المجلة العربية

APPLE OF ROUSU AS-SHAHABA

And its application to the Sunnah

أعتضاد

الدكتور عبيد الهام في طيبين

المستشرق

١٥٤

١٩٧٢

ختم

كما عما في

١١٣

١٩٦٢

ختم

كما عما في
جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

قمة النبهان للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض - طريق الحجاز

نص ب١٧٥١ الرياض ١٤٣٢ هـ

هاتف ٨٥٨٢٥٦٣٥

فاكس ٤٩٢٦٧٨٨٠

* فرع مكة المكرمة: ـ هاتف ٧٠٠٠٥٠٠٦٠١
* فرع المدينة المنورة: ـ شارع أبي ذر الغفاري ـ هاتف ٨٣٤٠٠٠٠
* فرع القصيم - بريدة طريق المدينة ـ هاتف ٢٣٤٣٦٥٤
* فرع أبوهند: ـ شارع الملك فيصل ـ هاتف ١٣٠٦٦٧٩٩٠
* فرع الدمام: ـ شارع ابن خلدون ـ هاتف ٨٨٣٥٧٨٢
المقدمة

يُسْئِلُ أَقْرَأُ أَكْثَرَ الْيَتِّجَةُ
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والرسل ينيا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنّه بعد أن صنفت كتاب: "إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه" وطبع في ثمانية مجلدات، وصنفت كتاب: "المهذب في أصول الفقه المقارن" وطبع في خمسة مجلدات، وشرحتهما لطلاب الجامعة، وطلاب الدراسات العليا في كلية الشريعة، والمعهد العالي للقضاء، وكلية التربية للبنات، وكنت قد أكثرت في هذين الكتابين من المسائل الخلافية؛ حيث أني أذكر مذاهب العلماء في كل مسألة، وأدلّة كل مذهب، والرجوع ومناقشة المذهب المرجوح.

بعد ذلك طلب مني كثير من طلاب العلم أن أصنف كتاباً يجمع مسائل أصول الفقه بدون التطويل بذكر المذاهب حتى يكون مفيداً للطالب المبتدئ وتذكيراً للطالب المتالئ، وقالوا في تعليق هذا الطلب: إن المختصرات الموجودة في هذا الفن لم تذكر إلا السير النادر من مسائل أصول الفقه، وإذا ذكرها أحدهم فإما أن يذكر أدلة على ما قال أو لا.
فإن كان من الذكور للأدلة، فإنه يصعب علينا فهمها.

وإن كان من غير الذكور للأدلة: فإنه يصعب فهم المسألة بدون أداة.

فأتهم طلبهم؛ لأن الشارع قد أمرنا ببيان الشريعة
للناس، وكشف الشبه والانتباس، والأمر المطلق يقضي الواجب،
فوجب علينا أن أجيبهم، فقمنا بتاليف هذا الكتاب؛ إجابة لطلب
هؤلاء الطلاب؛ رجاء الأجر والمثوبة، ولتكثير طرق الخبر ونشره،
ولكن كثرة التأليف كثرة كثرة تعلمه، لأن بعض الطلاب
قد يفهمون المراد من كتاب دون كتاب آخر مع أنهما في نفس الفن.

وجعله، أي هذا الكتاب - في ستة فصول.

الفصل الأول: في المقدمات.
الفصل الثاني: في الحكم الشرعي.
الفصل الثالث: في أداة الأحكام الشرعية.
الفصل الرابع: في الاجتهاد.
الفصل الخامس: في التبليغ.
الفصل السادس: في التعارض والترجيح.

كتبت في الفصل الأول، الذي هو في المقدمات - عن
تعريف أنفس الفقه، والفرق بينه وبين الفقه، والفرق بين القواعد
الأصولية والقواعد الفقهية، وموضوع أصول الفقه، وحكم تعلمه،
و فوائد، وأيها الذي يقدم في التعليم: أصول الفقه أو الفقه؟
ومصادر أصول الفقه، ونشأته، وطرق التأليف فيه، وأهم الكتب
المؤلفة على كل طريقه.
وتكلم في الفصل الثاني - الذي هو في الحكم الشرعي - عن تعريف الحكم الشرعي، وتقسيمه إلى حكم تحليفي وحكم وضعي، وعُرفت كل نوع من أنواع الحكم التكليفي وهي: الواجب والاندوب، والمباح والمكروه، والحرام، وذُكرت كل ما يتعلق بكل نوع من المسائل بالتفصيل، وبيَّنت التكليف وشروطه وما يتعلق به.

وُعرَّفت كل نوع من أنواع الحكم الوضعي، وهي: السبب، والشرط، والمانع، والعريمة، والرخصة، وذُكرت كل ما يتعلق بكل نوع من المسائل بالتفصيل.

ثم فُرِّقَت بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي من وجه.

وتكلم في الفصل الثالث - الذي هو في أدلّة الأحكام الشرعية - عن الأدلّة المثبت على، والأدلّة المختلف فيها.

فذكرت الدليل الأول وهو الكتاب، وما يتعلق به من مسائل.

وذكرت الدليل الثاني وهو السنة وما يتعلق به من مسائل.

ثم ذكرت ما يشترك فيه الكتاب والسنة وهو: النسخ والأنفاظ ودلاليتها على الأحكام.

فبدأت بذكر النسخ وما يتعلق به من مسائل.

ووضِعَت في ذكر الأنفاظ ودلاليتها على الأحكام فتكلم في:

- عن اللغات والاشتاق، والاشتراك، والترادف، والتأكيد، والتباعد،
- الحقيقة، والمجاز، والنص، والظاهرة، والتأويل، والملجم،
- والمبين، والبيان، وحرف المعاني، والأمر والنفي، والعموم،
- والخصوص، والمطلق والمقيض، والمنطوق والمفهوم، وذكر كل ما يتعلق بكل نوع مما سبق من المسائل بالتفصيل. 7
ثم ذكرت الدليل الثالث - وهو الإجماع - وما يتعلق به من مسائل.

ثم ذكرت الدليل الرابع - وهو القياس - وما يتعلق به من مسائل.

ثم تكلمت عن الأدلة المختلف فيها وهي: الاستصحاب، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والمعرف، والاستقراء.

ثم تكلمت في الفصل الرابع - عن الاجتهاد - وذكرت ما يتعلق به من مسائل بالتفصيل.

وذلك فعلنا في الفصل الخامس - الذي هو في التقدم -.
وفي الفصل السادس الذي هو في التعارض والترجيح.

هذا ما وضعته في هذا الكتاب، وقد سلكت فيه المنهج التالي:

أولاً: جمعت كل مسائل أصول الفقه في هذا الكتاب.

ثانياً: ذكر المسألة والمذهب الراجح فيها فقط، وأستدل لذلك بدليلين أو أكثر.

ثالثاً: ذكر مثالاً أو مثالين يتبين فيما تطبيق هذا المذهب من الفروع الفقهية.

رابعًا: أشير في النهاية إلى أن من أراد التوسع في معرفة المذاهب الأخرى فليراجع كتب أخرى، سواء كانت عامة لجميع مسائل أصول الفقه مثل كتاب: "الإحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر"، وكتاب: "المهدب في أصول الفقه المقارن".
أو كانت خاصا في بعض موضوعات ومسائل أصول الفقه، مثل: «كتاب الواجب الموسع عند الأصوليين»، «الخلاف اللغظي عند الأصوليين»، وأقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه»، و«مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف»، والإمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام»، والرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، وإثبات العقوبات بالقياس.

خامسا: كتب هذا الكتاب بأسلوب عصري مفهوم.

هذا ما فعلته في هذا الكتاب وقد سميت به: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، أرجو أن يكون كما سميت.

واخيراً: لا أدعى أنني أصبحت في كل ما كتبت، لأن الكمال لله وحده، ويكفني أنني لم أقصد بهذا المصري إلا نفع طلاب العلم، وإعانتهم على فهم مسائل أصول الفقه، وأسأل الله العلي القدير أن ينفع به مؤلفه وقارئه، ومن آمن على نشره، وأن يجعله مقوياً إلى الله مبلغًا إلى رضوانه، إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وسلم.

كتبه

أ. د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة

الأستاذ في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الفصل الأول
في المقدمات

وفي مسائل:

المسألة الأولى:
تعريف أصول الفقه:
الأصول: جمع أصل، والأصل لغة، ما يُبنى عليه غيره.
لأن الأصل هو أسفل الشيء وأساسه، ولا شك أن أسفل الشيء وأسسه هو الذي يعتمد عليه في البناء.

الأصل اصطلاحاً هو: الدليل، لمناسبته وموافقةه لمعناه لغة، وهو ما يُبنى عليه غيره؛ حيث إن الدليل يبنى عليه الحكم، فأصول الفقه هي: أدللة الفقه.


(1) يطلق الأصل لغة على عدة إطلاقات قد ذكرتها بالتفصيل في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/11)، وإنجاز ذوي البصائر (79/9).
(2) انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (13/12)، وإنجاز ذوي البصائر (80/1).
والفقه اصطلاحاً هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية. 
وأصول الفقه هو: معرفة أدلة الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

المسألة الثانية:

الفرق بين أصول الفقه والفقه هو: أن أصول الفقه يكون في البحث عن أدلة الفقه الإجمالية بالتفصيل، فهو عبارة عن المناهج والأسس التي يجب أن يسلكها ويبعدها الفقيه.
أما الفقه: فهو يبحث في العلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من أدلة الفقه التفصيلية، فهو عبارة عن استخلاص الأحكام من الأدلة التفصيلية مع التقيد بتلك المناهج. فأصول الفقه بالنسبة للفقه كعلم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية، حيث إنه ميزان يضبط العقل، ويعمله من الخطأ في التفكير.

المسألة الثالثة:

أهم الفروق بين القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، هي كما يلي:

الأول: إن القواعد الأصولية كلية تضم جميع جزءاتها، بخلاف القواعد الفقهية، حيث إنها أغلبية.

الثاني: أن القواعد الأصولية أدة للأحكام الشرعية، بخلاف القواعد الفقهية، حيث إنها مجموعه من الأحكام المشابهة ترجع إلى علة واحدة تجمعها، وعذرها هو تسهيل المسائل الفقهية فقط.

---
(1) لقد شرح هذا بالتفصيل في كتابي: المهذب (١٥/١٥)، والإنحاف (٥٣/١٥/١)
(2) انظر شرح ذلك في كتابي: المهذب (٢٩/١٥/١) والإنحاف (٥٣/١٥/١)
الثالث: إن القواعد الأصولية قد وجدت قبل الفروع,
بخلاف القواعد الفقهية فإنها قد وجدت بعد وجود الفروع.

المسألة الرابعة:
موضوع أصول الفقه: هو الأدلة الإجمالية الموصلة إلى
الأحكام الشرعية العملية وأقسامها، والمختلف مراتبها وكيفية أخذ
الأحكام الشرعية على وجه كلي، فيبحث الأصولي عن العوارض
اللاحقة لهذه الأدلة من كونها عامة، أو خاصة، أو مطلقة، أو
قيدية، أو مجملة، أو مبينة، أو متوقفة، أو مفهومة، وهكذا.
وليس موضوع أصول الفقه الأحكام الشرعية، لأن الأحكام
الشرعية ثمرة الأدلة، وثمرة الشيء تابعة لها.

المسألة الخامسة:
تعلم أصول الفقه فرض عين بالنسبة لمن يريد بتعلم هذه
الشريعة الوصول إلى درجة الاجتهاد، وذلك ليقدر بواسطة تعلم
هذا العلم على استنباط الأحكام الشرعية من أدلةها، وهو فرض
كفاية لطالب العلم بصورة عامة.

المسألة السادسة:
فوائد علم أصول الفقه هي:
الأولى: تعلم طرق استنباط الأحكام للحوارث المتجددة.
الثانية: أن من تعلم فإنه يكون قادراً على الدفاع عن وجهة
نظر إمامه؛ حيث إنه بتعلم لأصول الفقه قد اطلع على مأخذ
إمامه وقواعدته التي اعتمد عليها ذلك الإمام.
الثالثة: أن العارف بالحكم وأدلة هذا الحكم أعظم أجرًا من
الذي يتعلم الحكم بدون أدلة.
الرابعة: أن العارف بالقواعد الأصولية يستطيع أن يدعو إلى الله وإلي دينه بأسلوب مقنع.

الخامسة: أن العارف بتلك القواعد يستطيع أن يبين لأعداء الإسلام أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان.

السادسة: أنه لا يمكن لأي شخص أن يقوم بتفسير القرآن أو شرح الأحاديث إلا إذا كان عالماً بأصول الفقه، حيث لا يمكنه معرفة دلالة النص هلي قطعية أو ظنية، أو أي نوع من أنواع الدلاليات إلا بعد معرفته بأصول الفقه.

المسألة السابعة:

يقدّم تعلم أصول الفقه على تعلم الفقه، وذلك ليكون للمتعلم على ثقة مما يدخل فيه، ويكون قادراً على فهم مراحي جزئيات الفقه، فالفرع لا تدرك إلا بأصولها، والنتائج لا تعرف حقيقةها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، وعلى هذا ينبغي أن تحفظ الأدلة، وتحكم الأصول، ثم حينئذ يبني عليها الفروع.

المسألة الثامنة:

المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه مادته ثلاثة:

الأول: أصول الدين - وهو علم الكلام - وسبب استمداده من هذا العلم هو: توقف الأدلة الشرعية على معرفة البارئ عز وجل، وصدق الرسول ﷺ المبلغ عنه فيما قال لتعلم حجيتها وإدانتها للأحكام الشرعية.

واستمد منه مسائل مثل: مسألة الحاكم، والتحسّن والتفصيح العقليين، والتكليف بما لا يطاق، وتكليف المعدوم ونحوها.

14
الثاني: علم اللغة العربية، وسبب استمداده من هذا العلم هو: أن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قد نزلا بلغة العرب، فيحتاج إلى معرفة قدرا كبير من اللغة العربية ليستطيع معرفة دلالات الأدلة وفهمها وإدراك معانيها.

واستمد منه كثيراً من المسائل ومنها: الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمطابق، ومعاني الحروف، والحقيقة والمجاز والاستثناء، والمنطوق والمفهوم، ونحو ذلك.

الثالث: الأحكام الشرعية، وسبب استمداده من هذا العلم هو: أن المقصود من هذا العلم إثبات الأحكام الشرعية، فلا بد للأصولي من معرفة قدراً من الفقه والأحكام الشرعية ليتمكن به إيضاح المسائل الأصولية، وتصويرها.

المسألة التاسعة:

نشأة علم أصول الفقه وطريق التأليف فيه:

كان الصحابة ﷺ رضي الله عنهم في زمن النبي ﷺ يرجعون إليه في بيان أحكام الحوادث التي تنزل بهم، فلما نزح في ﷺ كان الصحابة يأخذون حكم حوادثهم ونوازلهم من الكتاب والسنة، فإذا لم يجدوا حكمها فيها، اجتهدوا وأخذوا الحكم عن طريق الاجتهاد بأنواعه، ونهج التابعون ذلك، وزادوا أخذهم بفتاوى الصحابة واجتهاداتهم.

ثم بعد ذلك كثر الاجتهاد، وكثرت طرقه، ثم أصبح لكل إمام قواعد قد اعتمدها في الفتوى والاجتهاد، وهؤلاء الأئمة لم يذوقوا تلك القواعد التي اعتمدوا في اجتهاداتهم سوى الإمام الشافعي، فقد دوّنها في كتابه: "الرسالة"، فنبه الشافعي أنظار
العلماء والباحثين إلى متابعة البحث في هذا العلم، حتى أصبح علم أصول الفقه علمًا مستقلًا زمنًا على نوبته، وحُرّرت مسائله، وجمعته مباحثه، وألفت فيه المؤلفات على اختلاف في الطرق التي اتبعها في التأليف.

وإليك ذكر طرق التأليف في هذا العلم ومميزاتها كل واحدة.

الطريقة الأولى: طريقة الحنفية، وتتميز بأنها تقرر القواعد الأصلية على مقتضى ما نقل من الفروع والفتاوى الصادرة عن أئمة الحنفية المتقدمين كأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف وابن أبي ليله، وزهور.

وسميت هذه الطريقة بطريقة الفقهاء، لأنها أمس بالفقه وأُلِّقت بالفروع، ومن أهم كتب هذه الطريقة: الفصول في الأصول للجواص، وتعليم الأدلة للدكوس، وأصول البزوي، وأصول السرخسي، ومسائل الخلاف للصيامي، وميزان الأصول للسمرقند.

الطريقة الثانية: طريقة الجمهور، وهم المالكية، والشافعية، والحنابلة، والمعتزلة، وتتميز بالمهل الشديد إلى الاستدلال العقلي، والجديد والمناظرات وتجريده المسائل الأصلية عن الفروع الفقهية، ومن أهم كتب هذه الطريقة:

1 – كتب مالكية: التمرير والإرشاد للباقلاني، وأحكام الفصول للباجي، ومنتهى السول لابن الحاجب، وشرح تنقيح الفصول، والنافيس للفرائي.

2 – كتب شافعية: الرسالة للشافعي، والللمع، وشرح الللمع، والنبصرة لأبي إسحاق الشيرازي، والبرهان والتلخيص.
والورقات إمام الحرميين وقواطع الأذلة لابن السمعاني، والمستصفى، والمنخول للغزالي، والوصول إلى الأصول لابن برهان، والإحكام للآمني، والمحصول لفخر الدين الرازي، ومنهاج الوصول للبيضاوي، والبحر المحيط للزركشي.

3 - كتب حنبلية: العدة لأبي يعلى، والتمهيد لأبي الخطاب، والواضح لابن عقيل، وروضة الناظر لابن قدامة وقد قمت بتحقيقه في ثلاث مجلدات، ثم شرحته في ثمانية مجلدات.

4 - كتب ظاهرية: الإحكام لابن حزم، والبذل له.

5 - كتب على مذهب المعتزلي: العمد للقاضي عبد الجبار، وشرح العمد والمعتمد لأبي الحسن البصري.

الطريقة الثالثة: الجمع بين طريقة الحنفية وطريقة الجمهور؛ حيث إن من سار على هذه الطريقة حقّق القواعد الأصولية، وأثبتها بالأدلة النقلية والعقلية، وطُبّق ذلك على الفروع، ومن أهم كتب هذه الطريقة: بدائع النظام لابن الساعاتي، وتنقية أصول الفقه، وشرحه التوضيح لصدر الشريعة، وجمع الجوامع لِتَاج الدين ابن السبكي، والتحرير لكمال الدين ابن الهمام، وسلم الشروط لمحمّد الدين بن عبد الشكور، والمهذب في أصول الفقه المقارن، وهذا قد قمت بتأليفه وطبع في خمسة مجلدات، وهذا الكتاب وهو الجامع يعتبر من هذه الطريقة.

الطريقة الرابعة: تخريج الفروع على الأصول، وهي طريقة: ربط الفروع بالأصول، ومن أهم كتب هذه الطريقة: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، والتمهيد للأسنوي، ومفتاح الوصول للكلماني، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام.
الطريقة الخامسة: وهي طريقة عرض أصول الفقه من خلال المقصود والمفهوم العام الكلي للتكليف، ومن أهم كتب هذه الطريقة المواقف للشاطبي (1).

(1) راجع تفصيل الكلام عن الفرق بين الأصول والفقه، والفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وموضوع أصول الفقه، وحكم تعلمه وقوائمه، وأيها الذي يقدم في التعلم، هل هو أصول الفقه أو الفقه؟ واستمداد أصول الفقه، ونشأة علم أصول الفقه، وطرق التأليف فيه، وأهم كتب المذهب فيه في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/34 وما بعدها)، وإتحاف ذوي البصائر (88/8 وما بعدها).
الفصل الثاني
في الحكم الشرعي وأقسامه

الحكم الشرعي:
هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء، أو تخبيراً،
or وضعاً (1).
فالحكم عند الأصوليين هو نفس خطاب الشارع.
أما الحكم عند الفقهاء فاهم: ما ثبت بالخطاب الشرعي،
أي: أثره المترتب عليه، لا نفس النص الشرعي.
فمثلاً قوله تعالى: {وأَتِمْنِيْ أَطْلُوَةً} هو الحكم عند
الأصوليين.
ووجوب الصلاة هو: الحكم عند الفقهاء.

والحكم الشرعي يقسم إلى قسمين هما:
القسم الأول: الحكم التكليفي هو: خطاب الله تعالى
المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخلي.

(1) راجع شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (115/1،
وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (124/1).
القسم الثاني: الحكم الوضعي، وهو: خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو رخصة، أو عزيمة.

وكل قسم ينتمي إلى أنواع، إليك بيانها:
القسم الأول
الحكم التكليفي وأنواعه

الحكم التكليفي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بنقل المكلف اقتضاءاً أو تخييراً.

وهو أنواع:
- النوع الأول: الواجب.
- النوع الثاني: المندوب.
- النوع الثالث: المباح.
- النوع الرابع: المكروه.
- النوع الخامس: الحرام.

وإليك بيان كل نوع وما يتعلق به من المسائل:
النوع الأول
الواجب

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

تعريف الواجب:

الواجب لغة: الساقط، يقال: وجب الحائط: إذا سقط، وهو مرتبط بالحكم الشرعي؛ حيث إذا تخيل الحكم الواجب جزءًا سقط ووقع على المكلف من الله تعالى.
والواجب اصطلاحًا هو: ما ذُمّ تاركه شرعاً مطلقاً(1).

المسألة الثانية:

صيغ الواجب هي:

1 - فعل الأمر كقوله تعالى: «وَأُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَزَكَّوْا الزَّكَاةَ».
2 - الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: «وَلَيَعْفُوْنَ عَنْ أَنْفُسِهِمْ».
3 - اسم فعل الأمر كقوله تعالى: «عَلَيْكُمْ أَنْفَسَكُمْ».

(1) لقد شرح هذا التعريف بالتفصيل في كتابه: المذهب في أصول الفقه (1/147)، وإن تحاف ذوي البصائر (2/357)، والواجب الموسع (ص14).
4 - المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: "جَعَلَ...".

5 - التصريح من الشارع بلغظ الأمر كقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْذَوُّوا الأَنْتَكُبَاءَ إِلَّا آمَنَّاهَا".

6 - التصريح بلغظ الإجاب أو الفرض، أو الكتب كقوله تعالى: "فَوَيَدُّنِي..."، وقوله: "لَيْسَ عَلَى الْمَيْتِينَ".

7 - كله أسلوب يفيد الواجب في لغة العرب كقوله تعالى: "وَقَالَ عَلَى الْيَتِمَّينَ جَعَلْتُنِي...".

8 - ترتيب الدم والعقاب على الترك كقوله تعالى: "فَيَخْرَجُ الْأَمْوَاتُ هُمْ نَفْسَهُمْ وَبَعْضُهُمْ أَنَّهُمْ يُصِيبُونَ فِي نَفْسِهِمْ..."

المسألة الثالثة:

«الواجب» و«الفرض» غير متراذفين، ويوجد فرق بينهما.

ووجه الفرق: أن «الفرض» اسم لما ثبت حكمه عن دليل مقطوع به، كالآية والحديث المتواتر اللذين قد قطع بدلالتهما على الحكم، والإجماع الصريح الذي نقل إلينا نقلًا متوازيًا.

أما «الواجب» فهو: اسم لما ثبت حكمه بدليل ظني كبير الواحد، والإجماع السكوت، والقياس، وجميع دلالات الألفاظ الظنية.

ودل على التفريق: أنه يوجد فرق بينهما من حيث اللغة، فالفرض لغة: الحز في الشيء والتأثير فيه، والواجب لغة: السقوط.

ولا شك أن ما يؤثر آخذ من السقوط، فقد يسقط الشيء ولا يؤثر، وعليه: فإنه يجب اختصاص الفرض بقوة في الحكم

24
كما اختص بقوة في اللغة، حملًا للمفتيات الشرعية على مقتضياتها اللغوية، لأن الأصل عدم التغيير.

ولأن وجود التفاوت بيهما في الآثار والأحكام يجعلنا نقص كل نوع يناسب، حيث إن حكم الفرض أن يكفر جاحذه بخلاف الواجب فلا يكفر جاحذه، ويفسر تاركه إذا استخف به، أما إذا تأول: فلا، وأن الحج يشمل على فرض وواجبات، وأن الفرض لا يتم النسك إلا به، والواجب يجبر بدم، وأن الصلاة مشتملة - أيضاً - على فرض وواجبات، والفضيل هي الأركان إذا ترك ركناً كالركوع أو السجود فإن صلاته باطلة ولا يسقط في عمدا ولا سهوة، ولا تبرأ الذمة إلا بالإعادة، أما إذا ترك واجباً من واجباتها فإن يجبر بسجود السهوة، وصلاته صحيحة، ولكنها ناقة.

ولأن هناك فرقاً بينهما عن طريق العقل؛ حيث إن كل عاقل يجد في عقله أن صلاة الظهر أكاد من الصلاة المنذورة، والركاية أكاد من النذر في الصدقة وإن كنا لازمنين، وعلى هذا: فإنه ينبغي أن يفرق ما هو أكاد وما هو دونه باسم يعرف به، فيجعل اسم الفرض لما هو أكاد، والواجب لما هو دونه فرقاً بين الاثنين.

المسألة الرابعة:

الواجب باعتبار ذاته - أي: بحسب الفعل المكلفة به - ينقسم إلى قسمين:

(1) هناك أمل أخرى، ومنغص آخر وهو عدم التفريق، فراجع ذلك مع أمل كل فريق والترجيح والمناقشة وبيان نوع الخلاف في كتاب المذهب في أصول الفقه (149/1), وانتحاف ذوي البصائر (135/1), والخلاف الفقهي عند الأصوليين (95/1), والواجب الموسع عند الأصوليين (81/2).
القسم الأول: الواجب المعني، وهو: ما طلبه الشارع طلباً جازماً بعينه دون تخريج بينه وبين غيره كالصلوات الخمس، والصيام.

القسم الثاني: الواجب المخير، وهو: ما طلبه الشارع طلباً جازماً لا بعينه، بل خير الشارع في فعله بين أفراجه المعنيّة المحصورة، مثل: تخليص المكلف بين خصائص كفارة اليمين، وتخليص الإمام في حكم الأسرى بين المئه والفدي وغير ذلك.

والخطاب في الواجب المعني قد تعلق بواحد معيّن.
والخطاب في الواجب المخير قد تعلق بواحد من الأمور المخيريّة بينها.

فالمكلف مخير في تحقيق الخطاب في أي فرد من الأفراد المعنيّة المخير بينها، ولوقوعه شرعاً حيث وقع التخليص بين واجبات في الشرع كما سبق في الأمثلة.

ولأن العقل لا يمنع من ذلك، فلو قال السيد لعبد أمرتك أن تستري لحماً أو سمناً، لكان هذا نولاً معقولاً، فيكون الواجب على العبد أحد الأمرين، لا كلاهما، ولا واحد بعينه.

المسألة الخامسة:
شروط الواجب المخير:

الأول: أن تكون الأشياء المخير بينها معلومة للمخاطب

(1) انظر بيان ذلك في كتاب: المذهب في أصول الفقه (161/1)، والإن تحاف 373/1.
(2) انظر تفصيل الكلام، وذكر المذهب الأخرى وأدلته مع مناقشتها، وبيان نوع الخلاف في كتاب: المذهب في أصول الفقه (161/1)، وإباح ذو البصائر (182/1)، والخلاف اللغفي عند الأصوليين (162/1).

26
ومحصورة ومعينة، حتى يحيط المكلف بها ويوزن بينها.

الشرط الثاني: أن تساوي تلك الأشياء المخيرة بينها في الرتبة؛ فيخير بين واجب وواجب، ولا يجوز التخدير بين واجب ومنتدب.

الشرط الثالث: أن لا يخير بين شيئين متساويين تمام التساوي بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، كما لو خبر بين أن يصلي أربع ركعات وبين أن يصلي أربع ركعات، بل لا بد أن تكون الأشياء المخيرة بينها، تميز بعضها عن بعض.

الشرط الرابع: أن يتعلق التخدير بما يستطيع فعله، فلا يصح التخدير بين شيء يستطيعه، وآخر لا يستطيعه.

المسألة السادسة:

الواجب باعتبار وقته الذي يقع فيه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الواجب غير المؤقت وهو الواجب المطلق، وهو الفعل الذي طلب الشارع إيقاعه من المكلف طلباً جازماً ولم يحدد وقتاً لأدائه وإيقاعه فيه مثل: كفارة اليمين، والوفاء بالنذر، والحج عند بعض العلماء، وقضاء العبادات التي فاتت من غير تقصير عند بعض العلماء، فإن جميع ذلك يجب في جميع العمر، وليست نهايته معلومة للمكلف.

تنبيه: يضيق الوقت في الواجب المطلق إذا غلب على ظن

(1) انظر هذه الشروط وغيرها في: المذهب في أصول الفقه (1/161)، وإياح ذوي البصائر (4/1).
(2) انظر كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/158/1)، والإياح (4/7/1).
المكلف عدم البقاء إلى آخر الوقت، فيجب - حيّن ذا أن يفعل ذلك الواجب قبل ذلك الوقت الذي غلب على ظهبه عدم البقاء إليه، فقلينا ذلك لأنه لا يمكن أن يؤخر الفعل مطلقاً، لأنه يلزم منه: أن لا يكون واجباً، فلا بد من تأخير الفعل إلى زمن معين لا يجوز التأخير عنه، ولا يمكن ذلك إلا إذا عين هذا الزمن بعلامة أو أمارة، ولا يوجد معنى لذلك سوى أن يغلب على ظنه عدم البقاء إلى آخر الوقت، وعلى ذلك فإن المكلف يعصي في هذا بمجرد التأخير عن وقت يظل عدم بقاءه بعده (1).

تنبيه ثان: إذا لم يغلب على ظهبه الموت في وقت محدد، ثم آخر فعله بدون عذر فمات فإنه يصح، لأن المكلف كان يجمعه المبادرة وفعل الواجب أثناء حياته فلم يفعل، فالتمكن موجود، والواجب محقّ مع التمكن فيعصي (2).

القسم الثاني: الواجب المؤقت، وهو: الفعل الذي طلب الشارع إيقاعه من المكلف طلباً جازماً، وحدد له وقتاً معيناً لأدائه ويقاعع به، وهو شيتان:

الشيء الأول: الواجب المضطّع، وهو: الفعل الذي طلب الشارع إيقاعه من المكلف طلباً جازماً وحدد وقت أدائه بحيث يسعه ولا يسع غيره من جنسه، مثل: صيام يوم من رمضان، ومعرف أن اليوم بدأ من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، وهذا الوقت الذي بينهما له لوحده، ولا يتسع لفعل شيء آخر معه، ويمثل له الشافعية بوقت صلاة المغرب على القول الجديد.

1. انظر المذهب في أصول الفقه (177/1).
2. لقد ذكرت مذاهب أخرى في هذه المسألة مع أدلّة كل مذهب ومناقشتها في: المذهب في أصول الفقه المقارن (178/1)، فراجعه إن شئت.

28
الشيء الثاني: الواجب الموسع وهو: الفعل الذي طلب الشارع من المكلف إيقاعه طلباً جازماً وحدها وقت أدائه بحيث يسع ويسع غيره من جنسه، مثل: صلاة الظهر، حيث إن الشارع قد ألزم المكلف بفعلها في وقت محدد يزيد عن وقت أدائها بحيث يمكن فعلها في عدة مرات، فيجوز على هذا - للمكلف أن يصلي الظهر في أول الوقت، أو في وسطه، أو في آخره.

المسألة السابعة:

الواجب الموسع ثابت عندنا؛ لعموم قوله تعالى: "أُقِدِّمْتُكُمْ آثَارًا، إِذْأَقِلُوا آثَارًا"، حيث إن هذا الأمر عام يتناول جميع أجزاء الوقت المذكور من غير إشعار بالتخصيص ببعض أجزائه.

ولأن جبريل عليه السلام قد صلى بالنبي ﷺ في أول الوقت وآخره، وقال له: "بي محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين". وهذا يفيد تخيير المكلف في أداء الصلاة في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها، أي: أن الإيجاب يتناول جميع أجزاء الوقت، وليس تعيين بعض أجزاء الوقت للوجود أولى من تعيين البعض الآخر.

وإذا قيس على الواجب المخير، فكما أنه جاز التغيير بين أفراد الواجب في الواجب المخير - كخصال كفارة اليمين -

(1) لقد بُنيت تعريف كل من الواجب المضيق والموسع بالتفصيل في تكتب: المذهب في أصول الفقه (1/158 و180)، وإنجاز ذوي البصائر (1/407)، والواجب الموسع عند الأصولين (ص102)، والخلاف العقلي عند الأصولين (ص101).
فكذلك يجوز التخليص بين أجزاء الوقت في الواجب الموسع كصلاة ولا فرق، بجامع: حصول المصلحة، وسقوط الفرض.

المسألة الثامنة:

لا يجوز ترك الفعل في أول الوقت في الواجب الموسع إلا بشرط العزم على فعله في وسط أو آخر الوقت، فإذا جاء آخر الوقت وهو لم يفعل الواجب فحينئذ تعيين فعله، لأن القائل، بحوز وثائق الفعل بدون بدء، وهو العزم يقال له: "لما لم يفعل المكلف الواجب في أول الوقت ما هي نيته؟" فإما أن يقول: نية له، أو يقول: له نية.

فإن قال: لا نية له فهذا لا يصح؛ لأنه لا بد لكل عبادة من نية.

إن قال: له نية، فقول له: إما أن تكون نيته ترك فعله أو أن تكون نيته فعله فيما بعد.

إن كان الأول - وهو كون نيته ترك فعله - فلا يصح، لأنه عزم على الترك، وهو معصية، وترك المعصية واجب.

فلم يبق إلا الثاني - وهو كون نيته عمله فيما بعد - وهو الصحيح، فيكون قد عزم على فعله، وهو المطلوب.

وللقياس على الواجب المختر، فكما أنه لا يجوز للمكلف

(1) لقد فصلت في الأدلة على إثبات الواجب الموسع وأدلة فرق منكري ذلك، والجواب عنها، مع بيان نوع الخلاف في كتاب: المذهب في أصول الفقه (137/1)، واريخ ذوي البصائر (141/1)، والواجب الموسع (134/1)، والخلاف الفظي (ص.110).
ترك أي خصلة من خصال الواجب المخبر إلا بشرط النية على فعل غيرها، فذلك لا يجوز ترك الفعل في الجزء الأول من الوقت - من الواجب الموسوم - إلا بشرط النية - وهي العزم - على فعله في الجزء الأوسط، أو الأخير من الوقت

المسألة التاسعة:

يقضي جميع الوقت في الواجب الموسوم بطرقين:

الطريق الأول: بالانتهاء إلى آخر الوقت بحيث لا ينفصل
زمانه عنه.

الطريق الثاني: يغب عليه الظن بعدم البقاء إلى آخر الوقت، فإنه مهما غلب ذلك على ظنه فإنه يجب عليه القول، كما لو كانت المرأة تعرف أن الحيض يأتيها في ساعة معينة من الوقت، فيقضي جميع الوقت عليها، فجب عليها القول قبل ذلك الوقت.

وبناء على ذلك: فإن المكلف يعصب إذا آخره عن ذلك
الوقت الذي غلب على ظنه أنه لا يبقى إليه.

المسألة العاشرة:

إذا أخْرَجَ المكلَّف الفعل في الواجب الموسوم عن أول الوقت مع غلب عليه السلمة إلى آخر الوقت، فما فجأة أثناء الوقت الموسوم، فإنه لم يمت عاصيًا؛ لأن الواجب الموسوم يجوز تركه

(1) هذه أدلته المذهب الأول في المسألة وهو: اشترط العزم، وهناك مذهب آخر وهو عدم الاشترط. راجع هذا مع التوسع في أدلته أصحاب المذهبين، وبيان الراجح والمنافشة، وبيان نوع الخلاف في كتب: المهذهب في أصول الفقه (199/1)، وإتحاف ذوي البصائر (11/410)، والواجب الموسوم (ص 139)، والخلاف الفظي عند الأصوليين (ص 124).

31
في أول الوقت ليعمله في آخر وقته المحدد، وقد جاء الترك مع عدم علمه بالعاقبة، فقد فعل ما له فعله كيفه بعص (1)؟

المسألة الحادية عشرة:

إذا فعل المكلف الفعل في الوقت الذي غلب على ظنه أنه لا يعيش إليه، فافعل يكون أداء لا قضاء، لأن الفعل قد وقع في وقته المحدد له شرعاً، وهذه حقيقة الأداء.

ولأنه بان خطأ ظنه، ولا عبارة بالظن الذي بان خطؤه (2).

المسألة الثانية عشرة:

الواجب بالنظر إلى تقديريه وتحديدته بحد معيين ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الواجب المحدد، وهو: الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً وقدره بمقدار معين وفصله وميّزه عن غيره، مثل الصلاوات الخمس، فقد حدّد كل صلاة بركعتين محددة، ومثل زكاة الأموال، وصيام رمضان، والنذر لمن حدد له، وغسل اليدين والرجلين و نحو ذلك.

فالمكلف - في هذا القسم - لا يفعل شيئاً زائداً على الفعل المحدد والمعيين، وإذا أوقف وجوده على شيء يكون ما توقف عليه واجباً؛ لأنه لا تبرأ النذمة إلا بآدائه بمقداره الذي قدّره

---

(1) هناك مذهب آخر وهو: أنه يموت عاصياً، قد ذكرته مع أدلة والجوائز منها في: المذهب (1/208)، والواجب الموعين (ص 208).
(2) هناك مذهب آخر وهو مذهب الباقلين وهو: أنه قضاء لا أداء، قد ذكرته مع دليله والجوائز عنه في المذهب (1/209)، والواجب الموعين (ص 194).
الشرح، وهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فيكون واجباً.

القسم الثاني: الواجب غير المحدّد، وهو الذي لم يحدّه
الشرح، ولم يقدر بقدر معين، مثل: الطمأنينة في الركوع
والطمأنينة في السجود، ومدة القمّام، ومدة القعود، وذلك في
الصلاة، حيث وجبت الطمأنينة في الركوع والسجود - مثلاً -
ولكن لم يقدر الشارع مدة هذه الطمأنينة.

فالمكلّف - هنا - يستطيع أن يزيد على أقل الواجب بحيث
تكون هذه الزيادة لا تتفاوت عن حقيقة الواجب، مثل: الزيادة,
في الطمأنينة في الركوع والسجود، والزيادة في مدة القيام وفي
مدة القعود(1).

وهذه الزيادة مندوبة، لأن الواجب لا يجوز تركه إلا بشرط
البدل، وهو: العزم على العمل في آخر الفعل في الواجب الموسع,
أو فعل غيره من الخصال المخصّص بينها في الواجب المختص، وهذه
الزيادة في الطمأنينة - مثلاً - على أقل الواجب يجوز تركها بلا شرط
ولا بدل، وهذا هو حذُ التدلب، فتكون الزيادة مندوبة(2).

المسألة الثالثة عشرة:

الواجب باعتبار فاعله والمخطّبين به ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الواجب العيني، وهو ما يتحتم أداءه على

(1) انظر: المذهب في أصول الفقه (120/1901)، واتخاف ذوي البصائر (1)
(2) وذهب بعض الحنفي إلى أن الزيادة واجبة، راجع ذلك مع أدلة هذا
المذهب، والجواب عنها، وبيان نوع الخلاف في المذهب في أصول
الفقه (1)، واتخاف ذوي البصائر (472/1911).
مكلف بعينه، أو هو: ما طلب حصوله من عين كل واحد من المكلفين في الصلاة والصيام.

وسُمِّي بذلك؛ لأن الفعل الذي يتعلق به الإيجاب منسوب إلى العين والذات، بعتبار أن ذات الفاعل مقصودة، فيلزم الإتيان به من كل واحد بعينه، بحيث لا يبدأ ذنه إلا بفعله.

القسم الثاني: الواجب الكفائي، وهو: ما يتحتم أداؤه على جماعة من المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب، وسقط الأئم والحرج عن الباقين، مثل: الجهاد في سبيل الله إن لم يكن النفيير عاماً، والصلاة على الميت، وتشييعه، وتكفيفه، ورد السلام، وإنقاذ الغرقى، وسُمِّي بذلك؛ لأنه منسوب إلى الكفاية والسقوط من حيث إن فعله من أي فاعل أسوأ طلبه عن الآخرين، وإذا لم يؤدِّ أحد فإن الأئم يلحِّق جميع المكلفين.

والقصد من الفعل الكفائي هو: وقوع الفعل نفسه لما يترتب عليه من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة بقطع النظر عمَّن يقع منه.

المسألة الرابعة عشرة:

فرض العين أفضل من فرض الكفاية.

لأن فرض العين مفروض حقاً للنفس، فهو أهم عندها من فرض الكفاية وأكثر مشقة، خلاف فرض الكفاية فإنه مفروض حقاً اللكاكفة، ولأمر إذ عمَّ خفي، وإذا حُصُّن ثقل، قال بعض العلماء: إن من عليه فرض عين فاستغل بفرض كفاية وزعم أن مقصوده الحق فهو كاذب، ومثلاه: من ترك الصلاة، واشتبه في
تحصل الشباب ونسجها قصداً لستر العورات، والأمثلة كبيرة في هذه الأزمنة الأخيرة، يتكون الواجبات الدينية عليهم، ويفعلن الواجبي الكفائي، أو المندوبات، ومنهم من ترك وظيفته وعمله الرسمي للتصح في المساجد، أو للاعتكاف في المسجد الحرام، أو نحو ذلك.

المسألة الخامسة عشرة:

فرض الكفاية لا يلزم بالشروط في إلا في حالين:

الحالة الأولى: الجهاد في سبيل الله، لأنه إذا شرع في الجهاد ثم ترك الصف في ذلك كسر لقلوب الجن، وعدم حضمان على القتال.

الحالة الثانية: الصلاة على الجنازة، لأن الانسحاب من ذلك فيه هتك لحرمته الميت، فمن قام من مجلس مسلم بدون إذن.

المسألة السادسة عشرة:

المخاطب بفرض الكفاية هو: جميع المكلفين، وفعل بعضهم هذا الواجب مستقل للطلب من الباقين، لأنه لو لم يتم به أحد لتربّع على ذلك: أن الجميع يؤمنون - كما قلنا فيما سبق - فتأتي الجميع موجب تكليفهم جميعاً، لأنه لا يمكن أن يأخذ المكلف على شيء لم يكلف به، فدل على أن وجوه على الجميع.

__________
(1) وهناك مذهب آخر وهو: أن فرض الكفاية أفضى من فرض العين، فراجعه مع دلالة وجواب عمه في كتاب المذهب (6/147).
(2) وهناك مذهب آخر وهو: أن المخاطب بفرض الكفاية هو بعض المكلفين، راجعه مع دلالة وجواب عمه، وبيان نوع الخلاف في كتاب المذهب في أصول الفقه (1/181).
المسألة السابعة عشرة:

ما لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب مطلقاً، أي: سواء كان سبياً شرعياً مثل: الصيحة للعتق الواجب، أو سبياً عقلياً مثل: النظر المحصل للعلم الواجب، أو سبياً عادياً كجزء الرقبة بالنسبة إلى القتل، أو شرطاً شريعاً كالوضوء للصلاة، أو شرطاً عقلياً كترك أضداد المأمور به، أو شرطاً عادياً كفسح جزء من الرأس مع الوجه ليتحقق غسل كل الوجه.

وقدنا ذلك لأن الواقع يشهد له، حيث إن السيد لر قال في عبده: «أعطيي ماء ولا يوجد الماء إلا في البئر، فإنه لا يمكن أن يحضر الماء لسيده إلا بسبح الماء من البئر برشوا ودلو، وللشامخه - حينئذٍ - إحضار الرشاء والدلو ليسحب بهما الماء، وذلك ليفعل ما أمره به سيده إذا كان له طريق إليه، فلا يجوز له تركه - مع القدرة عليه - ولا لاستحقاق العقوبة من السيد، فوجب عليه إحضار السبب وهو الرشاء والدلو، حيث إنه بما يمكنه تنفيذ أمر سيده، وهو جلب الماء، لأنه لا يمكن إحضار الماء إلا بهما، فلذلك وجبا، فينتج: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(1) وهنالك مذاهب أخرى في المسألة فراجها وأدتها والجواب عنها، وبيان نوع الخلاف في كتاب: المهذب في أصول الفقه (124/1)، وإن تحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (453/1).

36
النوع الثاني
المندوب

وفي مسائل:

المسألة الأولى:
تعريف المندوب:

المندوب لغة مأخوذة من النذب، وهو: الدعاء إلى أمر مهم. والمندوب اصطلاحاً هو: المطلوب فعله شرعاً من غير دم على تركه مطلقاً.(1)

المسألة الثانية:
نص المندوب هي كما يلي:

1- كل أمر صريح إذا وجدت قريبة تصرفه من الواجب إلى النذب، كقوله تعالى: «فَكُلُّهُمْ يُؤْمِنُونَ فَيُؤْمِنُ فِيهِمْ حَتَّى يَقُولُواْ كَيْ بَنِي إِسْرَائِيلَ»، فإن هذا الأمر للنذب، والقرينة الصارفة هي السنة التقديرية.

2- التصريح بأن ذلك سنة كقوله ﷺ: «وَسَنَتْ لَكُمْ قِيَامًا». يقصد رمضان.

3 - التصريح بالأفضلية الوردة من الشارع، كقوله في غسل الجمعة: "ومن أغسل فالغسل أفضل".

4 - كل عبارة تدل على الترغيب، ومنه قوله عليه السلام لبريرة: "لو راجعتيه".

المسألة الثالثة:
أسماء المندوب: المستحب، والطوع، والسنة، والإحسان، والمرغوب فيه، وكلها أسماء مترادفة، حيث إنها أسماء لمسنئ واحد، وهو: الفعل المطلوب طلبًا غير جائز (1).

المسألة الرابعة:
المندوب مأمور به حقيقة: لأن المندوب يدخل في حقيقة الأمر كما دخل الواجب، حيث إن حقيقة الأمر هي: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستماع، والجامع بينهما: أن كلاً منهما مستدعي ومطلوب، فتصدق عليهما حقيقة الأمر.

ولأنه قد أطلق الأمر على المندوب في الكتاب والسنة واستعمل، والأصل في الاستعمال والإطلاق الحقيقة، فيكون المندوب مأموراً به حقيقة، من ذلك قوله تعالى: "إنَّ الله يأمر بِالصَّدَقَةِ وَيَحَبُّ إِن كَرَّرَتْ "، فقد أمر هنا بواجب وهو: العدل، وأمر بمندوبيه وهما: الإحسان، وإعطاء ذي القربى، ومن ذلك ما قاله أم عطية - رضي الله عنها - أرمنا (1).

(1) وثالث مذاهب أخرى في أسماء المندوب، راجعها في كتابي: المذهب (236)، واتهاف ذوي البصائر (492/1)، مع الاطلاع على نوع الخلاف.

38
النبي ﷺ أن نخرج في العبدين العوانين، ومعروف أن ذلك ليس بواجب.

المسألة الخامسة:

المندوب من الأحكام التكليفية: لأن التكليف طلب ما فيه كلفة ومشقة، وفعل المندوب رغبة في الثواب واحتياجاً للدين فيه مشقة، وتركه فيه مشقة على المكلف القوي الإيمان، نظراً لفوائد الثواب الجزييل وربما كان ذلك أشد عليه من الفعل.

المسألة السادسة:

المندوب لا يلزم بالشرع فيه: حيث يجوز تركه وقطعه متى ما شاء؛ في غير مندوب الحج والعمرة؛ حيث يجب فيه الإتمام، وقلنا لا يلزم المندوب بالشرع فيه، لصريح قوله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفتر». وفعل النبي ﷺ؛ حيث أكل من الحيس الذي أهدي لائحة

رضي الله عنها - ثم قال: «كنت صيام صائماً»، والإجماع الصحابة السكوت، حيث إن بعض الصحابة - كأبي الدرداء، وأبي طلحة، وأبي هريرة، وأبي عباس، وحذيفة - كانوا يصومون

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر، وهو أنه أمر به مجازاً، انظر المذهبين وأداة كل مذهب، ومناقشة المرجح، وبيان نوع الخلاف في كتبه: المذهب في أصول الفقه (١٣٨٧/٢٣٨)، وتحاف ذوي البصائر (١٣٨٧/٤٩٥)، والخلاف اللغفي (١٨٧).

(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر، وهو أنه ليس من التكليف، انظر هذين المذهبين وأداة كل مذهب، ومناقشة المرجح منهما، وبيان نوع الخلاف في كتبه: المذهب في أصول الفقه (١٤٥/٢٤٥)، وتحاف ذوي البصائر (١٦٠/٥١٠)، والخلاف اللغفي (١٩٣).
نطوعًا، ثم يقطعون ذلك - فيما ثبت عنهم - من غير نكير من بقية الصحابة، إذ لو حصل إنكار لنقل، وبلغنا، وما دام أنه لم يبلغنا إنكار، فإن هذا يكون إجماعًا منهم على جوازه.

وللقياس، وهو قياس وسط المنذوب وآخره على أوله:

فلكما أن المكلف مخترف في الابتداء بين أن يشرع فيه وبين عدم الشروع، لكونه نقلًا، فلذلك هو مخترف في الوسط والانتهاء، إن شاء أتمنى، وإن شاء قطعه(1).

(1) هذا مذهب الحنابلة والشافعية، وهناك مذهب آخر، وهو: أن المنذوب يلزم بالشرع فيه، على تفصيل بينهم، فراجع تفصيل هذين المذهبين وأدلته كل مذهب، ومناقشة المذهب المرجوح، وبيان نوع الخلاف في كتبي: المذهب في أصول الفقه (1488/1), و إتحاف ذوي البصائر (513/1).
النوع الثالث
المباح

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

تعريف المباح:
المباح لغة: الإطلاق والذين، يقال: "أباح الأكل من بستانه"، أي: أذن بالأكل منه.
المباح اصطلاحاً: ما أذن الله تعالى - للمكلفين في فعله وتركه مطلقًا من غير مدع ولا ذم في أحد طرفيه لذاته (1).

المسألة الثانية:

صبغ المباح هي:

1 - لفظ: "أمل"، كقوله تعالى: "أجل لحكم نبأه، آنذك إلى يسائي".

2 - لفظ: "لا جناح"، كقوله تعالى: "لا جناح عليكم إن طلتم النساء".

3 - لفظ: "لا حرج"، كقوله تعالى: "ليس على الأشياء حرج".

(1) انظر شرح وبيان هذا التعريف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/257) وإتحاف ذوي البصائر (2/8).
4 - صيغة الأمر التي صرفت من اقتضائها للوجوب والندب إلى الإباحة بسبب قريبة اقتربت بها، كقوله تعالى: "فَإِنَّا قَرَنْنَا الصَّلَاةَ فَأَنْبَثَرْنَاهَا فِي الْأَرْضِ"، فهذا الأمر للإباحة، والقرينة الصارفة هي: منع الفعل قبل ذلك في قوله تعالى: "فَأَطْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا أَثْرَايْهَا،"، حيث إنه كان الانتشار للبيع ممثلاً ثم أباحه بعد انتهاء الصلاة.

المسألة الثالثة:

المباح من الشرع أي: حكم شرعي؛ قياساً على بقية الأحكام الشرعية كالواجب والمندوب، فكما أن تلك من الأحكام شرعية فكذلك المباح، ولا فرق بينه وبينها، بجامع: أن كلاً منها متوفر في وجوهه على الشرع.(1)

المسألة الرابعة:

حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع الإباحة، لتصريحه بلام التملك في قوله تعالى: "فَهُوَ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ مَا فِي الْأَرْضِ جَيْبًا", حيث إن الله تعالى قد خصّنا بما في الأرض وملكتنا إياها، فلا بد أن نتحصل على فائدة الملك، وهي: الانتفاع بها.

ولتصريحه بالمحروم في قوله تعالى: "فَإِنَّا نَعُوذُ بِرُبِّ النَّارِ جَمِيعًا مَا ظَهَرَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَمَا غُنِيَّ مَنْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ", وقوله: "فَأَلْقِ فِي النَّارِ مَثَلًا مَثَلًا حَكِيمًا رَبِّكَ نُصِبْنَاهُ فَمَنْ رَكَّبَ عَلَيْهِمْ", فهنا جعلت الإباحة أصولاً في هذه الأشياء.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن المباح ليس من الشرع، انتظر تفصيل الكلام عنهما مع أهل كل مذهب، وبيان نوع الخلاف في كتب: المذهب في علم أصول الفقه (198/15) والخلاف اللفظي (198/15).
لا ما صرح الله تعالى بتحريمه، ولصريح قوله لما سئل عن حكم السمن والجبن: "الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما غفي عنه"، فهنا قد بين الشارع أنه قد عفى لمن فعل المسكنة عنها ولم تتركها، وهذا هو معنى الإباحة(1).

المسألة الخامسة:

المباح غير مأمور به من حيث هو مباح: لوجود الفرق بين معنى الأمر، ومعنى الإباحة، فمعنى الأمر: اقتساء الفعل من المأمور به، والمطالبة به، والنهي عن تركه، ومعنى الإباحة: الإذن في الفعل والترك، فعلم كل عاقل - من ذلك - الفرق بين أن يؤدي الله في الفعل وبين أن يأمره به، وأنه إذا أذن له فليس بمتعلق له، وإذا أمره به فليس هذا إذن، فإذا أثبت الفرق: لزم من ذلك أن المباح غير مأمور به(2).

المسألة السادسة:

الإباحة ليست تكليفاً: لأن التكليف هو: طلب ما فيه كلفة ومشقة بصيغة الأمر أو النهي، والإباحة ليس فيها مشقة جامدة كمشقة الوجوب والتحريم، ولا مشقة غير جامدة كمشقة الندب.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهبان آخرين هما: التوقف، والحظر، انظر تفصيل الكلام عنها مع أئلة كل مذهب، وبيان نوع الخلاف في كتابي: المذهب (2/272، وانتحاف ذوي البصائر).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه من التكليف، انظر المذهبين وأدلته كل مذهب، ومناقشة المذهب المرجح، وبيان نوع الخلاف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/270، وانتحاف ذوي البصائر (2/47)، والخلاف الفظي (1/20)).
ليس ببساطة، فالمحاب في المباح، متخبر بين الفعل والترك مطلقًا، وهذا لا تكليف فيه (1)، فإن قال قائل: إذا كان المباح لا تكليف فيه فما سبب وضعه ضمن الأحكام التكليفية؟ أقول: إنه وضع ضمن الأحكام التكليفية، لأنه يختص بالمكلفين، أي: أن الإباحة والتخيير لا يكون إلا ممن يصح إلزامه بالفعل أو الترك، أما غيره - كالمجون والصبي – فلا يسمى ما يفعلونه أو تركونه مباحًا (2).

المسألة السابعة:

المباح ليس بجنس للفعل ولا هو داخل فيه؛ لوجود الفرق بين الواجب والمباح في الحقيقة. فالمحاب مطلق الفعل ومطلق الترك، فلا فرق فيه بين الترك والفعل، أما الواجب فهو ما دُم تاركه شرعاً مطلقاً كما سبق بيان ذلك في تعريفهما (3).

المسألة الثامنة:

المباح يُسمى حسنًا، لأن الشارع رفع الحرج عن فعله، وكل ما زُعم الحرج عن فعله فإنه يكون حسنًا، فالمحاب يكون حسنًا (4).

(1) وهناك مذهب آخر وهو: أن المباح من التكليف، أنظر المذهبين مع تفصيل الكلام عنهما، وبيان نوع الخلاف في كتب: المهذب في أصول الفقه (1/274)، وإتحاف ذوي البصائر (5/276/1)، والخلاف الفنائي (1/207/1).

(2) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أن المباح من جنس الواجب، أنظر تفصيل الكلام عن المذهبين وأدلتهما، وبيان نوع الخلاف في كتب: المهذب في أصول الفقه (1/276/1)، وإتحاف ذوي البصائر (5/276/1)، والخلاف الفنائي (1/207/1).

(3) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أن المباح لا يسمى حسنًا، راجع تفصيل الكلام عن المذهبين، وبيان نوع الخلاف في كتاب: المهذب في أصول الفقه (1/278/1)، وإتحاف ذوي البصائر (5/276/1).

44
النوع الرابع
المكره

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

تعريف المكره:

والمكره اصطلاحًا هو: ما تركه خير من فعله، ولا عقاب في فعله (1).

المسألة الثانية:

الصيغ التي تستعمل وتدل على الكراهية هي:

1 - لفظ "كره" وما يشتق منها، ومنه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال".

(1) لقد شرحت هذا التعريف بالتفصيل في كتابي: المذهب في أصول الفقه (284/11)، وإتحاف ذوي البصائر (58/21)، فارجع إليها إن كنت.
الحلال إلى الله الطلاق.

لفظ النهي: "لا تفعل"، إذا أقرنت بها قرينة تصرفها عن التحرير إلى الكراهية، كقوله تعالى: "لا تَكُنُّوا عَزْبَةً إِنَّ بَيْنَكُمْ تَجْزَاءٌ". فالنفي عن السؤال للكراهية، والقرير، الصارفة من التحرير إلى الكراهية هي آخر الآية، حيث قال تعالى: "وَإِن كُنْتُوا عَزْبَةً فَيُدْخِلُنَّ الْجَنَّةَ يَدْخِلُنَّهَا فَالْجَنَّةَ عَدُدُها عُمَّا هُمْ عَبْرَهَا وَاللّهُ عَفُوٌّ رَحِيمٌ".

المسألة الثالثة:

إطلاقات المكروه:

بعض العلماء يطلق لفظ: "مكروه" على ما نهي عنه نهيًا تنزيهاً، وهو الذي ذكرنا تعريفه، وإذا أطلق لفظ المكروه انصرف إلى هذا. وبعضهم يطلق لفظ "مكروه" يريد به الحرام، وقد روي هذا الإطلاق عن الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد رحمهم الله جميعاً، وذلك تورعاً منهم وحذرًا من الوقوع تحت طائلة النهي الوارد في قوله تعالى: "وَلَا تَكُنُّوا عَزْبَةً وَقَدْ ﺗَجْرَاءٌ حَرَّمَ”، وهذا كان من أسباب غلط كثير من المتآخرين من أتباع الأئمة كما قال ابن القيم رحمه الله.

وبعضهم يطلقه يريد به: ما وقعت الشبهة في تحريمه وإن كان غالب الظن حله، كأكل لحم الضبع.

(1) لقد بُيِّنت نوع الخلاف في هذه الإطلاقات في كتاب: المذهب في أصول الفقه (1/285/1)، وإتحاف ذوي البصائر (2/22)، والخلاف اللغفي (1/1215).
المسألة الرابعة:
المكره منهي عنه حقيقة: لأن فظ «النهي» تطلق على ما نهي عنه لحرمته، وتطلق على ما نهي عنه لكرهته، ولا فرق بينهما في الاستعمال إلا في العقاب على فعل الحرام، دون المكره.(1)

المسألة الخامسة:
المكره ليس من التكليف: لأن التكليف إنما يكون بما فيه كلفة ومشقة، والمكره لا كلفة فيه ولا مشقة - كما بان من تعريف المكره - حيث إن المكلف إذا ترك الفعل المكره فله أجر، وإن لم يترك فلا إثم عليه.(2)

(1) هناك مذهب آخر وهو: أنه منهي عنه نجازاً، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين، وأدللة كل مذهب، وبيان نوع الخلاف في كتبي: المهدب في أصول الفقه (2/277)، وإتحاف ذوي البصائر (2/33)، والخلاف اللغطي (2/221).

(2) هناك مذهب آخر وهو: أنه من التكليف، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين، وأدللة كل مذهب، وبيان نوع الخلاف في كتبي: المهدب في أصول الفقه (2/292)، وإتحاف ذوي البصائر (2/68)، والخلاف اللغطي (2/218).
النوع الخامس

الحرام

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

تعريف الحرام:

الحرام لغة: الممنوع، يقال: "حرمه الشيء" إذا منعه إياه،
والحرام أصطلحاً: ما دُمَّ فاعله شرعاً(1).

المسألة الثانية:

صيغ الحرام هي كما يلي:

1 - لفظ "الحرام" ومشتقاتها، كقوله تعالى: "جَعَلْتُ عَلَيْكُمُ الْسَّنَةَ".
2 - صيغة النهي المطلق، كقوله تعالى: "وَلَا تَقْبَرُوا آثَارَكُمْ".
3 - التصريح بعليم الحل، كقوله تعالى: "لا يحل دم أمرئ مسلم...

4 - أن يرتب الشارع على فعل شيء عقوبة، فيدل هذا على أن هذا الفعل حرام، كقوله تعالى: "وَالَّذِينَ اجْتَزَىَ الْبُدعَاتُ فَأْقَطَعُوا كَذِلْكَ".

(1) لقد شرح هذه التعرف وثبت محترزاته في كتابي: المذهب في أصول الفقه (197/1)، وإتحاف ذوي البصائر (26/207).
المسألة الثالثة:

يجوز أن يكون الواحد بالنوع واجباً وحراماً، مثل: «الصلاة» حيث إنه واحد بالنوع، فمنه: سجود واجب هو السجود، ومعه سجود حرام وهو: السجود لغير الله تعالى، ولا تناقض في ذلك، وذلك لتغايهما بالشخصية، فيكون بعض أفراده واجباً كالسجود، وبعضها حراماً كالسجود لغيره (1)، قال تعالى: "لا تُسجَدو لِلْكَيْسَ وَلَا لِلْقَمَرَ وَاسْجُدْنَا لِلَّهِ الْعَظِيمِ".

المسألة الرابعة:

يمنع أن يكون الواحد بالعين حراماً واجباً من جهة واحدة، كقوله: "اعتق هذا العبد لا تعتق هذا العبد" ويعتق معيّناً، وذلك لتضادهما وتناقضهما، وهو من باب تكليف ما لا يطلق، وهو لا يجوز، لقوله تعالى: "لا يكفف الله ناساً إلا وسمعه" (2).

المسألة الخامسة:

يجوز أن يكون الواحد بالعين حراماً واجباً من جهتين، كالصلاة في الدار المخصصة فإنها صحيحة؛ لأن الفعل وهو الصلة - مطلوب الفعل، والمكان المصلى فيه مطلوب الترك؛ حيث إنه مخصص، فيكون متعلق الأمر والنهي غير متجلد.

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: عدم الجوائز، قد ينتج عنه بالتفصيل في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1) 891/1، ويتاح ذوي الأصبار (3) 76/2.
(2) قد فصلت في ذلك في الكتاب السابقين: المذهب (3) 61/1، والإباح (77/2).

49
فالصلاة من حيث هي صلاة مأمور بها - بقطع النظر عما يلحقها من مكان أو غيره، والغصب من حيث هو غصب منهي عنه - بقطع النظر عما يلبسه من أفعال الصلاة، فتكون على هذا - الصلاة معقولة بدون الغصب، والغصب معقول بدون الصلاة، فيمكن وجود أحدهما بدون الآخر؛ قياسًا على الصلاة منفردة، وعلى الغصب منفردة، فيجب أن يثبت للصلاة حكمها - وهو الأجر - ويثبت للغصب حكمه - وهو الإثم - كما لو كنا منفردين، فالجمع بينهما لا يقلب حقيقتهما في أنفسهما (1).

المسألة السادسة:

يجوز أن يحرم واحدًا لا بعينه - وهو الحرام المخبر - لأنه واقع شرعًا؛ حيث نثبت تحريم إحدى الآخرين لا بعينها، ولأنه لا يمتنع عقلًا أن يقول السيد لعبده: «لا تكلم زيداً أو عموّاً»، فلا يفهم من ذلك تحريم تكليم واحد بعينه، ولا تحريم تكليم زيد وعمر، فلم يبق إلا أنه حرّم عليه كلام أحدهما لا بعينه (2).

المسألة السابعة:

الأمر بالشيء المعين نهي عن ضد ذلك الشيء المعين من جهة المعنى، سواء كان له ضر常に واحد، أو أضرادًا؛ لأنه لا يمكن

(1) وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز ذلك، راجع تفصيل الكلام عن المذموعين، وأدلة كل واحد منهما، وبيان نوع الخلاف في كتابي: المهذب في أصول الفقه (2/475، إثنا عشر ذوي البصائر).

(2) وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز تحريم واحد لا بعينه، انظر المذموعين، وأدلة كل واحد منهما بالتفصيل في كتابي: المهذب في أصول الفقه (2/92، إثنا عشر ذوي البصائر).
أن نتوصل إلى فعل المأمور به إلا بتترك ضده، فوجب أن يكون الأمر به نهياً عن ضده، وهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فلو قال له: "قم"، لا يمكنه فعل القيم إلا بتترك ما يضاد القيم، فوجب - على هذا - أن يكون هذا نهياً عن القعود، والركوع والاضطجاع و نحو ذلك\(^{(1)}\).

(1) وهنالك مذاهب أخرى في المسألة، انظر تفصيل الكلام عنها مع أدلةها، وبيان نوع الخلاف في كتابي: المذهب (209/1)، والانحاف (94/2).
التكليف وشروطه وما يتعلق به

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

تعريف التكليف:
التكليف لغة هو: المشقة، ويطلق على الأمر بما يشقت عليك، فهو إذا: الأمر بما فيه كلفة.
التكليف اصطلاحاً هو: الخطاب بأمر أو نهي (1).

المسألة الثانية:

يشترط في المكلف أن يكون بالغاً، عاقلًا، فاهماً للخطاب.
فخرج بشرط البلوغ: الصبي، وإن كان عاقلاً فاهماً للخطاب، فإنه لا يمكن تكليفه.
وخرج بشرط العقل: المجنون وإن كان بالغاً، فإنه لا يمكن تكليفه.
وخرج بشرط الفهم: النائم والغافل والساهي، فإنه لا يمكن

(1) انظر شرح ذلك في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/317)، وتحاف ذوي البصائر (1/210).
تكليف هؤلاء لعدم الفهم - وهم في حالتهم تلك (1) 

المسألة الثالثة:

الصبي غير المميز بين الأشياء وهو ما دون سبع سنوات - غير مكلف، لعدم فهمه للخطاب الوارد من الشارع وادراكه لمقتضاه، فلا يمكن أن يعمل عملاً وهم لم يعرف المراد منه، ولعدم صحة النية والقصد منه، فلا يقبل أي عمل إلا بيئة (2).

المسألة الرابعة:

الصبي المميز بين الأشياء وهو من تجاوز سن السابعة من عمره - غير مكلف، لأن هذا وإن كان مميزاً بين حقائق الأمور إلا أنه لا يمكن تكليفه؛ لأننا لا نعرف متي ميز، ومن فهم الخطاب؛ لأن الفهم يتزايد تزايداً غير واضح، فلا يمكن له ولا لغيره. أن يقف على أول وقت فهم خطاب الشارع، وعرف المرسل، والغرض من الرسل، ولذلك خطأ عليه التكليف؛ لعدم الانضباط في ذلك، فوضع الشارع ضابطاً يضطرب الحد الذي تتكلم فيه بنيته وعقله وهو: "البلغ"، وهذا فإن أكثر الأحكام تتعلق به (3).

المسألة الخامسة:

المجنون - سواء كان جنونه أصلياً أو طارئاً، سواء كان (4) 

(1) أنظر بيان ذلك وتفصيله في كتابي: المهذب (1/232)، وإنتحاف ذوي الاصطير (2/110).

(2) وهناك مذهب آخر وهو: أنه مكلف، أنظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/125)، وإنتحاف ذوي الاصطير (2/113).

(3) وهناك مذهبان آخرين قد تكلمت عن تلك المذهبين بالتفصيل في: المهذب في أصول الفقه (1/129)، وإنتحاف (2/113) وما بعدها.

53
مطبقاً أو غير مطبق - غير مكلف؛ لعدم فهمه للخطاب الورد من الشاعر، وعدم إدراكه وعلمه للفعل المكلف به، وطريقة امتياله، وعدم وجود النية والقصد منه‌. (1)

المسألة السادسة:

المعتوبه - وهو مختلط الكلام بسبب ما يعرض للعقل من خلال - غير مكلف؛ قياساً على المجنون، والصحي غير المميز، فكما أن المجنون والصحي غير المميز غير مكلفين، فكذلك المعتوبه ولا فرق، والجامع: ضعف العقل عن إدراك حقائق الأمور، وعن فهم خطابات الشاعر على ما هي عليه‌. (2)

المسألة السابعة:

الناسي والساهي والغافل والنائم والمغمي عليه غير مكلفين ومهم في حالة السهو والنسيان والغفلة والنوم والإغماء، لأن هؤلاء وهم في حالهم تلك قد فقدوا شرطاً من شروط التكليف، وهو: "الفهم"، فهم لا يدركون - وهم في تلك الحالة - معنى الخطاب، فلو كلفوا وهم في تلك الحال لكان تكليناً بما لا يطاق، وهو لا يجوز‌. (3)

---
(1) وهناك مذهب آخر، قد قسمت الكلام عنها، في كتابي: المذهب (1/332)، وإتحاف ذوي البصائر (2/113) وما بعدها.
(2) وهناك مذهب آخر وهو: أنه مكلف، انظر في بيان المذهبين وأدلتهما ومناقشة المذهب المرجح، والفرق بين المجنون والمعتوب كتبي: المذهب في أصول الفقه (2/334)، وإتحاف ذوي البصائر (2/130).
(3) وهناك مذهب آخر وهو: أنهم مكلفون، انظر في بيان أدلة المذهبين، ومناقشة المذهب المرجح، وتعريف كل واحد من المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/336، وإتحاف ذوي البصائر (2/137).
المسألة الثامنة:

السكران غير مكلف مطلقاً: لأن السكران في حالة سكره لا يفهم الخطاب فكيف يوجه إليه خطاب لا يفهم المراد منه! فلو طلب منه امتثال ما يقتضيه الخطاب - وهو في حالتته تلك - كان تكليفاً بما لا يطاق، وهو لا يجوز (1).

المسألة التاسعة:

المكره الملجأ - وهو: من حمل على أمر يكره ولا يرضاه، ولا تتعلق به قدرته واختياره، كمن ألقى من شاهق على مسلم فقتله - غير مكلف اتفاقاً، لأنه مسلم القدرة غير مختار كالأئمة.

المسألة العاشرة:

المكره غير الملجأ - وهو: من حمل على أمر يكره، ولا يرضاه، ولكن تتعلق به قدرته واختياره وإرادة، فمن قيل له: اقتل أحد المسلم، وإلا قتلاك - هذا مكلف؛ لأن شروط التكليف - وهي: البلوغ، والعقل والفهم - قد توفرت فيه، فلا يوجد مانع من تكليمه، فهو بهذا كغير المكره بجامع: توفر جميع شروط التكليف بالإضافة إلى توفر القدرة، وكمال البدن والذمة، ومجرد الإكراه ليس سبباً لإسقاط الخطاب عن المكره بأي حال (2).

(1) وهناك مذهب آخر وهو: أنه مكلف، انظر في بيان أئمة المذهبين ومناقشة المذهب المرجح، في كتاب: المذهب (3/391/1)، والإنجاح (3/134).

(2) وهو مذهب الجمهور وهناك مذهب آخر وهو: أنه غير مكلف، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين وأدلته كل مذهب، والرد على المرجح، وبيان نوع الخلاف في كتاب: المذهب في أصول الفقه (1/344-343)، وذوي البصائر (2/140).
المسألة الحادية عشرة:

الكافرون مكلفون بفروع الإسلام مطلقاً: لعقوم قوله تعالى:
"وَلَا تَأْتِيَ اللَّهُ عَلَى الْأَلَّاهِ بِكَأنَّ مُحْقَصَ مِنْهُ إِلَّا هُوَ صَالِحٌ فيُدْخِلُهُ الْكَافِرُ؛ حَيْثُ إِنَّهُم مِّن جَمِيلَةِ النَّاسِ، وَلَا يَوْجَدُ مَانِعٌ مِنْ دُخُولِهِمْ; لَكَمَا لَوْ جَدَّ لِحُرُفَاءِ عِندَ الْقَلَبِ.

ولعقوم قوله تعالى: {وَأَيْمَانَا الصَّلَاةُ وَمَا أَدْلَى الْزَّكَاةُ}، حيـث
إن هذا عام في حق المسلمين والكافرون، فلا يخرج الكافر إلا
بدلًا والكافر ليس بخصبة مسقطة للخطاب عن الكافر.

ولقوله تعالى: {وَلَا صَدَّ قَلْبٌ لَا يُؤْلَى وَلَا كَنِّبٌ وَتَوَلَّى}؛
حيث إن الله تعالى ذم الكافر على تركه لرفع من فروع الشريعة
وهي الصلاة، وهذا يدل على أنهم مكلفون بها.

والمقياس على المسلم المحدث، فكما أن الحديث قد فقد
شرط الصلاة، ولم يمنع ذلك من وجوب الصلاة عليه وإنزامه بها
بسبب قدرته على تحصيل الشرط، فكذلك الكافر فإن فقد شرط
العبادة - وهما الشهادات - مع القردة عليه لا يمنع من توجه الخطاب
بها، حيث إنه قادر على تحصيل شرط العبادة وهو: الإيمان(1).

المسألة الثانية عشرة:

يشترط في الفعل المكلف به ما يلي:

الشرط الأول: أن يعلم المكلف حقيقة الفعل المكلف به،

(1) لقد صفت في هذه المسألة مصنفاً حاصاً وهو: "الإيمان في مسألة تكليف الكفار
بفروع الإسلام" ذكرت فيه ثمانية مذهبات، مع أدنى كل مذهب، وبين الراجح
منها ومناقشة القول المرجح، وبين نوع الخلاف. فراجعه إن شئت، وانظر
كتابي: المذهب في أصول الفقه (٣٤٦/٢)، وانتحاف ذوي البصائر (١٤٥/٢).
وذلك من أجل أن يتصوّر هذا الفعل المأموم به، إذ لا يعقل أن يكلف بشيء مجهول، فيجب أن يتعلم طريقة الصلاة وشروطها، وأركانها وواجباتها ونحو ذلك مما يتعلق بها، فلو لم يعلم ذلك
لم يصح منه الفعل.

الشرط الثاني: أن يعلم المكلف أن هذا الفعل مأموم به من قبّيل الله تعالى، لأن إذا علم ذلك تُصوّر منه قصد الطاعة والامتثال بفعله، أما إذا لم يعلم ذلك فلا يكفي مجرد حصول الفعل منه من غير قصد ولا نية لامتثال أمر الله تعالى، لقوله عليه السلام: "لا عمل إلا بنية".

الشرط الثالث: أن يكون حاصلًا يكسب المكلف، فلا يصح تكليف المسلم يكسب غيره، لقوله تعالى: "ولَنَفَرْ قَارِئًا وَنَرَّأَ أَخَنَّى"، وقوله: "وَأَنَّ لَنَفْرَ الْيَتِمَّيْنِ إِلَّا مَا سَعَى".(1)

الشرط الرابع: أن يكون الفعل الذي طلب من المكلف فعله معدومًا، أي: لم يوجد، فيؤمر المسلم بصلاة الظهر - مثلًا - قبل الزوال، فهنا أمر بها قبل وجودها، ويؤمر الإنسان بخياطة ثوب معدوم.

وقلنا ذلك؛ لأن إيجاد الشيء الموجود تحصل حاصل لا يرد به الشرع، ولأنه لا يحسن عقلا أن يؤمر من هو قائم بالقيام، ومن هو يكتب بالكتابة.(2)

(1) وهناك مذهب آخر وهو: جواز تكليف المسلم يكسب غيره كتحمل العاقلة، راجع ذلك وأدلة المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1368/1).
(2) وهناك مذهب آخر وهو: جواز الأمر بفعل شيء موجود، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (1369/1)، وإن تحاف ذوي البصائر (1369/1).
الشرط الخامس: أن يكون الفعل مقدراً للمكلف، أي

يستطيع المكلف فعله والقدرة عليه، فلا يجوز تكلفه بما لا يطاق
كالجمع بين الضدين، وقلب الأجانس، وإيجاد الموجودات، لقوله
تعالى: ﴿لا يَكُفِّرْ اللَّهُ نَاساً إِلَّا وَسَعَاهُمَا﴾، وقوله: ﴿لا يَكُفِّفْ نَفساً إِلَّا وَسَعُها﴾، حيث بين الله تعالى: إنه لا يكلف العباد
عملًا من أعمال القلب أو الجوارح إلا وهي في وسع المكلف،
وفي مقتضى إدراكه.

ولقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيُّكَ فِي الْيَوْمِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وأي
حرج فوق التكلف بما لا يطاق، قال بعض العلماء: ولا حرج
أشد من التكلف بما لا يطاق.

ولقوله ﴿فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتمكم
بأمر فأتوا منه ما استطعتم﴾، فكلف الناس بما يستطيعون من
الفعل).

الشرط السادس: أن يكون التكلف بفعلienne بيئة: ان متعلق
التكليف هو الأمر والنهي، وكلاهما لا يكون إلا فعلًا، فلا
يكلف إلا بفعل، ولا يطلب من المكلف إلا فعل، والتكلف في
الأمر تكلف بفعل بالانتفاق، لأن مقتضب: إيجاد الفعل المأمور به
كالصلاة والزكاة، وكذلك التكلف في النهي تكلف بفعل؛ لأن
المكلف به في النهي هو كلف النفس عن الفعل لا نفي الفعل؛
حيث إن كلف النفس عن المنهي عنه فعل، فالآمر بالصوم

(1) وهو مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: جواز تكلف ما لا
يطاق، انظر المذهبين وأدلته كل مذهب، ومناقصة أدلته المذهب المرجح،
وببيان نوع الخلاف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/370)،
 وإنتحاف ذوي الصائر (2/162).
- مثلًا - أمر بكف النفس عن الفطر، والكلف فعل الإنسان، وهو داخل تحت كسبه يؤجر عليه، وكذلك لما نهي عن شرب الخمر فإنه اقتضى التلبس بصد من أضداده، وهو: الترك، فيكون الترك داخل تحت كسب المكلف فيثاب عليه، فالترك - في الحقيقة - فعل، لكونه ضد الحال التي هو عليها(1).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن التكليف في النهي ليس تكليفاً يفعل، انظر المذهبين وفصل الكلام عنهما، وبيان نوع الخلاف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1/276)، وإتحاف ذوي البصائر (183/29).
القسم الثاني
الحكم الوضعي وأنواعه

لقد قلنا: إن الحكم الوضعي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بجعل شيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو عزيزة أو رخصة(1)، فتكون أنواعه على هذا - هي:

الأول: السبب.

الثاني: الشرط.

الثالث: المانع.

الرابع: العزيزة والرخصة.

وإليك بيان كل نوع وما يتعلق به من المسائل.

(1) لقد بنيت معنى هذا التعريف في كتابي: المهذب في أصول الفقه (381/1)، وراجع إتحاف ذوي البصائر (2/190).
النوع الأول

السبب

وفي ما مسألة:

المسألة الأولى:

تعريف:

السبب لغة هو: ما ينطلق به إلى مقصود ما، لذلك يسمى
الطريق سبباً.

والسبب اصطلاحاً هو: ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم
من عدمه عدم لذاته(1).

فيلزم من وجود دخول الوقت وجود الحكم وهو وجب
صلاة على ذلك المكلف.

المسألة الثانية:

السبب باعتبار قدرة المكلف يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب مقدر عليه، وهو: ما كان داخلًا
تحت كسب المكلف وطاقته، بحيث يستطيع فعله وتركه، كالنفل.

(1) لقد شرح هذا التعرف بالتفصيل، وبين الفرق بينه وبين الشرط والمانع
في كتابي: المذهب في أصول الفقه (391/1)، وراجع كتابي: إنجاف
ذوي البصائر (218/2).
الم سم للقصاص، وعقد النكاح المسم لحل الوطء.

القسم الثاني: سبب غير مقدر عليه، وهو: ما لم يكن من 
كرب المكلف، ولا دخل له في تحسينه أو عدم ذلك كزوال الشمس
أو غروبها سبب لوجوب الصلاة أو الإفطار، والموت سبب لانتقال
الملك، فهذه الأمور تكون، ولا يقدر المكلف على منعها أو جلبها.

المسألة الثالثة:

السبب باعتبار المشروعة يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب مشروع، وهو: ما كان سبباً للمصلحة
أصله، وإن كان مؤدباً إلى بعض المفسدين تباعاً، كالجهاد في
سبيل الله فإنه سبب لإقامة الدين وإعلاء كلمة الله، وإن أدى في
الطريق إلى نوع من المفسدين كإتلاف الأنس، وإضاعة الأموال.

القسم الثاني: سبب غير مشروع وهو: ما كان سبباً للمفسدة
أصله وإن ترتبت عليه نوع من المصلحة تباعاً، كالقتل بغير حق
فإنه سبب غير مشروع، وإن ترتبت عليه ميزان ورثة المقتول.

المسألة الرابعة:

السبب باعتبار المناسبة يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب مناسب للحكم، وهو الذي يترتب على
شرع الحكم عندته تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة يدركها العقل،
cالسرقة بالنسبة لعقوبة القطيع، حيث إنها تحقيق مصلحة حفظ
الأموال، وتدفع مفسدة ضياعها.

القسم الثاني: سبب غير مناسب للحكم، وهو الذي لا
يترتب على شرع الحكم عندته تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة،

٦٤
كدلوك الشمس، حيث إنه سبب لوجود الظاهر، ومثل: شهود الشهر بالنسبة لوجود الصيام.

المسألة الخامسة:

السبب باعتبار مصدره ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: سبب شرعي، وهو: ما كان مستمداً من الشارع فقط، كالوقت بالنسبة لوجود الصلاة.

القسم الثاني: سبب عقلي، وهو: ما كان مستمداً من العقل فقط، كوجود التشبيه فإنه سبب في انعدام نقيضه عقلاً مثل الموت فإنه سبب لعدم الحياة.

القسم الثالث: سبب عادي، وهو: ما كان مستمداً من العادة المألوفة المتكرر وقوعها كالذبح، فإنه يسبب في إزهاق الروح في العادة.

المسألة السادسة:

السبب باعتبار اقترانه بالحكم وعدم ذلك ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب متقدم على الحكم، وهذا هو الأصل كالأسباب الموجهة للصلوات، والزكاة، والبيع، والنكاح، وهو الأكبر.

القسم الثاني: سبب مقارن للحكم، كقتل المسلم للكافر في الحرب، فإنه سبب لاستحقاق سلبه فوراً، وإحياء الحوادث فإنه سبب فوري للملك.

المسألة السابعة:

السبب باعتبار اللظ وفعل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب قولي ولفظي، وهو: ما كان مستمداً
على القول واللفظ، كصيغ العقود مثل البيع والشراء، وصيغ التصرفات كالطلاق والعناق والتكاح.

القسم الثاني: سبب فعلي، وهو: ما كان ناشطاً عن الفعل، كالقتل سبب للقصاص، وشرب الخمر والسرقة سبب للحكم، وإحياء الموت سبب للملك.

والفرق بينهما: أن الأسباب القولية لا تصح من السفيه أو المحجور عليه كما لو أعطى عده، أو وجب، أو باع وشترى.

أما الأسباب الفعلية فإنها تصح منه، كما لو وطأ المحجور عليه أمه فإنه تصح أم ولد؛ وذلك لأن أقواله يمكن إلغاؤها - كما قال ابن القيم في بذائع الفوائد - حيث إنها مجرد كلام لا يترتب عليه شيء، أما الأفعال فإنها إذا وقعت فلا يمكن إلغاؤها، فلا يمكن أن يقال لمن وطأ أمه، أو أتلف شيئاً لغيره، إنه لم يطأ أو لم يتلف.

المسألة الثامنة:

الomitempty - وهي: الوصف المعرّف للحكم 

فالتسبب في خمسة منها: من أقسام السبب. فالسبب عموم من العلة; حيث إن السبب يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: سبب معقول المعنى: أي: أدرك العقل ارتباط الحكم به، فهذا يسمى سبباً وحلة كقطع يد السارق، فالسورة تسمى سبباً وحلة للقطع.

(1) وهنا تعرف تواريخ لليلة قد ذكرت في كتاب المذهب في أصول الفقه (1/219)، وشرحها ويست نوع الخلاف فيها فيما سبق، وفي كتاب الخلاف الفقي (1/272).

66
القسم الثاني: سبب غير معقول المعني، وهو الذي لا يدرك العقل ارتباط الحكم به، فهذا يُسمى سبيلاً لا علة، كدخول الوقت يُسمى سبيلاً لوجب الصلاة، ولا يسمى علة؛ لعدم إدراكنا للمناسبة بين دخول الوقت ووجوب هذه الصلاة بعينها.
فالسبب - على هذا - شامل للوصف المناسب وغير المناسب.

المسألة التاسعة:

الصحة، وهي: موافقة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع، والفساد: وهو مخالفة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع (1) داخلان ضمن السبب، لأن حقيقة السبب قد وجدت فيماهما؛ حيث إن الفعل إذا استوفى أركانه وشروطه فإن هذا سبب لصحة، وترتب عليه آثاره، والفعل إذا لم يستوف أركانه أو شروطه فإن هذا سبب لفساده وعدم ترتب آثاره عليه.

المسألة العاشرة:

الصحة والفساد من الأحكام الشرعية لا من الأحكام العقلية، لأن معرفة استجاع الفعل لشروطه وأركانه، وارتقاف مواجهة موقفة على معرفة الركن والشرط والمانع، ومعرفة هذه


(2) لقد شرحت تعريف الصحة والفساد مع الأمثلة في كتابي: المهذب في أصول الفقه (1/ 403)، وإنحااف ذوي البصائر (2/ 337).

٧٧
الأمور الثلاثة موقوفة على خطاب الشاعر اتفاقاً، فتكون الصحة والفساد لا يعرّفان إلا من الشاعر(1).

المسألة الحادية عشرة:

الصحة والفساد من الأحكام الوضعيّة لا من الأحكام التكليفيّة، لأن الحكم الشرعي يقسم إلى قسمين فقط - وهما: "الحكم التكليفي" و"الحكم الوضعي"، ولا يمكن أن تكون الصحة والفساد من الأحكام التكليفيّة؛ لأن الحكم التكليفي - كما سبق - فيه إفتاء أو تخير، وبعد النظر في الصحة والفساد تبيّن عدم وجود إفتاء ولا تخير فيهما؛ حيث إن الحكم بصحة العبادة وفسادها، والحكم بصحة المعاملة وفسادها لا يفهم إفتاء ولا تخيراً، فلم توجد حقيقة الحكم التكليفي، فلم يبق إلا أن نقول: إن الصحة والفساد من القسم الثاني، وهو: الحكم الوضعي.(2)

المسألة الثانية عشرة:

المقصود بالصحة في العبادات هو: ما وافق الأمر، وأجزاء، وأسقط القضاء، كالصلاة إذا وقعت يجمع واجباتها مع انتفاء مواضعها، فعدم ووجب قضايتها هو: صحتها، وهذا اختيار

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنهما من الأحكام العقلية، انظر في تفصيل الكلام عن هذا كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/404)، وإتحاف ذوي البصائر (2/134).
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنهما من الأحكام التكليفيّة، قد قالت الكلام عنها في كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/234)، وإتحاف ذوي البصائر (2/406).
الفقهاء؛ حيث إن ذلك هو الموافق للغة، فالعرب تسمي الآنيّة صحيحة إذا كانت سليمة من جميع الجهات، وإذا كانت صحيحة من جميع الجهات إلا جهة واحدة، فإن العرب لا تسميها صحيحة، وهذه الصلاة - مثلًا - قد تطرأ إليها الخلل من جهة ذكر الحدث، فلا تكون صحيحة؛ قياسًا على الآنيّة المكسورة من جهة(1).

المسألة الثالثة عشرة:
المقصود بالصحة في المعاملات هو: ترتيب أحكامها المقصودة عليها؛ لأن العقد لم يوضع إلا من أجل إفادة مقصوده، كملك المبيع، وملك البضع في النكاح. وإن لم يكن الأمر كذلك فهو فاسد، فيكون الفاسد في المعاملات: كون الشيء لا يترتّب عليه أثره المطلوب منه؛ نظراً لوجود خلل في ركنه أو شرطه كبيع المجون، أو بيع المعدوم أو بيع المميّة.

المسألة الرابعة عشرة:
الفاسد والباطل متداخلاً: قياسًا للشرع على اللغة، حيث إن الباطل بمعنى الفاسد والساقط، يقال: "بطل الشيء"، إذا فسد وسقط حكمه، فإذا لم يفرق بينهما لغة فإنه يجب عدم التفريق بينهما شرعاً؛ حمالة للمقتصدات الشرعية على مقتضياتها اللغوية؛ لأن الأصل عدم التغيير(2).

(1) ونهاية مذهب آخر وهو مذهب المتكلمين وهو: أن الصحة في العبادات هي: موافقاً للأمر الشرعي في ظن المكلف، لا في الواقع، انظر في تفصيل الكلام عن هذين المذهبين وبيان نوع الخلاف في كتب: المهذب في أصول الفقه (408/1)، وإتحاف ذوي البصائر (238/2)، والخلاف اللغفي (287/1).

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: التفصيل وهو: إنه
المسألة الخامسة عشرة:
بيان أن التقديرات الشرعية والحجاج داخلان ضمن السبب، حيث إن التقديرات الشرعية هي: إعطاء الموجود حكم المعدوم، أو إعطاء المعدوم حكم الموجود.

فمثال الأول - وهو إعطاء الموجود حكم المعدوم - الماء في حق المريض والخائف، ومثال الثاني - وهو: إعطاء المعدوم حكم الموجود - المقتول خطاً تورث عنه ديته، حيث إنها لا تملك إلا بعد موته، وهي ليست في ملكه قبل موته، فتقتدر دخولها في ملكه قبل موته حتى تنتقل إلى ورثه، فهنا قدرنا المعدوم موجوداً، للضرورة.

أما الحجاج فهي التي يستند إليها القضاء في الأحكام، كالشهيد، والإقرار، واليمين، فإذا نهضت تلك الحجة عند القاضي وجب عليه الحكم.

ال أمران لو دقت النظر فيهما لوجدتهما يرجعان إلى السبب، حيث إن هذه التقديرات وهذه الحجاج إنما نشأت عن أسبابها.

المسألة السادسة عشرة:
الأداء: وهو ما فعل أولًا في وقته المقدر له شرعاً، والإعادة: وهو ما فعل ثانياً في وقت الأداء لخليل في الأول،

في باب العبادات وباب النكاح من العقود فإن لفاسد والباطل مترادبان، أما في باب المعاملات فإنه يوجد فرق بينهما، انظر تفصيل الكلام عنهما، وبيان نوع الخلاف في كتب: المذهب في أصول الفقه (413/1)، وإتحاف ذوي البصائر (242/2)، والخلاف اللطفي (197/1).

70
والقضاء: وهو ما فعل بعد خروج وقته المحدد شرعاً مطلقاً (1)، كلها داخلة ضمن السبب، لأن دخول الوقت سبب للأداء، وخروجه سبب للقضاء، وفساد الفعل سبب للإعادة.

المسألة السابعة عشرة:

إذا حاضرت المرأة، أو سافر مكلف، أو مرض آخر في رمضان فأطروا، فلما انقضى رمضان صاموا الأيام التي أطروها، فإن هذا يسمى قضاء، لا أداء؛ لقول عائشة رضي الله عنها: "كنا نحياض على عهد رسول الله ﷺ نسنور بقضاء الصوم، ولا نسناه بقضاء الصلاة"، فسميت ما يفعل بعد رمضان قضاء بدون تكرير.

ولاجماع العلماء على أنه إذا صام هؤلاء الأيام التي أطروها سابقاً فإن الواجب عليهم نية القضاء، لا نية الأداء (2).

المسألة الثامنة عشرة:

قضاء يتعلق بالمندوب إذا كان له وقت معين، قياساً على الواجب، لأنه لا فرق بينهما من حيث حقيقة القضاء. وبناه على هذا يكون قضاء المنذوب مندوباً، كما أن قضاء الواجب واجب (3).

(1) لقد شرحت تعريف الأداء، والإعادة والقضاء في كتابي: المذهب في أصول الفقه (148/420 وما بعدها)، وإنجاح ذوي البصائر (226/4).

(2) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أن هذا يسمى أداء، وهناك مذهب ثالث وهو: التفصيل، انظر تفصيل الكلام عن هذه المذهب، ونوع الخلاف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1424/442)، وإنجاح ذوي البصائر (226/4).

(3) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن القضاء لا يتعلن.
المسألة التاسعة عشرة:

واجب القضاء ثابت بالأمر الأول: فالدليل الذي أوجب الأداء هو الذي أوجب القضاء، ولا يحتاج إلى أمر جديد، لأن الأداء كان واجباً مستحقاً على المكلف في الوقت المحدد شرعاً، والواجب لا يسقط عن المكلف إلا بالفعل، أو بإسقاط من له الحق، أو بالعجز، ولم يوجد شيء من ذلك، وخروج الوقت ليس مما يسقط الواجب، فتبقي الأذمة مشغولة بهذا الواجب لا يزول هذا الشغل إلا بمزيل له وهو: أحد الأمور الثلاثة السابقة.

ولقيم على الذين: حيث إن الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما أن الذين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين فإنه لا يسقط، بل يجب قضاءه في وقت آخر. ويكون ذلك مستفاداً من الأمر الأول بدلالة التضمين، لا بدلالة المطابقة.

- بالمندوب، انظر تفصيل الكلام عن ذلك وبيان نوع الخلاف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1422/1), وإتحاف ذوي البصائر (2/244).
(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن وجب القضاء ثابت بأمر جديد ودليل مبتدأ، وهو مذهب أكثر المتكلمين، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين وبيان نوع الخلاف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1427/1), وإتحاف ذوي البصائر (2/244).

72
الشروط

النوع الثاني

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

الشرط - هو: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذته.

حيث يلزم من عدم الشروط وهو: الطهارة مثلاً - عدم وجود الحكم وهو: صحة الصلاة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الحكم وهو: صحة الصلاة، فقد توجد الطهارة ويصلب ولكن لا تصح صلاته، لكونه صلًا قبل دخول الوقت، أو صلًا لغير القبلة.

المسألة الثانية:

الشرط باعتبار وصفه يقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: شرط عقلي وهو: ما لا يوجد المشروط عقلاً بدونه، كاشتراط الحياة للعلم، والفهم للتكليف.

(1) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (1433/1)، وإنحاف ذوي البصائر (224/2).

٧٣
القسم الثاني: شرط عادي، وهو: ما يكون شرطاً عادة،
كنصب السُّم لصعود السطح.

القسم الثالث: شرط لغوي، وهو: ما يذكر بصورة التعليق
مثل: "إن نجحت فلك جائزة"(1).

القسم الرابع: شرط شرعي، وهو: ما جعله الشارع شرطاً
لبعض الأحكام، كاشتراط الطهارة لصحة الصلاة.

المسألة الثالثة:

الشرط باعتبار قصد المكلف له وعدم ذلك. ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما قصده الشارع قصداً واضحًا، وهو: الذي
يرجع إلى خطاب التكلف، وهو: إما أن يكون مأموراً بتحصيله
كالطهارة للصلاة، وإما أن يكون منهيّاً عن تحصيله كنتكاح المحمل
في مراجعة الزوجة لزوجها الأول.

القسم الثاني: ما لم يقصد الشراء تحصيله، وهو: الذي
يرجع إلى خطاب الوضع كالحول في الزكاة، فإن بقاء النصاب
حتى يكمل الحول لأجل أن تجب الزكاة ليس مطلوب الفعل،
ولا هو مطلوب الترك.

المسألة الرابعة:

الشرط باعتبار مصدره ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: شرط شرعي، وهو: ما كان مصدر اشتراطه

(1) وبعض العلماء جعل الشرط اللغوي من قبل الأسباب، لا من قبل
الشروط؛ لأنه يحقق في معنى السبب، وننظر في ذلك إتباع ذوي
المصائر (227).

٧٤
الشاعر، وهو: المراد من الشرط عند الإطلاق، وهو المقابل للمسبب والمانع.

القسم الثاني: شرط جعل: وهو: ما كان مصدر اشتراط المكلف، حيث يعتبره ويعلق عليه تصرفاته ومعامنته كالاشتراط في البيع والنكاح.

المسألة الخامسة:

يفارق الشرط السبب من وجهين:

الوجه الأول: أن الشرط يؤثر في الحكم من جهة العدم، أما السبب فإنه يؤثر في الحكم من جهة الوجود والعدم.

الوجه الثاني: أن الشرط ليس فيه مناسبة في نفسه، أما السبب فإنه مناسب في نفسه - فالنصاب سبب في وجب الزكاة، وهو مشتمل على الغني في ذاته، بخلاف مرور الحول فإنه ليس فيه مناسبة في نفسه وإنما هو مكمل لحكمه الغني في التصاب.
النوع الثالث
المانع

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

المانع: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

فيلزم من وجود الدين - مثلًا - عدم وجود الحكم وهو:
وجوب الزكاة، ولا يلزم من عدم الدين الزكاة أو عدمها، فقد يكون الشخص غنيًا يملك النصاب وحال على ماله الحول، فهذا نجيب عليه الزكاة، وقد يكون فقيراً فهذا لا نجيب عليه الزكاة(1).

المسألة الثانية:

المانع ينقسم باعتبار ما يمنعه من حكم أو سبب إلى قسمين:

القسم الأول: مانع الحكم، وهو: كل وصف ووجود
ظاهرة منضبطة لحكمه تقتضي تغيير حكم السبب مع تحقق
السبب، كالحيض فإن مانع من وجود الصلاة مع تحقق السبب

(1) انظر في شرح هذا التعريف والفرق بينه وبين الشرط والسبب: المذهب في أصول الفقه (441/1)، وإتحاف ذوي البصائر (2/312).
وهو: دخول الوقت، فقد ترتيب - هنا - على وجود المانع عدم ترتيب السبب على سبيه.

وهذا القسم - وهو: مانع الحكم - ثلاثة أشياء:

الشيء الأول: مانع يمنع ابتداء الحكم - فقط - دون استمراره مثل: الإسلام، فإنه يمنع ابتداء السبي، ولكنه لا يمنع استمراره، فلو أسلم بعد أن صار مملوكاً فإنه لا يقطع عنه الرق.

الشيء الثاني: مانع يمنع دوام الحكم واستمراره فقط - دون ابتداء الحكم كالطلاق، فإنه يمنع من الدوام على النكاح الأول، ولكنه لا يمنع من ابتداء نكاح ثاني.

الشيء الثالث: مانع يمنع ابتداء الحكم، ويمنع أيضاً استمراره، كالرضاع فإنه يمنع ابتداء النكاح على امرأة هي أخته من الرضاع، كما يمنع استمراره، إذا طرأ عليها، وكذلك "الحدث" يمنع انعقاد العبادة ابتداء كما يمنع صحته إذا طرأ عليها.

القسم الثاني: مانع السبب، وهو: كل وصف يقتضي وجوده حكمة تخل بحكمة السبب كالذين في باب الزكاة؛ حيث إنه مانع من وجوب الزكاة؛ لأن السبب في وجوب الزكاة هو: بلوغ النصاب حيث إنه يفدي غني من يملك هذا النصاب، فطلب منه مواساة الفقراء من فضل ذلك الحال، وهذه هي الحكمة، ولكن الأدنى في الحال لم يدع فضلاً بواري به الفقيه، حيث إن النصاب قد صار مشغولاً بحقوق الغرامة، فهنا قد أخل الدين بحكمة السبب، فكانت رعاية براءة الذمة من الدين أولى من رعاية مواساة الفقراء.
المسألة الثالثة:

المنع من حيث ارتباطه بخطاب الشارع يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: منع داخل تحت خطاب التكليف، بالإسلام فإنه منع من ابتلاع حرمة الدم والعرض إلا بحقهما، والكفر فإنه منع من صحة العبادات، والإسلام مأمور به، والكفر منهي عنه.

القسم الثاني: منع داخل تحت خطاب الوضع، وهو:

الذي ليس للشئఈ قصد في تحصيله من حيث هو منع، ولا في عدم تحصيله، فإن الشخص المدين ليس مخاطبا يرفع الذئ من نفسه إذا كان عنده نصاب لتجربة الزكاة عليه، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لسقط عنه زكاة النصاب، لأن المنع من خطاب الوضع فلا يكون مأمورا به ولا منهي عنه.
النوع الرابع

العزيزة والرخصة

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

العزيزة هي: الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض

راجح.

والرخصة هي: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر.(١)

فمثلاً: تحريم الميطة حكم ثابت من غير مخالفته دليل

شرعى، هو عزيمة، لكن إن وجدت المخصصة حصل المخالف

لدليل التحريم وهو قوله تعالى: "فَمَّا أَشْتَرَّا فِي مَخْلَفَ"، وهو

راجح على دليل التحريم الذي هو قوله تعالى: "مَرْتَ مَنْ عَلَى

الميطة" وذلك لحفظ النفس، ففجأ الأكّل من الميطة وحصلت

الرخصة؛ لأن مصلحة إحياء النفس والمحافظة عليها مقدمة على

مفسدة الميطة وما فيها من الخبث.

(١) لقد شرحت تعريف الرخصة والعزيزة وبيينت المحترزات في كتابي: المذهب

في أصول الفقه (١/٤٤٩ و ٤٥٠)، وإنحاف ذوي البيصائر (١/٢٦٧ و ٢٧١)، والرخص الشرعية وإثباتها بالقياس (٣٨ و ٤٤).
المسألة الثانية:

العزيزة والرخصة من الحكم الوضعي؛ لأن اعتبار كل من السفر والمرض، والضرورة، والحاجة، أو غيرها أسبابّاً للتخصيص، أو مانعة من التكليف بحكم العزيزة، كل ذلك لو فكرنا فيه لوجدنا أنه لا طلب فيه ولا تخير، بل فيه وضع وجعل، فتكون حقيقة الحكم الوضعي متحقة فيه، فكانت من الحكم الوضعي.

المسألة الثالثة:

العزيزة أفضل من الرخصة؛ لأن العزيزة هي الأصل المقطوع به الذي لا يختلف فيه، أما الرخصة فسببها ظني وهو المشقة، لأن مقدار المشقة الذي ثبت الترخص من أجلها غير منضبط؛ لأنها تتفاوت بحسب الأشخاص والظروف.

المسألة الرابعة:

تنقسم الرخصة من حيث الحكم إلى أقسام هي:

القسم الأول: رخصة واجبة كأكل الميتة للمضطر، وشرب الخمر لمن غضب بلقمة وخشى على نفسه الهلاك، والليم للمريض.

القسم الثاني: رخصة مندوبة كنصير الصلاة الرباعية

---

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنهما من الأحكام التكليفية، انظر في تفصيل الكلام عن هذا كتبتي: المذهب (1/453)، إتحاف ذوي البصائر (2/264)، الرخص الشرعية (ص 71).

(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن الرخصة أفضل، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتبي: المذهب في أصول الفقه (1/459).
للمسافر: لقوله: "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقاتك"، والإبراد في صلاة الظهر في شدة الحر.

القسم الثالث: رخصة مباحة كالعرايا - وهو: بيع الرطب.

على رأس النخل بقدر كيلو من التمر خصاً، والإجارة وهي: تملك المنافع ببعوض، والتفصيل بكلمة الكفر لمن أكره على ذلك،

لكن لو امتتنع عن ذلك وصبر لكان أخذ بعوضة وهو أفضل.

القسم الرابع: رخصة خلاف الأولى، كالإفطار في رمضان للمسافر الذي لا يشق عليه الصيام ولا يتضرر ركه، وقلنا ذلك،

لقوله تعالى: "وَأَن تَصْفُرُوا عَنْ لَحْمِ" وكذلك المسبح على الخفيف.

القسم الخامس: رخصة مكروهة كمسافر للترخص فقط.

(1) انظر في تفصيل هذه الأقسام والأمثلة بتوسع في كتابي: الرخص الشرعية وإيثاتها بالقياس (ص 75 وما بعدها)، والمهذب في أصول الفقه (145/1).
خاتمة
في الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي

بعد أن تكلمنا عن الحكم التكليفي وأنواعه، والحكم الوضعي وأنواعه، أحببت أن أتختم ذلك بذكر أهم الفروق بين الحكّمين، لئلا ينتمى أحدهما بالآخر عند بعض طلاب العلم، فأقول: إن بينهما فروقاً هي:

الأول: إن الخطاب في الحكم الوضعي خطاب إخبار وإعلام جعله الشارع علامة على حكمه، وربط فيه بين أمرين بحيث يكون أحدهما سبباً للآخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه.

أما الخطاب في الحكم التكليفي: فإنه خطاب طلب الفعل، أو طلب الترك، أو التخلي عنهما، فيكون خطاب التكليف هو:
طَلْبٌ أَدَأَهُ مَا تَقْرُرَ بِالْأَسَابِيبِ وَالشْرُوطِ.

الثاني: أن الحكم التكليفي يشترط فيه قدرة المكلف على فعل الشيء المكلف به.

أما الحكم الوضعي فلا يشترط فيه ذلك: فقد يكون مقدوراً للمكلف كسرقة، وصيغ العقود الشرعية ونحوها، وقد يكون غير مقدور للمكلف كدلوك الشمس الذي هو سبب لوجب الصلاة، وحوالان الحول الذي هو شرط لوجب الزكاة.

82
الثالث: أن الحكم التكليفي يتعلق بالكسب والباشرة للفعل من الشخص نفسه، فإن عمل شيئًا يوافق أمر الشارع يؤجر عليه، وإذا عمل شيئًا مخالفًا لأمر الله فإنّه يتهم.

بخلاف الحكم الوضعي فقد يعاقب أشخاصًا بفعل غيرهم، ولذا وجب الدية على العاقلة.

الرابع: أنه يشترط في الحكم التكليفي أن يكون معلومًا للمكلف، وأن يعلم أن هذا التكليف به صادر من الله تعالى.

بخلاف الحكم الوضعي فلا يشترط فيه ذلك، ولذلك يرث الإنسان بدون علمه، وتحل المرأة بعقد أبيها عليها، وتحرم بطلاق زوجها لها وإن كانت لا تعلم، وضمن النائِم والناس، والساوِي ما أتفوه والآخرون لا يعرفون.

الخامس: أن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف الذي توافرت فيه شروط التكليف وهو: البلوغ، والعقل، والفهم.

بخلاف الحكم الوضعي فإنه يتعلق بالمكلف وغير المكلف، لذلك تجد الزكاة وجبت في أموال الصبي والمحون، وضمن النائِم والناس، والغافل والسائر، ونحوهم ما يتفون(1).

-------------------
(1) لقد قسلمت القول في الفروض بين الحكم التكليفي، والحكم الوضعي في كتابي: المذهب في أصول الفقه (11/383)، وإتحاف ذوي البصر (2/192).

83
الفصل الثالث
في أدلة الأحكام الشرعية

إن الأحكام التكفيفية من وجب وندب وإباحة وكرامة وتحريم، والأحكام الوضيعة من سبب وشرط ومانع ورضية وعذرية، لا يمكن أن تثبت ويعمل بها إلا بأدلة شرعية، وهذه الأدلة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة متفق عليها.

القسم الثاني: أدلة مختلّف فيها.

وإليك بيان ذلك:
القسم الأول
الأدلة المتّفق عليها

ويشمل على الأدلة التالية:
الدليل الأول: القرآن الكريم.
الدليل الثاني: السنة.
الدليل الثالث: الإجماع.
الدليل الرابع: القياس.
وإليك بيان كل واحد منها.
الدليل الأول

القرآن الكريم

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

القرآن هو الكلام المنزَّل للإعجاز بسورة منه، أو أقل منها، المعَبَد بتلاوته (1).

المسألة الثانية:

القراءة المتواترة: هي كل قراءة ساعدتها خط المصحف مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصيح من لغة العرب، وهي قراءة السبعة وهم: نافع بن عبد الرحمن المدني، وعبد الله بن كثير المكي، وريان بن العلاء: أبو عمرو البصري، وعبد الله بن عامر الشامي، وعاصم بن أبي النجود الكوفي، وحمزة بن حبيب الكوفي، وعلي بن حمزة الكسائي.

قراءة الثلاثة - أيضاً، وهم: يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وخلف بن هشام الأسدي، وأبو جعفر يزيد بن الفقعاء.

(1) شرح هذا التعريف بالتفصيل في كتابي: المنهذ في أصول الفقه (2/477)، وإتحاف ذوي البصائر (2/103).
 فإذا اختلف أحد الشروط الثلاثة السابقة في تعريف القراءة المتواترة فإن القراءة تكون غير متواترة، وهي: الشاذة.

المسألة الثالثة:

القراءة الشاذة حجة: أي: تؤثر في الأحكام الفقهية إثباتاً ونفيًا، لأن الناقل للقراءة الشاذة - وهو الصحابي - أخبر أنه سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم، فالمنقول إما أن يكون قرآنًا، أو حبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا ثالث لهما، وكل واحد منهما يجب العمل به، وكل ما وجب العمل به فهو حجة.

بنياء على هذا: فإنه يجب التتابع في صيام كفارة اليمين لقراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - "فصبص ثم ثلاثة أيام متتالية".

وتجب النفقة على كل ذي رحم محرم؛ لقراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - "وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك".

المسألة الرابعة:

لا تصح الصلاة بالقراءة الشاذة: لأن الصلاة لا تصح إلا بقرآن، والقرآن لا يكون إلا متواتراً، وهذه القراءة لم يثبت أنها قرآن، وهي خارجة عن الوجه الذي ثبت به القرآن فلا تصح القراءة بها.

---

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن القراءة الشاذة ليست بينية، نظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (482)، وإن تحالف ذوي البصائر (16/2).

(2) وهكذا مذهب آخر وهو: أنه تصح الصلاة بها، نظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (485/2)، وإن تحالف ذوي البصائر (16/2).
المسألة الخامسة:

القرآن فيه مجاز كما فيه حقيقة عند الجمهور واستدلوه بنذيلين هما:

الأول: أن القرآن وصف بأنه عربي نزل بلغة العرب، ولغة العرب بدخلها المجاز بنذيل، ووقوعه فيها، فاستعمل العرب لفظ: الأسد للرجل الشجاع، ولفظة: الحمار للرجل البلد، وقولهم: قامت الحرب على ساق، وقول الشاعر:

أصاب الصغير وأفتنى الكبيرة كر الغداة ومر العشبي.

فهذا لا شك أنه مجاز، فيكون القرآن على هذا قد استعمل على المجازة لأنه نزل بلغتهم.


المسألة السادسة:

القرآن يشمل على ألفاظ أصولها غير عربية، كقوله تعالى: كِتَابَ الْآيَاتِ وَمَشْكَةَ، لكن العرب غربتها بكثرة الاستعمال، وحوَّلها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فهي عربية بهذا الوجه; حيث إن كثرة اختلاط العرب بالعجم جعل العرب يأخذوا عن العجم بعض ألفاظهم، وغيَّرت بعضها بالنقص من حروفها، وخففت ثقل العجمة، واستعملتها في شعرها ونشرها حتى جرت مجرى اللغة

(1) وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يوجد مجاز في القرآن. انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين، وبيان نوع الخلاف كتابي: المذهب (489/2)، وإنباح ذوي البصائر (313/2).

91
المسألة السابعة:

القرآن مشتمل على ما هو محكم وعلى ما هو مشابه.
والمحكم من القرآن هو: ما أمكن معرفة المراد بظاهرة، أو بدلالة تكشف عنه، أو بأي طريق من طرق المعرفة.
والمشابه منه هو: ما ورد من صفات الله تعالى في القرآن مما يوجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله، والتصديق بأنه لا يعلم تأويله إلا الله سبحانه، كوصفه سبحانه بالاستواء الوارد في قوله تعالى: «الْقُرْآنِ عَلَىٰ الْعَرْشِ اسْتَوَى»، واليد الوارد في قوله: «لِيَخْلَفَنَّ ٖ إِبْرَاهِيمًا»، والعين الوارد في قوله: «يَجْرِي ٱلْأَيُّوْنَ»، وغير ذلك من الصفات التي اتفقت أهل السنة والجماعة على إقرارها وإمراها على ما هي عليه، وترك تأويلها.
ودليل ذلك قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَوْزَى عَلَیۡهِ الْكِتَابَ بِهِ مَّنۡ خَلَقَ ۖ وَأَنَّ مَثَلَهُ مَثَلُ ٱلْجَبَّارِ ٱلْمُكْرِمِ ۖ أُنزِلَ عَلَىٰ ٱلنَّاسِ ۖ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۖ وَبِهِ بَشَرَىٰۢ ۖ إِنَّهُ ٱلْغَنِّي ۖ وَٱلرَّفِيعُ ۖ فَمَن يَشَاءُ فَيُولِيدُ عَلَيۡهِ مُنِيبًا»، حيث إن الله تعالى قد صح وجود المحكم والمشابه في القرآن، ثم ذم المبتغين لتأويل المشابه ووصفهم بأنهم يبتغون الفتنة، وسماؤهم.

(1) ونهاك مذهب آخر في المسألة قضى فلا بالأمر عنها، ويبتغى نوع الخلاف فيها في كتاب: المهذب (497/2، وإنجاب ذوي البصائر 2/224).
(2) وهو مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه كل محكم، وهناك مذهب ثالث، وهو: أنه كل مشابه، انتهى في تقسيم الكلام عن هذه المذاهب، وبيان نوع الخلاف في كتاب: المهذب (505/2، وإنجاب ذوي البصائر 2/328).
أهل زينغ، ولا يذم إلا على تأويل الصفات كما أجمع على ذلك السلف ـ رحمهم الله ـ، فلو كان المقصود بالمشابه غير ذلك لما ذم الله المبتعثين تأويله. (1)

المسألة الثالثة:

المتشابه لا يمكن إدراك المراد منه ولا يعلم تأويله إلا الله تعالى، دلت على ذلك الآية السابقة، حيث إن الوقف الصحيح على قوله تعالى: "وَمَا يُسَلِّمُ كَآيِلَيْهِ إِلَّا اللَّهُ وَالْوَلَّى" وألْبِيَّةٍ للابتداء، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله تعالى، وقد ذل على ذلك لفظ الآية ومعناها

أما الدليل من لفظ الآية على أن الوقف الصحيح على قوله: "إِلا اللَّهُ" فهو: أن الله تعالى لو أراد عطف الراسخين على لفظ الجلالة، وهو الله سبحانه وتعالى، قال: "وَيَقُولُونَ آمَنًا بِهِ" بزيادة "الواو"، حيث إن جملة: "وَمَا يُسَلِّمُ كَآيِلَيْهِ إِلَّا اللَّهُ وَالْوَلَّى" في لفظه لا تكون جملة واحدة، ولفظ "يقولون" مستأثرة، فكان لا بد من "الواو" ولكنه سبحانه لم يقل: "وَيَقُولُونَ" بل قال: "يقولون" مما يدل على أن عبارة "يقولون آمنًا به مرتبطا بما قبلها، وليس لها إلا أن تكون خبر عن مبتدأ وهو قوله: "وَالرَّاسِخُونَ" فنتيج من ذلك أن "الواو" في قوله: "وَالرَّاسِخُونَ" للابتداء، وما قبل ذلك يكون نهاية جملة مفيدة وهو قوله: "وَمَا يُسَلِّمُ كَآيِلَيْهِ إِلَّا اللَّهُ".

(1) وهو مذهاب كثير من العلماء، وهناك مذاهب أخرى في بيان المراد بالمحكم والمتشابه في القرآن فقد فصلت الكلام عنها، ويبين نوع الخلاف بينها في كتابي: المذهب (5/207)، وإتحاف ذوي البصائر (230/2).
أما الدليل من معني الآية على أن الوقف الصحيح على قوله: "إلا الله" فمن وجوه:

الوجه الأول: أن لفظة "أنا" تأتي في اللغة لتفصيل الجمل، فلا بد أن يكون في سياقها قسمان، وهكذا ورد في الآية السابقة، حيث قال تعالى: "قل، إني لبيبٌ بانتهاء نعمةٍ كثيرة، إنها إتمام آيةٌ، وإذا تأويلي، وإلا الله"، وهذا القسم الأول، وهناك قسم آخر يخالف هذا القسم، تقديريه، وأما غيرهم فيلزمون بالمتضاد، ويفوضون معناه إلى الله تعالى، فتكون عندنا قسمان:

- قسم ذمفهم الله، وهم الذين يتعون ما تشابه من الكتاب.
- وقسم مدحهم الله، وهم الذين آمنوا بالمتضاد، وفرضوا معرفته إلى الله تعالى، وهذا كله يدل على أن الوقف على قوله: "إلا الله".

الوجه الثاني: أن الله تعالى ذكر أن الراسخين في العلم يقولون: "أنا به«، ولم يقولوا: "علمنا به»، والإيمان غير العلم؛ حيث إن معنى الإيمان، التصديق، فهذا يدل على أنهم فوضوا علم المتضاد إلى الله تعالى، وبينا أن ذلك من علم الغيب الذي استثمر الله بعلمه، فهذا يدل على أن الراسخين في العلم لم يدركو معنى المتضاد.

الوجه الثالث: أن الله تعالى وصف الذين يبتغون تأويل المتضاد بأنهم أهل ذيغ، وهذا ذم لهم، ولو كان تأويل المتضاد معلوماً للراسخين في العلم - لكان مبتغي تأويله ممدوحاً غير مدموم، فلما ذم الله تعالى مبتغيتأويله عرفنا أن سبب هذا الذم هو: أنه يزاحم الله فيما استثمر بعلمه، فينتج من ذلك: أن الله هو المتفرد بعلم المتضاد لا يشارك فيه أحد، فيكون الوقف الصحيح.
على قوله: «إلا الله» (1).

وبناء على ذلك: فإنه لا يجوز أن نتجه في النصوص الواردة في صفات الله تعالى، ويجوز أن نتجه في غير ذلك من النصوص ونستعين منها الأحكام الفرعية.

المسألة التاسعة:

يوجد في القرآن لفظ مشترك - وهو: اللفظ الدال على معنيين فأكثر لا مزية لأحداها على الآخر (2)، وقائنا ذلك لأمرين:


ثانيهما: الوقوع؛ حيث وقع المشترك اللفظي في القرآن؛ كقوله تعالى: «وَلَعَلَّكُم مَّلَكُونِ، يَجْرِيكُمْ ثَلَاثَةً فَوَاوَ»، والقرآن يصلح للطهور والحيض، لذلك اختلف العلماء في عدة المطلقة الحائض، فقيل: إن عدتها ثلاث، حيض استناداً إلى أن المراد بالقراء الوارد في الآية هو: الحيض.

وقيل: إن عدتها ثلاثة أطهار، استناداً إلى أن المراد بالقراء الوارد في الآية هو: الطهور (3).

(1) وهو مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه، انظر في تفصيل المذهبين، وبيان نوع الخلاف في كتاب: المذهب (2/132)، وإتحاف ذوي البصائر (2/366).

(2) سأأتي بيان هذا التعريف إن شاء الله تعالى.

(3) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يوجد في القرآن مشترك لفظي، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/131)، وإتحاف ذوي البصائر (2/519).
الدليل الثاني

السنة

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

السنة هي: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل، أو تقرير، مما يخص الأحكام التشريعية.(1)

المسألة الثانية:

السنة حجة يجب قبولها والعمل بها كما يجب قبول القرآن والعمل به؛ للايات الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ، كقوله تعالى: ۚوَأَطِيعُواَ اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَمْ يُضِطْرِبْ عَلَيْهِمَا رَجَاهُمُ الْخَيْرَةَۚ، أو للايات الدالة على وجوب الإيمان به كقوله تعالى: ۗذَٰلِكَ الْيَوْمُ ۚيَمِينُهُ يَضِرْ بِهِ وَيَغْزِبُهُ، وَللايات الدالة على وجوب اتباعه في جميع ما صدر عنه، والدالة على أن أتباعه لازم لمحبة الله تعالى كقوله تعالى: ۚقُلِّ إِنَّمَا يَنْبِيِّنَا اللَّهُ فَايْمَنُّونِيَّۚ، وكقوله تعالى: ۖوَنَا نَبِيُّ ۖعَنَّا الْمُبَيِّنَۚ إِنَّهُ إِلاَّ رَبُّمُنِىَ يُؤْمِنُونَ (1).

(1) لقد شرحت هذا وبينت إطلاقات السنة عند العلماء في كتابي: المذهب (3/2/244)، وإتحاف ذوي البصائر (10/14).
وقوله: "فَأَفْتَرَى الَّذِينَ يَعَلُّونَ عَنْ أُمِّيَّةٍ أَنَّهَا عَيْنِينَ فَيْسَنَّهَا أَوْ يَمْسِكُهَا عَدَاً أَيْنِ كُلُّهُ"، وللإجماع المسلمون منذ بعثته إلى يومنا هذا على أن كل ما صدر عن النبي ﷺ من أقوال وأفعال وقرارات حجة يجب العمل به(1).

المسألة الثالثة:

الخبر من حيث سنده يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الخبر المتوارث، وهو: خبر عدد يمتع معه لكثرة التواطؤ على الكذب.

القسم الثاني: خبر الآحاد، وهو: خبر واحد أو عدد لا يمتع معه التواطؤ على الكذب(2).

المسألة الرابعة:

الخبر المتواتر يفيد العلم البقعي بالخبر عنه: لأننا نجد أنفسنا عالمة علمًا يقينًا بما أخبرنا به عن طريق التواتر، كخبرنا بالأبياء والعلماء والسلطانين، والبلاد البائدة كالهند والصين ونحو ذلك، كما نجد أنفسنا عالمة بما نشاهده وما نحن به، ومن أنكر ذلك فقد أنكر ما قطع به، وهذا لا يُعتد بقوله(3).

(1) هناك أدلته أخرى على حجية السنة قد قصت الكلام فيها في كتابي المذهب في أصول الفقه (2/1638)، وإتحاف ذوي البصائر (3/161).
(2) لقد بنيت هذه التعريفين في كتابي: المذهب (2/146)، وإتحاف (3/162 و160).
(3) هذا مذهب المعتم بآوائلهم من العلماء، وذهب الشعشبة إلى أن المتواتر يفيد الكلام، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/151)، وإتحاف ذوي البصائر (3/16).
المسألة الخامسة:

العلم الحاصل بالمتواتر ضروري لا نظري: لأنه يحصل لأهل النظر ولغيرهم من العوام والصبيان، فلو كان العلم الحاصل بالمتواتر نظرياً فإنه لا يقع إلا لمن هو من أهل النظر والاستدلال فقط، وللزم من ذلك: اختلاف الناس فيه فعلمه بعضهم أو يجهله آخرون(1).

المسألة السادسة:

شروط المتواتر هي:

الشرط الأول: أن يكون المخبرون عالمين ضرورة بما أخبروا به عن طريق إحدى الحواس الخمس، كأن يقولوا: "سمعنا فلان يقول"، أو "رأينا الصين"، أو "لمستنا الثلج فوجدناه باردا"؛ لأن ما لا يكون كذلك فإنه يحتمل الغلط، أو السهو، أو الغفلة فلا يحصل به العلم.

الشرط الثاني: أن يكون حال وعدد الطبقة الثانية كحال وعدد الطبقة الأولى، وكذلك تكون الطبقة الثالثة، وهكذا حتى ينتهي الخبر إليهنا، فكل طبقة يشترط فيها شروط التواتر؛ لأن الخبر أهل كل عصر خير مستقل بنفسه، فلا بد من توافر شروط التواتر فيه، فإن لم يتواخر هذا الشرط في كل عصر فإنه لا يحصل العلم بصدقهم، لعدم استواء طرف في الخبر ووسطه في كمال العدد والصفة.

الشرط الثالث: أن لا يكون السامع عالماً بما أخبر به ضرورة، لأن العلم الضروري يستحيل أن يصير أقوى مما كان.

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذاهب أخرى، انظر تفصيل الكلام عنها مذهبين في كتابي: الجهاد (235)، والإنجاح (73).
الشروط الرابع: أن يكون السامع للخبر من أهل العلم غير المتشددين أو المتحاللين؛ لأنه يستحيل حصول العلم من غير متأهل له.

المسألة السابعة:

لا يشترط في التواتر عدد محصور: بل متى ما حصل العلم بخبر المخبرين المجرد عن القرآن فإنما نعلم أن الخبر قد بلغ التواتر، وإذا لم يحصل لنا العلم بخبر المخبرين فإنما نعلم أن الخبر لم يبلغ حد التواتر؛ لأنه لا يمكن معرفة العدد بالتحديد الذي حصل علمنا عنه بوجود بلد لم نشاهده، وإنما الطريق لمعرفة كون هذا الخبر متوتراً هو حصول العلم بالخبر؛ لأن العلم يتزايد تزايداً خفي التدريج، فهو يشبه تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال (1).

المسألة الثامنة:

لا يشترط في التواتر أن يكون المخبرون مسلمين وعدوأ، فيحصل العلم بالمتوتر سواء كان المخبرين مسلمين أو لا، عدولاً أو لا؛ لأن سبب إفشاء الخبر التواتر إلى العلم هو: كثرة المخبرين الذين لا ينسوؤ اجتماعهم أو تواطؤهم على الكذب في الخبر، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يمكننا أن نستفيد العلم بأخبار الكفار، وبأخبار الفساق كما لو أخبروا عن موقعة.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يشترط في التواتر عدد محصور، وختلف أصحاب هذا المذهب في هذا العدد، انظر تفصيل الكلام عن هذه المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/658)، وإتحاف ذوي البصائر (3/98).
وقعت في السوق، كما يمكن أن تستفيد العلم بأخبار المسلمين
أو العدول ولا فرق، والجامع: الكثرة المائعة من التواطؤ على
الكذب، فكثرة المخبرين جعلته في مربعة قوية في إفادة العلم,
فلا يحتاج إلى شيء يقويه بالإسلام والعدالة. (1)

المسألة التاسعة:

لا يشترط في المتواتر كون المخبرين لا يحصرهم عدد ولا
يحوِّلين بدل؛ لأن الواقع يدل على ذلك. فلو أخبرنا المسلمون في
مسجد عن سقوط الإمام من المنبر - وهو يخطب - فإنه يحصل
العلم بخبرهم مع أنهم محصورون، بدليل أن المسجد قد
حوِّل، فإذا كان الأمر كذلك في المسجد فمن باب أولى أن
يحصل العلم بخبر أهل بلد لو أُخبروا عن وقوع شيء. (2)

المسألة العاشرة:

لا يشترط في المخبرين اختلاف أنسابهم وأوطانهم
وأديانهم؛ لأن الواقع يدل على ذلك. فلو أن قبيلة من القبائل
المتفقّعة في الدين والوطن، والنسب، أُخبروا عن حداثة وقعت
في ناحيتهم فإنه يحصل العلم بخبرهم ضرورة. (3)

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر، قد فصلت فيها الكلام في
كتابي: المذهب في أصول الفقه (٣/١١١)، وإنحاف ذوي البصائر (٣/١١١).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يشترط ذلك،
انظر في تفصيل ذلك كتابي: المذهب في أصول الفقه (٢/١٧٤)، وإنحاف
ذوي البصائر (٢/١١٤).
(3) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يشترط ذلك، انظر في
تفاصيل الكلام عندهما في كتابي: المذهب في أصول الفقه (٢/١١٥)،
وإنحاف ذوي البصائر (٣/١١٥).
المسألة الحادية عشرة:
لا يشترط وجود المعصوم ضمن المخربين، لأن الواقع يدل على ذلك، فلو أخبر أهل بلد من بلدان الكفار عن حصول فتنة لحصل العلم بخبرهم مع كونهم كفارًا فضلًا عن كون الإمام المعصوم ليس فيهم.

المسألة الثانية عشرة:
لا يجوز على أهلا التواتر والجماعة العظيمة أن يكتؤموا حاجته إلى نقله ومعرفته، لأن كتمان ذلك بمثابة الكذب وهو: الإخبار عن الشيء بخلاف الواقع، والكذب محال على أهل التواتر والجماعة العظيمة، لأستحالة أهل التواتر على الكذب.

المسألة الثالثة عشرة:
خبار الواحد مجرد يفيد الظن، ولا يفيد العلم؛ لأنه لو كان خبر الواحد يفيد العلم، لكان العلم حاصلاً بخبر الأنباء إذا أخبروا ببعضهم من غير حاجة إلى إظهار المعجزات والأدلة على صدقهم، ولوجب على القاضي أن يصدق المدعي من غير بيئة، ولما احتاج إلى عدد من الشهود، ولنجز أن ينسخ خبر الواحد.

_taken out of: مسائل الإمام الشافعي

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يشترط وجود معصوم مع المخربين، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتابي: المذهب (1/266)، والتعليم (3/116).

القرآن والسنة المتواترة، ولكن لما أخبر الأنبياء عن نبوتهم وأظهروا مع ذلك المعجزات الدالة على ذلك، ولما لم يصدق الفاضي المذعٌي إلا بيئة، ولمّا احتاج إلى عدٌ من الشهود، ولما لم يجر نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد، دل كل ذلك على أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن (١).

المسألة الرابعة عشرة:
المستفيض وهو: ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة، وهو المشهور (٢) - داخل ضمن خبر الواحد؛ لأن خبر الواحد يقسم إلى قسمين:
القسم الأول: ما لا يفيد الظن أصلاً، وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء.
القسم الثاني: ما يفيد الظن، وهو: ترجيح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع، سواء نقله واحد أو نقله الثلاثة والأربعة (٣).

المسألة الخامسة عشرة:
يجوز التعبد بخبر الواحد شرعًا والعمل به لدليلين:

(١) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذاهب أخرى قدفصلت الكلام عنها في كتبٍ: المذهب في أصول الفقه المقارن (٢/١٨١)، وإنتحاف ذوي البصائر (٣/١١١).
(٢) وقال: إن بين المستفيض والمشهور فرقًا؛ حيث إن المستفيض ما سبق ذكره، والمشهور ما أستهر ولو في القرن الثاني أو الثالث، انظر في تفصيل الكلام كتب: المذهب (٢/١٨٤).
(٣) هذا مذهب الجمهور، وقال: إنهم لا يدخلان ضمن خبر الواحد، انظر في تفصيل ذلك كتب: المذهب (٢/١٨٤).

١٠٢
أولهما: إجماع الصحابة السكنوتي؛ حيث قبل أبو بكر -رضي الله عنه- خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في أن رسول الله قد أعطى الجدة السدس، وإن عمر قبل خبر حمل ابن ملك وهو قوله: "كنت بين أمرأتين فضربت إحداها الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، فقد ضى رسول الله في جنينها بغرة عبد أو أمة وأن تقتل"، وقيل عمر خبر عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله قال -في المجوس-: "سُكروا بهم سنة أهل الكتاب".

قبل الصحابة خبر عائشة أن النبي قال: "إذا مس الختان الختان فقد وجب الفعل"، وقيل ابن عباس خبر أبي سعيد الخدري في الصرف وهو أن رسول الله قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً مثلاً"، فحرم بذلك ربا الفضل وربا النسيئة، وقال ابن عمر: "كنا نخاف أن نعين سنة لا نرى في ذلك بأسا حتى أخبرنا رافق بن خديج أن النبي نهى عن المخابر، وغير ذلك.

وهذه الأخبار وإن لم تتوتر آحادها إلا أنها بمجموعها أفادتنا علمًا يقينًا لا يقبل الشك أن الصحابة كانوا يقبلون خبر الواحد ويعلمون به، ويركون ما خالفه، دون إنكار من أحد; إذ لو وجد إنكار ليبلغنا كما بلغنا تلك الأخبار، فلما لم يبلغنا إنكار على العمل بذلك الأخبار دل هذا على إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد.

ثانيهما: أن النبي كان يبعث آحاد الصحابة إلى البلاد، كبعثة مصعب بن عمر إلى المدينة، وعتاب بن أسيد إلى مكة، وإرساله علماً ومعادًا إلى اليمن، ليعلموا أهل تلك الديار الأحكام.
الشرعية، وبعثت الواحد من الصحابة ليخبرهم بالناصخ والمنسوخ، وكان أهل تلك الديار يقبلون منهم ذلك، فلو أن خبر الواحد غير مقبول لما بعثهم النبي ﷺ، ولما قبل السامعون الأحكام التي جاء بها(1).

المسألة السادسة عشرة:

لا يشترط لقبول الخبر أن يرويه اثنان، بل يقبل الخبر وإن كان راويه واحدًا؛ لما سبق من الدلائل اللذين ذكرا في المسألة السابقة(2).

المسألة السابعة عشرة:

الرواية في الزنا لا يشترط فيها أن يكون الرواة أربعة، بل يكفي واحد كغير الرواية في الزنا، ولا فرق، لعموم الدلائل السابقين؛ حيث دل على أن خبر الواحد الثقة يقبل مطلقاً سواء في الزنا أو غيره(3).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: عدم جواز العمل بخبر الواحد شرعاً، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب في أصول الفقه (18/9)، وإتحاف ذوي البصائر (3/151).

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن يشترط لقبول الخبر أن يرويه عدلان عن النبي ﷺ، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان عدلان، أما إذا روا واحد لم يجز العمل به إلا إذا عُشِّد بدائل آخر، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب (198/2)، والإتحاف (3/96).

(3) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن الرواية في الزنا يشترط فيها كون الرواة أربعة، انظر في تفصيل الكلام عن هذين المذهبين كتابي: المذهب (201/7)، والإتحاف (3/200).
المسألة الثامنة عشرة:

الصحابي هو: من رأى النبي ﷺ مؤمناً به، واختص به اختصاص المصحوب، مثبتاً إياه مدة بثت معها إطلاق صاحب عليه عرفًا بلا تحديد لمقدار تلك الصحبة، سواء روى عنه أو لم يرو عنه، هذا هو تعريف الصاحبي الأصح؛ لأن شهود التنزيل، والاطلاع على أسباب ورود الأحكام، ومعرفة التأويل، ومقاصد الشريعة لا يمكن إلا باختصاص مصاحبة، وكثرة مجالسة.

المسألة التاسعة عشرة:

يُعرف الصاحبي بطرق هي:

الطريق الأول: النقل المتواتر؛ حيث إن كثيراً من الصحاية قد علمنا بصحنهم عن طريق التواتر كالياف العرفة، وزوجاته، والمهاجرين، والأنصار.

الطريق الثاني: أن يخبر الشخص العدل الثقة المعاصر للنبي ﷺ عن نفسه بأنه صاحبي ويقول: "أنا صحبته النبي ﷺ.

الطريق الثالث: إن يخبر الواحد ممن بثت صحبته ويقول: "إن فلاناً من الصحاية، لأن الصاحبي عدل فيقبل كل ما يخبر به.

الطريق الرابع: أن يقول المسلم الذي بثت صحبته: "كنت أنا وفلان من الصحاها عند رسول الله ﷺ.

الطريق الخامس: أن يقول المسلم الذي بثت صحبته: "دخلنا على النبي ﷺ.

(1) هذا من فقه أكثر العلماء، وهناك تعريفات أخرى للصحابي قد فصلت الكلام فيها في كتابي: مخالفة الصاحبي للحديث النبوي الشريف (ص 24)، والمهدي (702/2).
المسألة العشرون:

يُقبل خبر الصحابي مطلقًا لشهب عدلته في الكتاب، والسنة، والعقل.

فمن الكتب قوله تعالى: ﴿أَلَمْ رَبِّكَ الْأَمَلِيَّةَ غَيْرَ الْأَفْوَاءِۖ إِنَّ ذَٰلِكَ الْبَيِّنَىَّۚ إِنَّ اللَّهَ يُنَبِّئُ بِالْأَخِفَّٰضِۖ إِنَّمَا يُظْهِرُهُمْ عِنْدَنَا﴾، حيث إن الله تعالى قد صرح بأنه قد رضى عن الصحابة، ولا يرضى الله تعالى إلا على من أئصف بالعدالة، حيث إنه لا يرضى عن الفساق.

ومن السنة قوله ﴿خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، فلو لم يكونوا عدولاً لما وصفهم بالخيرية، لأن الفساق لا خير فيه. والعقل دل على عدلتهم؛ حيث إن تواتر وانتشار طاعتهم المطلقة لله ورسوله، وذل النفس والنفس، وقتلهم للآباء والأبناء والأرباء والأهل في سبيل إعلان كلمة الله تعالى، وكون الواحد منهم لا تأخذه في الله لومة لائم في ذلك، يجعل كل عاقل يقطع بصلاحهم وأنهم آمنوا وصدقو بأنيتا وظاهراً، ويقطع بنفي الفساق عنهم، ومن انتفى فسقه، وظهر صلاحه فهو العدل.

المسألة الواحدة والعشرون:

لا يقبل خبر غير الصحابي إلا بشروط هي:

الشرط الأول: أن يكون مسلمًا، فلا تقبل رواية الكافر لأنه منهم بالدين، غير مؤمن على أي خبر يخص الشريعة الإسلامية.

فقداؤه للمسلمين تحمله على الكيد لهم، والحرص على التدليس والتلبس عليهم في دينهم، لأنه أبغضهم من أجله.
الشرط الثاني: أن يكون الراوي بالغًا، أما الصبي فلا تقبل روايته؛ لأن الصبي لا يعرف الله تعالى وإذا كان كذلك فلا يخف عقاب من لا يعرفه ولا يرجو ثواب من يجهله، فيكون الصبي لا رغبة له في الصدق، ولا يوجد شيء يجعله يتجهم الكذب، وبالتالي لا يؤمن جانبه فلا يوثق بخبره، فلا يقبل.

وأيضاً: فإن الصبي إذا أقر بشيء على نفسه فإنه لا يقبل، فإذا كان لا يقبل منه هذا مع أنه خاص بنفسه، فإنه من باب أولى أن لا يقبل خبره عن غيره.

الشرط الثالث: أن يكون الراوي عاقلًا، فلا يقبل خبر المجنون، لأن العاقل يميز بين خبر الرسول ﷺ وخبر غيره، وبين قبح الكذب، وحسن الصدق، ويعمل معنى المنقول والمراد منه.

الشرط الرابع: أن يكون الراوي متصفًا بالعدلة وهي: هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والموروءة؛ حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، ويتحقق ذلك باجتناب جميع الكبائر والصغيرات، واجتناب بعض المباحات التي يدل فعلاً على نقص الموروءة ودغدنة الهمة، والإفراط في المزاح، والبول في الشارع، والأكل في السوق، والضابط في هذا: ظهور أمارة الصدق، وعدم ظهور أمارة الكذب، وهذا يختلف باختلاف المجتهدين.

وعلى هذا لا يقبل خبر الفاسق؛ لقوله تعالى: "إن الذئب لا يأكل إلا ذئبًا، فإن الذئب لا يأكل إلا ذئبًا"، حيث إن الله تعالى قد نهانا عن قبول خبر الفاسق والعامل به إلا بعد التثبت والتتأكد من صحته، فلو كان خبر الفاسق مقبولاً لما أمرنا بالثبت من خبره.
والشرط الخامس: أن يكون الرأوي ضابطاً متفقاً لما يحفظه، دون تغيير، لأن غير الوضاع فقد يغير لفظ الخبر، فتتغير بذلك المعنى، وقد يسقط من الخبر ما يحتاج إليه في الاستدلال، وقد يضيف إلى الخبر ما يفسد الاستدلال به.

مسألة الثانية والعشرون:
لا يشترط في الرأوي كونه فقيهاً، لدليلين:
أولهما: قوله تعالى: {بِيَادِيِّ الَّذِينَ كَسَوْا عَدْنَا إِنْ جَعَلْنَاهُمْ فَاعِلِينَ}، حيث إن الله قد أوجب التبين في حالة الفسق، وعليه فلا يجب التبين في غير الفسق سواء كان تبييناً أو غير تبيين.

ثانيهما: قوله تعالى: {انْضُرْ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَأَ مَعَ مَقَالِي فُوعَابًا، ثُمَّ أَذَاهَا كَمَا سَمِعَهَا} فرع حامل فقه غير فقيه، ورَبّ حامل فقه إلى من هو أقره منه، وهو صريح في الدلالة.

مسألة الثالثة والعشرون:
لا تشترط في الرأوي كثرة مجالسته للعلماء؛ لأن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - قد قيلوا رواية بعض الأعراب، والأعرابي لا يجالس العلماء لكثره ترحلته وتنقله، فهم لم ينفرقوا بين الرأوي المكثرك لمجالسة العلماء وبين غيره إذا توفرت فيه شروط الرأوي السابقة الذكر.

مسألة الرابعة والعشرون:
لا تشترط في الرأوي كثرة روايته للأحاديث؛ لأن بعض الصحابة - رضي الله عنهم - قد قيلوا خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثاً واحداً، فلم ينفرقوا بين من يروي حديثاً واحداً، وبين
من يروي الأحاديث الكثيرة إذا توفرت فيه شروط الراوي السابقة.

المسألة الخامسة والعشرون:
لا يشترط في الراوي: كونه مشاهداً حال السماح منه، لأن الصحابة - رضي الله عنهم - قد قبلا أخبار عائشة رضي الله عنها وكانوا يسمعونها من وراء ستور؛ اعتماداً على صوتها بدون رؤية شخصها، فهم في تلك الحالة كالأعيان بالنسبة لعايشة.

المسألة السادسة والعشرون:
لا يشترط في الراوي: كونه عالماً باللغة العربية، لأن جهله بمعنى الكلام لا يمنع من ضبطه للحديث، ولهذا يمكنه حفظ القرآن الكريم، وإن لم يعرف معناه.

المسألة السابعة والعشرون:
لا يشترط في الراوي: كونه ذكراً؛ لإجماع الصحابة على قول أخبار عائشة، وأم سلمة، وحفصة - رضي الله عن الجميع - بدون نكر من أحد.
وأيضاً: لو كانت الأنبوات مائعة للمرأة من قول روايتها، لكان ذلك مائعاً من قول فتواها، ولكن قولها يقبل في الفتوى، يقبل خبرها في الرواية، قياساً عليه.

المسألة الثامنة والعشرون:
لا يشترط في الراوي عدم القرابة، وعدم العداوة، بل تجوز رواية الولد بما يعود منفعته إلى والده، ويجوز العكس، ويجوز أن يروي خبراً يضر بعده وبينفعه مطلقاً؛ لأن حكم الرواية عام؟

109
فيلزم الراوي والمرؤي له وغيرهما، فلا يختص بواحد معين، فالتهمة معدومة حتى تكون العداوة أو الصلابة أو القرابة مؤثرة فيه بنفي أو إثبات، فالرواية ليست كالشهادة التي تختص بالمشهود له أو عليه، نفعاً أو ضراً.

المسألة التاسعة والعشرون:

الكافير الأصلي هو: الخارج عن الإسلام كاليهودي والنصراني لا يقبل خبره، وقد سبق بيان ذلك.

أما الكافر المتلاول، وهو: المسلم الذي فعل بيعة كفره بها أهل السنة والجماعة - وهو يعلم بذلك أو لا يعلم - ففيه التفصيل الآتي:

إن كان يدعو إلى بدعته: فلا يقبل خبره؛ لأنه لا يؤمن أن يضع حديثاً يوافق تلك البدعة ويقنوها، فأثر ذلك في صدقة فترجح عدم صدقته، فلا يقبل ما يأتي به من أخبار.

إلا وإن كان لا يدعو إلى بدعته - التي كفر بسببها - فإن خبره يقبل؛ لأنه قدأمن جانبه، وهذا يقوى الظن بصدقه، فيقبل خبره.

المسألة الثلاثون:

الفاسق بعمل الجوارح لا يقبل خبره، وقد سبق بيان ذلك.

أما الفاسق المتلاول - وهو: الذي فعل بدعه قد فسّق بسببها

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يقبل خبر الكافر المتلاول، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (٧١٧/٢)، وإتحاف ذوي البصائر (٣/٢٠٦).
- وهو يعلم ذلك أو لا يعلم - ففيه التفصيل الآتي:

إن كان يدعو إلى بدعته: فلا يقبل خبره؛ لأنه لا يؤمن أن يضع خبراً يوافق تلك البذعة؛ فأثرت تلك الريبة في صدقته، فترجح عدم صدقته، فلا يقبل ما يأتي به من أخبار.

وإن كان لا يدعو إلى بدعته - التي فُسِّق بسببها - فإنَّه يقبل خبره، لأن الراوي الذي توفرت فيه شروط الراوي الذي أخطأ بتأويل إذا كان لا يجوز الكذب، وهو يعتقد أنه على حق قد أمن جانبه، وهذا يقوي الظن بصدقه فيقبل خبره.

المسألة الواحدة والثلاثون:

الصبي لا يقبل خبره، وقد سبق بيان ذلك، لكن إذا سمع الصبي الخبر وتحمَّله قبل البلوغ وكان مميزاً ضابطاً لذلك الخبر، وأداه بعد البلوغ وظهور رشده في دينه، فإنه يقبل خبره لدليلين:

أولهما: إجماع الصحابة والسلف على قول أخبار أصاغر الصحابة - وهم الذين توفي النبي ﷺ، وهم لم يبلغوا - كابن عباس، والحسين، والحسن، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن جعفر، وأبن بن مالك، وغيرهم من أحداث الصحابة رضي الله عنهم - فكان يقبل منهم كل خبر يرويه من غير تفريق بين ما تحمَّله في حالة الصبا، وما تحملوه بعد البلوغ.

ثانيهما: قياس الرواية على الشهادة، بيانه: أنه إذا جاز أن يتحمل الشهادة صبياً، ويشهد بها بعد البلوغ وتقبل، فمن باب

(1) هذا مذهب أكثر العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن الفاسق المعتل لا يقبل خبره، انظر في تفصيل المذهبين كتابي: المذهب (719/2)، والانحاف (3/211).
أولى جواز تحمل الرواية في حالة الصباح وأدائها بعد البلوغ، لأن الشهادة يحتز منها أكثر من غيرها.

المسألة الثانية والثالثة:
مجهول الحال في الإسلام والتكليف والضبط، لا يقبل خبر إجماعاً، أي: أنه إذا روي لنا شخص خرجنا ونحن لا نعرف أنه مسلم، أو كافر، أو لا نعرف أنه مكلف أو لا، أو لا نعرف أنه ضابط أو لا، فإن هذا لا يقبل الخبر، ولا نعمل به، لأن الإسلام والتكليف والضبط من شروط قبول الرواية، وعليه: فلا يمكن قبول خبر شخص إلا إذا تأكدنا من توفر هذه الشروط، فإذا شكنا في أي واحد منها فإنه لا يقبل الخبر.

المسألة الثالثة والثالثة:
مجهول الحال في العدالة لا يقبل خبره؛ لدليلين:
ثانيهما: قياس مجهول العدالة في الرواية على مجهول العدالة في الفتوى، بيانه: أن المفتى إذا بلغ درجة الإجهاد وشك في عدالته فإن فتاوا لا تقبل، فكذلك إذا شك في عدالة الراوي فإن خبره لا يقبل ولا فرق، والجامع: أن كل منهما يحكي
حكمًا شرعيًا يعمل به، إلا أن المفتى يحكى عن اجتهاد نفسه واستنتاجه من الأدلة المعترفة، والراوي يحكى ذلك الحكم عن غيره بصورة خبر(1).

المسألة الرابعة والثلاثون:

التعديل: هو وصف المسلم المكلف الضابط بملازمة التقوى والمرقية، بحيث يُنسب إليه الخير والغة، والحرص على فعل الواجبات، وترك المحرمات والشبهات، وتحرّي الصدق.
وتجنب الكذب، مما يجعلنا نظن غالبًا بأن قوله صدق.
والتجريج هو ضد التعديل، وهو: أن لا يوصف المسلم، بما سابق، فلا نصفه بالعدلة، مما يجعلنا نظن غالبًا بأن هذا الشخص لا يتحرّي الصدق.

المسألة الخامسة والثلاثون:

يحصل تعديل الشخص بأمور:

أولها: التعديل بالحكم بشهادته.

فإذا علمنا أن هذا الحاكم العدل قد حكم بشهادته ذلك الشخص فإنه يدل على أن هذا الشخص عدل، وهذا أقوى من التعديل بالقول، وهو قوله: "هو عدل رضي"؛ لأن الحكم بشهادته استلزم القول وتضمنه، أما القول فهو مجرد لم يتضمن الحكم بشهادته فيكون الحكم بشهادته قولاً وزيادة.

(1) هذا منصب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن خبر مقبول، انظر في تفصيل الكلام عن هذين المذهبين كتابي: المذهب في علم أصول الفقه (2/222)، وإنتحاف ذوي البصائر (2/235).
ثانيها: التعديل بالقول، وهو على مرتبة:
المرتبة الأولى: قول المعدل: "هو عدل رضي" مع ذكر
السبب.
المرتبة الثانية: قول المعدل: "هو عدل رضي" مع عدم ذكر
السبب.
وهذه المرتبة تتفاوت في القوة، فأعلاها قوة: أن يكرر اللفظ
قائلًا: "هو عدل عدل"، أو "ثقة ثقة"، أو "ثقة عدل"، أو "ثقة
ثبوت"، أو "ثقة حجة"، أو "ثقة حافظ"، أو "ثقة ضابط".
وأدنائها: أن يذكر اللفظ بدون تكرار فيقول: "هو عدل" أو
"ثقة".
المرتبة الثالثة: قول المعدل: "هو صدق" أو "آمنون" أو
"خير".
المرتبة الرابعة: قول المعدل: "محله الصدق"، أو "رووا
 عنه"، أو "صالح الحديث"، أو "حسن الحديث"، أو "أرجو أن
ليس به باس" ونحو ذلك.
ثالثها: التعديل بعمل العدل الثقة بخبر ذلك الشخص
بشرط: أن يعلم يقيناً أن هذا العدل لم يعمل إلا بخبر ذلك
الشخص، أما إذا لم يتوفر ذلك الشرط، فإن العدل بذلك الخبر
لا يكون تعديلًا للمروري عنه؛ لاحتمال أن يكون قد عمل به
احتياطاً، أو أنه عمل بدليل آخر وافق روايته، وإذا تطرق
الاحتمال بطل الجزم.

المسألة السادسة والثالثون:
رواية العدل عن غيره لا تعتبر تعديلًا لذلك الخبر? لدليلين:

114
أولهما: أنه قد يكون هذا الشخص عدلاً عند الراوي، وليس عدلاً عند غيره، فيجب التأكد.
ثانيهما: أنه وضع أن بعض الأئمة قد روا عن العدل وغير العدل، وإذا كان الأمر كذلك فقد فقد الاحتمال وهو: احتمال أن يكون المروري عنه عدلاً أو غير عدل، وليس أخذهما أولي من الآخر، فيجب التوقف فيه حتى يأتي دليل وقيرنة تبين عدالة المروري عنه.

المسألة السابعة والثلاثون:
إذا اشتهر شخص بين طائفة من الناس بالعدالة والثقة وشاع الثناء عليه بينهم - وهو ما يسمى بالاستفادة - فإن هذا لا يعتبر من الأمور التي يحصل بها التعديل؛ لأن الشخص قد يشاع عنه بأنه عدل وثقة، وما أشاع ذلك إلا أنصاره وأتباعه ومن لهم فيه مصلحة، فإذا تحققنا من الأمر ودفتنا فيه بناء خلاف ذلك - وقد وقع كثيراً - لذلك يقتصر في التعديل على الأمور الثلاثة التي يحصل بها التعديل، وقد سببت، لما فيها من الاحتياط.

المسألة الثامنة والثلاثون:
إذا لم يحكم الحاكم بشهادة الراوي ولم يعمل بها فإن هذا لا يعتبر جرحاً في الراوي، أي: لا يلزم من عدم قبول شهادته.

---

(1) هذا هو الراجح، وهناك مذهبان آخرين وهو: أنه يعتبر، والتفصيل، انظر في بيان هذه المذهب في كتابي: المذهب في أصول الفقه (320/2)، وإنشا (ذي البصائر س/274).

(2) هذا هو الراجح، وهناك مذهب آخر وهو: أن الاستفادة تعتبر تعديلاً، انظر تفصيل الكلام في ذلك في المذهب (322/2).
لا يمكن القبول بصورة الحكم، لأن الحكم يتألف في الحكم بشهادة الراوي لأسباب غير الجراح. كعادية، أو تهامة قراءة، أو صداقة، فيكون الحكم قد ترك العمل بشهادة الراوي لواحد من تلك الاحتمالات، لا الانتقاء العذالة، وعلى: فلا يحكم عليه بالجرح والتفسير مع وجود تلك الاحتمالات.

المسألة التاسعة والثلاثون:

يُكتفي في الجرح والتعديل بقول واحد ليس من عادته التساهل في التعديل أو المبالغة في الجرح، فإذا عدل شخص عرف بأمور التعديل راياً من الرواية فإننا نسمع منه ذلك، ونقبل رواية الراوي المعذول، وكذلك لو جرح شخص عرف بأمور الجرح راياً من الرواية فإننا نسمع منه ذلك، ونرد رواية ذلك الراوي المعذول؛ لأن العذالة شرط من شروط قبول الرواية، والشرط لا يزيد في إثباته على مشروطه، ومعروف أن الأصل - وهو الرواية - يكفي فيه واحد، فتعديل الراوي وتجريحه تبع للرواية وفرع لها؛ لأنه إنما يراد لأجلها، فإذا كانت الرواية يكفي فيها راوا واحد، فكذا ما هو تبع وفرع لها(1).

المسألة الأربعون:

تعديل العبد والمرأة للراوي مقبول؛ قياساً على روايتهما، بيانه: كما أن رواية العبد والمرأة مقبولة، فذلك تعديلهما.

---

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يشترط العدد في التعديل والجرح، ومذهب ثالث وهو: التفصيل بين التعديل فيقبل من واحد، وبين تجريحه فلا يقبل إلا من التنين، انظر في تفصيل ذلك كتابي: المهدب (2/773)، والإنجاب (3/220).

116
للراوي مقبول، ولا فرق، والجامع: أن كلاً منهما خير يجب فيه الصدق.

المسألة الواحدة والأربعون:
 إذا عذّل الثقة العدل شخصاً، أو جرّحه، فإنه يجب ذكر سبب التعديل والجرح.

وقدنا: يجب بيان سبب التعديل؛ لأن مطلق التعديل لا يكون محصلًا للثقة بالعدلة؛ حيث إن العادة قد جرت بتسارع الناس إلى ذلك، بناء على الظاهرة، وكم من شخص قد خدع غيره بمظهره، حيث يظهر النقي، والصلاح، والعلم، ومخادعة الله تعالى، ويعبّر بتعبيرات تدل على ذلك في المجالس والمحافل، فإذا دققنا في شأنه وحالتته وأموره الخاصة وجدناه على خلاف ظاهره تمامًا، حيث وجدناه يتساهل في كسب ماله فلا يأخذه من طرقه المشروعة.

وبعض الأشخاص تجدن يظهر أنه عالم وصالح لطائفة من البلاء أو العلماء؛ نظراً لطمعه في منصب وجاه، بينما هو على خلاف ذلك، كذلك تجد أناساً يتساهلون في تعديل شخص، بينما يشذّون في تعديل آخر، وهذا، والأمّلة على ذلك كثيرة، فيجب أن يُبيّن المعدّل أسباب تعديله لأي شخص، ثم نتأكد منها، فإن كانت صحيحة قبلنا ذلك، وإن كانت غير ذلك بنياً وجه الخطاً فيه.

وقدنا: يجب بيان سبب الجرح؛ لاختلاف الناس فيما يجري.

(1) هذا هو مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن تعديل المرأة للراوي لا يقبل، انظر في المذهبين: كتاب: المهذب (736/2)، والإنحاف (263/3).
به، فلعل الجارح اعتقد شيئاً جارحاً، وغيره لا يراه جارحاً، فبعضهم قد جرح بعض الرواة يكونه يبول قائماً، وبعضهم قد جرحه بسبب أنه يركض على برذونته، وبعضهم قد جرحه بسبب كثرة كلامه، ونحو ذلك. وكل ما سبق لا يُجرح به الراوي، وبعضهم قد يُجرح شخصاً آخر، للتقليل من قيمته العلمية أو للنيل منه حتى لا يفضّل عليه، وهكذا، فلا بد من ذكر سبب الجرح حتى نتأكد منه، فإن كان صالحًا قبلناه، وإن كان فاسداً.

رددناه (1).

المسألة الثانية والأربعون:

إذا ذكر اسم راوي الحديث، وهذا الاسم معطّل، ولكنه اشتهب باسم رجل آخر مجريح فإن خبره لا يقبل، نظراً للاشتباه بالاسم الثاني، وذلك لاحتمال أن يكون الراوي ذلك المجريح، فلا تقل روايته، بل يوقف حتى يعلم هل هو المجريح أو غيره.

المسألة الثالثة والأربعون:

إذا عدل ابّن الراوي؛ وجَرْحه بكر، فإننا ننظر في سبب التعديل وسبب الجرح، فإن كان أحدهما أقوى من الآخر رجعنا الأقوى، وإن كانا متساويين في القوة: تساقطنا، وتوقفنا في هذا الراوي؛ قياساً على الأدلة إذا تعرضت.

(1) هذا هو المذهب المختار، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يلزم ذكر سبب التعديل والتجريح، وثالث وهو: أنه لا يلزم الجارح ذكر السبب، والمعدل يلزم، ورابع وهو عكس الثالث، وخامس وهو: أن ذكر السبب يختلف باختلاف المعدلين. انظر في تفصيل تلك المذاهب كتابي: المذهب في أصول الفقه (۷۳/۲)، وإن تحاف ذوي البصائر (۲۱۴/۲).
المسألة الرابعة والأربعون:
إذا ورد التعديل والتجريح من واحد، فإن علمنا المتأخر منهما، قدمنا المتأخر وعملنا به؛ لكونه ناسخًا للمتقدم، وإن لم نعلم المتأخر منهما، فإننا نتوقف حتى يثبت جرحه أو تعديله.

المسألة الخامسة والأربعون:
إذا زاد عدد المعدلين على الجراحين فإننا نقدم الجرح على التعديل وإن كان عدد المعدلين، لأن الجراح أطلع على زيادة في العلم عن الرواى قد خفيت على المعدل، فالمعدلون وإن كانوا ليسوا يُخبرون عن علم ما أخبر به الجراح قل ما يفقوا ما قاله المجرحون، فلا ينتفي ذلك العلم الذي أخبر به الجراحون بسبب كثرة عدد المعدلين، فلا يلتفت إلى الكثرة مع وجود زيادة في الجرح.

المسألة السادسة والأربعون:
رواية المحدد في القذف مقبولة بشرط: أن يكون قد أخرج القول بالقذف مخرج الشهادة، أما إن أخرج القول مخرج القذف فإن روايته لا تقبل، لدليلين:
أولهما: الوقوع؛ حيث إن عمر قد جلد أبا بكرة واثنين معه حذ القذف لما شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزناء، ولم تتم الشهادة، ومع ذلك فقد قيل أهل الحديث ما رواه أبو بكرة من الأحاديث، وبعضها موجود في صحيح البخاري ومسلم.

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يقدم التعديل، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتباً: المذهب (2/743)، والإنجاب (6/272).

119
نأتيهما: أن الشاهد العدل يغلب على الظن صدقه، ولكن
لم يكمل العدد في الشهادة على الزنا، ونقصان عدد الشهادة لم
يكن من جهته، ولا من فعله، وبناء على نقصان الشهادة أقام
الإمام الحد عليه، وذلك لا يقدح بعدالة المحدود بالذف، ولذا
قبلت روايته.

المسألة السابعة والأربعون:

ألفاظ الصحابي في نقل الخبر هي:

الأول: قول الصحابي: «سمعّت رسول الله ﷺ يقول كذا».
أو قال: «أخبرني رسول الله ﷺ بذلك»، أو قال: «حدثني
بكذا»، أو قال: شافهني بكذا، حجة يجب قبوله والعمل به;
لصرحته في أنه لا يوجد واسطة بين الصحابي ورسول الله
، ولعدم تطرق أي احتمال إلى هذه الرواية.

الثاني: قول الصحابي: «قال رسول الله ﷺ»، أو «أخبر
رسول الله ﷺ»، أو «حدث رسول الله ﷺ»، حجة يجب قبوله;
لاتفاق السلف على قبول ذلك؛ حيث إنهم لم يفهموا من ذلك
إلا السماع من النبي ﷺ مباشرةً؛ حيث إن الظاهرة من حال
الصحابي العدل العارف بأوضاع اللغة العربية، وطرق استعمالها،
أنه لا يُعَتَب بمثل هذا اللفظ إلا إذا كان سامعاً ذلك من النبي ﷺ،
حتى لو فرض أن الصحابي قد سمعه من غير النبي ﷺ من
الصحابية فحكمه حكم ما لو سمعه من النبي ﷺ؛ لأن الصحابة
كلهم عدول، ولأن مرسائل الصحابة مقبولة.

(1) هذا مذهب الجمهور، وهنالك مذهب آخر، انظر في تفصيل الكلام عنها
في: المذهب (٣٧٨/٣)، والإباح (٣/٢٠٠٣).
الثالث: قول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا»، أو
«نهي عن كذا» أو «حرم كذا»، أو «أباح كذا»، أو «فرض كذا»،
or نحو ذلك، حجة يجب العمل به، إجماع الصحابة السكوت
على قول ذلك والعمل به، حيث إن بعض الصحابة كانوا يقلون
الحديث بمثل تلك الألفاظ، ويقبل الصحابة الآخرون ذلك،
ويعملون به من غير تكرير، ومن ذلك ما قاله بعض الصحابة: أمر
رسول الله ﷺ بوضع الجواهر، وفرض زكاة الفطر صاعًا من
تمر، ونهي عن المخابرة والوصول.

الرابع: قول الصحابي: «أمنا بكذا»، أو «نهينا عن كذا»،
or «أوجب علينا كذا»، أو «حرم علينا كذا»، أو «أبيح لنا كذا»،
و نحو ذلك، يفيد أن الأمر والناهي هو الرسول ﷺ ولا يحمل
على غير ذلك، لذلك يجب العمل به؛ لأن مراد الصحابي من
 قوله هذا هو الاحتياج لإثبات الأحكام الشرعية، فيجب حمل
الأمر أو النهي على أنه صدر ممن يحتج بقوله، وهو
الرسول ﷺ، ولا يحمل على أنه صدر ممن لا يحتج بقوله من
الأئمة والولاة والعلماء.

الخامس: قول الصحابي: «من السنة كذا»، أو «السيرة جارية
بكذا»، أو «مضت السنة بكذا»، يفيد أن المراد هو: سنة
الرسول ﷺ، فيحمل على ذلك دون غيره، فتكون حجة ويعمل
على ذلك لأنه مراد الصحابي من هذا التعبير أن يعلمنا الشرع،

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذاهب أخرى، انظر في تفصيل الكلام عن
تلك المذاهب كتابي: المذهب (2/550)، والإتحاف (3/30).
(2) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذاهب أخرى قد تكلمت عنها بالتفصيل في
كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/750)، وإتحاف ذوي البصائر (3/38).

121
فيجب حمل قوله هذا على أنه صادر من الشرع، وهو سنة رسول الله ﷺ.

وكذلك إذا قال التابعي أو من بعدهم: "من السنة كما"، فإنه يحمل على سنة رسول الله ﷺ؛ لأنه لا يمكن لأي عالم من التابعين أو غيرهم ممن ثبت عدالته أن يقول ذلك ويطلق إلا وهو يريد سنة رسول الله ﷺ، حيث إنه هو الذي تجب طاعته (٢).

السادس: قول الصحابي: "عن النبي ﷺ يفيد أنه سمعه من النبي ﷺ، لأن الصحابي لا يمكن أن يطلق ذلك إلا إذا ثبت عنه أنه سمعه من النبي ﷺ حقيقة، حيث إن عدالته تمنعه من إطلاق ذلك إذا لم يسمعه من النبي ﷺ (٣).

السابع: قول الصحابي: "كنا نفعل«، أو "كانوا يفعلون» وأطلق، فإنه لا يكون حجة، لأن الحجة في إقراره، والإقرار هنا منته في غير عهد، فيحمل أنه رأى جماعة.

الثامن: قول الصحابي: "كنا نفعل في عهد رسول الله ﷺ، أو "كانوا يفعلون في عهده، ﷺ، يكون كالمسند فيكون حجة؛ لأنه يعتبر من السنة التقريرية؛ حيث إن الظاهر من

(١) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يحمل على سنة رسول الله ﷺ، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب (٧٨/٢)، والإنفاح (١/٧٥). 

(٢) هذا هو الراجح عند كثير من العلماء، وهنا مذهب آخر، انظر في تفصيل الكلام عنها في كتابي: المذهب (١/٦٠)، والإنفاح (٤٨/٣). 

(٣) هذا مذهب بعض العلماء، وهنا مذهب آخر وهو: أنه لا يحمل على أنه سمعه من النبي ﷺ، انظر في تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (٧٨/١)، والإنفاح (١/٧).
حال الصحابة أنهم لا يقدمون على أمر من أمور الدين والنبي بين أظهرهم إلا إذا كان عالماً به(١).

والثامن: قول الصحابي: "كانوا يفعلون كذا", يفيد حكايته الإجماع; لأن اللفظ في هذه العبارة بدل دلالة واضحة على أن الصحابي يحكي هذا الفعل عن الجميع; لأنه قال ذلك في معرض الاحتجاج به على حكم معين، فيجب أن يحمل على من قولهم حجة، وهو الإجماع(٢).

المسألة الثامنة والأربعون:

ألفاظ الرأي غير الصحابي من نقل الخبر تختلف باختلاف موقف الشيخ المروري عنه من هذا الراوي والعكس مما سيتبين على التفصيل الآتي:

أولاً: قراءة الشيخ على الراوي وهو يسمع تجوز الرواية عنه والعمل به سواء قرأ إملاء من حفظه أو من مكتوب.

ثانياً: إذا قصد الشيخ إسماع الراوي خاصة، فإن الراوي يقول: "حدثني فلان"، أو "أخبرني فلان".

ثالثاً: إذا قصد الشيخ إسماع الراوي مع غيره فإن الراوي يقول: "حدثنا فلان"، أو "أخبرنا فلان".

(١) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن هذا التعبير لا يكون حجة، انظر في تفصيل ذلك كتابي: المذهب (٢٦٢/٧)(٢) والإنحاد.

(٢) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يفيد حكايته الإجماع، انظر في تفصيل الكلام في ذلك كتابي: المذهب (٢٦٤/٧)، والإنحاد (٣/٥).
رابعًا: إذا لم يقصد الشيخ إسماعيل الراوي منفردًا ولا مع جماعة
فإن他说: «سمعته يقول كذا،» أو يقول: «سمعته يخبر بكذا».
خامسًا: قراءة الشيخ الحديث على الراوي أقوى من قراءة
الراوي على الشيخ، لأنه هو طريق النبي، ولأن ذلك أبعد
عن الخطأ والسهولة واللغط؛ لكون الشيخ يقرأ ما تحقق منه،
فيكون أحق فيما هو المقصود، وهو تحمل الأمانة بصفة تامة.)
سادسًا: قراءة الراوي على الشيخ وهو يسمع، وقول الشيخ
بعد ذلك: «سمعته ذلك»، أو قوله: «الأمر كما قرئ علي»،
تجوز الرواية عنه مع العمل بذلك.
سابعًا: إذا قرأ الراوي على الشيخ وهو يسمع، ثم قال
الراوي: هل سمعت أيها الشيخ؟ فسكت الشيخ، فإنه تجوز
الرواية عنه، ويجب العمل بذلك بشرط: أن لا يوجد لدى الشيخ
أي منع من الإنكار إذا أخطأ الراوي في القراءة؛ لأنه لو لم تكن
قراءة الراوي على الشيخ صحيحة، لكان سكت الشيخ عن
الإنكار مع القدرة عليه فسقاً؛ لما فيه من إهانة صحة ما ليس
صحيحة، وذلك بعيد جداً عن العدل والثقة، أما إذا غلب على
ظنتا وجود منع من الإنكار لدى الشيخ كغلطة أو قلة مباليه، أو
نوم، أو إكرار على السكت، ففي هذه الحالة لا يكفيه سكتوه،
بل لا بد من نطقه بلفظ «نعم» أو نحو ذلك مما يدل على موافقته
على صحة ما قرئ عليه.)

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهبان آخرين، انتظر في تفصيل الكلام عنها
في كتابي: المذهب (٢/٦١٦)، والإنجاز (٣/٣٠٥).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا تجوز الرواية
عنده، ولا العمل به، انتظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب
(٢/٧٧٧)، والإنجاز (٣/٣٠٨).


عاشرًا: إذا قال الشيخ للراوي عنه: «أجزت لك أن تروي عنى ما صح عندك من مسموعاتي»، فإن ذلك يُسمى: "إجازة".

حادي عشر: إذا قال الشيخ للراوي عنه: "خذ هذا الكتاب فأروه عنى".

أو قال: "خذ هذا و حدث به عنى فقد سمعته من فلان".

فإن هذا يُسمى "مناولة".

ثاني عشر: تجوز الرواية بالإجازة والمناولة، فيما يقول الراوي:

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتبي: المذهب (2/310/3)، والإنجاز (2/776/2).
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز ذلك، انظر في تفصيل ذلك في كتبي: المذهب (2/314/3)، والإنجاز (3/272).
ثالث عشر: الرأي المجاز لا بُد أن يقول: "حدثني فلان إجازة"، ولا يجوز أن يقول: "حدثني أو أخبرني" مطلقًا، بدون ذكر إجازة؛ لأن ذلك يوهم أن الرواية بالحدث على الحقيقة والسماع؛ لأنها الأصل المتبادر إلى الذهن، فمنعًا لذلك الوهم قلنا: لا بُد من ذكر لفظ: "إجازة".

رابع عشر: إذا قال الشيخ: "خذ هذا الكتاب وهو مسموع" ولم يقل: "اروه عنى"، فإنه لا تجوز الرواية عنه مطلقًا؛ لأن علامة الإذن في الرواية هي عبارة: "اروه عنى"، وهي لم توجد هنا، فحتمل احتمالًا قويًا أن الشيخ لم يقل: "اروه عنى" نظرًا لكونه يعرف أن في هذا الكتاب خلاف قد منع من إذن لروايته عنه، فلم يجوز ذلك، فامتنع عن قوله: "اروه عنى".

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز، انظر في تفصيل ذلك كتبة: المذهب (5/274)، والإنتحاف (3/220).

(2) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يجوز ذلك بدون ذكر لفظ "إجازة"، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (2/776)، والإنتحاف (3/321).

(3) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر، وهو: أنه تجوز الرواية عنه، انظر في تفصيل ذلك كتبتي: المذهب (2/777)، والإنتحاف (3/328).
خامس عشر: إذا وجد الراوي شيئاً من الأحاديث مكتوبًا بخط الشيخ الذي يعرفه ويشبه بأنه خطه: فإن ذلك يسمى "وجادة".

سادس عشر: لا تجوز الرواية في الوجادة، فلا يجوز أن يقول: "حدثني فلان أو أخبرني فلان إجازة"، ولا غيرها؛ لأن روايته بذلك شهادة عليه بأنه قاله، وهذا ليس صحيح، فتكون كذبًا، ولكن الشخص إذا وجد صحيفته مكتوبة بخط شيخه له أن يقول: "رأيت مكتوبًا في كتاب بخط ظننت أنه خط فلان"، يقول ذلك لأن الخط قد يشبه الخط.

سابع عشر: إذا قال الشيخ: "هذا خطي" يقول قوله، ولكن لا يرى عنه ما لم يأت به روايته عنه بصريح قوله بأن يقول: "ارعره علي" أو يكون الإذن بقرينة حاله في الجلوس لرواية الحديث.

ثامن عشر: إذا رأى الراوي سماعه في كتاب ووجد، ولم يذكر سماعه ولا قراءته، لكن غلب على ظنه سماعه كما يراه من خطه الذي توافق منه، فإنه يجوز له روايته والعمل به؛ لأن الرواية قد ينتمي أمرها على حسن الظن وغالبها، والمسامحة، ومراعاة الظاهر من الحال، ألا ترى أن الرواية تقبل من العبيد والنساء، ولا تعتبر فيها العدالة الباطنة، كل ذلك يدل على خفتها، فإذا وجد الراوي سماعه، وغلب على ظنه أنه سماعه كما يراه من خطه الذي توافق منه فإنه تجوز الرواية بذلك والعمل به.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز روايته، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب (779/2)، والإنجاز (335/2).

127
تاسع عشر: إذا روى الراوي كتابًا عن بعض المحدثين فيه مائة حديث، ولكنه شك في سماع حديث واحد منها، ولم يستطع تعيين ذلك الحديث المشكوك فيه، فإنه لا يجوز أن يروي شيئاً من جميع تلك الأحاديث المائة؛ لأن الرواية تعتبر شهادة، والشهادة لا تجوز مع الشك والتردّد؛ حيث إنه ما من حديث إلا يسكن أن يكون هو الذي لم يسمعه من شيخه، فذاك يتركها جميعها احتياطًا.

عشرون: إذا غلب على ظن الراوي أن حديثا قد سمعه من شيخه، ولكنه لم يقطع بذلك السمع، فإنه يجوز أن يرويه ويعمل به، لأن الراوي العدل الثقة إذا غلب على ظنه ووجود شيء فهو صدق يجب العمل به، في حين أنه لا معارض لذلك، وغالب الأحكام مبناها على غلة الظن (1).

واحد عشرون: إذا روى الراوي حديثا عن شيخ، ولكن الشيخ قد أنكر ذلك إنكاراً صريحاً وقال: «كذب علي» أو «ما رويت له قط»، فلا يقبل هذا الحديث، ولا يعمل به؛ لأن كل واحد من الشيخ والراوي موصوف بالعدالة والثقة، وكل منهما مكذّب للآخر فيما يذيعه، فلا بد أن يكون أحدهما كاذب، وهذا موجب للنقد في الحديث، لكن هذا لا يوجب جرح واحد منهما على التعيين؛ لأنه وقع الشك في كتبه، والأصل العدالة، وهي متيقّنة، فلا يترك الزيدين بالشك، ولذلك فإن رواية كل واحد منهما تقبل في غير ذلك الحديث الذي أنكره الشيخ.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز أن يرويه، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك: كتابي: المذهب (783/2)، والإتحاف (341/2).

128
ثاني وعشرون: إذا أنكر الشيخ الحديث الذي رواه عنه الرأوي إنكاراً غير صريح؛ حيث يقول: "لست أذكر ذلك الحديث"، فإنه لا يقدح في الحديث، بل يقبل ويعمل به، لأن الرأوي العدل الثقة قد جزم بهذه الرواية عن ذلك الشيخ في حين أن الشيخ لم يكتب، ولم ينكر حديثه على وجه الجزم، فيقتضي ذلك ترجيح صدق الرأوي، وإذا كان صادقاً فوجب قول الحديث الذي رواه والعمل به، أما قول الشيخ فتحمل على أنه نسي الحديث، لأن النسيان غالب على الإنسان(1).

المسألة التاسعة والأربعون:
زيادة الثقة في الحديث يختلف الحكم في قبولها أو عدم ذلك باختلاف تعداد المجالس أو عدم ذلك، وكون الرأوي قد انفرد بالزيادة أو لا على التفصيل الآتي:

أولاً: إن علم تعدد المجالس، قلب الزيادة اتفاقًا؛ لأنه لا يمكن أن يذكر النبي ﷺ الزيادة في مجلس، وتركها في مجلس آخر، فيكون رأوي الزيادة قد حضر المجلس الذي ذكرت فيه تلك الزيادة، أما الآخر فلم يحضر ذلك المجلس.

ثانياً: إن جهلنا أن المجلس متعدد أو متعدد فإننا نقبل تلك الزيادة، لأن ذاكر تلك الزيادة قد توفرت فيه شروط الرأوي ومنها: العدالة والثقة، فيترجح صدقته، وإذا ترجح صدقته فيجب قبول قوله.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن هذا يقدح في الحديث، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المهذب (٧٨٥)، والإنحااف (٣٤٤).
ثالثاً: إن علمنا أن المجلس واحد، وعلمنا أن ناقل الزيادة وتركها متساويان في جميع شروط الراوي، فإن تلك الزيادة تقبل مطلقاً، لأن العدل الثقة لا ينفرد بنقل حديث لقبل، فكذلك لو انفرد بزيادة، ولا فرق، بجامع: رواية العدل الثقة الجازم لكل منهما، فيه أن الراوي الآخر الذي لم يذكر تلك الزيادة لم يخالفه، كل ما في الأمر أنه لم يذكر الزيادة، وهذه ليست مخالفة صريحة(1).

وزيادة الراوي مثل ما روي بعضهم: "أن النبي ﷺ دخل الكعبة وصلى بين العمودين اليمانيين", وروى آخر: "أن النبي ﷺ دخل الكعبة وكبّر".

المسألة الخمسون:

إذا عمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه، فإنه يعمل بالحديث الذي رواه، وترك عمل الراوي مطلقاً؛ لأن الراوي قد توفرت فيه شروط الرواية، وقد جزم بروايته للحديث عن النبي ﷺ، فيجب العمل بهذا الحديث؛ لأن قول الرسول ﷺ حجة، وقول الراوي وعمله ليس بحجة، فلا يقدم ما ليس بحجة على ما هو حجة.

ويؤيد ذلك: إنه يحتمل أن الراوي قد نسي الحديث أو حمل الحديث على أحد محامله وقد أخطأ فيه، أو أن خالفه لدليل أقوى منه في ظنه فلا يترك الحديث الذي جزم به من أجل شيء قد دخله الشك والاحتمال(2).

---

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا تقبل الزيادة، انظر في تفصيل المذهب كتبي: المذهب (3/790)، والإعجاب (3/355).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يعمل بعمل...
المسألة الواحدة والخمسون:
إذا عمل أكثر الأمة بخلاف حديث حديث من الأحاديث، فإذا
عمل بالحديث، وترك عمل أكثر الأمة؛ لأن عمل أكثر الأمة
حجة ظنية، وخير الواحد، وإن كان يفيد الظن في سنده إلا أنه
أقوى من عمل أكثر الأمة؛ لأن الراوي العدل قد جزم بسنده إلى
النبي ﷺ، فيكون قولاً للنبي ﷺ وقوله حجة فيعمل به.

المسألة الثانية والخمسون:
إذا خالف القياس خبر الواحد فإذا تعمل بخبر الواحد؛
لإجماع الصحابة السكوتلي على ذلك، حيث إن بعض الصحابة
كانوا يبحثون عن حكم الحادثة في كتاب الله فإن لم يجدوا فيه،
بحثوا في السنة، فإن لم يجدوا حكمها اجتهدوا بأنواع
الإجتهادات، ومنها القياس، فلا يستدلون بقياس ولا بغيره من
أنواع الإجتهادات إلا إذا لم يجدوا نصاً سواء كان هذا النص
متوازاً أو آخاداً، ولم ينكر عليهم أحد؛ إذ لو وجد إنكار لبلغنا،
ولكن لم يبلغنا شيء من ذلك، فكان إجماعاً سكوتلياً.

من ذلك: أن عمر رضي الله عنه كان قد قضى بالإبهام
بخمس عشرة من الإبل، وفي التي تليها بعض، وفي الوسطى
بعض، وفي التي تل الخنصر ببعض، وفي الخنصر است، حكم
بذلك لما عرف أن النبي ﷺ قد قضى في اليد بخمسين، وكانت

* الراوي وترك الحديث، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتابي: مخالفات
الصحابي للحديث النبوي الشريف، والمهذب (٤٧/٢)。
(١) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر، انظر في تفصيل ذلك كتابي:
المهذب (١٧/٩٧)، والإتحاف (٤٦/١٧).
اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع، فحكم عمر لكل واحد من الأطراف بقدرته من دية الكف، وهذا يعتبر قياساً على الخبر، وواقته من سمع من الصحابة على ذلك، فلما علم بكتابة عمرو بن حزم في الديات، حيث إن النبي ﷺ قال فيه: "وفي كل أصبَع مما هنالك عشر من الإبل"، رجع إليه ورجع إليه من وافقه من الصحابة.

المسألة الثالثة والخامسة:

خبر الواحد فيما تعم به البلوئي، لكثرته تكرره ووقوعه، كأن يتعلق بأحكام الوضوء أو الصلاة كقوله ﷺ: "من سئ ذكره فليبوضأ" مقبول؛ لإجماع الصحابة السكوني على قبوله، فقد قبلا خبر عائشة وهو: "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل"، وقبلوا خبر رافع: أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة دون نكر من أحد، فكان إجماعاً.

ولأن الراوي لهذا الخبر فيما تعم بشبهة عدل ثقة قد جزم بتلك الرواية فغلب عليها ظننا صدقه، وإذا كان كذلك فيجب قبول ما رواه (1).

المسألة الرابعة والخامسة:

خبر الواحد الوارد بإثبات حدٍّ أو ما يجري مجازاً مما تسقطه الشبهة قبل مطلقاً؛ قياساً على غيره من الأخبار، فكما أن خبر الواحد في غير الحد من سائر الأحكام الشرعية يُقبل،

فكذلك يقبل خبر الواحد الوارد بإثبات حد ولا فرق، بجامع: أن الراوي فيهما عند ثقة جامع في الرواية، ولم يعارض مثله، ولأن الآدلة المشابهة لحجية خبر الواحد لم تفرق بين ما ورد بإثبات حد أو غير ذلك (1).

المystery الخامسة والخمسون:

تجوز رواية الحديث بالمعنى بشروط هي:

الشرط الأول: أن توفر في الراوي شروط الرواية السابقة
الذكر مع معرفته بدلاليات الألفاظ، وصيغ الخطابات، وأساليبها، واستعمالاتها.

الشرط الثاني: أن يُبدل لفظة بما يراد منها، ولم يختلف
الناس في هذا الترادرف، كان يُبدل لفظة «الجلوس» بلفظة
cالعود».

الشرط الثالث: أن لا يكون اللفظ في الحديث من باب
المتشابه كأحاديث الصفات، فإن كان منها فإنelon لا يجوز روايتها
بالمعنى لأن الذي تحتمله هذه الأحاديث من وجوه التأويل لا
ندرى أن غيره من الألفاظ يساويه أو لا.

الشرط الرابع: أن لا يكون اللفظ الوارد في الحديث ممًا
تعمدنا الشارع بلفظه، فإن كان منه كلفظ «الشهد» و«الاذان»
والتكبر» فإنه لا يجوز تقلله بالمعنى.

الشرط الخامس: أن لا يكون الحديث من جوامع الكلم،

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إنه لا يقبل، انظر في تفصيل الكلام
في فإن كان منها كقوله: «المعجمة جبار»، وقوله: «البيئة على المدعى»، و«لا ضرار ولا ضرار»، فإن لا يجوز نقله بالمعنى.

فإذا توفرت هذه الشروط فإنه يجوز رواية الحديث بالمعنى؛ لوقوع ذلك من الصحابة - رضي الله عنهم - حيث كان النبي ﷺ يقيم الخطب في الجمع، وفي بعض الوقائع يتكلم بكلام فيه الأوامر والنواهي وقد رواها الصحابة بألفاظ تختلف عن ألفاظ البعض الآخر مع أن المقصود واحد، ولم ينكر ذلك أحد.

ولأن يجوز شرح الشرع للمعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال لفظة عربية بلفظة أخرى أعجمية تساويها وترادفها، فمن باب أولى نقل لفظة عربية بلفظة أخرى عربية ترادفها بجامع: استبدال لفظة بما يرادفها دون زيادة ولا نقصان.

المسألة السادسة والخمسون:

مرسل الصحابي - وهو أن يروي الصحابي حديثاً عن النبي ﷺ وهو لم يسمع منه شفاهًا، بل سمعه من صحابي آخر - مقبول مطلقاً؛ لإجماع الصحابة على ذلك؛ حيث كان بعضهم يرسلون الأحاديث قبل الآخرون ذلك بدون نكر من أحد، وأكثر روايات الصحابة عن النبي ﷺ لم يسمعوها من النبي ﷺ مباشرة، بل بواسطة صحابي آخر، ومنها ما رواه ابن عباس أن النبي ﷺ لم يزل يلبى حتى رمي جمرة العقبة، فلم يسل عنه أسرده إلى الفضل بن عباس، وما رواه ابن عمر: أن النبي ﷺ

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: لا تجوز رواية الحديث بالمعنى، انظر في تفصيل الكلام عن هذين المذهبين كتابي: المذهب (810)، والإنحاف (327/3).

134
قال: «من صلّى على جنازة فله قبرات»، ثم أُسنده بعد ذلك إلى أبي هريرة.(1)

المسألة السابعة والخمسون:
مرسل غير الصحابي - وهو: أن يقول الذي توفرت فيه شروط الرواية وهو لم ير النبي ﷺ - قال رسول الله ﷺ: مقبول مطلقاً; لأن من عادة الرواوي العدل أنه لا يرسل الحديث إلا إذا تيقن من ثبوت هذا الحديث أو غلب على ظنه ذلك، أما إن شك فيه فإنه لا يرسله، بل يذكر الشيخ الذي حدثه به؛ لتكون العهدة على ذلك الشيخ، وهذه عادة مستمرة لهم، وإذا كانت هذه عادتهم فإن الحديث المرسل يكون ثابتاً والثابت يُقبل ويُعمل به، يؤيد ذلك قول إبراهيم بن الحكيم: "إذا رويت عن عبد الله - يقصد عبد الله بن مسعود - فقد حدثني واحد، وإذا أرسلت فقد حدثني جماعة عنه".(2)

المسألة الثامنة والخمسون:
إذا تعارض المرسل مع المسند فإنه يُقدم المسند؛ لأنه قد أتِق على قبوله والاحتجاج به، أما المرسل فقد اختلف فيه، والنفس تسكن للمسند؛ حيث عرفنا رجال الحديث بخلاف المرسل.(3)

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يقبل، انظر في تفصيل الكلام.
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر، انظر في تفصيل الكلام.
(3) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يقبل المرسل على المسند، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتبي: المذهب (282/628).
المسألة التاسعة والخمسون:

أفعال النبي ﷺ أقسام إليك بيانها وحكم كل قسم:

القسم الأول: أفعال فطرية وهي: الأفعال التي فطر الله عليها البشر كالقيام والقعود، وهواجس النفس، فهذه لا أسوة فيها، ولا يُتبع النبي في شيء منها.

القسم الثاني: أفعال صدرت منه ﷺ على وفق العادات كطريقة شربه، وأكله، وملبسه، وتُوسّده يده أثناء نومه، وليس الأبيض من الشباب، فهذه تباح منا ومنه ﷺ؛ لأنه لم يُقصد بها التشريع، ولم تقع تلك الأفعال على سبيل الطاعة.

القسم الثالث: أفعال لم يتبين أمرها، ولم يوجد دليل على وقوعها قرية أو عادة، كالاستطلاع بعد النجر، ونزوله بالأطبخ، ومبيته بذي طوى، فيستحب للأمامة اتباع النبي ﷺ في هذه الأفعال، ويندب إلى ذلك، ولا يجب، لعدم وجود الدليل الذي يدل على الواجب، فيحمل على أن فعله أرجح من تركه، وهو الندب (1).

القسم الرابع: أفعال قد فعلها ﷺ لبيان مجمل ولتقليد مطلق، كصلاته وحجته: فإن هذا حكم حكم المبين، فإن كان المبين واجباً فهو واجب، وإن كان المبين مندوباً فهو مندوب؛ لأن البيان لا يتعذى رتبة المبين، متى تولاه لا يكون بياناً له.

القسم الخامس: أفعال خاصة به ﷺ كالزواج بأكثر من أربع

(1) هذا عند الجمهور، وقيل: إنه يجب اتباع الأممة لذلك إلا ما ذل الليل على أنه خاص بالنبي ﷺ، وتوقف فريق ثالث، انتصر في تفصيل ذلك كتاتيب المهدب (683/21)، والإباحة (433/3).
وجواز زواجه بدون مهر، فإن هذا لا يجوز أن نتأسّى به في تلك الأفعال.

القسم السادس: أفعال قد فعلها وثبت أنها على وجه القرية، ولم تكن بياناً لمجمل أو غيره، ولم يقم دليل على أنها خاصة به، وعلمنا صفتها من الوجوب أو الندب، وذلك بنصره، أو غير ذلك من الأدلة، فإننا متعبدونبالتأسي بها؛ لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فقد كانوا مجمعين على الرجوع إلى أفعاله والتأسي بها وهو: أن يفعلوا مثل ما فعل، كرجوعهم إلى تزويجهم لممونة وهو محروم، وفي تقبيله الحجر الأسود، وجواز تقبيله لزوجته وهو صائم، ونحو ذلك.

ولقوله تعالى: ﴿فَلْيَكُونَ مَيْعَاهُ اللَّهُ قَائِمًا ﴾ حيث جعل المتابعة له لازمة من محبة الله الواجبة(1).

المسألة الستون:

تقرير النبي - وهو: كيف النبي عن الإنكار على ما علم به من قول أو فعل - حجة، ويستарь قسمًا من أقسام السنة؛ لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فقد كانوا يحتاجون بتقريره على الجواز بدون نكر، ومن أمثلة ذلك: قول أنس رضي الله عنه لما سئل عن الفعل بعد عرفه: ﴿إني سألت منا المهل فلا ينكر عليه، ويكره منا المكير فلا ينكر عليه ﴾، وقول أبي بن كعب: ﴿الصلاة في ثوب واحد سنة كنا نفعله على عهد رسول الله ولا يعاب علينا ﴾.

(1) هذا عند الجمهور، وقيل: لسنة متعبدين بالتأسي بها، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب في أصول الفقه (٢/٨٣).
ولأن الله تعالى أرسل نبيه بشيراً ونذيراً بأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، فلو سكت وما يفعل أمامه مما يخالف الشرع لم يكن ناهياً عن المنكر، فثبت أنه ما سكت عنه إلا لجواز فعله.

(1) هذا عند الجمهور، وقيل: إن التقرير من النبي ﷺ ليس بموجبة في الشرع، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/835).
ما يشترك فيه الكتاب والسنة

وهو: النسخ، والألفاظ ودلالتها على الأحكام

وهو يشمل على بحثين:

البحث الأول: في النسخ.

البحث الثاني: الألفاظ ودلاليتها على الأحكام.

وإليك بيانهما:
المبحث الأول

النسخ

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

النسخ: هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه.

فلا بد من وجود خطاب ثابت بخطاب شرعي متقدم، ففجاء خطاب آخر من الشارع - فجأة - وهو: متأخر عن الأول فرفع ذلك الحكم.

مثل: أن الله سبحانه قد حكم بأن عدة المتوفى عنها زوجها حول كامل، وذلك بخطاب شرعي وهو قوله تعالى: «مَنِيَّنَا إِلَى الْحَوَّلِ غَيْرِ الْإِخْتِلَفُ»، بعد ذلك بزمن رفع هذا الحكم بخطاب متأخر عنه وهو قوله تعالى: «يَرْضَىَ مَا أُلْقِيَ مِنْ هَذَا وَعُقُورٌ».

فالنسخ هو: قطع لدوام الحكم فجأة ؛ لا بيان انتهاء مدته.

والفرق بينهما كالفرق بين فسخ الإجارة، وانقضاء مدتها: فلو استأجر شخص منشأًا - مثلًا - سنة كاملة، فإن المستأجر والمؤجر يعلمان - عند ابتداء العقد - أنه عند انتهاء السنة سيرتفع حكم الإجارة، لكن لو انهدم المنزل فجأة في أثناء السنة فإن للمستأجر الفسخ مع عدم علمه عند إبتداء العقد بانهدام المنزل، وهذا هو 141
نسخ الإجارة فيقاس على ذلك نسخ الحكم(1).

المسألة الثانية:

شروط النسخ أربعة:

الشرط الأول: أن يكون الحكم المنسوخ قد ثبت بخطاب متقدم، أما لو ثبت الحكم بدلاً للعقل، أو البراءة كاستباحة الناس للمخمر على عادة كانت لهم، فرفع ذلك، فإن ذلك ليس بنسخ، لأنه لم يثبت الحكم السابق بخطاب متقدم.

الشرط الثاني: أن يكون الحكم المنسوخ مطلقاً لم يحدّد بمدة معلومة، فإنه الناسخ فجأة دون انتظار من المكلفين.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ خطاباً شريعاً، فإنه ارتفع الحكم بموت المكلف أو جنونه، أو غير ذلك من العوارض الأهلية فليس هذا نسخ.

الشرط الرابع: أن يكون الناسخ مفصلأ عن المنسوخ متأخر عنه، فإن اتصل واقترن به كالشرط أو الغاية فإنه يسمى تخصيصاً.

المسألة الثالثة:

النسخ والتخصيص يشتركان في أن كلما منهما قصر للحكم على بعض مشتملاته، إلا أن النسخ: قصر للحكم على بعض الأزمان، والتخصيص، قصر للحكم على بعض أفراده.

(1) لقد شرح هذا التعريف وبيَت محتزاته، والاعتراضات التي وُجهت من كُثر من المعترض على تحديد النسخ بالرفع، والأجوبة عنها، وتعريفات أخرى للنسخ والجواب عنها في كتابي: المهذب في أصول الفقه (150/1982، بحث 520، واتجاه ذوي البصائر 255، 539).
المسألة الرابعة:
الفروق بين النسخ والتخصيص:

الأول: أن النسخ يشترط فيه أن يكون الناسخ متاخرًا عن النسوخ، بخلاف التخصيص فلا يشترط فيه ذلك، فقد يقترب مع العام، وقد يفترق عنه.

الثاني: أن النسخ يجوز وروده على الأمر بفم الأمر واحده كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتجه إلى البيت الحرام، أما التخصيص فلا يدخل ولا يرد على الأمر بفم الأمر واحده مثل: "أكرم زيداً" فلا يجوز تخصيصه؛ لأنه لا يكون إلا من متعدد.

الثالث: أن التخصيص تبقى معه دلالة اللفظ العام على ما تحته حقيقة، أي: أن اللفظ العام يبقى حجة فيما بقي بعد التخصيص، أما النسخ فلا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته حينما يرد النسخ على الأمر بفم الأمر واحده.

الرابع: أنه لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة أخرى، ويجوز نسخ شريعة بشريعة أخرى.

الخامس: إن التخصيص لا يكون إلا لبعض أفراد العام، أما النسخ فقد يرفع جميع أفراد العام، وقد يرفع بعضه.

السادس: أن التخصيص لا يرد إلا على العام، أما النسخ فإنه يرد على العام والخاص.

السادس: أن النسخ لا يجوز إلا بالنص وهي: الكتاب والسنة، أما التخصيص فإنه يجوز بالنص وبالاجماع والقياس والقرائن.

١٤٣
المسألة الخامسة:

النسخ جائز عقلاً؛ لأمور:

أولها: أنه ليس في الأمر بالشيء بعد النهي عنه إلا ما في تحريك الجسم بعد تسكيته، وتبييضه بعد تسويته، وإذا كان تحريك الشيء بعد تسكيته جائزًا، وجب أن يكون الأمر بالشيء بعد النهي عنه جائزًا، وهذا هو النسخ.

ثانيها: أنا تعلم اختلاف المصلحة باختلاف الأزمنة، فلا يمكن أن يأمر الله تعالى بالفعل في زمان لعلمه سبحانه أن العباد لهم مصلحة فيه في هذا الزمان، ثم ينهاهم عنه ويحرمهم عليهم في زمن آخر؛ لأن مصلحتهم في الزمن الثاني تقتضي ذلك، كما يفعل الطبيب بالمريض؛ حيث يأمره باستعمال دواء خاص في بعض الأزمنة، وينهاه عنه في زمن آخر.

ثالثها: أنه إذا جاز أن يخلق الله تعالى خلقاً على صفة ثم ينقله إلى صفة أخرى، فخلقه الله تعالى طفلاً ثم نقله إلى الشباب، ثم إلى الكهولة ثم إلى الشيخوخة ثم إلى الموت بدون اختيار للعبد، ولم يكن ذلك قبيحاً في شرع ولا عقل، فإنه يجوز أن يكلف الله خلقه بعبادة ثم ينقلهم عنها.

المسألة السادسة:

النسخ جائز شرعاً لأمرين:

أولهما: وقوعه في الشريعة، حيث نسخ وجب الترص حوالاً كاملاً عن المتوفيء عنها زوجها بالترص أربعة أشهر وعشرأ، ونسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان، ونسخ وجب التوجه إلى بيت المقدس إلى التوجه إلى الكعبة، والوقف دليل الجواز.

١٤٤
ثانيهما: إجماع الصحابة، حيث أجمعوا على أن شريعة محمد ناسخة لجميع الشرائع السابقة، إما بالكلية، وإما فيما يخالفها فيه.

المسألة السابعة:

من حكمة النسخ ما يلي:

الحكمة الأولى: تهيئة نفس الناس إلى تقبل الحكم الأخير، وهذا يكون في النسخ من الأخف إلى الأشد. مثل: تحريم الخمر، حيث بَيْن الله تعالى ما في الخمر من الإثم والنفع، وإن أمكن أكثر من نفعه، ثم من ثانِيَ الصلاة حالة السكر، ثم حرم الخمر في جميع الأوقات، وكذلك فعل في تحريم الربا.

الحكمة الثانية: الابتلاء والامتحان، وهذا يكون في النسخ من الأشد إلى الأخف، ليظهر المؤمن الحق فيفوز، ويظهر المنافق فيه، كنسخ ثبت الواحد للعشرة، ونسخ أمر إبراهيم بذبح ابنه.

المسألة الثامنة:

النسخ بعد الاستقراء والتتبع قد وقع وتناول الأحكام الشرعية الجزئية التكليفية الفرعية العملية التي تحتل كونها مشروعة أو غير مشروعة في نفسها زمن النبوة، أي أن مصلحتها تغيير: فتكون في وقت نافعة، وفي وقت آخر ضارة.

(1) هذا رأي الجمهور، وهناك مذهب آخر، وهو: لا يجوز شرعاً، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب (2/453)، وإتاحف ذوي البصائر (2/394).

(2) وهناك حكم آخر، انظرها في كتابي: المذهب (2/459)، وإتاحف ذوي البصائر (2/412).

145
ولن يتناول النسخ ما يلي من الأحكام:

1 - الأحكام التي تتعلق بأصول الدين كالأمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والقدر، والغد، والأسماء والصفات.
2 - الأحكام الكلية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك.

3 - الأحكام التي لا تحتتم عدم المشروعة وهي أمهات الأخلاق والفضائل، كالعدل، والأمانة، والصدق، والوفاء، فهذه حسنها لا يغير بتغير الأزمان، ولذلك لا يمكن أن تسخ.

4 - الأحكام التي لا تحتتم المشروعة وهي: أمهات الرذائل، مثل الكذب، والظلم، والخيانة، والغدر، فهذه لا يمكن أن تسخ، لأن قبحها لا يغير بمرور الزمن.

5 - الأحكام التي ارتبط بها ما ينافي النسخ كتأ接著 مثل: الجهاد ماض إلى يوم القيامة، وتحريم زوجاته.

المسألة التاسعة:

يجوز نسخ لفظ الآية دون حكمها، ويوجز العكس، ونسخهما معاً، وذلك لوقوعه: فقد نسخت الثلاثة والحكم معاً؛ حيث قالت عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحترمن، ثم نسخ بخمس معلومات، فتوفي النبي ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن، فكانت العشر مسحكة الحكم والثلاثة معاً بخمس رضعات.

ونسخ الحكم وبقيت الثلاثة؛ حيث نسخ حكم آية الاعتداد بالحول الثابت بقوله تعالى: "منعًا إلى الحول غيّر".

146
بالاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ثم يقول تعالى:

«يرِيَّضُ» (النور 26)

ونسخت التلاوة ويقي الحكم؛ حيث نسخت تلاوة: «الشيخ
والشيخة إذا زنوا فارجموهما البينة نكلاً من الله» ويقي حكمها
وهو: الرجم للمحسن (1).

المسألة العاشرة:

يجوز نسخ الشيء قبل التمكن من فعله وامتثاله، فيجوز أن
يقول الشارع مثلًا في رمضان: «حجوا في هذه السنة»، ثم يقول
قبل إبتداء الحج: «لا تحجو»، وقائنا ذلك لأمرين:

أولهما: أن النسخ قبل التمكن من الفعل رفع لتكليف قد
ثبت على المكلف فكان نسخاً، ولا يرتбег على ذلك مجال، ولا
بدااء، ولم يرد اشترط فعل المنسوخ، بل اشترط: كون الناسخ
متاحاً عن المنسوخ، وقد حصل فكان جائزاً.

ثانيهما: وقوعه: فقد أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام
بذبح ابنه فقال تعالى: «فلما بلغ ملكة النضج قال نبيني إلى أبناء
المستاد ألا أذلك فأطره فأذلك قال زعمت أفعل ما تعمد ستقيمن
إن كنت ملك آل العقيرين (2) فلن أعزم وألبس الألابين (3) وتعين أن
يتركهم (4) قد صدقنا أظلمًا فلما كافح جحى المضيبي (5) إنك
هذا هو ابنك باليلي (6)»، ثم نسخ ذلك قبل التمكن من الذبح

(1) هذا منهذ جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز نسخ
لفظ الآية وبقاء حكمها، ومذهب ثالث وهو: أنه لا يجوز نسخ الحكم
وبقاء التلاوة، انظر تفصيل الكلام عن هذه المذاهب في كتابي: المذهب
(2) (554/2)، والإباح (418/2).
بقوله تعالى: (وَقَدْ بَيِّنَتُ الْقَيْسِيَّةَ)، فهنا قد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل، والوقوع دليل الجواز (1).

المسألة الحادية عشرة:

الزيادة المستقلة عن الزائد عليه، ولا تتعلق به، وليس من جنس المزيد عليه، لأن يوجب الله تعالى الصلاة، ثم يوجب الصوم، فهذه الزيادة ليست نسخًا بالاتفاق، لأن حقيقة النسخ لم تحقق هنا؛ حيث إذا قلنا: إن النسخ رفع الحكم، وهنا لم يرفع الحكم، وهو وجب الصلاة ولم يتبدل ولم يتغير بزيادة الصوم، فينفي الحكم المزيد عليه - وهو الصلاة - بعد الزيادة كما كان ثابتاً قبلها، فلا يوجد تنافي.

المسألة الثانية عشرة:

الزيادة المستقلة عن المزيد عليه، ولا تتعلق به، وهي من جنس المزيد عليه كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فهذه الزيادة ليست نسخًا؟ لأن حقيقة النسخ لم توجد؛ حيث إن هذه الزيادة لم ترفع حكماً، فالزائد عليه باق على حاله بعد الزيادة كما كان قبل الزيادة، فهذه الزيادة كالزيادة المستقلة التي ليست من جنس المزيد عليه ولا فرق، فكما أن وجب الصلاة لم يتغير بزيادة الصوم، فكذلك الحال بالنسبة لزيادة صلاة على صلاة أخرى ولا فرق (2).

(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (2/428/2)، والتصنيف.
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنها نسخ، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (2/574)، والتصنيف.
المسألة الثالثة عشرة:

الزيادة غير المستقلة التي تتعلق بالزائد عليه تعلق الجزء بالكل، أي: تتعلق بالمزيد عليه بأن تكون جزءًا من المزيد عليه، كزيادة تغريب عام على جلد مائدة في حد الزائي البكر، فكان حد الزائي البكر يتكون من جزأين: أهدهما: جلد مائدة الوارد في القرآن الكريم، والآخر: تغريب عام الوارد في السنة، هذه الزيادة ليست نسخًا؛ لأن حقيقة النسخ لم توجد، فلم يوجد رفع الحكم وتبديله عند تلك الزيادة، بل إن هذه الزيادة تقرر للحكم المزود عليه، وثبتت له؛ لأن ضم شيء إلى شيء آخر يثبت المضموم إليه وفقره: فزيادة التغريب على جلد مائدة لم تخرج الجلد عن كونه واجباً، مثل إيجاب الصوم بعد إيجاب الصلاة.

ومثل لو أن إنساناً معه كيس فيه عشرة ريالات فأضاف إليها ريالاً، فإنه لا يقال: إنه رفع وأزال ما في الكيس، بل يقال: أضاف إليه زيادة.

المسألة الرابعة عشرة:

الزيادة غير المستقلة التي تتعلق بالمزيد عليه تعلق الشرط بالشروط، أي: تكون الزيادة شرطاً للمزيد عليه، فلا يعمل بالمزيد عليه إلا بهذا الشرط، كزيادة النية في الطهارة؛ حيث إن الشرع أمر بالطهارة مطلقاً، ثم زيد شرط النية لها، فهذه الزيادة ليست نسخاً أيضاً؛ لأن حقيقة النسخ - وهي رفع الحكم - لم توجد هنا. 

فمثلاً قوله تعالى: "وَأَيُّهَا الْأَيَّامُ" اقتضى أمرين هما:

(1) هذا مذهب الجمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنها نسخ، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المهذب (750/21)، والإنحااف (763/22).
وجوب الصلاة والآخر "الجزاء" حيث تجوز على هذا اللفظ الصلاة بدون طهارة، فلما جاءت الصيادة وهي: اشتراط الطهارة للصلاة - فالحكم وهو الوجوب لم يترفع بها، بل هو باق على حاله بعد الصيادة وقبلها؛ حيث بقي الأمر به، أما المرتفع بهذه الصيادة فهو "الجزاء"؛ حيث أصبحت الصلاة لا تجزئ إلا بالطهارة، وارتفاع الإجزاء - فقط - جعل المرتفع بعض ما تناوله اللفظ الذي هو قوله تعالى: "وَأَيْتَمَا أَنْقَثَوْا"، وهذا يُسمى تخصيصاً لا نسخاً.

والخلاصة: أن الصيادة مطلقاً ليست نسخاً عندنا، وبناه على ذلك فإن تلك الصيادة ثابتة وإن كان شيوتها جاء بخبر الواحد فنقلها، لذلك زدنا التغرير على الجملة مائة، وقبلنا خبر: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب«، ولم نعتبر نسخاً لما جاء في القرآن، بل يزاد عليه«.

المسألة الخامسة عشرة:

نسخ جزء العبادة أو شرط من شروطها ليس نسخًا للأمين:

أولهما: الوقوع؛ حيث وقع أنه نسخ الشارع شرط عبادة من العبادات ولم تكن تلك العبادة قد نسخت بالكلية مثل: استقبال بيت المقدس الذي هو شرط لصحة الصلاة، فقد نسخ هذا

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنها نسخ، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (579/2) واتحاف ذوي البصائر (472/2).

(2) أما كثير من العلماء فإنهم اعتبروا الصيادة على النص نسخا، لذلك ردوا كل زيادة على نص القرآن، لأنها لا تقوى على نسخ القرآن إذا كانت ظنية، انظر في تفصيل هذا كتابي: المذهب (581/2) والاتحاف (478/2).
الشرط ولن يكن نسخاً لحكم الصلاة، بل إن العبادة، وهي الصلاة، باقية بحالها لم تنغير، وإنما التغير قد تناول شرطها فقط، وكذلك نسخ عشر رضاعات بخمس، ونسخ هذا الجزء وهو الخمس، لم يكن نسخاً لكل العشر، والوقوع دليل الجواز.

ثانيهما: أن حقيقة النسخ هو: رفع الحكم الشرعي، ولم توجد هذه الحقيقة هنا؛ حيث إن نقص الجزء أو الشرط لم يرفع حكم تلك العبادة من الوجوب أو الندب أو غيرهما، فلا يكون نسخاً، وذلك كمن أخذ ريالاً من كيس فيه عشرة ريالات، فإن الباقى بعد نقص الرى بالاق على حاله لم يرفع أو لم يتأثر بشيء(1).

المسألة السادسة عشرة:

يجوز نسخ الحكم من غير أن يأتي ببذل عنه؛ لأمرين:

أولهما: أن حقيقة النسخ: رفع الحكم الثابت بخطاب مقدم بخطاب متراخ عنه، ورفع شيء يتحقق في نفسه، وإن لم يثبت له خلف وبدل، فليس في حقيقة النسخ تعرض للخلف والبدل.

ثانيهما: وقوعه؛ حيث إن تقديم الصدقة بين يدي المناجاة لرسول الله ﷺ كان واجباً لقوله تعالى: «إِن مَّا أَفْعَلْتُ الْبَيْكَةَ وَالْكَفَرَةَ» ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: «أَنْ تُقَبِّلُوا بِنَّىَ الْكُفُورَ صَدَقَةً» فإذا لم تُمَّّلَقَوْا بِأَنْ تُعْلَمْ»، والوقوع دليل الجواز(2).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن نسخ جزء العبادة أو شرطها نسخ للعبادة بجمالها، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين. كتبى: المذهب (982/2)، وإن تحاف ذوي البصائر (480).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يجوز نسخ.
المسألة السابعة عشرة:

يجوز نسخ الحكم ببدل هو أخف من المنسوخ؛ لوقوعه، حيث نسخت عدة المتمتٍ منها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام، والوقوع دليل الجوائز.

المسألة الثامنة عشرة:

يجوز نسخ الحكم ببدل مثله في التخفيف والتثقيف لوقوعه؛ حيث نسخ استقبال بيت الحرم تمد إلى الكعبة والوقوع دليل الجوائز.

المسألة التاسعة عشرة:

يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأقل للأمنين:

أولهما: الوقوع؛ حيث وقع نسخ الحكم من الأخف إلى الأقل، فقد ثبت أنه كان في أول الإسلام يجوز تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى وقت آخر أكثر أمناً، فإن ذلك إلى واجب الإتيان بها في حالة الخوف وذلك في قوله تعالى: {وإذا كنت فيهم فاقضوا لهم الصلاة}، ولا شك أن الصلاة حالة الخوف أثقل، وكذلك كان المسلمون مخبراً في أول الإسلام بين الصيام والفداء عنه بالمال، ثم نسخ ذلك بتعيين الصيام فقط.

ثانيهما: القياس على تكلف العباد ابتداءً، بحثه:

كما أنه إذا جاز أن لا يكلف الله عباده ابتداءً، ثم يكلفهم بالعبادات الشاقة، جاز أن ينتقل من الأخف إلى الأقل ولا فرق،

الحكم إلى غير بدل، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (585/2)، والانتحاف (486/2)/2.

152
والجامع: التكليف في كل

المسألة العشرون:

إذا بلغ الناسخ النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يبلغ بعض الأمة، فإنه لا يكون نسخًا في حق من لم يبلغه، فيجب على من لم يبلغه الناسخ العمل بالنسخ، ولا يلزمه العمل بالناسخ؛ لأمرين:

أولهما: أن أهل قباء لما جاءهم المخبر وقال لهم: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة واعتدوا بما مضى من صلاة الصبح فلم يقضوها ولم يؤمنوا بذلك، فدل على أن النسخ لم يكن ثبت في حقهم.

ثانيهما: أن المكلف لو فعل العبادة التي ورد بها الناسخ على وجهها قبل بلوغه بالنسخ، لكان آمنًا عاصيًا غير خارج به عن العهدة، كما لو صلى إلى الكعبة قبل بلوغ النسخ إليه، ولو كان مخاطبًا بذلك لخرج به عن العهدة، ولما كان عاصيًا بفعل ما خوطبه به (2).

المسألة الواحدة والعشرون:

يجوز نسخ القرآن بالقرآن؛ لأمرين:

أولهما: صريح قوله تعالى: "ما نَسِحَ يَنْتَيَهَا أو نَنِيَهَا، تأتي يُصْغِرُ منْهَا أو يُتَبَيَّنَهَا". (3)

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: عدم جواز نسخ الحكم من الأخف إلى الأقل، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (488/2)، وإتحاف ذوي البصائر (449/2).

(2) هذا مذهب المحققين من العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يكون نسخًا في حق من لم يبلغه، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (593/2)، والإتحاف (505/2).

153
ثانيهما: وقوعه؛ حيث وقع نسخ القرآن بالقرآن. فقد نسخ الفداء بالمال عن الصيام، قال تعالى: "وفِ الْأَثْرِ "هُدْنِي فَأَطْعِمْكَ"، فنسخ ذلك بقوله: "فَمَنْ تَهْدَىٰ مِنكُمْ فَلَهُمْ الْجَهَرُ" ١٣٥، والموقع دليل الجواز.

المسألة الثانية والعشرون:

يجوز نسخ السنة المتواترة بالسنتين المتواترتين؛ لأمين:

أولهما: القياس على القرآن: فكما يجوز نسخ القرآن بالقرآن، كذلك يجوز نسخ السنة المتواترة بالناسخ المتواتر ولا فرق، بجامع: أن كلاً منهما قطعي الشبوت.

ثانيهما: أن كلًا من الناسخ والمنسوخ في درجة واحدة من القوة وهي: قطعية الشبوت، فقوي كل واحد منهما على نسخ الآخر.

المسألة الثالثة والعشرون:

يجوز نسخ السنة الآحادية بالسنة الآحادية؛ لأمين:

أولهما: وقوعه؛ حيث روي أن النبي ﷺ قال في شارب الخمر: "إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه"، فأتي رسول الله ﷺ بسكران في الرابعة فجلده وخلى سبيله، فنسخ فعله ﷺ قوله، وكل منهما خبر آحاد، والوقوع دليل الجواز.

ثانيهما: الاتحاد في الرتبة من حيث السند؛ حيث إن الناسخ والمنسوخ يتدفكان في أن كلاً منهما ظهي الشبوت.

المسألة الرابعة والعشرون:

يجوز نسخ السنة الآحادية بالناسخ المتواتر؛ لأن المتواتر
المسألة الخامسة والعشرون:
يجوز نسخ السنة بالقرآن؛ لأمرين:
أولهما: أن كلًا من القرآن والسنة وحي، ونسخ حكم أحد
الوحيين بالآخر غير ممنوع عقلياً.
ثانيهما: وقوعه؛ حيث نسخ تأخير الصلاة حالة الخوف
الثابت بالسنة بالصلاة حالة الخوف وهو قوله تعالى: "وإذا كنت
فيهما فأقضن لئهم ألسنتك"، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس
الثابت بالسنة بقوله تعالى: "قل وجعلناك شطر المسبين الحرم" 
والوقوع دليل الجواز (1).

المسألة السادسة والعشرون:
يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة للاتحاد في السند حيث
إن كلًا منهما متوتر، والاتحاد في المصدر؛ حيث إن كلًا منهما
من الله تعالى، فإذا كان كل واحد منهما قطعي الثبوت، ومصدره
من الله تعالى، فإن كل واحد منهما يقوى على نسخ الآخر (2).

المسألة السابعة والعشرون:
لا يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الواحد شرعاً;
لأمرين:
أولهما: الاختلاف في الرتبة: فالقرآن قطعي السند وكذلك السنة

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أن لا يجوز، انظر تفصيل
الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (2/598، والإنجاح (2/513).
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذهب آخر، انظر تفصيل الكلام عنها
في كتابي: المذهب (2/602، والإنجاح (2/531).
المشترطة، وخير الواحد ظني السند والظني لا يقوى على نسخ القطعي.
ثم نحنما: عدم الوقوع: فإنه بعد تتبع الأدلة واستقرئائها لم نجد فيها أن متواورا قد نسخه خبر واحد، فإذا لم يقع فإنه يدل على عدم الجواز.(1)

المسألة الثامنة والعشرون:
الإجماع لا يكون منسوخا: لأن الناسخ إما أن يكون نصاً أو إجماعا آخر أو قياساً، وكلها باطلة، بيان ذلك:
أما كون الإجماع منسوخا بنص فهذا باطل، لأن الناسخ لا بد أن يكون متآخراً عن المنسوخ، ومعلوم أن النص متقدم على الإجماع، والمتقدم لا ينسخ المتوسط.
أما كون الإجماع منسوخا بإجماع آخر فهذا باطل أيضاً، لاستحالة انعقاده على خلاف إجماع آخر؛ حيث إنه لو انعقد لكان أحد الإجماعين خطأ.
أما كون الإجماع منسوخا بقياس فهذا باطل أيضاً؛ لأن القياس لا يكون على خلاف الإجماع؛ حيث اشترطنا في القياس: عدم مخالفته نص أو إجماع، ففنود مخالفته الإجماع للقياس فإن القياس يكون باطلان، فلا يكون حجة، فلا يكون ناسخاً للإجماع.(2)

المسألة التاسعة والعشرون:
الإجماع لا يكون ناسخاً: لأن الإجماع إنما يكون حجة

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يجوز، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/537)، وإتحاف ذوي البصائر (2/47).
(2) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يكون منسوخاً، انظر تفصيل.
بعد عهد النبي ﷺ، حيث إنه يعتمد على الاجتماع، والنسخ إنما يكون في زمن النبي ﷺ، وعلى هذا يستحلل اجتماعهما ﴿(1)﴾.

المسألة الثلاثون:

القياس يُنسخ بقياس أجل وأقوى منه: وبينة عليه: فإنه لما نقض الشاغر على تحرير بيع البر بالبر متافضلاً فإننا قسنا عليه التفادّ، لعلة جمعت بينهما، ونتج عن هذا القياس: عدم جواز بيع التفاح بالتفاح متافضلاً؛ قياساً على بيع البر بالبر، ولو نقض أيضاً على إيالة التفاضل في بيع الموز بالموز، وكانت مشتملة على علة أقوى من العلة التي في الأول، فإن هذا يقتضي إلحاق التفاح بالموز، فيكون هذا القياس ناسخاً للقياس الأول، فيكون - على هذا القيس ناسحاً ومسنداً.

ولا ينسخ القياس بالنقص ولا بالإجماع؛ لأنه لا قباس - أصلاً - مع النقص والإجماع، ولا ينسخ القياس بقياس مساو له؛ لأنه يؤدي إلى ترجيح أحد المستويين بدون مرجح وهو باطل، ولا ينسخ بقياس أدنى منه لأن ذلك يؤدي إلى العمل بالمرجح، وترك الراجح ﴿(2)﴾.

المسألة الواحدة والثلاثون:

إذا نسخ حكم الأصل في القياس فإن حكم الفرع ينسخ بعداً

= الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (٢٠/٦١٠)، والإنحاف (٢/٥٤٣).
(1) هذا مذهب الجمهور، وهناك مذهب آخر وهو: أنه يكون ناسخاً، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (٢/٦١٢)، وإنجاح ذوي البصائر (٢/٥٤٢).
(2) هذا مذهب كبار من العلماء، وفي المسألة تفصيلات أخرى ومذاهب، انظر ذلك في كتابي: إنجاح ذوي البصائر (٢/٥٠٥)، والمذهب (٢/٦١٤).
لذلك؛ لأن حكم الفرع قد ثبت بالعلة التي اعتبرت لحكم الأصل، فإذا نسخ حكم الأصل فقد زال اعتبار أي علة لهذا الحكم، ومن ثم ما زال اعتبار العلة فقد زال اعتبار الحكم الذي ثبت بها، وبذلك يكون رفع حكم الأصل مستلزمًا لرفع حكم الفرع.

فمثلاً: وجب الكفارة على المجمّوع في نهار رمضان لحديث الأعرابي الذي وافق أهله في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: "اعتق رقبة"، وعلة تلك الكفارة: "إنساد الصوم المحرّم" عند كثير من العلماء؛ لذلك قاسوا على الجماعة في نهار رمضان كل من أكل أو شرب عداً في نهار رمضان فإنه تجب عليه الكفارة؟ نظرًا لوجود العلة؛ حيث إنه أفسد صومًا محرّمًا، فلو نسخ حديث الأعرابي - مثلاً فلا شك أنه سيستغفث معه الحكم الذي استقبل عليه، وهو: وجب الكفارة في الجماعة في نهار رمضان، وحكم الفرع - وهو وجب الكفارة على الأكل والشراب عمداً في نهار رمضان - سيرتفع تبعًا لذلك، لأن العلة، وهي: اتهام حرمة رمضان قد زال اعتبارها بسبب رفع حكم الأصل الذي استنبط منه (1).

المسألة الثانية والثلاثون:

مفهوم الموافقة يقع ناسخًا ومنسوخًا؛ لأن مفهوم الموافقة كالأصل المنطوق به، فكما يجوز نسخ النص، والنسخ به، فكذلك يجوز نسخ المفهوم الموافق والنسخ به ولا فرق، والجماع: أن الحكم يؤخذ من اللفظ في كل منهما (2).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه إذا نسخ حكم الأصل فإن حكم الفرع الثاني بعلته لا يرتقي، في تفصيل الكلام عن المذهبين كباب: المذهب (316/2)، والإنجاب (316/2).

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وهناك مذهب آخر وهو: أنه لا يقع ناسخًا.
المسألة الثالثة والثلاثون:

مفهوم المخالفة يأتي منسوخًا: فيجوز نسخ حكم المسكنة، الذي هو مخالف للمذكور مع نسخ الأصل، ودفعه.

أما نسخ المفهوم المخالف مع أصله فهو واضح؛ حيث إنه إذا نسخ الأصل وهو النص المنطوق به نسخ معه كل ما يفهم منه.

أما نسخ المفهوم المخالف مع بقاء أصله فقد وقع؛ حيث روي عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا الماء من الماء، فقد نسخ مفهومه بما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: إذا النقي الختان، فقد وجب الغسل"، وبقى أصله وهو وجب الغسل بالإنزال.

المسألة الرابعة والثلاثون:

مفهوم المخالفة لا يكون ناسخًا، لأن النص أقوى منه، فمفهوم المخالفة أضعف من النص المنطوق به، فلا يقوى على نسخه.

المسألة الخامسة والثلاثون:

طرق معرفة الناسخ من المنسوخ هي:

الأول: أن يعلم من اللفظ تقدم أحد الحكيمين على الآخر، فيكون المتدخّل منسوخًا، والمتاخر ناسخًا؛ كقوله تعالى: "قل لملئين: إن الله أنصتم كنتم تحسبون أن تفتخرتم فتأنتم قومًا عفاظًا فأتتم نباهتم"، فإنه يفيد نسخ الإمام بعد الإفتار، وقوله ﷺ: "كنت نهينكم عن زيارة القبور ألا فزوروها"، وقوله: "كنتم

ولا منسوخًا، انظر تفصيل الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/217)، وإتحاف ذوي البصائر (2/575).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وهناك مذاهب أخرى، انظر تفصيل الكلام عنها في كتابي: المذهب (2/119)، والإتحاف (2/544).

159
تهيكم عن ادخار لحوم الأضاحي، أما الآن فكلوا...ن.

الثاني: أن يذكر الراوي - صراحة - وقت سماعه ذلك النص من النبي ﷺ يقول: "سمعته عام الفتح كذا"، فيكون المنسوخ هو الذي تقدم على ذلك التأريخ.

الثالث: أن تجمع الأمة أو الصحابة - رضي الله عنهم - على أن هذا الحكم منسوخ، وأن ناسخه متاخر كنسخ رمضان لصيام يوم عاشوراء.

الرابع: أن يفهم الناسخ والمنسوخ من كلام الراوي صراحة، كقول علي رضي الله عنه: "أرمنا النبي ﷺ بالقيم للجازأ ثمة قد"، وقول الراوي: "رخص لنا رسول الله ﷺ في المتعة ثلثاء، ثم نهانا عنها".

الخامس: أن يكون راوي أحد الخريجين لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام ثم انقطع، وأن راوي الخير الآخر أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، فيكون نقل الثاني هو الناسخ وما نقله الأول هو المنسوخ، كخبر طلق بن علٍ: أن النبي ﷺ سل عن الو ضوء من مس الذكر فقال: "هل هو إلا بضعة مكث"، فهنا لا يجب الو ضوء من مس الذكر، ولكن ذلك منسوخ بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ قال: "من مس ذكره فتندأ"; لأن أبا هريرة أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، وبعد وفاة طلق بن علي (1).

(1) هذه طرق معرفة الناسخ من المنسوخ الصحيحة ومتاك طرق أخرى كقول الصحابي أو كونه أحد النصين المتضاربين شيئا في المصحف بعد النص الآخر أو كونه أحد النصين المتضاربين موافقاً للقراءة الأصلية والأخر مخالفًا لها، وفي كل الخريجين أصغر سنّاً من الراوي الآخر فهذه خلاف العلماء فيها، وقد بنيت أنها لا يعلم بها الناسخ من المنسوخ في كتابي: المهدب في أصول الفقه (2/242)، وإتحاف ذوي البصائر (2/52).
المبحث الثاني
الألفاظ ودلالتها على الأحكام

ويشمل على مطالب:
المطلب الأول: في اللغات.
المطلب الثاني: في الاشتاق.
المطلب الثالث: في الاشترك.
المطلب الرابع: في التراف.
المطلب الخامس: في التأكيد.
المطلب السادس: في التابع.
المطلب السابع: في الحقيقة.
المطلب الثامن: في المجاز.
المطلب التاسع: في النص.
mطلب العاشر: في الظاهرة.
المطلب الحادي عشر: في التأويل.
mطلب الثاني عشر: في المجمل.
المطلب الثالث عشر: في المبِين، والمبيِّن، والبيان.
المطلب الرابع عشر: في حروف المعاني.
المطلب الخامس عشر: في الأمر.
المطلب السادس عشر: في النهي.
المطلب السابع عشر: في العموم.
المطلب الثامن عشر: في التخصيص.
المطلب التاسع عشر: في المطلق والمقيَّد.
المطلب العشرون: في المنطوق.
المطلب الواحد والعشرون: في المفهوم:
مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.
المطلب الأول

في اللغات هل هي توضيفية أو اصطلاحية؟

يجوز أن تكون اللغة والأسماء كالسماء والأرض والجنة والنار وغيرها من الأسماء كلها توضيفية، وإن كان قد تكون كلها اصطلاحية، وإن كان أن يكون بعض هذه اللغات توضيفية، وبعضها اصطلاحية، وأن الاستدلال على كونها توضيفية أو اصطلاحية، أو احتمال الأمرين يكون إما عن طريق العقل أو عن طريق الواقع.

أما العقل فإنه يجوز الأمور الثلاثة: حيث يجوز كونها توضيفية؛ لأن الله قادر على أن يخلق للناس العلم بهذه الأسماء والألغاز، ويسمعها بعضهم أو جميعهم، ويخرجه بأن هذه الأسماء قصدت للدلالة مع مسمياتها ومعانيها.

والعقل أيضاً يجوز كونها اصطلاحية بأن واحداً قد انبعث داعيته أو جماعة انبعثت دعايتهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها، ثم حصل تعريف الباقي بالإشارة والتكرار كما يفعل الوالدان بالولد الرضيع.

والعقل - أيضاً - يجوز كون بعضها توضيفي، وبعضها الآخر اصطلاحي؛ لأنه إذا أمكن كل واحد من القسمين أمكن التركيب منهما جميعاً.

أما الواقع من هذه الأقسام فلا يمكن إلا بيرجان عقلي، أو
نقل وسمع قاطع، وهذا باطل؛ لأن العقل لا مجال له في اللغات ليستدل عليها به، ولعدم وجود النقل والسمع القاطع (1).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء وقيل: إنها كلها توقفية، وقيل: إنها كلها اصطلاحية، انظر في تفصيل الكلام عن هذه المذاهب: المذهب في أصول الفقه (3/1377)، واتهالف ذوي البصائر (8/5).
المطلب الثاني
في الاشتقاق

وفي مسألتان:

المسألة الأولى:
الاشتقاق هو: ردًّ للفظ إلى لفظ آخر لإضافته له في حروفه الأصلية، ومناسبته له في المعنى، مثل: "كاذب" مشتق من "الكذب"، و"نصر" مشتق من "نصر" (1).

المسألة الثانية:
أركان الاشتقاق هي:

الركن الأول: لفظ موضوع لمعنى، وهو: المشتق منه.
الركن الثاني: لفظ آخر له نسبة إلى اللفظ الأول، وهو: المشتق.
الركن الثالث: المشاركة بين الحروف الأصلية والمعنى.
الركن الرابع: تغيير يلحق المشتق بزيادة أو نقصان.

(1) لقد شرح هذا التعريف في كتابي: المهذب في أصول الفقه (3/1085).
مثال زيادة حرف: "كاذب" مشتق من "الكذب"، زيدت الألف.
مثال زيادة الحركة: "نصر" مشتق من "النصر"، زيدت حركة الصاد.
مثال نقصان الحرف: "خرف" مشتق من "الخوف" نقصت الواو.
مثال نقصان الحركة: "ضرب" مشتق من "ضرب" نقصت حركة الراء.(1)

---

(1) تغيير المشتق يكون من خمسة عشر قسمًا قد فضلتها في كتابي: المذهب (3/2086).
المطلب الثالث

في الاشتراك

وهي مسائل:

المسألة الأولى:
المشترك هو: اللفظ الواحد الموضوع لمعنىين فأكثر وضعاً
أولاً كلفظ العين تطلق على الجارية، والباصرة، والذهب،
والشمس. والقراء: يطلق على الحيض والظهر (1).

المسألة الثانية:
المشترك ممكن وواقع في اللغة: لقيام الدليل على إمكانه
وجوازه، وقيام الدليل على وقوعه.

أما الدليل على إمكانه وجوازه: فهو أن المشترك يمكن أن
يقع من واضعيين: بأن وضع أحدهما لفظاً لمعنى، ثم وضع آخر
ذلك اللفظ لمعنى آخر، كلفظ العين - يمكن أن يكون أحدهما
وضعه للجارية، والآخر وضعه للباصرة، ثم اشتر ذلك اللفظ بين
الطائفتين في إفاده ذينك المعنيين.

ويمكن أن يقع من واضح واحد لغرض الإبهام.

(1) انظر شرح هذا التعرف في كتابي: المذهب (3/1093)، والإنجاح (1/277).
أما الدليل على وقوعه فهو: أن «القرء» يطلق على «الظهير» و«الحيض»، فهو إما أن يكون متوانياً أو يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، أو يكون مشتركاً.

أما الأول: وهو: كونه متوطناً - فهو باطل; لأن شرط التواصل: اتحاد المعنى، وهاهنا ليس كذلك.


المسألة الثالثة:

يصح استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه في وقت واحد إذا أمكن الجمع بينها؛ لوقوعه؛ حيث قال تعالى: «إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ تَمَسَّكْنَ عَلَى الْيَتَّىٰ»، فالصلاة من الله تعالى: الرحمة والمغفرة، ومن الملائكة الاستغفار، وهما معنيان متغايران، واستعمل لفظة «الصلاة» فيها دفعة واحدة؛ حيث وقع الإخبار به، فدل ذلك على صحة استعمال المشترك في كل 

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن المشترك واجب، وقيل: إن المشترك ممنوع ولا يمكن، انظر في تفصيل الكلام عن هذه المذاهب

كتابي: المهذب (1094/329)، والإنحاف (249/1).
معانيه في وقت واحد، والوقوع دليل الجواز.

ولأن كل عاقل يصح أن يقصد بقوله: «لا تنكح ما تنكح أبوك» نهيه عن العقد وعن الوطء جميعاً من غير تكرار اللفظ، ولا ينكح هذا إلا معانده، فثبت ما قلناه، وهو: أنه يصح أن يراد باللفظ المشترك جميع معانيه (1).

وبناه على ذلك: فإنه لا يقع طلاق المكره؛ لقوله: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» حيث إننا نحمل لفظ «إغلاق» على معنيه، وهما: "الجنون" والإكراه.

وبناه على ذلك أيضاً يخير أولياء الدم بين القصاص والدية.

في القتل العمد العدوان؛ حملنا لكلمة: "سلطاناً" في قوله تعالى: "فَوَرَنَّى نُبُولًا فَقُدْ جَعَلْنَا لَهُمْ سَلَطَانًا" على معنيهها، وهما: القصاص والدية.

المسألة الرابعة:

أقسام اللفظ المشترك بالنسبة لمسمياته:

القسم الأول: اللفظ المشترك بين مسميات متضادة لا يمكن الجمع بينها ولا الحمل عليها، كالقرء مشترك بين "الطهر" وهما متضادان، والشفق مشترك بين البياض والحبس.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: لا يجوز استعمال المشترك في جميع معانيه مطلقاً، وقيل: يفرق بين النفي يصح استعمال المشترك في جميع معانيه فيه، وبين الأئمة فلا يصح، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتابي: المذهب (143).
القسم الثاني: اللفظ المشترك بين مسميات مختلفة لا صلة
لأحداها بالآخر كالعين، فإنها تطلق على معان كثيرة ومختلفة
حقيقة، فتطلق على العين البصرة، وعن الإراء، أو الشمس،
والذهب، فهذه المعاني لا يوجد صلة بين بعضها والبعض الآخر.

القسم الثالث: اللفظ المشترك بين مسميات متناقضة مثل
"إلى" على رأي الفائل: إنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه.

القسم الرابع: اللفظ المشترك بين الشيء ووصفه مثل لفظ:
"تأبط شراً".

القسم الخامس: اللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول، مثل
لفظ: "المختار"، يقال لمن اختار ثوباً إنه مختار، ويقال للثوب
إنه مختار.

القسم السادس: الاشتراك في التركيب مثل قوله تعالى: "أو
يُعْمَل آليَّاً يَكُون عَقْدَةً أَلْكَحَتْ"، فإن الذي ينهيه عقدة النكاح
مشترك بين الزوج، والولي.

القسم السابع: الاشتراك في الحرف مثل: "الوام" تكون
للقسم، وللعطف، والابتداء، أو حرف "من" تكون للتبنيض،
وبيان الجنس، وحرف "الباء" تكون للاستعانة والسببة.

المسألة الخامسة:

الاشتراك خلاف الأصل: لأن الأصل في اللفظ العربي:
أن يكون لكل لفظ معنى واحد فقط، أما أن يكون للفظ الواحد
أكثر من معنى، وهو: المشترك فهو خلاف الأصل.

170
فالاشتراك مرجوح عند السامع، واللفظ الذي له معنى واحد يراجع.
وعلى هذا: فإنه إذا دار اللفظ بين كونه مفرداً، وكونه مشتركاً حمل على الانفراد، دون الاشتراك.
ولأن الاشتراك يؤدي إلى مفسدة ترجع إلى السامع، وهي: أن السامع قد لا يفهم المعنى المراد؛ لعدم القرينة الدالة عليه، ولا يستفسر من المتكلم، نظراً لهيئة المتكلم، أو لمانع منع السامع من الاستفسار، أو لضيق وقته، فيفهم السامع ذلك اللفظ فهماً غير صحيح، ثم يحتبه وغيره، وهكذا، وفي ذلك إفشاء للجهل وفساد كبير.
المطلوب الرابع

في التردد

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

الترادف هو توازي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد، مثل: «البر والقمح» و«جلس وقعد».

المسألة الثانية:

الترادف جائز عقلًا وواقع لغة لأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال.

ولأنه واقع في اللغة؛ حيث إنه بعد الاستقراء والتتبع لألفاظ اللغة ثبت وجود الترداد فيها:

إما بحسب اللغة: كالانسان والبشر.

أو بحسب الشعر: كالفاسد والباطل.

أو بحسب العرف: كالأسد والسبع.

أو بحسب لغتين مختلفتين: مثل «الله» و«خداي» بالفارسية.

(1) انظر في شرح هذا التعريف كتابي: المهدب (٣/١١٢١)، والإنجاح (١/٢٢٢).
والوقوع دليل الجواز

المسألة الثالثة:

أسباب الترادر هي:

السبب الأول: أن يصدر اللفظان المتراضدان من واضعين، فيضع أحدهما لفظًا لمعنى، ويستهر في قبيلة ذلك الوضع، ثم يضع الشخص الآخر لفظًا آخر لذلك المعنى، ويستهر ذلك في قبيلته، ثم يستهر اللفظان، ولم يعين أي وضع.

السبب الثاني: أن يكون اللفظان المتراضدان قد صدرتا من واضع واحد، ويكون الهدف والقصد من وضعه للفظين لمعنى واحد فائدة هي: تكثر وسائل الإخبار عمّا في النفس، وتكثر الطرق إلى المطلب، والتوسع في مجال النظم والنشر، حيث إن المتكلم إذا عسر عليه النطق بأحد اللفظين فإنه يعبر بلفظ آخر يكفي بالمراد.

المسألة الرابعة:

يشترط في اللفظين المتراضدين أن يدلان على المعنى دون زيادة أحدهما على الآخر، مثل: "الليث والأسد والخضنفر"، فالمفهوم من هذه الألفاظ واحد دون مزية أحدها على الآخر، وكذلك: "القمح والبر"، فإنه لا يتميز أحدهما على الآخر بشيء.

أما إذا كان أحد اللفظين يدل على المعنى مع زيادة لم يأت

(1) هذا عند جمهور العلماء، وقيل: إن الترادر غير جائز، انظر تفصيل الكلام عنهما كتابي: المذهب (3/123).
بها اللفظ الآخر: فإنه لا يكون هذان اللغتان مترادفين؟ لاختلافهما في المدلول والمفهوم، فمثلًا: لفظ «السيف» وال«الصارم» والمفهوم، قد تبدو للناظر أنها مترادفة، وهي في الحقيقة ليست كذلك؛ لأن مدلول ومفهوم «الصارم» يختلف عن مفهوم «السيف»، لوجود زيادة فيه دون «السيف»؛ حيث إنه يفهم منه نسبته إلى الهند، وكذلك «الصارم» يدل على السيف مع زيادة صفة الحدة وسرعة القطيع، فعرف بذلك: أن تلك الألفاظ ليست مترادفة؟ لأنعدام شرط التрадف.

المسألة الخامسة:

الترادف خلاف الأصل؛ حيث إن الأصل: أن لكل معنى لفظاً واحداً خاصاً به، فيكون الترادف وهو: أن يكون للمعنى الواحد أكثر من لفظ واحد خلاف الأصل.

وقدنا ذلك؛ لأنه ثبت بعد استقرار كلام العرب: أن لكل معنى لفظاً خاصاً به، وهذا في أكثر كلامهم، والكثرة تفيد الظن والرجحان، فيكون المعنى المنفرد بلفظ واحد أكثر وجوداً من المعنى الذي له لفظان فأكثر وهو: الترادف فيكون مرجحاً؛ نظراً لقلته.

ولأنه لم نعرفنا المعنى بأحد اللغوين، وحصل المقصود، فالأصل عدم الثاني؛ لعدم الحاجة إليه، ولأنه يلزم منه تعريف المعروف، فيكون حصول حاصل وهو باطل.

المسألة السادسة:

يجوز استعمال أحد المترادفين مكان الآخر في لغة واحدة.
ولا يجوز من لغتين مختلفتين؛ لأن وضع أحد المترادفين موضوع الآخر من لغة واحدة لا يلزم منه الإخلال والإنساد للمعنى؛ أي: أن صحة التركيب وفساده متعلق بالمعنى دون اللفظ، فإذا صح المعنى لم يبق محسور، لأن كلا اللفظين معروف لأهل هذه اللغة فكان ذلك جائزاً.

أما وضع أحد اللفظين موضوع الآخر من لغتين فلا يجوز، فلا يصح أن تضع: «خداي أكبر» موضوع «الله أكبر»؛ لأنه يلزم منه اختلاط اللغتين، ويلزم منه أيضاً: ضم مهلل إلى مستعمل؛ لأن اللفظ المراد من اللغة الأخرى يعتبر مهملًا بالنظر إلى أهل اللغة الأخرى الذين لا يفهمونه (1).

وبناء على هذا: فإنه يجوز نقل الحديث بالمعنى في لغة واحدة، دون اللغتين.

---

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يجوز وضع أحد المترادفين مكان الآخر مطلقاً، وقيل: لا يجوز مطلقاً، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (ت1128).
المطلب الخامس
في التأكيد

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

التأكيد هو: تقنية مدلول لفظ بلفظ آخر مستقل بالإفادة(1).

المسألة الثانية:

يُفرَق بين التأكيد والترادف: بأن اللفظ المؤكد - يكسر الكاف - يقوي اللفظ المؤكد - يفتح الكاف...
أما اللفظ المتراضف فلا يقوي أحدهما الآخر، لأن اللفظ المرادف يدل على الذات لا على التقوية.

المسألة الثالثة:

التأكيد جائز عقلاً، وواقع لغة؛ لأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، ولوقوعه؛ حيث إنه بعد استقراء كلام العرب ثبت وجود ألفاظ مؤكدة لألفاظ أخرى مثل: "جاء زيد نفسه"، و"جاء العلماء كلههم" و نحو ذلك، والوقوع دليل الجواز(2).

---

(1) انظر في شرح ذلك كتبنا: المذهب (2/135).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن التأكيد لا يجوز، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتبنا: المذهب (3/136).
المسألة الرابعة:

أقسام التأكيد هي:

القسم الأول: تأكيد اللفظ نفسه، وهو نوعان:

النوع الأول: تأكيد اللفظ نفسه إذا كان مفرداً مثل: "جاء محمد محمد".

النوع الثاني: تأكيد اللفظ بنفسه إذا كان جملة، مثل قوله ﷺ: "وأباً لأغزون قريشاً، وبأباً لغيره قريشاً".

القسم الثاني: أن يؤكد اللفظ بغيره، وهو أنواع:

النوع الأول: أن يكون المؤكد مفرداً، فيؤكد باللفظ معروفة مثل: "النفس" و"العين"، كقولك: "جاء زيد نفسه أو عينه".

النوع الثاني: أن يكون المؤكد مشتى، فيؤكد بللفظ: "كلنا" و"كلنا"، كقولك: "جاء الرجلان كلاهما"، و"جاءت المرأتان كلناهما".

النوع الثالث: أن يكون المؤكد جمعاً، فيؤكد بللفظ "كل" و"جميعهم"، كقولك: "جاء الرجال كلهم"، و"أكرمت العلماء أجمعين"، و"وأبياً" بللفظ: "أكتب" و"أتبع" و"أبصع".
المطلب السادس

في التابع

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

التتابع هو: أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها إشباهاً أو تأكيداً، كقولك: "عطشان نشطان"، و"جائع نائع"، و"شذر مذر"، و"شيطان ليطان"، و"حماك الله ويباك"، و"محير قير".

المسألة الثانية:

يفرق بين التابع والترادف بأن التابع - وهو: اللفظ الذي بعد الأول - لا يفيد شيئاً غير تقوية الأول، فلا يفيد بدون المتبع. أما اللفاظ المترادفان: فإن كل واحد من المترافين يفيد المعنى لو انفرد؛ لأنه مثل مرادفه في الرتبة.

المسألة الثالثة:

وجه الاتفاق بين التابع والتأكيد: أن كلًا من التأكيد مع المؤكد، والتابع مع المتبع: لم يفد عين ما أفاده الآخر، وإنما أفاد تقوية المعنى - فقط -

المسألة الرابعة:

وجه الفرق بين التابع والتأكيد؛ أن التابع يُشترط فيه: أن يكون
على وزن متبوعه مثل: "عطشان نطقشان"، و"جائع نائع"، و"حسن بسن".
أما التأكيد مع المؤكد فلا يشترط ذلك فيه، مثل: "جاه زيد نفسه أو عينه".
المطلب السابع
في الحقيقة

وفي مسألتان:

المسألة الأولى:
الحقيقة هي: اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي كالأسد يطلق على الحيوان المفترس.

المسألة الثانية:
أقسام الحقيقة هي:

القسم الأول: حقيقة لغوية وضعية، وهي: الثابتة بالوضع اللغوي.

أي: أن يضع الواضح لظناً لمعنى إذا أطلق ذلك اللفظ فهم ذلك المعنى الموضوع له، مثل لفظ "الأسد" يفهم منه الحيوان المفترس فلا ينقدح في الذهن - عند إطلاقه - إلا هذا المعنى، فيكون حقيقة، وهذا هو المقصود بالحقيقة، وهي الأسبق إلى الذهن من الحقيقة العرفية والشرعية.

القسم الثاني: حقيقة عرفية وهي: قول خصٍ في العرف

بعض مسمياته وإن كان وضعها للجميع حقيقة، وهي:

180
إما أن يكون لاسم معنيان، فيستعمله أهل اللغة لمعنى واحد فقط دون الآخر أو يخصصون به، يعرف بينهم، مثل لفظ "البداية"، فإنه خصص في العرف للعديد لكل ذكر ذات حافز، مع أنه يطلق في اللغة على كل ما يدب على الأرض.

وإما إن يشيع استعمال الاسم في غير ما وضع له أصلاً بحيث لا ينكرو أحد، كلفظ "الخاطر" فإنه يطلق لغة على المطمئن والمنخفض من الأرض، ثم استعمل عرفًا في الخارج المستقر من الإنسان، وهذا الاستعمال وإن كان مجازًا إلا أنه أشهى وشاع حتى صار هو المتبدئ إلى الفهم عند الإطلاق، ونُسي الأول.

القسم الثالث: حقيقة شرعتها، وهي: اللفظ المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في وضع اللغة، كالصلاة - مثلًا - فإنها في اللغة: الدعاء، فاستعمل هذا اللفظ في الشريعة على الأقوال والأفعال المخصصة، فصارت حقيقة فيها.

والشائع نقل للفظ "الصلاة" وغيرها كالصوم، والزكاة، والحج من مسمياتها ومعانيها اللغوية إلى معاني آخر بينها وبين تلك المسميات - بحسب اللغة - مناسبة معتبرة، واشتهرت بعد أن كانت لغوية، فصارت حقائق شرعية.

فالصلاة لغة: الدعاء، والزكاة لغة: الدماء، والصوم لغة: الإمساك، والحج لغة: القصد، فنقل الشائع هذه الألفاظ من معانيها اللغوية السابقة واستعملها في معان آخر شرعية، وليس هذا نقلًا مطلقاً، بل مع وجود علاقة بين المعنى اللغوي ومعنى الشرعي.

دل على ذلك: الاستقراء والتشبيه للأنظمة الشرعية التي
استعملها الشارع، حيث إنه تثبت بعد هذا الاستقراء أن الشارع قد استعمل لفظ "الحج" و"الصوم" و"الإيمان" و"الزكاة" و"الصلاة" في معان لها علاقة بممعناها اللغوي - كما سبق بيانه - وثبت أنه ليس تناول كلياً للفظ، بل يوجد ارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي.

وبناء على ذلك: فإن تلك الألفاظ - وهي: الصلاة والزكاة ونجوها - إذا وجدت في كلام الشارع مجرد من القرينة، تحمل على الحقيقة الشرعية دون اللغوية، ويكون المعنى واضحًا لا إجمال فيه.

(1) هذا مذهب جماعة العلماء، وقيل: إن الشارع نقل هذه الألفاظ نقلًا كليًا، بدون أي علاقة بين المعنى اللغوي والشرعية، وقيل: إن الشارع لم ينقل تلك الألفاظ من اللغة إلى الشرع، بل إن الاسم باق على حاله لغة، ولكن الشارع زاد عليه أفعالاً وشروطاً، انظر في تفصيل ذلك كتابي: المهذب (3/1150)، والانجام (5/283).

(2) وبعض العلماء يقول إنها مجملة.

182
المطلب الثامن

في المجاز

وفي مسائل:

المسألة الأولى:
المجاز هو الفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي لعلاقة١.

المسألة الثانية:
المجاز واقع في اللغة: لأن اللغة العربية لغة فصيحة، والمجاز لا ينافي الفصحى بل ربما كان المجاز أبلغ من الحقيقة.

ولأن المجاز قد وقع في اللغة: حيث كانت العرب تستعمله كثيراً في لغتهم، كاستعمال لفظ «الأسد» للرجل الشجاع، ولفظ «الحمار» للرجل البلد، وقول الشاعر:

أشاب الصغير وأفني الكبير كرُغ الخدا ومرُ العشري٢.

(1) شرح هذا التعريف في كتابي: المهذب (١١٦/٣)، والإنحاف (٥٢/٥).
(2) هذا من نهاب الجمهور، وقيل: إنه لا مجاز في اللغة، انظر في تفصيل الكلام في ذلك كتابي: المهذب (١١٦/٣)
المسألة الثالثة:

يشترط في المجاز: وجود العلاقة، وهذه العلاقة أنواع:

الأول: السببية: وهو إطلاق السبب على السبب،
كقولهم: "سال الوادي"، والمراد: سال الماء في الوادي، لكن
لما كان الوادي سبباً قابلاً لسيلان الماء فيه: صار الماء من حيث
القابلية كالسبب له، فوضع لفظ الوادي موضعه.

الثاني: السببية: وهو إطلاق السبب على السبب، كتسمية
المرض الشديد بالموت; لأن المرض الشديد عادة يؤدي إلى
الموت.

الثالث: المشابهة: بأن يسمى الشيء باسم مشابهة في صفة
ظاهرة، كتسمية الرجل الشجاع بالأسد، ويسمي المجاز الذي
باعتبار المشابهة بالاستعارة.

الرابع: المجازرة: بأن يسمى الشيء باسم مجازورة، كإطلاق
"الراوية" على القرية، والراوية في الأصل اسم للجمل الذي
يحمل تلك القرية، ولكنه أطلق على القرية لمجازرتها له.

الخامس: المضادة: بأن يسمى الشيء باسم ضده، كقوله
تعالي: "شيّبِيكَ لَفَاسَ بُيُطَا "، فقد أطلق على الجزء سبعة
مع أنه عدل، لكونها ضدها.

السادس: إطلاق اسم الشيء كله على ما أعد له، مثل
قولهم: "الزوجة محللة"، ومعروف أن المحلل هو وطنه فقط.

السبع: النقصان: بأن يذكر المضاف إليه ويراد به مجموع
المضاف مع المضاف إليه، كقوله تعالى: "وَشَّارِقُ الْقُرْنِيَّةِ".
الثامن: الكلية: بأن يطلق الجزء، والمراد به الكل، كقولك: "أنا أملك رأسين من الخنم"، فأطلق الجزء وهو: الرأس، وأراد جميع الجسم.


العاشر: تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه، كسمية المعتق.

المحتوى عشر: تسمية الشيء باعتبار ما سيكون عليه، كسمية الخمر في الدَّن بمسكر، حيث إن الخمر في الدَّن ليس بمسكر، بل سيكون مسكرا إذا شرب.

الثاني عشر: التعلق، وهو التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول، واسم الفاعل، فإن كلاً منها يطلق على الآخر مجازاً.


١٨٥
الثالث عشر: إطلاق الأثر على المؤثر، كتسمية ملك الموت موتًا.

الرابع عشر: إطلاق المؤثر على الأثر، كقولك: "ما في الوجود إلا الله تعالى، تريد آثاره، والدلالة عليه في العالم.

الخامس عشر: إطلاق اسم اللازم على الملازم، كإطلاق اسم "المس" على الجمع.

السادس عشر: إطلاق اسم الملازم على اللازم، كقوله تعالى: "أم أنزلنا عليهم سلطانًا فهو يتكلم"، أي: يدل، والدلالة من لوازم الكلام.

السابع عشر: إطلاق اسم البديل على المبدل، كتسمية الدية بالدم، فيقولون: "أكل فلان دم فلان"، أي: ديته.

الثامن عشر: إطلاق اسم المبدل على البديل، كتميمي الأداء بالقضاء في قوله تعالى: "وإذا قضيتم الصلوة"، أي: أديتم.

المسألة الرابعة:

أسباب العدول من الحقيقة إلى المجاز هي:

السبب الأول: الحرص على بلاغة الكلام، قال بعض أهل اللغة: إن المجاز في الاستعمال أبلغ من الحقيقة، وأنه بلطف الكلام ويكسبه حلاوة، ويكسوه رشاقة، فمثال قوله تعالى: "فصدّع يَا نَّمَرَ"، وقوله: "وداعيًا إلى الله بيذهيب، وسَرَبًا شَيَّبًا"، لاستعملت الحقيقة في ذلك لم تعط ما أعطي المجاز من البلاغة والإعجاز اللغوي.

السبب الثاني: تكثر الفضاحة، وتحريك الذهن، لأن فهم
المعنى منه يتوقف على قرينة، وفي ذلك غموض يحوي إلى حركة الذهن، فيحصل من الفهم شبه بلزمة الكسب.

السبب الثالث: التعبير والتبجيل كقولهم: "سلام الله على الحضرة العالية والمجلس الكرم"، فيعدل عن اللقب الصريح إلى المجاز تعظيماً محال المخاطب.

السبب الرابع: التنزه عن ذكر الحقيقة، فيعميل العربي عن قضاء الوطر من النساء بالوقت، ويعبر عن ذكر ما يخرج من الإنسان من القدارة بالغائط.

السبب الخامس: الحرص على اختصار الكلام، وإيجابه كقوله تعالى: "وكَشَفَ اللَّهُ مِنَ الْخَبِيرِينَ"، وقولهم: "رأيته أسدًا يخطب".

السبب السادس: تفهم المعقول بصورة المحسوس للتطف الكلام وزيادة الإيضاح، كقوله تعالى: "أَنفُخْ لَهُمَا جَاثِلَ اللَّهُ مِنَ الرَّحْمَةِ".

المسألة الخامسة:

الحقيقة لا تستلزم المجاز: فلا يلزم أن يكون لكل حقيقة مجاز; لأن كون اللفظ قد استعمل فيما وضع له لا يلزم منه أن يستعمل فيما عداه من المعاني، بل قد يكون له معنى واحد فقط.

المسألة السادسة:

أن المجاز يستلزم الحقيقة، فيلزم أن يكون لكل مجاز وجود حقيقة في شيء آخر; لأن المجاز فرع والحقيقة أصل، ومنى ما
وجد الفرع لا بد أن يوجد الأصل (1).

 المسألة السابعة:

المجاز خلاف الأصل: لأن الأصل في الكلام الحقيقة، وقلنا ذلك، لأن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول، ويحتاج إلى المناسبة بين الموضوع الأصلي والمدلول المجازي، والنقل إلى المعنى الثاني، والمجاز أيضاً مخل بالفهم؛ إذا لم توجد قريبة، أو لم يتبث للقرينة، أو تعبدت المجازات.

أما الحقيقة فهي محتاجة إلى الأمر الأول - وهو: الوضع الأول - ومعلوم أن المجاز إلى أمر واحد أغلب وجوداً وأرجح مما هو مفتقر إلى أمور كثيرة.

 المسألة الثالثة:

نعرف الحقيقة من المجاز بالطرق التالية:


الطريق الثاني: الوعاء عن القرينة؛ حيث إن أهل اللغة إذا أرادوا إظهار غيرهم معنى من المعاني اقتصروا على عبارة مخصوصة، بدون ذكر قريبة، فإذا هو الحقيقة، أما لو أراد المجاز فإنهم يذكرون معها قريبة.

الطريق الثالث: صحة الاشتباك: أي: يكون أحد اللفظين

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن المجاز لا يستلزم الحقيقة، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (3/1173).
يصح فيه الاشتقاق والتصريف إلى الماضي والمستقبل واسم الفاعل واسم المفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك، فيكون الأول هو الحقيقة، والثاني هو المجاز؛ لأن تصريف اللفظ يدل على قوته وأصالتها، وعدم تصريفه يدل على ضعفه وفرعية، فلفظ (الأمر) يطلق على الطلب مثل: (أدخل)، ويطلق على (الفعل) كقوله تعالى: (فَأَمَرَ فِيَسْأَلُوْنَ يُسِيرُونَ)، فوجدنا العرب يصرفون الأمر الذي يمعنى الطلب فيقولون: أمر يأمر أمرًا فهم مأمور، وهو: أمر، في حين أنهم لا يقولون ذلك في الأمر يمعنى الفعل.

الطريق الرابع: صحة نفي المجاز، حيث يصح أن يقول لمن سمي من الناس حماراً لبيادته: إنه ليس بحمار، ولكن لا يصح أن يقول: إنه ليس الإنسان في نفس الأمر، لأنه حقيقة فيه.

الطريق الخامس: الطراد وعده، فالطراد هو الحقيقة، وغير الطراد هو المجاز، كتسمية الرجل الطويل نخلة هذا مجاز، لأنه لا يترد؛ حيث لا يسمى كل طويل من شجر أو عصا ونحو ذلك بالنخلة.

الطريق السادس: إطلاق اللفظ على المستحيل يُعلم به أن هذا الإطلاق مجاز كقوله تعالى: (وَسَكَّلَ الْقَرْيَةَ)، فإن السؤال بالنسبة إلى القرية مستحيل عادة.

المسألة التاسعة:

إذا دار اللفظ المتجدد عن القرائن بين الحقيقة والمجاز فإنه يحمل على الحقيقة، ولا يكون مجمولاً ومشتركاً بين المعينين، لأننا لو رأينا كل لفظ احتمل أن يكون حقيقة وأن يكون مشتركاً وجعلناه مجمولاً، للزم من ذلك أمران بطلان.
أولهما: بقاء كثير من ألفاظ الكتاب والسنة بدون أن يعمل بها، ففيضي ذلك إلى عدم الاستفادة منها، لأن حكم المجمل هو التوقف حتى يأتي دليل يرجح أحد المعاني، وهذا يؤدي إلى تعطيل كثير من النصوص بلا عمل، وهذا ظاهر البطلان.
ثانيهما: اختلال واضطراب مقصود الوضع اللغوي، أي: لا نفهم من أي لغة أي معنى مقصود مما يؤدي إلى عدم تفاهم الناس في مخاطباتهم.
وعلى هذا لا يمكن صرف اللفظ إلى المجاز إلا بقرينة.

المسألة العاشرة:

إذا غلب المجاز في استعمال الناس أي: تعارف الناس واعتقادوا على التخاطب بالمجاز دون الحقيقة، وأنتشر ذلك بينهم: فإن اللفظ يحمل على المجاز، وتكون الحقيقة كالمتروكة منسية التي لا تنقدح في أذهان المتخاطبين.

ولا تنقدح في أذهانهم الحقيقة وهي في الأول: الجمل الذي يستقي عليه، وفي الثاني: المكان المطمن المنخفض من الأرض، وفي الثالث: الوطء بالرجل.
ففي هذه الأمثلة صارت الحقيقة منسية متروكة، والمجاز معروفاً سابقًا إلى الفهم، ولا يمكن صرفه إلى الحقيقة إلا بدليل.

190
المطلب التاسع

في النص

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

النص هو: اللفظ الذي يفيد معناه بنفسه من غير احتمال، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُونَ} (١) شرفًا. وقوله {رَبَّكُمُ الَّذِينَ آمَنُوا} (٢) وقوله {أَطِيعُوا الَّذِينَ خَالفَنَّوا النُّصُوصَ}. فهذه النصوص تفيد معانيها بدون أي قرينة، ولا تحتمل أي معنى آخر ولو كان ضعيفًا.

المسألة الثانية:

لا يجوز إطلاق النص على الظاهر: فالنص له تعريفه الخاص به، والظاهر له تعريفه الخاص به، وذلك لانها لو أطلقنا اسم النص على الظاهر لزم من ذلك أمران هما على خلاف الأصل عند أهل اللغة.

أولهما: التردد؛ حيث يكون معنى النص والظاهر واحداً، وهذا هو التردد الذي هو على خلاف الأصل.

(1) لقد شرحت هذا التعريف في كتابي: المهدب (١١٩٥/٣)، والإنجاح (٤٦٧/٥).
ثانيهما: الاشتراك؛ حيث إذا لو أطلقتنا اسم النص على الظاهر لثبت أن الذي يحتمل معنّين هو في أحدهما أظهر: النص والظاهر، وهذا هو الاشتراك الذي هو خلاف الأصل والثالثة.

يجب على المكلف أن يعمل بالحكم الذي ذلّ عليه النص ولا يتركه إلا إذا ثبت ناسخ له، فتترك المنسوخ ويعمل بالناسخ.

(1) هذا هو الأقرب إلى الصواب، وقيل: يجوز إطلاق النص على الظاهر، انظر في فصول الكلام عن ذلك كتابي: المذهب (3/1197)، والاتحاف (77/5).

192
المطلب العاشر

في الظاهر

وفي مسألتنا:

المسألة الأولى:

الظاهر: هو اللفظ الذي يحتمل معنيين هو في أحدهما أظهر، كالصيغ التي جُعلت للعوموم، مثل: "من دخل داري فأكرمه"، فإن لها معنيين: العوموم والخصوص، والعوموم أرجح (1).

المسألة الثانية:

يجب على المكلف أن يعمل بالحكم الذي ظهر وترجح من اللفظ، ولا يجوز ترك ذلك المعنى الراجح إلا إذا قام دليل صحيح على تأويله، أو تخصيصه، أو نسخه.

المطلب الحادي عشر

في التأويل

وفي مسائل:

المسألة الأولى:
التأويل هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بديل يعديه (1)، وأمثلته ستأتي في المسألة الثانية.

المسألة الثانية:
أنواع التأويل هي:

النوع الأول: التأويل القريب، وهو: ما إذا كان المعنى الماور إليه اللفظ قريباً جداً، فهذا يكفيه أدلة دليل.
مثال: قوله تعالى: "فيأتيُهُا آلِيّكَ عَمَّا مَّا أَنْبَأْتُهُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ إِلَى المُبَلَّةِ مُفَهَّمَةً وَمَا رَكَبْتُ"، فإن القيام إلى الصلاة قد صرف عن معناه الظاهر إلى معنى قريب محتمل، وهو: العزم على أداء الصلاة، والمراد: إذا عزمتم على أداء الصلاة، والذي رجع هذا الاحتمال دليل وهو: أن الشاعر لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة.

(1) انظر في شرح ذلك كتبى: المهندي (3/1205)، والإنحاف (5/83).

النوع الثالث: التأويل المتوسط، وهو: ما كان المعنى المتأول إليه متوسطاً، فإن هذا يحتاج إلى دليل متوسط في القوة.
والфизي المجتهد هو الذي يُعيّن التأويل البعيد من القريب من المتوسط، ويني ضعود والذالك بدعنة نظره، وقوة ملاحظته.

المسألة الثالثة:
شروط التأويل هي:

الشروط الأول: أن يكون المتأول من أهل الاجتهاد والنظر والاستدلال.

الشروط الثاني: أن يكون المعنى الذي أول إليه اللغز من المعاني التي يحتملها اللغز ظاهراً فيما صرف عنه، محتملاً لما صرف إليه.

الشروط الثالث: أن يعتمد التأويل على دليل صحيح يدل دلالة واضحة وصريحة على صرف اللغز من ظاهره إلى غيره، وهو إما
المسألة الرابعة:

حكم التأويل: إنه مقبول إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل العلماء في كل عصر من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هذا عاملين به من غير أن ينكر عليهم أحد.

(1) قد ذكرت أمثلة ذلك بالتفصيل في كتابي: المهنّب (3/1208)، والإتحاف (87/5).
المطلب الثاني عشر

في المجمل

وفي مسألة:

المسألة الأولى:
المجمل: هو ما له دلالة على معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه(1).

المسألة الثانية:
أسباب الإجمال هي:

السبب الأول: الاشتراك في اللفظ المفرد كالمين، والشفق، والقرء.

السبب الثاني: الاشتراك في اللفظ المركب، كقوله تعالى:

أو يُقْفُوا أَلْلَهُ يَإِذْ ِيُقِرَّبُونَ ُهُدْنَا ُنَكَاحٍ، فَالذِٰلِكَ يَبْعَثُ عَقْدَةُ النِكَاحِ مَشَارِكَ بِإِن يَكُونُ الزُوجُ، وَهُوَ رَأَيُ الجُمُهُورِ، أَوْهُو الْبَلَّ.

السبب الثالث: الاشتراك في الحرف كالواو في قوله تعالى:

(1) راجع في شرح ذلك كتابي: المهدب (3/1221).
«والَرَبِّيَةَ يَعْقُوبُ قَالَ لِيَعْبُودُوا مَنْ أَقْرَرُتْهُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَنَّ نَعْطَاة، وَلَا نَكُونَ لِلَّذِينَ لَا يَبْتَغُونَ.»

السبب الرابع: التصريف في اللفظ، كلفظ: "المختار" في عبارة: "زيد المختار"، فلا يعرف هل زيد هو الذي اختار فيكون فاعلاً أو زيد هو الذي اختير فيكون مفعولاً به.

السبب الخامس: التردد في مرجع الضمير قوله: لا يمنعن جار جاره أن يغزر خشبة في جداره، فالضمير في لفظ جداره يحتمل أن يعود إلى الغارز أو إلى جاره.

السبب السادس: التخصيص بالمجهول كقولهم: "اقتلا المشتركون إلا بعضهم"، لأن العام إذا خص بمجهول يصير الباقى محتملاً، فكان مجملًا.

المسألة الثالثة:

الإجمال كما يكون في اللفظ فإنه يكون في الفعل، لذلك قلت في تعريفه: bueno, en sus que?، ولم أقول: "اللفظ الدال على معنيين"، ليشمل اللفظ والفعل، وقد ورد ذلك مثل: "أن يفعل الرسول فعلاً يحمل وجهين متضادين، كما روى عنه: "أنه جمع بين الصلاة في السفر فان هذا مجمل؛ لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو سفر قصير، فلا يحمل على أحدهما إلا بدليل.

المسألة الرابعة:

حكم المجمل: يجب أن نتوقف فيه، فلا يجوز العمل به حتى يأتي دليل خارجي يدل على أن المراد هو أحد المعنيين، لأن اللفظ المتردد بين معنيين إلا أن يراد كل واحد منهما معاً.
وهذا باطل لاستحالة العمل بمعنىين كل واحد منهما ضد الآخر، وإما أن لا يراد كل واحد منهما، وهذا باطل أيضاً لأنه يؤدي إلى خلو اللفظ عن المعنى، وهذا لا يتكلم به العقلاء.

وإما أن يراد أحد المعنيين دون الآخر، وهو الصحيح لكننا لا نعرف المعنى المراد إلا بديل خارجي.

المسألة الخامسة:
المجمل إذا تعلق به حكم تكليفي لا يجوز بقاوئه بدون بيان بعد وفاة النبي؛ لأن تأخير بيانه تأخير للبيان عن وقت الحاجة وهذا لا يجوز، أما إن لم يتعلق به حكم تكليفي فيجوز بقاوئه مجمالاً؛ لعدم وجود ضرورة تدعو إلى بيانه.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: يجوز بقاء المجمل بدون بيان مطلقاً، وقال: لا يجوز بقاء المجمل بدون بيان مطلقاً، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (1240/3).
المطلب الثالث عشر
المبئين، والمبيين، والبيان

وفي مسائل:

المسألة الأولى:
المبئين - يفتح البياء: اسم مفعول من التبيين وهو:
الموضوع والمبيسر، وهو: اصطلاحاً يطلق ويراد به الخطاب
المبتدأ المستغني عن البيان، وهو الواضح بنفسه.

ويطلق ويراد به: ما وقع عليه البيان مما احتاج إليه، وهو:
الواضح بغيره، ويسمى ذلك الغير مبيئاً.

المبيين - يكسر البياء: اسم فعل من بين، يبيئن فهو:
مبين، أي: موضوع لغيره، وهو: الدليل المبيين.

والبيان: اسم مصدر بين.

وهو اصطلاحاً: الدليل، والدليل هو: ما يتوصل ب الصحيح
نظر فيه إلى مطلب خيري.

المسألة الثانية:

المراد من البيان هو: الدليل؛ حيث إن البيان عام لما سبقه
جمال، ولما جاء ابتداء، ولا يكون خاصاً بالجمل فقط، وقالنا

٢٠٠
ذلك؛ لأن الواقع يشهد أن الشخص إذا دلّ غيره على شيء فإنه يقال له: "بيانه" يوصف بأنه: "بيان حسن" فهذا يصبح إطلاقه، وإن لم يكن قد سبقه لفظ مجمل، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

ولأن النصوص الشرعية التي أوردت الأحكام ابتداء نُسِّمَت بياناً قال تعالى: "هَذَا يَبِينُ لَكُمْ ۛ ۛ وَأَرَادَ ٱلسُّلَيْمَانُ ۛ وَأَرَادَ بِٱلسُّلَيْمَانَ، فَلا يِشْتَرَطَ فِيهِ ۛ بَلْ يَكُونُ بِٱلْيَقِينِ (٧)"

المسألة الثالثة:

أقسام المبين - يفتح الباب:

القسم الأول: المبين بنفسه، وهو: الذي استقل بإفادته منا بنفسه، أي: من غير أن ينضمن إليه قول أو فعل، ويُسمى بالواضح بنفسه، وهو نوعان:

النوع الأول: أن تكون إفادته للمراد بسبب راجع إلى اللغة كقوله تعالى: "وَوَمَثَّلَ ٱلْقَرْيَةَ"، فإن إفادته شمول علمه تعالى جميع الأشياء ثبت عن طريق اللغة من غير توقف.

النوع الثاني: أن تكون إفادته للمراد بسبب راجع إلى العقل كقوله تعالى: "وَمَثَّلَ ٱلْقَرْيَةَ"، فاللغة اقتضت طلب السؤال من القرية، وهو غير ممكن عقلاً، بل إن المقصود هو طلب السؤال من أهل القرية؛ لأن الأنبية لا يوجه إليها أسلمة، فتعني المضمر من غير توقف.

(1) هذا هو الصحيح، ومنهم خصص البيان بيان المجمل فقط فقال: البيان إخراج الشيء من حيز الأشكال إلى حيز التجري، وقال الآخر: البيان هو: إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به، انظر في الكلام عن ذلك كتابي: المذهب (١٢٤٦/٣).
القسم الثاني: الممثّن بغيره، وهو: الذي لا يستقل بإفادة معناه، بل يفتقر إلى دليل يبيّنه من قول أو فعل، وذلك الدليل يسمى مبناً.

المسألة الرابعة:

يحصل البيان بما يلي:


ثانياً: الفعل: أي يحصل البيان به؛ لوقوعه في الشريعة؛ حيث إنه لما نزل قوله تعالى: «وَأَلْقَوْاَ الْبَيِّنَاتِ»، وقوله: «وَقُلْ لَكُمْ أَلْقِواَ الْبَيِّنَاتِ» بين النبي ﷺ كيفية الصلاة وكيفية الحج بفعله.

ثالثاً: الكتابة، أي: يحصل البيان بالكتابة؛ لوقوعه؛ حيث روي عن النبي ﷺ أنه كتب إلى عمائه في الصفقات، وكتب كتاباً بعده مع عمرو بن حزم إلى أهل اليمن بين فيه الفرائض والسنن والديات.

ولان الكتابة تقوم مقام القول اللساني، والجامع: أن كل منهما يقوم بتاهية الذي في النفس.

رابعاً: ترك الفعل، أي: يحصل البيان بترك الفعل، حيث

(1) هذا منهج الجمهور، وقيل: إن الفعل لا يحصل به البيان، وقيل: غير ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهدب (3459/1249).
إن النبي ﷺ إذا ترك فعل شيء فإنه يثبتين من ذلك نفي وجوب ذلك الشيء، لأن النبي ﷺ لا يقع في فعله محروم، ولا ترك واجب.

خامساً: السكت، أي: يحصل البيان بالسكت، فلستن النبي ﷺ عن حكم حادثة، وسكت: فإن سكته يدل على أنه لا حكم للشرع في هذه الحادثة، وهذا يعتبر بياناً لها؛ حيث إن النبي ﷺ لا يقر على الخطأ.


المسألة الخامسة:

إذا اجتمع القول والفعل وكل واحد منهما صالح لأن يكون بياناً للمجمل، وكانا متفقين في الدلالة على حكم معين، فإن أحدهما يكون هو المبين، والآخر يكون مؤكداً له من غير تعيين؛ لحصول المقصود به.

المسألة السادسة:

إذا اجتمع القول والفعل، وكل واحد صالح لأن يكون بياناً للمجمل، وكانا متفقين، أي: ما يفيده القول يخالف ما يفيده الفعل؛ فإنه يقدم القول مطلقاً سواء تقدم القول أو الفعل، أو لم يعلم شيء من ذلك؛ لأن القول يدل بنفسه على البيان بخلاف الفعل فإنه لا يدل على كونه بياناً إلا بواسطة دلالة القول عليه.

٢٠٣
والدال بنفسه أقوى من الدال بغيره.

وبناء على ذلك: فإننا قدّمنا قوله ﷺ: "من أحرم بالحج والعمرة أجزأة: طواف واحد وسعي واحد عينهما حتى يحل منهما جميعاً، على ما فعله علّي رضي الله عنه حيث طاف لهما طوافين وسعي لهما سعيين وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع.

لذلك قلنا: إن القرآن يكفي فيه طواف واحد وسعي واحد.

المسألة السابعة:

يجوز البيان بالأدنى والمساوي، كما يجوز البيان بالأقوى؛ لأن المبين أوضح من المبين في الدالالة على المراد، فوجب العمل بالواضح وإن كان أدنى من المبين أو مساويًا له.

وبناء على ذلك: فإنه يجوز تخصص وتقيد القطعي كالقرآن والسنة المتواترة بالظني خبر الواحد والقياس، كما يجوز بيان المجمل القطعي بالظني.

المسألة الثامنة:

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، لأن وقت الحاجة وقت للأداء، فإذا لم يكن مبيناً تأذر الأداء، فالبيان إذن ضرورة من الضروريات التي لا بد منها.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: إن الفعل هو الذي يقدم، وقال: بالتفصيل، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (٢٥٦/٣).

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: غير ذلك، انظر في تفصيل ذلك: المذهب (١٥٥/٣)، والإتحاف (١٢٥٩/٥).
ولاَنَ تَأَخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الحَاجَةِ يَعْتَبِرُ تَكَلِّيْفًا بِمَا لا يَطَأِقُ وَهُوَ: لَا يُجُوزُ؛ حِيثْ لَا قَدْرَةٌ لِلْمَكْلُوفٍ حِينَتَهُ عَلَى الامتِهَالِ.

مَثَلٌ: مَا لَوْ قَالُ: "حَجَوْا هَذَا الْعَامِ"، ثُمَّ إِذَا جَاءَ وَقْتُ الحَجِ لَبِينَ لَهُمْ كِيفَيَةُ الحَجِ وَطَرِيْقَتِهَا.

المِسْأَلَةِ الْخَامِسَةِ:

يُجَوزُ تَأَخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْخَطَابِ إِلَى وَقْتِ الحَاجَةِ وَهُوَ وَقْتُ وَجْرِ الْعَمْلِ بِمَقْتَضَاهُ؛ لَوْ لَا يَتَرَبَّعُ عَلَى فَرْضِ جَوْزَهُ مَحَالٌ؛ وَغَيْرَاهُ ما فِي الأَمْرِ هُوَ: جَهْلُ المَكْلُوفِ بِمَا كَلِفْتُهُ بِمَدَةٍ مِنَ الْزَمْنِ، وَهَذَا لَيْسَ بِمَحَالٍ، وَلَا يَوْدِي إِلَى المَحَالِ.

وَلَوْ قَوْعَ تَأَخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْخَطَابِ إِلَى وَقْتِ الحَاجَةِ فِي الْشَرِّيْعَةِ؛ حِيثَ إِنَّهُ لَمَا نَزَلَ قُولُهُ تَعَالَى: "وَأَقْتُمُوا الْقُلُوبَ"، أَخْرَجَ بَيَانَ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ وَأَوْقَاتُهَا حَتَّى بَيْنَ ذَلِكَ جَبَرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمِ، ثُمَّ بَيْنَ الرِّسُولِ ﷺ ذَلِكَ لَأَمْتَهُ قَالَ: "صَلَوْا كَمَا رَأَيْنَوْا أصْلِيَّ"، وَلَمَا نَزَلَ قُولُهُ تعَالَى: "وَيَهْدُوهُ عَلَى أَلْيَامٍ جَعَلْنَاهُ أَيْمَانًا بَيْنَ الرِّسُولِ ﷺ طَرِيْقَةَ الحَجِّ بَعْدَ ذَلِكَ بَمَدَةً قَالَ: "خَلَوْا عَنِي مَنَاشِكِكُمْ وَالْوَقُوعُ دِلْلِ السَّلَامُ".(1)

وَبِنَاءً عَلَى ذَلِكَ: فَإِنَّهُ يُجَوزُ لِلرِّسُولِ ﷺ أَنْ يُؤْخَرُ التَّبْلِيغِ لِمَا أُوْحِيَ إِلَيْهِ مِنْ قُرْآنٍ أَوْ غَيْرِهِ إِلَى وَقْتِ الحَاجَةِ إِلَيْهِ.

---

المطلب الرابع عشر

في حروف المعاني

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

في "الواو" تأتي للمعنى التالي:

أولاً: أنها تأتي عاطفة، وهي لمطلق الجمع من غير إشارة
خصوصية معينة أو الترتيب. فالواو تدل على جمع المعطوف
المعطوف عليه في حكم واحد من غير ملاحظة حصولهما معاً،
أو أن أحدهما قبل الآخر، فإذا وجد ترتيب أو معينة فإنا هو من
خارج دلالة الواو؛ لأن أهل اللغة يستعملون الواو في أبينة يمكن
فيها الترتيب كقولهم: "تقالاً زيد ومعروه"، فلو كانت للترتيب لما
حسن هذا، حيث لا ترتيب فيه، وكذلك قولهم: "جاء زيد
وعمر إلى"، فلو كانت للترتيب: لزم التنافض.

ولأنه لى قال قائل: "رأيت زيداً وعمرًا"، فإنه يسبق إلى
فهم السامع أنه رأهما معاً، ولا يسبق إلى فهمه أنه رأى زيداً قبل
عمر، وسبق الفهم يدل على الحقيقة، فلا تكون الواو للترتيب

(1) هذا مذهب جمهور أهل اللغة والشريعة، وقال: إن الواو للجمع.
وبينة على ذلك: فإن الزوج لو قال: "إن دخلت الدار وقمت فنيداً فأنت طالق"، فإنه لا يقع الطلاق حتى تدخل وتكلم، ولا فرق في أيهما المقدم (1).

ثانياً: أن الواو تأتي بمعنى "مع"، مثل: "سرت والليل".

ثالثاً: أن الواو تأتي بمعنى "أو"، كقوله تعالى: "َأَقْتَبِنَّ أَمَا تَلَكَ لَكَ مِنْ آيَاتِي مُّنْ مَثَّلٍ وَذَلِكَ وَقَدْ وَصَبَرْتُ".

رابعاً: أن الواو تأتي للاستثناء، كقوله تعالى: "َوَمَا يَنْسُكَ تَأْوِيلَهُ، إِلاَّ اللَّهُ وَلَا يَسْتَنفِقُ فِي أَيْمَانِ يَقُولُونَ".

خامساً: تأتي الواو بمعنى "رب" كقول الشاعر:

"وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس. أي: ورب بلدة.

سادساً: تأتي الواو للقسم، كقوله تعالى: "َوَالْفَجُرِ وَالْيَكْمَلِ عَشَرْ".

سابعاً: تأتي الواو بمعنى الحال، كقوله: "جاء زيد وهو يضحك".

وإذا أطلقت الواو فإنها تكون عاطفة متضمنة مطلق الجمع، ولا تستعمل في غير ذلك من المعاني إلا بقرينة.

(1) هذا على مذهبنا، لأن الواو تفيد الجمع فقط، دون إشارة بالمعنى أو الترتيب، أما على رأي من قال: فإن الواو لا تتعلق إلا إذا قدمت الدخول على الكلام، أما على رأي من قال: إنها للمعنى: فإن الزوجة لا تطلق إلا إذا كانت زيداً أثناء دخولها.
المسألة الثانية:

في «الفاء» تأتي للمعنى الآتي:


والوقوع هذا دل على أنها للترتيب، ودل على أنها للتعقيب وقووعها في جواب الشرط كقولك: «إن دخلت الدار فأنت طالق»، فالطلاق يقع بعد الدخول مباشرة (1).

وبناء على هذا: فإنه لو قال الزوج: «إن دخلت هذا الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فانت طالق»، فإنه يلزم أنها لا تطلق حتى تدخل الدار الأولى قبل الثانية، فلو عكست لم تطلق؛ لأن اللفاء للترتيب (2).

ثانياً: تأتي الفاء بمعنى «الواو»، يقول أمرئ القيس:

بسقط اللوى بين الدخول فحومل، والفاء عند التجرد تستعمل حقيقة في العطف والترتيب، والتعقيب، ولا تستعمل في غيره إلا بقرينة.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الفاء لا تدل على الترتيب، وقيل: إنها لا تدل على التعقيب، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (1288/3).
(2) وبناء على المذهب الآخر: فإنها تطلق وإن دخلت الثانية قبل الأولى.

208
المسألة الثالثة:
في «ثم» تفيد التشريakit في الحكم بين المعطوف والأولادي، والترتيب بينهما بمثله كقولك: «جاء زيد ثم عمرو»، دل على ذلك الاستقراء والتتبع لكلام العرب، والاستعمال كقوله تعالى: "فَمَّا أُنْبِئَتْهَا خَلِيفًا خَائِفًا" (1).

وبناء على ذلك: فإنه إذا قال: «وقفت على أولادي ثم على أولادهم»، فإنه لا يستحق أحد من البطن الثاني مع وجود أحد من البطن الأول.

المسألة الرابعة:
في «أو» تأتي للمعاني التالية:
أولاً: أنها تفيد أحد الشهادين أو الأشياء، وهي تقع بين اسمين، كقولك: "جاء زيد أو عمرو"، وبين فعليين كقولك: "خُط هذا الثوب أو ابن هذا الجدار".

ثانياً: أنها تأتي للشك، وهي المختصة بالخبر، كقولك: "جاء زيد أو عمرو"، دل على ذلك الاستقراء لكلام العرب، كقوله تعالى: "فَلَيَسْتَمِعَا أَوْ يُنْظِرَا" (2).

ثالثاً: أنها تأتي للإباحة، كقولك: "جالس الفقهاء أو الأدباء".

---
(1) هذا مذهب الجمهور، وقيل: إن "ثم" لا تكون للترتيب، انظر في الكلام عن ذلك كتبي: المهدب (2/1291).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن "أو" لا تأتي للشك، انظر في تفصيل الكلام عنه كتبي: المهدب (3/1293).
رابعاً: أنها تأتي للتخير، وهي التي يمتنع فيه الجمع، كقولك: "تزوج هندأ أو أغنتها"، أما الإباحة فيجوز الجمع بينهما.

خامساً: أنها تأتي بمعنى "الواو" فتكون لمطلق الجمع، كقوله تعالى: "إلا ليُمْلَوِّنهُ أو ْماَكِبِيهِمْ!".

سادساً: أنها تأتي للإضراب، بمعنى "بل"، كقوله تعالى: "وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى بَيْتِكُمُ َأَلْيَدُ وَيَدُودُ بَيْتُكُمْ!", أي: بل يزيدون.


ثامناً: أنها تأتي بمعنى "إلى", كقولك: "الألزمك أو تقضيني حقي".

نinth: أنها تأتي للتقسيم بين الأشياء, كقولك: "الكلمة اسم أو فعل أو حرف".

والأصل في: "أو" هو المعنى الأول وهي: تفيد أحد الشيءين أو الأشياء، فإن كانت في أمر أفادت التخير بينهما، وإن كانت في نفي أفادت العموم، وحظر كل واحد منهما منفرداً أو هما معاً مجتمعين، كقولك: "لا تكمل زيادة أو عرضاً، ولا تفيد غير ذلك من المعاني إلا بفرصة.

وبناء على ذلك: فلو قال في النفي: "ولله لا أكلم زيادة أو عرضاً", فإنه لو كليم واحداً منهما أو كلهما معاً: حنث.

ولو قال في الإباحات: "ولله لأدخلن هذه أو هذه الدار" بَرَّ

بدخول إحدى الدارين.

210
المسألة الخامسة:

في "الباء" تأتي للمعاني التالية:

أولاً: أنها تأتي للإصلاق، وهو: إضافة الفعل إلى الاسم فيلبق به بعد ما كان لا يضاف إليه لولا دخولها، وهو قسمان:

القسم الأول: إصلاق حقيقي، كقولك: "مسحت برأسى"،
و"مسكت بالقلم".

القسم الثاني: إصلاق مجازي، كقولك: "مررت بزيد".

ثانياً: أنها تأتي بمعنى الاستعانتة، وهي: الدائمة على آل الفعل، كقولك: "قطعت بالسنين".

ثالثاً: تأتي بمعنى المصاحبة، وهي التي يصلح في موضعها مع، كقولك: "جاء زيد بسلاحها".

رابعاً: تأتي بمعنى البدل كقوله: "لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم"، أي: ما أحب أن يكون لي بديلاً عنه حمر النعم.

خامساً: تأتي بمعنى "عن" التي للمجاورة، كقوله تعالى:
"فَسِلَّتْ يَدَيَّ عَنْكَ".

سادساً: تأتي للقسم، كقولك: "الله لا أقوم".

سابعاً: تأتي بمعنى "إلى"، كقولك: "قد أحسن بي"، أي: إليّ.

ثامناً: تأتي بمعنى "على" كقوله تعالى: "وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مِنْ يَتَّقُونَ يُؤْتَىٰ إِلَىٰ إِلَلَّهِ ۚ إِلَّهَهُ ۚ أَيُّهَا الْمُحْمَرُونَ".

تاسعاً: أنها تأتي بمعنى "في" الظروف الزمانية، كقوله تعالى: "وَلَا تَكْفُرُ عَلَىٰ مَّسْئِيَّتِكَ وَبِالْيَلِّي ۚ إِنِّي أُرْسِلْتُ عَلَيْهِمْ مُرْسَأً عَلِيمًا"، أي: وفي
الليل، والظروفية المكانية كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمْ أَنَّهُ يَسْتَغْفِرُ﴾
أي: في بدر.
عاشراً: أنها تأتي بمعنى السبب كقوله تعالى: ﴿فَكَيْلَ أَجْدَدَ﴾ أي: بسبب ذنبه.
والأسل في استعمال "الباء" هو الأول وهو: أنها للإلصاق.
ولا تعتمل في غيره من المعاني إلا بضرورة.

المسألة السادسة:

في "اللام" وتأتي للمعنى التالية:
أولاً: تأتي للاختصاص حقيقة؛ وتستعمل للملك مجازاً;
لأمرين:
أولهما: أن الاختصاص معنى عام لجميع موارد استعمالها.
ثانيهما: أن الملك اختصاص، وليس كل اختصاص ملكاً،
أي: كل ملك مختص بملكة(1)، مثال ذلك: "المال لزيد",
و"الباب للمسجد".

ثانياً: أنها تأتي للملك، كقولك: "هذا المال لزيد".

ثالثاً: أنها تأتي للاستحقاق، كقولك: "النار للكافرين".
والفرق بين الاختصاص، والاستحقاق، والملك هو: أن ما
صح أن يقع فيه الملك، وأضيف إليه ما ليس بملوك له فاللام
معه لام الاختصاص، كقولك: "الباب للمسجد"، أما ما لا يصح

(1) هذا هو الراجح، وقيل: إنها تستعمل للملك حقيقة، وتستعمل للاختصاص
مجازاً.

٢١٢
له الملك فلالام معه لام الاستحقاق كقولك: «النار للكافرين».
أما ما عدا ذلك فلالام لام الملك.
رابعًا: أنها تأتي للتعليمة، كقولك: «ما أضرب زيداً لعمر».
خامسًا: أنها تأتي للصبرورة، كقوله تعالى: «فالقطع مال».
و«يُقَرَّرُ لَهُمُ الْمَغْرَةُ وَالْمَرْحَبَ»، أي: ليسير لهم، وهذا عند البصرين.
سادسًا: أنها تأتي للتعليم، كقوله تعالى: «يَبْقَايُ اللَّهُ مَلِكًا».
والفرق بينهما: أن لام التعليم يأتي للتعليم، والترتيب، أما لام الصبرورة، فليس فيها إلا الترتيب.
سبعًا: أنها تأتي بمعنى «في»، كقوله تعالى: «وَقَضِّيَ النَّارُ».
لفظ «ليَكَرَّرُ الْقُرْءَانَ»، أي: في يوم القيامة.
ثامنًا: أنها تأتي بمعنى «من»، كقولك: «سمعت له صراحًا».
أي: منه.
نinth: أنها تأتي بمعنى «على»، كقول الرسول ﷺ لعائشة لما أرادت شراء بيرة بإعتاقها: «خذبي واشرطي لهم الولاء».
فإن الولاء لمن أعتق، أي: اشرطي عليهم.
عاشرًا: أنها تأتي بمعنى التمليك، كقولك: «وهبت لزيد دينارًا»، أي: ملكت الدينار زيدًا.
ثاني عشر: أنها تأتي بمعنى «عند» الزمانية، كقوله تعالى:

213
والأسهل في استعمال اللام: أنها للاختصاص حقيقة، ولا تستعمل لأي معنى آخر من المعاني المذكورة إلا بقرينة.

المسألة السابعة:

في «في» وتأتي للمعاني الآتية:

أولاً: أنها تأتي ظرفية مكانية، كقولك: «تعلمت في الكلية».

وثانيًا: أنها تأتي بمعنى «على»، كقوله تعالى: «ولا أستنثك في جوده التخلي».

ثالثاً: أنها تأتي للسببة والتعليل، كقوله ﷺ: «دخلت امرأة الجنة في هزة».

رابعاً: أنها تأتي بمعنى: «إلى»، كقوله تعالى: «فرداً أي في أموهم».


وتعمل في النصوص الحقيقية، ولا تستعمل في غير ذلك إلا بقرينة.

٢١٤
المسألة الثامنة:

في كِنيًّا، وتأتي للمعنى الآتي:

أولاً: إنها تأتي لابتداء الغاية في المكان وفي الزمان، كقولك في المكان: "كل من الأرض من هذا إلى هذا"، وقولك في الزمان: "رزتكم من الصباح إلى المساء".

ثانياً: إنها تأتي للتبعيض، كقولك: "كل من هذا الطعام".

ثالثاً: إنها تأتي لتبين الجنس. كقولك: "اشترتينا مثراً من الأرض"، ومنه قوله تعالى: "المس ولو خاتماً من حديد".

رابعاً: إنها تأتي بمعنى "على"، كقوله تعالى: "وصرحتين من أجل".

خامساً: إنها تأتي بمعنى "الباء"، كقوله تعالى: "يضرون من طرف حقيق".

سادساً: إنها تأتي بمعنى "النداة"، كقوله تعالى: "وملأنا نبكي في الأرض ينثرون".

سابعاً: إنها تأتي بمعنى "في"، كقوله تعالى: "وروفي مكاناً خلقوا من الأرض".

ثامناً: إنها تأتي بمعنى "عند"، كقوله تعالى: "أنشب عليهم أموركم".

تاسعاً: إنها تأتي للتعليل، كقوله تعالى: "بجعلونك أسيعمن في دامائكم من الشفق".

وتعمل "من" لابتداء الغاية لكثرة استعمالها فيه، والكثرة يرجع بها، وعلى ذلك فلا تستعمل في غير ابتداء الغاية من المعاني إلا مجازاً فتحتاج إلى قرينة.

215
المطلب الخامس عشر
في الأمر

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

الأمر هو: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء (1).

المسألة الثانية:

لا تشترط إرادة الأمر المأمور به: لأن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام - بذبح ابنه ولم يرد; لأنه لو أراده لوقع; لأن الله تعالى فقال لما يرده.

ولأنه يحسن أن يقول الرجل لعده: «أمرتك بكذا ولم أرده منك»; ولو كان من شرط الأمر الإرادة لما حسن ذلك، كما لا يحسن أن يقول الرجل لعده: «آردت منك كذا ولم أرده»; لما فيه من التناقض (2).

(1) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (3/1311)، وإنتحاف ذوي البصائر (5/180).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: إنه تشترط إرادة الأمر المأمور به، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (3/1313)، والإنتحاف (5/211).

216
المسألة الثالثة:


وإنما خصصنا صيغة «فعل» بالذكر، نظراً لكثره دورانها في الكلام.

وقلنا: إن للأمر صيغة قد وضعت له وهي: «فعل»؛ لأن العرب قد وضعوا لما لا يحتاج إليه كثيراً أسماء الأسد، والهر، والخمر، فمن باب أولى أن وضعوا صيغة للأمر تدل عليه، وذلك لأن الحاجة داعية إلى معرفة الأمر، لكثرة مخاطبات الناس عن طريقه، حيث لا يمكن أن يتخاطبون بغير صيغة، فدل هذا على أنهم وضعوا له صيغة هي: «فعل».

ولأن السيد لو قال لعبد: «استقي ماء» فلم يسمه، فإنه يستحق عند عقلاء أهل اللغة الدم والتويج، فلو لم تكن هذه الصيغة موضوعة للأمر لما استحق ذلك.

وبناء على ذلك: فإنه إذا ورد لفظ: «فعل» في الكتاب والسنة فإنه ظاهر، حيث إنه له معنيان هما: إفادته للأمر، و«عدم إفادته له» ويرجح الأول، وهو إفادته للأمر بدون قرينة، وبعمل

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إنه ليس للأمر صيغة في اللغة، وإنما صيغة «فعل» مشتركة بين الأمر وغيره، ولا يحمل على أجهدما إلا بقرية، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (1318/3)، والإلاحف (187/5).
المسألة الرابعة:

الأمر ليس بحقيقة في الفعل أي: أنه إذا فعل الرسول ﷺ فعلًا فلا يدل هذا على أن المفعول مأمور به حقيقة، لوجود فرق بين الأمر والفعل من وجوده هي كما يلي:

الوجه الأول: أن الأمر هو: الاستدعاء بالقول على وجه الاستعلاء كما سابق، ولا يقال ذلك في الفعل، وإن قيل في الفعل تعريف الأمر السابق فإنه يحتاج إلى دليل يعتمد عليه، فيكون الأمر حقيقة في القول المخصص لعدم الحاجة إلى دليل في ذلك.

الوجه الثاني: إن الأمر بالقول يقال له إنه أمر، أما فاعل الفعل فإنه لا يقال له إنه أمر بذلك الفعل.

الوجه الثالث: أن الفعل يصح نفي الأمر عنه، فقوله: "فعل ذلك ولم يأمر به"، ولكن لا يجوز قول ذلك في الأمر بالقول، فلا يقال: "أمر بذلك ولم يأمر به"; لأنه يلزم منه التناقض (1).

وبيناه على ذلك: فإنه إذا فعل الرسول ﷺ فعلًا أمام الصحابة رضي الله عنهم، فإن هذا الفعل ليس بأمر لهم بأن يفعلوا مثله على الوجوب، أو على الندب؛ لأن النبي ﷺ قد يفعل الشيء وهو له خاصة، وقد يفعله على جهة الفعل والفضل.

(1) هذا على مذهبنا، أما أصحاب المذهب الثاني فإنهم يحملون لفظ "فعل" على أنه مجمل بين معنيين، فلا يحمل على أحدهما إلا بقربة.
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الأمر حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول، انظر في تفصيل الكلام عن هذا كنتي: المنهذب في أصول الفقه (1326هـ).
والندب، وقد يفعله سجيًّة وخلقًا، لكن إذا أمر بالقول فإن الأمر يؤخذ من هذا القول فيكون للوجب أو الندب على حسب الصيغة والقرينة (1).

المسألة الخامسة:

صيغة (افعل) تستعمل لمعنى هي:

الأول: الواجب، كقوله تعالى: {وَأَيْتَمُّوْهُمْ مَآتِيَةً وَأُنَّىَاتِ أَلَّوْهَةً}.

الثاني: الندب، كقوله تعالى: {فَكَبَّارُهُمْ إِن كُنَّا مِمْشَطُونَ}.

الثالث: الأدب كقوله ﷺ لعمرو بن أبي سلمة: {يا غلام، سلم الله، وكل بعينك، وكل مما باليك}.

والفرق بينهما: أن الندب خاص بالمكلفين، أما الأدب فهو عام للمكلفين ولغيرهم.

الرابع: الإرشاد كقوله تعالى: {أَعْتَدِرْ إِذَا أَتَاكَ السُّيُجُّ}.

والفرق بينه وبين الندب: أن المنذوب مطلوب لمنائف الآخرة؛ ولذلك يوجد فيه ثواب، أما الإرشاد فهو مطلوب المنافق الدنيا، فلا ثواب فيه.

الخامس: الإباحة، كقوله لشخص آخر: {كل من طعامي}.

السادس: التهديد، كقوله تعالى: {فَأَحْشَدُوا مَا يَطَمُّ}.

(1) هذا على مذهبنا، أما على المذهب المخالف: فإن الرسول ﷺ إذا فعل شيئاً فإنه يكون أمرًا بفعله.
السابع: الإكرام، كقوله تعالى: {أَدْعُوكَ يَسْتَلِمُ مَيْسِبُّ}.

الثامن: الإهانة، كقوله تعالى: {ذَٰلِكَ إِنَّكَ أَنتَ الْأَكْسَرُ}، وتعريفه: أن يؤتي بالفظ دال على الإكرام، والمراد ضده.

التاسع: التحذير، كقوله تعالى: {كَأَنَّا يَسْتَرِهَا مِنْ يَدَىِّهَا}.

العاشر: السخرية، كقوله تعالى: {كَوْيُودُ قُوَّةُ}.

الحادي عشر: الدعاء، كقوله: {ربا! اغفر لي}.

الثاني عشر: التسوية، كقوله تعالى: {فَأَصْلُوهُ آيَةً لَا يُصِيرُونَ}.

بعد قوله: {آُصَلُوهَا}.

الثالث عشر: التمني، كقوله: {كن أبأ ذر، أي: تمنى أن يكون ذلك الرجل المقبل هو أبو ذر}.

الرابع عشر: الامتنان، كقوله تعالى: {كَوْا بِعِبَادَتِكُمَا}.

والفرق بينه وبين الإباحة: أن الإباحة مجرد إذن، أما الامتنان فلا بد من اقتراح بذكر احتياج الخلل إليه، وعدم قدرتهم عليه.

الخامس عشر: التكوين، كقوله تعالى: {كُنْ فَيَكُونُ}.

والفرق بينه وبين السخرية: أن التكوين: سرعة الوجود من العدو، وليس فيه انتقال إلى حالت ممتلئة، بخلاف السخرية فإنه لغة: الذل والاملها.

السادس عشر: التحذير والاحذار وما يؤول إليه أمورهم، كقوله تعالى: {فَمَسَّوُا فِيٍّ خُلُقٍ مَّلِئَةَ آيَاتِكُمْ}.

٢٢٠
السابع عشر: الخبر، كقوله تعالى: "إذا لم تستعف فاصنع ما شئت"، أي: إذا لم تستعف صنعت ما شئت.
التاسع عشر: التعجب، كقوله تعالى: "أنظر كيف صبروا لله... الكالك".
الثامن عشر: الالتماس، كقولك لنظرك: "أعطيك كتابا".
المتركون: المشورة، كقوله تعالى: "وقد تأمنونكم".
الواحد والعشرون: التصر، كقوله تعالى: "لا تحترون إلا الله ممتنع".
الثاني والعشرون: الاحترار، كقوله تعالى: "أقوى ما أشتغل مثقوب"، وذلك في قصة موسى عليه السلام يخاطب السحرة.
والفرق بينه وبين الإهانة: أن الإهانة تكون بالقول، أو بالفعل أو بالسكت، والاحترار يكون في الاعتقاد، يقال في ذلك: احترره، ولا يقال: أهانه.
الثالث والعشرون: التكذيب، كقوله تعالى: "قأنمو يُصرخرون من يغلبهم وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنت صديقين".
الرابع والعشرون: التحسر، كقوله تعالى: "فألستوا فيها ولا تُحببوا".
الخامس والعشرون: التفويض، كقوله تعالى: "اتفقوا ما أنت قاين".
السادس والعشرون: الاعتبار، كقوله تعالى: "أنظر إذا آمن وقفوه...".
السبع والعشرون: الاحتياط، كقوله تعالى: "إذا قام أحدكم...".

221
من النوم فلا يغمض يده في الإناة حتى يغسلها ثلاثًا، بدليل قوله
بعده: «إنه لا يدرى أين بانث يده».

المسألة السادسة:

صيغة الأمر: وهي: افعل، إذا تجرّدت عن القرائن تقتضي
الواجب حقيقة، واستعمالها فيما عدا من المعاني السابقة الذكر
كالندب والإباحة وغيرها يكون مجازًا، أي: لا يحمل على أي
معنى مماسبق إلا بقريبة.

وقلنا: إنها للواجب؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَا مَقَّنَا لِمُطَفِّيَّةٍ إِلَّا إِبْلِيسَ لَا يَكُنْ لِنُذُورِهِمْ أَلَا ﻷَ ﻤُتَّبِعُوهُ ؟﴾، حيث إن الله تعالى قد ذمَّ إبليس لما امتنع
عن السجود وأنكر عليه بقوله: ﴿مَا ﻤَتَّبِعُوهُ ؟﴾، فلو لم يكن السجود
واجبًا عليه لما استحق الذم والتوبين على تركه؛ لأنه لا يلزم أحد
إلا بسبب تركه لواجب، حيث قلنا - فيما سابق: إن الواجب
هو: ما ذم تاركه شرعًا مطلقاً، فتكون الصيغة - وهي: افعل -
تقتضي الواجب عند التجرد.

ولاجتماع الصحابة - رضي الله عنهم - على أن الأمر يقتضي
الواجب؛ حيث إنهم كانوا يسمعون الأمر من الكتاب والسنة
فيحملونه على الواجب، ولهذا لم يرد عليهم أنهم سألوا النبي
عن المراد بهذا الأمر، بل كانوا يحملون جميع الأوامر على
الواجب إلا إذا اقترب به قرينة تصرفه عن الواجب، ولم ينكر
بعضهم على بعض ذلك، فكان إجماعاً. من ذلك: استدلالهم
على وجوه الصلاة عند ذكرها بالأمر المطلق الوارد في
قوله ﴿مُنِ نَامٍ عَن صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَيْسَ مَعِيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا﴾

222
واستدللهم على وجوب الزكاة على المرتددين بالأمر المطلق الوارد في قوله تعالى: «وَأَنْزَلْنَا الْقُوْرَةَ»، واستدللهم على وجوب أخذ الجزية من المجوس بقوله: «سَلِّوا بِهِمْ سَنَةٌ أَهْلِ الْكُتُبِ» وغير ذلك(1).

وبيناء على ذلك: فإن جميع الأوامر الواردة في الكتاب والسنة للواجبات إلا إذا وجدت قرينة تصرف الأمر من الواجب إلى غيرها فإنها تعمل بما تقتضيه تلك القرينة، فمثلاً قوله تعالى: «إِنَّا لَيُعْرِضُونَ فَآتَيتُمْنَى مَا وَعَى وَلَا يُعْرِضُونَ فَآتِئُونَيْنَى مَا وَعَى»، فيه أمر يوجب الإشهاد على المراجعة، فإن ترك الإشهاد فهو آثم(2).

المسألة السابعة:

صيغة الأمر - وهي: إفعل - اقتضت الواجب بوضع اللغة؛ لأنه قد ثبت عن أهل اللغة تسمية من خالف مطلق الأمر عاصيًا، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأمر المطلق يقتضي الواجب.

ولأن الوعد مستفاد من اللفظ نفسه كما يستفاد منه الإجابة.

الجائز(3).

(2) هذا على مذهبنا، وقيل: إن الإشهاد مندوب إليه، وقيل: إن الإشهاد مباح، وقيل: لا يجوز الإشهاد حتى ترد قرينة تدل على وجوبه أو غير ذلك، وهذا على حسب المذاهب السابقة.
(3) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنها اقتضت الواجب بوضع الشرع، وقيل: إنها اقتضت الواجب بالعقل، انظر الكلام عن ذلك بالتفصيل في كتابي: المذهب (6/1356).
وبناء على ذلك: فإنه يجب حمل الأمر على الواجب سواء كان قد ورد من الشارع أو من غيره إلا ما خرج بدليل.

المسألة الثامنة:

أي قرينة قوية تصرف الأمر من الواجب إلى غيره سواء كانت نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً، أو مفهوماً، أو مصلافة، أو ضرورة، أو سياق الكلام، أو غير ذلك مما يراه المجتهد، لأن القرينة تعتبر دليلاً شرعياً، فلو لم تأخذ بها للزم من ذلك ترك دليل شرعي قد لبث، وهذا لا يجوز.

وبناء على هذا: فإن وليمة العرس ليست واجبة، والأمر الوارد في قوله: "عبد الرحمن بن عوف حين تزوج: "أُزلم ولو بشاة" مصرف عن الواجب إلى البدب بالقياس، حيث إنه طعام لسحور حادث فأشبه سائر الأطعمة.

المسألة التاسعة:

إذا وردت صيغة الأمر: وهي افعل. بعد الحظر - وهو النهي؛ فإنها تقتضي الإباحة؛ لأنه بعد الاستقراء والتتبع للأوامر الواردة بعد النهي في النصوص الشرعية لم نجد أمراً بعد حظر، إلا والمراد به الإباحة، كقوله تعالى: "فإذا قُمتمُ أَلْسَأَرُوهُ".

---

(1) هذا على مذهبنا، وقيل: إن الأوامر المقتضية للواجب هي أوامر صاحب الشرع، أو الأوامر التي تقتضي العقل ذلك فقط.
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن القرينة الصارفة يجب أن تكون نصاً أو إجماعاً فقط، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتايب: المنهب (8/1358).
(3) وقيل: إن الوليمة واجبة، لأن الأمر الوارد في الحديث مطلق، ولا صارف له، والقياس لا يصح أن يكون صارفاً.
فأنتشروا في المذي، وقوله: (وإذا علمتم فأصابوا) وقوله:
"كنت قد نهيكم عن إخبار الحوام الأضاحي أما الآن فكلموا
وادخروا".

ولأنه لو قال السيد لعبده: (لا تأكل من هذا الطعام)، ثم
قال له بعد ذلك: (كل منه) فإن هذا الأمر بعد الحظر يقتضي
الباحة; لأنه لو لم يأكل لا يذم، ولو أكل لا يبخ، وهذا هو
حد الإباحة (1).

وبناء على ذلك: فإن النظر إلى المخطوبة مباح; لأنه أمر
بعد النهي; حيث نهى عن النظر إلى المرأة الأجنبية، ثم أمر
بالنظر إليها في قوله: (اذهب فانظر إليها) (2).

المسألة العاشرة:

الأمر المطلق لا يقتضي التكرار أي: لا يقتضي فعل
المأمور به إلا مرة واحدة - فقط -، فلو قال السيد لعبده: (صوم)
فإن أنه يخرج عن العهدة وتيرة ذمه بصوم يوم واحد فقط، لأن قول
القائل لغيره: (ادخل الدار) معناه: كن داخلًا، ودخلت واحدة
يوصف بأنه داخل، فكان ممتنعًا، وكان الأمر عنه ساقطًا.

ولأنه لو قال: (والله لأصوصمن)، فإنه يَبِر بصوم يوم واحد،
فذلك الأمر المطلق ولا فرق (3).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: إذا وردت صيغة الأمر بعد النهي فإنها
تقتضي ما كانت تقتضيه قبل وجود النهي من وجوب، أو ندب، وقيل:
بالتوقف. انظر هذه المذهب وتفصيل الكلام عنها في كتاب: المذهب (ت/730)
(1361)، والإتجار (ت/259).

(2) هذا على مذهبنا، وقيل: إن النظر إليها مندوب إليه.

(3) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: إنه يقتضي التكرار، وقيل: إنه لا يدل.
وبناء على ذلك: فإن السارق إذا سرق مرة ثانية، فإن يده
البسرى لا تقطع؛ لأن الأمر في قوله تعالى: "والسارق والسارقة
فاطعنا أبديهما، لا يقتضي التكرار؛ ولا يحتمله، فلا تقطع من
الأيدي إلا بعين السارق فقط".

وكل ذلك يبنى على ذلك: أن الزوج لو وكل شخص آخر بأن
يطلق امرأته وقال له: "طلّق زوجتي«، فإنه لا يجوز للوكيل أن
يطلق إلا مرة واحدة؛ لأن الأمر يقتضي المرة الواحدة.

المسألة الحادية عشرة:

الأمر المعلق بشرط لا يقتضي التكرار وإن تكرر الشرط؛ لأن
العرف دل على ذلك؛ حيث إنه لو قال السيد لعده: "إن دخلت السوق
فاضطر ثوبيا«، فإنه لا يفهم منه عرفًا إلا شراء ثوب واحد مرة واحدة عند
دخوله السوق، ولا يفهم منه عرفًا تكرار شراء ثوب كلهما دخل السوق.

ولن أهل اللغة فرقوا بين قول القائل: "أعط زيداً درهماً
إذا طلعت الشمس«، وقوله: "أعط زيداً درهما كلهما طلعت
الشمس«، حيث إن الأولي تفيد: أنه لا يتكبر الإعطاء بتكبر
طلوع الشمس، أما الثانية فإنهما تفيد تكرار الإعطاء بتكبر طلوع
الشمس بسب كلمة "كلا"، فلو كان الأمر المعلق بشرط يقتضي
التكرار: لما كان بين العبارةن فرق".

---

(1) هذا على مذهب، وقيل: الأصل فط السارق البسرى إذا سرق مرة ثانية
ولكن هناك فرقة من ذلك وهي: مراعاة حال السارق.

(2) هذا على مذهب، وقيل: يجوز للوكيل أن يطلق أكثر من طلقة.

(3) هذا مذهب الجمهور، وقيل: إنه يقتضي التكرار، انظر في تفصيل الكلام.
وبناءً على ذلك: فإن الزوج لو قال لوكيله: "إن دخلت زوجتي الدار فطلقها"، فإنه لا يطلقها إلا مرة واحدة وإن تكرر الدخول\(^1\).

المسألة الثانية عشرة:

إذا كرَّر لفظ الأمر نفسه كقوله: "صل ركعتين صل ركعتين"، فإنه لا يقتضي التكرار، فيجب عليه أن يصلي ركعتين فقط، فلا يجوز حمل لفظ الأمر الثاني على واجب غيره، قياساً على اليمين، حيث إنه لو قال: "والله لأصومون، والله لأصومون" فإنه يبر بصوم يوم واحد فقط، فلم يكن للفظ الأمر الثاني أي أثر، وقد وقع ذلك؛ حيث إن الرسول ﷺ قال: "والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا، والله لأغزون قريشًا"، فلم يكن لهذا التكرار من أثر؛ حيث إنه غزاهم مرة واحدة، وهي غزوة النتح، وإذا كان الفعل لا يكرر هذا في ذلك لفظ الأمر لا يقتضي تكرار الفعل، ولا فرق\(^2\).

وبناءً على ذلك: فإنه لو قال لوكيله: "طلَّق زوجتي طلَّق زوجتي" فإنه لا يطلقها إلا مرة واحدة.

وذلك ببني عليه: أنه لو قال لزوجته: "طلَّقي نفسك طلَّقي نفسك" فإنه لا تطلق نفسها إلا مرة واحدة فقط\(^3\).

---

\(^1\) عن ذلك كتابي: المهذب (1376/3)، والإبحار (5/277).

\(^2\) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنه يقتضي التكرار، انظر تفصيل ذلك في كتبي: المهذب (1381/3)، والإبحار (5/279).

\(^3\) هذا على مذهبنا، وقيل: إنه يلزم منه أن يطلق أكثر من طلقة، وتعلق نفسها أكثر من طلقة.
المسألة الثالثة عشرة:

الأمر المطلق يقضي الفور، ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة.
لأن الأمر قد اقتضى الواجب، فحمله على وجب الفعل عقبيته.

أولهما: أنه إذا فعل المأمور به فور صدور صيغة الأمر.

يكون ممثلاً للأمر بقين، دون شك.

ثانيهما: أنه بمجرد تأخير الفعل يكون معرضاً نفسه لخطر.

عدم القيام به وردَّاً لذلك واحتياطاً فإنه تجب المبادرة إليه.

ولأن صدور صيغة "افعل" هو سبب للزوم الفعل، فيجب.

أن يقع الفعل عقبي صدوره؛ قياساً على نول البائع للمشتري.
"بعتك هذه الدار بكذا"، فإن ملكية الدار تنتقل فوراً إلى المشتري.
والقابل لهذا دون تأخير، وقياساً على قول الزوج: "فلاتة طالق"،
إذا الطلاق يقع فوراً، فكذلك الأمر المطلق يقضي الفور ولا
فرق، والجتمع أن كل لفظ اقتضى معنى يجب أن يقع ذلك.
عقبيه.

وبناء على ذلك: فإن قضاء ما فات من رمضان يجب على
الفور، وإذا أخرجه بدون عذر فإنه يحرم، ولا يجوز فعل النواقل من
الصيام حتى يؤدي ما عليه من رمضان.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن الأمر المطلق لا يقضي الفور،
وقبل بالتوقيف، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (32)
(1384)، والانحاف (302/5).

(2) هذا على الأرجح عندي، وقيل: إن القضاء لا يجب على الفور، بل بجوز
تأخيره.

228
وكذلك يبنى عليه: أنه إذا بلغ المال النصاب، وحال عليه الحول: فإنه يجب إخراجه على الفور، وإن آخر ذلك فهو أثم، لأن الأمر الوارد في قوله تعالى: {وَاتَّخِذُوا الْحَقَّ الْكَرِيمَ} للفور (1).

المسألة الرابعة عشرة:

الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته، فتكون القضاء واجباً بالأمر الأول، ولا يحتاج إلى أمر جديد، فلم يصب الفجر في وقتها وطلعت الشمس فإنه يقضيها بنفس الأمر الأول، وهو أمر الآداء؛ لأن الأمر أثبت وحوب الفعل في دمـة المكلف، وكل ما ثبت وحوبه في الذمة فلا يمكن أن تبرأ الذمة منه إلا بشئين:

أولهما: أن يؤدي ذلك الفعل.

ثانيهما: أن يبرته من كان له حق عليه من الآدميين، فلا يسقط هذا الفعل إلا بأحد هذين الشئينين، وبخروج الوقت لم يحصل الآداء، ولا الإبراء، فلم يسقط الواجب، فتكون الذمة مشغولة بهذا الوجوب، ولا يؤول هذا الشغل إلا بمزيل، وهو أحد الشئين السابقين فقط (2).

وبناء على ذلك: فإن دليل القضاء هو نفسه دليل الآداء،

(1) هذا على الراجح عندي، وقيل: إن الإخراج لا يجب على الفور، بل يجوز تأخيره.

(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن الواجب المؤقت يسقط بفوات وقته، ويستر في القضاء إلى أمر جديد، والمراد بالأمر الجديد: دليل منفصل كإجماع، أو فتى، أو نحو ذلك، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (1/394)، والإجاح (5/273).
فمن ترك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها بلزمته القضاء بالأمر الأول، فيكون الأمر الأول قد اشتمل على أمرين هما: «الفعل أداء» و «الفعل قضاء فإن فاته الأداء»(1).

المسألة الخامسة عشرة:


وأيضاً لو كان ذلك أمراً للصبيان لكانوا مكلفين بأمر الشارع، وهذا غير متصور في حق الصبيان؛ لعدم فهمهم خطاب الشارع.(2)

وبناء على ذلك: فإن الزوج لو قال لابنه: «قل لأمك: 

(1) هذا على المذهب المختار، وقيل: لا يلزم بقضاء الصلاة التي تركها عمداً حتى خرج وقتها، وقيل: يلزم بقضاء تلك الصلاة؛ لأنه ورد دليل يدل على وجوب الفضاء، وهو قوله: فدین الله أحق بالقضاء.

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء من الأمر الأول، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المهدب (3/243/5)، والإنحاف (1402/2)، والإنتماء.
أنت طالب، فإن أراد التوكيل فهذا واضح، حيث إنها تطلق، فإن الأبناء يعتبران وكيلًا في طلاق أمي، أما إذا لم يرد شيئاً فإن لا يلزم منه وقوع الطلاق على أمي.(1)

المسألة السادسة عشرة:

إذا خاطب الله تعالى النبي ﷺ بالأمر يفعل عبادة بلفظ ليس فيه تخصيص، كقوله تعالى: «إِنَّكَ لَذَوَّارٌ عَلَيْنَا اللَّهُمَّ»، وقوله: «يَا أَيُّهَا الْيَزِيدْ مُلْكُكَ فِي الْأَيَّامِ»، فإن أمه تشاركه في حكم ذلك الأمر والفعل حتى يدل دليل على تخصيصه بذلك الحكم؛ لأن الصحابة ﷺ رضي الله عنهم إذا اختلفوا في حكم الأحكام الشرعية فإنهم يرجعون إلى أعمال النبي ﷺ كرجعهم إلى فعله في الفصل من النهاء الختنين من غير إنزال، ونحو ذلك، فلما كان مختصاً بهذا الحكم لما صح رجوعهم إلى فعله ﷺ، فدل على مساواته في غيرها في أحكام الشرع.

ولأن بعض الصحابة يسأل الرسول ﷺ عن الأمر فيجيب عن حال نفسه، وهذا يدل على أنه لا فرق بينه وبينهم، كما روى أحمد سلمة - رضي الله عنها - أن امرأة قبعتها زوجها وهو صائم، فأتت النبي ﷺ فقالت له ذلك: فقال النبي ﷺ: «إلا فأخبرها أبي أفعل ذلك»، فلما كان الحكم مختصاً به لم يصح فعله أن يكون جواباً لذلك.(2)

(1) هذا على ما رجحه، وقيل: يلزم على ذلك أن الطلاق يقع؛ لأنه يكون كأنه أمر بالطلاق فيند.

(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن الأمة لا تشارك الرسول ﷺ في الخطابات الموجهة إليه. انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهذب (٣/١٤٠٦)، والإنتحاف (٥/٣٥٣).
وبناء على ذلك: فإن الأمة تدخل في الخطابات الموجهة إلى النبي ﷺ عن طريق اللفظ والنص، ولا يخرج أحد إلا بديل خارجي. (1)

المسألة السابعة عشرة:

إذا توجّه الخطاب بالأمر إلى الصحابة - رضي الله عنهم - والأمة كقوله تعالى: ﴿هَذَا يَنُونَ مَكَّةً صَدْرًا﴾، وقوله: ﴿يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فإن النبي ﷺ يدخل فيه، ولا يخرج إلا بقرينةً؛ لأن ابن عمر قال: لما أمرنا رسول الله ﷺ أن نحل بعمرة قلنا: فما يمنعك يا رسول الله أن تحل معنا؟ قال: «إن هديت ولدت فلا أحل حتى أنحر هدي»، فلم ينكر عليهم النبي ﷺ مسألتهم، بل أقرّهم عليه؛ لأنه يعرف أن الصحابة أرادوا بسؤالهم أن يفسر لهم انفرادهم بالحكم في هذه المرة، فلو لم يكون الرسول ﷺ داخلاً معهم في الخطابات الموجهة إليهم لما سألوه عن سبب عدم موافقته لهم، ولما أقرّهم على ذلك. (2)

وبناء على ذلك: فإن الرسول ﷺ يدخل في الخطابات الموجهة إلى الأمة عن طريق اللفظ والنص، ولا يخرج إلا بديل خارجي. (3)

(1) هذا على المذهب المختار، وقيل: إن الأمة لا تدخل في الخطابات الموجهة إلى النبي ﷺ إلا بديل خارجي.
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن الرسول ﷺ لا يدخل ضمن الخطابات الموجهة إلى الصحابة والأمة، انظر المرجعي السابقين.
(3) هذا على المختار، وقيل: لا يدخل الرسول ﷺ معهم إلا بديل خارجي.
المسألة الثامنة عشر:

إذا توجه الأمر إلى واحد من الصحابة كرجم ماعز، وقطع يد سارق رداء صفوان بن أمية، فإن غيره يدخل ضمن هذا الأمر؛ لأن الصحابة - رضي الله عنهم - بعد وفاة النبي ﷺ كانوا يرجعون إلى ما قضى به النبي ﷺ على أعيان وأشخاص منهم، فآخذون تلك الأحكام المعينة وبعمومها له ولهم، كرجلهم في حد الزنى إلى قصة ماعز، وفي المفروضة إلى قصة بروع بنت واسق، ونحو ذلك، ولم يوجد منكر لذلك، وهذا يدل على تساوي الجميع في تلك الأحكام (1).

وبناء على ذلك: فإن بقية الصحابة يدخلون في الخطاب الموجه إلى فرد منهم عن طريق اللفظ والنص ولا يخرجون إلا بدليل خارجي (2).

المسألة التاسعة عشرة:

الأمر يتعلق بالمعدوم على تقدير وجودة، ووجود شروط التكليف فيه، أي: أن الأمر يتناول المعدومين الذين علم الله تعالى أنهم سيستخدمون على صفة التكليف; لإجماع الصحابة والتابعين على ذلك؛ حيث إن جميع الصحابة والتابعين كانوا يأخذون بأوامر الله وأوامر رسوله ﷺ، ويطبقونها على من لم يوجد في زمان نزول تلك الأوامر، بدون نكر، فكان هذا إجماعاً منهم على أن الأوامر الشرعية تتداول من كان معدوماً حال الخطاب بالأمر.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن غير المخاطب لا يدخل، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في المرجعين السابقين.

(2) هذا على المختار، وقيل: إن غير المخاطب لا يدخل إلا بدليل خارجي.
ولقوله تعالى: "لاَتَذْرِّجْنَّ بِهِ وَمَنْ يَقْبَلْ "، والمعدوم قد بلغه
الأمر حين وجوده، فدل على أن الأمر يتعلق بالمعدوم (1).
وبيناه على ذلك: فإن الأمر قد توجه إلى المعدومين عن طريق اللفظ والنص.
ولا يخرج أي واحد منهم إلا بدليل، فمثلاً لو أن السيد
خاطب عبده قائلاً: "ليقف كل واحد منكم ساعة"، ثم اشترى
عبدًا جديداً فإنه يدخل معهم بالنص واللفظ (2).

(1) هذا منذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الأمر لا يتعلق بالمعدومين، وإنما يختص بالموجودين فقط، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المهذب (6/80)، والاجتهاد (5/171).
(2) هذا على المذهب الراحل، وقيل: إن الأمر للمعدومين، لم يثبت عن طريق النص واللفظ، بل ثبت عن طريق دليل آخر. لذلك قالوا في المثال: إن العيد الجديد لا يدخل معهم إلا بدليل آخر.
المطلب السادس عشر

في النهي

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

النهي هو استدعاء ترك الفعل بالقول على جهة الاستعلاء.(1)

المسألة الثانية:

النهي له صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها عليه
ويهي: «لا تفعل»؛ لإجماع أهل اللغة على أن «لا تفعل» صيغة
للنهي؛ حيث إن السيد لو قال لعده: «لا تدخل هذه الدار»، فلو
دخلها فإنه يستحق العقوبة بإجماع عقلاء أهل اللغة، دون تكير،
فكان ذلك إجماعاً منهم على أن ذلك الفظ وضع للنهي.
ولأن أهل اللغة قد قسموا الكلام: إلى «أمر» و«نهي»
و«خبر» و«استخار»، فجعلوا للأمر «فعل»، وللنهي «لا تفعل»،
وللخبر «قد فعلت»، وللاستخار «هل فعلت؟»(2).

(1) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب (1422/4)، والإنحاف (598/3).
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنه لا صيغة للنهي في اللغة، وإنما
صيغة: «لا تفعل» مشتركة بين النهي والأمر وغيرهما، ولا يحمل على
أحداهما إلا بقرينه، وهو مذهب أكثر الأشاعرة. انظر الكلام عن ذلك
بالتفصيل في كتابي: المذهب (1422/4)، والإنحاف (598/3).

235
وبناء على ذلك: فإن صيغة "لا تفعل" من باب الظاهرة؛ حيث إن لها معنيان: معنى راجح وهو طلب الترك، ومعنى مرفوض وهو: عدم إفادتها لشيء، فرفعنا إفادتها لطلب الترك، ويعمل على ذلك بدون قرينة(1).

المسألة الثالثة:

صيغة "لا تفعل" تستعمل لمعان هي:

الأول: التحريم، كقوله تعالى: »ولا تقربوا الآية«.

الثاني: الكراهية، كقوله تعالى: »ولأ تنسوا الفضل بينكم «.

الثالث: الإرشاد، كقوله تعالى: »لا تبتوا عن أشياء إن تبتد«.

الرابع: الدعاء، كقوله تعالى: »ربنا لا تجل عقينا بعد إذ هذينا«.

الخامس: التقليل والاحتفار، كقوله تعالى: »لَسْتَ عَبْتَكَ إِنَّا نَغْفِرْ নَعْمَةً«.

السادس: بيان العاقبة، كقوله تعالى: »ولا تُصِيبْنَ الَّذِينَ فِئْوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بِأَمْوَهُمْ وَفُؤُدَّهُمْ يُزَوَّجُونَ«.

السادس: التسكيك والتصبر، كقوله تعالى: »لا تَفَعَّلْ إِنَّمَا مَعَكُّ أَنتُمْ مَسْتَعِينُونَ«.

التام: اليأس، كقوله تعالى: »يَكُونُ الَّذِينَ كَذَّبُوا لا حَمْلًا لَهُمْ أَيْمَّ«.

التاسع: الشفقة، كقوله : »لا تتخذوا الدواب كراسي«.

العشر: الالتماس، كقولك لمن هو في مرتبتك: »لا تضرب فلانا«.

(1) هذا على المذهب الراجح، وقيل: إن صيغة: "لا تفعل" من باب المجمل.

236
الحادي عشر: التهديد، كقول السيد لعبده: ۴۰ لا تفعل اليوم شيء.

المسألة الرابعة:

صيغة النهي وهي: «لا تفعل»، إذا تجرّدت عن القرائن فإنها تقتضي التحرير حقيقة، ولا تحمل على غيره من المعاني السابقة إلا بقرينة، لإجماع الصحابة والتابعين، حيث كانوا يستدلون على تحرير الشيء بصيغة «لا تفعل» فيقولون: حرم القتل، لقوله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا الْقَضَّةَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا أَلْحَقَّ» (الأنفال ۶) وحرم الزنا، لقوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوا الْزَّنَةَ إِلَّا وَنَحُو ۴۰ ذلك، فقد كانوا يتهون عن ذلك بمجرد سماعهم لكل الصيغة، ويعاقبون من يفعل المنهي عنه، واستدلّاهم على التحرير، واتهمتهم عن المنهي عنه، ومعاقبتهن لم يفعل المنهي عنه دليل واضح على أن الصيغة حقيقة في التحرير، فإذا استعملت في غيره: كان ذلك مجازاً (۱).

وبناءً على ذلك: فإن النهي في قوله: «لا يع ببعضكم على بيع بعض»، يقتضي التحرير ابتداءً، ولا يصرف عنه إلى غيره إلا بقرينة (۲).

المسألة الخامسة:

صيغة النهي الوردة بعد الأمر تقتضي التحرير، بخلاف


(۲) هذا مذهب الراجح، وقيل: إن النهي يقتضي الكراهية ابتداءً، ولا يصرف عنه إلى غيره إلا بقرينة، وقيل: إنه مجمل.
المهمة السادسة:

النهي يقتضي الانتهاء عن المنهاي عنه على الفور ويتضمن التكرار؛ لأن النهي يقتضي عدم الإتيان بالفعل، وعدم الإتيان بالفعل لا يتحقق إلا يترك الفعل في جميع أفراده في كل الأزمنة، وبذلك يكون ترك الفعل مستغرقاً جميع الأزمنة، ومن جملتها الزمن الذي يأتي النهي مباشرة، فيكون النهي مفيداً للتكرار كما هو مفيد للفور.

(1) هذا منذهب كثير من العلماء، وقيل؛ إنه تقتضي الإباحة، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (١٢٣٧/٣)。

(2) هذا على المنذهب الراجح، وقيل؛ إنه لا يحقق العقوبة إلا بقرية.
ولأن النهسي لا ينفي إلا عن تقبه، والقبح يجب اجتنابه على الفور، وفي كل وقت 1).

المسألة السابعة:

النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد فهو أمر بأحدها، فقوله: «لا تقم» هو أمر بالعهد؛ لأن المنهي يتهم عليه ترك المنهي عنه، ولا يمكن ترك المنهي عنه إلا بفعل ضده، وما تحتم فعله إلا لأنه مأمور به 2).


المسألة الثالثة:

النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقاً، أي: سواء كان المنهي عنه عبادة أو معاملة.

والمراد بالفساد: عدم ترتيب الآثار فأثر النهي في العبادات:

- عدم براءة الذاك، وأثر النهسي في المعاملات: عدم إفادة الملك.
- وعدم الحلم.

فالنهي عن البيع بعد النداء الثاني، والنهي عن بيع المزينة، والنهي عن نكاح المنتعة، والشغار يقتضي فساد المنهي عنه؛ لأن

---
3) هذا على الرأي، وقيل: إنها لا تطلق؛ لأن النهي عن شيء ليس أمرًا بضده.

٢٣٩
الشامع لا ينهى عن شيء إلا لأن المفسدة متعلقة بالمنهي عنه، أو لازمة له، ويلزم من ذلك أن الأشياء المنهي عنها فيها فساد، وإذا كانت كذلك فسيحل بالناس منها ضرر، وإزالة الضرر وإعدامه مناسب عقلاً وشرعًا، ولا يمكن ذلك إلا بقولنا: إن النبي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا.

ولإجماع الصحابة على ذلك: حيث إنهم استدلوا على فساد عقود الربا بالمنهي الوراد في قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تبيعوا الذهب بالذهب..."، واستدلوا على فساد نكاح المحرم في الحج بالنهاي عنه الوراد في قوله: "لا ينكح المحرم ولا ينكح"، فلما لم يكن النهاي يقتضي فساد المنهي عنه لما استدلوا بتلك النواحي على فساد الأمور المنهي عنها، ولم ينكر أحد هذا الاستدلال فكان إجماعاً.

وبناء على ذلك: فإن نذر صائم يوم العيد فاسد، ولو صام الناضر لا يصح صومه، ولا يسقط القضاء عنه؛ لأنه نهي عن صوم يوم العيد، والنهي يقتضي الفساد، فلا يكون صوم يوم العيد مشروعاً.

---

(1) هذا مذهب كثير من العلماء وفي المسألة خمسة مذاهب قد ذكرتها بالتفصيل في كتابي: المذهب (3/1446/5)، والإنجاز (1409/5).

(2) هذا على الراجح، وقيل: إن النذر صحيح بأصله دون وضعه، وهذا عند الحنفية، فالناذر عندهم يجب عليه الفطر، والقضاء، لكن لو صام هذا اليوم لصحت صيامه بالحرم.

٢٤٠
المطلب السابع عشر

في العموم

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

العام هو: الفظ المستغرق لجميع ما يصلح له حسب وضع واحد(1).

المسألة الثانية:

العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، والعوارض: جمع عارض، والعارض هو الذي يذهب ويجيء، ولذلك سمى المال عرضًا في قوله تعالى: "ترى عرض أشياء" لأنه يذهب ويجيء، فالعموم عارض للفظ قد يجيء إليه، وقد يزول عنه.

وليس المراد من ذلك: أن العموم داخل في حقيقة الفظ بحيث كلما وجد الفظ يكون عامًا، ليس هذا هو المقصود، وإنما المقصود ما ذكرناه.

المسألة الثالثة:

العموم له صيغة في اللغة خاصة به موضوعة له تدل على

(1) لقد شرح هذا التعريف في كتابي: المهدب (4/1459) والإيحاف (6/22).
العموم حقيقة، ولا تحمل على غيره إلا بقيرة - وهي: صيغ العموم التي سأذكرها كأدوات الشرط والاستفهام، وكل اسم دخلت عليه "الاستغراقية"، و"كل" و"وما سأذكره إن شاء الله تعالى، لإجماع الصاحبة على أن تلك الصيغ للعموم: حيث كانوا يرون تلك الألفاظ والصيغ على العموم إذا وردت في الكتاب والسنة، ولا يطلبون دليلًا على ذلك؛ نظرًا لأن إفادتها للعموم أمر مسلم به عندهم، ولكنهم كانوا يطلبون دليل التخصص: فإن وجدوا الشخص أخذوا به، وإن لم يجدوا أجرموا تلك الصيغ على أصلها وحقيقة، وهو العموم، وكانوا يفعلون ذلك دون نكر من أحد، فكان إجماعًا.

ومن أمثلة ذلك: أنهم عاقبوا جميع السارقين والسارقات، وعاقبوا جميع الزناة والزناية وذلك لورود صيغة العموم في قوله تعالى: "وَانْكَارُواْ عَلَى الْذَّالِيِّينَ"، وقوله تعالى: "الذرية وآلاه"، ومنها أنهم تمسوا بقوله عليه السلام: "أمّرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لِلَّهِ إِلاَّ الَّذِي خَلَقَهُمْ"، على عدم جواز قنال ما نعي الزكاة حتى ينههم أبو بكر رضي الله عنه على أن الرسول ﷺ قال: "لا بحجها" حيث إنه استثناء، والاستثناء يدل على أن المستثنى منه عام.

ومنها: احتجاج أبي بكر - رضي الله عنه - على الأنصار لما قالوا: "من أمير ومنكم أمير" بقوله ﷺ: "الأئمة من قريش"، ولم ينكرو عليه أحد.

ومنها: احتجاجهم بقوله تعالى: "وَدُوَّرَتْ مَا بِيَّنَهَا مِن آثَرِيْنَ"، على تحريم جميع أنواع الربا، واحتجوا بغير ذلك من النصوص التي وردت فيها صيغة من صيغ العموم على تعليم الحكم بسبب تلك الصيغة.

242
وأيضاً: أن القضاة والحكم والمفتين يبنون على أن تلك الصِغيَّة والائفَات تفيد العموم إذا نطق بها المتكلم فيحكمون أن جميع العبيد والإناث وأحرار إذا قال السيد: "أعتقته عبدي وإمتاني"، ولما قال زيد لعمرو: "لي عليك ألف ريال"، فقال عمرو: "مالك علي شيء"، لكان هذا إكثاراً لجميع الألف، لأنه نكرة في سياق نفي وهي تفيد العموم (1).

وبناء على ذلك: فإن قوله تعالى: "زيّرَ عَلَى أنَّاس جَعَلَ الْيَتِّيَّمَ" عام لجميع الناس دون استثناء (2).

السؤال الرابعة:

صِغيَّ العموم هي:

الصيغة الأولى: أدوات الاستفهام، كما يقول: "من عندك؟".

وقد على أنها من صيغ العموم: أنها إذا أن تكون للعموم فقط، أو للخصوص فقط، أو لهما معًا بالاشتراك اللزجي، أو لا تكون لكل واحد منهما والكل باطل إلا الأول، وإليك بيان ذلك.

لا يصح أن تكون موضوعة للخصوص فقط: لأن لو كانت موضوعة له: لما حسن من المجيب أن يجيب بلفظ "كل" أو "جميع"، ولكنه يجوز أن يجيب: فلو قال: "من عندك؟" فإنه يمكن للمجيب أن يقول: "عندي جميع الطالب".


(2) هذا على المختار، وقيل: إنه خاص لبعض الناس، ولا يحمل على العموم إلا بقرة، وترقب بعضهم فيه حتى تأتي قرية ترجع أحد الطرفين.

٢٤٣
ولا يصح أن تكون موضوعة للخصوص والعموم بالاشتراك اللفظي، لأنه يكون مجملًا، والمجمل لا يمكن أن يجاب عليه.

بجواب معين إلا بعد عدة استفهامات عن الأقسام الممكنة:

فلو قال: «من عندك؟» فإن المجيب لا بد أن يقول:
«أنسأني عن الرجال أم عن النساء؟»، فإذا قال: أسأل عن الرجال فلا بد أن يقول: أنسأني عن العرب أم عن العجم؟
وهكذا إلى أن يأتي على جميع أحياء العرب مثلًا، وعلى جميع أصنافها من العلماء، والجاهلي، والبيض والسود ونحو ذلك،
فثبت أنه لو صبح الاشتراك لوجدت هذه الاستفهامات، لكنها غير واجبة؛ لأن أهل اللسان يستبقون مثل هذه الاستفهامات؛ لأنها غير منتهية، فطلب كون تلك الصيغ موضوعة للعموم والخصوص بالاشتراك اللفظي.

ولا يصح أن لا تكون تلك الصيغ موضوعة للعموم ولا للخصوص؛ لأنه يؤدي إلى أنه يوجد في الكتاب والسنة ألفاظ لا تفيد شيئاً وهذا باطل. فلما بطلت الأقسام الثلاثة الأخيرة لم يبق إلا الأول وهو: أنها موضوعة للعموم، وهو المطلب.

الصيغة الثانية: أدوات الشرط كمن، كقولك: «من نجح فله جائزة».

وهل على أنها للعموم: صحة الاستثناء مما دخلت عليه أداة الشرط فيصح أن تقول: «من دخل داري فأكرمه إلا زيداً»، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، فيدل الاستثناء على أن المستثنى منه عام.

الصيغة الثالثة: «كل» و«جميع».

٢٤٤
دل على أنها للعموم: أن أهل اللغة واللغة إذا أرادوا التعبير والعجز في الاستغراق فإنهم يفزعون إلى استعمال لفظاً "كل" أو "جميع"، ولو لم يكونوا مفهمين للعموم لما فزعوا إليهما.
ولصحة الاستثناء مما دخلت عليه كل أو جميع فتقول:
"كل الطلاب يكرون إلا زيداً".

الصيغة الرابعة: الجمع المعروف بأن كالرجال، والمسلمين، والناس، بشرط: أن لا تكون "كل" هذه عهدية.
ودل على ذلك: صحة الاستثناء من الجمع المعروف بأن
فتقول: "أكرم الرجال إلا زيداً"، فلو لم يفد العموم لما صب الاستثناء منه.

وأيضاً: أنه يؤكد بما يقتضي العموم، كقوله تعالى: "فَسَجَدَ "(1)
وبناء على ذلك: فإنه لو قال: "والله لأصوصم الآيات" للزمه
أن يصوم جميع أيام العمر.

الصيغة الخامسة: الجمع المعروف بالإضافة، كقولك: "أكرم
طلاب الكلية".

ودل على أنها للعموم: صحة الاستثناء فتقول: "أكرم
طلاب الكلية إلا زيداً"، وهو كما سبق.

الصيغة السادسة: وأو الجمع، كقوله: "قوموا".

(1) هذا عند الجمهور، وقال: إن الجمع المعروف بأن لا يفيد العموم، انظر في
تفصيل الكلام عن ذلك كتابي: المهذب (1494)، الإثني (188/6).
(2) هذا على المذهب المختار، وقال: لا يحمل على شيء حتى تأتي قرينة
تبين المراد.

245
والد على أنها للعموم: صحة الاستثناء، فلو قال: للطلاب الذين أمامه: "قوموا إلا زيادة" لصح، وهذا يدل على إفادة ذلك العموم.

وبناء على ذلك: فإنه لو قال لوكائه: "أعطوا زيداً مما في أيديكم عشرة"، للزم من ذلك أن كل واحد مأمور بإعطائه شيئاً، ويلزم أيضاً: أن كل واحد مأمور بإعطاؤه عشرة غير ما يعطيه صاحبه.

الصيغة السابعة: النكرة في سياق النفي، كقولك: "لا رجل في الدار".

دل على أنها تفيد العموم صحة الاستثناء من هذه النكرة، فتأتي: "لا رجل في الدار إلا زيادة"، وما قال أحد إلا زيادة.

ولأنه لو لم تكن النكرة في سياق النفي تعم لما كان قول الموحد: "لا إله إلا الله"، فنياً لجميع الآلهة سوى الله تعالى (1).

وبناء على ذلك: فإنه لو قال: "والله لا أكل رغيفاً"، يبحث إذا أكل رغيفاً فأكثر (2).

الصيغة الثامنة: المفرد المحلي بالل، كقولك: "قدم الحاج".

أي: جميع الحجاج.

دل على أنه يفيد العموم صحة الاستثناء منه، كقوله تعالى: "إن الذين كفروا حسناً إلا النين مائماً.

(1) هذا على مذهب الجمهور، وقيل: إن النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم إلا إذا سبقت بمجردة، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (1499/4)، والإنجاح (89/69).

(2) هذا على المختار، وقيل: إنه لا يبحث إذا أكل رغيفين.

446
ولا أن يعت بما يعت به العموم، كقوله تعالى: (أو ألقن بألسنتك) (1).
وبناء على ذلك: فإن المرأة لو قالت: قد أنذرت للعقد بهذا البلد أن يزوجني، فهذا يجوز لكل عقد أن يزوجها.
وكذلك لو قال الزوج: إذا قدم الحاج فأنت طالق، فإنها لا تطلق إلا إذا قدم جميع حاجات هذه البلدة، فلو مات أحد حاجات هذه البلدة، أو لم يرجع فإنها لا تطلق (2).

الصيغة الناسعة: المفرد المنكر المضاف إلى معرفة، كقوله: (أكرم عالم هذه المدينة).

وعلى أنها تفيد العموم: صحة الاستثناء في ذلك، فتكون: (أكرم عالم هذه المدينة إلا زيدا)، والاستثناء يدل على أن المستثنى منه عام.

وبناء على ذلك: فإنه لو قال: (زوجتي طالق وعدي حر) ولم يتو معيناً، فإن جميع زوجاته طوالق أو جميع عبده أحرار استدلالاً بهذه القاعدة.

الصيغة العاشرة: الاسم الموصول سواء كان مفرداً كالذي، والذي، أو مثنى كالذين أو جمعاً كالذين واللائي، واللائي، ودل على أنها تفيد العموم: صحة الاستثناء، فتكون: (أكرم الذي نجح إلا زيداً).

(1) هذا على مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن المفرد المحتوى بال لا يفيد العموم، انظر تفصيل ذلك في: المهاب (10/54)، والإباح (5/101).
(2) هذا على الراجح، وقيل: إنه لا يجوز لكل عقد أن يزوجها، بل لا من تعينه في الفرع الأول، أما الفرع الثاني فهو مبني على ما ترجع عندها من القاعدة، وقيل: إنها تطلق إذا قدم واحد من الحاجة.
الصيغة الحادية عشرة: "سائر"، المشتقة من سور المدينة،
كقولك: أكرم سائر العلماء.
والدليل على كونها مفيدة للعموم: صحة الاستثناء.

المسألة الخامسة:
الجمع المنكر في سياق الإثبات لا يفيد العموم؛ لأن
الجمع المنكر صالح لكل مرتبة من مرتبات الجماعة التي تبتدي
من الثلاثة إلى العشرة، فيصبح أن تقول: «رجال ثلاثة وأربعة
وخمسة»، ولا يمكن ذلك في أقل من الثلاثة، إذن الثلاثة لا بد
منها فثبت أنها تفيد الثلاثة فقط؛ لأنه أقل الجمع، ولا يحمل
على ما زاد عليه إلا بدليل (1).

وبناه على ذلك: فلما قال السيد لعبد: "أكرم علماء" فإنه
تقرأ: "ذمة العبد إذا أكرم ثلاثة فقط" (2).

المسألة السادسة:
نفي المساواة بين الشتئين يقضي نفي المساواة بينهما من
كل الوجوه التي يمكن نفيهما عنها؛ فإذا قال: "لا يستوي زيد
وأ عمر"، فإن هذا يقضي نفي المساواة في جميع الوجوه: في
الكرم، والعلم، والخلق وغير ذلك.

وقلنا ذلك: لأن هذا من قبيل النكرة في سياق النفي,

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وأقيل: إن ذلك يفيد العموم، انظر تفصيل
(2) هذا على ما رجحناه، وأقيل: إنه لا تقرأ ذمة العبد إلا بعد أن يكرم جميع
العلماء.

248
والنكرة في سياق النفي من صبغ العموم - كما سبق - وهي تفيد العموم من جميع الوجوه (١).

وبناء على ذلك، فإن المسلم لا يقتل بالكافر الذملي؛ لقوله تعالى: "لا يَسْتَهْبَ أَمْضَىٰ أَكْفَرُونَ أَمْضَىٰ الْجَهِلَّةِ?، ونفي المساواة يقتضي نفيه من جميع الوجوه، فلو قتل المسلم بالكافر لحصل بينهما استواء في القصاص، ومعروف أن الكافر الذملي غير مساو للمسلم، بل هو أقل منه في العصمة (٢). المسألة السابعة:

إذ كان الفعل متعدياً، ولم يذكر مفعوله ووقع ذلك الفعل في سياق نفي كقولك: "وَالله لَا أَكْلُ!"، أو وقع في سياق شرط كقولك: "إِنْ أَكْلُبْ فَانْتَ طَالِقُ!"، فإن ذلك يكون عامة في جميع المأكلات، فلو أكل هذا الحلف أي أكل فإنه يحدث وتجب عليه الكفرة، ولو أكلت الزوجة أي أكل فإنها تطلق، وقلنا ذلك لأن الفعل من باب النكرة، والنكرة إذا وقعت في سياق النفي فإنهما تعتم، وكذلك الفعل إذا وقع في سياق شرط فإنه يعم؛ لما سبق ذكره من أن النظر في سياق النفي، وأدوات الشرط من صبغ العموم (٣).

(١) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن نفي المساواة بين الشيتين لا يقتضي نفي المساواة بينهما من كل الوجوه، بل من بعضها فقط، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (٤/١٥٩).

(٢) هذا على المختار، وقيل: يقتل المسلم بالذي، لأن النبي ﷺ قتل مسلمًا بنجي وقال: "فَأَيَّامِ نَفِيَ بُنْجِي"، وقالوا: المراد نفي المساواة في الآية هو: نفي المساواة من وجه واحد فقط، وهو: الفوز بالجنة، أما في الدنيا فمساواة متَحَقِّقة بين المسلم والكافر الذملي؛ حيث إن الذملي معصوم.

(٣) هذا مذهب الجمهر، وقيل: إنه لا يكون عامًا في جميع المأكلات، وإذا...
وبناء على ذلك: فإنه لو قال: "إن أكملت فأنبت طلقه"، فإنها تتعلق إن أكملت أي شيء، لكن لو نوى أكملًا معيًّا كالتقاح فإنها لا تتعلق إن أكملت غيره كالبرتقال، لأن كلامه عام، وخصوصه بالنية؛ لأن العام يقبل التخصص.

لاستدلال الثامنة:

دلالات العام ظنية، وليس فقط لهذه، أي أن تلك الصبغ واللفظ تدل على العامة والخصوص، لكن دلالاتها على العمام أرجح من دلالاتها على الخاص.

وقالن ذلك لأن هذه الصبغ تستعمل للعامة، كما من باب.

وكل ذلك لأن هذه الصبغ كثرت إيراها وإرادات الخاص كثيرة لا تتحصى حتى أنه شتهر قولهم: "ما من عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: "وللهم عزة شهي"، واستعمال تلك الألفاظ والصبغ في الخاص كثيرًا يجعل دلالتها على العمام ظنية؛ لأن احتمال إرباد الخاص بها وارد وثابت بدائل.

وبناء على ذلك: فإن أي دليل ظني كخبير الواحد، والقياس، والمفاهيم، يقوى على تخصص العمام؛ لأن الظني يقوى على تخصص الظني.

كان كذلك فإنه لا يقبل التخصص، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب

(1) هذا على الراجع، وقيل: لا يقبل التخصص.
(2) هذا منتهج جمهور العلماء، وقيل: إن دلالات العام ظنية، انظر تفصيل الكلام على المذهب في كتابي: المذهب، (1515/4، 1515/6، والإنفاح).
(3) هذا على المختار، وقيل: إن الحيد الظني لا يقوى على تخصص العمام؛ لأن دلالات العالم ظنية، والظني لا يقوى على تخصص الظني.

250
المسألة التاسعة:

أقل الجمع ثلاثة حقيقة، ولا يطلق الجمع على الاثنين والواحد إلا مجازاً؛ لقوله: "الراكب شيطان والراكن شيطان، والثلاثة زكب"، ولقوله: "الشيطان يهم بالواحد والاثنين، فإذا كانوا ثلاثة لم يهم بهم"، فقد فصل النبي بين النثية والجمع، وجعل للاثنين اصطلاحاً دون الجمع، فعلم أن النثية ليست بجمع حقيقة.

ولأن الثلاثة تعتب بالجمع، والجمع يعتب بالثلاثة فيقال: "ثلاثة رجل"، و"رجال ثلاثة"، ولكن النثية لا تعتب بالجمع، ولا الجمع يعتب بالنثية فلا يقال: "رجال اثنان" ولا "اثنان رجل"، فلو كان الاثنين أقل الجمع: لجاز نعت أحدهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوز، فلا يكون الاثنين جمعاً.

ولأن أهل اللغة فرقوا بين النثية والجمع بالضمير المتصل والمنفصل والتأكيد، فقالوا في الجمع: "فعلوا" و"هم" و"جاء الزيدون أنفسهم"، ولم يقولوا ذلك في النثية.

وبناءً على ذلك: فإنه لو قال: "والله لا أكلم رجالاً"، فإنه يحنث إذا كلم ثلاثة رجال، ولا يحنث إذا كلم الاثنين أو واحد.

---

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن أقل الجمع اثنان، وقيل: أقل الجمع واحد، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتب: أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه، والمذهب (157/14)، والإتحاف (107/5).

(2) هذا على المختار، وقيل: يحنث إذا كلم الاثنين، وقيل: يحنث إذا كلم واحداً.
وكذلك إذا نذر صوم أيام فإنه يلزمه ثلاثة أيام(1).

وكذلك لو قال لزوجته: "أنب طالق طلقات"، فإنه يلزمه ثلاث طلقات(2).

المسألة العاشرة:

العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، أي: أن اللفظ الوارد على سبب خاص لا يختص به، بل يكون عاماً لمن تسبي في نزول الحكم ولغيره؛ لأن الحجة في لفظ الشارع: فإن أورد الشارع الحكم، وهو مشتمل على صيغة من صيغ العموم: جعلنا الحكم عاماً سواء نزل ذلك الحكم بسبب أو بغير سبب، وإن أورد الشارع الحكم بلفظ خاص: خصصنا ذلك الحكم، فالمعتبر هو اللفظ.

ولإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على تعميم الأحكام الواردة على أسباب خاصة كآيات الظهائر التي نزلت في شأن أوس بن الصامت وزوجته، وأيات اللعان النازلة في عمير الجحلاني وزوجته، وأية السرقة النازلة في سرقة رداء صفوان بن أمية، وأية القذف النازلة في شأن عائشة - رضي الله عن الجمع - فقد عمم الصحابة تلك الأحكام بدون نكر، فكان إجماعاً(3).

وبناء على ذلك: فإن الأحكام الواردة على أسباب قد ثبتت

(1) هذا على المختار، وقيل: يلزم يومان، وقيل: يلزم يوم واحد.
(2) هذا على المختار، وقيل: يلزم طلقتان، وقيل: يلزم طلقة واحدة.
المسألة الحادية عشرة:

قول الصحابي: "أمر رسول الله ﷺ، أو نهى، أو قضى، أو حكم، يقتضي العموم؛ لإجماع الصحابة والتابعين على ذلك؛ حيث كانوا يرجعون إلى هذه الألفاظ، ويحتجون بها في عموم الصور التي تحصل في أزمانهم.

فقد قال ابن عمر: كنا نخابر أربعين سنة حتى أخبرنا رافع أن النبي ﷺ نهى عن المخابة، وإذا رأى أحد منهم شخصاً يبيع بالمزابنة أو المحالة متعوها استبدلاً بقول الصحابي: "نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحالة"، وأخذوا بقول الصحابي: "أمر رسول الله ﷺ بوضع الجوائح"، وبقوله: "قرار رسول الله ﷺ في السلم"، ويقوله: "قرار رسول الله ﷺ في العزاء"، ويقوله: " قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار"، وكانوا يفعلون ذلك، ويستدلون بتلك الألفاظ، دون نكر، فكان إجماعهم.

وبناء على ذلك: فإن النهي عن بيع المزابنة، والمنابذة، والملامسة، والمحالة، والغرر، والأمر بوضع الجوائح، والقضاء بالشفعة للجار، وفيما لم يقسم: عام وشامل للأشخاص الذين

(1) هذا على المختار، وقيل: إن ذلك ثبت للمحوادات المشابهة عن طريقة القياس.
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنه لا يقتضي العموم، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المجهل (4/1541/4)، والإنجاب (6/1342/7).
نهوا وأمروا و قضى في حقهم، ولم ي جاء بعدهم ممن شابههم، وذلك عن طريق لفظ الصحابي ونصه(1).

المسألة الثانية عشرة:

إذا قال الصحابي: كان النبي ﷺ يفعل كذا فإن هذا يفيد العموم، لأن الرأي إنما يحكي الفعل والحادثة بنظر: "كان« إذا ثبت عنه تكرار ذلك الفعل، حيث لا يفهم من لفظ: "كان« إلا التكرار في مخاطباتنا العادية، فمثلًا يقول القائل: "كان زيد يأتي هذه المكتبة« فإننا لن نفهم من ذلك عادة إلا أن يبدأ يتردد عليها أكثر من مرة(2).

وبتاء على ذلك: فإن تعبير الصحابي بلفظ: "كان« يدل على أن فعل النبي ﷺ الذي أفاد هذا الصحابي بلفظ: "كان« متكرر، ومعلوم أن ما تكرر وقوعه من فعله ﷺ أقوى مما وقع مرة واحدة، وهذا يفيد عند التعارض(3).

المسألة الثالثة عشرة:

العبد يدخل تحت خطاب التكليف بالألاظ الفاعلة المطلقة، كلفظ: "الناس" و"المؤمنين" و"المسلمين" و"الأمة« فهو كالحر، ولا فرق، ولا يخرج منها إلا بقرينة، لأن العبد من جملة من يتولاه الرؤف، فهو من الناس، ومن المؤمنين، ومن المسلمين،

(1) هذا على المختار، وقيل: إنه شمل وعم غيرهم عن طريق القياس.
(2) هذا مذهب بعض العلماء، وقيل: إنه لا يفيد العموم، انظر تفصيل الكلام على المذهبين في كتاب: الهمزة (4/1540).
(3) هذا على المختار، وقيل: إن ذلك يدل على أن النبي ﷺ فعله مرة واحدة.

254
ومن الأمة؛ حيث إن العبد يوصف بذلك فيقال: هذا العبد مسلم، ومؤمن، ومن الناس، ومن الأمة، ولا يوجد مانع من دخوله، لا شرعي، ولا عقلي.

وبناء على ذلك: فإن العبد يدخل ضمن الخطابات الموجهة إلى الناس، والأمة، والمؤمنين والمسلمين، دخولاً أصلاً، ولا يخرج عن ذلك الخطاب إلا بدليل وسبب، كسقوط صلاة الجمعة والحج والجماعة بسبب اشتغاله بخدمة سيده، ولو أذن له سيده لوجب عليه.

المسألة الرابعة عشرة:

النساء يدخلن ضمن الجمع الذي تبيّنت فيه علامة التذكر، كالمسلمين، والمؤمنين، وفعل: "اشربوا وكلوا" و"قاموا" ولا يخرجن إلا بدليل; لأن العرب اعتادوا أنه إذا اجتمع الذكور والإناث فإنهم يغلبون جانب التذكر في أنفسهم وخطاباتهم، ولو كان الذكر واحداً، فإذا كان أمامك عدد من الرجال والنساء فإن الصحيح عند أهل اللغة هو قولك: "قوموا"، ولو قلت للرجال: "قوموا" والنساء "فقم"، لعدة أهل اللغة لكنة وعياء.

وقد وقع ذلك في قوله تعالى - وهو يخاطب آدم، وحواء، وإيليس - "فَلَنَا آفِطْؤَا وَبَنَا جَمِيعًا" فقال: "آفطنوا" مع وجود حواء.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يدخل العبد تحت تلك الخطابات إلا بدليل وضربة، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المنهج (1547)، والإطلاق (1499).

(2) هذا على المختار، وقيل: إن سقوط تلك العبادات عنه سقوطاً أصيلاً، ولو أذن له سيده بأن يقيمها فإنها لا تجب على العبد.

255
ولأن أكثر أوامر الشرع ونواهيه وخطاباته العامة وردت بلغ
التذكير كقوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الْخَلْقَ وَأَعِدُوا الْأَزْكَىَّ"، وقوله: "وَلَا تَقْرَبُوا الْيَتَّىْ"، ونحو ذلك، وانتقد الإجماع على أن النساء
يشاركن الرجال في أحكام تلك الأوامر والترابي.(1)

وبهاء على ذلك: فإنه لو قال رجل لجمع من الرجال
والنساء ومعهم زوجته - وهو يعلم بوجودها -: "طلقتكم" فإنها
تطلق؛ لأنها تدخل في خطاب الرجال.(2)

ولو قال لمن أمامه من الرجال والنساء: "ملكتكم هذه
الدار"، فإن النساء يشاركن في ملكية هذه الدار.(3).

المسألة الخامسة عشرة:

العام إذا دخله التخصيص فإنه حقيقة فيما بقي بعد
التخصيص مطلقاً؛ لأن المخصص قد أثر في المخصوص
والمخرج - فقط -، ولم يؤثر في الباقى بعد التخصيص، فيبقى
على ما هو عليه.

فمثلاً: لفظ "السارق" قد وضع لجميع السارقين، وأنها
tقطع يد كل واحد منهم، ولما جاء المخصص - وهو قوله: ارفع القدر عن ثلاثة: الصغير حتى يبلغ والمحجنون حتى يفقى - صرف دلالة لفظ: "السارق" عن بعض السارقين وبين أن هذا

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: لا يدخلن إلا بقرينة، انظر تفصيل
ذلك في كتابي: المهدب (5/552-553، والإجاح (7/156).
(2) هذا على المختار، وقيل: إنها لا تطلق، لأنها لا تدخل في خطاب الرجال
إلا بدليل.
(3) هذا على المختار، وقيل: إن النساء لا حق لهن في هذه الدار.

٢٥٦
البعض - وهما: المجنون والصبي - لا تقطع أيديهما إذا سرقا، وإذا صرفت دلائله عن هذين الشخصين فإن دلالة اللفظ - وهو السارق - على الأفراد غير المخصصين باقية لم تغيّر، ومستمرة على ما هي حقيقة، إذاً الشخص لم يؤثر في الباقين، بل أثر في المخصص والمخرج، فتبقي دلالة اللفظ العام المخصص حقيقة فيما بقي (1).

وبناء على ذلك: فإن الأفراد الذين يقوا بعد التخصيص قد دل عليهم اللفظ العام وتناولهم حقيقة، أي: دخلوا في عمومه بدون قربة، وأيّ لفظ دل على ما يقي بآدره فإن يكون أقوى من اللفظ الذي لا يدل إلا بقربة، وهذا يفيد عند تعارض اللفظين (2).

المسألة السادسة عشرة:

يجوز أن يخص العام إلى أن يبقى واحد؛ لوقوعه في القرآن، حيث قال تعالى: {أَوْلَي‌كُم‌ مُّؤِنِّقُونَ} وأراد بذلك عائشة - رضي الله عنها - وقال تعالى: {أَلَوْنَ قُلْتُمُ لِهِمْ} والمراد بالناس واحد وهو: تعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره المفسرون.

ولوقوعه عند أهل اللغة؛ حيث كتب عمر إلى سعد بن أبي

(1) هذا مذهب أكثر العلماء، وقيل: إن العام إذا دخله التخصيص فإنه يصير مجازاً فيما بقي بعد التخصيص، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المهدب (2/4/1589)، والإنجاب (2/171).

(2) هذا على ما رجعناه، وقيل: إن الأفراد الذين يقوا بعد التخصيص لا يدل عليهم اللفظ العام ولا يتأولهم إلا بقربة.

257
وقاص - رضي الله عنهما - قائلًا: «قد انذرت إلّيك ألقفي رجل»، وكان قد أرسل إلّي ألقفاً من الرجال والقعقاونج بن عمرو، ولم ينكر عليه أحد(1).

وبيناء على ذلك: فإنه إذا كان للرجل أربع نساء وقال: "نسائي طوالق"، ثم قال: كنت قد أخرجت ثلاثاً: فإنه يقبل، حيث إن الباقية واحدة ويجوز تخصيص إلى أن يبقى واحد(2).

المسألة السابعة عشرة:

المخاطب -كسر الطاء - والمتكلم يدخل في عموم خطابه مطلقاً، لأن السيد لو قال لعبده: "من أحسن إلّي فأكرمه"، ثم أحسن إليه السيد، فإن أكرمه فإنه يستحق المدح والثناء، وإن لم يكرمه فإنه يستحق اللوم، وهذا باتفاق العقلاء من أهل اللغة، فاستحقاقه للمدح في الحالة الأولى واللزوم في الحالة الثانية دليل على أن السيد داخل في عموم خطابه ومتناول له(3).

وبيناء على ذلك: فإن المخاطب يدخل في عموم خطابه ولا يخرج إلا بقرينة(4)، فلو قال: "نسائي المسلمين طوالق" فإن زوجته تطلق؛ لأن المخاطب والمتكلم يدخل في عموم كلامه(5).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: عبر ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (157/4)، والإتحاف (187/1).
(2) هذا على ما رجحه، وقيل: وإن هذا لا يقبل، لأن الصيغة جمع، والجمع لا يخص إلى واحد.
(3) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: لا يدخل، وقيل: بالتفصيل، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (157/4)، والإتحاف (187/1).
(4) هذا على ما رجحه، وقيل: إن المخاطب لا يدخل في خطابه إلا بقرينة.
(5) هذا على ما رجحه، وقيل: زوجته لا تطلق؛ لأنها لا يدخل في عموم كلامه.

258
ولو قال: اعطني لورثة أبي ألف ريال فإنه يدخل معهم،
ويكون له نصيب من هذه الألف.

المسألة 컴퓨터: عشرة...

يجب اعتقاد عموم اللفظ في حال علمنا به، وإذا اعتقديه عمومه وجب العمل بذلك إذا جاء وقت العمل به قبل البحث عن المختص، فإن وجدنا مختصاً تركنا العام وعملنا بالمختص وما بقي بعد التخصص، وإن لم نجد مختصاً له نستمر في العمل بالمختص، لأن ترك التمسك بالعام لاحتمال وجود مختص له يلزم منه ترك العمل بالدليل الثاني يقيناً من أجل دليل قد شك في ثوته وهذا لا يجوز.
ولأن الأصل عدم التخصص، وذلك يوجب ظن عدم التخصص، وهو يكفي في ظن إثبات الحكم باللفظ العام.
وبناء على ذلك: فإن اللفظ العام يجب أن يعمل به حال سماعنا به بدون قرائن.

المسألة التاسعة عشرة:
الجمع المنكر المضاد إلى ضمير الجمع يقتضي العموم في...

(1) هذا على ما رجحناه، وقيل: إنه ليس له نصيب من الألف؛ لأن المخاطب،
والتكلف لا يدخل في عموم كلامه.
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنه لا يجب اعتقاد عموم اللفظ.
والعمل به حتى يبحث عن المختص فلا يجد، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتاب: المهبه (4/194)، والانقطاع.
(3) هذا على المختار وقيل: لا يعمل بالعلم إلا بقربته وهي: عدم وجود المختص.
كل من المضاف والمضاف إليه فقوله تعالى: «خُذُوهُمْ أَنْقُلُوهُمْ صَدَقَةً» يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع مال كل مالك، فلا تكفيف صدقة من نوع واحد من الأموال.
وقلت ذلك لأن الجمع المضاف من صغير العموم، وضمير الجمع من صغير العموم - أيضاً، فإذا يكن العموم في كل من المضاف والمضاف إليه؛ عملاً بالظاهر.
وتطبق ذلك كما قلنا بالمثال.

المسألة العشرون:

المفهوم له عموم، أي: يثبت الحكم في جميع سور المسكون عنه إما على موافقته المنطوق به، أو على مخالفته، قياساً على النظف، فكما أن النظف يثبت الحكم في جميع سور مسماها فكل ذلك مفهوم يثبت الحكم في جميع سور مسماته، فالرسول ﷺ لما قال: "في سئمة الغنم الزكاة"، فقد تضمن ذلك القول قوله آخراً، وهو: أنه لا زكاة في المعلوفة، ولو صرح بذلك: لكان عاماً.

وبناء على ذلك: فإن قوله: "إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس"، قد دل بمفهومه على أن ما دونهما ينجز بملاءمته النجاسة، وهذا عام لجميع صوره، أي: سواء تغير أو لا، كثر باء ظاهر ولم يبلغ قلتين أو لم يكاثر.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إنه لا يقتضي العموم في كل من المضاف والمضاف إليه، انظر تفصيل ذلك في كاتب: المهذب (1584/2).
(2) هذا مذهب كبير من العلماء، وقيل: إن المفهوم لا عموم له، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كاتب: المهذب (1584/4).
(3) هذا على المختار، وقيل: لا يقتضي النجاسة في صورة المكاثرة.

٢٦٠
المسألة الواحدة والعشرون:

 ترك الاستفصال في حكاية الحال مع وجود الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، فقوله لغلان الثقفي - الذي أسلم وتحته عشرة نسوة: "آمسك أربعا وفارق سائرهم"، وهو لم يستفسر منه هل عقد على هذه النسوة بعقد واحد في زمن واحد، أو عقد عليهم بعقود متعددة في أزمان مختلفة؟ هذا يفيد العموم في جميع الأحوال، لأن ترك الرسول الاستفصال من الحاكي في حكايته مع قيام الاحتمال الذي من شأنه أن يؤثر في الحكم، ينزل منزلة العموم في المقال، أي: أن الحكم وهو: إمساك أربع وفترة الباقى عام في الحالتين المذكورتين سابقاً، وهذا يبين فيه سماحة الإسلام وسحره.

المسألة الثانية والعشرون:

المقتضى لا عموم له، أي: أن الشيء الذي اقتضاء اللفظ لصدق الكلام، أو لصحة العقلية، أو لصحة الشرعية، يكون واحداً فقط؛ لأن ثبوت المقتضى كان للضرورة حتى إذا كان الكلام مفيداً للحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعاً، وإذا كان للضرورة فإن الضرورة تقدر بقدرها، ولا حاجة لإثبات

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن ذلك لا ينزل منزلة العموم في المقال؛ لأن هذا ليس من صبغ العموم، فبئس الحكم على عدم وجود تلك القاعدة، لذلك قال أصحاب هذا القول: إن كان العقد عليهم في زمن واحد: فعليه أن يجد عقد التكاح على أربع منه على حسب اختياره، وأن كانت تلك العقود في أزمان مختلفة، أي: كل واحدة عقد عليها بعد الأخرى: فعليه أن يمسك الأربع الأول فقط، ويفارق ما عدمنه، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهذب (1091/14).

261
العموم فيه ما دام الكلام مفيداً بدونه، ويبقى فيما وراء موضوع الضرورة - وهو استقامة الكلام - فلا يثبت العوم فيه؛ قياساً على أكل المنية فإنه لما أتيح للضرورة قدّر بقدرها، وهو: سدّ الزلف - فقط - فكذلک هنا(1).

وبناءً على ذلك: فإن من تكلّم في صلاته ناسباً، أو مخططاً، بطلت صلاته ولا إثم عليه، وعليه الإعادة، لأن قوله: رفع عن أمي الخطا والنسف، لا عموم له، فيكون المرفع حكماً واحداً وهو: "الإنام" المقتضي للعقوبة في الآخرة، ولم يرفع الحكم الدنيوي وهو: الإعادة(2).

---

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن المقتضي له عموم، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (1731/4).

(2) هذا على المختار، وقيل: إن من تكلّم في صلاته ناسباً أو مخططاً فلا بطل صلاته إذا كان الكلام قليلًا، فلا يعدها، واحتج هذا القائل بقوله عليه السلام: "رفع عن أمي الخطا... "، حيث إن الحكم الذي عني عنه عام شامل للحکم الآخر و هو الإنام، والدنيوي وهو: عدم البطلان فلا إعادة.
المطلب الثامن عشر
في التخصص

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

الخصيص هو: قصر العام على بعض أفراده.
مثاله: قوله تعالى: "والملائكة يَرِيَّصُونَ بِهِ مِنْ لَهِتٍ"، هذا عام لجميع المطلقات الحوامل وغيرهن، ولكن هذا خصص بقوله تعالى: "وأَوْلَّى الْأَمْثَالَ أَيْضًا أَن يَضْلُّلُ حَمْنَهُ ۖ"، فأخرجت الحوامل من عموم اللفظ - وهو: المطلقات - وجعل عدتها وضع الحمل، فلم يبقى لفظ العموم - وهو المطلقات - على عمومه، بل قصره على بعض أفراده.

المسألة الثانية:

خصيص العموم يجوز مطلقًا، أي: سواء كان اللفظ العام أمرًا، أو نهيًا، أو خبراً، أو وقوعه في الكتاب والسنة، والوقوع دليل الحوامز، ومن أمثلة وقوعه في الأمر قوله تعالى: "وَالَّذِي قَفَّتْ فَأَقْضِمَوْا" مع أن الصبي والمجنون لا تنقطع أيديهما إذا

(1) انظر شرح هذا في كتابي: المهدب (١٥٩/٤)، والاتجاه (٢١١/٦).

٢٦٣
السَّرَقاَمَ، وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ فِي النَّهَيِّ قُوَّلَهُ تَعَالَى: «وَلَا تَقَرَّبُوهُنَّ حَيَّةً 
َبَيْنَ يَدَّيْنِي» مَعَ أَنَّ بَعْضَ الْقَرَبَانِ غَيْرَ مَنْ هُمُّهُ عَنْهُ، وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ فِي الْخَيْرِ 
قُوَّلَهُ تَعَالَى: «وَأَوْيِبْنَّى مِنْ سَكَّةِ الْقُرْوَى» مَعَ أَنَّهَا لَمْ تُؤْتِ السَّمْوَاتَ 
وَالْأَرْضَ وَمَلك سَلِيمَانَ(١).

المَسْأَلَةُ السَّلَامَةُ:

التَّخصِيصُ بِالحِسَّ - وَهُوَ: الدَلِيلُ المَأْخُوذُ مِنْ أَحَد
الحُوَاسِ السَّبْعُ: البَصْرُ، والسَّمَعُ، للسَّمَعُ، للذَّوَقَ، 
وَالشَّمَامُ - هَذَا جَائِزُ، لَوْقَعَهُ، وَالوِقْعَ دَلِيلُ الْحِنَازِ، مَثَلُ قُوَّلِهِ 
تَعَالَى: «كُلُّ شَيْءٍ أَيَّامُ رَبِّي»، وَنَحْنُ نَشَاهِدُ أَشْيَاءَ لَمْ 
تَدَرْحَا الْرَّيْحَ كَالْجِبَالِ وَالْسَمَاءِ وَالأَرْضِ.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ:

التَّخصِيصُ بِالعَقْلِ جَائِزُ، لَوْقَعَهُ فِي قُوَّلِهِ تَعَالَى: «وَلَا تَقَرَّبُوهُنَّ 
َبَيْنَ يَدَّيْنِي!» فَالعَقْلُ أَقْطَسُ بِنَظَرِهِ عَدْمُ دَخُولِ الصَّبِيَّ 
وَالشَّمَامُ بِالْتَكْلِيفِ بِالْحِنَازِ، لَعَدْمُ فُهْمِهِمَا، وَالوِقْعَ دَلِيلُ 
الْحِنَازِ(٢).

(١) هَذَا مَنْهَبُ جَهَّرِ بَلَغَاءِ الْعَلَمَاءِ أَوْ قَبْلَ: إِذَا وَرَدَ السَّمَعُ فِي سِيَاقِ الْأَمْرِ فِي جُو 
أَمَا غَيْرِهِ فَلا، وَقَبْلَ: إِذَا وَرَدَ السَّمَعُ فِي سِيَاقِ غَيْرِ الْأَمْرِ فِي جُو، أَمَا الْأَمْرُ 
فَلا يُجَزَّ، اِنْتَظَرُ تْفَصِّيلَ ذَلِكَ فِي كِتَابِي: الْمُهْذِبُ (١٥٩٦/٤)، وَالْاِنْتَجَافُ 
(٢/١٣). (٢) هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ فِي أَوْلَى مَذَهِّبِ الْمَخْصُوصَاتِ المَنْفَلَةِ.

(٢) هَذَا مَنْهَبُ جَهَّرِ بَلَغَاءِ الْعَلَمَاءِ، وَقَبْلَ: لَا يُجَزَّ، التَّخْصِيصُ بِالعَقْلِ. اِنْتَظَرُ 
تْفَصِّيلَ الْكِلَامِ عِنْ ذَلِكَ فِي كِتَابِي: الْمُهْذِبُ (٤/١٦٠١)، وَالْاِنْتَجَافُ (٦/ 
٢١٦).

٢٦٤
المسألة الخامسة:

تخصيص الكتاب بالكتاب جائز، لوقوعه في قوله تعالى:
"وَأَطْبَقْنَا بِشَأْنِكَ أنْتَ أُولُو الْكَتَابِ مِنْ قَبْلِهِمَا"، حيث ورد مخصصةً لقوله تعالى: "وَلا تُشْرَكُوا اللَّهَ بِمَثْعَرَكَٰتِكَ حَتَّى يُؤْمِنَّكُمْ"، أي: لا يجوز نكاح المشتركة إلا نساء أهل الكتاب المحصنتين، والوقوع دليل الجوائز.

ولأن العام والخاص من الكتاب دليلان قد ثبتا فيجب العمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين على حسب القدرة، وهذا أولى من إبطال أحدهما بالكلية.

المسألة السادسة:

يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة سواء كانت السنة قولية أو فعلية، لوقوعه في قوله تعالى: "لا يرث القاطل"، وقوله: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم"، حيث وردتا مخصصتين لقوله تعالى: "يُمْسِكُ اللهُ فِي أَزْوَاجِهِ".

وقوعه في رجم ماعز بن مالك فإنه خصص قوله تعالى:
"إِنَّ رَبِّي هُوَ الَّذِي أَطْبَقَ عَلِيَّ عَنْكَةً وَاللَّهُ سَحِيرٌ عَلِيمٌ" فأصبحت الآية قاصرة على الزاني البكر، والزانية البكر، والوقوع دليل الجوائز.

ولأن العام من الكتاب والخاص من السنة المتواترة دليلان قد ثبتا، فيجب أن تعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين، وهذا أولى من إبطال أحدهما بالكلية.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، انظر تفصيل الكلام على المذهبين في كتابي: المذهب (4/1605).
المسألة السابعة:


ولأن العام من السنة المتواترة، والخاص منها دليلان قد ثبتا، فيجب أن تعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين، وهذا أولى من الغاء أحدهما بالكلية، وكذلك في العام من الأحاد والخاص منها(1).

المسألة الثامنة:

يجوز تخصيص السنة المتواترة والأحادية بالكتاب؛ لقوله تعالى: «وزَّارَاء عَبْدُكَ الَّذِي يَحْبَبُهُ لَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» حيث إن السنة شيء من الأشياء، والتخصيص بيان، فيكون الكتاب مخصصاً لها.

ولأن العام من السنة المتواترة والحادي، والخاص من الكتاب دليلان قد ثبتا، فيجب أن تعمل بالخاص، وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين، وهو أولى من إبطال أحدهما بالكلية(2).

المسألة التاسعة:

يجوز تخصيص الكتاب والسنة والمتواترة بخبر الواحد;

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز تخصيص السنة بالسنة، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (4/1612).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز ذلك، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (4/1611).

266
لمجتمع الصحابة - رضي الله عنهم - حيث كان البعض منهم يخصص العام من الكتاب والسنة المتناورة بخبر الواحد بدون تكرار، فكان مجتمعًا.

من ذلك: أنهم خصصوا قوله تعالى: "حليمكم الله في أثوابكم" بقوله: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة" وهو خبر واحد وهو أبو بكر رضي الله عنه.

وخصوصاً عموم قوله تعالى: "ولأجل لكم ما وردت عليهم" بما روي أنه قال: "لا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتهما".

ولأن العام في الكتاب والسنة المتناورة والخاص من حب الواحد دليلان قد ثبتا، فيجب أن نعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين، وهو أولى من إبطال أحدهما بالكلية.

وبناه على ذلك: فإن قوله تعالى: "ولا تختصروا وما لا يقتضي آمنك الله عليه وليست لك فتى" مخصص بتقوله: "ذبحة المسلم" خلال ذكر اسم الله أو لم يذكر، ولذلك فإن متروك التسمية، خلال أكله.

المسألة العاشرة:

يجوز تخصيص الكتاب والسنة بتقرير النبي ؛ لأن تقرير النبي للكتاب الواحد على ذلك الفعل وسكونه عن الإنكار عليه.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل غير ذلك، انظر تفصيل الكلام عن هذه المسألة في كتابي: المذهب (1612/4).

(2) هذا على المختار، وقيل: إن متروك التسمية حرام، أخذًا بعموم الآية.
دليل على جواز ذلك الفعل - مثلًا، وهو مقابل بالنص العام من الكتاب أو السنة، فإنهما دليلان قد ثبتا، فيجب في هذه الحالة العمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعًا بين الدليلين، وهو أولى من إبطال أحدهما بالكلية (1).

وبناء على ذلك: فإنه لو وجد عام من النص، وأقر النبي عليه صلاة وسلام على فعل يخالف دلالة ذلك النص، فإن العام لا يكون حكمه متناولاً لهذا الفعل، بل يكون مراداً به غيره (2).

المسألة الحادية عشرة:

الإجماع يُخصص العام من الكتاب والسنة؛ لأن الإجماع أولى من عام الكتاب والسنة؛ لأنه نص، والنص قابل للتذويق، والإجماع غير قابل له، فيكون الإجماع أقوى والقوي يخصص الصغير.

ولوقوعه: حيث إن العلماء قد أجمعوا على أن قوله تعالى:

"وزيّن الله للفؤاد" (3). مختصص بالإجماع على أن الأعد يعدل خمس جلدة على النصف من الحر، ومستند هذا الإجماع هو: القياس على الأمة؛ حيث ورد النص على أنها تجلد نصف ما على الحرة، فقال تعالى: "أو أحسن فإن أتربى.

"يتكبّر ما على المعتقدين مراكم المذابح"، فقياس العلماء العبد على الأمة، وأجمعوا على هذا القياس.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: لا يجوز تخصص النص العام بتقرير الرسول عليه صلاة وسلام، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (4/120)، والإنجاز (251/1).

(2) هذا على المختار، وقال: إن العام يكون حكمه متناولاً لهذا الفعل وغيره.
المسألة الثانية عشرة:

مفهوم المواقفة والمخالفاة يخصّصان العام من الكتاب والسنة؛ لأن الخاص من مفهوم المواقفة والمخالفاة، والعام من الكتاب والسنة دليلان قد ثبتا وتعارضا ظاهراً، فيجب أن تعمل بالخاص وما بقي بعد التخصيص؛ جمعاً بين الدليلين، وهذا أولى من إبطال أحدهما بالكلية(1).

ومثال التخصيص بمفهوم المواقفة: لو قال شخص: "كل من دخل داري فاضريه"، ثم قال: "إن دخل زيد فلا نقل له أف"، فإن مفهوم ذلك يدل على تحريم ضرب زيد، وإخراجه من العموم.

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفاة قوله: "في أربعين شاة شاة". قد خصّص بمفهوم قوله "في سائرة الغنم الزكاة"، فتكون الزكاة واجبة في الغنم السائمة فقط، أما المعلومة فتبخّر عن الرجوب، والذى أخرجها المفهوم (2).

المسألة الثالثة عشرة:

القياس يخصص العام من الكتاب والسنة؛ لأن الخاص من القياس، والعام من الكتاب والسنة دليلان قد ثبتا، ولا يمكن أن تقدم العام على الخاص؛ لأنّه يلزم منه إلغاء الخاص بالكلية وهذا

(1) هذا مذهب جماعة العلماء، وقيل: إن مفهوم المخالفنة لا يخصّص العام، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (163/4)، والإنجاز (22/6).
(2) هذا على الرجوب، وقيل: إن هذا المفهوم لم يخصّص العام من قوله "في أربعين شاة شاة".

٢٦٩
لا يجوز، أما تقديم الخاص فلا يوجب ذلك، بل فيه عمل بالخاص وعمل بما بقي بعد التخصيص، وهذا فيه جمع بين الدليلين.

وبناء على ذلك: فإن قوله تعالى: "وَمَنْ ظَلَّ مِنْ عَمُومِهِ غَنِيٗاً 

لم بيق على عمومه؛ حيث إن من وجب عليه حد في النفس ثم لجأ إلى الحرم فإنه يقتضى منه ولو كان داخل الحرم، وخصوصاً ذلك من عموم الآية السابقة بالقياس؛ حيث قسناه على من جنى داخل الحرم، فإن قتله جائز أخذًا من قوله تعالى: "وَلَلَّذِينَ يُقْتِلُونَ بِعَدْدِ اسْتَبْدَالٍ حَيْثُ كَانُوا فَإِنَّ هَٰذِهِمُ الْمَهْدُوهُمُ ۚ إِنَّا نَقْتَلُونَهُمْ (٧)".

المسألة الرابعة عشرة:

إذا تعارض الخاص مع العام كان يقول السيد لعبده: "أكرم الطلاب" وروي عنه أنه قال: "لا تكرم زيداً" وهو من الطلاب فإن النص الخاص يخصُّص اللفظ العام، فيكرم جميع الطلاب إلا زيداً، وهذا يكون مطلقًا، أي: سواء علمت نفس نزول كل واحد منهما، أو لم تعلم، سواء تقدم العام على الخاص، أو العكس، أو جهل التاريخ فلم تعلم أيهما المتقدم والتأخر، أو كانا مقترين في النزول؛ لأن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يفعلون ذلك.

فمثلًا قوله تعالى: "يَوْمَ يُتَّخِذُ الْأَرْضُ فِي أُولِي الْأَمْثَالِ" نص عام يدل على أن جميع الأولاد يرثون من آبائهم، ولكن الصحابة

(١) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: القياس لا يخصُّص، وقيل غير ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المجلد (١٣٤/٤)، والإجابة (٢٥٦/٣).

(٢) هذا على المختار، وقيل: إن قوله تعالى: "وَمَنْ ظَلَّ مِنْ عَمِّهِ غَنِيٗاً" بمعنى على عمومه، فلادي وجب عليه حد في النفس ثم لجأ إلى الحرم لا يقتضى منه داخل الحرم، ولكنه يُلَّجأ إلى الخروج فيقتضى منه خارجه.

٢٧٠

ولأن في ذلك جمعاً بين دليلين قد ثبتا كما سبق قوله مراراً(1).


المسألة الخامسة عشرة(3):

قول الصحابي وفعله ومذهبه لا يخصص العموم؛ لأن العام دليل مهمل فيما اقتضاه من العموم، ولم يوجد له ما يصلح أن يكون معارضاً له سوى فعل الصحابي أو قوله وهو غير صالح.

(1) هذا مذهب كبير من العلماء، وقيل: يفرق بين أن يعلم تاريخ نزولهما، أو أن يجهل، أو يكونا مقترين، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (4/1629)، والإنجاب (6/244).

(2) هذا على المختار، وقيل: إن الآية تبقى على عمومها، والمسلم يقتل إذا قتل ذميًا.

(3) هذه المسألة أول الأمور التي ظن أنها تخصص، وهي ليست كذلك.
لمعارضة؛ حيث إن فعله غير مستند إلى نص يدل على أن المراد بذلك العام الخاص، بل يكون مستندًا إلى ما يظن أنه دليلًا أقوى منه: فيثاعمل أن يكون دليلًا ويثاعمل أن يكون غير دليل، وإذا قدرنا كونه دليلًا فيثاعمل أن يكون أقوى من العام، ويثاعمل أن لا يكون، وهذه الاحتمالات متساوية، ولا مرجح، أما العام فهو دليل لا يثاعمل شيئاً، فيثاعمل غير المحتمل على المحتمل، وعليه فلا يقوى قول الصحابي ومذهبه وفعله على تخصيص العام من الكتاب والسنة(1).

وبناء على ذلك فإن قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» يبقى على عمومه حيث إن المرأة والرجل إذا بدأ دينهما فإنهما يقتلان، ولا يؤخذ بمذهب ابن عباس وهو أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل(2).

المسألة السادسة عشرة:

المرأة لا يخصَّص العام؛ لأن أعمال الناس وعاداتهم وأعرافهم لا تكون حجة على الشرع، فتبقي اللغة على عمومه ولا يوجد له معارضة، والعادات والأعراف لا تسلاح أن تكون معارضة، فوجب العمل بمهمة اللغة(3).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: إن مذهب الصحابي يخصص به العام، انظر تفصيل ذلك في كتب: المذهب (4/134)، وال่นافذ (43)، وكتاب مختالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف.
(2) هذا على الرأي، وقيل: يؤخذ بمذهب ابن عباس، فالمرأة إذا ارتدت لا تقتل وقد فصلت هذا في كتابي: مختالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف.
(3) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: إن العرف يخصَّص العام، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (4/1638).
وبناء على ذلك: فإن الرسول ﷺ قال: "نهيكم عن أكل الطعام"، وكانت عاداتهم جارية بأكل طعام منيع كالأرز - مثلًا - فإن النهي يكون على جميع الأطعمة ولا تؤثر العادة على هذا العموم.(1)

المسألة السابعة عشرة:

لا يجوز تخصيص الطعام بذكر بعضه؛ لأن المخصص يجب أن يكون منانياً للعام، وذكر بعض العام بحكم العام غير مناف لفحكهما واحد قائم على التخصص؛ لعدم وجود ما يقتضيه.(2)

وبناء على ذلك: فإن قوله ﷺ: "أبا إهاب دبع فقد طهر" يبقى على عمومه؛ حيث إن كل جلد ميتة يظهر بالدبع من غير فرق بين مأكول اللحم وغيرة وبين الشاة وغيرها، ولا يُخصص ذلك بما روي أنه ﷺ مرّ على شاة ميمونة فوجدها ميتة فقال:

"هلا أخذوا جلدها فانقضوا به، دباغها طهرها".(3)

المسألة الثامنة عشرة:

قصد الدم والمدح من اللفظ العام لا يُخصص العام؛ لأن قصد الدم والمدح وإن كان مقصوداً وملتوياً للمتكلم لكن هذا لا

(1) هذا على المختار، وقيل: إن النهي يكون من قائلاً على أكل ذلك الطعام وهو الأرز فقط؛ لأن العادة مخصصة للعام.
(2) هذا منهج جمهور العلماء، وقيل: يجوز تخصيص الطعام بذكر بعضه، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (1316/4).
(3) هذا على المختار، وقيل: إن حديث: "أبا إهاب دبع فقد طهر" مخصص بجلد الشاة دون غيرها من مأكول اللحم، والمخصص هو ذكر البعض في حديث شاة ميمونة؛ حيث إنه ورد في الشاة فقط.

273
يمعن من قصد العموم معه؛ لأنه لا مناقبة بين قصد الدُم والمدح وبين العموم، وقد أثر بصيغة العموم، وقصد المدح والدم ليس من مخصوصاتها، فتبقي على ما هي عليه منهذة للعموم (1).

وبناء على ذلك: فإن قوله تعالى: «أَلَيْنِئَكُمْْ يُكَبِّرُونَ أَلْهَبَ وَأَلْيَضَةً وَلَا نُقَفُونِاءَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ نَبِيَّمُ يَقُومُونَ» يصلاح للاستدلال به على وجوب زكاة الحلي؛ لكون العموم مقصوداً، والدم لم يخرج النَفْظ عن العموم (2).

المسألة التاسعة عشرة:

عطف الخاص على العام لا يخصُص العام، فمثلاً قوله: لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده، يعمل على أن لفظ «كافر» عام لجميع الكفار: الذُمِم والمتأمن، والحربي. فإذا قتل المسلم أحد هؤلاء الثلاثة فإنه لا يقتل به فصوصاً، لأن لفظ «كافر» نكرة وردت في سياق نفي فاقتضى العموم؛ لأنها صيغة من صيغ العموم، والمعارض الموجود وهو عطف الخاص عليه - وهو قوله: ولا ذو عهد في عهده - لا يصح أن يكون معارضاً له؛ لأن مقتضى العطف هو الاشتراك بين المعطوف والممطوف عليه في أصل الحكم الذي عطف عليه، لا الاشتراك فيه في جميع الوجوه، وإذا كان كذلك لم يكن عطف الخاص منفياً لتعيم المعطوف عليه، وإذا وجد

(1) هذا مذهب أكثر العلماء، وقيل: إن قصد الدُمّ والمدح من اللَفظ العام يخص عموم، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المهذب (4/1341).
(2) هذا على الراجع، وقيل: إن تلك الآية لا تصل للاستدلال بها على وجوب زكاة الحلي، لكون العموم غير مقصوداً، بل المقصود هو الدِم، وقد أخرج اللَفظ عن عمومه.

274
المفتقدي للتعليم ولم يوجد المعارض له وجب القول بالتعليم.

وبناءً على هذا: يكون قوله: "ولا ذو عهد في عهده«، معطوفًا على لفظ: "لا يقتل«، فيكون التقدير: وأيضاً لا يقتل ذو عهد وهو ما يزال في عهده.

المسألة العشرون (3):


المسألة الواحدة والعشرون:

يجب أن يكون الشرط متصلاً بالمشروط اتصالًا عادياً بحيث

(1) هذا منهب جمهور العلماء، وقال: إن عطف الشخص على العام بخصوص العام، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (1434/4).
(2) هذا على الراجح، وقيل: إن المسلم يقتل بالذمي والمستأمن، أما الكافر الحربي فلا يقتل به؛ لأن قوله: "ولا ذو عهد في عهده«، خاص، وقد عطف على عالم فيخصوصه، فيكون التقدير: لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر حربي، وما دام أن المعطوف عليه قد قصد به الخاص وهو الحربي فذلك المعطوف يكون المقصود به الحربي حيث خصصناه به، فلا يقتل مسلم بكافر حربي، وانظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (1444/4).
(3) هذه المسألة أول مسائل المختصات المتصلة.
لا يصح الفصل بينهما بالزمن فصالًا تحكم العادة بأن الشرط غير تابع للمشروط، فلا يجوز أن يقول: «أكرم الطلاب» ثم يسكى مدة طويلة، ثم يقول: «إن نجحوا».

المسألة الثانية والعشرون:
يجوز تقديم الشرط وتأخيره، وإن كان وضعه الطبيعي هو صدر الكلام والتقدم على المشروط لفظًا لكونه متقدماً عليه في الوجود، فتقول: «إن نجح الطلاب فأكرمهم»، وتقول: «أكرم الطلاب إن نجحوا».

المسألة الثالثة والعشرون:
الشرط الواقع بعد الجمل المتعاطفة يرجع إلى جميع الجمل، كقولك: «أكرم الرجال وتصدق على المساكين إن دخلوا الدار»، فهذا بمثابة قولنا: «أكرم الرجال إن دخلوا الدار، وتصدق على المساكين إن دخلوا الدار» ولا فرق.

المسألة الرابعة والعشرون:
حالات اتحاد الشرط والمشروط وتعدّهما، أو تعدّ أحدهما واتحاد الآخر: تسع حالات وهي:

الحالة الأولى: أن يتّحد الشرط والمشروط، كقولك: «إن دخل زيد الدار فأكرمهم»، فيتوقف المشروط على هذا الشرط وحده ووجودًا وعدماً.

الحالة الثانية: أن يتّحد الشرط ويعتّد المشروط بحرف

٢٧٦
«الواو»، كقولك: «إن نجحت تصدقت بدرهم وصمت يوماً»،
فيقضي الشرط الجمع بين التصدق والصيام.

الحالة الثالثة: أن ينحد الشرط ويتعدّد المشروع بحرف
«أو»، كقولك: «إن نجحت فإني سأتصدق أو أصوم يوماً»،
فيقضي الشرط حصول التصدق وحده، أو الصيام وحده.

الحالة الرابعة: أن ينحد الشرط بحرف «الواو» ويتعدّ
المشروط كقولك: «إن نجحت وشفى أبي تصدقت بألف ريال»
فلا يمكن أن يوجد المشروع - وهو: التصدق بالألف - إلا بعد
حصول الشرطين معاً وهما: النجاح والشفاء.

الحالة الخامسة: أن ينحد الشرط بحرف «الواو» ويتعدّ
المشروط بحرف «الواو» أيضاً كقولك: «إن نجحت وشفى أبي
تصرفت وصمت يوماً»، فيقضي هذا: أنه لا يمكن وجود
المشروطين وهما: التصدق والصيام إلا إذا وجد الشرطان وهما:
النجاح والشفاء معاً.

الحالة السادسة: أن ينحد الشرط بحرف «الواو» ويتعدّ
المشروط بحرف «أو»، كقولك: «إن نجحت وشفى أبي تصدقت
أو صمت يوماً»، فحصول الشرطين وهما النجاح والشفاء يقضي
حصول أحد المشروعين على التخير، فإما التصدق أو الصيام.

الحالة السابعة: أن ينحد الشرط بحرف «أو» ويتعدّ
المشروط، كقولك: «إن نجحت أو شفي أبي سأتصدق بدرهم»،
فلا بد هنا من حصول أحد الشرطين حتى يجب عليه التصدق.

الحالة الثالثة: أن ينحد الشرط بحرف «أو» ويتعدّ المشروع
بحرف «الواو»، كقولك: «إن بنى زيد الجدار أو نجح فأعطه

277
كتابًا ودرهمًا، فلا بد من حصول أحد الشروطين وهما: البناء أو النجاح حتى يستحق المشروطين معاً وهما: الكتاب والدرهم.

الحالة التاسعة: أن يتعدّد الشرط بحرف "أو" ويتعدّ المشروط بحرف "أو" أيضاً، كقولك: "إن بنى زيد الجدار أو نجح فأعطه كتابًا أو درهمًا"، فلا بد - هنا - من حصول أحد الشرطين وهما البناء أو النجاح حتى يستحق أحد المشروطين وهما: الكتاب أو الدرهم.

المسألة الخامسة والعشرون:

الصفة - وهو: اللفظ المُشْعَر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام - من مختصَّصات العلوم المتصلة، نقول: "أكرم الطلاب الناجحين"، فلفظ "الطلاب" عام يشمل الناجحين والراضيين، ولما وصف الطلاب بالناجحين أخرج الطلاب الراسبين، فيخص الناججون بالإكرام فقط.

المسألة السادسة والعشرون:

حالات الصفة مع الجمل ثلاث هي:

الحالة الأولى: إن وقعت الصفة بعد جمل، كقولك: "أكرم العلماء والأدباء، والتجار الطوال"، فإن الصفة ترجع إلى جميع الجمل وتختص بها، فكأنك قلت: أكرم العلماء الطوال والأدباء الطوال والتجار الطوال.

الحالة الثانية: إن وقعت الصفة قبل جمل، كقولك: أكرم الطوال من العلماء والتجار، فإن الصفة تعود إلى جميع الجمل وتختص بها فيكون المراد: أكرم الطوال من العلماء والتجار فقط.

٢٧٨
الحالة الثالثة: إن وقعت الصفة وسطًا بين جملتين كقولك: «أكرم العلماء الطوال والتجار», فإن الصفة تعود إلى الجملة التي قبلها وتخصّصها فقط، أما ما بعدها فلا ترجع إليه، والتقدير: أكرم العلماء الطوال، أما التجار فأكرمهم جميعًا: طوالهم وقصارهم.

المسألة السابعة والعشرون:
الغاية - وهي: أن يؤتي بعد اللحظ العام بحرف من أحرف الغاية وهي: اللام، وحتى، وإلى، من المخصصات المتصلة مثل: «أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار»، فهنا بَين أن إكرام العلماء ليس عامًاً لجميع الأزمنة، بل مخصص إلى غاية دخولهم الدار فقط.

المسألة الثامنة والعشرون:

المسألة التاسعة والعشرون:
الغاية إذا ذكرت بعد جمل متعددة كقولك: «أكرم العلماء

279
والتجار إلى أن يدخلوا الدار، فإن الغاية ترجع إلى الجملتين معًا: إكرام العلماء يستمر إلى غاية دخولهم الدار، وإكرام التجار يستمر إلى غاية دخولهم الدار، وهذا مطلقاً، أي: سواء كانت الغاية واحدة كما مثلى، أو متعددة على الجمع بالواو، كقولك: أكرم العلماء والتجار إلى أن يدخلوا الدار والسوق، أو على الجمع بأو كقولك: أكرم العلماء والتجار إلى أن يدخلوا الدار أو يدخلوا السوق، وسواء كانت الغاية معلومة الوقوع في وقتها كقولك: أكرم العلماء إلى أن تطلع الشمس، أو غير معلومة الوقت كقولك: أكرم العلماء إلى أن يدخلوا الدار.

المسألة الثلاثون:

الاستثناء وهو: قول متصل يدل بحرف (لا) أو إحدى أخواتها على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول (1) - من أهم المخصوصات المتصلة، مثل قولك: أكرم الطلاب إلا زيداً، فقولك: أكرم الطلاب يقتضي إكرام جميع الطلاب، ولما قلت: إلا زيداً بُنيت أن زيداً غير مراد بالقول الأول، فلا يكرم، أي: لا يشمل الإكرام.

المسألة الواحدة والثلاثون:

يشترط الصحة الاستثناء: أن يكون الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه حقيقة، فقول: نجح الطلاب إلا زيداً بدون اقتصاع، أو يكون في حكم المتصل بأن يكون اقتصاله بسبب ضرورة كانقتصاع نفسه، أو بلع رقه، أو سعال، أو ما أشبه ذلك.

(1) انظر شرح هذا التعريف بالتفصيل في كتابي: المذهب (4/167)، والإنتحاف (6/220).

280
وقلنا ذلك: لأن الاستثناء غير مستقل بنفسه، فهو جزء من الكلام أتي به لإتمامه وإفادته، لذلك لا يفيد شيئاً إلا إذا اتصل به مباشرة، لكن لو انتقلا الاستثناء عن المستثنى منه لم يكن ذلك الاستثناء متماماً لذلك الكلام الأول وذلك قياساً على الخبر المبتدأ، فكما أن الخبر لا يفيد شيئاً بدون المبتدأ، والمبتدأ لا يفيد شيئاً بدون الخبر، فكذلك المستثنى لا يفيد شيئاً بدون المستثنى منه.

وبناء على ذلك: فإن المتكلم لو فصل بين المستثنى منه والمستثنى، فإن المستثنى لا يؤثر على المستثنى منه إلا إذا فصله بشيء اضطر إليه كسعال ونحوه، كما لو قال: "علي ألف ريال استغفر الله إلا مائة" فإنه لا يصح الاستثناء؛ لأنه فصل شيء يستطيع تركه.

المسألة الثانية والثلاثون:

يجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه إذا كان متصلاً به، فيجوز أن تقول: "قام إلا زيداً القوم"، وتقول: "القوم إلا زيداً ذاهبون"; لوقوعه في كلام العرب كقول الشاعر:

فما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب بالتقدير: ما لي شيعة إلا أحمد، وما لي مشعب إلا مشعب الحق.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يشترط اتصال المستثنى بالمستثنى منه بل يجوز انتفائه، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المهذب (4/171)، والreff (286/6).

(2) هذا على الراجح، وقيل: إنه يصح الاستثناء؛ لأن هذا الفصل لا يؤثر.

281
ولأنه لا يخل بالفهم(1).

وبناء على ذلك: فإن الشخص لو قال: "له علي إلا عشرة من جنس درهم", فإنه استثناء صحيح، ويكون المنكلم قد أقر بسبعين(2).

المسألة الثالثة والثلاثون:

يشترط لصحة الاستثناء: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، فلا يصح الاستثناء من غير الجنس، فلا يقال: "رأيت الناس إلا حماراً", لأن الحمار لا يدخل في عموم الناس، وإذا ورد استثناء من غير الجنس فهو مجاز وليس حقيقاً.

وقلنا ذلك: لأن الاستثناء من الجنس قد كثر استعماله كثيراً شائعة، حتى إذا أطلق يتبادل منه أنه من الجنس، والتبادل أمارة الحقيقة، فكان حقيقة في الاستثناء من الجنس، فإذا ورد استثناء من غير الجنس فقد ورد على خلاف الحقيقة فيكون مجازاً.

ولأن الاستثناء من غير الجنس عيب عند عقلاء أهل اللغة، فلو قال: "قدم الحاج إلا الحمير" لعباه أهل اللغة، وما هذا شأنه لا يكون وضع مضافاً إلى أهل اللغة(3).

وبناء على ذلك: فإن المكلف لو قال: "علي لزيد ألف درهم إلا ثرياً" فإن هذا لا يصح(4).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: لا يجوز تقيد المستثنى على المستثنى منه، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (4/175).
(2) هذا على المختار، وقيل: إن هذا لا يصح، ولم يقر المنكلم بشيء.
(3) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يصح الاستثناء من غير الجنس، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (4/1767/6)، والإنجاح (295).
(4) هذا على الراجح، وقيل: إن هذا الاستثناء صحيح.
المسألة الرابعة والثلاثون:
لا يجوز استثناء كل المستثنى منه بحيث لا يبقى منه فرد، فلا يجوز أن تقول: "له علي عشرة إلا عشرة"، وقلنا ذلك لأن استثناء الكل يقضي إلى العبث؛ حيث إنه نفي بعد إثبات.
وبناء على ذلك فإنه لو قال المكلف: "له علي عشرة إلا عشرة"، فإن العشرة تلزمه، كذلك لو قال: "أنت طالق ثلاثًا إلا ثلاثًا" فإنه يلزمه الطلاق بالثلاث، لأنه رفع الإقرار، والإقرار لا يجوز رفعه.

المسألة الخامسة والثلاثون:
لا يجوز استثناء الأكبر، أي: لا يجوز أن يكون المستثنى أكثر من الباقى بعد الاستثناء؛ لأن استثناء الأكبر عيب عند أهل اللغة، قال ابن جني: "ولو قال قائل: هذه مئات إلا تسعين ما كان متكرماً بالعربية، وكان كلامه عياً ولكنه".
ولأن الاستثناء على خلاف الأصل عند العرب؛ لأنه إنكار بعد إقرار، والأصل: عدم الإنكار، لكن لما كان الإنسان قد يغفل عن بعض ما أمر به أجز استثناء القليل لدفع الضرر، وأما الأكثر فلا يغفل أن يغفل عنه الإنسان، فلم يجز فيه الاستثناء جرياً على الأصل في الكلام.
وبناء على ذلك: فإن الزوج لو قال: "أنت طالق ثلاثًا إلا "

(1) ونقل عن بعض الفقهاء أن امرأته لا تطلق، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (4/184).
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: يجوز استثناء الأكبر، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (4/184)، والإباح (1/103).

283
لا يجوز استثناء نصف المستحق منه، بل الذي يجوز استثناء أقل من النصف، لما سبق من الدلائل المذكورة في المسألة السابقة.


لا يجوز استثناء نصف المستحق منه، بل الذي يجوز استثناء أقل من النصف، لما سبق من الدلائل المذكورة في المسألة السابقة.

وإذا استثنى الاستثناء، أو الاستثناء عقب، أو الاستثناء بالجمل المتطابقة بالواف، يرجع إلى جميع الجمل، لاتفاق أهل اللغة على أن تكرار الاستثناء عقب كل جملة يعتبر نوعاً من اليء والركاكة فيما لو أراد إرجاعه إلى الجميع، كما لو قال: «إن شرب زيد الخمر فاضره إلا أن يتوب، وأن زنا فاضره إلا أن يتوب»، فإذا ثبت استقبال ذلك عند أقل اللغة فلم يبق للنخلص من ذلك إلا أن يجعل استثناء

(1) هذا على المختار، وقيل: يلزم الزوج طلقة واحدة.
(2) هذا على المختار، وقيل: يلزم الزوج واحد.
(3) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يجوز استثناء النصف، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتاب: المذهب (1691/4) والانحاف (319/6).
(4) هذا على المختار، وقيل: تلزمه خمسة.

284
واحداً في آخر الجمل ويعود إلى جميعها فتقول: «إن شربت زيد الخمر فاضره، وإن ذنا فاضره إلا أن يتوب».
ولأن الاستثناء صالح لأن يعود إلى كل واحدة من الجمل، وليس البعض أولى من البعض، فوجب العود إلى الجميع كالعام (1).
وبناء على ذلك: فإن الاستثناء الوارد في قوله: «لا يؤمن الرجل في أهله، ولا يجلس على تكرمه إلا بإذنه»، راجع إلى الجملتين معاً، فتكون التقدير: لا يقوم الرجل في أهله إلا بإذنه، ولا يجلس على تكرمه إلا بإذنه (2).

المسألة الثامنة والثلاثون:

يفرق بين الاستثناء والتخصيص بالمنفصل من وجهين:
أولهما: أن الاستثناء يشترط فيه الاتصال، فتقول: «أكرم الطلاب إلا زيداً»، وقد سبق بيان ذلك.
أما التخصيص بالمنفصل فلا يشترط فيه ذلك: فيجوز أن يكون متصلًا، وأن يكون متصلًا.
ثانيهما: أن الاستثناء يتطرق إلى ما يدل على معناه دالة ظاهرة كقولك: «أكرم الطلاب إلا زيداً»، ويتطرق إلى ما نص على معناه كقولك: «له علي عشرة إلا ثلاثة».

(1) هذا مذهب الجمهور، وقيل: إن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة، انظر تفصول الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (1193/4)، والإنحاف (220/6).
(2) هذا على المختار، وقيل: إنه يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط فيكون الإذن يشترط في جلوسه على تكرمه فقط.

285
أما التخصيص بالمنفصل فإنه يجوز في الظهر - وهو العام فقط - كقولك: "أكرم الطلاب" ثم تقول: "لا تكرم زيداً"، لأن دخول زيد في عموم الطلاب ظني؛ لأن DALAH العمو ظنية، ولكن لا يصح أن تقول: "أكرم زيداً وعمراً وبكراً" ثم بعد ذلك تقول: "لا تكرم زيداً"، فإن قلت ذلك يكون نسخاً لا تخصيصاً.

المسألة التاسعة والثلاثون:

فرق بين الاستثناء والنسخ من ثلاثة أوجه وهي:

أولها: أن الاستثناء يشترط فيه اتصاله بالمستثنى منه؛ لأنه لا يستقل بنفسه.

أما النسخ فيشترط فيه: أن يكون النسخ متأخرًا عن المنسوخ؛ لأن كلًا من النسخ والمنسوخ يستقل بنفسه.

ثانيها: أن النسخ رافع، والاستثناء مانع، أي: أن النسخ يرفع ما دخل تحت اللفظ الوارد.

أما الاستثناء فهو يمنع بعض الأفراد من الدخول تحت اللفظ، ولولا هذا الاستثناء لدخل، فلا تستثنى يمنع دخول المستثنى تحت لفظ المستثنى منه.

ثالثها: أنه في النسخ يجوز رفع جميع الحكم كرفع وجب الصدقة بين يدي مناة النبي ﷺ، ويجوز أن يرفع بعض الحكم رفع بعض عدة المتوفى عنها زوجها، فقد كانت حولاً كاملاً، فنسخ ورفع بعضها حتى صارت أربعة أشهر وعشراً.

أما الاستثناء فإنه يمنع بعض الأفراد من الدخول تحت اللفظ فقولك: "أكرم الطلاب إلا زيداً"، ولكن لا يجوز أن يمنع الاستثناء جميع الأفراد من الدخول تحت اللفظ، فلا يجوز أن تقول: "لي عليه عشرة إلا عشرة".

٢٨٦
المطلب التاسع عشر

في المطلق والمقيّد

وهي مسألة:

المسألة الأولى:
المطلق هو: اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

مثل قول السيد لعبدو: "أكرم طالبًا" أو "أكرم طلابًا"، فإن هذا الأمر قد تناول واحدًا غير معين، وتتناول جماعة غير معينين، ومدلول هذا الأمر شائع في جنسه، فلا يوجد طالب معروف، أو جماعة من الطلاب معروفين بصفة معينة، بل الواجب على العبد اختيار أي طالب ويكربه، أو أي طالب فيكرمه وتبرأ دمته.

المسألة الثانية:
المقيّد هو: اللفظ المتناول لمعين، أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه.

مثل: قولك: "أعط هذا الطالب"، أو قولك: "أعط الطالب الطويل"، فقد قيدنا الطالب الأول بتعيينه بالإشارة إليه وقيدنا الطالب الثاني بوصفه بالطول الذي أخرجه عن بقية الطلاب.

٢٨٧
المسألة الثالثة:
المطلق يكون في أمور هي:
الأول: يكون في معرض الأمر، كقولك: "أعتنق رقية"، أو "أعط طالباً جائزة".
الثاني: يكون في مصدر الأمر، كقوله تعالى: "فَتَمْهِرُ رَقْبَتِكَ إِلَى النَّجْحِ".
الثالث: يكون في مصدر الخبر عن المستقبل، كقوله عليه السلام: "لا نكاح إلا بولى", وقولك: "سأعتنق رقية".
لكن لا يمكن أن يكون المطلق في معرض الخبر المتعلق بالماضي، كقولك: "رأيت رجلًا" أو "أعتني طالباً" أو "أعتقت رقية"; لأن هؤلاء - وهم الرجل والطالب والرقية - قد تعيينوا بالضرورة، وهي: ضرورة إسناد الرؤية إلى الرجل، وضرورة إسناد الإعطاء إلى الطالب، وضرورة إسناد الاعتقاق إلى الرقية.

المسألة الرابعة:
 المقيد يكون في أمرين هما:
الأول: يكون في الألفاظ الدالة على مدلول معين، أو ما تناول معينا كزيد وعمرو، وهذا الرجل.
الثاني: يكون في الألفاظ الدالة على غير معين، ولكنه موضوع بوصف زائد على مدلول المطلق، كقوله تعالى: "فَتَمْهِرُ رَقْبَتِكَ مُؤْمِنًا"، وقولك: "أكرم الطالب الناجح".

المسألة الخامسة:
مقيدات المطلق هي مخصوصات العموم المتصلة والمنفصلة.

288
 المسألة السادسة:

إذا كان متعلق حكم المطلق غير متعلق حكم المقيد،
كقوله: "أدوا الصلاة"، وقوله: "اعتقوا رقية مؤمنة إذا حنشتم"،
فهذا لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقًا؛ لأنه ليس بينهما مناسبة،
ولا تتعلق لأحدهما بالآخر أصلاً.

 المسألة السابعة:

إذا كان متعلق حكم المطلق هو عين متعلق حكم المقيد،
وكان السبب واحداً، وكل واحد منهما أمر كقوله: "اعتقوا رقية
إذا حنشتم"، ثم يقول: "اعتقوا رقية مؤمنة إذا حنشتم"، فهنا يحمل
المطلق على المقيد مطلقًا، أي: سواء كان المطلق هو المتقدم،
أو هو المتأخر، أو جهل ذلك؛ لأن الجمع بين الدليلين أولى من
إعمال أحدهما وترك الآخر.

 المسألة الثامنة:

إذا كان متعلق حكم المطلق هو عين متعلق حكم المقيد،
وكان السبب واحداً، وكل واحد منهما نهي كقوله: "لا تعتق رقية
إذا حنشت"، ثم قال: "لا تعتق رقية كافرة إذا حنشت"، فهنا يحمل
المطلق على المقيد، وهو كالخصخص، وهذا على مذهبنا في أن
المفهوم حجة وأنه يخصص به العموم؛ حيث إنه يخصص النهي
العام؛ لأن النهي في قوله: "لا تعتق رقية كافرة" يدل بمفهومه على
أنه لا يجزيء إلا الرقية المسلمة، لأنه صرح بالنهي عن الكافرة.

289
المسألة التاسعة:

إذا كان متعلق حكم المطلق هو غير متعلق حكم المقيد، وكان السبب واحدًا، وكان أحدهما أمرًا وأخر نهية فهنا فإن المقيد يوجب تقيد المطلق بضده مطلقًا، أي: سواء كان المطلق أمرًا ومقيد نهية كقوله: "لا تعقي عقبة"، ثم يقول: "لا تعق عقبة كافرة"، أو كان المطلق نهية ومقيد أمرًا كقوله: "لا تعقي عقبة"، ثم يقول: "لا تعقي عقبة مؤمنة".

المسألة العاشرة:

إذا كان متعلق حكم المطلق هو غير متعلق حكم المقيد، وكان سبب المطلق يختلف عن سبب المقيد، وكل واحد منهما أمر كقوله تعالى: في كفرة الظهار - "والذين يظهرون من يفقهون" ثم يعودون لنا قانوناً فتحيرت رافئة من قول أن ينصحنا، مع قوله في كفرة القتال: "ومن كل مومكنا خطأنا فتحير رفعه تفاؤلو"، فهنا السبب مختلف؛ حيث إن سبب عتق الرقة في المطلق هو الظهار، وسبب عتق الرقة في المقيد هو القتال الخطا، ف يجعل المطلق على المقيد إن قام دليل كالقياس على المقيد؛ لأن القياس دليل شرعي عام في كل صورة إلا إذا فقد فيه ركذ من أركانه، أو شرط من شروطه؛ حيث إن الأداة على حجيته لم تفرق بين صورة وصورة، فإذا دل القياس على حمل المطلق على المقيد فإنه يجب العمل على ذلك عملًا بحجة القياس.

ولأن العام يخصص بالقياس، فكذلك المطلق يقيد بالقياس ولا فرق، والجامع صيتها القياس عن الإلغاء(1).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن المطلق يحمل على المقيد بلاً
وبناء على ذلك: فإنه يحمل المطلق على المقيق هنا، فلا يجزئ في كفارة الظهار، وكفارة القتل الخطأ إلا رقبة مؤمنة(1).

المسألة الحادية عشرة:

إذا كان متعلق حكم المطلق هو عين متعلق حكم المقيق، وكان سبب المطلق يختلف عن سبب المقيق، وكل واحد منهما نهي كقوله: «لا تعق رقبة» في كفارة الظهار، ثم قوله: «لا تعق رقبة كافرة» في كفارة القتل، فهنا يحمل المطلق على المقيق، وهو كالتصنيص، وهذا على مذهبنا، وهو أن المفهوم حجة وأنه يخصصة به، فيخصص النهي العام بالكافرة إن وجد دليل، فمفهم قوله: «لا تعق رقبة كافرة» هو: أنك يجب أن تعق رقبة مؤمنة، فهذا المفهوم يقيد قوله: «لا تعق رقبة».

المسألة الثانية عشرة:

إذا كان متعلق حكم المطلق هو عين متعلق حكم المقيق، وكان سبب المطلق يختلف عن سبب المقيق، وكان أحدهما أمرًا والآخر نهية، فإنك يحمل المطلق على المقيق سواء كان المطلق أمرًا كقوله: «فاعقت رقبة» في كفارة الظهار، والمقيق نهية كقوله: «لا تعق رقبة كافرة» في كفارة القتل، أو بالعكس.

---

(1) دليل: إن المطلق لا يحمل على المقيق، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المهدب (1709/4).
(2) هذا على الراجح، وقيل: يعمل المطلق على إطالة، والقيق على تقليب، فنجوز عندهم الرقبة الكافرة في الظهار، ولا نجزئ إلا الرقبة المؤمنة في القتل الخطأ.
المطلب العشرون
في المنطوق

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

المنطوق هو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: أن يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا، مثل: وجب الزكاة في الغنم السائمة الذي دل عليه منطوق قوله: "في سائمة الغنم الزكاة".

المسألة الثانية:

ينقسم المنطوق إلى قسمين:

القسم الأول: منطوق صريح وهو: دلالة اللفظ على الحكم بطرق المطابقة أو التضمن.
مثاله قوله تعالى: "وَأَنْبِذَ الْخَيْرَةَ وَجَحْرَمَ الْؤُثُرَ"، حيث دل هذا اللفظ بمنطوقه الصريح على نفي المماثلة بين البيع والرها، فالبيع جائز والرها حرام.

القسم الثاني: منطوق غير صريح وهو: دلالة اللفظ على الحكم بطرق الالتزام، أي: أن اللفظ لم يوضع لذلك الحكم أصلاً، بل نزم مما وضع له.

٢٩٢
مثالة: قوله تعالى: «ومَّ رَحْمَةٌ نَّعِيمٌ وَكَسَوْنَاكُم بِالْمُحْتَقَّ»، فالحكم المنطوق به صراحة هو: أن نفقة الوالدين من رزق وكسوة واجبة على الآباء، فهذا هو المتبادر من صريح اللغظ، ولكن الآية دلت بالالتزام على أن النسب يكون للاب، لا للأم، وعلى أن نفقة الولد على الأب، دون الأم.

المسألة الثالثة:

ينقسم المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: اقتضاء النص، وهي دلالة الاقتباس، وهي:ِ
دلالة اللغظ على معنى لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو صحته الشرعية، وهذا القسم:

أنواع:

النوع الأول: ما يتوقف عليه صدق الكلام، أي: ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام، فلولا تقديره لكان الكلام كذباً ومخالفًا للواقع والحقيقة.

مثالة: قوله ﷺ: «إن الله رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، فإن ظاهر هذا يدل على أن الخطأ والنسيان والإكراه قد وضع عن الأمة أو أنها لا تقع فيها، وهذا غير صحيح، حيث إنه لا طابق الواقع، حيث إنه يقع من الأمة الخطأ والنسيان والإكراه؛ لأن الأمة ليست موضوعاً.

وما دام أن الرسول لا يخبر إلا صدقًا فلا بد إذن - لأجل أن يكون الكلام صدقًا - من تقدير محدود، فتعين أن نقدر شيئاً زائداً عن الذي استفادناه عن طريق العبارة، وهو: «الإثم» فيكون تقدير الكلام بعد هذا: «رفع عن أمي إثم الخطأ، وإنم الناس، وإنم ما استكرهوا عليه».

٢٩٣
مثله: قوله ﷺ: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل"، والمقصود: "لا صيام صحيح"، فلا بد من تقدير ذلك؛ لأن صورة الصيام تقع.

 النوع الثاني: ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً، أي: ما وجب تقديره ضرورة تصحيح الكلام شرعاً، فتمتع صحة الملفوظ به شرعاً بدون ذلك المقدّر.

مثاله: قوله تعالى: " فمن كان يمكّن مصيرًا أو عقلًا بُسرٍ في سنة من أيام آخر أمرٍ«، فظاهر هذا يدل على أن المسافر يصوم عدة من أيام آخر مطلقاً، أي: سواء صام في سفره أو لم يصم، ولكن الشرع دل على أن المسافر إذا أفطر في سفره فعليه القضاء في أيام آخر، أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء عليه، لذلك وجب أن نقدر شيئاً لأجل تصحيح الكلام شرعاً فنقول: "أو على سفر فقطر عدة من أيام آخر".

 النوع الثالث: ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً، أي: ما وجب تقديره لتصحيح الكلام من جهة العقل، فتمتع وجود الملفوظ عقلاً بدون ذلك المقدّر.


القسم الثاني: إيماء النص، وهو دلالة الإيماء، وهي: دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعاً، في حين أن الحكم المقرن يوصف لو لم.
يكن للتحليل لكأن اقترانه به غير مقبول ولا مستحاغ، فذكر الحكم مقرورًا بوصف مناسب يفهم منه أن علة ذلك الحكم هو ذلك الوصف.

مثاله قوله تعالى: «والسارق والخثائرة فأقطعما أيديهما»، فالشاعر هنا قد أومأ إلى أن علة قطع اليد هي: السرقة.

كذلك قوله تعالى: «إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم». إيماء أن هؤلاء ما صاروا في النعيم إلا لبهم، وهؤلاء ما صاروا في الجحيم إلا لفجورهم.

ودلالة الإيماء تنوع إلى أنواع كثيرة، وهو من مسالك العلة، وسياكي الكلام عنها في القياس إن شاء الله.

القسم الثالث: إشارة النص، وهي دلالة الإشارة وهي:

دلالة اللفظ على لازم غير مقصود من اللفظ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته.

أي: ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارة وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به، ويتبين عليه.

مثاله قوله تعالى: «وَسَلَّمَ وَفَضَّلْتَنَّ شَهَرًا»، فقد دل هذا مع قوله تعالى: «وَفَضَّلْتَنَّ فِي عَمَّانِي» على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر بدلاً من الإشارة.

وهذا الحكم غير مقصود من لفظ الآتيين: بل المقصود من الآية الأولى هو: بيان حق الولادة، لما تقاسمه من الآلام في الحمل وفي الفصال، والمقصود من الثانية هو: بيان أكثر مدة الفصال، ولكن لزم منهما: أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهذه دلالة إشارة.
المطلب الواحد والعشرون

في المفهوم

المفهوم هو: معنى يستفاد من اللفظ في غير محل النطق.

وهو يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة.

وإليك بيانهما:
القسم الأول

في مفهوم الموافقة

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

مفهوم الموافقة هو دلالة النفي على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه وموافقاته له نفيًا وإثباتًا، مثل قوله تعالى: "فلا تُنفِّقَ مَا ذَلِكَ فَنِعَماً" أي "فالمائم ذو النية هو" حريص مجرد التأكيد والتفصيل، ولكن النفي قد دمل مفهومه على تحريم ضرب الوالدين وشتمهما، وسبهما، وقتلهما، وأي نوع من أنواع الإذاء؟ لأنه إذا حرم مجرد التأكيد فمن باب أولى أن يحرم ما هو أشد منه مما لم يطلق به الشارع.

المسألة الثانية:

يتون مفهوم الموافقة إلى نوعين:

النوع الأول: مفهوم موافقة أولى: وهو: ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، أي: أن المناسبة بين المسكون عنه وبين الحكم أقوى وأشد منها بين المنطوق وبين هذا الحكم، فيكون المسكون أولى منه بالحكم، وهو ما يسمى بالتنبيه بالأدنى على الأعلى، مثل قولنا: إذا كان مجرد التأكيد قد حرم فمن باب أولي تحريم الضرب والقتل؛ لأنه أشد في الإذاء وذلك من الآية السابقة.

299
النوع الثاني: مفهوم الموافقة المساوٍ، وهو: ما كان المسروق عنه مساوياً للمنطوق به في الحكم، أي: أن المناسبة بين المسروق عنه وبين الحكم على قدر المناسبة الموجودة بين المنطوق وبين هذا الحكم.

مثاله: قوله تعالى: "إن أَلَّهُ يَأْتِيَنَّ أَمْوَلَ الْبَبيِّنَاتِ عِلْمًا إِنَّا يَأْتِيَنَّ فِي بَطُولِهِمْ ثَانِيًا، فَالمنطوق به هو: تحرير أكل مال البيت.

والمفهوم منه: تحرير إحرار مال البيت أو تبذيره، لأنه مساو لأكلة المحرم بجامع: إتلاف المال.

وقلنا بهذا النوع الثاني، لأننا نعلم قطعاً أنه ربما يفهم ثبوت الحكم في المسروق عنه من ثبوت المنطوق به مع عدم أولويته بالحكم، وذلك الفهم مناط الحكم لغة من غير حاجة إلى إعمال الذهن في البحث عن هذا المناط، ولا فرق بين المساوي الأولوياً، حيث إن كل منهما يفهم من معنى النص بمجرد فهم اللغة إلا أن الاحتجاج بالمفهوم الأولوياً أقوى من الاحتجاج بالمفهوم المساوياً.

وبناء على ذلك: فإن ثبوت حكم المنطوق للمسروق في حال المساواة فإنه يكون بطرق اللفظ والنص.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن مفهوم الموافقة هو واحد وهو النوع الأول فقط، وقال هذا القائل: إن يشترط في مفهوم الموافقة كون المسروق عنه أولي بالحكم من المنطوق به، ولا يكفي بمجرد التناس. في الحكم بين المنطوق والمفهوم، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتاب: المذهب (1746/4/1756).

(2) هذا على المختار، وقيل: إن ثبوت حكم المنطوق للمسروق عنه في حال المساواة فإنه كان بطرق القياس.

٣٠٠
المسألة الثالثة:

دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية معنوية، ليست دلالة قيسية; لأن التنبؤ بالأدنى على الأعلى، أو بأي المتساويين على الآخر أسلوب فصيح تستعمله العرب للمبالغة في تأكيد الحكم في محل السكت، وهو أفضى عنهم من التصريح بحكم السكت عنه، فتجدهم يقولون: "هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس"، وهذا عنهم أبلغ وأفضى عن قولهم: "هذا الفرس سابق لهذا الفرس".

ولأن الحكم الثابت بمفهوم الموافقة ينتمي له أي عارف باللغة دون الحاجة إلى اجتهاد أو إعمال فكر، أو استنباط وتأمل دقيق، أو مقدمات شرعية، أو استنتاجية (1).

وبناه على ذلك: فإنا نتعامل مع مفهوم الموافقة كما نتعامل مع الألفاظ، لذلك قلنا: إنه ينسخ وينسخ به، ويتخصص وغير ذلك وهو أقوى من القيس (2).

المسألة الرابعة:

مفهوم الموافقة حجة، أي: طريق من طرق استنباط الأحكام الشرعية; لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - حيث إنهم فهموا ذلك من خطاب الله تعالى ورسوله، ومن مخاطبتهم فيما بينهم، ففهموا من قوله تعالى: "فَمَن يَسْتَمِعَ وَيَتْفَكَّرَ بِمَعْنَاهُ فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ هُمْ الْفَقِيرُونَ".

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن دلالة مفهوم الموافقة دلالة قيسية، انظر تفصيل الكلام في كتابي: المذهب (14/4)، والإنتحاف (28/2).
(2) هذا على الراجح، وقيل: إنه لا ينسخ، ولا ينسخ به، حيث إنه من قبلي القياس، وهو أضعف من دلالة الألفاظ.

٣٠١
هـ. ر. (3) ومن يعـِّمـَـل يتـُّفـَـكـَـل ذُـرْـوـَـة يـَـرَىـَّـ (4) <<أن ما زاد << على مثال ذريّة أولا في أن الشخص يراه يوم القيامة.

ولأن هذا الأسلوب من الدلالة معروف عند أهل اللغة بل هو أبلغ في الدلالة من التصريح عنهم، فيكون حجة عندهم، وما هو حجة لغة يجب أن يكون حجة شرعا ما لم يقم دليل يدل على أن الشارع أراد معنى خاصاً (1).

وبناء على ذلك: فإن مفهوم الموافقة يكون حجة عن طريق اللفظ، فتتحرّيم ضرب الوالدين أخذناه من مفهوم قوله تعالى: <<كل ما شهِّـيـَّـ عـَـيـّـنـَـه << كما سبق (2).

--------------------------
(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إنه ليس بحجة، وهو مذهب الظاهرية، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (4/167-172)، والإتحاف (4/6).
(2) هذا على الراجح، وقالت الظاهرة: إن تحرّيم ضرب الوالدين أخذ عن طريق القياس، والقياس باطل عندهم إذن المفهوم باطل.

٣٠٣
القسم الثاني
في مفهوم المخالفه

وفي مساؤل:

المسألة الأولى:
مفهوم المخالفه هو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف للحكم الذي دل عليه المنطوق نفيًا أو إثباثًا، فقوله ﷺ: "في سائمة الغنم الزكاة"، دل بمنطوقه: أن الغنم السائمة فيها زكاة، ودل بمفهوم المخالفه: أن الغنم المعلوقة لا زكاة فيها.

المسألة الثانية:
أنواع مفهوم المخالفه هي:

النوع الأول: مفهوم الصفة. أي: أن يأتي خطاب ويُعلق حكمه على صفة لا توجد هذه الصفة في كل مدلول، فإن هذا يدل على نفي ذلك الحكم وما انتفت عنه تلك الصفة كقوله ﷺ: "في سائمة الغنم الزكاة" يدل على نفي الزكاة عن غير الغنم غير السائمة وهي: المعلوقة.

وقلنا ذلك: لأن تخصيص الحكم بالصفة لا بد له من فائدة؛ صونًا للكلام عن اللغو، ولا يسبر إلى الذهن من فوائد ذكر الصفة سوى انتفاء الحكم عما عدا الموصوف بتلك الصفة.

٣٠٣
فثبت أنه يحمل تخصيص الحكم بتلك الصفة على نفيه عند عدم تلك الصفة.

ولأن الحكم المرتب على الخطاب المفيد بالصفة معلول بتلك الصفة؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعليّة - كما سيأتي بيانه في القياس.

وانتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، فيلزم من ذلك انتفاء الحكم فيما انتفت عنه تلك الصفة (1).

وبناء على ذلك، فإنه لو قال: وثبتت هذا على أولادي القراء، فإن غير القراء لا يدخلون (2).

تبنيه: تقييد الحكم بالصفة في جنس يدل على نفي الحكم عمّا عدا الموصوف بها في ذلك الجنس لا غير، فقوله عليه السلام: «في سائحة الغنم الزكاة» يدل بمعنيه: أن معلوفة الغنم لا زكاة فيها فقط، أما معلوفة الابن والبر ف فهي زكاة.

وقلنا ذلك لأن دلالة المفهوم مخالفة لدلالة المنطوق، والمنطوق لم يتناول إلا الجنس المذكور، فمخالفه كذلك لا يخالف إلا الجنس المذكور؛ تحققاً لمعنى المخالفة (3).

النوع الثاني: مفهوم التقسيم وهو أن يذكر قسمين، ويذكر

(1) هذا مذهب الجمهور، وقيل: إن مفهوم الصفة ليس بحجة، انظر في


(2) هذا على الراجح، وقيل: إنه يدخل غير القراء.

(3) هذا مذهب أكثر المقاتلين بحجة مفهوم الصفة، وقيل: إن تقييد الحكم بالصفة في جنس يدل على نفي الحكم عمّا عدا الموصوف بها في ذلك الجنس وفي غيره، لذلك: الزكاة لا تجب في معلوفة الإبل والبر في أيضاً.

انظر تفصيل ذلك في كأي: المذهب (4/1775).

304
حكم أحد القسمين: فإن هذا يدل على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، كقولك: "عندي زيد وبكر أما زيد فهو كريم";
فإن هذا يدل على نفي الكرم عن بكر.
ودليل ذلك هو دليل حجية مفهوم الصفة.

النوع الثالث: مفهوم العلة، وهو: دلالة اللفظ المقيد بعjection
على ثبوت نفيض حكمه للمسكرت عنه الذي أنتفاه عنه تلك العلة، كقوله: "حرم السريرة لإسكارها"، فإن هذا يدل بمفهوم مفهوم الصفة.
على أن ما لا إسكار فيه حلال. ودليل ذلك هو نفس دليل حجية

النوع الرابع: مفهوم الحال، وهو: دلالة اللفظ المقيد بالحال
من الأحوال على ثبوت نفيض حكمه للمسكرت عنه الذي عدتم فيه تلك الحال كقوله تعالى: "ولا تبيثوكم"، وآثر ع الكفر في
المستقيم"، فحرم المباحة في حالة معينة وهي: الاعتكاف،
ودليل بمفهوم الحال المخالف: حل المباحة في غير الاعتكاف،
ودليل ذلك نفس دليل حجية مفهوم الصفة.

النوع الخامس: مفهوم المكان، وهو: دلالة اللفظ الذي
علق الحكم فيه بمكان معين على ثبوت نفيض هذا الحكم للمسكرت عنه الذي أنتفاه عنه، كقول السيد لعبده: "لا تدخل هذه الغرفة"، فإنه يدل بمفهوم المكان المخالف: أنه يباح له أن يدخل جميع الغرف إلا هذه الغرف، ودليل ذلك هو دليل حجية

النوع السادس: مفهوم الزمان، وهو: دلالة اللفظ الذي
علق الحكم فيه بزمان معين على ثبوت نفيض هذا الحكم

305
للمسكوت عنه الذي انتفى عنه، كقول السيد لعبده: "أدخل علي يوم الجمعة"، فإنه يدل بمفهوم الزمان المخالف أنه لا يدخل عليه في بقية أيام الأسبوع، ودليل ذلك هو: دليل حجية مفهوم الصفة.

النوع السابع: مفهوم الشرط، وهو: أن يعلَّق الحكم على شيء بحرف "إِن" أو غيره من أدوات الشرط: فإنه يدل على انتفاء الحكم عند عدم الشرط كقولك: "لك جائز إن نجحت"، فإن هذا يدل على عدم الجائزة إذا لم ينجح.

وقلنا ذلك: لأن أبا يعلى بن أمية قال لعمر بن الخطاب: ما لنا نقصر وقد أمهت، وقد قال تعالى: "فَلْيَسْتَ وَالْحَقَّ جَاحٌ أَنْ تُصَّرِّفَا عِنْدَ الْعَلَّاَةِ إِنْ جَعَلْتُمْ أَلْوَاهُمْ كُرُّواً"، حيث فهم أبو يعلى من تخصيص القصر بحالة الخوف: عدم القصر عند عدم الخوف، ولم ينكر عليه عمر، بل قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال: "صدقة تصدق الله بها عليك فاقيروا صدقتهم".

ولأن كتب اللغة والنحو ناطقة بأن كلمة "إِن" تسمى عند أهل اللغة بحرف الشرط، والشرط هو: ما ينتفي الحكم عند انتفاءه، فيقال: "الظهارة شرط لصحة الصلاة"، فيلزم من انتفاء الظهارة انتفاء صحة الصلاة، فيكون انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط معنى عاماً في جميع موارد استعماله، فوجب جعله حقيقة فيه.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: مفهوم الشرط ليس بحجة، أي: أن آداب الشرط لا تدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (1779/4)، والإنجاف (449/3).
وبناء على ذلك: فإن المطلقة ثلاثةً الحائل لا تجب النفقة عليها، أخذًا بمفهوم الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ أُولُوٰيُّ خُزَيٍّ فَلْيُقْلِ فَلْيُقْلِ قَلْ أَسْتَعِينُ بِغَيْرِكَٰ﴾، فقد جعلت الآية النفقة للبائعان بشرط: أن تكون حاملة، فتنتهي الحكم عند انتهاء الشرط، فيثبت عدم وجود النفقة للمطلقة ثلاثةً الحائل (1).

النوع الثامن: مفهوم الغاية، وهو: أن تقيد الشراع للحكم بغاية يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية؛ لأن ما بعد الغاية يقبض الاستفهام عنه، فلما قال السيد لعبد: ﴿لا تعط زيداً حتى يقوم وياضعب عمراً إلى أن يتوب﴾، فإنه يقبض من العبد أن يسأل ويقول: إذا قام هل أعطيه درهماً؟ وإذا تاب هل أضربه؟ وسبب هذا القبض: أن الجواب قد فهم بدون ذلك، فالسؤال يكون تحصيل حاصل، فلما لم يفهم، لما قبض الاستفهام عنهما، ولأن غاية الشيء: نهائه، ونهاية الشيء: متقطعه، ومعروف أن الشيء إذا انقطع وانتهى صار خاصاً بحكم، وصار ما بعده خاصاً بحكم آخر، وهو ضده (2).

وبناء على ذلك: فإن الزوجة تحل بعد الزواج بزوج آخر؛ استدلالًا بمفهوم الغاية الوارد في قوله تعالى: ﴿فَلا يَجْلِبُ لَهُ لَهُمْ وَهُوَ يَجْعَلُ لَهُمْ حَيْثَ يَتَّبِعُونَ﴾.

وكذلك: أن الخسل يجزئ عن الوضوء؟ استدلالًا بمفهوم

(1) هذا على الراجح، وقيل: تجب النفقة للمطلقة ثلاثةً مطلقًا، أي: سواء كانت حاملة أو حائلة.

(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن مفهوم الغاية ليس بحجة، أي: أن الحكم إذا قيد غاية فإنه لا يدل على نفي هذا الحكم فيما بعد الغاية، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (1783/6/1783/7) والإنجاح (464).
الغاية الوارد في قوله تعالى: ۖ "شيئاً تثبتوا" ۖ حيث إن مفهومه: إن اغتنتم فكلم أن تكونوا الصلاة، فلو أن الغسل يجزئ عن الوضوء لم يكن للمغتل أن يقرب الصلاة.

النوع التاسع: مفهوم العدد، وهو: أن تقييد الحكم بعدد مخصص يدل على نفي ذلك الحكم فيما عدا ذلك العدد، سواء كان زائداً أو ناقصاً، لأن الحكم لو ثبت فيهما زاد على العدد كما ثبت في العدد المذكور لم يكن للذكر العدد فائدة، وإنما الشرع لا يجوز أن يعرى عن الفائدة ما أمكن، كما لا يجوز أن يخلى ذكر الصفة والشرط والغاية عن الفائدة، ثبت أن فائدة ذكر العدد هي: أن ينفي الحكم عما عدا المقيد بعدد.

والأمة قد عقلت وفهمت من تحديد القذف بثمانين: نفي الزيادة، ونفي النقصان.

وبناء على ذلك: فإن يجب الوضوء من ثلاثة قطرات من الدم; استدلالاً بمفهوم العدد من قوله تعالى: "ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دماً سائلاً".

وكل ذلك: لو قال لوكيله: "بيع هذا الثوب بثمانية ريال"، فإن باع وكيله هذا الثوب بأكثر من مائة أو أقل فإنه لا يصح البيع.

النوع العاشر: مفهوم الاستثناء من النفي، وهو: أن الاستثناء من النفي يفهم منه الإثبات، فلو قال: "لا عالم في...".

(2) هذا على الراجح، وقيل: إنه لا يجب الوضوء من ثلاث قطرات، وقيل: يجب الوضوء من القطرة الواحدة، ولا مفهوم للعدد، وقيل: في الفرع الثاني - يصح البيع إذا باع الثوب بأكثر من مائة.

308
المدينة إلا زيداً، فإنه يدل على نفي كل عالم سوى زيد، وإثبات
كون زيد عالماً؛ لأن هذا يتبادر إلى ذهن كل سامع لغوي فهو
من أدل الألفاظ على علم زيد وفضله.
ولإجماع الأمة على أن القائل: «لا إله إلا الله» يُعتبر موحداً
مثبتاً للإلوهية الله تعالى، ونافياً لها عما سواه (1).
وبناء على ذلك: فإنه لو قال: «ليس له علي شيء إلا
درهماً» فإنه يكون مقرأً بدرهما، لأن الاستثناء من النفي إثبات
(2).
الت نوع الحادي عشر: مفهوم «إنا»، وهو: أن تقييد الحكم
بلفظ «إنا» يدل على الحصر وإثبات الحكم، ونفيه عما عداه;
لأن هذا هو المتبادر إلى أفعال أهل اللغة والعارفين بأسلوب اللغة
العربية من هذا اللفظ؛ إذ لم يستعمل للفظ «إنا» في موضوع من
النصوص الشرعية أو الأشعار العربية إلا وحشي فيه الحصر
والنفي، والأصل في الاستعمال الحقيقة من ذلك قوله تعالى:
«إِنَّا أَنَبَيْتُ فِي مَثَلٍ مِّنّي عِبَادِي»
وقوله: «إِنَّا أَنَبَيْتُ لِيَأْمُوَّلُ فِي الْعَالَمِ»
وقوله: «إِنَّا الأُمُورَ بِالنَّبَاتِ»، قوله الشاعر:
أن الضامن الراعي عليهم وإنما يدافع عن أحاسيب أها أو مثلي
وإذا كانت: «إِنَّا لِلْإِبَاتِ»، وما للنفي حال انفرادهما،
فيعجب استصحاب ذلك وإبقاء ما كان على ما كان في حال
اجتماعهما في التركيب (3).

(1) هذا المذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الاستثناء من النفي ليس بإثبات،
انظر تفصيل ذلك في كتاب: المذهب (1789/4) (1789/4، والإجاح (649/2).
(2) هذا على الراجح، وقيل: إنه لا يجب شيء على المقر؛ لأن المستثنى
مسكوت عنه لا يحكم عليه شيء.
(3) هذا عند الجمهور، وقيل: إن لفظ «إنا» لا يدل على الحصر، بل يدل.
وبناء على ذلك: فإن له أخير مخبر قائلًا: "إٍنمَا الْعَلَمُ زِيَّدُ، فَإِن هَذَا يُقَّمِّهِنَّ الْعَلَمُ مُحْصُورًا عَلَى زِيَّدِ، وَأَنَّ غَيْرِهِ لَا عُلِّمُ عَنْهُۚ(۱)

النوع الثاني عشر: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر، وهو: أن حصر المبتدأ في الخبر يدل على الحصر؛ لأن أهل اللغة يفرقون بين قول القائل: "زيَّد صديقي"، وقوله: "صديقي زَيَّدُ" بان الثاني يفيد الحصر، ولولا أن الثاني يفيد الحصر لما حصلت التفرقة بينهما، فكُل من قال بالتفريق بينهما قال: إن تلك التفرقة بإفادة الحصر في الثاني دون الأول(۲).

وبناء على ذلك: فإن قوله: "الشفعة فيما لم يقسم"، وقوله: "تحريمها التكبر وتخليلها التسلم" وقولنا: "العالم زَيَّدُ" و"صديقي زَيَّدُ" يفيد حصر الشفعة فيما لم يقسم، وحصر التحريم في التكبر، وحصر التحليل في التسلم، وحصر العلم والصدقة في زيد(۳).

النوع الثالث عشر: مفهوم اللقب، وهو: تقديم الحكم أو الخبر باسم وهذا ليس بحجة، أي: أنه إذا قيد الحكم أو الخبر

(۱) على إثبات الحكم المذكور فقط، دون نفي ما عداه انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (۴/۱۷۹۲/۱۷)، والإنتحاف (۴/۱۸۶۴/۱۷).
(۲) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن هذا لا يفيد الحصر، بل يفيد تأكيد الإثبات، فالعلم يوجد عند زيد وعند غيره.
(۳) هذا على الرأي، وقيل: إن هذا لا يفيد الحصر ولا يدل عليه، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (۴/۱۷۹۲/۱۷)، والإنتحاف (۴/۱۸۶۴/۱۷).
لا يوجد نص يمكن قراءته بشكل طبيعي من الصورة او النص المقدم.
والعدد، وإنما، والاستثناء من النفي، وحصر المبدأ في الخبر كلها
حجة ليس هذا على إطلاقه بل يشترط لذلك شروط هي:

الشرط الأول: أن لا يرجع حكم المفهوم المخالف على
أصل المنطوق به بالإبطال، لأن المفهوم فرع المنطوق، ولا يقدم
الفرع على أصله، ويسقط به.

الشرط الثاني: أن لا يوجد في المسكون دليل خاص يدل
على نفي حكم المنطوق، فإن وجد ذلك الدليل الخاص كان
هو المؤول به دون المفهوم، لذلك لم نعمل بمفهوم الشرط في
قوله تعالى: ﴿فيما علىكم مفعولٌ من الصدقة إن خفتم أن
يقبلوكم الله كفرًا﴾ لذلك جاز القصر عند عدم الخوف، وذلك
لوجود دليل آخر في ذلك، وهو قوله ﴿صدقة تصدق الله بها
عليكم فقيلوا صدقتم﴾.

الشرط الثالث: أن يذكر الفيد مستقلًا، فلو ذكر على وجه
التبية لشيء آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿ولا تبتِرَّوا﴿، فتقتيد ذلك في المساجد لا مفهوم له؛
لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقًا.

الشرط الرابع: أن لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم
المسكون عنه من جهة الخاطب.

الشرط الخامس: أن لا يكون الفيد قد خرج مخرج الأغلب
المعتناد كقوله تعالى: ﴿إِنْ خَفْتُمْ أَلا يُبِينَيْنَا مُدْنَىٰ أَنْ هُوَ أَجْعَلَهُ عَلَيْهِمَا
فيَآفَّادَتْ بَيْنَهُمَا﴾، حيث إن الآية أفادت أن الخلع إذا يكون عند
خوف عدم القيام بما أمر الله به من قبل كل من الزوجين، فلا
يفهم من ذلك: أنه عند عدم الخوف لا يجوز الخلع، لكن

٣١٢
 جاءت الآية بذلك لأن الأغلب أن الخلع لا يكون إلا عند خوف علم القيام بما أمر الله به.

كذلك قوله تعالى: {وتَبِينُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا الْأَنْبَأَيْنَى في حِيْرَٰتِكُمْ}، فإن وصف الرتبات يكونون في الحجور جار وموقف للغالب لمن تزوج أسيرة تحملها إليها فإنه يربيها في بيته، فهذا الوصف لا معنى له، إذ لا يجوز للرجل أن يتزوج من أسيرة أمرته، ولو تربت في غير بيته.

الشرط السادس: أن لا يكون المقصود من القيد هو المبالغة في التكبير كقولك: أحنك ألف مرة ولم أجدك.

الشرط السابع: أن لا يكون المقصود من القيد: المبالغة في التنفيز كقوله تعالى: {يَتَبَيَّنُ لِلَّذِينَ آمَنُوا عَنْ آيَاتِنَا مَكَانَةَ بَيِّنَةً} فهذا لا معنى له، حيث لا يدل بالمفهوم المخالف: أن الدنيا القليل خلال.

الشرط الثامن: أن لا يكون المقصود من القيد: الحث على الامثال، كقوله تعالى: {لا يحل لامرأة تؤمن بالله والرسول الآخر أن تجد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تجد عليه أربعة أشهر وعشرين}. فالوصف بالإيمان لا معنى له، لأنه سيء للحث على الامثال لأمر الله في الإجادة ثلاث لباق على الميت، وليس المقصود منه: جواز ما زاد إن كانت لا تؤمن بالله.

الشرط التاسع: أن لا يكون المقصود من القيد: إظهار الامثال، كقوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِى سَعَرَ الْبَيْطَرَ يَتَأَمَّلُونَ بَيْنَهَا} فإن هذا لا معنى له، لأنه سيء لإظهار المنه بطيب اللحم الطرقي، وليس المقصود من ذلك الوصف - وهو ٣١٣
قوله: "قل'ils ما طَّرِيبًا كون اللحم غير الطري ممتع كله.

الشرط العاشر: أن لا يكون الكلام الذي ورد فيه القيد جواباً لسؤال سائل، فإن كان كذلك فلا مفهوم له؛ لأن فائدة المنطوق قد وردت خاصة بذلك السؤال، كما لو سائل النبي عن سائمة الغنم هل فيها زكاة فأجاب بوجوب الزكاة في سائمة الغنم، فإن هذا الجواب لا يدل على أن المعلوقة لا زكاة فيها.

الشرط الحادي عشر: أن لا يكون الشارع قد ذكر القيد للقياس عليه، فإن وجدت جميع شروط القياس فلا مفهوم له، كقوله: "خمس فوasoس يقتلن في الحر والحرم: الحية، والغراب الأبيض، والفأرة، والكلب العقرر، والحطيب"، نهذا لا مفهوم له؛ حيث إن الشارع ذكرهن لما فيهن من الأذى، فيجوز أن نلحق بهن كل ما فيه أذى.

الشرط الثاني عشر: أن لا تظهر أرملة المسكون عنه بالحكم، أو مساواته فيه للمنطوق، إلا استلزم ثبوتته في المسكون عنه، فكان مفهوم مواقفه، لا مفهوم مخالفه.

تنبيه: بهذا تكون قد انتهينا من الدليل الأول وهو الكتاب، والدليل الثاني وهو السنة وما يشترك فيه الدليلان من وجود النسخ فيها، ودلالة ألفاظهما على الأحكام الشرعية، ويليه الدليل الثالث وهو: الإجماع.

314
الدليل الثالث

الإجماع

و فيه مسائل:

المسألة الأولى:

الإجماع هو: اتفاق مجتهد العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أي أمر كان من أمور الْذِّين (١).

المسألة الثانية:

الإجماع ممكن عادة، لوقوعه فعلاً في أمثلة كثير ومنها:

الإجماع على حجب ابن الأبن بالابن، وعلى تقديم الْذِّين على الوصية، وعلى أن الواجب في الغسل والمسح في الوضوء مرة واحدة، وعلى حرمة شحم الخنزير كلجمه.

و لقِياس على اتفاقهم على الأكل والشرب: فكما أنه لا يمنع اتفاقهم على الأكل والشرب فكذلك لا يمنع اتفاقهم على حكم معين لحادثة حدثت في عصرهم، ولا فرق، والجامع:

توافق الدواعي لكل منهما (٢).

(١) لقد شرِّح هذا التَّعريف في كتابي: المذهب في أصول الفقه (٢/٨٤٥)، و إِنَّ اِبْتِحَافُ ذُريَّة البصائر (١/٣١).

(٢) هذا عند جَمُهور العلماء، وقيل: إن الإجماع مستحيل عادة، انظر تفصيل.

٣١٥
المسألة الثالثة:

الاطلاع على الإجماع والعلم به يكون بأحد طريقين هما:

أولهما: الأخبار والنقل إن كان الإجماع متقدماً؛ لتعذر المنشورة.

ثانيهما: المشاهدة والمشاهدة إن كان الإجماع قد حصل في عصر المجتهدين.

وقلنا ذلك: لأنه لا يمكن أن يعلم الإجماع بالعقل، ولا بالروح، لتعذر ذلك.

المسألة الرابعة:

يمكن العلم بالإجماع والاطلاع عليه في جميع العصور؛ لأن أرباب العلم غير الدينية قد تحقق الإجماع بينهم في كثير من الأحكام التي تخصهم، فتلك الفقهاء يتحقق الإجماع بينهم ويعلم به، بل الفقهاء أولى؛ لوجود الداعيه الدني.

المسألة الخامسة:

الإجماع حجة مطلقة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَسْتَمِعِ الدُّعَاءَ وَيَتَّقِيُّ الْخَطَايَا وَيَتَّقِنُّ الْغَضَبَ الْعَزِيزِ فَلَاتُمْ وَتَضَلُّنَّ﴾.

الكلام عن المذهبين في كتابي: المذهب (842)، والإنتحاف (13/4).

(1) هذا عند جمهور العلماء، وقيل: يمكن العلم به والاطلاع عليه في زمن الصحابة فقط، وقيل: يمكن العلم به في القرن الثلاثة الأولي، انظر تفصيل الكلام عن هذه المذاهب في كتابي: المذهب (849/4)، والإنتحاف (16/4).

316
فتماً منازعة، ومخالفته ما جاء به عن
ربه، والمراد من سبيل المؤمنين: ما اختاروه لأنفسهم من قول أو
فعل أو اعتقاد، وقد توعّد الله تعالى بالعقاب على متابعة غير
سبيل المؤمنين، وهذا يبدل على وجب متابعة سبيل المؤمنين،
وتحريم مخالفتهم; فلو لم تكن مخالفتهم حراماً لم توعّد عليه،
ولما حسن الجمع بينه وبين المحرّم، وهو: مشاقة الرسول
في الوعيد، كما لا يحسن التوعد على الجمع بين الكفّر وأكل
الخبز المباح، وبذلك يكون سبيل المؤمنين حجة يجب اتباعه،
والعمل بمقتضاه.
ولقوله: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» وقوله: «إنه
يده الله على الجماعة»، وقوله: «من فارق الجماعة شبراً فقد خلع
ريقة الإسلام من عثه» وغيرها، فإن كل واحد من هذه الأحاديث
وما في معناها خبر واحد يجوز تطرق الخطأ إليه إلا أنه حصل لنا
بمجمعها علم ضروري بأن النبي ﷺ قد عظم شأن هذه الأمة،
أوأخير أنها معصومة عن الخطأ، كما علمنا بالضرورة شجاعة علي
وسخاء حاتم، وإذا عصمت الأمة عن الخطأ فإن إجماعهم يكون
حجة؛ لأنه حقٌّ(1).

المسألة السادسة:
لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حد
الثنائية؛ لأن أدلة حجية الإجماع من الكتب والسنة وردت

(1) هذا منهج جمهور العلماء، وقيل: إن الحجة هو إجماع الصحابة فقط,
وقيل: إن الإجماع ليس بحجة مطلقاً، أنظر في تفصيل الكلام عن هذه
المذاهب كتباً: المذهب (852/2)، والإتحاف (4/16).
مطالقة، وبناء عليه: فإنه مهما كان عدد المجمعين أنقص من عدد التوافر صدق عليهم لفظ "المؤمنين" ولفظ "الأمة"، فإذا قالوا فولاً كانت الحجة في قولهم؛ لأنهم على الحق قطعاً، فيجب اتباعهم؛ صيانة لهم عن الاتفاق على الخطأ.(1)

المسألة السابعة:
إذا لم يوجد في العصر إلا اثنان من المجتهدين فإن اتفاقهما يُعتبر إجماعاً؛ لأن حقيقة الإجماع وحده يصدق عليهما.

ولأنه يصدق عليهما أنهما كل الأمة، وكل المؤمنين المعتربين في الإجماع.

المسألة الثامنة:
إذا لم يوجد في العصر إلا مجتهد واحد فإن قوله لا يُعتبر إجماعاً؛ لأنه لا يصدق عليه تعريف الإجماع.

ولكنه يُعتبر حجة يُعمل به؛ لعموم قوله تعالى: "فَكَتَبْنَا أَهْلَ الْذِّكْرِ إِن كَرَّرُونَ لا يَقْسِفُونَ"، حيث إن ذلك يتناوله.

وللحفاظ دين الله حتى لا يخلو الزمن الذي وقعت فيه الحادثة من حكم فيها، لذلك يكون قوله حجة على غيره ممن لم يبلغ درجة الإجتهاد.(2)

(1) هذا مذهب الجمهور، وبعضهم اشترط أن يبلغ عدد المجمعين حد التوافر.
(2) انظر في تفصيل الكلام عن هذا كتب في المذهب (2/698)، والانحاف (39/4).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: إن قوله يعتبر حجة وإجماع، وقال: 

318
المسألة التاسعة:

العدالة تشترط في المجتهدين في الإجماع، فلا يقبل قول المجتهد الفاسق في الإجماع مطلقًا، سواء كان فسقه من جهة الاعتقاد، أو من جهة الفعل؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَلَى عِبَادِنَا مَأْمُومًا وَسُلُوكًا﴾، حيث إن الله تعالى جعل هذه الأمة شهداء على الناس وحجة عليهم فيما يشهدون به؛ لكونهم عدولاً، والوسط هو العدل، فلما لم يكن الفاسق متصفاً بالعدالة؛ لم يجز أن يكون من الشهداء على الناس، فلا يُعتقد بقوله في الإجماع، ولا في الشهادة، ولا في الرواية، وذلك لاتهامه في دينه.

ولأن الفاسق لا يقبل قوله ولا يقلد في فتوى وهو منفرد، فكذلك لا يقبل قوله مع الجماعة، ولا فرق، والجامع: أن المتسبب في إتهامه في دينه - وهو الفسق - لا زال موجودًا.

المسألة العاشرة:

لا يعتبر قول العامي في الإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَانُوا أَهْلَ الْذِّكْرِ إِنْ كَانُوا لَا تَقْلُونَ﴾، وقوله ﴿ لا سَلَامٌ إِذَا لَمْ يَعْلَموا فَإِن شَفَاءُ الْعَيْنِ السَّؤَالِ﴾. فقد تبين هنا أن العامي يلزم المصير إلى أقوال العلماء، فلا تعتبر مخالفته فيما يحسب عليه التقليد فيه.

لا يعتبر حجة ولا إجماعًا، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب في أصول الفقه (2/870).

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: لا تشترط عدالة المجتهدين في الإجماع، انظر تفصيل الكلام في ذلك في كتابي: المذهب (2/873)، الإتحاف (59/9).

319
ولأن المجتهدين إنما كان قولهم حجة؛ لأنه مستند إلى دليل؛ حيث لا يجوز إثبات الأحكام بلا دليل، والعامي ليس أهلاً للاستدلال والنظر في الأدلة، فلا يكون قوله معتبراً لذلك (1).

المسألة الحادية عشرة:

العالم بأصول الفقه دون الفروع يُعتبر قوله في الإجماع،
ولا يعتبر قول العالم بالفروع دون الأصول، لأن العالم بأصول الفقه قد توفر فيه آلة الاستنباط لمعرفة الحكم الشرعي لأي حادثة جديدة، وهو أقرب إلى الإجهاد من غيره فيها؛ نظراً لعلمه بمدارات الأحكام على اختلاف أقسامها، وكيفية دلالتها، وعلمه الشامل الدقيق بالأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وعلمه بمقاصد الشريعة، فمن هذه صفته فإنه يستضاء برأيه، ويستشهد بهديه، ولا يمكن أن يُستغني عنه.

ولأني الفقيه الحافظ للفروع دون معرفته للأصول يحمل أن يفوته حفظ الجزيئات الدقيقة لمسائل الحيض، أو دقائق مسائل الوصايا، أو النفقات، أو الطلاق، أو الحدود، أو نحو ذلك، أما الأصولي فلا يحمل فيه ذلك؛ لأنه قد فهم القواعد الأصولية التي تدرج تلك الفروع تحتها (2).

(1) هذا عند الجمهور، وقيل: إن قوله معتبر، انظر تفصيل الكلام عنهما في كتابي: المذهب (2) 876/2 (462)، والإحكام (4).
(2) هذا عند كثير من العلماء، وقيل: يعتبر قول الفقيه دون الأصولي، وقيل: إنهما يعتبران معاً، وقيل: لا يعتبران معاً، انظر في تفصيل الكلام عن هذه.

320
المسألة الثانية عشر:

انقرض أهل العصر - وهو: موت جميع المتفقين على الحكم - لا يشترط لصحة الإجماع مطلقًا، أي: سواء كان صريحاً أو سكوتياً، إجماع صاحبة أو غيرهم -.

وبيناء على ذلك فإن لو اتفق جميع مجتهدي الأمة على حكم شرعي في مسألة معينة ولل في لحظة واحدة مهما قصرت فإنه ينعقد الإجماع، وأصبح حجة تحرم مخالفته على المجمعين وعلى غيرهم؛ وذلك لأن ألوة حجة الإجماع من الكتاب والسنة قد بنت أن الإجماع حجة بمجرد اتفاق مجتهدي العصر الواحد ولله في لحظة؛ حيث إن الحجة تترتب على نفس الاتفاق؛ لأن الاتفاق مناط العصمة، فاشتراط انقرض العصر لا دليل عليه قوي.

ولأن بعض التابعين كانوا يحتاجون بإجماع الصحابة في أواخر عصر الصحابة، حيث حكي عن الحسن البصري أنه احتاج بإجماع الصحابة وأنس كان حياً، والاحتمال بإجماعهم مع وجودهم قد وقع ولم ينكره أحد، فعلم من ذلك أن شرط الاتفاق غير معترف، فلو كان انقرض شرطاً لما احتاج التابعون بإجماع الصحابة (1) مع وجود بعض الصحابة.

المذهب كتابي: المذهب (4/2269، والانتعاف (104/50).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: إن انقرض أهل العصر - وهو: موت جميع المتفقين على الحكم - يشترط لصحة الإجماع، فلا يكون اتفاقهم إجماعاً إلا إذا ماتوا، وعلى ذلك فإنه لا تحرم مخالفتهم بالإجماع في عصرهم، فصحيح أن يرجع بعضهم، أو يرجعوا جميعاً عن الحكم، وإذا أدركهم من جاء بعدهم - وبلغوا درجة الاجتهاد - وخالفهم في ذلك الحكم فإنه يعد بخلافهم، وقيل غير ذلك، انظر في تفصيل الكلام عن هذه المذهب كتابي: المذهب (4/2284، والانتعاف (104/16).
المسألة الثالثة عشرة:

إذا بلغ التابعى درجة الاجتهاد في عصر الصحابة بعد اتفاقهم فإنه لا يُعتد بقوله؛ لأنه قول في حكم مسألة قد أجمع عليها، وهذا معلوم من عدم اشتراكنا لانقراض أهل العصر في المسألة السابقة.

أما إذا بلغ التابعى درجة الاجتهاد في عصر الصحابة قبل اتفاقهم على حكم معين فإنه يُعتد بقوله؛ لأن الأدلة المثبتة لحجة الإجماع دلت على أن المتبع هم كل المجتهدين من المؤمنين، ومن الأمة الموجودين حين حدوث الحادثة في عصر واحد، وهذا الأسم - وهو المؤمنون والأمة - لا يصدق مع خروج التابعى المجتهد عن الصحابة، لأن التابعى من المؤمنين، فلو نظر الصحابة دون التابعى المجتهد في تلك المسألة وأجمعوا على حكمها فإنه لا يقال: "أجمع جميع مجتهدي أمة محمد ﷺ" لأن الحجة هي إجماع الكل.

ولأنه قد وقع أن بعض التابعين قد اجتهدوا وأفتقوا في مسائل مع وجود بعض الصحابة، ولم ينكر الصحابة عليهم ذلك.

فهذا علامة النخعى والأسود النخعى كاتان يفتيان مع وجود ابن مسعود، وهذا سعيد بن المسيب كان يغني بالمدينة مع وجود خلق كثير من الصحابة فيها، فلو كان قول التابعى المجتهد مع وجود الصحابي باطلًا لما سأغ للصحابة تجويزه والأخذ به والرجوع إليه (1).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يُعتد بقوله، انظر تفصيل الكلام عن هذين المذهبين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (٢/٨٩٠)، وإنحاذ ذوي البصائر (٦٣/٥).
المسألة الرابعة عشرة:

يشترط في الإجماع اتفاق كل المجتهدين، فلا ينعقد الإجماع بقول أكثر العلماء، وعليه: فلو اتفق علماء العصر على حكم حادثة إلا الواحد أو الاثنين منهم: لم ينعقد الإجماع؛ لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع دلت على عصمة الأمة عن الخطأ، ولنفظ الأمة إذا يطلق على جميع الأمة حقيقة - لا على أكثرها - وعليه: فالخصوص عن الخطأ تكون بجميع الأمة، أما أكثر الأمة فلا عصمة لهم، ونظراً إلى أنه لا عصمة لأكثر الأمة، فإنه لا ينعقد الإجماع باتفاقهم.

ولأنه قد وقع في زمن الصحابة اتفاق الأكثر منهم على حكم من الأحكام ومخالفته الأقل، بل تفرد الواحد منهم برأيه في مسألة معينة كمخالفة ابن عباس لأكثر الصحابة في مسألة الجد والأخوة، ومخالفته زيد بن أرقم لأكثر الصحابة في مسألة العين وغيرها. فالإنفاق الأكثر يعتبر إجماعاً للزم الأقل أو الواحد منهم أن يعمل بذلك الإجماع، ولأنكروا على ذلك المخالف مخالفته لذلك الإجماع، ولكنه لم يقع شيء من ذلك، فأصبحت المسألة خلافية وبيت هكذا إلى زمانا هذا، وربما كان رأي الواحد منهم هو المعمول عليه عند بعض العلماء.(1)

المسألة الخامسة عشرة:

إتفاق الأكثر ليس بإجماع كما سبق في المسألة السابقة،

(1) هذا من نبض جمهور العلماء، وقيل: لا يشترط ذلك، فقنع الإجماع بقول الأكثر، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (596/2)، والإنجاز (76/2).

323
لا يكون الحق في غيره؛ لأن الحق قد يكون مع الأكثر وقد يكون مع الأقل، والاحتمالان متساويان، فنتوقف في ذلك حتى يظهر لنا دليل يرجح أحد هذين الاحتمالين، والكثرة لا تعني بشيء؛ لما تقدم من أن العصمة قد ثبتت للكل، لا للكثرة، وكثيراً ما ظهر أن الحق يكون مع الأقل.

المسألة السادسة عشرة:

يشترط في الإجماع وحجته أن يكون له مستند ودليل يوجب ذلك الإجماع؛ قياساً على النبي، فكما أن النبي لا يقول شيئاً ولا يحكم بحكم إلا عن وحي، فكذلك علماء الأمة يجب أن لا يجمعوا على حكم إلا عن مستند ودليل قد اعتمدوا عليه.

ولأن عدم المستند من دليل أو أمراء يحتمل عدم الوصول إلى الحق مما يؤدي إلى جواز الخطأ، فقولنا: إنه لا بد من مستند للإجماع؛ سداً لهذا الاحتمال.

المسألة السابعة عشرة:

يجوز أن يكون مستند الإجماع دليلاً قطعياً من الكتاب والسنة؛ قياساً على ثبوت الحكم الواحد بآيات متعددة، أو بالكتاب والسنة المتواترة كما هو واقع في الصلاة والزكاة وجميع أركان الإسلام، إنذا لا منع من ذلك، فيكون من تضافر الألته.

---

(1) هذا عند كثير من العلماء، وقيل: لا يشترط ذلك، فيجوز انعقاد الإجماع وهو غير مستند إلى شيء، نظر في تفصيل ذلك كتبنا: المذهب (٧/٩٠٠).

(2) هذا عند الجمهور، وقيل: لا يجوز أن يكون مستند الإجماع قطعياً، نظر في تفصيل ذلك كتبنا: المذهب (٢/٩٠٠).
المسألة الثامنة عشرة:

الدليل الظني يصرح أن يكون مستندًا للإجماع؛ قياسًا على الدليل القطعي: فكما يجوز استنداد الإجماع على دليل قطعي، فكذلك يجوز استنداد الإجماع على دليل ظني ولا فرق، والجامع: أن كلًا من الدليل القطعي والظني يوجب العمل.

ولأنه قد وقع أن أكثر الإجماعات الموجودة الآن قد ثبت وهي مستندة إلى أدلة ظنية كالمجهر والتفصيل، والقياس، وخبر الواحد والوقوع دليل الجواز. ١)

المسألة التاسعة عشرة:

لا يشترط نقل الإجماع بالتوتار، فالإجماع يثبت بخبر الواحد، ويكون الإجماع المنقول إلينا عن طريق الآحاد ظنيًا، ويجب العمل به، قياسًا على خبر الواحد. فكما أن خبر الواحد يجب العمل به وإن كان ناقله واحدًا، فكذلك الإجماع يثبت ويجب العمل به إذا نقله واحد ولا فرق، والجامع: وجب العمل في كل منهما. ٢)

المسألة العشرون:

إذا اختلف الصحابة على قولين، فأجمع التابعون على أحدهما فإن ذلك يكون إجماعًا، وبناء على ذلك: فإنه تحرم

(١) هذا عند الجمهور، وقيل: إن الدليل الظني لا يصح أن يكون مستندًا للإجماع، انظر في تفصيل ذلك كتابي: المهذب (٢/٩٠٤).

(٢) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يشترط نقل الإجماع بالتوتار فلا يثبت الإجماع بخبر الواحد، انظر تفصيل الكلام في المذهبين: المهذب (٢/١٨١)، وال-components (١٨١).
المشكلة كمسألة بيع أم الولد، فإن الصحابة قد اختلتفوا فيها على قولين: الجواز وعدم الجواز، ثم اتفقوا على قول واحد، وهو: عدم الجواز، فإن هذا يكون إجماعا تحرم مخالفته ويجب العمل به؛ لأن أدلة حجية الإجماع قد دلت على حجية أي إجماع من مجتهدي العصر سواء سببه اختلاف في العصر الذي سببه أو لم يسبقه شيء، فاتفاق علماء العصر المتأخر على أحد قولي علماء العصر المتقدم يعتبر سبيل المؤمنين فيجب إتباعه.

ولأنه اتفاق بعد اختلاف، كما لو اختلفوا أنفسهم في عصرهم في حكم معين، ثم اتفقوا عليه بعد ذلك، فيقطع الاتفاق. (1)

المسألة الواحدة والعشرون:

يجوز اتفاق علماء العصر على حكم معين بعد اختلافهم في ذلك الحكم؛ لوقوعه؛ حيث إن الأمة قد أجمعت على خلافة أبي بكر بعد اختلافهم فيها، والوقوع دليل الجواز. (2)

المسألة الثانية والعشرون:

إذا اختلف الصحابة على قولين فإني لا يجوز إحداث قول ثالث إن لزم منه رفع ما اتفقا عليه، وإن لم يلزم منه ذلك فإني يجوز إحداث قول ثالث ويعمل به.

مثال القول الثالث: الذي يلزم منه رفع ما اتفقا عليه:

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنه لا يكون إجماعا، انظر في تفصيل الكلام في هذا كتابي: المذهب (2/491)، والإنحاف (4/132).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز، نظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب (2/493).
الجد مع الأخ في الأثر»، قد اختلف في ذلك على قولين: فقيل: المال للجد، وقيل: المال للجد والأخ يتقاسمان، فالأولين الثالث وهو: حرمان الجد قول خارج للإسلام، فلا يجوز العمل به.

ومثال القول الثالث الذي لا يلزم منه رفع ما اتفقا عليه.


دل على ذلك: أن القول الثالث المحدث إذا كان رافعًا لما اتفق عليه الأولون يكون إحدائه مخالفًا للإجماع؛ لأن اختلف الأولين يتضمن الإجماع على أن ما سواهما باطل، فمخالفة ذلك لا يجوز، أما إذا لم يكن ذلك القول الثالث المحدث رافعًا لما اتفق عليه الأولون فلا يكون إحدائه مخالفًا للإجماع، فلا يمنع منه، ويجوز؛ لأن المسألة تكون اجتهادية، فالمحتور - وهو: مخالفة الإجماع - لم يقع (1).

المسألة الثالثة والعشرون:

إذا استدل علماء العصر بدليل، أو تأولوا تأويلًا، فيجوز لمن بعدهم إحداث دليل أو تأويل آخر بشرط: أن لا يلزم من

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: لا يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً، وقيل: يجوز مطلقاً، انظر في تفصيل الكلام عن هذه المذاهب كتابي: المذهب (2/240)، والإتحاف (4/4140).
هذا الدليل أو التأويل القدح فيما أجمعنا عليه: قياساً على الاستدلال على مسألة لم يسبق أن استدل عليها، بيانه: أنه كما أنه يجوز الاستدلال على مسألة لم يسبق أن استدل عليها كذلك يجوز إحداث دليل أو تأويل آخر، والجامع: أنه لا يلزم من هذا الاستدلال قدح في إجماع قد سبق.

ولوقوع ذلك، حيث إنه ما زال علماء كل عصر يثبتون الأدلة والتوصيات المغايرة لأدلة من تقدم وتأويلاته، ولم ينكرون عليهم أحد، فكان ذلك إجماعاً.

المسألة الرابعة والعشرون:

يجوز وجود خبر أو دليل راجح، وتفق علماً الأمة على عدم العلم به بشرط: أن يكون عمل علماء الأمة مواقف لمقتضى ذلك الخبر أو الدليل؛ لأن علماء الأمة غير مكلفين بالعمل بما لم يظهر لهم، ولم يبلغهم، فإنفقهم واشتكواهم في عدم العلم لا يكون خطاً؛ لأن عدم العلم ليس من فعلهم، وذلك كعدد حكمهم في واقعة لم يحكموا فيها شيء، نجاح لغيرهم أن يسعي في طلب ذلك الدليل أو الخبر لعلم.

أما إن كان عمل علماء الأمة على خلاف الخبر أو الدليل، فهذا م كال بالانتفاق، لأنه يلزم منه إجماع الأمة على الخطا، وهذا مخالف للأدلة التقيية السابقة الذكر.

المسألة الخامسة والعشرون:

الجميع السكوت، وهو: أنعلن بعض المجتهدين رأياً

(1) هذا منصب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز لمن بعدهم إحداث دليل وتأويل آخر، انظر تفصيل الكلام عن المجتهدين في كتابي: المذهب (1928/72).
في مسألة ويسكت بقية أهل عصره من المجتهدين يعتبر إجماعاً وحجة؛ لأنه لو اشترط فانعقاد الإجماع: أن يصرح كل مجتهد برأيه في المسألة لأدى ذلك إلى عدم انعقاد الإجماع بأبدًا؛ لأنه يتعرض إجماع أهل كل عصر على قول يسمع منهم ومنهما والمتعذر معفو عنه، والمعتاد في كل عصر أن يتولى كبار العلماء إداعة الرأي، وتسليم الباقوين لهم بعد مدة تكفي لبحث المسألة، فثبت أن سكرت الباقيين دليل على أنهم موافقون على قول من أعلن رأيه في المسألة فكان إجماعاً وحجة(1).

المسألة السادسة والعشرون:

إذا اختلف العلماء في ثبوت الأقل والأكثر في مسألة فلا يصح أن يتسك بالإجماع في إثبات مذهب القائل بالأقل، أي: الأخذ بأقل ما قيل ليس متسكباً بالإجماع، مثل: اختلافهم في دية الكتابي، فقيل: إن يعود مثل دين المسلم، وقيل: إن دينه نصف دين المسلم، وقيل: إن دينه ثلث دين المسلم وهو مذهب الشافعي، فظن بعضهم أن الشافعي قال متسكباً في ذلك بإجماع الأقوال الثلاثة عليه، وهذا ليس صحيح؛ لأن أقل ما قيل - وهو: أن دين الكتابي ثلث دين المسلم - قد اشتمل على أمرين:

أولهما: إثبات الثلث وهو: مجمع عليه، وثانيهما: نفي الزيادة على الثلث، وهو مختلف فيه؛ حيث إن أصحاب القولين: الأول والثاني، قد زادوا دين الكتابي عن الثلث، وأصحاب القول

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يكون إجماعاً ولا حجة، وقيل: يكون حجة فقط، انظر تفصيل الكلام عن هذه المذاهب في كتابي: المذهب (2/932)، والإباح (4/152).
الثالث لم يزيدوا عن الثالث، فهنا وقع الخلاف، وبناء على هذا:
لا يكون الأخذ بأقل ما قيل قد تمسك بالإجماع، وإنما هو
تمسك بدليل آخر غير الإجماع، قد يكون الاستصحاب والبراءة
الأصلية.

المسألة السابعة والعشرون:
اتفاق الخلفاء الأربعة، أو اتفاق أبي بكر وعمر، أو اتفاق
أهل المدينة، أو اتفاق أهل البيت والخليفة ليس بحجة، وبالتالي لا
يُسمى إجماعًا؛ لأن الخلفاء الأربعة، أو أبا بكر وعمر، أو أهل
المدينة، أو أهل البيت والخليفة بعض المؤمنين، وبعض الأمة،
والآية المثبتة لحجة الإجماع من الكتاب والسنة قد ذلت على أن
العصمة عن الخطأ قد ثبتت للأمة كلها، لا لبعضها، فلا تتناول
تلك الآية هؤلاء لأنهم بعض الأمة وبعض المؤمنين، عليه فلا
يكون اتفاق الخلفاء الأربعة، أو اتفاق أبي بكر وعمر، أو اتفاق
أهل المدينة، أو اتفاق أهل البيت حجة.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الأخذ بأقل ما قيل متمسك
بالإجماع، انظر تفصيل الكلام في هذا في كتابي: المذهب (2/491)،
والإباحة (4/185).

(2) هذا هو مذهب جمهور العلماء في المسائل الأربع، وخالف بعض العلماء
في كل مسألة فقاً بأفعالهم: إن اتفاق الخلفاء إجماع وحجة، وقال:
أخرون إن اتفاق أبي بكر وعمر حجة، وقال فريق ثالث: إن اتفاق أهل
المدينة إجماع، وقال فريق رابع: إن اتفاق أهل البيت حجة، انظر في
تفصيل الكلام عن هذا كله كتابي: المذهب (2/497 وما بعدها)،
والإباحة (4/90 و91).
الدليل الرابع

القياس

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

القياس هو: إثبات مثل حكم أصل لفرع لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت(١).

المسألة الثانية:

أركان القياس هي:

الأول: الأصل، وهو: محل الحكم المشابه به كالخمر فإنه أصل للنبيذ.

وقلنا ذلك: لأن الأصل هو: ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه، وهذا إذا تحقق في محل الحكم المقص عليه أو المشابه به(٢).

الثاني: الفرع، وهو: المحل الذي لم ينص على حكمه

(١) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب (٤/١٨٣٠، والإنجاز (٧/٢٨).
(٢) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: إن الأصل هو دليل الحكم، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (٥/١٩٦٩).

٣٣١
النبيذ، فإنه فرع والخمر أصل لأن الجميع مسكر.
وقدنا ذلك؛ لأن الفرع هو المفترق إلى غيره والمردود إليه، وهذا إنه يتحقق على المحل وهو النبيذ؛ حيث إنه مقياس على الخمر ومشبه به بوجه شبه، وهو الإسكار، فلولا الخمر لما عرفنا حكم النبيذ (1).

الثالث: العلة، وهي: الوصف المعرّف للحكم.
وينبغي أن يكون هذا الوصف: ظاهراً منضبطنًا مجاوزًا، مشتملاً على معنى مناسب للحكم (2) كالإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، والآفيات والاكثر بالنسبة لتحريم البر، والسرقة بالنسبة لقطع البند وهكذا.

الرابع: حكم الأصل، وهو: الحكم الشرعي الذي ورد به نص من كتاب أو سنة، أو إجماع، ويراد إثبات مثله في الفرع كحمرة الخمر؛ فإن أثبتنا مثله في الفرع وهو النبيذ أو حزمة الربا في البر، فإننا قد أثبتنا مثله في الفرع وهو: الأرز أو الذرة.

المسألة الثالثة:

القياس حجة، أي: أن القبض دليل من الأدلة الشرعية المعتبرة لإثبات أحكام شرعية؛ لإجماع الصحابة، يرضي الله عنهم - على ذلك.

بيانه: أنه نبت عن كثير من الصحابة القول بالقياس والعمل به في الوقائع التي لا نص فيها، كقياسهم خلافة أبي بكر على الإمامة في الصلاة، وقالوا في ذلك: "رضيه رسول الله لدينينا أفلا نرضيه لدينينا".

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إن الفرع هو حكم ذلك الصورة المقبسة.
(2) لقد شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب (٢٠١٢).
وقيس عمر رضي الله عنه في مسألة المشروطة، وقياس علي حد شارب الخمر على حد القاذف؛ حيث قال: "إذا شرب سكر، وإذا شكر هذي، وإذا هذي أثرى، فعليه حد المفترى".

وقياس ابن عباس الجد على ابن الابن في حجب الأب، وقياس زيد الأب على老爷 في أن كلًا منهما يرث، وقياس ابن مسعود في مسألة المفروضة وغير ذلك مما لا يخصي يدل على أنهم قد استدلوا بالقياس وعملوا بما ينتج عنه، بدون أن ينكر عليهم أحد، فكان إجماعاً سكوتياً منهم على حجيته، والمجمع عليه بين الصحابة حجة يجب العمل به.

ولقوله تعالى: "أثابناً بثبات الأنصار«، حيث إن الاعتبار عند أهل اللغة هو تمثيل الشيء بغيره، وإجراء حكمه عليه، ومساواته به وهذا هو القياس. فقد أمر الشارع - هنا - بالقياس، والأمر إذا تجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، إذن: القياس واجب، والوجوب يستلزم الجواز.

ولقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لا يَضَلِّلُ قَوْمًا مَّا بَوْقَصَهُ فَمَا كَوْنَاهُ«، حيث إن القياس حقيقة هو: تمثيل الشيء بالشيء، وتشبه أحدهما بالآخر.


٣٣٣
ولأننا لم نعمل بالقياس لأدى ذلك إلى خلو أكثر
الحوادث بدون أحكام؟ لقلة النصوص، وكثرته الحوادث والصور
التي لا نهاية لها(1).

وبناء على ذلك: فإنه يقاس على البر في تحريم الربا كل
شيء من الأرز والدراة بجامع الأدخار والاقتيات(2).
وكذلك يقاس على الفووقات الخمس التي أمر الشارع بقتلهن
- وهي: الحية، والكلب العفوري، والخوفة، والفأرة، والغراب
الأبيض - كل ما شاهبها: بجامع الإيذاء(3).
وكذلك يقاس على قول الرجل لزوجته: "أنت علي كظهر
أمي"، كلٌ لفظ يشبه ذلك، كقوله: أنت علي كيد أمي، أو
كرجلها أو نحو ذلك من تشبيه الزوجة بمن تحرم عليه فإنه يثبت
به الظهار؛ قياسًا على لفظ الظهار الصريح(4).

وكذلك إذا دخل اللبن إلى جوف الصبي - دون السنتين -
عن طريق الأنف، أو صب اللبن في الحلق ودخل الجوف فإنه
يثبت الراض، قياسًا على التقام الثدي، والجامع: أن كلًا منهما
يقوي العظم ويثبت اللحم(5).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن القياس ليس بحجة، انظر تفصيل
ألة المذهبين والجابرين عن أدلية المخالفين في كتاب: المذهب (4/843 -
1910)، والإجابة (3/87 - 159).

(2) هذا على المختار، وقيل: إن التحريم مقتصر على الأشياء السنة الواردة في
الحديث، ولا يقاس عليها غيرها.

(3) هذا على المختار، وقيل: لا يقاس عليها غيرها.

(4) هذا على المختار، وقيل: إنها لا يثبت الظهار إلا قول الرجل لزوجته:
"أنت علي كظهر أمي"، ولا يقاس على ذلك غيره.

(5) هذا على الرأي، وقيل: إن هذا لا يثبت الراض، فلا يثبت الراض ولا
يحرم إلا ما وصل إلى الجوف عن طريق التقام الثدي.

334
المسألة الرابعة:

النصيحة على العلة يوجب الإلحاق عن طريق القياس لا عن طريق اللظف فقط؛ لأننا لو نظرنا نظرة مجرد في قوله: "حرم الخمر لشدته"، فإنه لا يتناول إلا تحريم الخمر خاصة، ولو لم يرد التعدد بالقياس لا لقتراعنا على ذلك ولما جاز لنا إلحاق كل مشتد من نبيذ وغيره بالخمر، ولكن جاز إلحاق النبيذ وكل مشتد بالخمر بسسب ورود التعدد بالقياس فقط(1).

وبناء على ذلك: فإن تحريم النبيذ قد ثبت عن طريق القياس، لا عن طريق اللظف والنص، وفرق بين ما ثبت عن طريق القياس وما ثبت عن طريق اللظف؛ حيث إن ما ثبت عن طريق القياس أضعف مما ثبت عن طريق اللظف، وأن الحكم الثابت عن طريق اللظف يُنسخ وينسخ به(2).

المسألة الخامسة:

يجوز القياس في العقوبات كالحدود والكفرات؛ لعموم أدة حجية القياس؛ حيث إنها تدل دلالة واضحة على أن القياس يجري في جميع الأحكام إذا توفرت جميع شروطه، فلم تفرق بين حكم وحكم.

ولأن خبر الواحد ثبت به الحدود والكفرات وإن كان

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن التنصيص على العلة يوجب الإلحاق عن طريق اللظف والعموم، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهذب (4/1918)، والإنجاز (7/1161).
(2) هذا على المختار، وقيل: إن إلحاق النبيذ بالخمر ثبت عن طريق اللظف والعموم.

335
الطريق الجهلة الظن ويجوز الخطأ فيه والسهو، فكذلك يجوز أن
تثبت الحدود والكفايات بالقياس ولا فرق، والجامع: أن كل
منهما يفيد الظن ويجوز الخطأ والسهو في كل منهما(1).

وبناء على هذا: فإن النباح - وهو: من ينحى القبر لتأخذ
ما في الأذان - تقطع بهد قياساً على السارق بجامع: أخذ مال
غيره من حرث(2).

وكل ذلك: أن من أفتر متعنماً بدون عذر في نهار رمضان
بأكل أو شرب فعليه كفارة المجامع في نهار رمضان; قياساً على
المجامع في نهار رمضان، والجامع: أن كلًا منهما قد انتهك
حرمة رمضان بقصد منه(3).

المسألة السادسة:

يجوز القياس في المقترات، للدليلين المذكورين في
المسألة الخامسة(4).

وبناء على ذلك: فإنه يقدر المسح للرأس بثلاثة أصابع;
قياساً على مسح الخف(5).

(1) هذا منذهب الجمهور، وقيل: إن العقوبات لا يجري فيها القياس، انظر
تفاصيل ذلك في كتاب: إليات العقوبات بالقياس، والمهذب (4/196)،
el al-hanif (7/432).
(2) هذا على الراجح، وقيل: لا تقطع يده.
(3) هذا على الراجح، وقيل: لا تجب عليه كفارة المجامع في نهار رمضان.
(4) هذا منذهب الجمهور، وقيل: لا يجوز القياس في المقترات، انظر تفصيل
ذلك في كتاب: المهذب (4/196).
(5) هذا على المختار، وقيل: لا يقدر بذلك.

٣٢٦
وكل ذلك تقدير الطرق الذي يُعيّن عنه في الخف بثلاثة
أصاب؛ قياسا على مسحة(1).

المسألة السابعة:

يجوز القياس في الأبدان؛ للدبلين المذكورين في المسألة
الخامسة(2).

وبناء على ذلك: فإن تارك الواجب في الحج إذا لم يجد
الدم فإنه ينتقل إلى الصوم؛ لأنه دم تعلق وجوهه بالإحرام، فجز
الانتقال عنه إلى الصوم؛ قياسا على دم التطيب واللباس (3).}

المسألة الثامنة:

يجوز إثبات الرخص بالقياس، للدبلين المذكورين في
المسألة الخامسة(4).

وبناء على ذلك: فإن التحلج تجمع من أجل الصلاتين;
قياسا على المطر بجامع: أنه كلما تأذرى منه المسلم (5).
وذلك: يجوز بيع العنب بالزبيب؛ قياسا على العرايا،
وهي: بيع الربض بالنمر الذي رخص فيه النبي ﷺ(6).

(1) هذا على المختار، وقيل: لا يقدر بذلك.
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز القياس في الأبدان، انظر
(3) هذا على الواجب، وقيل: لا يثبت القياس هذا.
(4) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز إثبات الرخص بالقياس،
وإلا يجوز تفصيل ذلك في كتاب: الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، المذهب
(4/1939)، والإنجحات (7/640).
(5) هذا على المختار، وقيل: لا تجمع الصلاتين من أجل التحلج.
(6) هذا على المختار، وقيل: لا يجوز بيع العنب بالزبيب.
المسألة التاسعة:

يجوز القياس في فروع العبادات لا في أصولها للدلائل المذكورين في المسألة الخامسة.

وبناء على ذلك فإنه يجوز إثبات صلاة بإيماء الحاجب، قياساً على صلاة المومن برأسه.

المسألة العاشرة:

يجوز إثبات اللغة بالقياس، فيجوز أن يُسَمَّى النباس سارقاً، والنبذ خمراً، واللاط زانياً؛ لعموم أصلة حجة القياس؛ حيث إنها أجازت القياس بدون تفريق بين اللغة وغيرها.

ولأن الاسم يدور مع الوصف وجوداً وعدماً - وهذا هو الدوران، والدوران يفيد ظن العلماء، فيحصل بذلك ظن أن العلة لتلك التسمية هو ذلك الوصف، فأخيراً حصل ذلك الوصف حصل ظن كونه مسمى بذلك الاسم، فالخمر دار مع الوصف وهو: السكر وجوداً وعدماً، أما وجوداً في صورة الخمر، أما عدمًا في صورة العاء، فوجب أن يُسَمَّى البنذ - أيضاً - خمراً بالقياس.

وبناء على ذلك: فإن النباس هو سارق، فتكون قطع يد النباس قد ثبت بالنقص؛ لأنه يدخل في عموم قوله تعالى:

(1) هذا مذهب الجمهور العلماء، وقيل: لا يجوز، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (4/41947).

(2) هذا على المختار، وقيل: لا يجوز هذا الإثبات.

(3) هذا مذهب أكثر العلماء، وقيل: لا يجوز القياس في اللغة، انظر تفصيل الكلام عن هذا في كتابي: المذهب (5/41053)، والإنجاز (5/19).

338
والتذكير والشارة فاقتضها أبطالهما (1).

وذلك فإن اللائط زان فيكون وجوب الحد عليه ثبت بالنص.

وهو قوله تعالى: {اذئَيْنَّا وَأَذَلِينَّا قَبِلاً ذَلِيلَةٌ بَيْنَنَا بَيْنَكُمَا} (2).

المسألة الحادية عشرة:

لا يجوز القياس في العادات، وهو ما كان طريقه العادة والخلقة كأن الفحص وأثره، وأقل الحمل وأثتره؛ لأن القياس مبني على إدراك العلة، والأمور العادية ترجع إلى العادة والخلقة، وهذه تختلف باختلاف الأشخاص والأمرز، ولا يعرف أسبابها، فلا يجوز إثباتها بالقياس (3).

وبناء على ذلك: فإن الحامل لا تحيض: إذ لو كان الدم الذي ينزل من الحامل دم حيض للحرم به الطلاق، وانتقضت به العدة، ولكن كل ذلك لم يصح، فلم يكن ما ينزل منها دم حيض (4).

المسألة الثانية عشرة:

القياس لا يجري في جميع الأحكام الشرعية؛ لأنه معلوم بالضرورة أنه يتعذر إجراء القياس في كثير من الأحكام كعدد.

---

(1) هذا على الخلاف، وقيل: إن البشائ لا يسمى سارفاً، بل يقاس عليه.
(2) هذا على الخلاف، وقيل: إن اللائط لا يسمى زائياً، بل يقاس عليه.
(3) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إنه يجري القياس في الأمور العادية.
(4) هذا على الراجح، وقيل: إن الحامل تحيض؛ قياساً على الاستناد.
الصلوات، وعدد الركعات، وعدد الطواف، والسعي، وأكثر
مناسك الحج وما شابه ذلك مما لم تتمكن من عقل معاينة وإدراك
علته، ومدار القياس على تعقل المعنى الذي يعلل به الحكم في
الأصل، وهذه الأمور لم ندرك العلة التي من أجلها شرع
الحكم.

وبناء على ذلك: فإن الأحكام تنقسم إلى قسمين: قسم
يجوز فيه القياس، وإدراكنا العلة التي من أجلها شرعت تلك
الأحكام، وقسم آخر لا يجوز فيه القياس، لعدم إدراكنا لعة
مشروعيته.

المسألة الثالثة عشرة:
الأمور التي لا يتعلق بها عمل كدخول النبي ﷺ مكة عنوة
أو صلاحاً لا يجري فيه القياس؛ لأن ما كان من هذا القبيل إنما
يذكر ليعرف ويعلم، لا ليعمل به، فطريق ذلك الرواية والسمع،
ولا مجال للقياس في ذلك.

المسألة الرابعة عشرة:
 أن القياس يُسمى دينًا، لقوله تعالى: {أَعْتَرِضْنَا أَبْيَائِنَا
الأَصْرَّى}، حيث إن الله قد أمرنا بالقياس، وإذا أمرنا به فإننا
تكون معتديين به، وإذا ثبت أن الله تعالى قد تبعنا به فإنه يكون
من الدين.

(1) هذا منهج جمهور العلماء، وقيل: إن القياس يجري في كل الأحكام،
انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (1953/4).
(2) هذا عند الجمهور، وقيل: لا يسمى دينًا لأنه عمل الفائض، انظر تفصيل
ذلك في كتابي: المذهب (1957/4).

340
وبناء على ذلك: فإننا نكون مأجورين إذا عملنا بحكم قد
ثبت عن طريق القياس.

المسألة الخامسة عشرة:

حكم الأصل المنصوص عليه ثابت بالعيلة؛ لأنه لو كان
الحكم يثبت في محل النص بالنص دون العيلة لامتنع جريان
القياس بإلحاق الفرع بالأصل، وسبب ذلك: أنه لا يتحقق القياس
إلا إذا كان الحكم ثابتاً في المنصوص عليه بالعيلة حتى يمكن
إثبات مثل ذلك الحكم بمثال تلك العيلة، أما إذا كان الحكم ثابتاً
في الأصل بالنص لا بالعيلة ولا نص في الفرع، ولم يثبت بالعيلة
في الأصل: لم يتصرف إثبات مثل حكم الأصل بمثل الوصف
الذي في الفرع، وينقطع نظام القياس - حينئذ - ويلكون الفرع غير
مقاس على الأصل، لكن القياس صحيح بإجماع الفائنين، فيكون
إجماعهم على ذلك إجماعاً على أن الحكم في الأصل ثابت
بالعيلة.

المسألة السادسة عشرة:

يشترط في حكم الأصل: أن يكون حكماً شرعيًا عملياً قد
ثبت بكتاب أو سنة أو إجماع؛ لأن المراد فيه القياس الشرعي
الذي يكون الغرض منه إثبات حكم شرعي في الفرع.
وخرج بذلك: الحكم العقلي، والحكم اللغوي أو الحكم
الحسى. فعلي تقدير جريان القياس فيها: فإنه ليس قياساً شرعيًا،
بل عقلياً ولغوياً وحسياً، إلا إذا كان القياس لغوياً ولنكنه يتوصل
به إلى حكم شرعي فإن هذا يعتبر داخلاً في الحكم الشرعي
كتمسية النبش سرقة قياساً عليها، وتسمية اللواطة زنا قياساً عليه
ليثبت بذلك الحد عن طريق اللفظ والنص.

٣٤١
المسألة السابعة عشرة:
يشترط في حكم الأصل الذي قد تدعيه إلى الفرع: أن يكون ثابتًا مستمرًا في الأصل، أما إذا لم يكن ثابتاً، لكونه قد نسخ مثالًا فإنه لا يجوز أن يقاس عليه، ولا يناء حكم الفرع عليه، لأن كون الشيء مبنياً على الغير صفة له، وتحقق الصرف يستدعي تحقيق الموصوف، فإذا لم يكن الموصوف ثابتاً لم تكن الصفة ثابتة له.

المسألة الثامنة عشرة:
يشترط في القياس: أن يكون حكم الأصل معقول المعنى مدرك العلة التي لأجلها شرع الحكم; لأن القياس مبني على إدراک العلة. أما ما لا يعقل معناه ولا تدرك علته كأعداد الصلوات، وركعات كل صلاة ونحو ذلك فلا يجوز القياس فيه.

المسألة التاسعة عشرة:
يشترط أن لا يكون دليل حكم الأصل متناولاً بعمومه حكم الفرع، فلو جعلنا مثالًا - دليل تحريم الخمر هو ما روي عن النبي ﷺ: "كل مسكر حرام", فإنه لا يصح قياس النبيذ على الخمر هنا; لأن هذا النص قد تناول بعمومه النبيذ كتناوله للخمر، فيكون على هذا النبيذ محرم بالنص لا بالقياس.

المسألة العشرون:
لا يشترط في الأصل: أن يقوم دليل على جواز القياس عليه; لعموم الآلهة المثبتة للفياس، حيث إنها أجازت القياس على الأصل مطلقاً.

٣٤٢
ولأننا إذا ظننا كون حكم الأصل مطلقاً بوصف، ثم علمنا
أو ظننا حصوله في الفرع: حصل ظن أن حكم الفرع مثل حكم
الأصل، والعمل بالظن واجب.
ولأن الصحابة كانوا يفعلون ذلك وإن لم يقوم دليل خاص
على وجوب تعليل حكم ذلك الأصل وجواز القياس عليه وأصح
شيء في ذلك قول عمر لأبي موسى: «اعرف الأشياء والأمثال،
ثم قس الأمور برأيك»، ولم يفعل ذلك
وبناء على ذلك: فإن دائرة القياس تكون أوسع ممن اشترط
ذلك.

المسألة الواحدة والعشرون:

لا يشترط في الأصل: أن يكون قد اتفق العلماء على أن
حكمه مطلق، ولا يشترط أيضاً - أن تثبت عنه بالنص، بل لو
ثبت ذلك بالطرق الإجتهادية الظنية: لجاز القياس عليه؛ للدلالة
الثلاثة المذكورة في المسألة السابقة.

وبناء على ذلك: فإن دائرة القياس تكون أوسع ممن اشترط
ذلك، لأن أكثر العلماء اجتهدية عقلية، فلو لم يعلل بتلك العلل
لما بقي لنا قياس إلا في القليل النادر.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: إن لا يقام على الأصل إلا إذا قامت الدلالة
(2) هذا على الراجح، أما نراه على المذهب المخالف فإن دائرة القياس تكون ضيقة.
(3) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: إن ذلك يشترط فلا يقام على أصل
حتى يدل نص على عين علة ذلك الحكم، أو تعدد الإجماع على كون
(4) هذا على الراجح، وبناء على المذهب الثاني تكون دائرة القياس ضيقة لأن
أكثر العلل غير نصية.
المسألة الثانية والعشرون:

يجوز القياس على أصل محصور بعدد معين؛ لعوم أدلة حجية القياس، حيث إنها لم تفرق بين الأصل المحصور بالعدد وبين الأصل غير المحصور، فالقياس في كل ذلك جائز إذا أدركت العلة (١).

وبناء على ذلك: فإنه يجعل أن يقاس كل حشرة على الخمس اللاتي يقتلن في الجل والخزم وهي: الحية، والفارة، والكلب العقوم، والحداة، والغراب الأفعى - إذا كانت مؤذية مثلها.

ويجوز أن يقاس على الأشياء الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت (٢).

المسألة الثالثة والعشرون:

يشترط كون حكم الأصل معلوما بعثة معينة قد صرح بها؛ لأن العلة المبهمة لا يتم وجودها في الفرع، فلا يقال: مثلًا :-

توجب الزكاة في الحلي للعلة المقتضية لوجودها في التقدم.

المسألة الرابعة والعشرون:

يجوز القياس على أصل ثبت بالنص؛ لأن النص من الأدلة المثبتة للأصل فينبني عليه الفرع، ويُلحق به، ويعتمد عليه، والشيء الذي لم يثبت لا يتضطر بناء غيره عليه.

١) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: لا يجوز القياس على أصل محصور بعده، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (١٩٨٣/٥).

٢) هذا على الراجح، وقيل: لا يجوز القياس على ذلك.

٣٤٤
مثال ذلك قوله: إن الخنزير إذا وبلغ في الإناء: فإنه يغسل
الإناء سبع مرات، قياساً على الكلب، بجامع: أن كلاً منهما
حيوان نجس، فإن منع أحدهم الحكم في وlug الكلب ذلَّلنا عليه
بنص الحديث الذي هو قوله ﷺ: "إذا ولغ الكلب في إنه
أحدكم فلجعله سبعًا"، فهنا نقيس على الأصل الثابت بالنص وإن
خالف فيه الخصم. ١)

المعادلة الخامسة والعشرون:
يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع; قياساً على النص،
أي: أنه كمَا يجوز القياس على ما ثبت بالنص فكذلَّك يجوز
القياس على أصل ثابت بالإجماع ولا فرق، والجامع: أن كلاً
منهما ثبت به آحكَم الشرع، بل الإجماع أولى من خبر الواحد;
لكن الإجماع آخذ من خبر الواحد. ٢)
وبناء على ذلك: فإن دائرة القياس تكون أوسع ممن قال:
إنها لا يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع. ٣)

المعادلة السادسة والعشرون:
يكون اتفاق الخمسين على حكم الأصل المقبَّل عليه، ولا
يشترط: أن يكون حكم الأصل المقبَّل عليه متقَّفاً عليه بين الأمة

(١) هذا منذَّب الجمهور، وقيل: لا يجوز القياس على المختلف فيه وإن كان
منصوصاً عليه، المذهب (٥/١٩٣٘).
(٢) هذا منذَّب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز القياس على أصل ثبت
بالإجماع، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (٥/١٩٧٧)، والإنعاح
(٣/٣١٩).
(٣) لأن القائل بذلك لا يفسِّر إلا على ما ثبت بالنص فقط.
كلها؛ لأن الخصمين - المستدل والمعترض - إذا اتفقا على حكم الأصل فإن المناظرة تكون منضبطة وتحصل فائدها، أما إن كان حكم الأصل مخالفاً فيها: فإن المعترض له أن ينزع فيه كما ينزع في الفرع (1).

وبناء على ذلك: فإن دائرة القبض تكون أوضع ممن قال: إنه يشترط في حكم الأصل المقياس عليه: أن يكون متفقاً عليه بين الأمة كلها (2).

المسألة السابعة والعشرون:


وإن كانت العلة الجامعة بين الأصول - الأصل الأول وهو الأرز والأصل الثاني وهو: البر - غير موجودة في الفرع - وهو: الذرة - لم يجوز قبض الذرة على الأصل الأول - وهو الأرز - لأنه ظهر أن حكم الأصل الأول - وهو: الأرز - قد ثبت بعده غير

(1) هذا عند الجمهور، وقيل: يشترط أن يكون حكم الأصل المقياس عليه، منتقاً عليه بين الأمة، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (1989/5)، والإحتفاظ (7/20).

(2) لأن اتفاق الأمة على أصل ما نادر جداً.

346
وجودة في الفرع، وهذا يبطل القياس؛ لأن من شرط صحة القياس: أن تكون علة الأصل وعيلة الفرع متساويتين، وهنا عدم هذا التساوي لذلك يبطل القياس (1)

وبناء على ذلك: فإنه لا يجوز القياس إلا على أصل ثبت بثلاثة أدلّة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهذا فيه احتراز من التوسع في استعمال القياس (2).

المسألة الثامنة والعشرون:

يجوز القياس على حكم الأصل الخارجي عن قاعدة القياس، والمعدل به عن سنن القياس، وهو: ما شرع من الأحكام على وجه الاستثناء والأقتطاع عن القواعد العامة وهو: مخالف للقواعد العامة، بشرط: أن يكون معقول المعنى؛ لأنه حكم شرعي معقول المعنى مدرك العلة إما عن طريق النص أو عن طريق الاستنباط، فجاز القياس عليه كالفية على غيره من الأصول التي لم يعدل بها عن سنن القياس، والجماع: تتوفر أركان القياس وشروط كل ركن (3).

وبناء على ذلك: فإنه يجوز بيع العنب بالزبيب؛ قياساً على العرايا وهو: بيع الرطب بالتمر (4).


(2) أما على المذهب المخالف فإنه يجوز القياس على الأصل الثابت بأربعة أدلّة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وهذا فيه توسع لا داعي له.

(3) هذا مذهب جماعة العلماء، وقيل: لا يجوز القياس عليه، انظر في تفصيل ذلك كتابي: المهدب (5/1999)، والإهتف (7/283).

(4) هذا على المختار، وقيل: لا يجوز بيع العنب بالزبيب.
المسألة الثامنة والعشرون:

يشترط كون العلة الموجودة في الفرع مثل علة حكم الأصل من غير تفاوت مثل: الادخار والاقتضيات فإنه موجود في الأرز والذرة وفي البر من غير اختلاف وتفاوت، لذلك فسنا الأرز والذرة على البر.

كذلك: القتل العمود العدوان موجود في القتل بالمثلق كما هو موجود في القتل بالمحدد من غير تفاوت، لذلك فسنا القتل بالمثلق على القتل بالمحدد وهكذا.

فإن وجد تفاوت واختلاف بين العلتين: فإننا ننظر:

إن كان هذا الاختلاف جاء عن طريق نقصان علة الفرع عن علة حكم الأصل كقول بعضهم: "تجب الزكاة في مال الصبي؟ قياساً على مال المكلف بجمع: أن كلاً منهما يملك ماله" فإن هذا لا يصح، لأنه قياس مع الفارق؛ حيث إن علة حكم الأصل تختلف عن علة الفرع؛ حيث إن علة الأصل - وهو البالغ - هو أنه يملك ماله بالقوة والفعل، أما علة الفرع - وهو الصبي - فهي:

إنه يملك ماله بالقوة فقط.

وإن كان هذا الاختلاف جاء عن طريق زيادة علة الفرع:

فإن القياس يصح، بل يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل كما في قياس الضرب للوالدين على التأليف لهما في التحريم بجامع الإيداء، حيث إن الإيداء في الضرب أشد.

المسألة الثالثة:

يشترط في الفرع: أن يكون حالياً عن نص، أو إجماع ينافي حكم القياس، فإن وجد نص أو إجماع ينافي الحكم الذي
أخذناه عن طريق القياس: فلا يصح القياس؛ لأنه لا قياس مع النص.

المسألة الواحدة والثلاثون:

إذا وجد نص أو إجماع في حكم الفرع موافق للقياس فإنا ننظر:

إن كان هذا النص أو الإجماع الدال على ثبوت حكم الفرع بعينه هو الذي دل على حكم الأصل، مثل ما لو جعلنا قوله ☦: «كل مسكر حرام» هو الأصل في تحريم الخمر فالقياس باطل، لأن نسبة دلالة النص أو الإجماع على حكم الفرع وحكم الأصل على السواء، فلا فرق بينهما، فليس جعل تلك الصورة أصلًا والأخرى فرعًا أولًا من العكس.

وإن كان هذا النص أو الإجماع الدال على ثبوت حكم الفرع غير النص أو الإجماع الدال على حكم الأصل: فالقياس جائز؛ لأن ترتد الأدلة على المدلول الواحد جائز، لإادة زيادة الظن.

المسألة الثانية والثلاثون:

يكفي ظن وجود العلة في الفرع، ولا يشترط: أن تكون العلة في الفرع معلومة قطعاً؛ لقوله تعالى: «فَلَا تُؤْتِيُّ الْأَصَابِيرَ إِلَّا بَعْدُ»، حيث إنه عام، ولم يشترط فيه العلم القطعي، فتخصيصه بالقطعي تخصيص بلا مخصص وهو باطل، فثبت أنه يدخل فيه العلم والظن.(1)


349
وبناء على ذلك: فإن دائرة القياس تكون أوسع من دائرة القياس عند الذين اشترطوا: أن تكون العلة في الفرع معلومة قطعأً، حيث تكون نادرة.

المسألة الثالثة والثلاثون:
لا يُشترط في الفرع أن يكون مما ثبت بالنص جملة، بل يجوز القياس مطلقاً؛ لعوم أهل حجة القياس السابقة الذكر، حيث إنها دلت على حجة القياس مطلقاً دون أن تفرق بين ما ثبت حكم الفرع فيه على جهة الإجمال وبين غيره(1).

وبناء على ذلك: فإن دائرة القياس تكون أوسع من دائرة القياس عند الذين اشترطوا لصحة القياس: أن يثبت حكم الفرع بالنص على جهة الإجمال.

المسألة الرابعة والثلاثون:
مسالك العلة، أو طرق ثبوت العلة هي:

المسلك الأول: النص الصريح، وهو ما وضع للتعليل من غير احتمال، فتكون قاطعاً في تأثيره، كأن يصرح الشارع يكون هذا الوصف علة أو سبباً للحكم الفلاني، كقوله: اقطعوا بدل فلان لعلة كذا، أو لسبب كذا، أو لموجب كذا، أو لأجل كذا، أو من أجل كذا.

المسلك الثاني: النص الظاهر، وهو: ما لا يكون قاطعاً في


350
تأثيره، أي: يحتمل التعليل ويدخل غيره، ولكن التعليل به أرجح.


وقد: أن الأخ الشقيق مقدم على الأخ لأب في الأثر، والعلة هي: امتزاج النسبين: نسب الأم ونسب الأم وختصهما إجماعاً، ويعاد على ذلك: تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية النكاح وتحمل العاقلة بجامع امتزاج النسبين.

المسلك الرابع: الإجماع، وهو: ما كان التعليل فيه مفهوماً من لازم مدلول اللفظ، أي: يفهم التعليل فيه من السياق أو الترتيب اللغوي الأخرى، وهو أنواع:

الندوة الأولى: أن يذكر الوصف ثم يذكر الحكم فبعده وهو مقترب بالفاء كقوله تعالى: «وَالْكَارَاهُ وَالْكَشْرَةَ فأَقَطْعُوا».

وقـ: «فَلَوْ هُوَ أَذى فَأَبْكَاهُمْ أَبْكَاهُمْ».

٣٥١

وهذا يفهم العلية مطلقًا، أي: سواء عرفنا المناسبة كالأشياء السابقة، أو لم نعرف المناسبة كقوله: "من سأ ذكره فليتوضأ"؛ لأنه لا يمكن أن يتكلم الشارع بالبعث، ولا توجد علة أخرى تعني أن الوصف علة(1).

وذلك: هذا النوع يفهم العلية سواء كان الكلام من الشارع كما سبق من الأمثلة، أو كان الكلام من الصحابي؛ كقوله: "سُجِن رسول الله ﷺ فسجد"؟ لأن الصحابي - وهو الرأوي - الذي شهد الله له بالعدالة، والعارف بمؤاي السماء، ومجاري اللغة، والعالم بدلائل الألفاظ واشتقاقاتها، وأساسيته لا يمكن أن يعبّر بلغة يفهم السببية والعلية إلا إذا كان الأمر كذلك حقيقة(2).

ويشترط في الصحابي هذا: أن يكون فقيهاً؛ لأن احتمال الخطأ والهوى في كلام الرأوي غير الفقيه أقوى من احتماله في كلام الرأوي الفقيه(3).

---
(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنه لا يكون الوصف علة إلا إذا كان مناسبًا للحكم، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (2049/5)، والانتحاف (7180/7).
(2) هذا مذهب الجمهور، وقيل: ليس كلام الرأوي مثل كلام الشارع في ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (2041/5)، والانتحاف (7192/7).
(3) هذا مذهب الجمهور، وقيل: لا يشترط ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (2045/5)، والانتحاف (7195/7).
النوع الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء والشرط، يقول تعالى: "وَمَنْ ُبِيِّنَ اللَّهُ لَهُمْ َهَـبَّةً"، ويقوله عليه الصلاة والسلام: "من بدل دينه فاقطِلْهُو"، فإذا وردت أداة من أدوات الشرط فإن فعل الشرط يكون وصافًا وعلة، وجواب الشرط يكون هو الحكم.

النوع الثالث: أن يذكر الشارع حكمًا بعد سؤال سائل مباشرة: فإن ذلك يغلب على الظن: كون ذلك السؤال علة لذلك الحكم.


النوع الرابع: أن يسأل النبي ﷺ عن حكم شيء ما، فسأل النبي ﷺ عن وصف له، وبعد إخبار بالوصف يقول النبي ﷺ: إن حكمه كذا، فهذا يفيد أن ذلك الوصف الذي أخبروه به علة لذلك الحكم الذي نطق به بعد.


٣٥٣
النوع الخامس: أن يوجه إلى النبي ﷺ سؤال عن حكم واقعة معينة، فيذكر الرسول ﷺ حكم حادثة أخرى مشابهة لها منهجًا على وجه الشبه بذكر وصف مشترك بينهما، فإن هذا يفيد أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم.

مثاله: أن امرأة جاءت إلى الرسول ﷺ فقالت يا رسول الله: "إذا أمي أدركتها الوفاة وعليها فريضة الحج، فهل يجوز أن أحج عنها؟ فقال: "أرأيت لو كان على أمك دين أكث فاضي؟" فقال: "نعم، قال: "قلين الله أحق أن يقضي". فقد ذكر النبي ﷺ نظير دين الله، وهو ذين الأدمي، ونبيًا على التعليم به، وهو خير من الله للناس، وهو من هذا أن نظيره في المسؤول عنه - وهو دين الله وهو هنا الحج - كذلك علة لمثل ذلك الحكم؛ حيث إن كلاً منهما يُسمى دينًا اشتغلت به الدمه، ولا تقرأ الذمة إلا بآذانه.

النوع السادس: أن يذكر الشارع وصفًا ظاهراً في محل الحكم ابتداء من غير سؤال لو لم يكن هذا الوصف مؤثراً في الحكم لكان ذكره عبثًا.

مثاله: أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال لابن مسعود بعد ما توضأ بماء نبذته فيه تمرات لتجذب ملوحته: "تمرة طيبة وماء طهور"، فقد نهى ﷺ على تعليم الطهورية بقاء اسم الماء عليه.

النوع السابع: أن يذكر الشارع الحكم لدفع إشكال في محل آخر، ويردته يصف، فحينئذ يغلب على الظن أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم.

مثاله: أنه روي عن النبي ﷺ أنه امتنع من الدخول على
النوع الثامن: أن يُفرق الشارع بين أمرين في الحكم بأن يذكر صفة ما تشعر بأنها هي علة التفرقة في الحكم ما دام أنه قد خصَّها بالذكر دون غيرها، فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ كقوله تعالى: «لا يَاوَيْظِيقُ هُمْ يَدُلُّونَ عَلَى أَلْفَ وَمَا عَدَّهُمُ الآمِنُ»، فقد فرق بينهما في أن تعقيد الأيمان هي المؤثرة في المؤاخذة(1).

النوع التاسع: أن يأتي أمر الشارع أو نهي في شيء ما، ثم يذكر في أثناء هذا الأمر أو هذا النهي شيئًا آخر لو لم يُقدّر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تتعلق بالكلام، لا بأله ولا بأخرى مما قد يُعتبر خطأً واضطرابًا في الكلام ينبغي عليه الشارع.

مثاله: قوله تعالى: «يَاذَا أَلْقْيْنِي مَانِعًا إِذَا تُؤْمِنُ إِلَى الصَّلَاةِ» فإن يفهم من ذلك: أن علة النهي عن البيع هي: كونه مانعًا من السعي إلى الجمع؛ لأننا لا يمكن أن نقدّر النهي عن البيع مطلقًا حيث يقع التنافض

مع قوله تعالى: أَوَلَّىٰ اللَّهُ الْأَلْبَارَ، ويكون خطأً في كلام الشارع واضطراباً فيه، فلم يبق إلا أن يكون النهي عن البيع في وقت محدد، وهو وقت كونه شاغلاً عن السعي للجماعة.

النوع العاشير: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسبًا لأن يكون علة لذلك الحكم، كقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أُذُنُّبٌ (١٩٧) وَإِذًا أَذُنُّبُهُمْ أَنْ يَكَفُّواْ (١٩٨)، وقوله: أَكْرَمُ العلَّامَةَ وَأَهْلُ الفساق، فَجَعَلَ جَعَلَ الأَلْبَارَ فِي النَّعْيُمِ هُمُ الْبَرُّ، وَعَلَةً جَعَلَ الفَجَرَ فِي النَّجَاحِ هُمُ الْبَرُّ، وَعَلَةٌ إِجَاِرٌ العلَّامَةَ هُوَ: الْعَلَّامَةُ.

و هذا النوع إما أن تكون علة هي نفس الوصف مثل الأمثلة السابقة.

أو تكون علة: ما تضمنه الوصف وتشمل عليه، كقوله: لَأ يَقْضِي الْفَاقِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضِبانٌ. فقد نهى الشارع عن القضاء مع الغضب، والعلة ليست هي نفس الوصف وهو الغضب، ولكن علة ما تضمنه الوصف وهي: الدهشة المائحة من تركيز الفكر الذي تضمنها وصف الغضب، لأننا علمنا أن الغضب اليسير الذي لا يمنع من استياء الفكر ولا يشوش عليه لا يمنع من القضاء، وأن الجروح المبرح والألم الشديد ومدافعة الأخبثين يمنع من استياء الفكر وتركيزه، علمنا أن علة المنع من القضاء ليست هي الغضب، بل تشويش الفكر.

١) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: إن علة النهي عن القضاء هي: نفس الغضب، انظر تفاصيل ذلك في كتابي: المهدب (٥/٢٠٠١).
وبناء على ذلك: فإنه يجوز قياس كل ما يشوش الفكر على الغضب كالجوع، والعطش، والألم، وحصر البول ونحو ذلك؛ حيث إن العلة متدنية (1).

المسلك الخامس: الوصف المناسب وهو: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلًا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء من حصول مصلحة أو دفع مفسدة (2).

وقلنا إن الوصف المناسب من مسالك العلة؛ لأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، حيث إن الله تعالى حكيم بإجماع المسلمين، ولا معنى لحكمته إلا أنه لا يأمر بشيء إلا وفهمه مصلحة للعباد، ولا ينهى عن شيء إلا وفهمه مفسدة لهم.

إذا وجدنا مصلحة قد تضمنها الحكم فإننا نُعمَّل بها لأنه غلب على ظننا أنها هي العلة.

ولكن إذا عرُضت هذه المصلحة المناسبة التي علّمنا بها الحكم بمفسدة مساوية أو راجحة فإنها تبطل! لأن العمل بالمصلحة حينئذ لا يُعْد من المصلحة عند العقلاء، بل يكون عبئاً يخرجه العقل عن كونها مناسبة إلى كونها غير مناسبة (3).

المسلك السادس: السير والتقسيم وهو: حصر الأوصاف التي تحتتم أن يُعلَّم بها حكم الأصل في عدد معين، ثم إبطال (4).

(1) هذا على الراجح، وعلى المذهب الآخر: فإن العلة قاصرة لا يقاس بسبها على الغضب شيء.

(2) من مسائل العلة.

(3) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب (2005/5).

(4) هذا مذهب أكثر العلماء، وقيل: إن المناسبة لا تبطل بمعارضة المفسدة مطلقاً، انظر فصول ذلك في كتابي: المذهب (2011/5).

٣٥٧
ما لا يصلح بدليل، فتبين أن يكون الباقٍ علة.

مثال: يقول المجتمد: إن تحريم الربا في البر ثبت لعلة، وهذه العلة يحتمل أن تكون: كونه مكيلًا، أو كونه موزونًا، أو كونه مطوعًا، أو كونه مقتاتًا، أو كونه مدخرًا، أو كونه مالًا، وعجز عن استنباط علة أخرى فوق هذه العلة الست، فهذا يُسمى بالتقسيم، ثم يبدأ بسير واختبار تلك الأوصاف، وينظر فيها ويسقط ما لم يجد منه مسأله، وما لا يصلح لتعنيل الحكم به، فإذا أبطلها كلها إلا واحدة كانت هي العلة، فقول: إن علة تحريم الربا في البر هي: الاقتتات، ففي كل شيء مقتات عليه كالآرز والذرة فيحرم الربا فيها؛ قياسًا على البر.

مثال آخر: أن يقول المجتمد في ولاية الإجبار على النكاح: إن هذا الحكم إما في عدل الصغر، أو يعلل بالبكرة، أما تعنيل الإجبار على النكاح بالصغير فإنه باطل؛ لأنها لو كانت العلة الصغر للثبوت ولاية الإجبار على الرب الصغرية؛ نظراً لوجود نفس العلة فيها، وهذا مخالف لنص قوله: «الثيب أحق بنفسها»، وهو عام للثيب الصغيرة والكبيرة، فلم بيق إلا أن يعلل بالثاني وهي: البكرة؟)

المسلك السابع: تتبغج المناط، وهو: أن ينص الشارع على حكم ويضيفه إلى وصف فقتته به أوصاف أخرى لا مدخت لها في الإضافة ولا أثر لها في الحكم، يقوم المجتمد بهذين ما لا يصلح علة ليصغ الحكم.

(1) هناك أقسام للتقسيم، وشروط له، وطرق حصر المجتمد للعلة، وطرق سير الأوصاف قد تكلمت عنها بالتفصيل في كتابي: المهدب (3/2077).
وهو قريب من مسلك السير والتقسيم، إلا أن تنقيح المناطخ في الأوصاف التي دل عليها ظاهر النص، وهي محصورة بواسطة هذا الظاهر، بخلاف السير والتقسيم فإنه خاص في الأوصاف المستنبطة الصالحة للعليّة.


ويفرق بين تحقيق المناطح، وتنقيح المناطح، وتخريج المناطح.

بأن تحقيق المناطح هو: أن المجتهد قد حقق من وجود العلة والمناطح في الأصل، ولكنه يجتهد من تحقيق وجودها في الفرع. فوظيفة المجتهد هنا سهلة؛ حيث إن علة الأصل موجودة في الأصل، ولكنه يتأكد فقط من وجودها في الفرع بنوع اجتهاد.

مثال الاجتهاد في القبلة؛ حيث إن استقبال القبّة معلوم بالنص، ولكن لو اختلفت عليه القبّة في صحراء فإنه يجتهد فيها.

(1) هذا على المذهب الراجح، وقال: إنه لا فرق بينهما، انظر في تفصيل ذلك كتابي: المذهب (2082/5).
كذلك عبّلة طهارة سؤر الهرة معلومة بالنص، حيث
قال ﷺ: "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطواقات"، ولكن المجتمد يتأكد من وجودها في الفرع كالفارة ونحوها.

أما تنقيح المناط فهٰو: ما سبق بيانه، ووظيفة المجتمد هنا أصعب من وظيفته في تحقيق المناط؛ حيث إنه يبذل جهداً في إبراز علة حكم الأصل وتعيينها، ثم يجتهد مرة أخرى في تحقيقها في الفرع.

أما تخريج المناط فهٰو: أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه وعلّته لا صراحة ولا إيماء، فوظيفة المجتمد هنا أصعب من السابقين؛ حيث إن المجتمد يقوم باستنباط العلل التي يمكن أن يعلّل بها الحكم، ويختبرها، ثم يرجح أحساه، ثم يتحقق من وجودها في الفرع، مثل قوله: إن علة تحريم الخمر هي الإسكار، فقسنا عليه النبذ، وقولنا: إن علة تحريم الربا في البر هي: الأئتيات، فقسنا عليه الأرز، وهكذا، وهذا هو القياس الخفي الذي اختلف العلماء فيه.

على أن العلة في تجريم العصر إنما هي السكر، وقيلنا ذلك لأن الدوران يفيد العلية في الأمور العادية والمألوفة، فلو أن زيداً قد دخل فرأينا عمراً قد قام فلما خرج زيد جلس عمرو ونكر ذلك فإنه يغلب على ظناً أن العلة في قيام عمرو هي: دخل زيد، فإذا كان الأمر كذلك في الأمور العادية فإنه يفيد ظن العلية في غيرها؛ لعدم الفارق (1).

المسلك التاسع: الوصف الشهبي وهو: الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث اللام عنها ممن هو أهله، ولكن ألف من الشراع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

ولبيان ذلك لا بد من تقسيم الوصف إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الوصف المناسب، وهو: الوصف الذي ظهرت فيه المناسبة - بعد البحث اللام - كالإسكار أو القتل العمد العدوان ونحو ذلك، وهذا يعتبر طريقاً من طرق إثبات العلية كما سبق بيانه.

القسم الثاني: الوصف الطردي، وهو: الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة، ولم يؤولف من الشراع الالتفات إليه في شيء من الأحكام كالطول، والقصر، والسواد، والبياض، كقول القائل في طهارة الكلب: حيوان مألف له شعر كالصوف فكان طاهراً كالخروف، فهذا لا يعتبر ولا يصح دليلاً على صحة العلة؛ لأن تلك الأوصاف طردية لا مناسبة بينها وبين الحكم الشرعي؛ حيث إن الشراع لم يعهد عنه أنه التفت إليها، أو علّل بها، فلابد

على الظن اعتباره علة لثبت الأحكام فلا يُعتبر (1).

القسم الثالث: الوصف الشبهي، وهو الذي عرفنا فيما سبق.

وسمّي بذلك لأنه أشبه الوصف الطردي من جهة: أن المجتهد لم يقف على مناسبة بين هذا الوصف وبين الحكم رغم البحث والتقصي، فهنا ظن المجتهد أنه غير معنبر كالوصف الطردي.

وأشبه الوصف المناسب من جهة: أن المجتهد قد وقف على اعتبار الشرع له في بعض الأحكام والتثبت إليه، فإن هذا يوجب على المجتهد أن يتوقف عن الجزم بالتفاوت مناسبته، فاعتبر هذا طريقة من طرق ثبوت العلة؛ قياساً على الوصف المناسب لأن له شبهه (2).

مثاله: الاستدلال على إزالة التجنسة حيث قلتنا: طهارة تراب لأجل الصلاة فلا تجوز بغیر الماء كطهارة الحدث، والجامع: كون كل منهما طهارة لأجل الصلاة، أما مناسبتها لتعميم الماء فيها فإنها غیر ظاهرة، لكن عهد من الشرع الاتباع إليها في بعض الأحكام كمس المصحف، والطواب وذلك يوهم اشتمالاً على المناسبة.

والوصف الشبهي يخالف قياس الأشباه وهو: أن يتردد فرع

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الطرد يصلح دليلًا على صحة العلة، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/1140).
(2) هذا مذهب أكثر العلماء، وقيل: إن الوصف الشبهي لا يعتبر طريقة من طرق ثبوت العلة، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/199/20).
بين أصلين ويكون شبهه بأحدهما أكثر فليحق بأكثرهما شبهًا به.

مثاله: "المذي" متردد بين البول والمني، فمن قال: إنه نجس، قال: هو خارج من الفرج ولا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل فهو في ذلك يشبه البول أكثر من مشابهته للمني فيلحق به نجساً.

ومن قال: إنه طاهر: قال: هو خارج فيه نوع من الشهوة ويخرج أمامها فهو في ذلك يشبه المني.

والخلاص: أنا نلحظ الفرع بالأصل الذي يغلب على ظننا أنه يشبهه أكثر، لذلك سمي بإلا غلبة الأشياء أو "قياس الشبه".

المسألة الخامسة والثلاثون:

يشترط أن تكون العلة مشتملة على حكمة قصدها الشارع.


وقلنا ذلك لأن الحكم حينما أثبتناه في الفرع فإنما أثبتناه بواسطة وصف غلب على ظننا أن حكم الأصل قد ثبت من أجله.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يشترط ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/21).
المسألة السادسة والثلاثون:

يشترط أن تكون العلة ظاهرة جليّة كالإسكار علة لتحريم الخمر، والسفر علة لإباحة الفطر، وذلك لأن المقصود من الوصف المعلل به إثبات الحكم في الفرع ولا يمكن هذا إلا إذا كان هذا الوصف جلياً واضحاً في الأصل ويوجد في الفرع كما وجد في الأصل.

أما إذا كان خفياً في الأصل فإنه لا يمكن إثبات الحكم بواسطةه في الفرع، فلا يصح التعليل في الملك في البيع بالتراضي بين المنتباعين، لأن الرضي من الأوصاف الخفية التي يتعذر الوقوف عليها بنفسها، لذلك لا بد أن يفعل الملك في البيع بأمر ظاهر يكون مقطة الرضا في البيع وهو: الإيجاب والقبول من الطرفين، أو المعاطاة في الأشياء البسيرة (1).

المسألة السابعة والثلاثون:

يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، فيقول المجتهد في الذمي: يصح ظهاره؛ لأنه يصح طلاقه كمسلم.

وقلنا ذلك لأن العلة هي المعرف للحكم، ولا يستبعد أن يجعل حكماً ما معرفاً لحكم آخر، كأن يقول الشارع: "مهما رأيت أني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية فاعلموا أنني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضاً (2)."

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يجوز التعيل بالعلة الخفية ولا مانع، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/0110).

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/0111)، والإلحاد (3/0430)
وبناءً على ذلك: فإنه يصح ظهار الذمي، وما صح بيعه

صحُّ رغبه (1).

المسألة الثامنة والثلاثون:
لا يجوز التعليل بالحكمة - وهي: تطلق على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، فلا يجوز التعليل بالمشقة على إباحة الفطر للمسافر بل يعلل بنفس السفر؛ لأن المشقة حكمة الحكم، وقيلنا ذلك لأن حكمة الحكم الغالب فيها الخفاء، وعدم الانضباط، فهي تختلف باختلاف الأحوال، والأفراد، والألزمان.
فالمشقة التي تكون عند فلان قد لا تكون عند الآخر، والمشقة التي تكون في الصيف، قد لا تكون في الشتاء وهكذا، أما السفر فإنه لا يختلف باختلاف الأحوال والأفراد (2).

المسألة التاسعة والثلاثون:
يجوز التعليل بالوصف المركب من أجزاء; قياسًا على التعليل بالوصف الواحد. فكما أن الوصف الواحد يغلب على الظن أنه علة بأحد مسائل إثبات العبادة السابقة، فكذلك الوصف المركب من عدة أجزاء يُظن عليه بتلك المسائل والطرق ولا فرق؛ لأن القول بالفرق لا دليل عليه، وما لا دليل عليه فلا يعتمد عليه (3).

(1) هذا على الراجح، وقيل: لا يصح ظهار الذمي، وما صح بيعه لا يصح رغبه.
(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يجوز التعليل بالحكمة، وقيل غير ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/1116).
(3) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز تعليل الحكم بالوصف.
فيجوز التعليل بالقتل العمد العدوان على وجه القصاص.

المسألة الأربعون:

يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر مطلبًا؛ لأن العلة هي: الوصف المعرّف للحكم، ولا مانع من اجتماع المعرّفات والأمور على شيء واحد كما قالوا: إن من لمس وبال فإنه ينقض وضوء بهما.

ولأنه بعد الاستقراء وجد أنه يمكن أن يصدر من شخص واحد في ساعة واحدة سببان يوجبان قتله كالزنا والردة، وتحرم المرأة بسبين: الحيض والإحرام، أو الإحرام والعدة، أو الحيض والعدة، أو تحريم بالثلاثة وهي: الإحرام، والعدة، والحيض، وكذلك لو جمع شخص بين لبن أخته وبن زوجته أخاه ثم سقا لصحة دون السنتين خمس مرات مشيعات فإن هذه الصيبة تحرم على ذلك الشخص بسبين معاً، وهماً: أنه يعتبر عمها، ويعتب خالها(1).

المسألة الواحدة والأربعون:

يجوز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة؛ لأن العلة هي: الوصف المعرّف للحكم، ولا مانع من أن يكون الوصف الواحد معرّفاً للحكمين فأكثر، لكونه مناسباً لهما.

== المركب وقيل غير ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/2127).

(1) هذا مذهب الجمهور، وقيل: إنه لا يجوز مطلقًا، وقيل: غير ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/2132).
فالقفذ - مثلًا - علة لوجوب الحد على القاذف، وهو أيضاً علة لعدم قبول شهادته، والقتل العمد العدوان علة لوجوب القضاص، وعلة أيضاً لحرمان القاتل من الميراث، وغروب الشمس علة لجواز الفطر في رمضان، وعلة أيضاً لوجوب صلاة المغرب، وعلة أيضاً لصحة الحج.

المسألة الثانية والأربعون:

يشترط في الوصف المستنبط المعمل به أن لا يرجع على الأصل بإبطاله؛ لأن العلة لما كانت فرعاً لهذا الحكم من حيث إنها مستنبطة منه، والفرع لا يجوز أن يعود على أصله بالإبطال - أيضاً - باعتبار أن إبطال الأصل إبطال للفرع، فلا يجوز - إذن - أن يكون الوصف المعمل به مبطلًا لحكم أصله أو جزء منه؛ لأن إبطال شيء نفسه محال.

مثال ذلك: أنه لما ورد قوله: "في كل أربعين شاة شاة"، علّل بعض الحنفيين وجب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقراء، ولذلك جوزوا إخراج قيمتها.

وهذا التعليل - وهو: دفع الحاجة - يرفع وجب الشاة بعينها مع أن الحديث صريح في وجوبها؛ لأن حاجة الفقر تدفع بقيمة الشاة أيضاً، فتعليل هذا بهذه العلة - وهي: دفع الحاجة - نقل وجب الشاة بعينها إلى تخير المزكي بين إخراج شاة بعينها وبين قيمتها، وهذا التعليل قد عاد على أصله بالإبطال، وهو لا يجوز.

(1) هذا منذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز، انظر تفصيل ذلك في كتاب: المهدب (5/2138).
المسألة الثالثة والأربعون:

لا يجوز التعليل بالاسم المجرد، مثل: تعليل تحريم الخمر: يكون العرب سُمته خمراً، وتعليل تحريم الربا في الذهب: يكون ذهبًا، لأن العلة هي: الوصف المعرّف للحكم، والاسم ليس وصفًا، ولا في معنى الوصف، فانتفت عنه حقيقة العلة، ومجرد الاسم لا أثر له(1).

المسألة الرابعة والأربعون:

يجوز التعليل بالوصف العرفي - وهو: الوصف الذي لا يختلف باختلاف الأزمان، كالشرف، والخسّة، والدناة، والكمال، والنقص.

وقلنا ذلك: لأن المناسبة التي هي الشرط الأساسي في التعليل موجودة في تلك الأوصاف العرفيّة، فمثلًا: الشرف يناسب التكريم، وتحريم الأهانة، ووجب المحافظة، والخسّة تناسب إباحة الأهانة.

ولكن لا يجوز التعليل بتلك الأوصاف إلا بشرطين هما:

الشرط الأول: أن يكون الوصف العرفي مطّرداً، أي: لا يختلف باختلاف الأوقات والأزمان; لأن الصرف لم يكن مطّرداً لجاز أن يكون ذلك الصرف حاصلاً في عصر دون عصر الآخر، وهذا يجعله غير صالح للتعليل به.

الشرط الثاني: أن يكون الوصف العرفي متميزاً عن غيره;

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يجوز التعليل بالاسم المجرد مطلقاً، وقيل: غير ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهدب (2145/5) 2145.

368
لأن التحليل بالشيء فرع تميزه عن غيره، ولا يتم ذلك إلا عند تمام التصور لوصف المعلل به.

المسألة الخامسة والأربعون:

العلة المتعددة هي: ما ثبت وجودها في الأصل والفرع،
أي: تتعذر من محل النص إلى غيره.
والعلة القاصرة هي: التي ثبت وجودها في الأصل فقط،
ولاي تتعذر إلى الفرع.

أما العلة المتعددة فيجوز التحليل بها اتفاقاً، وهذا مطلق،
أي: سواء كانت منصوصاً عليها كقوله ﷺ في الهراء: "إنها ليست
بنجس إنها من الطوافين عليك والطفاوين"، فيقياس عليه الفارة،
or كانت العلة مستنابة كالتحلي بالقتل العمد العدوان، والزنا
والإسكندر، والاختيارات، ونحو ذلك.

أما العلة القاصرة فيجوز التحليل بها إن كانت منصوصاً
عليها اتفاقاً، كتحلي بالكفارة بواقع مكلف، في نهار
رمضان.

وأما العلة القاصرة المستندة كالسفر المريح للفطر،
والاستبارة للأمة في أول حدوث ملكها للعرف على براءة
رحمها، والرمال في الأشواط الأول من الطراف، لإظهار الجلد
والنشاط للمشركين، فإنه يجوز التحليل بها على الصحيح من
أقوال العلماء؛ قياساً على العلة القاصرة المنصوص عليها ولا
فرق، فإذا جاز التحليل بالعنة القاصرة المنصوص عليها، فكذا
يجوز التحليل بالعنة القاصرة المستندة، يجب أن تكون
صحيحة، ولا فرق، كما أننا لم نفرق بين العلة المتعددة

369
المنصوص عليها وبين المتعددة المستبطة(1).

المسألة السادسة والأربعون:

فوائد التحليل بالعلة القاصرة.

الفائدة الأولى: أنه نسب العلة القاصرة يمكننا التعرف على أن ذلك الحكم مطابق للحكم والمصلحة، فتميل النفوس بطبعها إلى قبول ما عرفت الحكم والمصلحة التي من أجلها شرع ذلك الحكم أكثر من قبولها للأحكام التي لم تعرف الحكم والمصلحة التي من أجلها شرع الحكم.

الفائدة الثانية: إن ثبوت العلة القاصرة دليل يستدل به المجتهد على اختصاص النص الأصلي بذلك الحكم، وحينئذ لا يشترط المجتهد بالتحليل لأجل أن يعرفي الحكم إلى أي فرع.

الفائدة الثالثة: أن العلة القاصرة تفيد بمفهومها، فتماً: لما ثبتت النقدية علة في تحريم الربا في النقدين، فإن عدم النقدية مشغر بانتفاء تحريم الربا.

الفائدة الرابعة: أن العارف للعلة القاصرة يحصل له أجران إذا امتثل الحكم: أجر قدص به الأمثل، وأجر قدص به فعل الفعل لأجل العلة القاصرة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

الفائدة الخامسة: أن العلة قد تكون في زمان قاصرة لا فرع لها، ولكن قد يحدث فرع في زمان آخر يشبه العلة القاصرة.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز التحليل بالعلة القاصرة المستبطة، انظر تفصيل الكلام في هذا في كتابي: المهذب (5/2149)، والإنحاف (7/248).
فهينذئ يقوم المجتهد بإلحاق ذلك بالمنصوص عليه.
الفائدة السادسة: لو ظهرت علة قاصرة أو علة متعددة في حكم واحد، ولم يوجد دليل يرجح العلة المتعددة بالعلية، فإنه لا يجوز تعدد الحكم إلى الفرع؛ لأن وجود العلة القاصرة منع من ذلك، فلولا وجود العلة القاصرة لتعدّى الحكم بتلك العلة من غير توقف على دليل مرجح.

تتبّيه: هذا آخر الكلام عن القياس الذي هو آخر الأدلة المتفق عليها إجمالاً، التي هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس وهو القسم الأول من الأدلة، ويلي ذلك القسم الثاني من الأدلة، وهي الأدلة المختلف فيها.

371
القسم الثاني
الأدلة المختلف فيها

ويشمل على الأدلة التالية:
الدليل الأول: الاستصحاب.
الدليل الثاني: شرع من قبلنا.
الدليل الثالث: قول الصحابي.
الدليل الرابع: الاستحسان.
الدليل الخامس: المصلحة المرسلة.
الدليل السادس: سد الذرائع.
الدليل السابع: الصرف.
الدليل الثامن: الاستقراء.
وإليك بيان كل واحد منها.

(1) من قسم الأدلة.
الدليل الأول

الاستصحاب

ويشمل على مسائل:

المسألة الأولى:

الاستصحاب هو: عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان.
الثاني بناء على ثبوت في الزمان الأول؛ فقد كان ما يصلح للتغيير.
أو تقول: هو: بقاء ما كان على ما كان نفيًا وإثباتًا حتى
يثبت دليل يغير الحالة.

المسألة الثانية:

أنواع الاستصحاب هي:

النوع الأول: استصحاب البراءة الأصلية، وهو: استصحاب
العدم الأصلي المعلوم، وذلك كراءة الدمة من التكاليف حتى
يقوم الدليل على التكاليف بأمر من الأمور، فإذا لم يقم دليل:
بقي ما كان على ما كان وهو: أن كل شيء مباح للإنسان؛ لأن
الأصل في الأشياء الإباحة كما سبق أن بيناه، وبعضهم يُسمى
ذلك بـ «عدم الدليل»: دليل على ال布拉ءة، مثال ذلك: أن الوتر
غير واجب؛ لأن طريق وجوب الشرع وقد طلب الدليل فلم
يوجد، فعدم وجود الدليل على الوجوب دليل على عدم

375
الوجوب، وأن الدمة بريئة منه، فهو إذن مندوب.

وهذا النوع يستدل به الفقهاء كثيراً.

النوع الثاني: استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي
حتى يثبت خلافه، مثل: استصحاب الطهارة إذا شك في الحدث، فإن وصف الطهارة إذا ثبت وتأكدنا منه أبيحت الصلاة، فإن هذا الحكم يستصحب حتى يثبت خلافه، وهو الحدث، ومثل: الكفالة فإنه وصف شرعي يستمر ثابتاً حتى يؤدي الذين، أو يؤديه الأصيل، أو يُبرئه المدين.

النوع الثالث: استصحاب ما ذل الشرع على ثبوته واستمراره، مثل: استمرار ملك الإنسان لهذه الأرض مثلًا بسب الشراء؛ حتى يوجد ما يزيله ويغيره.

النوع الرابع: استصحاب حكم العوم والعمل به حتى يرد ما يُخصص ذلك العوم، واستصحاب العمل بالنص حتى يرد ما ينسخه.

المسألة الثالثة:
جميع أنواع الاستصحاب السابقة حجة في ثبوت الأحكام وعدمها؛ لأن استصحاب الحال يفيد بقاء الحكم إلى الزمن الثاني، وكل ما أفاد ظن الحكم وجب العمل به؛ لأن العمل بالنفل الغائب متيمن، فالاستصحاب يجب العمل به.

ولأن الإجماع منععقد على أنه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتعت، ولو شك في حصول الطلاق مع سبق العقد جاز له الاستمتعت، ولا يوجد فريق بينهما إلا أن الأول قد استصحب فيه الحالة الموجودة قبل الشك - وهي: عدم الزوجية وحصول العقد، وأما الثاني فقد استصحب فيه الحالة الموجودة.

376
قبل الشك - وهي العقد عليها - فلو لم يعتبر الاستصحاب وكان غير مفيد لظن البلاء للزم استواء الحالين: التحرير والجواز، وهو: حزمة الوطء أو إباحته، وهو: باطل بالإجماع(1).

المسألة الرابعة:

النافي للحكم يلزمه الدليل ويطالب به؛ لقوله تعالى:

وَقَالَ أَيْضًا الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوَ الَّذِي أَصَرَّ عَلَيْهِمْ أَتَّبَعْهُمْ فَلَمْ يَكُونَ عِرْضُ مَيْتٍ صِدِّيقًا. فَهَلْ نَفَّي الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىْ وَقَالُواْ لِن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا نَحْنَ وَمَعَ ذَلِكَ فَقُدْ أُمِرَ اللَّهُ عَلَى نَبِيٍّ بِيَطَّالَبِهِمْ بِالدِّلِيلِ عَلَى هذَا النَّفِي، وَهَذَا يَفِيد

وَلَوْلَا نَفَّي الْحُكْمِ دَعَوَى، وَالدِّعَوَى لَا تَبْتُ إِلَّا بِدِلْلِ (2).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن أنواع الاستصحاب الثلاثة الأولي ليست بحجة مطلقة، انظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب في أصول الفقه (3/263)، وإحاف ذوي البصائر (4/189).

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن النافي لا يلزمه الدليل مطلقاً، وفصّل فريق ثالث، انظر تفصيل الكلام عن هذه المذاهب في كتابي: المذهب (3/966)، والإحاف (4/214).
الدليل الثاني
شرع من قبلنا

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى:
المراد بشرع من قبلنا هو: ما نقل إلينا من أحكام تلك
الشريعة التي كانت الأمم السابقة قد كلفت بها على أنها شرع الله
تعالى.

المسألة الثانية:
ما أورده الله تعالى في كتابه، أو أورده رسول ﷺ في سنة
من القصص والأخبار والأحكام التي وردت في الشريعة السابقة
من غير إنكار، ولم يدل دليل على أنها مشروعة في حقنا، ولم
يدل دليل على أنها مسخحة عندنا، فإن هذه الأحكام مشروعة لنا،
وملزمون بها، أي: أن شرع من قبلنا شرع لنا، فتكون حجة;
لقوله تعالى: ﴿أو تجركم الذين هدى الله ﴾ ﴿فُهِّشُّتُهمْ أَفْتِكَةً﴾، حيث
إن الله تعالى قد أمر نبيه ﷺ باتباع جميع الأنبياء السابقين، فيكون
معبداً بشرع من قبله.

ولقوله تعالى: ﴿شَرَعْنَا لَكُمْ مِّنَ الْذِّيْنِ مَا وَصَّيْنَا يَهُوداً ﴾،
حيث إن هذا يدل على أن شرع نبينا محمد ﷺ مثل شرع غيره

378
من الأنبياء كنوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ولا فرق بينهم في أخز الأحكام من جميع الشرائع السابقة.

ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّدَأْ يَتَعَجَّبُ بِمَا آَنَّ اللَّهُ ﺑَأَوْلِيَاءِهِمْ أَلْكُفَرُونَ﴾، حيث إن اللهد تعالى قد بيَن أن من لم يحكم بما أنزل فقد خرج عن الملة، والأحكام التي عمل بها النبيون السابقون هو مما أنزل الله، فيجب العمل بها (1).

وعلى هذا فإنه يستدل على قتل الرجل بالمرأة بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا عَلَيْهِمْ كَيْفَ رَأَيْتُمُّمَا نَقْسُبَ إِنْ تَنَقْسَبُونَ﴾، ويستدل على جواز الجعلة بقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَكْبِرُوا عَلَى النَّافَعِ بِأَحَدِ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

الدليل الثالث

قول الصحابي

وفي مسألة:

المسألة الأولى:

المراد بقول الصحابي: ما نقل إلينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوحات، أو قضاء، أو عمل، أو رأي، أو مذهب في حادثة لم يرد حكمها في نص، ولم يحصل عليها إجماع.

المسألة الثانية:

إذا قال صحابي رأباً، ولم يرجع عنه ولم يخالف فيه قوله صحابي آخر، ولم ينتشر: فإن هذا القول حجة مطلقاً، أي: سواء وافق القياس، أو لا، أو كان من الخلفاء، أو من غيرهم؛ لقوله تعالى: «كنتم خير أمة اخرجت للعالمين آمناً وتحورون وتنهركم عين السعدي»، حيث إن هذا خطاب مع الصحابة بأن كل ما يأمر به معروف والمعرف يجب القول به.

ولأن قول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد فإنه يرجع على رأي التابعي ومن بعده؛ لأن رأي الصحابي أقرب إلى إصابة الحق، وأبعد عن الخطأ؛ حيث شاهد التنزيل، وعرف التأويل، 380
ووقف من أحوال النبي ﷺ، ومراده في كلامه على ما لم يقف عليه غيره مع اجتهاد وحرص على طلب الحق، وعرف مقتضى الشريعة، مع فضل درجة ليست لغيرهم كما وردت الأخبار بذلك، كقوله ﷺ: "خير القرون قربى ثم اللذين يلونهم"، فمن هذا شأنه فإن قوله أولى بالابتعاد من قول غيره.

وبناءً على هذا: فإنه يستدل على عدم وجب الزكاة في الحلي بمذهب ابن عمر حيث كان لا يخرج الزكاة على حلي بناته وجواريه، ويسدل على وجب الزكاة في مال الصبي والمجنون بقول عمر رضي الله عنه: "أنجزوا في أموال اليمام لا تأكلوا الصدقة".

المسألة الثالثة:

إذا قال صحابي قولاً في مسألة اجتهادية، ولم يخالف فيه قول صحابي آخر، ولم ينتشر في بقية الصحابة: فإن هذا القول حجة، وقد سبق، وعلى هذا: فإنه يجوز العمل به بدون دليل آخر يُعَضَّد.

لكن إذا قال صحابي قولًا في مسألة، وخالفه صحابي آخر في نفس المسألة بقول آخر، فإنه لا يجوز الأخذ بقول أحدهما بدون دليل؛ لأن القولين لا يمكن أن يكونا خطأ، ولا يمكن أن يكونا صوابًا، بل إن أحدهما صواب والآخر خطأ، ولا يمكن معرفة القول الصواب والقول الخطأ إلا بدليل خارجي، إذن: لا بد من الدليل لترجيح أحد القولين.

---

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن قوله ليس بحجة، وقيل: غير ذلك، انظر تفصيل الكلام عن ذلك في كتابي: المذهب (981/3)، والإنحاف (4/258).
ولأنهما قولان قد تعارضوا فلا بد من دليل آخر يرجح أدهما مثل: الآيتين، أو الخبرين إذا تعارضوا، فلا يمكن ترجيح أدهما إلا بمرجع خارجي (1).

---
الدليل الرابع
الاستحسان

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

الاستحسان هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها للدليل خاص أفوق من الأول. فالقياس يقتضي حكماً عاماً في جميع المسائل، لكن خصصت مسألة وعدل بها عن نظائرها، وصار لها حكم خاص بها نظراً لثبوت دليل قد خصصه وأخرجها عمّا يماثلها، وهذا الدليل هو أفوق من المقتضي العموم في نظر المجتهد.

المسألة الثانية:

أنواع الاستحسان هي:

النوع الأول: الاستحسان بالنص، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب أو السنة. مثلاً: أن القياس لا يجوز العراباً، لأنه يقع تمر برطب وهو داخل تحت النهي عن بيع المزابنة، ولكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو الجواز لدليل ثبت بالسنة وهو قول الراوي:

383
النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالإجماع.

مثاله: أن القياس لا يجوز عقد الاستئناع، وهو: أن يتعاقد شخص مع صاحب على أن يصنع له كرسية - مثلًا - بمبلغ وقدره مائة ريال بشروط معينة - فهذا لا يجوز؛ لأنه يبيع معدوم، لكن عدلنا عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز هذا العقد، نظراً لتعامل الأمة به من غير نكر، فصار إجماعاً.

النوع الثالث: الاستحسان بالعرف والعادية، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر يخالفه، نظراً لجرمان العرف بذلك، وعملاً بما اعتاد الناس.

مثاله: لو حلف شخص وقال: "وأله لا أدخل بيتاً، فالقياس يقتضي أنه يнет إذا دخل المسجد؛ لأنه يسمى بيتاً لغة، ولكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: عدم حنثه إذا دخل المسجد؛ لتعارف الناس على عدم إطلاق هذا اللفظ على المسجد.

النوع الرابع: الاستحسان بالضرورة، وهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم آخر مخالف له ضرورة.

مثاله: جواز الشهادة في النكاح والدخول، فالقياس يقتضي عدم جواز الشهادة في النكاح والدخول؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم، ولم يحصل في هذه الأمور، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: جواز الشهادة في النكاح والدخول ضرورة؛ لأنه لم تقبل فيها الشهادة بالتسامح لأدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام.

384
النوع الخامس: الاستحسان بالقياس الخفي، وهو: العدول عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم آخر بقياس آخر، وهو: أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة، وأصدق نظراً، وأصح استنتاجاً منه.
مثاله: أن من له على آخر دين حال من دراهم فصرق منه مثلها قبل أن يستوفها فلا تقطع يده.
لكن إذا كان الدين مؤجلاً، فالقياس يقتضي قطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل؛ لأنه لا يباح له أخذه قبل الأجل، لكن عدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر، وهو: أن يده لا تقطع، لأن ثبوت الحق وإن تأثرت المطالبة يصير شبه دارئة، وإن كان لا يلزم الإعطاء الآن، فعدم قطع اليد هنا ثبت استحساناً.

المسألة الثالثة:
الاستحسان بذلك التعريف حجة باتفاق العلماء؛ حيث لم ينكره أحد، وإن اختلف في تسميتها استحساناً، فبعضهم سمى بهذا الاسم، وبعضهم لم يسمه بذلك، وهو في الجملة راجع إلى العمل بالدليل القوي الذي ترجع بذلك على ما هو أضعف منه، وهذا لا نزاع فيه(١).

(١) هذا الصحيح من تعريفات الاستحسان، وهذا المراد به وهو حجة بجميع أئذائه السابقة، وهناك تعريفات أخرى ليست صحيحة منها قولهم: إنه ما يستحسسه المجتهد بعقله، ومنها قولهم: إنه دليل بنقله في نفس المجتهد يعبر عليه التعبير عنه، وقد أبطلته هذين التعريفين وبيت أنه ليس بحجة على هذين التعريفين في كتابي: المذهب في أصول الفقه (٦/٢٣)، وإن تحاف ذوي البصائر (٤/٢٩٤).
الدليل الخامس
المصلحة المرسلة

وفي مسألة

المسألة الأولى:
المصلحة المرسلة هي: كل منفعة داخل فِي مقاصد الشارع الخمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل. دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء.

فتكون المصالح المرسلة هي التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، فإذا حدث حادثة لم نجد حكماً في نص ولا في إجماع ووجدنا فيها أمرًا مناسبًا لتشريع الحكم، أي: أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً، أو يحقق نفعاً، فهذا الأمر المناسب في هذه الحادثة يُسمى المصلحة المرسلة.

المسألة الثانية:

أقسام المصالح باعتبار أهميتها هي:

القسم الأول: الضروريات، وهي: المصالح التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وصيانة مقاصد الشريعة، بحيث إذا فقدت أو فقد بعضها: فإن الحياة تختل أو تفسد، وللمحافظة

386
على المصالح الضرورية شرع الله حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال.

شرع لحفظ الدين: قتل الكافر المضطرب، وقتل المرتد الداع.
إلى رذته، وشرع الجهاد، وشرع لحفظ النفس: عقوبة القصاص، وعقوبة الدنيا، ووجوب الأكل والشرب عند الضرورة في حالة صوم المسلم، وشرع لحفظ العقل: عقوبة شرب الخمر، وشرع لحفظ النسل والنسب: عقوبة الرونة، وشرع لحفظ المال: عقوبة قطع يد السارق.

القسم الثاني: الحاجيات وهي: المصالح والأعمال والتصرفات التي لا تتوقف عليها الحياة واستمرارها، بل إن الحياة تستمر بدونها ولكن مع الضيق والحرج والمشقة، مثل: التوسع في بعض المعاملات كالمسافات، والقصر في السفر، والإجارة، ونحو ذلك في الأمور العامة.

والثالث ذلك في الأمور الخاصة: تسليط الشارع الأ拜 في تزويج ابنه الصغير من الكفء، فإن هذا لا ضرورة إليه، حيث إنه يمكن استمرار الحياة بدون ذلك، ولكنه محتاج إليه في اقناع المصالح لتحصيل هذا الكفء، خوفاً من فواته، لأنه يحصل بحصوله نفع في المستقبل، ويحصل بفواته بعض الضرب.

القسم الثالث: التحسينيات، وهي: المصالح والأعمال والتصرفات التي لا تتوقف الحياة عليها، ولا تفسد ولا تختل، فالحياة تتحقق بدون تلك التحسينيات وبدون أي ضيق، فهي من قبل التزيين والترميم، ورعاية أحسن المناهج وأحسن الطرق للحياة، فتكون من قبل استكمال ما يليق، والتنزه عما لا يليق.

387
من المدناسات التي لا تألفها العقول الراجحة.

ومن أمثلة ذلك العامة: المنع من بيع الماء، والكلأ،
والمنع من الإسراف والتقتير، وأداب الأكل والشرب.

ومن أمثلتها الخاصة: اشتراط الوالي في النكاح.; صيانة
لمرأة عن مباشرة عقد النكاح نفسها لأن المرأة لو باشرت عقد
نكاحها لكان ذلك مشعراً بتوافقتها إلى الرجال، ومشعراً بقلة
حياتها، وهذا يقلل من قيمةها عند الخاطب.

المسألة الثالثة:

أقسام المصالح من حيث اعتبار الشارع لها وعدم ذلك.

هي:

القسم الأول: المصالح المعتبرة، وهي المصالح التي
اعتبرها الشارع وأثبتها وأقام دليلاً على رعايتها، فهذه المصالح
حجة لا إشكال في صحتها وامثلتها ما سبق.

القسم الثاني: المصالح الملغاة، وهي المصالح التي ألغاها
الشارع ولم يعتبرها، فلو نص الشارع على حكم في واقعة
لمصلحة قد استأثر الله بعلمها، وبدأ البعض الناس حكم فيها
مغاير لحكم الشارع لمصلحة توهيمها هذا البعض، فتخيل أن ربط
الحكم بذلك يحقق نفعاً أو يدفع ضرراً، فإن هذا الحكم مردود
على من توهيمها؛ لأن هذه المصلحة التي توهيمها قد ألغاها
الشارع، ولم يلغت إليها.

مثاله: أن الملك عبد الرحمن بن الحكم قد جامع جارية
في نهار رمضان وكرر ذلك في عدد من الأيام، وكان يكرر

388
الاعتقام طبقاً بذلك حديث الأعرابي، ولكن جاء الفقيه: يحيى بن يحيى الليثي المالكي فأفتى بأن عليه صوم سبتين يوماً كفارة له، وعلل ذلك بأن الكفارة قد وضعت للزجر والردف، فلو أوجبنا عليه العنق لسهل عليه الجماع في نهار رمضان مرة بعد الأخرى، نظراً لكثرة ماله، لذلك نوجب عليه الصيام زجراً له، وظن هذا الفقيه أن في ذلك مصلحة، ولكن هذه المصلحة ملغاة؛ لأنها معارضة للنص الشرعي، وهو: حديث الأعرابي.

القسم الثالث: المصالح المرسلة، وهي: المطلقة التي لم يقيدها الشارع باعتبار، ولا بإلغاء، وهذا القسم هو المراد بالمصلحة المرسلة.

المسألة الرابعة:
المصلحة المعترضة حجة بالاتفاق، والمصالح الملغاة ليست بحجة بالاتفاق.

أما المصالح المرسلة فهي حجة بشروط هي كما يلي:
الشرط الأول: أن تكون المصلحة المرسلة ضرورية، وهو ما يكون من الضروريات الخمس التي يجزم بحصول المنفعة منها.
الشرط الثاني: أن تكون المصلحة عامة كلية، لتعمل الفائدة جميع المسلمين.
الشرط الثالث: أن تلائم تلك المصلحة مقاصد الشرع في الجملة فلا تكون غريبة.
الشرط الرابع: أن تكون المصلحة قطعية، أو يغلب على الظن وجودها ولم يختلف في ذلك.

389
وعلى حضيتها: إجماع الصحابة؛ حيث إن من تتبع الفتوى الصادرة عنهم، ونظر إلى طرق اجتهاداتهم، علم أنهم كانوا يراعون المصلحة، وينظرون إلى المعاني التي علمنا أن القصد من الشريعة راعيتها، دون تكير من أحد، فكان إجماعاً.

أيضاً: لم لنجعل المصلحة المرسلة دليلاً من الأدلة، للزم من ذلك خلو كثير من الحوادث من أحكام، ولضاقت الشريعة عن مصالح الناس، وقصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمساءرة مختلف المجتمعات والأزمان والأحوال، وهذا خلاف القاعدة الشرعية وهي: "إن الإسلام صالح لكل زمان ومكان"، فلا بد من جعلها دليلاً من الأدلة الشرعية؛ لهذه القاعدة، ولأن النصوص قليلة، والحوادث كثيرة(1).

وعلى هذا: يستدل بالمصلحة على أن المرأة البكر لا تعرض إذا زنت لأن في تغريبها تعريضاً لها للفساد، ويتقدير بها على قتل الجماعة بالواحد؛ لأنه لو سقط القصاص بالاشتراك لأدى ذلك إلى أتساع القتل به.

---

(1) هذا عند كثير من العلماء، وقيل: إن المصلحة حجة مطلقًا، أي: بدون شروط، وقيل: إنها ليست بحجة، انظر في تفصيل الكلام عن هذه المذاهب في كتابي: المذهب في أصول الفقه (٣/١٠٩)، وإنحاف ذوي البصائر (٤/٣٠٥).

٣٩٠
الدليل السادس

سد الذراع

وفي مسألتان:

المسألة الأولى:

الذراع: جمع ذريعة، وهي: كل وسيلة مباحة قد بها التوصيل بها إلى المفسدة، أو لم يقصد بها التوصيل إلى المفسدة،
لكنها مفضيلة إليها غالباً، ومفسدة أرجح من مصلحتها.
فسد الذراع هو: حسم مادة وسائل الفساد بمنع هذه الوسائل ودفعها.

المسألة الثانية:

سد الذراع حجة يُعمل به، ويُستدله به على إثبات بعض الأحكام الشرعية، أو نفيها؛ لقوله تعالى: قُولَا نَسِبْوَا الْيَزِيدَ
يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ قَسِيمَا اللّهَ عَدْلاً يَقِيرُ عِلْمَهُ.
فالله سبحانه وتعالى قد حرّم سبب الأصنام التي يعبدها المشركون، لكون هذا السب ذريعة إلى أن يسبوا الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبيته تعالى أرجح من مصلحة سببنا لأصنامهم، فلذلك أمرنا بترك سبب أصنامهم؛ لأنه يؤدي إلى سب الله تعالى، وهذا هو سد الذراع.

391
ولأن النبي ﷺ لم يقتل من ظهر نفائه وقال: "أخف أن يقول الناس: إن محمدًا يقتل أصحابه" وذلك سدًا للذرائع. حيث إن ذلك سيؤدي إلى نفور بعض الناس من الإسلام، ومفسدة التنفير أعظم من مفسدة ترك قتله، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل (1).

والأخذ بدليل سد الذرائع راجع إلى الأخذ بدليل المصلحة.

وبناء على حجة سد الذرائع: فإن الشخص لو مات وعليه زكاة لم يؤدها: فإنه لا يلزم الورثة إخراجها عنه من تركته؛ لأنه لو ألزمها الورثة بذلك لأدى ذلك بأن يترك الإنسان أداء زكاته طول عمره اعتمادًا على أن الورثة سيخُرضونها بعد موته، وربما يتخذ ذلك ذريعة للإضرار بهم.

---

(1) هذا عند الجمهور، وقيل: إنه ليس بحجة، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (3/1016).
الدليل السابع

العرف

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

العرف هو: ما يتعارف عليه أكثر الناس، ويجري بينهم من وسائل التعبير، وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتدونه من شؤون المعاملات مما لم يوجد في نفسي ولا إثباته دليل شرعي.

المسألة الثانية:

العرف من حيث مصدره ثلاثة أقسام هي:

القسم الأول: العرف العام، وهو: ما تعارف عليه أكثر الناس في جميع البلدان مثل عقد الاستصناع في الأحذية أو الألبسة أو نحو ذلك.


القسم الثالث: العرف الشرعي، وهو: اللفظ الذي استعمله

392

المسألة الثالثة:

العرف من حيث سببه وتعظيمه قسمان هما: 

القسم الأول: العرف القولي واللفظي، وهو: أن يتعارف أكثر الناس على إطلاق لفظ على معنى ليس موضوعاً له، بحيث يبتادر إلى الذهن عند سماعه بدون قرينة ولا علاقة عقلية، كلفظ «الدابة»، فإنه لغة يطلق على كل ما يدب على الأرض، وقد خصصه بعضهم بالفرس، وآخرون خصصوه بالحمار.

القسم الثاني: العرف الفعلي، وهو: ما كان موضوعه بعض الأعمال التي اعتادها الناس في أفعالهم العادية، أو عقلاتهم، كبيع المغاطسة وهي: أن يقول: أعطني بهذا الريال خبراً فيعطيه ما يرضيه، أو أن يدفع الثمن ويأخذ السلعة بدون لفظ عن تراض بينهما، فهذا يبع صحيح ثابت عن طريق العرف.

المسألة الرابعة:

العرف حجة، ودليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية

شروط هي:

الشرط الأول: أن يكون العرف عاماً أو غالباً.

الشرط الثاني: أن يكون العرف مطرداً أو أكثر.

الشرط الثالث: أن يكون العرف موجوداً عند إنشائه.

الصرف.

الشروط الرابع: أن يكون العرف ملزمأ، أي: يتحتم العمل

بمقتضاه في نظر الناس.

394
الشرط الخامس: أن يكون العرف غير مخالف لدليل معتمد.

الشرط السادس: أن يكون العرف غير معارض بعرف آخر في نفس البلد.

إذا توفرت هذه الشروط فإن العرف حجة، دل على ذلك الاستقراء؛ حيث إنه بعد استقراء وتتبع أحكام الله تعالى وجدنا أنه سببائه قد اعتبر العادات التي هي: وقوع الحسابات عن أسبابها العادية - ورتب عليها أحكاماً شرعية، فشرع القصاص لأنه سبب للانكماش عن القتل عادة، وشرع النكاح لأنه عادة وعرفاً سبب لبقاء النسل عادة وعرفاً، وشرع التجارة: لأنها سبب للنماء العام

وبناء على حجة العرف: فإنه صح بيع المعاطاة - كما سبق - وكذلك يعطي الأجير الصنع أجرة المثل، وإن لم تذكر الأجرة قبل العمل إذا كان منتصباً للعمل.

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقال: إن العرف ليس بحجة، انظر في تفصيل الكلام عن ذلك كتابي: المذهب (3/211)، والانهاف (4/373).
الدليل الثامن

الاستقراء

وفي سائل:

المسألة الأولى:

الاستقراء هو: الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثوته في الأمر الكلي الجامع لتلك الجزئيات.

المسألة الثانية:

الاستقراء نواعان:

النوع الأول: استقراء تام، وهو ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثبات بالتبع والتصرف لجميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع.

النوع الثاني: استقراء ناقص، وهو: ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثبات بالتبع والتصرف لأكثر الجزئيات ما عدا صورة النزاع.

المسألة الثالثة:

الاستقراء التام حجة اتفاقاً؛ لكونه يفيد القطع، حيث إنه ثبت عن طريق استقراء جميع الجزئيات.

أما الاستقراء الناقص فهو حجة على الصحيح؛ حيث إنه 396
يفيد الحكم ظناً؛ وذلك لأن تصفح وتتبع أكثر الجزئيات مع تماثلها في الأحكام يوجد ظناً غالبًا بأن حكم ما يقي من الجزئيات - وهو قليل - كذلك؛ حيث إنه معلوم: أن القليل يلحق بال كثير الغالب، والعمل بالظن الغالب واجب.

وقلنا: إن الاستقراء الناقص يفيد الحكم ظناً، ولا يفيده قطعاً؛ لجوز أن يكون حكم ما لم يستقروا بخلاف حكم ما استقروا، فنظرًا إلى هذا الاحتمال الضعيف قلنا: إنه يفيد الحكم ظناً (1).

وبناء على حجية الاستقراء الناقص: حكم بأن أكثر مدة الحمل أربع سنوات، للاستقراء؛ حيث إنه نرجح فيما لم ينص على حكمه إلى الوجود، وقد وجد بعد استقراء الحمل لأربع سنوات كنساء بني عجلان.

وبناء عليه: حكم بعضهم بأن أكثر مدة النفاس ستون يومًا؛ للاستقراء، حيث إنه قد وجد بعد الاستقراء والتنبئ: أن بعض النساء برين النفاس هذه المدة، والاعتماد في هذا الباب على الوجود.

---

(1) هذا عند جمهور العلماء، وقيل: إن الاستقراء الناقص ليس بحجة، وانظر في تفصيل الكلام عن المذهبين كتابي: المذهب (2/1626).
الفصل الرابع
في الإجهاد

و فيه مسائل:

 المسألة الأولى:

الإجهاد هو: بذل المجتهد ما في وسعه لتحصيل ظن
بحكم شرعي عملي من دليل تفصيلي (1).

 المسألة الثانية:

الإجهاد يكون في الظنيات فقط وهو يشتم الأقسام التالية:

القسم الأول: النص قطعي الشبوت ظني الدلالة، وهذا
يكون في الآية والحديث المتوتر اللذين قد دل لفظهما على
الحكم دلالة ظنية.

القسم الثاني: النص ظني الشبوت قطعي الدلالة، وهذا يكون
في خبر الواحد الذي دل على معناه دلالة قطعية.

القسم الثالث: النص ظني الشبوت والدلالة معاً، وهذا يكون
في خبر الواحد الدال على معناه دلالة ظنية.

(1) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المهدب (322/5).

398
القسم الرابع: الاجتهاد فيما لا نص فيه ولا إجماع، وهذا يكون في حادثة لم يرد حكمها في نص ولا في إجماع، فإن فعل المجتهد ما في وسعه في تحصيل حكم لكل الحادثة، وذلك باستعمال أذلة أرشده إليها الشارع كالقياس والاستصحاب، وقال الصحابة، والاستحسان، وشرع من قبلنا، والمصلحة المرسلة، والعرف، وسد الذرائع وغيرها.

المسألة الثالثة:
شروط المجتهد هي:

الشرط الأول: أن يكون عارفاً بكتاب الله تعالى وما يتعلق به، فإذا أراد المجتهد الاستدلال بآية على حكم حادثة فلا بد أن يعرف هل هي ناسخة أو منسوخة؟ وسبب نزولها، وأقوال الصحابة في تفسيرها، وأقوال كبار التابعين فيها وتفاسير علماء الشريعة لها، وأن يعرف ما يعارضها من آيات أخرى أو أحاديث، وأن يعرف نوع دالاتها على الحكم، وإعراها.

ولا يشترط حفظ القرآن، بل المشترط تذكر آيات الأحكام، فمثلاً لو نزلت حادثة تخص الأطعمة فإنه يعرف مواقع آيات الأطعمة، وكذلك مواقع آيات الحدود، وأيات النكاح والطلاق والرضاع وال النفقات ونحو ذلك.

الشرط الثاني: أن يكون عارفاً بالسنة، فإذا أراد الاستدلال بحديث على حكم حادثة، فإنه لا بد أن يعرف عنه مثل معرفته عن الآية كما قلنا سابقاً.

ويزداد في الحديث: معرفة سنده الحديث، وطريق وصوله إلينا، وحال رواته من العدالة والضبط ونحو ذلك.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بالمجمع عليه من الأحكام.
وذلك لنلا يتجهد في مسألة قد أجمع العلماء على حكمها.

الشرط الرابع: أن يكون عالماً بالاختلاف فيه من الأحكام، فيعرف المسألة وأدلة كل فريق، لذا حرص الأئمة الأربعة ومن تبعهم على معرفة الاختلافات والمناقشات والمحاورات في المسائل التي اختلف فيها بين الصحابة.

الشرط الخامس: أن يكون عالماً بعلوم أصول الفقه؛ فمن جهله لا يمكنه ترتيب الأدلة، ومعرفة الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها، فلا بد من معرفته؛ لينصرف تلك الأدلة وشروطها، وأدلة شيوتتها، وفيك التعارض بينها.

الشرط السادس: أن يكون عالماً بالقياس؛ حيث إن أكثر من نصف الفقه مبني عليه، فيعرف أركانه، وشروطه وتفاصيل مسألته. قال الإمام الشافعي: «من لم يعرف القياس فليس بفقيه»، وقال الإمام أحمد: «لا يستغني أحد عن القياس».

الشرط السابع: أن يكون عالماً باللغة العربية وقواعدها من لغة ونحو وبلاغة وبدع، وأن يعرف كل ما يتوقف عليه فهم الألفاظ؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، والرسول ﷺ من أصح العرب، فلا يمكن لأي شخص أن يعرف ما تدل عليه ألفاظه إلا بمعرفة اللغة العربية، فسبب معرفته لذلك يستطيع أن يفرق بين صريح الكلام، وظاهرة، ومجموله، وحقيقته ومجازه، وعامة، وخاصه، ومحكمه، ومتشابهه، ومطلبه، ومقيده، ونصه، وفناه، ولحنه، ومنطوقة، ومفهومه.

الشرط الثامن: أن يكون عارفاً بمقاصد الشريعة، فيعرف المجتهد مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام.
الشرط التاسع: أن يكون خبراً بمصالح الناس، وأحوالهم،
وأعرافهم، وعاداتهم.
الشرط العاشر: أن يكون عدلاً متعاقداً للمعاصي القادحة في
العدالة، وهذا الشرط يتراوح لجواز الاعتماد على فتوة، فمن
ليس بلاء وتوفرت فيه شروط المجتهد السابقة؛ فإنه لا تقبل
فتواته ولا اجتهاده، ولا يعمل بها الآخرون، أما هو فيجب عليه
أن يعمل باجتهاده.

المسألة الرابعة:
الاجتهاد يكون فرض عين، ويكون فرض كفاية، ويكون
مندوبًا، ويكون محروماً، وإليك بيان ذلك:
أولاً: يكون الاجتهاد فرض عين في حالتين:
الحالة الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه فيما نزل به;
لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره في حق نفسه.
الحالة الثانية: اجتهاد المجتهد في حق غيره إذا تعين عليه
الحكم فيه بأن لا يوجد في العصر إلا هو، أو ضاق الوقت فإنه
يجب عليه الاجتهاد على الفور، لأن عدم الاجتهاد يقتضي تأخير
البيان عن وقت الحاجة، وهذا لا يجوز.
ثانياً: يكون الاجتهاد فرض كفاية عندما تنزل حادثة بأحد،
فاستفتي العلماء، أو عين واحدًا أو طائفة، فإن الوجوب هنا
يكون فرضًا عليهم جميعًا، فإن أجبع واحد منهم عنها سقط
الفرض عن الجميع، وإن أمسكوا مع ظهور الصواب أثناهما، وإن
أمسكوا مع التباهيه عليهم عذروا.
ثالثًا: يكون الاجتهاد مندوبًا إليه في حالتين هما:
الحالة الأولى: أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة ليسبق إلى معرفة حكمها قبل وقوعها.

الحالة الثانية: أن يستنبط سائل عن حكم حادثة قبل وقوعها.

رابعاً: يكون الإجتهاد محرماً في حالتين هي:

الحالة الأولى: أن يقع الإجتهاد في مقابلة دليل قاطع من نص أو إجماع.

الحالة الثانية: أن يقع الإجتهاد ممن لم يتتوفر فيه شروط المجتهد فيما يجتهد فيه.

المسألة الخامسة:

يجوز تجزؤ الإجتهاد، أي: يقبل اجتهاد شخص في مسألة معينة إذا عرف دافعاتها دون المسائل الأخرى في نفس الباب، فالشخص المعروف لمسألة المشركة - وهي: زوج وذات سدس، وإخوة أم وإخوة أشقاء - يجوز له أن يجتهد فيها بشرط: إحاطته بعلم الفرائض إجمالاً وأركانه وشروطه، وإن كان جاهلاً بأي مسألة أخرى من باب الفرائض.

وقدنا ذلك: لأنه لو كان العمل في جميع مسائل الفقه شرطاً لبلغ درجة الأجتهاد وشرطًا لقبوله منه: لكان توقف بعض الصحابة - رضي الله عنهم - وبعض الفقهاء في بعض المسائل، وعدم قدرتهم على ذلك مخرجًا لهم عن الإجتهاد، ولكن الأمر ليس كذلك؛ حيث إن توقف بعض الصحابة وبعض الفقهاء لم يخرجه عن زمرة المجتهدين.(1)

(1) هذا مذهب الجمهور، وقيل: لا يجوز تجزؤ الإجتهاد، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (239/5)، والإنجاح (307/8).
بالمسألة السادسة:

يجوز الإجهاد في زمان النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ قد أذن بذلك لبعض الصحابة؛ حيث إنه قد جاء خصمان يختصمان، فقال النبي ﷺ لعمر بن العاص: "أقض بينهما يا عمر"، فقال عمر: "أنت أولى مني يا رسول الله"، قال: "إنا كنا"، قال عمر: "إنا قضيت بينهما فما لي؟ قال: "إنا أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشر حسネット، وإن أنت اجتهدت فأخطأت ذلك حسنة".

وقال النبي ﷺ لعقبة بن عامر ورجل من الأنصار: "اجتهد فإن أصحابنا فلكما عشر حسネット، وإن أخطأتنا فلكما حسنة".

ولأن النبي ﷺ قد فرض الحكم في بنى قريظة إلى سعد بن معاذ؛ حيث رضوا بحكمه، فحكم سعد فيهم باجتهد، فقال الرسول ﷺ له: "لقد حكمت بحكم الله فوق سبعة أرقعة"(1).

وبناء على ذلك: إنه يجوز الإجهاد بين مياه تنجي بعضها وهو على شاطئ البحر، ويجوز الإجهاد في أوقات الصلاة مع إمكان الصبر إلى اليقين(2).

بالمسألة السابعة:

يجوز الإجهاد للنبي ﷺ وهو واقع منه؛ لعموم قوله تعالى: "فأعلمونا يقظاً باليوم الآخرين"، والرسول ﷺ أعلم أهل البصائر وأرفعهم منزلة.

---
(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: إنه لا يجوز الإجهاد في زمن النبي ﷺ، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهذب (١٣٣٣/5).
(2) هذا على الراجح، وقيل: لا يجوز.
ولقياسه على داوود وسليمان عليهما السلام.

ولوقوعه منه هكذا، حيث اجتهدي في أسري بدر، واجتهدي في نزوله بدر دون الماء فقال له الحباب بن المنذر: إن كان هذا بوجي فنعم، وإن كان الرأي والمكيدة فأنزل بالناس دون الماء لتحول بينه وبين العدو، فقال لهم: ليس بوجي، وإنما هو رأي واجتهاد، ورجع إلى قوله (1).

وبناء على ذلك: فإنه يجوز للمجتهد أن يكتفي بالاستدلال على حكم مسألة بدليل ظني مع أنه قادر على الاستدلال عليه بدليل قطعي، فيجوز مثلاً، الاجتهاد في أوقات الصلاة والقبلة مع إمكان الصبر إلى اليقين (2).

المسألة الثانية:

يجوز الخطأ في اجتهاده، لقوله تعالى: (مَا أُعِلِّمَ أَنْ تَتَّخُذُوا مِثَالًا لِهِنَّ يَهْوَةِ الْمَآءِ الَّذِينَ صَلَّوْا وَتَعَالَىَ الْكَلَّمَاتُ {٥٠:٥}، وقوله: (مَا كَانَ أَنْ يَكُونُ لِهِنَّ أَسْرَى حَيَّاً يَعْبُدُونَ فِي الأَرْضِ {٥٠:٦})، فقد بَيْنَ الله تعالى خطأ اجتهاد النبي لما أذن للذين تخففوا عن غزوة تبوك، ولمأ أخذ الحال عوضاً عن أسري بدر.

ولقوله: (إِنَّمَا أَحْكَمَ الْمَآءِ الَّذِينَ تَتَّخُذُونَ مِثَالًا لِهِنَّ يَهْوَةٍ {٥٠:٥}.

ولعل أحدكم يكون ألحن بحجة من بعض، فمن قضيت له شيء (1)

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز لذك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (٢٣٧/٢ و٢٣٨/٢)، والانهاف (٢٤٦/٦).
(2) هذا على الراجح، وقيل: لا يجوز ذلك.
من حق أخيه، فلا يأخذ فإنهما أقطع له قطعة من النار (1).

المسألة التاسعة:

المصيب واحد من المجتهدين في الفروع، أي: إذا حثت
حادثة في الفروع، ولم يوجد دليل قاطع في حكمها من نص أو
إجماع، فإننا نعلم أن الله تعالى فيها حكماً شريعاً معيناً، فطلب
المجتهدون ذلك الحكم بشتى أنواع الاجتهاد، فمن أدركه كان
مصيباً، ومن لم يدركه كان مخطئاً لإن لم عليه، ولا يقطع بخطأ
واحد من المجتهدين، ولا يقطع بإصابة واحد بعينه.

وقلنا ذلك: لإجماع الصحابة السكرت، حيث إنه قد
انتشرت عن الصحابة - رضي الله عنهم - وقائع ومسائل خطأ
بعضهم بعضًا فيها، وصرحوا بلفظ الخطأ والإنكار كقول
أبي عباس - يعني زيد بن ثابت في مسألة الجد والإخوة -: «الا
يتقي الله زيد يجعل ابن الأبناء إذا ولا يجعل أب الأب أبا».

وقال علي رضي الله عنه - يعني عثمان بن عفان
وعبد الرحمن بن عوف -: «إن كان قد اجتهدا فقد أخطأنا، وإن
لم يتجهدا فقد غشاك عليك الدنيا، قاله لعمر بن الخطاب لما
رسل إلى امرأة فأزفعها فأجهضت فسأل عثمان وعبد الرحمن
فقالا: «لا شيء عليك إنما أنت مذهب»، وغير ذلك.

فلما كان كل مجتهد في ذلك مصيباً لما خطأ بعضهم بعضًا،
بل كان يقول بعضهم لبعض: «أنا مصيب وأنت مصيب».

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز الخطأ في اجتهاده، انظر
تفصيل ذلك في كتاب: المهذب (1246/5)، والإنحاف (34/8).
ولقوله تعالى: «فَهَمَهُمْ ذَٰلِكَ بَيْنَهُمْ حَكِيّةً وَقِيلًا»،

حيث إن الله قد بين أن المصيب واحد(1).

وبناء على ذلك: فإن من صلى خلف من توضأ وهو تأك
للنية، أو الترتيب، أو أي شيء مما اختطف فيه فإنه يجب الإعادة
على من يرى وجب النية في الوضوء أو الترتيب(2).

المسألة العاشرة:

إذا تعارض عند المجتهد دليلان وعجز عن الترجيح، فإن
عليه أن يتوقف إلى أن يعلم أن أحدهما أرجح من الآخر بأي
فمارة، فإن لم يعلم: فإنه يسقطهما، ويعمل بالباءة الأصلية، ولا
يجوز التخلي بينهما، ولا العمل بأحدهما؛ لأن تخير المجتهد في
الأخذ بأحد الدليلين المتعلمين عنه يؤدي إلى باطل، وما يؤدي
إلى باطل فهو باطل؛ لأنه يلزم من التخلي الجمع بين التقيضين;

حيث إنه لو تعارض دليل مثير مع دليل محرم، فخُلّنا المجتهد
بين كونه محرماً يأتم بفعله، وبين كونه مباحاً لا إثم على فعله:
كان ذلك جمعاً بين هذين التقيضين وهو باطل كما قلنا(3).

وبناء على ذلك: فإنه يجوز الاستدلال بالباءة الأصلية على
حكم حادثة قد ورد فيها دليلان متناقضان(4).

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن كل مجتهد مصيب، انظر في
تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/2349، والإInView (8/27).
(2) هذا على المختار، وقيل: لا تجب الإعادة؛ لأن كل مجتهد مصيب.
(3) هذا مذهب أكثر العلماء، وقيل: إنه يخلي بينهما، انظر تفصيل ذلك في
كتابي: المذهب (5/2362، والإInView (8/121).
(4) هذا على المختار، وقيل: لا يجوز الاستدلال بالباءة الأصلية عند تعارض
الدليلين، بل يختار أحد الدليلين ويعمل به.

٤٠٦
المسألة الحادية عشرة:
لا يجوز للمجتهد أن يقول في الحادثة الواحدة قولين متصادمين كالتحريم والتحليل في وقت واحد ولأنه بعد استقراء وتبين ما روي عن الصحابة من الفروع الفقهية الكثيرة: لم يرو عن واحد منهم أنه قال في مسألة واحدة قولين متصادمين في وقت واحد، وهذا يدل على عدم الجواز(1).

المسألة الثانية عشرة:
المجتهد الذي لم يجتهد في مسألة، ولكن العلم كلها حاصلة عنه، وعنده القدرة على الاجتهاد: فإنه لا يجوز أن يقلد غيره من المجتهدين مطلقًا؛ أي: سواء مع ضيق الوقت أو سعته، وسواء فيما يخصه، أو فيما يخص غيره ويفتى به، وسواء كان المجتهد الآخر مثله في العلم أو أقوى منه؛ لأن الصحابة ظلوا الله عنهم - قد سؤوا الخلاف لصغار الصحابة كابن عباس وابن عمر، وابن الزبير، وزيد، وعائشة، وغيرهم من أحداث الصحابة، حيث كانوا يخالفون كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعلي وعثمان.

وكل قوله تعالى: "فأثمروا بأنتِ الأصلح"؛ حيث إن المجتهد من أولي الأئمة الذين أمرهم الله تعالى بالاعتبار والاجتهاد، فلو جاز له تقليد غيره لكان تاركًا ما وجب عليه، وترك الواجب حرام. فكان تقلبه للمجتهد آخر حرام(2).

(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقال: يجوز له تقليد غيره مطلقًا، وقال: غير.
المسألة الثالثة عشرة:

إذا نص المجتهد في مسألة على حكم، وعَلَّل هذا الحكم بعلا توجد في مسائل أخرى - سوى المنصوص عليها - فإن مذهبه في تلك المسائل هو مذهب في المسألة المعطاة؛ لأن المجتهد جعل الحكم تابعاً للعلا، أي: يوجد الحكم حيث وجدت العلة.

مثال: المجتهد اعتقد أن وجوب النية لعلا هي: "الطهارة عن الحدث"، فكلما وجدت هذه العلة فيه يجب أن يكون الحكم موجداً فيه، وهو: وجوب النية، فالوضعية طهارة عن حدث، والغسل عن الحيض طهارة عن حدث، فيجب أن يوجد الحكم، وهو: وجوب النية وهكذا.

المسألة الرابعة عشرة:

إذا نص المجتهد على حكم في مسألة معينة، ولم يذكر علة ذلك الحكم، ووجد مسألة أخرى تشبهها شبهًا يجوز أن يتخلى على بعض المجتهدين فإنه لا يجوز أن يجعل ذلك الحكم مذهبه في المسألة الأخرى، أي: لا يجوز أن يحكم بحكم تلك المسألة المنصوص عليه، ويجعل في المسألة الأخرى المشابهة؛ لأن تلك المسألة المشابهة الأخرى لم يتناولها لفظ المجتهد في المسألة الأولى، ولا أشار إليها لا من قريب ولا من بعيد، ولم تخطر عليه بالذك المجتهد، ويمكن لو خطرت على بمثابة، أو عرضت عليه: لصار فيها إلى حكم آخر غير حكم المسألة التي نص على حكمها.

= ذلك، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (2371/5)، والإنجاح (8/143).

408
المسألة الخامسة عشرة:

إذا نص المجتهد في مسألة على حكم ونص في مسألة أخرى يشبهها على حكم آخر: فإنه لا يجوز نقل حكم المسألة الأولى، وجعله في الثانية، ولا يجوز العكس: لأن المذهب إنما يضاف إلى المجتهد إذا قاله ونص عليه، أو دل عليه بدلاله تجري مجرد نصه من تنبيه وغيره، فإذا عدم شيء من ذلك لم يجوز إضافته إليه، وقد تكون تلك المشابهة نوعاً من الدلالة من المجتهد على حكم المسألة الأخرى لكن المجتهد نفسه قد نص على خلاف تلك الدلالة، وإذا تعارضت الدلالة مع النص الصريح: فإنه يقدم النص الصريح (1).

وبناء على ذلك: فإنه لا يجوز أن يكون للمجتهد في كل مسألة منهما قولان.

ولا يكون هذا طريقاً لمعفرة مذهب المجتهد (2).

المسألة السادسة عشرة:

إذا روى عن مجتهد في مسألة واحدة حكمان مختلفان كالتحريم والإباحة، وصح هذا النقل عنه: فإنه لا يجوز أن يقول كل واحد منها في وقت واحد وفي حالة واحدة - كما سبق.

إذن: لا بد أن يقول هذين الحكمين المختلفين في وقتين مختلفين، وهذا لا يخلو: إما أن لا نعلم الرواية الأخيرة، أو نعلمها.

---
(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: يجوز نقل حكم إحدى المسائلين وجعل في الآخر، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهذب (5/279)، والإنتحاف (8/158).
(2) هذا على المختار، وقيل: يجوز كل هذا ولا مانع منه.

409
فإن لم نتعلم الرواية الأخيرة عن هذا المجتهد، أي: لم نعلم تقدم إجادة ما على الأخرى، فإننا ننظر في هذين الحكمين: فإن كان أحدهما أشبه من الآخر بأصول ذلك المجتهد، فإننا نجعله مذهباً، وتكون الآخر مشكوكاً فيه ولا يعمل بالشك.

وإن علمنا الرواية الأخيرة، فإننا نجعل الرواية الأخيرة عنه هي مذهباً في المسألة، وتكون الرواية الأولى قد رجع عنها، فلا نضاف إليه، لأنها تكون كالمنسوخ، والرواية الأخيرة كالناسخ.

ويناء على هذا: فإنه ينسب إلى المجتهد الرواية الأخيرة، وتكون مذهباً له، والرواية الأولى تكون باطلة ومنسوخة.

---
(1) هذا مذهب جمهور العلماء، قوله: إن الرواية الأولى هي التي تكون مذهباً له، إلا أن يصرح بالرجوع عنها، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/382)، والإتحاف (8/161).
(2) هذا على المختار، قوله: إنه ينسب إلى المجتهد الرواية الأولى، وتكون مذهباً له، وتترك الرواية الأخيرة.
الفصل الخامس

في التقليد

وفي مسائل:

المسألة الأولى:

التقليد هو: قبول مذهب الغير من غير حجةٌ.

المسألة الثانية:

لا يجوز التقليد في أصول الدين، وهي: المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، والأسماء والصفات، وجود الله تعالى، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما يستحيل عليه، فيجب على العالم والعالي معرفة ذلك بغير تقليد، لأن أصول الدين قليلة وواضحة، وأكثرها قد أخذ من الواقع، فيعرفها العادي كما يعرفها العالم، وإن كان العادي لا يقدر على أن يعبر عنها بالأسلوب الكلامي فإن ذلك لا يضره، لأن ذلك عجز عن العبارة، لا عن المعنى المحض للمعرفة، بخلاف أصول الفروع فإنها كثيرة ومتنوعة، وتحتاج إلى دقة في النظر.

(1) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المهذب (٥٢٣٧/٥)، والإنحاد (٨٨/١٧٢).
ولأنه لا خطر ولا محذور في تقليد العامي للمجتهد في الفروع؛ حيث إن الإنم مخطوطة عن المجتهد إذا أخطأ، وهذا بخلاف أصول الدين.

المسألة الثالثة:

لا يجوز التقليد في أركان الإسلام إجمالاً - وهي: الصوم، والصلاة، الزكاة، والحج - لأنها ثبت بالتوتر، ونقلتها الأمة خلفاً عن سلف، وتلقته الأمة بالقبول، فمعروفة العامي فيها توافق معرفة العالم فيها، كما تنفق معرفة الجميع فيما يحصل بأخبار التوتر عن البلدان كالصين والهند.

المسألة الرابعة:

يجوز تقليد العامي للعالم في فروع الدين - كتفصيلات مسائل الصوم، والصلاة، الزكاة، والحج، المعاملات، والعقوبات و نحو ذلك - لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين؛ حيث إن هؤلاء كانوا يسألون عن الأحكام فيفتون، ولم يقل أحد منهم: اذهب أيها السائل وأعرف الحكم بنفسك، وكان السائل يتبع المجتهد فيما يقول، وكان العلماء يادرون إلى الإجابة من غير إشارة إلى ذكر الليل، أو طريق الحكم، ولم ينك أحد ذلك، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقاً.

ولقوله تعالى: ﴿قُلْ رَبِّ رَدْنَا إِلَى الْأَوَّلِيَّةِ الْأَكْبَرَ مِنْهُمْ﴾

(1) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يجوز التقليد في أصول الدين، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/3289) والانحاف (8/173).
المسألة الخامسة:

طرق معرفة العامي للمجتهد حتى يستفيه.

الطريق الأول: انتصاب ذلك الشخص للفتياء من أعيان العلماء، دون أن ينكروا عليه ذلك.

الطريق الثاني: أخذ الناس عنه، واجتماعهم على سؤاله.

الطريق الثالث: ما يظهر على ذلك الشخص المفتي من علامات وصفات الدين والثقة والعدالة والورع.

الطريق الرابع: أن يخبره إحدى ثقة منه بأنا هذا عالم.

عدل.

المسألة السادسة:

مجهول الحال في العلم لا يجوز تقليده، ولا العمل به، لأنه لا نأمن أن يكون حال المسؤول كالسائل في العامة المأهولة من قول القول، بل قد يكون أجمل من السائل، وهذا الاحتمال قوي؟ لأن الأصل عدم العلم، حيث إن الغالب إنما هم العواو، لذلك لا بد أن يسأل عنه فإن كان عالماً فلله وإلا فلا.

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز التقليد في الفروع، بل يلزم العواو الإجتهاد والنظر، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/2392)، والإنحا (8/176).
ولعدم قبول رواية مجهول الحال في الخبر، فكذلك لا يجوز قبول فتوى مجهول الحال في العلم ولا فرق، والجامع: أن كلًا منهما متبغ فيما يقول (1).

المسألة السابعة:

إذا كان في البلد مجتهدان فكثر فلعلماء أن يسأل من شاء ممن غلب عليهم أنه من أهل الاجتهاد، ويتخيم، ولا يلزم أنه يسأل الأعلام والأفضل لأن الصحابة - رضي الله عنهم - كان فيهم الفاضل والمفضل؛ لقوله ﷺ: "أفتحكم علي، وأذركم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ...". وكان فيهم العوام، ومن فرض ذلك اتباع الفاضلين، والأخير يقولهم لا غير، ولكن الواقع خلاف ذلك؛ حيث إن العوام منهم كانوا يسألون المفضل مع وجود الفاضل، بدون نكر من أحد، فهذه واضحة الدلالة على أن العامي والمستندي له أن يتخبر بين الفاضل والمفضل (2).

المسألة الثامنة:

إذا سأل العامي مجتهدين عن حكم حادثة، فحكم أحدهما بالتحريم، وحكم الآخر بالإباحة، وأحدهما أفضل من الآخر من حيث العلم: فإن هذا العامي يأخذ بقول وحكم الأفضل، ويرك قول وحكم المفضل، ولا يتخبر؛ قياساً على المجتهد؛ حيث إنه

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: يجوز تقليد مجهول الحال، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/2397)، والإ🏆 (184/8).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: يلزم العامي أن يسأل الفاضل ويرك المفضل، انظر تفصيل المسألة في كتابي: المذهب (5/2399)، والإ🏆 (189/8).
كما أن المجتهد إذا تعرض عنده دليلان: أحدهما يحزم، والآخر يبيح، فإننا نأخذ بأرجحهما وأقواهما في ظنه، فذلك العامي يتعظه في الترجيح بين المجتهدين المختلفين.(1)

وبناء على ذلك: فإنه لو تخلف مجتهدان في القبلة فإن الثالث يقلد أوثبهما وأعلهما بجهات القبلة عنده(2).

المسألة التاسعة:

إذا استوى عند العامي المجتهدان اللذان قد أصدا فتواهما في جميع الأحوال، وأحد المجتهدين قد أنتي بحكم أشد من الحكم الذي أنتي به الآخر، فإن العامي يتخيل بين الحكمين: فإن شاء أخذ بالأخف وإن شاء أخذ بالأشد، لأنه ليس قول أحادهما بأفضل وأقوى وأولى من قول الآخر، فلا مجال للمفاضلة بينهما.

- في هذه الحالة - ولو أراد أن يفاضل بينهما لما استطاع(3).

(1) هذا مذهب بعض العلماء، وقيل: إن العامي يتخير بينهما، انظر تفصيل المسألة في كتابي: المذهب (5/240)، والإنجاز (8/196).

(2) هذا على الراجح، وقيل: يقلد من شاء مهماً، أي: يتخير.

الفصل السادس
في التعارض والجمع والترجيح

وفي مسائل:

المسألة الأولى:
التعارض هو: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة(1).

المسألة الثانية:
شروط التعارض هي:

الشرط الأول: أن يكون الدليلان متضادين تمام التضاد، بأن يكون أحدهما يحرج والآخر يبيح.

الشرط الثاني: أن يتسارى الدليلان في القوة، فلا تعارض بين متوتر واحد، ولا بين ما دلائه قطعية وما دلائه ظنية.

الشرط الثالث: أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد؛ لأن اختلاف الزمن ينغي التعارض.

الشرط الرابع: أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد، لأن التضاد والتناهي لا يتحقق بين الشبيئين في محلين.

(1) انظر شرح هذا التعريف في كتابي: المذهب (5/2411).
 المسألة الثالثة:

إذا ثبت تعارض دليلين فإننا نقدم الجمع بينهما بأي طريق، فإن تعذر الجمع بينهما، فإننا نرجح أحدهما على الآخر بأي وجه من وجه الترجيح، فإن تعذر كل ما سيقم، فإننا نحكم بسقوط الدليلين المتعارضين ونستدل على حكم الحادثة بالبراءة الأصلية، وكان الدليلين المتعارضين غير موجودين.

وقلنا: بتقديم الجمع على الترجيح؟ لأن الدليلين المتعارضين قد ثبتا، ويمكن استعمالهما معاً، وبناء أهدهما على الآخر، فلا يمكن إلغاؤهما، أو إلغاء واحد منهما إذا أمكن العمل بكل واحد منهما ولو من وجه (1).

 المسألة الرابعة:

الترجيح - وهو: تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين؛ لما فيه من مزية معترفة تجعل العمل به أولى من الآخر - لا يوجد إلا بين الدليلين المتعارضين؛ لأنه لولا التعارض لما وجدت حاجة إلى الترجيح والبحث عنه بعد تعذر الجمع، فلم يلجأ المجتهد إلى الترجيح إلا من أجل التخلص من ذلك التعارض (2).

 المسألة الخامسة:

لا يجوز الترجيح بين دليلين قطعيين سواء كانا نقليين، أو عقليين، لأن الترجيح لا بد أن يكون موجباً لتقوية أحد الدليلين

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: يُقدم الترجيح على الجمع، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (2415/5).
(2) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إن الترجيح لا يوجد مع التعارض، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (2420/5).

417
المتأثرين على الآخر، والدليل المقطع به غير قابل للزيادة والنقشان، فلا يطلب فيه الترجيح.

المسألة السادسة:

يجب العمل بالراجح من الدليلين المتناقضين؛ لإجماع الصحابة رضي الله عنهم، فقد كانوا يعملون بالراجح من الدليلين ويتركون العمل بالمرجح منهما، فقد عملوا بحديث: "إذا اتقا الختانان فقد وجب الغسل"، وتركوا العمل بحديث: "إنا الماء من الماء".

ولأنه لم تعامل بالراجح: للزم العمل بالمرجح، ولا شك أن ترجيح المرجح على الراجح ممتنع عقلًا، فلم يبق إلا العمل بالراجح.

المسألة السابعة:

يجوز الترجيح بكثرة الأدلة؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجحون بكثرة العدد، فلم يعمل أبو بكر بخبر المغيرة "أن النبي ﷺ أطعم الجدة السادسة" حتى شهد معه محمد بن مسلمة، وإن عمر لم يعمل بخبر "من استأذن ثلاثاً ولم يؤدي له فليرجع" حتى شهد مع الراوي بعض الصحابة. فالعدد الكثير ينوى به الخبر، كذلك الأدلة ينوي بها الحكم؛ حيث إن الكثرة أقرب إلى الصحة من القلة.

١) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يجوز الترجيح بين دليلين قطعيين، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (٢٤٢٦/٥).

٢) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجب العمل بالراجح، بل يتخيل أو يتوافق، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (٢٤٢٨/٥).

٣) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: لا يجوز الترجيح بالكثرة، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (٢٤٣١/٥).

٤١٨
وبناء على ذلك: فإنه إذا ادعى رجلان شهباً وهو في يد أحدهما، وأقام كل واحد منها بينة، فإننا نقدم بينة ذي اليد على بينة الآخر؛ لأنهما استويان في إقامة البناء، وترجح بينة ذي اليد، لكون البناء المتزاغ عليه معه(1).

المسألة الثامنة:

طرق الترجيح بين متقولين.

الطريق الأول: يرجح الخبر الذي كان راويه قريبًا من الرسول ﷺ، لأن الرأوي القريب أوعي للحديث من البعيد، وأكثر سماعًا له منه، فتكون القريب أبعد عن احتمال الخطأ.

الطريق الثاني: يرجح الخبر الذي كان راويه كبير السن؛ لأن الغالب أن كبير السن يكون أقرب الناس مجلاً إلى النبي ﷺ حيث قال: "ليليني أولوا الأحلام والنهي، ثم الذين يلونهم".

ولأن الغالب في الكبار أنهم يحتزون عن الكذب.

الطريق الثالث: يرجح الخبر الذي كان راويه متأخراً عن الإسلام؛ لأن تأخره في الإسلام يدل على تأخره في روايته، فهو يحفظ آخر الأمرين من رسول الله ﷺ(2).

الطريق الرابع: يرجح الخبر الذي كان راويه كثير الصحابة، لأن كثير المصاحبة للنبي ﷺ أعلم برواية الحديث وأحفظ لها، وأكثر استيعابًا لأقوال النبي ﷺ وأفعاله، وأعلم بمقاصده.

(1) هذا على الراجح، وقيل: لا تقدم بينة ذي اليد.

(2) هذا مذهب كثير من العلماء، وقيل: يرجح حديث متقدم الإسلام، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المذهب (5/1439/0).
الطريق الخامس: يرجع الخبر الذي كان راويه قد سمع الحديث من غير حجاب، لأن رؤية المحدث تعين المسموع منه، بخلاف راوي الحديث مع وجود حجاب؛ حيث إن الأول يكون آمناً من تطرق الخلل الموجود في الرواية الأخرى.

الطريق السادس: يرجع الخبر الذي كان راويه قد اتفق على عدائته؛ لأن المتفق عليه مقدم على المختلف في عدائته في كل شيء.

الطريق السابع: يرجع الخبر الذي كان راويه يتعلق القصة به أو كان سفيراً فيها، لأنه أعرف بتفاصيل الموضوع، وأعلم بالقضية من غيره، فتكون روايته أقرب إلى الصحة.

الطريق الثامن: يرجع الخبر الذي كان راويه فقيةً؛ لأنه أعلم بدلائل الألفاظ، وأعلم باستنباط الأحكام الشرعية منها، فهو يميز بين ما يجوز وما لا يجوز، وما يدل على الحكم بظاهره وما يدل على الحكم بغير ذلك، ويعلم اللفظة من الخبر الدالة على الحكم فيه.

بخلاف الراوي غير الفقيه فإنه يروي ما يسمعه دون الاعتناء باللفظة المهمة في الحديث، فيكون احتمال الخطأ في كلام الفقيه أقل.

الطريق التاسع: يرجع الخبر الذي كان راويه حسن الاعتقاد؛ لأن الثقة بكلام الراوي حسن الاعتقاد أكثر من غيره.

الطريق العاشر: الترجيح يكون الراوي ورعاً، لأن ورعه يمنعه من التساهل بنقل الخبر بخلاف غير الورع.

الطريق الحادي عشر: يرجع الخبر الذي كان راويه أعلم باللغة العربية؛ لأنه إذا سمع خبراً وعرف أن ما فيه لا يحمل على ظاهره بحث عنه، وعن سبب وروده، وعن اشتقات كلماته حتى

420
يزول الإشكال، فيكون الوثائق بروايته أكثر من غير العارف باللغة العربية.

الطريق الثاني عشر: يرجح الخبر الذي كان راويه راجح العقل؛ لأن عقله بمنعه من التساهل بالرواية، بخلاف خفيف العقل، أو الذي يعتربه خلل عقلي في بعض الأوقات.

الطريق الثالث عشر: يرجح الخبر الذي كان راويه قد زكي بعدد أكثر؛ لأنه يغلب على الظن صدق روايته أكثر من الراوي الذي زگه عدد أقل.

الطريق الرابع عشر: يرجح الراوي الذي كان راويه مشهوراً بالحفظ والإتقان والضبط؛ لأن شهرته في هذه الأمور تؤدي إلى كثرة الثقة به، وقوة الاعتماد عليه، وقلة احتمال الخطأ والغلط منه، بخلاف الراوي غير المشهور بهذه الأمور.

الطريق الخامس عشر: يرجح الخبر الذي كان راويه مشهور النسب؛ لأن علو النسب والاشتهر به بسبب كثرة احترامه عما يوجب نقص منزلته المشهورة، بخلاف الراوي غير مشهور النسب.

الطريق السادس عشر: يرجح الخبر الذي كان راويه مشهورًا بدقة الإسناد، لأن دقة الإسناد توجب علم الطمأنينة، فيكون قريباً من اليقين، بخلاف الراوي غير المشهور بذلك.

الطريق السابع عشر: يرجح الخبر الذي كان راويه لم يلبس اسمه بغيضه لأنه أبعد من الاضطراب والشك، بخلاف الراوي الذي لبس اسمه بأسماه الضعفاء.

الطريق الثامن عشر: يرجح الخبر الذي كان راويه أكثر
ملزمة للشيخ المحدث؛ لأنه يكون أعرف بطرق الأحاديث، وطرق روايتها، وشروطها، بخلاف ملزمة للشيخ المحدث.

الطريق التاسع عشر: يرجح الخبر الذي قد كثر رواه؛ لأنه قول الجماعة أقوى في الظن وأبعد عن السهو والغلط والكذب؛ لذلك تجد الناس في أمورهم العادية يميلون يأخذون بالأقوية، ولا شك أن الخبر الذي رواه أكثر أقوي من الخبر الذي رواه أقل.(1)

الطريق العشرون: يرجح خبر المتنوئ على الآحاد والمشهور؛ لأن المتنوئ يفيد القطع، بخلاف خبر الآحاد والمشهور فإنه لا يفيد إلا الظن، والقطع مقدَّم على الظن.

الطريق الواحد والعشرون: يُرجح المسند على المرسل؛ لأن المرسل يكون بينه وبين الراوي مجهول، وهذا الاحتمال منتف في المسند، فرجح ما لا يحتمل على ما يحتمل.

ولأن الاعتماد في حجة الحديث على السن وصحة، وهذا يكون بالعلم بحال الرواة، والعلم بذلك متحقق في المسند بخلاف المرسل، ولهذا تقبل شهادة الفرع إذا عرف شاهد الأصل، ولا تقبل إذا شهد مرسلًا.

الطريق الثاني والعشرون: يرجح الخبر قليل الوسائط؛ لأن قليل الوسائط بين الراوي وبين النبي ﷺ أبعد عن احتمال الخطأ والكذب، وأقوى في الظن اتصاله برسول الله ﷺ.

الطريق الثالث والعشرون: يرجح الخبر قوي الدلالة على

(1) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: إنه لا يرجح بكثرة الرواة، انظر تفصيل ذلك في كتابي: المهدب (٥/٢٤٤٩).
الحكم: فيرجع الخاص على العام، ويرجع العقيد على المطلق، ويرجع الدال على الحكم بمفهوم الموافقة على الدال على الحكم بمفهوم المخالفة، ويرجع الخبر الدال على الحكم بمفهوم الشرط على الخبر الدال على الحكم بمفهوم العدد، ويرجع الخبر الدال على الحكم مع ذكر العلة، على الخبر الدال على الحكم بدون ذكر العلة، ونحو ذلك، وقيننا ذلك، نقوة دلالته على الحكم، والقوي يرجع على الضعيف.

الطريق الرابع والعشرون: يرجع الخبر المروي باللفظ، لأنه يكون أغلب على الظن بكونه من كلام النبي ﷺ.

ولأنه المروي باللفظ متفق على جواز روايته وعلى كونه حجة، بخلاف الخبر المروي بالمعنى فقد اختلف فيه، والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه.

الطريق الخامس والعشرون: يرجع الخبر الذي قد أكد لفظه، لأنه يكون أبعد عن تطرق الخطأ إليه، بخلاف الذي لم يؤكد لفظه.

الطريق السادس والعشرون: يرجع الخبر الذي يكون لفظه مستقبلاً على الخبر الذي لم يستقل بإفتاد الحكم بل احتاج إلى إضمار، لأن المستقل بنفسه قد علمنا المراد منه، أما المذكور منه ربما يلبس عليه ما هو المضمر منه.

الطريق السابع والعشرون: يرجع الخبر الذي سلم متنه من الاضطراب على غير السالم، لأن ما لا اضطراب فيه أشبه بقول الرسول ﷺ.

الطريق الثامن والعشرون: يرجع الخبر المروي في ثانيا قصة

٤۲٣
مشهورة؛ لأنه أقوى في النفس، وأقرب إلى السلامة من الغلط

الطريق التاسع والعشرون: يرجح الخبر القولي على الخبر الفعلي، لأن القول أصرح بالحكم من الفعل.

الطريق الثلاثون: يرجح الخبر الفعلي على التقريري، لأن الفعل أقوى من التقرير.

الطريق الواحد والثلاثون: يرجح الخبر الذي متهه قد تضمن

نهاً على الخبر الذي تضمن أمرًا؛ لأن الغالب في النهي دفع
المفسدة الموجودة في المنهي عنه، والغالب في الأمر بالشيء
جلب المصلحة الموجودة في المأمور به، واهتمام الشائع بدفع
المفسد أكثر وأشد من اهتمامه بجلب المصالح.

الطريق الثاني والثلاثون: ترجيح الخبر الذي يدأ الحد على
الموجب له؛ لأن الحد ضرر والضرر يزال، ولقوله ﷺ: «ادرأوا
الحدود بالشهبات».

الطريق الثالث والثلاثون: ترجيح الخبر الناقل عن البراءة
الأصلية والآتي بحكم جديد على الخبر المبني عليها؛ لأن الناقل
يفيد التأسيس والمبقي يفيد التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد.
ولأنه يوجد في الخبر الناقل زيادة علم، وما أفاذ الزيادة
يقدم على غيره.

الطريق الرابع والثلاثون: يرجح الخبر المفيد للموجب على
الخبر المفيد للإباحة أو الكراهة، أو الندب، لأن تارك الواجب
مستحق للعقاب بخلاف تارك السماح والمندوب والمكروه، فيكون
ذلك أحوط للذين.
الطريق الخامس والثلاثون: يُرجح الخبر المحرّم على الموجب؛ لأن الغالب أن التحريم يكون لدفع مفسدة، والموجب إنما يكون لجلب مصلحة، واهمام الشارع يدره المفسد أكثر من اهتمامه بجلب المصالح، وقد سبق.

الطريق السادس والثلاثون: يرجح الخبر المفيد للتحريم على ما يفيد الإباحة، لقوله ﷺ: "ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال".

ولأن العمل بمقتضى الحرام أحوط؛ لأن ملبسة الحرام توقع في الإثم، بخلاف ملبسة النباح فلا توجب ذلك.

الطريق السابع والثلاثون: يرجح الخبر المثبت للطلاق والعتناق على نافيهما، لأن الأصل عدم القيد، ولأن المثبت عنده زيادة علم لا توجد عند النافي.

الطريق الثامن والثلاثون: يُرجح الخبر المفيد لحكم أنقل وأشهد على الخبر المفيد لحكم أخف؛ لأن زيادة شدته ومشقته وثقته دل على تأكد المقصود، وفضله على الأخف الأيسر، فالمحافظة عليه أولى (١).

الطريق التاسع والثلاثون: يُرجح الخبر المحرم، على الخبر المفيد لكراءته؛ احتياطًا؛ لأن فعل الحرام يستوجب العقوبة بخلاف فعل المكروه.

الطريق الأربعون: يرجح الخبر المواقف لاية من القرآن؛ لأنها أفادت زيادة قوة في الظن في الخبر، بخلاف غير المواقف لاية.

١) هذا مذهب جمهور العلماء، وقيل: يرجح الخبر الأخف، انظر تفصيل الكلام في كتابي: المذهب (٥٤٠٧).
الطريق الواحد والأربعون: يرجع الخبر الموافق لخبر آخر؛ لأن الخبر الذي وافقه قد أفاد زيادة قوة في الظن في الخبر الموافق له.
الطريق الثاني والأربعون: يرجع الخبر الموافق للقياس؛ لما قلناه في موافقته لأية أو لحديث.
الطريق الثالث والأربعون: يرجع الخبر المعمول به؛ لأن عملهم به يدل على أنه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم.
الطريق الرابع والأربعون: يرجع الخبر الذي اقتربت به قرآن تدل على تأخر وقته، على الخبر الذي لم يقترب به ذلك؛ لأن المتأخر يكون هو آخر الأمرين من النبي صلى الله عليه وسلم، فيجب العمل به، فيكون ناسخًا للخبر الذي لم يقترب به ذلك.
الطريق الخامس والأربعون: يرجع الخبر الذي اشتمل على زيادة على الخبر الذي لم يشتمل على تلك الزيادة؛ لأن دلالة الخبر الذي فيه زيادة دلالة ناطقة، ودلالة الخبر الذي لم يشتمل على الزيادة، دلالة ساكنة، ودلالة الناطق مقدمة.

المسألة التاسعة:

طرق الترجيح بين مقولين: وهو الترجيح بين الأفية:
الطريق الأول: يرجع القياس الذي حكم أصله قطعي على القياس الذي حكم أصله ظني؛ لأن ما كان حكم أصله ظنياً يتطرق إليه الخلل بخلاف الآخر.
الطريق الثاني: يرجع القياس الذي حكمه جرى على وفق القواعد الكلية؛ لكونه أبعد عن التعبد وأقرب إلى العقول والموافقة الدليل على القياس الذي جرى حكمه على مخالفات القواعد وهو المعدل به عن سنن القياس.

426
الطريق الثالث: يرجع القياس المقتضي للتبريّم على القياس المقتضي للإباحة؛ لأنه إذا أشتهى المباح بالحرام فإنه يغلب جانب التبريّم.
الطريق الرابع: يرجع القياس المفيد إسقاط الحد، على القياس المفيد إثبات الحد؛ لقوله ﷺ: "إدأوا الحدود بالشبهات!
ولأن الحدود ضرر، والضرر يزال.
الطريق الخامس: يرجع القياس المثبت للعتق على النافع له؛ لأن العتق يتّشوف إليه الشراع، دون الرق، فقدم ما يشوف إليه الشراع، وما يتفق مع أهداف الإسلام، ومقاصد الشريعة.
الطريق السادس: يرجع القياس المتّفق على تعليل حكم أصله على القياس المختلف على تعليل حكم أصله، لأن المتّفق على تعليله مقدم على المختلف فيه.
الطريق السابع: يرجع القياس المتّفق على عدم نسخ حكم أصله على القياس المختلف في نسخ حكم أصله؛ لأن النسخ يؤدي إلى الخلل في فهم المقصود.
الطريق الثامن: يرجع القياس الذي علّة أصله وجدت بصورة قطعية على القياس الذي وجدت علّة أصله بصورة قطعية؛ لأن القاطع لا يحتمل غير العلّة، بخلاف الظن.
الطريق التاسع: يرجع القياس الذي علّة متعكسة - أي: كلما عدم الوصف عدم الحكم - على القياس الذي ليس كذلك؛ لأن الانتكاس دليل اختصاص الحكم بالعّلة.
الطريق العاشر: يرجع القياس الجلي على القياس الخفي؛ نظراً لقوة الجلي، وعدم الاختلاف فيه، بخلاف الخفي.

427
الطريق الحادي عشر: يراجع القياس الذي علته ثابت عن طريق الإجماع على القياس الذي ثبت عنه عن طريق النص، لأن الإجماع لا يتحمل النسخ، ولا التأويل، بخلاف النص.

الطريق الثاني عشر: يراجع القياس الذي ثبت عنه عن طريق النص الصريح على القياس الذي ثبت عنه عن طريق النص الظاهر، نظراً لقوته في المراد.

الطريق الثالث عشر: يراجع القياس الذي ثبت عنه عن طريق الإيماء بجميع أنواعه، على القياس الذي ثبت عنه عن طريق غيره من الطرق الاجتهدية، كالمناسبة، والوصف الشهبي، والسبر والتقييم والدوران، لأن الإيماء طريق متفق عليه، والتفق عليه أولى بالاتباع.

الطريق الرابع عشر: يراجع القياس الذي علته عامة توجد في جميع الأفراد على القياس الذي علته خاصة وهي التي خرج منها بعض الأفراد، لأن العامة أكثر فائدة.

الطريق الخامس عشر: يراجع القياس الذي علته شهد لها أصلان على القياس الذي علته شهد لها أصل واحد؛ لأن ما شهد له اثنتان أقوى مما شهد له واحد.

الطريق السادس عشر: يراجع القياس الذي علته ناقلة - أي: مفيدة حكماً شرعياً جديداً - على القياس الذي علته مبقية على الأصل لأن الناقلة فيها زيادة علم، فيقدم لأجل ذلك.

الطريق السابع عشر: يراجع القياس الذي علته مفردة على القياس الذي علته مركبة من أوصاف؛ لأنه كلما كانت العلة أقل أوصافاً كلما كان ذلك أقرب إلى القبول، وأقوى في الظن.
الطريق الثامن عشر: يرجح القياس الذي قطع بوجود العلة
في الفرع على القياس الذي ظن بوجود العلة في الفرع؟ لأن
المقطع بوجود العلة فيه أغلب على الظن، وأبعد عن الاحتمال.
الطريق التاسع عشر: يرجح القياس الذي وافقه أي دليل
شرعيا كالكتاب والسنة، أو عمل الخلفاء الأربعة، أو الإجماع،
or قياس آخر، على القياس الذي لم يوافقه أي واحد مما سبق.

المسألة العاشرة:

الرجيح بين المنقول والقياس.

المنقول قسمان: "منقول خاص"، و"منقول عام".

أما القسم الأول - وهو المنقول الخاص - فهو نوعان:

النوع الأول: أن يكون هذا النقل الخاص دائما على حكمه

بالمفهوم.

النوع الثاني: أن يكون هذا النقل الخاص دائما على حكمه

بالمفهوم.

إذا تعارض القياس مع النقل الخاص الدال على حكمه

بالمفهوم، فإن المنقول الخاص يرجح; لقلة تطرق الخطأ إليه.

أما إذا تعارض القياس مع النقل الخاص الدال على حكمه

بالمفهوم:

إذا كان مفهوم موافقة: فإن النقل الخاص مقدم؛ لأن

مفهوم الموافقة يفيد دلالة أقوى من دلالة القياس؛ حيث قلنا: إن

وإن دل النقل الخاص على حكمه بمفهوم المخالفـة وخالف

429
القياس، فإن هذا يختلف باختلاف قوة أنواع المفاهيم، ويختلف بحسب اختلاف المجتهدين، وما يقع في تنبؤهم من قوة الدلالة وضعفها، وهذا لا يمكن ضبطه بقاعدة، فتكون هذا موكولاً إلى نظر الناظرين والمجتهدين في آحاد الصور.

أما القسم الثاني: وهو المنقول العام، فإنه إذا عارضه القياس الخاص، فإن القياس يخصص العام؛ لأنه يلزم من العمل بعموم العام إبطال دالة القياس بالكلية، ولا يلزم من العمل بالقياس إبطال العام بالكلية، بل إنه يلزم العمل بالقياس وما بقي من العام بعد تخصيصه، وهذا فيه جمع بين الدليلين وهو أولي من العمل بأحدهما وإبطال الآخر، وقد سبق بيان ذلك.

وبعد، فإن هذه آخر مسألة من مسائل هذا الكتاب المسمى بـ«الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح»، وكان الفرج منه في يوم الأربعاء الموافق للسادس عشر من شهر ربيع الأول من عام ألف وأربعمئة وعشرين من الهجرة النبوية الشريفة، وذلك بمدينة الرياض حماها الله من كل مكروه.

أرجو من الله العلي القدير أن ينفع به الطلاب الذين طلبوا مني تصنيفه، وأن ينفع به سائر طلاب العلم، وأن يكون هذا المصنف ذهيره لي في الآخرة.

والحمد لله الذي ننعمته تتم الصالحات، وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كيفه

1.6: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة
الأستاذ في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

430
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>المقدمة:</td>
<td>5</td>
</tr>
<tr>
<td>سبب تأليف هذا الكتاب</td>
<td>6-5</td>
</tr>
<tr>
<td>موضوعات الكتاب</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>المنهج الذي سلكه في تأليف هذا الكتاب</td>
<td>8</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الأول: في المقدمات:</td>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف أصول الفقه</td>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: الفرق بين أصول الفقه والفقه</td>
<td>12</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: أهم الفروق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية</td>
<td>12</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الرابعة: موضوع أصول الفقه</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الخامسة: حكم تعليم أصول الفقه</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة السادسة: فوائد علم أصول الفقه</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة السابعة: بيان أنه يقدم تعليم أصول الفقه على تعلم الفقه</td>
<td>14</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثامنة: المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه</td>
<td>14</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة التاسعة: نشأة علم أصول الفقه وطرق التأليف فيه</td>
<td>15</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الثاني: في الحكم الشرعي وأسساته:</td>
<td>19</td>
</tr>
<tr>
<td>تعريف الحكم الشرعي، وتعريف كل قسم</td>
<td>19</td>
</tr>
<tr>
<td>القسم الأول: الحكم التكليفي، وبيان أنواعه:</td>
<td>21</td>
</tr>
<tr>
<td>النوع الأول: الواجب:</td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف الواجب</td>
<td>4131</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الموضوع

المسألة الثانية: صيغ الواجب

المسألة الثالثة: بيان أن الواجب والفرض غير متردفين

المسألة الرابعة: أقسام الواجب باعتبار ذاته

القسم الأول: الواجب المذكور، وأمثلته، وبيان أنه يتعلق بواحد

القسم الثاني: الواجب المختصر، وأمثلته، وبيان من الأمور المحترم بها

المسألة الخامسة: شروط الواجب المخير

المسألة السادسة: أقسام الواجب باعتبار وقته

القسم الأول: الواجب غير المؤقت وهو الواجب المطلق: تعريفه، وأمثلته

تبنيه: في بيان متي يتضيق الوقت في الواجب المطلق؟

تبنيه ثاني: إذا أخر فعل الواجب المطلق بدون عذر فما حكمه ..

القسم الثاني: الواجب المؤقت: تعريفه، وبيان أنه شيئان

الشيء الأول: الواجب المضيق: تعريفه، وأمثلته

الشيء الثاني: الواجب الممتع: تعريفه، وأمثلته

المسألة السابعة: بيان أن الواجب الممتع ثالث

المسألة الثامنة: بيان أنه يشترط العزم لمن أراد تأخير الواجب

المسألة التاسعة: بيان الطريقيين الذين يتضيق بهما الوقت في الواجب الممتع

المسألة العاشرة: بيان أن المكلف إذا أخر الفعل في الواجب الممتع

عن أول الوقت مع غلبة ظن السلامة إلى آخر الوقت فمات فجأة

أثناء الوقت فإنه لم يمت عاصياً

المسألة الحادية عشرة: بيان أن المكلف إذا فعل الفعل في الوقت الذي

غلب عليه ظنه أنه لا يعيش فإنه الفعل يكون أداء الأصلاء

المسألة الثانية عشرة: أقسام الواجب بالنظر إلى تقييده

القسم الأول: الواجب المحدد: تعريفه، وأمثلته

القسم الثاني: من غير المحدد: تعريفه، وأمثلته

423
الموضوع

بيان أن الزيادة في الواجب غير المحدد مقدمة

المسألة الثالثة عشرة: أقسام الواجب باعتبار فاعله

القسم الأول: الواجب العيني: تعرفه، وسبب تسميته بذلك

القسم الثاني: الواجب الكفائي: تعرفه، وبيان القصد منه

المسألة الرابعة عشرة: بيان أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية

المسألة الخامسة عشرة: بيان أن فرض الكفاية لا يلزم بالشرع فيه إلا في حالتين

المسألة السادسة عشرة: بيان المخاطب بفرض الكفاية

المسألة السابعة عشرة: بيان أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مطلقاً

النوع الثاني: المندوب

المسألة الأولى: تعرف المندوب

المسألة الثانية: صبغ المندوب

المسألة الثالثة: أسماء المندوب

المسألة الرابعة: بيان أن المندوب مأمور به حقية

المسألة الخامسة: بيان أن المندوب من الأحكام التكليفة

المسألة السادسة: بيان أن المندوب لا يلزم بالشرع فيه

النوع الثالث: المباح

المسألة الأولى: تعرف المباح

المسألة الثانية: صبغ المباح

المسألة الثالثة: بيان أن المباح من الشرع

المسألة الرابعة: بيان أن حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع: الإباحة

المسألة الخامسة: بيان أن المباح غير مأمور به

المسألة السادسة: بيان أن الإباحة ليست تكليفاً

المسألة السابعة: بيان أن المباح ليس بجنس الواجب

432
المسالة الثالثة: بيان أن المعروض يُسبَح حسباً ....................... 44

• النوع الرابع: المكروه:

المسألة الأولى: تعرف المكروه

المسألة الثانية: صيغ المكروه

المسألة الثالثة: إثباتات المكروه

المسألة الرابعة: بيان أن المكروه منهي عنه حقيقة

المسألة الخامسة: بيان أن المكروه ليس من التكليف

• النوع الخامس: الحرام:

المسألة الأولى: تعرف الحرام

المسألة الثانية: صيغ الحرام

المسألة الثالثة: بيان أنه يجوز أن يكون الواحد بالنوع والوجه حراماً...

المسألة الرابعة: بيان أنه يمنع أن يكون الواحد بالعين حراماً واجباً من جهة واحدة...

المسألة الخامسة: بيان أنه يجوز أن يكون الواحد بالعين حراماً واجباً من جهتين...

المسألة السادسة: يجوز أن يحرم واحداً لا بعينه، وهو: الحرام المخبر

المسألة السابعة: بيان أن الأمر بالشيء المعين نهي عن ضدهذا

المسألة المعين من جهة المعنى...

• التكليف وشروط وما يتعلق به:

المسألة الأولى: تعرف التكليف

المسألة الثانية: شروط التكليف

المسألة الثالثة: بيان أن الصيء غير المعين غير مكلف

المسألة الرابعة: بيان أن الصيء المعين غير مكلف

المسألة الخامسة: بيان أن المجتنون غير مكلف

المسألة السادسة: بيان أن المعتون غير مكلف
الموضوع

المسألة السابعة: بيان أن النانسي والنائم والغافل والمغني عليه غير مكلفين.

المسألة الثامنة: بيان أن السكران غير مكلف.

المسألة التاسعة: بيان أن المكره الملجأ غير مكلف.

المسألة العاشرة: بيان أن المكره غير الملجأ مكلف.

المسألة الحادية عشرة: بيان أن الكتاف مكلفون بفروع الشريعة مطلقاً...

المسألة الثانية عشرة: شروط الفعل المكلف.

بيان أنه لا يجوز بتكليف ما لا يطلق.

بيان أن التكليف في الأمر والنهي تكليف يفعل.

القسم الثاني: الحكم الوضعي، وبيان أنواعه.

النوع الأول: السبب.

المسألة الأولى: تعريف السبب.

المسألة الثانية: أقسام السبب باعتبار قدرة المكلف.

القسم الأول: سبب مقدر عليه.

القسم الثاني: سبب غير مقدر عليه.

المسألة الثالثة: أقسام السبب باعتبار المشروعة.

القسم الأول: مشروط.

القسم الثاني: سبب غير مشروط.

المسألة الرابعة: أقسام السبب باعتبار المناسبة.

القسم الأول: سبب مناسب للحكم.

القسم الثاني: سبب غير مناسب للحكم.

المسألة الخامسة: أقسام السبب باعتبار مصدره.

القسم الأول: سبب شرعي.

القسم الثاني: سبب عقلي.

القسم الثالث: سبب عادي.

المسألة السادسة: أقسام السبب باعتبار اقترانه بالحكم أو عدم ذلك:

430
الموضوع

القسم الأول: سبب متقدم على الحكم

القسم الثاني: سبب مقارن للحكم

المسألة السابعة: أقسام السبب باعتبار اللفظ والفعل

المسألة الأولى: سبب قول واللفظ

المسألة الثالثة: سبب فعلي

المسألة الثامنة: تعريف العلة، وبيان أنها من أقسام السبب

المسألة التاسعة: تعريف الصحة والفساد، وبيان أنهما داخلان ضمن السبب

المسألة العاشرة: بيان أن الصحة والفساد من الأحكام الشرعية، لا من الأحكام العقلية

المسألة الحادية عشرة: بيان أن الصحة والفساد من الأحكام الوضعية

المسألة الثانية عشرة: بيان المصمود بالصحة في العبادات

المسألة الثالثة عشرة: بيان المصمود بالصحة في النعمات والمفهوم

المسألة الرابعة عشرة: بيان أن الفاسد والباطل متزعمان

المسألة الخامسة عشرة: تعريف كل من التقديرات الشرعية، والحجج

وي بيان أنها داخلان ضمن السبب

المسألة السادسة عشرة: تعريف كل من الأداء والإعادة والقضاء، وبيان أنها داخلة ضمن السبب

المسألة السابعة عشرة: بيان أن حاضرت المرأة، أو سافر مكلف، أو مرض آخر في رمضان فأطروفا، بينما انقضى رمضان صاموا

الإيام التي أطرروها فإن هذا يسمى قضاء لا أداء

المسألة الثامنة عشرة: بيان أن القضاء يتعلق بالمندوب

المسألة التاسعة عشرة: بيان أن وجب القضاء ثابت بالأمر الأول ولا يحتاج إلى أمر جديد

المسألة الأولى: الشروط

المسألة الأولى: تعريف الشروط

436
الموضوع

المسألة الثانية: أقسام الشرط باعتبار وصفة:

القسم الأول: شرط عقلي

القسم الثاني: شرط عادي

القسم الثالث: شرط لغوي

القسم الرابع: شرط شرعي

المسألة الثالثة: أقسام الشرط باعتبار قصد المكلف له وعدم ذلك

القسم الأول: ما قدس الشارع تحصيله

القسم الثاني: ما لم يقصد الشارع تحصيله

المسألة الرابعة: أقسام الشرط باعتبار مصدره

القسم الأول: شرط شرعي

القسم الثاني: شرط جعل

المسألة الخامسة: الفروق بين الشرط والسبب

النوع الثالث: المانع

المسألة الأولى: تعريف المانع

المسألة الثانية: أقسام المانع باعتبار ما يمنعه من حكم أو سبب

القسم الأول: مانع الحكم

القسم الثاني: مانع السبب

المسألة الثالثة: أقسام المانع باعتبار ارتباطه بخطاب الشارع

القسم الأول: مانع داخل تحت خطاب التكليف

القسم الثاني: مانع داخل تحت خطاب الوضع

النوع الرابع: العزيمة والرخصة

المسألة الأولى: تعريف العزيمة والرخصة والأمثلة عليها

المسألة الثانية: بيان أن العزيمة والرخصة من الحكم الوضعي

المسألة الثالثة: بيان أن العزيمة أفضل من الرخصة

المسألة الرابعة: أقسام الرخصة من حيث الحكم:

٤٣٧
القسم الأول: رحمة واجبة
القسم الثاني: رحمة مندوبة
القسم الثالث: رحمة مباعة
القسم الرابع: رحمة خلاف أولى
القسم الخامس: رحمة مكرهة

خاتمة: في الفروق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي
الفصل الثالث: في أدلة الأحكام الشرعية
الفصل الأول: الأدلة المثقفة عليها
الدليل الأول: القرآن الكريم

المسألة الأولى: تعريف القرآن
المسألة الثانية: تعريف القراءة المتواترة والشاذة
المسألة الثالثة: بيان أن القرآن شاذة حجة
المسألة الرابعة: بيان أنه لا تصح الصلاة بالقراءة الشاذة
المسألة الخامسة: بيان أن القرآن فيه مجاز
المسألة السادسة: بيان أن القرآن يشتمل على ألفاظ غير العربية
المسألة السابعة: بيان المراد بالمحكم والمتشببه، وبيان أن القرآن مشتمل عليهما
المسألة الثامنة: بيان أن المتشببه لا يمكن إدراك المراد منه حيث لا
علم تأويله إلا الله تعالى
المسألة التاسعة: بيان أنه يوجد في القرآن لفظ مشرك.

الدليل الثاني: السنة
المسألة الأولى: تعريف السنة
المسألة الثانية: حجة السنة
المسألة الثالثة: أقسام الخير من حيث سنده
القسم الأول: الخير المتواتر
المقال

المشكلة الأولى: خبر الآحاد

المشكلة الرابعة: بيان أن الخبر المتواتر يفيد البقين

المشكلة الخامسة: بيان أن العلم الحاصل بالمتوارث ضروري لا نظري

المشكلة السادسة: شروط المتوارث

المشكلة السابعة: بيان أنه لا يشترط في المتوارث عدد محصر

المشكلة الثامنة: بيان أنه لا يشترط في المتوارث أن يكون المخبرين مسلمين وعدواً

المشكلة التاسعة: بيان أنه لا يشترط في المتوارث كون المخبرين لا يحصرون عدد ولا يحويهم بلد

المشكلة العاشرة: بيان أنه لا يشترط في المتوارث اختلاف أنساب المخبرين ولا أوطانهم وأديانهم

المشكلة الحادية عشرة: بيان أنه لا يشترط وجود المعصوم ضمن المخبرين

المشكلة الثانية عشرة: بيان أنه لا يجوز على أهل المتوارث والجماعة العظمى أن يكتروا بما يحتاج الخلق إلى نقله

المشكلة الثالثة عشرة: بيان أن خبر الواحد المجدد يفيد الظن ولا يفيد العلم

المشكلة الرابعة عشرة: تعريف المستفيض، وبيان أنه داخلي ضمن خبر الواحد

المشكلة الخامسة عشرة: بيان أنه يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً شرعاً والعمل به

المشكلة السادسة عشرة: بيان أنه لا يشترط القبول خبر الواحد أن يرويه

المشكلة السابعة عشرة: بيان أنه لا يشترط في الرواية في الزنا أن يكون الرواة أربعة

المشكلة الثامنة عشرة: تعريف الصحابي، وبيان المراد به عند الأصوليين

المشكلة التاسعة عشرة: بيان أن الطريق التي يعرف بها الصحابي

المشكلة العشرون: بيان أن خبر الصحابي يقبل مطلقاً
الموضوع

المسألة الواحدة والعشرون: بيان أنه لا يقبل خبر غير الصحابي إلا بشروط وهي: الإسلام، والبلغ، والعقل، والعدالة والضبط ... 108

المسألة الثانية والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الراوي كونه فقيهاً ... 108

المسألة الثالثة والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الراوي كونه غير مالك للأحاديث

المسألة الرابعة والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الراوي كونه مشاهداً لل מבלי منه...

المسألة الخامسة والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الراوي كونه مشاهداً باللغة العربية...

المسألة السادسة والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الراوي كونه ذكراً...

المسألة السابعة والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الراوي كونه غير من القدرة...

المسألة الثامنة والعشرون: هل تقبل رواية الكافر؟...

المسألة التالية: هل تقبل رواية الفاسق؟...

المسألة الواحدة والعشرون: إذا تتحمل الصبي الحبر، ورواه بعد بلغه فيهل يقبل؟...

المسألة الثانية والثلاثون: بيان أن مجروح الحال في الإسلام والتكليف والضبط لا يقبل خبره...

المسألة الثالثة والثلاثون: بيان أن مجروح الحال في العدالة لا يقبل...

المسألة الرابعة والثلاثون: تعريف التعديل والتجريح...

المسألة الخامسة والثلاثون: الأمور التي يحصل بها التعديل...

المسألة السادسة والثلاثون: بيان أن رواية العدل لا تعتبر تعديلًا لذلك...

الغير ... 114 - 115

440
المسألة السابعة والثلاثون: هل تعتبر الاستفادة تعديلًا؟

المسألة الثامنة والثلاثون: بيان أن عدم حكم الحاكم بشهادة الراوي لا يعتبر ترجيحًا للراوي.

المسألة التاسعة والثلاثون: بيان أنه يكتفي في الجرح والتعديل يقول واحد.

المسألة الأربعون: بيان أن تعديل العبد والمرأة مقبول.

المسألة الواحدة والأربعون: بيان وجوب ذكر سبب التعديل والجرح.

المسألة الثانية والأربعون: الحكم فيما إذا استشهد اسم راو معدل باسم آخر مجري.

المسألة الثالثة والأربعون: الحكم فيما إذا اختلف في الراوي: في بعضهم عدله، والآخرون جرحوه.

المسألة الرابعة والأربعون: الحكم فيما إذا ورد التعديل والتجريح من واحد.

المسألة الخامسة والأربعون: الحكم فيما إذا زاد عدد المعدلين على الجراحين.

المسألة السادسة والأربعون: بيان أن رواية المحدود في القذف مقبولة.

المسألة السابعة والأربعون: بيان ألفاظ الصحابي في نقل الخبر.

المسألة الثامنة والأربعون: بيان ألفاظ غير الصحابي في نقل الخبر.

المسألة التاسعة والأربعون: زيادة الثقة في الحديث هل تقبل.

المسألة الخمسون: إذا عمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه فهل تعلم بما رواه، أو يعمه؟

المسألة الواحدة والخمسون: ما الحكم إذا عمل أكثر بخلاف حديث من الأحاديث؟

المسألة الثانية والخمسون: الحكم إذا خالف القياس خبر الواحد.

المسألة الثالثة والخمسون: بيان أن خبر الواحد فيما تعم به البلوي يقبل.

المسألة الرابعة والخمسون: بيان أن خبر الواحد الورد لإثبات حد يقبل.

المسألة الخامسة والخمسون: بيان أنه تجوز رواية الحديث بالمعنى بشروط.
الموضوع

المسألة السادسة والخمسون: بيان أن مرسل الصحابي مقبول .......................... 134
المسألة السابعة والخمسون: بيان أن مرسل غير الصحابي مقبول .......................... 135
المسألة الثامنة والخمسون: بيان أنه إذا تعرض المرسل مع المسند فإنه يقدم المسند ................................................................. 135
المسألة التاسعة والخمسون: بيان أقسام أفعال النبي ﷺ: .......................... 136
القسم الأول: أفعال فطرية ................................................................. 136
القسم الثاني: أفعال عادية ................................................................. 136
القسم الثالث: أفعال لم يتبين أمرها ..................................................... 136
القسم الرابع: أفعال بيان لمجمل، وتفعيل لمطلان .................................. 136
القسم الخامس: أفعال خاصة به ﷺ .......................................................... 137
القسم السادس: أفعال قد فعلها على وجه القرية ................................. 137
المسألة السبعون: بيان أن السنة الت粿يرية حجة ................................. 139

ما يشترك فيه الكتاب والسنة: ................................................................. 140

المبحث الأول: في النسخ: ................................................................. 141
المسألة الأولى: تعريف النسخ ................................................................. 141
المسألة الثانية: شروط النسخ ................................................................. 142
المسألة الثالثة: وجه الاختلاف والاشتراك بين النسخ والتخصيص .............. 142
المسألة الرابعة: الفروق بين النسخ والتخصيص .......................................... 143
المسألة الخامسة: بيان أن النسخ جائز عقبًا .......................................... 144
المسألة السادسة: بيان أن النسخ جائز شرعًا .......................................... 144
المسألة السابعة: حكمة النسخ ................................................................. 145
المسألة الثامنة: بيان الأحكام التي يتداولها النسخ، والأحكام التي لا يتداولها ................................................................. 145
المسألة التاسعة: بيان أنه يجوز نسخ لفظ الآية دون حكمها، ويجوز العكس، ونسخهما معاً ................................................................. 146
المسألة العاشرة: بيان جواز نسخ الشيء قبل التمكن من فعله ........................ 147

٤٤٢
المسألة الحادية عشرة: حكم الزيادة المستقلة عن العزيز عليه وليست

المسألة الثانية عشرة: حكم الزيادة المستقلة عن الزعيم عليه وليست من جنسه ..

المسألة الثالثة عشرة: حكم الزيادة غير المستقلة التي تتعلق بالعزيز عليهمثله بالكل ..

المسألة الرابعة عشرة: حكم الزيادة غير المستقلة التي تتعلق بالعزيز عليه مثله بالشرطة المشروطة ..

المسألة الخامسة عشرة: بيان أن ينسخ جزء العبادة أو شرط من شروطها ليس نسخ ..

المسألة السادسة عشرة: بيان جواز نسخ الحكم من غير بلد ..

المسألة السابعة عشرة: بيان جواز نسخ الحكم بدل هو أخف ..

المسألة الثامنة عشرة: بيان جواز نسخ الحكم بدل مثلا ..

المسألة التاسعة عشرة: بيان جواز نسخ الحكم من الأخف إلى الأقل ..

المسألة العشرون: بيان أنه إذا بلغ الناسخ النبي ولم يبلغ بعض الآمة فإنه لا يكون نصحا في حق من لم يبلغه ..

المسألة الواحدة والعشرون: بيان جواز نسخ القرآن بالقرآن ..

المسألة الثانية والعشرون: بيان جواز نسخ السنة المتواترة بمتلكها ..

المسألة الثالثة والعشرون: بيان جواز نسخ السنة الأخرى بمتلكها ..

المسألة الرابعة والعشرون: بيان جواز نسخ السنة الأخرى بمتلكها ..

المسألة الخامسة والعشرون: بيان جواز نسخ السنة بالقرآن ..

المسألة السادسة والعشرون: بيان جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ..

المسألة السابعة والعشرون: بيان أنه لا يجوز نسخ القرآن والسنة المتواترة بالسنة الأخرى ..

المسألة الثامنة والعشرون: بيان أن الإجماع لا يكون منسوحا ..

المسألة التاسعة والعشرون: بيان أن الإجماع لا يكون ناسحا ..

المسألة الثلاثون: بيان أن القياس ينسخ بقياس أجل منه ..
المستوى الواحدة والثلاثون: بيان أنه إذا نسخ حكم الأصل في القياس فإن حكم الفرع ينسخ تبعاً لذلك

المستوى الثانية والثلاثون: بيان أن مفهوم الموافقة يكون ناسحاً ويومن

158

المستوى الثالثة والثلاثون: مفهوم المخالفة يأتي منصراً

المستوى الرابعة والثلاثون: مفهوم المخالفة لا يكون ناسحاً

المستوى الخامسة والثلاثون: طرق معركة الناسخ من المنسوخ

444
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>المطلب الثامن: في المجاز</td>
<td>183</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف المجاز</td>
<td>183</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: بيان أن المجاز واقع لغة</td>
<td>183</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: بيان شرط المجاز وهو: وجود العلاقة</td>
<td>184</td>
</tr>
<tr>
<td>أنواع العلاقة</td>
<td>186 - 184</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الرابعة: أسباب عدم من الحقيقة إلى المجاز</td>
<td>186</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الخامسة: بيان أن الحقيقة لا تستلزم المجاز</td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة السادسة: بيان أن المجاز يستلزم الحقيقة</td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة السابعة: بيان أن المجاز خلاف الأصل</td>
<td>188</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثامنة: الطرق التي بها تعرف الحقيقة من المجاز</td>
<td>188</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة التاسعة: إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فإنه يحمل على الحقيقة</td>
<td>189</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة العاشرة: بيان أنه إذا غلب المجاز في استعمال الناس فإن اللفظ يحمل على المجاز وتكون الحقيقة متروكة</td>
<td>190</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب التاسع: في النص</td>
<td>191</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف النص</td>
<td>191</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: بيان أنه لا يجوز إطلاق النص على الظاهر</td>
<td>191</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: حكم العمل بالنص</td>
<td>192</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب العاشر: في الظاهر</td>
<td>193</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف الظاهر</td>
<td>193</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: حكم العمل بالظاهر</td>
<td>193</td>
</tr>
<tr>
<td>المطلب الحادي عشر: في التأويل</td>
<td>194</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف التأويل</td>
<td>194</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: أنواع التأويل</td>
<td>194</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: شروط التأويل</td>
<td>195</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الموضوع

المسألة الرابعة: حكم التأويل

المطلب الثاني عشر: في المجمل

المسألة الأولى: تعريف المجمل

المسألة الثانية: أسباب الإجمال

المسألة الثالثة: بيان أن الإجمال يكون في الفعل

المسألة الرابعة: حكم المجمل

المسألة الخامسة: بيان أن المجمل لا يجوز بقاؤه بدون بيان بعد وفاة النبي ﷺ إن تعلق به حكم تكلifi

المطلب الثالث عشر: في المبين، والمبين، والبيان

المسألة الأولى: تعريف المبين، والمبين، والبيان

المسألة الثانية: المراد من البيان هو الدليل، ولا يكون خاصًا بالمجمل

المسألة الثالثة: أقسام المبين - يفتح البيان

المسألة الرابعة: الأمور التي يحصل بها البيان

المسألة الخامسة: إذا اجتمع القول والفعل وكل واحد منهما صالح لأن يكون بياناً للمجمل وكلاً متفقين فما الحكم?

المسألة السادسة: إذا اجتمع القول والفعل وكل واحد صالح لأن يكون بياناً للمجمل، وكلاً متفقين فما الحكم?

المسألة السابعة: بيان جواز البيان بالأدنى والمساوي

المسألة الثامنة: بيان أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة

المسألة التاسعة: بيان جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب

المطلب الرابع عشر: في حروف المعاني

المسألة الأولى: في الواو

المسألة الثانية: في الفاء

المسألة الثالثة: في ثم

المسألة الرابعة: في أوا

447
المطلوب الخامس عشر: في الأمر:

المسألة الأولى: تعريف الأمر

المسألة الثانية: بيان أنه لا تشتهر إرادة الأمر العام الوحيد عليه.

المسألة الثالثة: بيان أن الأمر له صيغة موضوعة لغة له.

المسألة الرابعة: بيان أن الأمر ليس بحقيقة في الفعل.

المسألة الخامسة: بيان أن المعاني التي تستعمل بها صيغة "إفعل".

المسألة السادسة: بيان أن صيغة الأمر وهي "إفعل" تقتضي الوجوب.

المسألة السابعة: بيان أن صيغة الأمر اقتضت الوجوب بوضع اللغة.

المسألة الثامنة: بيان أن أي قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى غيره.

سواء كانت نصاً أو غيره.

المسألة التاسعة: بيان أن صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر فإنها تقتضي الإباحة.

المسألة العاشرة: بيان أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

المسألة الحادية عشرة: بيان أن الأمر المطلق بشرط لا يقتضي التكرار.

إن تكرر الشروط.

المسألة الثانية عشرة: بيان أنه لا كرر لفظ الأمر نفسه فإنه لا يقتضي التكرار.

المسألة الثالثة عشرة: بيان أن الأمر المطلق يقتضي الفور.

المسألة الرابعة عشرة: بيان أن الواجب المؤقت لا يسقط بفوات الوقت.

المسألة الخامسة عشرة: الأمر بالامر بالشيء ليس أماً بذلك الشيء.

المسألة السادسة عشرة: بيان أن الأمة تشارك النبي ﷺ في الأمر والخطابات التي توجه إليه وليس فيها ما يخص.

448
المشكلة السابعة عشرة: بيان أن النبي يشارك أمه في الأوامر والخطابات التي توجه إلى الصحابة
المشكلة الثامنة عشرة: بيان أن الأمر والخطاب إذا وَجَّه إلى واحد من الصحابة فإن غيره يدخل ضمن هذا الأمر
المشكلة التاسعة عشرة: بيان أن الأمر يتعلق بالمعدوم
المطلب السادس عشر: في النهي
المشكلة الأولى: تعريف النهي
المشكلة الثانية: بيان أن النهي له صيغة موضوعة له
المشكلة الثالثة: المعاني التي تستعمل لها صيغة ﴿لا تفعل﴾
المشكلة الرابعة: بيان أن صيغة النهي تقتضي التحريم حقيقياً
المشكلة الخامسة: بيان أن صيغة النهي الواردة بعد الأمر تقتضي
التحريم
المشكلة السادسة: بيان أن النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على
الفور
المشكلة السابعة: بيان أن النهي عن الشيء أمر بضده
المشكلة الثامنة: بيان أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا
المطلب السابع عشر: في العموم
المشكلة الأولى: تعريف العام
المشكلة الثانية: بيان أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة
المشكلة الثالثة: بيان أن العموم له صيغة في اللغة تخصه
المشكلة الرابعة: بيان صيغة العموم
الصيغة الأولى: أدوات الاستفهام
الصيغة الثانية: أدوات الشروط
الصيغة الثالثة: ﴿كلٌ وجمع﴾
الصيغة الرابعة: الجمع المعروف بأن
الصيغة الخامسة: الجمع المعروف بالإضافة
الموضوع

الصيغة السادسة: وأو الجمع

الصيغة السابعة: الكتكة في سياق الغني

الصيغة الثالثة: المفرد المحملي بأن

الصيغة التاسعة: المفرد المنكر المضاف إلى معرفة

الصيغة العاشرة: أسماء الموصولة

الصيغة الحادية عشرة: سائر

المسألة الخامسة: بيان أن الجمع المنكر في سياق الأتباع لا يفيد

المسألة السادسة: بيان أن نفي المساواة بين الشبيتين يقتضي نفي

المسألة السابعة: بيان أن الفعل المعتدي الذي لم يذكر مفعوله الواقع

في سياق نفي أو شرط يفيد العمور

المسألة الثامنة: بيان أن دالاة العام ظنية، ليست قطعية

المسألة التاسعة: بيان أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة

المسألة العاشرة: بيان أن العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب

المسألة الحادية عشرة: بيان أن قول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ نهى

أو قضى أو حكم يقضي العمور

المسألة الثانية عشرة: بيان أن قول الصحابي: فإن النبي ﷺ يفعل كذا

يفيد العمور

المسألة الثالثة عشرة: بيان أن العبد يدخل تحت خطاب التكلف

المسألة الرابعة عشرة: بيان أن الناس يدخلن تحت خطاب التذكير

المسألة الخامسة عشرة: بيان أن العام إذا دخله التخصيص فإنه حقيقة

فيما بقي بعد التخصيص مطلقاً

المسألة السادسة عشرة: بيان جواز تخصص العام إلى أن يبقى واحد

المسألة السابعة عشرة: بيان أن الخاطب - يكسر الطاء - يدخل في

عوم خطايب مطلقاً
المشكلة الثانية عشرة: بيان أنه يجب اعتقاد عموم اللظف حال علمنا به،
268
المشكلة التاسعة عشرة: بيان أن الجمع المنكر المضف إلى ضمير
269
المشكلة العشرون: بيان أن المفهوم له عموم
269
المشكلة الواحدة والعشرون: بيان أن ترك الاستفسال في حكاية الحال
269
مع وجود الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.
269
المشكلة الثانية والعشرون: بيان أن المقتضى لا عموم له.
269
المطلب الثاني عشر: في التخصص:
269
المشكلة الأولى: تعريف التخصص
269
المشكلة الثانية: بيان جواز تخصص العموم مطلقاً.
269
المشكلة الثالثة: بيان جواز التخصص بالحيس
269
المشكلة الرابعة: بيان جواز التخصص بالعقل
269
المشكلة الخامسة: بيان جواز تخصص الكتاب بالكتاب
269
المشكلة السادسة: بيان جواز تخصص الكتاب السنة المتواترة
269
المشكلة السابعة: بيان جواز تخصص السنة المتواترة بمعنى
269
المشكلة الثامنة: بيان جواز تخصص السنة المتواترة بالكتاب.
269
المشكلة التاسعة: بيان جواز تخصص الكتاب والسنة المتواترة بخبر
269
المشكلة العاشرة: بيان جواز تخصص الكتاب والسنة بتقرير النبي ﷺ.
269
المشكلة الحادية عشرة: بيان أن الإجماع بخصوص العام من الكتاب والسنة.
269
المشكلة الثانية عشرة: بيان أن مفهوم الموافقة والمخالفه يخصصان عام
269
المشكلة الثالثة عشرة: بيان أن القياس يخصص العام من الكتاب والسنة.
269
المشكلة الرابعة عشرة: بيان أنه إذا تعارض الخاص مع العام فإن
270
الخاص يخصص العام مطلقًا.
451
المسألة الخامسة عشرة: بيان أن قول الصحابي وفعله لا يخصص

المسألة السادسة عشرة: بيان أن العرف لا يخصص العام

المسألة السابعة عشرة: بيان أنه لا يجوز تخصيص لعام بذكر بعضاً...

المسألة الثامنة عشرة: بيان أن قصد المدح والذم من اللفظ العام لا يخصص العام...

المسألة التاسعة عشرة: بيان أن عطف الخاص على العام لا يخصص العام...

المسألة العشرون: بيان أن الشرط من مخصصات العموم المتصلة...

المسألة الواحدة والعشرون: بيان وجوب اتصال الشرط بالموضوع...

المسألة الثانية والعشرون: بيان جواز تقدم الشرط وتأخيره...

المسألة الثالثة والعشرون: بيان أن الشرط الواقع بعد الجمل المتعاطفة يرجع إلى جميعها...

المسألة الرابعة والعشرون: بيان حالات اتحاد الشرط مع المشروط...

المسألة الخامسة والعشرون: بيان أن الصفة من مخصصات العموم المتصلة...

المسألة السادسة والعشرون: بيان حالات الصفة مع الجمل...

المسألة السابعة والعشرون: بيان أن الغاية من مخصصات العموم المتصلة...

المسألة الثامنة والعشرون: بيان حالات الغاية...

المسألة التاسعة والعشرون: بيان حكم الغاية إذا ذكرت بعد جمل متعددة...

المسألة الثلاثون: بيان أن الاستثناء من مخصصات العموم المتصلة...

المسألة الواحدة والثلاثون: بيان شرط الاستثناء وهو: كون المستثنى متصلًا بالمستثنى منه حقيقة...

المسألة الثانية والثلاثون: بيان جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه...

452
المشكلة الثالثة والثانية: بيان أنه يستخلص الصحة الاستثناء: كون
المستثنى من نسم الاستثنى منه .................. 282
المشكلة الرابعة والثانية: بيان عدم جواز استثناء كل المستثنى منه ..... 283
المشكلة الخامسة والثانية: بيان عدم جواز استثناء الأكبر .................. 284
المشكلة السادسة والثانية: بيان عدم جواز استثناء النصف .................. 284
المشكلة السابعة والثانية: بيان أن الاستثناء الواقع بعد الجمل
المعاطفة بالوأ يرجع إلى جميع الجمل .......................... 284
المشكلة الثامنة والثانية: الفروق بين الاستثناء والخصيص بالمفصل .. 285
المشكلة التاسعة والثانية: الفروق بين الاستثناء والنسخ .................. 286
المطلب التاسع عشر: في المطلق والقيد: ................................ 287
المشكلة الأولى: تعرف المطلق ........................................ 287
المشكلة الثانية: تعرف المفيد ........................................ 287
المشكلة الثالثة: الأمور التي يكون فيها المطلق .......................... 288
المشكلة الرابعة: الأمور التي يكون فيها المفيد .......................... 288
المشكلة الخامسة: بيان مقداد المطلق ................................. 288
المشكلة السادسة: الحكم إذا كان متعلق حكم المطلق غير متعلق حكم المفيد . 289
المشكلة السابعة: الحكم إذا كان متعلق حكم المطلق هو غير متعلق حكم المفيد وكان السبب واحدا، وكل واحد منها أمر ............. 289
المشكلة الثامنة: الحكم إذا كان متعلق حكم المطلق هو غير متعلق حكم المفيد، وكان السبب واحدا، وكان أحدهما أمرًا الآخرين نهائيا فهل 289
يحمل المطلة على المفيد؟ ........................................ 290
المشكلة العاشرة: الحكم إذا كان متعلق حكم المطلق هو غير متعلق حكم المفيد، وكان سبب المطلق يختلف عن سبب المفيد، وكل 290
واحد منها أمر ........................................ 293
المقالة الحادية عشرة: الحكم إذا كان متعلق حكم المطلق هو عين
متعلق حكم المقيق، وكان سبب المطلق يختلف عن سبب المقيق،
وكان واحد منها نعي ...

المقالة الثانية عشرة: الحكم إذا كان متعلق حكم المطلق هو عين
متعلق حكم المقيق، وكان سبب المطلق يختلف عن سبب المقيق،
وكان أحدهما أرماً والأخر نهيأ ...

• المطلب المطول: في المطلق:

المقالة الأولى: تعريف المطول ...
المقالة الثانية: أقسام المطول ...
القسم الأول: منطوق صريح ...
القسم الثاني: منطوق غير صريح ...
المقالة الثالثة: أقسام المطول غير الصريح ...
القسم الأول: اقتصاء النص، وهو أنواع ...
النوع الأول: ما يتوقف عليه صدق الكلام ...
النوع الثاني: ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً ...
النوع الثالث: ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلاً ...
القسم الثاني: إحياء النص ...
القسم الثالث: إشارة النص ...

• المطلب الواحد والعشرون في المفهوم:

تعريف المفهوم ...
أقسام المفهوم ...
القسم الأول: مفهوم الموافقة ...
المقالة الأولى: تعريف مفهوم الموافقة ...
المقالة الثانية: أنواع مفهوم الموافقة ...
النوع الأول: مفهوم الموافقة الأولى ...
النوع الثاني: مفهوم الموافقة المساوي ...
الموضوع

المسألة الثالثة: بيان أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية وليس دلالة قياسية

المسألة الرابعة: بيان أن مفهوم الموافقة حجة

القسم الثاني: في مفهوم المخالفات

المسألة الأولى: تعريف مفهوم المخالفات

المسألة الثانية: أنغى مفهوم المخالفات

النوع الأول: مفهوم الصفة

النوع الثاني: مفهوم التقسم

النوع الثالث: مفهوم الغلة

النوع الرابع: مفهوم الحال

النوع الخامس: مفهوم المكان

النوع السادس: مفهوم الزمان

النوع السابع: مفهوم الشروط

النوع الثامن: مفهوم الغلاية

النوع التاسع: مفهوم العدد

النوع العاشر: مفهوم الاستثناء من النفي

النوع الحادي عشر: مفهوم إنما

النوع الثاني عشر: مفهوم حصر المبتدأ في الخير

النوع الثالث عشر: مفهوم اللقب

المسألة الثالثة: شروط مفهوم المخالفات

* الدليل الثالث - من الأدلة المتفق عليها - الإجماع:

المسألة الأولى: تعريف الإجماع

المسألة الثانية: بيان أن الإجماع ممكن عادة

المسألة الثالثة: بيان الطرق التي تجعلنا نطلب على الإجماع وتعلم به

المسألة الرابعة: بيان أن يمكن العلم بالإجماع والإطلاع عليه في جميع العصور

405
المسألة الخامسة: بيان أن الإجماع حجة مطلقة.

المسألة السادسة: بيان أنه لا يشترط في حجة الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حسب النوايات.

المسألة السابعة: بيان أنه ينعقد الإجماع باتفاق الاثنين إذا لم يوجد غيرهما في العصر.

المسألة الثامنة: بيان أنه إذا لم يوجد إلا مجتهد واحد فإن قوله لا يعتبر إجماعاً، ولكنه يعتبر حجة.

المسألة التاسعة: بيان أن العدالة تشتهر في المجتهدين في الإجماع.

المسألة العاشرة: بيان أنه لا يعتبر قول العامل في الإجماع.

المسألة الحادية عشرة: بيان أن العالم بأصول الفقه دون الفروع يعتبر قوله في الإجماع، ولا يعتبر قول العالم بالفروع دون الأصول.

المسألة الثانية عشرة: بيان أن اقتراض العصر لا يشترط لصحة الإجماع مطلقاً.

المسألة الثالثة عشرة: بيان أنه إذا بلغ التابعي درجة الاجتهاد في عصر الصحابة بعد اتفاقهم فإنه لا يُعد بقوله وإذا بلغ التابعي قبل اتفاقهم فإنه يُعد بقوله.

المسألة الرابعة عشرة: بيان أنه يشترط في الإجماع اتفاق كل المجتهدين، فلا ينعقد بقول الأكر.

المسألة الخامسة عشرة: بيان جوز مخالفته ما اتفق عليه الأكر.

المسألة السادسة عشرة: بيان أنه يشترط في حجة الإجماع: أن يكون له مستند.

المسألة السابعة عشرة: بيان جوز كون مستند الإجماع دليلاً قطعياً.

المسألة الثامنة عشرة: بيان جوز كون مستند الإجماع دليلاً ظنياً.

المسألة التاسعة عشرة: بيان أنه لا يشترط نقل الإجماع بالتواتر، بل يجوز تقله بالآحاد.

المسألة العشرة: بيان أنه إذا اختلف الصحابة على قولين، فأجمع التابعون على أحدهما فإن ذلك يكون إجماعاً.
المسألة الواحدة والعشرون: بيان جواز اتفاق علماء العصر على حكم معين بعد اختلافهم في ذلك الحكم .......................... 326
المسألة الثانية والعشرون: إذا اختلف الصحابة على قولين فإنه لا يجوز إحداث قول ثالث إن لم يلزم منه رفع ما اتفقوا عليه، أما إذا لم يلزم منه ذلك فإنه يجوز ........................................... 326
المسألة الثالثة والعشرون: بيان أنه إذا استدل علماء العصر بدليل فإنه يجوز لم نجزاء بعدهم إحداث دليل ................................................................. 327
المسألة الرابعة والعشرون: بيان أنه يجوز وجود خبر أو دليل راجح، وافق علماء الأمة على عدم العلم به ............................ 328
المسألة الخامسة والعشرون: بيان الإجماع السكوري ............................................. 328
المسألة السادسة والعشرون: إذا اختلف العلماء في ثبوت الأقل والأكثر في مسألة، فلا يصح أن يتمسك بالإجماع في إثبات مذهب القائل بالأقل وهي مسألة: الأخذ بأقل ما قيل؟ ................................................ 329
المسألة السابعة والعشرون: بيان أن اتفاق الخلفاء الأربعة، أو اتفاق أبي بكر وعمر، أو اتفاق أهل المدينة أو اتفاق أهل البيت ليس بحجة مطلقاً .................................................. 330

الدليل الرابع: القياس: ................................................................. 331
المسألة الأولى: تعريف القياس ..................................................... 331
المسألة الثانية: أركان القياس .................................................. 331
المسألة الثالثة: بيان أن القياس حجة ............................................ 332
المسألة الرابعة: بيان أن التنصيص على الحلة يوجب الإلحاق عن طريق القياس لا عن طريق اللفظ .................................................. 335
المسألة الخامسة: بيان جواز القياس في العقوبات ........................................ 335
المسألة السادسة: بيان جواز القياس في المغدرات .............................. 336
المسألة السابعة: بيان جواز القياس في الأبوالد ................................... 337
المسألة الثامنة: بيان جواز القياس في الرخص ................................. 337

457
الموضوع

المسألة التاسعة: بيان جواز القياس في فروع العبادات

المسألة العاشرة: بيان جواز القياس من اللغة

المسألة الحادية عشرة: بيان عدم جواز القياس في العادات

المسألة الثانية عشرة: بيان أن القياس لا يجري في جميع الأحكام

المسألة الثالثة عشرة: بيان أن القياس لا يجري في الأمور التي لا يتعلق بها عمل

المسألة الرابعة عشرة: بيان أن القياس يُسمى دينأ

المسألة الخامسة عشرة: بيان أن حكم الأصل المنصوص عليه ثابت بالعلة، لا بالنص

المسألة السادسة عشرة: بيان أنه يشترط في حكم الأصل: كونه حكماً شرعاً عملياً

المسألة السابعة عشرة: بيان أنه يشترط في حكم الأصل: كونه ثابتاً

المسألة الثامنة عشرة: بيان أنه يشترط في حكم الأصل: كونه معقول المعنى

المسألة التاسعة عشرة: بيان أنه يشترط في حكم الأصل: أن لا يكون دليله متناولاً بعومه حكم الفرع.

المسألة العشرون: بيان أنه لا يشترط في الأصل: قيام الدليل على جواز القياس عليه

المسألة الواحدة والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الأصل: اتفاق العلماء على أن حكمه متعلق، ولا يشترط شروطها بالنص.

المسألة الثانية والعشرون: بيان جواز القياس على أصل محصور بعد معين

المسألة الثالثة والعشرون: بيان أنه يشترط كون حكم الأصل متعلقاً بعيلة معينة قد صرح بها

المسألة الرابعة والعشرون: بيان جواز القياس على أصل ثبت بالنص

المسألة الخامسة والعشرون: بيان جواز القياس على أصل ثبت بالإجماع

المسألة السادسة والعشرون: بيان أنه يكفي اتفاق الخصمين على حكم الأصل

458
الموضوع

المسألة السابعة والعشرون: بيان أنه لا يجوز القياص على أصل ثبت بالقياس

المسألة الثامنة والعشرون: بيان جواز القياص على حكم الأصل الخارجي

المسألة التاسعة والعشرون: بيان أنه يشترط أن تتمايل علة حكم الأصل مع علة الفرع بدون تفاوت

المسألة الثلاثون: بيان أنه يشترط كون الفرع خالياً عن نص أو إجماع

بناء حكم القياص

المسألة الواحدة والعشرون: الحكم إذا وجد نص أو إجماع في حكم الفرع مناقض للقياس

المسألة الثانية والعشرون: بيان أنه يكفي ظن وجود العلاقة في الفرع، ولا يشترط القطع بها

المسألة الثالثة والعشرون: بيان أنه لا يشترط في الفرع: كونه مما ثبت بالنصر جملة

المسألة الرابعة والعشرون: بيان مسائل العلاقة

المسلك الأول: النص الصريح

المسلك الثاني: النص الظاهرة

المسلك الثالث: الإجماع

المسلك الرابع: الإيماء إلى العلاقة، وهو أنواع عشرة

المسلك الخامس: الوصف المناسب

المسلك السادس: السير والتقييم

المسلك السابع: تقييم المناط

المسلك الثامن: الدوران

المسلك التاسع: الوصف الشبه

المسألة الخامسة والعشرون: بيان أنه يشترط: كون العلاقة مشتملة على حكمة قصدها الشارع

المسألة السادسة والعشرون: بيان أنه يشترط: كون العلاقة ظاهرة

459
المواضيع

المسألة السابعة والثلاثون: بيان جواز تعليق الحكم الشرعي بالحكم الشرعي.

المسألة الثالثة والثلاثون: بيان عدم جواز تعليق الحلقة.

المسألة التاسعة والثلاثون: بيان جواز تعليق الوصف المركب.

المسألة الأربعون: بيان جواز تعليق الحكم الواحد بمئتي فاتر.

المسألة الواحدة والأربعون: بيان جواز تعليق حكيم فاتر بعمة واحدة.

المسألة الثانية والأربعون: بيان أنه يشترط في الوصف المستنبط المعدل.

• عدم رجوع إلى الأصل بالإبطال.

المسألة الثالثة والأربعون: بيان عدم جواز التعليق بالأسم المجرد.

المسألة الرابعة والأربعون: بيان جواز التعليق بالوصف العربي.

المسألة الخامسة والأربعون: تعريف العلة المتعدية والقاسرة.

الحكم التعليق بكل واحدة منهما.

المسألة السادسة والأربعون: بيان فوائد التعليق بالعلة القاسرة.

• القسم الثاني: من قسم الأدلة - الأدلة المختلف فيها.

• الدليل الأول: الاستصحاب.

المسألة الأولى: تعريف الاستصحاب.

المسألة الثانية: أنواع الاستصحاب.

المسألة الثالثة: بيان حجة الاستصحاب.

المسألة الرابعة: بيان أن النافي للحكم يلزم الدليل.

• الدليل الثاني: شرع من قبلي.

المسألة الأولى: تعريف شرع من قبلي.

المسألة الثانية: بيان حجة شرع من قبلي.

• الدليل الثالث: قول الصحابي.

المسألة الأولى: تعريف قول الصحابي.

المسألة الثانية: بيان حجة قول الصحابي.

460
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: بيان أنه إذا قال الصحابي قولاً في مسألة خالفة صحابي آخر فيها فإنه لا يجوز الأخذ بقول أحدهما إلا بدليل</td>
<td>381</td>
</tr>
<tr>
<td>الدليل الرابع: الاستحسان</td>
<td>382</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف الاستحسان</td>
<td>383</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: أنواع الاستحسان</td>
<td>384</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: بيان حجة الاستحسان</td>
<td>385</td>
</tr>
<tr>
<td>الدليل الخامس: المصلحة المرسلة</td>
<td>386</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف المصلحة المرسلة</td>
<td>387</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: أقسام المصالح باعتبار أهميتها</td>
<td>388</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: أقسام المصالح من حيث اعتبار الشارع لها أولاً</td>
<td>389</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الرابعة: بيان حجة المصلحة</td>
<td>390</td>
</tr>
<tr>
<td>الدليل السادس: سد الذرائع</td>
<td>391</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف سد الذرائع</td>
<td>392</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: بيان حجة سد الذرائع</td>
<td>393</td>
</tr>
<tr>
<td>الدليل السابع: القرع</td>
<td>394</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف القرع</td>
<td>395</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: أقسام القرع من حيث مصدره</td>
<td>396</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: أقسام القرع من حيث سببه وتعلقه</td>
<td>397</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الرابعة: بيان حجة القرع</td>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>الدليل الثامن: الاستقراء</td>
<td>399</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف الاستقراء</td>
<td>400</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثانية: أنواع الاستقراء</td>
<td>401</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الثالثة: بيان حجة الاستقراء</td>
<td>402</td>
</tr>
<tr>
<td>الفصل الرابع: في الإجتهاد</td>
<td>403</td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة الأولى: تعريف الإجتهاد</td>
<td>404</td>
</tr>
</tbody>
</table>

471
المؤلف:

المقدمة: بيان المواضع التي يكون فيها الإجهاد
المؤلف: بيان شروط الإجهاد
المؤلف: حكم الإجهاد
المؤلف: بيان جواز تجزؤ الإجهاد
المؤلف: بيان جواز الإجهاد في زمان النبي
المؤلف: بيان جواز الاجتهاد للنبي ووقوعه منه
المؤلف: بيان جواز الخطأ في إجهاد
المؤلف: بيان أن المصب واحد من المجتدين في الفروع
المؤلف: الحكم إذا تعارض عند المجتدين دليلان
المؤلف: بيان عدم جواز قول المجتهد في الحادثة الواحدة قولين متناقضين في وقت واحد
المؤلف: بيان أن المجتهد الذي لم يجتهد، ولكن العلم
المؤلف: حاصلة عنده لا يجوز له تقليب غيره
المؤلف: بيان أن المجتهد إذا نص على حكم في مسألة، وعلل هذا الحكم بعلل توجد في مسائل أخرى، فإن مذهبه في تلك المسائل هو مذهبه في المسألة المعطلة
المؤلف: بيان أن المجتهد إذا نص على حكم في مسألة معينة ولم يذكر علله ذلك الحكم، فلا يجوز أن يجعل حكمه هذا في مسألة تشبهها
المؤلف: بيان أنه إذا نص المجتهد في مسألة على حكم ونص في مسألة أخرى تشبهها على حكم آخر فإنه لا يجوز نقل حكم المسألة الأولى للثانية، ولا العكس
المؤلف: الحكم إذا روي عن مجتهد في مسألة واحدة

حکان مختلفان

الفصل الأول: في التقدير

المؤلف: تعريف التقدير
المؤلف: بيان عدم جواز التقدير في أصول الدين
الموضوع

المسألة الثالثة: بيان عدم جواز التصديق في أركان الإسلام إجمالاً ....... 412
المسألة الرابعة: بيان جواز تقليد العامي للعالم في فروع الدين ........ 413
المسألة الخامسة: بيان طرق معرفة العامي للمجتهد ........ 413
المسألة السادسة: بيان أن مجهول الحال في العلم لا يجوز تقليةه ....... 414
المسألة السابعة: بيان جواز سؤال العامي لأي مجهد شاء ....... 414

المسألة الثامنة: بيان أن العامي إذا حكم له مجهدان بحكمين مختلفين فإنه يأخذ بحكم الأفضل ........

المسألة التاسعة: بيان أنه إذا استوى عند العامي المجتهدان من جميع الوجه فإن العامي يختر بينهما ........

الفصل السادس: في التعارض والجمع والترجيح: ........

المسألة الأولى: تعريف التعارض ........
المسألة الثانية: شروط التعارض ........
المسألة الثالثة: ماذا تعمل إذا ثبت تعارض دليلين؟ ....... 417

المسألة الرابعة: تعريف الترجيح، وبيان أنه لا يوجد إلا بين الدليلين المتعارضين ........
المسألة الخامسة: بيان عدم جواز الترجيح بين دليلين قطعين ........
المسألة السادسة: بيان وجود العمل بالراجح من الدليلين المتعارضين ........
المسألة السابعة: بيان جواز الترجيح بكثره الأدلة ........
المسألة الثامنة: بيان طريق الترجيح بين منقولين ....... 419
المسألة التاسعة: بيان طريق الترجيح بين معقولين ....... 426
المسألة العاشرة: بيان الترجيح بين المنقول والقياس ....... 429

فهرس الموضوعات ........

463
بيان بأسماء المؤلفات المطبوعة للشيخ الأستاذ
الدكتور / عبد الحكيم بن علي بن محمد النملة

1. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، طبع في ثمانية مجلات «تأليف».
2. أقلاع الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه. «تأليف»، طبع في مجلد.
3. المذهب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراسة نظرية تطبيقية. «تأليف»، طبع في خمسة مجلات.
4. الواجب الموسع عند الأصوليين. «تأليف»، طبع في مجلد.
5. الخلاف اللفظي عند الأصوليين. «تأليف»، طبع في مجلدين.
6. الجامع لمسائل أصول الفقه وتفسيرها على المذهب الراجح. «تأليف»، طبع في مجلد.
7. مخالفات الصحابي للحديث النبي الشريف. «تأليف»، طبع في مجلد.
8. الإمام في مسألة تكليف الكفار وشرح الإسلام. «تأليف»، طبع في غلاف.
9. الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس. «تأليف»، طبع في مجلد.
10. إثبات العقوبات بالقياس. «تأليف»، طبع في غلاف.
11. روضة الناظر ونقطة المناظر لابن قدامة. «تحقيق وتعليق»، طبع في ثلاثة مجلدات.
12. شرح منهج البشيضاوي في علم الأصول للأصفهاني. «تحقيق وتعليق»، طبع في مجلدين.
13. الأنجام الزاهرة في حل ألغاز الورقات للمارديني. «تحقيق وتعليق»، طبع في مجلد.
14. الفضائل اللامع شرح جمع الجوامع لابن حنولو المالكي. «تحقيق وتعليق»، طبع وصدور منه المجلد الأول والثاني.

424