يحل القياس مع وجود النص، وإنما يكون عند الإعواز. قال الإمام الشافعي: ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة في الإعواز. الرسالة ص (٥٩٩-٦٠٠)، إعلام الموقعين (٢/٢٦٥، ٣١١، ٨٥/١، ٣٨٢)، البحر المحيط (٤/١٠-١١)، اختيارات ابن القيم (١/٣٩٦).

قال الزركشي: الحق أنه مظهر لحكم الله تعالى لا مثبت له ابتداءً، لأن مثبت الحكم هو الله. ومنع الشافعي في الرسالة أن يقال: إنه حكم الله على الإطلاق. وقال الصيرفي: لأن هذا اللفظ إنما ينصرف في الظاهر للمنصوص عليه، فيمتنع إطلاقه على القياس، إشفاقاً أن يقطع على الله بذلك. البحر المحيط (٤/١١).

الخامسة: العلاقة بين الرأي والاجتهاد وبين القياس: الاجتهاد أعم من القياس، إذ كل قياس اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياساً فمن الاجتهاد ما ليس بقياس، وأما الرأي فممنه ما لا يستند إلى دليل وهو الرأي المذموم، ومنه ما يستند إلى دليل غير القياس، ومنه ما يستند إلى القياس، فالرأي أعم من القياس. شرح مختصر الروضة (٢٢٤/٣، ٢٨٩).

السادسة: لفظ القياس: قال شيخ الإسلام: لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد. فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه..

وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد. الفتاوى (٥٠٤-٥٠٥/٢٠).

وقال ابن القيم: والقياس الصحيح هو الميزان؛ فالأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به، فإنه يدل على العدل، وهو اسم مدح واجب على كل واحد في كل حال بحسب الإمكان، بخلاف اسم القياس فإنه ينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجز في القرآن مدحه ولا ذمه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد. اهـ

وقال: والقياس الصحيح ميزان العقول، وهو من العدل ومن الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، وجعله قرينه ووزيره، فقال تعالى: {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} [الشورى: ١٧] وقال: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط} [الحديد: ٢٥] إعلام الموقعين (١/١٣٣)، مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٨)، الكوكب المنير (٥/٤)، معالم في أصول الفقه ص (١٩٠-١٩١).

المقدمة السابعة: فوائد القياس:

الأولى: أنه بالقياس يُمكن الحكم على المسائل الحادثة والنازلة، التي لم يسبق لأهل العلم كلام فيها.

القياس في اللغة: التقدير، ومنه: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به، أو قست الجراحة إذا جعلت الميل فيها لتعرف غورها. ^(١)

وهو في الشرع: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. والمراد بالحمل هنا الألاحق، فالفرع كالأرز، والأصل كالبر، والحكم كتحریم الربا، والجامع كالكيل. ^(٢)

الثانية: أن في دراسة القياس تطبيقات عملية شرعية، بحيث تزيد في الملكة الفقهية وتصور الأحكام الشرعية.

الثالثة: أن في مباحث القياس مصطلحات يستعملها علماء الشريعة في كتبهم في الفنون، سواء في الحديث، أو في التفسير، أو في الفقه، فبفهمها تحصل قدرة على فهم كلام أهل العلم في مؤلفاتهم.

الرابعة: أن دراسة القياس تجعل الدارس دقيقاً في ألفاظه، فيتحرز في كلامه. **الخامسة:** أن في باب القياس مبحث قواعد القياس، يعنى كيفية التمكن من نقض كلام الخصم وكيفية الجواب عن استدلاله، ومناقشة أجوبته، وهذا يعين في المناظرة والمحاكمة. شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٧٦٠-٧٦٢).

^(١) تهذيب اللغة (٩/١٧٩)، مجمل اللغة لابن فارس ص (٧٣٩)، مقاييس اللغة (٥/٤٠)، لسان العرب (٦/١٨٧). تاج العروس (١٦/٤٢١).

^(٢) انظر الروضة ص (٢٧٥). هذا التعريف لقياس العلة، فيخرج الحد قياس الدلالة، وهو: الجمع بين أصل وفرع بدليل العلة -الذي هو صفة من صفاتها أو لازم من لوازمها- كالجمع بين الخمر والنبذ بالرائحة الدالة على الشدة المطربة. وهو أيضاً تعريف قياس الطرد، فيخرج قياس العكس، وهو: تحصيل نقيض حكم الأصل في غيره، لاقتراقهما في علة الحكم. والمراد بالحمل في التعريف: الإلاحق والتسوية في الحكم. الكوكب المنير (٤/٧-٨).

ولا بد لكل قياس من أصل، وفرع، وعلة، وحكم، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى في أركان القياس.

واعلم أن العلة هي مناط الحكم، لأنها مكان نوطه أي تعليقه. ^(١)

وسميت علة: لأنها أثرت في المحل كعلة المريض. ^(٢)

(١) المناط: ما ينط به الحكم، أي: علق به، وهو العلة، يقال: نطت الحبل بالوتد، إذا علقته، ومنه ذات أنواط: شجرة كانوا في الجاهلية يعلقون فيها سلاحهم. قال ابن دقيق العيد: لأن الحكم لما عُلّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره. البحر المحيط (٢٢٧/٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨٨)، شرح مختصر الروضة (٢٣٣/٣)، الكوكب المنير (١٩٩/٤ - ٢٠٠)، الفروق في أصول الفقه ص (٣٦٩).

(٢) العلة في اللغة: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله. قال ابن قدامة: لأنها غيرت حال المحل، أخذًا من علة المريض، لأنها اقتضت تغيير حاله. الروضة ص (٢٧٦).

والمعنى الثاني في اللغة: أنها مأخوذة من العلل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، وأيضًا لأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها. جمهرة اللغة (٨٩/١)، الصحاح، لسان العرب مادة (علل) البحر المحيط (١٠١/٤)، نزهة الخاطر (٢٢٩/٢).

قال ابن فارس: الْعَيْنُ وَاللَّامُ أَصُولٌ ثَلَاثَةٌ صَحِيحَةٌ: أَحَدُهَا: تَكَرَّرُ أَوْ تَكَرَّرَ، وَالْآخَرُ: عَائِقٌ يَعُوقُ، وَالثَّالِثُ: ضَعْفٌ فِي الشَّيْءِ... ومنه المَرَضُ. مقاييس اللغة مادة: (علل).

وهناك تعاريف كثيرة للعلة في الاصطلاح، وكثير منها مبني على عقيدة فاسدة، كقولهم: العلة هي الموجبة للحكم بنفسها، وهذا التعريف للمعتزلة، وقولهم: هي علامة على الحكم وليست مؤثرة، وهذا تعريف الأشاعرة، ومن أسلم تعاريفها: أنها التي لأجلها وبسببها ثبت الحكم. البحر المحيط (١٠١/٤ - ١٠٣)، الكوكب المنير (٣٩/٤ - ٤٠).

ومن إطلاق النوط على التعليق في اللغة قول حسان رضي الله عنه: ^(١)

وَأَنْتَ زَنْيَمٌ نَيْطٌ فِي آلِ هَاشِمٍ كما نَيْطٌ خَلْفَ الرَّاكِبِ الْقَدْحُ الْفَرْدُ

وقول أبي تمام: ^(٢)

أَحَبُّ بِلَادِ اللَّهِ مَا بَيْنَ مُنْعَجٍ إِلَى وَسَلْمَى أَنْ يَصُوبَ سَحَابُهَا
بِلَادُهَا نَيْطَتْ عَلَيَّ قَائِمِي وَأَوَّلُ أَرْضِ مَسْ جَلْدِي تَرَائِمُهَا

ومن هذا المعنى: ذات أنواط.

والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب: تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه ^(٣)

وقد علمت أن المناط هو العلة.

أسماء العلة: ذكر شيخ الإسلام أن من أسماء العلة عند الأصوليين: الجامع؛ والمناط؛ والعلة؛ والأمانة؛ والداعي؛ والباعث؛ والمقتضي؛ والموجب؛ والمشارك. الفتاوى (١٧/١٩)، وزاد الطوفي: السبب، والحامل، والمستدعي، والدليل، والمؤثر، والمعنى، والإشارة. شرح مختصر الروضة (٣/٣١٥-٣١٦).

^(١) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري ص (١٠٠).

^(٢) لم أجدهما في ديوان أبي تمام، ولم ينسبهما إليه من ذكر هذه الأبيات في كتب الأدب، واختلفوا فيمن قالها، فقليل: أعرابي، وقيل: إنها جارية راعية غنم، وقيل: أبو نصر الأسدي، وهناك اختلاف في رواية بعض ألفاظ البيتين. والله أعلم.

^(٣) المراد: الاجتهاد في العلة الشرعية المتعلقة بالأقيسة.

وهذا التقسيم بمثابة تحرير محل النزاع في مسألة حجية القياس، فتحقيق المناط ليس فيه خلاف أنه حجة، وتنقيح المناط أيضًا ليس فيه خلاف في الجملة، وإنما الخلاف في تخريج

فمعنى تحقيق المناط: تحقيق العلة في الفرع:

وهو نوعان: الأول: مجمع عليه في كل الشرائع: وهو أن تكون القاعدة الكلية منصوبة أو متفقاً، عليها فيجتهد في تحقيقها في الفرع، كوجوب المثل من النعم في جزاء الصيد، وكوجوب نفقة الزوجة، فيجتهد في البقرة مثلاً بأنها مثل الحمار الوحشي، ويجتهد في القدر الكافي في نفقة الزوجة، فوجوب المثل والنفقة معلوم من النصوص، وكون البقرة مثلاً، وكون القدر المعين كافياً في النفقة، عُلِمَ بنوع من الاجتهاد، وهو هذا القسم من تحقيق المناط. ^(١)

المناط، وهو القياس المحض، والاجتهاد القياسي. انظر شرح مختصر الروضة للشري (٧٦٨/٢).

^(١) قال شيخ الإسلام رحمته الله: اتفقوا على تحقيق المناط، وهو: أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي، فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان، كأمره باستقبال الكعبة، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء...

فيبقى النظر في بعض الأعيان: هل هي من هذا النوع؟ وهل هذا المصلي مستقبل القبلة؟ وهذا الشخص عدل مرضي؟ ونحو ذلك؛ فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين، بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم. مجموع الفتاوى (١٦/١٩). فهو بمعنى تطبيق النص على الأفراد في الواقع، فيتحقق هل يدخلون فيه أو لا؟ قال ابن قدامة: وأما النوع الأول من تحقيق المناط فليس ذلك قياساً، فإن هذا متفق عليه، والقياس يختلف فيه، وهذا من ضرورة كل شريعة، لأن التنصيص على عدالة كل شخص وقدر كفاية الأشخاص لا يوجد. الروضة ص (٢٧٧). وانظر: شرح مختصر الروضة (٢٣٣/٣-٢٣٤)، الكوكب المنير (٤/٢٠٠-٢٠١)، شرح مختصر الروضة للشري (٧٦٨/٢-٧٧٠).

والمناط هنا ليس بمعناه الاصطلاحي، لأنه ليس المراد به العلة، وإنما المراد به النص العام، وتطبيق النص في أفراد هو هذا النوع من تحقيق المناط، ولا يخفى أن في عده من تحقيق المناط مساححة، ولا مشاححة في الاصطلاح.

النوع الثاني منه: هو ما عرف فيه علة الحكم بنص أو إجماع، فيحقق المجتهد وجود تلك العلة في الفرع، كالعلم بأن السرقة هي مناط القطع، فيحقق المجتهد وجودها في النباش لأخذه الكفن من حرز مثله. ^(١)

(١) سُمي تحقيق مناط لأن المناط وهو الوصف، عُلِمَ أنه مناط وعلة، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة. قال الغزالي: وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأئمة. واختلفوا هل هو قياس أو لا؟ من قال ليس بقياس - وهو الصحيح - لأن القياس يختلف فيه، وهذا ليس فيه خلاف، فكيف يكون قياساً؟. وقال ابن قاضي الجبل وغيره: ولا نعرف خلافاً في صحة الاحتجاج به، إذا كانت العلة معلومة بالنص أو الإجماع، إنما الخلاف فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط. وليس ذلك قياساً للاتفاق عليه من منكري القياس. البحر المحيط (٢٢٨/٤)، الكوكب المنير (٢٠١/٤ - ٢٠٢)، شرح مختصر الروضة (٢٣٥/٣ - ٢٣٦).

فالعلة إذا كانت منصوفاً عليها أو مجمعاً عليها فما دخل تحتها من الأفراد والصور ليس بطريق القياس، بل بعموم النص أو الإجماع. قال شيخ الإسلام: ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس.. وهذه الطريقة التي سلكها طائفة من الفقهاء، والصواب الذي عليه الأئمة الكبار: أن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص، وثبتت أيضاً نصوص صحيحة عن النبي ﷺ بتحريم كل مسكر.. وعلى هذا فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص، وكان هذا النص متناولاً لشرب الأنواع المسكرة من أي مادة كانت.. ومن ظن أن النص إنما يتناول خمر العنب قال: إنه لم يبيّن حكم هذه المسكرات التي هي في الأرض أكثر من خمر العنب، بل كان ذلك ثابتاً بالقياس. وهؤلاء غلطوا في فهم النص... ثم ذكر أمثلة كثيرة على ذلك، كلفظ الميسر فهو

الضرب الثاني: تنقيح المناط:

والتنقيح في اللغة: التهذيب والتصفية، فمعنى تنقيح المناط: تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل، واعتبار الصالح له. ^(١)

عام عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالنرد والشطرنج ويتناول بيع الغرر، فإن فيها معنى القمار الذي هو ميسر، إذ القمار معناه أن يؤخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه أو لا يحصل؟. وكذا لفظ الربا فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النساء وربا الفضل؛ والقرض الذي يجز بمنفعة، وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله؛ لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى: تحقيق المناط. وقال رحمته الله: فإن الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه في اللغة وتارة فيما هو أخص. مجموع الفتاوى (٢٨١/١٩-٢٨٥). قال الزركشي: المشهور أن إحقاق المسكوت عنه بالعلة المنصوصة قياس، وقال ابن فورك: ليس قياساً، وإنما هو استمساك بنص لفظ الشارع، فإن لفظ التعليل إذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجري العلة فيه كان المتعلق به مستدلاً بلفظ ناصٍ في العموم. البحر (١٧٦/٤).

^(١) تنقيح المناط: هو أن يكون الرسول ﷺ حكم في معين، وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن ينقح مناط الحكم ليعلم النوع الذي حكم فيه. مجموع الفتاوى (١٩/١٤-١٥). ولما كانت هذه العلة منصوفاً عليها ولكنها تختلط بغيرها كانت محتاجة إلى ما يميزها لقبوه بهذا اللقب.

فتنقيح المناط: هو تعيين العلة من بين الأوصاف التي أناط الشارع الحكم بها، إما بحذف الخصوصية وإناطة الحكم بالأعم، أو بحذف ما لا مدخل له في التأثير مما اقترن به من الأوصاف. وبعضهم عدّه من مسالك العلة. شرح تنقيح الفصول ص (٣٨٩)، البحر المحيط (٢٢٧/٤)، الفروق في أصول الفقه ص (٣٦٩).

قال شيخ الإسلام في تنقيح المناط: وهذا لا بد منه في الشرائع، ولا يسمى قياساً عند كثير من العلماء، كأبي حنيفة ونفاة القياس؛ لاتفاق الناس على العمل به، كما اتفقوا على تحقيق

ومثاله: قصة الأعرابي المجامع في نهار رمضان، ففي بعض رواياتها أنه جاء يضرب صدره ويتنف شعره^(١) ويقول: هلك، واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال له النبي ﷺ: "أعتق رقبة". فكونه أعرابياً، وكونه يضرب صدره، ويتنف شعره، وكون الموطوءة زوجته مثلاً، كلها أوصاف لا تصلح للعلية، فتلغي تنقيحاً للعلة، أي: تصفية لها عند الاختلاط بما ليس بصالح.^(٢)

المناط. مجموع الفتاوى (١٦/١٩). قال ابن قدامة: وقد أقربه أكثر منكري القياس، وأجراه أبو حنيفة في الكفارات مع أنه لا قياس فيها عنده. الروضة ص (٢٧٨).

^(١) هذه الرواية في الموطأ رقم (٣١٤) ت الأعظمي، ومصنف عبد الرزاق (٧٤٥٩)، من طريق عطاء الخرساني عن سعيد بن المسيب مرسلًا.

وأخرج أحمد (٦٩٤٤) ط. الرسالة، والدارقطني (١٩٠/٢)، والبيهقي (٢٢٦/٤)، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: يتنف شعره، ويدعو ويله. وفيه الحجاج بن أرطاة ضعيف ومدلس ولم يسمع من الزهري.

وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٤٠٣) وفي سننه عبد الجبار بن عمر الأيلي وهو متروك. وأصل الحديث في البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١)، بدون هاتين الزيادتين. وانظر تحقيق المسند (٥٣٣/١١-٥٣٥).

^(٢) فكونه أعرابياً لا أثر له، فيلحق به التركي والعجمي، ويلحق به من جاء بسكينة ولم يضرب صدره ويتنف شعره، ويلحق به من أفطر بوقاع في رمضان آخر، لعلمنا أن المناط حرمة رمضان لا حرمة ذلك رمضان، وكون الموطوءة منكوحة لا أثر له فيلحق بها الجارية والأجنبية.

وفي تقليل أوصاف العلة تكثيراً لأحكامها، لكثرة وقوعها وسهولته لقلة أوصافها. وقال ابن قدامة: فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليتسع الحكم. الروضة ص (٢٧٨)، شرح مختصر الروضة (٢٣٩/٣).

واعلم أن تنقيح المناط تارة يكون بحذف بعض الأوصاف لأنها لا تصلح، وتارة بزيادة بعض الأوصاف لأنها صالحة للتعليل.^(١)

وقد اجتمع مثلهما في قصة الأعرابي المذكورة، فقد نقّح فيها المناط الشافعي وأحمد مرة واحدة، وهي تنقيحه بحذف بعض الأوصاف كما قلنا. ونقّحه مالك وأبو حنيفة مرتين: الأولى هي هذه التي ذكرنا، والثانية هي: تنقيحه بزيادة بعض الأوصاف، وهي: أن مالكا وأبا حنيفة ألغيا خصوص الوقاع، وأناط الحكم بانتهاك حرمة رمضان، فأوجبا الكفارة في الأكل والشرب عمداً، فزادا الأكل والشرب على الوقاع تنقيحاً للمناط بزيادة بعض الأوصاف.^(٢)

تنبيه:

(١) أي في نظر المجتهد، ولذلك فأوصاف العلة على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما اتفق على مناسبته للحكم كوقاع المكلف هنا.

الثاني: ما اتفق على طرديته وعدم مناسبته، ككون الواطئ أعرابياً لزوجة في ذلك الشهر.

الثالث: ما اختلف في مناسبته لتردده بين الطردي والمناسب، أو لكونه مناسباً من وجه دون وجه، ككون الفعل إفساداً للصوم، وهو وصف عام، أو كون الفعل جماعاً وهو وصف خاص. شرح مختصر الروضة (٣/٢٤٠).

(٢) وعليه يتسع الحكم لأن الوصف عام. ومما يرجح الأول أنه لخصوص الجماع: أن أوصاف العلل في القياس كالأخبار في النص المنقول، فإذا اجتمع خبران عام وخاص قُدم الخاص، فكذلك إذا اجتمع وصفان عام وخاص وجب أن يقدم الوصف الخاص، وهو الجماع هنا. شرح مختصر الروضة (٣/٢٤٠-٢٤١)، الكوكب المنير (٤/٢٠٠، ٢٠٣)، (١٣٢-١٣١)، شرح مختصر الروضة للشرطي (٢/٧٧١-٧٧٤).

هذه الصورة التي فسر بها المؤلف تنقيح المناط وهي تنقيحه بالنقص هي السبر والتقسيم بعينه،^(١) وتنقيحه بالزيادة هي مفهوم الموافقة بعينه، وهو المعروف عند الشافعي رحمه الله بالقياس في معنى الأصل.^(٢)

الضرب الثالث: تخريج المناط:

- وهو استخراج العلة بمسلك المناسبة والإحالة بعينه.^(٣)
وسياتي إن شاء الله في استنباط العلة بالمناسبة.^(٤)

(١) وعلى هذا فالسبر والتقسيم قسمان: الأول: في أوصاف مذكورة في الدليل، وهو التنقيح بالنقص، والثاني: في أوصاف مستنبطة اجتهداً غير مذكورة، وهو الذي سيأتي -إن شاء الله- في مسالك العلة. قال الطوفي: فاحتيج إلى إلغاء الوصف، وتنقيح العلة وتخليصها بالسبر والتقسيم. شرح مختصر الروضة (٢٣٨/٣)، الكوكب المنير (٢٠٠/٤).

(٢) هو إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفرق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له في الحكم، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له. البحر المحيط (٢٢٧/٤). فالسبر لتعيين العلة، وتنقيح الزيادة من إلغاء الفارق، لا لتعيين العلة. البحر (٢٢٩/٤).

(٣) والمناسب: أن يكون في إثبات الحكم عقب الوصف مصلحة، أو هو ما تقع المصلحة عقبه. الكوكب المنير (١٥٢-١٥٣/٤).

(٤) قال شيخ الإسلام: وأما تخريج المناط، وهو القياس المحض، وهو: أن يُنص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها، فيستدل على أن غيرها مثلها، إما لانتفاء الفارق؛ أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل؛ فهذا هو القياس الذي تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس. مجموع الفتاوى (١٧/١٩).

الفرق بين تنقيح المناط وتخريجه:

هذا هو المعروف في الاصطلاح. وظاهر كلام المؤلف أن مراده بتخريج المناط هو استخراج العلة بالاستنباط مطلقاً، فيدخل فيه السبر والتقسيم، والدوران الوجودي والعدمي مع المناسبة والإخالة.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: في إثبات القياس على منكره

قال بعض أصحابنا: يجوز التعبد بالقياس شرعاً وعقلاً، لقول أحمد رحمته الله: لا يستغني أحد عن القياس. وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين. وذهب أهل الظاهر والنظام إلى أنه لا يجوز التعبد به عقلاً ولا شرعاً، وأوماً إليه أحمد رحمته الله فقال: يجنب المتكلم في الفقه المجمل والقياس. وحمله القاضي على قياس يخالف نصاً... الخ.

١- أن تنقيح المناط هو تعيين علة من أوصاف مذكورة في الدليل، وأما تخريجه: فهو استخراجها من أوصاف غير مذكورة، بل بالاستنباط.

٢- أن التنقيح ليس دالاً على العلة بعينه، بل هو دال على اشتراك الصورتين بالحكم - وبعضهم يرى أنه يعينها فلذا عدّوه من مسالك العلة - وأم التخريج فلا بد فيه من تعيين العلة.

٣- أن التنقيح له علاقة بالسبر والتقسيم، والتخريج له علاقة بالمناسبة والدوران والسبر والتقسيم. شرح تنقيح الفصول ص (٣٨٨-٣٨٩)، البحر المحيط (٢٢٧/٤-٢٢٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٧٧٥-٧٧٦)، الفروق في أصول الفقه ص (٣٧٠-٣٧١).

(١) روضة الناظر ص (٢٧٩-٢٩٣)، توسع ابن قدامة في ذكر أدلة إثبات القياس.

اعلم أولاً: أن ما ورد عن الصحابة من ذم الرأي والتحذير منه ^(١) إنما يعنون به الرأي الفاسد، كالقياس المخالف للنص، أو المبني على الجهل، لإجماعهم على العمل بالرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه. ^(٢)

^(١) من تلك الآثار: قول عمر رضي الله عنه: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا. (الدارقطني (٤٢٦/٣)، الفقيه والمتفقه (١٨٠/١)، جامع بيان العلم (١٦٤/٢)).

وقال أيضًا: ذروني من رأيي رأيت رأيت. (الطبراني (٨٨٥٠)، الهروي في ذم الكلام (٢٣٧)).
وقال علي رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه. (أبو داود (١٦٢)، الدارمي (١٨١/١)، أحمد (٩١٧)، الدارقطني (٧٥/١)).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤساء جهلاً، فيقيسون ما لم يكن بما كان. (الدارمي (٦٥/١)، الطبراني (٨٨٥١)، الفقيه والمتفقه (١٨٢/١)، جامع بيان العلم (١٣٦/٢)).

وقال أيضًا: إن حكمتم الرأي أحللتكم كثيرًا مما حرمه الله عليكم وحرمتكم كثيرًا مما أحله. (الفقيه والمتفقه (١٨٢/١) رقم (٤٨٦)).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم برأيه، قال لنبية: {لتحكم بين الناس بما أراك الله} النساء:، ولم يقل بما رأيته. (جامع بيان العلم (١٣٢/٢)).

وقال ابن سيرين رضي الله عنه: أول من قاس إبليس فهلك، وإياكم والمقاييس فما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. (الدارمي (١٦٥/١)، الفقيه والمتفقه رقم (٥٠٦)، جامع بيان العلم (٩٣/٢)).

^(٢) قال شيخ الإسلام: فمن ادعى إجماعهم - الصحابة - على ترك العمل بالرأي والقياس مطلقاً فقد غلط، ومن ادعى أن من المسائل ما لم يتكلم فيها أحد منهم إلا بالرأي والقياس فقد غلط. بل كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم. مجموع الفتاوى (١٩٩/١٩).

وإلى هذا أشار في المراقي بقوله: ^(١)

وما روي من ذمه فقد غني به الذي على الفساد قد بُني

وذكر المؤلف أدلة لوجوب العمل بالقياس، منها:

١ - أن عدم العمل به يفضي إلى خلو كثير من الحوادث عن الأحكام، لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها. ^(٢)

ونقل ابن القيم عن ابن عبد البر: أن جمهور أهل العلم على أن الرأي المذموم في هذه الآثار أنه القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ورد الفروع بعضها على بعض قياساً، دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها.

ثم قال ابن القيم: والمقصود أن السلف جميعهم على ذم الرأي والقياس المخالف للكتاب والسنة، وأنه لا يحل العمل به لا فتياً ولا قضاءً، وأن الرأي الذي لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه. إعلام الموقعين (١/٦٧، ٧٧).

وقال شيخ الإسلام: فإن الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع؛ واجتهاد الرأي؛ والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان؛ ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم. الفتاوى (٢٠/٤٠١).

^(١) مراقي السعود، رقم البيت (٦٣٥).

^(٢) هذا الكلام على إطلاقه متقد، قال الزركشي: روى الربيع في اختلاف الحديث عن الشافعي: ما يقتضي اشتغال الكتاب والسنة على جميع الفروع الملحقة بالقياس أي ابتداء أو بالواسطة. فقال الشافعي: ولما قبض الله رسوله تناهت فرائضه فلا يزداد فيه ولا ينقص. ونص في الرسالة على أن القياس موضع ضرورة. البحر المحيط (٤/١٠)، الرسالة رقم

الفقرة (١٨١٧)، ولأحمد كلام أنه للضرورة. إعلام الموقعين (٢/٢٦٥، ٣١١، ٨٥/١، ٣٨٢)، قال ابن القيم: فليس أصلاً بنفسه وإنما يصار إليه عند عدم النص.

قال شيخ الإسلام فيما اشتهر عند بعض الأصوليين أن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة: هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي كأبي المعالي وغيره وهو خطأ؛ بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك؛ وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

إلى أن قال رحمه الله: وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال. مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٠، ٢٨٥).

وقال أيضاً: ومن كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة. مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٥). فحاجته إلى القياس كالواجد للماء لا يجوز له التيمم، والمنصوص عن الإمام أحمد رحمه الله أن الآثار وافية بعامة الحوادث وإن القياس إنما يحتاج إليه في القليل، وفي كلامه ما يدل على أن فتاوى الصحابة أحاطت لفظاً أو معنى بالحوادث، فإنه قال: وما تصنع بالرأي وفي الحديث ما يغنيك عنه. المسودة ص (٥٢٠)، الفتاوى (١١/٤٩٠)، نزهة الخاطر (٢/٢٣٩-٢٤١).

وذكر ابن القيم أنهم انقسموا في القياس إلى فرق: فرقة أنكرته بالكلية، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل، ثم قالت غلاتهم: أحالت عليه أكثر الأحكام، وقال متوسطهم: بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لا سبيل إلى إثباتها إلا به. قال: والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث، وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان، وقد تحفى دلالة النص أو

٢- ومنها أن العقل يدرك حكم العلل الشرعية، إذ مناسبتها للحكم عقلية مصلحية، يدرك العقل طلب تحصيلها وورود الشرع بها. ^(١)

٣- ومنها: أننا نستفيد بالقياس ظناً غالباً، والعمل بالظن الراجح متعين.

٤- ومنها: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية من النص، كقياسهم العهد على العقد في الإمامة العظمى، ^(٢) وكاجتهادهم في مسألة الجد والأخوة، وتمثيلهم في ذلك بالغصنين والخليجين، ^(٣) وكقولهم في المشتركة. ^(٤) وكقول أبي بكر رضي الله عنه في الكلالة: أقول فيها برأيي. ^(٥) وكقول عمر رضي الله عنه لأبي موسى

لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً، وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً. إعلام الموقعين (١/٢٠٠، ٣٣٣-٣٣٧).

وذكر ابن القيم فصلاً في بيان شمول النصوص للأحكام والاكتفاء بها عن الرأي والقياس. وأن القياس شاهد وتابع، لا أنه مستقل في إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص. إعلام الموقعين (١/٣٥٠-٣٨٣، ٤٨/٢، ٣٧٧/٤).

^(١) وعلل الأحكام من آثار حكمة الله تعالى وتابعة لها، فإن أوامره لا تكون إلا لحكمة وفائدة ومصلحة للعباد.

^(٢) أي العهد من أبي بكر الصديق بالخلافة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، هو إلحاق بعقد البيعة بالخلافة كما وقع لأبي بكر، وكلاهما أجمع عليه الصحابة.

^(٣) التمثيل بالغصنين عن زيد بن ثابت، والتمثيل بالخليجين عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أخرجه عبد الرزاق (١٩٠٥٨)، وابن أبي شيبه (١١/٢٨٨-)، والبيهقي في السنن (٦/٢٤٤-٢٥١).

^(٤) مصنف عبد الرزاق (١٩٠٠٨)، الفقيه والمتفقه (١/١٩٩).

^(٥) سنن الدارمي (٢/٢٦٥)، الفقيه والمتفقه (١/١٩٩).

الأشعري: اعراف الأشباه والأمثال وقس الأمور برأيك. ^(١) وكقولهم في السكران: إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدّوه حد الفرية. ^(٢) وكقول معاذ للنبي ﷺ أنه يجتهد حيث لا كتاب ولا سنة، فصوبه النبي ﷺ.

وأمثال هذا كثير جداً، إن لم تتواتر آحادها حصل بمجموعها العلم الضروري أنهم كانوا يجتهدون فيما لا نص فيه. ^(٣)

٥- وقد استدل على اثبات القياس بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ٢] وحقيقة الاعتبار مقايضة الشيء بغيره كقولهم: اعتبر الدينار بالصنجة، وهذا الاعتبار هو القياس. ^(٤)

(١) جزء من كتاب عمر رضي الله عنه المشهور. سنن الدارقطني (٢٠٦/٤)، سنن البيهقي (٣٥٠/٦)، (١١٥/١٠)، الفقيه والمتفقه (٢٠٠/١)، وصححه العلامة الألباني في الإرواء رقم (٢٩١٩).

(٢) هو قول علي رضي الله عنه، مستدرک الحاكم (٣٥٧/٤)، مصنف عبد الرزاق (١٣٥٤٢)، سنن البيهقي (٣٢٠/٨)، سنن الدارقطني (١٦٦/٣).

(٣) قال ابن قدامة بعد ذكره الآثار: فهذا وأمثاله مما لا يدخل تحت الحصر مشهور، وإن لم تتواتر آحاده حصل بمجموعه العلم الضروري أنهم كانوا يقولون بالرأي، وما من مفتٍ إلا وقد قال بالرأي، ومن لم يقل فلا أنه أغناه غيره عن الاجتهاد، وما أنكر على القائل به، فكان إجماعاً. الروضة ص (٢٨٢).

وذكر ابن القيم رحمته الله كلاماً نحو هذا. إعلام الموقعين (٢١٣/١، ٢١٦-٢١٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٣٧٧/١).

(٤) هو من الفعل (عَبَرَ)، عبر النهر: يعني انتقل من محل إلى محل آخر، والقياس أيضاً فيه عبور وفيه اعتبار، لأنه ينتقل من الأصل إلى الفرع، وهذا المعنى مأخوذ من اللغة. شرح مختصر الروضة للشثري (٧٨٠-٧٨١/٢).

٦- وقوله ﷺ: (الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله).^(١)

٧- وقوله ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر..".^(٢)

٨- وقوله ﷺ: "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟" قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق أن يقضى".^(٣)

فهو تنبيه على قياس دين الله على دين المخلوق .

٩- وقوله ﷺ لعمر حين سأله عن القبله للصائم: "أرأيت لو تغمضت".^(٤)

(١) هو حديث معاذ المشهور: أخرجه أبو داود (٣٥٨٧)، والترمذي (١٣٢٧)، وأحمد (٢٣٠/٥)، وغيرهم، وهو حديث ضعيف من جميع طرقه، وللشيخ الألباني بحث واسع في جمع طرقه، ونقل تضعيفه عن جماعة من الأئمة منهم: البخاري والترمذي والدارقطني وغيرهم، ومن المتأخرين الذهبي وابن الملقن. وحكم عليه بأنه منكر. انظر السلسلة الضعيفة برقم (٨٨١).

(٢) البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاص ﷺ.

(٣) البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥)، والدارمي رقم (١٧٦٥)، والبزار (٢٣٦)، وابن حبان (٣٤٥٥)، وغيرهم من حديث عمر ﷺ، وظاهر إسناده الصحة، لكن قال النسائي: هذا حديث منكر، وبكير مأمون، وعبد الملك بن سعيد روى عنه غير واحد، ولا ندري ممن هذا. انظر: تحفة الأشراف (١٧/٨)، أحاديث معللة للشيخ مقبل ﷺ رقم (٩٨).

فهو قياس للقبلة على المضمضة بجامع أن الكل مقدمة الفطر، وأمثال هذا كثرة جدًا. ^(١)

تنبيه:

هذه الأدلة التي ذكر المؤلف منها ما هم أعم من محل النزاع، لأن مطلق الاجتهاد أعم من القياس، ومنها ما يدل على محل النزاع كقصة معاذ، فإنه صرح فيها بأن اجتهاده في ما لا نص فيه، وذلك إنما يكون بالإلحاق بالمنصوص، وكحديث الدين والمضمضة. ومن أصرح الأدلة على إثبات القياس: ما ثبت في الصحيحين من قصة الذي ولد له ولد أسود يخالف لونه لون أمه وأبيه، فقاسه ﷺ على أولاد الإبل الحمر يكون فيها الأورق، وقال فيه عليه الصلاة والسلام: "فلعله نزعه عرق". ^(٢) والقصة صحيحة مشهورة.

قال المؤلف رحمته الله: ^(٣)

^(١) ومن الأدلة على القياس: ضرب الأمثال في الكتاب والسنة فهي من باب القياس، وكذا الآيات التي فيها قياس إحياء الموتى على إحياء الأرض بالمطر، وقياس الإعادة على الابتداء، وخلق مثل الناس على خلق السماوات والأرض. إعلام الموقعين (١/١١٦) وما بعدها، شرح مختصر الروضة (١٣/٢٤٥-٢٦٨).

^(٢) البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والأورق ما كان لونه أسود ليس بحالك يميل إلى الغبرة، أو ما كان لونه لون الرماد.

^(٣) الروضة ص (٢٩٣).

أوجه تطرق الخطأ إلى القياس

اعلم أن القياس يتطرق إليه الخطأ من خمسة أوجه: ^(١)

١- ألا يكون الحكم معللاً كان يعلل نقض الوضوء بلحم الجزور بأنه حار، فيلحق به لحم الظبي فيجعله ناقضاً. وهذا بناء على أن نقض الوضوء بلحم الجزور ليس تعبدياً. ^(٢)

٢- ألا يصيب علته في نفس الأمر، كأن لا تكون علة الربا في البر الطعم بالنسبة إلى من يعلل بالطعم. ^(٣)

٣- أن يقصر في بعض أوصاف العلة، كأن يقول: علة القصاص القتل العمد، ويحذف العدوان، فيلزم على علته القصاص من ولي الدم إذا اقتصر من القاتل، لأن قصاصه منه قتل عمد. ^(٤)

^(١) يسميها بعضهم: مفسدات القياس، وكثير من الاعتراضات على القياس مبينة على هذه الأوجه. تحقيق الشري للروضة مع النزهة (٢/٣٢٥).

^(٢) فيكون القائس قد علل ما ليس معللاً بل هو تعبدى، فيخطئ بذكر علة مع أنه في الحقيقة وصف طردى لا علة فيه.

^(٣) فيخطئ القائس علة الحكم في الأصل، فيلحق به الخضروات وسائر المطعومات، ويكون الأمر على خلاف ذلك.

^(٤) فيلزم من هذا أن يدخل في الحكم ما ليس داخلياً، لأنه إذا قلت أوصاف العلة اتسع ما يلحق بها في الحكم، وإذا كثرت أوصافها قل ما يدخل تحتها في الحكم.

٤- أن يجمع إلى العلة ما ليس منها، كما لو جعل علة وجوب الكفارة على المواقع في نهار رمضان كونه أعرايًّا مجامعًا، فيلزم عليه أن جماع الحضري ليس علة الكفارة، وهو باطل. ^(١)

٥- أن يخطئ في وجود العلة في الفرع، كما لو ظن التفاح مكيلاً، فيلحقه بالبر في الربا بجامع الكيل. ^(٢)

تنبيه:

اعلم أن هذه الخمسة المذكورة هنا راجعة إلى القوادح الآتية في آخر الكتاب:

أما الأول: وهو ألا يكون الحكم معللاً... الخ، فهو راجع إلى نوع من أنواع القادح المعروف بعدم التأثير، وهو المعبر عنه بعدم التأثير في الوصف، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله.

وأما الثاني: وهو ألا يصيب علته في نفس الأمر... الخ، فهو راجع إلى القادح المذكور آنفاً أيضاً، وإن كان هناك مجتهد آخر يعلل ذلك الحكم بعلة أخرى فهو راجع إلى القادح المعروف بمركب الأصل.

وأما الثالث: وهو أن يقصر في بعض أوصاف العلة... الخ، فهو راجع إلى القادح المسمى بالكسر، لأنه إخلال بجزئي العلة والاخلال بجزئها كسر لها.

(١) ففي هذا إخراج ما يجب دخوله في الحكم، لزيادة جزء أو وصف في العلة غير مؤثر.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٤٧-٣٤٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٣٨).

وهذا القادح لم يذكره المؤلف. ^(١)

وأما الرابع: فهو أن يجمع إلى العلة ما ليس منها... إلخ، فهو راجع أيضًا إلى عدم التأثير في الوصف، لأن حكم جزء العلة كحكم جميعها.

وأما الخامس: وهو أن يخطئ في وجود العلة في الفرع، فهو راجع إلى نوع من أنواع القادح المسمى: بالمنع، وهو منع وجود العلة في الفرع.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

فصل: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون
فالمقطوع ضربان: أحدهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق
ولا يكون مقطوعًا به حتى يوجد فيه المعنى الذي في المنطوق وزيادة... إلخ.

اعلم أولاً: أن الإلحاق من حيث هو ضربان:

الأول: الإلحاق ينفي الفارق.

الثاني: الإلحاق بالجامع.

وضابط الأول: أنه لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة، بل يكتفى فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم، كإلغاء الفارق بين البول في الماء الراكد وبين البول في إناء

^(١) أشار إليه ابن قدامة إشارة، وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر الشنقيطي رحمته الله لهذا القادح بأنواعه وضرب الأمثلة له.

^(٢) الروضة ص (٢٩٣-٢٩٤).

وصبه فيه. ^(١)

إذا علمت ذلك فاعلم أن التحقيق أن نفي الفارق أربعة أقسام: لأن نفيه إما أن يكون قطعياً، أو مظنوناً، وفي كل منهما إما أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، أو مساوياً له. فالمجموع أربعة:

الأول: هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق، مع القطع بنفي الفارق، كإلحاق أربعة عدول بالعدلين في قبول الشهادة في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وإلحاق مثقال الجبل ^(٢) بمثل الذرة في المؤاخذه في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] الآية، وإلحاق الضرب بالتأفيف في الحرمة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] الآية.

الثاني: هو ما كان المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق مع القطع بنفي الفارق أيضاً، كإلحاق إحراق مال اليتيم وإغراقه بأكله في الحرمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [سورة النساء: ١٠] الآية، وإلحاق صب البول في الماء

^(١) سواء كان أولى من المنطوق أو مساوياً له في الحكم. قال ابن القيم رحمته الله: وهو أن لا يكون بين صورتين فرق مؤثر في الشرع، قال: ومثل هذا لا تأتي الشريعة بخلافه. إعلام الموقعين (١/٣٨٤)، تهذيب السنن (١٣٣/٥). قال ابن قدامة رحمته الله: فلا يحتاج إلى التعرض للجامع - يعني العلة - لكثرة ما فيه من الاجتماع بينهما. الروضة ص (٢٩٥).

^(٢) في نسخة عالم الفوائد: (وإلى مثقال الجبل) والمثبت هو الظاهر.

انظر لهذا القسم المذكور: إعلام الموقعين (١/٣١٢، ٢/٣٤٧)، بدائع الفوائد (٤/١٢٩)، اختيارات ابن القيم الأصولية (١/٤٠٢-٤٠٣).

بالبول فيه المذكور في حديث: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه" الحديث. ^(١)

الثالث: هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى مع نفي الفارق بالظن الغالب، كإلحاق شهادة الكافر بشهادة الفاسق في الرد المنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٤] لاحتتمال الفرق بأن الكافر يحترز عن الكذب لدينه في زعمه، والفاسق متهم في دينه.

وكإلحاق العمياء بالعوراء في منع التضحية المنصوص في الحديث، ^(٢) فالعمياء أولى بالحكم المذكور من العوراء، ولكن نفي الفارق مظنون ظناً غالباً مزاحماً لليقين، وليس قطعياً، كما قاله غير واحد، ووجه ذلك أن الغالب على الظن أن علة منع التضحية بالعوراء هي كون العور نقصاً في ثمنها وقيمتها، والعمياء أخرى بذلك من العوراء.

ولكن هنالك احتمال آخر هو أن تكون العلة هي أن العور مظنة الهزال، لأن العوراء ناقصة البصر، إذ لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة، ونقص بصرها المذكور مظنة لنقص رعيها، ونقص رعيها مظنة لهزالها، وهذه العلة المحتملة ليست موجودة في العمياء، لأن من يعلفها يختار لها أجود العلف، وذلك مظنة السمن. ^(٣)

(١) البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، والنسائي (٤٣٦٩-٤٣٧١)، وابن ماجه (٣١٤٤)، الدارمي (١٩٩٢، ١٩٩٣)، وأحمد (١٨٥١٠) ط. الرسالة، وغيرهم، من حديث البراء رضي الله عنه.
وسنده صحيح.

(٣) مثل ابن قدامة بهذا المثال لنفي الفارق القطعي، لأن العمى عور مرتين، وتبعه الطوفي.

وبما ذكرنا تعلم أنه لا يلزم من كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أن يكون قطعياً، خلافاً لما ذكره المؤلف رحمه الله، وأنه لا يلزم أيضاً من كونه مساوياً أن يكون نفي الفارق ظنياً خلافاً لظاهر كلامه.

الرابع: هو ما كان المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق به مع كون نفي الفارق مظنوناً لا مقطوعاً، كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق المنصوص عليه في العبد في الحديث الصحيح، فالغالب على الظن أنه لا فرق في سراية العتق بين الأمة والعبد، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يعلق بواحد منهما حكم من أحكام العتق. وهناك احتمال آخر هو الذي منع كون نفي الفارق قطعياً، وهو احتمال أن يكون الشارع إنما نص على العبد في قوله: "من أعتق شركاً له في عبد" الحديث، ^(١) لخصوصية في العبد لا توجد في الأمة، وهي أن العبد إذا أعتق يزاوِل من مناصب الرجال ما لا تزاوِله الأنثى ولو حرة. ^(٢)

تنبيه:

اعلم أن نفي الفارق الذي ذكرنا أقسامه الأربعة إنما هو قسم من تنقيح المناط، وهو مفهوم الموافقة بعينه.

(١) البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) مثل به ابن قدامة على نفي الفارق القطعي، قال الطوفي في جواب الاحتمال الذي ذكره المؤلف: ما ذكرت من الفرق مناسب، غير أننا لم نر الشرع اعتبر الذكورية والأنوثة في باب العتق، فيكون اعتبار ذلك على خلاف معهود تصرفه، فيكون وصفاً طردياً في ظاهر الأمر. شرح مختصر الروضة (٤٠٨/٣).

واختلف العلماء في دلالاته على مدلوله هل هي قياسية أو لفظية، ولهم في ذلك أربعة مذاهب:

الأول: أن دلالة مفهوم الموافقة إنما هي من قبيل القياس، وهو المعروف عند الشافعي بالقياس في معنى الأصل، ويقال له القياس الجلي.

الثاني: أن دلالة الموافقة لفظية لكن لا في محل النطق، لأن ما دل عليه اللفظ في محل النطق هو المنطوق، وما دل عليه لا في محل النطق هو المفهوم، وكلاهما من دلالة اللفظ. ^(١)

الثالث: أنها دلالة لفظية مجازية عند القائلين بالمجاز، وهو عندهم من المجاز المرسل، ومن علاقات المجاز المرسل الجزئية والكلية، قالوا: ففي مفهوم الموافقة يطلق الجزء ويراد الكل، وبعبارة أخرى يطلق الأخص ويراد الأعم، فقد أطلق

^(١) **تقدم في المفهوم أن هذا هو الصحيح**، وهو قول الجمهور، وتقدمت أدلته، واستدلوا أيضًا بأن القياس يقصد به التسوية، وهنا إنما قصد نفى الفارق بين المحلين، وجاء في ضمن ذلك الاستواء في العلة، والقياس هو الذي يبنى على العلة ابتداءً، وهذا لم يبن على العلة وإنما جاءت فيه ضمناً.

وزعم بعضهم أن الخلاف لفظي؛ **والصحيح أنه معنوي**، فإن القائل بأنه قياس يقول: اللفظ لا يدل لغة عن الفرع بل ساكت عنه، والحكم فيه إنما يتلقى من القياس المأذون فيه. والقائل بأنه من دلالة النص يقول: لفظ الأصل يتناول لغة الفرع من جهة ما. البحر المحيط (٤/٣٤، ٤٥).

قلت: وينبغي على الخلاف مسائل، منها: أن القياس لا يجوز نسخه ولا النسخ به، ومفهوم الموافقة على لا ينسخ ولا ينسخ به، وعلى أنه من دلالة اللفظ فهناك من يقول من يقول: ينسخ وينسخ به. وهو أقوى من القياس، فإن دلالاته لفظية، وكذا الترجيح عند التعارض، فالمفهوم مقدم على القياس. وانظر مجموع الفتاوى (٣١/١٣٧).

التأيف في الآية وأريد به عموم الأذى مجازاً مرسلًا، كما زعموا، قالوا: وكذلك أطلق النهي عن أكل مال اليتيم وأريد الإيتلاف، فدخل الإحراق والإغراق وغيرهما من أنواع الاتلاف، مجازاً مرسلًا، كما زعموا أيضًا.

الرابع: أنها لفظية، لأن العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لمعناه الخاص إلى ثبوته فيه وفي المسكوت عنه أيضًا، قالوا: فعرف اللغة نقل التأيف من معناه الخاص إلى عموم الأذى، ونقل أكل مال اليتيم من معناه الخاص إلى عموم الإيتلاف، وعلى هذا تكون دلالة لفظية من قبيل الحقيقة العرفية. وأكثر الأصوليين على أن اللفظ دل عليه لا في محل النطق.

الضرب الثاني: هو الإلحاق بالعلة الجامعة، كالإلحاق الذرة بالبر بجامع الكيل.^(١)

(١) وهذا قد يكون قطعياً إذا قطع فيه بحكم الأصل أنه للعلة المعنية، وقُطع بوجود تلك العلة في الفرع. شرح مختصر الروضة للشري (٨٤٣/٢).

لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه بذكر الجامع. البحر المحيط (٢٢٧/٤). والعلة إذا كان مقطوعاً بها فذلك بنص أو إجماع، فهو من عموم الدليل أولى من أن يقال إنه قياس. والله أعلم.

طرق اثبات العلة^(١)

اعلم أن اثبات العلة له طريقان: النقل، والاستنباط، فالنقل ثلاثة أضرب، والاستنباط ثلاثة أضرب كذلك.^(٢)

أضرب إثبات العلة بالنقل

الضرب الأول: النص الصريح على العلية:^(٣)

نحو: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ المائدة: ٣٢، وقوله ﷺ: "إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر".^(٤) والمؤلف جعل اللام، لام التعليل، والباء ونحو ذلك من الصريح، نحو: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ البقرة: ١٤٣، ونحو: ﴿ذَلِكَ

(١) الروضة ص (٢٩٥) وما بعدها. وتسمى مسالك العلة، ومسالك التعليل، وهي الأدلة الشرعية التي تدل على أن الوصف علة يعلق الحكم بها في الأصل. شرح مختصر ابن اللحام ص (٦١٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٥٧). قال الزركشي: اعلم أنه لا يكتفى في القياس بمجرد وجود الجامع - العلة - في الأصل والفرع، بل لا بد من دليل يشهد له في الاعتبار. البحر المحيط (٤/١٦٥).

(٢) ليس المراد إثبات العلة بكل هذه المسالك، وإنما إذا لم يوجد نص على إثباتها ففي الإجماع، فإن لم يوجد ففي الاستنباط. شرح مختصر الروضة (٣/٣٥٧).

(٣) بأن يدل على التعليل نصاً على العلية لا احتمال، وهناك قسم آخر - كما سيشير إليه المؤلف - أن يدل على العلية ظاهراً راجحاً، مع احتمال معنى آخر مرجوحاً. وكلا القسمين من النص على العلة، وذلك يكون بكلمات معينة تدل على العلة، فيخرج الإيحاء فإنه يكون بأساليب وجمل تامة.

(٤) البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

يَأْتَهُمْ شَأْوُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ ﴿﴾ الأنفال: ١٣، ونحو ذلك، وغيره جعل هذا من الظاهر لا من الصريح. ^(١)

(١) للنص على العلة كلمات تدل عليه، سواء كان صريحاً أو ظاهراً، منها:

- ١- التصريح بلفظ الحكمة، كقوله تعالى: {حِكْمَةٌ بِاللِّغَةِ} [القمر: ٥] وهو أعلاها رتبة.
- ٢- لسبب أو بسبب كذا.
- ٣- من أجل، أو لأجل.
- ٤- كي، سواء اقترن بها الام أو لم تقترن، كقوله تعالى: {كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ} [الحشر: ٧].
- ٥- إذا، كقوله عليه الصلاة والسلام: "أحباستنا صافية؟" قالوا: قد أفاضت. قال: "فلا إذا". مسلم (١٢١١) عن عائشة رضي الله عنها.
- ٦- المفعول لأجله، فإنه علة للفعل المعلن، كقوله تعالى: {إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا} [الإسراء: ١٠٠]، {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً} [النحل: ٨٩].
- ٧- لام التعليل، ويقال لها لام كي، كقوله سبحانه: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذريات: ٥٦]، {وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ} [الأنفال: ١١].
- ٨- أن المفتوحة المخففة فإنها بمعنى لأجل، والفعل المستقبل بعدها تعليل لما قبله، نحو: {أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا} [الأنعام: ١٥٦] فإنه مفعول لأجله، قدره البصريون: كراهة أن تقولوا، والكوفيون: لثلا تقولوا.
- ٩- إن المكسورة ساكنة النون الشرطية، لأن الشروط اللغوية أسباب.
- ١٠- الباء: قال ابن مالك: وضابطه أن يصلح غالباً في موضعها اللام، كقوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ} [الأنفال: ١٣].

١١- الفاء إذا علق بها الحكم على الوصف، كقوله تعالى: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا} [النور: ٢]
{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا} [المائدة: ٣٨]. {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا} [المائدة: ٦]. وهناك من جعلها من الإيحاء، كما سيأتي في النوع الأول من الإيحاء.

١٢- لعل ذكره ابن القيم وغيره، لأنها في كلام الله تعالى للتعليل المحض، ليست للترجي لأن
الترجي لا يكون في حق الله سبحانه. كقوله تعالى: {اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ
مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ٢١]، {لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى} [طه: ٤٤].

١٣- إذ، ذكره ابن مالك، وأشار إليه سيبويه، نحو: {وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَسْئَلُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ}
[الاحقاف: ١١] {وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ} [الزخرف: ٣٩].

١٤- حتى، أثبتته ابن مالك أيضاً. قال: وعلامتها أن يحسن في موضعها "كي"، نحو قوله تعالى:
{وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ} [محمد: ٣١]، وقوله: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ
فِتْنَةٌ} [البقرة: ١٩٣].

١٥- إنَّ المشددة النون، وتكون أقوى حال كونها مقترنة بالفاء، نحو قوله ﷺ في المحرم الذي
وقصته راحلته: "فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً". البخاري (١٢٦٥) مسلم (١٢٠٦) عن ابن
عباس رضي الله عنهما.

١٦- جميع أدوات الشرط والجزاء، كقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة: ٦] {وَمَنْ
كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} [البقرة: ١٨٥]. وهذه الألفاظ كما تختلف
مراتبها في أنفسها في الدلالة على التعليل كذلك تختلف بحسب وقوعها في كلام القائلين،
فهي في كلام الشارع أقوى منها في كلام الراوي.

انظر: البحر المحيط (٤/١٦٨-١٧٧)، الكوكب المنير (٤/١١٧-١٢٥)، شرح مختصر
الروضة (٣/٣٥٧-٣٦١)، شفاء العليل ص (٣٨٠-٤٢٣)، مفتاح دار السعادة
(٢/٣٢٣-٣٢٤)، إعلام الموقعين (١/١٩٦-١٩٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية
(١/٢١٢-٢١٧)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٤٤-٨٤٦)، شرح مختصر ابن
اللاحام ص (٦١٦-٦١٧).

الضرب الثاني: الإيماء والتنبيه

أن يُقرن الحكم بوصف على وجه لو لم يكن علة لكان الكلام معيياً عند العقلاء،^(١) وأنواع الإيماء والتنبيه عند المؤلف ستة:

الأول: أن يذكر الحكم عقب وصف بالفاء، فيدل على أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، نحو: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا اللَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** المائدة: ٣٨، ويلحق بهذا ما رتبته الراوي بالفاء كقوله: "سها النبي ﷺ فسجد"،^(٢) ورض يهودي رأس جارية، فأمر عليه الصلاة والسلام أن يرض رأسه بين حجرين".^(٣)

(١) ولكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة كلام الشارع، وكان إتيان للألفاظ في غير موضعها، وكلام الشارع منزّه عن ذلك. والإيماء نوع من الإشارة، والفرق بينه وبين النص أن النص يدل على العلة بوصفه لها، والإيماء يدل عليها بطريق الالتزام، كدلالة نقص الرطب على التفاضل، لأنه يفهمها من جهة المعنى لا من اللفظ، وإلا لكان صريحاً، ووجه دلالتة: أن ذكره مع الحكم يمنع أن يكون لغير لفائدة، لأنه يكون عبثاً، فتعين أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علة أو جزء علة أو شرطاً في العلة، والأظهر كونه علة، لأنه الأكثر في تصرف الشارع. شرح مختصر الروضة (٣٦١/٣)، البحر المحيط (١٧٨/٤)، الكوكب المنير (١٢٥/٤)، شرح مختصر الروضة للشرطي (٨٤٧/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٣٩)، والترمذي (٣٩٥)، والحاكم (٣٢٣/١)، وغيرهم من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، وظاهر إسنادة الصحة، إلا أن فيه زيادة التشهد بعد سجود السهو، وهي شاذة، وأصل الحديث في مسلم (٥٧٤) بدونها. وانظر: إرواء الغليل (٤٠٣).

(٣) البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢) (١٦)، من حديث أنس رضي الله عنه. وذلك لأن الراوي من أهل اللغة، ولا يخفى عليه ألفاظها، واقتضاء اللغة واحد، فسواء كان وحياً أو كلام الراوي، فلا يفترقان فيه، وليس هو راجع إلى اجتهاد. ولا يشترط في ذلك على الصحيح أن يكون الوصف مناسباً، لأن الإيماء في اللغة والعرف يدل على التعليل، إذ لا معنى

وبعض علماء الأصول يقول: إن ما رتبته الراوي الفقيه بالفاء مقدم على ما رتبته بها الراوي غير الفقيه. ^(١)

الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء يدل على التعليل كقوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَلْحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضْلَعُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [سورة الطلاق: ٢]. ^(٢)

للسبب إلا ما ثبت الحكم عقبيه، فإن من قال: أكرم الجهال وأهن العلماء؛ نفر من كلامه كل عاقل، وما ذاك إلا أنهم يفهمون سببية العلم للإهانة والجهل للإكرام، فتأباه العقول. كحديث: "من مس ذكره فليتوضأ". وترتيبه: تارة يتأخر الحكم فيه مقترناً بالفاء وتتقدم العلة، وهذا الترتيب أقوى في التعليل، نحو: {قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ} [البقرة: ٢٢٢]، وتارة تقترن العلة بالفاء، نحو: "فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً"، فإنه علة تجنبه الطيب. وتقدم أن من الأصوليين من عدّ الفاء من النص لا من الإيحاء. البحر المحيط (١٧٨/٤-١٧٩)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٠)، الروضة ص (٢٩٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٦١-٣٦٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٢١).

(١) قال ابن قدامة: والظاهر أنه مصيب في فهمه إذ هو عالم بمواقع الكلام ومجاري اللغة فلا يعتقد السببية إلا بما يدل عليها واللفظ مشعر به، ولا يحتاج إلى فقه الراوي فإن هذا مما يقتبس من اللغة دون الفقه. الروضة ص (٢٩٨). وقال الزركشي: وفي كلام الراوي الفقيه أقوى منها في غير الفقيه، مع صحة الاحتجاج بها في الكل، خلافاً لمن توهم أنه لا يحتاج بها إلا في كلام الراوي الفقيه، وهذا بحث توهمه بعض المتأخرين، وليس قولاً. البحر المحيط (١٧٧/٤).

(٢) تقدم ذكر صيغة الشرط في النص على العلة، لأن صيغة الشرط والجزاء اللغوية في قوة السبب الشرعي، والجزاء يتعقب شرطه ويلازمه، فيلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود، فهي ظاهرة في التعليل، وذلك أقوى من كونها من الإيحاء. والله أعلم. الكوكب المنير (١٢٩/٤)، البحر (١٨٢/٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٦٦-٣٦٨).

الثالث: أن يُذكر للنبي ﷺ أمر حادث، فيجيب بحكم، فيدل على أن ذلك الأمر المذكور له ﷺ علة لذلك الحكم الذي أجاب به، كقول الأعرابي: وقعت أهلي في نهار رمضان. فقال له ﷺ: "أعتق رقبة" فدل على أن الوقاع هو علة العتق. ^(١)

الرابع: أن يذكر مع الحكم شيئاً لو لم يقدر التعليل به لكان لغواً غير مفيد، ^(٢) وهو قسمان: **الأول:** أن يستنطق السائل عن الواقعة بأمر ظاهر الوجود ثم يذكر الحكم عقبه، كقوله لما سئل عن (بيع) الرطب بالتمر: "أينقص الرطب إذا ييس؟" قالوا: نعم، قال: "فلا إذا". ^(٣) فلو لم يكن نقصان الرطب بالييس علة للمنع لكان الاستكشاف عنه لغواً. ^(٤)

الثاني: أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال، كما روي أنه لما سأله الخثعمية عن الحج عن الوالدين، فقال ﷺ: "أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته

^(١) لأن السؤال في تقدير الإعادة في الجواب، فكأنه قال: حيث وقعت أهلك في نهار رمضان فأعتق رقبة. فلو لم يعلل الجواب بالسؤال لكان الجواب غير مرتبط بالسؤال، ولو كان غير مرتبط به لخلا السؤال عن جواب. وحينئذ يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأن السائل إنما يسأل ليتبين له الحكم. شرح مختصر الروضة (٣/٣٦٩)، البحر المحيط (٤/١٧٩)، الروضة (٢٩٩)، الكوكب المنير (٤/١٢٩-١٣١).

^(٢) فيجب تعليل الحكم بذلك الشيء المذكور معه صيانة لكلام الشارع عن اللغو.

^(٣) أخرجه أحمد (١٥١٥) ط. الرسالة، وأبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤) وغيرهم، عن سعد بن أبي وقاص وهو حديث صحيح. وليس فيه لفظ: "فلا إذا"، إنما قال: فنهى عن ذلك، وفي رواية: فكرهه. وانظر الإرواء (١٣٥٢).

^(٤) فهذا استفهام تقريرى، وليس من باب الاستعلام، إذ من المعلوم لكل عاقل أن الرطب ينقص إذا ييس، لزوال الرطوبة الموجبة لزيادته وثقله.

أكان ينفعها؟" قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق بالقضاء".^(١) ففهم منه التعليل بكونه ديناً.^(٢)

الخامس: أن يذكر في سياق الكلام شيء لو لم يعلل به صار الكلام غير منتظم، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فإنه يفهم منه أن علة النهي عن البيع كونه مانعاً من السعي إلى الجمعة.^(٣)

(١) البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، لكن هذا الحديث في قضاء الصوم، وأما حديث الخثعمية فهو في سؤالها عن الحج عن أبيها وهو كبير السن لا يثبت على الرحلة، قالت: أفأحج عنه؟ قال: "نعم". أخرجه البخاري (١٨٥٣)، ومسلم (١٣٣٤، ١٣٣٥)، من حديث ابن عباس والفضل رضي الله عنهما.

(٢) فإن ذلك يدل على التعليل بالمعنى المشترك بين الصورتين المسئول عنها والمعدول إليها بطريق القياس، إذ لو لم يكن كذلك لخلا السؤال عن جواب، ولزم ما سبق. شرح مختصر الروضة (٣٦٩/٣-٣٧١)، البحر المحيط (٤/١٧٩-١٨٠)، الكوكب المنير (٤/١٣٢-١٣٥)، الروضة ص (٢٩٩-٣٠٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦١٩-٦٢٠).

(٣) هو تعقيب الكلام أو تضمينه شيئاً لو لم يعلل به الحكم لم ينتظم الكلام، فالآية مثال التعقيب، ومثال التضمنين حديث: "لا يقضي القاضي وهو غضبان" البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) عن أبي بكرة رضي الله عنه. لأن الآية سيقت لبيان وقت الجمعة وأحكامها، فلو لم يعلل النهي عن البيع بكونه مانعاً من الصلاة أو شاغلاً عن المشي إليها لكان ذكره عبثاً، لأن البيع لا يُمنع منه مطلقاً. ولو لم يعلل النهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمن تشويش الفكر لكان ذكره لاغياً، إذ القضاء لا يُمنع منه مطلقاً. البحر المحيط (٤/١٨١)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٧٢-٦٧٣)، الكوكب المنير (٤/١٣٨-١٤٠).

السادس: ذكر الحكم مقروناً بوصف مناسب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣-١٤، أي لبرهم وفجورهم. ^(١)

(١) وحديث: "لا يقتل مسلم بكافر". البخاري (١١١) عن علي عليه السلام، لأنه معلوم من تصرفات العقلاء ترتيب الأحكام على الأمور المناسبة، ولأنه قد أُف من الشارع اعتبار المناسبات دون إلغائها، فإذا قرن بالحكم في لفظه وصفاً مناسباً غلب على الظن اعتباره، وقد لا تقترن به الفاء، كما مر، وقد تقترن به، نحو: {الزانية والزاني فاجلدوا} النور: ٢، أي لزناهم.

والأصل كون الوصف علة بنفسه حتى يقوم الدليل على أن العلة ما تضمنه، أو ما لزم عنه كالتفاضل اللازم عن نقص الرطب، أو اشتمل عليه، كالشغل عن الجمعة الذي اشتمل عليه البيع، وتشويش الذهن الذي يتضمنه الغضب في القضاء، فليست العلة الغضب فقط، بل يلحق به الحاقن والحاقب والجائع.

الروضة ص(٣٠٠-٣٠١)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٧٣)، الكوكب المنير (٤/١٤٠-١٤١)، البحر المحيط (٤/١٧٨). وزاد ابن القيم رحمته الله من الإياء:

١- إخباره تعالى عن الحكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره كقوله: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ} البقرة: ٢٢، وقوله: {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا} النبأ: ٦-١١.

٢- إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة، كقوله: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا} المؤمنون: ١١٥، وقوله: {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى} القيامة: ٣٦، وقوله: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ} الدخان: ٣٨-٣٩.

٣- إنكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين، أما الأول فكقوله: {أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} القلم: ٣٥، ونحوها، ومن الثاني قوله تعالى: {وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ}

الضرب الثالث: ثبوت العلة بالإجماع

كالإجماع على تأثير الصغر في الولاية على المال.^(١)

وَالشُّهَدَاءُ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا { النساء: ٦٩، وقوله: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ}، التوبة: ٧١.

٤- تعليله سبحانه عدم الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه، كقوله: {وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فُضَّةٍ} الزخرف: ٣٣، {وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ} الشورى: ٢٧. وذكر هذه الثلاثة الزركشي أيضًا. زاد الزركشي:

٥- أن يفرق بين حكيمين لوصف، نحو: وقوله: {وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ} [البقرة: ٢٢٢] فإنه تنبيه على أن ما جعله غاية للحكم يكون علة، وقوله: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} [المائدة: ٨٩] يدل على أنه المؤثر في حكم المؤاخذة، والتفصيل ما وقع به الفرق.

٦- ربط الحكم باسم مشتق بما منه الاشتقاق ينتهض علة فيه. وذكر هذا أيضًا شيخ الإسلام، ومثل له بما تقدم من أن الخمر يدل على مخامرة العقل، على القول بأنه قياس.

مجموع الفتاوى (٢٨١/١٩-٢٨٢)، شفاء العليل (٣٨٠-٤٢٣)، اختيارات ابن القيم (٢١٢/١-٢١٧)، البحر المحيط (١٨١/٤-١٨٣).

(١) أي: فيقاس عليه تأثير ولاية النكاح على الصغير في تزويجه مثلاً. فالمراد به: أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم علته كذا. ومثاله: أن الأخ للأبوين مقدم على الأخ من الأب في الميراث بالإجماع، فقياس عليه ولاية النكاح وغيرها، فإنها أثرت في الإرث إجماعاً ولكن في غيره لوجود العلة فيه. وكإجماعهم على أن الغضب هو علة ضمان الأموال، فيقاس عليه السارق وجميع الأيدي الغاصبة. فإن قيل: إذا أجمعوا على هذا التعليل فكيف يتجه الخلاف في هذه الصورة؟ فالجواب: منشأ الخلاف يكون بالتنازع في وجود العلة في الأصل أو الفرع أو في حصول شرطها أو مانعها، لا في كونها علة. البحر المحيط (١٦٥/٤)، الكوكب المنير (١١٦/٤).

واعلم أن بعض الأصوليين يقولون بتقديم الإجماع على النص، لأن النص يحتمل النسخ والإجماع لا يحتمله،^(١) وسيأتي بيان ذلك وبيان موجب تقديم الإجماع على النص في الكلام على ترتيب الأدلة.

ومرادهم بالإجماع الذي يقدم على النص خصوص الإجماع القطعي دون الإجماع الظني،^(٢) وضابط الإجماع القطعي هو الإجماع القولي لا السكوتي، بشرط أن يكون مشاهداً أو منقولاً بعدد التواتر في جميع طبقات السند.^(٣)

(١) ليس هذا على إطلاقه، لأنه لا يقوم إجماع إلا على نص، كما تقدم، ثم قد لا يصح نقل الإجماع فقد يوجد خلاف، كما هو حال كثير من الإجماعات المنقولة، ثم الإجماع القطعي لا يخالف النصوص بل هو مبني عليها. وسيأتي إن شاء الله تعالى في فصل ترتيب الأدلة. وتقدم الكلام على مسائل الإجماع التي أشار إليها المؤلف هنا.

(٢) لكن بالنسبة للاستدلال على العلة وإثباتها فيستدل بالإجماع القطعي والظني، ولا يشترط القطعي. البحر المحيط (٤/١٦٥-١٦٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٧٦-٣٨٠)، الكوكب المنير (٤/١١٥-١١٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦١٥-٦١٦).

(٣) الإجماع على العلة نوعان: إجماع على علة معينة، كتعليل ولاية المال بالصغر، وإجماع على أصل التعليل وإن اختلفوا في عين العلة، كإجماع السلف على أن الربا في الأوصاف الأربعة معطل، واختلفوا في أن العلة ما هي؟. البحر المحيط (٤/١٦٥).

أضرب إثبات العلة بالاستنباط الثلاثة^(١) الضرب الأول: إثبات العلة بمسلك المناسبة^(٢)

والمناسبة لغة: الملائمة.

وفي الاصطلاح: كون الوصف يتضمن ترتب الحكم عليه مصلحة، كالإسكار، فإن ترتب المنع عليه فيه مصلحة حفظ العقل من الاختلال، ويسمى المناسبة، والمناسبة والإخالة.^(٣)

وضابط مسلك المناسبة والإخالة عند الأصوليين: أن يقترن وصف مناسب^(٤) بحكم في نص من نصوص الشرع، ويكون ذلك الوصف سالمًا من

(١) أن يرد الحكم في الشرع بدون أن يكون معه وصف صالح للتعليل، فيجتهد المجتهد لكي يستنبط الوصف الذي من أجله أثبت الشرع الحكم في هذا المحل، كما تقدم ذلك في تخريج المناط.

(٢) والمناسبة هي عمدة كتاب القياس، وغمرة، ومحل غموضه ووضوحه، لأن تطبيقاته في القياس كثيرة وواسعة، ومنها: قياس العلة - وهو أوسع أنواع القياس - وقياس الدلالة وقياس الشبه.

(٣) المناسبة: أن يقترن بالحكم وصف مناسب، والوصف المناسب ما تتوقع المصلحة عقيبه لرباط ما، أو المناسب إذا ربط به الحكم حصلت المصلحة. والإخالة: من خال بمعنى ظن، أي يظن المجتهد أن الوصف هو العلة لما فيه من مصلحة، وهي جلب منفعة أو دفع مضرة. ولماذا كانت المناسبة طريق صحيح لإثبات العلة؟ لإلغنا من الشارع رعاية المصالح، لأننا عهدنا من الشارع أنه يحافظ على المصالح، فنجعل هذا من مثل طريقة الشارع.

(٤) أي: اقتران الوصف بالحكم في الواقع أو في نظر المجتهد، وليس مراده اقتران الوصف بالحكم في النص ولا بالإيحاء، وإلا لم يكن هذا المسلك استنباطًا واجتهادًا، وإن كان ظاهر العبارة يوهم ذلك.

القوادح، ويقوم دليل على استقلاله بالمناسبة دون غيره، فيعلم أنه علة ذلك الحكم.^(١)

ومثاله: اقتران حكم التحريم بوصف الإسكار في قوله ﷺ: "كل مسكر حرام"^(٢) فالإسكار مناسب للتحريم مقترن به في النص، سالم من القوادح، مستقل بالمناسبة.

واعلم أن الوصف من حيث هو قسمان :

١- طردي، كالطول والقصر.

٢- ومناسب، كالإسكار والصغر لتحريم الخمر وولاية المال.

^(١) الوصف المناسب: وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها. فإن كان الوصف خفياً لم يصح التعليل به، لأن الشرع يعلل بالأوصاف الظاهرة، وإن كان غير منضبط، وهو ما لم تكن له حدود تميزه عن غيره من الأوصاف ولا نعرف مواطن وجوده. فإن تعذر ذلك فالمعتبر ما يلزمه، وهو المظنة، كالمشقة في السفر، فإنها المقصود تخفيفها، ولا يمكن اعتبارها بنفسها، لأنها غير منضبطة، فتعتبر بما يلزمها وهو السفر، فهو وصف ظاهر منضبط.

انظر لبيان المناسبة وتعريفها: البحر المحيط (١٨٦/٤-١٨٧)، شرح تنقيح الفصول ص(٣٩٢)، شرح مختصر الروضة (٣٨١/٣-٣٨٨)، الكوكب المنير (١٥٢/٤-١٥٦)، شرح مختصر الروضة للشري (٨٥٩/٢-٨٦٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص(٦٢٦-٦٢٧).

^(٢) البخاري (٤٣٤٣)، ومسلم (١٧٣٣)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه. وهذا المثال لتبيين معنى المناسبة وإيضاحها، لأنه أراد استخراج العلة، فإن العلة هنا -الإسكار- منصوص عليها في الحديث، وليست علة مستنبطة.

إذا علمت ذلك، فالمناسب عند المؤلف ثلاثة أقسام: ^(١) مؤثر، وملائم، وغريب.

وعند غيره أربعة: الثلاثة الأول السابقة، والرابع المرسل، وهو المعروف بالمصلحة المرسل.

واعلم أولاً: أن المراد بالجنس في هذا المبحث: القدر المشترك بين أفراد مختلفة حقائقها. ^(٢)

والمراد بالنوع: القدر المشترك بين أفراد متفقة حقائقها. ^(٣)

إذا علمت ذلك، فاعلم أن المؤثر عند المؤلف قسمان:

الأول: ما دل نص أو إجماع على تأثير عين الوصف في عين الحكم.

^(١) هذا التقسيم من حيث قوة تأثير الوصف المناسب في الحكم، ومعنى تأثيره: اقتضاؤه للمناسبة لترتب الحكم عليه. قال الزركشي: باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة والتأثير وعدمها. البحر المحيط (١٩٣/٤).

^(٢) الجنس: اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع. التعريفات للجرجاني ص (٨٣).
أو هو لفظ يتناول كثيرين، ولا تتم حقيقته بجزء من هذا الكثير كالجسم. الكليات للكفوي ص (٢٨٢).

^(٣) النوع: كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو؟. التعريفات ص (٢٤٢).
أو هو: لفظ يتناول كثيرين على وجه تتم حقيقته بفرد منه كالإنسان. الكليات ص (٢٨٢).
وسيدكر المؤلف أيضاً العين، والمراد به هنا المحل الواحد.

ومثل له المؤلف بنفي الفارق المتقدم.^(١)

الثاني: ما دل نص أو إجماع على تأثير عين الوصف في جنس الحكم.

(١) قوله: ما دل نص أو إجماع: يعني لابد من أن يُعلم من الشارع التفات إليه بإيراد الحكم على وفقه، لا التنقيص عليه ولا الإيلاء إليه، وهو المراد بقولهم: أن يشهد له أصل معين. وبعضهم يعبر عن المؤثر: بأنه تأثير نوع الوصف في نوع الحكم، وهو بمعنى ما ذكر المؤلف. ومثل له ابن قدامة: بسقوط قضاء الصلاة عن الحرية الحائض بالنص والإجماع لمشقة التكرار، فألحقنا الأمة بالحرية في ذلك، وألغينا فارق الرّق، فعين الوصف وهو المشقة أثر في عين الحكم وهو سقوط الصلاة. قال: إذ قد ظهر تأثير عينه في عين الحكم بالإجماع لكن في محل مخصوص، فعديناه إلى محل آخر.

وهذا لا خلاف في اعتباره عند القائلين بالقياس، ومن خاصيته أنه لا يحتاج إلى نفي ما عداه في الأصل، ولو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يضر.. وربما يُقرّ به منكره والقياس، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل. اهـ

ونقل الاتفاق أيضًا الزركشي. وهذا المثال تقديري، فإن دليل الشرع لم يرد في خصوص الحرية حتى يكون إثبات الحكم في الأمة قياسًا عليها، بل ورد في الحائض، وهي أعم من الحرية والأمة، فيشملها الدليل. والمقصود فهم هذا القسم. ومن أمثلته: قياس الأمة على العبد في سريّة العتق، وإلغاء فارق الذكورية.

قلت: وهذا النوع في الحقيقة هو من مفهوم الموافقة وهو القياس الجلي، على القول بأنه قياس. فيكون من عموم دلالة النص أو الإجماع، وليس بقياس على الصحيح، كما تقدم. ولهذا انتقد شيخ الإسلام رحمته الله ابن قدامة والغزالي في إدخالهما هذا القسم - وهو المناسب المؤثر المنصوص - في المسالك المستنبطة، قال: وهو غلط. المسودة ص (٤٠٨)، الروضة ص (٣٠٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٩٠)، البحر المحيط (٤/١٩٣)، الكوكب المنير (٤/١٧٣-١٧٤).

ومثّل له المؤلف بالإخوة من الأب والأم، فإنه مؤثر بالنص في التقديم في الميراث، فيقاس عليه ولاية النكاح. ^(١)

والملائم: عند المؤلف هو ما دل نص أو إجماع على تأثير جنس الوصف في عين الحكم فيه.

ومثّل له بتأثير جنس المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض، لأنه ظهر تأثير جنس الحرج في عين إسقاط الصلاة، كتأثير مشقة السفر في إسقاط ركعتين من الرباعية. ^(٢)

والغريب عند المؤلف: هو ما دل الدليل المذكور على تأثير جنس الوصف في جنس الحكم فيه.

^(١) فإن الإخوة من الأب والأم وصف متحد في الصورتين، ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح، لكن عرف تأثيره في جنسه وهو التقدم عليهم في الإرث.

فالعين: أخوة الشقيق، وجنس الحكم: التقديم. وهذا القسم دون الذي قبله، لأن المقارنة بين المسألتين بحسب اختلاف المحلين أقل من المقارنة بين نوعين مختلفين. البحر المحيط (١٩٣/٤).

^(٢) فقد أثر جنس المشقة في عين السقوط، إذ مشقة تكرار الصلاة في حق الحائض مخالفة لمشقة إتمامها في حق المسافر، أما حقيقة السقوط في حقها فواحدة وإن اختلفت محاله. وهذا بتقدير أنه لم يرد نص ولا إجماع في حق الحائض، مع أنه ثابت فيها. ومعنى الملائم: الموافق، أي: موافق لتصرف الشرع في تأثير جنس الأسباب في أعيان الأحكام.

وهذا اصطلاح، وإلا فسائر أقسام المناسب ملائمة بهذا الاعتبار، إذ هي موافقة لجنس مراعاة الشرع للمصالح المناسبة. شرح مختصر الروضة (٣/٣٩٢-٣٩٣). قال الزركشي: وهذا والذي قبله متقاربان، لكن هذا أولى. البحر المحيط (١٩٤/٤).

ومثل له بتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام. ^(١)

وقال محشيه: وذلك كإلحاق الصحابة شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين،
لأنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى. ^(٢)

وذكر جماعة من أهل الأصول: أن المؤثر: ما دل نص أو إجماع على اعتبار عينه
في عين الحكم.

والملائم: هو ما دل فيه الدليل المذكور على اعتبار عينه في جنس الحكم، أو
جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

وأن الغريب: هو ما دل الدليل على إهدار المصلحة التي صار بها مناسباً. ^(٣)

^(١) أي إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية، وسمي غريباً لقلة التفات
الشرع إليه في تصرفاته، فهو لقلة وقوعه كالغريب في البلد. وهذا قول واصطلاح في معنى
الغريب، كتعليل كون حد الشرب ثمانين، فإنه مظنة القذف لأنه مظنة الافتراء، فيقام مقامه،
كما سيأتي في الأثر الذي ذكره المؤلف، فمظنة جنس الافتراء وهو الوصف، أثرت في جنس
الجلد أو الحد، وهو الحكم. البحر المحيط (٤/١٩٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٩٣-
٣٩٤).

^(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٥٢٦)، وعبد الرزاق (١٣٥٤٢)، والحاكم (٤/٣٧٥)،
والبيهقي (٨/٥٥٦)، عن علي موصولاً ومرسلاً، وخلص الشيخ الألباني رحمته الله بتضعيفه
لأنه يخالف ما في الصحيحين أن علياً جلد أربعين وأنه أحب إليه من ثمانين. انظر الإرواء
(٢٣٧٨). ومراد المؤلف بمحشيه: ابن بدران الدومي صاحب حاشية نزهة الخاطر على
روضة الناظر، انظر: نزهة الخاطر (٢/٢٧٣).

^(٣) هذا قول ثانٍ في الغريب، أنه الذي ثبت إلغاء الشرع له، فهو المشهور بالوصف الملغى،
وعليه مثال المؤلف المذكور. وهناك قول ثالث في الغريب، وهو أنه ما لم يدل دليل على

ومثاله: جماع الملك في نهار رمضان، فالمصلحة تتمحض في تكفيره بخصوص الصوم لأنه هو الذي يردعه لخفة العتق والإطعام عليه، ولكن الشرع ألغى هذه المصلحة. ^(١)

واعلم أن الشرع لا يلغي مصلحة إلا لأجل مصلحة أخرى أرجح منها، فإلغاؤه مصلحة زجر الملك المجمع في نهار رمضان بخصوص الصوم إنما هو من

اعتباره، ويسمى المرسل، قال ابن قدامة: والغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع. الروضة ص (٣٠٤).

ولخص شيخ الإسلام الوصف المناسب للغريب بأنه: الذي لم يذكره الشرع علة، ولا أوماً إليه، ولا علل به نظير ذلك الحكم في موضع آخر، وإنما اقترن هذا الوصف في الحكم فقط في نظر الناظر، قال: فهذا هو إدراك للعلة بنفس عقولنا من غير دلالة من الشرع. اقتضاء الصراط المستقيم (١١٠/٢).

ومثاله: المطلقة المبتوتة في مرض الموت تراث، لأن الزوج قصد حرمانها من الميراث، فعورض بنقيض قصده قياساً على القاتل لما استعجل الميراث عورض بنقيض قصده، فإنا لم نر الشارع التفت إلى مثل هذا في موضع آخر يشهد له بالاعتبار، فليس توريث المبتوتة نظيراً لحرمان القاتل في الحكم، بل هو عكسه، فتبقى مناسبة مجردة غريبة اقترنت بالحكم، ومجرد الاقتران لا يكفي في ثبوت العلية. الروضة (٣٠٤)، شرح مختصر الروضة (٣٩٨/٣)، البحر المحيط (١٩٨/٤)، الكوكب المنير (١٧٧/٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٣)، شرح الشري لمختصر الروضة (٣٦٠/٢-٣٦٣).

وقسم الزركشي المناسب، فقال: المناسب إما مؤثر أو غير مؤثر، وغير المؤثر إما ملائم أو غير ملائم، وغير الملائم إما غريب أو مرسل أو ملغى. البحر المحيط (١٩٥/٤).

^(١) فهذا وإن كان قياساً لكن الشرع ألغاه، حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فرق بين المكلفين، والقول به مخالف للنهي فيعود على النص بالإبطال، لأن الصوم لا ينتقل إليه إلا إذا عجز عن العتق. البحر المحيط (١٩٤/٤).

أجل أن مصلحة إعتاق الرقبة وإطعام المساكين أرجح في نظر الشرع من التصفيق على الملك بخصوص الصوم لينزجر.

والمرسل: هو ما لم يقم دليل خاص على اعتبار مناسبته، ولا على إهدارها.

ومثلوا لتأثير العين في العين بتأثير الصغر في عين الولاية على المال، وتأثير مس الذكر في نقض الوضوء.^(١) وتأثير العين في الجنس بتأثير عين الصغر في ولاية النكاح، لأن عين الصغر اعتبر إجماعاً في جنس الولاية الصادق بولاية المال، لأن الجنس يوجد في كل فرد من أفراد من حيث هو قدر مشترك بينها. ومثلوا لتأثير الجنس في العين بأنه لو لم يرد دليل على الجمع في الحضر لمشقة المطر ونحوه، بأن الدليل دل على اعتبار جنس المشقة في عين الحكم الذي هو الجمع، كتأثير مشقة السفر في الجمع، ومثلوا لتأثير الجنس في الجنس بتأثير القتل بالمثل في القصاص للإجماع على اعتبار جنس الجناية في جنس القصاص.^(٢)

واعلم أن للجنس مراتب بعضها أعم من بعض في الأوصاف والأحكام، فأعم أجناس الحكم كونه حكماً، وأخص من ذلك كونه واجباً أو محرماً مثلاً، وأخص

(١) فهذا تمثيل بما هو ثابت بالنص، فقد ثبت ولاية الولي على مال الصغير، وثبت نقض الوضوء بمس الذكر.

(٢) ويمكن اعتبار هذا المثل من المؤثر، كما مثل به الزركشي رحمته الله، فيكون قياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد من تأثير عين الوصف - القتل - في عين الحكم - القصاص - بجامع كونه قتلاً عمداً عدوانياً، وهو العلة التي نص عليها الشرع، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلاً عمداً عدوانياً في خصوص الحكم، وهو وجوب القصاص في النفس في المحدد، فهو من باب مفهوم الموافقة، وإلغاء فارق المثل، وهو أولى من أن يكون مثلاً لتأثير الجنس في الجنس. انظر البحر المحيط (١٩٣/٤).

من الواجب كونه عبادة أو غير عبادة. والمراد بغير العبادة ما ليس تعبدياً كقضاء الدين، ورد المغصوب والأمانة، والتعبد كالصلاة.

ويظهر الفرق بينهما بأن فاعلها لا بقصد الامتثال يصح له الأول دون الثاني، وإن كان لا يؤجر إلا بالنية وأخص من العبادة كونها صلاة أو غيرها. ^(١)

وأعم أنواع الوصف كونه وصفاً تناط به الأحكام، ^(٢) وأخص منه كونه مناسباً، وأخص من المناسب كونه مصلحة أو درء مفسدة، ^(٣) كالحاجيات والضروريات والتتميمات.

^(١) أعم الأحكام: كونه حكماً فإنه يشمل التكليفي والوضعي، ثم كونه تكليفاً، ثم كونه واجباً، ثم كونه عبادة لأنها أعم من الصلاة والزكاة وغيرها، ثم كونه صلاة مثلاً. الكوكب المنير (١٨٤/٤-١٨٥). والعبادة المحضة كالصلاة لا تصح إلا بالنية، وما ليس تعبدياً، كقضاء الديون وأداء الأمانة، يصح بدون نية التعبد، لكن لا يؤجر إلا بالنية.

^(٢) قبله وأعلى منه: كونه وصفاً، لأنه أعم من أن يكون مناطاً للحكم أو لا، فمنه الطردي الذي ليس بمناسب للحكم. ثم كونه مناطاً يتعلق به الحكم، لأنه أعم من أن يكون مصلحة-أي: مناسباً- أو لا، فكل مصلحة مناط للحكم، وليس كل مناط مصلحة، لجواز أن يناط الحكم بوصف تعبد لا يظهر وجه المصلحة فيه.

وكلامنا في المصلحة في ظاهر الأمر، أما في نفس الأمر فلا يخلو تصرف الشرع عن مصلحة. شرح مختصر الروضة (٣/٣٩٦)، الكوكب المنير (١٨٤/٤).

^(٣) كون الوصف مصلحة لأنها قد تكون مصلحة عامة، بمعنى أنها متضمنة لمطلق النفع، وقد تكون خاصة بمعنى كونها من باب الضرورات أو الحاجيات أو التتميمات.

إذا علمت مراتب الأحكام والأوصاف، فاعلم أن ما هو أخص مقدم على ما هو أعم، فجنس القرابة مثلاً مؤثر في نوع الميراث فيقدم الأخص، فلذا تقدم البنوة على الأخوة، والأخوة على العمومة مثلاً. ^(١)

ومن هنا قال بعض العلماء: يقدم الحرير على النجس إذا لم يجد المصلي غيرهما، لأن النجس أخص بالصلاة من الحرير، لأن تحريم الحرير لا يختص بالصلاة، فكان تحريم النجس أقوى منه لأنه يختص بها. وأنه إن لم يجد المحرم المضطر إلا ميتة وصيداً أكل الميتة دون الصيد، لأن تحريم الصيد خاص بالإحرام، والقاعدة تقديم الأخص، وخالف بعض العلماء في الفرعين، والله اعلم. ^(٢)

^(١) فتأثير الأخص في الأخص أقوى أنواع التأثير، كمسقة التكرار في سقوط الصلاة، فالأخص من الوصف والحكم لا يشملان إلا صوراً قليلة، فكان التأثير قوياً، ويقابله تأثير الأعم في الأعم، فهو أضعف أنواع التأثير، فالأعم من الوصف والحكم يشملان صوراً كثيرة، فيكون التأثير ضعيفاً، وتأثير الأخص في الأعم وعكسه تأثير الأعم في الأخص، واسطنتان بين الأقوى والأضعف، إذ في كل واحد منهما قوة من جهة الأخصية، وضعف من جهة الأعمية. شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٣٩٧-٣٩٨)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٦٣)، الكوكب المنير (٤/١٨٥-١٨٦).

^(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٤). **مسألة: الاحتجاج بالمناسبة في إثبات العلة: ذكر شيخ الإسلام رحمته الله: أن الفقهاء على ثلاث طوائف في ذلك، وأخص كلامه مع زيادة إيضاح:**

الطائفة الأولى: من لا يقول إلا بالعلة المؤثرة المنصوصة، وهي ما كانت منصوفاً عليها أو موماً إليها من الشرع أو مجمعاً عليها، سواء علمت مناسبتها أو لا، أو ما كان الحكم فيها ملحقاً بنفي الفارق بين الأصل والفرع، فلا يُكتفى بمجرد المناسبة حتى يدل الشرع على أن مثل ذلك الوصف مؤثر في مثل ذلك الحكم، فالحكم المنصوص عندهم لا يعلل إلا بوصف دل الشرع على أنه معلل به، ولا يُكتفى بكونه علل به نظيره أو نوعه. وهو قول

كثير من الفقهاء. وهذا النوع من العلة يُعمل بها باتفاق الطوائف الثلاث، وإن اختلفوا: هل يسمى هذا قياساً أو لا يسمى؟. قال شيخ الإسلام: لا خلاف فيه عند القياسيين، وإنما الخلاف هل دليل لغوي مفهوم من اللفظ، أو موقوف على دليل القياس؟.

الطائفة الثانية: قول كثير من الفقهاء: يقولون بالعلة الملائمة أيضاً، وسماها شيخ الإسلام بالعلة المؤثرة الملائمة، وهي أن يكون الشرع يبين علة حكم معين، وهي وصف مناسب، وهناك حكم شرعي آخر من جنس ذلك الحكم الأول ونظيره سكت الشرع عن علته، وفيه ذلك الوصف ولكن معه وصف آخر قد يكون علة أيضاً، عبر عنه شيخ الإسلام بقوله: إذا رأينا الشارع قد حكم بحكم ولم يذكر علته، لكن قد ذكر علة نظيره، أو نوعه. اهـ.

فهؤلاء يقولون: إن هذا الوصف المشترك في الموضوعين هو العلة في الحكمين، ولو وُجد احتمال الوصف الآخر، مثاله: أن الشرع جَوَّز للأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر بلا إذنهما، ورأيناه جَوَّز له الاستيلاء على مالها لكونها صغيرة، فهل يُعتقد أن علة ولاية النكاح هي الصغر؟ كما أن ولاية المال كذلك، وهو قول هؤلاء، أم نقول: بل قد يكون للنكاح علة أخرى، وهي البكارة؟. قال شيخ الإسلام: وهو في الحقيقة إثبات للعلة بالقياس، فإنه يقول: كما أن هذا الوصف أثر في الحكم في ذلك المكان، كذلك يؤثر في هذا المكان. وقال: فإن استنباط العلة قياس بالرأي. اهـ. **والطائفة الأولى لا يقولون بهذا النوع من العلة،** إلا بدلالة خاصة، لجواز أن يكون النوع الواحد من الأحكام له علل مختلفة، فالبكارة هنا تحتل أن تكون هي علة أيضاً. ويقول بكونها علة الطائفتان الثانية والثالثة.

الطائفة الثالثة: قول كثير من الفقهاء: أن مجرد مناسبة الوصف مع اقترانه بالحكم يدل على أنه علة، عبر عنه شيخ الإسلام بقوله: إذا رأينا الشارع قد حكم بحكم، ورأينا فيه وصفاً مناسباً له، لكن الشارع لم يذكر تلك العلة، ولا علل بها نظير ذلك الحكم في موضع آخر، فهذا هو الوصف المناسب الغريب؛ لأنه لا نظير له في الشرع، ولا دل كلام الشارع وإيماؤه عليه.. وهذا إدراك لعلة الشارع بنفس عقولنا من غير دلالة منه، كما أن الذي قبله إدراك لعلته بنفس القياس على كلامه. والأول إدراك لعلته بنفس كلامه. اهـ. فتلخص لنا: أن القول الأول: لا يكون علة إلا الوصف المؤثر، والثاني: يكون كلا الوصفين المؤثر والملائم علة، والثالث: يكون علة المؤثر والملائم والغريب، لكن بعضها أقوى من بعض. والله

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

النوع الثاني في إثبات العلة: السبر... الخ

اعلم أولاً: أن هذا المسلك من مسالك العلة يسمى بالسبر فقط، وبالتقسيم فقط، وبهما معاً، وهو الأكثر، والسبر بالفتح لغة: الاختبار، ومنه يسمى ما يعرف به طول الجرح وعرضه سباراً ومسباراً. ^(٢)

وأصل هذا الدليل من حيث هو مبني على أمرين: أحدهما: حصر أوصاف المحل، وهو المعبر عنه بالتقسيم.

أعلم. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٠٧/٢-١١٠)، المسودة ص (٤٠٤، ٤٠٧-٤٠٨)، الروضة ص (٣٠٥-٣٠٦).

^(١) روضة الناظر ص (٣٠٦). قال شيخ الإسلام: والسبر دليل خاص على العلة. اقتضاء الصراط المستقيم (١١٠/٢).

^(٢) هو حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح بدليل، فيتعين أن يكون الباقي علة. والسبر في اللغة: هو الاختبار، والتقسيم هو جعل الشيء أقساماً. قال القرافي: والأصل أن يقال: التقسيم والسبر، لأننا نقسم أولاً، فنقول: العلة إما كذا، أو كذا، ثم نسبر، أي: نختبر تلك الأوصاف أيها يصلح علة، فنقول: هذا لا يصلح، وهذا لا يصلح، فتعين هذا، لكن لما كان التقسيم وسيلة السبر الذي هو الاختبار آخر عنه تأخير الوسائل، وقدم السبر تقديم المقاصد على عادة العرب في تقديم الأهم فالأهم. اهـ.

وأيضاً لأن المؤثر في معرفة العلية إنما هو السبر. شرح مختصر الروضة (٤١٠/٣-٤١١)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٨)، الكوكب المنير (١٤٢/٤-١٤٣)، البحر المحيط (٢٠٠/٤).

ثانيهما: إبطال ما ليس صالحاً للتعليل بطريق من طرق الإبطال الآتية، فيتعين الوصف الباقي وهو المعبر عنه بالسبر. ^(١)

فإذا عرفت معنى هذا المسلك فاعلم أن (خلاصة) ^(٢) ما ذكره فيه المؤلف: أن أبا الخطاب اشترط في هذا المسلك إجماع الأمة على أن الأصل المقيس عليه معلل، أي: غير تعبدى، مع الاختلاف في تعيين العلة، فيبطل المستدل بالسبر جميع ما قالوه إلا واحدة فيعلم صحتها، كي لا يخرج الحق عن أقاويل الأمة.

فنقول: الحكم معلل، ولا علة فيه إلا كذا و كذا، وقد بطل أحدهما فيتعين الآخر. كأن يقول الحنبلي مثلاً: علة تحريم الربا إما الكيل، وإما الطعم، وإما الاقتيات والادخار، فيبطل ما سوى الكيل فيتعين الكيل.

فهذا المسلك متأسس على ثلاثة أمور على ما درج عليه المؤلف:
الأول: الإجماع على كون حكم الأصل معللاً. ^(٣)

^(١) مثاله في القرآن قوله تعالى: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْحَاقِقُونَ} [الطور: ٣٥] فإن هذا تقسيم حاصر، لأنه ممتنع خلقهم من غير خالق خلقهم، وكونه يخلقون أنفسهم أشد امتناعاً، فعلم أن لهم خالقاً خلقهم، وهو سبحانه ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه الصيغة المستدل بها بطريقة بديهية لا يمكن إنكارها. البحر المحيط (٤/٢٠٠).

^(٢) في نسخة عالم الفوائد: (خلاصته).

^(٣) قال ابن قدامة: فإن لم يكن مجمعاً عليه لم يلزم من إفساد جميع العلل إلا واحدة صحتها، لجواز أن يكون الحكم ثابتاً تعبدًا، إذ لم يوجد من الدليل على صحتها إلا خلو المحل عما سواها. الروضة ص (٣٠٦).

الثاني: كون التقسيم حاصرًا لجميع ما يعلل به، وذلك إما بموافقة الخصم أو عدم إبدائه وصفًا زائدًا، سواء أقر بالعجز عن ذلك، أو ادعاه وامتنع عن ذكره. ^(١)

الثالث: إبطال ما سوى ذلك الوصف، ولهذا الإبطال طريقان:

الأولى: وجود الحكم بدون الوصف الذي يبطله المستدل بالسبر، فيظهر أنه غير العلة لوجود الحكم دونه، ومثاله: قول الشافعي المعلن تحريم الربا في البر بالطعم: إن وصف الكيل والاقتيات والادخار لغو، بدليل وجود الحكم الذي هو منع الربا في ملء الكف من البر مع أنه لا يكال وليس فيه قوت لقلته، فيتعين وصف الطعم.

ومثل لهذا المحشي بقول الحنبلي والشافعي مثلاً: يصح أمان العبد، لأنه صادر عن عاقل مسلم غير متهم، فيصلح قياساً على الحر. فيقول الحنفي مثلاً: بقي وصف آخر هو الحرية لم يوجد في الفرع، فيبطل القياس. فيقول المستدل: وصف الحرية لغو هنا، بدليل الاتفاق على صحة أمان العبد المأذون له. ^(٢)

^(١) طريقه أن يوافقه الخصم على انحصارها فيما ذكر من أوصاف، أو يعجز عن إظهار زائد، لأنه إذا عجز عن ذلك فقد سلم الحصر ضرورة، ولا يُسمع قول المعترض: عندي وصف زائد، لكنني لا أذكره، لأنه حيثئذ إما صادق، فيكون كاتماً لعلم دعت الحاجة إليه، فيكون عاصياً، أو كاذب فلا يعول على قوله، ويلزمه الحصر. البحر المحيط (٢٠١/٤)، شرح مختصر الروضة (٤٠٦/٣-٤٠٧). هذا في حال المناظرة، وأما في حال الاجتهاد فيحصر المجتهد الأوصاف في المحل قدر الإمكان بحسب ظنه، ويشاور غيره من المجتهدين في وجود أوصاف أخرى ممكن دخولها في التقسيم.

^(٢) أي: فصح أمان العبد مع عدم الحرية هنا، فصار وصفًا ملغى لا تأثير له في العلة. انظر حاشية نزهة الخاطر (٢٨٣/٢-٢٨٤).

الثانية: أن يكون الوصف طردياً لم يعهد من الشارع الالتفات إليه في إثبات الأحكام، إما بالنسبة إلى جميع الأحكام كالطول والقصر، أو إلى بعضها كالذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق، لأنهما يعتبران في غير العتق كالشهادة والميراث، ولا يكفي المستدل بالسبر في الإبطال المذكور النقض -الذي هو وجود الوصف دون الحكم-^(١) وسيأتي إيضاحه في القوادح إن شاء الله.

واعلم أن المؤلف ذكر أنه لا يكفي في حصر الأوصاف أن يقول المستدل: "بحثت فلم أجد إلا هذا"، وأنه لا يكفي في الإبطال أن يقول: "بحثت في الوصف الفلاني فما عثرت فيه على مناسبة"، لأن الخصم يعارض بمثل ذلك.

ثم قال المؤلف: فإن بين صلاحية ما يدّعيه علة، أو سلم له الخصم ذلك، فإنه يكفيه ابتداء بدون السبر، فالسبر إذا تطويل طريق غير مفيد، فلنصطلح على رده.^(٢)

قال مقيده عفا الله عنه: أكثر المالكية والشافعية على الاكتفاء بقوله: "بحثت فلم أجد غير هذا، أو عدم ما سوى هذا الأصل"، وعليه فالسبر ليس تطويل طريق، ومما يوضح ذلك: إطباق النظّار على أن من أعظم طرق الحصر: العقل والاستقراء، فالاستقراء من طرق الحصر قطعاً.

^(١) لأن الوصف يجوز أن يكون جزء العلة، أو شرطاً لها، فلا يكون مستقلاً بوجود الحكم. كما لو قال المستدل: علة الربا في البر الكيل، فعارضه المعارض بالطعم، فنقضه المستدل بالماء أو غيره مما يطعم ولا ربا فيه، لم يكفه ذلك في بطلان كون الطعم علة، لجواز أن يكون جزء علة الربا، بأن تكون العلة مجموع الكيل والطعم، أو شرطاً فيها فتكون علة الربا الكيل بشرط أن يكون مطعوماً. شرح مختصر الروضة (٤٠٨/٣).

^(٢) الروضة ص (٣٠٧).

وقوله: بحث فلم أجد غير هذا، استقراء منه لأوصاف المحل حتى لم يجد غير تلك الأوصاف التي حصرها بالاستقراء، فرد هذا الحصر لا وجه له. ^(١)

والأكثر منهم يثبت به الحجة للناظر والمناظر معاً.

ولا يشترطون الإجماع على تعليل حكم الأصل، لأن الغالب في الأحكام التعليل، خلافاً لأبي الخطاب. ^(٢)

^(١) قالوا: لأن المجتهد ثقة أهل للنظر فيقبل قوله، فيكفي المستدل أن يقول: بحثت عن الأوصاف فلم أجد معنى سوى ما ذكرته، أو الأصل عدم ما سواها، إذا كان أهلاً للبحث. ونازع بعض الأصوليين: بأن ذلك يحتاج إلى الاطلاع على جميع النصوص، ثم إلى معرفة جميع وجوه الدلالات، وهذا عسر جداً، وقد يكون علمه قليلاً وفهمه ناقصاً.

وفصل بعض الأصوليين، واختاره المجد أبو البركات ونقله عن الأكثرين: أنه إن صدر هذا عن المجتهد في باب الاجتهاد والفتوى قبل منه، لأنه رجوع إلى غالب ظن المجتهد، وإن كان في محل المناظرة فلا يقبل، لأن قوله: بحثت فلم أظفر، يصلح أن يكون عذراً بينه وبين الله تعالى، أما انتهاضه في حق خصمه فلا.

وقوله: لم أظفر به، إظهار عجز واعتراف بجهل ما سواه، وهذا لا يحسن قبوله، فإن جهله لا يوجب على خصمه أمراً. البحر المحيط (٤/٢٠١، ٣٤٥)، المسودة ص (٤٢٦-٤٢٧).

^(٢) أي: في اشتراطه الإجماع على كون الحكم في الأصل معلل، وقد نقل المجد عن أبي الخطاب: أن الأحكام كلها معللة وإنما تخفى علينا العلة في النادر منها.

وقال القاضي: الأصل هو تعليل الأصول، وإنما ترك تعليلها نادراً، فصار الأصل هو العام الظاهر دون غيره، ومن الناس من قال: الأصول منقسمة إلى معلل وغير معلل. المسودة ص (٣٩٨، ٤٠٩).

تنبيهان:

الأول: أن هذا الدليل الذي هو السبر والتقسيم منقسم عند الأصوليين إلى قطعي وظني، فالقطعي هو ما كان فيه حصر الأوصاف وإبطال الباطل منها قطعين، والظني منه هو ما إذا كانا ظنيين أو أحدهما ظنياً.^(١)

الثاني: اعلم أن المعترض إذا أبدى وصفاً زائداً على الأوصاف التي حصرها المستدل، فإن السبر يبطل لبطلان أحد ركنيه وهو الحصر، ومحل هذا ما لم يبين

(١) والقطعي قليل، ونقل عدم الخلاف في كونه حجة، والظني، وهو الأكثر، اختلفوا فيه هل هو حجة، فقليل: لا مطلقاً، وقيل: نعم مطلقاً للناظر والمناظر، وقيل: نعم في الفقه لأنه يفيد غلبة الظن، وقيل: للمجتهد الناظر، لا للمناظر. قلت: ولعل هذا هو الأقرب لما تقدم تقريره، والله أعلم.

قال القرافي: وهذه الطريقة مفيدة للعلة، لأن الحكم مهما أمكن أن يكون معللاً لا يجعل تعبدًا، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب، ولم نجد مناسباً إلا ما بقي بعد السبر، فوجب كونه علة بهذه القواعد. شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٨)، البحر المحيط (٤/٢٠٠، ٢٠٢)، الكوكب المنير (٤/١٤٦، ١٥٠)، المسودة ص (٤٢٦).

واختلفوا هل تشترط مناسبة الوصف في السبر والتقسيم، فمن قال: لا تشترط، لأنه دليل مستقل في إثبات العلة، وهو المشهور وقول الأكثر، قال ابن قدامة: والسبر إذا تم بشروطه استغنى عما سواه. اهـ.

ومن قال: تشترط، وهو قول جماعة من المتأخرين، لأن الوصف الذي ينفيه السبر إما أن يقطع بمناسبته فهو التخريج، أو يعرف عنها فهو الطردى ولا يصح أن يعلل به، أو لا يقطع بوجوده فيه ولا عدمها فهو الشبه، فلا بد في العلة من اعتبار وجود المصلحة أو صلاحيتها لذلك، فهو إذاً شرط خادم للوصف المناسب. البحر المحيط (٤/٢٠٢-٢٠٣)، روضة الناظر ص (٣٠٩).

المستدل أن الوصف الزائد الذي أبداه المعترض طردي لا دخل له في التعليل، فإنه يكون وجوده وعدمه سواء، فيستقيم حصر المستدل بالسبر ولا يبطل دليله.

وقد أوضحنا البحث في هذا الدليل، وأكثرنا من أمثله في القرآن وغيره، وذكرنا بعض آثاره العقائدية والتاريخية، وبيننا المراد به عند الأصوليين والجدليين والمنطقيين، وما تسميه به كل طائفة منهم، في كتابنا "أضواء البيان" في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى: ﴿أَطْلَعَ الْغَيْبَ أَمْ آتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ مريم: ٧٢. (١)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (٢)

(١) ذكر المؤلف رحمته الله في الكتاب المذكور كون الآية مثلاً على السبر: بأنه لا يخلو مستنده فيما قال: "إنه سيؤتى ما لا وولداً"، من واحد من ثلاثة أشياء: أن يكون اطلع على الغيب، والثاني: أن يكون الله أعطاه عهداً بذلك، والثالث: أن يكون قاله افتراء على الله من غير عهد ولا اطلاع غيب. وقد أبطل سبحانه القسمين الأولين بأداة الإنكار "كلا"، فتعين القسم الثالث وهو أنه قال ذلك افتراء على الله تعالى. أضواء البيان (٤/ ٢٧٧-٢٩٠).

(٢) روضة الناظر ص (٣٠٨-٣٠٩).

النوع الثالث في إثبات العلة: أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها

كوجود التحريم بوجود الشدة في الخمر وعدمه بعدمها... الخ.

اعلم أولاً: أن هذا المسلك من مسالك العلة يسمى بالدوران الوجودي والعدمي، وبالدوران فقط، وبالطرد والعكس.

واعلم أن الطرد في الاصطلاح: الملازمة في الثبوت. والعكس في الاصطلاح: الملازمة في الانتفاء.

وخلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المسلك: أن اقتران الحكم بالوصف وجوداً وعدمًا دليل على أنه علته. ^(١)

ولا يقدح في ذلك أن اقترانه به في الوجود فقط لا يفيد العلية على الصحيح الذي هو الحق، كما يأتي في مبحث الطرد قريباً إن شاء الله، وكذلك اقترانه به في

^(١) ويسمى أيضاً بالجريان، ومثاله: العنب حين كونه عصيراً ليس بمسكر فليس بحرام، فقد اقترن العدم بالعدم، وإذا صار مسكراً صار حراماً، فقد اقترن الثبوت بالثبوت، فإذا صار خللاً لم يكن مسكراً ولا حراماً، فقد اقترن العدم بالعدم. فهذا هو الدوران في صورة واحدة وهي الخمر.

وقول الجمهور أنه حجة، منهم أكثر الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض الحنفية. قال أحمد: إذا أقبل به وأدبر فكان مثله في كل أحواله، فهذا ليس في نفسي منه شيء. وقال رحمته الله: القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، وأقبل به وأدبر، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ. المسائل الأصولية من كتاب الروايتين ص (٧٤)، العدة (١٤٣٢/٥)، المسودة ص (٤٠٣، ٤٢٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٦)، الروضة مع النزهة بتحقيق الشثري (٣٦٨/٢)، شرح مختصر الروضة (٤١٣/٣)، البحر المحيط (٢١٧/٤)، الكوكب المنير (١٩٢/٤-١٩٣).

العدم فقط لا يفيد العلية إجماعاً،^(١) لأن عدم تأثير كل واحد منهما منفرداً لا يمنع تأثيرهما مجتمعين:^(٢)

لا تخصم بواحد أهل بيت فضعيان يغلبان قويا

ولا يقدح في هذا المسلك بأن رائحة الخمر مثلاً يدور معها المنع وجوداً وعدمًا وليست بعلة.

قال المؤلف رحمه الله تعالى : والنقض برائحة الخمر ليس بلازم، لأن صلاحية الشيء للتعليل (لا يلزم أن يعلل به)^(٣)، إذ قد يمتنع لمعارضته ما هو أولى منه.

قال مقيده عفا الله عنه: النقض برائحة الخمر يدفعه القيد الذي ذكره جماهير من أهل الأصول، وهو أنهم جعلوا الوصف المذكور في مسلك الدوران يشترط فيه المناسبة أو احتمالها،^(٤) فإن كان طردياً محضاً علم قطعاً أنه غير العلة، ولو دار

(١) كقولك: لا يجب عليه القتل لأنه ليس بقاتل، لأنه قد يجب عليه القتل بغير علة القتل.

(٢) هو مثل مشهور، انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٦٢)، وقريب منه قول صفى الدين الحلي كما في ديوانه ص (٦٣٨):

لا تُحاربُ بناظرِيكَ فُؤادي فضعيان يغلبان قويا

(٣) المثبت هو الموافق للروضة، وفي ط. عالم الفوائد: لا يلزمها أن لا يعلل به...

(٤) وفي مقابلة ذلك اشتراط جماعة لاعتبار الدوران: أن يكون الوصف غير مناسب، فإنه متى كان مناسباً كانت العلة صحيحة من جهة المناسبة.

قال الزركشي: وأما من يدعي القطع فيه - الدوران - فالظاهر أنه يشترط ظهور المناسبة، ولا يكتفي بالدوران بمجردده، فإذا انضم المناسبة ارتقى إلى القطع. البحر المحيط (٢٢٠/٤).

معه الحكم وجودًا وعدمًا، كرائحة الخمر المذكورة، ^(١) وإليه الإشارة بقول صاحب المراقي معرفًا للدوران: ^(٢)

أن يوجد الحكم لدى وجود وصف وينتفي لدى الفقد
والوصف ذو تناسب أو احتمال له وإلا فعن القصد اعتزل
وهو عند الأكثرين سند في صورة أو صورتين يوجد

والحق أن في هذا المسلك ثلاثة أقوال: الأول: أنه يفيد العلية ظنًا، وهو مذهب الجمهور وعليه درج المؤلف. ^(٣)

^(١) أولًا: جعله رائحة الخمر وصفًا طرديًا غير جيد، فإن الرائحة دليل الإسكار الذي هو العلة، وهي قد تلازمه، والقياس بجامع الرائحة هو من قياس الدلالة، ويمثل به الأصوليون على قياس الدلالة، ولو كان وصفًا طرديًا محضًا لم يصح القياس به. انظر: الكوكب المنير (٧/٤)، (٢٠٩-٢١٠)، البحر المحيط (٤/٤٤).

ثانيًا: يقال في الجواب عن هذا الإيراد: أن رائحة الخمر غير ملازمة، فقد يحصل الإسكار بغير الخمر كالنبذ وغيره من المسكرات مما ليس له رائحة الخمر، ودليل العلة وجزؤها لا يدور مع الحكم، فقد يوجد وقد لا يوجد. شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٣٠).

^(٢) مراقي السعود، رقم الآيات (٧٤٥-٧٤٧).

^(٣) دليله عرفي وشرعي، أما الشرعي فحديث أبي حميد الساعدي أن النبي عليه السلام بعث ابن اللتبية عاملاً، فلما قدم، فقال: هذا لكم، وهذا أهدي لي، فخطب النبي ﷺ فقال: "ما بال الرجل نبعثه في عمل المسلمين فيجيء، فيقول: هذا لكم، وهذا لي، ألا جلس في بيت أمه فينظر هل يهدي له". البخاري (٦٩٧٩) مسلم (١٨٣٢). وهذا استدلال بالدوران، أي: إنا إذا استعملناك أهدي لك، وإذا لم نستعملك لم يهد لك، فعلة الهدية لك استعملنا إياك، فثبت بهذا أنه يوجب ظن العلية.

الثاني: أنه يفيد العلية قطعاً، وبه قال المعتزلة.

الثالث: أنه لا يفيد التعليل أصلاً، لاحتمال كون الوصف الدائر معه الحكم ملازماً للعلة، كرائحة الخمر، أو جزء منها.

تنبيه:

الدوران يكون في صورة واحدة، كما مثلنا به في شدة الخمر، فإن المنع يدور معها وجوداً وعدمًا. وقد يكون في صورتين وهو أضعف من الأول، ولذا أبطله بعض من اعتبر الأول، ومثاله: ما لو قلت: الحلي المباح تجب فيه الزكاة لكونه نقدًا، والنقد أحد الحجرين، والنقدية يدور معها الوجوب وجوداً في المصكوك والمسبوك مثلاً، وعدمًا في العبيد، والثياب، والدواب. ^(١)

وأما الدليل العرفي فقال القرافي: حجة أن الدوران دليل العلية: أن اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن أن المدار - وهو الوصف - علة الدائر - الحكم - بل قد يحصل القطع بذلك، لأن من نادينا به باسم فغضب ثم سكتنا عنه فزال غضبه، ثم نادينا به فغضب كذلك مرارًا كثيرة، حصل الظن الغالب بأن علة غضبه إنما هو ذلك الاسم الذي نادينا به. اهـ. شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٧)، شرح مختصر الروضة (٤١٣/٣-٤١٥).

(١) وضعه القرافي: أن يُدعى وجوب الزكاة في الحلي المستعمل المباح، فنقول الموجب لوجوب الزكاة في التقدين كونها أحد الحجرين - يعني الذهب والفضة - لأن وجوب الزكاة دار مع كونه أحد الحجرين، وجوداً وعدمًا، أما وجوداً ففي المصكوك هو أحد الحجرين والزكاة واجبة فيه، وأما عدمًا فالعبيد والثياب ليس أحد الحجرين ولا تجب الزكاة فيها. وإنما رجحت الصورة الأولى على هذه، لأن انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة الواحدة فتثبت به العلة يقتضي أنه لم يبق معه علة أخرى تؤثر يؤثر في تلك الصورة وإلا لثبت فيها. أما إذا انتفى من صورة أخرى غير صورة الثبوت أمكن أن يقال: إن موجب

وهذا المسلك الذي هو الدوران كما أن له دخلاً في الأمور الشرعية، فنفعه كثير جداً في الأمور الدنيوية، وهو الذي توصل به الأطباء إلى ما علموه من فوائد الأدوية والأغذية، حيث دارت معها آثارها وجوداً وعدماً. ^(١) كما أشار إليه في المراقي بقوله: ^(٢)

أصل كبير في أمور الآخرة والنافعات عاجلاً والضائرة

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٣)

فصل: فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد.. الخ

اعلم أولاً أن هذا المسلك من مسالك العلة وهو المعروف بالطرد، ويسمى بالدوران الوجودي، وهو مختلف في صحة دلالته على العلة، فجمهور العلماء على أنه مردود، وعليه درج المؤلف. وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة إن سلم من الانتقاض وجرى على الاطراد. ^(٤)

الحكم غير الوصف المدعى علة. شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٦)، شرح مختصر الروضة (٤١٣/٣)، الكوكب المنير (١٩٢/٤).

^(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٧)، شرح مختصر الروضة (٤١٤/٣).

^(٢) المراقي، رقم البيت (٧٤٨).

^(٣) الروضة ص (٣٠٩-٣١٠).

^(٤) الطرد والاطراد: مقارنة الحكم للوصف بلا مناسبة لا بالذات ولا بالتبع. وليس المراد به كون العلة لا تنتقض فذاك مقال العكس، بل المراد أن لا تكون علته مناسبة ولا مؤثرة وإنما بمجرد الاقتران. والفرق بينه وبين الدوران: أن الدوران عبارة عن المقارنة وجوداً وعدماً، وهذا مقارن في الوجود دون العدم. الكوكب المنير (١٩٥/٤)، البحر المحيط (٢٢١/٤).

ومثاله: المائع الذي تبني عليه القناطر ويصاد فيه السمك تقع به الطهارة، فنقول: ليس بعلّة لأن الطهارة تقع بغير المذكور كالتراب ونحوه.

وذهب كثير من الشافعية إلى أنه حجة بشرط مقارنة الحكم والوصف في جميع الصور غير صورة النزاع، إلحاقاً للنادر بالأغلب.

وقيل: تكفي المقارنة في صورة واحدة، ولا يخفى بعده، وذهب الكرخي من الحنفية إلى أنه مقبول جداً لا فتياً وعملاً، وهو بعيد أيضاً.^(١)

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن معنى الطرد هو ما قدمنا من أنه الملازمة في الثبوت، أي كلما ثبت الوصف ثبت معه الحكم، والمراد بالطرد هنا الملازمة في الثبوت فقط، أي وعدم الملازمة في الانتفاء، فقول المؤلف: **فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد**. يعني به دوران الحكم معها وجوداً فقط لا عدماً.

(١) المعتبر أنه ليس بحجة، إذ معنى اطرادها سلامتها عن النقض، وهو بعض مفسداتها، وسلامتها عن مفسد لا ينفي بطلانها بمفسد آخر، فهو إذاً لا يفيد علماً ولا ظناً فهو تحكّم. وما مثال من يقول: هذه العلة صحيحة، لأنها ليست منتقضة، إلا مثال من يقول: هذا العبد صحيح سليم، لأنه ليس بأعمى، إذ يجوز أن تنتفي الصحة بغير العمى، وأيضاً فإن صحة العلة حكم، والأحكام إنما تثبت صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد، وبوجود المقتضي لا بانتفاء المانع. وقول القائل: هذه العلة صحيحة إذ لا دليل على فسادها، معارض بقول الخصم: هي فاسدة إذ لا دليل على صحتها. وأيضاً الحكم قد يقترب بما يلازمه وليس بعلّة، كاقتران تحريم الخمر بلونها وطعمها.

ولأن القياس الفاسد قد يطرد، كالمثال الذي ذكره المؤلف، ولو كان الاطراد دليل صحة العلّة لما كانت الأقيسة الفاسدة المطردة غير صحيحة. شرح مختصر الروضة (٤/١٩٩-٤٢٠)، البحر المحيط (٤/٢٢١-٢٢٣)، الكوكب المنير (٤/١٩٦-١٩٨)، الروضة ص (٣٠٩-٣١٠)، المسودة ص (٤٢٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٨).

وخلاصة ما ذكر فيه المؤلف: أنه لا يدل على العلية، إذ لا معنى له إلا سلامتها من مفسد واحد هو النقض، والنقض هو وجود الحكم دون الوصف، كما سنوضحه إن شاء الله تعالى في مبحث القوادح، وانتفاء المفسد ليس بدليل على الصحة، بل لو سلم من كل مفسد لم يكن دليلاً على الصحة، كما لو سلمت شهادة المجهول من جرح لم تكن حجة ما لم تقم بينة معدلة مزكية، فكذا لا يكفي في الصحة انتفاء المفسد، بل لا بد من دليل على الصحة، فلو قيل: دليل صحتها انتفاء المفسد، لقال الخصم: دليل فسادها انتفاء المصحح.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ثم للمعارض في إفساده: المعارضة بوصف مطرد يختص بالأصل، فلا يجد إلى التخلص عنه طريقاً، كقولهم في الخل: مائع لا يصاد من جنسه السمك، ولا تبنى عليه القناطر، فلا تحصل الطهارة به كالمرق. انتهى.^(١)

أي: ومعلوم أن كونه مائعاً لا يصاد من جنسه السمك... الخ، دائر معه الحكم الذي هو عدم الطهارة، مع أنها أوصاف طردية لا تناط بمثلها الأحكام، فظهر أن الحكم يدور مع الوصف في الوجود وليس علة له.

تنبيه:

ذكر جماعة من الأصوليين أنه يشترط في عدم الاحتجاج باطراد الوصف ألا يكون مناسباً بالذات أو بالتبع، فإن كان مناسباً بالذات فهو قياس (علة)^(٢) لا

^(١) فهذه معارضة من الخصم على المستدل بنفس طريقة المستدل، وهي اطراد الوصف مع الحكم، ومع ذلك ليست هذه علل صحيحة، ولا علاقة لها بالحكم، وإنما العلة الصحيحة كونه ليس بهاء. انظر الضوء الباهر في حل روضة الناظر ص (١١٠٠-١١٠١)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٨).

^(٢) في ط. عالم الفوائد: (علته).

طرد، وإن كان بالتبع فهو قياس شبه لا طرد. وإلى هذا أشار صاحب المراقي بقوله معرفاً للطرد: ^(١)

وجود حكم حيثما الوصف حصل والاقتران في انتفا الوصف انحطل
ولم يكن تناسب بالذات أو تبع فيه لدى الثقات

ثم يبين صاحب المراقي إبطال الرد بأن المنقول عن الصحابة هو التعليل بالمناسب دون الطرد، حيث قال: ^(٢)

ورده النقل عن الصحابة ومن رأى بالأصل قد أجابه

ومعنى قوله: ومن رأى بالأصل قد أجابه: أن من رأى كون الطرد يفيد العلية أجاب: المانع لذلك بأن الأصل في الملازمة في الوجود أن تكون لموجب يقتضي ذلك، وهو كون الوصف الدائر معه الحكم في الوجود علة له.

تنبيه:

لا يلتبس عليك الطرد بالوصف الطردي، فإن الطرد هو ما عرفناه الآن في هذا المسلك، والوصف الطردي هو الذي ليس في إناطة الحكم به مصلحة كالطول والقصر. ^(٣)

(١) المراقي رقم البيت (٧٤٩-٧٥٠).

(٢) المراقي رقم (٧٥١).

(٣) الوصف الطردي: هو الذي ليس مناسباً ولا مستلزماً للمناسب. الفروق في أصول الفقه ص (٣٧٦-٣٧٧).

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (١) متى لزم من الوصف المتضمن للمصلحة مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عليها فقل أن المناسبة تنتفى... الخ.

اعلم أن التحقيق في هذه المسألة أن الخلاف فيها لفظي، لأن المصلحة إذا استلزمت مفسدة مساوية أو راجحة فإن الحكم لا ينبغي على تلك المصلحة قولاً واحداً، لأن الشرع لا يأمر باستجلاب مصلحة مؤدية لمفسدة أكبر منها أو مساوية لها، ولكن الخلاف في المصلحة المعارضة بالمفسدة هل هي منخرمة زائلة من أصلها، أو هي باقية معارضة بغيرها، وهو اختيار المؤلف. (٢)

(١) الروضة ص (٣١٠-٣١٢).

(٢) ذكر الزركشي رحمه الله أن هذا على قسمين: أحدهما: أن يأتي معارض يدل على انتفاء المصلحة من أصلها فهو قادح بلا خلاف.

الثاني: أن يأتي معارض يدل على وجود مفسدة أو فوات مصلحة تساوي المصلحة أو ترجح عليها، وفيه الخلاف.

حجة من ألغاها: أن المناسب ما تلقته العقول السليمة بالقبول، وأما ما عارض مصلحة مفسدة مساوية أو راجحة فليس كذلك، فلا يكون مناسباً، إذ ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينار على وجه يلزم منه خسارة دينار أو دينارين، ولأن دفع المفسد مقدم على جلب المصالح، ولأن المناسبة أمر عرفي، والمصلحة إذا عارضها ما يساويها لم تعد عند أهل العرف مصلحة. ونقل هذا عن الأكثر، وعلى هذا تلتحق هذه المصلحة بالوصف بالطرددي.

وحجة من أبقاها: أن الوصف تضمن مصلحة ولزمته مفسدة، فوجب اعتبارهما لاختلاف جهتهما، كالصلاة في الدار المغصوبة تعتبر طاعة من وجه، معصية من وجه، إذ يصلح من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا، لكن يصدني عنه ما فيه من ضرر. وبالجمل، فمعارضة ضد الشيء له لا ييطل حقيقته، فكذلك المفسدة إذا عارضت المصلحة لا تبطل حقيقتها، لكن قد يخفى أثرها ويمتنع اعتبارها بالعرض إذا ساوتها، أو ترجحت عليها.

فعلى أن المصلحة باقية: فعدم الحكم لوجود المانع، وعلى أنها زائلة فعدم الحكم لعدم المقتضي. ومن أمثلته فداء أسارى المسلمين بالسلاح إذا كان يؤدي إلى قدرة الكفار بذلك السلاح على قتل عدد الأسارى أو أكثر من المسلمين.^(١)

وقد قال الله تعالى في شأن الخمر والميسر: {قل فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما} [البقرة: ٢١٩] فأثبت النفع وهو مصلحة، مع تضمنه للإثم وهو مفسدة. شرح مختصر الروضة (٣/٤٢٠-٤٢٢)، البحر المحيط (٤/١٩٨-١٩٩)، المسودة ص (٤٣٨)، الكوكب المنير (٤/١٧٢).

(١) يجب ترجيح وتقديم الراجح من المصالح والمفاسد، فإن الأدلة لا تتكافأ في نفس الأمر عند الجمهور لكن تتكافأ في نظر الناظر، والأمور المذمومة في الشريعة ما ترجح فسادها على صلاحها، كما أن الأمور المحمودة ما ترجح صلاحها على فسادها، فالحسنات تغلب فيها المصالح، والسيئات تغلب فيها المفاسد. انتهى ملخصاً من كلام شيخ الإسلام في عدة من كتبه: الاستقامة (١/٤٣٤، ٤٦١)، الفتاوى الكبرى (٤/٢٨٧، ٣٦٢، ١٥٣/٥)، مجموع الفتاوى (١/١٣٨، ٢٦٥، ٨/٩٣-٩٤، ١٠/٥١٢، ٢٠/٤٨) وما بعدها، (٣٤/٢٣٣).

وقال **رحمته الله**: فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به؛ بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقلَّ إن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلائلها على الأحكام. (٢٨/١٢٩). وانظر: زاد المعاد (٥/٤٦٥-٤٦٦)، الداء والدواء ص (٢١٢)، مفتاح دار السعادة (٢/١٧).

وعلى هذا فالصواب أنه لا يوجد في الشريعة وصف تتساوى مصلحته ومفسدته، بل لا بد من غلبة أحد الأمرين، وكل وصف لا بد فيه من جانب مصلحة وجانب مفسدة، والعبرة للغالب منهما. شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٢٦-٦٢٧).

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: في قياس الشبه

واختلف في تفسيره وفي أنه حجة.. الخ.

اعلم أولاً: أن هذا المسلك من مسالك العلة ^(٢) هو أصعبها وأدقها فهماً، كما صرح به الأصوليون، ^(٣) وحدّوه بحدود مختلفة غالبها يرجع إلى أن الوصف في

^(١) روضة الناظر ص (٣١٢-٣١٤). وهذا الاسم عام أريد به خاص، إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس، لأن كل قياس لا بد فيه من كون الفرع شبيهاً بالأصل، بجامع بينهما، إلا أن الأصوليين اصطَلَحُوا على تخصيص هذا الاسم بنوع من الأقيسة. البحر المحيط (٢٠٧/٤)، الكوكب المنير (١٨٧/٤).

^(٢) قول المؤلف: إنه مسلك، مع أن الكلام على قياس، إيضاحه: أن الكلام على المسلك هو كلام في الوسيلة لاستخراج الوصف الجامع الشبهي بين الأصل والفرع، وأيضاً دخل فيه الكلام على المقصد وهو القياس نفسه قياس الشبه، فصار الكلام عليهما واحداً. فالشبه: يطلق على الوصف وعلى المسلك وعلى القياس. شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٢٨).

^(٣) قال الإبياري: لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه. البحر المحيط (٢٠٧/٤).

والصعوبة فيه لأمر: ١- دقته في موضوعه. ٢- اختلافهم في تعريفه. ٣- كثرة مراتبه، فدرجات الشبه بين الأصول والفروع كثيرة، فيحتاج إلى نظر دقيق لتقديم الشبه الأقوى على غيره. ونقل الزركشي عن بعض الأصوليين، قال: فإنه رب شبه أقوى من شبه آخر وأولى بتعليق الحكم به لقوة أمارته، والشبه يعارضه شبه آخر، وربما ظهر فضل قوة أحدهما على الآخر، وربما يخفى، ويجوز رجوع الشبهين إلى أصل واحد ويجوز إلى أصليين، فلا بد من قوة نظر المجتهد في هذه المواضع. البحر المحيط (٢١٤/٤).

قياس الشبه مرتبة بين الطردى والمناسب، فمن حيث إنه لم يتحقق فيه المناسبة أشبه الطردى، ومن حيث إنه لم يتحقق فيه انتفاؤها أشبه المناسب، ولهذا سمي شبهًا.^(١) فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المؤلف ذكر في حده قولين:

الأول: قول القاضي يعقوب: أن الشبه هو أن يتردد الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهًا،^(٢) كالاختلاف في العبد هل يملك؟ وهل إذا قُتل تلزم فيه القيمة أو الدية؟ فإنه يشبه المال من حيث إنه يباع ويوهب ويورث ونحو ذلك، ويشبه الحر من حيث إنه يثاب ويعاقب وينكح ويطلق ونحو ذلك، فيلحق بأكثرهما شبهًا. والأكثر على أن شبهه بالمال أكثر فتلزم فيه القيمة إذا قُتل، وقيل بالعكس، وهذا النوع هو المعروف بغلبة الأشباه.

وأجمع جمهور الأصوليين على أن غلبة الأشباه لا يخرج عن الشبه، لأنه إما أن يكون هو بعينه، وإما أن يكون نوعًا منه، خلافاً لما زعمه العضد من أنه ليس نوعاً

(١) انظر البحر المحيط (٤/٣٦-٤١، ٢٠٧-٢١٠). ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة بالإجماع، كما ذكره الباقلاني وغيره. وإنما الكلام فيه إذا تعذرت العلة. فإذا تعذرت فهو حجة عند جمهور الحنابلة والشافعية، خلافاً لأكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة. البحر المحيط (٤/٢١٠)، الكوكب المنير (٤/١٩٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٤-٣٩٦).

(٢) ولا يكونان أصلين لهذا الفرع حتى يكون فيه مناط كل منهما، كالمثال الذي ذكره المؤلف، وكالمذي متردد بين المني والبول، فمن قال بنجاسته قال: هو خارج من الفرج لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، أشبه البول. ومن قال بطهارته قال: هو خارج تحلله الشهوة ويخرج أمامها، أشبه المني. الكوكب المنير (٤/١٨٧-١٨٨).

من المسلك المسمى بالشبه، وأن حاصله تعارض مناسبين بالذات رُجِّح أحدهما، فهو من مسلك المناسب بالذات، وأن الشبه لفظ مشترك يطلق على كل منهما.

وغلبة الأشباه من أقوى قياسات الشبه، وأقوى أنواعه الشبه في الحكم والصفة معاً، ثم الشبه في الحكم فقط، ثم الشبه في الصفة فقط. ^(١)

ومثال الشبه في الصفة والحكم معاً: شبه العبد بالمال في أن يورث ويُباع ويُشترى ونحو ذلك، وهذا شبه في الحكم، وشبهه للمال في الصفة هو كون العبيد تتفاوت قيمة أفرادهم بحسب تفاوت أوصافهم جودة ورداءة. والشبه في الصفة فقط: كشبه الأقوات بالبر والشعير في الربا. والشبه في الحكم فقط، مثاله: تشبيه الخلوة بالدخول في ترتب المهر في كل منهما.

الثاني: أن الشبه هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوههم اشتماله على حكمة الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة. ^(٢)

وذلك أن الأوصاف ثلاثة أقسام:

الأول: قسم يعلم اشتماله على المناسبة كالإسكار وقياسه وهو قياس العلة.

الثاني: قسم لا تتوهم فيه مناسبة، كالطول والقصر، وهو الطردي، والقياس به باطل .

^(١) يعتبر الشبه في الحكم لا في الحقيقة عند الأكثر من الحنابلة والشافعية، ولهذا ألحقوا العبد المقتول بسائر الأموال المملوكة في لزوم قيمته على القاتل، بجامع أن كل واحد منها يباع ويشترى، مع أنه في الحقيقة إنسان مكلف. الكوكب المنير (٤/١٨٨-١٨٩).

^(٢) قال الطوفي: هذا أجود ما قرر في قياس الشبه وعليه الأكثرون. شرح مختصر الروضة (٤٢٩/٣).

الثالث: قسم بين القسمين الأولين، وهو ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم ويظن أنه مظنتها من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخف في نفي التكرار بجامع كونه مسحاً، والجمع بينه وبين الأعضاء المغسولة في التكرار بكونه عضواً من أعضاء الوضوء كالوجه. ^(١)

وهذا هو قياس الشبه، وهو مختلف فيه، واختلفت فيه الرواية بالصحة وعدمها عن الإمام أحمد، وأكثر الأصوليين على قبوله، لأنه يثير ظناً بثبوت الحكم. ^(٢)

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي في كلام المؤلف رحمه الله في هذا المسلك أنه لا يخلو من بعض نظر، والله تعالى أعلم، وذلك لأن مثاله للقول الثاني من القولين

^(١) القياس الأول للحنابلة والحنفية والثاني للشافعية، وفي كل واحد من هذين القياسين جامع وفارق، إذ الأول قياس ممسوح على ممسوح، فالمسح جامع، أي علة، ولكنه قياس أصل على بدل، فهذا هو الفارق، إذ مسح الرأس أصل في الوضوء، ومسح الخف بدل فيه عن غسل الرجلين.

والثاني قياس أصل على أصل، فهذا هو الجامع، لكنه قياس ممسوح على مغسول، فهذا هو الفارق. شرح مختصر الروضة (٤٢٨/٣-٤٢٩). وبعضهم جعل هذا مثلاً لما تردد بين أصليين. وانظر شرح مختصر الروضة للشرقي (٨٧٥/٢-٨٧٩).

^(٢) وهما أيضاً قولان للشافعي، ومما استدل المثبت: كون حكم الأصل تعبديةً بخلاف الأصل، فهو معلل بالمصلحة، لكن المصلحة لا منصوح عليها، ولا ظاهرة المناسبة، فتعين اشتمال أوصاف المحل عليها، فإذا شارك محل الأصل محل آخر في تلك الأوصاف، وجب إلحاقه به في الحكم. شرح مختصر الروضة (٤٣١/٣-٤٣٢).

ونقل الزركشي عن بعض الأصوليين: أن إلحاق الشيء بنظائره وإدخاله في سلكه أصل عظيم، فإذا لم يكن شيء أشبه منه به لم يكن بد من إلحاقه به. البحر المحيط (٢١٤/٤).

اللذين ذكرهما في تفسير الشبه هو بعينه مثال الأول، لأن قضية تكرار مسح الرأس في الوضوء راجعة إلى غلبة الأشباه، لأن تكرار مسح الرأس في الوضوء دائر بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهًا:

أحدهما: أنه مسح فلا يتكرر، كغيره من المسح كمسح الوجه واليدين في التيمم، ومسح الخف في الوضوء.

ثانيهما: أنه ركن من أركان الوضوء الأربعة المذكورة في الآية، فيكرر كما يكرر غسل الوجه واليدين، فمن قال بعدم تكرار مسحه قال: إنه أكثر شبهًا بالأول، ومن قال بتكراره قال: إنه أكثر شبهًا بالثاني.

والقول الأخير في تفسير الشبه مثل له صاحب المستصفى بأمثلة متعددة: ^(١)

منها: قول الشافعي رحمه الله في مسألة اشتراط النية في طهارة الحدث: طهارة موجبها في غير محلٍّ موجبها، ^(٢) فتفتقر إلى النية قياسًا على التيمم، وهذا يوهم الاجتماع في مناسب هو مأخذ النية، وإن لم يطلع على ذلك المناسب.

ومنها: تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو قوتين، فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدّرين أو مكيّلين ظهر الفرق، إذ يعلم أن الربا ثبت لسر

^(١) المستصفى للغزالي ص (٣١٧-٣١٨)، مثل بستة أمثلة، وقال قبل ذلك: أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة، ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية.

^(٢) موجبها -بافتح- غسل أعضاء الوضوء، وهو المسبب عن ناقض الوضوء، وموجبها -بالكسر- هو ناقض الوضوء كالريح مثلاً، وهو سبب الوضوء، بخلاف الطهارة من النجس فإنها تستوجب غسل المحل الذي فيه النجاسة، فيطهر بإزالتها عنه بدون نية. نبّه عليه عطية سالم رحمته الله تلميذ المؤلف.

ومصلحة، والطعم والقوت وصف ينبئ عن معنى به قوام النفس، والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنهما لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام. ^(١) إلى غير ذلك من أمثله لهذا النوع المذكور.

وقد أوضح مسلك الشبه جماعة من أهل الأصول: بأنه هو ما كان الوصف الجامع فيه مستلزمًا للوصف المناسب.

وإيضاحه: أن نفس الصف الجامع ليس مناسبًا بالذات، ولكنه مناسب بالتبع، أي: مستلزم للوصف المناسب، وقد شهد الشرع بتأثير الجنس القريب لذلك الوصف في الجنس القريب لذلك الحكم، ومثلوا لذلك بأمثلة:

ومنها: قولهم في الحَلِّ: مائع لا تُبنى القنطرة على جنسه، فلا تحصل به الطهارة قياسًا على الدهن. فقولهم: (لا تبني القنطرة على جنسه)، ليس مناسبًا في ذاته، لكنه مستلزم للمناسب، لأن العادة أن القنطرة لا تبني على الأشياء القليلة، بل على الكثيرة كالأنهار، فالقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة، لأن الشرع العام يقتضي أن تكون أسبابه عامة الوجود، أما تكليف جميع الناس بما لا يجده إلا بعضهم فبعيد عن قواعد الشرع.

^(١) ذكر الطوفي رحمته الله: أن تعليل التحريم بالطعم المتضمن لمصلحة قوام العالم لا يناسب، لأن ما كان قوامًا للعالم هو من أكبر النعم، فلا يناسب التحريم لأجله، إلا أن يقال بأنه حرم التفاضل تحصيلًا للتناصف في هذه النعمة، ودفعًا للتغابن فيها، فيكون ذلك صحيحًا مناسبًا.

والتعليل بالكيل أنسب، لأن المعقول من تحريم الربا نفى التغابن في الأموال وأكلها بالباطل، فإضافته إلى ما يتحقق به التفاضل وهو الكيل والوزن أولى. شرح مختصر الروضة (٤٣٢/٣ - ٤٣٣).

فقولهم: لا تبنى القنطرة على جنسه: ليس بمناسب، وهو مستلزم للمناسب، وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة، بدليل أن الماء إذا قلّ واشتدت إليه الحاجة فإنه تترك الطهارة به وينتقل إلى التيمم.

ومنها: تعليلهم بوجوب النية في التيمم بكونه طهارة، فيقاس عليه الوضوء بجامع أنه طهارة، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية لعدم اشتراطها في طهارة الخبث، ولكن تناسبه من حيث إنها عبادة وقربة، والعبادة مناسبة لاشتراط النية، لقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥] الآية.

فإن قيل: إن كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة لزم اشتراطها في الطهارة من النجاسة لتحقيق تلك الجهة فيها، إذ لا تكون إلا واجبة أو مندوبة، والواجب والمندوب كلاهما عبادة، مع أن عدم اشتراطها فيها مجمع عليه.

فجواب المخالفين: هو أن الطهارة من النجاسة من حيث هي لم توضع لمحض التعبد، فقد تكون غير واجبة ولا مندوبة، كإزالة التلحاض عن أرضك دفعاً للاستقذار، بخلاف الوضوء مثلاً، فإنه لا يقع إلا عبادة، ولا ينافي ذلك غسل الأعضاء لمجرد التنظيف، لأن غسلها على الوجه والترتيب الخاصين لا يكون إلا للتعبد.

تنبيه:

اعلم أن من الفوارق التي ذكرها بعض أهل الأصول بين الشبه والمناسب: أن صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الأحكام لا يدركها العقل، لو قُدر عدم ورود الشرع، قالوا: فاشتراط النية في الوضوء لو لم يرد الشرع باشتراطها في التيمم لما أدرك العقل اعتبارها فيه، بخلاف المناسب فإن صلاحيته لما يترتب عليه من الأحكام قد يدركها العقل قبل ورود الشرع.

ولذلك حرّم بعض رجال العرب الخمر على نفسه قبل ورود الشرع بتحريمها، لأن عقله أدرك قبح زوال العقل وما يلزم عليه من القبائح، حرّمها على نفسه للموجب المذكور قيس بن عاصم المنقري التميمي، كما ذكره عنه بعض المؤرخين، وذكره ابن عبد البر في الاستيعاب،^(١) وفي ذلك يقول:

رأيت الخمر صالحة وفيها	خصال تفسد الرجل الحليما
فلا والله أشربها صحيحاً	ولا أشفي بها أبداً سقيما
ولا أعطي بها ثمنًا حياتي	ولا أدعو لها أبداً نديما
لأن الخمر تفضح شاربيها	وتجنيهم بها الأمر العظيما

فقوله: لأن الخمر تفضح شاربيها... البيت، دليل على أنه أدرك بعقله مناسبة الإسكار للتحريم كما لا يخفى.

تنبيه:

فإن قيل: ذكرتم أن عبارات الأصوليين في تعريف الشبه يدور غالبها على أن الوصف الجامع فيه مرتبة بين الطردي والمناسب، وأن غلبة الأشباه لا تخرج عن الشبه المذكور، فما وجه كون الوصف في غلبة الأشباه مرتبة بين الطردي والمناسب؟.

(١) الاستيعاب (١٢٩٥/٣) ط. دار الجليل. وقيس بن عاصم من الصحابة رضي الله عنهم، قدم على النبي ﷺ مع وفد بني تميم في سنة تسع، وكان مشهوراً بالحلم.

فالجواب: أن ذلك واقع فيه بالنظر إلى اعتبارين مختلفين، فشبهه العبد بالمال مناسب للزوم القيمة، طردي بالنسبة إلى لزوم الدية، وشبهه بالحر مناسب بالنسبة إلى لزوم الدية، طردي بالنسبة إلى لزوم القيمة. وهكذا.

فصار الوصف في غلبة الأشباه مناسباً باعتبار طردياً باعتبار آخر. والله تعالى أعلم. ^(١)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

^(١) يريد المؤلف رحمته الله بيان أن حقيقة التعريف الثاني لقياس الشبه هو كالتعريف الأول، فكون الفرع متردد بين أصليين وإلحاقه بغلبة الأشباه هو نفس الإلحاق بجامع متردد بين الطردي والمناسب.

فائدة: ذكر شيخ الإسلام رحمته الله: أن هناك طريقة أخرى في قياس الشبه: وهي أن يحكم بحكم ثالث مأخوذ من الأصلين وهو **طريقة الشبهين**، فيعطيه بعض حكم هذا وبعض حكم هذا، كما فعله أحمد ومالك، وهذا كثير في مذهب مالك وأحمد، مثل تعلق الزكاة بالعين أو بالذمة، والوقف هل هو ملك لله تعالى أو للموقوف عليه. وطريقة الشبهين ينكرها كثير من أصحاب الشافعي وأحمد.

قال شيخ الإسلام: والأشبه أنه إن أمكن استعمال الشبهين وإلا ألحق بأشبههما به. المسودة ص (٣٧٦).

^(٢) الروضة ص (٣١٤) مع تصرف يسير من المؤلف في كلام ابن قدامة.

فصل: في قياس الدلالة

وهو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم.

كأن نقول في إجبار البكر البالغة: جاز تزويجها وهي ساكتة فجاز وهي ساخطة قياساً على الصغيرة، فإن إباحة تزويجها مع السكوت تدل على عدم اعتبار رضاها، ولو اعتبر لاعتبر دليله وهو النطق، لأن السكوت محتمل متردد، وإذا لم يعتبر رضاها جاز تزويجها حالة السخط.

فقد جمع في هذا القياس بين الصغيرة والبكر الكبيرة في جواز الإجبار على النكاح عند من يقول بذلك، بدليل عدم اعتبار رضاها، أي: وهو السكوت، بناء على ما قاله من أنه محتمل متردد، فعدم اعتبار الرضا هو علة الإجبار، وقد جمع في هذا المثال بين الفرع والأصل بدليله الذي هو التزويج في حالة السكوت.

هذا حاصل ما ذكره المؤلف في قياس الدلالة. ^(١)

وقد أوضح قياس الدلالة جماعة من الأصوليين بأنه الجمع بين الأصل والفرع بملزوم العلة أو أثرها أو حكمها. ^(٢)

(١) فالسكوت ليس هو العلة، ولكنه دليل العلة، فالعلة عدم اعتبار الرضا، ودليلها هو السكوت، على هذا القول. وكقولهم: لا يجبر العبد على النكاح، لأنه لا يجبر على إبقائه واستدامته، فلا يجبر على ابتدائه كالحرة، فعدم إجباره على استدامته دليل العلة، وهي أن النكاح والطلاق حق الزوج، كما أن الحر كذلك. شرح مختصر الروضة (٣/٤٣٧).

(٢) سُمي بذلك لكون هذه المذكورات هي دليل على العلة لا نفس العلة. البحر المحيط (٤/٤٤).

فمثال الجمع بملزومها: إلحاق النبيذ بالخمير في المنع بجامع الشدة المطربة، لأنها ملزومة للإسكار الذي هو العلة.

ومثال الجمع بأثر العلة: إلحاق القتل بالثقل بمحدد في القصاص بجامع الإثم، لأن الإثم أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان.

ومثال الجمع بحكم العلة: الحكم بحياة شعر المرأة قياساً على سائر شعر بدنها، بجامع الحلّة بالنكاح والحرمة بالطلاق. وكقولهم بجواز رهن المشاع قياساً على جواز بيعه بجامع جواز البيع.^(١)

تنبيه:

اعلم أن القياس من حيث الجمع بنفس العلة أو غيرها ينقسم ثلاثة أقسام:

الأول: ما كان الجمع فيه بنفس العلة كالإسكار وهو المسمى بقياس العلة.

الثاني: ما جمع فيه بدليل العلة كملزومها أو أثرها أو حكمها، وهو قياس الدلالة، كما مر آنفاً.

الثالث: ما جمع فيه بنفي الفارق، وهو القياس في معنى الأصل، وهو مفهوم الموافقة، وتنقيح المناط، والأكثر على أنه ليس من القياس.^(٢)

(١) فالحلّ بالنكاح والحرمة بالطلاق: ليس هو العلة ولكنه حكمها، والعلة أن شعر المرأة جزء منها. وجواز بيع المشاع ليس هو العلة ولكنه حكمها، والعلة أن المشاع سلعة مملوكة فكما يجوز بيعها يجوز رهنها.

(٢) انظر للتقسيم: شرح مختصر الروضة (٢٢٣/٣-٢٢٤). وأعلى هذه الأقسام: ما كان في معنى المنصوص حتى اختلف أنه من اللفظ أو قياس وهو القطعي ويسمى الجلي، ثم يليه

وقد قدمنا في مسلك الشبه أنه ينقسم أيضًا باعتبار تحقق المناسبة وعدمه إلى:
قياس علة، وطردى، وشبه. ^(١)

قياس المعنى وهو قياس العلة، ثم قياس الدلالة، ثم قياس الشبه، ويسمى الخفي، وهي
أقيسة مظنونة. البحر المحيط (٤/٤٦).

^(١) قال ابن القيم رحمه الله: والأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة،
وقياس شبه، وقد وردت كلها في القرآن.. ثم ذكر أمثلة لاستدلال القرآن بقياس العلة
كقوله تعالى: {قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين} [آل عمران: ١٣٧] أي: فانظروا إلى عواقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك ما
كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، وهم الأصل وأنتم الفرع، والعلة الجامعة للتكذيب،
والحكم الهلاك..

وذكر أمثلة لقياس الدلالة، كقوله تعالى: {ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا
عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير} [فصلت:
٣٩] وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره؛ والعلة الموجبة هي عموم قدرته
سبحانه، وكمال حكمته؛ وإحياء الأرض دليل العلة.

ثم قال: وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين.. وذكر من أمثلته: {إن
يسرق فقد سرق أخ له من قبل} [يوسف: ٧٧] فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعله ولا
دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين
يوسف.. فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخبارًا عن الكفار أنهم قالوا: {ما نراك إلا بشراً مثلنا} [هود: ٢٧]
فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد
الشبهين حكم الآخر؛ فكما لا نكون نحن رسلاً فكذلك أنتم، فإذا تساونا في هذا الشبه
فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أ بطل القياس.. ومن هذا قياس المشركين الربا على
البيع بمجرد الشبه الصوري.. ثم قال ابن القيم: وبالجمله فلم يحج هذا القياس في القرآن
إلا مردودًا مذمومًا. إعلام الموقعين (١/١٠٤-١١٦).

أركان القياس

قال المؤلف رحمه الله تعالى: ^(١) باب أركان القياس، وهي أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، فالأول له شرطان... الخ.

ظاهر كلامه أن الشرطين في الأصل، ولا يخفى أن الشرطين المذكورين شرطان في حكم الأصل لا في نفس الأصل. ^(٢)

ويمكن أن يكون كلام المؤلف مبنياً على ما قاله جماعة من أن الأصل هو الحكم لا محل الحكم، فمشى في عبارته الأولى على أحد القولين، وفي الثانية على الآخر.

(شروط الأصل)

إذا علمت ذلك فالأول من الشرطين هو: أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو اتفاق الخصمين. ^(٣)

الشرط الثاني: هو أن يكون الحكم معقول المعنى، كتحرير الخمر، لا إن كان تعبدياً، كأوقات الصلاة وأعداد الركعات.

^(١) الروضة ص (٣١٥-٣١٧). وسميت أركاناً لأن القياس لا يصح إلا بها.

^(٢) هناك خلاف في المراد بالأصل هنا: هل هو محل الحكم، أو هو الحكم نفسه، أو هو الدليل نفسه؟ وهو خلاف في الاصطلاح.

قال شيخ الإسلام: الأصل في القياس يقع على النص، وعلى الحكم، وعلى العلة وعلى المحل. المسودة ص (٣٧٠-٣٧١)، البحر المحيط (٤/٦٨-٦٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٩٦)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٧٦٥-٧٦٦).

^(٣) ليكون غاية ينقطع عندها النزاع؛ لأن الأصل إذا كان مختلفاً فيه فالمعترض كما ينازع في الفرع ينازع في الأصل. شرح مختصر الروضة (٣/٢٩٢-٢٩٣).

ووجه اشتراط الأول: أن الحكم إن كان مختلفاً فيه لم يصح التمسك به، لأن كونه أصلاً مقيساً عليه ليس بأولى من كونه فرعاً مقيساً، فلو أراد المستدل أن يثبت حكم الأصل بالقياس على محل آخر.^(١)

فقليل: لم يجز له ذلك، وهو اختيار المؤلف، وقيل: يجوز، وعزاه المؤلف لبعض الأصحاب من الحنابلة، وهو مذهب مالك.

وعليه درج في المراقي بقوله:^(٢)

وحكم الأصل قد يكون ملحقاً لما من اعتبار الأدنى حقيقاً

ومثاله: قياس الأرز على البر في تحريم الربا، فيكون الأرز أصلاً ثابتاً بالقياس، فيقاس الذرة عليه مثلاً. وقد يظهر لك أن هذا تطويل لا فائدة فيه، لإمكان قياس الكل على الأصل الأول، كما احتج به من قال بالمنع، والقائلون به يقولون: قد تكون فيه فائدة، ككون المقيس الثاني أقرب إلى الأصل الثاني منه إلى الأول، واعتبار الأدنى مقصد صحيح.^(٣) وإليه الإشارة بقول صاحب المراقي المذكور آنفاً: "لما من اعتبار الأدنى حقاً". فيجوز مثلاً أن يكون الأرز أقرب إلى الذرة منه إلى البر، فيقاس على الذرة لأنها أقرب له من البر بعد قياس الذرة على البر.

(١) لأنه إذا لم يثبت الأصل بنص ولا اتفاق عليه، فما بقي إثباته إلا بالقياس، وهي مسألة: هل يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس، فيكون فرع مقاس على فرع آخر؟، ومنع ذلك هو قول الجمهور، وهو الصحيح لما سيأتي.

(٢) مراقي السعود، رقم البيت (٦٤٣).

(٣) فمحل هذا المنع إذا لم يظهر للوسط فائدة، فإن ظهر فلا يمتنع قياس الفرع على الفرع. قاله الزركشي. البحر المحيط (٧٦/٤).

والحاصل أن المؤلف استدلل لمنع إثبات حكم الأصل بالقياس على محل آخر: بأنه لا يخلو الحال من أحد أمرين: الأول: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع الثاني. الثاني: أن تكون غير موجودة فيه.

فإن كانت موجود فيه، فاللازم قياس كل من الفرعين على الأصل الأول، كأن تقيس كلاً من الذرة والأرز على البر الذي هو الأصل الأول بجامع الكيل مثلاً، لأن قياس الذرة على البر مثلاً ثم قياس الأرز على الذرة تطويل لا فائدة فيه. (١)

وأما إن كانت غير موجودة فيه، فلا يصح القياس فيه، لأنه قد تبين ثبوت حكم الأصل الأول بعلة غير موجودة في الفرع، ومن شرط القياس تساوي الفرع والأصل في العلة.

قال: ولا يمكن تعليل الحكم في الأصل الأول بغير ما علله به في قياسه الأصل الثاني عليه، لأن إبداء تلك العلة الثانية فيه يقدر فيه، كما سيأتي في القوادح. (٢)

(١) ووجه المنع في أصل المسألة: أن العلة إن اتحدت فالوسط لغو، فلا توجد أولوية لأحدهما، فكلاهما -الذرة والأرز- غير مجمع عليه، ولا متفق عليه، ولا منصوص عليه، فيمكن جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً. انظر: المسودة ص (٣٩٦)، شرح مختصر الروضة (٢٩٣/٣ - ٢٩٤)، البحر المحيط (٧٦/٤)، الكوكب المنير (٢٦/٤).

(٢) فإن لم تتحد العلة فسد القياس، لاختلاف العلة في القياسين الأول والثاني، لأن العلة بين الفرع الأخير والمتوسط لم يثبت اعتبارها؛ لثبوت الحكم في الأصل الأول بدونها، والعلة بين المتوسط وأصله ليس في فرعه. الكوكب المنير (٢٦/٤)، وانظر المراجع السابقة.

ومن وجوه المنع أيضاً: أن القياس الأول قد يكون ضعيفاً أو غير صحيح، فما بُني عليه فهو كذلك، وأيضاً يؤدي ذلك إلى تسلسل القياسات إلى ما لا نهاية له، وكذلك يفضي إلى الفارق الكبير بين الفروع الجديدة وبين الأصل الأول.

واستدل أيضًا لقول بعض أصحابه بجواز القياس على ما ثبت بالقياس، بأنه لما ثبت بالقياس صار أصلًا ثابتًا في نفسه، فجاز القياس عليه كالثابت بالنص.^(١)

ثم قال: **ولعل المراد بذلك ما ثبت من قياس واتفق عليه الخصمان.**^(٢)

وقوله في هذا المبحث: **فإنه لا يعتبر كون الأصل متفقًا عليه بين الأمة، فإنه إن لم يكن مجمعًا عليه فللخصم أن يعلل الحكم في الأصل بمعنى مختص به لا يتعدى إلى الفرع، فإن ساعده المستدل على التعليل به انقطع القياس، لعدم المعنى في الفرع، وإن لم يساعده منع الحكم في الأصل فبطل القياس،**^(٣) وسموه القياس المركب.

ومثاله قياسنا العبد على المكاتب، فنقول: العبد منقوص بالرق ولا يقتل به الحر كالمكاتب. فيقول المخالف: العلة في المكاتب أنه لا يعلم هل المستحق لدمه الوارث أو السيد، فإن سلمتم ذلك امتنع قياس العبد عليه لأن مستحقه معلوم،

(١) قياسهم هذا ضعيف، فإلحاق ما ثبت بالقياس بما ثبت بالنص هو قياس مع الفارق، فإن النص معصوم، وأما القياس فهو اجتهاد واستنباط، ولا شك أنه معرض للخطأ والغلط، فكيف يلحق بالنص ويُجعل مثله؟.

(٢) الصواب أن اتفاق الخصمين وحده على حكم الأصل لا يكفي حتى يوجد دليل ثبت به حكم الأصل بنص أو إجماع، واشتراط اتفاق الخصمين ليس بصحيح، بل يكفي أن يكون منصوبًا عليه. شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٠٣).

ثم قد يتفقان على أمر مرجوح بل على أمر باطل، فيكون القياس عليه ضعيف جدًا أو باطل.

(٣) لكن منع الخصم الحكم في الأصل مطلقًا ليس بصحيح، ولا يسلم له، فإنه قد يكون ثابتًا بالنص، فليس له منعه وإنكاره.

وإن منعتم منعنا الحكم في المكاتب فذهب الأصل فبطل القياس... الخ^(١) لا يخلو من نظر فيما يظهر. والله تعالى أعلم.

لأن قوله: وإن لم يساعده منع الحكم في الأصل فبطل القياس وسموه القياس المركب، فيه نظر، لأنه لا يعرف عند الأصوليين تسمية منع الحكم في الأصل بالقياس المركب،^(٢) وليس القادح فيه التركيب،^(٣) وإنما هو أحد أقسام المنع الأربعة الآتية، والقادح به يسمى منعاً لا تركيباً، وليس من قسمي المنع اللذين هما قسما القياس المركب، كما سيأتي إيضاحه.

(القياس المركب)

واعلم أن إيضاح القياس المركب في اصطلاح أهل الأصول أنه قسمان: أحدهما: يسمى مركب الأصل، والثاني: يسمى مركب الوصف.

أما مركب الأصل: فهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، وعلى كون الوصف المدعى أنه علة موجودة فيه، ولكن كل واحد منهما يدعي له علة غير علة

^(١) الروضة ص (٣١٦). قال المجد بن تيمية: القياس المركب أصله ليس بحجة عند المحققين من الشافعية والحنفية، وصار الأستاذ أبو إسحاق من الشافعية وجماعة من الطرديين إلى صحته وجواز التمسك به. المسودة ص (٣٩٩).

^(٢) لأن القياس المركب بنوعيه - وهما مركب الأصل ومركب الوصف، كما سيأتي إن شاء الله - يكون حكم الأصل فيه متفقاً عليه بين الخصمين.

^(٣) معنى التركيب هنا: أن الخصم ركب اعتراضه من اعتراضين: الأول على علة الأصل، والثاني على حكم الأصل، وحقيقتها أنها منعان، منع في علة الأصل، ومنع في حكم الأصل.

الآخر. كالاتفاق على تحريم الربا في البر وعلى وجود وصف الكيل والطعم فيه، مع أن بعضهم يقول: العلة الكيل، والآخر يقول: العلة الطعم، مثلاً.. الخ. ^(١)

أما مركب الوصف: فهو أن يتفق الخصمان أيضاً على حكم الأصل، ولكن العلة التي يثبت بها المستدل يقول الخصم إنها غير موجود في الأصل. ومثاله: قياس الشافعي والحنبلي: "إن تزوجت فلانة فهي طالق" على "فلانة التي أتزوجها طالق" في عدم لزوم الطلاق بعد التزوج، فإن المالك يوافقهم في عدم الطلاق في الأصل، وهم يقولون: العلة تعليق الطلاق قبل ملك محله، فيمنع المالك وجود هذه العلة في الأصل، فيقول: هو تنجيز طلاق أجنبية وهي لا يُنجز عليها الطلاق، ولو كان فيه التعليق على زواجها لطلقت بعد التزوج. ^(٢)

^(١) فما اتفقا عليه من حكم أصل، لكن لعلتين مختلفتين فهو قياس مركب الأصل، سمي مركباً لإثباتهما الحكم كل بقياس، فقد اجتمع قياساهما واتفقا فيه على حكم الأصل دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الأصل. الكوكب المنير (٤/٣٢-٣٣). فخلاصته أن يمنع الخصم علة المستدل، ويختار علة أخرى، مع اتفاقهما على حكم الأصل.

^(٢) فالأصل هو قول: فلانة التي أتزوجها طالق، فالمالك يوافق الشافعي والحنبلي على أنه لا يقع به الطلاق، لكن هما يقولان: العلة هي تعليق إيقاع الطلاق في غير محله، فإنه علق طلاقها على زواجها، فلا عبرة بطلاقه.

والمالك يمنع أن هذه علة حكم الأصل، بل يقول: العلة أنه طلاق منجز في غير محله، أما لو كان تعليقاً على زواجها لوقع الطلاق بعد زواجها. ولهذا خالفهما في الفرع، وهو قول: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فهي تطلق بهذا القول عند المالك لأنه طلاق معلق.

وسمي بمركب الوصف لاختلافهما في نفس الوصف الجامع هل هو موجود في الأصل. فخلاصته أن الخصم يوافق على حكم الأصل، لكن يمنع وجود العلة التي ذكرها المستدل في الأصل.

فالحاصل: أن الاتفاق ثابت بين الخصمين في الحكم في نوعي المركب، فإن منع الخصم كون الوصف علة الحكم مع اعترافه بوجود الوصف في الأصل فهو مركب الأصل، وإن منع وجود الوصف في الأصل فهو مركب الوصف، سواء اعترف بأن ذلك الوصف المزعوم نفيه عن الأصل هو العلة أو لا. ^(١)

وبما ذكرنا تعلم أن قول المؤلف رحمته الله: **وسموه القياس المركب**، لا يخلو من نظر، والله أعلم. وقياس العبد على المكاتب الذي مثل به يصح أن يكون مثلاً للمركب، ولكن أول الكلام لا يساعد على ذلك. ^(٢)

ووجه اشتراط الثاني واضح، لأن ما ليس بمعقول لا تمكن فيه التعدية إلى محل آخر. ^(٣)

^(١) المؤلف رحمته الله صرح في مركب الوصف أنه لا يشترط موافقة الخصم على كون الوصف علة، وذكر ابن النجار أن الخصم فيه يكون موافقاً على كون الوصف علة. الكوكب المنير (٣٣/٤).

^(٢) في المثال الذي ذكره ابن قدامة فيما تقدم: العلة في الأصل عند الحنابلة هي كون أن المكاتب منقوص بالرق، فلا يقتل به الحر، فيقاس عليه العبد، فلا يقتل به الحر كذلك، فالخصم يوافق على أن المكاتب لا يقتل به الحر، وهو حكم الأصل، لكنه منع كون العلة في الأصل النقص بالرق، واختار علة أخرى وهي -كما ذكر ابن قدامة- أن المكاتب لا يعلم من المستحق لدمه الوارث أو السيد فلذا لا يقتل به الحر، فهذا مركب الأصل، وإن منع وجود علة المستدل التي هي كون المكاتب منقوصاً بالرق فهو مركب الوصف. ولهذا قال المؤلف: إنه يصح مثلاً للقياس المركب.

^(٣) يعني الشرط الثاني من شروط الأصل: وهو أن يكون معقول المعنى، بحيث يمكن تعليقه، ليخرج بذلك ما كان تعبدياً.

الشرط الثالث من شروط الأصل: أن لا يكون منسوخاً.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

الركن الثاني: الحكم

وله شرطان: الأول: أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل...

كقياس الأرز على البر في تحريم الربا، فلا يصح قياس واجب على مندوب، ولا مندوب على واجب مثلاً، لعدم مساواتهما في الحكم. (٢)

الشرط الرابع: أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع، لأنه لو عمه خرج عن كونه فرعاً ولم يوجد قياس، لخلوه عن الفائدة بالاستغناء بدليل الأصل عنه، ولأنه حينئذ لا يكون جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس. كقياس النبيذ على الخمر، فإن دليل الأصل حديث: "كل مسكر حرام"، وهو شامل للنبيذ المسكر.

وتقدم أنه يشترط أن لا يكون الأصل فرعاً عن قياس آخر سابق، وأنه لا يشترط اتفاق الخصمين على حكم الأصل، على الصحيح فيهما.

انظر لشروط الأصل: البحر المحيط (٧٥/٤-٨٤)، شرح مختصر الروضة (٢٩١/٣-٣٠٥)، الكوكب المنير (١٢/٤-٢٩)، المسودة ص (٣٩٤-٣٩٨، ٣٧١، ٤٠٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٥٩٥-٦٠٣)، شرح مختصر الروضة للشري (٧٦٥-٧٦٧)، (٧٩٥-٨٠٤).

(١) الروضة ص (٣١٧-٣١٨).

(٢) أولاً: المراد بشروط الحكم هنا شروط الحكم في الفرع. ثانياً: قال ابن قدامة رحمته الله في تعليل الشرط الأول: لأن القياس تعدية الحكم بتعدي علته، فإذا أثبت في الفرع غير حكم الأصل لم يكن ذلك تعدية بل ابتداء حكم.. وكذلك لو أثبت في الأصل حكماً ولم يمكنه إثباته في الفرع إلا بزيادة أو نقصان فهو باطل، لأنه ليس على صورة التعدية.

وقال الطوفي: لأنه يلزم منه أحد أمرين: إما تعدد العلة في الفرع والأصل، وأن تكون العلة في أحدهما غير العلة في الآخر، إذ لو اتحدت فيهما، لما اختلف أثرها، وهو الحكم. شرح مختصر الروضة (٣٠٨/٣-٣٠٩).

الثاني: كون الحكم شرعياً، أي: وفرعياً، لا إن كان عقلياً أو من الأصول، أعني العقائد، فلا يثبت ذلك بالقياس. ^(١)

الركن الثالث: الفرع

ويشترط فيه وجود علة الأصل فيه، لأن وجودها فيه (هو) ^(٢) مناط تعدي الحكم إليه. ^(٣)

واختلف في اشتراط تقدم الأصل على الفرع، فعلى أنه شرط لا يقاس الوضوء على التيمم مثلاً في وجوب اشتراط النية، لأن التيمم شرع متأخراً عن الوضوء، وعلى عدم اشتراطه فلا مانع من قياسه عليه. ^(٤)

(١) الشرط الثالث - وتقدم في شروط الأصل - أن لا يكون حكم الفرع منصوباً عليه بنفس دليل حكم الأصل، وعبر بعضهم: أن لا يكون الفرع منصوباً أو مجمعاً عليه.

لكن إن كان دليل حكم الفرع غير دليل حكم الأصل فالقياس فيه جائز عند الأكثرين، لأنه ليس المقصود إثبات الحكم بل الاستظهار بتكثير الحجج،

وترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز لإفادة زيادة الظن. مثاله: شرعية الإجارة ثابت بالنصوص وبالقياس على البيع، فكما جاز بيع الأعيان جاز بيع المنافع. البحر المحيط (٩٧/٤-٩٨)، الكوكب المنير (١٠٨/٤-١١١)، شرح مختصر الروضة (٣٠٩/٣-٣١٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦١٣-٦١٤)، شرح مختصر الروضة للشري (٨٠٥/٢-٨٠٧).

(٢) في ط. عالم الفوائد: (هو) ليست موجودة..

(٣) وإلا لم يكن فرعاً لذلك الأصل، ولا يشترط تيقن ذلك، بل يكفي غلبة الظن.

(٤) قول الجمهور أنه لا يشترط هذا الشرط، لأنه لا دليل عليه، فإن معجزات النبي ﷺ كثير منها ثبتت بعد نبوته، ويستدل بها على نبوته. ولهذا قال الجمهور باشتراط النية في الوضوء

واختار المؤلف اشتراط ذلك في قياس العلة دون قياس الدلالة، لأن العلة لا يجوز تأخيرها عن المعلول، لئلا يلزم وجوده بدون علة، أو بعلّة غير المتأخّرة، بخلاف قياس الدلالة، لجواز تأخير الدليل عن المدلول. ^(١)

ومنع غير واحد ظهور حكم الفرع للمكلفين قبل ظهور حكم الأصل مطلقاً، وعليه درج صاحب المراقي بقوله: ^(٢)

منع الدليلين وحكم الفرع ظهوره قبل يرى ذا منع

قياساً على التيمم بعلّة أن كليهما طهارة، وأجابوا عن شرط تقدم الأصل: بأننا لم ننف تأثير العلة في الفرع في الزمن الأول، وإنما نفينا علمنا بالعلة.

فعلة الطهارة كانت موجودة في الوضوء في الزمان الأول قبل نزول حكم التيمم، وكانت النية واجبة في الوضوء قبل وجود حكم التيمم، لكننا كنا نجهل ذلك، وجهلنا بوجود الحكم في الزمان الأول لا يعني انتفاءه. قال ابن برهان: قولهم: لا يستفاد حكم المتقدم من المتأخر باطل، لأنه وإن كان متأخراً إلا أنه حكم شرعي، والحكم الشرعي إذا ثبت ثبت على الإطلاق.

^(١) هذا التفصيل قول ثالث، ومثلوا له بالعالم دليل على الرب تعالى وهو متأخر عنه سبحانه، وكذا كل مؤثر كالدخان متأخر عن مؤثره كالنار وهو دليل عليه.

^(٢) المراقي رقم البيت (٦٦٠). وهذا ليس بلازم، بل قد يظهر للبعض حكم الفرع بدليله وإن كان لم يطلع على حكم الأصل، ولا مانع من ذلك، والله أعلم. انظر لشروط الفرع: شرح مختصر الروضة (٣/٣١٣-٣١٥)، البحر المحيط (٤/٩٨-٩٩)، الكوكب المنير (٤/١١٢)، المسودة ص (٣٨٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦١٣-٦١٤)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٨٠٨-٨١٠).

الركن الرابع: العلة

وهي الجامع بين الفرع والأصل، وهو الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

فتعريف المؤلف لها: بأنها مجرد علامة لا يخلو من نظر، وقد تبع فيه غيره، وهو مبني على قول المتكلمين أن الأحكام الشرعية لا تعلل بالأغراض، قائلين: إن الفعل من أجل غاية معينة يتكامل صاحبه بوجود تلك الغاية، والله جل وعلا منزّه عن ذلك لأنه غني لذاته الغني المطلق.^(١)

والتحقيق: أن الله يشرع الأحكام من أجل حكم باهرة ومصالح عظيمة، ولكن المصلحة في جميع ذلك راجعة إلى المخلوقين، الذين هم في غاية الفقر

(١) قال شيخ الإسلام: فالذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف: أن الله تعالى يخلق لحكمة ويأمر لحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام من المعتزلة والكرامية وغيرهم. وذهب طائفة من أهل الكلام ونفاة القياس إلى نفي التعليل في خلقه وأمره وهو قول الأشعري ومن وافقه...

لكن قول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والمعقول الصريح، وبه يثبت أن الله حكيم، فإنه من لم يفعل شيئاً لحكمة لم يكن حكيماً. مجموع الفتاوى (٣٧٧/٨-٣٧٨، ٤٦٨، ٢٦٧/١٤)، منهاج السنة (٣١/٣-٣٣)، جامع الرسائل والمسائل (١١٤/٥)، شفاء العليل ص (٢١٧، ٢٤٨).

والحاجة إلى ما يشرعه لهم خالقهم من الحكم والمصالح،^(١) وهو جل وعلا غني لذاته الغني المطلق سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله.^(٢)

واعلم أولاً: أن العلة قد تكون حكماً شرعياً، كما تقدم في قياس الدلالة. وتكون وصفاً عارضاً، كالشدة في الخمر. وتكون وصفاً لازماً، كالأنوثة في ولاية النكاح. وقد تكون فعلاً للمكلف، كالقتل والسرقة.

وتكون وصفاً مجرداً، كالكيل عند من يعلل به تحريم الربا في البر. وقد تكون مركبة من أوصاف، كالقتل العمد العدوان، وكالاقتيات والادخار وغلبة العيش عند من يعلل بذلك تحريم الربا في البر.

وقد تكون نفيًا، نحو لم ينفذ تصرفه لعدم رشده، وتكون وصفاً مناسباً، وغير مناسب،^(٣) فالمناسب كالإسكار لتحريم الخمر.

(١) تقدم أن حكمة تشريع الله تعالى للأحكام ثلاثة أقسام: أولاً: للابتلاء والاختبار، وثانياً: حكمة تعود إلى المكلف من مصالحه ونجاته وسعادته، وثالثاً: حكمة تعود إلى الله تعالى من محبته للمطيعين ورضاه عنهم، وتقدمت أدلة ذلك. شرح مختصر ابن اللحام ص (٢١٧)، شرح مختصر الروضة للشثري (٣٦٣/١)، مجموع الفتاوى (٣٧٨/٨-٣٧٩)، منهاج السنة (١٤/٣).

(٢) فيقال في العلة: إنها وصف مؤثر في جلب مصلحة أو دفع مفسدة، لكنها لا تؤثر بنفسها بل بجعل الله سبحانه لها، وليس أنها أمانة أو علامة ساذجة ليس لها تأثير. شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٠٥)، شرح مختصر الروضة للشثري (٨١١/٢-٨١٢).

(٣) وكل هذه الأنواع يجوز أن تكون علة، لأنه لا تنافي بينها، ولا مانع من كونها دالة على الحكم. انظر: الروضة ص (٣١٩)، شرح مختصر الروضة (٤٤٠/٣-٤٤٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٠٧-٤٠٩)، الكوكب المنير (٤٦/٤-٥٠)، المسودة (٤١١)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٠٦-٦١٢)، شرح مختصر الروضة للشثري (٨٨٢/٢-٨٨٤).

والظاهر أن المراد بغير المناسب يشمل أمرين:

الأول: هو ما لم يتحقق فيه المناسبة ولا عدمها، كما تقدم في الدوران وقياس الشبه، من أن الوصف المدار في الدوران والوصف الجامع في قياس الشبه لا يشترط في واحد منهما تحقق المناسبة فيه، بل يكفي في الدوران احتمال المناسبة، ويكفي في الشبه أن يشبه المناسب من جهة ولو كان يشبه الطردي من جهة أخرى.

وكذلك الوصف الموماً إليه في مسلك الإيحاء والتنبيه، فالأكثر من الأصوليين لا يشترطون فيه المناسبة.

والثاني: هو ما تخلّفت فيه الحكمة عن العلة في بعض الصور، مع كون وجودها هو الغالب. ^(١) ومثاله: المسافر سفر ترفّه، كالنائم على محمل، فإن أكثر أهل العلم

وقوله: وصف عارض، لأنه عرض للعصير وصف السكر بعد أن لم يكن. وقوله: تكون العلة حكماً شرعياً، مثاله: تحرم الخمر، فلا يصح بيعها كالميتة، فالعلة الجامعة بينهما التحريم، وهو حكم شرعي علل به حكم شرعي، وهو فساد البيع.

وقوله: وصفاً مجرداً، يريد وصفاً مفرداً ليس مركباً. وكونه يجوز أن تكون العلة وصفاً مركباً قول الجمهور.

وقوله: تكون نفيّاً، أي: تكون وصفاً عدمياً لحكم عدمي، كما مثل، وتكون أيضاً تعليلاً عدمياً في حكم وجودي، نحو: لأنه غير ضار فيجوز بيعه، وتكون تعليلاً ثبوتياً لحكم عدمي، نحو: مسكرة فلا تحل. وأكثر العلة تعليل ثبوتي لحكم ثبوتي، كما في الأمثلة التي ذكرها المؤلف، وسيأتي إن شاء الله إشارة إلى هذا التقسيم من كلام المؤلف رحمته الله.

وقوله: الغير مناسب، نحو: أكل لحوم الجزور ومس الفرج بغير شهوة، والردة عن الدين، وهي علل لنقض الوضوء.

^(١) أي أن الغالب وجود الحكمة مع العلة، والحكمة: هي التي لأجلها صار الوصف علة، كما تقدم، أو هي الغاية المطلوبة من كون الوصف علة، وهي جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

على أن له أن يترخص بسفره ذلك، فيقصر الصلاة ويفطر في رمضان، لأن العلة التي هي السفر موجودة، ووصف السفر في هذا المثال ليس مناسباً لتشريع الحكم لتخلف الحكمة، لأن حكمة التخفيف بالقصر والإفطار هي تخفيف المشقة على المسافر، وهذا المسافر المذكور لا مشقة عليه أصلاً.

ووجه بقاء الحكم هنا مع انتفاء حكمته هو: أن السفر مظنة المشقة غالباً، والمعلل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته، اعتباراً بالغالب وإلغاء للنادر.^(١)

ومما يوضح ذلك: أن الوصف الطردي المحض لا يعلل به قولاً واحداً.

وربما كانت العلة وصفاً غير موجود في محل الحكم، إلا أنه يترقب وجوده، كتحریم نكاح الأمة لعله خوف رق الولد.^(٢)

(اشتراط كون العلة متعدية)

قال المؤلف رحمته الله تعالى:^(٣)

(١) ومثال آخر: النوم ناقض للوضوء لأنه مظنة الحدث غالباً.

(٢) هذا هو النوع هو العاشر من أنواع العلة، على ما ذكره المؤلف رحمته الله، وعبر عنه الطوفي: أن تكون العلة في غير محل حكمها، كتحریم نكاح الأمة، لعله رق الولد، فإن رق الولد وصف قائم به، وتحریم نكاح الأمة وصف قائم بالنكاح، ورق الولد ليس في محل تحریم النكاح. شرح مختصر الروضة (٤٤٣/٣).

وقد تكون العلة اسماً مشتقاً، كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، كقوله تعالى: {فاقتلوا المشركين}، كما تقدم. ويصح أن تكون العلة وصفاً لغوياً، كتسمية النباش سارقاً فيقطع، وتسمية النبيذ خمراً، على الصحيح، وتقدم أيضاً. وانظر الكوكب المنير (٤٢/٤-٤٦).

(٣) روضة الناظر ص (٣١٩-٣٢٣).

قال بعض أصحابنا من شرط العلة أن تكون متعدية، فإن كانت قاصرة على محلها كتعليل الربا في الأثمان بالثمنية، لم يصح وهو قول الحنفية... الخ.

اعلم أن علة الحكم إذا كانت لا تتعداه إلى غيره أجمع العلماء على منع القياس بها لعدم تعدّيها إلى الفرع،^(١) واختلفوا في صحة تعليل محلها القاصرة عليه بها.^(٢) فذكر المؤلف عن الأصحاب عدم صحته، وعزاه للحنيفة واستدل له بثلاثة أمور:

الأول: أن علل الشرع أمارات، والقاصرة ليست كذلك.^(٣) **الثاني:** أن الأصل عدم العمل بالظن، وإنما جُوز لضرورة العمل بالأدلة الظنية، والقاصرة لا عمل بها. **الثالث:** أن القاصرة لا فائدة فيها.

(١) المتعدية: هي التي لها فروع موجودة فيها بجانب وجودها في الأصل، والقاصرة هي التي لا توجد إلا في محل النص، وهو الأصل.

(٢) مثاله: تعليل الربا بالبرية -يعني لأنه بُرّ دون غيره من المطعومات- فهي قاصرة على البر. ويذكر الأصوليون مثال العلة النقدية في التقدين الذهب والفضة، فهي قاصرة عليهما. قلت: هذا كان قديماً، أما في هذه الأعصار بعد اعتماد العملات الورقية والمعدنية التي صارت قائمة مقام الذهب والفضة، فالنقدية الآن صارت علة متعدية لوجود الفروع لها وهي العملات.

(٣) قالوا: فليست أمانة على حكم الأصل، لأنه ثابت بالنص، قالوا: فيبقى التعليل بها دعوى مجردة عن الفائدة.

وأجاز التعليل بها أكثر المالكية والشافعية، وصححه صاحب جمع الجوامع، واختاره أبو الخطاب، وعليه درج في المراقي بقوله: ^(١)
وعملوا بما خلت من تعدية ليعلم امتناعه والتقوية
وذكروا لها فوائد، منها: ١- أنها تقوي الحكم بإظهار حكمته، وذلك أدعى إلى
القبول والطمأنينة.

٢- ومنها: أنها يُعلم بسببها امتناع القياس عليه لكونها قاصرة على محلها. ^(٢)
ومن أمثلتها: جعل شهادة خزيمة كشهادة رجلين، لعلّ سبقه إلى ذلك النوع
من تصديقه ﷺ. ^(٣)

^(١) مراقي السعود رقم البيت (٦٧٢). ونقله الآمدي عن أكثر الفقهاء. وهذا الخلاف إنما هو
في العلة المستنبطة، أما المنصوصة والمجمع عليها فاتفقوا على التعليل بها، كما نقله المجد
بن تيمية.

^(٢) ومنها: أن الحكم معلل ليس تعدياً، ومنها: الاطلاع على مقصود الشرع وحكمته، فتعين
المكلفين على العمل به، ومنها: أنها تبيّن للمجتهد أنه ليس في هذا الأصل علل أخرى
متعدية غالباً، ومنها: معرفة المناسبة، ومنها: أنها تفيد بعكسها، فعلة الربا في النقيدين
النقدية، فإن وجدت وجد الربا وانعدام النقدية مشعر بانتفاء تحريم الربا، ومنها: أنه إذا
زالت الصفة عنه زال الحكم، وهذا في العلة التي تثبت تارة وتزول أخرى. فهذا رد لقول
المخالفين: إن القاصرة لا فائدة فيها. وردوا عليهم في قولهم: إن الأصل عدم العمل بالظن،
فإن كثيراً من الأدلة ظنية، وهي معمول بها، كما هو معلوم.

^(٣) أخرج أبو داود (٣٦٠٧)، وأحمد (٢١٥/٥)، من حديث عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه
وهو من أصحاب النبي ﷺ: أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ
ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون
الأعرابي فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله

ومناقشات الأصوليين في قبول العلة القاصرة وردها كثيرة جداً، والأظهر بحسب النظر جواز التعليل بها، مع منع القياس بها قولاً واحداً. ^(١)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

فصل: في اطراد العلة

وهو استمرار حكمها في جميع محالها. حكى أبو حفص البرمكي في كون ذلك شرطاً لصحتها وجهين: أحدهما: أنه شرط، فمتى تخلف الحكم عنها مع وجودها استدللنا على أنها ليست العلة إن كانت مستنبطة، أو على أنها بعض العلة إن كانت منصوبة، وقد نصر هذا الوجه القاضي أبو يعلى وبه قال بعض الشافعية. الوجه

رحمته الله فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعتة. فقام النبي رحمته الله حين سمع نداء الأعرابي فقال: «أوليس قد ابتعته منك؟» فقال الأعرابي: لا والله ما بعتكه. فقال النبي رحمته الله: «بلى قد ابتعته منك»، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً. فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي رحمته الله على خزيمة، فقال: «بم تشهد؟» فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل النبي رحمته الله شهادة خزيمة بشهادة رجلين. وصححه الإمام الوادعي في الصحيح المسند برقم (١٥١٢)، والعلامة الألباني في الإرواء (١٢٨٦).

^(١) **فائدة الخلاف:** إذا تعارض علتان قاصرة ومتعدية، فإذا قلنا: العلة القاصرة لا يُعلَّل بها فيؤخذ بالعلة المتعدية، وإن قلنا: القاصرة يعلل بها فيبحث في وجه التعارض وكيفية الجمع بينهما والترجيح. انظر للمسألة: المسودة ص (٤١١-٤١٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٣١٥-٣٢٢)، الكوكب المنير (٤/٥٢-٥٦)، البحر المحيط (٤/١٤١-١٤٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٠٥-٤٠٦، ٤٠٩-٤١٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٠٧)، شرح مختصر الروضة للشرطي (٢/٨١١-٨١٢).

^(٢) الروضة ص (٣٢٣-٣٢٧).

الآخر: تبقى حجة فيما عدا المحل المخصوص، كالعموم إذا خُصّ، واختار هذا الوجه أبو الخطاب، وبه قال مالك والخليفة وبعض الشافعية... الخ.

اعلم أن هذا المبحث الذي هو: هل يشترط في العلة الاطراد، أي: وجود الحكم كلما وجدت العلة، هو بعينه مبحث النقض: هل هو قادح في العلة أو مخصص لعمومها؟، لأن النقض: هو وجود العلة دون الحكم، كما تقدم، فعلى اشتراط اطراد العلة فالنقض قادح فيها، وعلى عدمه فهو تخصيص لعمومها. ^(١)

إذا علمت ذلك فاعلم أن خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث أنه راجع إلى أربعة أضرب:

الأول: ما علم أنه مستثنى من قاعدة القياس كإيجاب الدية على العاقلة، مع أن جنابة الشخص علة لوجوب الضمان عليه هو دون غيره، وكإيجاب صاع من تمر في

(١) وقيل: تكون العلة حجة بعد التخصيص إذا فقد شرط العلة أو وُجد مانع منها في الفرع، فيكون تخلف الحكم لفقد الشرط أو للمانع، لا لعدم صلاحية الوصف للعلية. وقيل: إنما يجوز تخصيص العلة المنصوصة دون المستنبطة، والفرق بينهما ضعف المستنبطة وقوة المنصوصة بالنص، فلا يخرجها التخصيص عن العلية لقوتها، والأقرب الجمع بين هذين القولين، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

والفرق بين هذا وبين جواز تخصيص العموم، ويبقى في الباقي حجة على المرجح: أن العام يجوز إطلاقه على بعض ما تناوله، فإذا خُص فلا محذور فيه.

وأما العلة: فهي المقتضية للحكم، فلا يتخلف مقتضاها عنها، فشرط فيها الاطراد. انظر للمسألة: الكوكب المنير (٤/٥٦-٦٢)، المسودة ص (٤١٢-)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٢٣-٣٢٦)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨١٥-٨١٨).

لبن المصرة، مع أن علة إيجاب المثل في المثليات التماثل بينهما، وكبيع العرايا مع وجود المزابنة فيها -أي: الربا- وورودها على علة كل معلل. ^(١)

فمثل هذا لا ينقض العلة إجماعاً. ^(٢)

الضرب الثاني: تخلف الحكم عن العلة من أجل معارضتها بعلّة أخرى، واختيار المؤلف في هذا أنه أيضاً ليس نقضاً للعلّة، ومثاله: تعليل رق الولد برق أمه، فولد المغرور بحرية جارية فتزوجها يكون حرّاً، مع وجود العلة التي هي رقّ الأم، لأنها عورضت بعلّة أخرى، وهي الغرور الذي صار سبباً لحرية الولد. ^(٣)

قال المؤلف رحمه الله تعالى: فهذا لا يكون نقضاً للعلّة أيضاً ولا يفسدها، لأن الحكم هاهنا كالحاصل تقديراً. ^(٤) يعني أن رق الولد كالحاصل، بدليل لزوم القيمة فيه، ولا يخفى أن هذا إنما هو على القول بلزوم القيمة، وعلى القول بعدم لزومها

^(١) أي: كل من علل الربا سواء بالكيل، لأنها يبيع رطب بتمر مكيل، أو بالطعم، لأنه مطعوم، أو بالادخار والقوت، فكلها موجودة في العرايا، فلم تتخلف عنها علة الربا. قاله عطية تلميذ المؤلف.

^(٢) فلا يقال: هذه علل منقوضة، فلا يصح القياس عليها، بل هي مطردة. فضابط هذا: أنه ما جاء الدليل باستثنائه، فلا ينتقض به القياس أي: لا تبطل به علته، لثبوته قطعاً بنص الشارع. وليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، وإنما المراد به أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره. شرح مختصر الروضة (٣/٣٣٨-٣٣٩).

^(٣) فثبت الحكم للعلّة الأقوى، ولا يكون ذلك نقضاً للعلّة الأقل، فلا تفسد بذلك.

^(٤) الروضة (٣٢٨-٣٢٩).

فالظاهر أنه من قبيل العلة التي منع من تأثيرها مانع، فالغرور مانع من تأثير رق الأم في رق الولد. ^(١)

الضرب الثالث: أن يتخلف الحكم عنها لعدم مصادفتها لمحلها، ^(٢) أو لفوات شرطها، كالسرقة من غير حرز، وسرقة أقل من نصاب، وكوجود الزنا دون الإحصان بالنسبة إلى الرجم.

ومن هذا القبيل وجود المانع، كتخلف القصاص عن القتل لمانع الأبوة. ^(٣)

الضرب الرابع: هو ما كان تخلف الحكم فيه لغير أحد هذه الأضراب الثلاثة، وهو الذي قدمنا فيه الوجهين عن أبي حفص البرمكي في أول هذا البحث. ^(٤)

- (١) فعلى القول الأول تجب القيمة لسيد الجارية، وتكون على الذي غرّ الزوج بها.
- (٢) مثاله: بيع المرهون والموقوف، فقد وجد البيع الذي هو علة الملك، وتخلف عنه الملك لأن البيع لم يصادف محله، لعدم صحة بيع المرهون والموقوف.
- (٣) فهذه العلل لا تفسد، لأن تأثيرها متوقف على وجود شرطها، وانتفاء موانعها، وكونها في محلها.
- (٤) فتنقض العلة، لأن الأصل يقتضي انتقاضها بمطلق تخلف حكمها، ترك ذلك النقض في الأضراب الثلاثة السابقة لقيام الدليل عليه، ففي غيرها يكون ناقضاً عملاً بالأصل.
- قال شيخ الإسلام: وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع، كان ذلك دليلاً على أنها ليست بعلّة؛ إذ هي بهذا التقدير علة تامة، إذا قدر أنها جميعها بشرطها وعدم موانعها موجودة حكماً، والعلّة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة. اهـ.

هذا في العلة المستنبطة، وأما المنصوصة فلقتها يكون تخلف حكمها مخصص لها لا مبطل لها. قال شيخ الإسلام رحمته الله: فإن كانت العلة مستنبطة بطلت، وكان قيام الدليل على انتفاء

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: والمستثنى من قاعدة القياس

منقسم إلى ما عقل معناه، وإلى ما لم يعقل... الخ.

فالأول: يصح أن يقاس عليه ما وجدت فيه العلة، كاستثناء العرايا للحاجة، فلا يبعد قياس العنب على الرطب في ذلك إذا تبين أنه في معناه، وكإباحة أكل الميتة للمضطر صيانة لحياته، يقاس عليه بقية المحرمات إذا اضطر إليها. ^(٢)

والثاني: لا يصح فيه القياس، كشهادة خزيمة، وقوله رحمته الله لأبي بردة: "اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك." ^(٣)

الحكم عنها دليلا على فسادها، وإن كانت العلة منصوبة وجب العمل بمقتضى عمومها، إلا في كل موضع يعلم أنه مستثنى بمعنى النص الآخر..

وأخصر منه: أن العلة المستنبطة لا يجوز تخصيصها إلا لعللة مانعة، وأما المنصوبة فيجوز تخصيصها لعللة مانعة أو دليل مخصص، وهذا في الحقيقة قول المتقدمين الذين منعوا تخصيص العلة. المسودة ص (٤١٤). وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٣٢-٣٣٤)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٨١٨-٨٢٧)، الكوكب المنير (٤/٥٦-)، مجموع الفتاوى (٢٠/١٦٧-١٦٨).

^(١) الروضة ص (٣٢٩-٣٣٠).

^(٢) فالعلة هنا معلومة ومعقولة، فلا مانع من القياس عليها، وإن كان الحكم فيها مستثنى من حكم الأصل، وخرج عن أصل القياس.

^(٣) البخاري (٥٥٤٥)، ومسلم (١٩٦١) من حديث البراء رضي الله عنه.

وكتفريقه ﷺ بين بول الجارية وبول الغلام،^(١) ونحو ذلك.^(٢)

هذا حاصل ما ذكره المؤلف، مع أن القياس على الأول خالف فيه كثير من العلماء، كما أشار إليه صاحب المراقي بقوله:^(٣)
وقس على الخارج للمصالح ورب شيخ لامتناع جانح

قال المؤلف رحمه الله تعالى:^(٤)

قال أبو الخطاب: يجوز أن تكون العلة نفي صورة، أو اسم، أو حكم، على قول أصحابنا... الخ.

مثال نفي الصورة: قولهم: ليس بمكيل ولا موزون، فلا يمتنع فيه ربا الفضل.
ومثال نفي الاسم: قولهم: ليس بتراب، فلا يجوز التيمم به. ومثال نفي الحكم: قولهم: في الخمر لا يجوز بيعه، فلا يجوز رهنه.

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٦)، والنسائي (٣٠٤)، وابن ماجه (٥٢٦)، وغيرهم من حديث أبي السمع ﷺ، أن النبي ﷺ قال: "يغسل من بول الجارية يرش من بول الغلام" وسنده حسن، وهو في الصحيح المسند للوادعي رحمه الله برقم (١٢٣٠). وجاء الحديث عن جماعة من الصحابة، رضي الله عنهم.

(٢) فهذه التخصيصات مما لا يفهم معناها، والقياس مبني على فهم المعنى وهو العلة، وهو هنا غير معقول المعنى، فحيث لا يفهم للعلة امتنع الإلحاق. انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٣٣٤-٣٣٦)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٢٧-٨٣٠).

(٣) المراقي، رقم البيت (٣٩٣).

(٤) الروضة ص (٣٣٣-٣٣٠).

وخلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل: أنه يجوز تعليل الوجودي بالعدمي خلافاً لمن منع ذلك. ^(١) ومثاله: ترك الصلاة، فإن عدم فعلها علة للقتل، والقتل وجودي، وعدم مال القريب علة لوجوب النفقة عليه، وعدم المال في حق المسكين والفقير علة لكونهما من مصارف الزكاة.

قال مقيده عفا الله عنه: حاصل هذا المبحث راجع إلى أربعة أقسام: لأن العلة إما وجودية وإما عدمية، والمعلل بها إما وجودي أو عدمي، فالمجموع أربعة من ضرب اثنتين باثنتين، ثلاثة منها لا خلاف في التعليل بها، وهي: تعليل الوجودي بالوجودي، وتعليل العدمي بالعدمي، وتعليل العدمي بالوجودي. ^(٢)

والرابعة هي محل الخلاف، وهي: تعليل الوجودي بالعدمي، وقد عرفت الراجح منها آنفاً. مثال تعليل العدمي بالوجودي كتعليل عدم الميراث بالكفر.

^(١) هو قول الجمهور، لأنه يمكن أن يستدل بالنفي، فإنه إذا جعل نفي شيء أمانة على وجود آخر فهذا من الأمور الممكنة الجائزة، لاسيما وقد قام دليل التعليل.

وذكر شيخ الإسلام تفصيلاً فقال: وهذا فصل الخطاب، وهو أن قياس الدلالة يجوز أن يكون العدم فيه علة وجزء من علة؛ لأن عدم الوصف قد يكون دليلاً على وصف وجودي يقتضي الحكم. وأما قياس العلة فلا يكون العدم فيه علة تامة؛ لكن يكون جزءاً من العلة التامة، وشرطاً للعلة المقتضية. مجموع الفتاوى (٢٥/١٤).

ولشيخ الإسلام تفصيل انظره في المسودة ص (٤١٨-٤١٩)، وانظر أيضاً: شرح مختصر الروضة (٣/٣٣٧-٣٣٨)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٠٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٠٦-٦٠٧)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٨٣١-٨٣٢).

^(٢) لكن تعليل العدمي بالعدمي وكذا العدمي بالوجودي فيها أيضاً خلاف، لكن الصحيح فيهما الجواز.

تنبيه:

اختلف في الصفات الإضافية كالأبوة والبنوة، هل هي وجودية أو عدمية؟، وعلى أنها عدمية يجري فيها الخلاف المذكور. ^(١)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٢)

فصل: يجوز تعليل الحكم بعلمتين

اعلم أن لهذا المبحث صورتين: إحداهما: أن يعلل الحكم الواحد بعلمتين أو أكثر، بأن يثبت الحكم بكل واحدة منفردة عن الأخرى، كالبول والغائط والتقييل بالنسبة إلى نقض الوضوء، وهذا لا اختلاف فيه في العلل المنصوصة. ^(٣)

^(١) ذكر شيخ الإسلام: أن الأب من حيث هو أب أمر وجودي، لكن تصوره موقوف على تصور الأبوة التي هي نسبة وإضافة، وهي أمر عدمي. مجموع الفتاوى (١١/١٥١).

وقال رحمته الله: الصفات المتعلقة نوعان: أحدهما: إضافة محضة، مثل الأبوة والبنوة، والفوقية والتحتية ونحوها، فهذه الصفة هي التي يقال فيها: هي مجرد نسبة وإضافة، والنسب أمور عدمية.

والثاني: صفة ثبوتية مضافة إلى غيرها، كالحب والبغض والإرادة والكراهة والقدرة، وغير ذلك من الصفات، فإن الحب صفة ثبوتية متعلقة بالمحبوب. مجموع الفتاوى (١٤٧/١١-١٤٨).

^(٢) الروضة ص (٣٣٣-٣٣٥).

^(٣) ممن نقل عدم الخلاف الزركشي وابن النجار، لكنه في حالة تعدد المحل، انظر: البحر المحيط (٤/١٥٦-١٥٧)، الكوكب المنير (٤/٧١)، وفي حالة اتحاد المحل - كالذي ذكره المؤلف هنا - ذكرنا فيه وجود الخلاف، لكن الجواز هو الصحيح، وهو قول الجمهور.

واختلف في جوازه في العلل المستنبطة، وقد أشار إليه في الراقي بقوله: ^(١)
وعلة منصوصة تعدد في ذات الاستنباط خلف يعهد

الصورة الثانية، وهي التي يعنيها المؤلف: أن يكون الحكم معللاً بمجموع
العلتين لا إحداهما بعينه، كمن لمس وبال في وقت واحد، فعلة نقض وضوئه
بمجموعهما لا أحدهما بعينه.

وكذلك إذا اجتمع لبان أختك ولبان زوجة أخيك، ووصل المجموع دفعة
واحدة إلى خلق المرأة، فانك تكون عمّاً لها وخالاً في وقت واحد، والمجموع هو علة
التحريم، لعدم تميز واحد بعينه، ولا يمكن أن يقال: هما تحريمان، لأن التحريم
حقيقة واحدة. ^(٢)

وهذه الصورة اختلف في التعليق بها، واختيار المؤلف جواز ذلك، وشرطه
عنده أن تكون منصوصة لا مستنبطة، بدليل قوله في هذا المبحث: **وإن كانت ثابتة**

^(١) المراقي، رقم البيت (٦٧٥). ومثال العلل المستنبطة: علل الربا إما الكيل أو الطعم أو
اللاقتيات والادخار.

^(٢) فهما علتان مستقلان في إثبات الحكم بانفرادهما، ولكن هنا لا يحال الحكم على إحدى
العلتين دون غيرها، لوقوعهما دفعة واحدة، والحكم المترتب عليهما واحد، فيعلل الحكم
بهما جميعاً، وهو قول الجمهور مطلقاً في المنصوصة والمستنبطة.

قال بعض المحققين: اتفقوا عند الترتيب على أن الحكم مستند إلى الأولى فقط، وإنما
الخلافاً إذا وقعت دفعة. وذكر الزركشي أقوالاً أخرى للأصوليين، منها ما اختاره ابن
قدامة أنه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، واختاره المؤلف رحمته الله. البحر المحيط
(١٥٧/٤، ١٥٩-١٦٠). وليس المراد هنا العلة المركبة من مجموع أوصاف لا بد منها من
الحكم، فإن العلتين أو الوصفين في العلة المركبة تكون كل واحدة منهما جزء علة لا تستقل
بالحكم بانفرادها.

بالاستنباط فسدت... الخ. ^(١) ومنع التعلييل بهذه الصورة الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما.

والظاهر بحسب النظر هو ما درج عليه المؤلف، لأن العلة لا تعدو تلك الأوصاف المجتمعة، ولا تميّز لواحد منها بعينه، فيتعين اعتبار مجموعها. والله أعلم.

ولا يرد على ما ذكره المؤلف القدح بعدم العكس، أي ملازمة المعلول للعلة في الانتفاء، كما لو قلت: قد ينتفي البول والغائط ولا ينتفي نقض الوضوء، لوجود علة أخرى كالنوم مثلاً، وكقولك: قد ينتفي رضاع الأخت وزوجة الأخ ولا ينتفي تحريم النكاح، لوجوده بعلة أخرى كالمصاهرة أو إرضاع من غير من ذكر، لأن عدم العكس على القول بأنه قادح محله في الحكم المعلل بعلة واحدة، دون المعلل بعلة فلا يقدح فيه قولاً واحداً. قال في المراقي: ^(٢)

(١) وجه الفرق بين العلتين الثابتين بنص أو إجماع وبين المستنبطتين: هو أن المستنبطة إنما تثبت بالسبر، فإذا أضيف الحكم الشرعي إلى أوصاف، وجب جعل جميعها علة واحدة، وكل واحد منها جزء علة، إذ الأصل عدم استقلال كل منها بالعلية حتى ينص صاحب الشرع على استقلاله، فيثبت. شرح مختصر الروضة (٣/٣٤١-٣٤٢).

ولأن المنصوصة دل الشرع على تعددها، وأما المستنبطة فما فائدة استخراجها علة إلا أنه لا علة غيرها تتخيل. الكوكب المنير (٤/٧٣).

(٢) المراقي رقم البيت (٧٧١)، لأنه في العلة المنفردة يزول الحكم بزوالها، أما في العلل المتعددة للحكم، فإذا زالت علة لا يمنع وجود الحكم لعلة أخرى. انظر للمسألة: شرح تنقيح الفصول ص (٤٠٤-٤٠٥)، البحر المحيط (٤/١٥٦-١٦٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٣٩-٤٤٥)، الكوكب المنير (٤/٧١-٧٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٠٨-٦١١)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٣٢-٨٣٤).

وعدم العكس مع اتحاد يقدر دون النص بالتماد

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

فصل: قال قوم: يجوز إجراء القياس في الأسباب

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الفصل: أن الأصوليين اختلفوا في إجراء القياس في الأسباب، واختيار المؤلف جواز ذلك، وحاصل كلامه فيه: أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم، فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً أيضاً، فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل الغضب سبباً لمنع الحكم من القضاء، فيقاس على الغضب الجوع والحزن مثلاً، فتجعل أسباباً لمنع القضاء أيضاً. (٢)

مسألة، وهي عكس الأولى: تعليل الحكمين بعلة واحدة، فإن كانت بمعنى الأمانة—وهو على طريقة الأشاعرة في تعريف العلة أنها غير مؤثرة— فنقلوا عدم الخلاف في الجواز، ومنه البلوغ والحيض علامة لأحكام عديدة. وإن كانت بمعنى الباعث فاختلفوا فيه على أقوال، والصحيح الجواز، إذ لا يمتنع أن يكون الوصف الواحد باعثاً على حكمين مختلفين، أي: مناسباً لهما بأمر مشترك بينهما، كمناسبة شرب الخمر للحد والتحريم. سواء في الإثبات أو النفي، فمن الإثبات: السرقة؛ فإنها علة في القطع لمناسبة زجر السارق، وفي غرامة المال المسروق لصاحبه لمناسبتة لجبره، ومن النفي: الحيض، فإنه علة لمنع الصلاة والطواف. البحر المحيط (٤/١٦٤)، الكوكب المنير (٧٦/٤-٧٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦١١).

(١) الروضة ص (٣٣٥-٣٣٨).

(٢) وقياس اللواط على الزنى في سبب الحد، وقياس النباش على السارق في سبب القطع، والنبذ على شرب الخمر في سبب الحد. وجوازه مذهب الحنابلة وأكثر الشافعية، ونقله بعضهم عن الجمهور. ومن أدلتهم عدم التفريق في القياس بين الأسباب وغيرها إذا فهم المعنى وظهرت العلة، وبأن الصحابة أجمعوا على القياس من غير تفريق.

استدل المخالفون ومنهم الحنفية: بأن حكم الأحكام غير منضبطة، وحينئذ يكون قياساً على أمر مجهول، وإنما المنضبط الأوصاف، ولهذا يرتب الحكم على سببه وإن لم توجد

واعلم أن أكثر الأصوليين على منع القياس في الأسباب والشروط والموانع، وجعلوا المثال الذي ذكرناه ونحوه من تنقيح المناط، وهو مفهوم الموافقة،^(١) والأكثر على أنه ليس قياساً كما تقدم، خلافاً للشافعي وطائفة.

وعللوا بأن القياس في الأسباب يفضي إلى ما لا ينبغي، فلا يحسن قياس طلوع الشمس على غروبها في كونه سبباً لوجوب الصلاة مثلاً، وعللوا منعه في الأسباب أيضاً بكونه يخرجها عن أن تكون أسباباً، لاستلزام القياس نفي السببية عن خصوص الأصل المقيس عليه، فيكون السبب أحد الأمرين، لأن ما له سببان يحصل (بكل)^(٢) واحد منهما فيصير السبب المقيس عليه بالقياس غير سبب مستقل وهكذا في المانع والشرط.^(٣)

حكمته، كقطع السارق وإن لم يتلف المال بأن أخذ من السارق، وإذا كانت الحكمة غير منضبطة، لم يجوز الجمع بها. أجاب الأولون: بأنه لا قياس إلا حيث يحصل الظن به، وإذا حصل الظن بالقياس كان متبعاً، سواء انضبطت الحكمة أو لم تنضبط.

^(١) فهو من تنقيح المناط بالزيادة، وهو إلغاء الفارق وهو من مفهوم الموافقة، كما تقدم، فيكون ما ذكر في النص من بعض الأفراد من باب ذكر بعض أفراد العام، أو من باب الغالب، لا أنه خاص بذلك البعض دون غيره.

وعلى هذا فإن أريد بالقياس في الأسباب مفهوم الموافقة فنعم يجري القياس في الأسباب على هذا الاصطلاح، وهو في الحقيقة ليس بقياس بل هو من مفهوم الموافقة وهو من عموم معنى النص.

^(٢) في ط. عالم الفوائد: (لكل).

^(٣) هذا كلام جيد وجيه، وهو الصواب في المسألة -إن شاء الله- وجمع بين القولين، وقد أشار إليه الزركشي ونقل تعليقه عن بعض الأصوليين، لأن الأسباب لا تنتصب بالاستنباط، وإنما تنتصب بإيحاء النص والإجماع. اهـ وأيضاً فإنه يغير حكم الأصل.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

فصل: ويجري القياس في الكفارات والحدود

وهو قول الشافعية، وأنكره الحنفية... الخ. (٢)

قال شيخ الإسلام: إن كثيراً من النظار يمنع جريان القياس في الأسباب والشروط والموانع، لأن ذلك يقتدر إلى معرفة نوع الحكمة وقدرها، وذلك متعذر، لأن ذلك يخرج السبب عن أن يكون سبباً، وشرط القياس بقاء حكم الأصل. الصارم المسلول ص (٣٣٢).

فإذا إن لم يوجد للنص مفهوم موافقة يلحق الأسباب أو الشروط أو الموانع فلا يصح أن يقاس على ما نص عليه من الأسباب والشروط والموانع، لأنه سيفتح باباً لإلحاق ما لم يشعه الله منها، وينسب إلى الشرع ما ليس عليه دليل، ويؤدي هذا القياس إلى أن يجعل ما كان سبباً شرعياً مستقلاً بالمسبب غير مستقل بالمسبب، لتوقفه على أسباب أخرى ألحقت به قياساً، وهذا تقييد للشرع. انظر: البحر المحيط (٤/٦٠-٦٣)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٨٥-٨٨٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٣٩)، الكوكب المنير (٤/٣٢٦).

(١) الروضة ص (٣٣٨).

(٢) قال الحنفية: لأن الكفارات والحدود وضعت لتكفير المآثم والزجر عن المعاصي، والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه، فلم يجز الإقدام عليه بالقياس، ولأن الحد يُدرأ بالشبهة، والقياس لا يخلو من الشبهة.

أجاب المجيزون، ونسب إلى الجمهور، بما تقدم في المسألة التي قبلها من أنه يجري فيه قياس التنقيح - على القول بأنه قياس - ولأنه حكم من أحكام الشرع عُقلت علته فجري فيه القياس كبقية الأحكام، وإنما القياس إذا علمنا الأصل، فأما ما لا نعلمه كأعداد الركعات ونحوه فلا يجري القياس عليه، وقولهم: إن في القياس شبهة، قلنا: يبطل بخبر الواحد والشهادة والظاهر، فإنه يثبت بها الحدود مع وجود الاحتمال فيه. هذا ملخص كلام ابن قدامة رحمته الله.

خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا المبحث: أن دخول القياس في الكفارات والحدود اختلف فيه، واختار هو جوازه، واستدل له بأنه يجري فيه قياس التنقيح كما تقدم في السبب، ولأنهما أحكام شرعية عقلت عللها، فجاز فيها القياس. ^(١)

تنبيه: اعلم أن المسائل التي اختلف في جريان القياس فيها سبع: وهي:

- ١- الحدود.
- ٢- الكفارات.
- ٣- التقادير. ^(٢)
- ٤- الرخص.
- ٥- الأسباب.
- ٦- الشروط.
- ٧- الموانع.

واختار شيخ الإسلام رحمته الله المنع، فإنه قال: والقياس في الكفارات ممنوع، وهي قاعدة خلافية، ومذهب الجمهور جواز القياس في الحدود والكفارات. رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص (٤٠٧) ت. الشهود.

^(١) ستأتي أمثلة ذلك من كلام المؤلف رحمته الله.

^(٢) وهي التي وضع الشارع لها قدرًا معينًا، إما بعدد أو كمية أو نحو ذلك، فيقاس عليه، وليس المراد إثبات تقدير جديد ليس له أصل من الشرع.

واختيار المؤلف جوازه في الرخص، كما تقدم في جواز قياس العنب على الرطب في بيع العرايا، ونحو ذلك،^(١) ولم يتعرض للباقي، وقد أجازته في الباقي قوم ومنعه آخرون وهم الأكثر، ومنهم المالكية كما هو ممنوع عندهم أيضاً في الرخص.

ومثال القياس في الأسباب قد تقدم، ومثاله في الحدود: قياس اللائط على الزاني في وجوب الحد بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرماً شرعاً، وقياس النباش على السارق في القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز مثله.^(٢)

ومثاله في الكفارات: اشتراط الإيمان في رقبة كفارة الظهار واليمين قياساً على كفارة القتل خطأ، بجامع أن الكل كفارة.^(٣)

(١) منع من القياس على الرخص الشافعي رحمته الله، وعلّله بأنها تكون معدولاً بها عن الأصل، وما عدا محل الرخصة يبقى على الأصل، وقال بعضهم: ويحتمل أن يكون المنع منه لأن علته قاصرة عليه، لا من حيث كونه رخصة. حجتهم: أن الرخصة لا تتعدى محلها لأنها مضافة للنص، وتعديتها محلها تؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل.

وأجاب المجيزون: بأن صاحب الشرع لم يخالف الدليل في الرخصة إلا لكون الرخصة أكثر مصلحة، فإذا وجدت تلك المصلحة في فرع ألحقناه بالأصل لتكثير المصلحة. والقول بالمنع له وجه وقوة. البحر المحيط (٤/٥٢-٥٤)، نثر الورود للمؤلف ص (٢٩٥).

(٢) نقل الزركشي عن بعض الأصوليين، قال: أما إنشاء حدّ بالقياس على حدّ آخر فلا يجوز بالاتفاق. البحر المحيط (٤/٥١).

(٣) هذا من باب المطلق والمقيد، كما تقدم، ولا نحتاج فيه إلى القياس، ولكنه من باب التمثيل.

ومثاله في التقديرات: جعل أقل الصداق ربع دينار عند من اشترط ذلك، قياساً على إباحة قطع اليد في السرقة، بجامع أن كلاً منهما فيه استباحة عضو. ^(١)

ومثاله في الشروط: قياس استقصاء الأوصاف في بيع الغائب على الرؤية عند من يقول بذلك. ^(٢)

ومثاله في المانع: قياس نسيان الماء في الرحل على المانع من استعماله حساً، كالسُّبُع واللص، في صحة الصلاة بالتييم عند من يقول بذلك. ^(٣)

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(٤)

^(١) هذا قياس ضعيف جداً، والجامع بينهما بعيد جداً، وهو قياس مع الفارق الواضح، فإن أحدهما استباحة التلذذ بالعضو وليس فيه حد من الحدود ولا عقوبة، والآخر استباحة قطع العضو مع الألم وهو من الحدود والعقوبة.

^(٢) لأن رؤية المبيع أو معرفته شرط في صحة البيع.

^(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٤٥١/٣-٤٥٢)، البحر المحيط (٤٧/٤-٥١)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٣٩-٦٤٠)، نثر الورود للمؤلف ص (٢٩٥)، شرح مختصر الروضة للشري (٨٨٥/٢).

^(٤) الروضة ص (٣٣٩).

فصل: القوادح^(١)

قال بعض أهل العلم يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً^(٢)... الخ.

اعلم أن هذا المبحث هو المعروف بببحث القوادح، وأوصلها بعضهم إلى خمسة وعشرين^(٣)، وبعضهم إلى ثمانية وعشرين^(٤).

(١) معرفة هذه الأسئلة مفيد في المحاوراة والمناظرة، سواء فيما يتعلق بمباحث القياس أو بغيره من المباحث، وبعض الأسئلة ممكن أن يوجه عند الاستدلال بالكتاب أو بالسنة أو بالإجماع أو بغيرها من الأدلة، ولذلك يستفاد منها فيما يتعلق بطريقة المناظرة، وفي إبطال كلام الخصم، وفي تقوية الحجة، وفي الجواب عن اعتراضات الخصم. شرح مختصر الروضة للشري (١٩٠/٢). ويُنْتَبَه إلى أنه ذكرت القوادح هنا مع طريقة الجواب عن كل قاذح منها.

وذكروها هنا لأنها من مكملات القياس الذي هو من أصول الفقه، ومكمل الشيء من ذلك الشيء. وحاصل هذه الاعتراضات أنها راجعة إما إلى المنع في مقدمة من المقدمات، أو معارضة في الحكم. فمتى حصل الجواب عنها فقد تم الدليل، ولم يبق للمعارض مجال، فيكون ما سوى ذلك من الأسئلة باطلاً فلا يسمع. الكوكب المنير (٢٢٩/٤-٢٣٠).

والفرق بين المنع والمعارضة: أن المنع إبطال لكلام الخصم من أصله، والمعارضة الإتيان بدليل يعارض كلام الخصم.

(٢) والمراد بالسؤال هنا أحد أمرين، لأن الأسئلة الواردة على القياس قد تكون من مستفيد يقصد معرفة الحكم خالصاً مما يرد عليه، وقد تكون من معاند يقصد قطع خصمه وردّه إليه. شرح مختصر الروضة (٤٥٨-٤٥٩)، نزهة الخاطر (٣٤٦/٢).

(٣) منهم ابن الحاجب، وابن مفلح، وابن النجار. الكوكب المنير (٢٣٠/٤).

(٤) منهم الشوكاني في إرشاد الفحول ص (٢٢٤)، وذكر الرازي أنها ترجع إلى خمسة، كما في المحصول (٢٣٥/٥)، وانظر نزهة الخاطر (٣٤٦/٢).

وأصل هذا المبحث من فنّ الجدل، وإنما يذكره الأصوليون لأنه من مكملات الدليل كالقياس^(١).

واعلم أن القوادح منها ما يقدر في العلة فقط، كالنقص والتركيب، ومنها ما يقدر في الدليل علة أو غيرها، كالقول بالموجب، وهذه هي الأسئلة التي ذكرها المؤلف:

الأول: الاستفسار^(٢)

وهو طلب تفسير اللفظ إذا كان فيه إجمال أو غرابة، ولا يرد هذا السؤال إلا على ما فيه إجمال أو غرابة^(٣) ومثال الإجمال: ما لو قال الحنبلي: يقاس الأرز على البر في تحريم الربا، بجامع الوصف القائم بالبر الموجود في الأرز. فيقول المعارض: فسّر لنا مرادك بالوصف ليمكننا النظر فيه أصحح أم لا؟. ومثال الغرابة: ما لو قال: من قتل بالزخوخ قُتل به قياساً على السيف. فيقال: ما الزخوخ؟. وهو النار. وعلى المعارض في هذا السؤال إثبات الإجمال أو الغرابة، ويكفيه في إثبات الإجمال بيان احتمالين في اللفظ، كما لو قال: يجب أخذ العين بالعين قياساً على غيره

(١) فكثير من الأصوليين لم يذكروها في أصول الفقه إحالة لها على فنّها الخاص بها، كالغزالي في المستصفى-الذي هو أصل كتاب الروضة- وزعم أنها كالعلاوة على أصول الفقه، وأن موضع ذكرها علم الجدل. ومنهم من ذكرها للغرض المذكور. قال الزركشي: وهم جمهور الأصوليين. شرح مختصر الروضة (٣/٤٥٩)، البحر المحيط (٤/٢٣١).

(٢) وهو مقدم الاعتراضات، بدأ به جمع من الأصوليين.

(٣) شرح مختصر ابن اللحام ص (٦٤٣-٦٤٤). وسؤال الاستفسار لا يختص بالقياس، بل يرد على النصوص، لأن الإجمال والغرابة تقع فيها، كما تقع في ألفاظ القياس، بخلاف القادح الثاني والثالث فهما خاصان بالقياس. شرح مختصر الروضة (٣/٤٧٠).

من سائر الانتصافات. فيقول: ما مرادك بالعين؟. فيجيب: ليس في قولي إجمال. فيثبت خصمه الإجمال بأن العين تطلق على الباصرة، والجارية، والنقد.

وجوابه: بمنع تعدد الاحتمال أو بترجيح أحدهما.

ومثال منع تعدد الاحتمال: كما لو قيل: يجوز لك أن تمنع الشرب من عينك قياساً على قربتك. فيقول: ما مرادك بالعين؟. فيجيب: ليس في كلامي إجمال، لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، فيقول: أليست العين مشتركة بين الباصرة والجارية مثلاً؟، فيجيب: لفظ الشرب قرينة تعين الجارية دون الباصرة، فلا يحتمل اللفظ غير الجارية.

ومثال الترجيح: أن نقول: إذا حال الأسد بينك وبين الماء، والماء قريب منك جاز لك التيمم، قياساً على عادم الماء. فيقول: الأسد يطلق على الحيوان المفترس وعلى الرجل الشجاع، فأيهما تريد؟ فيجيب: هو في الحيوان (المفترس) ^(١) أظهر عند التجرد من القرينة، واحتماله أرجح من غيره، فيجب الحمل عليه دون الاحتمال المرجوح.

وهذا السؤال ليس بقادح في الحقيقة، وإنما هو مطالبة بإظهار المراد من الدليل،
ليمكن المعارض الحكم عليه بإبطال أو تسليم. ^(٢)

(١) في ط. عالم الفوائد: بدونها.

(٢) انظر: الروضة ص (٣٣٩)، البحر المحيط (٤/٢٧٨-٢٧٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٥٩-٤٦٦)، الكوكب المنير (٤/٢٣٠-).

وقد يقال إن هذا السؤال يكون قادحاً إذا لم يُجب المستدل، فإن المعارض لا يوافقه على استدلاله.

السؤال الثاني: فساد الاعتبار^(١)

وهو مخالفة الدليل لنص أو إجماع،^(٢) فمخالفته للنص: كقياس لبن المصرة على غيره من المثليات في وجوب المثل، فإنه فاسد الاعتبار لمخالفته نص الرسول ﷺ على أن فيه صاعاً من تمر.^(٣)

وكالقول بمنع السلف في الحيوان لعدم انضباطه قياساً على غيره من المختلطات، فيعترض بأنه مخالف لما ثبت عنه ﷺ من أنه استسلف بكرًا ورد رباعيًا، وقال: "إن خير الناس أحسنهم قضاء".^(٤)

ومثال مخالفة الإجماع: قول الحنفي: لا يغسل الرجل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها قياساً على الأجنبية، فيعترض بأن عليًا غسل فاطمة،^(٥) ولم ينكر عليه أحد من

(١) سمي بذلك لأن اعتبار القياس مع النص أو الإجماع؛ اعتبار له مع دليل أقوى منه، وهو اعتبار فاسد وظلم؛ لأنه وضع له في غير موضعه.

(٢) قال ابن قدامة: فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يصيرون إلى قياس مع ظفرهم بالخبر، فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الإخبار ثم بعد حصول اليأس كانوا يعدلون إلى القياس. اهـ وكذلك فإن الظن المستفاد من كلام صاحب الشرع أقوى من الظن المستفاد من القياس والرأي. قاله الطوفي.

(٣) البخاري (٢١٥٠)، ومسلم (١٥١٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والمخالف لهذا الحديث هم الحنفية.

(٤) البخاري (٢٣٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم (١٦٠٠) من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

(٥) أثر ضعيف: أخرجه الحاكم (١٦٣/٣-١٦٤)، والبيهقي (٣/٣٩٦-٣٩٧)، وابن شبة في تاريخ المدينة (١/١٠٩)، وفي سنده أم جعفر بنت محمد بن جعفر بن أبي طالب، ويقال لها: أم عون، امرأة محمد بن الحنفية، وهي مجهولة. وانظر إرواء الغليل رقم (٧٠١).

الصحابة، فصار إجماعاً سكوّتيّاً. ^(١) وعرفه في المراقي بقوله: ^(٢)
والخلف للنص أو إجماع دعا فساد الاعتبار كل من وعى

وجواب المستدل عن فساد الاعتبار من وجهين: أحدهما: أن يبيّن أن النص لم يعارض دليhle. الثاني: أن يبيّن أن دليhle أولى بالتقديم من نص المعارض. ^(٣)

فمثال الأول: أن يقال: شرط الصوم تبييت النية في رمضان، فلا تصح نيته في النهار قياساً على القضاء. فيقول الحنفي: هذا فاسد الاعتبار لمخالفته لقوله تعالى: ﴿وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] فإنه يدل على ثبوت الأجر العظيم لكل من صام، وذلك مستلزم للصحة.

فيقول المستدل: الآية لا تعارض دليhle، ولا تدل على الصحة، لأن عمومها مخصص بحديث: "لا صيام لمن لا يبيت النية من الليل". ^(٤)

^(١) ومن مخالفة القياس للنص أو الإجماع: أن تكون إحدى مقدماته هي المخالفة للنص أو الإجماع، ويُدعى دخولها في إطلاق مخالفة النص أو الإجماع. وفي معنى ذلك: أن يكون الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس، كالحاق المصرة بغيرها من المعيب في حكم الرد وعدمه، ووجوب بدل لبنها الموجود في الضرع.

^(٢) المراقي رقم البيت (٧٩٩).

^(٣) أو يجاب بضعف سند الحديث، أو بمنع ظهور النص في ذلك الحكم، أو بتأويل النص، أو بالقول بموجبه، بأن يقول: أنا أقول بموجب النص، إلا أن مدلوله لا ينافي القياس، أو معارضة النص بنص مثله، فيسلم القياس حينئذ لا اعتضاده بالنص الموافق له. الكوكب المنير (٢٣٩/٤-٢٤١).

^(٤) تقدم تخريج الحديث، وأن الصحيح أنه موقوف على حفصة رضي الله عنها.

ومثال الثاني: أن يقال : قياس العبد على الأمة في تشطير حد الزنا بالرق فاسد الاعتبار لمخالفة عموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] لأننا نقول: هذا القياس مقدم على ذاك العموم ومخصص له، لأنه أخص منه في محل النزاع.^(١)

فائدة:

اعلم أن أول من قاس قياسًا فاسد الاعتبار إبليس،^(٢) حيث عارض النص الصريح الذي هو السجود لآدم بأن قاس نفسه على عنصره، وقاس آدم على عنصره، فأنتج من ذلك أنه خير من آدم، وأن كونه خيرًا من آدم يمنع سجوده له المنصوص عليه من الله.

وقياس إبليس هذا مردود من ثلاثة أوجه:

الأول: هو ما ذكر من كونه فاسد الاعتبار لمخالفة النص.^(٣)

الثاني: منع كون النار خيرًا من الطين، بأن النار طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق، وأن الطين طبيعته الرزانة والإصلاح، تودعه الحبة فيعطيكها

(١) فالدليل الخاص مقدم على الدليل العام. وانظر: شرح مختصر ابن اللحام ص(٦٤٤) - ٦٤٥، الكوكب المنير (٤/٢٣٦-)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٦٧-)، الروضة ص(٣٣٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٩٣-٨٩٤).

(٢) تقدم قول محمد بن سيرين: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. وقال شيخ الإسلام: وأصل الإشراك الذي هو من القياس الفاسد هو من إبليس أول من قاس قياسًا فاسدًا. تلييس الجهمية (١/٤٥٤، ٤/٣٧٦).

(٣) قال ابن القيم: ولهذا يسمى قياسًا إبليسيًا.

سنبلة، والنواة فيعطيكها نخلة، وإذا نظرت إلى ما في البساتين الجميلة من أنواع الفواكه والحبوب والزهور عرفت أن الطين خير من النار.^(١)

الثالث: أنا لو سلمنا جدلياً أن النار خير من الطين، فشرف الأصل لا يستلزم شرف الفرع، فكم من أصل رفيع وفرعه وضعيف.

إذا افتخرت بآباء لهم شرف قلنا صدقت ولكن بس ما ولدوا^(٢)

(١) قال ابن القيم: قوله: {أنا خير منه} [الأعراف: ١٢] كذب، ومستنده في ذلك باطل، فإنه لا يلزم من تفضيل مادة على مادة تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الأخرى، فإن الله سبحانه يخلق من المادة المفضولة ما هو أفضل من المخلوق من غيرها، وهذا من كمال قدرته..

فالتفضيل ليس بالمواد والأصول، ولهذا كان العبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خيراً وأفضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم. وهذه المعارضة الإبلية صارت ميراثاً في أتباعه في التقديم بالأصول والأنساب على الإيثار والتقوى، وهي التي أبطلها الله تعالى بقوله: {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير} [الحجرات: ١٣]. مختصر الصواعق ص (١٥٨).

وانظر لوجوه تفضيل التراب على النار، وتفضيل آدم على إبليس: مجموع الفتاوى (١٥/٥-٦)، الصواعق المرسله (٣/١٠٠٢-١٠٠٧)، مختصر الصواعق ص (١٥٨-١٦٠)، بدائع الفوائد (٤/١٣٩-١٤٢).

(٢) البيت في ديوان الشاعر العباسي ابن الرومي (١٦٨٥) ترقيم المكتبة الشاملة.

السؤال الثالث: فساد الوضع

وضابطه: أن يكون الدليل على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه، كأن يكون صالحاً لصد الحكم أو نقيضه، كأخذ التوسيع من التضييق، والتخفيف من التغليظ، والنفي من الإثبات أو الإثبات من النفي^(١).

فمثال أخذ التوسيع من التضييق: قول الحنفي: الزكاة واجبة على وجه الإرفاق لدفع حاجة المسكين، فكانت على التراخي، كالدية على العاقلة. فالتراخي الموسع ينافي دفع الحاجة المضيق.

ومثال أخذ التخفيف من التغليظ: قول الحنفي: القتل العمد العدوان جناية عظيمة، فلا تجب فيه الكفارة كالردة. فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم الكفارة.

ومثال أخذ النفي من الإثبات: قول الشافعي في معاطاة المحقرات: لم يوجد فيها سوى الرضا، فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات. فالرضا يناسب الانعقاد لا عدمه.

ومثال أخذ الإثبات من النفي: قول من يرى صحة انعقاد البيع في المحقرات وغيرها بالمعاطاة كالمالكية: بيع لم توجد فيه الصيغة فينعقد. فإن انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد.

واعلم أن من صور فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم أو ضده، أعني: الحكم في قياس المستدل.

^(١) سُمي فساد وضع لأن وضع الشيء جعله في محل على هيئة ما، فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان كذلك يكون فاسداً.

كقول الحنفي: الهر سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسًا كالكلب. فيقال: وصف السبعية اعتبره الشارع علة للطهارة، حيث دُعي إلى دار فيها كلب فامتنع، وإلى دار فيها سنور فلم يمتنع، فسئل عن ذلك فقال: "الهر سبع".^(١)

مثل بهذا بعض الأصوليين، والظاهر أنه على تقدير ثبوت الحديث، قد يكون الامتناع عن دار فيها كلب من أجل أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب. والله أعلم. وعرف في المراقي فساد الوضع بقوله:^(٢)

من القوادح فساد الوضع أن يجي الدليل حائداً عن السنن
كالأخذ للتوسع والتسهيل والنفي والإثبات من عديل

والجواب عن فساد الوضع بأحد أمرين: الأول: أن يدفع قول الخصم: إنه يقتضي نقيض الحكم، كقول الحنفي: قولكم: إن القتل عمداً يقتضي نقيض نفي الكفارة الذي هو وجوبها: مدفوع، فإن جنابة القتل لعظمها تستدعي أمراً أغلظ من الكفارة وهو القصاص، فلا يقتضي عظمها نقيض نفي الكفارة.

الثاني: أن يبين أن ما ذكره يقتضيه دليله من جهة أخرى، كقول الحنفي في مسألة الزكاة المتقدمة: إنما قلت بالتراخي لمناسبته للرفق بالمالك. فالمستدل نظر إلى الرفق

(١) ضعيف: أخرجه أحمد (٤٤٢/٢)، والعقيلي برقم (٣٣١)، والبيهقي (٢٥١/١-٢٥٢)، وفي سنده عيسى بن المسيب البجلي ضعيف ضعفه جماعة من الحفاظ، وذكر الذهبي في الميزان (٣٢٣/٣) هذا الحديث من مناكيره، انظر: السلسلة الضعيفة برقم (٥٣٤).

(٢) مراقي السعود، رقم البيتين (٧٩٥، ٧٩٦).

بالمالك، والمعترض نظر إلى حاجة المسكين.^(١)

تنبيهان:

١- اعلم أن فساد الاعتبار وفساد الوضع يقدر بهما في كل دليل قياساً كان أو غيره.^(٢)

٢- اعلم أن النسبة بينهما اختلف فيها: فقليل فساد الاعتبار أعم مطلقاً، وبه صرح الآمدي في "إحكامه"، وهو ظاهر قول السبكي في جمع الجوامع.^(٣) والحق في ذلك ما حققه بعض المتأخرين من أن النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، يجتمعان فيما هو مخالف للنص مع كونه على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم، وينفرد فساد الوضع بكون الدليل ليس على الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه مع كونه لم

(١) فالجواب الأول جواب بمنع ما ذكره المعترض، والثاني جواب بما هو أرجح مما ذكره المعترض. انظر: الكوكب المنير (٢٤١/٤-٢٤٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٧٢-٤٨٠)، الروضة ص (٣٤٠)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٩٥-٨٩٦).

(٢) ذكر الطوفي أن فساد الوضع وفساد الاعتبار خاصان بالقياس، كما تقدم نقله، شرح مختصر الروضة (٣/٤٧٠). والذي يظهر أن أما فساد الوضع فقد يأتي في غير القياس، بأن يستدل بالنص في غير موضعه، أما فساد الاعتبار فالظاهر أنه خاص بالقياس، لأنه في غيره من الأدلة إذا تعارض دليلان يجمع بينهما.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٧٣/٤)، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني (٣٤٢/٢). وذكر ابن النجار أنه قول الجدليين وجماعة من الأصوليين، لأن فساد الاعتبار نظر في فساد القياس من حيث الجملة، وفساد الوضع أخص، لأنه قد يكون بالنظر إلى أمر خارج عنه. ومنهم من عكس، وما اختاره المؤلف الشنقيطي رحمته الله هو الظاهر، والله أعلم. الكوكب المنير (٢٤١/٤-٢٤٢).

يخالف نصًا، وينفرد فساد الاعتبار بما خالف النص وكان على الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه.

السؤال الرابع: المنع

ومواقعه أربعة:

١- منع حكم الأصل.

٢- منع وجود ما يدعيه علة في الأصل.

٣- منع كونه علة.

٤- منع وجوده في الفرع.

ومثال منع حكم الأصل: قول الحنبلي: جلد الميتة نجس، فلا يطهر بالدباغ كجلد الكلب.

فيقول الحنفي: لا أسلم حكم الأصل، وهو أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ، بل هو يطهر به عندي.

وأما منع وجود ما يدعيه علة، ومنع كونه علة: فهما مركب الوصف، ومركب الأصل، وقد أوضحناهما سابقًا، وعدّهما في القوادح بناء على أن المركب بنوعيه مردود، وهو المختار، كما أشار إليه في المراقي بقوله: ^(١) وإن يكن لعلتين اختلفا تركب الأصل لدى من سلفا

(١) المراقي، رقم الأبيات (٦٥٠-٦٥٢). قال ابن النجار: القياس المسمى مركب الأصل، والقياس المسمى مركب الوصف، ليس كل منهما بحجة عندنا وعند الأكثر. الكوكب المنير (٣٦/٤-٣٧)، وتقدم بنحوه كلام المجد في المسودة ص (٣٩٩). وعلى هذا فلا يصح المنع بهذين النوعين من القوادح، على قول الجمهور، وهو اختيار المؤلف.

مركب الوصف إذا الخصم منع وجود ذا الوصف في الأصل المتبع
ورده انتقي وقيل يقبل وفي التقدم خلاف ينقل

ومحل الشاهد منه قوله: ورده انتقي، أي: اختير.

ومثال منع وجوده في الفرع: قول الجمهور بقطع يد النباش قياسًا على السارق بجامع السرقة.

فيقول الحنفي: وجود العلة التي هي السرقة ممنوع في الفرع، لأن النباش ليس بسارق، بل هو آخذ مال عارض للضياع كالملتقط.

واعلم أنه اختلف في توجيه المنع على حكم الأصل: هل ينقطع به المستدل، أو لا؟

واختيار المؤلف أنه لا ينقطع به، بل له إقامة الدليل على الحكم، ووجه منعه انتشار الكلام والانتقال إلى مسألة أخرى، لأن ذلك قد يتسلسل.^(١)

(١) وما اختاره ابن قدامة هو قول الجمهور أنه لا ينقطع، وهو الصحيح، ولا يقبل قول الخصم في إبطال الحكم إذا أُقيم الدليل على إثبات حكم الأصل. انظر: الروضة ص (٣٤٠)، شرح مختصر الروضة (٤٨١/٣-٤٨٨)، الكوكب المنير (٤/٢٤٦-٢٤٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٨٩٧-٨٩٩).

السؤال الخامس: التقسيم

وهو قاذح عند الجمهور في الدليل، ومنع قوم القدح به.

وضابط التقسيم: أن يحتمل لفظ مورّد في الدليل معنيين أو أكثر، بحيث يكون متردداً بين تلك المعاني، والمعتراض يمنع وجود علة الحكم في واحد من تلك المحتملات. ^(١)

كأن يقول مشترط النية في الوضوء: الطهارة قربة، فتشترط فيها النية غيرها من القرب. فيقول الحنفي: الطهارة النظافة، أو الأفعال المخصوصة التي هي الوضوء شرعاً، والأول ممنوع كونه قربة التي هي علة في وجوب النية. ^(٢)

ومن أمثلته: أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سبب الملك وهو البيع، فيقول المعتراض: السبب مطلق البيع، أو البيع الذي لا شرط فيه، والأول ممنوع، والثاني مسلّم، ولكنه مفقود في محل النزاع. ^(٣)

^(١) والصحيح: أنه يقبل هذا السؤال ويُقدح به، لكن بعد ما يبين المعتراض محل التردد. والقول الثاني: أن سؤال الاستفسار يغني عنه، فلا حاجة إليه. وصورته أن يبيّن المعتراض أن بعض الاحتمالات أو الاحتمالين ممنوع، وذلك المنع هو الذي يحصل به المقصود، وإلا لم يكن للتقسيم معنى.

^(٢) فالمعتراض أبطل قياس المستدل بوجود الاحتمال والتقسيم، فلم يسلم له أن الطهارة قربة بإطلاق، وإذا ظهر الاحتمال بطل الاستدلال، لاسيما والمعتراض يمنع الحكم في أحد الاحتمالات.

^(٣) وسبب الملك هو البيع، ففصل المعتراض بأنه ليس كل بيع يكون سبباً للملك، فإنه يدخل فيه بيع الخيار، وهو يمنع كونه سبباً للملك، وإنما يقول: البيع الذي بغير شرط هو سبب الملك، فالصورة المذكورة هي بيع بشرط الخيار، والخصم يمنع كون المشتري يملك السلعة في زمن الخيار، فهو يثبت الملك في البيع الذي لا شرط فيه، لكنه مفقود في هذه الصورة.

فالجواب عن التقسيم كالجواب عن الاستفسار المتقدم، وهو أن يبين أن لفظه لا يحمل إلا ذلك المعنى، أو أنه أظهر فيه. وعرفه في الراقي وعرف جوابه والخلف فيه بقوله: ^(١)

ويقدر التقسيم أن يحتملا لفظ لأمرين ولكن خطأ
وجود علة بأمر واحد وليس عند بعضهم بالوارد
جوابه بالوضع في المراد أو الظهور فيه باستشهاد

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ويشترط لصحة التقسيم شرطان:

الأول: أن يكون ما ذكره المستدل منقسماً إلى ما يُمنع وما يُسلم، فلو زاد المعترض وصفاً لم يذكره المستدل لم يقبل منه.

الثاني: أن يكون التقسيم حاصراً لجميع الأقسام، فإن لم يحصرها فللمستدل أن يبين أن مورده غير ما عينه المعترض بالذكر. ^(٢)

ووجه قبول القدر بالتقسيم أن اللفظ إذا احتمل أمرين: أحدهما باطل فهو محتمل للبطلان فلا تنتهض به حجة، ووجه رد القدر به أن احتمال البطلان لا يبطل الدليل. ^(٣)

(١) المراقي، رقم الآيات (٨٠٤-٨٠٦).

(٢) الروضة ص (٣٤١)، لأنه إن زاد وصفاً لا يلزم المستدل، ولأن كلام المستدل لا يقبل الانقسام. ولو لم يكن حاصراً فقد يكون ما لم يذكره في التقسيم هو الراجح، وقد يكون هو غرض المستدل.

(٣) انظر: الروضة ص (٣٤١-٣٤٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٨٩-٤٩٨)، الكوكب المنير (٤/٢٥٠-٢٥٤)، شرح مختصر الروضة للشرقي (٢/٩٠٠-٩٠٣).

السؤال السادس: المطالبة

اعلم أن حقيقة المطالبة في الاصطلاح: هي منع كون الوصف علة الحكم، وهي بعينها أحد أقسام المنع الأربع المتقدمة، وقد قدمنا أن هذا النوع من المنع هو مركب الأصل في موضعين، إن ادعى الخصم المانع علة أخرى.^(١) ومثال المطالبة قول الحنبلي للشافعي: أثبت دليلك على أن علة الربا في البر الطعم.

ولما ذكر القدح في المراقي بمنع وجود الوصف وبمنع كونه علة في قوله:^(٢)
من القوادح كما في النقل منع وجود علة في الأصل
ومنع عِلَّة ما يعلل به وقدحه هو المعول

قال في شرحه: وهذا الأخير هو المسمى بالمطالبة.

(١) المطالبة: أن يطلب المعارض من المستدل الدليل على أن الوصف الذي جعله جامعاً بين الأصل والفرع علة، وذلك يتضمن تسليم الحكم من الخصم، واعترافه بوجود الوصف في الأصل، لأن هذين الأمرين أولى من المطالبة.

(٢) المراقي رقم البيتين (٨٠٢، ٨٠٣). وانظر: الروضة ص (٣٤٢)، شرح مختصر الروضة (٤٩٨/٣-٥٠٠)، الكوكب المنير (٢٥٥/٤-٢٥٨)، شرح مختصر الروضة للشري (٩٠٤/٢).

السؤال السابع: النقض^(١)

وقد قدمنا حدّه مرارًا، وقلنا: بأنه وجود الوصف المعلل به دون الحكم، وقسمناه في الكلام على اشتراط اطراد العلة إلى أربعة أقسام، وأوضحناها سابقًا، ونزيد هنا ذكر أقوال العلماء فيه، وأوجه الجواب عن القدح به بناء على أنه قاذح. اعلم أن بيع العرايا ونحوه لا يقدح به في علة الربا بالنقض إجماعًا، كما تقدم، بل هو تخصيص لحكم العلة كالعموم.

أما غيره، فقال قوم: هو قاذح مطلقًا.^(٢)

وقال قوم: هو تخصيص لحكم العلة لا قدح فيها، وعليه الأكثر.

وروي عن مالك أنه تخصيص في المستنبطة وقدح في المنصوصة.

وقال قوم بالعكس، وعزاه إمام الحرمين في البرهان للأكثر، وهو أوجه عندي مما قبله، لأن النص على صحة العلة أقوى من النقض بتخلف الحكم عنها، فلا يبطل الأقوى بالأضعف. واختار ابن الحاجب في مختصره الأصولي: أن النقض قاذح في المنصوصة الثابتة بدلالة قطعية، بخلاف الثابتة بظاهر عام، فهو تخصيص

(١) قال الزركشي: وقدمناه - وإن كان من آخر الأسئلة - لكثرة جريانه في المناظرات، وبالجواب عنه يبيّن الجمع بين الأحكام المتضادة، ويندفع تعارضها. البحر المحيط (٢٣٢/٤).

(٢) واختاره ابن قدامة بشرط إذا لم يوجد مانع منها ولم يُفقد شرطها، ولم تعارض بما هو أقوى منها، فإذا وجد أحد هذه الثلاثة، فلا تنتقض العلة كما تقدم، واختاره أيضًا شيخ الإسلام بهذه الشروط وبشرط آخر أن يكون النقض في المستنبطة، كما تقدم ذلك أيضًا. وهذا أرجح الأقوال فيما يظهر، والله أعلم.

لها، وأنه يقدح في المستنبطة إن لم يكن تخلف الحكم عنها لوجود مانع أو فقد شرط. وذكر في المراقي هذا الخلاف مع تعريف النقض بقوله: ^(١)

منها وجود الوصف دون الحكم	سماه بالنقض وعاء العلم
والأكثرون عندهم لا يقدح	بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روي عن مالك تخصيص	إن يك الاستنباط لا التنصيص
وعكس هذا قد رآه البعض	ومنتقى ذي الاختصار النقض
إن لم تكن منصوصة بظاهر	وليس فيما استنبطت بضائر
إن جا لفقد الشرط أو لما منع	والوفق في مثل العرايا قد وقع

تنبيه:

والجواب عن النقض بناء على أنه قادح ^(٢) من أوجه خمسة:

الأول: منع وجود الوصف، أي العلة في صورة النقض، فيصير تخلف الحكم لعدم وجود علته، فلا نقض إذاً. ومثاله: أن يُقال فيما لو رمى الوالد ولده بحديدة مثلاً فقتله: قتل عمد عدوان، وهذه علة القصاص في هذه الصورة، وقد تخلف الحكم عنها مع وجودها، فهذا نقض للعلة. فيقول المالكي مثلاً: العلة غير موجودة في هذه الصورة، فعدم القصاص فيها لعدم وجود العلة، ففيها دليل على صحة انعكاس العلة الذي هو عدم الحكم عند عدمها، بل رمي الوالد لولده بحديدة أو نحوها أن يقصد به التأديب، ولا يقصد به القتل، فلم يتحقق وجود القتل العمد

(١) مراقي السعود، رقم الآيات (٧٦٢-٧٦٧).

(٢) لأن هناك خلاف، كما تقدم، فمن اشترط الاطراد في العلة، فالنقض يبطلها، ومن لا يشترطه فالنقض لا يقدح فيها بل هو يخصصها.

العدوان في هذه الصورة، وقد قدمنا مراراً أن المثال يصح على شطر خلاف،^(١) وأنه يكفي فيه الفرض والاحتمال، لأن المراد منه فهم القاعدة.

الثاني من أجوبة النقض: منع تخلف الحكم عن العلة، بأن يقول: الحكم موجود لوجود علته. ومثاله: ما لو ذبح الوالد ولده، أو شق بطنه، أو قطع رأسه، أو نحو ذلك مما لا يحتمل التأديب بحال، وإنما هو صريح في قصد قتله عمداً عدواناً، فإن المالكية يقولون بوجوب القصاص من الأب في هذه الصورة، فلو قال غيرهم في الصورة المذكورة: قتل عمد عدوان، وهذه هي علة القصاص، وقد تخلف عنها الحكم الذي هو القصاص، وذلك نقض للعلة.^(٢)

فإنهم يجيبون -أي: المالكية- عن هذا النقض: بمنع تخلف الحكم، بل يقولون: الحكم غير متخلف هنا، والقصاص واجب من الأب في هذه الصورة. وقولكم الوالد سبب في وجود الولد، فلا يصح أن يكون الولد سبباً في إعدامه، منتقض بما لو زنى الأب بابنته، فإنه يُرجم اتفاقاً، فقد كان سبباً في وجودها، وكانت سبباً في إعدامه، وجناية الزنا ليست أعظم من جناية القتل.

وشرط صحة الجواب بهذا: أن لا يكون انتفاء الحكم في صورة النقض مذهب المستدل. فالذي يرى عدم القصاص من الأب في الصورة المذكورة لا يمكنه أن يجيب عن النقض المذكور بوجود الحكم الذي هو القصاص لأنه يرى عدم وجوبه.

(١) يعني يكون المثال على قول من الأقوال في المسألة.

(٢) وغير المالكية يرون أنه لا قصاص من الأب حتى في هذه الصورة، وعلة المنع ما سيذكره عنهم المؤلف، وجواب المالكية عنها.

الثالث من أجوبة النقض: بيان وجود مانع من تأثير العلة في الحكم، أو فقد شرط تأثيرها فيه، عند من يرى ذلك مانعاً من النقض. ^(١)

ومثال بيان مانع من تأثيرها: أن يقال في قتل الوالد ولده: قتل عمد عدوان، وهذه علة القصاص، والحكم الذي هو القصاص متخلف هنا عن علته، إذ لا قصاص من الوالد لولده، فالعلة منتقضة لوجودها بدون حكمها. فيجواب عن هذا: بأن القتل العمد العدوان علة للقصاص، ولكن هذه العلة منع من تأثيرها في الحكم في هذه الصورة مانع هو الأبوة.

ومن أمثلته: المغرور بحرّية الأمة، فتزوجها يظنها حرّة، لغرور سيدها له بدعواه أنها حرة، على قول من يقول: إن ولده منها حر، ولا يلزمه دفع قيمته لسيدها الذي غرّه، فيقال: رقّ الأم علة لرقّ ولدها، لأن كل ذات رحم فولدها بمنزلتها، وقد وجدت في هذه الصورة علة رق الولد التي هي رق أمّه مع تخلف الحكم، لأن ولد المغرور حرّ، فهذا نقض للعلة.

فيجواب عن هذا: بأن رق الأم علة لرق الولد، ولكن هذه منع من تأثيرها في حكمها في هذه الصورة مانع، هو الغرور.

ومثال فقد شرط تأثير العلة في حكمها: ما لو سرق أقلّ من نصاب، أو سرق نصاباً من غير حرز مثله، فيقال: هذا قد وجدت منه السرقة، وهي علة القطع، وقد تخلف عنها حكمها الذي هو القطع، وهذا نقض لها. فيجواب بأن السرقة هي علة

^(١) ويضاف إلى هذا ما إذا لم تصادف العلة محلها، ومثاله: البيع علة للملك، فبيع المرهون أو الوقف لا يثبت الملك، لأنه لم يصادف محله.

القطع، ولكن شرط تأثير هذه العلة في حكمها مفقود هنا، لأنه يشترط في تأثيرها في حكمها أن يكون المسروق نصاباً وأن يكون السارق أخرجه من حرز مثله.

الرابع من أجوبة النقض: كون الصورة الوارد فيها النقض مستثناة بالنص من القاعدة الكلية. بأن يقول في بيع العرايا: بيع رطب بتمر، وعلة التحريم التي هي المزابنة موجودة فيه، وقد تخلف حكمها عنها وهو منع البيع، فهو نقض للعلة. فيُجاب عن هذا: بأن هذه الصورة أخرجها دليل خاص، مع بقاء علتها معتبرة في تحريم الرطب بالتمر فيما سواها.

وقد يقول المستدل للمعتز بالنقض في الصورة المذكورة: هذا وارد عليك وعليّ، فليس بطلان مذهبي به أولى من بطلان مذهبك، ومثل هذا لا خلاف بين العلماء في أنه تخصيص لحكم العلة لا نقض لها، فهو تخصيص العام بقصره على بعض الأفراد بدليل خاص.

الخامس من أجوبة النقض: هو أن تكون المصلحة المشتملة عليها العلة معارضة بمفسدة أرجح منها أو مساوية لها. كأن يقال في أكل المضطر الميتة: قذارة الميتة علة لحرمة أكلها، والعلة التي هي قذارتها موجودة في هذه الصورة، مع أن الحكم الذي هو منع الأكل متخلف عنها.

فيُجاب عن هذا: بأن مصلحة تجنب المستقذرات معارضة في هذه الصورة بمفسدة أرجح منها، هي هلاك المضطر إن لم يأكل الميتة، فالقذارة علة لمنع الأكل، ولكنها عورضت بما هو أقوى منها. ^(١)

تنبيهات (قادح الكسر):

التنبيه الأول: قول المؤلف رحمته الله في هذا المبحث:

وأما الكسر، وهو إبداء الحكمة بدون الحكم فغير لازم.. الخ. ^(٢)

فيه نظر من جهتين:

الأولى: أنه عرف الكسر بأنه إبداء الحكمة بدون الحكم، والكسر يشمل أعم مما ذكره. ^(٣)

الثانية: أنه قال: لا يلزم به قدح. وبه قال بعض الأصوليين، واختاره ابن الحاجب في بعض المواضع من مختصره، مع أن جماعة من أهل الأصول صححوا أنه قادح.

^(١) انظر الروضة ص (٣٤٢-٣٤٣)، البحر المحيط (٢٣٢/٤-٢٤٠)، شرح مختصر الروضة (٥٠٩-٥٠٠/٣)، الكوكب المنير (٢٨١/٤-٢٩٣)، شرح مختصر الروضة للشري (٩١١-٩٠٥/٢).

^(٢) الروضة ص (٣٤٣).

^(٣) سيأتي أن الكسر في تعريفه قولان، ففي تعيينه خلاف، لا أنه يشمل أمرين، فالظاهر أن المؤلف الشنقيطي رحمته الله دمج بينهما.

قال ابن الحاجب في "مختصره الأصولي" في عدّه للقوادح: الرابع عشر: الكسر، وهو نقض المعنى، والكلام فيه كالتنقض.^(١)

وقال صاحب "جمع الجوامع" في مبحث القوادح: ومنها الكسر قادح على الصحيح، لأنه نقض المعنى، وهو إسقاط وصف من العلة.. الخ.^(٢)

فالظاهر أن الكسر كالتنقض، فعلى أن النقض قادح فالكسر كذلك، والجواب عنه كالجواب عنه.^(٣)

(١) تكملة كلام ابن الحاجب بعد قوله نقض المعنى: يعني نقض الحكمة المقصودة. انظر: مختصر ابن الحاجب المسمى: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مع شرحه بيان المختصر للأصفهاني (٢١١/٣). ترقيم المكتبة الشاملة. وذكر الزركشي أنه تعريف الآمدي أيضًا.

(٢) جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (٣٣٧/٣). وذكر الزركشي أن هذا التعريف قول الأكثر من الأصوليين والجدليين. البحر المحيط (٢٤٦/٤).

(٣) هو خلاف في تعيين ما هو الكسر؟ على قولين: أحدهما: وهو قول جماعة، منهم الآمدي وابن الحاجب وابن قدامة: أنه وجود الحكمة بدون الحكم.

والقول الثاني، ويُنسب إلى الجمهور: أنه إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة أو جزء من أجزائها. فعلى الأول فليس هو بقادح، لأن الحكم غير منضبطة، فلم يربط الشرع الأحكام بها، وإنما ربطها بأشياء منضبطة وهي الأوصاف.

وعلى القول الثاني فواضح أنه قادح في العلة المركبة، بأن وصفها غير مؤثر فيسقط.

وبهذا نعلم أنه لا انتقاد على ابن قدامة رحمته الله فهو يختار قول من الأقوال، وإن كان لم يذكر الخلاف في المسألة، فاعتراض المؤلف رحمته الله عليه ليس بقوي، والله أعلم.

وقال صاحب الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع: واتفق أهل العلم على صحته وإفساد العلة به. انتهى محل الغرض منه. ^(١)

واعلم أن من أنواع الكسر ما ذكره المؤلف، وهو إبداء الحكمة بدون الحكم، وجزم بأنه غير قادح، واختاره ابن الحاجب في بعض المواضع من مختصره، ومثل له بقول الحنفي في المسافر العاصي بسفره: مسافر فيترخص في سفره كغير العاصي. فإذا قيل له: ولم قلت إن السفر علة للترخص؟ قال: بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص، لأنه تخفيف وهو نفع للمترخص. فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر، كحمل الأثقال، وضرب المعاول، وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار، فهنا قد وجدت الحكمة وهي المشقة، ولم يوجد الحكم الذي هو قصر الصلاة وإباحة الفطر مثلاً.

والجواب عن هذا: أن الشرع إنما اعتبر مشقة السفر، فالعلة في الترخيص السفر، وحكمتها رفع المشقة، فأصل العلة لم يوجد في الصنعة الشاقة في الحضر، فلم يقع كسر في العلة، ^(٢) وسفر العاصي بسفره علة للترخص، والمانع من تأثيرها

(١) ظاهر هذا نقل الإجماع، وليس كذلك، بل الخلاف موجود، كما تقدم في كلام المؤلف، وقال أبو إسحاق الشيرازي: وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وإفساد العلة به، ويسمونه: النقض من طريق المعنى، والإلزام من طريق الفقه. وأنكره طائفة. البحر المحيط (٢٤٧/٤).

(٢) قلت: وهذا يؤيد أن الكسر ليس بقادح، على هذا القول الذي اختاره ابن قدامة، فإن الشرع أناط الترخص بوصف السفر، لا بالحكمة التي هي المشقة.

هنا عند من يقول به: أن الترخيص تخفيف، والتخفيف على العاصي إعانة له على معصيته، والله يقول: ﴿وَلَا تَعَاوُزُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].^(١)

ومن أنواع الكسر: تخلف الحكمة مع وجود الحكم، اختلف فيه: هل ينتفي فيه الحكم لانتفاء حكمته؟ أو لا ينتفي بناء على أن المعلل بالمظان لن يتخلف فيه الحكم بتخلف الحكمة، نظرًا إلى إناطة الحكم بالمظنة؟.

وإلى هذا الخلاف أشار في "مراقي السعود" بقوله:^(٢)

وفي ثبوت الحكم عند الانتفا
للظن والنفي خلاف عرفا

وقال في شرحه لمراقي السعود المسمى "بنشر البنود": لكن الفروع المبنية على هذه القاعدة، منها: ما رجّح فيه ثبوت الحكم، كاستبراء الصغيرة، فإن حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم، وهي متحققة بدون الاستبراء،^(٣) وكمن مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة، فإنه يجوز له القصر في سفره هذا.

ومنها: ما يُرجّح فيه انتفاء الحكم لانتفاء حكمته قطعاً، إلغاءً للمظنة من أصلها، أو بدليل مخصوص اقتضى إلغاء المظنة فيها، وعلى هذا يتخرج كثير من المسائل، كشرع الاستنجاء من حصة لا بلل معها، والغسل من وضع الولد جافاً،

(١) فإذا هم لم يطلوا العلة، وإنما عارضوها بما يرون أنه أقوى منها.

(٢) المراقي برقم (٦٧١).

(٣) لأنه لا حيض عندها، فلا حمل عندها.

وعدم نقض الوضوء إذا لم توجد اللذة في اللمس بباطن الكف أو الأصابع،
والنقض بالقبلة على الفم إذا لم توجد اللذة. اهـ منه. ^(١)

ومن المسائل التي تتخرج على القاعدة المذكورة: ما لو قال لأمرئته: "أنت طالق" مع آخر جزء من الحيض، فهذا طلاق صادم الحيض، وهو علة لتحريم الطلاق، ولكن يستعقب العدة فلا تطويل فيه، فالحكمة الموجبة للمنع التي هي التطويل منتفية هنا، فمنهم من نظر إلى المعنى وقال: هو سُني، ومنهم من نظر إلى مظنة التطويل وهو الحيض فقال: هو بدعي. وكذلك لو قال لها: "أنت طالق" مع آخر جزء من الطهر.

فعلى أن هذه المسائل المذكورة وأمثالها الكثيرة ينتفي فيها الحكم بانتفاء حكمته، فتخلف الحكمة عن الحكم كسر قادح في العلة، ولذا انتفى حكمها بانتفاء الحكمة، وعلى أن الحكم فيها باق مع انتفاء حكمته: فعلى قول من يقول: إن هذا النوع من الكسر غير قادح، فلا إشكال، وعلى قول من يقول: إنه قادح، فالجواب عنده أن هذه المسائل علق الحكم فيها بمظنة وجود الحكمة، والمعروف أن المعلن بالمظان لا يتخلف الحكم فيه بتخلف الحكمة، لأن الحكم فيها منوط بالمظنة.

وأشار بعض أهل العلم إلى هذا بقوله:

إن علل الحكم بعلة غلب وجودها اكثفى بذات الطلب
لها بكل صورة...

^(١) نشر البنود على مراقي السعود (١٣٨/٢). يعني فليس الحكم في هذه القاعدة مطردًا، فقد يتخلف الحكم عن الحكمة فلا تعتبر، وقد يوجد الحكم معها.

وعليه فالمانع من القدح بهذا النوع من الكسر إناطة الحكم بمظنة الحكمة لا بنفس الحكمة، وذلك لأن نفس الحكمة ربما لا يمكن انضباطها، فلو علقنا حكم قصر الصلاة وإباحة الفطر في رمضان مثلاً بحصول المشقة لم تنضبط هذه الحكمة، لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال، فأُنيط بسفر أربعة برد مثلاً لأنه مظنة المشقة، ومن هنا لم ينظر إلا للمظنة عند من يقول بذلك.

ومن أنواع الكسر: إبطال المعارض جزءاً من المعنى المعلل به، ونقضه ما بقي من أجزاء ذلك المعنى المعلل به، فعلم أنه إنما يكون في العلة المركبة من وصفين فأكثر. والقدح به مقيّد بأن يعجز المستدل عن الإتيان ببديل من الوصف الذي أبطله المعارض، فإن ذكر بدلاً يصلح أن يكون علة للحكم ألغى الكسر واستقام الدليل. وإبطال الجزء بأن يبيّن المعارض أنه ملغي بوجود الحكم عند انتفائه، والمراد بنقض الباقي: عدم تأثيره في الحكم، وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يأتي المستدل ببديل الوصف المُسقط عن الاعتبار، كما يقال في وجوب أداء صلاة الخوف: هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تُفعل، فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن، فإنها كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها. فوجوب القضاء هو العلة، ووجوب الأداء هو الحكم المعلّل بتلك العلة.

فيُعارض بأن خصوص الصلاة ملغي، ويبيّن بأن الحج واجب الأداء كالقضاء. فيُبدل المستدل خصوص الصلاة بوصف عام هو العبادة، بأن يقول: عبادة يجب قضاؤها لو لم تفعل... الخ. فينقض عليه المعارض أيضاً هذا البديل بصوم الحائض، فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم.

والصورة الثانية: أن لا يُبدل المستدل الوصف الذي أبطله المعارض، فلا يبقى للمستدل علة في المثال المذكور إلا قوله: يجب قضاؤها، فينقضه المعارض بأن يقول

ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أدائه، بدليل صوم الحائض في رمضان، فإنها يجب عليها قضاؤه، ولا يجب عليها أدائه بل يحرم. ^(١)

فَعُلِمَ مما ذكرنا أن الكسر يصدق بأنواع: منها ما لا ينبغي أن يختلف في أنه قادح. ومنها ما يختلف فيه، والأظهر في بعض صورته عدم القدح. وقد أشار صاحب "مراقي السعود" إلى أنه قادح مع ذكر بعض صورته بقوله في مبحث القوادح: ^(٢)
والكسر قادح ومنه ذكرا تخلف الحكمة عنه من ذرى
ومنه إبطال لجزء والحيل ضاقت عليه في الجيء بالبدل

وضابط الكسر المنطبق على جميع جزئياته: أنه إظهار خلل في بعض العلة، فيصدق بوجود حکمتها بدونها، وبوجودها دون حکمتها، وبإبطال بعض أجزائها مع العجز عن بدل منه صالح.

وقد تقدم إيضاح ذلك كله بأمثله. وبما ذكرنا تعرف ما في كلام المؤلف رحمته الله كما أشرنا إليه.

^(١) فإن أصر المستدل على التعليل بالوصفين بطل ما علل به، لعدم تأثيره، وإن اقتصر على الوصف المنقوض بطل بالنقض؛ لأنه ورد على كل العلة، وإن أتى بوصف لا أثر له في الأصل ليحترز به عن النقض لم يجز.

انظر لقادح الكسر: البحر المحيط (٢٤٦/٤-٢٤٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٥١٠-٥١٤)، الكوكب المنير (٤/٦٤-٦٧).

^(٢) المراقي، رقم البيت (٧٦٩-٧٧٠).

التنبيه الثاني:

أظهر قولي أهل الأصول عندي وجوب الاحتراز في الدليل عن صورة النقض، بأن يذكر في دليله ما تخرج به الصورة التي يرد عليها النقض، كأن يقول في علة القصاص: قتل عمد عدوان واقع من غير والد لولده فيجب فيه القصاص.

فقوله: "واقع من غير والد لولده" احتراز به عن صورة النقض، فلو لم يحتراز بذلك عنها لقال المعترض: هذه العلة منتقضة بقتل الوالد ولده، فهو قتل عمد عدوان ولا قصاص فيه.

وهكذا في الأمثلة السابقة خلافاً لمن قال من الأصوليين: لا يجب الاحتراز المذكور بل يستحب.

وقال المؤلف رحمه الله في هذا المبحث: والأليق وجوب الاحتراز، فإنه أقرب إلى الضبط، وأجمع لنشر الكلام، وهو هين.^(١)

وإن اختار وجوبه غير واحد، واختار ابن الحاجب في مختصره الأصولي أن الاحتراز المذكور ليس بلازم.^(٢)

وفيه أقوال وتفصيل معروف عند الأصوليين أشار إليه ابن الحاجب.

وقال صاحب جمع الجوامع: ويجب الاحتراز منه على المناظر مطلقاً، وعلى الناظر إلا فيما اشتهر من المستثنيات فصار كالمذكور، وقيل: يجب مطلقاً، وقيل: إلا

(١) روضة الناظر ص (٣٤٢).

(٢) شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (٢٠٥/٣)، وانظر للاحتراز عن النقض: شرح مختصر الروضة (٥٠١/٣)، الكوكب المنير (٢٩٢/٤)، شرح مختصر الروضة للشري (٩١٥-٩١٤، ٩٠٦/٢).

في المستثنيات مطلقاً. انتهى محل الغرض منه،^(١) ومراده بالمستثنيات العرايا ونحوها.

والذين لم يوجبوا الاحتراز المذكور وجهوا ذلك بأن النقص سؤال خارج عن القياس، فلا يجب إدخاله في صلب القياس، بل إذا أورده المعترض لزم جوابه بما يدفعه كسائر الأسئلة، ولأن فيه تنبيهاً للمعترض على موضع النقص، وقد يدعي أن الوصف الذي به الاحتراز طردي، وذلك يؤدي إلى انتشار الكلام وهو خلاف المطلوب من المناظرة.

وأما الذين أوجبوا الاحتراز المذكور فقد وجهوا ذلك بأن فيه حسم مادة الشغب وانتشار الكلام وسدًا لبابه، فكان واجباً، لما فيه من صيانة الكلام عن الانتشار.

وهذا الأخير أظهر عندنا.

وقد أجاب القائلون به بأن سؤال النقص وإن كان خارجاً عن القياس، فهو مصحح له ومانع من إظهار خلل النقص فيه.

وأجابوا عن كونه فيه تنبيه للمعترض على موضع النقص: بأن ذلك لا يمنع وجوب الاحتراز، لأن المناظرة المشروعة مبنية على العدل والإنصاف وقصد ظهور الحق، لا على المشاغبة وقصد غلبة الخصم.

(١) جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (٣/٣٣٥).

التنبيه الثالث:

قد قدمنا أن من أجوبة المستدل عن النقض منعه وجود الوصف الذي هو العلة في صورة النقض، فلو أراد المعارض إثبات وجوده بالدليل: فقد اختلف أهل الأصول هل يمكن من ذلك إلى أربعة مذاهب:

الأول: وبه قال الأكثر، إنه ليس له ذلك، لأن فيه نقل الكلام إلى مسألة أخرى، وبذلك يصير المعارض مستدلاً، والمستدل معترضاً، وكل ذلك على خلاف ما تقتضيه طريقة الجدل.

الثاني: أن له ذلك لأنه متمم للنقض.

الثالث: وبه قال الأمدي، إن تعيّن ذلك طريقاً للمعارض في دفع كلام المستدل وجب قبوله، وإن أمكن القدح بطريق أخرى هي أقرب للمقصود فلا يقبل منه ذلك.

الرابع: وحكاه ابن الحاجب واختاره بعضهم، هو أن العلة إن كانت حكماً شرعياً لم يقبل منه ذلك، لما فيه من الانتشار، وإن كانت حكماً عرفياً أو عقلياً فله ذلك، لقرب المأخذ في العقليات والعرفيات دون الشرعيات، ولم يذكر صاحب "جمع الجوامع" هذا القول الأخير، لأنه لم يره لغير ابن الحاجب، كما ذكره عنه المحلي.^(١)

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/٣٤٥-٣٤٦)، البحر المحيط (٤/٢٤٠-٢٤١).

وأقرب هذه الأقوال هو الثاني، لأن المقصود هو الوصول إلى الحق في المسألة، فإذا صح كلام المعارض بالدليل فهو إبطال لعل المستدل، فيفسد قياسه ولا يصح الحكم المبني عليه،

التنبيه الرابع:

قد قدمنا أن من أجوبة النقض منع المستدل تخلف الحكم، فإن منعه وقال: بل الحكم موجود فلا نقض. فأراد المعارض إقامة الدليل على عدم الحكم. فقال بعضهم: له ذلك، إذ به يحصل مطلوبه وهو النقض بتخلف الحكم عن الوصف.^(١)

وقال بعضهم: ليس له ذلك لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال. وقال بعضهم: له ذلك إن لم يكن طريق آخر أولى بالقدح، نظير ما تقدم. والقول بمنعه من الاستدلال مطلقاً صححه صاحب "جمع الجوامع". وقال صاحب الضياء اللامع: وعزاه ولي الدين لأكثر النظار.

فكيف يقبل ما ادعاه المستدل من عدم النقض بمجرد منعه للوصف في صورة النقض، مع أنه قد يوجد دليل يخالفه، فتقام أحكام شرعية على قياسه المنقوض، بغض النظر عن طريقة الجدلين والأصوليين، فإنهم قد يشترطون قواعد وشروط جدلية ليست شرعية. والله أعلم.

(١) وهذا الأقرب، لما تقدم، فإذا كان المعارض معه دليل صحيح عليه وجب قبوله، فإن الواجب على الخصمين الرجوع إلى الحق إذا ظهر على يد صاحبه. والله أعلم.

التنبيه الخامس:

لو أقام المستدل الدليل على وجود العلة في محل التعليل، وذلك الدليل موجود في محل النقض، فنقض المعارض العلة، فقال المستدل: لا نسلم وجوده في محل النقض. فقال المعارض: ينتقض دليلك، لوجوده في محل النقض دون مدلوله وهو وجود العلة. فاختلف هل يسمع منه ذلك أو لا؟

فقال الجدليون: لا يسمع، واختاره صاحب "جمع الجوامع" وغير واحد، لأنه انتقال. وقال بعضهم: يسمع منه ذلك.^(١)

ومثّل له بعضهم بقول الحنفي: يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال للامساك والنية.

فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال، فإنها لا تكفي، فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة، فيقول الشافعي: ما أقمته دليلاً على وجود العلة في محل التعليل دالاً على وجودها في صورة النقض أيضاً.

أما لو قال المعارض يلزمك أحد الأمرين: إما نقض العلة أو نقض دليلها، وأياً ما كان فلا تثبت العلية: كان مسموعاً يفتقر إلى الجواب، ولا نزاع في ذلك.

^(١) وهذا الأقرب لما تقدم أيضاً، ولأنه طريق لإثبات الحق، ولا يصح تضييعه، فإنه إبطال لدليل العلة، فإن سلم الدليل من الإبطال صحت العلة وإلا فلا تصح، وليس كل ما قاله الجدليون صواباً. والله أعلم.

السؤال الثامن: القلب

وضابطه: أن يثبت المعارض نقيض حكم المستدل بعين دليل المستدل، فيقلب دليله حجة عليه لا له. ^(١)

وهو قسمان:

أحدهما: ما صح فيه المعارض مذهبه، وذلك التصحيح فيه إبطال مذهب خصمه، سواء كان مذهب الخصم المستدل مصرحاً به في دليله أو لا.

ومثال ما كان مصرحاً به فيه: قول الشافعي في بيع الفضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية عليه، فلا يصح قياساً على شراء الفضول، فإنه لا يصح لمن سماه.

فيقول المعارض كالمالكي والحنفي: عقد فيصح كسواء الفضول، فإنه يصح لمن سماه إذا رضي المسمى له، وإلا لزم الفضولي.

ومثال غير المصرح فيه: قول من يشترط الصوم في الاعتكاف كالمالكي: لبث فلا يكون بنفسه قرية، كوقوف عرفة، أي: فإنه قرية بضميمة الإحرام إليه، فكذلك الاعتكاف إنما يكون قرية بضميمة عبادة إليه، وهي الصوم في الاعتكاف المتنازع فيه.

ومذهبه وهو اشتراط الصوم في الاعتكاف غير مصرح به في دليله.

فيقول المعارض كالشافعي: الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف

^(١) فالقلب: هو جعل المعارض قياس المستدل يدل على بطلان مذهب المستدل لا على صحته، فيقلب عليه نفس قياسه، فيوافق المستدل في الأصل والفرع والعلة، لكنه يخالفه في الحكم.

عرفة، أي: فإنه لا يشترط فيه الصوم. ^(١)

القسم الثاني من قسمي القلب: هو ما كان لإبطال مذهب الخصم من غير تعرض لتصحيح مذهب المعارض، سواء كان الإبطال المذكور مدلولاً عليه بالمطابقة أو الالتزام.

مثال الأول: قول الحنفي في مسح الرأس: عضو وضوء فلا يكفي في مسحه أقل ما يطلق عليه اسم المسح قياساً على الوجه، فإذا لا يكفي في غسله ذلك.

فيقول المعارض كالشافعي: فلا يقدر بالربع كالوجه فإنه لا يتقدر بالربع. ^(٢)

ومثال الثاني - وهو ما أبطل فيه مذهب المستدل بالالتزام -: قول الحنفي في جواز بيع الغائب: عقد معاوضة يصح مع الجهل بالعوض، كالنكاح يصح مع

^(١) فالأصل: الوقوف بعرفة. والفرع: الاعتكاف. والعلة: لبث محض. والحكم: فلا يكون بمجرد قربة، لأن الوقوف بعرفة لا بد له من إحرام، فهكذا الاعتكاف لا بد له من صيام.

فاعترض عليه معترض بسؤال القلب وقال: أنا أستدل بقياسك. فالأصل وهو: الوقوف بعرفة، أسلم به، والفرع: الاعتكاف أسلم به، والعلة: لبث محض، أسلم بها، لكن الحكم وهو قولك: لا يكون بمجرد قربة، لا أسلم به، وإنما أقول: لا يشترط له الصوم، فإن الوقوف بعرفة لا يشترط له الصوم، هكذا الاعتكاف لا يشترط له الصوم. وإنما لم يتمكن المستدل من التصريح به، لأنه لا أصل له يقيسه عليه، فإن الوقوف بعرفة يشترط له الإحرام لا الصوم.

^(٢) فإن مذهب الحنفي أنه يقدر المسح برقع الرأس، فالمعارض توصل إلى إبطال مذهب المستدل، ولم يصحح مذهب نفسه، لأنه قد يكون الراجح مذهباً ثالثاً كما هو لأحمد ومالك في استيعاب الرأس بالمسح.

الجهل بالزوجة، أي عدم رؤيتها. فيقول كالمالكي: فلا يثبت خيار الرؤية كالنكاح.^(١)

فقد أبطل مذهب الحنفي بالالتزام، لأن ثبوت خيار الرؤية لازم عنده شرطاً للصحة، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم. وعرف في المراقي القلب بنوعيه بقوله:^(٢)

والقلب إثبات الذي الحكم نقض	بالوصف والقدر به لا يعترض
فمنه ما صحح رأي المعارض	مع أن رأي الخصم فيه منتقض
ومنه ما يبطل بالتزام	أو الطباق رأي ذي الخصم

ولم يذكر المؤلف قلب المساواة ولذا تركناه.^(٣)

^(١) فالأصل عند المستدل: عقد النكاح، الفرع: بيع الغائب، العلة: عقد معاوضة، الحكم: ينعقد ويصح مع جهل المعوض، فيقول المعارض: أنا أسلم هذا القياس إلا في الحكم، فأقول: بيع الغائب عقد معاوضة فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح، فخالفه في الحكم، فلا يثبت فيه خيار الرؤية، وإذا لم يثبت فيه خيار رؤية لم يصح البيع، لأن كليهما مترابطان متلازمان، فالذي يصحح بيع الغائب يثبت فيه خيار الرؤية، ومن ألغى خيار الرؤية فيه فإنه يبطل عقد البيع. فالحكمان مرتبطان لعدم أولوية أي الحكمين بتعليقه على العلة المذكورة، فتكون العلة قد أنتجت حكماً متضادين.

^(٢) المراقي، رقم الأبيات (٧٧٨-٧٨٠).

^(٣) قلب المساواة: هو أن يكون في الأصل قسماً: أحدهما: متنف في الفرع باتفاق الخصمين، والآخر متنازع فيه بينهما، فإذا أراد أن يثبت في الفرع قياساً على الأصل، فيقول المعارض: تجب التسوية بينهما. ويلزم من وجود التسوية في الفرع عدم ثبوته فيه. كقول المستدل: الخل مائع طاهر مزيل للخبث كالماء. فيقول له المعارض: حيث كان كالماء فيستوي فيه رفع

واعلم أن القلب نوع من المعارضة،^(١) إلا أنه نوع خاص، لأن المعارض فيه يعارض المستدل بنفس دليله، كما تقدمت أمثله.

والجواب عنه كالجواب عن المعارضة، إلا أنه يستثنى من ذلك منع وجود الوصف، فلا يصح في القلب، لاتفاق الخصمين عليه، كما يتضح من الأمثلة السابقة.^(٢)

الحدث وإزالة الخبث كالماء. والمستدل لا يرى أن الخل يرفع الحدث. الكوكب المنير (٣٣٤/٤)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٩-٣٦٠).

(١) هذا عند الجمهور، فهو معارضة في الحكم فقط.

(٢) انظر: الروضة ص (٣٤٤-٣٤٥)، البحر المحيط (٤/٢٥٥-٢٥٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٥١٩-٥٢٦)، الكوكب المنير (٤/٣٣١-٣٣٤)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٩١٦-٩١٩).

السؤال التاسع: المعارضة

وهي قسمان: معارضة في الأصل. ومعارضة في الفرع. وأحسنها المعارضة في الأصل، لأنه لا يحتاج إلى ذكر غير صلاحية ما يذكره للعلة.^(١)

واعلم أن ضابط المعارضة: هو إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم عليه دليله، وترد على جميع الأدلة قياساً أو غيره،^(٢) وهذا الذي ذكره المؤلف المعارضة في القياس.

وضابط المعارضة في الأصل: أن يُبدي المعارض وصفاً آخر صالحاً للتعليل.^(٣) كأن يقول الشافعي علة تحريم الربا في البر الطعم، فيعارض الحنبلي بإبداء وصف آخر صالح للتعليل وهو الكيل.

(١) أي: صلاحية ما يذكره المعارض من الوصف أن يكون علة للحكم، بجانب ما ذكره المستدل في الأصل، فلا يحتاج المعارض إلى أصل آخر، كما سيأتي إن شاء الله قريباً.

(٢) الفرق بين هذه المعارضة والاعتراض: أن المعارضة كدليل مستقل، فلا يتقدر بدليل المستدل، بخلاف الاعتراض فإنه منع لدليل المستدل، فلا تجوز الزيادة عليه، إذ يكون كالكذب على المستدل، حيث يقوله ما لم يقل. شرح مختصر الروضة (٥٢٥/٣).

(٣) وحينئذ لا يتعين ما ذكره المستدل أن يكون هو علة للحكم، بل يحتمل ثبوت الحكم لعلة الوصف الذي ذكره المستدل، ويحتمل أن يكون علته الوصف الذي ذكره المعارض، ويحتمل أن يكون عليّة الوصفين جميعاً. وإذا دار الأمر بين الاحتمالات المذكورة، كان التعليل بما ذكره المستدل ترجيحاً من غير مرجح، بل ربما كان تعليلًا بالمرجوح.

ولهذا ذكر ابن قدامة: أن الصحيح أن المستدل يلزمه حذف ما ذكره المعارض، فإذا استند إلى أصل ثبت الحكم على وفقه، فالناظر المجتهد ليس له العمل به ما لم يبحث بحيث يستفيد ظناً غالباً أنه ليس ثم مناسب آخر.

ولا يخفى أن هذا النوع من المعارضة مبني على القول بمنع تعدد العلل المستنبطة، لأنه على القول بجواز تعددها فلا مانع من أن تكون كلتا العلتين صحيحة، أما العلل المنصوصة فلا خلاف في جواز تعددها، كالبول والنوم لنقض الوضوء، ولا يرد عليها هذا النوع من المعارضة. وأشار إلى هذا في المراقي بقوله: ^(١) وعلة منصوصة تُعد في ذات الاستنباط خلف يُعهد

هذا النوع ^(٢) المذكور من المعارضة في الفرع إبداء وصف مانع من الحكم في الفرع متنف عن الأصل. ^(٣)

كقياس الهبة على البيع في منع الغرر. فيقول المعترض: البيع عقد معاوضة، والمعاوضة مكايسة يُحلّ بها الغرر، والهبة محض إحسان لا يخلّ بها الغرر، فإن لم يحصل شيء لم يتضرر الموهوب له، فكون الهبة محض إحسان معارضة في الفرع ليست موجودة في الأصل مانعة من إلحاقه به.

وكقول الحنفي: يقتل المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان. فيقول المعترض: الإسلام في الفرع مانع من القود.

^(١) المراقي رقم البيت (٦٧٥).

^(٢) في نسخة أخرى: (الثاني: المعارضة في الفرع: هذا النوع...).

^(٣) وهذا الوصف المانع يمنع من إلحاق الفرع بالأصل، فالمعارضة في الفرع إقامة الدليل على منع إلحاق الفرع بالأصل بوجود فارق بينهما، وهو القياس مع الفارق. فالمعترض يسلم بعلّة المستدل وأصله، لكن يمنع الحكم في الفرع لوجود وصف مانع في الفرع، أو لعدم وجود وصف الأصل في الفرع.

وذكر المؤلف أن من المعارضة في الفرع فساد الاعتبار المتقدم،^(١) وهو واضح، لأنك لو قلت كالحنفي: يمنع السلف في الحيوانات لعدم انضباطها كسائر المختلطات. فللمعترض أن يقول: إن في هذا الفرع وصفاً مانعاً من إلحاقه بالأصل، وهو أن النبي ﷺ استلف بكرة ورد رباعياً، وهذا النص الموجود في الفرع متنفٍ عن الأصل الذي هو سائر المختلطات.

وذكر المؤلف في جواب المعارضة في الأصل أربع طرق:

الأولى: أن يبين المستدل أن مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون ما ذكره المعارض، فيستقل به ما ذكره المستدل،^(٢) ومثاله قول الشافعي: علة تحريم الربا في البر الطعم. فيعارضه الحنفي مثلاً بوصف الكيل، فيقول الشافعي: إن ملء الكف من البر ينتفي عنه الكيل لقلته، ومنع الربا موجود فيه، فيستقل الطعم بالعلة. والقصد المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.

الثانية: أن يبين المستدل إلغاء ما ذكره المعارض في جنس الحكم المختلف فيه،^(٣) كالذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق، فإن في الحديث: "من أعتق شركاً له في عبد". الحديث^(٤) فيقول المستدل الأمة كالعبد في سراية العتق الواردة في الحديث بجامع الرق. فيقول المعارض: إن في الأصل وصفاً مانعاً من إلحاق الفرع

(١) وهو فساد القياس لمعارضته للنص أو الإجماع. فالمعارضة في الفرع إذا كانت بمنع إلحاقه بالأصل للنص أو الإجماع فهي فساد الاعتبار.

(٢) يعني نقض المستدل وصف المعارض بوجود الحكم بدونه في محل آخر.

(٣) بأن يثبت المستدل بأن وصف المعارض وصف طردي لا أثر له في الحكم.

(٤) البخاري (٢٥٢٢)، مسلم (١٥٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

به وهو الذكورة، لأن عتق الذكر تلزمه مصالح كالشهادة والجهاد، وجميع المناصب المختصة بالرجال لا توجد في الفرع الذي هو الأمة. فيجيب المستدل عن هذا الاعتراض: بأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طرديان لا يترتب عليهما شيء من أحكام العتق كما تقدم إيضاحه.

الثالثة: أن يبين أن العلة ثابتة بنص أو إيماء وتنبية.^(١)

ومثاله في الإيماء والتنبية: قول الشافعي: العلة في تحريم الربا في البر الطعم. فيعارضه المالكي بالاعتقالات والادخار، فيقول الشافعي: إن كون الطعم هو العلة تثبت بمسلك الإيماء والتنبية في حديث معمر بن عبد الله في "صحيح مسلم": "كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"^(٢) الحديث. فترتيب اشتراط المثلية على وصف الطعم يدل بمسلك الإيماء والتنبية على أن العلة الطعم. والقصد المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.

ومثاله في النص: أن يقول الحنبلي: علة الربا في البر الكيل. فيعارضه المالكي بوصف الاعتقالات والادخار، فيقول الحنبلي: إن كون العلة الكيل ثبت بالنص، ففي حديث حيان بن عبيد الله عند الحاكم عن أبي سعيد، بعد أن ذكر الستة المنصوص على تحريم الربا فيها: أن النبي ﷺ قال: "وكذلك كل ما يكال أو يوزن"^(٣) وفي

(١) فلا وجه بعد ذلك للمعارض في أن يعارضه بوصف آخر ما دام قد ثبت وصف المستدل بنص الشرع.

(٢) مسلم (١٥٩٢) (٩٤).

(٣) أخرجه الحاكم رقم (٢٢٨٢)، من طريق حيان بن عبيد الله بن حيان أبو زهير العدوي البصري، عن أبي مجلز عن أبي سعيد. وحيان بن عبيد الله قال فيه ابن عدي: عامة ما يرويه أفرادات ينفرد بها. اهـ وذكر هذا الحديث من تفرداته. انظر الكامل في ضعفاء الرجال

الصحيحين بعد ذكر الرويات: أن النبي ﷺ قال: "وكذلك الميزان" ^(١) بعد ذكر الكيل في الحديث.

الرابعة: أن يبين رجحان ما ذكره على ما أبداه المعارض. ومثاله قول المالكي والحنفي: إن علة كفارة الجماع في نهار رمضان انتهاك حرمة رمضان، فتجب في الأكل والشرب كالجماع. فيعارضه الحنبلي والشافعي بخصوص وصف الجماع الذي رتب النبي ﷺ عليه حكم الكفارة، فيجيب المالكي والحنفي: بأن الوصف المتعدي إلى غيره أرجح من الوصف الذي لم يتعد إلى غيره، لأن التعدية من المرجحات، وكون العلة هي انتهاك حرمة رمضان يتعدى بها الحكم من الجماع إلى الأكل والشرب، فتجب الكفارة في الجميع، وكون العلة خصوص الجماع تكون به قاصرة على محلها، فلا يتعدى حكمها إلى شيء.

والقصد المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.

ورد قوم القدح بالمعارضة بدعوى أن القدح هدم، والمعارضة بناء، والتحقيق خلافه لأنها هدم للدليل. ^(٢)

(٣/٤٤٧). وأخرجه الدارقطني (٢٩٤) من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلًا، ثم قال الدارقطني: هذا مرسل، ووهم المبارك على مالك برفعه إلى النبي ﷺ، وإنما هو من قول سعيد بن المسيب. اهـ وقال ابن القطان: والمبارك ضعيف، ومع ضعفه عن مالك يرفعه، والناس يروونه موقوفًا. انظر الإرواء برقم (١٣٤٣).

^(١) مسلم (١٩٥٣)، من حديث أبي سعيد ﷺ.

^(٢) قال ابن قدامة: والصحيح أنها تقبل إذ فيه هدم ما بناه فإن دليل المستدل إذا صار معارضا لم تبق دلالة. اهـ. انظر للمعارضة: الروضة ص (٣٤٥-٣٤٩)، البحر المحيط (٤/٢٦٦-).

السؤال العاشر: عدم التأثير^(١)

أي: عدم تأثير الوصف في الحكم. وضابطه: أن يذكر في الدليل ما يستغنى عنه. وهو عند الأصوليين ثلاثة أقسام:^(٢)

الأول: وهو المسمى بعدم التأثير في الوصف، وضابطه أن يكون الوصف طردياً لا مناسبة فيه أصلاً. كقول الحنفي في صلاة الصبح مثلاً: صلاة لا تُقصر فلا يقدم أذانها على الوقت كالمغرب. فعدم القصر طردي في تقديم الأذان، وحاصل هذا القسم: إنكار علة الوصف بكونه طردياً.

الثاني: هو المسمى بعدم التأثير في الأصل، وضابطه: إبداء المعارض علة لحكم الأصل غير علة المستدل، بشرط كون المعارض يرى منع تعدد العلة لحكم واحد، أما إذا كان يرى جواز التعدد فلا يقدر في هذا القسم. مثاله: أن يقال في بيع الغائب: بيع غير مرئي فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء. فيقول المعارض: لا أثر لكونه غير مرئي في الأصل، فإن العجز عن التسليم كافٍ في عدم الصحة،^(٣) وعدمها واقع

(٢٧٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٧-٥٤٦)، الكوكب المنير (٤/٢٩٤-٣٠٣)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٩٢٠-٩٢٨).

(١) قال بعض الأصوليين: وهو من أصح ما يعترض به على العلة، وهو عدم إفادة الوصف أثره، بأن يكون غير مناسب، فيبقى الحكم بدونه. البحر المحيط (٤/٢٥١).

(٢) ذكر هذا التقسيم ابن النجار، وابن قدامة قسمه إلى قسمين. وذكر ابن النجار أن ضابط عدم التأثير: أنه دعوى المعارض بأن الوصف لا مناسبة له.

(٣) هذا وصف آخر وعلة أخرى أبدأها المعارض، فيعلق به الحكم، فيلزم منه إبطال علة المستدل، وأنها غير مؤثرة.

مع الرؤية. وهذا النوع من هذا القادح الذي هو عدم التأثير يتداخل مع المعارضة في الأصل كما تقدم.

الثالث: وهو المسمى بعدم التأثير في الحكم، وأضر به ثلاثة:

١- أن لا يكون لذكره فائدة أصلاً، كقول الحنفي في المرتدين: مشركون أتلّفوا ما لا بدار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي، ودار الحرب عندهم لا أثر لذكرها في الأصل ولا في الفرع، لأن من أوجب الضمان ومن نفاه لم يفرق أحد منهم بين دار الحرب وغيرها. وهذا راجع إلى القسم الأول، وهو كون الوصف طردياً. فالمعترض يطالب المستدل بتأثير كون الإتلاف في دار حرب، والذي عليه المحققون فساد العلة بذلك، وذهب بعضهم إلى صحة التمسك به، ولا يخفى ضعفه.

٢- أن يكون لذكرها فائدة ضرورية، كقول معتبر العدد في الاستجمار بالأحجار: عبادة متعلقة بالأحجار، لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد قياساً على رمي الجمار. فقوله: لم تتقدمها معصية، عديم التأثير في الأصل والفرع، لكنه مضطر إلى ذكره ليحترز به عن الرجم، لأنه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد.

٣- أن يكون لذكرها فائدة غير ضرورية، كأن يقول: الجمعة صلاة مفروضة، فلا تفتقر في إقامتها إلى إذن الإمام الأعظم كالظهر.

فقوله: مفروضة، لو حذف لما ضر، لكنه ذكر لفائدة تقريب الفرع من الأصل بتقوية الشبهة بينهما، إذ الفرض بالفرض أشبه منه بغيره. ومنع قوم رد ما ذكر لفائدة وله اتجاه. ^(١)

تنبيهان:

١- اعلم أن التأثير في هذا المبحث يراد به معنى أعم من معناه المقابل للملائم والغريب. ^(٢)

٢- اعلم أنه يشترط في القدح بعدم التأثير أن يكون القياس قياس علة، فلا يقدح في قياس الشبه، ولا في الطرد، على القول باعتباره، ^(٣) ويشترط فيه أيضاً أن تكون العلة مستنبطة مختلفاً فيها، فلا يقدح به في علة منصوطة ولا مستنبطة مجمع عليها.

وأشار في المراقي إلى تعريف هذا القادح وشروطه وأقسامه بقوله: ^(٤)

^(١) فهذا القسم والذي قبله ليس الوصف فيها طردياً، بل له فائدة، ولهذا خالف بعضهم في ردهما واعتبارهما من القوادح، ولهذا المؤلف رحمته الله يرى أن له وجهاً. وانظر لعدم التأثير: الروضة ص (٣٤٩)، البحر المحيط (٢٥١/٤-٢٥٤)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٣-٥٥١)، الكوكب المنير (٢٦٤/٤-٢٧٢)، شرح مختصر الروضة للشثري (٩٢٩/٢-٩٣١).

^(٢) التأثير هو إفادة الوصف أثره، فإذا لم يفده فهو عدم التأثير. وقال بعضهم: المراد بالتأثير هنا اقتضاؤه للحكم، فإذا لم يقتضِ أثراً فلا تأثير له. الكوكب المنير (٢٦٥/٤).

^(٣) ولا في القياس الدلالة، قاله شيخ الإسلام رحمته الله وابن عقيل لأنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول. المسودة ص (٤٢٢).

^(٤) المراقي رقم الأبيات (٧٧٧-٧٧٢).

والوصف إن يُعَدُّ له تأثير فذاك لانتقاضه يصير
 خص بذي العلة بآتلاف وذات الاستنباط والخلاف
 يجيء في الطردى حيث عُلِّلَا به وقد يجيء فيما أُصِّلَا
 وذا بإبدا علة للحكم ممن يرى تعدُّداً ذا سقم
 وقد يجيء في الحكم وهو أضرب فمنه ما ليس لفيد يجلب
 وما لفيد عن ضرورة ذكر أو لا وفي العفو خلاف قد سطر

السؤال الحادى عشر: التركيب

قال المؤلف رحمته الله: وهو القياس المركب .. الخ.

اعلم أن القياس المركب هو مركب الأصل ومركب الوصف، وهما داخلان في المنع، كما قدمناه واضحاً، لأن مركب الأصل يمنع المعارض فيه كون الوصف علة، ومركب الوصف يمنع فيه وجود الوصف، كما تقدم. فذكر هذا القادح تكرار مع ذكر قادح المنع. ^(١)

^(١) مثاله: قول المستدل البالغة أنثى، فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة، فالخصم يوافق على حكم الأصل وهو بنت خمس عشرة، لكن العلة عنده صغرها، ولا يوافق في حكم الفرع وهو بنت ثمان عشرة مثلاً. وفي كونه قادحاً خلاف، فحجة من أثبت: أن حاصل سؤال التركيب يرجع إلى النزاع في الأصل، لأن النزاع في علته كالنزاع في حكمه، وقد سبق أن القياس يجوز على أصل مختلف فيه، فإذا منعه المعارض، أثبتته المستدل بطريقه، وصح قياسه، فههنا كذلك. وحجة من نفى: أنه فرار عن فقه المسألة المتنازع فيها -وهي هل تزوج البالغة نفسها- إلى النزاع في مسألة أخرى -وهي كم سن بلوغها، لأن علة الصغر أفضت إلى الخلاف فيه-، فهو انتقال من الخصمين جميعاً. وقيل: لأنه يرجع إلى منع الحكم في الأصل أو العلة. كما ذكر المؤلف. وتقدم أن مركب الأصل والوصف ليسا بحجة عند

السؤال الثاني عشر: القول بالموجِب^(١)

وضابطه: تسليم المعارض دليل الخصم مع بقاء النزاع في الحكم، أي: وذلك بجعل الدليل الذي سلمه ليس هو محل النزاع. كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ﴾ [المنافقون: ٨] الآية، فابن أبي^(٢) في هذه الآية استدل على أنه يخرج الرسول ﷺ وأصحابه من المدينة بأن الأعز قادر على إخراج الأذل، والله سلم له هذا الدليل مبيناً أنه لا يجدي، لأنه هو الأذل حيث قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] الآية.^(٣)

وأعلم أن القول بالموجِب عند الأصوليين يقع على أربعة أوجه:

الأكثر. انظر: روضة الناظر ص (٣٤٩-٣٥٠)، الكوكب المنير (٣١٣/٤-٣١٤)، شرح مختصر الروضة (٥٥٢/٣-٥٥٤)، شرح مختصر الروضة للشري (٩٣٢/٢-٩٣٣).

(١) بفتح الجيم، أي: القول بما أوجهه -أي: اقتضاه ودلّ عليه- دليل المستدل، وعرفه بعض الأصوليين: بأنه تسليم مقتضى دليل الخصم مع دعوى بقاء الخلاف. وقال الزركشي: أن يظن المعلّل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم، فلا ينقطع النزاع بتسليمه. البحر المحيط (٢٦٢/٤). وأما الموجب -بكسر الجيم- فهو الدليل المقتضي للحكم. وهذا القادح ليس خاصاً بالقياس، بل يرد على كل دليل.

(٢) الأحسن أن يقال: فيما ذكره الله سبحانه عنه.

(٣) فلم يقل له: إن حجتك هنا ضعيفة ودليلك ضعيف؛ بل سلم له الدليل ولكن ذكر أنه لا ينتج له النتيجة التي أرادها، فلا ينفعه ذلك، لأنه هو الأذل.

الوجه الأول: أن يرد لخلل في طرف النفي.^(١) وذلك أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم منه أنه مبنى مذهب الخصم في المسألة، والخصم يمنع كونه مبنى مذهبه، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه.

وأكثر القول بالموجب من هذا النوع.^(٢)

كأن يقال في وجوب القصاص بالقتل بالمثل: التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص، كالمتمسك إليه من قتل أو قطع أو غيرهما لا يمنع التفاوت فيه القصاص، كتفاوت^(٣) الآلات ككونه بسيف أو برمح أو غيرهما، وتفاوت القتل ككونه بحز عنق أو قطع عضو، وتفاوت القطع ككونه بحز المفصل من جهة واحدة أو من جهتين أو بغير ذلك.

(١) ضابط هذا الوجه والذي بعده، أن ينصب الدليل فيما يعتقد مأخذاً للخصم. قاله ابن قدامة، أي: ويظهر أنه ليس مأخذه. فهو سؤال له جهتان: نفي وإثبات.

قال الطوفي: وأجود من هذا أن يقال: القول بالموجب إما أن يرد من المعترض دفعاً عن مذهبه، أو إبطالاً لمذهب المستدل باستيفاء الخلاف مع تسليم مقتضى دليله. شرح مختصر الروضة (٥٥٨/٣).

(٢) قاله ابن الحاجب في مختصر منتهى السؤل والأمل ص (٢٠١)، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢٧٩/٢). وإنما كان هذا أكثر لخفاء المآخذ، وقلة العارفين بها والمطلعين على أسرارها، بخلاف محال الخلاف، فإن ذلك مشهور، فكم من يعرف محل الخلاف ولكن لا يعرف المآخذ. الكوكب المنير (٣٤٣/٤-٣٤٤).

(٣) في ط. عالم الفوائد: فتفاوت.

فيقول المعارض كالحنفي: سلّمنا أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، ولكن لا يلزم من إبطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشروط بعد قيام المقتضي، وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك. ^(١)

فقول المستدل: لا يمنع القصاص، نفي، ولأجل ما وقع فيه من الخلل ورد القول بالوجوب، فكأن الحنفي يقول للمستدل: ما توهمت أنه مبني مذهبي في عدم القصاص في المثلل ليس مبناه، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبي، بل مبني مذهبي شيء آخر لم تتعرض له في اعتراضك.

ومعلوم أن موجب منع الحنفي القصاص في القتل بالمثلل عدم تحقق العلة التي هي قصد القتل، فهو عنده من الخطأ شبه العمد، إذ لا يلزم من قصده ضربه بالمثلل قصده إزهاق روحه عنده. ^(٢)

الوجه الثاني: أن يقع على ثبوت، وضابطه: أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم منه أنه محل النزاع أو ملازمه، ولا يكون كذلك، كأن يقال في القصاص بالمثلل: قتل بما يقتل غالباً لا ينافي القصاص، فيجب فيه القصاص قياساً على الإحراق بالنار. فيقول المعارض كالحنفي: سلّمنا عدم المنافاة بين القتل بمثلل وبين ثبوت القصاص، ولكن لم قلت: "إن القتل بمثلل يستلزم القصاص" وذلك هو محل النزاع، ولم يستلزمه دليلك وهو العلة التي هي قوله: "قتل بما يقتل غالباً لا

^(١) فقد ينتفي القصاص بموانع أخرى، وإنما يلزم القصاص بوجود مقتضيه، وهو قتل عمد عدوان، والحنفي لا يجعل القتل بمثلل عمداً.

^(٢) ويكون جواب المستدل على هذا الوجه: أن يبين بدليل أن ما ذكره هو مبني مذهب الخصم.

ينافي القصاص " فقلوه: " يجب فيه قصاص " ثبوت، ولأجل ما ورد فيه من الخلل عنده وقع عليه القول بالموجب المذكور. ^(١)

الوجه الثالث: أن يقع لشمول لفظ المستدل صورة متفقاً عليها، فيحمله المعارض على تلك الصورة، ويبقى النزاع فيما عداها. كقول الحنفي في وجوب زكاة الخيل: حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل. فيقول المعارض: أقول به إذا كانت الخيل للتجارة. وهذا أضعف أنواعه، لأن المستدل يقول عنيت وجوب الزكاة في رقابها. ^(٢)

الوجه الرابع: أن يقع لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها. كقول مشترط النية في الوضوء والغسل: كل ما هو قرابة تشترط فيه النية كالصلاة. وسكت عن الصغرى وهي: الوضوء والغسل قرابة.

^(١) وجواب المستدل عليه بأن يبين بالدليل على أنه في محل النزاع أو في لازمه.

^(٢) فإيجاب الزكاة من حيث الجملة يقول به المعارض، إنما النزاع في إيجاب الزكاة في رقابها من حيث إنها خيل، فيسلم ما اقتضته العلة، ولم يضره ذلك في صورة النزاع. شرح تنقيح الفصول ص (٤٠٢). فيقول المستدل: أنا لم أذكر النهاء والتجارة، فاعتراضك في غير محله. والقول بالموجب فيه انقطاع لأحد المتناظرين؛ لأن المستدل إن أثبت ما ادعاه انقطع المعارض، وإن أثبت المعارض ما ادعاه انقطع المستدل، ونقل عن الجدليين. قال ابن النجار: وما قالوه صحيح في القسمين السابقين، وهو بعيد في القسم الثالث؛ لاختلاف المرادين. الكوكب المنير (٣٤٨/٤). ويكون انقطاع المعارض ببيان المستدل فساد اعتراضه، لأنه يسلم بدليل المستدل، فلا يحق له بعد ذلك أن يعترض بالمنع. ولهذا قال بعض الأصوليين: إن القول بالموجب آخر القوادح والأسئلة، فإن انقطع الخصم فيه لم يبق له اعتراض، وعليه يصح قياس المستدل. وخالف في ذلك آخرون. البحر المحيط (٢٦٣/٤).

فيقول المعترض كالحنفي مثلاً: نسلم أن كل ما هو قرينة تشترط فيه النية، ولا يلزم من ذلك اشتراطها في الوضوء والغسل. فلو صرح المستدل بالصغرى لمنعها المعترض، وخرج عن القول بالموجب^(١).

وبعضهم يقول في هذا المثال: السكوت عن مقدمة مشهورة^(٢). وما تقدم أظهر، لأن المشهورة كالمذكورة، فكأنها غير مسكوت عنها لشهرتها، وهذا النوع من القول بالموجب إنما ورد على السكوت عنها.

ووجه كون الأول أظهر: أن غير المشهورة مسكوت عنها. ووجه من قال السكوت عن مقدمة مشهورة: لأن الشهرة هي التي تبيح الحذف، لأن حذف غير المشهورة يؤدي إلى عدم فهم الكلام^(٣).

تنبيهان:

الأول: منشأ الخلاف في اشتراط النية في الوضوء والغسل هو: أنها وسيلة إلى صحة الصلاة، فمن أعطى الوسيلة حكم ما يُقصد بها جعلها قرينة، فأوجب النية فيهما، وهذا هو الأظهر.

^(١) ويكون قادحاً بالمنع، وجواب هذا النوع الثالث: بجواز الحذف لإحدى المقدمتين مع العلم بالمحذوف، والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه، والدليل هو المجموع لا المذكور وحده. وكتب الفقه مشحونة بذلك. الكوكب المنير (٣٤٦/٤).

^(٢) المقدمة المشهورة: هي ما كانت ضرورية أو متفقاً عليها بين الخصمين. نشر البنود (٢٢٨/٢)، حاشية الكوكب (٣٤٥/٤). ويكون للمعترض قادح المنع، وليس قادح القول بالموجب، لأن المقدمة المشهورة كالمذكورة. كما ذكر المؤلف رحمته الله.

^(٣) الأظهر أن ما كان مفهوماً من الكلام جاز حذفه، وما لم يكن كذلك لا يجوز حذفه، كما هي قاعدة عند أهل اللغة. والله أعلم.

ومن لم يعط الوسيلة حكم مقصدها لم يجعلها قربة، فلم يوجب فيها النية.
الثاني: قال بعض أهل الأصول: القول بالموجب والقلب: معارضة في الحكم،
 لا قدح في العلة. ^(١) وجعلهما الفخر الرازي من القوادح في العلة.

وأشار في المراقي إلى تعريف القول بالموجب وأقسامه فقال: ^(٢)
 والقول بالموجب قدحه جلا وهو تسليم الدليل مسجلا
 من مانع أن الدليل استلزمنا لما من الصور فيه اختصما
 يحيى في النفي وفي الثبوت ولشمول اللفظ والسكوت
 عما من المقدمات قد خلا من شهرة خوفه أن تُخطلا

واعلم أن الذي بيناه هنا هو القول بالموجب في اصطلاح أهل الأصول، أما
 القول بالموجب الذي هو نوع من أنواع البديع المعنوي عند البلاغيين فقد تركنا
 إيضاحه هنا لأن محله في فنّ البلاغة. ^(٣)

^(١) قال التاج السبكي: الحق أن القول بالموجب تسليم له -أي: تسليم للعلة- وهذا ما اقتضاه
 كلام الجدليين، وإليهم المرجع في ذلك، وحينئذ لا يتجه عده من مبطلات العلة. اهـ.
 الإبهاج شرح المنهاج (٨٥/٣) حاشية الكوكب (٣٤٧/٤). وممن عدها من القوادح في
 العلة مع الرازي: الآمدي والمتقي الهندي وغيرهم.

^(٢) مراقي السعود، رقم الأبيات (٧٨٨-٧٨٥).

^(٣) وتعريفه عند أهل البلاغة كتعريفه عند الأصوليين: تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع.
 ومثاله قول الشاعر:

فكانوها ولكن للأعادي	وإخوان حسبتهم دروعا
فكانوها ولكن في فؤادي	وخلت هم سهاً صائبات

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: في حكم المجتهد

اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل المجهود في است فراغ الوسع في فعل، ولا يستعمل إلا فيما فيه جَهد، أي: مشقة، يقال: اجتهد في حمل الرحي، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة.

والجهد بالفتح: المشقة، وبالضم: الطاقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، قاله القرافي. ^(٢)

لقد صدقوا ولكن من ودادي

وقالوا قد صفت منا قلوب

لقد صدقوا ولكن في فسادي

وقالوا قد سعينا كل سعي

وانظر لهذا القادح: الروضة ص (٣٥٠-٣٥١)، البحر المحيط (٤/٢٦٢-٢٦٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٥٥-٥٦٠)، الكوكب المنير (٤/٣٣٩-٣٤٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٩٣٤-٩٣٩).

^(١) الروضة ص (٣٥٢).

^(٢) قال الجوهري: الجهد والجُهد -بالضم والفتح-: الطاقة، وقُرئ: {والذين لا يجدون إلا جُهدهم} و{جهدهم}. ونقل عن الفراء نحو ما قاله القرافي. الصحاح (٢/٤٦٠)، مادة (جهد)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٥).

والاجتهاد في اصطلاح أهل الأصول: بذل الفقيه وسعه بالنظر في الأدلة لأجل أن يحصل له الظن أو القطع بأن حكم الله في المسألة كذا. ^(١)

والأصل في الاجتهاد: قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

وقوله ﷺ: "إذا أجتهد الحاكم فأصاب" الحديث. ^(٢)

وقوله ﷺ لمعاذ: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله".

^(١) من تعاريف الاجتهاد: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع. وأيضاً: استفراغ الفقيه جهده لدرك الحكم الشرعي. فقولهم: "بذل" أي بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب، حتى لا يقع عليه لوم في التقصير.

ويختص اسم الاجتهاد بما فيه مشقة، لتخرج عنه الأمور الضرورية التي تدرك ضرورة من الشرع، إذ لا مشقة في تحصيلها، ولا شك أن ذلك من الأحكام الشرعية.

والجمهور أنه لا يكون مجتهداً إلا من وصل إلى الحكم الشرعي، وليس كل من بذل جهداً ولم يصل إلى الحكم الشرعي. شرح مختصر الروضة (٥٧٦/٣)، الكوكب المنير (٤٥٨/٤)، البحر المحيط (٤٨٨/٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧١٠).

^(٢) البخاري (٧٣٥٢)، مسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﷺ. وأما حديث معاذ فقد تقدم أنه لا يصح. ومن الأدلة: وقوع الاجتهاد منه ﷺ في وقائع كثيرة، كفداء الأسارى في بدر.

ومن أدلته: إذنه ﷺ للصحابه رضي الله عنهم في الاجتهاد وإقرارهم على الصواب منه. إعلام الموقعين (٢٠٣/١)، زاد المعاد (٣٩٤/٣).

وشروط المجتهد^(١)

١- إحاطته بمدارك الأحكام المثمرة لها: من كتاب وسنة وإجماع واستصحاب وقياس، ومعرفة الراجح منها عند ظهور التعارض، وتقديم ما يجب تقديمه منها، كتقديم النص على القياس.^(٢)

والعدالة ليست شرطاً في أصل الاجتهاد، وإنما هي شرط في قبول فتوى المجتهد.^(٣)

(١) هو المسلم البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها، وإنما يتمكن من ذلك بشروط. البحر المحيط (٤/٤٨٩).

والاجتهاد ينقسم إلى ناقص وتام، فالناقص: هو مطلق النظر في معرفة الحكم، وتختلف مراتبه بحسب الأحوال. والتام: هو استفراغ القوة النظرية حتى يحس الناظر من نفسه العجز عن مزيد طلب. شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٦).

(٢) قال ابن النجار: أن يكون له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلتها وما يستمد منه وهو أصول الفقه. ويتضمن ذلك: أن يكون عنده سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب، والتصحيح والإفساد، فإن ذلك ملاك صناعة الفقه. الكوكب المنير (٤/٤٥٩-٤٦٠).

(٣) قال به جماعة من الأصوليين، فالمجتهد في حق نفسه إذا كان عالمًا فله أن يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاده لنفسه، فالعدالة شرط لقبول الفتوى، لا لصحة الاجتهاد.

قال الزركشي: وقضية كلام غيرهم أن العدالة ركن. البحر المحيط (٤/٤٩٤)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٩٤٨).

ولا يشترط حفظ آيات الأحكام وأحاديثها، بل يكفي علم مواضعها في المصحف، وكتب الحديث ليراجعها عند الحاجة. ^(١)

٢- ويشترط علمه بالناسخ والمنسوخ، ومواضع الإجماع والاختلاف، ويكفيه أن يعلم أن ما يستدل به ليس منسوخاً، وأن المسألة لم ينعقد فيها إجماع من قبل، ^(٢)

^(١) لأنه يحصل به مقصود الاجتهاد وهو إثبات الحكم بدليله. وفي ذلك خلاف. والقول الثاني قال به الشافعي ونُسب لأحمد وتبعهما طائفة من الأصوليين، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية والسمعاني ونسبه لكثير من أهل العلم: أنه يشترط حفظ جميع القرآن، لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه. وهذا القول له قوته. شرح مختصر ابن اللحام ص (٧١٢)، البحر المحيط (٤/٤٩٠).

وقد اشتهر أن آيات الأحكام خمسمائة آية، وكأنهم أرادوا ما مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة، أما بدلالة الالتزام: فغالب القرآن بل كله؛ لأنه لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه. الكوكب المنير (٤/٤٦٠). وذكر القرافي: أن استنباط الأحكام إذا حُقِّق لا يكاد تعرى عنه آية، فهو في القصص إذ المقصود منها الاتعاظ والأمر به، وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدح أو ثواب على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو ندباً، وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود به الأمر بتعظيم ما عظمه الله تعالى، وأن نشني عليه بذلك. قال: فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم، وحصرها في خمسمائة آية بعيد. شرح تنقيح الفصول ص (٤٣٧).

وبالنسبة لأحاديث الأحكام قال الزركشي: والمختار أنه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا لانسد باب الاجتهاد، وقد اجتهد عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم، فرجعوا إليها. البحر المحيط (٤/٤٩١).

^(٢) فيعرف مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلافه، ولا يلزمه حفظ جميعه، بل كل مسألة يفتي فيها يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، وإنما يوافق مذهب عالم، أو تكون الحادثة مولدة

ولا بد من معرفته للعام والخاص، والمطلق والمقيد، والنص والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، والمحكم والمتشابه.

٣- ولا بد من معرفة ما يصلح للاحتجاج به من الأحاديث من أنواع الصحيح والحسن، والتمييز بين ذلك وبين الضعيف الذي لا يحتج به، لمعرفة أسباب الضعف المعروفة في علم الحديث والأصول.^(١)

٤- وكذلك القدر اللازم لفهم الكلام من النحو واللغة.^(٢)

جديدة. ولا بد مع ذلك أن يعرف الاختلاف، ذكره الشافعي في الرسالة، وفائدته حتى لا يحدث قولاً يخالف أقوالهم فيخرج بذلك عن الإجماع. البحر المحيط (٤/٤٩١).

وفائدة معرفة الناسخ والمنسوخ ومواقع الإجماع والخلاف أن لا يثبت المجتهد ما هو منفي وينفي ما هو مثبت.

^(١) زاد جماعة: أن يعرف أسباب النزول في الآيات، وأسباب قوله ﷺ في الأحاديث؛ ليعرف المراد من ذلك وما يتعلق بهما من تخصيص أو تعميم. الكوكب المنير (٤/٤٦٤).

^(٢) قال ابن دقيق العيد: واشترط الأصل فيه متعين، لأن الشريعة عربية متوقفة على معرفة اللغة، نعم لا يشترط التوسع الذي أحدث في هذا العلم، وإنما المعتبر معرفة ما يتوقف عليه فهم الكلام. وقال الشافعي رحمه الله: على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه. وقال السمعاني: معرفة لسان العرب فرض على العموم في جميع المكلفين، إلا أنه في حق المجتهد على العموم في إشرافه على العلم بألفاظه ومعانيه أما في حق غيره من الأمة ففرض فيما ورد التعبد به في الصلاة من القراءة والأذكار، لأنه لا يجوز بغير العربية. الرسالة ص (٤٧)، البحر المحيط (٤/٤٩٢). وتقدم كلام الشاطبي في باب تقاسيم الأسماء. الموافقات (٥/٥٢-٥٣).

بقية شروط الاجتهاد: ٥- أن يبذل وسعه قدر المستطاع ولا يقصر في البحث والنظر. ذكره الشافعي في الرسالة ص (٥١١). ٦- أن يستند في اجتهاده إلى دليل وأن يرجع إلى أصل في القياس. بوب عليه ابن عبد البر. جامع بيان العلم وفضله (٢/٥٥-٥٧). ٧- أن يكون عارفاً

بالواقعة مدرّكًا للنزلة، ذكر معناه الشافعي، وقال ابن القيم: وهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فيكون فقيهاً في الأمر والنهي، فقيهاً في الواقعة ليطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح. إعلام الموقعين (٤/٢٠٤-٢٠٥، ١/٦٨)، الرسالة ص (٥١٠)، معالم في أصول الفقه ص (٤٧٣-٤٧٤).

وهذه الشروط: شروط لصحة الاجتهاد، فمن فقد شيئاً منها، فلا يكون اجتهاده صحيحاً. وهي أيضاً شروط جواز الاجتهاد، فمن فقد شرطاً منها حرم عليه الاجتهاد. وهي أيضاً شروط وجوب الاجتهاد، فمن كانت عنده وجب عليه أن يجتهد، وحرم عليه أن يقلد قول غيره. قلت: وهو قول الجمهور، وسيأتي أنه يجوز له أن يقلد في بعض الأحوال.

ما لا يشترط في الاجتهاد: ١- لا يشترط المعرفة بتفاريع الفقه التي يُعنى بتحقيقها الفقهاء، لأن ذلك من فروع الاجتهاد التي ولدها المجتهدون، فلو اشترط للزم الدور لتوقف الأصل وهو الاجتهاد على الفرع وهو تفاريع الفقه، وهذا القول المشهور، فإن مسائل الفقه هي نتيجة الاجتهاد. ٢- لا يشترط التوسع في اللغة، وقد تقدم. ٣- لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا لانسد باب الاجتهاد، وتقد تقدم. ٤- لا يشترط معرفة علم الكلام والمنطق والفلسفة، لا على ما اصطلاحوا عليه أن علم الكلام هو علم العقيدة، فالعقيدة الصحيحة واجب تعلمها على كل مسلم، والسلف والمتقدمون لم يكونوا خائفين في علم الكلام. ٥- لا يشترط أن يكون مجتهداً في كل مسائل الفقه، وهي مسألة تجزؤ الاجتهاد.

لا يكون الاجتهاد في كل مسألة فقهية، بل فيها هو خفي، فالظاهر لا يتحقق فيه بذل الوسع، فيطلبها بأدنى تأمل. لكن قد يطلق الاجتهاد على ذلك، بمعنى أخذ الحكم من الدليل سواء كان قطعياً أو ظنياً. انظر مراجع شروط الاجتهاد: الروضة ص (٣٥٢-٣٥٤)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٩٤٤-٩٤٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧١٠-٧١٥)، الكوكب المنير (٤/٤٦٤-٤٧٤)، البحر المحيط (٤/٤٨٩-٤٩٥)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٥٧٥-٥٨٤)، معالم في أصول الفقه ص (٤٦٤-٤٧٤).

شروط المسألة المجتهد فيها: ١- أن تكون المسألة غير منصوص عليها بنص قاطع أو ظاهر ولا مجمع عليها، فقد كان نهج الصحابة النظر في الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم الاجتهاد، ونقل ابن القيم الإجماع على سقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص. وقال أيضاً: فلا

اجتهاد إلا في إبطال ما خالف النص. إعلام الموقعين (٢/٢٧٩، ٢٦٥، ١/٦١-٦٢، ٨٤-٨٥)، إغاثة اللفهان (١/١٧٠)، الفقيه والمتفقه (١/٢٠٦)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦٩٢-٦٩٣). ٢- أن يكون النص في المسألة -إن ورد- محتملاً قابلاً للتأويل، كحديث: "لا يصلين أحد إلا في بني قريظة"، فلم يعنف أحداً من الفريقين. الرسالة ص (٥٦٠)، مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٩). ٣- أن لا تكون المسألة من مسائل العقيدة، -وهذا هو الأصل إلا النادر، كاختلاف الصحابة في رؤية النبي ﷺ لربه في المعراج، وكانت مسألة ظنية، لأن الاجتهاد والقياس خاص بالفقه، كما هو معلوم. قال ابن عبد البر: لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة، وهم أهل الفقه والحديث، في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام، إلا داود بن علي ومن قال بقوله، فنفوا القياس فيها. اهـ وذكر ابن القيم من الرأي المذموم باتفاق سلف الأمة الرأي المتضمن لتعطيل الأسماء والصفات بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع. جامع بيان العلم (٢/٧٤)، الفقيه والمتفقه (٢/٢٠٩)، مجموع الفتاوى (١٢/٣٤٩-٣٥٠)، إعلام الموقعين (١/٦٨). ٤- أن تكون المسألة من النوازل أو مما يمكن وقوعه والحاجة إليه قائمة، أما الاجتهاد قبل وجود الواقعة والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطنات، فكرهه الجمهور واعتبروه تعطيلاً للسنن وتركاً لما يجب الوقوف عليه من الكتاب والسنة وفهم معانيها، لقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم} المائدة: ١٠١، وحديث سعد في صحيح مسلم (٢٣٥٨) مرفوعاً: "إن أعظم الناس جرماً من سأل عن شيء لم يحرم، فحُرم من أجل مسألته". إعلام الموقعين (١/٧١-٧٢، ٨٥)، تفسير ابن كثير عند الآية، معالم في أصول الفقه (٤٧٥-٤٧٧).

حكم الاجتهاد: الأصل أنه فرض كفاية، وقد يتنوع إلى: ١- فرض عين، وله حالان: اجتهاده في حق نفسه عند نزول الحادثة، والثانية: اجتهاده فيما يتعين عليه الحكم فيه كالقاضي، فإن ضاق فرض الحادثة كان على الفور وإلا كان على التراخي. ٢- فرض كفاية، وهو على حالين: أحدهما: إذا نزلت بالمستفتي حادثة فاستفتى أحد العلماء توجه الفرض على جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خُصَّ بالسؤال عنها، فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض، وإلا أنموا جميعاً. والثاني: إن تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر فيكون فرض الاجتهاد مشتركاً بينهما، فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنها. ٣- مندوب، وهو على حالين: أحدهما: فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل ليسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله. الثاني: أن يستفتيه المستفتي

تجزؤ الاجتهاد

والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد.^(١)

قبل نزولها. البحر المحيط (٤/٤٩٦-٤٩٧)، إعلام الموقعين (٤/١٥٧، ٢١٩، ٢٦٦)، معالم في أصول الفقه ص (٤٧٩-٤٨٠).

(١) قال ابن قدامة: وليس من شرط المجتهد في مسألة بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل متى علم أدلة المسألة الواحدة وطرق النظر فيها فهو مجتهد فيها، وإن جهل حكم غيرها.. ألا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم والأئمة ممن بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل، وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: لا أدري. ولم يكن توقفه في تلك المسائل مخرجاً له عن درجة الاجتهاد. الروضة (٣٥٣-٣٥٤).

وهو قول الأكثر، إذ لو لم يتجزأ لزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع الجزئيات وهو محال، إذ جميعها لا يحيط به بشر، ولا يلزم من العلم بجميع المآخذ العلم بجميع الأحكام؛ لأن بعض الأحكام قد يجهل تعارض الأدلة فيه، أو يعجز عن المبالغة في النظر لمانع. الكوكب المنير (٤/٤٧٣). وذكر ابن القيم أن فيها ثلاثة أقوال، وأن هذا هو الصواب لأنه قد عرف الحق بدليله، وبذل جهده. إعلام الموقعين (٤/٢١٦-٢١٧)، اختيارات ابن القيم (٢/٧٠٣-٧٠٥)، معالم في أصول الفقه ص (٤٦٦-٤٦٧). ومن فوائد الخلاف: هل يعتبر خلاف الأصولي في الفقه؟ إن قلنا بتجزؤ الاجتهاد فيعتبر، وهو الصحيح، وإلا فلا. البحر المحيط (٤/٤٩٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧١٥)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٩٤٧).

التعبد بالقياس^(١)

واختلف في جواز التعبد بالقياس في زمنه ﷺ، فمنعه قوم لإمكان الحكم بالوحي، وأجازه قوم لقصة معاذ.^(٢)

(١) الصحيح أن الاجتهاد أعم من القياس، فإن الاجتهاد يشمل القياس وغيره، فكل قياس اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياساً. شرح مختصر الروضة (٣/٢٢٤)، البحر المحيط (٩/٤)، المعالم ص (٤٦٤).

وذكر شيخ الإسلام: أن الاجتهاد هو رأي الفقيه، ولا يسمى شرعاً ولا تشريعاً، فالتشريع هو الكتاب والسنة. الفتاوى (١١/٢٦٤).

(٢) حديث معاذ تقدم أنه ضعيف، وهذا قول الجمهور لأدلة كثيرة في اجتهاد الصحابة زمن النبوة في حضرته ﷺ وفي غيبته، منها حديث: تعبير أبي بكر للرؤيا بحضرة النبي ﷺ، وحديث اجتهاد سعد بن معاذ في الحكم في بني قريظة، وحديث: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة"، وحديث: سيف البحر واجتهاد أبي عبيدة في الأكل من حوت العنبر. وهذه الأحاديث في الصحيحين، وغيرها كثير.

وقول المخالف: إمكان نزول الوحي بالحكم، جوابه: أن إمكان الوحي لا يستلزم وجود النص، ثم يردده قوله ﷺ: "إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو ما أسمع.." الحديث، وكان يمكن نزول الوحي بالحق في الحكم، وكذا حكمه بالشاهدين ظني.

وذكر ابن القيم أن اجتهاداتهم أمامه كانت في قضايا جزئية معينة، لا في أحكام عامة وشرائع كلية، فإن هذا لم يقع. زاد المعاد (٣/٣٩٤)، إعلام الموقعين (١/٢٠٣-٢٠٤)، اختيارات ابن القيم (٢/٦٨٨-٦٩١).

وهذه المسألة لا ثمرة لها في زماننا. وانظر: روضة الناظر ص (٣٥٤-٣٥٦)، الكوكب المنير (٤/٤٨١-٤٨٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٩-٥٩٢)، البحر المحيط (٤/٥٠٧) وما بعدها، المسودة ص (٥١١)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧١٦-٧١٧).

اجتهاده ﷺ

واختلف في اجتهاده ﷺ، فمنعه قوم لقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤]، وأجازه قوم لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] ونحوها، وأجازه قوم في الأمور الدنيوية دون الدينية. ^(١)

(١) الصحيح جوازه ووقوعه، وهو قول الجمهور، وقول المخالفين: كيف يترك الوحي ويعمل بالظن؟ فالجواب عنه من وجوه: ١- أن العمل بالظن متبع في الشرعيات، وأقل أحوال اجتهاد النبي ﷺ أنه يفيد الظن كغيره، بل هو أولى. ٢- أن ظنه ﷺ لا يخطئ لعصمة الله عز وجل له، بخلاف غيره، وإن أخطأ لا يُقَرَّ عليه إجماعاً، بل يستدرك. وذكر شيخ الإسلام: أن وجه مخالفة الأنبياء عليهم السلام لغيرهم أنهم معصومون عن الإقرار على الخطأ، قال: بخلاف الواحد من العلماء والأمرء فإنه ليس معصوماً من ذلك، ولهذا يسوغ بل يجب أن نبين الحق الذي يجب اتباعه وإن كان فيه بيان خطأ من أخطأ من العلماء والأمرء، وأما الأنبياء فلا يبين أحدهما ما يظهر به خطأ الآخر. الفتاوى (١٢٣/١٩). وأما استدلالهم بقوله تعالى: {وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى} النجم: ٣-٤، فالجواب: أنه إما أن يتكلم بالوحي أو باجتهاده واستنباطه من الوحي، وكلاهما عائد إلى الوحي.

٣- أدلة وقوعه: فقوله تعالى: {فاعتبروا يا أولي الأبصار} الحشر: ٢، فيتناول الأمر بالاجتهاد، وهو عام في النبي ﷺ وغيره، وكذا أنه عوتب في أسارى بدر، وفي إذنه للمتخلفين عن القتال في تبوك، وعوتب في الأعمى، فلو كان حكمه بالوحي لما عوتب في هذه الوقائع.

قال الزركشي: وليس في المسألة كثير فائدة، فإنه على كل حال يجب الأخذ بها -السنة- وطاعتها كالقرآن. وقال: أجمعوا على أنه كان يجوز لهم أن يجتهدوا فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها وقد فعلوا ذلك. البحر المحيط (٥٠٢/٤-٥٠٥)، المسودة ص (٥١٠)، الروضة ص (٣٥٦-٣٥٩)، شرح مختصر الروضة (٥٩٣/٣-٥٩٨)، الكوكب المنير (٤٧٤/٤-٤٨٠)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧١٨)، شرح مختصر الروضة للشري (٩٥٢/٢-٩٥٦).

واختلف هل المصيب واحد من المجتهدين المختلفين أو كل مصيب؟

والأول هو اختيار المؤلف، وهو الصحيح، كما يدل عليه حديث: "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ.." الحديث.^(١) فهو نص صحيح صريح في أن المجتهدين منهم المخطئ ومنهم المصيب.^(٢)

(١) البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) المصيب من المجتهدين واحد، ولا يَأْتُم من المجتهدين إلا من قَصُر أو أَعْرَض عن الأدلة، سواء كان ذلك في المسائل القطعية والظنية، وسواء كانت مسائل عقيدية أو فقهية:

ذكر شيخ الإسلام في المسألة ثلاثة أقوال: الأول: من يقول: يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف الحق، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه لا لعجزه. وهذا هو المشهور عن القدريّة والمعتزلة وطائفة من أهل الكلام غيرهم، ويقولون: المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية وكل من سوى المصيب فهو آثم لأنه مخطئ والخطأ والإثم عندهم متلازمان. ولهم قول في المسائل العملية إن كان عليها دليل قطعي فالمخالف آثم مخطئ كالعلمية، وإن لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه. ومن خالفهم كأبي إسحاق الإسفراييني وغيره يقولون: هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة. وهو القول بأن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطناً وظاهراً.

القول الثاني: أن المجتهد قد يمكنه أن يعرف الحق وقد يعجز عنه، لكن إذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله تعالى وقد لا يعاقبه؛ فإن له أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب بل لمحض المشيئة. وهو قول الجهمية والأشعرية؛ وكثير من الفقهاء. ثم قالوا: كل كافر فالله سيعذبه سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام أو لم يجتهد، وأما المسلمون المختلفون فإن كان اختلافهم في الفروعيات فأكثرهم يقول: لا عذاب فيها، وبعضهم يقول: لأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، وبعضهم يقول: لأن الخطأ في الظنيات ممتنع، كما في القول

الأول. وأما القطعيات فأكثرهم يؤثم المخطئ فيها ويقول: إن السمع قد دل على ذلك، ومنهم من لا يؤثمه.

القول الثالث: أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأمورًا أو فعل محظورًا، وهذا هو قول الفقهاء والأئمة وهو القول المعروف عن سلف الأمة وقول جمهور المسلمين وهذا القول يجمع الصواب من القولين، فلا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحدًا من المجتهدين المخطئين لا في الأصول ولا في الفروع. ومن أدلته: قوله: {لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها} البقرة: ٢٨٦، وقوله: {لا يكلف الله نفسًا إلا ما آتاها} الطلاق: ٧، وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال: {فاتقوا الله ما استطعتم} التغابن: ١٦، وقوله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} البقرة: ٢٨٦، قال الله تعالى: "قد فعلت" ولم يفرق بين الخطأ في مسألة قطعية أو ظنية. فمن قال: إن المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يأثم، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم.

فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفسًا ما تعجز عنه خلافًا للجهمية المجبرة، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي خلافًا للقدرية والمعتزلة. وهذا فصل الخطاب في هذا الباب. فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم: إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله ألبتة خلافًا للجهمية المجبرة، وهو مصيب بمعنى: أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه خلافًا للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق فإن هذا باطل.

ثم كون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفًا للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة؛ أو بالنقل المعلوم صدقه عنده وغيره لا يعرف ذلك لا قطعًا ولا ظنًا، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس.

ومعلوم أن المخطئ في الفروع مع استكمال الشروط معذور في خطئه، مأجور باجتهاده، كما في الحديث ، وقصة بني قريظة تدل على أنه قد يكون الكل مصيباً في الجملة، لأنه ﷺ لم يخطئ من صلى العصر قبل بني قريظة ولا من لم يصلها إلا في بني قريظة، وهو لا يقر على باطل. ^(١)

وكذا التفريق بين أصول وفروع إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره. وكما أنه محدث في الإسلام لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع بل ولا قاله أحد من السلف والأئمة فهو باطل عقلاً؛ فإنهم لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة. مجموع الفتاوى (١٩/١٢٢-١٢٨، ٢٠/٣٠-٣١، ٢٥٣)، الروضة ص (٣٥٩) وما بعدها، أحكام أهل الذمة (١/٢٠-٢٢)، إعلام الموقعين (١/٤٣-٤٤، ١٧٩)، مختصر الصواعق ص (٦١٣-٦١٧)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٧٠٨-٧١٧)، معالم في أصول الفقه ص (٤٨٠-٤٨٤)، المسودة ص (٤٩٦-٤٩٧)، إبطال الاستحسان للشافعي ص (٤١)، جامع بيان العلم (٢/٨٧-٨٨)، الكوكب المنير (٤/٤٨٩-٤٩٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧١٩-٧٢٣)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٩٥٨-٩٦٤).

^(١) ذكر شيخ الإسلام: أن الأولين -يعني من آخر الصلاة- تمسكوا بعموم الخطاب فجعلوا صورة فوات وقت الصلاة داخلية في عموم الخطاب، والآخرين كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى القوم. قال: ومع هذا فالذين صلوا في الطريق كانوا أصوب. مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٣). وذكر ابن القيم: أن من صلاها في الطريق نظروا إلى المعنى، فهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس، ومن صلاها بلبيل نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أصحاب الظاهر. إعلام الموقعين (١/٢٠٣)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦٨٨).

فائدة مهمة: قال شيخ الإسلام: والناس متنازعون: هل يقال: كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟ وفصل الخطاب أنه إن أريد بالمصيب المطيع لله ورسوله؛ فكل مجتهد اتقى الله

وإذا لم يترجح عند المجتهد أحد الدليلين المتعارضين وجب عليه التوقف، وقيل: بخير، وقيل: يأخذ (بالأحوط) ^(١) منهما، ^(٢) وهو أظهرها لحديث: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". ^(٣)

ما استطاع فهو مطيع لله ورسوله، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهذا عاجز عن معرفة الحق في نفس الأمر، فسقط عنه. وإن عني بالمصيب العالم بحكم الله في نفس الأمر، فالمصيب ليس إلا واحداً، فإن الحق في نفس الأمر واحد. منهاج السنة النبوية (٦/٢٧-٢٨، ٥/١٢٤)، الفتاوى (١٣/١٢٤، ٢٠/١٩)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/٢٢).

^(١) في ط. عالم الفوائد: الأحوط.

^(٢) وقيل: يقلد غيره، فأما القول بالتخير لما شاء فضعيف، لأنه اتباع للهوى وأخذ لأحدهما بدون حجة، وأما التوقف فنعم فلا يفتي بشيء، لكن عند عمله في خاصة نفسه فقيل: يأخذ بالأحوط، وقيل: له أن يقلد غيره، واختاره شيخ الإسلام وابن القيم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والصحيح أنه يجوز -التقليد- حيث عجز عن الاجتهاد: إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له؛ فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء. الفتاوى (٢٠/٢٠٤). وقال ابن القيم رحمه الله: ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رحمه الله في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء. إعلام الموقعين (٤/٢١٢-٢١٣). والجمهور على تحريم التقليد على المجتهد مطلقاً. والصحيح ما تقدم. والله أعلم.

^(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٥٧١١)، وأحمد (١/٢٠٠)، وابن حبان (٧٢٠)، من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وسنده صحيح، وهو في الصحيح المسند للوادعي برقم (٣٠٨)، وصححه الألباني في الإرواء رقم (١٢).

وليس للمجتهد أن يقول قولين في المسألة في حال واحدة، في قول عامة الفقهاء. ^(١)

واتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجوز له تقليد غيره، أما القاصر في فن فهو كالعامي فيه. ^(٢)

^(١) قاله ابن قدامة في الروضة ص (٣٧٥-٣٧٦)، وتكملة كلامه: فإن القولين لا يخلو إما أن يكونا صحيحين أو فاسدين، أو أحدهما صحيح والآخر فاسد، فإن كانا فاسدين فالقول بهما حرام، وإن كانا صحيحين وهما ضدان فكيف يجتمع ضدان، وإن كان أحدهما فاسداً لم يخل إما أن يعلم فساد الفاسد أو لا يعلمه، فإن علمه فكيف يقول قولاً فاسداً؟ أم كيف يلبس على الأمة بقول يحرم القول به؟ وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد لم يكن عالماً بحكم المسألة، ولا قول له فيها أصلاً فكيف يكون له قولان.

^(٢) نقل الاتفاق في المسألتين ابن قدامة رحمته الله، فقال: اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم لم يجوز له تقليد غيره، وعلى أن العامي له تقليد المجتهد. الروضة ص (٣٧٧). قال شيخ الإسلام رحمته الله: والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة؛ والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد.

فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد.. كذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد، فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزي والانقسام.

فالعبارة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادراً في بعض عاجزاً في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب، فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها، والله سبحانه أعلم. الفتاوى (٢٠٣/٢٠-٢٠٤).

واعلم أنه إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعله بينها، فكل وصف توجد فيه تلك العلة فحكمه حكم ما نص عليه، فلا أصحابه العارفين بمذهبه أن يحكموا عليها أنها كمذهبه نظرًا للعلة الجامعة التي بينها المجتهد.

فالمجتهد المقيد^(١) يلحق ما سكت عنه إمامه بما نص عليه للعلة الجامعة، كما يفعل المجتهد المطلق بالنسبة إلى نصوص الشرع العامة.

ولأجل هذا القاعدة أوجب بعض المالكية الزكاة في التين، مع أن مالكا لم يذكر في التين زكاة، ومعلوم أن علة الزكاة في الثمار عنده إنما هي الاقتيات والادخار، فلما كان الاقتيات والادخار موجودًا في التين جعل بعض أصحابه الزكاة فيه كالزبيب بمقتضى علته المذكورة، ولذا قال ابن عبد البر: أظن مالكا ما كان يعلم أن التين ييس ويققات ويدخر، ولو كان يعلم ذلك لجعله كالزبيب، ولما عدّه مع الفواكه التي لا تيس ولا تدخر كالرمان والفرسك.^(٢)

فإن لم يبين المجتهد العلة لم يجعل ذلك الحكم مذهبًا له في مسألة أخرى، وإن أشبهتها شبهًا يجوز خفاء مثله على بعض المجتهدين، إذ لا يُدرى أنها لو خطرت بباله صار فيها إلى ذلك الحكم، بل قد يظهر له فرق بينهما مع المشابهة.^(٣)

(١) المجتهد المقيد هو من بلغ رتبة الاجتهاد في مذهب معين من المذاهب، والمجتهد المطلق الذي لا يتقيد بمذهب، بل يجتهد في أدلة الشرع العامة.

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٣/٢٣٤) بمعنى كلامه. وهناك قول بأنه لا يكون مذهبه. انظر: الكوكب المنير (٤/٤٩٨)، الروضة (٣٧٩-٣٨٠).

(٣) فهو لم ينص على العلة، فقد يكون له مأخذ في المسألة التي نص عليها ليس موجودًا في المسألة الأخرى. انظر: روضة الناظر ص (٣٧٩-٣٨٠)، نزهة الخاطر (٢/٤٤٢-٤٤٣).

وإن نصّ المجتهد في مسألة واحدة على حكمين مختلفين، فإن عُرِف الأخير منهما فهو مذهبه على الصحيح،^(١) وإن لم يُعلم الأخير اجتهد في أشبههما بأصوله وأقواها دليلاً فتجعل مذهباً له، وتكون الأخرى كالمشكوك فيها.^(٢) ومثل لذلك محشى الروضة بمثالين:

(١) وهو قول الجمهور، لما فيه من الرجوع عن القول الأول إلى الثاني، وقد قال الإمام أحمد: إذا رأيت ما هو أقوى أخذت به، وتركت القول الأول. المسودة ص(٥٢٦-٥٢٧)، الكوكب المنير (٤/٤٩٤-٤٩٥). قال ابن قدامة: لأنه لا يجوز أن يجمع بين قولين مختلفين على ما بيننا، فيكون نصه الأخير رجوعاً عن رأيه الأول فلا يبقى مذهباً له، كما لو صرح بالرجوع. اهـ وهناك قول: بأنه يكون الأول مذهباً له، لأنه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد. ورده ابن قدامة: بأنه لا يصح، فإنهم إن أرادوا أن لا يترك ما أداه إليه اجتهاده الأول باجتهاده الثاني فهو باطل يقيناً، والمفتي إذا أفتى في مسألة بحكم ثم تغير اجتهاده لم يجوز أن يفتي فيها بذلك الحكم وكذا الحاكم، وإن أرادوا أن الحكم الذي حكم به على شخص لا ينقضه أو ما أداه من الصلوات لا يعيده فليس هذا نظيراً لمسألتنا، ثم يبطل ما ذكره بها إذا صرح بالرجوع عن القول الأول فكيف يجعل مذهباً له مع تصريحه بالرجوع، فلا بد من نقض الاجتهاد بالاجتهاد. الروضة (٣٨٠-٣٨١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٦٤٦-٦٤٧)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٩٧٩).

(٢) طرق إثبات مذاهب الأئمة: ١- كلام الإمام سواء كان نصاً أو ظاهراً. ٢- إذا علم قوله الأخير، كما تقدم. ٣- إذا لم يُعلم فينظر أشبه القولين بأصوله. ٤- مفهوم كلامه موافقة أو مخالفة، فيقال: أو ما إليه، أو أشار إليه، أو دل كلامه عليه، وفيه خلاف. ٥- فعل الإمام، وفيه خلاف، فمن نفاه: لجواز الذنب عليه؛ أو أن يعمل بخلاف معتقده، أو يكون عمله سهواً أو عادة أو تقليداً؛ أو لسبب ما غير الاعتقاد الذي يفتى به. ومن أثبتته: لما عرف من تقوى الإمام وورعه وزهده، كالإمام أحمد، فإنه كان من أبعد الناس عن تعمد الذنب، وإن لم ندع فيه العصمة، لكن الظاهر والغالب أن عمله موافق لعلمه، فيكون الظاهر فيما عمله أنه مذهبه. فكل ما كان الرجل أتقى لله وأخشى له كان ذلك أقوى فيه. مجموع الفتاوى

١- ما لو اختلف نصّ أحمد في أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر، لكان الأشبه بأصله أنهم لا يملكونها، بناء على تكليفهم بالفروع، وهو أشبه بقاعدته، لأن الأسباب المحرمة لا تفيد الملك، ولذلك رجحه أبو الخطاب ونصره في تعليقه، وإن كان مخالفاً لنصوص أحمد على أنهم يملكونها.

٢- هو أنه لما اختلف نصه في بيع النجش وتلقي الركبان ونحو ذلك، هل هو باطل أو لا؟ كان الأشبه بنصّه البطلان، بناء على اقتضاء النهي الفساد مطلقاً. اهـ. منه. ^(١)

(١٩/١٥٢-١٥٣). ٦- القياس على مذهبه، كما تقدم، ويسمى التخريج، سواء ذكر العلة أو لم يذكرها. انظر: الكوكب المنير (٤/٤٩٦-٤٩٩)، المسودة ص (٥٢٥، ٥٣٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٣٨-)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٢٧-٧٢٩)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/٩٧٩).

(١) نزهة الخاطر (٢/٤٤٧).

خاتمة الاجتهاد: المسألة الأولى: الحادثة التي ليس فيها قول للفقهاء، هل يجوز الاجتهاد فيها؟ على أقوال: ١- لا يجوز، ومما ذكروا فيه قول أحمد: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام. ٢- يجوز الاجتهاد فيها، لأن النصوص قد أمرته بالاجتهاد، كقوله تعالى: {فاعتبروا يا أولي الأبصار} الحشر: ٢، وقوله: {اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم} الأعراف: ٣، وحديث: "إذا اجتهد الحاكم" يعم ما اجتهد فيه مما لا يعرف فيه قولاً قبله وما عرّف فيه أقوالاً، وغيرها من الأدلة، قال ابن القيم: وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم، فإنهم كانوا يسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وعلى هذا درج السلف والخلف والحاجة إليه داعية لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث. ٣- التوقف. ٤- التفصيل بين المسائل الأصولية فلا يجوز والمسائل الفقهية فيجوز. قال ابن القيم: والحق فيها التفصيل، وأن ذلك يجوز بل يستحب أو يجب عند الحاجة وأهلية المفتي والحاكم، فإن عُدِم الأمران لم يجز، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز، والمنع، والتفصيل، وأن ذلك يجوز عند الحاجة دون عدمها. إعلام الموقعين (٤/٢٦٥-٢٦٦). قال شيخ الإسلام: يجوز الاجتهاد فيها والحكم والفتوى لمن هو أهل لذلك للحاجة..

وهو أولى. المسودة ص (٥٤٣)، الكوكب المنير (٤/٥٢٦-٥٢٧)، شرح مختصر ابن اللحجاء ص (٧٣٣-٧٣٤).

المسألة الثانية: خلو العصر من مجتهد: ذكر ابن النجار أن أكثر من تكلم في الأصول لا يجوزون ذلك، وهو قول الحنابلة وجماعة من الشافعية، وذكر غيره أن المذاهب الثلاثة على تجويزه، استدلل المانعون بالحديث المتواتر: "لا تزال طائفة من أمتي على الحق"، ومن الحق الاجتهاد، وبحديث: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس مائة سنة من يجدد لها دينها" (أبو داود ٤٢٩١) عن أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيح (٥٩٩)، وقد اتفقوا على أن هذه الأمة معصومة عن إضاعة الحق أو جهل نص يحتاج إليه، فيلزم أن يقوم بهذا الحق قائم ولو واحد على الأقل. استدلل المجيزون بعدم الدليل على خلاف ما قالوه، وبحديث: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً.. ولكن يقبض العلماء" (متفق عليه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما)

والأول أظهر، فإن الله تعالى قد تكفل بحفظ دينه، ومنه وجود علماء مجتهدين في كل عصر يبلغون أحكام الله سبحانه، وقد رد ابن القيم بكلام طويل على من أخلى الأرض من عالم وألزم الناس التقليد، واختاره ابن دقيق العيد وابن مفلح والعراقي والشوكاني والسيوطي. قال علي بن أبي طالب: "لن تخلو الأرض عن قائم لله بحجته" (الحلية ١/٧٩-٨٠)، الفقيه والمتفقه رقم (١٧٦) قال ابن عبد البر: وهو حديث مشهور عند أهل العلم يستغني عن الإسناد لشهرته عندهم. جامع بيان العلم وفضله (٢/١١٢)، وهو جزء من أثر طويل شرحه ابن القيم في مفتاح دار السعادة (١/٤٠٥-٤٧٤)، وانظر: إعلام الموقعين (٢/٢٥٦-٢٥٧)، مفتاح دار السعادة (١/٤٤٩-٤٥٢)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٦٩٩-٧٠٣)، الكوكب المنير (٤/٥٦٤-٥٧٠) مع حاشيته، معالم في أصول الفقه ص (٤٨٤-٤٨٥)، شرح مختصر ابن اللحجاء ص (٧٤٥)، البحر المحيط (٤/٤٩٧-٤٩٨)، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي ص (١١٢) وما بعدها.

المسألة الثالثة: نقض الاجتهاد: يذكر الأصوليون أن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد، وإلا أدى إلى نقض النقض ويتسلسل، فتضطرب الأحكام ولا يوثق بها، ونقل إجماعاً، قال ابن النجار: عند الأئمة الأربعة ومن وافقهم للتساوي في الحكم بالظن، وإلا يُنقض الاجتهاد بمخالفة دليل قاطع عند الأئمة الأربعة.

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: في التقليد

التقليد في اللغة: وضع القلادة في العنق، ويستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص، كأن الأمر مجعول في عنقه كالقلادة.

ومنه قول لقيط الإيادي: ^(٢)

وقلدوا أمركم لله دركم رحب الذراع بأمر الحرب مطلقاً

وهو في اصطلاح الفقهاء: قبول قول الغير من غير معرفة دليله. ^(٣)

استدل ابن القيم على جواز النقض بقول عمر رضي الله عنه في توريث الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم، لما سئل عن ذلك قال: "ذلك على ما قضينا يومئذ، وهذا على ما قضينا اليوم". فلم يمنعه القضاء الأول من الرجوع عنه إلى الثاني، قال: فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين.. فالاجتهاد لا يحرم الاجتهاد، ولا يحكم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره.. لكن الاجتهاد يُنقض إذا خالف النص، فالفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء. إعلام الموقعين (٣/٣٠٠، ٤/٢٢٤)، اختيارات ابن القيم (٢/٧١٧-٧١٩)، البحر المحيط (٤/٥٥١-٥٥٢)، الكوكب المنير (٤/٥٠٣-٥٠٤).

^(١) الروضة ص (٣٨٢).

^(٢) ديوان لقيط بن معمر الإيادي ص (٦)، وفيه: "فقلدوا".

قال ابن القيم رحمته الله: فالمقلد لما يأخذ قول الغير من غير نظر في دليله يجعل ذلك كالحبل الذي يلقه على عنقه ويقلده به، ولذلك سُمي تقليدًا. الروح ص (٢٣٩).

^(٣) قال بعضهم: التخصيص بقبول قول الغير، فيه نظر، فقد يأخذ مذهبه من فعله، ولذا قال بعضهم: التقليد هو التزام مذهب مجتهد. شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٣٥-٧٣٦).

واعلم أن قول الغير لا يطلق إلا على اجتهاده، أما ما فيه النصوص فلا مذهب فيه لأحد، ولا قول فيه لأحد، لوجوب اتباعها على الجميع، فهو اتباع لا قول حتى يكون فيه التقليد.

والاجتهاد إنما يكون في شيئين: أحدهما: ما لا نص فيه أصلاً.

والثاني: ما فيه نصوص ظاهرها التعارض، فيجب الاجتهاد في الجمع بينها، أو الترجيح. فالأخذ بقول النبي ﷺ، أو بالإجماع لا يسمى تقليداً، لأن ذلك هو الدليل نفسه. ^(١)

ولم يخالف في جواز التقليد للعامي إلا بعض القدرية. ^(٢)

وتعريف الجمهور: هو قبول قول الغير بغير حجة. وعرفه به شيخ الإسلام وابن القيم. الفتاوى (١٥/٢٠)، مختصر الصواعق (٦٢١)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٧٤٢/٢). ومقتضاه أن أخذ القول ممن قوله حجة لا يسمى تقليداً، فالرجوع إلى قول النبي ﷺ وإلى الإجماع ورجوع القاضي إلى الشهود العدول ليس بتقليد، كما سيأتي إن شاء الله. الكوكب المنير (٥٢٩/٤-٥٣٣).

(١) قال شيخ الإسلام: التقليد قبول القول بغير دليل، فليس المصير إلى الإجماع تقليداً، لأن الإجماع دليل، وكذلك يقبل قول الرسول ﷺ ولا يقال له تقليد، بخلاف فتوى الفقيه. اهـ. وذكر في ضمن مسألة التقليد: أن الرجوع إلى قول الصحابي ليس بتقليد لأنه حجة. وقال: لما جاز تقليد الصحابة لزمه ذلك، ولم يجز له مخالفته. المسودة ص (٤٦٢)، الكوكب المنير (٥٣٢/٤-٥٣٣)، هذا على قول من قال: قول الصحابي حجة. قال ابن قدامة: لأن قول النبي ﷺ هو الحجة في نفسه. اهـ وقال بعضهم: يسمى تقليداً. الروضة ص (٣٨٢)، شرح مختصر الروضة للشرطي (٩٨٢/٢)، البحر المحيط (٥٥٤/٤-٥٥٥).

(٢) هذه المسألة من المسائل المهمة، وهي على قسمين:

القسم الأول: تقليد العامي للمجتهد في الفروع: ذكر ابن قدامة أن بعض القدرية على إلزام العامة النظر في الفروع، وهو باطل بإجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتون العامة ولا يأمرهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم بالضرورة والتواتر، والإجماع منعقد على تكليف العامي الأحكام، وتكليفه رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحرف والصنائع، فيؤدي إلى خراب الدنيا. الروضة ص (٣٨٣). قال الطوفي: ولعل أكثر العامة لو طلب الأهلية لا يدركها، فمنصب الاجتهاد عزيز. شرح مختصر الروضة (٦٥٢/٣-٦٥٥). وقال بعض العلماء بوجوب اجتهاد العامي، وحمله بعضهم على أن مرادهم أنه إذا سأل المجتهد يطلب منه الدليل على قوله، وعند الجمهور أن هذا لا يخرج عن التقليد، والصواب أنه ليس بتقليد. قال ابن القيم: هذه حجة، فإنه إنما قبل قوله لما أسنده إلى رسول الله ﷺ. وقال السمعاني: ليحتاط السائل لنفسه. اهـ. ويلزم العالم أن يذكر له الدليل إذا سأل. مختصر الصواعق ص (٦٢٠-٦٢١)، البحر المحيط (٥٩٠/٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٣٦-٧٣٧، ٧٤٣). قال الزركشي: وفيه ثلاثة أقوال: فرقة أوجبت التقليد، وفرقة حرمتها وفرقة توسطت. البحر المحيط (٥٦٢/٤) وما بعدها.

قال شيخ الإسلام: وكذلك المسائل الفروعية: من غالية المتكلمة والمتفقهة من يوجب النظر والاجتهاد فيها على كل أحد حتى على العامة، وهذا ضعيف؛ لأنه لو كان طلب علمها واجباً على الأعيان فإنما يجب مع القدرة، والقدرة على معرفتها من الأدلة المفصلة تتعذر أو تتعسر على أكثر العامة. وبإزائهم من أتباع المذاهب من يوجب التقليد فيها على جميع من بعد الأئمة: علمائهم وعوامهم... والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة؛ والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد. الفتاوى (٢٠٣/٢٠-٢٠٤).

القسم الثاني من المسألة: التقليد في الأصول (العقيدة وأصول الفقه): جمهور الأصوليين والمتكلمين على تحريم التقليد في معرفة الله تعالى وتوحيده والنبوة وما علم من الدين بالضرورة، قال به من الجهمية وقول جمهور المعتزلة وأبو الحسن الأشعري. قالوا: لظهور أدلتها في نفس كل عاقل، وما اشتهر ونُقل تواتراً لا يجوز التقليد فيه، لأن العامة شاركوا العلماء فيها، ونقله أبو الخطاب عن عامة العلماء -لعله يريد الأصوليين والمتكلمين-

استدلوا بأمره تعالى بالتدبر والتفكير والنظر، وذلك في آيات كثيرة، وبالإجماع على وجوب معرفة الله، ولأنه سبحانه ذم التقليد بقوله تعالى: {إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون} الزخرف: ٢٢، ونحوها من الآيات، ولإلزام الشرع بالعلم بقوله عز وجل: {فاعلم أنه لا إله إلا الله} محمد: ١٩، وبحديث سؤال المنافق في قبره أنه يقول: "لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته". البخاري (٨٦) مسلم (٩٠٥) عن أسماء رضي الله عنها.

القول الثاني: يجوز التقليد ويصح به الإيمان، وأدلته هي أدلة جواز التقليد المتقدمة، فإنها عامة لم تفرق بين أصول وفروع، بل التفريق بينهما باطل، وهذا مذهب السلف وأهل الحديث، وحكاه السمعاني والرازي عن أكثر الفقهاء. فقد كان الأعراب يأتون النبي ﷺ فيأمرهم بالشهادتين ويحكم بإسلامهم، ولا يأمرهم بالنظر والاستدلال، وأجمع على قبول إسلامهم السلف، وفي حديث الجارية شهدت بفطرتها فشهد لها النبي ﷺ بالإيمان.

قال شيخ الإسلام: وهذه الآية أيضاً تدل على أنه ليس النظر أول واجب، بل أول ما أوجب الله على نبيه ﷺ: {اقرأ باسم ربك} لم يقل: انظر واستدل حتى تعرف الخالق. وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة، فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء، ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال.. إلى أن قال:

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم على خطأ هؤلاء في إيجابهم هذا النظر المعين، وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه. إذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهم به، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة. الفتاوى (١٦/٣٣٠، ٣٢٨)، وانظر: درء التعارض (٤٨٢/٨).

وقال رحمته الله: أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى على العامة والنساء.. وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك؛ فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق فكيف يكلف العلم بها؟ وأيضاً فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص بل بطرق أخرى من اضطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب وغير ذلك.

وبإزاء هؤلاء قوم من المحدثه والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر في دقيق العلم والاستدلال والكلام فيه، حتى من ذوي المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبون التقليد في هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها. وهذا ليس بجيد أيضًا؛ فإن العلم النافع مستحب، وإنما يكره إذا كان كلامًا بغير علم أو حيث يضر.. فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحًا ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحًا... والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة؛ والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد. الفتاوى (٢٠٢/٢-٢٠٤).

وقال رحمته الله: وقد استدل ابن عقيل وغيره بآيات ذم التقليد، وهى إنما ذمت من قلد في باطل. واستدل بالاشتراك في طرق الأصوليات وأنها عقلية مشتركة كاشتراك المجتهدين في السمعيات، وهذا ليس على إطلاقه بل في بعضها من الغموض أكثر مما في كثير من السمعيات، وجحد ذلك مكابرة. المسودة ص(٤٦١).

وقال ابن القيم في القول بأن مسائل الأصول هي ما لا يسوغ التقليد فيها، ومسائل الفروع يجوز التقليد فيها: وهذا مع أنه دور ممتنع، وهو أيضًا فاسد طردًا وعكسًا، فإن كثيرًا من مسائل الفروع لا يجوز التقليد فيها كوجوب الطهارة والصلاة والزكاة وتحريم الخمر والربا والفواحش والظلم، فإن من لم يعلم أن الرسول ﷺ جاء بذلك وشك فيه لم يعرف أنه رسول.

كما أن من لم يعلم أنه جاء بالتوحيد وتصديق المرسلين وإثبات معاد الأبدان وإثبات الصفات والعلو والكلام، لم يعرف كونه مرسلاً، فكثير من المسائل الخبرية الطلية -مسائل العقيدة- يجوز فيها التقليد للعاجز عن الاستدلال، كما أن كثيرًا من المسائل العملية لا يجوز فيها التقليد. مختصر الصواعق ص(٦٢٠-٦٢١).

وقال السمعاني: إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون، بعيد جدًا عن الصواب، ومتى أوجبنا ذلك فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك؟ ويصدر عقيدته عنه؟ كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الأدلة لم يفهموها، وإنما غاية العامي أن يتلقى ما يريد أن

والأصل في التقليد قوله تعالى: ﴿وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وإجماع الصحابة عليه.^(١)

يعتقده ويلقى به ربه من العلماء، ويتبعهم في ذلك ويقلدهم، ثم يُسلم عليها بقلب طاهر عن الأهواء والإدخال، ثم يعرض عليها بالنواجذ، فلا يحول ولا يزول ولو قطع إرباً.

فهنيئاً لهم السلامة، والبعد عن الشبهات الداخلة على أهل الكلام والورطات حتى أدت بهم إلى المهاوي والمهالك، ودخلت عليهم الشبهات العظيمة وصاروا متجربين، ولا يوجد فيهم متورع عفيف إلا القليل. البحر المحيط (٤/٤٦١-٤٦٢).

وقال الطوفي: يحتاج الناظر في أحكام الأصول أن يكون عارفاً بتقرير الأدلة العقلية ودفع الشبه عنها، وذلك بعيد عن العامي، بل ممتنع في حقه عادة، لا سيما في زماننا هذا مع تفرق الآراء، وكثرة الأهواء، بل نحارير المتكلمين وشطارهم لا يستقلون بذلك، فإذا منع العامي من التقليد لزم أن لا يعتقد شيئاً، لأن الاعتقاد الاجتهادي متعذر عليه، والتقليد ممنوع منه..

فلا نسلم منع التقليد في الأصول لظهور أدلتها في نفس كل عاقل، بل إنما هي ظاهرة في نفوس العلماء، أما العامة فلا. فالأشبه بالصواب أن يقال:

لا إثم على من أخطأ في حكم اعتقادي غير ضروري من مجتهد أو عامي مع الجد والاجتهاد بحسب الإمكان مع ترك العناد. شرح مختصر الروضة (٣/٣٥٨-٣٦٠). وانظر: إرشاد الفحول (٢٦٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٣٧-٧٤٠)، الكوكب المنير (٤/٥٣٣-٥٣٤)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٩٨٤-٩٨٧).

(١) قال ابن عبد البر: ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنه بقوله تعالى: {فاسألوا أهل الذكر}. جامع بيان العلم وفضله (٢/١١٥)، معالم في أصول الفقه ص (٤٩١).

شروط التقليد:

الأول: أن يكون المقلد جاهلاً عاجزاً عن معرفة الحكم، وأما القادر فالصحيح أنه يجوز له التقليد حيث عجز عن الاجتهاد.

الثاني: أن يقلد من عُرف بالعلم والاجتهاد من أهل الدين والصلاح.

الثالث: ألا يتبين للمقلد الحق ولا يظهر له أن قول غير مقلده أرجح من قول مقلده، فإن تبين له بدليله أو عرف الحق فلا يجوز له التقليد.

الرابع: ألا يكون في التقليد مخالفة واضحة للنصوص الشرعية أو للإجماع. ذكرهما شيخ الإسلام.

الخامس: ألا يلتزم مذهب إمام بعينه في كل المسائل، بل يجب عليه أن يتحرى الحق ويتبع الأقرب للصواب ويتقي الله ما استطاع، وكذا لا يتنقل بين المذاهب تبعاً للرخص وبحثاً عما يوافق هواه ولأغراض دنيوية.

انظر: الفتاوى (١٩/٢٦٠-٢٦١، ٢٠/٢٠٤-٢٢٥)، الفقيه والمتفقه (٢/٦٨)، جامع بيان العلم (٢/١١٥)، معالم في أصول الفقه ص (٤٩١-٤٩٢).

أنواع التقليد المذموم:

الأول: الإعراض عما أنزل الله سبحانه وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء.

الثاني: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله، قال تعالى: {ولا تقف ما ليس لك به علم} الإسراء: ٣٦.

الثالث: تقليد قول من عارض قول الله ورسوله ﷺ، كائناً من كان. قال سبحانه: {ولا تتبعوا من دونه أولياء} الأعراف: ٣.

الرابع: التقليد بعد وضوح الحق ومعرفة الدليل. **الخامس:** تقليد المجتهد القادر مع اتساع الوقت وعدم الحاجة للتقليد. **السادس:** تقليد مجتهد واحد بعينه في جميع اجتهاداته.

قال شيخ الإسلام: من نصب إماماً فأوجب طاعته مطلقاً اعتقاداً وحالاً فقد ضل في ذلك، كحال أئمة الضلال.

الفتاوى (٦٩/١٩، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٠/٢٠-١٥) جامع بيان العلم (١١٠/٢، ١١٥)،
إعلام الموقعين (١٨٧/٢-١٨٨)، الفقيه والمتفقه (٦٩/٢)، معالم في أصول الفقه
ص (٤٩٢-٤٩٣)، اختيارات ابن القيم (٧٥١/٢-٧٥٥).

(الفتوى وآداب المفتي والمستفتي) (١)

ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الفتوى. (١)

(١) الفتوى لغة: البيان، أفتاه في الأمر: أبانه له، واستفتيت: إذا سألت عن الحكم، قال تعالى: {يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة} النساء: ١٧٦، ويقال منه: فتوى وفتيا. مقاييس اللغة، تهذيب اللغة، المحكم والمحيط الأعظم، لسان العرب مادة (فتا). والفتوى اصطلاحاً: بيان الحكم الشرعي، زاد بعضهم: جواباً لسؤال. وعرف ابن القيم المفتي: بأنه المخبر عن حكم الله غير منفذ. وهذا شامل لما أخبر به المفتي مما فيه نص الكتاب والسنة أو إجماع، أو مما استنبطه المفتي وفهمه باجتهاده. إعلام الموقعين (١/٣٦، ٤/١٧٤، ١٩٦)، معالم في أصول الفقه ص (٥٠٤). وعرف الزركشي المستفتي: هو من ليس بفتيه. البحر المحيط (٥٨٥/٤).

حكم الفتوى: له ثلاثة أحوال: الأول: الأصل أن الإفتاء جائز، فقد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يفتون الناس، فمنهم الكثير ومنهم المقل، وكذا في التابعين وأتباعهم، فلا بد للناس من علماء يسألونهم، قال عز وجل: {فاسألوا أهل الذكر} النحل: ٤٣. الثاني: يكون الإفتاء واجباً إذا كان المفتي أهلاً للإفتاء والحاجة قائمة، ولم يوجد مفتٍ سواه، فيلزمه أن يفتي من استفتاه، لقوله سبحانه: {إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى} البقرة: ١٥٩، الآية، وقوله: {وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه} آل عمران: ١٨٧، وحديث: "من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار" (أبوداود (٣٦٥٨) الترمذي (٢٦٤٩) ابن ماجه (٢٦١) صحيح الجامع (٦٢٨٤). الثالث: يكون الاستفتاء مستحباً إذا كان المفتي أهلاً للإفتاء وفي البلد غيره، ولم تكن هناك حاجة قائمة. الرابع: يكون الإفتاء محرماً إذا لم يكن عالماً بالحكم، لقوله تعالى: {وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} الأعراف: ٢٨، قال ابن القيم: فجعل القول عليه بلا علم من المحرمات التي لا تباح بحال. اهـ ويحرم أيضاً فيما إذا عرف المفتي الحق فيفتي بغيره، وإلا فهو كاذب على الله إذا تعدد ذلك، وقد قال سبحانه: {ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة} الزمر: ٦٠، قال ابن القيم: والكاذب على الله أعظم جرماً ممن أفتى بغير علم. اهـ الخامس: يكره أن يفتي في حال الغضب الشديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو

شغل قلب مستول عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، فإن أفتى في هذه الحال بالصواب صحت فتياه. ذكره ابن القيم.

وقال ابن القيم رحمته الله: هذا إذا أمن المفتي غائلة الفتوى، فإن لم يأمن غائلتها وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها أمسك عنها، ترجيحاً لدفع أعلى المفسدين باحتمال أدناهما. وقد أمسك النبي صلى الله عليه وسلم عن نقض الكعبة وإعادتها على قواعد إبراهيم؛ لأجل حدثان عهد قريش بالإسلام وأن ذلك ربما نفرهم عنه بعد الدخول فيه، وكذلك إن كان عقل السائل لا يحتمل الجواب عما سأل عنه، وخاف المسئول أن يكون فتنة له، أمسك عن جوابه. انظر: إعلام الموقعين (١١/١، ٢٧/٤، ١٥٧-١٧٣، ١٥٨، ٢٢٢)، الفقيه والمتفقه (١٨٢/٢)، الكوكب المنير (٥٨٣/٤)، معالم في أصول الفقه ص (٥٠٥-٥٠٧).

مسألة: من تجوز له الفتوى: قال ابن القيم: الفتيا أوسع من الحكم والشهادة، فيجوز فتيا العبد والحر، والمرأة والرجل، والقريب والبعيد والأجنبي، والأمي والقارئ، والأخرس بكتابته والناطق، والعدو والصديق، وفيه وجه أنه لا تقبل فتيا العدو ولا من لا تقبل شهادته له كالشهادة، والوجهان في الفتيا كالوجهين في الحكم، وإن كان الخلاف في الحاكم أشهر. اهـ إعلام الموقعين (٢١٩/٤-٢٢٠)، وبنحو هذا كلام لشيخ الإسلام في المسودة ص (٥٥٥).

مسألة: يعرف أن المفتي عالم بأمور: الأول: برجوع العلماء إليه. **الثاني:** بدلالة علماء الشريعة عليه. **الثالث:** إذا أفتى بحضرة العلماء ولا ينكرون عليه. **الرابع:** إخبار عدل عالم بشروط الفتوى عنه بأنه مفتٍ. وقيل: لابد من شهادة اثنين. **الخامس:** الاستفاضة والشهرة. الكوكب المنير (٥٤١/٤-٥٤٣)، البحر المحيط (٤٨٨/٤-٤٨٩)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٤٣-٧٤٤)، شرح مختصر الروضة للشثري (٩٨٨/٢-٩٩٠).

(١) يستفتي من يغلب على ظنه أنه صاحب دين وفضل، أو يخبره عدل بذلك عنه، فأما من عرفه بالجهل فلا يجوز تقليده اتفاقاً. وأما من جهل حاله، فقليل: يجوز تقليده، وقيل: بل لا تبرأ ذمته إلا بمعرفة حاله، وعليه الأئمة الثلاثة، فقد يكون المسئول أجهل من السائل، وغالب الناس غير مجتهد، وكل من وجب قبول قوله وجب معرفة حاله، كالشاهد والراوي. واختار شيخ الإسلام وابن القيم جواز استفتاء مستور الحال وإفتائه، والظاهر أن ذلك للحاجة. المسودة ص (٥٥٥)، إعلام الموقعين (٢٢٠/٤)، اختيارات ابن القيم

(٧٣٦/٢)، الكوكب المنير (٥٤٤/٤)، شرح مختصر الروضة (٦٦٣/٣). ويناسب هنا ذكر:

آداب المستفتي: الأول: عليه أن يجتهد في البحث عن المفتي الأعلام والأدين، لأنه المستطاع من التقوى المأمور بها كل أحد. ذكره شيخ الإسلام وابن القيم. **الثاني:** أن يلزم الأدب مع المفتي ويوقره ويحله. **الثالث:** لا يجوز للمستفتي العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه إليها، وكان يعلم أن الأمر في الباطن يخالف ما أفتاه به ولم تخلصه من الله، كما أن حكم الحاكم كذلك. كما قال النبي ﷺ: "فمن قضيت له بحق أخيه فإنما هي قطعة من النار". وعليه أن يسأل ثانيًا وثالثًا حتى تحصل له الطمأنينة، مثل أن يكون المفتي محابي في فتواه أو عرف بالفتوى بالرخص، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، والواجب تقوى الله قدر الاستطاعة. **الرابع:** إذا عمل بالفتوى ثم وقعت المسألة مرة ثانية فالأحوط أن يستفتي مرة ثانية، لاحتمال أن يكون المفتي غير اجتهداه، ولاحتمال طروء ما يغير الحكم للحادثة، فيظن المستفتي أن الحكم واحد لم يتغير، والواقع بخلافه. قال ابن النجار: محل الخلاف إذا عرف المستفتي أن جواب المفتي مستند إلى الرأي كالتقياس، أو شك في ذلك، وكان المفتي حيًا، فإن عرف استناد الجواب إلى نص أو إجماع فلا حاجة إلى إعادة السؤال ثانيًا، وكذا لو كان المقلد ميتًا. **الخامس:** لا ينبغي للمستفتي أن يسأل عما يبعد وقوعه أو لا يمكن، لقوله ﷺ: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه". والحديث حسن بشواهده. **السادس:** لا يجوز للمستفتي تتبع الرخص والتخير بين بين أقوال المفتين بالرأي المجرد والتشهي، بل عليه أن يرجح قدر الاستطاعة القول الأقرب للصواب في نظره. والمراد بالرخص: تسهيلات العلماء، لا الرخص الشرعية الثابتة بالنص، فإن متبع الرخص إنما يتبع هواه لا الشرع، قال سبحانه: {ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله} ص: ٢٦، وقد نقل الإجماع على منعه ابن عبد البر، وعند الإمام أحمد يكون فاسقًا ترد شهادته. مجموع الفتاوى (١٦٨/٣٣)، إعلام الموقعين (٢١١/٤)، ١٧٧، ٢٢١-٢٢٢، ٢٥٤-٢٥٥، ٢٦١، جامع بيان العلم وفضله (٩٢/٢)، الكوكب المنير (٥٥٥/٤)، ٥٧٣-٥٧٤، ٥٧٧-٥٧٩، ٥٩٣، جامع العلوم والحكم (٢٨٧/١)، معالم في أصول الفقه ص (٥٠٢، ٥١٥-٥١٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٥٢).

وإذا كان في البلد مجتهدون فله سؤال من شاء منهم، ولا يلزمه مراجعة الأعلام لجواز سؤال المفضل، وقيل: يلزمه سؤال الأفضل. ^(١)

(١) ذكر شيخ الإسلام أنه إذا اجتمع اثنان ممن يجوز استفتاءهم فهل يجب عليه الاجتهاد في أعيانهم فيه؟ وجهان، الصحيح أنه لا يجب، وهو قول الجمهور. ولكن متى اطلع على الأوثق منهما فالأظهر أنه يلزمه تقليده دون الآخر، كما يجب تقديم أرجح الدليلين، فيقدم أورع العالمين وأعلم الورعين، والأعلم أولى من الأورع في الأصح. المسودة ص (٤٦٤). ومن أدلة الجمهور على أن العامي لا يرجح في ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على سؤال مقلديهم لهم الفاضل والمفضل، كما ذكره ابن قدامة. الكوكب (٤/٥٧١-٥٧٤)، المسودة ص (٤٦٤-٤٦٧).

وحجة من أوجب على العامي الترجيح أنه لا يتبع فلاناً لأنه فلان، ولكن لأنه يظن أن قوله هو الشرع وأنه الأعلم، وهذا أيضاً متبع عامل بالدليل. هذا إذا اختلفت أقوال المجتهدين. وبهذا نعلم أن العامي والمستفتي عليه نوع اجتهاد. شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٤٨-٧٤٩)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/٩٩١-٩٩٤).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

وأتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحد عليه أن يتقي الله ما استطاع ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله. الفتاوى (٢٠/٢٠٨-٢٠٩).

مسألة: صفات المفتي: قال الإمام أحمد رحمه الله: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفيتا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى

معرفته. **الرابعة:** الكفاية وإلا مضغه الناس. **الخامسة:** معرفة الناس. قال ابن القيم رحمته الله: إن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه. إعلام الموقعين (٤/١٩٩)، الكوكب المنير (٤/٥٥٠-٥٥٢)، معالم في أصول الفقه ص (٥٠٩-٥١٠).

مسألة: آداب المفتي: الأول: أن لا يفتي في مسألة يكفيه غيره إياها، فقد كان السلف يتدافعون الفتوى ويتورعون عنها، فإن تعينت عليه بذل جهده في معرفة حكمها مستعيناً بالله. **الثاني:** ألا يتسرع في الفتوى إن تعينت عليه بل يتأمل وينظر.

الثالث: أن يستشير من يثق بدينه وعلمه ولا يستقل بالجواب ذهاباً بنفسه، فقد أثنى الله تعالى على المؤمنين بتشاورهم بينهم، هذا إن لم تعارضه مفسدة إفشاء أسرار الناس أو تعرضه لأذى.

الرابع: أن يحفظ أسرار الناس ويستر ما اطلع عليه.

الخامس: إذا تعارض عنده قولان ولم يظهر الحق له منهما فالأظهر أنه يمسك عن الفتوى ويتوقف، لكن له أن يذكر الأقوال للسائل، وهذا كثير في أجوبة الشافعي وأحمد.

السادس: أن يدل المستفتي على عالم غيره، ويتقي الله فيدله على عالم سنة.

السابع: أن يفتي بالحق ولو خالف غرض السائل وهواه، ولا يسعه التوقف في الإفتاء به، فإنه إثم عظيم، إذ كيف يقدم غرض السائل على الله ورسوله ﷺ. ولا يدل السائل على من يفتيه بغرضه.

الثامن: أن يذكر الدليل والتعليل للحكم، فإن جمال الفتوى وروحها الدليل، وبرا المفتي من عهدة الإفتاء بلا علم، وقول المفتي بالدليل حجة لا يجوز للمستفتي مخالفتها.

التاسع: التوطئة للحكم - إن كان مستغرباً لم تألفه النفوس - بما يؤذن به ويدل عليه.

العاشر: الإرشاد إلى البديل المناسب من فقه المفتي ونصحه إذا منع المستفتي مما يحتاجه، ومنه قوله تعالى لأيوب: {وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحث} ص: ٤٤.

الحادي عشر: ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص ما أمكنه فإن النص يتضمن الحكم والدليل مع البيان.

الثاني عشر: يجب عليه أن يفتي بالحق ولو خالف مذهبه.

الثالث عشر: ينبغي له أن يبين الحكم للمستفتي بياناً مزيلاً للإشكال لا يوقع السائل في الحيرة.

الرابع عشر: إذا كان السؤال محتملاً ينبغي أن يستفصل السائل ولا يطلق الجواب إلا إذا علم أنه مراد السائل.

الخامس عشر: لا يجوز له أن يشهد الله ورسوله ﷺ على الحكم بأنه كذا إلا لما يعلم أن الأمر فيه نص من الكتاب والسنة، والأولى أن يقول: نكره كذا ونرى كذا وينبغي كذا، كما نقل عن السلف في فتاواهم.

السادس عشر: أن يغير فتواه إذا تبين له أنه أخطأ، وهذا لا يقدر في علمه ودينه، بل هو دليل على تقواه وسعة علمه، وقد ينقل أكثر من قول عن الإمام الواحد، ولا يجب عليه أن يخبر السائل بذلك إن كان المستفتي قد عمل بالفتوى الأولى، إلا إذا ظهر للمفتي الخطأ قطعاً لمخالفته النص أو الإجماع فعليه إعلام المستفتي، أو كانت الفتوى في مسألة تتكرر فيلزمه أن يعلمه.

السابع عشر: ينبغي أن يتوجه إلى الله بصدق وإخلاص أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد، فإن اشتبه عليه الحكم بادر إلى التوبة والاستغفار والإكثار من ذكر الله، فالعلم نور يقذفه الله في قلب عبده، والهوى معصية تطفئ ذلك النور، وقد كان بعض السلف عند الإفتاء يدعو أو يذكر الله.

إعلام الموقعين (١/٣٣، ٣٩، ٤/١٥٧، ١٥٩، ١٦١-١٦٤، ١٧٠-١٧٢، ١٧٥، ١٧٧-
١٧٩، ١٨٧-١٩٥، ٢٠٧، ٢٢٢-٢٢٥، ٢٣٢-٢٣٣، ٢٣٨، ٢٣٦، ٢٥٥-٢٦٠)، زاد المعاد
(٣/٣٠٩)، جامع بيان العلم وفضله (٢/١٦٣)، الفقيه والمتفقه (٢/١٦٠، ١٧٠، ١٩٤)،
سنن الدارمي (١/١٥٣)، الكوكب المنير (٤/٥٨٨-٥٩٨)، معالم في أصول الفقه ص (٥١٠-
٥١٥).

قال المؤلف رحمته الله تعالى: (١)

مسائل لا يجب الإفتاء فيها: حتى ولو لم يوجد في البلد غيره: الأولى: مسائل لم تقع بعد، لأن الناس ليسوا محتاجين فيها إلى الحكم. ومن أدلة ذلك قوله تعالى: {لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم} المائدة: ١٠١، وحديث: "كره لكم قليل وقال وكثرة السؤال". البخاري (١٤٧٧)، مسلم (٥٩٣) عن المغيرة رضي الله عنه. قال ابن عباس رضي الله عنهما لعكرمة: من سألك عما لا يعنيه فلا تجبه.

الثانية: مسائل لا يفهمها السائل فلو ألقى عليه الجواب ربما أوقعه في لبس وحيرة وشك. قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله. البخاري رقم (١٢٧)، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما أنت محدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة. مقدمة مسلم رقم (٥).

الثالثة: مسائل لا ينتفع بها السائل، فلا يجب عليه الجواب.

الرابعة: إذا علم من حال السائل التعنت أو تتبع الرخص، فلا يجب عليه إفتاؤه. الكوكب المنير (٥٨٤/٤-٥٨٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٥٤-٧٥٥).

مسألة: هل يجوز العمل بالفتوى المنقولة؟ الجمهور على المنع لقوله تعالى: {فاسألوا أهل الذكر} والناقل ليس مجتهدًا، وهذا الأظهر إلا في مواضع الضرورة، كما لو لم يعلم ولم يتمكن من سؤال مجتهد واحتاج إلى الحكم عاجلاً، مع وجوب أن يسأل المجتهد عن المسألة بعد ذلك ليعرف هل طابق الحكم الشرعي. شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٤٦-٧٤٧).

(١) روضة الناظر ص (٣٨٦-٣٨٧).

فصل: في ترتيب الأدلة ^(١) ومعرفة الترجيح

أما ترتيب الأدلة: فقد ذكر أن المقدم منها الإجماع، ثم المتواتر من الكتاب أو السنة - فمتواتر السنة في مرتبة القرآن - ثم أخبار الآحاد. ^(٢)

^(١) هذا من موضوع نظر المجتهد وضروراته، لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى.

والترتيب: جعل كل واحد من شيئين فصاعداً في رتبته التي يستحقها بوجه من الوجوه. شرح مختصر الروضة (٦٧٣/٣).

قال شيخ الإسلام: إن صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعي ومرتبته، فيميز ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل شرعي، وينظر في مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض. الفتاوى (١٧٣/٩).

ولما احتيج إلى ذكر ما يحصل به معرفة الترتيب، والتعارض، والترجيح، - وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك وهو المجتهد - قدم الموفق والأمدى وابن الحاجب وابن مفلح وغيرهم باب الاجتهاد على هذا الباب. قاله ابن النجار.

فكون مباحث الترتيب والتعارض والترجيح بعد مبحث الاجتهاد هو مسلك جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة، لأنها من عمل المجتهد، بينما ذهب بعض الحنابلة والبيضاوي من الشافعية وجمهور الحنفية إلى عرضها بعد الأدلة لصلتها بها. الكوكب المنير (٥٩٩/٤ - ٦٠٠) مع حاشيته.

^(٢) أي: على مراتب الآحاد، وأعلىها: الصحيح، فيقدم على غيره، ثم الحسن فيقدم على غيره، ثم الضعيف وهو أصناف كثيرة. وتتفاوت مراتب كل من الصحيح والحسن والضعيف، فيقدم من كل ذلك ما كان أقوى، ثم قول صحابي يلي ضعيف آحاد السنة، ثم القياس بعد ذلك كله. الكوكب المنير (٦٠٤/٤ - ٦٠٥)، شرح مختصر الروضة (٦٧٥/٣ - ٦٧٦). هذا المشهور عند الأصوليين في ترتيب الأدلة.

واعلم إن الإجماع الذي يذكر الأصوليون تقديمه على النص هو الإجماع القطعي خاصة، وهو الإجماع القولي المشاهد، أو المنقول بعدد التواتر، أما غير القطعي من الإجماعات كالسكوتي والمنقول بالآحاد فلا يقدم على النص.^(١)

واعلم أن تقديم الإجماع على النص إنما هو في الحقيقة تقديم النص المستند إليه الإجماع على النص الآخر المخالف للإجماع، وتارة يكون النص معروفاً وتارة يكون غير معروف، إلا أنا نجزم أن الصحابة لم يجمعوا على ترك ذلك النص إلا لنص آخر هو مستند الإجماع.^(٢)

فمثال الأول: ما لو تنازع خصمان في الأخت من الرضاع هل يحل وطؤها بملك اليمين؟ فقال أحدهما: لا يحل ذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] وظاهره يشمل النكاح وملك اليمين. فقال خصمه: يحل وطؤها بملك اليمين لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ

^(١) قال القرافي: وهذا الإجماع المراد به هنا هو الإجماع القطعي اللفظي المشاهد، أو المنقول بالتواتر، وأما أنواع الإجماعات الظنية كالسكوتي ونحوه، فإن الكتاب قد يقدم عليه. شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٧).

^(٢) المشهور عند الأصوليين -وينسب إلى جمهورهم- أن الإجماع مقدم على الأدلة كلها لأمرين: أحدهما: كونه قاطعاً معصوماً من الخطأ بشهادة المعصوم له بذلك، بخلاف باقي الأدلة، فيتطرق الخطأ في فهمها. الثاني: كونه آمناً من النسخ والتأويل، بخلاف باقي الأدلة، فإن النسخ يلحقها والتأويل يتجه عليها. شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٧٤-٣٧٥)، الروضة ص (٣٨٦). وذكر الزركشي أقوالاً، منها: أنه يجب عليه ترك العمل بالحديث والإصرار على الإجماع، وقال قوم من الأصوليين: بل يجب عليه الرجوع إلى موجب الحديث. وقال قوم: إن ذلك يستحيل، وهو الأصح من المذاهب. فإن الله تعالى عصم الأمة عن نسيان حديث في الحادثة، ولولا ذلك خرج الإجماع عن أن يكون قطعياً. البحر المحيط (٥٠٧/٣).

أَيْمَنْهُمْ المؤمنون: ٥-٦، الآية في {قد أفلح} و{سأل سائل} وظاهرها الإطلاق في الأخت من الرضاع وغيرها. فيقول خصمه: أجمع جميع المسلمين على منع وطء الأخت من الرضاع بملك اليمين، فهذا الإجماع مقدم على قوله تعالى: **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**، والمقدم في الحقيقة النص المستند إليه الإجماع وهو قوله تعالى: **وَأَخَوَاتُكُمْ** مِنَ الرِّضَاعَةِ.

ومثال الثاني: المضاربة المعروفة في اصطلاح بعض الفقهاء بالقراض، فإن ظاهر النصوص العامة منعها، لأن الربح المَجْعُول للعامل جزء منه لا يُدرى هل يحصل منه قليل أو كثير أو لا يحصل منه شيء، وهذا داخل في عموم الغرر، ولم يثبت نص صحيح يجب الرجوع إليه من كتاب ولا سنة بجواز المضاربة، والحديث الوارد فيها ضعيف لا يحتج به، إلا أن الصحابة أجمعوا على جواز المضاربة وكذلك من بعدهم، فُقدّم هذا الإجماع على ظاهر تلك النصوص الدالة على منع الغرر، لعلمنا بأنهم استندوا في إجماعهم إلى شيء علموه منه **ﷺ** يدل على إباحة ذلك. والله أعلم. ^(١)

(١) قال شيخ الإسلام راداً على ما قاله الأصوليون هنا بتقديم الإجماع مطلقاً: وأما إن كان يعتقد أن الإجماع يدل على نص لم يبلغنا يكون ناسخاً للأول، فهذا وإن كان لم يقل قولاً سديداً فهو مجتهد في ذلك يبين له فساد ما قاله، كمن عارض حديثاً صحيحاً بحديث ضعيف اعتقد صحته.. وذلك بأن يبين له عدم الإجماع المخالف للنص، أو يبين له أنه لم تجتمع الأمة على مخالفة نص إلا ومعها نص معلوم يعلمون أنه الناسخ للأول، فدعوى تعارض النص والإجماع باطلة، ويبين له أن مثل هذا لا يجوز؛ فإن النصوص معلومة محفوظة والأمة مأمورة بتبعتها واتباعها، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص فهذا لا يمكن العلم بأن كل واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص.

والإجماع نوعان: قطعي، فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص. وأما الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي: بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً، أو يشتهر القول في القرن ولا يعلم أحداً أنكره.

فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به، لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها؛ فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية، والظني لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيب في نفس الأمر واحد... فمتى جُوز أن يكون ناقل النزاع صادقاً وجوز أن يكون كاذباً يبقى شاكاً في ثبوت الإجماع، ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع، ولا تدفع الأدلة الشرعية بهذا المشتبه، مع أن هذا لا يكون، فلا يكون قط إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا يخالف له، ولا يكون قط نص يجب اتباعه وليس في الأمة قائل به، بل قد يخفى القائل به على كثير من الناس. مجموع الفتاوى (١٩/٢٦٧-٢٦٨).

وقال رحمته الله: ولكن من ثبت عنده نص ولم يعلم قائلًا به وهو لا يدري أجمع على نقيضه أم لا؟ فهو بمنزلة من رأى دليلاً عارضه آخر وهو بعد لم يعلم رجحان أحدهما، فهذا يقف إلى أن يتبين له رجحان هذا أو هذا، فلا يقول قولاً بلا علم... فلا بد أن يكون الدليل سالماً عن المعارض المقاوم، فيغلب على ظنه نفي المعارض المقاوم وإلا وقف.. وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع.. وحينئذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة. الفتاوى (١٩/٢٦٩-٢٧٠). وعلى هذا فالمجتهد يجب عليه أن ينظر في جميع الأدلة، فلا ينظر في الكتاب ثم ينظر في الإجماع، بل يجب عليه أن ينظر في جميع أدلة المسألة، ثم إن توافقت عمل بها جميعاً، وإن تعارضت واختلفت عمل فيها بقواعد الترجيح، بحيث يحاول أولاً أن يجمع بين الأدلة، أو يظهر أحدهما أنه الناسخ، أو يرجح بينها. سرح مختصر الروضة للشري (٢/٩٩٥).

ورد ابن القيم طريقة تقديم الإجماع ونسبها للمتأخرين، فقال: قالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم فعليه أن ينظر أولاً: هل فيها اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر

واعلم أن التعارض لا يكون بين قطعيين، ولا بين قطعي وظني، وإنما يكون بين ظنيين فقط. ^(١)

في كتاب ولا في سنة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع.. وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة -يعني أنه يقدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع، نقل هذا الترتيب عن الصحابة شيخ الإسلام وابن القيم، وذكره قبلهما الإمام الشافعي - إلى أن قال ابن القيم: والذي دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى، فإنه مقدور مأمور، فإن علم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحكم، وهذا إن لم يكن متعذرًا فهو أصعب شيء وأشقه، إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله للذين هدانا بهما ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقًا سهلة التناول من قرب؟ ثم ما يدرية فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وليس عدم العلم بالنزاع علمًا بعدمه، فكيف يقدم عدم العلم على أصل العلم كله؟. إعلام الموقعين (٢/٢٢٧-٢٢٩، ١٧٣-١٧٤)، اختيارات ابن القيم (١/٢٩٧-٢٩٨)، الرسالة ص (٥٩٩)، المعالم ص (١٩١-١٩٢، ١٩٧).

^(١) أما بين دليلين قطعيين فهو محال اتفاقًا، سواء كانا عقليين أو نقليين، أو أحدهما عقليًا والآخر نقليًا، إذ لو فرض ذلك لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وترجيح أحدهما على الآخر محال، فلا مدخل للترجيح في الأدلة القطعية؛ لأن الترجيح فرع التعارض ولا تعارض فيها، فلا ترجيح. قال ابن قدامة: ولا يتصور التعارض في القواطع إلا أن يكون أحدهما منسوخًا. اهـ. ولا تعارض بين قطعي وظني لأنه لا تساوي بينهما ولا تعارض لانتفاء الظن؛ لأنه يستحيل وجود ظن في مقابلة يقين، فالقطعي هو المعمول به والظن ملغى. وإنما يكون التعارض بين دليلين ظنيين في نظر الناظر، وصرح بهذا أيضًا ابن القيم. وقال الزركشي: إنما يكون بالنسبة لظن المجتهد، أو بما يحصل بسبب الرواة، وأما تعارض في نفس الأمر بين حديثين صحيحين فغير صحيح، فإنه لا يوجد في الشريعة تناقض، وتعارض دليلين بحيث لا يمكن الجمع بينهما مطلقًا لا وجود له، فالشريعة لها حكم واحد في كل مسألة، وقد جعلها الله طريقًا لاستقرار الأحكام وطمأنينة العباد إليها، فلا يمكن أن يحيلهم الله تعالى إلى ما فيه تعارض وتناقض. الكوكب المنير (٤/٦٠٧-٦٠٨)، الروضة

واعلم أن تعادل الدليلين الظنيين بحسب ما يظهر للمجتهد جائز اتفاقاً، أما تعادلهما في نفس الأمر فاختلف فيه، فنُقل عن الامام أحمد والكرخي أنه لا يمكن تعادلهما في نفس الأمر، وصححه صاحب جمع الجوامع.^(١)

ص (٣٨٧)، البحر المحيط (٤/٤١٠، ٤٤٢)، الصواعق المرسلة (٣/٧٩٧)، بدائع الفوائد (٤/٣٣)، اختيارات ابن القيم (٢/٧٧٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٥٩-٧٦٠)، شرح مختصر الروضة للشري (١/٥٦٢).

(١) هو قول الإمام أحمد وأصحابه وأكثر الشافعية والكرخي والسرخسي من الحنفية وحكاة الإسفراييني عن أصحابه، وحكاة ابن عقيل عن الفقهاء. الكوكب المنير (٤/٦٠٨)، المسودة ص (٤٤٨). ومن أدلته قوله تعالى: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً} النساء: ٨٢، وقوله سبحانه: {لا يأتيه الباطل من بين ولا من خلفه} فصلت: ٤٢، والتناقض من الباطل. قال شيخ الإسلام: ولا يجوز أن تتكافأ الأدلة في نفس الأمر عند الجمهور، لكن تتكافأ في نظر الناظر. الاستقامة (١/٤٣٤). وقال: والصواب الذي عليه السلف والجمهور أنه لا بد في كل حادثة من دليل شرعي، فلا يجوز تكافؤ الأدلة في نفس الأمر، لكن قد تتكافأ عند الناظر لعدم ظهور الترجيح له. الفتاوى (١٠/٤٧٨)، قال السمعاني: هو مذهب الفقهاء، وانتصر له. ونقله إلكيا عن ظاهر مذهب عامة الفقهاء. قال الزركشي: وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صحيحين فغير صحيح، قال ابن خزيمة: لا أعرف أنه روي عن الرسول ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، ومن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما. وقال الشافعي: ولم نجد حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج، أو على أحدهما دلالة إما موافقة كتاب الله أو غيره من السنة أو بعض الدلائل. اهـ الرسالة للشافعي ص (٢١٦)، البحر (٤/٤١٠-٤١١، ٤٤٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٥٩٠٧٦٠). قال ابن قدامة: واعلم أن التعارض هو التناقض ولا يجوز ذلك في خبرين لأن خبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا يكون كذباً. روضة الناظر ص (٣٨٧).

قال ابن القيم: وحجج الله لا تتعارض، وأدلة الشرع لا تتناقض، والحق يصدق بعضه بعضاً، ولا يقبل معارضة ولا نقصاً. إعلام الموقعين (٣/١١٦)، وقال: وأما حديثان

والأكثر على جوازه، ومنهم من قال: هو جائز غير واقع.^(١)

صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخاً للآخر، فهذا لا يوجد أصلاً، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق الذي لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق، والآفة من التقصير في معرفة المنقول والتميز بين صحيحه ومعلوله، أو من القصور في فهم مراده ﷺ، وحمل كلامه على غير ما عناه به، أو منها معاً، ومن هاهنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع، وبالله التوفيق. زاد المعاد (٤/١٥٠)، وقال: وإنما يؤتى من قبل فهمه وتحكيمه آراء الرجال وقواعد المذهب على السنة، فيقع الاضطراب والتناقض والاختلاف. إعلام الموقعين (٣/١٤)، الصواعق المرسلة (٣/١١٨٧)، اختيارات ابن القيم (٢/٧٧٣-٧٧٤).

(١) وما تقدم يتضح أنه قول باطل وإن اشتهر عند الأصوليين.

ترتيب الأدلة وال ترجيح مبنيان على تعارض الأدلة، كما يظهر مما تقدم. قال ابن النجار: الترجيح هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى للدليل، ولا يكون إلا مع وجود التعارض، فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح لأنه فرع، لا يقع إلا مرتباً على وجوده. الكوكب المنير (٤/٦١٦).

فالتعارض: هو تقابل دليلين على سبيل الممانعة. **وشرط التعارض:** الأول: صحة الدليلين. الثاني: اتفاقهما في الحكم، يعني مدلولهما على نوع الحكم، لكن أحدهما يثبت والآخر ينفي. الثالث: اتحادهما في الوقت، والمحل، والجهة، فلا امتناع بين الحل والحرمة والنفي والإثبات في زمانين في محل أو محلين، أو محلين في زمان، أو بجهتين. واعلم أن الباحث في أصول الشرع الثابتة في نفس الأمر لا يجد ما يحقق هذه الشروط، فإذا لا تناقض فيها. وقد ذكروا للتعارض شروطاً أخرى هي مرجوحة. انظر: البحر المحيط (٤/٤٠٧، ٤٠٨)، الكوكب المنير (٤/٦٠٥-٦٠٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٦٠).

الترجيح

والترجيح في الاصطلاح: تقوية أحد الدليلين المتعارضين.^(١)

(١) الترجيح: تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة. وأما رجحان الدليل فهو عبارة عن كون الظن المستفاد منه أقوى. شرح مختصر الروضة (٦٧٦/٣)، وذكر الزركشي أنه تقديم أحد الدليلين على الآخر بما ليس ظاهراً، فإن التقديم إذا كان بما هو ظاهر لم يحتاج إلى ترجيح. البحر المحيط (٤/٤٢٥). والدليل على أن الترجيح طريق صحيح: قوله تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [الزمر: ١٨] وقوله تعالى: {وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ} [الزمر: ٥٥] فالجميع منزل، لكن أحدهما أرجح من الآخر فيعمل بالأرجح، ولأن ما كان أقوى في الظن فإنه مقدم على ما هو أضعف منه. شرح مختصر الروضة للشري (٢/٩٩٧-٩٩٨). قال شيخ الإسلام: وأما السلف والأئمة الأربعة والجمهور فيقولون: الأمارات بعضها أقوى من بعض في نفس الأمر، وعلى الإنسان أن يجتهد ويطلب الأقوى، فإذا رأى دليلاً أقوى من غيره ولم ير ما يعارضه عمل به، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وإذا كان في الباطن ما هو أرجح منه كان مخطئاً معذوراً وله أجر على اجتهاده وعمله بما يبين له رجحانه، وخطؤه مغفور له، وذلك الباطن هو الحكم؛ لكن بشرط القدرة على معرفته فمن عجز عن معرفته لم يؤخذ بتركه. مجموع الفتاوى (١٣/١٢٣-١٢٤).

شروط الترجيح: الأول: أن يكون بين الأدلة، فالدعوى لا يدخلها الترجيح وانبنى عليه أنه لا يجري في المذاهب، لأنها دعوى محضة تحتاج إلى الدليل. **الثاني:** قبول الأدلة التعارض في الظاهر، فبعضهم منع الترجيح بين القطعيات، والصحيح أن اليقين مراتب وليس على مرتبة واحدة، ويدخل فيه التعارض بين الظنيات. قال شيخ الإسلام: لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه وليس مع أحدهما ترجيح يقدم به. المسودة ص (٣٠٦). **الثالث:** اشتراطه كثير من الأصوليين أن يقوم دليل على الترجيح، وهو قول مرجوح، لكن الفقهاء يخالفونهم، فاشترطوا أن لا يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ولو من وجه امتنع التعارض، بل يصار إلى العمل بهما لأنه أولى من إلقاء أحدهما، والاستعمال أولى من التعطيل. البحر المحيط (٤/٤٢٦-٤٢٧).

واعلم أنه إن حصل التعارض وجب الجمع أولاً إن أمكن،^(١) كتزليلهما على حالين، كما أكثرنا من أمثله القرآنية في كتابنا "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب"، ومن أمثله في الحديث: الحديث الوارد بدم الشاهد قبل أن تطلب منه الشهادة^(٢) مع الحديث الوارد بمدحه،^(٣) فيجمع بينهما بأن ينزل كل منهما على حال، فيحمل حديث المدح على من شهد في حق الله، ومن يعلم أن المشهود له لا

(١) فإن أمكن الجمع جمع بينهما من حيث يصح الجمع، إذ الواجب اعتبار أدلة الشرع جميعها ما أمكن، وهذا هو الصواب خلافاً لمن قدم الترجيح على الجمع، إلا أن يُفضي الجمع إلى تكلف يغلب على الظن براءة الشرع منه، ويبعد أنه قصده، فيتعين الترجيح ابتداءً. شرح مختصر الروضة (٦٨٧/٣، ٦٨٩). فإن لم يمكن الجمع فالترجيح بينهما، وإلا توقف في الدليلين ويبحث عن دليل آخر. هذا قول الجمهور من مالكية وشافعية وحنابلة، وقال الحنفية بتقديم الترجيح، وإلا فالجمع. الكوكب المنير (٦٠٩/٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٢١)، اختيارات ابن القيم (٧٧٦/٢).

قال ابن القيم رحمته الله: وقد أمكن العمل بالدليلين؛ فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه؛ فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ. إعلام الموقعين (٣٠١/٢-٣٠٢، ٣١١، ٣١٩/٣-)، زاد المعاد (٤٩/٢، ١٢٧).

(٢) البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» لا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه، مرتين أو ثلاثة، «ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السُّمَن».

(٣) أخرج مسلم (١٧١٩)، من حديث زيد بن خالد الجهني، أن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها».

يعلم أنه شاهد له، ويحمل حديث الذم على الشاهد في حق الآدمي العالم بأن الشاهد يعلم ما يشهده به ولم يطلبه.

فإن لم يمكن الجمع فالتأخر ناسخ للمتقدم، فإن لم يعرف المتأخر فالترجيح.

والترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه

الأول: يتعلق بالسند وهو خمسة:

أولاً: كثرة الرواية. ثانياً: ثقة الراوي وضبطه وقلة غلطه.

ثالثاً: ورع الراوي وتقواه لشدة تحرزه من رواية من يشك فيه.

رابعاً: أن يكون صاحب القصة، كحديث ميمونة رضي الله عنها تزوجها وهو حلال.

خامساً: أن يكون مباشراً للقصة كحديث أبي رافع بذلك، لأنه هو السفير بينه وبين ميمونة، فكلاهما يرجح على حديث ابن عباس أنه تزوجها وهو محرم. ^(١)

وللأصوليين في الترجيح باعتبار السند أمور كثيرة زائدة على ما ذكره المصنف: منها: علو السند، فالسند الذي هو أعلى يقدم على غيره لأن قلة الوسائط بين المجتهد وبين الرسول ﷺ أرجح من كثرتها، لأن قلة الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة والنقص.

ومنها: السلامة من البدع، فالراوي غير البدعي أرجح من الراوي البدعي.

ومنها: فقهه في الباب المتعلق به المروي، فالفقيه في البيوع مثلاً يقدم خبره على غير الفقيه فيها، وكذا يقدم زائد الفقه على غيره، ولذا قالت المالكية: يقدم خبر

(١) هذه الوجوه التي ذكرها ابن قدامة في الروضة ص (٣٨٧-٣٨٩).

رواه ابن وهب في الحج على ما رواه ابن القاسم فيه، لأنه أفقه منه فيه، وإن كان ابن القاسم أفقه منه في غيره.

ويقدم عندهم العالم باللغة على غير العالم بها، والعالم بالنحو على غير العالم به، لأن الخطأ منهما في فهم مقاصد الكلام أقل، ويقدم الفطن على من دونه.

ويقدم المشهورة بالعدالة على المعدل بالتزكية. ويقدم الراوي الذي زكاه المجتهد باختباره إياه على المزكى عنده بالإخبار، إذ ليس الخبر كالعيان. ويقدم من زكى تزكية صريحة على من زكى تزكية ضمنية، كالحكم بشهادته والعمل براويته. ويقدم من زكاه جماعة كثيرون على من زكاه واحد مثلاً. ويقدم غير المدلس على المدلس.

ويقدم الحر على العبد، لأن الحر لشرف منصبه يتحرز على ما لا يتحرز عنه العبد، وضعف بعضهم الترجيح بالحرية. ^(١)

ويقدم حافظ الخبر الذي يسرده متتابعاً على من ليس كذلك، وهو من يتخيل اللفظ ثم يتذكره ويؤديه بعد تفكير وتكلف، ومن لا يقدر على التأدية أصلاً، لكن إذا سمع اللفظ علم أنه مرويه عن فلان.

ويقدم الراوي الذي يُعرف نسبه على الراوي الذي لم يُعرف نسبه، لأن الوثوق بالأول أشد. ^(٢)

(١) الأقرب على عدم الترجيح بذلك، لتساوي الحر والعبد في سبب قبول الرواية. انظر لهذا مراجع مسألة الترجيح بالذكورية فيما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

(٢) الظاهر أن هذا لوحده ليس من المرجحات، فمتى ثبت كونه عدلاً ضابطاً فلا نظر إلى درجة نسبه.

ويقدم عندهم الذكر على الأنثى، إلا إذا علم أنها أضبط من الذكر فتقدم عليه، وكذلك إن كانت صاحبة القصة قدمت على الذكر، قال بضعمهم: الأنثى والذكر على السواء، ولا يرجح عليها إلا بما يرجح به الرجل على الرجل، وفصل بعض العلماء فقال: يرجح الذكر في غير أحكام النساء، بخلاف أحكامهن كالحيض والعدة فيرجحن فيها على الذكور لأنهن أضبط فيها.^(١)

ويقدم الذي كانت روايته أوضح في إفادة المروي على الذي في روايته خفاء كالإجمال، ولأجل ذلك يقدم الروي بالسماع على الروي بالإجازة، لأن السماع طريق واضح في إفادة المروي ببيان تفاصيله بخلاف الإجازة لما فيها من الإجمال.^(٢)

ويقدم من علمت جهة تحمله من سماع لفظ الشيخ أو القراءة عليه ونحو ذلك، على رواية من لم تعلم جهة تحمله.

^(١) نقل الزركشي في البحر عن إلكيا الطبري قال: إنا لا ننكر تفاوتاً بين الذكور والإناث في جودة الفهم وقوة الحفظ، ومع هذا لم يقل أحد أن رواية الذكر تقدم على رواية الأنثى، لأن هذا أمر يرجع إلى الجنس، والترجيح إنما يكون بالنوع. اهـ

قلت: لكن نقل غيره وجود الخلاف، ولعل هذا قول الجمهور. انظر: البحر المحيط (١٥٩/٦) ط. الأوقاف الكويتية، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٦٨)، المسودة ص (٣٠٨).

^(٢) ذكر ابن القيم أنه يقدم صريح الدلالة على محتمل الدلالة. تهذيب السنن (٢٧٢/٣)، زاد المعاد (١/٢٨٧، ٢/١٣١)، إعلام الموقعين (٣٢٢/٢).

وتقدم رواية المكلف وقت التحمل على رواية من هو صبي وقت التحمل،
والحال أنه أدى بعد البلوغ، للاختلاف في المتحمل قبل البلوغ وعدم الاختلاف في
التحمل بعد البلوغ، لأن ما لا خلاف فيه يقدم على ما فيه خلاف.
وإن كان المشهور المعروف قبول رواية من تحمل قبل البلوغ إذا كانت التأدية
بعد البلوغ.^(١)

ويقدم راوي الحديث بلفظه على الراوي بالمعنى، لسلامة المروي باللفظ عن
احتمال وقوع الخلل في المروي بالمعنى.^(٢)

ويقدم خبر الراوي الذي لم ينكر شيخه أنه حدثه على خبر من أنكر شيخه الذي
روى عنه روايته له عنه، وإن قلنا بأن إنكاره لا يضر.

ويقدم ما في الصحيحين أو أحدهما على ما ليس فيهما. إلى غير ذلك.^(٣)

(١) انظر: الكوكب المنير (٤/٦٤٧)، زاد المعاد (٥/١١٢، ١/١١٣)، اختيارات ابن القيم
(٢/٧٨٦).

(٢) البحر المحيط (٦/١٥٩) ط. الأوقاف الكويتية.

(٣) يرجح ما اتفق البخاري ومسلم على روايته في كتابيهما على ما في كتب غيرهما من المحدثين؛
لأنها أصح الكتب بعد القرآن، لاتفاق الأمة على تلقيهما بالقبول، حتى قال شيخ الإسلام
وابن الصلاح والإسفرائيني إن ما فيهما مقطوع بصحته. وخالف النووي؛ لقول الأكثر: إن
خبر الآحاد لا يفيد إلا الظن، والصحيح الأول. ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به
مسلم ثم ما كان على شرطهما كذلك. الكوكب المنير (٤/٦٥٠-٦٥٢)، مقدمة ابن
الصلاح ص (١٤)، المسودة ص (٣١٠)، مجموع الفتاوى (١٨/٧٤، ٢٠/٣٢٠).

وكثير ما ذكرنا من المرجحات باعتبار السند لا يخلو من خلاف، ولكن له كله وجه من النظر. ^(١)

الوجه الثاني من الترجيح: بأمر يعود إلى المتن

كاعتضاد أحد الدليلين المتعارضين بكتاب أو سنة غير ذلك من الأدلة، كأحاديث صلاة الصبح فإن في بعضها التغليس بها، أي: فعلها في بقية الظلام، ^(٢)

^(١) يقدم المتواتر على الأحاد لقطعيته، والأكثر رواية على الأقل، والمسند على المرسل، إلا مراسيل الصحابة لثبوت عدالتهم. والمرفوع على الموقوف، والمتصل على المنقطع، والمتفق عليه في هذه الصفات على المختلف فيه، ورواية المتقن والأتقن والضابط والأصبط والعالم والأعلم والورع والأورع والتقي والأتقى على غيرهم. وصاحب القصة والملابس لها على غيره لاختصاصه بمزيد علم، والرواية المتسقة المنتظمة على المضطربة، ورواية متقدم الإسلام ومتأخره سواء، والجمهور على تقديم متأخر الإسلام، واختاره ابن القيم، وبعضهم عدّه من النسخ. وفي تقديم رواية الخلفاء الأربعة على غيرها روايتان عن أحمد وقال به جمع، ورجح بعضهم منهم أيوب السخيتاني: رواية الشيخين أبي بكر وعمر. ورجّحت رواية أكابر الصحابة على غيرهم، على أصح الروايتين، لاختصاصهم بمزيد خبرة بأحوال النبي ﷺ لمنزلتهم ومكانهم منه. شرح مختصر الروضة (٣/٦٩٠-٦٩٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٢٢-٤٢٤)، المسودة ص (٣٠٦-٣٠٩، ٣١٤)، البحر المحيط (٤/٤٤٢) وما بعدها، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٦٢-٧٦٨، ٧٧٥-٧٧٦)، الكوكب المنير (٤/٦٤٣-٦٥٣، ٧٠١-٧٠٢)، زاد المعاد (٢/٢٨٢، ١/٣٦٤)، تهذيب السنن (١/١٣٥). فائدة: نقل شيخ الإسلام عن الإمام أحمد تقديم الحديث الموقوف بسند ثابت على المرسل. المسودة ص (٣٠٩).

^(٢) البخاري (٥٦٠)، ومسلم (٦٤٦)، من حديث جابر رضي الله عنه، وجاء عن غيره من الصحابة.

وفي بعضها الأسفار بها،^(١) فتعضد أحاديث التغليس بعموم قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

وكان يختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي والآخر يتفق على رفعه. وكان يكون راوي أحدهما قد نُقل عنه خلافه فتعارض روايته، ويبقى الآخر سليماً عن التعارض فيكون أولى. وكان يكون أحدهما مرسلًا والآخر متصلًا، فالمتصل أولى لأنه متفق على الاحتجاج به وذلك يختلف فيه.

هذا حاصل ما ذكره المؤلف،^(٢) وللأصوليين باعتبار حال المتن مرجحات كثيرة، غير ما ذكرها المؤلف:

منها: كثرة الأدلة، فالخبر الذي اعتضد بأدلة كثيرة مقدم على ما اعتضد بأقل من ذلك من الأدلة.^(٣)

^(١) أخرجه أحمد (١٤٠/٤، ١٤٢)، وأبو داود (٤٢٤)، وابن ماجه (٦٧٢)، والطيالسي (٩٦١)، وغيرهم، من حديث رافع بن خديج مرفوعاً: "أسفروا - وفي رواية: أصبحوا بالصباح - فإنه أعظم لأجوركم" وجاء عن غير رافع، وللحديث طرق، وقد صححه الشيخ الألباني في الإرواء (٢٥٨). وانظر لهذا الترجيح البحر المحيط (٤٦٩/٤ - ٤٧٠)، شرح مختصر الروضة (٧٠٧/٣)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٧٥)، الكوكب المنير (٦٩٤/٤ - ٦٩٦). ذكر ابن قدامة مما يعضده: القرآن أو السنة، أو الإجماع بوجوب العمل على وفق الخبر، أو يعضده قياس، أو يعمل به الخلفاء، أو يوافقه قول صحابي.

^(٢) انظر: روضة الناظر ص (٣٩٠).

^(٣) وكذا أن يكون أحدهما عليه عمل أكثر السلف: فيقدم على ما ليس كذلك، لأن الأكثر يوفق للصواب ما لا يوفق له الأقل، وقيل: لا ترجيح بالكثرة. البحر المحيط (٤٧١/٤).

ومنها: أن يكون المتن قولاً فهو مقدم على الفعل، كما أن الفعل مقدم على التقرير، وإنما كان القول أقوى من الفعل لاحتمال الفعل الاختصاص به ﷺ.^(١)

ويفهم منه أن ليس كل قول أقوى، بل إذا احتل القول الاختصاص فلا يكون أقوى من الفعل، فلا يرد قولهم: إن الإحرام بالعمرة من الجعرانة أفضل منه من التنعيم، تقديمًا لفعله ﷺ على أمره لعائشة بالإحرام من التنعيم، لأن أمره وإن كان قولاً يحتمل الخصوصية لعائشة، فليس أقوى من فعله بل هو دونه، كما قالوا، لاحتمال أنه إنما أمرها بذلك لضيق الوقت لا لأنه أفضل. ويمكن على هذا أن يقاس على عائشة كل من كان له عذر.

وإنما كان الفعل مقدمًا على التقرير لأن التقرير كالفعل الضمني، والفعل الصريح مقدم على الضمني.

قال بعضهم: ويقدم تقريره ما وقع بحضرته على ما بلغه فأقره.^(٢)

(١) وهو قول الجمهور، لأن القول صيغة دالة، بخلاف الفعل فإنه لا صيغة له تدل بنفسها، وإنما دلالة الفعل لأمر خارج وهو كونه ﷺ واجب الاتباع، فكان القول أقوى، وأيضًا فإن القول متفق على كونه حجة والفعل مختلف فيه، والمتفق عليه راجح، ولأن ذلك الفعل يحتمل أن يكون تشريعًا عامًا ويحتمل أن يكون من خصائصه ﷺ، وإذا احتل سقط الاحتجاج به، وتعين القول. شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٥)، البحر المحيط (٤/٤٧٠). وعلل ابن القيم أن القول عام والفعل يحتمل التخصيص. زاد المعاد (٢/٣٣٠)، إعلام الموقعين (٢/٣٨٤)، اختيارات ابن القيم (٢/٧٩٠).

(٢) ويقدم المنطوق على المفهوم. انظر: زاد المعاد (٥/٩٨)، إعلام الموقعين (٤/٣٤٢)، تهذيب السنن (١/٦٤)، اختيارات ابن القيم (٢/٧٩٢-٧٩٤).

ومنها: الفصاحة، فالخبر الفصيح يقدم على غير الفصيح، للقطع بأن غير الفصيح مروي بالمعنى، لفصاحته ﷺ. ولا عبرة بزيادة الفصاحة، فلا يقدم الخبر الأفصح على الفصيح.

وقيل: يقدم عليه، لأنه ﷺ أفصح العرب، فيبعد نطقه بغير الأفصح، فيكون مروياً بالمعنى فيتطرق إليه الخلل. وأجيب: بأنه لا يُعدّ في نطقه بغير الأفصح، لأنه كان يخاطب العرب بلغاتهم. ^(١)

ومنها: الزيادة، فالخبر المشتمل على الزيادة يقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم، كخبر التكبير في العيد سبعا ^(٢) مع خبر التكبير فيه أربعاً، خلافاً لمن قدم الأقل كالحنفية.

^(١) أي: أنه لا يعتبر الترجيح على غير الأفصح، لما ذكره. قال الزركشي: والصحيح أنه لا يرجح به، لأن البليغ قد يتكلم بالأفصح والفصيح، لا سيما إذا كان مع ذوي لغة لا يعرفون سوى تلك الفصيحة. اهـ

وقال ابن النجار: وقال بعضهم: إذا كان في اللفظ المروي ركابة لا يقبل. والحق أنه يقبل إذا صح السند. ويحمل على أن الراوي رواه بلفظ نفسه. البحر المحيط (٤/٤٥٨)، الكوكب المنير (٤/٦٧٧-٦٧٨).

^(٢) حديث التكبير في صلاة العيد في الأولى سبعا وفي الثانية خمسا: جاء مرفوعاً عن جماعة من الصحابة، وفي أسانيدها ضعف، لكن ثبت بمجموعها، وأحسنها حديث عائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم، فالضعف فيها يسير، كما ذكر ذلك الشيخ الألباني رحمته الله، ثم جاء من فعل جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

وأما التكبير أربعاً فجاء من فعل ابن عباس رضي الله عنهما في الركعة الثانية، وفي الأولى خمسا، وجاء عنه أربعاً في الأولى وثلاثاً في الثانية، لكن الرواية الأرجح عنه هي الموافقة للأحاديث وعمل الصحابة، كما تقدم. انظر: الإرواء برقم (٦٣٩).

ومنها: ورود أحد الخبرين بلغة قريش، مع أن الثاني وارد بغيرها لاحتمال الوارد بغيرها الرواية بالمعنى، فيتطرق إليه الخلل. ^(١)

ومنها: دلالة أحد الخبرين على علو شأن الرسول ﷺ وقوته، ودلالة الآخر على الضعف وعدم القوة، لأن قوته ﷺ وعلو شأنه كان يتجدد شيئاً فشيئاً، فما أشعر بعلو شأنه مقدم على غيره، لأن المشعر بعلو شأنه معلوم أنه هو المتأخر.

ومنها: أن يتضمن الخبر قصة مشهورة، بأنه يقدم على المتضمن قصة خفية، لأن القصة المشهورة يبعد الكذب فيها، قاله القرافي. ^(٢)

ومنها: ذكر السبب، فالخبر المذكور فيه السبب مقدم على ما ليس كذلك لاهتمام راوي الأول به، واهتمامه دليل على كمال ضبطه للمروي لأنه يترتب عليه عادة.

وأيضاً فإن علم السبب يعين على فهم المراد، ولأجل ذلك اعتنى المفسرون بذكر أسباب نزول الآيات. ^(٣)

وما ذكره المؤلف بتقديم الزيادة مطلقاً هو المشهور عند الأصوليين والفقهاء، وأما الصحيح عند المحدثين فلا تقبل مطلقاً، ولكن ينظر إلى الأقوى والأرجح، كما تقدم ذلك.

^(١) مما تقدم يظهر أنه لا يعتبر مرجحاً، فإن النبي ﷺ قد يتكلم بغير لغة قريش.

^(٢) قال القرافي: القضية المشهورة يبعد الكذب فيها، بخلاف القضية الخفية. شرح تنقيح الفصول ص (٤٢٣).

^(٣) أما إذا انطبق أحدهما على سبب خاص والآخر مطلق فيقدم المطلق، كما قاله إلكيا، بناء على أن العبرة بالعموم. البحر المحيط (٦/١٦٠) ط. الأوقاف الكويتية، الكوكب المنير (٧١٠/٤).

ومنها: أن يكون أحد الخبرين رواه راويه عن شيخة بدون حجاب، مع أن الثاني رواه من وراء حجاب، كرواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة عتقت في حال كون زوجها عبداً على رواية الأسود بن يزيد عنها أنه كان حرّاً، لأن القاسم كان محرماً لها لكونها عمته، وكان يسمع منها بدون حجاب بخلاف الأسود. ^(١)

ومنها: الخبر المدني، فإنه مقدم على الخبر المكي لتأخره عنه، ^(٢) ومعلوم أن المدني ما روي بعد الشروع في الهجرة، والمكي ما روي قبل الشروع فيها، فيشمل المدني ما ورد بعد الخروج من مكة وقبل الوصول إلى المدينة في سفر الهجرة، هذا هو الاصطلاح المشهور في المدني والمكي، ولذا كان المشهور عندهم في آية: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]، أنها مدنية مع أنها نزلت بالحنيفة في سفر الهجرة كما قاله غير واحد. ^(٣)

ومنها: كون أحد الخبرين جامعاً بين الحكم وعلته، مع أن الآخر ليس كذلك، لأن الجامع بين الحكم والعلة أقوى في الاهتمام بالحكم من الخبر الذي فيه الحكم دون علته، كحديث البخاري: "من بدل دينه فاقتلوه" ^(٤) فهذا الحديث يدل بمسلك الإيحاء والتنبيه على أن علة القتل هنا هي تبديل الدين، فيشمل الذكر

^(١) تقدم الكلام على هذا الحديث، انظر: صحيح البخاري رقم (٦٧٥٤).

^(٢) ذكر الزركشي أن الترجيح بهذا ليس بقوي في الرجحان.

^(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك وفي سنده مقاتل بن سليمان وهو متروك. قال ابن كثير: وهذا يقتضي أن هذه الآية مدنية، وإن كان مجموع السورة مكيّاً، والله أعلم. تفسير ابن كثير عند الآية.

^(٤) البخاري رقم (٣٠١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والأنثى، مع الحديث الصحيح الآخر أنه ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان،^(١) ففيه الحكم دون ذكر العلة، فيقدم عليه الأول لذكر العلة مع الحكم، فيكون الأرجح قتل المرتدة، خلافاً لمن منع قتل النساء مطلقاً بالكفر مرتدات كن أو حرييات كالحنفية.^(٢)

ومعلوم أن النصين المذكورين بينهما عموم وخصوص من وجه، والأعمان من وجه يظهر تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها فيجب الترجيح، وهي هنا في المثالين: النساء المرتدات، فإنهن يدخلن في عموم "من بدل دينه فاقتلوه" بناء على ما هو الحق من شمول لفظة (من) للأنثى كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مِنْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣١]، الآية، ﴿يَنْسَاءَ الَّتِي مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٠] الآية. ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى﴾ [النساء: ١٢٤] الآية، كما أنهن يدخلن في عموم النهي عن قتل النساء الكافرات.

وإلى الترجيح بين الأعمين من وجه أشار في مراقي السعود بقوله:^(٣)
وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتم معتبر

ومنها: تأكيد الخبر، فالخبر المشتمل على تأكيد يقدم على الخبر الذي لم يشتمل عليه، مثال المشتمل على تأكيد حديث: "أبيا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها

(١) البخاري (٣٠١٥)، مسلم (١٧٤٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) لأن اطمئنان النفس إلى الانقياد إلى المعلن أكثر، ولأن ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم، ولأنه أفضى إلى تحقيق مقصود الشارع. البحر المحيط (٤/٤٦٠)، الكوكب المنير (٧٠٣/٤).

(٣) مراقي السعود رقم البيت (٤٣١).

باطل باطل"، مع حديث: "الأيّم أحق بنفسها" ^(١) على تسليم ما فسّرت به الحنفية، لأنّ القصد مطلق المثال لا مناقشة أدلة الأقوال، فتكرار البطلان في الخبر الأول تأكيد لحكمه، فيرجع حكمه على الخبر الذي لم يؤكد حكمه.

ومنها: التهديد، فالخبر الذي فيه تهديد وتخويف مقدم على ما ليس كذلك، ومثّل له بعضهم بحديث عمار رضي الله عنه: من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم رضي الله عنه. ^(٢)

ففي الحديث تخويف من صوم يوم الشك بأنه معصية للرسول ﷺ، فيقدم هذا الحديث على الأحاديث المرغبة في صوم النفل.

فإن قيل: التخويف المذكور من كلام الراوي فليس ترجيحاً باعتبار حال المتن.

فالجواب: أن حكمه الرفع، إذ لا يقال من جهة الرأي، نعم للنّاظر أن يقول: في التمثيل المذكور نظر، لأنه تقديم خاص على عام فلا تعارض أصلاً. ويمكن أن

^(١) الحديث الأول تقدم تخريجه، والثاني أخرجه مسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وتقدم الكلام على قول الحنفية. قال الزركشي: يرجح المؤكّد على غيره، لأنّ التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل. البحر المحيط (٤/٤٦١).

^(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤)، والترمذي (٦٨٦)، والنسائي (٢١٨٨)، وابن ماجه (١٦٤٥)، وسنده صحيح، وصحه الألباني في الإرواء (٩٦١). قال الزركشي: المقرون بنوع من التهديد، يدل على تأكيد الحكم الذي تضمنه. وقال ابن النجار: لأنّ التشديدات جاءت حين ظهر الإسلام وكثر وعلت شوكته، والتخفيف كان في أول الإسلام. البحر المحيط (٤/٤٦١)، الكوكب المنير (٤/٧١١).

يجاب بأن الخاص إنما رجع على العام في خصوص ما تعارض فيه فقط، والله تعالى أعلم.^(١)

ومنها: إطلاق العام عن ذكر سبب، فالعام المطلق الذي لم يذكر له سبب يقدم عمومه على العام الذي ذكر سببه، لأن هذا أضعف لاحتمال الخصوص بصورة السبب. والخلاف في ذلك معروف، أما صورة السبب فهي مقدمة على العام المطلق لأنها قطعية الدخول على الأصح.^(٢)

(١) أي: فالتعارض بين الخاص والعام هو في صورة يوم الشك، فيقدم الخاص هنا ويبقى العام على عمومته في غير هذه الصورة، فلا يتعارض أصلاً.

(٢) قالوا: لأن العام الوارد على سبب يوهنه ويحطه عن رتبة العموم المطلق، ومبنى الترجيح على غلبة الظنون، ولأن الوارد على غير السبب متفق على عمومته، والوارد على سبب مختلف في عمومته، وحكى ابن عقيل وغيره تقديم الوارد على سبب. البحر المحيط (٤/٤٥٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٨)، المسودة ص (٣١٣)، الكوكب المنير (٤/٧٠٤-٧٠٥).

قال الطوفي في الترجيح بالمتن: مبناه على تفاوت دلالات العبارات في أنفسها، فيرجح الأدل منها فالأدل، فالنص مقدم على الظاهر، وللظاهر مراتب باعتبار لفظه أو قريته، فيقدم الأقوى منها فالأقوى بحسب قوة دلالتها وضعفها. ويقدم المختلف لفظاً فقط على متحده، لدلالة اختلاف ألفاظه على اشتهاؤه؛ وهذا احتراز من المختلف معنى، فإنه لا يعارض المتحد معنى قولاً واحداً، وقد يعارض بأن اختلاف الألفاظ ضرب من الاضطراب، والاتحاد أدل على الإتيان والورع، فهما قولان. ويقدم ذو الزيادة على غيره، لإمكانها بذهول راوي الناقص أو نسيانه -قلت: والصحيح أن زيادة الراوي لا تقبل مطلقاً، كما تقدم-. والمثبت على النافي إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم، لا عدم العلم فيستويان. وما اشتمل على حظر أو وعيد على غيره احتياطاً، والناقل عن حكم الأصل على غيره، وفيهما خلاف.

أما صيغ العموم: فيقدم ما دل منها على الشرط، ك(من، وما) الشرطيتين، على النكرة في سياق النفي، على ما صححه بعضهم محتجاً بأن الشرطي من العام يفيد التعليل غالباً، نحو: من جامع فعليه الكفارة، "من بدل دينه فاقتلوه".^(١) ويفهم من هذا أنه إن لم يُفد التعليل فلا يقدم على النكرة، كقوله: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٣] الآية. وقال بعضهم: إن النكرة في سياق النفي تقدم على أدوات الشروط العامة كمن، وما.

قال مقيده عفا الله عنه: الظاهر أن النكرة في سياق النفي إذا كانت نصاً صريحاً في العموم كالمبنية مع (لا) نحو: "لا إله إلا الله"، أو المزيد قبلها (من) نحو: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٦٢، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ﴾ الأنبياء: ٢٥، ﴿لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ﴾ القصص: ٤٦، أنها أقوى مرتبة في العموم من صيغ الشرط، والله أعلم. وباقي أدوات العموم تقدم عليه النكرة في سياق النفي إلا لفظة (كل) ونحوها، فلا شك أنها مقدمة على النكرة في سياق النفي.

ولا يرجح مسقط الحد وموجب الحرية على غيرهما، إذ لا تأثير لذلك في صدق الراوي، وقيل: بلى لموافقتها الأصل. وستأتي هذه المسائل، لكن حقها التقديم هنا لأنها من مرجحات المتن. شرح مختصر الروضة (٦٩٨/٣-٧٠٥).

^(١) لدلالته على كون ذلك علة للحكم، وهو حينئذ أدل على المقصود مما لا علة فيه، إذ لو ألغينا العام الشرطي كان إلغاء للعلة، بخلاف العام غير الشرطي، فإنه لا يلزم منه إلغاء العلة. الكوكب المنير (٦٧٦/٤-٦٧٧).

والجمع المعرف بالألف واللام أو بالإضافة يقدم عمومه على (من، وما) الاستفهاميتين، لأنها أقوى منهما في العموم، لامتناع تخصيص الجمع إلى الواحد دونهما، على ما رجحه بعض أهل الأصول.^(١)

والثلاثة المذكورة التي هي: الجمع المعرف، ومن، وما، المذكورتان مقدمة على المفرد الذي هو اسم جنس المعرف بـأل نحو: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر: ١-٢، أي: كل إنسان، لأنه يحتمل فيه أن (أل) عهدية، بخلاف (من، وما) فلا يحتمل فيهما ذلك، والجمع المعرف يبعد فيه.

ومنها: عدم التخصيص، فالعام الذي لم يدخله تخصيص مقدم على العام الذي دخله تخصيص، وهذا رأي جمهور أهل الأصول، ولم أعلم أحداً خالف فيه إلا صفي الدين الهندي والسبكي.^(٢)

وحجة الجمهور: أن العام المخصص يختلف في كونه حجة في الباقي بعد التخصيص، والذين قالوا: هو حجة في الباقي بعد التخصيص، قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقي، بخلاف الذي لم يدخله تخصيص فهو سالم من ذلك، وما اتفق

(١) تقدمت المسألة، والصحيح جواز التخصيص إلى الواحد، وعليه فلا يكون ما ذكره قويا، والله أعلم.

(٢) الذي يظهر أن هناك مخالفين غير هذين، بل وفي المسألة قول ثالث. فقد نقل الزركشي عن ابن كج: أنهم اختلفوا في ذلك، قال: وعندنا: أنها سواء، ولا فرق بينهما لاستوائهما في حكم سماع الحادثة من هذا اللفظ مثله من اللفظ الآخر.

وأيضا فإن المخصوص يدل على قوته، لأنه قد صار كالنص على تلك العين، قال: وقد أجمعوا كلهم على أن العموم إذا استثنى بعضه صح التعلق به.

على أنه حجة وأنه حقيقة أولى مما اختلف في حجته، وهل هو حقيقة أو مجاز. ^(١) وإن كان الصحيح أنه حجة وحقيقة في الباقي بعد التخصيص، لأن مطلق الخلاف يكفي في ترجيح غيره عليه.

وحجة الصفي الهندي والسبكي: أن الغالب في العام التخصيص، والحمل على الغالب أولى، وأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى، بخلاف الباقي على عمومته. ^(٢)

ومثال هذه المسألة: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] الآية، فإنه عام في كل أختين سواء كان الجمع بينهما بنكاح أو بملك يمين، وهذا العام لم يدخله تخصيص فهو مقدم على عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَفِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُمْ. المؤمنون: ٥-٦ الآية، فإن قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُمْ﴾ شامل بعمومه للأختين، إلا أن عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُمْ﴾ دخله تخصيص، للإجماع على أن عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُهُمْ﴾ يخصه عموم: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] فلا تحل الأخت من الرضاعة بملك اليمين

^(١) وعللوه أيضًا بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ، وقد أزيل عن تمام مسماه. وهكذا قالوا بتقديم المطلق الذي لم يُقَيَّدْ على المطلق الذي قد قُيِّدَ، فالتقييد يضعف اللفظ.

^(٢) ومما استدلوا به: أن المخصوص قد قلت أفراده حتى قارب النص، إذ كل عام لا بد أن يكون نصًّا في أقل متناولاته، فإذا قرب من الأقل بالتخصيص فقد قرب من التنصيص فهو أولى بالتقديم. والأقرب قول الجمهور.

انظر: البحر المحيط (٤/٤٥٨-٤٥٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٦-٧٠٧)، المسودة ص (٣١٣)، الكوكب المنير (٤/٦٧٤-٦٧٦)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٧٤)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/١٠١٠).

إجماعاً، ويخصه أيضاً عموم: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] الآية، فلا تحل موطوءة الأب بملك اليمين إجماعاً.

فإن قيل: عموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] مخصص بعموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾؟ فالجواب: أن ذلك التخصيص هو محل النزاع، والاستدلال بصورة النزاع ممنوع بإطباق النظر، كما هو معلوم في محله. ^(١)

فإن كان كل واحد من العامين دخله تخصيص فالأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً، ومثال هذا ما لو ذبح الكتابي ذبيحة ولم يسم عليها الله ولا غيره، فعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] يقتضي إباحتها، وعموم: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] يقتضي تحريمها.

وكل من العمومين دخله تخصيص، إلا أن الأول خصص مرة واحدة، والثاني خصص مرتين، فالأول أقوى لأنه أقل تخصيصاً، لأن قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥] لم يخصص إلا تخصيصاً واحدة وهي تخصيصه بما إذا لم يسم الكتابي على ذبيحته غير الله كالصليب، أو عيسى، فإن سمي على ذبيحته غير الله دخلت في عموم: ﴿وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣]، على الأصح الذي لا ينبغي العدول عنه.

أما الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] فقد خصصت تخصيصتين، خصصها الجمهور بغير الناسي، فتارك التسمية نسياناً تؤكل ذبيحته عند الجمهور، وحكى عليه ابن جرير الإجماع، مع أنه خالف فيه اثنان.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٤٢٢).

وخصصه الشافعي وأصحابه بما ذبح لغير الله.^(١)

ويقدم الدال بدلالة الاقتضاء^(٢) على الدال بدلالة الإيحاء والدال بدلالة الإشارة، والظاهر تقديم الدال بالإيحاء على الدال بالإشارة.^(٣) ووجه تقديم الدال بالاقتضاء أنه مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، كما تقدم إيضاحه.

ووجه تقديم الدال بالإيحاء على الدال بالإشارة: أن دلالة الإيحاء مقصودة للمتكلم وإن لم يتوقف عليها الصدق أو الصحة، والمدلول عليه بالإشارة ليس بمقصود ولكنه لازم للمقصود، كما تقدم إيضاح ذلك كله بأمثله.

وقال صاحب الضياء اللامع: ويقدم ما كان في دلالة الاقتضاء لضرورة صدق المتكلم على ما كان لضرورة صحة الملفوظ به عقلاً أو شرعاً.^(٤)

(١) لكن الراجح عدم التخصيص بهذين القولين، فتحرم الذبيحة ولو كان ترك التسمية نسياناً، والآية ليست خاصة بما ذبح لغير الله خلافاً للشافعي وأصحابه، وعلى هذا فالآية باقية على عمومها، فتقدم على آية المائدة فلا تحل ذبيحة الكتاني إذا لم يسم الله عليها.

وذكر ابن القيم ترجيح العام الذي لم يتفق على تخصيصه على ما اتفق على تخصيصه. أحكام أهل الذمة (٣٥٤/١)، زاد المعاد (٥٩٦/٥)، إعلام الموقعين (٣٢٢/٢).

(٢) ودلالة الاقتضاء فيها إضمار، كما تقدم، فقبل هذا يقال: يقدم الخبر المستغني عن الإضمار في الدلالة على المفتقر إليها. البحر المحيط (٤٦٠/٤).

(٣) انظر: الكوكب المنير (٦٧٢/٤-٦٧٣).

(٤) وكذا قال ابن النجار: ويرجح ما يتوقف عليه ضرورة صدق المتكلم على ما يتوقف عليه وقوعه الشرعي والعقلي، نظراً إلى بعد الكذب في كلام الشارع. الكوكب المنير (٦٧٠/٤).

ويقدم الدال بالإشارة والإيحاء على المفهوم بنوعيه، لما تقدم من أن دلالة الإيحاء والإشارة كدلالة الاقتضاء في كون الجميع من المنطوق غير الصريح، على ما صححه بعضهم، والمنطوق ولو غير صريح مقدم على المفهوم.

ويقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة على الصحيح، لضعف مفهوم المخالفة بالخلاف في حجته كما تقدم، وشذ من قال بتقديم مفهوم المخالفة، ولا يخفى ضعف قوله وبُعده عن الصواب.^(١)

(١) قال الزركشي: يقدم مفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح، لأنه أقوى. وقيل تقدم المخالفة لأنها تفيد تأسيساً، والموافقة للتأكيد، والتأسيس أولى. البحر المحيط (٤/٤٦٢)، شرح مختصر الروضة للشثري (٢/١٠٠٨-١٠٠٩).

انظر لهذه الأوجه: شرح تنقيح الفصول ص (٤٢٤-٤٢٥).

زاد الزركشي: يقدم المذكور مع معارضة على ما ليس كذلك، كحديث "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"، فيرجع على الدال على تحريم الزيارة. البحر المحيط (٤/٤٦١).

وأن يكون أحدهما موجباً لحكمين والآخر موجباً لحكم واحد، فالأول أول لاشتغاله على زيادة علم ينفيها الثاني، وفي تقديم الثاني عليه إبطالها. البحر (٤/٤٦٨).

ويرجع المقصود به بيان الحكم، على ما لم يقصد به بيان الحكم. ذكره ابن القيم والزركشي، تهذيب السنن (٤/١، ٣٤٥/٦٣)، زاد المعاد (٢/٤٢١)، اختيارات ابن القيم الأصولية (٢/٧٩٨-٧٩٩)، البحر المحيط (٤/٤٦١).

الوجه الثالث: الترجيح بأمر خارجي^(١)

ككون أحد الخبرين ناقلاً عن حكم الأصل، ومثاله حديث من مس ذكره فليتوضأ، مع حديث: "وهل هو إلا بضعة منك"^(٢) بأن هذا الأخير نافياً لوجوب الوضوء موافق للبراءة الأصلية، والخبر الموجب له ناقل عن حكم الأصل، وعكس بعضهم فرجح المبقي على الأصل بالبراءة الأصلية، والمشهور عند الأصوليين الأول.^(٣)

وكذلك رواية الإثبات، فإنها مقدمة على رواية النفي، ومثاله: حديث أنه ﷺ صلى في الكعبة، مع حديث أنه لم يصل فيها،^(٤) وحديث أن المتمتعين مع النبي ﷺ

(١) روضة الناظر ص (٣٩٠-٣٩١).

(٢) تقدم الكلام على الحديثين وتخريجهما.

(٣) قال القرافي: الناقل عن البراءة الأصلية أرجح لأنه مقصود بعثة الرسل، وأما استصحاب حكم العقل فيكفي فيه حكم العقل، فيقدم الناقل. شرح تنقيح الفصول (٤٢٥). وهو قول الجمهور، وأصل الخلاف فيما إذا كان الأصل الحل والناقل يحرم: هل يرجح دليل الإباحة لموافقه أصل الحل وتقريره له واعتضاده به فهما دليلان، فيرجحان على دليل واحد وهو دليل الحظر، أو يرجح الحاضر لأنه ناقل عن أصل الحل، فهو مفيد فائدة زائدة وهي التحريم؟ قال الطوفي: والأشبه تقديم المقرر لاعتضاده بدليل الأصل. شرح مختصر الروضة (٧٠٢/٣)، واختار ابن القيم تقديم الناقل، قال: لأن أحكام الشرع ناقله عما كانوا عليه. تهذيب السنن (٥١/١، ١٣٥)، اختيارات ابن القيم (٧٩٧/٢)، البحر المحيط (٤٦٣/٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٧٣)، الكوكب المنير (٦٨٧/٤-٦٨٨)، المسودة ص (٣١٤).

(٤) أما حديث صلاة النبي ﷺ في الكعبة فأخرجه البخاري (٣٩٧)، ومسلم (١٣٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وأما حديث عدم صلاته فأخرجه البخاري (٣٩٨)، ومسلم (١٣٣٠)، من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد رضي الله عنهم.

سعوا لحجهم وسعوا لعمرتهم، مع حديث أنهم لم يسعوا إلا سعي العمرة الأول، ولم يسعوا للحج. ^(١)

والظاهر أن المثبت والنافي إذا كانت رواية كل منهما في شيء معين في وقت معين واحد أنهما يتعارضان. فلو قال أحدهما: دخلت الكعبة مع النبي ﷺ في وقت كذا، ولم أفارقه ولم يغب عن عيني حتى خرج منها ولم يصل فيها. وقال الآخر: رأيته في ذلك الوقت بعينه صلى فيها. فإنهما يتعارضان فيطلب الترجيح من جهة أخرى، والله أعلم. وهذا أصوب من قول من قدم المثبت مطلقاً ومن قدم النافي مطلقاً. ووجه تقديم رواية المثبت أن معه زيادة علم خفيت على صاحبه، وقد عرفت أن ذلك لا يلزم في جميع الصور مما ذكرناه آنفاً. ^(٢)

^(١) حديث الطواف والسعي مرتين للمتبعين في البخاري (١٥٥٦)، ومسلم (١٢١١)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه أن القارين هم الذين طافوا طوافاً واحداً لما قدموا.

^(٢) نفى النافي إن استند إلى عدم العلم، كقوله: لم أعلم أن رسول الله ﷺ صلى بالبيت، لم يلتفت إليه، وكان إثبات المثبت للصلاة مقدماً، وإن استند نفى النافي إلى علم بالعدم، كقول الراوي: أعلم أن رسول الله ﷺ لم يصل بالبيت، لأنني كنت معه فيه، ولم يغب عن نظري طرفه عين ولم أراه صلى فيه، فهذا يقبل، لاستناده إلى مدرك علمي يستوي فيه هو وإثبات المثبت فيتعارضان، ويطلب المرجح من خارج. شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٠-٧٠١)، الكوكب المنير (٤/٦٨٣-٦٨٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٧٢)، المسودة ص (٣١٠). والأقوال في المسألة: تقديم المثبت، وتقديم النافي، وأنها يستويان، والرابع: التفصيل المتقدم. وذكر الزركشي: أنه تحصل أن المثبت يقدم إلا في صور: أحدها: أن ينحصر النفي، فيضاف الفعل إلى مجلس واحد لا تكرار فيه، فحينئذ يتعارضان. الثانية: أن يكون راوي النفي له عناية به، فيقدم على الإثبات، كما قدم حديث جابر في ترك الصلاة على قتلى أحد، على حديث عقبة بن عامر أنه صلى عليهم، لأن أباه كان من جملة القتلى. الثالثة: أن يستند نفى النافي إلى علم. البحر المحيط (٤/٤٦٥-٤٦٧).

ويقدم عنده الحاضر على المبيع، وقيل: لا. والحظر المنع. ومثال تقديم الحاضر على المبيع: تقديم عموم قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] المقتضي بعمومه منع الأختين بملك اليمين، على عموم: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ المؤمنون: ٦، الشامل بعمومه للأختين بملك اليمين، وهذا مبيع وذلك حاضر، فقدم الحاضر على المبيع. ^(١)

ومن فروع تعارض الحاضر والمبيع عند بعضهم: المتولد بين المأكول وغيره، كولد الذئب من الضبع عند من يمنع أكل الذئب ويبيح أكل الضبع، فعلى تقديم الحاضر على المبيع لا يؤكل، وعلى القول بالعكس يؤكل.

وقيل: الحاضر والمبيع لا يرجح أحدهما على الآخر، فيطلب الترجيح بسواهما.

^(١) يقدم مقتضي الحظر، لأن المحرمات يحتاط لإثباتها ما أمكن، ولأن فعل المحذور يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة فلا يستلزم في فعلها ولا تركها مفسدة، ولحديث: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". حجة من قدم الإباحة: أنها تستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل.

وقال جماعة: يتساويان، فلا يقدم أحدهما على الآخر، لأنها حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة. البحر المحيط (٤٦٣/٤-٤٦٤)، نزهة الخاطر (٤٦٣/٢)، الكوكب المنير (٤/٦٧٩-٦٨٠).

والوعيد والحظر متلازمان، إذ كل محذور متوعد عليه، وكل متوعد عليه محذور، لأن الوعيد من آثار الحظر، والحظر من أحكام الوعيد، فحصل التلازم بينهما لذلك. وأصل الخلاف في هذا أن وعد الشرع ووعيده متكافئان في الغالب، كقوله تعالى: ﴿إِنْ رِبْكَ سَرِيعَ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وغيرها من الآيات، فوقع الخلاف لهذا، وهو أيضًا يشبه ما سبق فيما إذا تعارضت فتيا المجتهدين عند المقلد هل يأخذ بالأخف، أو بالأثقل نظرًا إلى الدليل المتعارض هناك، أو إلى الاحتياط تارة وإلى التخفيف في الشريعة أخرى. شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢-٧٠٣).

ووجه تقديم الحاضر على المبيح: أن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام، وزاد بعض الأصوليين تقديم الخبر الدال على الأمر على الدال على الإباحة. ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، وأن الخبر الدال على النهي مقدم على الدال على الأمر، ووجهه عندهم أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ومن أمثلته عند القائل به: ترك تحية المسجد في وقت النهي.

أما الخبر المسقط للحد فلا يرجح على الخبر الموجب له عند المؤلف. وكذلك عنده الخبر الموجب للحرية لا يرجح على الخبر المقتضي للرق. قال: لأن ذلك لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الإيجاب والإسقاط.

وذهب المالكية وغيرهم إلى أن الخبر النافي للحد مقدم على الخبر الموجب له، قالوا: لما في الخبر النافي للحد من اليسر الموافق لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قالوا: ولأن الحد يُدْرَأُ بالشبهات، وتعارض الأدلة في وجوبه وسقوطه شبهة، وهو مستثنى عندهم من تقديم المثبت على النافي، والتعزير عندهم كالحد فيما ذكر.

وقال المتكلمون: بتقديم الموجب للحد أو التعزير على النافي لذلك، لأنه ناقل عن الأصل، لأن النفي مستفاد من البراءة الأصلية وإيجاب الحد ناقل عنها فهو مقدم. وأجاب بعضهم بأن النفي الشرعي هنا مستفاد من الحكم الشرعي لا من البراءة الأصلية. ^(١)

(١) والظاهر أنه لا يرجح بذلك بمجرد، يرجع إلى قرائن ومرجحات أخرى، والله أعلم.

وقال بعض أهل العلم: أن الخبر الموجب للحرية مقدم على الخبر المقتضي للرق، لرجحانه بشدة تشوف الشارع للحرية.^(١)

ومثال تعارض الخبر الموجب للحد والنافي له: ما لو سرق سارق مجنناً قيمته ثلاثة دراهم، فحديث ابن عمر المتفق عليه يوجب قطعه،^(٢) والأحاديث التي تمسكت بها الحنفية ومن وافقهم في أنه لا قطع في أقل من عشرة دراهم، وأن المجنن على عهد رسول الله ﷺ كانت قيمته عشرة دراهم،^(٣) فسقط الحد عنه، فرجحوا الروايات بعشرة دراهم على الروايات الأخرى المتفق عليها بأن الحد يدرأ

(١) وهو قول الجمهور، ومن أدلتهم أيضاً في ترجيح مسقط الحد وموجب الحرية موافقتها الأصل، إذ الأصل عدم وجوب الحد، والأصل ثبوت الحرية. وروي عن الصحابة رضي الله عنهم، وفيه أخبار ضعيفة، ولقلة مبطلات نفيه؛ ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها.

قال الطوفي: فهو من باب تعارض الناقل والمقرر. شرح مختصر الروضة (٧٠٣/٣)، البحر المحيط (٤٦٨/٤)، الكوكب المنير (٦٨٩/٤-٦٩١).

(٢) البخاري (٦٧٩٥)، مسلم (١٦٨٦).

(٣) جاء من حديث عبد الله بن عمرو وفيه ضعف واضطراب، ومن حديث ابن عباس وهو ضعيف، وهو من الاختلاف في حديث ابن عمرو، وجاء من مراسيل سعيد بن المسيب والمرسل ضعيف، وجاء موقوفاً عن ابن مسعود من قوله وفيه انقطاع، وعن علي موقوفاً وهو ضعيف جداً، ومن قول ابن عباس، ومن قول عطاء وغيره.

وهذه لا تقاوم حديث ابن عمر وحديث عائشة في الصحيحين في القطع بربع دينار أو ثلاثة دراهم. انظر: تحقيق مسند أحمد برقم (٦٦٨٧) سنن أبي داود (٤٣٨٧)، سنن الترمذي (١٤٤٦)، سنن النسائي (٤٩٤٩-٤٩٥٢)، مصنف ابن أبي شيبة رقم (٢٨١٠٤-٢٨١١٣)، مصنف عبد الرزاق رقم (١٨٩٤٧-١٨٩٥٢).

بالشبهات، وأن النافي للحد مقدّم على الموجب له، وقصدنا مطلق المثال لا مناقشة أدلة الأقوال. وعلى ما ذهب إليه المصنف فلا ترجيح بإسقاط الحد، وحينئذ يترجح موجب الحد في المثال المذكور لأن أدلته أصح. ^(١)

ومثال تعارض الخبر الموجب للحرية والموجب للرق: حديث ابن عمر المتفق عليه: "من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطي شركاؤه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق". ^(٢)

فظاهر هذا الحديث الصحيح أن الشريك المعتق نصيبه من العبد إن كان فقيراً لا مال له بقي ما لشركائه من العبد رقيقاً، وظاهره أن العبد لا يستسعي ليحصل قيمة الباقي فيخلص نفسه من الرق.

فهذا الحديث موجب لرق الباقي في حالة فقر معتق نصيبه من العبد المشترك، مع الحديث الآخر المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "من أعتق شقصاً له من مملوكه فعليه خلاصه من ماله، فإن لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل، ثم استسعي في نصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه". ^(٣)

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٤-٧٠٥).

(٢) البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) البخاري (٢٤٩٢)، ومسلم (١٥٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وذكر استسعاء العبد فيه متقد، فإنه مدرج من قول قتادة. قال الحافظ الدارقطني: فإن سعيد بن أبي عروبة وحجاج بن حجاج وأبان العطار وجريز بن حازم وحجاج بن أرطاة اتفقوا في متنه، وجعلوا الاستسعاء مدرجاً في حديث النبي ﷺ، وأما شعبة وهشام فلم يذكر في الاستسعاء بوجه، وأما همام فتابع شعبة وهشاماً على متنه، وجعل الاستسعاء من قول

فهذا الحديث موجب للحرية باستسعاء العبد ليحصل قيمة الباقي من نفسه، فعلى ما ذهب إليه المؤلف لا يرجح أحد الخبرين على الآخر بإيجاب الحرية ولا بإسقاطها، وعلى قول من قال: يرجح موجب الحرية: يجب استسعاء العبد لتحصيل قيمة الباقي ليتخلص من الرق.

والحديثان صحيحان، ودعوى الإدراج فيها لا يخفى سقوطها،^(١) كما هو واضح من صنيع الشيخين، والقصد مطلق المثال لا مناقشة الأقوال. مع أن بعض العلماء جمع بين الحديثين، ونحن مثلنا بهما للتعارض نظرًا لأن الجمع المذكور لا يجب الرجوع إليه، والعلم عند الله تعالى.^(٢)

قتادة، وفصل بين كلام النبي ﷺ، ويشبه أن يكون همام قد حفظه. علل الدارقطني رقم (٢٠٣١).

(١) قلت: مما تقدم من كلام الدارقطني لا يبعد القول بالإدراج، بل هو الأصح، فإن هشامًا الدستوائي وشعبة وهمام بن يحيى من أثبت الناس في قتادة، كما نص عليه الحافظ، وقال الإمام أحمد: حديث أبي هريرة في الاستسعاء يرويه ابن أبي عروبة، وأما شعبه وهمام فلم يذكره، ولا أذهب إلى الاستسعاء. نقله الحافظ ابن رجب في شرح علل الترمذي (٦٣٣/٢-٦٣٤).

(٢) ومن الترجيح بأمر خارجي: إذا كان الخبر يحتمل وجوهًا وله محامل، ففسره الصحابي الراوي له على بعضها، سواء فسر به بقوله أو فعله، كان ما فسر به الراوي عليه مقدمًا على باقيها، لأن الصحابي لسماعه الخبر من المخبر ومشاهدته قرائن المقال والحال، أعلم بمعنى ما روى، فيكون ما فسر به الخبر متعينًا. شرح مختصر الروضة (٧١٢/٣)، المسودة ص (٣٠٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٧٤، ٧٧٧)، شرح مختصر الروضة للشري (١٠١٠/٢)، الكوكب المنير (٧٠٩/٤).

ومنها: الترجيح بعمل أهل المدينة، وهو الصحيح في مذهب أحمد والمالكية والشافعية، والأكثر على عدم الترجيح به، قال أحمد: ما روه وعملوا به أصح ما يكون. اهـ ولأن الظاهر

بقاؤهم على ما أسلموا عليه وأنه ناسخ، لموته ﷺ بينهم. قال شيخ الإسلام: وأكثر مسائل أهل المدينة التي يحتجون فيها بالعمل يكون معهم فيها نص، فالنص الذي معه العمل مقدم على الآخر، وهذا هو الصحيح في مذهب أحمد وغيره.. وأما رد النص بمجرد العمل فهذا باطل عند جماهير العلماء. اهـ الكوكب المنير (٤/٦٩٩-٧٠٠)، المسودة ص (٣١٣)، مجموع الفتاوى (١٩/٢٦٩). ومنها: ترجيح ما دلت قرينة على تأخره، مع عدم الجزم بأنه ناسخ. الكوكب المنير (٤/٧١١).

ومنها: ترجيح ما وافق ظاهر القرآن. قال ابن القيم في تقديم كون العقيدة شاتين عن الغلام: إن الله سبحانه فضل الذكر على الأنثى، كما قال: {وليس الذكر كالأنثى} [آل عمران: ٣٦] [آل عمران ٣٧]، ومقتضى هذا التفاضل ترجيحه عليها في الأحكام، وقد جاءت الشريعة بهذا التفضيل في جعل الذكر كالأنثيين في الشهادة والميراث والدية، وكذلك ألحقت العقيدة بهذه الأحكام. زاد المعاد (٢/٣٣١)، اختيارات ابن القيم (٢/٧٩٩-٨٠٠). ونقل الزركشي عن الشافعي: ما وافق ظاهر الكتاب كانت النفوس أميل إليه. البحر المحيط (٤/٤٦٩).

وقدم ابن القيم: ما وافق عليه أكثر الصحابة، فرجح حديث وجوب الوضوء من مس الذكر على النافي له لأنه قول أكثر الصحابة. تهذيب السنن (١/١٣٥، ٤٠٠، ٣١٢/٢)، زاد المعاد (٢/١٣٤)، اختيارات ابن القيم (٢/٨٠٠-٨٠١).

مسألة: إذا تعارض ظاهر قرآن وسنة: فإن أمكن العمل بهما عمل، وإلا فقل: يقدم الكتاب لأنه أرجح، وقيل: تقدم السنة لأنها بيان له، وهو ظاهر كلام أحمد، لقوله: السنة تفسر القرآن وتبينه. والقولان للحنابلة والشافعية، مثاله: قوله ﷺ في البحر: "الحل ميتة" فإنه عام في ميتة البحر حتى خنزيره، مع قوله سبحانه وتعالى: {قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوفاً أو لحم خنزير} الأنعام: ١٤٥، فإنه يتناول خنزير البحر، فيتعارض عموم الكتاب والسنة في خنزير البحر، فقدم بعضهم الكتاب فحرمه، وقدم بعضهم السنة فأحلّه، وهو ظاهر كلام أحمد ﷺ وعليه جماهير أصحابه.

قال الزركشي: ولهذا نقل عن أحمد أنه كان يقدم السنة على الكتاب بطريق البيان، كتخصيص العموم ونحوه، قال بعض أصحابه: وليس هذا مخالفاً لما حكى عنه من تقديم الكتاب على السنة، لأنه دل الدليل على كونه بياناً، فيرجح باعتبار ذلك، لا بطريق ترجيح النوع

قال المؤلف رحمته الله تعالى: ^(١)

فصل: ترجيح المعاني

يعني بذلك: الترجيح بين علل المعاني. ^(٢)

ثم قال: قال أصحابنا: إن العلة ترجح بما يرجح به الخبر ^(٣) من موافقتها لدليل آخر من كتاب أو سنة أو قول صحابي أو خبر مرسل.

ومن أمثلة ذلك: قول المالكي: علة تحريم الربا في البر الاقليات والادخار، مع قول الشافعي: علة تحريم الربا فيه الطعم، لأن علة الشافعي هنا قد ترجح بموافقتها لحديث معمر بن عبد الله في صحيح مسلم: كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل" ^(٤) الحديث. وقصدنا مطلق المثال لا مناقشة الأقوال.

والشأن لا يعترض المثال إذ قد كفى الفرض والاحتمال

على النوع. اهـ. الكوكب المنير (٤/٦٩٧-٦٩٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٧-٧٠٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٧٥)، البحر المحيط (٤/٤٠٧)، المسودة ص (٣١١).

^(١) روضة الناظر ص (٣٩١) وما بعدها.

^(٢) الترجيح بين الأقيسة يكون إما من جهة الأصل أو من جهة العلة، أو بأمر خارجي وهو بجهة القرينة العاضدة. والكلام هنا على الترجيح بالعلة، على ما ذكره المؤلف تبعاً لابن قدامة في الروضة. شرح مختصر الروضة (٣/٧١٣).

^(٣) كما سبق الترجيح في نظيره من الأخبار، لأن العلة مستفادة من النصوص فتتبعها في الخلاف والوفاق في ذلك ونحوه، وهذا كله في المنصوحتين والمستنبطتين، أما في المنصوصة والمستنبطة، فالمنصوصة واجبة التقديم بكل حال. شرح مختصر الروضة (٣/٧١٧).

^(٤) مسلم برقم (١٥٩٢).

وترجح العلة أيضًا: بكونها ناقلة عن الأصل كالخبر،^(١) فقوله في حديث عدم نقض الوضوء بمس الذكر: "هل هو إلا بضعة منك" علة في عدم نقض الوضوء بذلك، إذ لا ينقض الوضوء بمس عضو لعضو من إنسان واحد. وحديث: "من مس ذكره فليتوضأ"^(٢) يدل بمسلك الإيلاء والتنبيه على أن علة الوضوء فيه مس الذكر. فهذه العلة ناقلة عن الأصل، والعلة المقتضية البقاء على الأصل في عدم وجوب الوضوء التي هي: "وهل هو إلا بضعة منك" موافقة للبراءة الأصلية، فتقدم عليها الناقلة عن الأصل فيجب الوضوء من مس الذكر. وهذان الحديثان صالحان لمثال الحكم الناقل عن الأصل، والعلة الناقلة عن الأصل معًا، ولذا مثلنا لهما بهما.

ثم ذكر المؤلف رحمته الله: أنه إذا تعارضت علتان إحداها حاضرة والأخرى مبيحة، أو علتان إحداها مسقطة للحد والأخرى موجبة له، أو علتان إحداها موجبة للعتق والأخرى نافية له، فقد اختلف أهل العلم في ترجيح الحاضرة والمسقطة للحد والموجبة للعتق على مقابلاتها، فرجح بذلك قوم احتياطًا للحظر ونفي الحد، ولأن الخطأ في نفي هذه الأحكام أسهل من الخطأ في إثباتها. ومنع آخرون الترجيح بذلك من حيث إنها حكمان شرعيان فيستويان، ولأن سائر العلل لا ترجح بأحكامها فكذا هنا، هكذا قال المؤلف. ثم ذكر أن كل هذه الترجيحات مع الاختلاف فيها ضعيفة.^(٣)

(١) البحر المحيط (٤/٤٨٣).

(٢) تقدم تخريج الحديثين.

(٣) روضة الناظر ص (٣٩٢).

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي أن العلة الحاضرة مع غير الحاضرة كالنص الحاضر مع غيره إلى آخره،^(١) فالأظهر إجراء العلل في الترجيح بما ذكر مجرى أحكامها، لأن الجميع أدلة. والأظهر عندي تقديم الحاضر على المبيح، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام.

وتقديم المقتضية لنفي الحد، لأن الخلاف شبهة والحدود تُدْرَأُ بالشبهات، كما عليه جماعة من الأصوليين،^(٢) ما لم يقيم مرجح آخر أقوى يترجح به جانب الحد. وأن الموجبة للحرية أرجح لشدة تشوّف الشارع للحرية وترغيبه فيها، ما لم يقيم مرجح آخر أقوى يترجح به جانب الرّق.^(٣)

ثم ذكر المؤلف: أنه إن تعارضت علتان إحداها أخف حكماً والأخرى أثقل حكماً: أن قومًا رجحوا التي هي أخف حكماً، لأن الشريعة خفيفة مرفوع فيها الحرج، وأنه قال آخرون بالعكس لأن الحق ثقیل.

قال مقيده عفا الله عنه: لا يمكن الحكم مطلقاً في هذه المسألة، لأن التخفيف يكون أرجح تارة، والتثقیل يكون أرجح أخرى، ومما يوضح ذلك أن الله تعالى قال: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا خلاف أنه

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٤٨٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٧١٧)، الكوكب المنير (٤/٧٣٤)، المسودة ص (٣٧٨).

(٢) انظر: الكوكب المنير (٤/٧٣٤)، البحر المحيط (٤/٤٨٤)، المسودة ص (٣٧٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٧١٧).

(٣) المسودة ص (٣٧٧)، الكوكب المنير (٤/٧٣٤)، البحر المحيط (٤/٤٨٤).

تارة يُنسخ الأثقل بالأخف لأن الأخف خير في ذلك المحل، وتارة ينسخ الأخف بالأثقل لأن الأثقل خير في ذلك المحل، كما أوضحناه في النسخ.

ثم ذكر المؤلف: أنه إن كانت علتان إحداهما حكم شرعي والآخر وصف حسي، ككونه مسكرًا أو قوتًا، أن القاضي اختار ترجيح الحسية، وأن أبا الخطاب مال إلى ترجيح الحكمية، وذكر ما رجح به كل منهما قوله، وقد تركنا ذكره لعدم اتجاه شيء منه عندنا. ثم قال المؤلف: **وقيل هذا كله ترجيح ضعيف. اهـ.** وقد صدق من قال ذلك والله أعلم.

والمالكية ومن وافقهم يرجحون العلة التي هي وصف حسي على التي هي حكم شرعي، ووجه ترجيحهم لها أنها ألزم للمحل منها، ولا يخفى عدم ظهوره كما ترى. ^(١)

ثم ذكر المؤلف عن أبي الخطاب: أنه ذكر ترجيح العلة التي هي أقل أوصافاً على التي هي أكثر أوصافاً، ^(٢) ووجه ذلك بمشابهتها العلة العقلية، وبأن ذلك أجرى على الأصول. ولا يخفى ضعف هذا التوجيه أيضاً.

وجه المالكية ومن وافقهم ترجيح العلة التي هي أقل أوصافاً على التي هي أكثر أوصافاً بأن تطرق البطلان أقل في التي هي أقل أوصافاً، لأن المركب يسري إليه البطلان ببطلان كل واحد من أوصافه، فاحتمال البطلان في كثيرة الأوصاف

^(١) انظر: البحر المحيط (٤/)، شرح مختصر الروضة (٣/٧٢٤)، واختار شيخ الإسلام أن لا ترجيح بينهما. المسودة ص (٣٧٩).

^(٢) وقال به شيخ الإسلام في المسودة ص (٣٧٨)، والزرکشي في البحر المحيط (٤/٤٧٧). وهناك قول بالعكس وقول بالتساوي بينهما. انظر: الكوكب المنير (٤/٧٢٤-٧٢٥) مع حاشيته، المسودة ص (٣٧٨-٣٨١)، شرح مختصر الروضة (٣/٧٢٢).

أكثر منه في قليلة الأوصاف. ويُفهم منه أن غير المركبة - أعني العلة التي هي وصف واحد - تقدم على المركبة من وصفين فأكثر على ما ذكرناه، لأن تطرق الخلل للمتعدد أقوى احتمالاً من تطرقه لغير المتعدد، كما كان أقوى احتمالاً في الأكثر أوصافاً من الأقل أوصافاً.^(١)

وقال بعضهم: إن العلة التي هي أكثر أوصافاً مقدمة على العلة التي هي أقل أوصافاً، لأن كثرة أوصاف العلة الجامعة بين الفرع والأصل تدل على كثرة الشبه بينهما. وقد قدمنا الكلام في القياس على العلة المركبة وغيرها.

ثم ذكر عن أبي الخطاب أنه ذكر ترجيح العلة بكثرة فروعها وعمومها، قال: **ثم اختار التسوية، وأن هذين لا يرجح بهما، لأن العلتين سواء في إفادتهما حكمهما وسلامتهما من الفساد، ومتى صحت لم يُلْتَفَت إلى كثرة فروعها ولا كثرة أوصافها.**^(٢)

ومثال ترجيح التي هي أقل أوصافاً على التي هي أكثر أوصافاً: ترجيح علة الحنفى والحنبلى في تحريم الربا بالكيل، لأن الكيل وصف واحد، على علة المالكية في تحريم الربا في البر المركبة من أكثر من وصف وهي: الاقتيات والادخار وغلبة العيش، على خلاف في الوصف الأخير.

(١) انظر: البحر المحيط (٤/٤٧٧).

(٢) الروضة ص (٣٩٢).

ومثال الترجيح بكثرة فروعها: الكيل أيضًا مع الاقتيات والادخار، لأن الميكلات أكثر من المقتات المدخر، فالكيل تحته فروع كثيرة كالنورة والأشنان ونحو ذلك، لم تدخل في الاقتيات والادخار فهو أكثر فروعاً.^(١)

واعلم أن الترجيح بكثرة الفروع مبني على ترجيح العلة المتعدية على القاصرة، فالمتعدية التي هي أكثر فروعاً، ترجح على المتعدية التي هي أقل فروعاً، وعلى العكس بالعكس. وقد مثلنا سابقاً لتقديم المتعدية على القاصرة. ومن أمثلته: تعليل بعضهم منع الربا في النقيدين بالوزن، فالوزن علة متعدية إلى غيرهما كالحديد والنحاس، مع تعليل بعضهم منع الربا فيهما بالثمنية أو النقدية فهي قاصرة عليهما. واعلم ان المؤلف ذكر عن أبي الخطاب: أن العلة المتعدية ترجح على القاصرة، وهو المعروف عند الأصوليين. ثم قال: **ومنع ذلك قوم لأن الفروع لا تنبئ عن قوة في ذات العلة، بل القاصرة أوفق للنص، والأول أولى، فإن المتعدية متفق عليها والقاصرة مختلف فيها.**^(٢)

ولا يخفى أن المؤلف قد قدم في القياس أن العلة القاصرة مردودة لا يصح التعليل بها أصلاً. واستدل لذلك بأمور كما أوضحناه هنالك وبيننا الصواب فيه.

(١) انظر البحر المحيط (٤/٤٧٦).

(٢) الروضة ص (٣٩٢-٣٩٣)، واختاره ابن النجار في الكوكب (٤/٧٢٣). قال الطوفي: الكلام في ترجيح العلة المتعدية على القاصرة أو بالعكس، لا مدخل له في ترجيح الأقيسة، أي: لا يبنى عليه ترجيح قياس إحدى هاتين العلتين على الأخرى، لأن القاصرة لا تتعدى محلها ليقاس عليه غيره، وإنما فائدة الكلام في ترجيح القاصرة والمتعدية إمكان القياس إن قدمنا المتعدية، وعدم إمكانه إن قدمنا القاصرة. شرح مختصر الروضة (٣/٧٢٣-٧٢٤). وانظر البحر المحيط (٤/٤٧٥-٤٧٦).

وما ذكرنا عن المؤلف أنه ذكر عن أبي الخطاب من ترجيح العلة بعمومها: معناه أن العلة العامة في جميع أفراد أصلها - أعني الشاملة لجميعها بوجودها في جميعها - مقدمة على ما ليست كذلك. ومثل له بعضهم بتعليل الشافعي منع الربا في البر بالطعم مع تعليل الحنفي بالكيل، فالطعم موجود في جميع البر على كل حال من أحواله قليلاً كان أو كثيراً، بخلاف الكيل فلا يوجد في ملء كف من البر، فعلة الطعم عامة في جميع أفراد الأصل بخلاف علة الكيل. والقصد مطلق المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.^(١)

ثم ذكر عن أبي الخطاب: ترجيح العلة المنتزعة من أصول على المنتزعة من أصل واحد، لأن الأصول شواهد للصحة، وما كثرت شواهد كان أقوى في إثارة غلبة الظن.^(٢) قصور كلامه هذا ظاهر.

ومثل له بعضهم بقياس الوضوء في وجوب النية وعدم وجوبها، فإن الذي يقول بعدم وجوب النية فيه يقيسه على وصف منتزع من أصل واحد، وهو أنه تنظيف لا تلزم فيه النية كطهارة الخبث، وطهارة الخبث التي قاس عليها الوضوء أصل واحد. أما القائل بوجوب النية فيه فيقول: هو قرينة فتجب فيه النية كالصلاة والصوم والحج، ونحو ذلك من القرب، فهذه أصول كثيرة وذلك أصل واحد.

ومثل له بعضهم بما ورد من تضمين الغاصب، وتضمين المستعير من الغاصب. ويستنبط من كل منهما أن علة الضمان وضع اليد على مال الغير، وظاهره: ولو لغير تملك، فهما أصلان يشهدان بأن علة ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو

(١) انظر: المسودة ص (٣٨٢)، الكوكب المنير (٤/٧٣٥)، البحر المحيط (٤/٤٨٤).

(٢) الروضة ص (٣٩٢).

بغير تملك، قالوا: فيرجح ذلك على ما قاله أبو حنيفة من كون العلة وضع اليد بقصد التملك، وإن صح استنباط ذلك من تضمين مستام السلعة.

ثم ذكر عن أبي الخطاب: أنه رجح العلة المطردة المنعكسة على ما لا تنعكس، قال: لأن الطرد والعكس دليل على الصحة ابتداء، لما فيه من غلبة الظن، فلا أقل من أن يصلح للترجيح.^(١)

قال مقيده عفا الله عنه: وقد أوضحنا فيما مضى أن الطرد في اصطلاح الأصوليين هو ملازمة العلة والحكم في الثبوت. وقضيته: كلما وجدت العلة وجد الحكم، وإن وجدت العلة بدون الحكم هو المسمى بالنقض، وقد قدمنا الكلام عليه مستوفى، وهل هو قادح أو تخصيص للعلة، وأن العكس هو الملازمة في الانتفاء، وقضيته: كلما انتفت العلة انتفى الحكم.

واختلف في القدح بعدم الانعكاس، والصواب أنه يقدح عند من يمنع تعدد العلل، أما مع تجويز تعدد العلة فلا يقدح تخلف العكس قولاً واحداً. وقد علمت مما قدمنا أن العلة المنصوصة تعدد بلا خلاف، ولا يقدح فيها تخلف العكس إجماعاً، فلو قلت: البول علة لنقض الوضوء وهو معدوم من هذا الشخص، مع أن وضوءه منتقض؟.

قلنا: لثبوت نقض وضوئه بعلّة أخرى غير البول، كالعائط والنوم والتقبيل. وكما لو قلت: الجماع علة لوجوب الغسل وهو منتف عن هذه المرأة، مع أن الغسل

(١) الروضة (٣٩٢). شرح مختصر الروضة (٧١٨/٣). وهذا على صحة العلة المطردة فتقدم على المنتقضة على القول بصحتها أيضاً، وأما على القول بعدم صحتها فلا إشكال. شرح مختصر الروضة للشري (١٠١٦/٢)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٨٢).

واجب عليها؟ فإننا نقول: لثبوتها بعلّة أخرى وهي انقطاع دم الحيض عنها.. وهكذا.

أما العلل المستنبطة فهي التي اختلف في جواز تعددها، فعلى القول بجواز تعددها فتخلف العكس ليس بقادح، لأنه قد تنتفي العلة ويثبت الحكم بأخرى.

أما على القول بمنع تعددها فتخلف العكس قادح، ما لم يرد نص ببقاء الحكم مع تخلف العلة، كالرَّمَل في الأشواط الثلاثة الأول في طواف القدوم، فعلته واحدة وهي أن يعتقد المشركون أن النبي ﷺ وأصحابه أقوياء، وأنهم لم تنهكهم حمى يثرب،^(١) وقد زالت علة هذا الحكم مع بقائه، فتخلف العكس هنا ليس بقادح، لأن الدليل ورد ببقاء الحكم المذكور مع زوال علته، لأنه ﷺ رمل في حجة الوداع^(٢) بعد زوال علة الرمل التي فعل من أجلها.

وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله في القوادح:^(٣)

وعدم العكس مع اتحاد يقدر دون النص بالتمادي

فإذا علمت ذلك فمثال المطردة المنعكسة: الإسكار للتحريم، ومثال غير المطردة العلة التي ورد عليها نقض.

وقد قدمنا أمثلة ذلك مستوفاة. ومثال غير المنعكسة: الكيل بالنسبة إلى ملء كف من البر عند من يقول أن الربا حرام فيه، مع أن الكيل منتف عنه لقلته، فقد

(١) البخاري (١٦٠٢)، ومسلم (١٢٦٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) مراقي السعود رقم البيت (٧٧١).

انتفت علة الربا وبقي حكم الربا على هذا. والقصد المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.^(١)

والمعروف عند أهل الأصول أن المطردة المنعكسة مقدمة على المطردة، والمطردة مقدمة على المنعكسة. وإليه أشار في المراقي في ترجيح العلل بقوله:^(٢)
وذات الانعكاس واطراد فذات الآخر بلا عناد

ثم ذكر المؤلف عن أبي الخطاب أنه رجح ما كانت علته وصفاً على ما كانت علته اسماً، بأنه متفق على الوصف مختلف في الاسم، فالمتفق عليه أقوى.^(٣)

مثال التعليل بالوصف: تعليل الربا في البر بالطعم أو الكيل، ومثال التعليل بالاسم تعليله فيه بكونه براً. وتعليله في الذهب بكونه موزوناً لتعليل بالوصف، وتعليله بكونه ذهباً لتعليل بالاسم. والوصف مقدم على الاسم، وهذا راجع في الحقيقة إلى مسألة تعدي العلة وقصورها. والله تعالى أعلم.

ثم ذكر عن أبي الخطاب: أنه رجح ما كانت علته إثباتاً على التعليل بالنفي، لهذا المعنى أيضاً، والظاهر أن مراده بهذا المعنى: أن التعليل بالإثبات متفق عليه وبالنفي

(١) من قول المؤلف **رحمته الله**: وقد أوضحنا فيما مضى أن الطرد... إلى هنا كله قد تقدم.

(٢) المراقي برقم (٩٠٧). وانظر: المسودة ص (٣٧٨، ٣٨٤)، الكوكب المنير (٧٢٢/٤)، (٧٢٦) مع حاشيته، البحر المحيط (٤٧٨/٤).

(٣) روضة الناظر (٤٠٠/٢) ط. مؤسسة الريان. والعلة الوصفية هي التي تأتي وتزول مثل الإسكار، أما العلة الاسمية فهي الوصف المنطبق على ذات. شرح مختصر الروضة للشري (١٠١٦/٢)، وانظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٧١٨/٣)، البحر المحيط (٤/٤)، المسودة (٣٨٥)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٨٢). واختار شيخ الإسلام أن لا ترجيح بينهما. المسودة ص (٣٧٩).

مختلف فيه، وليس ذلك على إطلاقه، لأن تعليل النفي بالنفي لا خلاف فيه، إنما الخلاف في تعليل الإثبات بالنفي، كما تقدم، ولا يبعد ترجيح تعليل الإثبات على النفي مطلقاً من حيث إن الموجود أولى من المعدوم في الجملة، والله تعالى أعلم. ^(١)

ثم ذكر عن أبي الخطاب: أنه رجح العلة المردودة إلى أصل قاس الشارع عليه، كقياس الحج على الدين في أنه لا يسقط بالموت، فهو أولى من قياسهم له على الصلاة، لتشبيه النبي ﷺ له بالدين. ^(٢)

وإيضاحه: أن الإنسان إذا مات ولم يحج حجة الإسلام وقد ترك مالا، فقد قال بعض أهل العلم: يجب أن يحج عنه من ماله، لأن الحج دين في ذمته فيجب قضاؤه عنه بعد الموت كسائر ديونه، فقاموا بالحج على دين الآدمي بجامع أنه مطالب بالجميع، ويسقط عنه بالأداء في الجميع، ويتنفع بالقضاء في الجميع.

وقال بعض أهل العلم: لا يلزم الحج عنه من ماله إن لم يوص به، لأن الحج عبادة بدنية، فتسقط المطالبة بها بالموت قياساً على الصلاة.

فیرجح القياس الأول بأنه وردت أحاديث متعددة بأن النبي ﷺ سئل عن الحج عن الميت فشبهه بالدين، وقال: "أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته عنها أكان ينفعها؟" قالت: نعم. قال: "فدين الله أحق بالقضاء".

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٤٢٦)، الكوكب المنير (٤/ ٧٢١، ٧٣٢-٧٣٣)، البحر المحيط (٤/ ٤٧٧، ٤٨٣).

(٢) الروضة (٢/ ٤٠٠) ط. مؤسسة الريان. وتقدم تخريج الحديث. وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٧١٨)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٨٢)، المسودة ص (٣٨٤).

والحاصل أن القياس الأول يترجح بأن علته جمع بها النبي ﷺ بين ذلك الأصل والفرع، فصارت مردودة إلى أصل قاس الشارع عليه، كما مثلنا.

ثم قال المؤلف رحمه الله: **ومتى كان أصل إحدى العلتين متفقاً عليه والآخر مختلفاً فيه كانت المتفق على أصلها أولى، فإن قوة الأصل تؤكد قوة العلة، وكذلك تُرجح كل علة قوي أصلها، مثل أن يكون أحدهما محتملاً للنسخ والآخر لا محتمل، أو يثبت أحدهما بخبر متواتر والآخر بآحاد،^(١) أو أحدهما ثابت بروايات كثيرة والآخر برواية واحدة، أو أحدهما بنص صريح والآخر بتقدير أو إضمار.**

وحاصل كلامه: أن العلة ترجح بقوة حكمها، فإذا تعارضت علتان وكان ما يثبت به حكم إحداها أقوى مما يثبت به حكم الأخرى، فإن قوة حكمها مرجحة لها، لأن قوة الأصل تؤكد قوة العلة. هكذا قال.^(٢)

والأسباب التي تقوي أحد الحكمين على الآخر كثيرة، منها: أن يكون أحد الحكمين منصوفاً والآخر مستنبطاً، فعلة المنصوص تقدم على علة المستنبط،^(٣) كما لو قال أحد المجتهدين: الأرز يمنع فيه الربا قياساً على البر بجامع الكيل، وقال الآخر: الأرز يمنع فيه الربا قياساً على الذرة بجامع الاقتيات والادخار، فترجح العلة الأولى لأن أصلها وهو البر منصوص على تحريم الربا فيه، بخلاف الذرة التي

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٧١٧)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٨٠).

(٢) الروضة (٢/٤٠١) ط. مؤسسة الريان. وانظر لتقديم ما كان أصله أقوى، وأن حكم أصل القياس حكم مستنده: الكوكب المنير (٤/٧١٤)، شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٧٩-٧٨٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٧١٥)، البحر المحيط (٤/٤٨٢-)، شرح مختصر الروضة للشري (٢/١٠١٣-١٠١٤).

(٣) انظر: شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٨٠)، شرح مختصر الروضة (٣/٧١٦).

هي الأصل في القياس في الآخر، فتحريم الربا فيها مستنبط لا منصوص. ويمثل لهذا أيضًا بما إذا كان أحد الأصلين متفقًا على حكمه والآخر مختلفًا فيه: فإن تحريم الربا في البر مجمع عليه، وتحريمه في الذرة خالف فيه الظاهرية.

ومنها: أن يشهد لحكمها أصلاً، كما قدمنا في ضمان الغاصب والمستعير منه بمطلق وضع اليد، مع قول القائل أنه لا بد مع وضع اليد من قصد التملك.^(١)

ومراده بمحتمل النسخ: النص، وبما لا يحتمله: الإجماع لأنه لا ينسخ. وقدم قوم العلة التي مستند حكمها النص على التي مستند حكمها الإجماع، لأن الإجماع فرع النص لأنه مستنده.

وقول المؤلف: (أو يكون أحدهما أصلاً بنفسه والآخر أصلاً لآخر). فيه تعقيد، والظاهر أن مراده المثال الذي ذكرنا في قياس الأرز على البر وقياسه على الذرة، لأن البر أصل بنفسه والذرة ليست أصلاً مستقلاً، وإنما هي أصل بالنسبة إلى إلحاقها بالبر، فتكون فرعاً بالنسبة إلى البر، وأصلاً آخر بالنسبة إلى الأرز في المثال المذكور.

وقد قدمنا أن مثل هذا لا يجوز عنده، وأن الصحيح جوازه، فلعله مشى أولاً على منعه، وثانياً على جوازه، كما صنع في العلة القاصرة، فإنه أولاً ذكر منع التعليل بها وأخيراً ذكر جوازه. والله تعالى أعلم.

وقول المؤلف: (أو يكون أحدهما اتفق على تعليله والآخر اختلف فيه).^(٢) يمكن أن يمثل له بما لو قال أحدهما: ينبغي إزالة النجاسة عن المكان قياساً على

(١) شرح مختصر الروضة (٣/٧١٤).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٧١٦).

إزالتها عن بدن الإنسان، وقال الآخر: ينبغي إزالة النجاسة عن المكان قياساً على غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب، فإنه لإزالة ما أصابه من نجاسة لعاب الكلب.

فإن الأصل الأول وهو إزالتها من البدن مجمع على أنه معلل بأنه ينبغي إزالة الأقدار عن البدن والنظافة منها، بخلاف غسل الإناء من ولوغ الكلب فهو مختلف في كونه معللاً، فالشافعي يقول: علة غسل الإناء نجاسة لعاب الكلب، ومالك مثلاً يقول: لعاب الكلب طاهر، وغسل الإناء من ولوغه تعبدي وليس معللاً أصلاً، إذ لو كان معللاً لما احتاج إلى سبع كغسل سائر النجاسات، ولأن لعاب الكلب عنده طاهر بدليل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ٤، ولم يرد أمر بغسل ما مسه لعاب الكلب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وقول المؤلف: **أو يكون أحدهما مفيداً للنفي الأصلي .. الخ.** تقدم إيضاحه.

وقوله: **(وترجع العلة المؤثرة على الملائمة، والملائمة على الغريبة).**^(١) قد قدمنا إيضاح المؤثر والملائم والغريب عند المؤلف. أما عند غير المؤلف فالغريب لا يصح التعليل به أصلاً، فلا مدخل له في الترجيح كما تقدم.^(٢)

وقوله: **(وترجع المناسبة على الشبهة لأنها أقوى في تغليب الظن).**^(٣) قد قدمنا إيضاح المناسب وأنواعه، والشبه وأنواعه فراجع إن شئت. والله أعلم.

(١) انظر: المسودة ص (٣٧٨)، شرح مختصر الروضة (٧١٧/٣)، ٧٢٤-٧٢٥.

(٢) لأن معناه عندهم إهدار المصلحة، كما ذكره المؤلف عنهم فيما تقدم.

(٣) انظر: شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٨٤) شرح مختصر الروضة (٧٢٥/٣)، الكوكب المنير (٧١٩/٤). شرح مختصر الروضة للشري (١٠٢٠/٢).

وهنا انتهى كتاب روضة الناظر

تنبيهات:

الأول: لم يتعرض المؤلف للترجيح بين الإجماعات والأقيسة والحدود - أعني التعاريف - مع أن كل ذلك مذكور في كتب الأصول.^(١)

ومن المرجحات من جهة العلة: تقديم العلة التي ثبتت بالمناسبة على التي ثبتت بالدوران، لقوة المناسبة واستقلالها في إفادة العلية، وقيل بتقديم الدوران، قال الزركشي: وهو ضعيف. اهـ. واختلفوا في تقديم المناسبة على السبر على ثلاثة أقوال، والقول الثالث: التفصيل فيقدم السبر المقطوع به ثم المناسبة ثم السبر المظنون. وهو اختيار الزركشي، واختار ابن النجار تقديم السبر، واختار الشوكاني تقديم المناسبة. ويقدم السبر والمناسبة على ما ثبت بالشبه. وهناك خلاف في تقديم الدوران على السبر، واختاره الزركشي. البحر المحيط (٤/٤٨٠-٤٨١)، الكوكب المنير (٤/٧١٨-٧٢٠) مع حاشيته، إرشاد الفحول ص (٢٨٢).

وتقدم العلة المقطوع بها على المظنونة، الكوكب المنير (٧١٧-٧١٨)، البحر المحيط (٤/٤٧٨-٤٧٩). ويقدم المناسب الضروري على غيره والحاجي على التحسيني، ثم الضروري يقدم بحسب الأقوى فالدين مقدم على النفس والنفس مقدم ما بعده. ويقدم قياس العلة على قياس الدلالة وقياس الدلالة على الشبهة، وما علته واحدة على ما علته مركبة. شرح مختصر الروضة (٣/٧٣١)، الكوكب المنير (٤/٧٢٧-٧٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٧٧)، (٤٨٠-٤٨١).

وتقدم العلة المفيدة للوجوب على المفيدة للاستحباب وهذه مقدمة على المفيدة للإباحة. المسودة ص (٣٨٤). ويرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على ما ليس كذلك. البحر المحيط (٤/٤٧٤).

(١) الترجيح بين الإجماعات: أولاً: لا يجوز أن يوجد تعارض بين إجماعين صحيحين، فتعارض الإجماعين باطل، لأن الإجماع معصوم قاطع، والقواطع المعصومة لا تتعارض، لأن تعارضها يوجب بطلان بعضها، والباطل على القواطع المعصومة محال. شرح مختصر

الثاني: أعلم أنه قد يكون الترجيح بين المرجحات، وهو باب واسع لا تمكن الإحاطة به،^(١) ومن أمثلته: ترجيح حديث ميمونة في "أنه ﷺ تزوجها وهما حلال" بأنها صاحبة القصة وحديث أبي رافع بأنه مباشر، على حديث ابن عباس بأنه تزوجها وهو محرم، مع ترجيح حديث ابن عباس بأنه اتفق عليه الشيخان، وحديث ميمونة عند مسلم فقط، وحديث أبي رافع عند الترمذي،^(٢) فيلزم الترجيح بين هذين المرجحين مثلاً.

فنقول: سلمنا ترجيح حديث الشيخين من جهة السند، فلنفرض أنا جازمون بأن ابن عباس قال ذلك، وجزمنا بأنه قاله هو غاية الترجيح بكونه في الصحيحين،

الروضة (٧٣/٣). أما ترجيح الإجماعات على ما يذكره الأصوليون: فأقواها النطقي المتواتر، ثم النطقي المنقول آحاداً، لضعف الآحاد عن التواتر، ثم السكوتي المتواتر، ثم السكوتي المنقول آحاداً. شرح مختصر الروضة (١٢٧/٣).

ومن الترجيح بين الأقيسة: يقدم من القياس ما كان أصله قطعياً على ما كان أصله ظنيّاً، ويقدم ما كان حكم أصله بنص على ما كان ثابتاً بغيره. الكوكب المنير (٧١٣/٤)، ٧١٦-٧١٧، شرح مختصر الروضة (٧١٤/٣)، البحر المحيط (٤٨٢/٤).

ويقدم من القياس ما وافق علته ظاهر القرآن أو السنة، ثم يقدم ما وافق خبراً ضعيفاً أو مراسلاً أو قول صحابي، ويقدم ما انضمت إلى علته علة أخرى، وما قلت مقدماته على ما كثرت مقدماته. الكوكب المنير (٧٤٢/٤-٧٤٣) مع حاشيته، البحر المحيط (٤٧٧/٤-٤٧٨، ٤٨٥)، المسودة ص (٣٨٣).

(١) قد يرجح أحد الدليلين بمرجحات كثيرة والآخر فيه مرجحات أقل، فيوازن بينها، وليست العبرة بكثرة المرجحات مطلقاً، فقد يكون ما له مرجحات أقل أقوى في الظن من غيره. شرح مختصر ابن اللحام ص (٧٨٤)، شرح مختصر الروضة للشري (١٠٢١/٢).

(٢) تقدم تخريج هذه الأحاديث.

فيكون الطرف الآخر راجحاً بأن ميمونة وأبا رافع أعلم بنفس الواقعة من ابن عباس، لأن لهما من الملابس للواقعة ما ليس له، لأنها صاحبتهما وهو مباشرها، مع أنها بالغان وقت التحمل وهو ليس كذلك.

الثالث: اعلم أن المرجحات يستحيل حصرها لكثرتها وانتشارها. وضابط الترجيح هو: ما تحصل به غلبة ظن ورجحان أحد الطرفين.

وإليه الإشارة في "مراقي السعود" بقوله: ^(١)

وقد خلت مرجحات فاعتبر واعلم بأن كلها لا ينحصر
قطب رحاها قوة المظنة فهي لدى تعارض مئنة

وقال صاحب الضياء اللامع في المرجحات: ومن رام هذه الأجناس بضابط فقد رام شططاً لا تتسع له قوة البشر.

الرابع: اعلم أنه جرت عادة الأصوليين بعقد باب يسمونه:

(١) مراقي السعود رقم (٩١٥-٩١٦).

كتاب الاستدلال

ومرادهم بالاستدلال: هو ما لم يدل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس أصولي.^(١)

ومسائل كتاب الاستدلال كثيرة،^(٢) ذكر المؤلف منها مسائل متفرقة، كالاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة وقول الصحابي وشرع من قبلنا.

(١) الاستدلال لغة: طلب الدليل. واصطلاحاً: إقامة دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي. الكوكب المنير (٣٩٧/٤). قال ابن الحاجب: يطلق الاستدلال على ذكر الدليل، ويطلق على نوع خاص من الدليل، وهو المقصود هنا. اهـ. قال العبادي: ولا إشكال في ذلك لأنه أمر اصطلاحى. الآيات البيّنات على شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٣٩/٤). قال القرافى: الاستدلال: هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، وفيه قاعدتان:

القاعدة الأولى في الملازمات: الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم، ثم الملازمة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية. القاعدة الثانية: أن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع بأدلة السمع، وقد تعظم المنفعة فيصحبها الندب أو الوجوب مع الإذن، وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم على قدر رتبته فيستدل على الأحكام بهذه القاعدة. شرح تنقيح الفصول ص (٤٥٠-٤٥١) باختصار.

(٢) قال الزركشي: لما انتهى الكلام في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكان الأئمة أجمعوا على أن الأدلة لا تنحصر فيها، وأنه ثم دليل شرعي غيرها، واختلفوا في تشخيصه من استصحاب واستحسان وغيرها عقد هذا الكتاب لذلك، وإنما أفردوه عما قبله لأن تلك الأدلة قام القاطع عليها، ولم يتنازع المعبرون في شيء منها، فكان قيامها لم ينشأ من اجتهادهم بل أمر ظاهر، وأما المعقود في هذا الكتاب فهو شيء قاله كل إمام بمقتضى اجتهاده. وإنما سموه استدلالاً لأنه في وضع اللسان عبارة عن طلب الدليل أو اتخاذه دليلاً، كما تقول احتج بكذا، وعرفه في الاصطلاح: بما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس. والمراد

وترك منها أمورًا كثيرة لم يذكرها، كإجماع أهل المدينة عند من يحتج به،^(١)

وإجماع العترة،^(٢)

وإجماع الخلفاء الأربعة، عند من يحتج بذلك،^(٣)

وإجماع أهل الكوفة عند من يحتج به،^(٤)

بقوله: ولا قياس، أي: شرعي بالمعنى الخاص لا نفي القياس مطلقًا، وإلا يخرج عنه القياس الاقتراني والاستثنائي، وهما دخلان في الاستدلال. تشنيف المسامع (٤٠٨/٣-٤٠٩).

(١) تقدم الكلام عليه وتوضيحه من كلام شيخ الإسلام رحمته الله، وأن ذلك له أحوال. وانظر أيضًا: مجموع الفتاوى (٣٠٠/٢٠).

(٢) إجماع العترة يعني من آل البيت، هذا عند الشيعة، وقال به طائفة من العلماء. شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٤)، المسودة ص (٣٣٣)، شرح مختصر الروضة (١٠٧/٣) وما بعدها، البحر المحيط (٥٣٤-٥٣٥/٣).

وفي ط. عالم الفوائد: (وإجماع العشرة) أي: إجماع العشرة المبشرين بالجنة، قال به بعض الأصوليين. انظر: تقريب الوصول لابن جزى ص (١٧٦)، نشر البنود (٢٥٥/٢).

(٣) تقدم الكلام على إجماع الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم. واختار شيخ الإسلام أن إجماع الخلفاء وإجماع العترة كلاهما حجة، وذلك للحديثين اللذين في فضل الخلفاء الأربعة وفي فضل آل البيت. مجموع الفتاوى (٤٩٣/٢٨).

(٤) ينسب إلى الحنفية، وأنكر نسبته إليهم شيخ الإسلام، والصحيح أنه ليس بإجماع ولا حجة. شرح مختصر الروضة (١٠٥/٣). قال شيخ الإسلام رحمته الله: ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها - غير المدينة - لا في تلك الأعصار ولا فيما بعدها، لا إجماع أهل مكة؛ ولا الشام؛ ولا العراق؛ ولا غير ذلك من أمصار المسلمين. ومن حكى عن أبي حنيفة أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة

وكالقياس المنطقي بنوعيه، أعني: القياس الاقتراضي^(١)

والاستثنائي الذي هو الشرطي المتصل والمنفصل،^(٢)

والاستقراء،^(٣)

يجب اتباعها على كل مسلم فقد غلط على أبي حنيفة وأصحابه في ذلك. مجموع الفتاوى (٣٠٠/٢٠).

(١) القياس الاقتراضي هو: قياس مؤلف من قضيتين متى سلمتا من معارض لزم عنهما لذاتها قول آخر، أي قضية أخرى نتيجة لهما، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فيلزم منه أن العالم حادث، وكما يقال: هذا حكم دل عليه القياس، وكل ما دل عليه القياس فهو حكم شرعي، فهذا حكم شرعي. وسمي اقتراضي لاقتران أجزائه. وهو حجة في العقلية على المشهور، وفي الشرعيات اختلف فيه، فقليل: ليس بحجة إلا إذا تأيد بأحد الأدلة الأربعة.

(٢) القياس الاستثنائي - ويكون في الشرطيات -: وهو ما تذكر فيه النتيجة أو نقيضها. كقوله قال الله تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا}. ففي المتصل كما يقال: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان ينتج أنه ليس بإنسان، أو أنه إنسان ينتج أنه حيوان. وفي المنفصل كما يقال: العدد إما زوج أو فرد، لكنه زوج ينتج أنه ليس بفرد، أو فرد ينتج أنه ليس بزوج. مثاله في الشرعيات: الضب إما حلال أو حرام، لكنه حلال لأنه أكل على مائدة النبي ﷺ فليس بحرام. وسمي بالاستثنائي لاشتماله على حروف الاستثناء، يعني: لكن. الكوكب المنير (٣٩٧/٤ - ٤٠٠)، تشنيف المسامع (٤٠٩/٣ - ٤١١)، الآيات البيّنات على شرح المحلي (٢٤٠/٤)، مجموع الفتاوى (١٥١/٩).

(٣) ويسمى الاستقراء بالجزئي على الكلي. قال القرافي: هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة، كاستقراء الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدي على الراحلة، فيغلب على الظن أن الوتر لو كان فرضاً لما أدّى على الراحلة، وهذا الظن حجة عند الفقهاء. شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٨). وهو عكس القياس عند المناطق. قال الزركشي: هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.

وقياس العكس،^(١)

وهو نوعان: أحدهما: استقراء تام: وهو إثبات الحكم في جزئي لثبوتة في الكلي على الاستغراق. وهذا هو القياس المنطقي المستعمل في العقليات، وهو حجة بلا خلاف. الثاني: استقراء ناقص: وهو إثبات الحكم في كلي لثبوتة في أكثر جزئياته من غير احتياج إلى جامع. وهذا النوع اختلف فيه، والأصح أنه يفيد الظن الغالب، ولا يفيد القطع، لاحتمال تخلف بعض الجزئيات عن الحكم، ويسمى عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء في أكثر من الجزئيات كان أقوى ظناً. ومنهم من رده بأن معرفة جميع الجزئيات مما يعسر الوقوف عليها، فلا يوثق به إلا إذا تأيد الاستقراء بالإجماع. قال الزركشي: والمذهب الأول، وقد استدل به الشافعي، ولهذا لما علمنا اتصاف أغلب من في دار الحرب أو وصفهم بالكفر غلب على ظننا أن جميع من نشاهده منهم كذلك، حتى جاز لنا استرقاق الكل ورمي السهام إلى جميع من في صفهم. ولو لم يكن الأصل ما ذكرنا لما جاز ذلك. الكوكب المنير (٤/١٧-٤٢٠)، البحر المحيط (٤/٣٢١)، تصنيف المسامع (٣/٤١٦-٤١٧)، مجموع الفتاوى (٩/١٥٠، ١٥٣-١٥٤، ١٨٨)، الآيات البينات (٤/٢٤٤-٢٤٧). واستدل شيخ الإسلام بالاستقراء في عدة مواضع، انظر مثلاً: الفتاوى (٢٩/١٦، ٢١/٦٠١، ٣٥/١٩٣).

(١) قياس العكس هو: تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم. وعرفه شيخ الإسلام: أن يثبت في الفرع نقيض حكم الأصل لانتفاء العلة المقتضية لحكم الأصل. الفتاوى (٢٩/١٠٥-١٠٦). وفي حجة قياس العكس خلاف، والجمهور على الاحتجاج به. والدليل عليه أن الاستدلال به وقع في القرآن والسنة وفعل الصحابة، فأما القرآن، فنحو قوله تعالى: {لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا} الأنبياء: ٢٢، فدل على أنه ليس إله إلا الله، لعدم فساد السماوات والأرض. وكذلك قوله تعالى: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً} النساء: ٨٢، ولا اختلاف فيه فدل على أن القرآن من عند الله بمقتضى قياس العكس. وأما السنة فكحديث: يأتي أحدنا شهوته ويؤجر؟ قال النبي ﷺ: "أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر" (مسلم ١٠٠٦)، عن أبي ذر رضي الله عنه). فقاس وضعها في حلال فيؤجر على وضعها في حرام

وسد الذرائع إلى المحرمات،^(١)

فيؤزر بنقيض العلة. وأما الصحابة ففي الصحيحين (البخاري (١٢٣٨)، مسلم (٩٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار". وقلت أنا: ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. الكوكب المنير (٨/٤-١٠)، البحر المحيط (٤١/٤-٤٣)، المسودة ص (٤٢٥)، تشنيف المسامع (٤١٢/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٢٢/٣). قال شيخ الإسلام: فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله. الفتاوى (٥٠٤-٥٠٥). وقال رحمته الله: وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس، فإنه لما أهلك المكذبين للرسول بتكذيبهم كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا أصابه مثل ما أصابهم فيتقي تكذيب الرسل حذراً من العقوبة وهذا قياس الطرد. ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك وهذا قياس العكس وهو المقصود من الاعتبار بالمعذنين، فإن المقصود أن ما ثبت في الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره. والاعتبار يكون بهذا وبهذا. قال تعالى: {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} يوسف: ١١١. الفتاوى (٢٣٩/٩).

(١) سدّ الذرائع: الذرائع جمع ذريعة وهي: أي شيء من الأفعال أو الأقوال ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم. ومعنى سدّها: المنع من فعلها لتحريمه. قال القرافي: والذريعة الوسيلة للشيء، ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك. اهـ. وقال به أحمد أيضاً. قال الباجي: وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور، مثل أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل ويشتريها بخمسين نقداً، فهذا قد توصل إلى خمسين بذكر السلعة. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز المنع من سدّ الذرائع. قلنا: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: ١٠٤] وقوله: {وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ} [الأعراف: ١٦٣] وقوله ﷺ: "لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوهما وباعوها وأكلوا أثمانها". البخاري (٢٢٣٣) ومسلم (١٥٨٢). وقوله: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". اهـ. وقال القرافي: من الذرائع ما هو معتبر إجماعاً، كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله. ومنها ما

هو ملغى إجماعاً، كزراعة العنب فإنها لا تُمنع خشية الخمر وإن كان وسيلة إلى المحرم، ومنها ما هو مختلف فيه، كبيع الآجال، فنحن نعتبر الذريعة فيها وخالفنا غيرنا. فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة. قال القرطبي: اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحذور إما أن يلزم منه الوقوع قطعاً أو لا، والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والذي لا يلزم إما أن يفضي إلى المحذور غالباً أو ينفك عنه غالباً أو يتساوى الأمران وهو المسمى بالذرائع، فالأول لا بد من مراعاته، والثاني والثالث اختلف فيه، فمنهم من يراعيه، ومنهم من لا يراعيه. البحر المحيط (٣٨٢/٤-٣٨٦)، الكوكب المنير (٤٣٤/٤-٤٣٧)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٨-٤٤٩)، شرح مختصر الروضة (٢١٤/٣، ١٤٠/٢).

قال شيخ الإسلام: إن الله سبحانه ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها. والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة.. ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يجرمها مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاض لإفضائها. وأما إن كانت إنما تفضي أحياناً فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرمها أيضاً.. والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع.. ثم قال: أما شواهد هذه القاعدة -سد الذرائع- فأكثر من أن تحصر، فنذكر منها ما حضر.. الفتاوى الكبرى (١٧٢/٦-١٧٤). وأما الذي قصد به المحرم من الذرائع فهو من الحيل. وانظر: الفتاوى (٢٧/٢٩، ٣٠-٣١). وقال: كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً: كان سبباً للشرب والفساد؛ فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة: نهى عنه؛ بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهى عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد؛ ولهذا نهى عن الخلوة بالأجنبية. وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه رخص منه فيها ما تدعو له الحاجة؛ لأن الحاجة سبب الإباحة. الفتاوى (٢٢٨/٣٢-٢٢٩).

ذكر ابن القيم: أن هنا أربعة أقسام: الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب الخمر المفضي للسكر. الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى المفسدة، كالنكاح

وفتحها إلى الواجبات،^(١)

لقصد التحليل. الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها، كسب آلهة المشركين بين أظهرهم، وصلاة التطوع في أوقات النهي. الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي. فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه، بحسب درجات المصلحة. وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجات المفسدة، وبالمنع من القسم الثاني لأنه من الحيل، وكذا بالمنع من الثالث وهو من الذرائع... ثم ذكر أدلة ذلك. إعلام الموقعين (١٠٩/٣) وما بعدها.

(١) قوله: (وفتحها إلى الواجبات): هو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، وقد تقدم أول الكتاب. قال القرافي: واعلم أن الذريعة كما يجب سدها، يجب فتحها ويكره ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة، ويُنبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى: {ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يظنون موطناً يغيب الكفار ولا ينالون من عدوٍ نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح} التوبة: ١٢٠، فثأبهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم لأنها حصلا لهم بسبب التوصل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين، فالاستعداد وسيلة إلى الوسيلة. ثم قال: قاعدة: كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع. وقال: قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوصل إلى فداء الأسرى بدفع المال إلى العدو الذي هو محرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة. شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٩).

والعوائد،^(١)

(١) مراده بالعوائد: العادة، وهي قاعدة: العادة محكمة. والقواعد الفقهية المشهورة تعتبر من الاستدلال، قال ابن النجار: قواعد الفقه تشبه الأدلة وليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل، وصارت يقضى بها في جزئياتها، كأنها دليل على ذلك الجزئي، فلما كانت كذلك ناسب ذكرها في باب الاستدلال. الكوكب المنير (٤/٤٣٩). قال القرافي: العوائد والعادة: غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم، كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنفود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام، فهذه العادة يقضى بها عندنا لما تقدم في الاستصحاب. شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٨).

ومعنى قول الفقهاء: إن العادة محكمة: أي معمول بها شرعاً؛ لأثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، موقوفاً عليه: "ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن". أحمد (٣٦٠٠) ط. الرسالة، سنده حسن، الصحيح المسند للوادعي (٨٤٢) وقال ابن عطية في قوله تعالى: {خذ العفو وأمر بالعرف} الأعراف: ١٩٩، إن معنى العرف: كل ما عرفته النفوس مما لا تردده الشريعة. وكل ما تكرر من لفظ "المعروف" في القرآن نحو قوله سبحانه {وعاشر وهن بالمعروف} النساء: ١٩، فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر، ومن ذلك: قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم} فأمر بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتدال ووضع الثياب، فابتنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه. ومنها قوله ﷺ لهند: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف". (البخاري ٢٢١١)، مسلم (١٧١٤)، عن عائشة رضي الله عنها).

وضابط العرف: كل فعل رتب عليه الحكم ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز في السرقة، وما يعد قبضاً وإيداعاً وإعطاءً وهديّةً وغصباً، والمعروف في المعاشرة، وانتفاع المستأجر بها جرت به العادة. ومأخذ هذه القاعدة وموضعها من أصول

الفقه في قولهم: الوصف المعلل به قد يكون عرفياً. أي: من مقتضيات العرف. وكذا في باب التخصيص في تخصيص العموم بالعادة، كما تقدم. الكوكب المنير (٤/٤٤٨-٤٥٣). قال القرافي: القاعدة: أن من له عرف وعادة في لفظ إنَّما يحمل لفظه على عرفه، فإن كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه وخصصنا عموم لفظه في ذلك العرف إن اقتضى العرف تخصيصاً.. وإنما تعتبر من العوائد ما كان مقارناً لها، فكذاك نصوص الشريعة لا تؤثر في تخصيصها إلا ما قارنها من العوائد. وبالجمله دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ يقدم على المنسوخ، أما العوائد الطارئة بعد النطق لا يقضى بها على النطق، فإن النطق سالم عن معارضتها، فيحمل على اللغة. شرح تنقيح الفصول ص (٢١١). ومن ذلك قول الفقهاء: الإذن العرفي كالإذن اللفظي، والشرط العرفي كالشرط اللفظي. إعلام الموقعين (٣/٢٩٧-٣٠٠). قال شيخ الإسلام: وكاعتبار العرف في الشروط، وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي، والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس، وأن ما عدّه الناس بيعاً فهو بيع وما عدّوه إجارة فهو إجارة، وما عدّوه هبة فهو هبة، وما عدّوه وقفاً فهو وقف لا يعتبر في ذلك لفظ معين، ومثل هذا كثير. الفتاوى (٢٠/٢٣٠). وقال ابن القيم: فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين. إعلام الموقعين (٣/٦٩). وقال: فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحُمِل الثمن من المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله، وكذلك إذا كان الشيء عيباً في العادة رُدَّ به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عيباً لم يرد به المبيع، قالوا: وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء، لا خلاف فيه. (٣/٦٥).

والأخذ بأخف الضررين،^(١) وفقد الشرط ووجود المانع ووجود المقتضي،^(٢) وانتفاء مدرك الحكم، أي: دليله الذي يدرك به،^(٣) خلافاً للأكثر في الأخير...

(١) **الأخذ بالأخف**: ذهب بعضهم إلى أن من جملة طرق الاستدلال الأخذ بأخف القولين، وأنه واجب على المكلف، كما قيل هناك فيما تقدم: يجب الأخذ بأقل ما قيل، لقوله تعالى: {يريد الله بكم اليسر} البقرة: ١٨٥، {وما جعل عليكم في الدين من حرج} الحج: ٧٨، وقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، ويرجع حاصل هذا أن الأصل في الملاذ الإذن والمضار المنع، أو الأخف فيهما هو ذلك، وذهب بعضهم إلى أن الأخذ بأثقل القولين واجب، كما قيل هناك: يجب بالأكثر، لأنه أكثر ثواباً، فكان المصير إليه واجباً، لقوله تعالى: {فاستبقوا الخيرات} البقرة: ١٤٨، ومنهم من لم يوجب الأخذ بشيء. وقيل: يجب الأخذ بالأشق، كما قيل هناك: يجب الأخذ بالأكثر. وهذا النوع من الاستدلال يخالف الأخذ بالأقل المتقدم، فإن هناك يشترط الاتفاق على الأقل، ولا يشترط ذلك هاهنا. وقيل: يجب الأخذ بالأشق، كما قيل هناك: يجب الأخذ بالأكثر.

واعلم أن هذه المسألة قد تكون في المذاهب، وقد تكون بين أقوال الرواة، وقد تكون بين الاحتمالات التي تتعارض أماراتها. تشنيف المسامع (٣/٤٣٠-٤٣١)، البحر المحيط (٤/٤٣٠)، الآيات البينات للعبادي (٤/٢٦١).

(٢) **فقد الشرط ووجود المانع ووجود المقتضي** -وهو السبب-: تقدم ذلك في أثناء الكتاب.

(٣) **يسمى: الاستدلال على انتفاء الحكم بانتفاء دليله**، قال الزركشي: وتقريره: أن الحكم الشرعي لا بد له من دليل، لأنه لو ثبت من غير دليل، فإما أن نكون مكلفين به أو لا، والثاني باطل لأنه لا معنى للحكم الشرعي إلا خطاب يتعلق بفعل المكلف، والأول باطل أيضاً، لأن التكليف بالشيء من غير الشعور به ومن غير طريق يفضي إلى الشعور به تكليف ما لا يطاق، فثبت أنه لو كان ثابتاً لكان عليه دليل، والدليل إما النص أو الإجماع أو القياس، وهو هنا منتف بالسبب، أو بأن نقول: شيء من هذه الملازمة غير موجود، إذ الأصل عدمه، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

وهذا ما اختاره البيضاوي وجعله من جملة الأدلة، وهو بناء على أن النفي حكم شرعي سواء استفدناه من دليل نافي أو انتفاء دليل مثبت، وقد يتعين دليلاً في بعض المسائل لإعواز سائر المسالك. كقوله تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ} [الأنعام: ١٤٥] فجعل عدم الوحي في الأمر دليلاً، إذ هو عالم بالعدم. وقال ابن برهان: إن صدر هذا عن المجتهد في باب الاجتهاد والفتوى قبل منه، أو في محل المناظرة لا يقبل، لأن قوله: (بحث فلم أظفر) يصلح أن يكون عذراً بينه وبين الله تعالى، أما انتهاضه في حق خصمه فلا. اهـ

وهذه الطريقة اشتهرت بين المتأخرين، يستدلون بها في مسائل لا تحصى في طرق النفي، وهو أن يقول: هذا الحكم غير ثابت، لأنه لو ثبت لثبت بدليل، ولا دليل لأنه إما نص أو إجماع أو قياس، والأول منتف لأنّه لو كان عن نص لنقل ولم ينقل ولو نقل لعرفناه بعد البحث والفحص التام، والإجماع منتف لوجود الخلاف بيننا، والقياس منتف لقيام الفارق بينه وبين الأصل الذي هو قياس علة الخصم.

والجمهور على أنه ليس بدليل، والاعتراض عليه: بأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. وبأنه يحتاج إلى الاطلاع على جميع النصوص من الكتاب والسنة، ثم إلى معرفة جميع وجوه الدلالات، وهذا أمر لا يستطيع للبشر.

وأسرار القرآن والسنة كثيرة، ومظانها دقيقة، وعقول الناس في فهمها مختلفة، حتى إن منهم من يتكلم على الآية الواحدة أو الحديث الواحد مجلدات كثيرة في فوائدها ودلالاتها، ومع ذلك لا ينتهي.

فلا يمكن الإنسان علم عدم النص الدال على نفي الحكم إلا إذا علم ذلك كله وهو مستحيل، ولو فرض علمه به لغفل عنه في بعض الأوقات، فعلم أن ذلك عسر جداً، فكيف يصير قوله: "بحث فلم أجد دليلاً؟"، وقد يكون علمه قليلاً وفهمه ناقصاً وقوله غير مقبول. البحر المحيط (٤/٣٤٥-٣٤٦)، تشنيف المسامع (٣/٤١٤)، الآيات البيّنات على شرح المحلي (٤/٢٤١-٢٤٣).

قال شيخ الإسلام: لا يجوز الإخبار بانتفاء الأشياء وعدم وجودها بمجرد هذا الاستصحاب من غير استدلال بما يقتضي عدمها، ومن فعل ذلك كان كاذباً متكلماً بلا علم، وذلك لكثرة ما يوجد في العالم والإنسان لا يعرفه، فعدم علمه ليس علماً بالعدم، ولا مجرد

ونحو ذلك من مسائل الاستدلال، وبعضها فيه الخلاف. والعلم عند الله وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

أمله الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

مدرس المادة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كون الأصل عدم الحوادث يفيد العلم بانتفاء شيء منها إلا بدليل يدل على النفي. الفتاوى (١٦/٢٣).

وليس لقائل أن يقول: عدم الدليل القطعي على الوعيد دليل على عدمه، كعدم الخبر المتواتر على القراءات الزائدة على ما في المصحف؛ لأن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول عليه، ومن قطع بنفي شيء من الأمور العلمية لعدم الدليل القاطع على وجودها - كما هو طريقة طائفة من المتكلمين - فهو مخطئ خطأً بيئاً. الفتاوى (٢٦٢/٢٠).

وكان الفراغ من كتابته - بمعونة الله تعالى - ليلة الاثنين التاسع عشر من جمادى الآخرة سنة ١٤٤٥ هـ.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، على فضله وإحسانه وإعانتة وتوفيقه، سبحانه وبحمدك، لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك. وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المحتويات

٥.....	باب في تقسيم الكلام والأسماء
٩.....	تنبيه (فائدة الخلاف في مبدأ اللغات):
١٠.....	فصل: قال القاضي يعقوب: يجوز أن تثبت الأسماء قياساً.. الخ
١٢.....	تنبيه:
١٤.....	فصل: في تقاسيم الأسماء
١٨.....	النص والظاهر والمجمل
٢١.....	والتأويل ^١
٢٣.....	تنبيه:
٣١.....	القسم الثالث: المجمل
٣٤.....	تنبيه:
٤٣.....	فصل في البيان
٤٨.....	فصل: لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ^٢
٥٠.....	فصل: واختلف في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة
٥٢.....	باب الأمر
٥٥.....	وللأمر صيغة مبيّنة تدل بمجردها على كونها أمراً ^٣
٥٩.....	فصل: ولا يشترط في كون الأمر أمراً إرادة الأمر ^٤ .. الخ
٦٠.....	مسألة (الأمر يقتضي الوجوب)
٦٣.....	فصل: إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة
٦٧.....	فصل: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار
٧٠.....	تنبيهان:

- مسألة: ^٥ الأمر يقتضي فعل المأمور على الفور^٥..... ٧٣
- فصل: الواجب الموقت لا يسقط بفوات وقته..... ٧٦
- فصل (امثال الأمر يقتضي الإجزاء)..... ٧٩
- مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً به ما لم يدل عليه دليل^٥..... ٨٠
- فصل: الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم...الخ..... ٨٢
- فصل: إذا أمر الله تعالى نبيه بلفظ ليس فيه تخصيص...الخ^٥..... ٨٦
- فصل: الأمر يتعلق بالمعدوم...الخ^٥..... ٨٨
- فصل: ويجوز الأمر من الله لما في معلومه أن المكلف لا يتمكن من فعله..... ٩٠
- فصل: (النهى)..... ٩٢
- باب في العموم..... ٩٧
- فصل: وألفاظ العموم خمسة أقسام^٥..... ١٠١
- فائدة:..... ١٠٦
- تنبيه:..... ١٠٧
- فصل: أقل الجمع ثلاثة..... ١٠٩
- فصل: إذا ورد لفظ العموم على سبب خاص لم يسقط عمومه..... ١١٢
- تنبيه:..... ١١٤
- فصل..... ١١٦
- فصل: وما ورد من خطاب مضاف إلى الناس والمؤمنين دخل فيه العبد...الخ..... ١١٨
- ويدخل النساء في الجمع المضاف إلى الناس وما لا يتبين فيه لفظ التذكير والتأنيث...الخ^٥
- ١١٩
- تنبيه:..... ١٢٢

- فصل: العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص ١٢٣
- فصل: واختار القاضي أنه حقيقة بعد التخصيص ١٢٦
- فصل: ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد ١٢٩
- فصل: والمخاطب يدخل تحت الخطاب بالعام ١٣١
- فصل: اللفظ العام يجب اعتقاد عمومته في الحال ١٣٢
- فصل: في الأدلة التي يخص بها العموم ١٣٦
- فصل: إذا تعارض العمومان فإن أمكن الجمع بينهما جُمع... إلخ^١ ١٥٨
- فصل في الاستثناء ١٦١
- تنبيه: ١٧١
- فصل: إذا تعقب الاستثناء مجملًا... إلى آخره ١٧٤
- فصل: في الشرط... إلخ^١ ١٧٩
- فصل: في المطلق والمقيد ١٨٢
- فصل: إذا ورد لفظان مطلق ومقيد فهو على ثلاثة أقسام... إلخ ١٨٥
- تنبيه: ١٨٩
- باب في الفحوى والإشارة ١٩٢
- تنبيه: ٢١٢
- خاتمة (موانع اعتبار مفهوم المخالفة): ٢١٩
- باب القياس ٢٢٣
- والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب: تحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه^١ ٢٢٧
- فمعنى تحقيق المناط: تحقيق العلة في الفرع: ٢٢٨
- الضرب الثاني: تنقيح المناط: ٢٣٠

- ٢٣٢.....تنبيه
- ٢٣٣.....الضرب الثالث: تخريج المناط:
- ٢٣٤.....فصل: في إثبات القياس على منكره
- ٢٤١.....تنبيه:
- ٢٤٢.....أوجه تطرق الخطأ إلى القياس
- ٢٤٣.....تنبيه:
- ٢٤٤.....فصل: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون
- ٢٤٧.....تنبيه:
- ٢٥٠.....طرق اثبات العلة^٥
- ٢٥٠.....أضرب إثبات العلة بالنقل
- ٢٥٠.....الضرب الأول: النص الصريح على العلية
- ٢٥٣.....الضرب الثاني: الإيحاء والتنبيه
- ٢٥٨.....الضرب الثالث: ثبوت العلة بالإجماع
- ٢٦٠.....أضرب إثبات العلة بالاستنباط الثلاثة^٥
- ٢٦٠.....الضرب الأول: إثبات العلة بمسلك المناسبة^٥
- ٢٧١.....النوع الثاني في إثبات العلة: السبر...الخ
- ٢٧٦.....تنبيهان:
- ٢٧٨.....النوع الثالث في إثبات العلة: أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها
- ٢٨١.....تنبيه:
- ٢٨٢.....فصل: فأما الدلالة على صحة العلة باطرادها ففاسد...الخ
- ٢٨٤.....تنبيه:

٢٨٥.....	تنبيه:
٢٨٨.....	فصل: في قياس الشَّبه
٢٩٤.....	تنبيه:
٢٩٥.....	تنبيه:
٢٩٧.....	فصل: في قياس الدلالة
٢٩٨.....	تنبيه:
٣٠٠.....	أركان القياس
٣٠٠.....	(شروط الأصل)
٣٠٤.....	(القياس المركب)
٣٠٧.....	الركن الثاني: الحكم
٣٠٨.....	الركن الثالث: الفرع
٣١٠.....	الركن الرابع: العلة
٣١٣.....	(اشتراط كون العلة متعددة)
٣١٦.....	فصل: في اطراد العلة
٣٢٠.....	فصل: والمستثنى من قاعدة القياس
٣٢٣.....	تنبيه:
٣٢٣.....	فصل: يجوز تعليل الحكم بعلمتين
٣٢٦.....	فصل: قال قوم: يجوز إجراء القياس في الأسباب
٣٢٨.....	فصل: ويجري القياس في الكفارات والحدود
٣٣٢.....	فصل: القواعد
٣٣٣.....	الأول: الاستفسار ^١

- السؤال الثاني: فساد الاعتبار^٥ ٣٣٥
- فائدة: ٣٣٧
- السؤال الثالث: فساد الوضع ٣٣٩
- تنبيهان: ٣٤١
- السؤال الرابع: المنع ٣٤٢
- السؤال الخامس: التقسيم ٣٤٤
- السؤال السادس: المطالبة ٣٤٦
- السؤال السابع: النقض^٥ ٣٤٧
- تنبيه: ٣٤٨
- تنبيهات (قادح الكسر) ٣٥٢
- التنبيه الثاني: ٣٥٩
- التنبيه الثالث: ٣٦١
- التنبيه الرابع: ٣٦٢
- التنبيه الخامس: ٣٦٣
- السؤال الثامن: القلب ٣٦٤
- السؤال التاسع: المعارضة ٣٦٨
- السؤال العاشر: عدم التأثير^٥ ٣٧٣
- تنبيهان: ٣٧٥
- السؤال الحادي عشر: التركيب ٣٧٦
- السؤال الثاني عشر: القول بالموجب^٥ ٣٧٧
- تنبيهان: ٣٨١

٣٨٣.....	فصل: في حكم المجتهد
٣٨٥.....	وشروط المجتهد ^٥
٣٩٠.....	تجزؤ الاجتهاد
٣٩١.....	التعبد بالقياس ^٥
٣٩٢.....	اجتهاده صلى الله عليه وسلم
٣٩٣.....	واختلف هل المصيب واحد من المجتهدين المختلفين أو كل مصيب؟
٤٠٢.....	فصل: في التقليد
٤١٠.....	(الفتوى وآداب المفتي والمستفتي) ^٥
٤١٧.....	فصل: في ترتيب الأدلة ^٥ ومعرفة الترجيح
٤٢٤.....	الترجيح
٤٢٦.....	والترجيح في الأخبار من ثلاثة أوجه
٤٢٦.....	الأول: يتعلق بالسند وهو خمسة:
٤٣٠.....	الوجه الثاني من الترجيح: بأمر يعود إلى المتن
٤٤٥.....	الوجه الثالث: الترجيح بأمر خارجي ^٥
٤٥٣.....	فصل: ترجيح المعاني
٤٦٧.....	تنتيها:
٤٧٠.....	كتاب الاستدلال
٤٨٢.....	المحتويات