القرآن عند الأصوليين

إعداد
د. محمد بن عبد العزيز المبارك

الجزء الأول

الهـ ١٤٢٦ - ٢٠٠٥م
رفع
عبد الرحمن الرحمي
أرسلني الله (الزروكي)
www.moswarat.com
القرآن عند الأصوليين

إعداد
د. محمد بن عبد العزيز المبارك

الجزء الأول

١٤٣٥ هـ - ٢٠٠٥ م
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1426 هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المبارك، محمد بن عبد العزيز
القرآن عند الأصوليين. محمد بن عبدالعزيز المبارك. الرياض، 1426 هـ
225 ص.; 17×21 سم
2 مجلة (سلسلة الرسائل الجامعية; 57)
رقم: 9-588-4، 9960 (مجموعة)
1- القرآن (أصول فقه) أ- العنوان ب. السلسلة
ديوي 1426/0566
رقم الإصدار: 1426/0566
رقم: 9-588-4، 9960 (مجموعة)
تقييم لعميد البحث العلمي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، أما بعد:

فإن العمل على نشر الدراسات الشرعية في مختلف تخصصاتها من الأمور التي توليه عمادة البحث العلمي عناية خاصّةٍ، سواء أكنت هذه الأعمال بحوثًا أم رسائل جامعية، نال بها أصحابها درجات معينة، وما زالت العمادة تعطيها حقّها من الاهتمام، وذلك لأهمية النظر في المسائل الشرعية، والفقهية منها على وجه الخصوص.

والدراسات في الفقه وفي أصول الفقه من أهم الدراسات الشرعية التي تقوم عليها حاجة الناس حكاماً ومحكومين، أفراداً وجماعات، لأن قيام الأعمال في هذه الحياة على أساس من الشرع مطلب في غاية الأهمية.

والدراسات الشرعية باختلاف أنواعها تحتاج أعداداً كبرى من الباحثين، وجهوداً مضاعفة، كما أنها تحتاج دعماً متواصلًا لفلا يخفي ضوؤها في هذا الوقت الذي يقوم على البحث العلمي الرصين، والدرس المتعمّق في التخصص والتخصص الدقيق، وتحتاج أمراً أرى له أهمية كبيرة — وهو ربط هذه التخصصات بتخصصات أخرى مختلفة كالاقتصاد والإدارة مثلاً لمعالجة قضايا لها طوابع مختلفة.

والرسالة التي أقدمها اليوم تناولت القرآني عند الأصوليين، والقرآن جمع قرينة، وموضوع القرآني من الموضوعات ذات الصلة لأرتباطها بالنصوص من جهة، والاستنباط من جهة أخرى، وهو يقوم على فهم
تمثل القرينة جزءًا مهمًا منها، ولم يتطرق المتقدمون لها بدراسة مفصلة، وإنما جاء الحديث عنها متبوعًا في كتب أصول الفقه، وفي العصر الحاضر عرضت عدة دراسات مختلفة لمسألة القرينة، ذكرها الباحث الكرم في مقدمته، وبعضها يمكن بالبعض، ولا ينبغي عليه، فبذل الباحث جهدًا في استقراء كتب أصول الفقه، ويروم بهبته تكوينًا رائعًا، وأحسن في تقسيمه وعرضه ومناقشته مما مكّنه من جمع كثير من المسائل الأصولية التي وجد للقرائن فيها أثرًا، فبين المراد من القرينة، ومقتضيات اللفظ عند الإطلاق، كما عرض بعضات تطبيق القرائن، مما تدعو الحاجة إليه.

وهذه الرسالة تقدم بها محمد بن عبد العزيز المبارك لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، وبذلك فيها جهداً رائعًا، وقد قدم عملاً متكاملاً، استحق عليه التقدير والإشادة، ومن توفيق الله للباحث أن أشرف عليها المعلم العزيز أ. د. فهد ابن محمد السدحان الأستاذ في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة، و لما أعرفه عنه من علم وفضل ينصح الجمهور، فحزى الله الطالب وأستاذه خير الجزاء.

واخر دعواتي أن الحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

تركي بن سهير العليسي
المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستناقه، ونعود به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من بهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

والصلاة والسلام على رسول الله، الذي بعثه الله بالحق بشرى ونذيراً، وهادياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرًا، إل غرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتركها على المحمد البيضاء، ليلها كنهاها، لا يزيح عنها إلا هالك.

أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم الشرعية، وأكثرها فائدة ونفعاً لأن العلم الذي يعني ببيان مصادر الأحكام الشرعية، ومدى حجيتها وشروط الاستدلال بها، وبدون هذا العلم يفتيت المشتغلون بالفقة معرفة المصادر التي أخذت منها الأحكام، والمناهج التي سلكها الأئمة والمجتهدون في أخذ الأحكام من تلك المصادر.

ولأهمية هذا العلم اعتني به العلماء قديماً وحديثاً أعظم عناية، فصنفوا فيه المص strcpyات، وبدلوا أقصى جهودهم العقلية في تحرير مسائله وتقرير دلائله وأحكامه.

وقد اعتني علماء هذا الفن عناية بالغة بالنصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، من حيث طرق ثبوتها، وحقيقة معانيها، وت نوع دلالتها، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها.
وكان مما اعتمدي به هؤلاء العلماء تقرير قواعد الألفاظ والمعاني التي تعمى على فهم النصوص الشرعية، وتنزيلها على الوقائع والأحداث المستجدة في حياة البشر بما يتناسب مع حاجاتهم ومصالحهم، وبما لا يخرج عن مقصود الشارع من وضع الأحكام.

وقد رأى هؤلاء العلماء الأعلام أن من وظائف هذه القواعد والمعاني تقوية طرق ثبوت النصوص الشرعية، والمساعدة على فهم مقتضيات الألفاظ الواردة فيها عند إطلاقها، والإعانة على تحديد نوع دلالتها.

إذ إن من هذه القواعد والمعاني التي قررها الأصوليون: القرآن، حيث اعتمنا بياناً أثراً في الإعانة على فهم النصوص الشرعية، ومن نظر في كتب أصول الفقه وجد أن كثيراً من دلالات الألفاظ تعتمد في بيانها على القرآن.

وعلى الرغم من عناية الأصوليين بذكر القرآن وبيان أثراً في مواطن كثيرة، إلا أنني لم أجد أحداً تطرق بشيء من التفسير إلى جمع شتات هذا الموضوع في مصنف مستقل، يمكن أن يعين المشتغلين بالفقه وأصوله على فهم القرآن، ومعرفة مجالات تطبيقه.

وبعد استقراء طائفة من كتب أصول الفقه تبين لي أن القرآن قد حازت على اهتمام جل الأصوليين، مما مكنني من جمع كثير من المسائل الأصولية التي وجدت للقرآن فيها أثراً، إما في الإعانة على فهمها، أو في بيان مقتضيات الألفاظ الواردة فيها عند إطلاقها، أو في تحديد مجال تطبيقها.

ولهذا، ولفوز، وقع اختياري على موضوع «القرآن عند الأصوليين» ليكون الرسالة التي أتقدم بها لنيل درجة الدكتوراه.
أهمية موضوع البحث:

تظهر أهمية هذا الموضوع في ضوء النقاط الآتية:

1- اهتمام الأصوليين بالقرآن، حيث لا يخلو كتاب من كتب أصول الفقه من ذكرها، وبيان شيء من أثرها.

2- أن للقرآن أثراً ظاهراً في تقوية طرق ثبوت النصوص الشرعية، كما أنها تعين على فهم مقتضيات الألفاظ الواردة فيها عند إطلاقها، مما يجعل لها أثراً كبيراً في المساعدة على استنباط الأحكام الشرعية.

3- أن كثيراً من المسائل الأصولية التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين ينبغي فهمها ومعرفة مراد المختلفين فيها على ذكر القرائن المحثة بألفاظها، حيث كثيراً ما يخالف بعض العلماء في مسألة ويرى عدم الإطلاق ويقصد عند وجود القرائن الصارفة، أو يرى الإطلاق ويقصد عند تجرد المسألة عن القرآن.

4- ابتداء كثير من الفروع النقولية على أثر القرائن في المسائل الأصولية المرتبطة بها. وهذا ما يؤكد أهمية القرائن في الفقه وأصوله.

أسباب اختيار موضوع البحث:

ترجع أسباب اختيار هذا الموضوع إلى الآتي:

1- ما سبق ذكره من أهمية هذا الموضوع، حيث كانت تلك النقاط دافعةً أساسيةً لاختيار هذا الموضوع.

2- أن الإسلام بمسائل القرآن، وكشف النقواب عنها يكون عند الباحث وغيره خلفية عن أثر القرائن في علم الأصول.
2- أن بعض علماء الأصول أشار إلى القرآن مجرد إشارة، وبعضهم بحث شيئاً من مسائلها، ولكنها لم تبرز في مصنف مستقل، فأردد أن أبحث موضوع القرآن بحثاً مستقلاً، موضحاً معناها، وما غمض من مسائلها، كاشنناً عن الحقيقة فيها، جامعاً لشيتاتها وجزئياتها.

4- أن بعض ما ورد من الخلاف في المسائل المرتبطة بالقرآن له أثره في الفروع الفقهية، وإن المقصود الأكبر من المسائل والقواعد الأصولية هو التطبيق الفقهي.

5- جدة هذا الموضوع، حيث لم أجد من بحث جميع جوانبه في رسالة علمية، أو كتاب مطبع، ففي دراسته وإخراجه إضافة جديدة قيمة لمكتبة علم أصول الفقه.

الدراسات السابقة:

لم أجد عند وضع المخطط لهذا البحث أي رسالة علمية مستقلة، ولكن بعد أن جمعت المادة العلمية له وشرعت في كتابته علمت بوجود رسالة علمية لها تعلق به، وهي مسجلة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس في المغرب، وعنوانها: الاعتماد على القرآن في الشرعية الإسلامية: الفقه وأصوله والقضاء، حصل بها الباحث/ عبد الله المودن عام 1417ه على درجة الماجستير، وقد حصلت على نسخة منها، فتبين لي أن الباحث خصص الباب الأول من رسالته لموضوع: الاعتماد على القرآن في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، وكان في مئة وخمسين صفحة، وقد اتخذ مبحث الدلالة نموذجاً، فتناول فيه أهمية مبحث الدلالة، وعلاقة القرآن به، ووظائفها في توجيه دلالة النص الشرعي، وحجية الاعتماد عليها، ثم تبع بعض
أوجه الاعتماد على القرآن في مبحث الدلالات عند الأصوليين، فاقتصر على المجاز، والأمر والنهي، والتخصيص، والاشتراك.

وإذ هذا يتبين أن هذا البحث لم يكن بصدد تناول القرائن عند الأصوليين بوجه عام، بل تناول اعتماد الأصوليين على القرآن في بعض مباحث الدلالات، كما أنه لم يقتصر على بيان القرائن الأصولية فقط، بل تناول معها القرائن الفقهية والقضائية.

ومن الدراسات حول هذا الموضوع ما قام به الدكتور/ إدريس بن محمد جمادي في بحث له في مجلة البحوث الفقهية العاصرة (العدد 28، السنة السابعة 1416هـ، 188-189) بعنوان: القرينة ودورها في بيان المعنى المراد، وكان بحثه مختصرًا، تناول فيه باستخدام القرينة وبعض أقسامها، والعمل الذي تعمل فيه، ووظائفها في الخطاب، والمنهج المتبوع في البيان بواسطةها.

ومن الدراسات حول هذا الموضوع أيضاً رسالة علمية بعنوان: القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته وأثر ذلك في الفروع الفقهية في كتابي الصيام والحج، تقدم بها الباحث/ محمد العفيفي لنيل درجة الماجستير عام 1415هـ، في كلية الشريعة من جامعة أم القرى.

وكما هو ملاحظ في عنوان الرسالة أن البحث يقتصر على القرائن الصارفة للأمر، ومن خلال القراءة في هذه الرسالة تبين لي أن البحث النظرية أخذت حيزًا كبيرًا من البحث، حيث تطرقت بشيء من التفصيل للمقدمات والمسائل الأصولية المتعلقة بالأمر، والعناوين المصاحبة التي يمكن أن ترد لها صيغة الأمر، ثم جاء الكلام عن القرائن الصارفة للأمر مقتضاً فيما لا يتجاوز عشر صفحات، وكان التفصيل في التطبيق على القرآن من كتابي الصيام والحج في الفقه، حيث ذكر عشرين فرعاً من...
كتاب الصيام، وعشرين فرعاً من كتاب الحج، وكلام أهل العلم عن القرآن الصارفة للأوامر الواردة فيها عن الوجوب.
وileges فيما سبق أن الدراسات السابقة لم تكن بصد بحث هذا الموضوع من جميع جوانبه، بل كانت متناولة لبعض منها، ولهذا بقي كثير من مباحث القرآن بحاجة إلى بحث وتمحيص.

خطة البحث:

يكون البحث من: مقدمة، وأربعة أبواب، وختامه.

المقدمة: وتشتمل على بيان عنوان البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة في الموضوع، والخطة، وبيان النهج في البحث، والصعوبات التي واجهت الباحث.

الباب الأول: معنى القرآن وأقسامه وأحكامها العامة، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى القرآن، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعرف القرآن لغة.
المبحث الثاني: تعرف القرآن اصطلاحاً عند الأصوليين.
mبحث الثالث: علاقة القرآن اصطلاحاً بالمفردات التي لها صلة بها.

المبحث الرابع: القرآن عند الفقهاء.

الفصل الثاني: أقسام القرآن، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: أقسام القرآن من حيث مصدرها.
mبحث الثاني: أقسام القرآن من حيث قوة أثرها.
mبحث الثالث: أقسام القرآن من حيث وظيفتها.
mبحث الرابع: أقسام القرآن من حيث هيئةها.
mبحث الخامس: أقسام القرآن من حيث الظهور وعدمه.

12
المبحث السادس: أقسام القرآن من حيث الاستقلال وعدمه.
الفصل الثالث: أحكام القرآن العامة. وفيه ثمانية مباحث:
المبحث الأول: اعتبار القرآن.
المبحث الثاني: كيفية دلالة القرآن.
المبحث الثالث: كيفية استمادة القرآن.
mبحث الرابع: تناول الناس في إدراك القرآن.
mبحث الخامس: علاقة القرآن بدلالة الألفاظ.
mبحث السادس: حكم نقل القرآن.
mبحث السابع: الترجيح بالقرآن.
mبحث الثامن: الترجيح بين القرآن.

الباب الثاني: أثر القرآن في الأدلة الشرعية، وفيه ثلاثة فصول:
الفصل الأول: القرآن والأخبار. فيه مباحث:
mبحث الأول: أثر القرآن في الحكم على الخبر.
mبحث الثاني: إضادة الأخبار العلم بواسطة القرآن، وفيه مطلبان:
mطلب الأول: إفادة الخبر المتواتر العلم.
mطلب الثاني: إفادة خبر الآحاد العلم.

الفصل الثاني: القرائر والإجماع، وفيه مباحث:
mبحث الأول: أثر القرآن في دلالة السكت على الاتفاق.
mبحث الثاني: أثر القرآن في قوة دلالة الإجماع السكوت.

الفصل الثالث: القرآن والقياس، وفيه مباحث:
mبحث الأول: أثر القرآن في إفادة القياس القطع.
mبحث الثاني: القرآن ومسائل العلة.
الباب الثالث: أثر القرآن في بيان معاني اللغات، وفيه أربعة فصول:
الفصل الأول: معرفة اللغة بالقرآن.
الفصل الثاني: أثر القرآن في بيان الحقيقة والمجاز، وفيه ثلاثة 
مباحث:
المبحث الأول : احتياج المجاز إلى القرينة، وأثر ذلك.
mبحث الثاني : أنواع القرآن الصارفة للفظ إلى المجاز.
mبحث الثالث : الحقيقة والقرينة.
الفصل الثالث: أثر القرآن في بيان الاشتراع، وفيه مباحث:
mبحث الأول : احتياج المشترك إلى القرينة.
mبحث الثاني : أقسام القرآن باعتبار نوع تأثيرها.
الفصل الرابع: أثر القرآن في بيان معاني الحروف.

الباب الرابع: أثر القرآن في الدلالات، وفيه أربعة فصول:
الفصل الأول: أثر القرآن في بيان الأمر والنهي، وفيه مباحث:
mبحث الأول : أثر القرآن في بيان مقتضى الأمر والنهي، وفيه خمسة مطالب:
mطلب الأول : اشتراع القرآن في حمل صيغة «افتمل» على الطلب وصيغة «لا تفعل» على الكف.
mطلب الثاني : أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة الأمر والنهي.
mطلب الثالث : أثر القرآن في اقتضاء الأمر التكرار.
mطلب الرابع : أثر القرآن في اقتضاء الأمر الفوري.
mطلب الخامس : أثر القرآن في بيان المأمور.

14
المبحث الثاني: أثر القرآن في صرف الأمر والنهي عن حقيقتهم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم صرف الأمر والنهي عن حقيقتهم بواسطة القرآن.

المطلب الثاني: القرآن الصارفة للأمر عن الوجوب.

المطلب الثالث: القرآن الصارفة للنهي عن التحريم.

الفصل الثاني: أثر القرآن في إفادة العموم والتخصيص، وفيه مبحث:

المبحث الأول: أثر القرآن في إفادة العموم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إفادة القرآن العموم.

المطلب الثاني: توقف العموم على القرآن.

المطلب الثالث: ما يفيد العموم بواسطة القرآن.

المبحث الثاني: أثر القرآن في إفادة التخصص، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التخصص بقرائت الأحوال.

المطلب الثاني: أنواع القرائت الفئة المخصصة.

الفصل الثالث: أثر القرآن في المفاهيم، وفيه مبحث:

المبحث الأول: القرآن ومفهوم الموقفة.

المبحث الثاني: القرآن ومفهوم المخالفة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المخالفة هل هو حجة بانفراده أو بانضمام القرآن؟

المطلب الثاني: القرآن الصارفة لمفهوم المخالفة.

المطلب الثالث: أثر القرآن في بعض أقسام مفهوم المخالفة.

15
الفصل الرابع: أثر القرآن في البيان، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:
- أثر القرآن في بيان المجمل من الألفاظ.

المبحث الثاني:
- أثر القرآن في بيان حكم أفعال النبي ﷺ، وفيه مطلبان:
  - حاجة الفعل إلى القرينة المبينة.
  - أنواع القرائن المبينة للفعل.

المبحث الثالث:
- أثر القرآن في بيان فعل أهل الإجماع.

الخاتمة:
- وفيها أورد أهم النتائج والتصييات.

الفهرس:
- منهج البحث:

ويتضمن ثلاثة أمور:

الأول: منهج الكتابة في الموضوع ذاته، وذلك في ضوء النقاط الآتية:

1- أن التصد الأساس من الكتابة في هذا الموضوع هو تحديد المراد بالقرآن عند الأصوليين في المسائل المرتبطة بها، ومن ثم توضيح أثرها في بيان تلك المسائل، وذلك عن طريق الاستقراء لطائفة اعتبارها في كتب الأصول وأنقل كلام الأصوليين عنها.

2- الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.

3- التمهيد للمسألة بما يوضحها إزاء الحاجة المقصود لذلك.

4- دراسة التعريفات حسب المنهج الآتي:

أ- التعريف اللغوي: ويتضمن الجوانب الآتية: الجانب الصرفي، جانب الاشتقاق، جانب المعنى اللغوي للفظ.
ب - التعريف الاصطلاحی: ویتضمن ذكر تعريفات العلماء، مع شرح كل منها، وبيان ما يرد عليه من اعتراضات ومناقشات، وصولاً إلى التعريف المختار، وبيان وجه اختياره، ثم شرحه.

ج - ذكر المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحی.

5 - بحث المسائل الخلافیة حسب النهج الآتي: 

أ - تحریر محل الخلاف فيها.

ب - ذكر الأقوال في المسألة، مع بيان من قال بكل قول.

ج - ذكر الأدلّة لكل قول، مع بيان وجه الدلالة من كل دليل.

د - ذكر ما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات، والجواب عنها، وذلك بعد ذكر الدليل مباشرة.

5 - ترجيح ما يظهر رجحانه، وذلك بناء على سلامة أدلة القول الراجح أو بعضها، وبطلان أدلّة الأقوال الأخرى، أو ضعفها.

و - ذكر نوع الخلاف في المسألة، وبيان ما يتربّث عليه من ثمرة عملية إن كان معنويًا.

ز - ذكر سبب الخلاف في المسألة، ما أمكن ذلك.

6 - العناية بضرب الأمثلة، مع الحرص على إضافة أمثلة جديدة موجهة.

7 - كتابة معلومات البحث بأسلوب الباحث، ما لم يتطلب المقام ذكر الكلام بنصه.

8 - الاعتراف بالسبق لأهله في كل ما يرد في البحث، وذلك بذكره في صلبه، أو الإحالة على مصدره في النهاش.
الثاني: منهج التعليق والتعميش، وذلك في ضوء النقاط الآتية:

١ - بيان أرقام الآيات وعزوها لسورةها، وذلك على النحو الآتي:
  أ - إن كانت الآية كاملة قلت: الآية رقم (......)، من سورة (كذا).
  ب - إن كان المنقول جزءاً من آية قلت: من الآية رقم (......)، من سورة (كذا).

٢ - تخريج الأحاديث والأثار حسب المنهج الآتي:
  أ - بيان من أخرج الحديث أو الأثر بلفظه الوارد في البحث.
  ب - بيان من أخرج الحديث أو الأثر بنحو النقوش الوارد في البحث.
  ج - بيان من أخرج الحديث أو الأثر بمعناه.
  د - أخيل على مصدر الحديث أو الأثر بذكر الكاتب والباب، ثم
     بذكر الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر إن كان مذكوراً
     في المصدر.
  هـ - إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي
     بتخريجه منهما.

٣ - عزو الأشعار إلى مصادرها حسب المنهج الآتي:
  أ - إن كان نصاحب الشعر ديوان وثقل شعره من ديوانه.
  ب - إن لم يكن له ديوان أوقع الشعر مما تيسر من دواوين الأدب
     واللغة.

٤ - عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة. ولا أعزز بالواسطة
     إلا عند تعذر الأصل، مع الالتزام بذكر أقدم الكتب التي تعد
     واسطة في توقيع النص أو الرأي.
5- توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

6- توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، مع الالتزام بكون الإحالة عليها بالمادة والجزء والصفحة.

7- توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

8- البيان اللغوي لما يرد في البحث من ألفاظ غريبة، والبيان الاصطلاحي لما يرد فيه من اصطلاحات تحتاج إلى بيان.

9- ترجمة الأعلام حسب المنهج الآتي:
   أ- تضمنت الترجمة: اسم العلم، ونسبه، وتاريخ وفاته، ووصفه، ومذهبته الفقهية والأيديولوجية، ومؤلفاته، ومصادر ترجمته.
   ب- محاولة الاختصار في الترجمة، مع الوفاء بما سبق ذكره في فقرة «أ».
   ج- مناسبة مصادر الترجمة في نوعها للجانب الذي برز فيه العلم.

10- التعريف بالفرق حسب المنهج الآتي:
    أ- ذكر الاسم الشهير للفرقة، والأسماء المرادفة له.
    ب- نشأة الفرقة وأشهر رجالها.
    ج- آراؤها التي تميزها.
    د- الاعتماد في ذلك على كتب أصحابها ما أمكن.
11 - تكون الإشارة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة. وفي حالة النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبوقاً بكلمة "انظر....".

12 - المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطباعة، ومكانها، وتاريخها... الخ) اكتفي بذكرها في قائمة المصادر والمراجع، ولا أذكر شيئاً من ذلك في هامش البحث إلا إذا اختلفت الطباعة.

الأمر الثالث: ما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة، وأراعي فيه الأمور الآتية:

1 - العنوان بضبط الألفاظ، وبخاصة التي ترتب على عدم ضبطها شيء من الفموض، أو إحداث لبس، أو احتمال.

2 - الاعتناء بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية، والملائمة، والتحوية.

3 - العنوان بعلامات الترقيم، وضعها في مواضعها الصحيحة.

4 - الاعتناء بانتقاء حرف الطباعة في المناوين، وصلب الموضوع، والهمامش، وبدايات الأسطر.

5 - وضعت عند نهاية كل مسألة، أو مطلب، أو مبحث... الخ، ما يدل على انتهائه من العلامات المميزة.

6 - إثبات النصوص حسب النهج الآتي:

أ - وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين، على هذا الشكل: {

ب - وضع الأحاديث بين قوسين مميزين، على هذا الشكل: "...

ج - وضع النصوص التي أنقلها عن غيري، على هذا الشكل: "...

7 - وضع فهرس خادمة للبحث، وهي:

--- 20 ---
أ - فهرس الآيات.
ب - فهرس الأحاديث.
ج - فهرس الآثار.
د - فهرس الأشعار.
ه - فهرس الحدود والمصطلحات.
و - فهرس المسائل الفقهية.
ز - فهرس الأعلام.
ح - فهرس المذاهب والفرق والطوائف.
ط - فهرس الموضوعات.

الصعوبات التي واجهتها في البحث:
لم تبدأ الكتابة في جزئيات البحث واجهتها بعض الصعوبات، ومن أبرزها:

١ - حاجة البحث إلى الاستقراء من مصادر متعددة في فنون مختلفة، حيث إن طبيعة الموضوع تلزم الباحث بالرجوع إلى عدة فنون في أوقات متقاربة، وفي هذا شيء من تشتت الذهن.

٢ - قلة ما يمكن أن يعد مادة علمية واضحة العالم لموضوع البحث، فكلام أهل العلم المتقدمين عن القرائن كان مشتتاً وموزعاً بين مباحث مختلفة، مما يجعل مهمة الباحث صعبة إذا أراد جمع القرائن ولم شعثها، ومن ثم الكلام عن حقائقها وأقسامها.

وأخيراً، فأحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله على ما من به على من إتمام هذه الرسالة، ثم أشكر كل من له فضل علي ومن أعان على ذلك، وأختص القائمين على كلية الشريعة بالرياض من مشايخي.

٢١
وأسياتتي، الذين كانوا، ولا زالوا، خير عون لي على طلب العلم وتسهيل أمر دراستي، فاسأل الله لهم التوفيق في الدنيا والآخرة.
كما أتقدم بعظيم شكري وتقديامي لفضيلة الأستاذ الدكتور/ فهد بن محمد السدحان، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، ومنحني الكثير من وقته، ولم يبخل على بخلص توجيهه وسديد مشورته، مع ما عرف به من تواضع جم ولين جانب، فجزاء الله عني خير الجزاء.
وفي الختام أسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه أجمعين.
الباب الأول
معنى القرآن وأقسامه وأحكامه العامة

وفي ثلاثة فصول:
الفصل الأول: معنى القرآن.
الفصل الثاني: أقسام القرآن.
الفصل الثالث: أحكام القرآن العامة.
الفصل الأول
معنى القرآن

وفي أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القرآن لفه.
المبحث الثاني: تعريف القرآن اصطلاحاً عند الأصوليين.
المبحث الثالث: علاقة القرآن بالقرادات التي لها صلة بها.
المبحث الرابع: تعريف القرآن عند الفقهاء.
المبحث الأول
تعريف القرآن لغة

وفي مطلبان:
المطلب الأول: الأصل اللغوي لكلمة القرآن.
المطلب الثاني: المعاني اللغوية لمادة "قرن".

www.moswarat.com
المطلب الأول
الأصل اللفظي لكلمة القرآن

القرآن جمع قرينة: لأن كلمة قرينة رباعية مؤنثة ثالثة مدة، فكان جمعها تكسيراً على الكثرة: قرائن. نحو: صحيفة، جمعها صحائف (1).

والقرينة على وزن فعيلة بمعنى مفاعلة، مأخوذة من المقاربة (2).

قال ابن فارس (3): «الكاف والراء والئون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتَّبَق بقوة وشدَّة» (4).

***

(1) انظر: أوضح المسالك، لابن هشام (2/321)، أقرب الولد، للعواني، مادة وقرن، (2/993).
(2) انظر: أقرب الولد، مادة «قرن» (2/993)، فاكهة الولد، للبستان، مادة «قرن» (ص 115).
(3) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، ولد عام 329 هـ، لغوي أدبي، شاعر، كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب مالك في آخر عمره. من مؤلفاته: المجمل في اللغة، ومقاييس اللغة، وقبية اللغة، والصحيح، توفي عام 395 هـ، على الصحيح.
(4) معجم مقياس اللغة، مادة ولكن، (ص 76/7).
المطلب الثاني
المعاني اللغوية لمادة «قرن»

إن المتبع لإطلاقات مادة قرن يجدها تدل على المعاني الآتية:

A - المصاحبة والمقارنة:
يقال: قارن الشيء الشيء مقارنةً وقرئان: اقترانه به وصاحبه.
والقران: صاحب الذي يشار إليه، وفلان قرع فلان: إذا كان لا يقارنه.
وفي الحديث أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقى وكلاً به قرينه».
أي: مصاحبه من الملائكة والشياطين.
والقران: نماس الإنسان، كأنهما تقارنان. وقرئان الرجل: امرأته.
لمقارنتيه إياها.

والقرن: أهل كل زمان، مأخوذ من الاقتراض، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم.

(2) انظر: الجمعية، لابن دريد، مادة «قرن» (6/208).
(3) أرجح مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والبدن والحلل، باب تزويج الشيطان وبحثه سرائهما لفترة الناس وأن مع كل إنسان قريناً، (صحيح مسلم بشرح النووي 7/571).
(4) انظر: لسان العرب، مادة «قرن» (2/361).
(7) اختلف في مقدار القرن على أقوال كثيرة، انظرها في: لسان العرب (3/345-346، 337-338، 333)، فتح البيري لابن حجر.
والقرآن: الجبال الصغيرة بدءًا ببعضها من بعض، سميت بذلك لنقاربه.

ب- الجمع والضم (وبمعنى الشد والواصل):

ومنه: قررت الباعرين أقررتها قررتًا: إذا جمعتهما في حبل واحد، والقرآن جمعك بين دابتين في حبل، وذلك الحبل يسمى القرآن والقرآن.

ومنه: القرآن، وهو: الجمع بين الحج والعمرة، والقرآن أيضًا: أن تجمع بين تمرتين تأكلهما، والقرآن: الذي يجمع بين تمرتين في الأكل.

وفي الحديث: "أنه نهى عن القرآن".

وقرآن البستر قروناً: إذا جمع بين الإيرات واليسر، فهو بسر قارن.

والقرآن: الخصلة من الصوف تجمع لتغزل، وأقرنَت الشاة: إذا ألقت بعراها مجتمعاً بعضه مع بعض.

(1) انظر: التكملة والدليل، للصغاني، مادة "قرآن" (296/6), لسان العرب، مادة "قرآن" (325/3).

(2) انظر: الصحاح، للجعوي، مادة "قرآن" (271/6), لسان العرب، مادة "قرآن" (336/3).

(3) انظر: تهذيب اللغة، مادة "قرآن" (93/9).

(4) انظر: لسان العرب، مادة "قرآن" (338/12).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب القران في التمر (7/145) رقم 446. ومسلم في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب نهي الآكل مع جماعة عن قران تمرتين وخوفهما.


(7) انظر: تاج العروس، مادة "قرآن" (3/9).

(8) انظر: الجمهرة، مادة "قرآن" (4/7).

(9) انظر: المصدر السابق (2/4).
والقرن: جماعة صغيرة تضم إلى الجماعة الكبيرة (1)، والقرن: النقاء.

ظرف الحاجبين، ورجل أقرن: مقرن الحاجبين (2).

ويقال: فرن الشيء بالشيء، وفرنه إليه يقرن به: فرنًا: شده إليه، وفرن(3) الأسرى بالحبال: إذا شدو بها (4) وهكذا المعنى: فدوره تعالى:

"وَوَرَى الْمُجَرَّمِينَ يَوْمَئِنَّ مُفْرَكِينَ فِي الْأَسَفَادِ" (4)، أي: مشددين بعضهم ببعض.

والقرن: الأصير (6)، لأنه يشدو بالحبال ونجوها.

والقرن: القائمة المشدودة إلى أخرى (7).

وقرن الشيء بالشيء: وصلته به (8).

ج- النتوء بقوة وشدة:

هكذا عبر ابن فارس (9)، وذكر أكثر اللغويين عبارة أجمع وأشمل وهي: الطرف الشاخص من كل شيء (10).

__________________________

(1) انظر: معجم معاييس اللغة، مادة "قرن" (5/172)، والجمعية (يفتح الجم): الكتابة التي تجعل فيها السهام.

انظر: لسان العرب، مادة "جمع" (21/126)، ومادة "كتن" (12/162).

(2) انظر: لسان العرب، مادة "قرن" (13/337).

(3) انظر: ارتكب والمحيط، مادة "قرن" (22/123)، لسان العرب، مادة "قرن" (13/335).

(4) الآية رقم: 49، من سورة إبراهيم.

(5) انظر: تفسير البوغي (3/42)، الجامعة القرطبي (984/384).

(6) انظر: تهذيب اللغة، مادة "قرن" (9/295).

(7) انظر: لسان العرب، مادة "قرن" (13/337).

(8) انظر: الصحاح، مادة "قرن" (6/188)، لسان العرب، مادة "قرن" (13/336).

(9) انظر: معجم معاييس اللغة، مادة "قرن" (5/27).

(10) انظر: الصحاح، مادة "قرن" (6/2181)، لسان العرب، مادة "قرن" (13/335).

القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة "قرن" (4/358).

- 32 -
ومنه: القرن للثور وغيره، والجمع قرون، وموضعه من رأس الإنسان.


وقد نزل القرآن، بالморف، من سلوك الذكّر فيه، إما غدة غليظة، أو لحمة مربّعة، أو عظم، يقال لذلك: القرن.

والقرن أيضًا: قطعة من الجبل تستطيع صاعدة وتبتل عن معظمه.

---

د- الإطالة إلى الشيء والضعف عنه:


---

(1) انظر: المصادر السابقة.
(2) انظر: تهذيب اللغة، مادة «قرن» 9/93 1/135 135/136.
(3) انظر: الجمهرة، مادة «قرن» (2/806 4/806).
(4) من الآية رقم 131، من سورة الزخرف.
(5) انظر: تفسير ابن كثير (4/1312).
العلاقة بين المعاني السابقة:

عند تدقيق النظر في المعاني السابقة لمادة قرن يمكن إرجاعها إلى معنى واحد تشارك فيه، وهو المعنى الأول: المصاحبة والمقاربة، وهذا ما ذكره الدكتور عبد العظيم المطعني، حيث خلص إلى أن القرينة "كما يفهم من المواميس مأخوذة من الاقتران، بمعنى الضم والمصاحبة والملازمه".(2)

وهذا الأمر واضح في المعنى الثاني: الجمع والضم: فإن فيه نوع مصاحبة ومقارنة، وهذا المعنى الثالث: النزوع بقوة أو الطرف الشاص من الشيء: فإن النبات لا بد له من اتصال ومصاحبة لما تنا منه، أما المعنائي الرابع والخامس: الإطالة للشيء والضعف عنه، وأول الشيء، فتمكن إرجاعهما إلى معنى المصاحبة والمقارنة بشيء من التأويل؛ وذلك أن من أطاق شئا أو ضعف عنه فلا بد له من مصاحبة وملازمه لذلك الشيء في حالة الإطالة أو الضعف، وكذا أول الشيء لا يكون أوله إلا وهو متصل به ومصاحب له.

---

(1) انظر: الصلاح، مادة "قرن" (218/60، 637/61)، مادة "قرن" (327/62).
(2) انظر: الجمعية، مادة "قرن" (207/4)، مادة "قرن" (327/61).
(3) الماجز في اللغة والقرآن الكريم (777/2).
التعريف اللغوي المناسب لـ (القرينة): ملاحظة المعاني السابقة لقاء قرن يمكن أن يقال: إن المناسب مما هو مقصود من القرينة عند الأصوليين هو المعنى الأول، وهو المصاصبة والمقازبة: وذلك لأن القرينة عنهم لابد أن تصاحب شيئاً آخر لتدل عليه.
المبحث الثاني
تعريف القرآن اصطلاحاً عند الأصوليين

على الرغم من عنابة الأصوليين بذكر أثر القرآن في مسائل كثيرة من علم أصول الفقه، وبيان وظيفتها في تقوية طريق ثبوت الأدلة الشرعية من جهة، وكيفية الاستنادات منها في فهم تلك الأدلة من حيث نوع دلائتها والمراد منها من جهة أخرى، إلا أن ضبط مصطلح القرينة لم يحظ بالعناية الكافية التي تمكن المطلع على مصنفاتهم من معرفة مرادهم بها على وجه التحديد.

فقد ورد هذا المصطلح بالإفراد والجمع في مسائل متعددة من علم أصول الفقه، وعبر عنه الأصوليون بأنظمة مرادفة، مثل: الدلالة والأمرة والضمية. وكشفوا عن أثره في تجلي كثير من الاختلافات بينهم، إلا أن الناظر في كتبهم يعجز عن أن يجد تعريفاً يمكن أن يشمل الوظائف المتعددة للقرينة ويصور مرادهم بها تصويراً كاملاً من جميع جوانبها.

وقد قمت باستقراء أكثر الكتب الأصولية المتاحة، وقلب الكثير من الصفحات بحثاً عن تعريف شامل للقرينة عند الأصوليين قلم أثر على ما كنت أصوب إليه، إلا أنني وجدت بعض التعريفات التي لم يردها تعريف القرينة على وجه العين، بل تحديد المراد بها في تلك المسألة الأصولية التي كان لها أثر فيها (1).

لذا قبل أن أشرح في ذكر التعريفات الواردة للقرائن لأبدأ من التنبيه على عدة أمور، تكون كاشفة ومعينة على الوصول إلى التعريف المناسب لها.

(1) ساعة بيان مزيد لهذا في ص 24-19 من البحث.
هذه الأمور هي:
أولاً: أن مصطلح القرينة قد ورد في عدة علوم لها ارتباط بعلم أصول الفقه، إما من حيث الاشتراك في دراسة النصوص الشرعية وكيفية استنباط الأحكام منها، كما هو الحال في علم الفقه، أو من حيث الاشتراك في دراسة الألفاظ الصادرة من المتكلم باعتبارها ألفاظا عربية يجب التعامل معها حسب ما يقتضيه اللسان العربي، كما هو الحال في علم اللغة العربية وعلم البلاغة (1).
ثانياً: أنه بالنظر فيما تم الوقوف عليه من تعريفات للقرينة، فإنه يمكن أن تصنف إلى أنواع، وذلك حسب العلم الذي وردت فيه، على النحو الآتي:

1 - تعريفات الأصوليين، الذين ذكروا مصطلح القرينة في كتب أصول الفقه المختلفة.

2 - تعريفات الفقهاء، الذين تعرضوا لهذا المصطلح في كتب الفقه، وترتكزا لبيان المراد به سواء بوجه عام أو خاص.

3 - تعريفات علماء اللغة العربية، حيث وجدت بعض الجهود من قبلهم لتحديد مفهوم القرينة.

(1) أحب أن أنهي إلى أن القرينة ترد عند المنطقيين عنيى آخر بعيد عما هو مراد بها عند الأصوليين، حيث تطلق القرينة عند المنطقيين على لفظ الصغير بالكبري بحسب الإياب والسبب، وكلمة الجزئية، كما يقال: كل إنسان حيوان، وكل جزء من حيوان، فالكبير كل إنسان حيوان، والصغير كل حيوان، والنازل كل حيوان نام، والاتصال بينها يسمى قرينة، ولأيضاً ضريباً واقراً.

انظر: كشف اصطلاحات الفنون، للتهاني (1248/5/27)، المعجم الفلسفي، لرود وهبة (ص 38).
4- تعريفات علماء البلاغة. فقد تطرقوا لهذا المصطلح في كتبهم عند الحديث عن مسائل البيان.
ثالثاً: أنه يمكن تحديد مصطلح القرينة بشكل سليم وعام من خلال محاولة استكشاف معناها عند علماء الفقه واللغة والبلاغة: نظراً للعلاقة التي تربط بين هذه العلوم وعلم أصول الفقه من جهة، ولورودها في كتبهم بمعنى يقارب المعنى الذي يذكره الأصوليون لها من جهة أخرى.
رابعاً: أنتي سأبدأ بذكر تعريفات أهل العلوم الأخرى للقرينة، ثم انتهي إلى تعريفها عند الأصوليين، محاولات الاستفادة منها في الكشف عن معناها المراد لها عند علماء الأصول.

أ- معنى (القرينة) عند علماء العربية:
تطرق بعض علماء العربية لتعريف القرينة وبيان المراد بها، إلا أن تلك التعريفات كانت لا تخلو من بعض الملحوظات التي يمكن أن تثار حولها.
وإليك ما وقفت عليه من تعريفات للقرينة عندهم، مع بيان ما يمكن أن يثار حولها:
1- عرف الشريف الجرجاني (1) للقرينة بأنها: "أمر يشير إلى المطلوب" (2).

---
(1) هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، ولد عام 740 هـ، كان فيلسوفاً من كبار العلماء بالعربية، من مؤلفاته: التعريفات، والكبرى والصغرى في المطبق والفحاش.
(2) التعريفات (ص 188).
وهو هذا التعريف أشار إليه كثير من الباحثين في القرنئة الفقهية، الذين تطرقوا لتحديدها عند الفقهاء (1)، ويتناز بعومه وشموله حيث يمكن أن تعرف به القرنئة بغض النظر عن العلم المراد فيه، كما أنه لم يقصر وظيفتها على أمر دون آخر، فيمكن أن تشير القرنئة إلى لفظ أو فعل أو غيرهما، كما هو الظاهر من إطلاقه.

إلا أنه يلاحظ على هذا التعريف أنه لا يخلو عن شيء من النموض والإبهام؛ حيث لا يفضح عنمعنى النام للقرنئة، ولا يعطي صورة واضحة جلية لها، فضلاً عن أنه تعريف غير مانع; لأنه لا يميز القرنئة عن غيرها، فعلاً والإعراب مثلاً أمر يشير إلى المطلوب، ولم يعهد إطلاق القرنئة عليها.

2- وعرف نور الدين الجامعي (2) القرنئة بأنها: «الأمر الدال على شيء لا بالوضع» (3).

(1) انظر: القرآن ودورها في الإثبات، للدكتور نور دبور (ص 8)، وسائل الإثبات، للدكتور محمد الزهري (489/2)، الإثبات بالأقران، للدكتور إبراهيم الفايز (ص 13)، القرنوات ودورها في الإثبات، للدكتور صالح السدحان (ص 14)، القرنوات الصارفة للأمر عن حقتيته للباحث محمد الحفيض (ص 18).

(2) هو أبو الوركات عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيري الخنفي، المشهور بعور الدين الجامعي، ولد عام 817 هـ، عام له مشاركات في العلوم العقلية والنقلية، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، وتاريخ هدنة، وشرح الكافية لابن الحاجب في النحو، توفي عام 898 هـ.

(3) انظر: شذرات الذهب (1/36)، النواة الرؤية (ص 58-68)، القدر الطالع (127/1)، النواة الصافية (1/15)، ونقله عنه النهائي في كشف اصطلاحات الفنون (127/5).

وذكر أنه تعريف أهل العربية.

والمراكز إلى البالغ: جعل النطق دليلاً على المعنى، أو هو: تخصيص النطق بالمعنى.

انظر: شرح تفكيق الفصول (ص 2)، التمهيد، للإنسوي (ص 173)، الكلمات (ص 423).
وذكر أنه إنما قال: «لا بالوضع» لأنه لا يعتقد أن يطلق على ما وقع
بإذاء شيء أنه قريبة عليه (1).

واعتبر عصام الدين الإسفرايني (2) على هذا التعريف بقوله:
»إن أراد لا بالوضع له، ليلزم أن يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي
 قريبة على المعنى المراد، ولم يُعد إطلاق القرينة عليه. وإن أراد لا
 بالوضع له أو لا يلزمه هو، ليلزم أن لا يكون القرينة دالة على الشيء
 بالتضمن والالتزام أصلاً، وهو ظاهر البطلان« (3).

3- عرف عصام الدين الإسفرايني القرينة. بعد أن ناقش تعريف
 الجامع، بأنها: «الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه» (4).

4- عرف أبو البقاء الكفوي (5) القرينة بقوله: «هي ما يوضع عن

(1) المصدر السابق.

(2) هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفرايني الحنفي، المعروف بعصام الدين، من علماء
 خراسان وما وراء النهر، من مؤلفاته: حاشية على تفسير البيضاوي، وشرح الرسالة
 التزويجية في أقسام الاستعارات، وشرح الشمائل للمؤذني، توفي في حدوت
 951 هـ.

(3) نقله عنه التهاني في كشف الاصطلاحات الفنون (5/288/12), والقابل في: الحاشية
 الجديدة على شرح عصام القرينة (125/1/13), وعله العصام ذكر هذا في حاشيته على
 الفوائد الصناعية، حيث ذكر صاحب كشف الظرونين (1/1372) أن له حاشية على
 الفوائد، رضي عنها في أكثر المواضع. ولم أقف عليها.

(4) المصدر السابق، ونقله عنه أيضاً القبالي في: الحاشية الجديدة (125/1/13).

(5) والمراد بالاستعمال: إطلاق اللفظ وإرادته المعنى، وهو من صفات المتكلم.

انظر: التمديد، للإسطردي (ص 123)، الكليات (ص 963).

هو أبو البقاء أبو يسحاق الحسن بن الصوفي الكنوي، كان من فقهاء الأندلس، ولد
"الكعبة" بتركيا، من مؤلفاته: الكليات في اللغة، وله كتاب آخر بالتركية، توفي عام
 946 هـ.
والورد لا بالوضع (1). 

وهذا التعريف قريب المعنى من تعريف الجامي الذي سبق ذكره، لكن يبدو أنه أخص من منه: حيث قصر وظيفة القرينة على إيضاح ما خفي من المراد. يؤخذ ذلك من قوله: «ما يوضح»، بينما يمتاز تعريف الجامي بتعميم وظيفة القرينة بالنسبة إلى تعريف الكنوي؛ حيث يفهم من ظاهره أن وظيفتها الدلالبة على شيء، من غير أن يقيد هذا الشيء بالخفاء، أي:

سواء كان خفياً بإيضاحه أو ظاهراً بتأكيد معناه المتبادل منه.

5- عرفت القرينة في الشامل (معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها) بأنها: «ما في الكلام يدل على المقصود» (2).

ويؤخذ على هذا التعريف أنه قصر القرينة على ما يكون في الكلام، وهذا يخرج القرينة اللفظية المنفصلة، التي يمكن أن تدل على المقصود أيضاً، وإن كانت خارج الكلام، كما يؤخذ عليه إخراجه للقرينة الحالية، لأنها ليست داخلة في مبنى الكلام، مع أهميتها في تحديد المقصود منه.

6- وعرفت في معجم المصطلحات العربية بأنها: «ما يمنع من إرادة المعنى الأصلي في الجملة» (3).

والآهر أن هذا التعريف ليس للقرينة بإطلاق، بل هو مختص بالقرينة الواردة في باب الحقيقة والمجاز؛ لأنها هي التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

- انظر: إيضاح المكتوب (38/2), الأعلام (38/3).
(1) الكليات (34/73).
(2) الشامل، محمد سعيد إسماعيل جندي (30/67).
(3) معجم المصطلحات، هيئة وكامل المهندس (388).
وبالنظر فيما سبق من تعريفات أهل العربية يظهر أن أجود ما عرّفت به القرينة عنهم التعريفان اللذان ذكرهما الجامع وعاصم الدين، فهما أقرب إلى المدلول اللغوي عنهم من سائر التعريفات. ويمكن أن تحدد بعض ملامح القرينة عند أهل العربية من خلال ما يأتي:

1- أن القرينة إنما تفيد من خلال مصاحبتها وملابساتها لشيء آخر، وهذا فيه مراعاة لمعناها اللغوي.

2- أن وظيفة القرينة الدلالة على شيء آخر، فلا يصح أن ترد ولا معنى لها، بل يعتبر هذا من العبث الذي ينبغي أن يصان كلام المتكلم القصيح عنه، وعليه فلا بد أن يكون المصدر من إدراجها أو الاعتقات إليها أن تدل على شيء آخر قد صاحبته.

3- أن القرينة أعم من أن تكون لفظاً فقط، فهي قد تكون لفظاً نصبه المتكلم للدلالة على قصده، وقد تكون حالاً صاحب لفظه للدلالة على معناه.

4- أن مدلول القرينة لا يشترط أن يكون خفياً، بل قد يكون خفياً وصاحبه القرينة لبيانه وبيانها، وقد يكون ظاهراً في معناه وصاحبة القرينة لتأكيده أو لصرفه عن هذا المعنى إلى معنى آخر يحتله اللفظ، وقد يكون محتملاً لعدد من المعاني وصاحبه القرينة لتعيين المعنى المراد (1).

5- أن دلالة القرينة لا تستفاد بالوضع والاستعمال، وإنما تستفاد من خلال النقوش المتلقي إلى العلاقة التي تربط بين مفردات الوحدة.

(1) انظر في هذا: دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، للدكتور موسى العبيدان (ص 255).
الكلامية بعضها بعض من جهة، وإلى العلاقة التي تربطها
جميعاً بموقف المتكلم والأحوال المحيطة به من جهة أخرى.

ب- معنى (القرينة) عند علماء البلاغة والبيان:
تطرق بعض علماء البلاغة والبيان لتعريف القرينة من الناحية
الاصطلاحية، وأراد هؤلاء العلماء أن يخرجوا بتعريف لها يمكنه أن
يحدد ملامحها بما يتناسب مع المعنى المراد لها في كتبهم.
إلا أنه من الملاحظ أن أكثر تعريفاتهم كانت تدور حول معنى خاص
للقرينة مرتبط بالحقيقة والمجاز، حيث غلب استعمالهم لها في مباحث
الحقيقة والمجاز من باب البيان، فضيقت تلك التعريفات مجال القرينة.
وذلك حسب مفهومها الخاص عليهم.

وقد وقفت على بعض التعريفات المذكورة في كتاب البلاغة، أذكرها
من خلال الآتي:

1- عرف بهاء الدين السبكي (1) القرينة بأنها: "الأمر الذي يصرف
الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي" (2).

الملاحظ أن هذا التعريف خاص بالقرينة المجازية الصارفة الواردة
في مباحث الحقيقة والمجاز، لكنه يمتاز بأنه لم يقصر القرينة على اللظه

---

(1) هو أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي، بهاء الدين، ولد عام
971 هـ، فقهياً أصولياً له مشتركون في بعض العلوم، من مؤلفاته: شرح الحاوي الصغير في
الفقه، وعروس الأفراح في المعاني والبيان، وشرح على مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه،
توفي عام 772 هـ.

(2) عروض الأفراح (4/272).
فقط، بل يمكن أن تكون لفظًا أو معنى، كما هو المشهور عند البلاغيين من انقسام القرينة المجازية إلى لفظية ومعنوية (1).

2- عرف عصام الدين الاسفرايني القرينة بقوله: «ما نصبه المتكلم للدلالة على قصدته» (2).

ويؤخذ على هذا التعريف أنه قصر القرينة على ما ينصبه المتكلم من قرائن لفظية، وهذا يخرج القرائن المعنوية الخارجية عن اللفظ، والتي لها تأثير في تحديد قصد المتكلم.

3- عرف العمري المرشيدي القرينة بأنها: «ما يفسح عن المراد لا بطرق الوضع» (3).

وهذا التعريف أعم من التعريفين السابقين من وجه، فهو أعم من تعريف البهاء من حيث إنه لم يقصر القرينة على ما يخص مباحث الحقيقة والمجاز، وهو أعم من تعريف العصام من حيث شموله للقرينة اللفظية والمعنوية.

إلا أنه، كما هو ظاهر، قريب من تعريف الكفوي الذي سبق ذكره في تعريفات علماء اللغة، ويمكن أن يرد عليه ما ورد على ذلك التعريف (4).

(1) وقد بين السبكي هذا في عروض الأفراح (3) 1299/318/10.

(2) شرح السمرقندة (2) 1299/318/10، مطبوع مع الحاشية الجديدة لأحمد الفلوني.

(3) هو أبو الوجاهة عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد العمري الخميني، المعروف بالمرشيدي، ولد عام 875هـ، عام أدبي، ولي إلقاء الحرم المكي، من مؤلفاته: جامع الفتاوى، وحاشية على تفسير البصاوي، وشرح عقود الجمان في المعاني والبيان، توفي عام 1371هـ.

(4) شرح عقود الجمان في المعاني والبيان (2) 246-327/1299، معجم المؤلفين (5) 164/5، الأعلام (3) 321/2.

(5) انظر ما ذكر في ص ٤٤ من البحث.
4- تفرض بعض الباحثين المحدثين لتعريف القرينة عند البلاغيين من خلال تعريف قسمها المشهورين عندهم، وهم: القرينة المعنية والقرينة النفعية، حيث عرف الباحث محمود حمدان القرينة المعنية بأنها: "أمر خارج عن اللفظ ومعنى من المعاني يمنع من إرادته الظاهرة" (1) ، وعرف القرينة النفعية بأنها: "اللفظ الدال على التجوز الصارف للكلام عن ظاهره" (2) .

ولاشك أن هذين التعريفين يحددان القرينة المجازية على وجه الخصوص.

وقد عرفت القرينة عند البلاغيين المحدثين بتعريفات أخرى، لا تخرج عما سبق، أذكر منها الأتي:

1- أن القرينة هي: "الأمر الذي جعله المتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير المعنى الموضوع له" (3) .

2- أنها: "اسم لما يقترب باللفظ فيدل على أن المراد به غير معناه المتباادر منه" (4).

3- أنها: "الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى الوضع المجازي" (5) .

4- أنها: "الدلالة النفعية أو المعنية التي تحض المدلول وتصرفه عن

__________________________

(1) العلاقات والقرائن في التعبير البياني (ص 197).
(2) المصدر السابق (ص 199).
(3) النهج الواضح، للمدكتور حامد عوني (ص 199).
(4) معجم علوم اللغة العربية، للمدكتور محمد الأشرف (ص 131).
(5) معجم البلاغة العربية، للمدكتور بدوي طبانه (ص 147).
المراد منه مع منع غيره من الدخول فيه".

هذا ما وقفت عليه من تعريفات للقرنيّة عند علماء البلاغة والبيان، ويمكن للنااظر أن يستنتج بعض ملامح القرنيّة عنهم من خلال الآتي:

1- أن معنى القرنيّة عنهم قريب من معناهم عند أهل العربية؛ نظراً لاشتراك علمي البلاغة والعربيّة في دراسة الألفاظ الصادرة من المتكلم، إلا أنه من الملاحظ أن اختصاص القرنيّة بمباحث الحقيقة والمجاز أظهر عند البلاغيين عنهم عند أهل العربية.

2- أن أكثر التعريفات عنهم دلت على أن القرنيّة غير قاصرة على اللفظ، وأنها يمكن أن تكون معنوية خارجة عن لفظ المتكلم.

وما ذكره بعضهم من تعريفات يؤخذ من ظاهرها اختصاص القرنيّة باللفظ لم يكن مقصوداً على ما يبدو؛ نظراً لانقطاع البلاغيين على تسمية القرنيّة المجازية إلى قرنيّة لفظية وقرنيّة معنوية (1). بل ذهب بعض الباحثين منهم إلى أن المتبرع في حقيقة الأمر هو القرنيّة المعنوية، وعلّ ذلك بأن القرائن اللفظية عند قسمها يوماً تشير إلى قرائن معنوية؛ لأنها علامات على معانٍ دالة على أن في الكلام تجوزاً (2).

ج- معنى (القرنيّة) عند الفقهاء:

ذكر طائفة من الباحثين المحدثين، ممن كتب في القرنيّة عند الفقهاء. أن الفقهاء القدامى لم يتعرضوا لتعريف القرنيّة في الاصطلاح

(1) معجم المصطلحات النحوية والصرفية، للدكتور محمد البدوي (ص ١٨٦).
(2) انظر: عروس الأفراح (٣٩/٢)؛ حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٨/٢)، العلاقات والقرائن (ص ١٧).
(3) العلاقات والقرائن (ص ٢٠٠).
الشرعي (1)، وبين بعضهم أن السبب في ذلك يعود إلى عدم إفرادهم لها في البحث بوجه مستقل (2)، وذهب آخرون إلى أن السبب يعود إلى ظهور معناها ووضوح دلالتها على المراد بها (3).

وفي الحقيقة أن هذا الأمر صحيح، حيث لم يتعرض الفقهاء القدامى إلى بيان تعريف بعض القرينة، إلا أنه من الجدير بالملاحظة أن بعضهم تطرق لتعريف بعض أقسام القرينة، ولهذا فإنه عند تدقيق النظر في كتب الفقه المختلفة يجد الناظر أن بعض أولئك الفقهاء قد تعرض لتعريفها، لكن بوجه خاص يناسب مقام بحثهم في المسألة التي كان للقرينة فيها أثر، وهذا التعرض وإن كان مقصوراً على ناحية معينة إلا أنه يفيد في تحديد بعض ملامح القرينة عند الفقهاء.

وقد وقفنا على تطريض الفقهاء عند الفقهاء، ذكرنا في أثناء التعرض لمسائل أثرت فيها، أعرضها من خلال الآتي:

1- تعرّض الإمام علاء الدين الكاساني (4) لتعريف بعض أقسام القرينة عند الفقهاء عند كلامه عن الإقرار، حيث ذكر أن الإقرار لا يخلو: إما أن

(1) انظر: وسائل الإبلات، للدكتور محمد الزيحي (284،) القرآن ودورها في الإبلات، للدكتور أنور درويش (8)، الإبلات بالقرآن، للدكتور إبراهيم الفايز (ص 26)، القرآن ودورها في الإبلات، للدكتور صالح السدحان (ص 13).

(2) انظر: وسائل الإبلات (2،) 489/2.

(3) انظر المصدر الوارد في هامش (2).

(4) هو أبو بكر بن مصطفى بن أحمد الكاساني، علاء الدين، الملقب بملك العلماء، فقيه حنفي، أخذ العلم عن علاء الدين السمرقندى وغيره، من مؤلفاته: السلطان المبين في أصول الدين، ومبادئ الصنائع في ترتيب الشرائع، نُفِي عام 587 هـ.

انظر: الجواهر المضيئة (2،) 25/28، ناح التراجم (ص 84-85)، القواعد البهية (ص 53).
يكون بشيء معلوم، أو بما فيه جهالة، وأن للقرينة أثرا في كلا النوعين، فتقديم في النوع الأول تغير المقرّ به، وسماها: قرينة مُغيّرة، وتقديم في النوع الثاني تعيينه، وسماها: قرينة معيّنة (1).

ثم بين تعريف القرينة المغيّرة بقوله: «أما القرينة المغيّرة من حيث الظاهر والمنبّهة على الحقيقة فهي: السقطة لاسم الجملة، فيعتبر (2) بها الاسم، لكن يتبنّى بها المراد، فكان تغييراً صورة تبيينًا معنى» (3).

عرف القرينة المعيّنة بقوله: «وأما القرينة المبنية على الإطلاق، فهي: المعيّنة لبعض ما يحتله اللفظ، بأن كان اللفظ يحتل هذا وذالك قبل وجود القرينة، فإذا وجدت القرينة يتعين البعض مراداً باللفظ من غير تغيير أصلاً» (4).

ومن خلال هذين التعريفين يتبين للناظرين الانتهاء القائمان إلى أثر القرينة في تحديد المراد من لفظ المتكلم، وذلك بناءً على الظاهر أو تعيين محتمل، وأن أثرها غير مقتصر على بيان الفعل وإشبات الحوادث والوقائع، ولذا يُلاحظ على تعريفي بعض الباحثين الحديثين للقرينة عند الفقهاء أنهما قسراً أثراً على إثبات الوقائع والحوادث ونحوها (5)، وهو أمر لا يخلو من قصور ظاهر.

(1) بدائع الصانع (7/4 2009).
(2) هكذا في الكتاب، ولعلها: "فيغير".
(3) بدائع الصانع (7/2 2009).
(4) المصدر السابق (7/2 2014).
(5) سيأتي بيان هذا في (ص 75) من البحث.
إن المتأمّل في كتب الفقه المختلفة يجد الفقهاء قد تعرضوا لآثر القر_Send to Chatbox.png

القرينة في أبواب ومسائل متعددة كانت من قبيل ألفاظ المكلف وعباراته، ويتيح ذلك جلياً في مسائل الوقف، والوصية، والهبة، ونحوها (1).

بل ذكر بعض الفقهاء أنه ينبغي أن تعامل ألفاظ المكلف كما تعامل ألفاظ الشارع، من تخصيص لعامة، وتقديم لمطلقها، وبيان لمجملها، وفي هذا الصدد يقول ابن قدامة (2) في باب الوقف: «فالطلق من كلام الآدمي إذا خلاف عن فقيرة بينيغي أن يحمل على المطلق من كلام الله تعالى، ويُفسَّر بما يفسَّر به» (3).

ورابع المقصود من تفصيل ما سبق هو بيان أن هذين التعريفين اللذين ذكرهما الإمام الكاساني وإن كانا قاصرين على تحديد بعض أسئم القرينة، إلا أنه لا يمكن إغفالهما عند الحديث عن تعريف القرينة عند الفقهاء بوجه عام، وأنه لا بد من تسجيل إدراك الفقهاء لأثر القرينة في بيان ألفاظ المكلف وأفعاله على حد سواء، بالإضافة إلى أثرها في إثبات الوقائع والحوادث ونحوها.

(1) انظر على سبيل المثال: الخايمي، والماردي (7/1851-1445هـ)، المغني، ابن قدامة (8/1950-1446هـ)، مغني المحتاج، للشريني (2/387-299هـ)، بلغة السالك، للصاوي (2/299هـ).

(2) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعي المقدسي، ثم الدمشقي، مؤلف الدين، ولد عام 441هـ، فقه من أكابر علماء الحنابلة في عصره، من مؤلفاته: المغني، والكافي، وكلاهما في الفقه، وروضة الناظر في أصول الفقه، توفي عام 1324هـ.

(3) انظر: فوات الوقفات (1/33-348-394)، ذيل طبقات الحنابلة (2/131-149)، الدر المنضد (1/195).
2- عرف الشيخ ابن الغرس (1) القرينة في أثناء كلامه عن طرق القاضي إلى الحكم بأنها: "الدالة على ما يطلب الحكم به دلالةً واضحة بحيث تصرره في حيز المقطع به" (2).

ويظهر من هذا التعريف اختصاصه بتحديد القرينة القضائية، والتي يمكن للقاضي - ومن في حكمه - الاستعانة بها في فصل الخصومات، واتخاذها وسيلة لإثبات الوقائع والحوادث ونحوها، لكنه مع هذا - يعطي صورة واضحة لأثر آخر للقرينة عند الفقهاء.

ويقرب من هذا التعريف ما ورد في مجلة الأحكام العدلية من تعريف للقرينة القاطعة على وجه الخصوص بأنها: "الأمارة البالغة حد اليقين" (3).

وقد عرفت القرينة من قبل بعض الباحثين المحدثين في الفقه بتعريفات مختلفة، أذكرها من خلال الآتي:

1- عرف الأستاذ مصطفى الزرقا القرينة بأنها: "كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خنيفاً قتدي عليه" (4).

---

(1) هو أبو البسمر محمد بن محمد بن محمد بن خليل القاهري الحنفي، يعرف بابن الغرس، ولد عام 833 هـ، من أكابر قهاء الحنفية في عصره، من مؤلفاته: رسالة في الشماع، والفوائد البدنية في القضاة الحكيمة، وحاسية على شرح النافاط في المعالم النفسية، توفي في عام 894 هـ.

(2) الفوائد البدنية في القضاة الحكيمة (ص 88)، ونقله عنه الشيخ ابن عابدين في رد مختار (298/414)، بصيغة: "الذي تصرير الأمر في حيز المقطع به"، ويبدو أن اعتبارها من العبارة المشتبه أعلاه.

(3) درر الحكم شرح محلة الأحكام (4/431/1442)، المادة (174) (1).

(4) المدخل الفقهي العام (2/914/1442)، واعتبار الدكتور محمد الرحيلي في: وسائل الإجماع (2/489).
ويمتنز هذا التعريف بعدم قصر crapina على ما يبين الحادثة والواقعية فقط، حيث يستفاد من ظاهره أنها يمكن أن تدل على الأنفاق والأفعال معاً، يؤخذ هذا من قوله: "تقارن شيئاً" إلا أنه أخذ عليه تسممه على كلمة "تقرن" التي تؤدي إلى الدور في التعريفات، كما أنه قصر crapina بالمرادف، وهو الأمارة.

كما يمكن أن يؤخذ عليه أنه قصر أثر crapina في الدلالة على الأشياء الخفية فقط. وفي هذا إلغاء لبعض وظائفها، فقد سبق في تعريف الإمام الكاساني الإشارة إلى أن لها أثراً في تغيير المتبارد من الأنفاق الظاهرة.

2- عرف الشيخ عبد العال عطوه crapina بأنها: "الأمارة التي تدل على أمر خفي مصاحب لها بواسطة نص أو عرف أو سنة أو غيرها".

وهذا التعريف قريب من تعريف الأستاذ الزرقا الذي سيء، إلا أنه أضاف بعض طرق ثبوت crapina، ويمكن أن يؤخذ عليه ما سبق.

2- عرف الشيخ فتح الله زياد crapina بقوله: "هي الأمارة التي نص عليها الشارع، أو استنبطها أئمة الشرع باجتهادهم، أو استنتجها الماضي من الحادثة وظروفها وما يكتنفها من أحوال".

وهذا التعريف. كما هو ظاهر. لا يحدد crapina الفقهية بإطلاق، بل هو مختص بتحديد crapina القضائية.

أخذ عليه أنه "اقتصر على ذكر طرق ثبوتها فقط، ولم يبين حقيقة crapina، فالتعريف فيه خفاء بالنسبة لحقيقةcrapina".

---

1 انظر: الإثبات بالقرآن، للدكتور الغاز (ص 16).  
2 نقل عن الدكتور الغاز في: الإثبات بالقرآن (ص 3)، ورأى ترجيحه.  
3 حجة القرآن (8)، نقل من كتاب: وسائل الإثبات للدكتور الزجيبي (489/2).  
4 بهذا عرفها الدكتور أبو عبد الله أبو شمدة في كتابه: القرآن ودورها في الإثبات (ص 9).  
5 الإثبات بالقرآن، للدكتور الغاز (ص 6-14).
ويمكن أن يؤخذ عليه ما أخذ على التعريفين السابقين، حيث فسر
القرينة بالمرادف، وهو الأمارة.
وبالنظر فيما سبق من تعريفات الفقهاء للقرينة، ومن خلال جمع
بعضها إلى بعض يمكن أن تحدد معناها عندهم في الآتي:
1- أن الفقهاء لحظوا في القرينة ضرورة مصاحبتها وإفاعيتها لشيء
آخر تدل عليه، وفي هذا مراعاة لكل من ينحوهما اللغوي.
2- أن استعمال الفقهاء للقرينة لم يكن قاسراً على إثبات الوقائع
وينحوها، بل تجاوز ذلك إلى إثبات أخرى في تحديد المراد من
ألفاظ المتكلم، وبنوا طائفة من المباحث والمسائل المتعلقة بألفاظه
على ما صاحبها من قرائن لفظية أو حالية.
3- أن مفهوم القرينة عند الفقهاء لا يختلف عنه عند علماء اللغة
والبلاغة من حيث إن القرينة قد تكون لفظاً دالاً على ما اقترب
به، أو معنى ينكشف من خلال إدراكه مراة المتكلم أو حقيقة ما
وقع.
4- أن استعمال القرينة عند الفقهاء أوسع منه عند علماء اللغة
والبلاغة؛ حيث استعملها الفقهاء في الكشف عن دلالات الألفاظ
الصادرة عن المتكلم، كما هو الحال عند علماء اللغة والبلاغة،
وأضافوا لها استعمالاً آخر - يناسب مجال بحثهم وطبيعة
مسائلهم - وذلك في الكشف عن دلالات الأفعال الصادرة عن
الإنسان، والاعتماد عليها في إثبات الوقائع والحوادث.

- 53 -
د- معنى (القرينة) عند الأصوليين:

قبل التعرض لما ورد من إشارات معنى القرينة عند علماء أصول الفقه، أود أن أنبه إلى عدة أمور:

الأمر الأول: أنه على الرغم من ورود مصطلح القرينة في كثير من المسائل الأصولية، واعتماد الأصوليين على القرينة، واستعمالهم لها بوظائف متعددة، إلا أنهم لم يتعرضوا لتعريفها بوجه ماليم، يتمكن المطلع على كتبهم أن يطلق عليه حد القرينة (1).

وسهذا ما نبه إليه بدر الدين الزركشي (2)، حيث ذكر أن الأصوليين لم يتعوذوا لضايطة القرآن (3).

الأمر الثاني: أن ما ورد في كتب أصول الفقه من بيان معنى القرينة.

في أثناء بحث الأصوليين لبعض المسائل التي كان للقرينة فيها أثر، لم يقصد به التعريف الاصطلاحي، وإنما كان بمثابة تلميحات عن أثرها ووظائفها عندهم، وغالباً ما يكون المقصود من إيراد ذلك المعنى بيان المعنى الخاص لها في تلك المسألة، لا المعنى العام.

لهذا لا يمكن لباحث منصف أن يجعل ذلك المعنى الخاص. الذي ورد في سياق تعليل أو مناقشة في مسألة خاصة. بمثابة تعريف عام لها عند

(1) وهذا ما توصل إليه الباحث عبد الله الوده في رسالته: الاعتدام على القواعد في الشريعة الإسلامية (26/1).

(2) هو أبو عبد الله محمد بن يهود بن عبد الله الزركشي الشافعي، بدر الدين، ولد عام 745 ه، عالم فقه الشافعية والأصول، من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، والمنثور في القواعد، وإعلام الساجد في أحكام المساجد، توفي عام 794 ه.

(3) انظر: الدور الكامنة (31/297)، الوجوه الزاهرة (12/134)، شذرات الذهب (6/3).

(4) انظر: البحر المحيط (266/4).
الأصوليين، ومن ثم فلا يصح مناقشة ذلك المعنى وبيان ما فيه من خلل وقصور.

الأمر الثالث: أن المراد بتقديم التعريفات السابقة للقرينة عند علماء اللغة والبلاغة والفقه هو بيان تميز مشاركة الأصوليين في تحديد مصطلح القرينة، وأنهم قد وصفوا مفهومها. كما سيتبنون لاحقًا. عن المفهوم الذي ذكره أولئك، وجعلوا لها تبعًا لذلك وظائف أخرى تناسب مع الموضوعات التي تطرقوها في كتبهم.

الأمر الرابع: ما سبب عدم تعرض الأصوليين لتعريف القرينة، رغم كثرة ورودها في كتبهم، واعتمادهم عليها؟

نبنى طائفة من علماء أصول الفقه إلى صعوبة ضبط القرينة. وفي هذا الصدد يقول الإمام الجويني (1): "ولو رام واحد علم ضبط القرائن، ووصفها بما تميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلًا، فكأنها تدق عن العبارات، وتأتي على من يحاول ضبطها بها" (2).

ولما ذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لضابط القرائن نقل عن المازري (3) أنه بين سبب ذلك بقوله: "لا يمكن أن يشار إليها

---

(1) هو أبو العالِية عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، المعروف بإمام الجريني، ولد عام 449 هـ، أصولي متقدم في الشافعية، من مؤلفاته: البركان في أصول الفقه، والإرشاد، والشامل وكلاهما في أصول الدين، وعبارة النظير فيDrop the_db in the database
(2) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، ولد في حدود عام 453 هـ. فقه مالكي عالم، كان واسع الباحث في العلم والإطلاع، بلغ إمامة المالكية في عصره، وكان أديباً حافظًا أصولياً متكملًا. من مؤلفاته: المعمول في علل، كاب مسلم، وشرح البركان في أصول الفقه، ونظر في الفرقان في علم العقائد، توفي عام 536 هـ. 

55
بعبارة تضليطها”

وقد قال الشيخ القاّةاني (1) عن القرآن إنها: "يضيق نطاق النطق عن التعبير عنها". (2)

ومن الملاحظ أن النصوص السابقة وإن كانت واردة في مسائل معينة كان للقرينة فيها أثر، إلا أنها تكشف عن إدراك الأصوليين لصعوبة ضبطها بتعريف يجمع شتاتها ويحدد جميع ملامحها ووظائفها. وقد ذكر الأستاذ عبد الله المودن أنه لم يقف على مؤلف أصولي أو على باب أو مبحث مستقل خصصه الأصوليون لبيان مفهوم القرينة. ثم بُين سبب ذلك بقوله: "وأنا لأذهب في هذه المسألة إلى أن نفظ القرينة مأخوذ من مؤلفات علماء البلاغة والبيان، لعل ما يعزز ذلك أن كثيرًا من النصوص الأصولية التي استعمل فيها يفيد معناه البلاغي والبياني... كما يعززه استمداد علم أصول الفقه بعض قواعده من اللغة العربية". (3)

وفي الحقيقة أن هذا أمر يصعب إثباته، ولو قال قائل بالعكس لكان أقرب إلى الصواب، وليس هذا من قبل التعبير للأصوليين ومنهجهم:

(1) البحرين المحيط (۱۶۶/۴۲).
(2) هو أبو عمرو منصور بن أحمد مؤيد الخوارزمي القاّةاني الحنفي، كان بارعًا في الفقه والأصول، عارفًا بماذهب أبي حنيفة وأصحابه، من مؤلفاته: شرح المغني للحبزي في أصول الفقه، وحاشية على المنتخب، وأرجوزة في مناسك الحج، توفي عام ۶۷۰ه.
(3) شرح المغني (۱/۱۰).
(4) الاعتماد على القرآن (۲/۲۷).
بل لأن الأصوليين كانوا من أهل العربية وروادها، ولم يكونوا بمثابة غيرها ولا عن مباحثتهم، ولهذا تعرضوا في كتابهم لطائفة من المسائل اللغوية فأبدعوا فيها وحرروا ما لا يوجد مثيله في كتب اللغة، وكانت "القضايا اللغوية التي أثاروها من أدب وأوضح ما كتب عن الحياة اللغوية".

ويكني في ذلك النظر في حال كثير علماء أصول الفقه، وباجتهم في علوم اللغة العربية وفتوحتها، وعلى رأسهم الإمام الشافعي، وقد أنصف الدكتور عبد العزيز المتعني وهو من الباحثين في علم البلاغة. عندما قال: "والبلاغيون حين قعدوا وتكلموا عن قرائن المجاز لم يزيدوا على ما قال الشافعي شيئاً".

كما أن علماء البلاغة والبيان أنفسهم لم يجعلوا مؤلفاً ولا باباً ولا مبحثاً مستقلاً لبيان مفهوم القرينة، بل جاء الكلام عنها مبئوثاً في مباحث الحقيقة والمجاز، ولم يتطرق تعريفها إلا القليل منهم.

وعلى كل حال فان الذي يبدو أن سبب عدم تعرض الأصوليين لتعريف القرينة يرجع إلى أمرين:

1- صعوبة تحديدها عندهم: نظراً لورودها بوظائف مختلفة في مباحث متعددة ومسائل متباينة، فتارة تجعل مبنية للفظ مجمل، وتارة

(1) التصور اللغوي عند الأصوليين، للمؤرخ أحمد عبد الغفار (ص 93).
(2) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عثمان بن شافعي الشافعي الفرشي المطلي، أحد الأئمة الأربعة، ومؤسس علم الأصول، ولد عام 150 هـ، من مؤلفاته: الرسالة، وأحكام القرآن، واختلف الحديث، نو في عام 202 هـ.
(4)لمجاز في اللغة والقرآن الكريم (2/67).

- 57 -
صارفة للمعنى الظاهر من النطق، وتارة مقالية ومقدمة للمعنى المتباخر منه.

وهؤم. مع هذا، لم يقتصر وظيفتها على بيان الألفاظ فقط، بل جملوها مبينًا لفعل الرسول ﷺ أو فعل أهل الإجماع، وترد أيضاً مع الأخبار متفقية طرق ثوبتها من الظن إلى اليقين.

ثم مع هذا كلهم. تتسم القرينة بكثرة أقسامها، فهي تتقسم إلى لفظية وحاليةية، وتكوين شرعية وعقلية وحسية، وتارة تكون جلية وأخرى خفية، إلى غير ذلك من الأقسام.

وللأسف أن ما كان بهذه المثابة فإنه يصعب تعريفه بعد يمكن أن يُطلق عليه أنه جامع مانع، على ما هو المعروف في تعرفاتهم.

2- أن مصطلح القرينة وإن كان يصعب تحديده، كما سبق، إلا أن المراد به في المسائل الأصولية المختلفة كان ظاهراً جلياً للمطلع عليها والباحث فيها، وعليه فإن الأصوليين لم يكونوا عاجزين عن تعريف هذا المصطلح، بل لعلهم رأوا أن تعريفه بحد جامع مانع قد يُسبب بعض الليس والغموض للمطلع على مصنفاتهم.

الأمر الخامس: إذا تقرر ما سبق، فإنه لا بد لأجل الوصول إلى معنى القرينة عند الأصوليين من النظر في النصوص التي استعملوا فيها لفظ القرينة، ومحاولة استخلاص معنى القرينة عنهم من خلال ربط كلهمهم عنها بعضه ببعض، والاعتماد على ما ذكروه من خصائص ووظائف لها في أثناء ورودها في مسائل الأصول المختلفة، ومن ثم الخروج بنتيجة يمكن أن تحدد ملامح القرينة ومعالمها عندهم.

الأمر السادس: لا بد أن أشير. أخيراً، إلى أن بعض الباحثين المحدثين ممن كتب عن القرينة عند الأصوليين تطرق لبيان معنى

58
القرينة عند علماء الأصول، إلا أن من الملاحظ أن تلك التعريفات كانت قاصرة على تحديد بعض أقسام القرينة، حيث كانت تتناسب مع الموضوعات التي كانوا بصد بحثها.
والIKE تلك التعريفات:

١ - ذكر الدكتور إدريس بن محمد حمادي أن القرينة هي: "الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه" (١).

وهذا التعريف مذكور عند علماء العربية كما سبق، وهو قاصر على تحديد القرينة المبينة، والقرينة عند الأصوليين أعم من ذلك، حيث يمكن أن تكون مؤكدة أو مقوية لدلالة الفظ أو الخبر.

٢ - عرفها الأستاذ عبد الله المودن بقوله: "القرينة عند الأصوليين: هي ذلك الأمر الذي يشير إلى المعنى المطلوب فيديل عليه، مع إمكانية منعه لإرادة المعنى الأصلي" (٢).

وهذا التعريف يمكن أن يلاحظ عليه ما سبق، حيث إنه يقتصر على تحديد القرينة المبينة (٣).

٣ - عرفها الباحث محمد الحفيمان بقوله: "القرينة في الاصطلاح: هي الأمر الذي يصرف الدهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي" (٤).

(١) من بحث له بعنوان: "القرينة ودورها في بيان المعنى المراد" في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٢٨ (١٨٧٧)، وهو وإن كان نسبه إلى غيره إلا أن ظاهر صبعه يدل على أنه اختياره؛ حيث لم يذكر غيره، وشرحه أيضاً بالأمثلة.

(٢) الاعتماد على القرآن في الشريعة الإسلامية (١/٣١).

(٣) أحب أن أتهم إلى أن الأستاذ المودن اتخذ مبحة الدلالة عند الأصوليين لوذاً في بحثه، وهذا يمكن أن يستقيم تعريه باعتباره حاصاً بالقرينة الورادة في مباحث الدلالة.

(٤) رسالة: القروان الصارفة للأمر عن حقيقته (١٨٨).
وهذا التعريف، كما هو ظاهر، مختص بالقرنية الصارفة التي ترد في مباحث الحقيقة والمجاز، ولا يصح أن يكون تعريفاً للقرنية بإطلاق.

خصائص القرينة عند الأصوليين:

ذكرت فيما قبل أنني سأحاول الوصول إلى تعريف القرينة عند الأصوليين من خلال النظر فيما كنتوه عن خصائصها في أثناء بحثهم للمسائل التي كان لها أثر فيها (1).

وبتبع ما كتبه الأصوليون عن القرينة وأثرها تظهر طائفة من الخصائص، أبينها من خلال الآتي:

أولاً: أن القرينة تبين ما تتقرر به:

ذكر علماء الأصول من خصائص القرينة أنها تبين ما تتقرر به، وذلك بأن يكون مجملًا فتدل القرينة على معناها وتكشف عن المراد به، وتعين المعنى المراد إذا كان محتملاً، أو يكون ظاهراً في معنى ومحتملاً لآخر فتصرف القرينة المعنى الظاهر وتعين المعنى المحتمل.

لكن الأصوليون لم ينصروا البيان بالقرينة على اللفظ فقط، بل تجاوزوا ذلك إلى بيان المراد بالفعل، وقصروا الفعل الذي يمكن أن تستفاد منه الأحكام الشرعية، وهو فعل النتيجة، وفعل أهل الإجماع.

وعله فإن البيان بالقرينة عندهم اتخذ صوراً عدة، أجملها في الآتي:

1- بيان الألفاظ الممجلة:

اعتد الأصوليون بالقرينة في بيان الألفاظ الممجلة، وذلك بأن كانت غير متضحة للدلالة على معناها، أو كانت محتملة لمعان متعددة، وذكرنا أن المعنى المراد بتلك الألفاظ لا يمكن أن يتحدد إلا من خلال القرينة المبينة.

(1) انظر (ص 13) من البحث.

60 -
وفي هذا الصدد يقول الباجي (١): «... القررنة إنها ما يبين معنى اللفظ، وذلك إنما يكون بما يوافق المعنى المفسر ويماثله، ولا يكون ما يضافه ويخالفه» (٢).

وقريب من هذا ما ذكره الشيرازي (٣) عن القررنة البينية بقوله: «... القررنة ما يبين معنى اللفظ ويفسره، وذلك إنما يكون بما يوافق اللفظ ويماثله» (٤).

وقال في موضع آخر: «القرائن تفسير الكلام وبيان معناه، وتنسير الشيء إنما يكون بما يطابقه ويوافقه لا بما يخالفه وينافيه» (٥).

وقال أبو الخطاب الكلوذي (٦): «... القررنة هي بيان لما أريد باللفظ.

(١) أبو بكر بن عبد الله الباجي (٤٨٨ـ). 
(٢) أبو إسحاق بن))(٢) بن أبي طالب (٨٦٣ـ). 
(٣) أبو الوليد سليمان بن خلف بن عبد الله الباجي (٧٢٤ـ). 
(٤) أبو الحسن الباجي (٧٢٤ـ). 
(٥) أبو الحسن الباجي (٧٢٤ـ). 
(٦) أبو الحسن الباجي (٧٢٤ـ)
في عرف الشرع والعادة(1).

وفي مجال الاعتداد بالقرينة في بيان المراد بالألفاظ المحتملة لأكثر من معنى، يقول الإمام الجويني: "فأما المحتملات فلا تستقل في درك المراد منها حتى تقترب بها قريبة من حال أو مقال تقتضي تحقيق المراد بها" (2).

وقال أبو حامد الغزالي (3) في كلامه له عن النظف: "... وإن تطرق إليه الاحتمال، فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى النظف... وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فيتعين فيه القرآن" (4).

2- صرف النظف عن المعنى الظاهر:

ويظهر هذا جلياً من خلال اعتبار الأصوليين للقرينة في مباحث التأويل، ومباحث الحقيقة والمجاز.

(2) التمهيد في أصول الفقه (1/183).
(3) التلخيص في أصول الفقه (1/237).
(4) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، حجة الإسلام، ولد عام 450 هـ، فقيه أصولي متصوف، جمع أشات العلوم، من مؤلفاته: المستصفى، والمختصر، وكلاهما في أصول الفقه، وإحياء علوم الدين، واليسبط في الفقه، وتهافت الفلاسفة، توفي عام 550 هـ.
(6) المستصفى من علم الأصول (1/339).
وفي هذا الصدد يقول الإمام الجصاص (1): "ومن الظواهر ما يقضي عليه دلالة الحال، فإننقل حكمه إلى ضر موجب لفظه في حقيقة اللغة" (1).

وقال القرآني (2) في أثناء كلامه عن إثبات المجاز. وهو من قبيل صرف اللفظ من المعنى الظاهر: "القرينة هي الأمارة المرشدة لسائر أن المتكلم أراد المجاز" (2).

وقال الإمام ابن القيم (3) في معرض كلامه عن التأويل الباطل: "تأويل اللفظ بمعنى لا يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه."

(1) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ولد عام 365 هـ، من كبار علماء الحفيدة في عصره، فقهه أصولي، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنيفي في بغداد، من مؤلفاته: الفصول في الأصول، وشرح الجامع الكبير، وشرح آثار الطحاوي، وأحكام القرآن، توفي عام 427 هـ.

(2) الفصول في الأصول (1304/2).

(3) هو أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرآني المالكي، شهاب الدين، كان إمامًا بارعاً في الفقه والأصول، والمسلم العلماء، له عدة كتب في فروع مختلفة، من مؤلفاته: نافاس الأصول، وتقيض الفصول، كما كتب في الأصول، والفروض، والذريعة في الفقه، توفي عام 684 هـ.

(4) نافاس الأصول (89/2).

(5) هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن سعد غيري القريشي الخليلي، شمس الدين، ولد عام 691 هـ، تلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان عالماً فقيهاً أصلياً زاهداً، له مؤلفات كبيرة في عدة فروع، من مؤلفاته: الصفاق والمثل في العقيدة، وردت المعاني، وشفاء العقل، وإعلام الموتى، توفي عام 751 هـ.

انظر: الن/crypto الكامنة (309/3-400-405)، بغية الوغاة (16/1-636-641)، شعرات الدهب (17/168).
فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه: إذ لو قصده لخفّ بالكلام
قرائن تنزل على المعنى المخالف لظاهره؛ حتى لا يوقع السامع في
اللبس».

وقال الفخري الرازي (2) عن أثر القرينة في المجاز: «... المجاز لا يفيد
ألبته بدون القرينة» (3) وقال أيضاً: «اللفظ الذي له مجاز إن تجرد من
القرينة: حمل على الحقيقة، وإن لم يتجدد عنها: حمل على المجاز».

وقال الزركشي: «لابد للمجاز من فرصة تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً
أو حسناً أو عادة أو شرعاً» (4).

3- بيان المراد بالفعل:

يقول الإمام الغزالي عن أثر القرينة في بيان المراد بالفعل النبوي:
«فإيائل: ويُعرف كون فعله بيانا؟ فلنا: إنه بصريح قوله، وهو ظاهر,
أو بقرائن كثيرة» (5) ثم شرع في تعداد تلك القرائن.

(1) ختمت الصواعق المرسلة (ص51).

(2) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، فلمر، ولد عام 544 هـ، شاعر
الذهب أشعرى المعتقد، كان مفسراً أصولياً متكتلاً إمام وقته في العلوم العقلية وأحد الأتم
في العلوم الشرعية، صاحب المصنفات المشهورة، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب في النسج،
ومعالي أصول الدين، والمصول والمعلم، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام 626 هـ.

(3) فيفات الأعيان (2781/38-39)، طبقات السبكي (8/81-93)، شذرات الذهب (11/2).

(4) المفصل في علم أصول الفقه (1/291).

(5) المفصل (1/453).

(6) البحر المحيط (197/2).

(7) المستصفى (2/7/24).
وقال الإمام الحرمين الجويني عـن أثر القرينة في بيان فـعل أهل الإجماع: "فإن تقيد بقرينة دالّة على وجوب أو استحباب، ثبت ما دلت القرينة عليه".(1) 

ثانياً: أن القرينة تقوي دالّة ما تقترن به أو ثبوتًا:

ذكر الأصوليون من خصائص القرينة أنها تقوي دالّة ما تقترن به، وذلك بتأكيد المعنى المبادر من ظاهره، وقد تصل هذه التقوية إلى رفع دالّته إلى القطع واليقين، وقد تقتصر على مجرد رفع دالّته إلى غالب الظن النافق للاحتمال المجرد.

كما أن القرينة عندهم قد تصاحب الأخبار فتتميد تقوية طرق ثبوتها إلى العلم واليقين.

وعليه فإن تقوية القرينة ترد في مجالين، أينهما من خلال الآتي:

1 - تقوية الدالّة:

للقرينة أثر واضح في تقوية دالّة ما تقترن به، وذلك بتأكيد المعنى المبادر من ظاهره. وفي هذا المجال يقول الإمام الجويني: "النظفة قد ترد على معنى هي مستقلّة بنفسها في إثارةه، ثم قد يُؤكد في تحقيق معناها بضرور من القيود، ولا يبدل تأكيد القرين على عدم إثباتها في معناها عند الإطلاق والتجرد عن القرائن".(2)

وقال في مجال تقوية دالّة النظرية من الظاهرة إلى النص: «المقصود من النصوص الاستقلال بإفاده المعاني على القطع، مع انحصار جهات التأويلات، وانقطاع مسائل الاحتمالات، وهذا إن كان بعيدًا حصوله

(1) البرهان (٤٥٧/١)
(2) التلحص (٤٣٣/١)
بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثر هذا الفرض مع القرآن الحالي والمقالية.

وقال التلمساني: «وأعلم أنه قد يتعين المعنى، ويكون اللفظ نصاً فيه بالقرآن والسياق، لا من جهة الوضع».

وفي مجال تقوية دلالة اللفظ إلى ظن غالب يقول الإمام السرخسي: «وأما النص فما يزداد وضوحاً بقريئة تشترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة».

۲- تقوية الثبوت:

اعتبر الأصوليون القرآن في تقوية طرق ثبوت الأخبار، وفي هذا المجال يقول الجويني: «لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدد، وعدد محدود، ولكن إذا ثبت القرآن الصدق، ثبت العلم به».

(1) البرهان (١٨٧٨/١)
(2) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الأدريسي، المعروف بالشريف التلمساني، ولد عام ٦٧٠ هـ، كان مفسراً محدثاً عالماً بالأصول والفقه واللغة، من مؤلفاته: مفتاح الوصول إلى بناء القواعد على الأصول، ومثابرات الغلط في الأدلة، توفي عام ٧٧٢ هـ.

انظر: تعريف الخليل (١٠٠/١٧٠-١٧١)، الأعلام (٣٧٩/٥)。
(3) مفتاح الوصول (٤٣٣)
(4) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، شيخ الأئمة، فقيه حنفي أصولي، من مؤلفاته: أصول القواعد المعروفة بأصول السرخسي، والبوسطن، وشرح مختصر الطحاوي، وكلاهما في الفقه، توفي في حدود عام ٩٤٠ هـ.

انظر: الجواهر المضية (٣/٨٧-٨٨)، ناج التراجم (٥٢)، القوائد الهامة (١٥٨-١٥٩)
(5) أصول السرخسي (١٦٤/١)
(6) البرهان (٢٧٤/١)

٦٦
وقال الغزالي: "مجرد القرآن قد يورث العلم وإن لم يكن فيه إخبار فلانتفع أن تتضمن القرآن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من الخبرين".

وقال: "فلان يعده أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص عند انضمام القرآن إليه، لو تجرد عن القرآن لم يفد العلم".

استخلاص:

من خلال النظر في الخصائص السابق التي ذكرها الأصوليون للقرينة يمكن أن نستخلص ما يأتي:

1- أن القرينة عند الأصوليين. كما هي عند غيرهم. لابد أن تكون مصاحبة ومقارنة لشيء آخر، وفي هذا مراعاة لدلولتها اللغوي. ونما يعزز هذا تنصيص بعض الأصوليين عليه، حيث قال ابن برهان: "القرينة كاسمه مأخوذة من الاقتران".

2- أن مفهوم القرينة عند الأصوليين لا يختلف عن مفهومها عند علماء اللغة والبلاغة والفقه من حيث إن القرينة قد تكون لفظًا أومعنى يدل على المراد باللفظ الذي يقترن به، أو يؤكد معناه، أو يصرف ظاهره.

______________________________
(1) المستصفي (135/1). 
(2) المرجع السابق (136/1). 
(3) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل، المعروف بابن برهان، ولد عام 479، فقهه أصولي محدث، كان حيي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وكان يضرب به المثل في تبحره في الأصول والفروع، من مؤلفاته: السيوط، والوجه، والوصول إلى الأصول، وكثيرًا.
(4) الوصول إلى الأصول (160/1).
3- أن علماء الأصول وافقوا الفقهاء في استعمال القرينة في بيان الأفعال، إلا أنه يلاحظ أن المراد بالأفعال مختلف عند الفريقين، فنظراً إلى أن موضوع الفقه فعل المكلف استعمال الفقهاء القرينة في بيان أفعال المكلفين فقط، لما كان موضوع أصول الفقه الأدلة استعمل الأصوليون القرينة في بيان الأفعال التي يمكن أن تعتبر أداة تستبطن منها الأحكام، وهي: أمثال النبي ﷺ، وأفعال أهل الإجماع.

4- أن استعمال القرينة عند الأصوليين أوسع منه عند علماء اللغة والبلاغة؛ حيث أضاف الأصوليون لها استعمالاً آخر، وذلك في تقوية دلالة ما تقترب به بتأكيد معنى المبادر من ظاهره، أو رفعه إلى غالب الظن أو القطع.

تعريف القرينة أصلياً:

من خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن القرينة وخصائصها يمكنني أن أضع تعريفاً للقرينة عنهم، أحاول أن أجمع فيه عناصرها، وما تقوم به ماهيتها.

ولا أدعم أنني سأضع تعريفاً جامعاً مائلاً كما هو المعروف في تعريفات الأصوليين؛ فإن هذا أمر يعجز عنه من هو مثلي، ولكن حسبي أن أضع تعريفاً يصور مرادهم بالقرينة ويحدد ملامحها ومعناها.

وفي ضوء ما ذكر سابقاً من استعمال الأصوليين للقرينة في البيان والتأكيد والتمكية يمكن أن تعرف القرينة بأنها: «ما يصاحب الدليل، فيبيين المراد به أو يقوي دلالة أو ثبوتة».

شرح التعريف:

«ما» اسم موصول بمعنى الذي، وهي صفة لمجدي تقديره: "الشيء" وتعتبر جنساً في التعريف.
وقد يعترض على التعرف بأنَّ ذكر لفظ «ما» لا يصح في العدود لأنه
لفظ مشترك، والمشترك لا يقع في العدود لاجتماعه،
وأجيب: بأن الاشتراع يصح دخوته في العدود إذا كان السياق
مرشداً للمراد، والمراد بلفظ «ما»، همها الموصولة.
وقد يجاب أيضاً بأنه يكفي في التعرفات التصوير، وذكر لفظ «ما» لا
يعبد به، ويشع على أنه بعض الأصوليين قد جعل هذا اللفظ جنساً في
تعريف القرينة المبينة، كما سبق في تعريف البايجي والشرازي
ويمكن أن يستبدل بلفظ «ما» كلمة «الأمر»، وتجعل جنساً في التعريف، وهو
ما عرف به بعض اللغوين والبلاغيين والباحثين الأصوليين، كما سبق
والجائز أن يجعل الجنس في تعريف القرينة عاماً ليشمل اللفظ
والحال، فتدخل فيه القرينة النفيضية والبلاغية.
"صاحب" أي: يقارن، فلايبدأ في القرينة أن تصاحب وتقارن شيئاً.
كما هي في مدلولها اللغوي.
الدليل المقصود بالدليل هنا ما يعم الدليل النفيضي والفعلي؛ وذلك
لأن القرينة عند الأصوليين لا تختص باللفظ وحده.
"في سبيل المراد به" أي: يكشف وينشر، والبيان في اللغة: الكشف عن
الشيء، وهو بهذا أعم من النطق، عليه فيحصل البيان بالقول
والفعل والحال.

(1) انظر: شرح تشريح الفصول (ص.ص.5).
(2) المصدر السابق (ص.ص.6).
(3) انظر: (ص.ص.4-56، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69) من البحث.
(4) انظر: (ص.ص.642، 643، 644، 645) من البحث.
(5) انظر: مجلة اللغة، لسان فارس، مادة "عين" (1/140، 140)، لسان العرب، مادة "عين" (13/16).
وكَذَٰلِكَ ذَكَّ رَجُلٍ مِنَ الأُصُولِاءِ أَن الْيَبَانَ في الْشَّرْعَ عَلَى وَجْهِهِ، مِنْهَا:
تَخْصِيصُ الْعَمُّومِ، وصُرْفُ الْكَلَامِ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ، وصُرْفُ الْأَمَرِ إِلَى الْنَّذَرِ أوِ الإِبَاحَةِ، وَتَقْسِيمُ الْمَجَالِدِ الَّذِي لا يَسْتَغْنُي عَنِ الْبِيَانِ فِي إِفَادَةِ الْحُكْمِ.

وَعَلَى ذَٰلِكَ فَإِن الْبِيَانِ بِالْقَرَينَةِ لا يَقْتَرَحُ عَلَى كِشْفِ الْمَجَالِدِ إِيِّاَيْهَا، مِثْلَ لِمَا حَجَّزَ ذَٰلِكَ إِلَى صُرْفِ الْلَفْظِ عَنِ الْمَنْعِيِّ الْطَّاهِرِ، وَتَعْيِينِ الْمَرَّادِ بِهِ هُوَ مَحْتَمِلُ.

أَوْ يَقْبُّلُ كَذَا دِلَّتْهُ الْعُلَمَاءُ أَنَّ الْقَرَيْنَةَ يَقْبُلُ عَلَى الْعَنْيِ المَبْتَدَأُ مَمَّا تَسَاحِبِهِ، فَكِيَّدَهُ وَتَقْرِيرُهُ، فَيُرْفَعُ هِيَمَادُ الْحَمْلِ وَالشَّكِّ فِي رَنْقِهِ مِنْ مَجَرِدِ كَوْنَهُ ظَاهِراً فِي لَوْلَأٍ عَلَى كَوْنَهُ نَصِيَّاً فِيهِ قَاطِعاً.

أَوْ يَقُولُهُ أَيْ: أَنَّ الْقَرَيْنَةَ يَقْبُلُ عَلَى الْعَنْيِ يَطَوِّعُ دِلَّيْلُ الْحَمْلِ الَّذِي تَسَاحِبِهِ، فَكِيَّدَهُ وَتَقْرِيرُهُ مَنْفَادُ الْخَبِيرِ الْمُقْتَرَنِ بِهِ مِنْ مَجَرِدِ الْقَلْبِ إِلَى الْمَجَرِدِ الْقَلْبِ فَأَلْبَابُ أَوْ قَطَعُ وَيْتَانِ، وَكَذَٰلِكَ تَسَاحِبُ الْخَبِيرِ الْضَّعِيفُ الَّذِي يَحْتَجُّ بِهِ لَوْحَةً فِي رَنْقِهِ مِثْلَهَا إِلَى دِرَجَةِ الصَّحِيَّةِ وَالْحَجْاجِ.

---

(١) انظر: القصص في الأصول (٢/٢٢)، العدة (٢/٧، ١٠)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/٦)، يُنْظَر أن الفعل قد يكون جملاً عند الأصوليين، كما سيأتي بيانه لاحقاً في الفصل الرابع من الباب الرابع.
المبحث الثالث

علاقة القرآن بالمفردات التي لاحصلة بها

إن المطلع على الكتب الأصولية يجد أن الأصوليين استعملوا أفاظاً أو
مصطلحات أخرى عوض مصطلح القرنية، وذلك في نفس السؤال الذي
كان للقرينة فيها أثر، وكثيراً ما كانوا يعبرون بها قاصدين معنى
القرينة، وهذه المصطلحات هي: الضميمة، والاقتران، والسياق، والدليل،
الدلالة، والأمر.

ولأجل بيان وجه العلاقة والصلة بين هذه المصطلحات ومصطلح
القرينة لابد من تعريف كل مصطلح على حدة ومقارنته بها، وذلك على
النحو الآتي:

أولاً: القرينة والضميمة:

الضميمة في اللغة: على وزن ضعيلة، بمعنى مفعولة، وهي ترجع إلى
معنی القبض والجمع، فالضم: قبض شيء إلى شيء، وقد ضمه هانضم
إليه وتضام وضامه: جمعه إلى نفسه، وقلال: ضام الشيء الشيء، انضم
معه، وتضام القوم: إذا انضم بعضهم إلى بعض (1).

وعلى هذا فالمعنى اللغوي للضميمة قريب من المعنى اللغوي للقرينة، فهي
كالقرينة وزناً ومعنی، وكلاهما يرجع إلى ما جمع إلى شيء وقرن به وضم
إليه، وقد سبق بيان أن من معاني مادة «قرن»: الجمع والضم (2).

(1) انظر: معجم مقاتيس اللغة، مادة "ضم" (142/4)، لسان العرب، مادة "ضمم"، (256/358).
(2) انظر: ص 33 من البحث.
وقد استعمل الأصوليون لضف "الضميمة" في نفس السياق الذي استعملوا فيه مصطلح القرينة وبمعنى نفسه، وسأسوق همها بعض العبارات التي تؤيد هذا وتبته:

ولعل من بدائل استعمال الأصوليون لهذا اللفظ بمعنى القرينة: قول الباقلاقي، عند كلمته عن المجاز وحاجته إلى قرينة تدل عليه: «فمنه قولهم، رأيت حماراً أو ثوراً، إذا أرادوا الرجل البليد المشبه بالثيران والحمير لبلادته: لأن القصد بهذا اللفظ غير معلوم بصريحة ولا بلغه، وإنما يعلم بشيء تضام الخطايب (1) ويدل به على أنه معدول به إلى المجاز (2).

وقال الفخر الرادي: "المبین: يطلق ويراد به الخطايب المستغنى عن ضميمة بيان" (3).

وقال ابن القيماني (4) عن صبغ العموم: "... ترجع إلى قسمين: أحدهما: ما يستقل بإفادة العموم من غير ضميمة، والثاني: ما يفتقر في إفادته إلى ضميمة" (5).

(1) قال محققو التقريب الدكتور أبو زيد: "المقصود به القرينة التي تضام الخطايب وتصرفه عن ظاهره".
(2) التقريب والإرشاد (1/351).
(3) الكاشف عن أصول الدلائل (1/41).
(4) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري الشافعي، المعروف بابن القيماني، ولد عام 627 هـ، كان عالماً بالفقه والأصول، ذاكماً فصحياً حسن العبیر، من مؤلفاته: شرح التنبية في الفقه، وشرح مع الأدلة في العقائد، وشرح العام في أصول الفقه، توفي عام 444 هـ.
(5) شرح المعليم (111/441).

- 77 -
وقال ابن جزي (1) "وما المبين فهو ما أفاد معناه إما بالوضع أو بضميمة تبينه" (2).

والذي يبدو من خلال النظر في العبارة السابقة ونحوها أن الأصوليون أرادوا بضميمة معنى القرينة، وأنهما عندهم، لفظان متراژوان متحدان وزنا ومعنى.

ثانياً: القرينة والافتراز:

اختالف الأصوليون فيما إذا كان الشعار بين شيئين في اللبس فهل يقتضي ذلك التسوية بينهما في الحكم؟

ومثال ذلك: قول الله تعالى: فَأَلْقَى وَالْيَلِعَالَ وَالْحَمْرَيْرَ لَترَكُوهَا وَرَبِيعَةٌ (2) فهل يصح الاستدلال بهذه الآية على سقوط الزكاة عن الخيل؟ نظرًا لأن الله تعالى قرن في الذكر بين الخيل والبغال والحمير، والبغال والحمير لا زكاء فيها إجماعًا، فكذا الخيل؟ (1).

(1) هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبد الله بن جزي الكلي الـقراطي المالكي، ولد عام 741 هـ، في بيت علم وعذالا وفاضل ولالة، وكان إمامًا في الأصول والفقه والمفسر والحديث واللغة والقراءات، وأديباً فاضلاً، مستوفياً جامعة للكتب، من مؤلفاته: التسهيل لعلوم التنزيل والضروري من علوم الدين، وتقرير الوصول إلى علم الأصول، توقي عام 694 هـ.

(2) تقرير الوصول (ص 62).

وانظر كذلك: التنقيحات (ص 34)، مجموع الفتوى (ص 26)، الإيجاب (ص 25)، المعافات (ص 124)، فواج الرحموت (1401).

(3) من الآية رقم (8)، من سورة النحل.

(4) انظر: البحر المحيط (ص 69).
ذهب الجمهور منهم إلى عدم صحة الاستدلال بهذا، وأن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم، ما لم يعضده أمر آخر، من مشاركة بين الشيعة المفترضين في العلة، أو ورد دليل من خارج يقضي التسوية بينهما، وذهب آخرون إلى جواز الأخذ بهذه الدلالة.

وليس المقصود هنا الدخول في تناصيل هذا الخلاف، بل المقصود الإشارة إلى أن من الأصوليين من عبر عن هذه الدلالة بالقرائن كالباجي وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهما. فقالوا: لا يجوز الاستدلال بالقرائن عن أكثر العلماء.

---

(1) انظر: العدة (١٤٢/٢)، الإشارة (ص ٣٢١)، إحكام الفصول (٢٠٦/٢)، النبض (٢٢٩)، شرح المعجم (١٤٠/٣)، أصول السرخسي (٢٧٣/١)، ميزان الأصول (ع ٥٩/١)، المسودة (ص ٤١٤)، كشف الأسرار، للبخاري (٢٦٠/٢)، التمهيد للإسنوي (ص ٢٧٣)، البحر المحيط (٦٩/٦٥٧)، تشنيف المسامع (٢٢/٣٥٧)، شرح الكوثر المثير (٣/٢٥٩)، إرشاد الفحول (٢١٨).

(2) انظر: الإشارة (ص ٣٢١)، إحكام الفصول (٢٠٦/٢)، النبض (٢٢٩)، شرح المعجم (١٤٠/٣), المسودة (ص ٤١٤).
أما أكثر الأصوليين فقد عبروا عن هذه الدلالة: بدالة القرآن (1)،
وعبر آخرون: بدالة الاقتراض (2).
والذي يبدو جلياً أن هذه الدلالة لا يراد بها القرينة بالمعنى المقصود
في هذا البحث: فإن المقصود بالقرينة أمر يحتف بدليل شرعي يعين على
تحقيق فهم المراد به أو تقوية دلاليته أو ثبوته، أما هذه الدلالة. المعتبر
عنها أحيانا بالقرائن. فإنه يقصد بها أمور فرض الشارع بينها نظراً في
نص شرعي.
إلا أنه مع ذلك. يمكن أن يقال: إن الاقتراض نوع من القرائن الذي
رأى بعض أهل العلم جواز الاعتماد عليه في استقادة الحكم الشرعي,
بينما رأى الآخرون أنه قرينة ضعيفة لا يجوز العمل به بمجرده ما لم
يضده دليل قويه ويكده.
ثالثا: القرينة والسياق:
السياق في اللغة: مصدر من ساق يسوق سوقاً وسياقاً، وهو الدفع
والتابع (3).
وأما في الاصطلاح: فلم أحد من الأصوليين عرف السياق، وإن
أطلقوه في عباراتهم ومحاولة، وقد ذكر بعض الباحثين المحدثين أن

(1) انظر: العدة (4/1400/2)، أصول السرخسي (173/1)، ميزان الأصول (49/1)، شرح
الأسرار، للبحاري (7/420)، جمع الجوامع (2/455)، تشيف المسعون (6/757)، شرح
الكوكب المثير (3/259).
(2) انظر: الأشياء والنظائر، لابن السبكي (2/193، التمهيد، للإنسري (ص372)، البحر
المحيط (2/189)، إرشاد الɒحول (ص218).
(3) انظر: لسان العرب، مادة «سوق»، (1/167-171).
المقصود بالسياق عند الأصوليين: "كافة القرائن التي تساهم في عملية
الفهم لغوية كانت أم غير لغوية" (1).

وفي الحقيقة أنه ينبغي لأجل الوصول إلى المعنى المراد بالسياق عند
الأصوليين استعراض طائفة من العبارات الأصولية التي استعملوا فيها
هذا المصطلح، ومن ثمّ الخروج بما يمكن أن يكون مقصودهم به.
ومن خلال تتبع عبارات الأصوليين التي ذكر فيها لفظ السياق نجد
الإمام الشافعي من أوائل من عبر به، إلا أن استعماله له يوحي بأنه كان
يقصد به السياق الذي هو بمعنى القرائن المقالية المتصلة بالنص نفسه،
حيث قال في معرض كلامه عن لسان العرب: "وان فطرته أن يخاطب
بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر.. وظاهرة يُعرف في
سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو
وسطه أو آخره" (2).

وقد استعمل الإمام أبو زيد الدبysi (3) مصطلح السياق بمعنى أوسع
مما هو عند الشافعي في الوضع السابق، حيث استعمله بمعنى السياق
الذي يشمل القرائن المقالية والحالية، إلا أنه يبقى عنده في نطاق ما هو
متصل بالنص نفسه، وفي هذا الصدد يقول عن قول الله تعالى:

1) الفروة والنظرية الأصولية في الدلالات، لتوقيف العراقي (ص 179)، نقاً من رسالة: الاعتماد
على القرائن، لعبد الله المودن (185/1).
2) الرسالة (ص 24)، وانظر كذلك: (ص 26).
3) هو الفاضلي أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبysi، من أكابر فقهاء الحنفية، يضرب
به المثل في النظر واستخراج الحجج، من مؤلفاته: تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، وكلاهما
في أصول الفقه، والأسرار في الأصول والمفروض، توفي عام 430 هـ.
انظر: وفيات الأعيان (ص 251/2)، تاج الرواجم (ص 32)، النوايـد البهية (ص 90).
قالت له من المغرب: (1) "أما أمر الإفهام فمذكور في باب المناطحة,
فدل سياق الخطاب أنه للإفهام؛ لأن الحجة إنا نقوم لعجزهم عن
المعلوم به، والحكيم عند المناطحة لا ينطق إلا بما تقوم به حجته" (2),
فليحظ في هذا النص أنه أراد بالسياق القرائن الحالية، التي هي من
قبل الظروف المحيطة بأحوال المتكلم.
ويقول أيضاً: "لفظة المشيئة للتخيل عن تمليك، على ما قال الله
تعالى: (فمن شاء قُبِيلَهُ وَمَرَضَ شَاء قَبِيلَ فَقُبِيلَ) (3), ثم كان للرد
بدلالة السياق: (إِنَّا أَعْجَدُوا لِلظَّالِمِينَ نَارًا) (4), والنائر لا تستقيم جزاء
على اختيار العباد من الذي خرجه الله تعالى فيه وملكه" (5), فليحظ هنا
أنه أراد بالسياق القرينة المقالية المتصلة.
وقد استعمل الإمام العز بن عبد السلام (6) السياق بمعنى يشمل
القرائن الحالية والمقالية المتصلة بالنص، وفي هذا الصدد يقول: "السياق
مرشد إلى تبين المجملات، وترجيح المحتملات، وتحرير الواضحات، وكل

(1) من الآية رقم: (258/1), من سورة البقرة.
(2) تقديم الأدلة (28/1).
(3) من الآية رقم: (29/1), من سورة الكهف.
(4) المصدر السابق.
(5) هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز
الدين، الملقب بسلطان العلماء، ولد عام 775هـ، من فقهاء الشافعية الأعيان، تولى القضاس
والخطابة، من مؤلفاته: القواعد الكبرى، بالإمام في بيان أدلته الأحكام، وقواعد الأحكام,
توتي عام 860هـ.
(6) انظر: طبقات السبكي (209/8), طبقات الإحني (209/8-25), شذرات الذهب (5/1).

77
ذلك، يعرف الاستعمال، وكل صفة وقعت في سياق الدخان كانت مدحًا. وكل صفة وقعت في سياق الدم كانت ندمًا. فما كان مدحًا بالوضع فوقع في سياق الدم صار دمًا واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال، مثاله: { ذُقَ إنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْجَدِيدُ (1) أي: الذليل المهان: لوقوع ذلك في سياق الدم}. (2)

وقد عَدَّ أبو عبد الله الثعلباني القرينة السياقية قربة من قرائن الأحوال؛ فإنه لم تعرض لبيان القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين ذكر منها: القرينة السياقية، وقال عنها: {القرائن الحالية قريبة من السياقية، وهي لا تنضبَّ} (3)، ويشهد لهذا ما ذكره من مثال لها، وهو قول الله تعالى: { وَإِرَاءُ مُؤْمِنَةٍ إِن وُهِبَتْ نَفْسَهَا لِلْتَسْأَلُّ إِن أَرَادَ آلِهَةٌ أَن يُشْتَكِبَّ هَا مُؤْلِمَةً لُكَمْ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (1) }، حيث ذكر أن سياق الآية يرجح أن المراد بالخصوصية المشار إليها جواز النكاح بلا مهر، لا جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة، قال: {الآية سبقت لبيان شرفه على أمته ونفي الحرج عنه... ولاشك أن الشرف لا يحصل بإباحة لفظ له وحجره على غيره: إذ ليس في ذلك شرف، بل إنما يحصل الشرف باستفادة العوض عنه} (5).

(1) الآية رقم: (49)، من سورة الدخان.
(2) الإمام في بيان أدلة الأحكام (صر 160-167).
(3) مفتاح الوصول (صر 45).
(4) من الآية رقم: (50)، من سورة الأحزاب.
(5) المصدر السابق (صر 455-465).
وذكر السراج الهندي (1) أن السياق يطلق غالباً على القرينة النقطية المتأخرة عن الكلام، وإن كان من الجائز إطلاقه على كل قرينة نقطية، حيث قال: "ما تتركه به الحقيقة سياق الكلام، لأن يكون معه قرينة نقطية مذكورة سابقة عليه أو متأخرة عنه، فإن السياق بمعنى السوق، وفي الغالب يطلق سياق الكلام على القرينة النقطية المتاخرة عنه، والسباق على المتقدم." (2)

ومن خلال التأمل فيما سبق نقله عن بعض الأصوليين في معنى السياق يمكن أن يخرج بالأتي:

1- أن مفهوم السياق عند الأصوليين يغلب استعماله بمعنى الواسع الذي يشمل السياق اللغوي الذي هو عبارة عن القرائن المقالية المتصلة، بالإضافة إلى السياق الحالي الذي هو عبارة عن الظروف المحيطة بالتكلم أو الكلام (3).

وبهذا يتبين وجه الشبه والانطلاقة بين القرينة والسياق، باعتبار السياق نوعاً من القرائن.

(1) هو أبو حفص عمر بن إسحاق بن أحمد الهندي الغزني، سراج الدين، ولد عام 470 هـ.
(2) فقه من كبار علماء الخلافة، كان علامة فارساً في البحث مفرق الذكاء، من مؤلفاته: التوسيع في شرح النهاية في الفقه، وكاشف معاني البدع، وشرح اللغني، وكلاهما في أصول الفقه، نشأ عام 773 هـ.
(3) انظر: الدرر الكامنة (3/44)، الفوائد المهينة (ص28)، الأعلام (5/44).
(2) كاشف معاني البدع، بتحقيق د. والسعيدي (3/47/48)، وقد ذكر نصاً من هذا الكلام الفاعلي في شرح الصحيح (2/49/46)، بتحقيق د. المقع.
(3) انظر أيضاً: شرح نور الأثر (1/421)، قمر الأفكار (1/422).

(1) وهذا أيضاً ما ذكره الباحث عبد الله الملود في رسالة الاعتماد على القرآن (1/185).
أن السياق يختص بالحدث الكلامي دون غيره، وعلى
وظيفة السياق بيان مراد المتكلم أو تأكيده. ولا تتعلق له
بيان الأعمال ونحوها.
وประเดنا ينفصل السياق عن القرينة، ويحدد نوع فرق بينهما، من
حيث إن القرينة عند الأصوليين لا تختص بالألفاظ فقط.
أن السياق يختص بما هو محترف بالكلام احتمالاً ظاهراً
وحقيقة، سواء كان لفظاً أو حالاً. بخلاف القرائن التي
يجوز أن تكون متصلة ومنفصلة، وعليه فيمكن أن يعد السياق
قرينة متصلة بالكلام.
وประเดنا يبين أيضاً فرق آخر بين السياق والقرينة، ويتأكد كون السياق
أخص من القرينة، وأن كل سياق قرينة، ولا عكس.

رابعاً: القرينة والدليل:
الدليل لغة: ما يستدل به، والمرشد، والكاشف، والهادي.
وقد اختفى الأصوليون في تعريفه اصطلاحاً بناء على اشتراع القطع
فما يفده وعدمه:
فذهب أكثرهم إلى أنه لا يشترط في الدليل أن يكون مفداً للقطع، بل
هو شامل لما أفاد مدلولاً مقطوعاً به أو مطلوناً، وعرفوه بأنه: ما يمكن
التوصيل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خيري.

(1) انظر: الصحاح، مادة «دليل»، (13) 1984/5.
(2) انظر: العدة (1311)، إحكام الفصول (47/4)، شرح النعم (96/1)، قوانين الأدلة (13)
(31)، التمهيد، لأي الخطيب (42/21)، الإحكام، للآمدي (11/11)، نهاية الرضول (13)
(31)، شرح مختصر الروضة (42/37/2)، بيان الخصائر (132/4/1)، البحر المحيط (35/1)
شرح الكوكب المثير (42/1).
وذهب آخرون إلى اشتباط كون الدليل مفيداً للقطع، وهذا قول معظم المتكلمين، ولذا حدود بأنه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري (١).
والمقصود هنا بيان أن الأصوليين استعملوا الدليل بمعنى القرونة في مواضع مختلفة، وسأسوق هنأ بعض العبارات المؤيدة لهذا:
قال الباهلي في معرض كلامه عن الحقيقة والمجاز: لا يفهم من اسم الشيء غيره الذي لم يوضع له الاسم إلا بدليل سواه (٢).
وقال أيضاً عن المجمل: ذلك مما لا يعلم معناه والمراد به إلا بدليل (٣).
وقال أبو الحسين البصري (٤): أما الذي يقيد العموم من جهة المعنى، فهو أن يدل على العموم دليل يقتصر باللفظ (٥).
وقال الباجي عن الظاهر من الأوامر والنواحي: إذا ورد وجب حمله على ظاهره، إلا أن يدل دليل على العدول عن ظاهره، فيعدل إلى ما يوجهه الدليل (٦).

(١) انظر: التقريب والإرشاد (١٣٨٦/١)، المقدمة (٤٣/١).
(٢) التقييم والإرشاد (١٣٨٦/١)، المقدمات (٤٣/١).
(٣) التقييم والإرشاد (١٣٨٦/١)، المقدمات (٤٣/١).
(٤) هو أبو الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري، القاضي المعتزل المتكلم، جمع بين الفلسفة وعلم الكلام، وصنف في علم شرث، من مؤلفاته: شرح الأصول الحربية، والفائق في أصول الدين، والمعجم، وشرح العصر، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام ٤٣٦ هـ.
(٥) المعجم (١٣٨٦/١)، المقدمات (٤٣/١).
(٦) إحكام الفصول (٢٢/٣).
وقال الفخر الرازي عن اللفظ المشترك إذا تعددت معناه: "عند
قيام الدليل على إلغاء واحده منها بقي اللفظ مجمولا في الباقي".
وقال القرافي: "إذا تجرد المشترك عن القرائن كان مجمولا لا
يتصرف فيه إلا بدليل يعين أحد مسبباته"(1).

 ومن خلال التأمل فيما سبق نقله يمكن أن يقال: إن المسوغ لاستعمال
الأصوليين الدليل بمعنى القرينة كان ملاحظة اتفاق كل منهما في إفادة
الإرشاد والكشف عن المطلوب من جهة، واتفاقهما في أن مقادحهما يصح
أن يكون قطعيا أو ظنيا من جهة أخرى.

 والحاصل أن هذا الاستعمال جاء باعتبار معنى الدليل اللغوي الفيد
لهدى والإرشاد، دون النظر إلى المعنى الاصطلاحي له، وهذا أمر يمكن
إطلاقه على القرينة.

 إلا أنه في الحقيقة تبقى بعض أوجه الاختلاف بين هذين المصطلحين
ظاهرة للمتأمل في استعمالات الأصوليين لهما، ومن ذلك:

 - أنه يبدو أن الدليل عند الأصوليين أعم من القرينة؛ وذلك
 لأن الدليل يطلق على كل ما أرشد إلى المطلوب، سواء كان
مرتبطاً بدليل آخر أو لا، بخلاف القرينة فإنها لابد أن تكون
مرتبطة ومتعلقة بدليل آخر تحتفظ به، وتمين على فهم المراد
به أو تأكيده.

 - أن الأصل في الدليل أن يستفاد منه الحكم المطلوب مباشرة,
وقد يعين على تحديد الحكم أو تعين المعنى فيما إذا

(1) الخصوص (۲۸۲/۱).
(2) شرح تثبيت الفصول (ص1۱۸).
استعمل مراداً به القرينة، بخلاف القرينة التي تعد وسيلة لفهم ما تحتف به أو الإعانة على تأكيد ظاهره وتبويه، وعليه فيمكن أن تعد القرينة خادمة للدليل ومبنية على تحقيق مدلوله. إلا أنه يمكن مع ذلك أن يقال: إن القرينة نوع من الأدلة، يختص بما هو محتمل ومرتبط بأمر آخر، فهي دليل خاص.

خامساً: القرينة والدلالة:

الدلالة في اللغة: مصدر من دل يدل، وهي في الحقيقة فاعل الدليل.

وتعرف في الاصطلاح بأنها: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فالشيء الأول يسمى دالاً، والثاني مدلولاً.

وقد جمل الأصوليون الدلالة بمعنى الدليل، وذكر الزركشي أن هذا قول عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين.

قال الباقلاني: «أعلموا، حكمكم الله. أن الدليل والدلالة والمستدل به أمر واحد، وهو البيان والحجة والسلاطنة والبرهان، كل هذه الأسماء مترادفة على الدلالة نفسها». (4)

(1) انظر: القاموس المحيط، مادة «دل»، (3/277).

(2) انظر كذلك: قواعد الأدلة (42/11)، التعبد، لأبي الخطب.

(3) انظر: التعريفات، للحرجاني (ص 11)، الشرح الكبير على الورقات (275/1).

(4) البحر المحيط (36/32).

(5) هو الفاضلي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني المالكى الأشري، ولد عام 323هـ، أصولي متكلم، صاحب المصنفات المشهورة في علم الكلام وغيره، من مؤلفاته: هديته المسترشدين، وإعجاز القرآن، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، توفي عام 403هـ.

انظر: تاريخ بغداد (1372/5)، وفيات الأعيان (3/400)، الدبياد المذهب (2/218/2).

شذرات الذهب (18/3).

(6) التقرب والإرشاد (1/207).
وقال أبو بكر: "وأما الدلالة فهي مصدر قولهم: دل يدل دلالة، ويشم الدلائل الدلالة على طريق المجاز لأنهم يسمون الفاعل باسم المصدر، كقولهم: رجل صائم وصوّم، وزائر وزور".(2)

والمتأمل في كتاب الأصول يجد الأسول استعملوا الدلالة بمعنى القرينة في موارض مختلفة، ومن ذلك:

قال الإمام الشافعي: "ما نهى عنه رسول الله فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم".(3)

وقال في معرض كلامه عن وجوهر حمل النص على ظاهره: "هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفنا أو بإجماع المسلمين: أنه على باطن دون ظاهر، وخصوص دون عام، فجعلونه بما جاء عليه الدلالة".(4)

(1) هو الفاضلي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد القراء الحنبلي، ولد عام 380 هـ، كان عالماً وفريداً عرضاً، إماماً في الأصول والفروع، عارفاً بالقرآن وعلومه، الحديث والفقه والجدل، ألف كتب كثيرة في فنون شتى من مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، والكفاية، وعيون المسائل، وكلاهما في الفقه، والأحكام السلطانية، وتوفي عام 584 هـ.


(3) انظر كذلك: إحكام الفصول (1/47)، التلخيص (1/116-115)، قواعدين الأدلة (1/43)، الكاشف عن أصول الدلائل (ص. 19).

(4) الرسالة (ص. 217)، وانظر كذلك: الرسالة (ص. 207/266، 295/302).
وقال أبو بكر الجصاص: "متى تناول اللفظ معنيين، هو في أحدهما مجاز، وفي الآخر حقيقة، فالواجب حمله على الحقيقة، ولا يصرف إلى المجز إلّا بدلالة" ( ).

وقال الدوسي مستعماً للدلالات والقرينة في سياق واحده: "فأما الإفهام والتوضيح ونحوهما فما فهمت مراده (2) بالأوامر إلا بدلالة من النص دلت عليه، فكانت مجازاً لما لم يفهم (3) إلا بقرينة أخرى" (4).

وقال أيضاً: "المجاز لا يصار إليه إلا بدلالة" (5).

وقال أبو الحسن البصري: "قولنا أمراً يقع على جهة الحقيقة على التقول المخصوص، وذلك غير مفترض إلى دلالة" (6).

وقال ابن عقيل (7): "العاصم إنما يدل بظاهره، ولذلك يصرف عن شموله واستغرقه إلى الخصوص بالدلالة التي يصرف بها عن وجهيه إلى الندب، والنهي عن حظره إلى التشبيه" (8).

(1) الفصول في الأصول (1/464/4/2/1)، وانظر كذلك: (4979/397).
(2) هكذا في الكتاب، وجعل الصواب: "مراده".
(3) هكذا في الكتاب، وجعل الصواب: "تفهمه".
(4) تقريم الأدلة (1/183).
(5) المصدر السابق (3/677).
(6) المصدر (1/39)، وانظر كذلك: (4/2/57).
(7) هو أبو الولاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، ولد عام 431، مقرئ طليعه أصولي واعظ مكتب، كان أحد الأئمة الأعلام، وكانت له بد طول في الوعظ والمعرف، من مؤلفاته: الفنون، والواضح في أصول الفقه، والفصل في فقه الحنابلة، توفي عام 552.
(9) هكذا في الكتاب، وجعل الصواب: "بالدلالة التي يصرف بها الأمر عن وجهيه"، كما هو ظاهر السياق.
(10) الواضح (8/2)، وانظر كذلك: (4842/3/402).
وقال الفخر الرأزي في معرض كلامه عن حمل المشترك على معنييه غير المنصفين: «متي قامت الدلالة على كون كل واحد منهما مراضاً وجب حمله عليهما.» (1)

وإذا كانت الدلالة عند الأصوليين بمعنى الدليل فإن وجه الشبه والاختلاف بينهما وبين القرينة يمكن أن تلزمه من خلال مراجعة ما ذكر سابقاً عند الكلام عن القرينة والدليل.

سادسا: القرينة والأمارة:

الأمارة في اللغة: العلامة. فكل علامة تُعدٌ فهي أمارة، يقول: هي أمارة ما بيني وبينك، أي: علامة (2).

وقد عد الأصوليون الأمارة من الطرق الموصلة إلى معرفة الحكم الشرعي، إلا أنهم اختلفوا في أنها هل تطلق على كل طريق سواء كان قطعياً أو ظنياً، أو أنها تختص بما هو ظني؟ ذهب طائفة منهم إلى أنها تطلق على كل دليل أدى إلى المطلوب سواء كان المطلوب قطعياً أو ظنياً، وهي بهذا تُعد مراضاً لمعنى الدليل (3).

وذهب آخرون إلى أن الأمارة تختص بكل دليل أدى إلى مطلوب ظني، فهي دليل ظني للدلالة (4).

(1) المحسول (ص1-280).
(2) انظر: لسان العرب، مادة «أمر»، (4/32-33).
(3) انظر: النعم (1/12)، إحكام الفصول (4/76-97)، التمهيد (1/11)، شرح الكواكب المنير (3/15).
(4) انظر: المعتمد (1/5-6)، الواضح (ص59)، بدل النظر (ص88)، المحسول (ص88)، شرح تنفيج الفصول (ص32).
وعلى كل حال فقد استعمل الأصوليون الأمارة بمعنى القريبة في مواقف مختلفة، ومن ذلك:
قال ابن السمعاني (1) عن قبول الرواية بالعنونه: «نحن لا نقبل إلا أن نعلم أو يغلب على الظن أنه غير مرسل، وهو أن يقول: حدثنا فلان، أو سمغت فلاناً، أو يقول: عن فلان ويكون قد أطلق صحبته؛ لأن ذلك أمارة تدل على أنه سمعه منه».
وقال ابن عقيل: «قال النظام (2): خبر الواحد إذا قارنته أمارة يوجب العلم، وقيل عنه: إنه يوجب العلم الضروري عند مقارنة الأمارة له».
وقال ابن السبكي (3) عن الإجماع السكوي: «وفي كونه إجماعاً ترد، مثارت أن السكون المجدد عن أمارة رضا وسخط مع بلوغ الكل ومضي

(1) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني الروزي، ولد عام 426 هـ، كان حنفي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، فتبرع لأصولي محمد زاهد ورث أحد أئمة المسلمين، من مؤلفاته: الرد على الفدرية، والانتصار لأصحاب الحديث، ووفاائع الأدلة في أصول الفقه، توفي عام 589 هـ.

(2) قوانع الأندلس (206/457-456).

(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيبان بن هاني، المعروف بالنظام، رأس الطائفة النظامية، وأحد شيوخ المنزلة، كان لديه متكلاً، وتستد إلى أفكاً شاذًا، من مؤلفاته: النكت، والوعيد، والنواة، توفي عام 431 هـ.

(4) الواضح (434/540-541).

(5) هو أبو نصر عبد الرضا بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، ناج الدين، ولد عام 727 هـ، فقه أصولي غوي، صاحب التسائفات الكثير النافعة، من مؤلفاته: شرح منهج-

87
مهمة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية هل يغلب ظن الفتوح؟ (1)

وإذا ثبت كون الأمارة دليلاً، فإن المسوغ لاستعمالها بمعنى القرينة، وأوجه الاختلاف بينهما يمكن أن يتحدد من خلال مراجعة ما سبق ذكره عند الكلام عن القرينة والدليل، فلا داعي لإعادته وتكاره.

***

البيضاوي، ورفع الحاجب، وجمع الجوامع، وكلها في أصول الفقه، والأشباه والنظائر، توفي عام 771 هـ.


(1) جمع الجوامع مع شرح المهني (2/41).
المبحث الرابع
القرآن عند الفقهاء

سبق في المبحث الثاني التعرض لتعريف القرآن عند الفقهاء، وأنها ترجع عندهم إلى كل ما يصاحب أمراً خفياً فيدل عليه (1).
المقصود في هذا البحث توضيح الفرق الأساسي بين القرآن عند الأصوليين والقرآن عند الفقهاء: خوفاً من وقوع الاتباع بيهما، ولأجل الوصول إلى ذلك فلا بد من الإشارة بصورة موجزة إلى شروط القرنينة عند الفقهاء، وبين أقسامها والأمثلة عليها: لتلكشف معالجها بكل وضوح، وتتميز عن القرنينة الأصولية، فيزول اللبس ويرفع الاشتباه، علمياً بأن أصول الفقهاء علم مستقل، والفقه علم مستقل، وكل منهما معالجه الخاصة، على رغم وجود الارتباط الوثيق بينهما.
وسوف أعرض في هذا المبحث لعدة نقاط، حيث سأبدأ بشروط القرنينة الفقهية، ثم أثني ببيان أقسامها والأمثلة عليها، وأحاول أن أتوصل أخيراً إلى تحديد الفرق بينها وبين القرنينة الأصولية.
أولاً: شروط القرنينة الفقهية:
يشترط في القرنينة التي يجوز الاعتماد عليها في الإثبات عند الفقهاء
شروط أساسان (2):

(1) انظر: ص 17-21 من البحث.
(2) انظر في هذين الشرطين: وسائل الإثبات في الشرعية الإسلامية (2/489)، الإثبات بالقرآن، للدكتور الفائز (ص 36)، الإثبات بالقرآن للمصورة (ص 39)، القرآن ودورها في الإثبات، للدكتور الدلابان (ص 35).

89
الشرط الأول: إن يوجد أمر ظاهر ومعروف وثابت ليكون أساساً لاعتماد الاستدلال منه؛ وذلك لوجود صفات وعلامات فيه، ولتوفر الأمارات عليه.

الشرط الثاني: أن توجد الصلة بين الأمر الظاهر المتحد أساساً للاستنباط والأمر الذي يؤخذ منه، وهو المجال في بدء الأمر في عملية الاستنباط، يعني أن تكون العلاقة بين القرينة والأمر المصاحب لها واضحة وقوية وقائمة على أساس سليم ومنطق قوي، ولا تعتمد على مجرد الوعم والخيال، أو الصلة الوهمية الضعيفة.

ثانياً: أقسام القرينة الفقهية:

تنقسم القرينة الفقهية عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وهذه التقسيمات إجمالاً ثلاثة:

1 - تقسيمها باعتبار مصدرها.
2 - تقسيمها باعتبار قوة دلائلها.
3 - تقسيمها باعتبار علاقتها بمدلولها.

وبيانها على النحو الآتي:

1 - تقسيم القرينة الفقهية باعتبار مصدرها (1):

تنقسم القرينة الفقهية باعتبار مصدرها إلى: قرينة نصية، وقرينة اجتهادية، وقرينة قضايمة:


(1) انظر في هذا التقسيم: القرآن ودورها في الأئمة، للدكتور دبوري (ص 78-96)، القرآن ودورها في الأئمة، للدكتор السلدن (ص 9-22)، الإبادات بالقرآن في الفقه الإسلامي (ص 49-50)، وسائل الأئمة (ص 44-44).
القرينة النصية:

والقرينة التي ورد فيها نص من الشارع بحيث اعتمدها أساسًا في بعض الأحكام.

ومثالها: ما جاء في قول الله تعالى: «إِنَّ كَانَ قَمِيصُهُ قَدُّمَ مِن قَبْلِ فَصَدَّقَتْ وَهُوَ مِن الْكَنَّذِينَ» (1)، قال الأمير الشنقيطي: «ففهم من هذه الآية لزوم الحكم بالقرينة الواضحة الدالة على صدق أحد الخصمين وکذب الآخر؛ لأن ذكر الله لهذه القصة في معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينة على براءة يوسف بدل على أن الحكم بمثل ذلك حق وصواب؛ لأن كون القميص مشكوًا من جهة دبره دليل واضح على أنه هارب عنها، وهي تتوصف من خلفه» (2).

القرينة الجئودية:

وهي ما استخرجه الفقهاء باجتهادهم وجعلوه دليلاً على أمر آخر.

ومن ذلك: قبول قول الصبيان في الهدايا التي يرسلها بعض الناس معهم، وكذلك قبول أقوالهم في الدخول إلى المنازل، بناءً على القرينة الظاهرة (3).

القرينة القضائية:

التي يستقطبها القضاة من خلال ممارستهم للقضاء ومعرفتهم الأحكام الشرعية، دون أن يكون عليها نص من الشارع أو كلام الفقهاء السابقين.

(1) من الآيات: (27:26)، من سورة يوسف.
(2) أضواء البيان (16/1).
(3) انظر: تبصره الحكام (151)، الطرق الحكيم (ص 19-20).
ومثاليها: ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "كانت
امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت
صاحبتها: إنما ذهب بابنك، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا
إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتهما،
فقال: آتونى بالسكيك أشمه بينهما، فقالت الصغرى: لا تقلع يرحمك
الله، هو ابنها، قضى به الصغرى" ¹. قال الحافظ القرطبي (٢): "سليمان
الفاتح لم يتعرض لحكم أبيه
بالنقض، وإنما احتال حيلة لطيفة ظهر له بسبها صدق الصغرى، وهى:
أنه لما قال: هات السكيك أشمه بينهما، فقالت الصغرى: لا، ظهر له من
 قريبة الشفقة في الصغرى، وعند ذلك في الكبرى. مع ما عساه اضف
إلى ذلك من القرائن. ما حصل له العلم بصدقها، فحكم لها" ².

¹ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى "بَارِزِيَتُكَ لِذَآؤَرُودُ سَلِيمَانَ
اعْمَمَ اللَّهُ إِلَيْهِ أَوْلَادَكَ" (٤٩:٣٢)، رقم: ٥٢٨.
ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اختلاف المحدثين (انظر: صحيح مسلم بشرح
النوفي ١٢-١٨/١٦-١٩). ² هو أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر القرطي الأندلسي المالكي الأشعري، ضياء
الدين، ولد عام ٥٧٥ هـ، الإمام الفقيه المحدث، من مؤلفاته: المفهوم في شرح ما أشكل من
تنقيح كتاب مسلم، مختصر البخاري، وشرح البلقين، توفي عام ٥٦٥ هـ.
انظر: حسن المحاضرة (١٧/٦)، شذرات الذهب (٢٧٣/٤٩).
٣ المفهوم (٥/٩٧٦)، وانظر كذلك: فتح الباري (٦/٢٣٦).
2- تقسيم القرينة باعتبار قوة دلالتها (1):
تتقسم القرينة الفقهية باعتبار قوة دلالتها إلى: قرينة قوية، وقرينة ضعيفة، وقرينة ملغاة.
أ- القرينة القوية:
هي القرينة الواضحة الجلية التي تجعل الأمر في حين المقطع به أو قريباً من ذلك، ويطلق عليها: القرينة القاطعة، والأمارة الظاهرة.
ومن أمثلتها: ما ورد في المادة رقم (176) من مجلة الأحكام العدلية: "القرينة القاطعة هي: الأمارة البالغة حدد البيتان، مثلما: إذا خرج أحد من دار خانة خانكة مدهوشة، وفي يده سكين ملوثة بالدم، فدخل في الدار ورأى فيها شخص مدبوح في ذلك الوقت، فلا يشتبه في كونه قادر في ذلك الشخص، ولا يشتبه إلى الاحتمالات الوهمية الصرفة، كان يكون ذلك الشخص المذكور ربما فتيل نفسه" (2).
ب- القرينة الضعيفة:
هي قرينة ذات دلالة على ما تصاحبه، ولكن في دلالتها احتمال غير بعيد، فهمك عدها دليلاً يتزوج به أحد أمرين متضاربين.
ومن ذلك: ما هو وقع نزاع بين زوجين في ستاع البيت ولا يبيّنة لأحدهما، فإنه يقضى فيه للرجل بما يناسب الرجل، وللمرأة بما يناسب النساء (3)، رغم أن أحدهما قد يملك ما يناسب الآخر بطريق الإرث

(1) انظر: "وسائل الإثبات (ص 493-494)", الإثبات بالقرآن، للدكتور الفائز (ص 26-29).
(2) درر الحكم شرح مختصر الأحكام (10/1).
(3) انظر: المغني (4/332).
وتحوٍ، وهو احتمال غير بعيد، لكن حكم بذلك رغم هذا الاحتمال
لوجود قريبة مرجعة، وهي المناسبة.

ج- القرينة اللغوية:
وفي القرينة ذات الدلالات المتوهجة، وهذه لا تفيد شيئًا من العلم ولا
الظن، ولا يترتب عليها حكم.

ومن ذلك: بكاء أحد الخصمين وعويله وإظهار التظلم وتحوٍ، فإن
هذا مما لا ينبغي أن يعول عليه القاضي في إثبات الحكم. فقد جاء إخوة
يوسّف عليه السلام إلى أبيهم ييبراع، كما قال تعالى: وَجَعَلْهُمْ أباهُم عَيْشًا
يَبْعُرُونَ (١). ليوهمه براءة أنفسهم من الخيانة ومشاركتهم له في
المصير. ومع ذلك حكم بعقوب السكينة بخيانتهم وظلمهم: إِن شَكَّ
لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمَراً (٢). قال أبو عبد الله القرطبي (٣): قال علماؤنا:
هذه الآية دليل على أن بكاء المرء لا يدل على صدق مقاله: لاحتمال أن
يكون تصنعاً، فمن الخلق من يقدر على ذلك» (٤).

(١) الآية رقم: (١٦٠)، من سورة يوسف.
(٢) من الآية رقم: (١٨٦)، من سورة يوسف.
(٣) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فُرح الأنصاري الخزرجي الأندلسqi القرطبي
المالكي، كان فقيهًا مشهورًا من العلماء العارفين الراهدين، من مؤلفاته: الجامع لأحكام
القرآن، والتذكرة بأمور الآخرة، والتذكار في أفعال الأذكار، توفي عام ٨٧٢ هـ.
انظر: الدينيا الذهبي (ص ٣١٩-٣٢٤) ، نفح الطيب (١٢١-٢٤٤) ، شذرات الذهب
(٥٣٥/٥).
(٤) الجمع للحكام للقرآن (٩/١٤١).
3- تقسيم القرينة باعتبار علاقتها بمديولاتها:

تنقسم القرينة باعتبار العلاقة بينها وبين مدلولها إلى: قرينة عقلية، وقرينة عرفية.

أ- القرينة العقلية:

وهي القرينة التي تكون النسبة بينها وبين مدلولاتها مستقرة وثابتة. يستنتجها العقل في جميع الظروف والأحوال.

وذلك نحو: وجود جروح غائرة بجسم المجني عليه، فإن قرينة على أن آلة حادة قد استعملت في الاعتداء عليه، وكوجود رماد في مكان، فإنه قرينة على سبق وجود النار.

ب- القرينة العرفية:

وهي القرينة التي تكون النسبة بينها وبين مدلولاتها قائمة على العرف والعادة.

ومثالها: ما ذهب إليه الإمام مالك (2) من ذره الحد عن المرأة إذا أدعت الإكراه على الزنى، واحتفت بدعواها قرائن مؤكدة، لأن كانت بكراء وجاءة تدعي، أو استغاثة فأغنيت وهي على تلك الحال، فإن العادة تحكم بصدقها في هذه الحال، وفي هذا الصدد يقول الإمام مالك: «الأمر

(1) انظر: القرائن ودورها في الإثبات، للدبور (ص53-95)، حجة القرائن (ص4-135)،
القرائن ودورها، للسدحان (ص23-24).

(2) هو الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبشي الحمصي، إمام دار المجرة، ولد عام 93هـ، وهو أحد الأئمة الأربعة، وله نسب المالكية، كان شديد التحري في حديثه وطهه، من مؤلفاته: الوطأ ورسالة في الوعظ، وكتاب في المسائل، توفي عام 179هـ.


95
عندنا، في المرأة توجد حاملًا ولا زوج لها، فنتقول: قد استكرهت، أو تقول: تزوجت، أن ذلك لا يقبل منها، وأنها قام عليها الحد، إلا أن يكون لها على ما أدت من النكاح بينة، أو على أنها استكرهت، أو جاءت تدلي إن كانت بكرًا، أو استعاثة حتى أتيت وهي على ذلك الحال، أو ما أشبه هذا من الأمر الذي تبلغ به فضيحة نفسها.

ثالثًا: الفرق بين القرينة الفقهية والقرينة الأصولية:

من خلال التأمل فيما ذكره الفقهاء من أقسام متعددة القرينة الفقهية والامثلة الواردة عليها يمكن أن نلاحظ عدة أمور قد تعود فوارق رئيسة بين القرينة الفقهية والقرينة الأصولية:

1 - أن الفرق بين القرينة الفقهية والقرينة الأصولية يتجلى من خلال ملاحظة موضوع كل من علمي الفقه والأصول، الذي يميز العلم عن بعضها، وإذا كان موضوع علم الفقه فعل الإنسان ووضوع علم الأصول الدليل وما يثبت به من الأحكام، فإنه يمكن أن يقال: إن القرائن الفقهية تتعلق بما يصدر عن الإنسان من قول وفعل نفسيًا أو إثباتا، بينما القرائن الأصولية تتعلق بالدليل الشرعي من نص وغيره بيانا أو تقوية.

وهي الحقيقة أن هذا الفرق هو الفارق الأساس بين القرينة الفقهية والأصولية، ويدل على سائر ما يذكر من فوارق أخرى.

2 - الفرق بين القرينة الفقهية تحقق فهم الواقع وفقهه واستنباط علم حقيقة ما وقع، أما القرائن الأصولية فهي تحقق فهم الدليل الشرعي.

______________________________

(1) الموطأ (2/292).
(2) انظر: أصول الفقه، للدكتور الباحسين (ص7-9).
وكيفية استنباط الحكم منه، أو تقويته وتأكذه. وهذا الفرق يرجع في حقيقة الأمر إلى بيان الثمرة المحققة من كل منهما.

3- أن فهم القرآن الأصولية وتحقيق صحتها ومعرفة مجال تطبيقها بيد العالم المجتهد، ولاحظ لغيره فيها، بينما القرآن الفقهية من الممكن أن تكون بيد المجتهد وغيره، بل يغلب على كثير من القرآن الفقهية الرجوع فيها إلى أهل الاختصاص، والحكم بما يصدرون عنه، وذلك كالرجوع إلى قول التاقة، وقصص الأثر، وأهل الاختصاص بما يسمى بالأدلة الجنائية.

***
الفصل الثاني
أقسام القرآن
وفي ستة مباحث:

المبحث الأول: أقسام القرآن من حيث مصدرها.
المبحث الثاني: أقسام القرآن من حيث قوة أثرها.
المبحث الثالث: أقسام القرآن من حيث وظيفتها.
المبحث الرابع: أقسام القرآن من حيثا هينتها.
المبحث الخامس: أقسام القرآن من حيث الظهور و عدمه.
المبحث السادس: أقسام القرآن من حيث الاستقلال و عدمه.
تمهيد

للقرائن أقسام متعددة ذكرها علماء الأصول في أثناء بحثهم
للسائل الأصولية المختلفة، وهذه الأقسام تختلف باختلاف الحيكات أو
الاعتبارات التي لحظت في التقسيم، حيث يقوم كل تقسيم على اعتبار
خاص.

فتنقسم القرائن من حيث مصدرها إلى: قرائن شرعية، وقرائن
عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية.

وتتقسم من حيث قوة أثرها إلى: قرائن قاطعية، وقرائن ظنية.

ومن حيث وظيفتها إلى: قرائن مبتدئة، وقرائن مقوية.

وأما باعتبار هيئةها فتنقسم إلى: قرائن مقالية، وقرائن حالية.

وتتقسم من حيث الظهور وعدمه إلى: قرائن حالية، وقرائن خفية.

وباعتبار الاستقلال والتابعية تنقسم إلى: قرائن مستقلة، وقرائن
تابعة.

ونظراً لحاجة هذه الأقسام المتكونة إلى بيان المراد بها، وذكر الأمثلة
على كل قسم منها، فانى سوف أجعل لكل تقسيم منها مبحثًا خاصًا.

***

101
المبحث الأول

أقسام القرآن من حيث مصدرها

قسم الأمثليون للقرآن باعتبار مصدرها إلى: قرائن شرعية، وقرائن عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية.

ومن أوائل من ذكر هذا التقسيم مشتملاً على جميع أقسامه صدر الشريعة الحنفي، حيث قال: "لا بد للممال من قرائن تمنع إرادة الحقيقة عقلاً، أو حساساً، أو عادة، أو شرعاً.

وذكره الزركشي أيضاً، حيث قال: "فأما القرائن، فإنهم للممال من قرائن تمنع من إرادة الحقيقة عقلاً، أو حساساً، أو عادة، أو شرعاً".

وأخذه الشوكاني، حيث قال: "القرائن المائعة من إرادة المعنى الحقيقي قد تكون عقلية، وقد تكون حساسية، وقد تكون عادية، وقد تكون شرعية".

(1) هو: عبد الله بن مسعود بن محمد بن أحمد المجريي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر بين صدر الشريعة الأكبر، فهو أصولي، من مؤلفاته: تعديل العلماء، والتهيتي في أصول الفقه، وشرح: التوضيح، وشرح وقاية الرواة في الفقه، توفي عام 1746 هـ.

(2) التوضيح (1/2007).

(3) البحر المحيط (2/1964).

(4) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني الصنعاني، ولد عام 1673 هـ، فقه مجهود من كبار علماء اليمن، ولي قضاء صنعاء، له مؤلفات كثيرة في عدة علم، من مؤلفاته: النصر النصر في إخراج كلمة التواجد، والتحقيق في مذهب السلف، وإرشاد الفحول في أصول الفقه، والهدى الطالع محاسن من بعد القرن السابع، توفي عام 1255 هـ.

(5) إرشاد الفحول (22).
فالملاحظ أن هؤلاء العلماء ذكروا الأقسام الأربعة للقرناء باعتبار مصدرها في سياق واحد، وموضوع واحد، وقد نص أكثر الأصوليين على هذه الأقسام مفكرة، لكن في مواضيع مختلفة، وبواضع متباينة (1).
وسوف أتكلم عن كل قسم من هذه الأقسام على النحو الآتي:

1- القرآن الشرعي:

وهي القران الذي يكون مصدرها من الشرع.
وقد اعتبار الأصوليون القرآن الشرعي في المباحث الأصولية المختلفة، التي كان للقرناء فيها أثر.
فمن الأمثلة على اعتبار القرناء الشرعية في بيان الأفكار المجملة: أن قطع يد السارق جاء مجملًا في القرآن، وذلك في قوله تعالى:
(1) "والسارق والسارقة فاقطعاً أيديهما"، فإن الآية ظاهرة في قطع يد السارق مطلقاً، ولم يقتصر بها بيان أن المراد منها المقدر.
فالأجمال في الآية يحتاج الى قرنية مبينة، وقد بين النبي  المقدر الذي يجب به القطع، وذلك في قوله: "قطع اليد في ربع دينار فصاعدًا" (2).

_____________________
(2) الإحكم، للإممي (2/231)، الإبهام (2/289).
(3) من الآية رقم: (3/280)، من سورة المائدة.
(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعاً أيديهما" (28/796)، رقم: 789 وسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصبها، ولفظه: "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا" (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 181/11).

- 104 -
وقد تأتي القرينة الشرعية لتعمين المراد بلفظ محتمل، كما في قوله تعالى: «والملفقاتُ يتَرَضِّبُونَ لأنفسهم ثلاثية فروء» (1)، فإنه يحتمل أن المراد بالفرء الحيض أو الطهر، وأن العدة تنقضي بأنهما كان.

ويحتمل أن المراد الحيض فقط، أو الطهر فقط (2).

فالمراد بالآية. على هذا، محتمل، فيحتاج إلى قرينة مبينة، وقد جاء البيان. عند طائفة من العلماء. في قوله تعالى: «واللذي يِعْيَضُ من الممحيض من ذُئبٍ إن أَرْتَبَّهُمْ فِي ثلثين وَنَّاثِرٍ» (3)، حيث جعلت الآية الشهور في الأيسة بدلاً عن الحيض، وعلقت الحكم بعدم الحيض، لا بعدم الطهر من الحيض (4).

كما اعتبر الأصوليون القرائن الشرعية في صرف الألفاظ عن ظاهرها، ومن ذلك قوله تعالى: «وَاعْتَدُوا إِذَا تَبَيَّنَتْ» (5)، فإن ظاهر الآية يفيد وجب الإشهاد.

بلا أن هذا الظاهر مصروف عند جمهور العلماء، بلدلالة قوله تعالى في الآية التي بعدها: «وَإِن كَتَبْ عَلَىٰ سَفْرٍ وَلَمْ تَجْدُوا كَأَيْبًا فَرْحَنٌ مَّقْبُوضًا فَإِن أَمَّن بَعْضُكُم بَعْضًا قَلْبُهُ الَّذِي أَوْتِيَ أَمْثَالَهُ» (6)، قال الإمام الشافعي: «فلما أمر إذا لم يجدوا كابناً بالرهن، ثم أباح ترك».

(1) من الآية رقم: (282)، من سورة البقرة.
(2) انظر: شرح مختصر الروضة (67/2).
(3) من الآية رقم: (4)، من سورة الطلاق.
(4) انظر: زاد المعاذ، لابن القيم (61/5).
(5) من الآية رقم: (282)، من سورة البقرة.
(6) من الآية رقم: (283)، من سورة البقرة.
الرهن وقال: "إِنْ أَمْنٌ بعضاً دل على أن الأمر الأول دلالة على الحظ، لا فرض منه يعصي من تركه" (1).

2- القرآن العقلية:

وهى القرآن التي يكون مصدرها من العقل.

وقد اعتبر الأصوليون القرآن العقلية في بيان المراد من النصوص الشرعية: حيث إن الأدلة العقلية يصح اعتبارها في بيان مراد المخاطبين (2).

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون على القربة العقلية المخصصة:

1- قوله تعالى: "أَلَّهُ الَّذِي خَلَقَ فَلْيُبَيِّنَ مِن فِتْنَتِهِ" (3) مخصوص، حيث نعلم بضرورة العقل أنه تعالى ليس خالقاً لنفسه.

2- ومنه: أن عموم قوله تعالى: "وَلَهُ عَلَى الْأَزْوَاجِ حُجَّةٌ الْبَيْتِ" (4) يفيد وجبت الحج على جميع الناس، صغيرهم وكبيرهم، العاقل منهم وغير العاقل، إلا أن "العقل منع وجب الحج على الصبيان والمجنون؛ لعدم تمكنهما من معرفة الواجب، فتكون العقل مخصساً للعموم" (5).

(1) الأم (89/3).

(2) وكذا قال الإمام أحمد: "قوله تعالى: "فَأَشَيدُوا" إذا تبَيّنَم" الظاهر يدل على أنه إذا اتباع شيئاً يشهد، فلما تأوَّل قوم من العلماء: "فإن أمن بعضكم بعضاً " استقرّ حكمة الآية على ذلك".

انظر: العدة، لأبي يعلى (227/1)، المسودة (ص 15).

(3) انظر: العدة، لأبي يعلى (449/2)، التمديد، لأبي الخطاب (103/2).

(4) من الآية رقم: (62)، من سورة الزمر.

(5) انظر: العدة لأبي يعلى (247/2)، الباحث المحيط (35/3).

(6) بيان المختصر، للأصفهاني (27/2).
ومن الأمثلة على القيمئة العقلية الصارفة لظاهر اللفظ: أن قوله تعالى: { } وَأَسْتَفْزَرَ مَنْ أَشْتَطَعْتُ مِنْهُمْ يَصُوَّاَتُكَ (1) ليس المراد به ظاهره، وهو حقيقة الطلب: لوجود قرية مأهولة عن إرادة حقيقة الطلب والإجاب عقلاً، وهي كون الأمر تعالى وتقدس حكماً، لا يأمر إبليس بإغواء عباده، فهو مجاز عن تمكينه من ذلك، وإقداره عليه (2).

2- القرآن الحكيمة:

وهي القرآن الذي يكون مصدرها من الحس.

فقد ذكر الأصوليون أن العالم يمكن أن يخصص بالقرنئة الحكيمة، فإذا ورد في الشرع لفظ عام وشهد الحس باختصباصه ببعض أفراده كان ذلك مخصوصاً له، وهو نوع من صرف اللفظ عن ظاهره (3).

ومن الأمثلة التي يذكرونها على ذلك: أن قوله تعالى: { } وَأَوْرِئْتُمْ مِنْ سِلْمٍ مُّنْهِيٍّ (4) يفيد ظاهره العموم بحسب اللغة. إلا أن دليل الحس خصص هذا العموم: حيث إنها لم توئه بعض الأمزق التي من جملتها ما كان في يد سليمان المذكور (5).

وعلى هذا فإن الحس هو الدال على أن ما خرج من عموم اللفظ لم يكن مراداً للمتكلم، فكان مخصصاً (6).

(1) من الآية رقم: (۲۴) من سورة الإسراء.
(2) الترويح، للتفتازاني (۱۰۲۸/۱). (3) انظر: المستصفي (۲/۹۹)، المخصول (۳۷/۵۳)، شرح تنقيح الفصول (ص۵۲۱)، شرح خصصر الروضة (۲/۵۲). (4) من الآية رقم: (۲۲) من سورة النحل.
(5) انظر: المستصفي (۹۹/۲)، الإبهج (۱۶۷/۲)، الإباح (۱). (6) الإحكام، للآدمي (۲/۴۲۴-۴۲۵).
القرآن العرفية:

وهي القرآن التي يكون مصدرها من العرف والعادة (1).

وقد ذكر الأصوليون أن القرآن العرفية إذا كانت قولة فإنها تخصيص اللفظ العام، فإذا ورد لفظ عام من قبل الشارع، وكان العرف القولي في ذلك الوقت يخصي ببعض أفراده، فإنه يعتبر حينئذ في التخصيص (2).

وعليه فإذا كان من عاداتهم (أي: أهل العرف) إطلاق الطعام على المقتات خاصة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً، فإن النهي يكون خاصة بالمقتات لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية (3).

(1) ذهب بعض العلماء إلى أن العرف والعادة متعاقب واحد، وهو: ما استقر في النفس من جهة
شهادات العقول، وتلقته الطبع السلبية بالقول.
وذهب آخرون إلى وجود فرق دقيق بينهما، وأن النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالعادة أعم من العرف مطلقاً؛ وذلك لأنها تطلق على ما يصدر من الجماعة والفرد، فكل عرف عادة، ولا عكس.

انظر: التعريفات (ص 126)، الكلمات (ص 176)، المدخل الفقهي العام (ص 41/1)،
العرف وأثره في الشريعة والقانون (ص 508-48).

(2) وهكذا في هذا الاتفاق، والمراد بالحرف هذا ما كان سابقاً على وقت اللغز العام، وقارنه حتى يجعل كالملفظ به.


(3) نهاية السول (ص 470-497).
وما إذا كانت القريبة العرفية عملاً فإنها إذا لحقت النص العام
وكانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مخصصة لله عند الأصولين
وعليه فإنها ورد النص بإيجاب شيء أو تحريمه بلغة عام، ثم رأينا
العادة جارية بترك بعض أفراد الأمور به، أو بفعل بعض أفراد المنهي
 عنه، وكان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم، فإن هذه العادة تكون مخصصة لللفظ
العام؛ وذلك لأن المخصص في حقيقة الأمر هو إقرار النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(1) انظر: الإحكام للأمدي (2/834)، نهاية الوصول (5/1759)، شرح مختصر الروضة (2)
(2) 570، بيان المختصر (2/33)، فواتح الرحمت (1/345).
المبحث الثاني

أقسام القرآن من حيث قوة أثرها

تتقطم القرآن عند الأصوليين باعتبار قوة أثرها إلى: قرائن قطعية، وقرائن ظلية.

وفي هذا الصدد يقول سيف الدين الآمدي (1): "مع أن القرآن قد تفيد أحدهما الظن، وينظفها واجتمعا العلم" (2).

ولما ذكر الزركشي مراتب العلم قال في السادس منها: "العلم المستند إلى قرائن الأحوال، كخجل الخجل، وكوجل الوجل، وغضب الغضبان" (3)، ثم ذكر أقسام الظن، وقال في الرابع منها: "العلم الحاصل عن قرائن الأحوال الظاهرة، وهو ظن مطابق، مستنده قرائن أحوال ظاهرة" (4).

1- القرائن القطعية:

وهي القرائن التي تفيد حكما قلبيا جازما بمدلولها (5).

(1) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الطليقي، سيف الدين الآمدي، ولد عام 551 هـ، فقيه شافعي أصولي متكلم، كان حنبا ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في علم الكلام، والعين في شرح معاني الحكماء والمكلفين، توفي عام 631 هـ.

(2) الإحكام (45/5).

(3) البحر المتيخ (1/26).

(4) المصدر السابق (1/27).

(5) وهذا ما يمكن أن يأخذ من تعريف القطب بأنه: الحكم القطبي الجامع.

- 111 -
وقد نص كثير من الأصوليين على إذادة القرائين القطع (1)، وهو أمر
يكاد يكون متققا عليه بينهم، وذكر بعضهم أن القرائين إذا ثبت ترتب
عليها علوم بدهية، لا يأباه إلا جاحد، وأنه لا سبيل إلى جدتها إذا
وقعت (2).
قال الإمام الغزالي: ومجرد القرائين أيضا قد يورث العلم (3)
وجعلها أيضا من مراتب العلوم، فقال في الخامسة منها: "درك قراءين
الأحوال من الخجل والغضب والوجل" (4).
وقال ابن برهان: فإن العلم يحصل بقراءين الأحوال (5)
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (6): فأما تأثير القرائين الخارجية على
المخبرين في العلم بالخبر فلم نذكره: لأن تلك القرائين قد تفيد العلم لو

(1) انظر: الإبهاء (1/3، التاريخ 18/83-84)، القطع والفلس عند الأصوليين (1/42).
(2) انظر: البرهان (1/1-186، 135/1)، المستصفى (1/1-137)، الوصول، لابن برهان (2/122-151)، المحصول (4/282)، الإحكام، للأمدي (2/65)، النافذ (7/610)، شرح مختصر الروضة (2/85-86).
(3) انظر: البرهان (1/373)
(4) المستصفى (1/135/1)
(5) المنقول (ص 10).
(6) الوصول إلى الأصول (1/126-127).

(6) هو أبو العباس أحمد بن عبد الخالق بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الجاهلي، تقي الدين، المعروف شيخ الإسلام، ولد عام 626هـ، كان آية في التفسير والفقه الأصول، وواسع العلم محيطا بالفنون والمعارف النقلية والعقلية، من مؤلفاته: الإيضاح، ومنهج السنة، وإقضاء الصراط المستقيم، ودرء تعارض العقول والنقل، توفي في عام 728هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (2/387)، السدرة الكامنة (144/1-16-10)، الدير الطالع (6/37-72).
تجردت عن الخبر، وإذا كانت بنفسها قد تضيء العلم لم تجع تابعة للخبر على الإطلاق... بل كل منهما طريق إلى العلم» (1).
وأحب أن أنبه إلى عدة أمور يذكرها الأصوليون في معرض كلامهم عن إفادة القرآن القطع، وهي:
الأمر الأول: أن إفادة القرآن القطع لا يقتصر على الحالية منها، بل ربما أفادت القرآنية المقالية ذلك (2)، ولهذا لما ذكر القرآني العلوم الضرورية بين أن منها: ما ينشأ عن القرآن الحالية أو المقالية (3).
الأمر الثاني: أن القرآن إنما تفيد القطع بمدلولها في حال اجتماعها وتضافها؛ حيث ينشأ عن ذلك جزم قلبي قاطع يجده الإنسان في نفسه، ولا يمكنه جعله.
قال الإمام الفوزي عن أثر اجتماع القرآن: «لا شك في أن نعرف أموراً ليست محسومة، إذ نعرف من غيرنا حبة الإنسان أو غضبه له، وجوعه منه، وغضبه، وخجله، وهذه أحوال في نفس الجيب والمبغض لا يتعلق الحس بها، قد تدل عليها دلالات آخاذة ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك، وله أفردته آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها» (4).
وقال الأمدي: «مع أن القرآن قد تفيد آحادها الظن، وتباطرتها

---
(1) مجموع الفتاوى (20/3/58).
(2) سبأني مثال ذلك في ص 134.
(3) انظر: الفنان (4/8/2).
(4) المستصفى (135/5/1)، وذكر هذا أيضًا ابن قدامة في روضة الناظر (27/1/52).
واجتماعها العلم(1)

الأمر الثالث: أن العلم المرتنت على قرائن الأحوال القطعية علم ضروري(2)، وذلك لارتباطها بالعلوم العادية، وهي يقين مقطع بها، وقد أجرى الله تعالى العادة بخلق العلم الضروري عندها(3).

وقد بين الإمام الجويني أن اقتساء المؤرخ للعلوم الضرورية ليس من قبل مجرى الأدلة العقلية؛ لأن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر ولم يعقبها مضاد كان العلم بمعدلها ضرورياً، أما قرائن الأحوال فقد يقلب الله تعالى مجرى العوائد، ولا يمنع قيامها، فهي من وجه متعلقة بالعلم، ومن وجه ليست مقتصدة به لأعيانها اقتساء واجبة، بل هي جارية مجرى عوائد مطردة(4).

كما أن هذه القرائن قد يعارضها احتمالات عقلية تفتيض مدلولاً، إلا أن هذه احتمالات احتمالات بعيدة ليس لها مستند حقيقي يعتمد عليه، ولا يمكن أن تُجلِّ بإضادة القرائن القطع، قال القرافي: "العلوم العقيلة بقرائن الأحوال قطعية ضرورية، ولا يخل بها الاحتمالات العقلية، وجزمنا بأن هذا الشيخ الذي رآيناه هو الذي كان نعرفه من العلوم العادية، فلا يقدح فيه الاحتمال العقلي"(5).

(1) الإحكام (205)
(2) انظر: البرهان، للحوُويِنٍ (186/1)، النجاح، والبيان، للابي (1/181)، الانتباه (2/276)، النجاح، وIFIED (1/296/6)، نهبة الوصول (7/276).
(3) والمعلم الضروري هو ما يصل للإنسان من غير نظر ولا استدلال.
(4) انظر: النجاح (2/246/6)، النجاح (296/6).
(5) البرهان، للحوُويِنٍ (186/1).

-114-
كما لا يقدح في إفادة القرآن الكريم ووجود صور معينة أرتبطت بها تلك القرآن ولم يحصل بها العلم; وذلك لأنه "لا يلزم من عدم حصول العلم في بعض صور القرآن في بعض الأحوال أن لا يحصل في شيء من صور القرآن في كل الأحوال، بل الأمر فيه مختلف بحسب الوقائع والآحوال والأشخاص"(1).

الأمر الرابع: أن العلم الحاصل بالقرآن علم نسبي، يختلف باختلاف الأشخاص والوقائع والأحوال (2)، وحينئذ لا يبعد أن يحصل العلم بمدخل القرآن في بعض الوقائع لشخص دون آخر; وذلك لتباين الناس في قوة الإدراك والفهم، ولاختلاف الوقائع وتبانيها.

الأمر الخامس: من الأمثلة على إفادة القرآن العلم: ما ذكره الفزالي من أن الإنسان يعلم عشق العاشق ونحوه لا بقوله، بل بأفعاله من جنس أفعال المحبين: من قيام بخدمته، وبذل ماله وحضور مجلسه وملازمته، وأمور من هذا الجنس، فإذا اجتمعت مثل هذه القرآن انتهت كثيرتها إلى حد يحصل به علم قطعي بحبه له، وكذا نعلم بغضه إذا رؤيت منه أفعال ينبغي بها البغض (3).

وقد اعتبر علماء الأصول من أهل السنة انفراد الواحد بنقل الخبر مع توافر الدواعي على نقله تواتراً (4) قرينة حالية دالة قطعاً على كذبه.

---

(1) نهاية الوصول (7/2765).
(2) انظر: الإحكام، للأمامي (6/45-46)، نهاية الوصول (7/2766)، شرح مختصر الروضة (2/44).
(3) انظر: المستصفي (2/135).
(4) وذلك إذا تعلق الدين به: كأسلوب الشرع، أو لغزابه: كسقوط المؤذن من المارة، ومثل الجمع العظيم، أو فهما جميعاً: كالمجازات.
وعدم وقوع ما أخبر به (1).
ومن الأمثلة على إضادة القرائن المقالية القطع: أن العلم بقصد
المتقلب العموم من لفظه قد يحصل من خلال تكريره الألفاظ المؤكدة,
«كقوله: اضرب الناقة، وأكرم المؤمنين كافتهم، صغيرهم وكبيرهم،
شيخهم وشاهم، ذكرهم وأنتمهم، كيف كانوا، وعلى أي وجه وصورةٍ
كانوا، ولا تنادر منهم أحداً بسبب من الأسباب، ووجه من الوجه، ولا
يزال يُؤكد حتى يحصل علم ضروري بمراد» (2).

- القرآن الظنبية:

وهي القرائن التي تفيد حكماً قلبياً غير جزام بمدلولها (3).
وقد نصّ كثير من الأصوليين على أن القرائن قد تفيد الظن، وهو
أمر متفق عليه بينهم (4).
قال الآمني: «مع أن القرائن قد تفيد آحادها الظن» (5).
وفي نهاية الوصول: «... فإن دلالة القرينة في الأكثر ظنبية» (6).

(1) انظر: نهاية الوصول (7/280).
(2) انظر: نهاية الوصول (7/278).
(3) لم يختلف في هذا إلا الشيعة، ولا يعتقد بخلافهم. انظر في المسألة: العدة، لأبي إيلوي (4/320).
(5) انظر: الإحكام للأمني (2/45)، نهاية الوصول (7/424)، التفاس (1/2014)، البحر
المحيط (1/77).
(6) الإحكام (2/45).
(7) الإحكام (2/88).
وأحب أن أنبه إلى أمور لا يُدْرُك من ذكرها في إهادة القرائين الظن،

وهي:

الأمر الأول: أن إهادة القرائين الظن إذا كان ربما يكون في حالة انفرادها
وعدم تتابعها، حيث إنها في هذه الحالة لا يمكن أن تفيد جزءًا قاطعًا
بمدونها، أما في حالة تتابعها وظافرها فلا شك أنهما تعطي اعتقادًا
يتزايد شيئاً فشيئاً حتى يتحصل القطع الذي لا يمكن دفعه، وهذا ما نبه
إليه بعض الأصوليين، كما سبّق.

الأمر الثاني: أن القرائين الظنية لا تفيد علماً جازماً بمدونها، وللذالك
فإن احتمال معارضتها أمر وارد، وعليه فإن القرائين الظننية منها ما
يُفيد ظناً ضعيفًا لا يعمل بمجرب، ومنها ما يفيد مطلق الظن يمكن العمل
به، ومنها ما يفيد باجتماعه ظناً قويًا يُقرب من القطع واليقين.

قال ابن برهان: "من الظنون ما يقارب درجة القطع واليقين، ومنها
ما ينحظر إلى مرتبة الشك".

وقال الطوفاني: في معرض كلمته عن تقوية الظاهر مقابل التأويل:
"به قد يكون كل واحد من القرائين دافعاً للاحتمال وحدها، وقد لا
يندفع إلا بمجموع تلك القرائين، وذلك بحسب قوة القرائين وظهورها.

(1) انظر ما سبق في (ص 122) من البحث.
(2) الوصول (276/1).
(3) هو أبو يزيد سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، نجم الدين
الخليبي، ولد عام 657هـ، فقهه أصولي، له كتب كثيرة في عدة فنون، من مؤلفاته:
شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، والإكستير في قواعد النسج، وخيفة أهل الأدب في
منهجة لسان العرب، توفي عام 616هـ.
(4) انظر: ذيل بطاقات الخناية (2/366) والدرر الكامنة (2/249)، بغية الوعاء (5/96/1).
ومقاومتها لذلك الاحتمال وقصورها عنه، فقد تفاوت فرئنة واحدة أو
فرئنتان فتدفع، وقد لا تفاوت إلا جميعها، فلا يندفع بدونها(1).

الأمر الثالث: بسبق في الأمر الثاني تقسيم القرائن الطبية بحسب
قوة دلالتها إلى ثلاثة أقسام، ولا بد من التمثيل لكل قسم منها: لينضح
المقام:

أولاً: منيفد فننا قويًا:

مثال القريئة المفيدة للفزن القوي: أن سكوت النبي مع استيائه
أو تبسمه عن إنكار قول فهل بين يديه أو وقفع فهل بين يديه قرئنة قوية
على كونه جائزاً حسناً، بل لا يوجد أن تدع قرئنة قاطعة بذلك، وذلك
لأنه لا يمكن أن يستحسن شيئًا ممنوعًا منه (2).

وذلك كما صح من حديث عبد الله بن منفزل (3) أنه قال:
«أصاب جراباً من شحم يوم خير، قال: فاتزمته، فقلت: لا أعطي
اليوم أحداً من هذا شيئًا، قال: فاتنفت إذا رسل الله متسبماً (4).»

(1) شرح مختصر الروضة (1/568-569).
(2) انظر: نهاية الوصول (5/165)، البحر المحيط (4/401، 402).
(3) تشنيف المسماع (4/400-401).
(4) هو الصحابي الجليل عبد الله بن منفزل بن عبد الله بن عفيف المزني، من أهل بيعة الرضوان،
سكن المدينة، ثم البصرة، له عدة أحاديث، توفي عام 650.
(6) أخرج أفضل القصة البخاري في صحيحه، كتاب فرض الحسنى، باب ما يصب من الطعام
في أرض الحرب (3/205)، رقم 975.
(7) وأخرج مسلم باللفظ الوداد أعلاه في صحيحه، كتاب الجهاد والنسر، باب جواز الأكل
من طعام الفئيم في دار الحرب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 1/12).
ففي هذا الحديث دلالة على جواز أخذ الغانمين من الطعام قبل القسمة: وذلك لسكتة النبي ﷺ عن إنكار فعل عبد الله بن مغفل ﷺ.
بل إن تبسمه يدل على رضاه. (1)

ثانيًا: ما يفيد مطلق الظن:
مثال الضرورة المفيدة لمطلق الظن الذي يمكن أن يُعمل به: ما صح من أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فآدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يردن منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فلم يعفوا واحدًا منهم. (2)

فببض من هذا الحديث أن الصحابة الذي صلوا في الطريق لم يأخذوا بظاهر الأمر، وإنما عملوا بالضرورة الحالية الظاهرة من أمر النبي ﷺ، وهي أنه إنما أراد المبادرة بالذهاب إلى بني قريظة، وعدم الاستناد عليه بشيء، فأخذوا بهذا المفهوم نظراً إلى المعنى، لا إلى ظاهر اللفظ. (3)

ثالثًا: ما يفيد ضعيفًا:
مثال الضرورة المفيدة للظن الضعيف الذي لا يعمل بمجرد: ورود اللفظ العام المستقل بنفسه على سبب خاص، فإن السبب الخاص هنا

(1) انظر: فتح الباري (٢٩٥/٦).
يعتبر قرينة ضعيفة لا يقوى بمجرده على تخصيص اللفظ العام عند
جمهور الأصوليين (1).

والذين جعلوا السبب مُخصصًا من علماء الأصول برون أنه قرينة
مخصصة، بينما يرى الجمهور أنه قرينة ضعيفة لا تقوى على
التخصيص بمجردها. قال أبو بكر الباقلاطي: «وقول من خالف في ذلك
أن خروج العام على سؤال وضعب خاص قرينة في قصره قول فاسد، لا
شبهة له فيه، إذا لم يُقارن الخطاب ما يُوجب قصره على السبب» (2).

الأمر الرابع: أن العمل بالقرائن الظنانية يختلف بحسب نوع عملها.

وبحسب قوة دلالة ما تقترن به، فإذا كان عملها ترجيح أحد المحتملين
كفى في ذلك أدنى قرينة، وإذا كان عملها صرف الظاهر فلا يُبدِ حديث
من قرينة قوية ترجيح الاحتمال الضعيف، وكذا كلما قويت دلالة ما
تقترن به احتيج لصرفها إلى قرينة قوية، أما إذا ضعفت دلالتها فإنه
يكنى في صرفها أدنى قرينة.

ولهذا ذكر الأصوليون أن الفهم في صورة الاشتراك يحصل بأدنى
قرينة: لأن ذلك كافٍ في تعيين المراد، حيث إذا ثبت أن اللفظ حقيقة في
كل واحد من العنيفين الذين يحتملهما اللفظ، أمكن ترجيح أحد
المحتملين بأدنى مرجع.

بخلاف المجاز، فإنه لا يمكن ترجيحه على الحقيقة إلا بقرينة قوية؛
لأن أصول الحقيقة تحتاج لصرفها إلى دليل قوي، فلا يُبدِ حديث من بيان

(1) انظر: العدة لأبي نعيم (2/747)، إحكام الفصول (ص 179)، البصرة (144)، المحصور
(125)، نهاية الوصول (6/1744)، البحر المحيط (2/22124)، إرشاد الفحول
(118).
(2) التدريب والإرشاد (3/188).
مرجح أقوى من الأصل المقتضي لإرادة الحقيقة (1).

كما ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن السبب لا يقوى على تخصيص العام (2)؛ نظرا لأن العام دلالته على أفراده دالالة قوية، أما السبب فدلاليه على التخصيص ضعيفة، فلا يمكن. والحالة هذة أن يصرف السبب دلاله العام إلى الخصوص.

وأما مفهوم المخالفة فقد ذكروا أن من القرائن الصارفة عن العمل به خروجة على سبب خاص، وذلك لأن داللة المفهوم ضعيفة يكفي في صرفها أدنى قرينة، وفي هذا الصدد يقول الزركشي: "ولك أن تقول: كيف جعلوا هنا السبب قرينة صارفة عن إعمال المفهوم، ولم يجعلوه صارفا عن إعمال العام، بل قدموا مقتضى اللفظ على السبب؟... ولعل الفرق أن داللة المفهوم ضعيفة تستقطب بأدنى قرينة، بخلاف اللفظ العام (3).

* * *

(1) انظر: المحقق (1/1/356/1)، نهاية الوصول (1/1/34/4)، النقد (1/1/198/2)، مفاتيح الوصول ص 20.
(2) كما سبق في ص 1/1/124.
(3) البحر المحيط (1/1/4/4).
المبحث الثالث

أقسام القرآن من حيث وظيفتها

اعتمد الأصوليون على القرآن في مسائل متعددة، ومباحث متنوعة، واعتنوا ببيان أثرها في الإعاق على فهم تلك المسائل والمباحث، وذكروا لها تبعاً لذلك. وظائف مختلفة.

وقد انقسمت القرآن عندهم باعتبار وظيفتها إلى قسمين رئيسين: القرآن البيني، والقرآن المقوية، ثم انقسم هذان القسمان إلى أقسام أخرى متعددة حسب المجال الذي ترد فيه القرية.

وأنبه هنا إلى أن هذا التقسيم بأنواعه المختلفة لم ينص عليه الأصوليون، لكنهم في أثناء بحثهم للمسائل الأصولية كانوا يذكرون أثر القرآن فيها، وكانوا يذكرون لها صفات مختلفة، وذلك حسب نوع عملها، فيقولون: قرينة مخصصة، ومعينة، وملفية، وصارفة، وممتعة...

الإلاً، فكانت الحاجة داعية إلى النظر في الصفات المشتركة بين هذه الأقسام، ومن ثمّ محاولة الخروج بقسم يجمعها.

وعليه فإنني سوف أتكلم عن كل قسم رئيس على حدة، ثم أذكر ما يندرج تحته من أقسام، موضحًا ذلك بالمثال.

القسم الأول: القرآن البيني

وهي القرآن التي تبين المراد بالشيء الذي تقترن به.

وقد ذكر الأصوليون أنّ من وظائف القرية بيان المراد بالأشياء التي تكهن بها، سواء كانت هذه الأشياء غير متضحة الدلالة على معناها؟(1)

(1) انظر ما سبق في ص 25- 27 عن آثار القرآن في البيان.
أو كانت محتملةً لمعان متعددة (1)، أو كانت ظاهرة في معناها، إلا أن هذا المعنى غير مراد، فتأتي القرينة لصرفها عن المعنى الظاهر إلى المعنى المحتمل المراد (2).

وقد انتقسمت القرآن المبينة حسب نوع عملها، ثلاثة أقسام، وهي: القرآن الكاشفة، والقرآن المخصصة، والقرآن المعممة، وتفاصيل الكلام عنها في الآتي:

1- القرآن الكاشفة:

ويكي القرآن التي تكشف عن المراد بالأنفاظ التي خفيت دلالتها.

نظراً للجهل بأصل الوضع فيها (3).

وأما خفيت دلالته تعتبر من قبيل المجمل، وذلك لأن المجمل هو ما لم تتضح دلالته (4)، سواء كان عدم الاتضح راجعاً إلى خفاء المراد به أو احتماله (5).

(1) انظر ما سبق في ص 66-77 عن أثر القرآن في رفع الاحتمال.

(2) انظر ما سبق في ص 67-68 عن أثر القرآن في صرف الأنفاظ عن ظاهرها.

(3) انظر: ميزان الأصول، للمرقادي (1/115/50: تيسير التحريف (3/174).

(4) هذا تعريف بعض الأصوليين، كايب الحجاج، وتاج الدين السبكي.


(5) انظر: ميزان الأصول (1/511-512)، كشف الأسرار للخيمي (1/12/6).

قال النتقاني في التفهيم (1/280) عن المجمل: "هو ما خفي المراد منه بنفس النطق، خفاءً لا يدرك إلا بيان من المجمل، سواء كان ذلك لتراحم المعاني المساوية كالمشترك، أو لغزالة النطق كاهلول.

وبغض النظر عن اختلاف مناهج الأصوليين في تفسير المجمل والخفي، فإن المراد هنا إثبات أنهم اعتبروا القرينة مبينة كاشفة.
مثال ذلك قوله تعالى: "إِنَّ أَلَّذِينَ خَلَقْتُ هَلَوَعًا" (1)، فإن الهدوء لفظ غير يحتاج إلى قرينة تكشف المراد به، وقد قسسته الآيات بعده:
"إِذَا مَسَّهُ الْمَرْضِ جَرَّوَةً (2) وَإِذَا مَسَّهُ الْمُخْتَيْرُ مُنْثُوعًا" (3).

2- القرائن المخصصة:

وهي القرائن التي تخصص المراد (3) أو غير المراد في الأشياء التي تتمرن بها.

ويحتاج إلى القرينة المخصصة في بيان كل ما يتطرق إليه احتمال، سواء كان محتملاً لعدة أمور على السواء، كما هو الحال في المشترك، أو كان ظاهراً في معنى ومحتملاً لآخر، كما هو الحال في اللفظ المؤلٍ والétique.

وفي هذا الصدد يقول الغزالي: "فإن قيل: كم أصناف ما يحتاج إلى البيان سوى الفعل؟ قلنا: ما يتطرق إليه احتمال، كالمجمل، والمجاز، والمنقول بتصريف الشرع، والعام المحتمل للخصوص، والظاهر المحتمل للتأويل... وما يجري مجازاً مما يتعارض فيه الاحتمال، والفعل من جملة ذلك" (4).

إذنما قلت في بيان القرائن المخصصة: إنها تخصص المراد؛ لأنها قد تخصص المراد في الأشياء التي تحتمل عدة أمور على السواء، وتُسمى

_____________________________

(1) الآية رقم: (19)، من سورة المعارج.
(2) الآيات رقم: (210)، من سورة المعارج.
(3) المراد بالخصوص هنالك المعنى اللغوي، وهو إفراد شيء عن غيره، أي: أن القرينة قد تفرد المراد عن غيره.
(4) المفصل (221/4).

- ١٢٥ -
قرائن معيَّنة، وقد تخصص المراد في الأشياء الظاهرة في معيَّن ومذك.

بصرفها عنه إلى المعنى المحتمل المراد، وسمي حينئذ قرائن صارفة.

وأما قوله: "أو غير المراد" فذلك لأن القرائن المخصَّصة قد تختص غير المراد في الأشياء المحتملة لأمور على السواء، وذلك بإلغائه، وسمي قرائن ملغية، وهذا ما سوف يتبين لاحقًا.

أنواع القرينة المخصَّصة:

القرينة المخصَّصة على ثلاثة أنواع: قرينة معيَّنة، وقرينة ملغية، وقرينة صارفة.

وقرائن ملغية، وقد أخذت هذه الأنواع بناءً على استقراء كلام الأصوليين عن البيان.

بالقرينة عن طريق التخصيص.

ومهما يدل على اعتبار كل من القرينة المعيَّنة والملغية قرينة مخصَّصة.

قول صفي الدين الهندي (1) : "اللفظ المشترك إن لم توجد منه القرينة المخصَّصة لبعض مدلولاتها (2)، إن لكلها كان مجمولاً، وان وجد معه قرينة (3)، فإما أن تكون معيَّنة أو ملغية (4).

وبدأ اعتبار شمس الدين الأصفهاني (5) القرينة المعيَّنة مخصَّصة،

(1) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، الملقب بصوفي الدين الهندي، ولد عام 644هـ، فقه شافعي أصولي، كان قوي الحجة ثابت النظر، من مؤلفاته: نهاية الوصول إلى علم الأصول، والتفاوت في أصول الفقه، والزيد في الكلام، توفي عام 715هـ.

(2) هكذا في الكتاب، ولعلها: "مدلولاته".

(3) أي: مخصَّصة، كما يدل عليه أول كلامه.

(4) نهاية الوصول (5/1) 52.

(5) هو أبو النعيم محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني، شمس الدين الشافعي، ولد عام 574هـ، فقه أصولي مفسر متكلم نحوي، من مؤلفاته: التفسير وشرح مختصر

126 -
حيث قال عن المشترك: «... استعماله في كل واحد من مفهوميه يحتاج إلى قرينة معينة مخصوصة له». 
وأما اعتبار القرائن الصارفة مخصصة فيدل عليه اعتبار الأصوليين مخصصات العموم قرائن صارفة.

وسوف أتكلم عن كل نوع من أنواع القرائن المخصصة على النحو الآتي:

أ – القرائن المميزة:

وهي القرائن التي تعين المراد من الشيء عند احتماله لأكثر من معنى على السواء.

وقد اعتبر الأصوليون القرائن المميزة في بيان كل ما فيه احتمال متساوي، فاعتبروها في تعيين أحد محاملفظ المشترك، وفي بيان فعل النبي ﷺ إذا كان محتملاً.

(1) ابن الحجاب في أصول الفقه، والموافق في الكلام، وشرح كافية ابن الحجاب في النحو، نوفي عام 769 هـ.

(2) انظر: طبقات السبكي (383/1-403)، الدور الكامنة (95/5)، طبقات المفسرين للناوي (3/13).

(3) بيان المختصر (209/11).

(4) انظر: المستصفى (27/2)، المنقول (ص 228)، قوائع الأدلة (1/287/2)، قوائع الرحموت (1/203).

(5) انظر: المتصفي (217/1)، نهاية الوصول (217/1)، شرح مختصر الروضة (493/1)، كشف الأسرار، للبحاوري (1460).

(6) انظر: المستصفى (221/2)، أعمال الرسول ﷺ، للأشراف (85/80).
مثال القرنيَّة المعينَة للفظ المحتمل: أن الشفق لفظ مشترك متردد بين الحمراء والبياض (١) وقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: "وقت صلاة المغرب إذا غابت الشمس، ما لم يسقط الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل" (٢)، وقد اختلف العلماء في معناه. فذهب الجمهور إلى أن الشفق الذي يخرج به وقت المغرب، يدخل به وقت العشاء هو الحمراء، وذهب الحنفية إلى أنه البياض (٣). 

ولما كان لفظاً محتملاً، احتاج إلى قرنيَّة تعيين أحد محتمليه، وقد ذكر الجمهور أن القرنيَّة عينت الحمراء (٤)، وهو قوله ﷺ في حديث آخر: "الشفق الحمراء، فإذا غاب الشفق جبت عشاء الآخرة" (٥).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/١٥٠).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب أوقات الصلاوات الخمس. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (١١/٣/١٢/٥).
(٣) انظر: الحاوي (٢/٢٣)، الكافي، لأبي عبد الله البر (١/١٦٠)، البصري (١٤٤/٤/٤٧)، المغني (٢/٢٥).
(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/١٥٦).
(٥) أخرجه الماردوقي في سنن، كتاب الصلاة، باب صفة المغرب والصباح (٦٢/٦٩/١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، وأخرجه في الموضع السابق من طريق آخر مرفوعاً على ابن عمر من قوله: "وأخرج أيضاً البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب دخول وقت العشاء بغيوبة الشفق (٣١٣) مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ومرفوعاً على ابن عمر، وقال: "والصحيح مرفوع.

وأخرجه عبد الزهراء في المصنف، كتاب الصلاة، باب وقت العشاء الآخر (١/٥٩)، رقم ٢١٢٢ من قول ابن عمر.
ومثال القرائن المعينة لأحد محتملي فعل النبي ﷺ ما ورد من أن النبي ﷺ قام في صلاة من الركعة الثانية دون جلوس (١): فاحتمل قيامه هذا أن يكون قد ترك الجلوس عمداً، فدل على عدم وجوبه، واحتمال أنه تركه نسياناً، فلابد على ذلك، فاحتمل إلى قرينة معينة، وقد جاء البيان بفعل آخر، وهو أن النبي ﷺ سجد سجود السهو في آخر صلاته، فدل على أن تركه للجلوس كان عن نسيان (٢).

ب- القرائن اللغوية:

وهى القرائن التي تلفي بعض محتملات المشترك أو كلها (٣).

ومثال القرينة اللغوية لأحد محتملي اللفظ المشترك: أن القرء مشترك بين الطهير والحيض، ولما قال النبي ﷺ: "المستحاثة تدع..." (١)

قال ابن زهرة في صحيحه (١٨٤١): "لم يثبت علمياً عن النبي ﷺ أن النفق الحمرة.

وقال البيهقي في معرفة السنن (٢٠٥٢): "ولا يصح فيه عن النبي ﷺ شيء.

وقال النووي في المجموع (٣٥٣): "ليس ثابت مرفوعاً."

(١) جاء ذلك في حديث عبد الله بن بنيه ﷺ قال: "إن رسول الله ﷺ قام من النتين من الظهر لم يجلس بينهما، فلما قضى صلاته سجد سجودي، ثم سلم بعد ذلك.

(٢) أنظر: أفعال الرسول ﷺ للأشهر (٤٨/١).

(٣) انظر: المخصول (١٨٠٢/٠), نهاية الوصول (٢٥٣) (١٤٤٢/٠, نهاية السلو (١٤٤٢).
الصلاة أيام أموالهم: 
(1) كان الأمر بترك الصلاة في هذا الحديث قرينة تلغي الطهر، وتوجب الحمل على الحيض.
(2) ج- القرائن المصرفة:
وهي القرائن التي تصرف اللطف عن ظاهره وحقيقةه.
وقد أعترض الأسوليون القرائن المصرفة في مباحث مختلفة، وكان

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب من قال: تغسل من طهار إلى طهار 1/209، رقم 247، وقال: ضعيف لا يصح.
(2) الزيدي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (1/210، رقم 126).
(3) ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة (1/4/202)، رقم 245.
(4) الدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب في غسل المستحاضة (1/215/1/1)، رقم 793.
(5) والذكر الزیبی في نصب الراي (1/10/2013/1) أن للحديث شواهد تضمنه.
(6) وقد صححه الألباني في إیراء الغليل لشاوهد (1/225/1/1).

(1) انظر: الإباحة (1/226/1).
(2) يعترض الأسوليون على القرائن المصرفة بالاختلاف المختلفة، فتارة يسمونها صارفة، وتارة مانعة، وتارة مقررة.
(3) فاما الصرف المفرد قول الهندي في نهاية الوصول (2/732): "شرط حمل النفل على
بجانه أن يكون معه قرینة صارفة عن الحقيقة".
(4) وأما المانعة فقول الآمني في الإحكام (1/235/1/2): "... فيكون ذلك قرینة مانعة من
صرف الأمر إليه".
(5) وأما المحررة فقول ابن عقيل في الواضح (1/283/1/1): "فاما القرائن المحررة للصحیفة
عن موضوعها فإنها لا تكون إلا متفاوتة لمقتضياتها، لتحریرها عن موضوعها في الأصل".
(6) وانظر في هذا أيضاً: التخطيط والإرشاد (1/214/2/1)، البحر المحيط (1/32/137)، حاشية
التفناني على شرح الحضور (ص 274).

- 130 -
استعمالهم للقرينة في الصرف أبرز منه في غيره. حيث اعتبروها في
صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحمله(1)، كما في صرف
اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز (2)، وفي صرف الأمر عن الواجب إلى
الندب أو الإباحة (3)، وفي صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة
(4)، وفي صرف اللفظ العام إلى الخصوص (5).

ومن الأمثلة على اعتبار القرينة في صرف النهي عن ظاهره
- وهو التحريم - إلى الكراهة: ما ذهب إليه جماعة من أهل العلم
من صرف نهي النبي ﷺ عن الصلاة في أَمْعَانِ الابناء
بقوله: «لا تصلوا في أَمْعَانِ الابناء» (6) عن التحريم إلا

١ انظر: الفصول للخصاص (٣/٢٣٨)، إحكام الفصول (٣/٢٧٨)، المستقصي (٤/٣٨٧)،
شرح مختصر الروضة (١/٠٨٦)، نهاية السول (١/٩٤)، مختصر الصواعق (ص ١٢٨)،
٢ انظر: الفصول، للخصاص (٤/١٤٢)، إحكام الفصول (١/٤٤)، المستقصي (١/٣٦٠)،
التمديد، لأبي الخطاب (٧/٤٧)، كشف الأسرار، للخزاعي (١/١٦٤)، التلوية (٢/٧٦١)،
٣ انظر: إحكام الفصول (ص ٦٩)، أصول الشافعي (ص ٣٣)، المسودة (ص ٤١)، شرح
الكوركوب المبكر (٣/٤٤٥-٤٤٦).
٤ انظر: العدة، لأبي يعلى (٢٥٦-٢٧٣-٢٧٥)، إحكام الفصول (١٣٠)، البحر المحيط (٢/١٣٦).
٥ انظر: إحكام الفصول (ص ٤٤)، البحرين، للخزاعي (١/٢۵٠-٢٧٢٧)، تواضع الأصلة (١/٢٧٧) ، المستقصي (١/٣٩٨)، الوصول، لأبي برهان (١/١٠٩)، الم Quân (٣/٨٠-١٠٨)،
٧ آخره الزومدي في سنين، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في ميدان الغنم وأعطان
الأبل (١٨/١٨١) رقم ٣٤٩، وقال: حديث حسن صحيح.
الكراهية (1)، وقد رأوا أن الصارف لهذا النهي عن التحريم هو عمومات الأئمة الدالة على صحة الصلاة في كل أرض طاهرة، حيث "جعلوها قرينة فاضية بسخاء تأويل الأحاديث الفاضية بعدم الصحة" (2).

3- القرآن المعمة:

وهي القرائن التي تفيد عموم ما تقتصر به.

وقد بين الأصوليون أن للقرينة أثراً كبيراً في إفادة ما تقتصر به العموم، وأنه إذا تطرق الاحتمال في إفادته العموم كانت القرينة قاطعة أو ظاهرة في هذا المجال (3).

ومن الأمثلة على إفادة القرآن العموم: أن قوله تعالى: في يتألِّفُ عَلَى أَلْبَاسِهِمُ الْخَيْرَاءَ فَتَلُقُوهُنَّ إِلَّا سَمَءًا (1) يفيد أوله الخصوص

(1) وابن ماجة في سنن، كتاب المساجد والجماعات، باب الصلاة في أقطان الإبل ومراح الغنم (٣/٢٣-٤)، رقم ٧٦٨.

(2) والإمام أحمد في مسند (٢٠٠/٤)، والدارمي في سنن، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مراحي الغنم ومعاتن الإبل (٢٤٤/١)، رقم ١٣٦٣.

(3) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب كراهية الصلاة في أقطان الإبل دون مراح الغنم (٢/٤٤٩).

وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (١٩٤/١)، و(١) وهو قول جمهور الفقهاء.

النظر: الكافل، ابن عبد البر (٢٤٧/١)، بديع الصانع (١١٥/١)، المغني (١٩٨/٢)، المجموع (٣/١٦١).

(٢) نيل الأوطار (١٣٠/٢).

(٣) سيأتي تفصيل الكلام في هذا عند الحديث عن ما يفيد العموم بواسطة القرائن، وذلك في الباب الرابع.

(٤) من الآية رقم: (١)، من سورة الطلاق.
بالنبي ﷺ، إلا أن ضمير الجمع في: «طلقتهم» و«طلقوهن» قريبة للفظية تدل على عموم الحكم للأمة (1).

القسم الثاني: القرآن القويم:

وهي القرآن التي تقوي دلالةً ما تقترب به أو ثبوته. والقرآن القويم على نوعين: قرائم مقومة للدلالة، وقرائن مقوية للثبوت، وسوف أتكلم عن كل نوع على حدة، وذلك على النحو الآتي:

1- القرآن المقومة للدلالة:

إن للفظ القرآن عند الأصوليين أثراً كبيراً في تقوية دلالة ما تقترب به، وذلك بتأكيد المعنى المتبتاد منه وتقريره؛ فإن الألفاظ قد تكون لها دلالة ظاهرة مستفادة من إطلاقها، وهي مستقلة في إثارةها، إلا أن الاحتمال قد يرد على هذه الدلالة. فتجيء القرآن لتأكيدها وتقريرها، وقد يقتصر التأكيد على مجرد تقويتها إلى ظن غالب ينافي الاحتمال غير المستند إلى دليل قوي، وقد يصل إلى تقويتها إلى القطع واليقين، بحيث لا يمكن أن يطرق إليه احتمالاً أصلاً (2).

قال الطوفى في هذا الصدد: «الظاهر والاحتمال المرجوع إذا تتابلاً فقد يحتف بالظاهر قرائن تدفع ذلك الاحتمال وتبطله، ثم قد يكون كل واحد من القرائن دافعة للاحتمال وحدها، وقد لا يندفع إلا بمجموع تلك القرائن، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها ومقاومتها لذلك الاحتمال، وقصورها عنه، فقد تاقمه قرينة واحدة، أو قرينتان،...

(1) انظر: بيان المختصر (22/4) حاشية العطار على شرح المجلي (2/27).

(2) انظر: ما سبق في ص 72 - 73 من البحث.
فتدفعه، وقد لا تقاومه إلا جماعها، فلا يدفع بدونها (1).

ومثال ذلك: قوله تعالى: ۚ فَقَسَدَ أَلْمَلْيِكَةَ صَكِّلُهُمُ أُمْسِكُونَ (۱).

فإن قوله: ۚ أَلْمَلْيِكَةُ ظاهر في عموم حصول السجود منهم، وقوله: ۚ صَكِّلُهُمُ قرينة لفظية تفيد تأكيد حصول السجود منهم كلهم، وقوله: ۚ أُمْسِكُونَ قرينة أخرى تفيد قطع الاحتمال بالكلية (۲).

وقد قوله تعالى: ۚ وَالْوَلِيدَاتُ يُضُرِّعُنَّ أَوْلَادُهُنَّ حَوْلَيْنَ كَمَيْلَيْنَ (۳)، فإن قوله: ۚ حَوْلَيْنَ ظاهر في إرادة تمامهما (۴)، وقوله: ۚ كَمَيْلَيْنَ قرينة لفظية تفيد تأكيد إرادة تمام الحال، وديث احتمال توههم إرادة بعض الحال الثاني (۵).

ومن الأمثلة التي تقابل فيها الظاهر والاحتمال، واحتف بالظاهر قرائن تؤكده وتدفع الاحتمال: ما ورد أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فقال له النبي ﷺ: «أمسك

(1) شرح مختصر الروضة (١/٦٨٨-٥٨٨).
(2) الآية رقم: (٣٢٠)، من سورة الحديد.
(3) انظر: كشف الأسرار، للفخاري (١٢/٣٢٣)، من الآية رقم: (٣٢٣)، من سورة البقرة.
(4) لكنه غير قاطع للاحتمال، لأنه يصح أن يقال: أقمت عند فلان حولين وهو يريد حولاً، وبعض حول آخر.
(5) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/١٦١-١٦٢).
(6) أنظر: البحر المحيط (١/١٧٩-١٨٩).
(7) هو الصحابي الجليل غيلان بن سلمة بن معن بن مالك الثقفي، أسلم بعد فتح الطائف، كان شاعراً جميلاً أحمد حيواً تفيف، توفي في آخر خلافة عمر ﷺ.
(8) انظر: الاستيعاب (٣/١٦٥٦)، الإصابة (٧/٦٣).
منهن أرعاً وفارق سائرهن (١)، فقد حمل الحنفية الأمر بالإمساك على ابتداء النكاح، وقالوا: إنه أراد بذلك أن يمسك أرعاً فينكلحون، وأن يفاوت سائرهن، بأن يقطع عنهن ولا ينكلحون (٢).

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن الحديث ظاهر في استصحاب النكاح واستدامته، وأن له أن يختار أرعاً منهن، سواء الأوائل أو الأواخر، ويقبه في عصمه بلا تجدید نكاح.

وقد سلم الجمهور أن ما ذكره الحنفية محتم ومتقدم، إلا أنه قد

(١) أخرجه الزمخš في سنده، كتابه النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعده عشر نسوة (٣/١٢٨) رقم ١٠٨٦، ونقل عن البساري قوله: هذا حديث غير محفوظ، ثم قال: والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا.

(٢) واين ماجة في سنده، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعده أكثر من أربع نسوة (١/٢٢٨) رقم ١٩٥٣.

(٣) وعبد الزرقاء في مصنفه، كتاب الطلاق، باب من فراق الإسلام بينه وبين أمرائه (٦/١٦٦) رقم ١٢٢٦.

(٤) والإمام أحمد في المسند (٢/٤٤٢).

(٥) والحاكم في المستدرك، كتاب النكاح (٢/٢٠٦-٢٠٨) رقم ٢٧٧٩.

(٦) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب عدد ما يجل من الجرائم والإماء (٧/١٤٩).

(٧) وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (٦٦/٢٩).

(٨) وإنظر: كلام أهل العلم حوله في التلميذ الخبير (١٩٢٦-١٩٤١)، حيث نقل تصحيحه عن ابن حبان والبيهقي والحاكم.

(٩) انظر: المستصفى (١/١٣٥)، تيسير التحرير (١/٤١)، فواتح الرحموت (٥/٣١).

(١٠) انظر: المستصفى (١/٣٦)، الاحكام للأئمة (١/٣٦)، روضة الناظر (٢/٤٥٠)، نهاية الوصول (٥/١٨٦) شرح منصور الروضة (٢٦/٦٨).
وجد من القرائن ما يضعف إرادته، ويعضد إرادة الظاهر، قال الغزالي:
"ما ذكره أيضاً محتمل، ويعتبر احتماله بالقياس (1)، إلا أن جملة من
القرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى في النفي (2).
وبين القرائن التي ذكرها الجمهور عاضدة للظاهر (3):

1- أن السابق إلى فهمنا وفهم الصحابة ١٠ من الإمساك
الاستدامة، لا ابتداء النكاح، فسيكون هذا مدلول اللفظ
ومقتضى، إذ لو لم يكن هو الظاهر لما احتاجوا إلى تأويله.

2- أن النبي ﷺ فوجَّض الإمساك والملفكرة إلى غيلان مستقلاً به،
ولو كان المراد ابتداء النكاح لما استقل به بالاتفاق: إذ لابد من
رضى الزوجة حينئذ، فكان يجب أن يقول: أمسك أربعاً منهن
إن رضين.

3- أنه لو أراد ابتداء النكاح لبِين له شرائطه: لأن ذلك بيان في
وقت الحاجة إليه فلا يجوز تأخيره، خصوصاً مع قرب عهده
بالإسلام.

(1) وهو أن بعض النسوة ليس بأولي بالإمساك من بعض; إذ هو ترجيح من غير مرجع، أو نحو
هذا القياس.

انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٠٠/٣٣٩-٣٣٩-٣٣٩). (٢)
وإضافة كذلك نحو هذا في: الإحكام للأمدي (٣/٣٧٧، نهاية الوصول (٥/١٩٨٥-1986).

٣) روضة الناظر (٢/٤٨، روضة الناظر (٢/٤٨-٤٨، نهاية الوصول (٥/١٩٨٦-١٩٨٦)، شرح
مختصر الروضة (١/٥٠٠/٥١-٥٠٠).
4- أنه أمره بإمساك أربع، ووضائفة الباقى، والأمر دافر بين الوجه والندب، والنهى دافر بين التحريم والكراهة، ومن المعلوم أن ابتداء النكاح لا يختص بالنسوة اللاتي أسلم عليهن وجوياً ولا نديباً، بل هن كنهرهن فيه، فكان ينبغي أن يقول:
أنكَ أربعاً ممن شئت من نساء العالم.
5- أن الظاهر من حال الزوج المأمور هنا امتنال أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالإمساك، ولم ينقل أحد من الرواة أنه جدَّ النكاح، ولو كان ذلك لنقل.

2- القرائن المقوية للثبوت:
وقد ذكر الأصوليون أنَّ للقرائن أثراً ظاهراً في تقوية ثبوت الأخبار، وهم يحتاجون إلى تقرير ذلك؛ لأنهم يعتمدون على صحة الأخبار وثبوتها في تقرير كفية العمل في حال تعارضها عند المجتهدين، وطرق الترجيح بينها.

بل ذهب طائفة من الأصوليين إلى أن الأخبار المتواترة إنما تفيد القطع واليقين بمصاحبة القرائن لها، وأن كثرة المخبرين المشترطة فيها إنما هي من جملة تلك القرائن.

ومن الأمثلة على القرائن المقوية لثبوت الأخبار: أن تلقى الأمية للخبر بالقبول قريبة تفيد تقوية ثبوته، وذهب أكثر الأصوليين إلى اعتبارها مفيدة للقطع واليقين.

(1) سيأتي الكلام مفصلًا عن أثر القرائن في الأخبار، وذلك في الباب الثاني.
(2) انظر: البرهان، للبحرين (1274/1)، الوصول، لابن برحان (152/2)، الضروري، لابن رشد (ص 28)، المخصول (284/4).
(3) انظر: الوصول، للبحرين (1274/1)، السادة، لأبي يعلى (743/3)، البصرة (ص 224)، قواعد الأدلة (1/11), المسودة (ص 241).
www.moswarat.com
المبحث الرابع

أقسام القرآن من حيث هينتها

قسم الأصوليون القرآن باعتبار هينتها إلى قسمين، هما: قرآن مقالية، وقرآن حالية.

ومن الملاحظ أن هذا التقسيم هو الأشهر عند علماء الأصول، حيث لا يخلو كتاب من الكتب الأصولية في الغالب عن إشارة إليه. ومما يدل عليه قول الجوزني: «القرآن تنقسم إلى: قرآن مقال، وإلى قرآن لنفظية» (1).

وقال في موضع آخر عن القرآن: «وهي تنقسم إلى: قرآن مقال، وإلى قرآن أحوال» (2).

وقال الغزالي: «يرفع عموم اللفظ بقرآن حالية... وبقرآن لنفظية» (3).

وقال السمرقندي (4): «القرينة غير مقصورة على اللفظية، بل قد تكون دلالة الحال» (5).

(1) البرهان (ص 253/1).
(2) البرهان (ص 185/1).
(3) المحتوى (ص 224).
(4) هو أبو بكر محمد بن علي السمرقندي، الملقب بعلا الدين، شيخ كبير فاضل من كبار علماء الحفظ، كان فيهاً أصولياً زاهداً، من مؤلفاته: شرح كتاب التأويلات للمتاريدي، وشرح الجمع الكبير في الفقه، وعده القواعد، وميزان الأصول في نتائج العقول، في عام 639 هـ.
(5) ميزان الأصول (ص 418/1/317).
وقال الرازي عن القرينة: «وهي قد تكون حالية، وقد تكون مقالية».

وقد اعتمدت الأصوليون بيان القرائن المقالية والحالية، واعتمدوا على كلا القسمين في فهم المراذ من النصوص الشرعية، ولم تكن عنايتهم ببيان الألفاظ و نحوها. مما يمكن استنادية الأحكام الشرعية منه. فقاصرة على الدلائل الوضعي لها فقط، دون النظر إلى ما يكتنفها من ألفاظ أخرى وأحوال يمكن أن يؤثر في دلالاتها، بل كانت دراستهم للأدلة الشرعية دراسة دقيقة تنفذ إلى أعمق الألفاظ الواردة فيها، وتسرّب أغوارها، وتحيط بجميع ما يمكن أن يعيّن على فهمها واستنباط الأحكام منها.

وقد كانت هذه العملية محل إشادة من قبل بعض دارسي العلوم العربية، حيث بهرتهم طريقة الأصوليين في تناولهم لدراسة النصوص الشرعية، ووجدوا فيها الطريقة المثلى في معاملة الألفاظ الصادرة من المتكلم.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور موسى المبيدان: «إن الأصوليين كانوا مدركين تمام الإدراك لأهمية السياق بشقيه: المقالي والحالي، وأثّر في تحديد المعنى والوصول إليه، ولا تكون مغالين إذا قلنا: إن هذا الإدراك

(1) الأخصول (٢٣٢/1).

وانظر أيضاً في اعتبار الأصوليين لكلا القسمين: النحوي (٤١٣/١)، قواعد الأدلة (١٣)، الإحکام، للآمني (٢/٣٥)، شرح المعلم (٨٩/١)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص. ٢٥)، نفائس الأصول (٣/١٣٦)، مختصر الصواعق (ص. ٢٧٢)، الإباح (٣/٢٩٨٥).

١٤٠ -
يشكل نظرية سياقية كاملة، لها تقنينها وتطبيقاتها المختلفة على النصوص اللغوية» (1).
ومما يدل على اهتمام الأصوليين بالقرآن القصري والمقاييس، واعتمادهم عليها في فهم المراجعة من النصوص، قول الجد بن تيمية (2): «فجهات معرفة مراجعة المكتوم ثلاثة في كلام الشارع وكلام العباد... أحدها: العلم بقصده من دليل منفصل... والثاني: سبب الكلام وحال المكتوم، والثالث: وضع اللفظ مفرده ومركبه، ويدخل فيه القرآن اللفظية» (3).
فيلاحظ في هذا النص الاعتماد الظاهر على القرآن الحنفي والمقيق في معرفة المعنى المراجعة من الكلام، حيث يتجلى الاعتماد على القرآن الحنفي في الجهة الثانية، وذلك بمعرفة أحوال المكتوم والظروف المحيطة بكلامه من أسباب ودواعي، ويتجلى الاعتماد على القرآن المقيق في الجهة الثالثة، وذلك بمعرفة ألفاظ المكتوم من حيث الوضع في حال الإفراد والتركيب.

(1) دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين (ص 29).
(2) هو أبو المركز عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحنفي الحنفي، محدث شبه مفسر أصولي غوي مقرر، من مؤلفاته: المتنقى من أحاديث الأحكام، وال|$|ة في الفقه، وأطراف أحاديث التفسير، توفي عام 665ه.
انظر: سير أعلام البلاد (249-250)، ذيل طبقات الخنابلة (254-254)، شرارات الذهب (ص 257).
(3) المسودة (ص 123).
كما نبه الشاطبي(1) أيضاً على ضرورة الربط بين القرائن المقالية بعضها ببعض، وذلك بأخذ النصوص الشرعية كوحدة متكاملة في استفادة الأحكام منها، مع ضرورة الالتفات إلى القرائن الحالية المعينة على الاستنباط، وفي هذا المجال يقول: المساوات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعني والبيان، فلذا يكون على يد من المستمع والمبين استفادة القرائن إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره.... وقد يبين على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل، فإنها تبين كثيراً من المواضيع التي يختلف مفهزاها على الناظر(2).
وعلى كل حال فاعتمنا الأصوليين بالقرائن المقالية والحالية واعتمادهم علينا أشهر من أن يدخل عليه، خصوصاً عند دارسي علم الأصول، لكنني أحيت بأن لا أُغفل الحديث عنه بالكليّة، والبحث في مقام بيان أثر القرائن عندهم.
ومن حيث سبق تقسيم القرائن من حيث هيئةها إلى: قرائن مقالية، وقرائن حالية، ضعف أتكلم عن كل قسم على حدة، وذلك على النحو الآتي:

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الليثي الغرناطي، الشهر بالشاطبي، أصولي حافظ، من كبار أئمة المالكية، من مؤلفاته: المواقف في أصول الشريعة، والاعتراض في أصول الدين، والجاحز شرح به كتاب البابو من صحيح البخاري، توفي عام 790.
(2) المواقف (ص 226/4).

- ١٤٢ -
1- القراين المقالية:

وهي ألفاظ تقتصر بالشيء فتبين المراد به، أو تقوي دلالته أو ثبوتة.

وقد تطرّق بعض الأصوليين لتعريف القرينة المقالية على وجه الخصوص، إلا أن تعريفاتهم كانت مقتصرة على جانب دون آخر، لكنها مع هذا تعطى صورة عن مرادهم بها.

فعرفها الرازي بقوله: «وأما القرينة المقالية: فهي أن يذكر المتكلم عقب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره (1) ولاشك أن تعريفه هذا يقتصر على القرينة المقالية الصارفة.

وعرفها أبو الحسن الأبياري (2) بقوله: «القويد المقالية: ألفاظ تقتصر بالصيغة تبين مقصود المتكلم بها» (2) وهذا التعريف أشتر من تعريف الرازي: حيث حدد القرينة المقالية المبينة إلا أنه لا يشمل القرينة المقوية. كما يمكن أن يلاحظ على التعريفين فصراًهما البيان بالقرينة على الصغير دون غيرها.

وتطرق لتعريفها أيضاً بعض الباحثين ممن كتب عن القرينة عند الأصوليين:

(1) الحصري (232/1).

(2) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري، شمس الدين، فقه مالكي أصولي محدث، كان عالماً بارعاً في عدة فنون، من مؤلفاته: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، وشرح التهذيب في الفقه، وتفريق النجاة في الوعظ والإرشاد.

توفي عام 62 هـ.

انظر: الماجم المذهب، (2) (121/2)، جنس الملاحظة (454)، معجم المؤلفين (7/37%).

(3) التحقيق والبيان (232/2).

ولقد اعتمد علماء الأصول بالقرائن المقالية، واعتمدوا عليها في بيان المراد من الأدلة الشرعية، القولية منها والفعلية، وذلك في مسائل متعددة، ومواد متباعدة، وكانوا يعبرون عنها بأنفسها مختلفة، فغالباً ما كانوا يعبرون عنها بالقرائن المقالية (٣)، لكنهم مع هذا كانوا كثيراً ما يسمونها: بالقرائن اللفظية (٤)، والقيود المقالية (٥)، وأحياناً بالقرائن القولية (٦)، والقرائن المقالية (٧).

(١) الاعتماد على القرآن (٢٧٧/١).

(٢) القرآن الصارفة للأمر عن حقيقةه (١١٢).

(٣) انظر: البرهان، للحويبي (٢٠٨٦/١)، الإحكام، للأيدي (٢/٢٣٦) ، الحصول (١/٦٨٩)، نهاية الوصول (١/٢٤)، الإباح (٢/٨٧)، الإباح (٠/٦).

(٤) انظر: البرهان (٢/٣٤)، التمكن (٢٠٨/٢)، الإباح (٠/٦)، الدستور (١٣/١).

(٥) أو قول المقال، انظر: البرهان (٢/٢٧٩)، التمكن وبيان (٢/٢٧، الإباح (٢/٢٢)، الإباح (٠/٦).

(٦) انظر: شرح المقام (٢٧٩/٥٣).

(٧) انظر: كشف الأسوار للبحاري (١٣٧/١)، مرأة الأصول مع حاشية الأرمي (١/١١).
ومن الأمثلة على اعتماد العلماء على القرائن المقالية في فهم المراد من النصوص الشرعية ما حصل بين الإمامين الجليلين: محمد بن إدريس الشافعي وأحمد بن حنبل (1) من مناظرة حول جواز رجوع الواهب في هبته.


فمن الملاحظ هنا أن الإمام الشافعي تمسك بظام الحديث، وهو أن

= انظر: اللغة العربية معناها ومفاهيمها، للدكتور تمام حسن (ص 191)، سياق الحال في الدرس الدلالي، للدكتور فريد حيدر (ص 3)، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين (ص 25).
(1) هو الإمام الجليل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشياني الواثقي، ولد عام 164 هـ، إمام المذهب الحنفي، وأحد الأئمة الأربعة، نشأ مكبًا على طلب العلم وسافر في سبيله كثيرًا، كان فقيهًا محتدىً مفسراً، نفع الله به المسلمين، من مؤلفاته: الناسخ والمسوخ، والمسند والهبة، توفي عام 241 هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (19-194)، وفيات الأعيان (163-165)، سير أعلام النبلاء (11/177-178).
(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة، باب هبة الرجل لامرأته، والمرأة لزوجها (3/283)، رقم 851.
(3) و المسلم في صحيحه، كتاب الهبات، باب تحريم الرجوع في الصدقة واهبة بعد القبض (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 5/165).
(4) انظر في هذه القصة: شرح مختصر الروضة (1/565-569)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لأبي بدران (ص 189-190).
الكلب لما لم يحرم عليه الرجوع في قيئه، فالظاهرة أن الواهب إذا رفع مثله في عدم التحريم؛ لأن ظاهرة من التشبيه استواء المشبه والمشّبه به من كل وجه، فضعف حيث جنب الجانب الإمام أحمد في الاستدلال، لكنه قواه بالقرينة الفظية المذكورة في صدر الحديث: «ليس لنا مثل السوء»، وهي دليل قوي، وجعل ذلك مقدماً على المثل المذكور (1).

2- القرائن الحالية:

وهي أحوال تقترب بالشيء قلبين المراد به، أو تقوي دلالة أو ثبوتته.

ويقصد بالأحوال ما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتغيرة في نفسه وجسمه وصفاته، وما يحيط بأنفاظه وأفعاله من أسباب ومعاصد.

ومع ذلك، وقد أشار بعض الأصوليين إلى تعريف القرينة الحالية، إلا أنه كان قاصرًا على جانب معين منها، حيث قال الأبياري عنها: «هي راجعة إلى حال المتكلم وقت نطقه» (2)، وقال تاج الدين ابن السبكي: «هي هيئة صادرة من المتكلم عند كلامه» (3)، وهذا التعريفان يختصان بالقرينة الحالية الخاصة بحال المتكلم، والقرائن الحالية عند الأصوليين أعم من هذا، كما سيتبين لاحقاً.

وتطرق لتعريفها أيضاً بعض الباحثين ممن كتب عن القرينة عند الأصوليين:

(1) انظر في هذا: شرح مختصر الروضة (565/1).
(2) انظر: الكليات (ص 47).
(3) التحقيق والبيان (36/2).
(4) الإيضاح (426/1).

١٤٦
فشرعها الدكتور عبد الرحمان العضراوى بأنها: «كل القرائن غير النطقية المعينة على تحديد المعنى المرتبطة بالأحوال التي تتم فيها الإبلاغ».

وبلجع على هذا التعرف قصره لأثر القرينة الحالية على بيان الألفاظ فقط، كما أنه لم يبين أثرها في تقوية الدلالة والثبوت.

ويرفعها الأستاذ محمد الحفيان يقوله: «هي التي لا رسم لها في الكلام، وإنما تفهم من أحوال الكلام، أو المتكلم، أو المخاطب».

وهذا التعرف لا يعطي صورة واضحة للقرائن الحالية: حيث اقتصر على بيان مواطنها.

وقد اعتمد الأصوليون على القرائن الحالية في مباحث متعددة، وبينوا أثرها في تحديد معنى ألفاظ المتكلم، أو تعيين المراد من الفعل المحتمل، أو تقوية دلالة الشيء أو ثبوته، وكانوا يعبرون عنها. في أثناء وروى أثرها في تلك المباحث. بأنفاظ مختلفة. ففي القالب الكثير كانوا يطلقون عليها: القرائن الحالية (2)، لكنهم مع هذا كانوا كثيرا ما يسمونها: بشاهد الحال (4)، والقرينة العنوية (6)، وأحياناً: بدلا للحال (1)، ومقتضى

(1) نظرية المعنى من خلال تأويل النص القرآني عند الأصوليين (694/2)، نقلاً عن رسالة: الاعتماد على القرائن، للاستاذ المودن (101).
(2) القرائن الصارفة للأمر عن حقيته (ص 127).
(3) انظر: البوهمي، للحوبي (278/2، المخصول (ص 226)، المخصص (1/322)، الإحكام، للامام (1/2، نهاية الوصول (124/1)، الإباح (2/188).
(4) انظر: التربث والإرشاد (2/214/2/3)، إحکام الفصول (ص 341)، شرح النعيم (2/113/1)، قواعد الأدلة (236)
(5) انظر: الإيضاح (ص 51)، مختصر الصواقع (ص 277/2).
(6) انظر: ميزان الأصول (18/4، البعر المحيط (3/28).
الحالة (١) وسياس الخطاب (٢).
والقرائن الحالية عند الأصوليين لا تقتصر على حال المتكلم أو الفاعل فقط، بل تشمل أيضا جميع الظروف المحيطة بأحوال المتكلم أو الفاعل، والمؤثرة في تحديد المراد، وذلك من أسباب ودواعي ومقاصد وعادات عامة.
قال أبو الحسن البصري (٣): «... القرائن قد تكون شاهد حال، وغير ذلك، مما ليس من فعل المتكلم» (٤). فلا تقتصر القرينة على حال المتكلم وحده.
وذكر الرازي أن من القرائن الحالية الصارفة لنفس عن حقيقتها: "أن يقتصر الكلام بيهثات قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز، ومنها: أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة، فيعلم أن المراد هو المجاز» (٥).

(١) انظر: المواقف (٤/١٤٦).
(٢) انظر: تقويم الأدلالة، للدوسري (١٨/١).
(٣) وهو أبو الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري، القاضي المتلقي المتكلم، جمع بين الفلسفة وعلم الكلام، وصنف في علوم شتى، من مؤلفاته: شرح الأصول النفسية في العقائد، والأخلاق في أصول الدين، وعمر، وشرح العهد، وكلاهما في أصول الفقه، توفي نهض (٢٤٧/٤٣٦).
(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٨٧/٥٨)، النجوم الزاهرة (٥/٣٨)، شهداء الذهب (٣/٥٩).
(٥) انظر: المفصل (١/٣٣٢/١).
وقال الشاطبي في معرض حديثه عن الكلام العربي: "إذاً مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذا الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك". (1)

ونبنا طائفة من الأصوليين إلى أن القرائن الحالية لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف؛ وذلك لتنوعها وتعبد ما أخذها. وفي هذا الصدد يقول الجويني عنها: "وهي مما لا تنضبط، ولا سبيل إلى حصر أجناسها، وتميزها بالنوعات والأوامر من أشيائها، وهذا كما أن خجل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان، وبسالة الباسلة تعم الضرورة عند ثبوت الأوامر، فلو أردننا نعتها لم نقدر عليها". (2)

وقال النزالي عنها: "... لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي تعلم بها جمل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان". (3)

وإدراج الأصوليين لعدم انحصر القرائن الحالية في جنس يدل دلالة واضحة على عدم اقتصارها عنهم على حال معينة، بل تشمل جميع ما يؤثر في تحديد مراد المتكلم أو الناقل، مما هو خارج عن نطاق الألفاظ. ولهذا قال الدكتور موسي العبيدان: "تظل عبارة الأصوليين (أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجسيماً وتحصيصاً) باباً واسعاً تدخل فيه عناصر أخرى من عناصر سياق الحال، مما لم ينص عليه الأصوليون.

(1) المواقف (4/146).
(2) التلخيص (2/28)، وانظر أيضاً: البرهان (186/276).
(3) المستصفى (2/41)، وانظر أيضاً: المنحلول (صف 248).

- 149 -
صراحة أو ضمناً وذكره غيرهم« (1)。

ومن خلال النظر في أقوال الأصوليين المبئئة في مصنفاتهم الأصولية عن القرائن الحالية يتبين أنها يمكن أن تتحدد في أمرين رئيسين، هما:

الأمر الأول: قرائن أحوال المتكلم أو الفاعل، ويمكن أن تُسمى بالقرائن الحالية الخاصة.

الأمر الثاني: قرائن الأحوال المحيطة بالكلام أو الفعل، ويمكن أن تُسمى بالقرائن الحالية العامة.

وسوف أتكلم عن كل أمر على حدة، وذلك من خلال الآتي:

1- قرائن أحوال المتكلم أو الفاعل:

ويقصد بها كل الأحوال الخاصة المحيطة بالمتكلم أو الفاعل، من صفات معهودة له، أو عادات، أو مقاصد، أو هبائل وتصرفات.

وقد تتبه الأصوليون لأثر القرائن الحالية الخاصة في تحديد المعنى المراد، وأن كل معنى لابد أن تكتنفه أحوال خاصة تؤثر فيه، وأنه يختل اختلالاً ظاهراً إذا تم صرف النظر عنها، وعلى هذه الأندفعات أو الأفعال تختلف باختلاف صاحبهما؛ لأن كل شخص تحيط به ظروف خاصة مؤثرة.

و سوف أسوق بعض عبارات الأصوليين الدالة على ما سبق، وذلك في الآتي:

أ- قال الباقلاني: «وقد يقع العلم بمراد المتكلم ضرورة عند أحوال وأسباب تظهير في وجهه وحركاته وإشارته ورمزه.

(1) دلالة تراكيب الجمل (ص 258).
وإيماهية، ليست من الكلام والأصوات في شيء، ثم قال:
«وقد يقع العلم ضرورة بقصد المتكلم بعرف عادة مستقرة،
نحو حصول العلم الضروري بمراد المتكلم إذا قال وهو على
الطعام: استفني ماء، وأنه يريد ماء الراح البارد الزلال، دون
الحار، ودون ماء الآبار والبحار».

ب - وقال البويني: فقد تكون القرائن ضرية من الرموز
والإشارات، واختلاجاً في محاصر الفينين والباحيين، وقد تكون
حاله. فثبت بذلك أن الذي يعين المعني المعني من اللفظ
المحتلم قرائن الأحوال».

ج - وقال الفزالي: «وعلى الجملة: قرائن أحواله في تصرفاته،
واسراته، وهمى وجهه في الفرح والكراهة، يجوز أن تكون
معرفة جارية في إفادة التعريف مجري القول».

وقال أيضاً: «القرائن ليست أجناساً بصفن وبيجنس، ولكنها مخايل
يختص بدركها من شاهدها، كاحمرار الخجل، واصفرار الوجل».

د - وذكر الرازي أن من القرائن الحالية: «ما إذا علم أو ظن أن
المتكلم لا يتكلم بالكذب»، فهي من الصفات المعلومة.

---
(1) التقرير والإرشاد (3/30/2).
(2) المصدر السابق (3/31/3).
(3) التلخيص (2/28/2).
(4) أسس القياس (ص 2/5)، وانظر أيضاً: المستفعي (2/42/4).
(5) المنقول (ص 2/27).
(6) المنقول (1/32/3).

151
للمتكلم، وأن منها: "أن يقترن الكلام بيهيئات مخصوصة قائمة بالتكلم" (1) وهذه من تصرفات المتكلم في أثناء الكلام.

وـ: وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلًا، له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع يعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية" (2).

وعند تدقيق النظر في الأقوال السابقة وغيرها من أقوال الأصوليين المذكورة في مصنفاتهم الأصولية عن القرائن الحالية الخاصية يتبين أنها تتعدد في ثلاثة عناصر رئيسة، هي:

النصر الأول: قرائن أحوال مخصصة بالصفات المعهودة، من صدق وكذب، وحلم وغضب... إلخ.

النصر الثاني: قرائن أحوال مخصصة بما عهد من مقاصد وعادات خاصة.

النصر الثالث: قرائن أحوال مخصصة بالبهيئات والتصرفات التي تظهر في الوجه والحركات والإشارات.

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون على تأثير القرائن الحالية الخاصة بمراد المتكلم: أن قوله تعالى: "وَأَسْتَفْرِزْ مَنْ أَسْتَطَعْتُ مِنْهُمْ يَصْوَّتَكَ" (3) ليس المراد منه حقيقة الطلب؛ وذلك لوجود قرينة حالية

(1) المصدر السابق.

(2) مجموع الغناي (230/4 و59).

(3) من الآية رقم: (24)، من سورة الإسراء.
خاصة تمنع ذلك، قال عبد العزيز البخاري (1): "هل أما سألتنا عن الأمر بالأمر بالمصيرية؛ لأن الأمر لطلب الوجود من قبل الأمور، وذلك يستحب هذا، لأنه جلّ جلاله كريم حكيم لا يلبق بكرمه وحكمته أن يطلب من عدوه إبليس أن يستكر عباده، حمل على إمكان الفعل، أي: تمكينه منه، وإقداره، أي: جعله قادرًا عليه" (2).

ومن الأمثلة أيضاً: ما ذكره الرازي من أن كلام الشرع إذا كان مترددًا بين الحكم العقلي والشرعي فحمله على الشرعي أولى؛ نظرًا لشهادة حال النبي ﷺ، وهي أنه إنما بعث لبيان الشرعيات، لا بيان ما يستقل العلم بإدراكه (3).

ومنها: ما صح من أن الناس سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفظو بالمسألة، فخرج ذات يوم فصعد المنبر، فقال: "سلوني، لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم، فلم سمع ذلك القوم سكتوا ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر، وفي الحديث: وأكثر رسول الله ﷺ أن يقول: سلوني، فلمرأى عمر ما يوجه رسول الله ﷺ من الغضب، قال: إذا نتوب إلى الله عزّ وجلّ" (4).

(1) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، علاء الدين، فقيه حنفي، من علماء أصول الفقه، من مؤلفاته: شرح أصول البزغوي الاسمي كشف الأسرار، وشرح المنتخب الحسامي، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام 723 هـ.
(2) انظر: الجواهر المفيدة (28/2)، ناج التراجم (ص 32)، الفوائد البابية (ص 4/9-10).
(3) انظر: المقصول (1/421).
(4) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الاعتقام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال (9/171) رقم 7294.
فظاهر قول النبي ﷺ في هذا الحديث: "سلوني" يفيد طلب الاستمرار في سؤاله، إلا أن حال النبي ﷺ وظهور الغضب في وجهه، وهي قريبة حالياً، يفيد نهيهم عن ذلك، ولهذا سكت الصحابة، وقال عمر (1): "إنا نتوب إلى الله، وقرآن له، وفي رواية قال: "اعف عنا الله عنك، ولم يزل به حتى رضي" (2).

2- قرائن الأحوال المحيطة بالكلام أو الفعل:
ويقصد بها كل الأحوال المحيطة بالكلام أو الفعل من أسباب ودواعي وعادات ومقايد عام.
ولاشك أن هذه الأحوال أثراً ظاهرةً في الدلالة على مراد المتكلم أو الفاعل، فالأنشطة والأفعال لا يمكن أن تفهم فهماً سليماً إذا أخذت بمعزل عما يكتنفها من الأحوال العامة المؤثرة. نظراً لأنها تأتي بعد أسباب، ويحيط بها عادات ومقايد عام تؤثر في دلالتها تأثيراً ظاهراً، ويختل الفهم عند صرف النظر عنها.
ولهذا نبه الأصوليون على ضرورة مراعاة ربط الأدلة الشرعية بأسبابها، فالخطاب الشرعي الذي جاء بسبب لا يمكن فهمه فهماً سليماً.

(1) مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب توضيده، وترك إكثار سؤاله، (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 112-13).
(2) هو الصحابي الجليل أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل الفرشي العدو، الملقب بالفاضل، ولد عام 40 قبل الهجرة، وهو ثاني الخلفاء الراشدين، كان إسلامه قبل الهجرة خمس سنين، وبيع بالخلافة عام 13هـ، وفتحت في عهده الشام والعراق والمهدائن.
(3) انظر: الاستيعاب (3-44)، الإسهاب (67)، والسيّد (47-66).
(4) انظر في هذا: شرح النووي على صحيح مسلم (131-133)، فتح البخاري (284-287).
ولا إدراك معناه الصحيح إلا من خلال معرفة الواقعة أو السؤال الذي.

تسبب في وروده.

و في هذا الصدد يقول الشاطبي: "معرفة الأسباب رافقة لكل مشكل في
هذا النمط، فهي من المهام في فهم الكتاب ولا بد، ومعنى معرفة
السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"، ثم قال: "الجهل بأسباب
التنزيل موقع في الشبه والأشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد
الإجمال"(2).

كما نبه الأصوليون أيضاً على ارتباط القرآن الحالي بالعادات
والمعايير العامة، وأنه لا بد في فهم الأدلة الشرعية من معرفة عادات
العرب في أحوالها ومراحلها، قال القواسمي عن القرآن الحالي: "فهي
من وجه متعلقة بالعلم، ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتصاء
واجباً، بل هي جارية على عوائد مطردة"(3).

وذكر الرازي أن دلالة قرائن الأحوال على معايير المخاطبين من
قبل الدلالة العادية(1).

وقال الشاطبي: "لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهد الأميين، وهم
العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف
مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمَّ عرف فلا

(1) انظر: التقرب والإرشاد (3/101)، المعصول (5/332)، تفاوت الأصول (2245/5).
(2) المواقيت (4/15).
(3) الرماح (1/18).
(4) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل (ص75).
يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والأنواع والأساليب» (1).

ومن خلال النظر في أقوال الأصوليين المبشرة عن القرائن الحالية العامة، يتبين أنها تحدد في عصرين رئيسين:

النصر الأول: قرائن حالية متعلقة بالأسباب والدواعي.

النصر الثاني: قرائن حالية متعلقة بالعادات والمقاصد العامة.

ومن الأمثلة على اعتبار الأسباب في فهم المراد من النصوص الشرعية: ما صح من أن مروان بن الحكم (2) قال لبوابه: اذهب إلى ابن عباس (3) فقال: لتُكن كل أمرئ فرح بما أوتي، وأُحب أن يُحمد بما لم يفعل معدّباً (4)؛ لتُعذَّبَنَّ أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذا؟ إنما

(1) المرافقات (2/171)، وانظر أيضاً (4/694).

(2) هو التابع الجليل أبو الحكم مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، كان ذا شهامة وشجاعة ودهاء ودينية، ومن شباب قريش، وكان يعد من الفقهاء، وذكر أن له رؤية، تولى الخلافة فدر نصف سنة، وتوفي عام 156 هـ.

انظر:سير أعلام النبلاء (3/374-374، الإسراة (9/376-376)، شهدت الذهب (73). (3)

(3) هو الصحابي الجليل أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، عبر الأمة، وترجمان القرآن، ولد قبل اليسر بثلاث سنوات، ولازم الرسول ﷺ وروى عنه أحاديث كثيرة، وكان من المعرفين بالعلم واللفظ، سكن الطائف، وبها توفي عام 158 هـ.


(4) بعين قوله تعالى: فلا تتحسن الذين يفرحون بما أتوا، ويحبون أن يُحمَّلون بما لم يعقلوا فلا تتحسنهم بمغارة من العذاب، ولهم عذاب أليم»، الآية رقم: (188)، من سورة آل عمران.

- ١٥٦ -
هَا النَّبِيُّ ﷺ هُدّى، فَسَأَلَّهم عن شيء، فَكَتَمَوه إِيَاها، وَأُخْبِرُوه بِغِيَرِهِ، فَأُفِّرُوا أنَّه قد استحذموا إليه بما أُخْبِرُوه عنه فيما سَأَلَّهم، وَفَرَحُوا بِمَا أَنْوآ من كَتَمَانِهِم، ثُمَّ قَرَأ ابن عبَاس: ﴿وَإِذَا أَهَدَى اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أَوْتَوْا الْكِتَابَٰ﴾ (2). كَذَٰلِك حتَّى قَوْلهُ: ﴿فَيَفْرَحُونَ بِمَا أَنْوآ وَيُحِبُّونَ أَنْ يُعْمَدُوا إِلَّا لِيَفْعَلُوا﴾ (3). فَهُنَا نَجِد أن مَروَان - رَحْمَة اللَّهُ - ظَلَّ الآية عَلَى عَمُومَها، فِيِّن لِه ابن عبَّاس رضِي الله عَنْهَا أنَّها إِنَّما نُزِلَت فِي شَأْن خاصٍ بِأَهْل الكِتَابِٰ(1).

وَقَد أَنْكَر أَهْل العلم عَلَى مَنْ فِسَّر النصوص الشرعية بِغِيَر ما هو معَهُ وَسُجَّد إلى لِكجَامَة expose their claims on the faces of العرب وَمِقاصِدِهَا، وَذَلِك كَمَن أُذْمِن جُوْزَ نَكَاح الرَّجُل تَسْعَ نَسَاءٍ مِسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِقُوْله تعالى: ﴿فَأَنْفَكْحُوا مَا طَلَّب لْكُم مِّن أَلْيَنْسَاء مَثْنَيْ وَثْنَيْ وَزَيْع﴾ (4)، وَزَعَم أن الواو في الآية نَقْصِيَّةَ الْجَمِيع، فَإِنَّه لا يَقُول مِثْل هَذَا مِن فِيْهِمْ وَضَع العرب في مَثْنِيَّ وَثَلَاث وَرِبَاعٍ (1).

---

(1) من الآية رقم: (187)، من سورة آل عمران.
(2) من الآية رقم: (188)، من سورة آل عمران.
(3) أَخْرَجَهُ البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب "لا تَحْسِسُ الذين يَفْرَحُونَ بِمَا أَنْوآ" (6/45/68).
(4) وَمَسْلِمٌ فِي صَحِيحه، كِتاب صِفَات المنافقين وأحَكَامِهِم. (النروي 17-123، 124).
(5) انظر: المواقفات (32/4).
(6) من الآية رقم: (32)، من سورة النساء.
قال القروطبي: "الله تعالى خاطب العرب بأفصيح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول: تسعة، وتقولك اثنين وثلاثة وأربعة، وكذلك تستقبح ممن يقول: أعط فلاناً أربعة ستة ثمانية، ولا يقول: ثمانية عشر. وإنما الواو في هذا الموضع بدلاً، أي: أنكحوا ثلاثاً بدلاً من مثنى، ورباع بدلاً من ثلاث".

الفرق بين القرائن المقالية والقرائن الحالية:
ذكر طائفة من الأصوليين، في أثناء تطريقهم للمسائل التي لها علاقة بالقرائن. بعض الفروق بين القرائن المقالية والقرائن الحالية: ونظراً لأهمية هذين التسمينين واعتناء الأصوليين بهما، فإني أود أن أنبه إلى هذه الفروق، وذلك من خلال النقاط الآتية:
1- أن القرائن المقالية مرتبطة بالوضع اللغوي، بخلاف القرائن الحالية فإنها لا تتعلق لها بالقواعد.
قال الطيبي: "وفرضوا الكلام في قرائن الأحوال، فإنها لا تتعلق بقضية اللغات".
و قال ابن التلمساني: "ولا يلزم أن تكون القرائن بالوضع، فإنها قد تكون حالية".
و قال القرائي: "ثم من المخصصات القرائن الحالية، وأدلة العقل، وهي ليست موضوعة ألبتيه".

____________________

(1) الجمع لأحكام القرآن (5/17).
(2) التلخيص (1/13).
(3) شرح المعالم (1/62).
(4) نفاس الأصول (5/20).

- 158 -
2- أن القرائن المقالية من قبيل الألفاظ والأصوات السمعية، بخلاف القرائن الحالية، وهذا الفرق ينبغي على الفرق الأول، قال الباقلاني: «وقد يقع العلم بمراد المتكلم عند أحوال وأسباب تظهر في وجهه... ليست من الكلام والأصوات السمعية».

3- أن القرائن المقالية يفهمها من يعرف اللغة الموضوعة لها، بخلاف القرائن الحالية حيث لا يحتاج في فهمها إلى معرفة اللغة وإنما تعلم عن طريق ربط الواقعة من قول أو فعل، بما هو معلوم عند المتقن من أمور عقلية وحسية وعادية قال الجويني: «وأما قول المقال بأنفاظ لغوية ففهمها من يعرف العربية».

وقال الشيرازي: «شهادات الحال والقرائن إنما يعلم بها المراد بين متخاطبين حاضرين».

4- أن القرائن المقالية يمكن أن تكون تابعة للأنواع المصاحبة لها ويمكن أن تكون مستقلة، بخلاف القرائن الحالية فإنها لا تكون إلا أصولاً مستقلة بنفسها.

قال الباقلاني: «الأسباب والأحوال ليست عند أكثر الناس من توابع الألفاظ، ولا توصف بذلك، بل هي أصول بنفسها، وعندها يقع العلم بالمراد ضرورية».

(1) التقريب والإرشاد (32/1). (2) البرهان (186/187). (3) شرح اللمع (291/230). (4) التقريب والإرشاد (33/3).
وقال الغزالي: «فَمَنْ سَلَمَ أن حِرَّكة المتكلم، وأخلاقه، عادته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقليل وجهه، وحركة رأسه، وتقليل عينيه، تابع للفظ، بل هذه أذلة مستقلة، يفيد اقتران جملة منها علماً ضرورية» (1).
5- أن القرائن المقالية إنما تكون من المتكلم المتفجر بها، بخلاف القرائن الحالية فقد تكون معنى في المتكلم أو في غيره.
قال أبو الحسين البصري عن القرائن الحالية: «القرائن قد تكون شاهدة حال وغير ذلك، مما ليس من فعل المتكلم» (2).
6- أن القرائن المقالية داخلة في بنية الكلام، لأنها اتفاوت وصيغ، أما القرائن الحالية فإنها غير داخلة في بنية الكلام، بل هي أمور تلاحظ من خارجه ولها تأثير فيه، وعليه فإن الصيغة المحتفظ بالقرائن الحالية لا تختلف الصيغة المجردة عنها.
قال الباقلاني في أثناء كلام له عن النفي المحتف بالقرائن الحالية واللفظ المتجرد عنها: «إنهما يدركان ويكتبان على وجه واحد، واتصال القرائن باللفظ لا يقلب جنسه، ولا يغير صورته» (3).
وقال الجويني: "ذهب من لا خبرة له بالحقائق... إلى أن الصيغة مع قرائن الأحوال تختلف الصيغة المطلقة، وهذا قول من لم يعرف حقيقة المثلين والخلافين (4); فإن كل من أحاط بطرف من ذلك علمًا يتبين له

______________________________
(1) المستصفى (٢/٤٢).
(2) الناسر (٢/٤١).
(3) التقرير والإرشاد (١/١١).
(4) الملل: كل شيئين سد أحدهما مسد الآخر، وقام مقامه وناب مناه، وحاز عليه من الوصف ما يجوز عليه، واستحال عليه ما يستقل عليه. والخلافان: نقضه.
انظر: الحدود في الأصول، ابن فورك (٩٠-٩٢).
تساوي الصيغتين في الحالين، وتماثلهما في جملة الصفات التي يقع التماثل فيها. 

7- أن القرآن المقالية يمكن حصرها وضبطها، بخلاف القرآن الحالية، حيث لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطهما بوصف; وذلك لتعدد ما أخذها، وارتياحها بما هو غير محصور ولا مذبوب، من أسباب ومقاصد وعادات.

وهذا دليل الجويني أن القرآن الحالية يصعب تقللها والتعبير عنها ووصفها وصفاً دقيقاً تتميز به، إلا أن هذا لا يخل بإمكانية استفادة الحكم من خلالها. قال: ولو رام واحدٌ العلم ضبيث القرآن ووصفها بما تتميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلًا، فكأنها تدق عن المبارات، وتأتي على من يحاول ضبطها بها.

وقد قال الشافعي رحمه الله: من شاهد رضيَا قد التقت ثدياً من مرضع، ورأى فيه آثار الامتصاص وحركات الفلصمة، وجرجرة المتجرع، لم يسترزب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، وحَلَّ له أن يشهد شهادة باتنة بالرضاع، ولو أنه لم يثبت شهادته في ثبوت الرضاع، ولكنه شهد على ما رأى من القرآن، وأطلبه في وصفها، واستعان بالوصفين المعرفين، فبلغ ذكر القرآن مجلس القاضي، فلا يثبت الرضاع؛ لأن ما سمعه القاضي وصفًا ببلغ مبلغ العيان، والذي يقضى بالمعاين إلى درك اليقين يدق مدركه عن عبارات الوصفين، ولو قيل لأذكي خلق الله قريحة وأحدهم ذهنًا: افصل بين حمرة الخجل وحمرة الغضب، وبين حمرة

(1) التلحين (13/2).

(2) انظر ما يرد هذا من أقوال بعض الأصوليين في ص. 90 من البحث.
المروع، لم تساعده عبارة في محاولة الفصل؛ فإن القرآن لا تبلنها غايات العبارة»(1).

ويترتب على هذا الفرق سهولة نقل القرآن المقالية؛ لأنها من قبيل الألفاظ والصيغ التي يمكن التعبير عنها، بخلاف القرآن الحالي فإنه يصعب نقلها، قال الشاطبي: «نقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالعذر»(2).

تتبيلة:
ذكر الجويني أن القرآن الحالي لا أثر للحس فيها على الاختصاص، وعلل ذلك بقوله: "فإن الحس لا يميز احمرار الخجل والفضبان عن احمرار المخوف المروع، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال"(3).

وقد أنكر طائفة من الأصوليين هذا الرأي، وذهبوا إلى أن القرآن الحالية لا بد فيها من الاستناد إلى الحس، قال الأبياري: "وقد أراد القرآن الأحوال تستند إلى الحسوس، وإن كان فيها أمور دقيقة يعسر التعبير عنها، والإنسان يحس الفرق بين حمرة الخجل والفضبان، وإن تعذر عليه التعبير"(4).

وقال الهلندي عن رأي الجويني: "ما ذكره راجع إلى الحس أيضاً؛ لأن القرآن التي تقيد العلم الضروري مستندة إلى الحس، ضرورة أنها لا تخلو عن أن تكون حالية أو مقالية، وهما محسوستان"(5).

(1) البهوان (376/122)، وقد نقلته بطوله لنفسه.
(2) المواقات (126/4).
(3) البهوان (376/1).
(4) التحقيق والبيان (726/4).
(5) نهاية الوصول (7739/2837)، وهذا ما ذكره أيضاً ابن السبكي في الإباحة (289/21).
وقال جمال الدين الإسنووي (1) عن رأيه أيضاً: «وفيه نظر؛ فإن قرائن الأحوال لها استناد إلى الحس، ليست عقلية محضة» (2).

إلا أنه يبدو أن قول الجويني هنا ليس واردًا فيما اعترض عليه فيه؛ فإن كلامته متوجه إلى نفي اختصاص الحس وحده بالتأثير في القرائن الحالية. لا نفي تأثيره فيها مطلقًا، فبقدر أن بين أن العقل يشارك الحس في التأثير، ولا يمكن للحس الانصراد دونه، وعلىي فلا وجه للاعتراضات الواردة عليه، إلا إن أريد بها إكثار ما قد يفهم من محتمل عبارةه.

***

(1) هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنووي، جمال الدين، ولد عام 704 هـ، فقيه شافعي أصولي من علماء العربية، من مؤلفاته: المهمات على الروضة، ومطالي الدقائق وكلاهما في الفقه، ونهائي السول في أصول الفقه، وطبقات الشافعية، نوه عام 772 هـ.

(2) المدرر الكامنة (2/354-365)، بعثة الرعاة (2/96-91)، البدر الطائع (3/2-93).

(3) نهائية السول (3/84)، وانظر أيضاً: البحر المحيط (4/237-238).
المبحث الخامس
أقسام القرآن من حيث الظهور وعدمه

تنقسم القرآن عند الأصوليين باعتبار ظهورها وخفائها إلى قسمين
هما: قرائن ظاهرة، وقرائن خفية.

وفي هذا الصدد قال الامدي: «والقرينة قد تظاهر وقد تخفي» (1).

وقال الهندى على لسان القائلين بمنع الاشتراك: «القرينة قد تخفي وتظهر» (2)، وقد سلم لهم هذا، وإن كان خالفهم في خفاء ذلك مطلقاً.

وسوف أتكلم عن كل قسم من خلال الآتي:

1- القرآن الظاهرة:

وهي القرآن التي تكون ظاهرة في نفسها وفي دلالتها.

وقد نبه الأصوليون على أن الغالب في القرينة أن تكون ظاهرة جلية في نفسها، وذلك بوجودها ووجوداً ظاهراً، وفي دلالتها، وذلك بوضوحها على المعنى المراد.

قال القرافي: «الغالب ظهور القرينة: لأن البيان الكافي لا بد من جهة الكلام» (3).

وقال الهندى: «وأما قولك: يمكن أن لا يصل إليه القرينة، فهو ممنوع على رأي بعضهم، ولئن سلم إمكانه لكن الأغلب الاطلاع عليها» (4).

______________________________
(1) الإحكام (2:322).
(2) نهاية الوصول (1:217).
(3) نافاس الأصول (996/2).
(4) نهاية الوصول (1:228).
وقال ابن القيم: «وليس لقائل أن يقول: قد تكون القرائن موجودة ولا علم لنا بها; لأن من القرآن ما يجب أن يكون لفظياً كخصائص الأعداد وغيرها، ومنها ما يكون معنى كالقرائن الحالية والعقلية، والنوعان لأبدأ أن يكونا ظاهرين للمخاطب: ليفهم مع تلك القرائن مراد المتكلم» (1).

إلا أنه ليس من شرط ظهور القرينة أن تكون واضحة لأول وهلة وبأدنى تأمل، بل يتوقف الأمر في هذا على اجتهاد المتلقي، وقد يحتاج إلى مزيد عناية بالبحث والتأمل، قال الهندّي عن القرينة: «لكن الأغلب الاطلاع عليها، لاسيما عند الجهاد التام والبحث الشديد» (2).

ولما كان الأصل في القرينة الظهور والوضوح، فإن الأمر لا يحتاج إلى ضرب أمثلة على ذلك، حيث إن الغالب على الأمثلة الواقعة في الأقسام السابقة ظهور القرينة ووضوحها.

2- القرائن الخفية:

وهي القرائن التي تكون خفية في نفسها أو في دلالتها.

وقد ذكر بعض الأصوليون أن القرائن قد تكون خفية في نفسها، وذلك بأن يخفى وجودها على المتلقي، وقد تكون موجودة في نفسها لكن يخفى وجه دلالتها على المصصود، وفي هذا المجال يقول القرافي: «المتكلم قد يقصد الإلغاز والإلباس على السامع; فإنه من مقاصد العقلاء، فيتجوز ولا يُبدي قرينة، أو تكون خفية لا يفهمها السامع» (3).

__________________________
(1) مختصر الصواعق (ص 80).
(2) نهاية الوصول (10/ 228).
(3) نفاواس الأصول (2/ 927).
قال الهندي على لسان القائلين بمنع الاشتراك: "القرينة قد تخفي وتظهر، وبتقدير الظهور قد تخفي وجه دلالتها على المصوص". (1)
وقال العلائي: "القرينة قد تخفي، فتخت بالتشام". (2)
وأحب أن أنبه على أمور يذكرها الأصوليون في معرض كلامهم عن القرآن الخفية، وهي:

الأمر الأول: أن خفاء القرينة قد يكون من قبل المخاطب، وذلك بأن يقصد الإلغاز والإلباس لمعنى يريده، وقد يكون من قبل المخاطب، والغالب أن يكون خفاؤها من قبله، وذلك إما لضعف اجتهاده في البحث عنها، أو لعدم التفهيم لها مع وجودها. (3)

قال القرائي عن القرينة: "...أو تكون خفية لا يفهمها السامع". (4)
وقال الإسنوي: "وقد تخفي هذه القرينة على السامع، فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع أن المراد هو المجازي". (5)

(1) نهاية الوصول (197/1771).
(2) هو أبو سعيد خليل بن كيكلدٌ من عبد الله العلاوي، صلاح الدين، ولد عام 941 هـ، من فقهاء الشافعية وأعلامهم، من مؤلفاته: بر كان التيسير في عنوان التفسير، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل، وتلقيح الفهم في صيغ العموم، والجمع المذهب في قواعد المذهب.
(3) تلقيح الفهم (ص 118).
(5) تلقيح الفهم (ص 119).
(6) نهاية السو (2/172).
الأمر الثاني: أنَّ القرآن وإن أمكن أن تكون خفية، إلا أن خفاءها لا يصح أن يكون من جميع الوجوه، ولا لجميع السامعين: وذلك لأن المقصد الأساسي من الخطاب دلالة المخاطب وإفهامة المراد، وهذا موقف على أمرين كما يقول ابن القيم: «بيان المتكلم، وتمكن السامع من الفهم، فإن لم يحصل البيان من المتكلم أو حصل ولم يتمكن السامع من الفهم، لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بين المتكلم مراده بالأنفاظ الدالة على مراده، ولم يعلم السامع معاني تلك الأنفاظ لم يحصل له البيان، فلا بد من تمكن السامع من الفهم، وحصول الإفهام من المتكلم».

الأمر الثالث: قد يقال: إن القرينة تبين المراد والشيء فكيف يصح أن تكون مع هذا خفية؟

والجواب: أن البيان يحصل بالقرينة، أما الخفاء فهو في الغالب إنما يكون من جهة المخاطب؛ لعدم استكماله الجهد في توصيلها، أو لعدم الانتظار وتئمه لمئتها.

قال الجصاص: «البيان قد يحصل من المبين، وإن لم يتبين به المخاطب، وقد حصل البيان من الله تعالى ومن رسوله للمكلفين فيما تهم إليه الحاجة من أمر دينهم، ولم يتبينه كثير من أهل العنايد والكافرون، ودل ذلك على أن فقد التبين من المخاطب لا يؤثر في صحة وقوع البيان من المبين».

ومن الأمثلة على خفاء دلالة القرينة: ما سبق التمثيل به من اختلاف الإمامان الشافعي وأحمد بن حنبل رحمهما الله في جواز رجوع الواهب اثنين إلى يديه أو يد عابده.

(1) مختصر الصواعت (ص: 23).
(2) الفصول (٢/٩-١٠)

فيلاحظ هنا أن هذه القيمة قد خفيت على من حمل الأمر على الوجوب، ولذا لم يصره عن ظاهره بها.

(1) انظر: ص 154 من البحث.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب الغسل بوضأ ثم ينام (132/1)، رقم 290.

(3) وسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز نوم الوجه واستحب الوضوء له وغسل الفرج (النazor: صحيح مسلم بشرح النووي 3/211).

(4) أخرجه ابن حمزة في صحيحه، جمع أبواب فضول التطيب، باب استحماب وضوء الوجه إذا أراد النوم (107/1)، رقم 211.

وأين حبان في صحيحه (النazor: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الغسل، باب أحكام الوجه 2/211، رقم 1312). وذكر الدكتور محمد الأعظمي (صحف صحيح ابن حمزة) أن إسناده صحيح.

- 169 -
إلا إنه يجدر التنبيه هنا إلى أن الظهور والختاء أمر نسبي، يتباين الناس فيه تبعًا لاختلافهم في قوة الفهم وصفاء الذهن وقت الاجتهاد، وتعادل ما يبذل من جهد ووضوع لأجل تحصيل كل ما يعين على فهم الدليل الشرعي ويحقق مدلوله.

***

- ١٧٠ -
المبحث السادس
أقسام القرآن من حيث الاستقلال وعدمه

تنقسم القرآن عند الأصوليين باعتبار استقلالها عن الشيء الذي يقترن به وعدمه إلى قسمين، هما: قرائِن مستقلة، وتسمى أيضاً القرآن المنفصلة، وقرائِن غير مستقلة، وتسمى القرآن المتصلة.

وفي هذا الصدد يقول الباقلاني: «إذا كان كذلك صحّ ما قلناه من الفرق بين القرآن المتصلة والمنفصلة» (1).

وقال أبو الحسن البصري: «واعلم أن القرينة المخصصة إما أن تستقل بنفسها في الدلالة، أو لا تستقل بنفسها» (2).

وقال السمرقندي: «فقول هذا أنه لو كان القرينة هي المتصلة لأغير، وقد تكون منفصلة من آية أخرى، أو خبر الرسول» (3).

وقال القرافي: «القرينة المستقلة لا يمكن أن يعتقد فيها أنها مع الأصل كاللفظة الواحدة الموضوعة لما بقي بعد التخصيص، إنما يحسن ذلك فيما لا يستقل» (4).

ولاحظ هنا أن الباقلاني والسمرقندي قد عبروا بالقرائِن المتصلة والمنفصلة، وهو التعبير الذي درج عليه كثير من الأصوليين، إلا أن هذا

---

(1) التقريب والإرشاد (3/20).
(2) المعجم (1/262).
(3) ميزان الأصول (1/417).
(4) نفائس الأصول (5/200).
(5) انظر أيضاً: نواة الأدلة (15/1)، المحقق (1/14)، نهاية الوصول (1/288)، البحر الخيط (2/26).
التعبير يرد عندهم في مجال معين، وذلك عند الكلام عن مخصصات
العوم، حيث يقسمونها إلى مخصصات متصلة ومنفصلة.

إلا أنني أثرت التعبير بالاستقلال وعدمه نظراً لعدم تعلقه بمجال
معين من جهة، ومن جهة أخرى فإن التعبير بالانصال والانفصال لا يخلو
من الإهمام؛ فإن الانفصال يوهم باشتراك خروج القرينة عن الكلام
الذي يراد تحديد المراد منه، وهذا غير صحيح؛ لأن مرادهم بالقرينة
المنفصلة ما يكون كلاماً مفيداً بنفسه غير مرتبط بغيره، سواء كان
ضمن كلام آخر أو لا.

وسوف أتكلم عن كل قسم من هذين القسمين على حدة، وذلك على

النحو الآتي:

1- القرائن المستقلة:

وهي القرائن التي تستقل بنفسها عن الشيء الذي تقترن به.

قال أبو يحيى الأنصاري (1) في معرض حديثة عن تعريف القرينة
المخصصة المنفصلة: «ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره».

وقال ابن النجار (2) عنها: «ما يستقل بنفسه بأن لم يكن مرتبطاً

(1) هو أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري الشافعي، زين الدين، ولد عام
826هـ، عالم بالفقه والأصول والفروع والقراءات والنحو واللغط، من مؤلفاته: شرح مختصر الرزني في
الفقه، وحاشية على تفسير البيضاوي، وشرح صحيح مسلم ولب
الأصول، وشرحه: غاية الوصول، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام 936هـ.

(2) غاية الوصول (ص 78)، وقد عرفها بهذا أيضاً الجلبي في شرح الجمع (2/106).

(3) هو أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي، توفي الدين،
المعروف بابن النجار، ولد عام 898هـ، فقهه أصولي لغوي متفح، من مؤلفاته: منتهى
الأرداد في الفقه، وشرح الكوكب المثير في أصول الفقه، توفي عام 972هـ.

- 172 -
بكلام آخر (1).

وعرّفها الدكتور إدريس حمادي بأنها: "عبارة عن كلام مفيد أو جملة
تامة المعنى، بقطع النظر عن اتصالها بالكلام الذي يراد تحديد المراد
منه أو عدم اتصالهاء (2).

والنتبع لما كتبه الأصوليون عن القرائن المستقلة في أثناء بحثهم
لأثرها في المسائل الأصولية المختلفة يعد أنهم أطلقوا عليها عدة أقاط،
حيث سموها: القرائن المنفصلة (3)، والقرائن الخارجية (1)، والقرائن
الزايدة (4).

وقد أنقضت القرائن المستقلة عند الأصوليين باعتبار تقدمها عن
الشيء الذي تقترن به وتأخرها عنه إلى: قرائن سابقة، وقرائن
متوسطة، وقرائن لاحقة.

قال الإمام الشافعي في كلام له عن لسان العرب: "وأَنْ قَطَرَتْهُ أَن
yxالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر.. وعاماً ظاهراً

- انظر: كشف الطليان (1853/2/6، مجمع المؤلفين (8، الأعلام (6/2).
(1) شرح الكوكب المثير (6/277).
(2) بحث: القرينية ودورها في بيان المعنى المراد (ص 189).
(3) انظر: التقرب والإرشاد (7/27)، قواعد الأدلة (1/155)، نهاية الوصول (1/228).
(4) نهاية السول (2/7)، البحر المحيط (13/17).
(5) انظر: مناهج الوصول (ص 34)، حاشية المطر (4/17)، حاشية المطوعي (1/1).
(6) انظر: مختصر ابن الحاج مع شرح العضد (2/405)، بيان المختصر (1/11، شرح
(7) وأنه هنا إلى أن الأصوليون الذين عبروا بهذا يخصوه بالقرائن المنفصلة التي تأتي مع الأخبار
لتي تكون، كما سيأتي هذا مفصلاً في الباب التالي.

١٧٣
براد به العام وبيدخله الخاص... وعامة ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكّل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتديء الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتديء الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله (1).
وقال أبو الحسين البصري عن القرينة المستقلة: «إن القرينة قد تكون سابقة للنقط العام، نحو خلق العلم فيها بأن العاجز لا يكلف، أو نصب الدلالة على ذلك، وهذا أسيد من العموم، وقد تكون القرينة إشارة من المتكلم منها متأخرة عن كلامه بzman يسير» (2).
وقال ابن القيم عن دلالة اللفظ: «بِلِ اختلفت دلائِته بحسب القرائن التي تكون في أوله تارة، وفي أوسطه تارة، وفي آخره تارة، فهذا أمر معلوم عند الناس في مخاطبات بعضهم مع بعض» (3).
وسوف أُمِّل لكل نوع من أنواع القرينة المستقلة من خلال الأتي:
أ – القرائن السابقة:
من الأمثلة على القرينة المستقلة السابقة: أن سبب الشيء قرينة حالية تسبقه، وتحدد المراد به، وتعيين على إدراك معناه الصحيح، ومنها أيضاً: أن تقدم حظر الشيء على الأمر به قرينة تصرفه عن ظاهره، وذلك من الإجاب إلى الإباحة، وهذا عند طائفة من الأصوليين (4)، عليه فقد حملوا الأمر في قوله تعالى: "فإذا تظهرن" (5).

(1) الرسالة (ص2). 
(2) المعمد (226). 
(3) مختصر الصواعق المرسلة (ص276). 
(4) سبب بيان أثر السبب وكلام بعض الأصوليين عنه في: ص24 من البحث. 
(5) انظر: الإحكام للأمدي (202)، مختصر ابن الحاصل مع شرح الغضد (9:2)، نهاية الرصول (3)، الإ المصدر (4)، البحر المحيط (378-379). 

١٧٤
فأَتُوهُمۡ مِّنْ حِيْثُ أُمِرْكُمُ اللّهُۢ (۱) عَلَى الإِبَاحَةِ وَالإِذْنِ. ۚ نَظُرًا لِّتَقْدِمَنَّ الحَطَّةَ عَلَى فِي قُوَّةٍ تَعَلَّمَهُ: \( فَأَعْكَرُواْ أَلْسِنَةَكُمْ فِي الْمُجِيْشَۢ (۲) \) فَهُوَ أَمَرُ مُّسَبِّقُ بِقَرِينَةٍ تَصَرُّفهِ عَن الْوَجُوبِ إِلَى الإِبَاحَةِ (۳).

ب– الْقَرِينَةِ الْمُئوْسِتةِ (المَتَزَامِنَةُ):

من الأمثلة على الْقَرِينَةِ المُئوْسِتةِ: مَا ذُهِبَ إِلَيْهِ بِعَضُ أُهْلِ الْعَلَمِ مِنْ أَنّ الْأَمْرَ بِالإِشْهَادِ عَلَى إِرْجَاعِ الْمُطَلِقَةِ طَلَاقًا رَجُمَيْنَ الْوَارِدِ فِي قُوَّةٍ تَعَلَّمَهُ: \( فَإِذَا بَلَغَ أَجْلَهُنَّ فَأُمِرْكُوهُنَّ بِمَعْرُوعٍ أَوْ فَأَرَقَّوهُنَّ بِمَعْرُوعٍ وَأَسْهَدُواْ ذَوِيّ عَدْلٍ يُبِّكِّرُونَ ") (۴) مُحْمَوَّلٌ عَلَى الْنَّدِبِ دَوْنَ الْوَجُوبِ; وَذَلِكَ لَوْجُودُ قَرِينَةٍ دَالِّةٍ عَلَى ذَلِكَ، وَهِيَ أَنّ اللَّهَ تَعَالَى قُرْنُ الْرِّجْلَةَ بِالْمَفَارِقَةِ، وَمِن الْعَلَمِ أَنّ الإِشْهَادِ عَلَى الْمَفَارِقَةِ لَسَبْعُ بَوْاجِبٍ، بَلْ هُوَ مُسْتَحِبٌ، فَكَذَا عَلَى الْرِّجْلَةِ (۵).

ج– الْقَرِينَةِ الْلَّاهِقَةِ:

مثال الْقَرِينَةِ الْلَّاهِقَةِ: مَا ذُهِبَ إِلَيْهِ بِعَضُ أُهْلِ الْعَلَمِ مِنْ أَنّ الْأَمْرَ بِمَطَالَةِ الطَّلَاقِ الْوَارِدِ فِي قُوَّةٍ تَعَلَّمَهُ: \( وَمَعْرُوعٍ عَلَى الْلُّوِّسَعِ قُدْرَتُهُ وَعَلَى الْمَقْيَر قُدْرَتُهُ مُّنِيَّةٌ بِالْمَعْرُوعٍ حَقّاً عَلَى الْحَسِينِينَ ") (۶) مُحْمَوَّلٌ عَلَى الْأَسْتَحِباَبِ; نَظَرًا لِلْوَجُوبِ تَصَرُّفهِ عَن الْوَجُوبِ، وَهِيَ قُوَّةٍ تَعَلَّمَهُ فِي أَخْرَ الْآيَةِ: \( حَقّاً عَلَى الْحَسِينِينَ ") وَمَا كَانَ مِنْ بَابِ (۷)

(۱) مِنَ الْآيَةِ رَمْضَ: (۲۲۲)، مِن سُورَةِ الْبَقَرَةِ.
(۲) انْظُرُ: أَثْرُ الْاِحْتِلَافِ فِي الْقَوَاعِدِ الْأُصْلِيَّةِ، لِلْدُّكْتُورِ الْخَلَّامِ (ص۷۹۰).
(۳) مِنَ الْآيَةِ رَمْضَ: (۲۲)، مِن سُورَةِ الْطَّلَاقِ.
(۴) انْظُرُ: بِدَائِعَ الْشَّنُّالِ (۱۸۱۳/۲۱۲۰۰۱)، الْبَيْائِ (۱۲۳۱/۵۰۷۱/۸۱)، الْبَيْائِ (۱۲۳۱/۵۰۷۱/۸۱).
(۵) مِنَ الْآيَةِ رَمْضَ: (۲۴۲)، مِن سُورَةِ الْبَقَرَةِ.

- ۱۷۵ -
الإحسان فليس بواجب {1}.
قال ابن جرير الطبري {2} عن أصحاب هذا القول: «وكان قاتلي هذا القول ذهبوا في تركهم إيجاب المعينة فرضًا للمطلقات إلى أن قول الله تعالى ذكره: {حقًا على المخلصين} وقوله: {حقًا على المتقين} {3}
دلالة على أنها لو كانت واجبة وجوب الحقوق اللازمة الأمور بكل حال لم يخصص المتقون والمحسنين بأنها حق عليهم دون غيرهم، بل كان يكون ذلك معمومًا به كل أحد من الناس». {4}
2- القرآن غير المستقلة;
وهي القرآن التي لا تستقل بنفسها عن الشيء الذي تقترب به.
قال الأنصاري عن القرنيرة المخصصة المتصلة إنها: «ما لا يستقل بنفسه من اللفظة {5}.
وقال ابن النجار عنها: «ما لا يستقل بنفسه، بل مرتبط بكلام آخر» {6}.

---

{1} انظر: أحكام القرآن، لأبن العربي (١٩٧١/١)، الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٠٠).
{2} هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ولد عام ٢٢٤ هـ، فقه مفسر مؤرخ.
{3} كان أحد أئمة العلماء المجتهدين، جمع من العلماء لم يشارك فيه أحد من أهل عصره، من مؤلفاته: جامع البيان في تفسير القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، والبصيرة في أصول الدين، وفي عام ٢٣١ هـ.
{4} انظر: وفيات الأعيان (٣٣٢/٢٠/٢١)، تذكرة الحفاظ (٢٣/٢١/٢١)، شذرات الذهب (٢٠/٢٦).
{5} يعني قوله تعالى في الآية: {٤١}، من سورة البقرة: {وللموضوعات مثابٌ بالمحروف حقًا على المتقين}.
{6} جامع البيان (٢/٣٣٣).
{7} غابة الوصول (ص ٧٧)، وقد عرفها بهذا أيضًا المجلي في شرح الجمع (٣٤١/٣).
وقال العبادي: "المراد بالمتصل ما يفتقر إلى اتصاله بغيره، وهو معنى غير المستقل".

ومرفقة الدكتور إدريس حمادي أنها: "عبارة عن كلام غير تام المعنى بحيث لو دُكر منفردًا ما أفاد معنى".

وقد أطلق الأصوليون على القرآن غير المستقل ألفاظًا أخرى، حيث سموا بالقرآن المتصلة (1) والقرآن اللازمة (2).

ومن الأمثلة على اعتبار القرآن غير المستقل: ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الأمر بكتابة الملوك الوارد في قوله تعالى: "أَلَّذِينَ يَعْتُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَمْنَاكُمْ فَكَفَّارُوهُمْ إِنْ عَلَمْتُمْ فِيهِمْ حُبًا" (1). محمول على الندب دون الوجب; وذلك لوجود قرينة متصلة تفيد ذلك.

______________________________

(1) هو أبو العباس أحمد بن قاسم الصباغ العبادي الشافعي، الملقب بشهاب الدين، من فضلاء الشافعي في عصره، من مؤلفاته: شرح الورقات، الآيات البيات وكلاهما في أصول الفقه، وحاشية على شرح المنهج في الفقه، توفي عام 992 هـ.

(2) انظر: شندرات الذهب (83/34)، الكواكب السارة (124/31)، الفتح المبين (81/3/32).

(3) بحث: القرينة ودروها في بيان المعنى المدر (ص 188).

(4) انظر: المصادر الواردة في هامش (ص 93 من ص 183).

(5) انظر: فواتح الرحمون (10/1)، تقريرات الشرعبي (24/8)، حاشية المطيعي (10/6).

(6) وأتبه إلى أن الأصوليون الذين عبروا بالقرائن اللازمة يخصصون هذا التعبير بالقرائن التي ترد مع الأخبار لتقوية توثيقها، كما سيتبيّن لاحقًا في الباب الثاني.

(7) من الآية رقم: (33)، من سورة النور.

177
قال ابن العربي (1): "إذا يكون مطلق الأمر يقتضي الواجب إذا تعرّى عن قرينة، وهكذا قرينة تقتضي صرفه عن الواجب. وهو تعلقه بشرط علم الخير فيه، فتعلق الواجب على أمر باطن، وهو علم السيد بالخير فيه، وإذا قال العبد، كاتبني، فقال السيد: لم أعلم فيه خيراً، وهو أمر باطن، فيرجع فيه إليه، ويعمل عليه، وهو قوي في بابه" (2).

***

(1) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي، المعروف باين العربي، ولد عام 468هـ، كان أحد علماء المالكية وأعيانهم من حفاظ الحديث، من مؤلفاته: أحكام القرآن، وعارض الأحودي في شرح سنن الترمذي، والتصويب في أصول الفقه، توفي عام 543هـ.


(2) أحكام القرآن (3/1382).
الفصل الثالث

أحكام القرآن العامة

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: اعتبار القرآن.
المبحث الثاني: كيفية دلالة القرآن.
المبحث الثالث: كيفية استفادة القرآن.
المبحث الرابع: تفاوت الناس في إدراك القرآن.
المبحث الخامس: علاقة القرآن بدلالة الألفاظ.
المبحث السادس: حكم نقل القرآن.
المبحث السابع: الترجيح بالقرآن.
المبحث الثامن: الترجيح بين القرآن.
المبحث الأول
اعتبار القرآن

اعتبر الأصوليون القرائن في موضوع مختلفة من المباحث الأصولية التي تطرقا لها، حيث لا تخلو كثير من تلك المباحث من الإشارة إلى أثر القرينة في بيان المراد بها والإعانة على فهمها. فالقرائن معترفة في الجملة عند علماء الأصول، وكل من اطلع على كتبهم الأصولية يلحظ مدى اعتقادهم بها في المباحث والمسائل التي تعرضوا لها.

وأنبه هنا إلى أن عدم اعتقاد الأصوليين أو بعضهم ببعض القرآن في طائفة من المسائل لا يدل على اطراحها بالكلية؛ وذلك نظراً لوجود سبب صرفيهم عن الأدلة بما في تلك الأحوال الخاصة من ضعف لحق بها، أو قوة المعارض لها.

ويدل على ضرورة الاعتماد على القرائن في فهم المراد من النصوص الشرعية أو تأكيد ما هو متبادر منها أو تقوية نزوعها أمور يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

1- أن القرائن في حقيقتها لا تعدو أن تكون أدللة شرعية مربطة بأدلة شرعية أخرى لبيان المراد بها أو تقويتها، أو تكون من قبل الألفاظ والإشارات والأحوال الواردة مع النصوص الشرعية لتعيين على فهمها واستنباط الأحكام منها.

ومما لا شك فيه عند علماء الأمة وعالمها أن الأدلة الشرعية معتبرة في ذاتها، سواء كانت مستقلة في إفادتها، أو متعلقة بأدلة أخرى، كما أن النظر في الدليل الشرعي لاستناد الحكم منه يستدعي التأمل في جميع
ما يكتنفه من أفعال وأحوال مؤثرة في دلالته ومعناه.

و عليه فلا يصح أن تؤخذ الأدلة الشرعية منفصلة عن بعضها، بل
لابد من جمع بعضها إلى بعض من جهة، ومن جهة أخرى لابد من جمع
النص الشرعي الواحد، من خلال النظر إلى ما يقتديه ويتأخر عنه من
أفعال وأحوال مؤثرة.

قال الإمام ابن حزم (1) "الحديث والقرآن كله كلفة واحدة، فللا
يحكم بأية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل يضم كل ذلك بعضه
إلى بعض؛ إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير
هذا فقد تحكم فلا دليل" (2).

وقال الشيرازي: "الشريعة وإن تفرق في الورود فهي كالكلمة
الواحدة، يجب جميعها، ويرتبت بعضها على بعض" (3).

وقال ابن السمعاني: "كلام الشرع وإن تفرق في المورد وجب ضم
بعضه إلى بعض، وثبت بعضه على البعض" (4).

وقال ابن عقيل: "كلام الشرع يجمع بعضه إلى بعض كالجملة

(1) هو أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الطاهري، ولد عام 384هـ، أحد أئمة
الإسلام، عالم بالحديث والأصول، كان حادثًا في اقتصاد العلماء والفقهاء، من مؤلفاته:
الفصل في الملأ والأهواء والتحلل، والمحلي في الفقه، والإحكام في أصول الأخلاق، توفي عام
556هـ.

(2) نظرة: بغية الملخص (ص541)، وفيات الأعيان (ص325-320)، تذكرة الخلفاء (1154-1156).

(3) الإحكام (ص271).

(4) شرح النعم (ص210).

(4) قواعد الأذلة (ص358/1).
قال الشاطبي: 

"ولا يقتضي ضرورة ربط النص الشرعي بعضه ببعض: المواقف تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنواعل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فلذا يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها. ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل في بعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلنا محيص للمتمتوم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشرع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزاءه، فلا يتصل به إلى مراده.

فيتبين مما سبق أن استناد الأحكام من الأدلة الشرعية تتطلب ربط بعضها ببعض، وربط أجزاء الدليل الواحد بعضها بعض، وأنه لا يسوغ أخذ النصوص بمعزل عن بعضها أو عما يسبقه أو يلحقها، حيث يتربى على ذلك الخلل أو القصور في فهم المراد منها، فلا بد من النظر إلى النص الشرعي نظرة كليّة شاملة، وهذا يستدعي بالضرورة اعتبار القرائن والاعتماد عليها.

2- أن الكتاب والسنة وردًا بلغة العرب، ولا بدّ لفهم المراد من النصوص الموجودة فيها من الرجع إلى طريقة العرب ومعهودها في إطلاقها بالأفعال، ومن المعلوم المتعارف أن العرب تعتمد في إطلاقاتها وتقييداتها على القرائن المقالية والخالية.

(1) الواضح (2/241).
(2) المواقف (266/4).
قال الإمام الشافعي: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها انساع لسانها، وأن قطرن مره يخاطب بالشيء منه عامة ظاهرا يراد به العام الظاهر... وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتديء الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتديء الشيء بيمن آخر لفظها منه عن أوله» (1).

وقال الشافعي: «كلام العرب على الإطلاق لأبده فيه من اعتبار معنى المساق (2) في دلالة الصيغ، ولا صار ضحكة وهزءة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد، أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مئواه القرط، وما لا ينحصر من الأفلا، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معيق، فما ظنذ بكلام الله وكلام رسوله؟ (3).»

3- كثرة وجه الاستعمال لكلمة الواحدة في لسان العرب، فالكلمة ترد لعدة معاين في تراكيب لغوية مختلفة، والضابط في بيان المراد بها هو القرايين والسياق.

وكان الإمام الشافعي من أوائل من نبه إلى ذلك، حيث قال: «فإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جمل سعة لسان العرب، وكثيرًا وجوه، وجماع معانيه وثوابها، ومن حاوسه انتنق عنه الشبه التي دخلت على من»

(1) الرسالة (ص 51-52).
(2) علق الشيخ عبد الله داراز على هذا بقوله: "ليكون قريبة ضابطة لغرض المتكلم، وصاوف له إلى حيث يريد"، انظر: المواقف (52/3)، طبعة دار المعرفة.
(3) المواقف (419/40-42).
قال الشاطبي: "وجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال (3) التي هي ملاك البيان" (4).

وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن الكلمة أو الجملة قد تستعمل في مواضع مختلفة ويراد بها معان متباينة، وأن المرجع في تحديد المراد يعود إلى القرآن والسياق.

قال أبو بكر الباقلاني: "يحصل لنا العلم ضرورة عند مشاهدة الأحوال وسماع المقدم والمؤخر من الكلام إلى أن قصد المتكلم بقوله: (سلام عليكم) الهزل والاستهزاء دون التحية، وأن المراد بقوله: (أي شيء يحسن زيد) التعظيم لعلمه، أو التنقيل، أو الاستفهم" (5).

وقال الجويني: "قول القائلين: أي شيء يحسن زيد، فهذا يتردد بين الاستفهم، وبين إزدراء بزيد على معارض الاستخفاف، وبين تعظيم الأمر فيما يعنيه. ثم المقصود من هذه اللفظة ربما يتعين بقرينة حال لا ينضبط بالوصف" (6).

وهذا الأمر قد نبه إليه بعض الباحثين من أهل اللغة، فقد ذكر الدكتور تمام حسن أن الجملة الواحدة تحتمل أكثر من معنى إذا أخذت الرسالة (ص.05).

(1) الرسالة (ص.05).
(2) علق الشيخ دراز على هذا بقوله: "رهب مقتضيات الأحوال سوى القرآن التي يدركها العقل والحس".
(3) المواقف (3/190، طبعة دار المعارف).
(4) المواقف (4/01).
(5) التقرير والإرشاد (3/10).
(6) التحليل (2/19).
بمعزل عن القرائن، وفي هذا الصدد يقول: "العاني الوظيفية التي تعبر
عنها المباني الصرافية هي بطبيعتها تتسم بالتعدد والاحتمال، فالمبنى
الصرفي الواحد صالح لأن يعتبر عن أكثر من معنى واحد ما دام غير
متحقيق بعلامة ما في سياق ما، فإذا حققت المئني بعلامة أصح نصًا في
معنى واحد بعينه تحدده القرائن اللفظية والمعنى والخالية على
السواء" (1).

- أن الألفاظ لا دلالة لها على ما أراد المتكلم بها عند أخذها بمعزل
عن جميع ما يكتشفها من قرائن مرتبطة بها، سواء كانت مقالية
أو حالية، بل يمكن حينئذ أن تدل على خلاف ما أراد المتكلم
بها، وينبنا على هذا امتناع التجرد عن القرائن مطلقًا.
فكل صيغة لأبد لكبرها من قرائن لازمة تحتف بها، لتدل على المراد
بها، سواء كانت متعلقة بالمتكلم، أو بالألفاظ نفسها، أو بما يحيط بهما
من ظروف وملابسات.

وممن نبه إلى هذا من الأصوليين إمام الحرمين الجويني، حيث قال:
"الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأخوال تدل على أن
مطلقها ليس يخي بطلاقها حكايته، وليس هاديدًا بها، فإذا لا تلقي صيغة
على حق الإطلاق" (2).

وقال فخر الدين الرزاز: "ذكر المفردات وحده بمنزلة نقيق الغراب
في الخلو من الفائدة" (3).

(1) اللغة العربية: معناها ومنها (ص 162).
(2) البرهان (185/1).
(3) نهاية الإنجاز (ص 149).

- 186 -
وقال أبو الحسن الأبياري: «قول الأصوليون: صيغة مطلقة يدل ظاهره على الإطلاق من سائر قبود المقال والمحال، وذلك مجال، فلا تصور أبداً صيغة مطلقة بهذا الاعتبار» (1).

وقال أيضاً في موضع آخر: «التجرد عن جميع القرائن مجال» (2).

ويعد شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من أبرز العلماء الذين نبهوا كثيراً إلى ضرورة الالتفات إلى القرائن في دلالة الألفاظ.

ومع ذلك، إن اللفظ مطلقاً عن القرائن تدل على المراد بها.

وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام: «اللفظ لا يدل إلا مع قرينة» (3).

وبين ذلك في موضع آخر قائلًا: «لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقرونًا بغيرها من الألفاظ، وبحال المتكلم الذي يعرف عادته يمتلك تلك الكلام، وإلا فلا فائدة استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء» (4).

وقال ابن القيم: «تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممنوع في الخارج، وإنما يقدره الذهن ويفرضه، ولا فلا يمكن استعماله إلا مقيداً» (5).

وقال أيضاً: «اللفظ عند تجرده عن جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الأصوات التي يُنطق بها، فقولك: تراب، ماء، حجر، رجل، بمنزلة قولك: طق، غاق، ونحوها من الأصوات، فلا يفيد اللفظ...

(1) التحقيق والبيان (2/22).
(2) المصدر السابق (42/2).
(3) مجموع الفتاوى (263/2).
(4) المصدر السابق (496/2)، وانظر أيضاً: (230/40، 440، 45).
(5) بدائع المواقع (4/2).
ويصبر كلاماً إلا إذا اقترن به ما يبين المراد 

٥ أن الألفاظ لا بد لها من سياق ترد معه، وهذا السياق لا يخلو: إما أن تكون له فائدة، أو لا، فإن لم تكن له فائدة فلا معنى لاشتراط ورودها معه، وإن كانت له فائدة فلا شك أن فائدة التأثير فيها، وذلك ببيان معاناه أو تأكيد المبادر منها أو صرفها عن ظاهرها.

قال ابن القيم: «الكلام المستعمل لا بد أن يقترن به من البيان والسياق ما يدل على مراد التكلم».

***

(١) مختصر الصواعق (ص ٢٥٣)، وانظر أيضاً: (ص ٢٦٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٢).

(٢) مختصر الصواعق (ص ٢٦٦).
المبحث الثاني
كيفية دلالة القرآن

لاشك أن للقرآن أثراً ظاهراً في الدلالة على المقصود من النصوص الشرعية، وأن إغفال النظر إليها يسبب الخلل أو القصور في فهم المراد من تلك النصوص؛ حيث إن فهم المراد منها فهماً سليماً يستلزم الوقوف على جميع ما يحيط بها من ألقاوات وأحوال مؤثرة.

وفي هذا المجال يقول الإمام القرافي: "المقرينة إذا عدمت كان عدموها سبب عدم الفهم" (1)، فيلمس في هذا النص مبلغ اعتناء الأصوليين وانتباههم إلى أثر القرينة في فهم المراد.

وقد كان الإمام الغزالي من أبرز العلماء الذين نبهوا على ضرورة معرفة كيفية دلالة القرآن، وله في هذا كلام نفيس، سوف أنثقله بطوله نظراً لأهميته، وليكون منهما أستاذ الفقه بعض ملامح هذا المبحث.

قال الإمام الغزالي في معرض بيانه لأثر القرائن في إفادة الأخبار العلم: "ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن، وكيفية دلالتها.

فنقلت: لا شك في أننا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبّ الإنسان، وبغضه منه، وخوضه منه، وغضبه، وهؤلاء أحوال في نفس اللحظة والمباغض، لا يتعلق الحس بها، قد تدل عليها دلائل آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك، ولو أفردته آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها... ومثاله أن نعرف عشق..."

(1) نفائس الأصول (2/201).
العاشق لا يقوله، بل بأفعال هي أفعال المحبين، من القيام بخدمته، وبذل ماله، وحضور مجالسه لمشاهدته، وملازمته في تردداته، وأمور من هذا الجنس، فإن كل واحد يدل دلالة لو انفرد لاحتمل أن يكون ذلك لفرض آخر يضميره، لا لجاه إبهام، لكن تنتهي كثرة هذه الدلاليات إلى حد يحصل لنا علم قطعي يحبه، وكذلك يغضه إذا رؤيت منه أفعال ينتظها البعض، وكذلك نعرف غضبنا وحجزنا لا بمجرد حمره وجهه، لكن الحمرة إحدى الدلاليات.

وذلك نشهد الصبي يرتضى مرة بعد أخرى فيحصل لنا علم قطعي بوصول اللين إلى جوفه، وإن لم نشاهد اللين في الضرع، لأنه مستور، ولا عند خروجه: فإنه مستور بالفهم، ولكن حركة الصبي في الامتصاص وحركة حلقة تدل عليه دلالة ما، مع أن ذلك قد يحصل من غير وصول اللين، لكن ينضم إليه أن المرأة الشابة لا تخلو ثديها عن لبن، ولا تخلو حلمته عن ثقب، ولا يخلو الصبي عن طبع بابته على الامتصاص مستخرج للبن، وكل ذلك يحتمل خلافة نادراً، وإن لم يكن غالباً، لكن إذا اتضم إليه سكوت الصبي عن بكائه مع أنه لم يتناول طعاماً آخر صار قريبةً.

ففي هذا النص نلمح بعض المعالم الدالة على كيفية دلالة القرائن، ومن خلال النظر فيه في غيره من نصوص الأصوليين التي تحدثت عن هذا الموضوع يمكن أن تحدد هذه الكيفية في النقاط الآتية:

1- أن دلالة القرائن مرتبطة بالعادة الشخصية للمخاطب من جهة، وبالعرف الاجتماعي المحيط به من جهة أخرى؛ فإن المتكلم إنما

---

(1) المتصلى (135/136)
يستخدم اللفظ في المعنى الذي اعتاد إرادته، كما يعرف المقصود
من أفعال الشخص من خلال تتبع عاداته وأحواله.
والوسط الاجتماعي الذي يعيشه الشخص يؤثر في المراد من أفعاله
وأفعاله: نظراً لارتباطه بالمجتمع.
 فالقرآن. في الغالب لا تدل بنفيسها (1)، بل هي مربطة بقصد
المتكلم وعادته من جهة، والعرف العام لمجتمعه من جهة أخرى.
وممّن نبه إلى هذا من الأصوليين إمام الحرمين الجويني، وذلك في
 أكثر من موضع، حيث قال: "والتحقق في ذلك أن يعلم أن شيئًا من هذه
القرآن لا تدل لأنفسها، ولا التواضع سابق عليها، ولكن أجرى الله
العادة بخلق العلم الضروري عندها" (2).
وقال في موضع آخر: "ومما نذكره في حكم القرآن: أن اقترنتها
للعلوم الضرورية وإن ابتزز بارتباط قرائن فليس تجري عند المتكلمين
مجرى أدلة العقول. فهي من وجه متعلقة بالعلم، ومن وجه ليست
مقتضية له لأعيانها اقترنتها واجباً، بل هي جارية على عوائد
مطردة" (3).
وقد أكد شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موضع على ارتباط
القرآن بعادة المتكلم، وعلى ضرورة معرفتها والوقوف عليها لبحصل
الفهم السليم لمراده، حيث قال: "اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية،

(1) إما قلت: في الغالب، لأن القرآن إذا كانت من قبل الأدلة العقلية، فتمكن أن يقال: إنها
دالة بنفسها.
(2) التلخيص (29/12).
(3) الوليدان (186/1).

191
وهو كون المتكلم عاقلًا، له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع يتعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معهما (1).

وقال في موضع آخر: «لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقرونا بغيره من الألفاظ، ويحال المتكلم الذي يعرف عادته بمثل ذلك الكلام، ولا فائض استعمال اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء» (2).

2- ما كانت القرائن مرتبطة في دلالتها بالعادة الخاصة والعرف العام إثناء عليه أن دلالتها إنما تُعد من قبيل الدلالة الأكثرية الأغلبية، لا الكلية.

فدلالة القرائن على الأمور التي تحتها تتسم بصفة الأغلبية، عليه فقد يشذ بعض تلك الأمور ويخرج عن دلالتها، بحيث تتعدم تلك الدلالة أو تضعف، إلا أن هذا لا يؤثر كثيرا فيها؛ لأن النادر الشاذ لا عبرة به.

ويدل على هذا ما سبق في قول الإمام الفزالي لما ذكر أن ارتفاع الصبي مرة بعد أخرى قرينة تدل على وصول اللبن إلى جوفه، مع عدم مشاهدة اللبن في الضرع، ولا عند خروجه منه، ثم قال: «وكل ذلك يحتم خلافه نادراً، وإن لم يكن غالبًا» (3).

فدلالة القرائن مرتبطة بالعادة، والعادة يحتمل تغيرها وتخلفها، إلا أن ذلك نادر وقليل، لكنها مع هذا ليست في الغالب من قبيل الأدلة العقلية التي يلزم من وجودها وجود مدلولها.

(1) مجموع الفتاوى (459/20، 456/20).
(2) المصدر السابق (496/20).
(3) المستندي (136/1).
ويمكن أن يُلمس ما يدل على هذا أيضاً من قول إمام الحرمين الجوسي: "ومما نذكره في حكم القرآن: أن اقتصاده للعلوم الضرورية وإن أشار بارتباط قرائن فليس تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول: فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر، ولم يعقبها موضوع ضروري للعلم بالدليل، فلا بد من وقوع العلم به مع ذكر الدليل في النفس، فلو قلب الله تعالى مجرى العقول، لم يمنع قيام قرائن الأحوال، من غير علم نعتاه الآنه."

وعلى الرغم مما سبق، فإنه يمكن أن يقال: إن دلالة القرآن دلالة كلية، وإن وجود بعض الجزئيات التي يُظن خروجها عن دلالة القرآن غير صحيح; وذلك نظراً لوجود ما يمنع دخولها، من ضعف اعترى تلك القرائن أو قوة معارض لها؛ وذلك لأن دلالة القرآن مشروطة بقوة المقتضي وزوال المعارض أو ضعفه.

كما يمكن من جهة أخرى أن يقال: إن وجود بعض الجزئيات القليلة الخارجية عن دلالة القرآن لا يخدش كليتها؛ لأن كلية دلالة القرآن من قبيل الكليات الاستقرائية، التي لا يضرها تخفيف بعض الصور.

قال الشاطبي: "الأمر الكلي إذا ثبت كلياً؛ فتخفف بعض الجزئيات عن مقتضي الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثر معتمبر في الشريعة اعتبار العام القطبي؛ لأن المذببات الناصحة لا ينظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت، هذا شأن الكليات الاستقرائية... فإذا كان كذلك، فالكلية في الاستقرائيات صحيحة وإن تخفف عن مقتضاها بعض الجزئيات."

(1) البرهان (186/1).
(2) المواقف (2/43-44).
3- أن دلالة القران إذا انفردت كانت ظنية محتملة في الغالب، وأما في حال التظاهر والاجتماع فإن دلالتها قد تكون من قبيل الدلالة القطعية التي لا مجال للاحتمال فيها، وهذا أمر سبق بيانه فلا حاجة إلى إعادته (1).

4- أن دلالة القرآن تختلف باختلاف الأشخاص والوقائع والأحوال؛ وذلك لتبان القرآن في أقسامها وأنواعها، ولتبان الأشخاص والوقائع والأحوال في نفسها.

قال صفي الدين الهندي في معرض حديثه عن أثر القرآن في الأخبار: «والحال في ذلك تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والقرآن، ولا يمكن الجزم في قرآن معينة بأنها تفيد كذا بالنسبة إلى جميع الأشخاص، وفي جميع الأزمان» (2).

فالقرآن على أقسام وأنواع متعددة، منها ما هو وطعي، ومنها ما هو ظني، وتكون تارة قوية، وأخرى ضعيفة، وتختلف وظائفها من بيان وصرف وت tràكذ، إنها إذا كانت بهذه المثابة فلاشك في تباين دلالتها تبعا لذلك.

كما أن الناس يختلفون في إدراك دلالة القرآن؛ وذلك تباعًا لاختلافهم في قوة الفهم، وتوفر الذهن وصفائه، وحسن الإدراك وسرعته، فقد ينبغي مجهد إلى دلالة قرية خفية على مجهد آخر، وقد يطلع على قرية لم يطلع عليها من هو مثله، فينشأ من ذلك اختلاف دلالة القرآن باختلاف الأشخاص ومداركهم.

(1) انظر ما سبق في (ص 121 - 122) من البحث.
(2) نهاية الوصول (7/2764).
- أن القرائن لا بد أن تصاحب أمرًا آخر تتظاهر معه للدلالة على المطلب. فهي لوحدها لا تدل دلالة ثابتة، وهذا ما يمكن أن يلاحظ من خلال النظر في معناها اللغوي الذي يقتضي المصاحبة والمقارنة، وعليه فدلالة القرائن لوحدها تعد دلالة ناقصة، لا يمكن أن يستفاد منها فقط المعنى المطلوب بتمامه.

ولاشك أن القرينة إذا صاحبت أمرًا من لفظ أو غيره فإن لها نوع دلالة على المطلب، إلا أن صاحبتها لم تثبت نظرًا لطأث محتوى، كما أن ذلك الأمر المصاحب له نوع دلالة أبضاً، إلا كان في اعتباره والاجتهاد إليه قصيرًا وخليلًا، ولاكتفى بالقرينة دونه في الدلالة، فعلم حينئذ أن دلالة القرينة تتظاهر مع دلالة الأمر الذي تصاحب.

***

- ١٩٥ -
المبحث الثالث
كيفية استقادة القرآن

سبق في المبحث الأول من الفصل الثاني تقسيم القرآن من حيث مصدرها إلى: قرآنيات شرعية، وقرآنيات عملية، وقرآنيات حسبية، وقرآنيات عرفية (1).

فهذا التقسيم يعطي صورة عن كيفية استقادة القرآن; وذلك من خلال ربط الدليل الشرعي بما هو معلوم ومثيرن شرعاً، أو عقلاً، أو حساً، أو عرفاً.

وأحب أن أُربِّي هنا - وهو من الأمور السلمية المعلومة - أنَّ ما هو معلوم عقلاً أو حساً أو عرفاً لا أثر له في دلاله النصوص الشرعية توجيهاً أو تغييراً على وجه الاستقلال، وإنما يجب أن لا يعارضها، فهو لا يتعارض لها بالتوجيه أو التغيير بإطلاق، بل بما لا يتعارض مع ما هو مثيرن شرعاً.

وأما كانت القرآنيات على أقسام وأنواع متعددة فإن استقامتها تنوعت تبعاً لذلك، ولذا يمكن أن تتعدد المصادر التي يمكن استقادة القرآن منها في الآتي:

1- استقادة القرآن من خلال ربط الحدث من قول أو فعل. بعضه ببعض، وذلك بالنظر في جميع ما يحيط به من أنفاظ مؤثرة في دلالته، سواء كانت سابقة أو متوسطة أو لاحقة، وهذا ما يعبر عنه بالقرآنيات المقالية، وكذلك النظر فيما يحيط به من أسباب.

____________________________

(1) انظر: ص 111 من البحث.
ومقاصر ونحوها، وهذا ما يُعبر عنه بالقرائن الحالية.
فاستناده القرائن تتطلب من العالم المجهد أن ينظر في جميع أجزاء الدليل الشرعي، وأن يلتزم ويراعي جميع عناصره وألفاظه؛ وأن لا يُغلِب كل ما يمكن أن يؤدي إلى تحصيل المطلوب؛ حيث إن التقصير في ذلك يؤدي إلى ما يخالف مراد الشارع.
وتتوقف معرفة هذا على معرفة اللغة العربية، ومعهودها في ألفاظها وأساساتها ومعانيها، وما يصح أن يكون مثيراً ومخصساً ومفيداً. إنها، وهذا ما نبه إليه طائفة من الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي، حيث قال عن العرب: «وتبنيّ الشيء من كلامها يُبيّن أول لفظها فيه عن آخر، وتبنيّ الشيء يُبيّن آخر لفظها منه عن أوله».
وقال الجويني عن القرائن المقالية: «وأما قيود المقال بالفاظ لغوية فيفهمهم من يعرف العربية».
وقال الشاطبي: «ما الذي يكون على بال من المستمع والمنتفهم الاتفاق إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتصاء الحال فيها، وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا معنى للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره».
كما قال الكفوي عن القرينة: «القرينة هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع. تؤخذ من لاحظ الكلام الدال على خصوص المصوص أو سابقه».

(1) الرسالة (ص 25).
(2) البرهان (186/1 - 187).
(3) المواقف (126/4).
(4) الكليات (ص 73).

- 198 -
ويتبين مما سبق أن الوصول إلى القرينة يستلزم ربط الألفاظ الواردة في الدليل بعضها ببعض، حيث إن إخفاء ذلك يؤدي إلى فهم فاسد للمراد منه، ولهذا ذكر الشيخ الشنقيطي أنه قد يقول بعض العلماء في الآية قوله: ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول، ومثاله: قول أبي حنيفة (1) رحمه الله. إن المسلم يقتل بالكافر الذمي، مثلاً، فإن ذلك يفيد عموم النفس بالنفس في قوله تعالى: وَكَبِيْنَا عَلَيْهِمْ فِي هَذِهِ الآية، فإن قوله تعالى في آخر الآية: فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ حَكِيمُ اللَّهُ الآية قريبة على عدم دخول الكافر؛ لأن صدقته لا تكسر عنه شيئًا، إذ لا تدفع الأعمال الصالحة مع الكفر (2).

وذكر أيضًا من الأمثلة على ذلك ما ذهب إليه بعض العلماء من أن قوله تعالى: وَإِذَا سَأَلْتُوهُنَّ مِتْبَعًا فَسَلْتُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حَجَابٍ (1) خاصًّا بأزواج النبي ﷺ، قال: فإن تعليله تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب، يكون أظهر لقلوب الرجال والنساء من الربيعة في قوله: ذَلِكَ أَظْهَرُونَ لَهُمْ قُلُوبَكُمْ وَقُلُوبَهُنَّ*، قرينة واضحة على قصد تعميم الحكم؛ إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين إن غير أزواج النبي ﷺ، لا

(1) هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه النبي الكوفي، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، ولد عام 80 هـ، وذلك في حياة صغار التابعين، وأوّل من تلقّى ما قدّم الكوفة كُنَّ إمامًا فاحيرًا ورعاً صاحب عبادة، توفي في عام 150 هـ.

(2) انظر: طيات الأعيان (5/41)، سير أعلام البلاط (369/3-404)، الجوهر المرضي (1/26)، الطبقات السنية (1/86/7/195-196).

(3) من الآية رقم (43)، من سورة الأنفال.

(4) من الآية رقم (50)، من سورة البقرة.

199
حاجه إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الربيبة منهن. (1)
أما من ناحية ما يحيط بالحدث من أسباب ومقاصد وعادات ونحوها، فإن الوقوف عليها لا يلزم من أراد تفهمه على الوجه الصحيح المقصود، وذلك لما لهذه الأحوال من أثر ظاهر في الدلالة على المراد به، والكثير منها يتوصل إليه من خلال ربطها بما هو معلوم عقلاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «اللغة لم يدل فقط إلا بقراءة معنوية، وهو كون المتكلم عاقلاً له عادة باستعمال ذلك اللغة في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، واستمع به ذلك، وهذه كلها قرائت معنوية تعلُّم بالعقل، ولا يدل اللغة إلا معهاء». (2)
فاستفادة القرائن الحالية لا تتوقف على معرفة اللغة ومعانيها فحسب، بل لأنها من معرفة أحوال المتكلم أو الفاعل من عادات ومقاصد وأسباب ونحوها، ولذا قال الجصاص: «المعاني ودلالي الكلام ليس يختص أهل اللغة بمعرفتها دون غيرهم؛ لأن ذلك المعنى يستوي فيه أهل سائر اللغات في فناتهم على اختلافهم وبيئتهم، ولا يختص بلغة العرب دون غيرها». (3)
2- استفادة القرائن من خلال النظر في المقاصد الشرعية، وذلك باعتبار قواعد الشريعة وكلياتها العامة عند عملية استنباط الأحكام من أدلتها.

(1) أضواء البيان (11/16)، وقد ذكر طائفة من الأمثلة على ذلك، فارجع إليه لمزيد الفائدة.
(2) مجموع الفتاوى (4/2056).
(3) الفصول في الأصول (1/307-308).
ويتأثر هذا من خلال استقراء تفاصيل النصوص الشرعية، والنظر في المعاني التي جاءت الشريعة بإثباتها، وقد ذهب إمام الحرمين الجويني إلى ضرورة مراعاة المقاصد الشرعية لفهم مراد الشارع حيث قال: «ومن له يتنقل لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة» (1).

وهو ما ذهب إليه أيضاً القاضي عياض (2)، حيث ذكر أهمية الاعتناء بمقاصد الشريعة وقواعدها عند الاجتهاد، وذلك عن طريق: «الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها» (3).

وفي الحقيقة أن تعرف مقاصد الشريعة، والوقوف على مقتضى الأحوال، والرجوع إلى كلية الشريعة لفقه جزئياتها، كل هذا يعتبر من القرائن التي تعين على فهم المقصود من الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية، وتكتشف عن المراد بها (4).

(1) البرهان (1460). (2) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن يحيى البحتري، ولد عام 476 هـ، كان عالم المذهب المالكي في المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته، ولي قضاء سبطة، وكان من أعلام الناس بكلام العرب وأسبابهم وأسامهم، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، وإكمال المعلم بقوائد مسلم، توفي عام 544 هـ.

وعلى هذا فيمكن تفهم الكثير من الأدلة الشرعية؛ وذلك بالرجوع إلى مقاسد الشريعة واعتبارها قرائن مبينة للمراد منها، وهذا ما بينه الشاطبي، وضرب له طائفة من الأمثلة، حيث قال: «قد يفهم من مغزى الأمر والنهي الإباحة، وإن كانت الصيغة لا تنتقد بوضعها الأصلي ذلك، كثوله تعالى: (وَإِذَا حَلَّمْتُ فَاصْطَبَرْتُ أَصْلَوْنَ (4) فَأَقْضَيْتُ الْأَصْلُوْنَ (3) فَأَقْضَيْتُ الْأَصْلُوْنَ فَأَقْضَيْتُ الْأَصْلُوْنَ)» (5). إذ عُلِم قطعاً أن مقصود الشارع ليس الاصطباد عند الإجلاس، ولا الانتشار عند انقضاء الصلاة، وإنما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال، وهو انقضاء الصلاة وزوال حكم الإحرام (6).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصى الطرق إليه" (9) وقد قال هذا في معرض جوابه عن سؤال حول مشروعية هجر من يظهر المنكرات، وقد أجاب عنه بجواب يظهر مدى اعتباره للمقاسد في فهم المراد من الأدلة الشرعية، حيث قال: «الهجير يختلف باختلاف الهاجريين، في قوته ووضعهم، وقليلهم وكثرهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورروعه العامة عن مثل حاله، فإن كانت المصحة في ذلك راجحة بحيث يقضي هجره إلى ضعف الشر وخفته كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يتردد بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر» (8).

(1) من الآية رقم: (20)، من سورة المائدة.
(2) من الآية رقم: (100)، من سورة الجمعة.
(3) المواقيت (3/14-415).
(4) المواقف (1/128).
(5) مجموع الفتوى (2/27).
(6) المصدر السابق (9/220).
3- استفادة القرآني من خلال الرجوع إلى فهم الصحابة رضوان الله عليهم للنصوص الشرعية؛ وذلك لامتيازهم بمعرفة اللغة العربية وأساليبها، وشهدتهم النبي ﷺ وأفعاله وأحواله، ولباشرتهم أسباب التنزيل.

قال ابن القيم في معرض بيانه لبعض الأوجه الدالة على تقديم فتوى الصحابي: "الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة العربية ودلالة اللفظ على الوجه الذي اتفت به عنا، أو لقرآني حالية افترضت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقامه وشهود تنزيل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهمه مالا يفهمه نحنّ." (1)

وقال النظري عن فهم الصحابة رضوان الله عليهم: «فهم أعد في فهم القرآني الحالية، واعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب» (2).

وقال أيضاً عنهم: "أنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرآني أحوالها ما لم يشاهد من بعدهم" (3).

إذا كانت القرآني تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما: القرآني المقالية، والقرآني الحالية، فلا شك أن الصحابة هم أعظم الناس إدراكاً وفهمه لهما؛ حيث إن القرآني المقالية ألفاظ تقترن بالأدلة، والصحابة أحسن الناس علما باللغة وديالات الألفاظ فيها، وأما القرآني الحالية من أسباب وأحوال ومقاصد، فإن لهم قصب السبق في تحصيلها، لما اختصوا

____________________
(1) إعلام الموقعين (١٤٨/٤) (١).  
(2) المواقفات (١٢٨/٤) (٢).  
(3) المصدر السابق (١٣٧/٤) (٣).
أReporter the text in plain text representation.

(1) هو الإمام الجليل التابع أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام بن حموئد بن أسد القرشي الأصدي، ولد عام 249 هـ، الفقيه عالم المدينة، أحد الفقهاء السبعة، حدث عن حالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولي بها وثقه بها، توفي عام 519 هـ.

(2) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، تُذكَر بألِب عبد الله، ولدَت قبل الهجرة بسبع سنين، وتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم برضع عشرة شهور، وأعرس بها في المدينة بعد عقدها، وكانت أعلم نساء الأمة فرقها وحديثها، توفيت عام 567 هـ.

(3) من الآية رقم: 3، من سورة النساء.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب 3، عن خ⊄م أولاً تقتضوا في البيت، و/or من سورة النساء.

(5) ومسلم في صحيحه، كتاب التفسير، و/or: صحيح مسلم بشرح النووي 154/18، 15/18 - 204 -
قال الشيخ أبو الفتح القشيري (1): "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب المزيف، وهو أمر تحصل للصحاب بقرائن تحتف بالقضايا" (2).

***

(1) هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المفنوطي المصري المالكي ثم الشافعي، تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد، ولد عام 265 هـ، كان عالماً زاهداً ورعاً عارفاً بالمذهب المالكي والشافعي، متقناً للأصول والنحو واللغة، من مؤلفاته: الإمام في أحاديث الأحكام، وشرح عمدة الأحكام، والاقتراح في علوم الحديث، توفي عام 370 هـ.


(2) نقلًا عن البرهان في علوم القرآن، للزركشي (2/22).
المبحث الرابع
تفاوت الناس في إدراك القرآن

لما كانت القرآني عبارة عن ألفاظ وأحوال تقترن بالأنشطة الشرعية
لبانها وحمايتها اختلاف الناس وتفاوتوا في إدراكها تبعاً لاختلافهم في قوة
الفهم، وحسن الإدراك، وصفاء الذهن من جهة، وراءًا لمدى بذل الجهد
والتوصيع لأجل تحصيلها والوقوف عليها من جهة أخرى.

ولهذا كان إدراك القرآن من الدلالة الإضافية، وهي دلالة لا يضرها
ولا ينقص من قيمتها تفاوت الناس في إدراكها، بل هي موطن الاجتهاد
ومظنة استشراف الوسع من قبل العالم المجتهد، قال ابن القيم: "دلالة
النصوص نوعان: حقيقية وإضافية، فالحقيقة تابعة لتصم المتكلم
وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه.
وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألغاز ومرايتها، وهذه
الدلالة تختلف اختلافاً متسناً. بحسب تباين السامعين في ذلك".

وقد نبه الأصليون إلى تفاوت الناس في إدراك القرآن، وجاءت هذه
التنبيهات مبنية في مواطن مختلفة، وذلك في أثناء بحثهم لبعض
الأسئلة التي لها علقة بالقرآن، وفي هذا الصدد يقول ابن السمعاني في
معروض مناقشته من أنك صينك العموم ورأى أن استناده إنما تكون
بالتفصيل أو بالإشارة أو الدلالة، "والعلم من حيث الدلالة والإشارة ليس
مما يصح لجميع الناس، بل هو شيء خاص يقع للبعض دون البعض".
وقال الفزالي: «واعلم أنه ليس من شرط البيان أن يحصل التبين به لكل أحد، بل أن يكون بحيث إذا سمع وTPL، وعرفت المواضعة صح أن يعلم به، ويجوز أن يختلف الناس في تبين ذلك وتعريجه» (1).

وقال الأدبي في معرض حديثه عن تفاوت الناس في الإطلاع على القرآن المحتفظ بالأخبار: «لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص حصوله لشخص آخر؛ لتفاوتهما في قوة الإدراك والفهم للقرآن، إذ التفاوت فيما بين الناس في ذلك ظاهر جدا، حتى إن منهم من له قوة فهم أدق المعاني وأمضىها في أدنى دقيقة من غير كد ولا تعب، ومنهم من أنهى في البلاد إلى حد لا قدرة له على فهم أظهر ما يكون من المعاني مع الجد والاجتهاد في ذلك، ومنهم من حالة متوسطة بين الدرجتين، وهذا أمر واضح لا مراء فيه» (2).

وقال ابن القيم: «والقصد تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمن، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد الفظ وسياقه دون إيمانه وإشارته وتبنيه واعتباره» (3).

ويتجلى تفاوت الناس في إدراك القرآن من خلال النظر في الأسباب المؤدية إليه، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية:
1- حضور الواقعية التي حصل فيها الحدث من نفظ أو فعل؛ فإن ممن يحضرها يدرك من القرائن الفكرية والحالية المحيطة بها ما لا

(1) المستصفى (1366/1)
(2) الإحكام (45/4-6)
(3) إعلام المواقف (1364/1)
يذكره الغائب عنها، ولهذا امتاز الصحابة رضوان الله عليهم بِإدراك القرآين ومعرفة مقتضيات الأحوال وأسباب التنزيل؛ فإن الحدث لابد أن تصاحب قرآتين تؤثر في بيان المراد منه، يدركها من يحضره، وهذه القرآتين قد يصعب نقلها أو يتعذر وقد يصعب التعبير عنها ووصفها بما يتميز به، كما قال الجويني: «ولو رأى واجد العلم ضبط القرآن ووصفه بما يتميز به عن غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلًا، فكانه تدق عن العبارات، وتأبي على من يحاول ضبطها بهاء» (1).

وَهَذَا مَا نَبِهِ إِلَيْهِ أَيْضًا‏ الشَّاطِبِي، حيث قال في معرض كلامه عما امتاز به الصحابة: "وأنهم شاهدوا من أسباب الكمالك وقرآين الأحوال بما لم يشاهد من بعدهم، ونقل قرآين الأحوال على ما هي عليه كالمتعذر، فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أمر وأخرى بالتقديم" (2).

وقد أدرك الصحابة رضوان الله عليهم أن مشاهدة التنزيل والوقف على أسبابه مؤثر في معرفة المراد من الأدلة الشرعية، وما يحسن إبراده هنا ما ورد عن عمر: "أنه خلا ذات يوم، فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس، فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين! إننا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيهَ نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدركون فيهَ نزل، فتكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختطفوا، فإذا اختطفوا اقتتلا، قال:"}

(1) الهرهان (373/1).
(2) المواقفات (132/4).

- ٢٠٩ -
فجزره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، فنظر عمر فيما قال، فعرفه.
فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلت، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله.
وأعجبه.

(1) ويشهد له أيضا ما صع عن أبي موسى الأشعري.

(2) قال:
اختلف رهط من الصحابيين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدَّفْق أو من الماء، وقال الصحابيون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل.
قال أبو موسى: إذا شفيكم من ذلك، فقمتُ فاستأذنت على عائشة، فأذن لي، فقتلت لها: يا أمَّا إنني أريد أن أسألك عن شيء، وإنني أستحبك، فقالت: لا تستحي أن تسألني، ها كنت سائراً عليه أمرك الذي ولدتك، فإنما أنا أمك، قلت: فما يُوجب الغسل؟ قالت: على الخبيب، سقطت، قال رسول الله ﷺ: إذا جلس بين شُمبها الأربع، ومس الختان.

(3) الختان، فقد وجب الغسل.

(1) أخرجه عبد الرزاق في جامع ماهر الملحق بالمصنف، باب الخصومة في القرآن 11/178.
(2) وساعد بن منصور في سنده، كتاب فضائل القرآن 178/11، رقم 42.
(3) والبيهقي في الشعب 330-331/260-261.
(4) وذكر الدكتور سعد آل جميل (محقق سنن بن منصور) أن هذا الأثر صحيح للغيرة، وذلك بعد دراسة مستفيدة لسنده ومنته.

انظر: سنن سعيد بن منصور 178/1-180.

انظر: الاستيعاب 396/2-4، سير أعلام البلاط 178/2-460-461.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الخبيض، باب بين أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل وبيان نسخه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 3/410-411).
فيلاحظ في هذا الحديث رجوع الصحابة رضوان الله عليهم إلى رواية عائشة رضي الله عنها، وذلك إيماناً منهم بمثابتها بخالصة النبي ﷺ ومشاهده أحواله والوقوف عليها، لاسيما أحواله الخاصة التي لا تمكن البعيد من الاطلاع عليها، وإذا تحقق هذا عرف معيون قول أبي موسى ﭼ: "فأنا أشيكم من ذلك«، وقال عائشة رضي الله عنها له: "على الخبر سقطت".

ولهذا عدّ الأصوليون من المرجحات بين الخبرين المتضاربين: أن يكون راوي أحدهما أقرب من النبي ﷺ وقت سماع الحديث، أو أن تتعلق به قصة الحديث، أو أكثر ملازمة للنبي ﷺ; وذلك لأن من هذه حالة يغلب على الظن صحة روايته وسلاطمتها من الخطأ والقصور.

2- النظر إلى ما يصاحب الحدث من قرائن حالية مؤثرة، أو إخفائه والاكتشاف بالظاهرة، فإن الناس يتفاوتون في هذا الجانب، وهذا ما نبه إليه ابن القيم يقوله: "والきっかけ تتفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص... ومنهم من يقتصر على الفهم على مفرد اللفظ دون سياقه، ودون إيضائه وإشارته وتبنيته واعتباره".

ومن الأمثلة على ذلك: ما صرح من اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في فهم المراد من قول النبي ﷺ "لا يصلي أحد العصر إلا في بني قريظة«، حيث صلى بعضهم العصر في الطريق، ولم يأخذوا ظاهر الأمر عملاً بالقرينة الحالية، وهي أنه إنما أراد بأمره الإسراع

---

(1) انظر: العدة (3/204-270)، إحكام الفصول (ص 266-276) للغزاني (296/2).
(2) إعلام المرجعين (1/354).
والمبادرة، لا حقيقة بالتأخير، بينما صلّى آخرون في بني قريظة بعد أن غربت الشمس، عملاً بظاهر الأمر (١).

٣- حضور البديهة، وحسن الفهم، واستفراغ الجهد والوسع في تحصيل جميع ما يحيط بالحدث من قرائن مؤثرة في المراد منه، فإن القصص في ذلك يؤدي إلى عدم ربط ألفاظ النص بعضها ببعض، أو عدم ربطها بما يحتف بها من أحوال، مما يستلزم الفهم الخاطئ للمراد.

وقد نبهت العلامة الشنقيطي إلى أن عدم الالتفات إلى القرائن قد يكون سبباً في استنكار المجتهد بنص شرعي على قول، مع وجود قريبة في النص نفسه ندل على بطلانه وردته (٢).

وذكر من الأمثلة على ذلك: ما ذهب إليه بعض العلماء من أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَاتَلَ مِنْكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَلْيُذْعَ أَمْرُهُ وَلَا يُقَاتَلَ مِنْ آخِرِهِ﴾ (٢) أنه متعمد لقائه ناس لإحرامه، وبين أن هذا خطأً لأن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿لِيُذْعَ أَمْرُ وَبَالٍ أَمَرُوهُ﴾ قريبة دالّة على أنه مرتكب مقصيرة، والناسي لإحرامه غير مرتكب إثماً حتى يقال فيه: ليدقّق ووال أمره (٣).

٤- الالتفات إلى ربط الأدلة الشرعية بعضها ببعض، وذلك من أجل تبين المجمل، وكشف الغامض، وتأويل الظاهر، وإظهار الحكم واستبطاطه.

وهذا ليس من دلالة الاقتران التي سبق الإشارة إلى أنها لوحدها

(١) انظر: تحل الباري (٧،٧٣/٣/٧) .
(٢) انظر: أضواء البيان (١،١٠/١) .
(٣) من الآية رقم: (٩٥٥) من سورة المائدة.
(٤) انظر: المصدر السابق (١،١١/١).
تُعدُّ فرَيَّةً ضَعِيفةً (1)، بل هي دلالة أخرى، وقد سماها ابن القيم: دلالة التركيب، وقال عنها: وهى ضمه نص إلى نص آخر، وهو غير دلالة الاقتران، بل هي ألفف منها وأدق وأصح (2).

ومن الأمثلة عليها: ما فهمه على (3) من قول الله تعالى: "وَحَمِلهُ وَفَصَّلْهُ، كَلَّمَنَّهُ مِنْ قَبْلِ عَرْشِهِ" (4) مع قوله تعالى: "وَأَوْلَادُهُ" (5) يُرجِعُونَ أَوَّلَدَهُنَّ حُورَيَّنَ كَالْيَلِينَ (6) أن المرأة قد تلد لستة أشهر (7).

(1) انظر: ص 39 من البحث.
(2) إعلام المعرفين (136/21/1).
(3) هو أمير المماليك أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القزشري الحاصي، ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته، ورابع الخلفاء الراشدين، ولد قبل البلوغة عشر سنوات، وشهد المشاهد إلا غزوة بدر، حيث خلفه رسول الله ﷺ في المدينة، استشهد عام 450ه.

(4) انظر: الاستيعاب (18 ج 96)، الإصلاح (7/56-57)، شذرات الذهب (49/1).
(5) من الآية رقم: (133)، من سورة الأحقاف.
(6) من الآية رقم: (33)، من سورة البقرة.
(7) هذا الأمر ورد عن علي ﭼ كأخيره مالك في الموطأ (2/100).

وعبد الرزاق في المصنف، كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر (7/463-464).

والبهبهي في السن الكبير، كتاب الحداد، باب ما جاء في أقل الحمل (2/443-444).

وأبو حجر في مواقعة الخير الكبرى (2/214) من طريق ابن أبي حاتم في تفسيره، وقال "هذا موقف صحيح".

وقد جاء في روايات أخرى أن هذا الفهم كان من ابن عباس ﭼ: كا أخرج عبد الرزاق في المصنف كتاب الطلاق، باب التي تضع لستة أشهر (7/351) رقم 143.

وأبو حجر في تفسيره (2/26). قال الحافظ ابن حجر في مواقعة الخير الكبرى (2/31): "احتمال أن كان محفوظًا أن يكون توافق معه، وأما احتمال التعدد فيعج بذا".

- 213 -
المبحث الخامس
علاقة القرآن بدلالة الألفاظ

لقد اعتمد الأصوليون بدلالة الألفاظ الواردة في التصوص الشرعية
وذلك لاستثمارها في معرفة مراد الشارع والتوصول إلى حكمه. وأخذت
مباحث اللغات ودلائل الألفاظ حظاً واسعاً من الدراسات في كتبهم
الأصولية، حيث لا تخلو تلك الكتب من باب أو فصل يختص بالحديث
المفصل عن الألفاظ ودلالياتها.

وكانت عناية الأصوليين بتلك المباحث عناية دقيقة مبنية على نظرة
شاملة واعية. يُعد، بالدرجة الأولى. عملية الاستنباط والاجتهاد، وهذا
ما نبه إليه ابن السبكي حيث قال: "إن الأصوليين دفقو في فهم أشياء
من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون. فإن كلام العرب
مستع جدا، والنظر فيه متشعب. فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها
ظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي واستقراء
زائد على استقراء اللغوي." (1)

وقد أدرك الأصوليون العلاقة التي تربط بين القرآن. بقسميها
الأساسيين: المقالية والحالية. ودلالة الألفاظ على معانيها، وذلك من
خلال الحكم بأن الألفاظ إنما تدل على معانيها بالنظر فيما يكتسبها من
قرائن مقالية وحالية.

ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن هذه العلاقة يمكن أن
تتعدد أبرز معالمها في أمرين أساسيين، هما:

(1) الإبهاج (١٧/١).
الأمر الأول: أن الألفاظ لا يمكن استقادة الدلالة التالية منها على وجه الاستقلال إذا تم صرف النظر كلياً عن القرائن المحتملة بها، وذلك لأن دلالة اللفظ على معناه محكومة أساساً بما يكتنفه من قرائن مؤثرة.

ولهذا فقد نص طائفة من الأصوليين على أن تجرد اللفظ عن جميع القرائن أمر محال، وأنه لا تصوت أبداً صيغة مطلقة بهذا الاعتبار، وإنما هذا أمر يقدره الذهن ويفرضه، من غير أن يكون له وجود في الخارج، حيث لا يمكن استعمال اللفظ إلا مقيداً (1).

وقد سبق تقرير هذا في البحث الأول من هذا الفصل، فلا طائل من إعادته، فيمكن الرجوع إليه (2).

إلا أن هؤلاء إشكالين يمكن أن يثيراً حول ما سبق، وهما:

الإشكال الأول: أنا نجد الأصوليين كثيراً ما يعبرون بالصيغة المطلقة أو المجردة، يقولون مثلاً: ما مقضى صيغة الأمر المجردة عن القرائن؟ وما حكم صيغة العموم المطلقة؟، وهكذا، كيف تبنى القول بالإطلاق والتجرد مع استحالةهما ووجوب التقييد بالقرائن؟

والجواب: أن المراد بالإطلاق الذي يعبر عنه الأصوليون في المسائل الأصولية المختلفة إطلاق من بعض الوجه، لا الإطلاق العام، وهو يختلف من مسألة إلى أخرى، فإذا قالوا صيغة الأمر المجردة، فيقصدون أنها مجرد عن القرائن المعينة لبعض محتملاتها، لأن المراد أنها مجرد عن جميع القرائن المشترطة أساساً في دلالة الألفاظ.

(1) مره نص على هذا: الجوهري في البرهان (185/190)، والأبياري في التحقيق والبيان (272). 
(2) انظر: ص 197 - 198 من البحث.
وهكذا إذا قالوا: صيغة العموم المطلقة، يقصدون أنها مطلقة عن قرائن التخصيص.

وهذا ما نبه إليهِ الأبِياسي عند كلامه عن صيغة الأمر المطلقة والمقيدة، حيث قال عن الأصوليين: "ما المقصود بقولهم: الصيغة المطلقة والمقيدة مع استحالة الإطلاق العام ووجوب التقييد في كل حال؟ فنقول: مرادهم بذلك إطلاق من بعض الوجه، وهو أن يبين إما على وجه مقطوع به أو على وجه مظنون أن التكلم أورد اللفظ فاصلاً به الدلالة على الموضوع اللغوي بالإضافة"، غير حاكم لذلك عن غيره، فهذه هي الصورة التي يعبر عنها الأصوليون بكونها مطلقة.

الإشكال الثاني: أن الأصوليين كثيراً ما يعبرون في المسائل الأصولية المختلفة بقولهم: الأصل عدم القرينة (1)، هل قال الغزالي في موضع: لا سبيل إلى وضع القرائن من غير ضرورة (2)، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يتمسَّى مع هذا القول بعد القرائن شرطاً في دلالة الألفاظ؟

والجواب: أنه عند التأمل في المسائل الأصولية التي وردت فيها عبارة: الأصل عدم القرينة، أو ما شابها وأدى معناها، يتبين أن مرادها القرينة المُنفردة للأصل المصرف للظاهر، وأحياناً يكون مرادهم القرينة المؤكدة للظاهر، لا أن مراد بذلك القرينة بإطلاق.

وعلى هذا إذا ادعى المخالف مثلاً أن صيغة الأمر الواردة في نص

(1) هكنا في الكتاب المحقق، وعله الصحيح أنها "بالقاعدة".
(2) التحقيق والبيان (233/23).
(3) انظر على سبيل المثال: إحكام الفصول (ص 281)، الواضح (243/2)، الإبعاج (32).
(4) المستصفى (111/26)، شرح الكروب المثير (3/211).
شرح مصروفة إلى الندب أو الإباحة، قبل له: الأصل عدم القرينة، والمراة أن الأصل عدم الصارف، وهذا لا يدل على أن الأصل عدم القرينة مطلقاً؛ فإن هذا لا يمكن أن يفهم من كلامهم عند التأمل في كل مسألة على حدة.

الأمر الثاني: أن للقرائن أثرًا ظاهراً في بيان المراد بالألفاظ التي تقتربن بها، ويتجلى هذا الأثر في النقطة الآتية (1):

1- تبيين الألفاظ الغامضة، وذلك بالكشف عن المراد بها عند خفاء دلالتها: نظراً للجهل بأصل الوضع فيها.

2- تقوية الدلالة المستفادة من ظاهر الفظ، وذلك بتأكيد المعنى المتباذر منه وتقريره: حيث إن للألفاظ الصحوبية بالقرائن الأصلية التي لا بد منها في دلالة كل فظ، دلالة ظاهرة مستفادة من إطلاقها، إلا أن هذه الدلالة تبقى غالباً في حيز الظهور، ولهذا فإن الاحتمال يرد عليها، فتحتاج حينئذ إلى وجود القرائن لتأكيدها وتقريرها.

وإذا دقت النظر في كثير من النصوص الشرعية تبين أنها نصوص لا مجال للاحتمال فيها، وذلك من خلال ملاحظة جميع القرائن المحتملة بها؛ حيث إن لها أثرًا كبيرًا في رفع الاحتمال الوارد على الأدلة الشرعية، وهذا ما نبّه إليه إمام الحرمين الجويني، حيث أنكر على من ادعى قلة النصوص في الأدلة الشرعية أو ندرتها، وبين أن سبب قولهم هذا راجع

__________________________
(1) أنهه هنا إلى أنه قد سبق تفصيل القول في هذه النقطة وذكر الأمثلة عليها عند الكلام عن أقسام القرائن من حيث وظيفتها، وذلك في البحث الثالث من الفصل الثاني، من هذا الباب.
إلى عدم ملاحظة القرائن المحيطة بالأدلة، بل طلبوا تحصيل النص من مجرد تبع الألفاظ. فوقعوا في الخطأ والتضليل. وقال في هذا السند: «المقصود من النصوص الاستقلال بفادة المعاني على قطع، مع انحصار جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيداً حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثر هذا الفرض مع القرائن الحالية والمقالية. وإذا نحن خضنا في باب التأويلات وإبادة بطلان معظم مسالك المؤللين، استبان للطالب الفطن أن جلّ ما يحسبه الناس ظواهر معرضةً للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعاً واقضاة عقل، أو ما في معناهما (1). أ- تعيين الفراد من اللفظ عند احتماله لأكثر من معنى، ويجلي هذا في تعيين أحد محتملات اللفظ المشترك. ولهذا نبه الجويني إلى أن المحتملات من الألفاظ لا تستقل في درك الفراد منها، حتى تتتنرين بها فرصة من حال أو مقال تقتضي تحقيق الفراد بها (2). أ- صرف اللفظ عن المعنى الظاهر، وذلك أن الألفاظ دلالة ظاهرة على معناها تحمل عليها عند الإطلاق، إلا أنها تبقى محتملة لدلائل أخرى. لا تحمل عليها إلا بوجود قرائن تدل عليها. ولهذا اعتن الأصوليون بالقرائن في صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وفي صرف الأمر عن الواجب إلى الندب أو الإباحة، وفي صرف النهي عن التحريم إلى الكراهة. وفي صرف اللفظ عن العموم إلى

(1) البرهان (178/2079).
(2) انظر: التأليف (27/237).
الخصوص، وكل ذلك من قبيل صرف اللفظ عن المعنى الظاهر.

بعض القواعد الخاصة بعلاقة القرآن بدلالة الألفاظ:

ذكر الأصوليون طائفة من الجمهور المبينة لعلاقة القرآن بدلالة الألفاظ، والتي يمكن اعتبارها بمثابة قواعد دالة على ذلك، وهي تدل على مدى اعتقادهم بالقرآن في بيان دلالة الألفاظ، وسوف أذكر ما تحصلت عليه منها في النقاط الآتية:

1- قاعدة: "التجرد عن جميع القرائن محال"

هذا لفظ أبي الحسن الأرباري (1) وقد عُبر عنها بعض الأصوليين بدلالة أخرى، ومنها:

أ- قول الإمام الحريمين: "لا تلقى صيغة على حق الإطلاق" (2).

ب- قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "اللفظ لا يدل إلا مع قرينة" (3).

ج- قول ابن القيم: "تجرد الف理論 عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنع" (4).

وقد سبق الحديث مما يتعلق بهذه القاعدة في المبحث الأول من هذا الفصل (5).

2- قاعدة: "يجب العمل بالقرائن في تمييز المراد من النصوص"

وهذه القاعدة نصَّ عليها الأستاذ محمد الطيبي (1)، حيث قال في

(1) التقيق البيان (270/2).
(2) البرهان (185/5).
(3) مجموع الفتاوى (426/2).
(4) بدلائع الفوائد (20/4).
(5) انظر: ص 198 - 198 من البحث.
(6) هو محمد بن بخيت بن حسن الطيبي، ولد عام 1727 هـ، حنفي المذهب، تعلم في الأزهر، ودرس فيه، وعين مفتيًا للديار المصرية عام 1363 هـ، من مؤلفاته: "الفقه المفيد في علم-"

- 265 -
كلام له عن القرآن: "... ويرجع إلى قاعدة أصولية على وجب العمل بالقرآن البهاء في تعيين المراد من النصوص ".

ولم أجد من نص في هذه القاعدة من الأصوليين المتقدمين، إلا أن ممثلكم وهم من يضعون أيهم اعتدوا بالقرآن في تعيين المراد من النصوص، وذلك في مواضع مختلفة من المباحث الأصولية.

3- قاعدة: "إذا قويت دلالة النص، احتيج إلى قرينة صارفة قوية، وذهلت القاعدة لم ينص عليها أحد من الأصوليين، إلا أنها تؤخذ من كلام بعضهم في مباحث مختلفة.

وعليه فإذا أريد صرف لنظف عن ظاهره، فلا بد من ملاحظة حاله في دلالتته، فإذا كانت دلالتته على معناه قوية احتيج إلى قرينة صارفة قوية، وأما إذا كانت دلالتة ضعيفة فيكتشأ بأدنى قرينة صارفة.

وفي هذا الصدد ذكر الغزالي أن صرف النص عن ظاهره إلى محتمله يختلف باختلاف قوة الاحتمال وضعفه، حيث قال: "الاحتمال تارة يقرب، وتارة يبعد، فإن قرب كاف في إثبات دليل قريب، وإن لم يكن بالغا في القوة، وإن كان بعيدا افتقر إلى دليل قوي يجزه بعدة، حتى يكون 

التحكيم، وإشاد الأمة إلى آحادم أنف النذرة، سلم الوصول لشرح نهاية السول في أصول الفقه، توفي عام 1354هـ.


(1) سلم الوصول (226/22).
(2) انتظر على سبيل المثال: التدريج (1/327)، المستصفى (1/329/330، التحقiq والبيان (2/422)، مفتاح الوصول (ص 453).
(3) انتظر على سبيل المثال: المستصفى (1/387/387)، مفتاح الوصول (ص 50)، البحر المحيط (3/216).

271
ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل، وقد يكون ذلك الدليل قريبة... (1).

كما ذكر التلمساني أن الأصل المقتضي للظاهر يختلف في القوة والضعف، فقد يكون قريباً من النص، وحينئذ يضعف تأويله إلا بأقوى من دليل الظاهر، وقد يضعف في دلالة، ففيكون في تأويله ما لا يكون قوياً في الدلالة. (2).

4- قاعدة: "الكلام إذا سبق لأجل معنى لا يكون حاجة في غيره".

وهذه القاعدة ذكرها شهاب الدين القرافي (3)، وقد عبر عنها في موضع آخر بقوله: "القاعدة أن اللفظ إذا سبق لبيان معنى لا يحتاج به في غيره". (4).

ودلل عليها بأن العادة قاضية بأن المتكلم يكون مقتباً على ذلك المعنى الذي ساق كلامه لأجله، وأن داعيته منصرفПо له، دون الأمور التي تناوله، وما كان المتكلم معرضًا عنه لا يستدل بلفظه عليه، فإنه كالمسكوت عنه. (5).

ومن الأمثلة على ذلك: قول النبي ﷺ: "فهيما سقت السماء العشر". (1)، فإنه لا يصح الاحتجاج به على وجوب الزكاة في الخضروات:

(1) المستصفى (1)، (287/1، 105/6-1).
(2) انظر: مفتاح الوصول (ص 55-551).
(3) انظر: العقد المنظوم (2، 277-77).
(4) المصدر السابق (2/1، 79/6).
(5) انظر: المصدر السابق (2/1، 189/6).
(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يتبقي من ماء السماء وبالماء الجاري (2، 1483، رقم 751.)
وذلك لأن الحديث إنما سيق لبيان المقدار المخرج في الزكاة، لا لبيان المخرج منه، فقرينة كون الكلام سيق لبيان الجزء الواجب في الزكاة دليلًا على إعراض المتكلم عن بيان المخرج منه (1).

5- قاعدة: «ليس كل ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله السياق الخاص»

وهذه القاعدة ذكرها ابن القيم (2)، وبين أن بسبب إغفالها غفلت من لا يميز بين ما يحتمله اللفظ بأصل اللغة وإن لم يحتمله في السياق الخاص وبين ما يحتمله فيه.

ومن الأمثلة على ذلك: أن الجمهورية (3) زعموا أن قوله تعالى: "فما منعتك أن تستعد لِمَا حَلَّقَتْ بِيْدَيْكَ" (4)، قوله تعالى: "لَيْلًاٍ يَدَاهُ مَبْسُوطَانَ" (5)، مجاز في القدرة والتعممة، وهذا باطل لحديثه "إنا أتى هؤلاء من جهة أنهم رأوا اليد تطلق على التعممة والقدرة في بعض المواضع، فظنوا أن كل تركيب وسياق صالح لذلك، فوهموا وأوهموا" (1).

(1) مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما يجب فيه العشر ونصف العشر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 54).
(2) انظر: العقد المطرب (1/238)، وانظر أيضًا: مفاتيح الوصول (ص51).
(3) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص6-372).
(4) هم أنباع الجمهور بن الصفوان، وهي فرقة معطلة تلقت أمامة الله وصفاتها، وترجع أن الإنسان يجبر على أفعاله، وأن الجنة والنار تقنيان، وأن الإنسان معرفة بالمقل فقط، وغير ذلك من الضلالات.
(5) انظر: الملل والنحل (1/101-111).
(6) من الآية رقم: (75)، من سورة ص.
(7) من الآية رقم: (144)، من سورة المائدة.
(8) مختصر الصواعق المرسلة (ص328).
وذلك لأن اقتراح لفظ الخلق والبسط باليد في الآتيين قريبة دالة على أن المراد الحقيقة، وذلك كما يليق بجلاله، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أُريدت لم يقترب بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز، كقولهم: له عندي يد، وأنوا تحت يديهم، و نحو ذلك (١).

وهذه القاعدة عظيمة النفع في فهم المراد من النصوص الشرعية: لأن احتمال اللفظ لعنان عدّة في أصل الوضع اللغوي لا يتلزم احتمالها في سياق خاص قد تحيط به من القرآن المتالفة والعالية ما يعين المراد وينفي الاحتمال.

ومما يوضح هذا: أن لفظ «المحصّنات» يطلق في اللغة على العنيفات والحرائر والمزججات، وقد ورد في القرآن الكريم في مواضع مختلفة بمعنى متعددة عندها السياق الخاص لكل آية، فجاء بمعنى العنيفات في قوله تعالى: (٢) وقال: (٣) وتذكَّرُونَ آلِ مَرْدُوْكَ، وبمعنى الحرائر في قوله تعالى: (٤) وَلَدِينِ يَرْمُونَ المُحَصَّنَاتِ، وبمعنى المزججات في قوله تعالى: (٥) وَالْمُحَصَّنَاتُ من الْيَسِّاءِ إِلاَّ مَكْتُوبَ أَيْمَنْتُهُمْ، وكل ذلك إنما علم من خلال النظر في السياق الخاص لكل آية على حدة (٦).

٦- قاعدة: "من عادة العرب: إبادل الكلي مكان الجزئي والجزئي مكان الكلي اتكأا على القرآن".

(١) انظر: المصدر السابق (ص ٣٣٨-٣٣٤).
(٢) من الآية رقم: (٥)، من سورة المائدة.
(٣) من الآية رقم: (٤)، من سورة النور.
(٤) من الآية رقم: (٢٤)، من سورة النساء.
(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٠٠)، فتح القدير (٤٤٨/١).
وهذه القاعدة نص عليها ابن رشد (١)، وقد ذكرها في موضع آخر
بقوله: "كما أن من عادتهم إبدال الكلي المكان الجنسي الخاص،
كذلك من عادتهم هنأ إبدال الجنسي الخاص مكان العام تعويلا في
ذلك على القرائن" (٢).

وقد مثل هذا بقوله تعالى: "فَلَا تَرْنَّ قَلْبَهَا أَفْقًا" (٣)، فإن الآية وإن
نصت على التأديف إلا أن المراد بالنهاي فيها ما هو أعم منه، مما فيه
إلحاق الإهانة أو الضرر بالوالدين، وكذا قوله (٤): "أدوا الخيط
المخيط" (٤)، فإن المراد به أداء ما هو أعم منه، مما يعد غلولاً (٥).

---

(١) انظر: الضروري في أصول الفقه (ص ١١).
(٢) ابن رشد هو أبو الوثيد محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن
أحمد بن رشد القرطغي، ولد عام ١٢٧٠ هـ، علامة مالكي المذهب فيلسوف وتهذيب، وضع في
الفقه، وتعليم الطلبه حتى صار يضرب به مثل فيه، من مؤلفاته: بداية المحدث، والضروري
في أصول الفقه، والكليات في الطب، توفي عام ١٢٩٥ هـ.
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١١/٣٠، النجوم الزاهرة (١٥٤/٦، شذرات الذهب
(٣/٢) و(٤) المصدر السابق (ص ١١).
(٥) المجلة الإسلامية (٢٣)، من سورة الإسراء.

---

(١) أخرج أبو داود في سنن، كتاب الجهاد، باب في فداء الأسير بالمال (١٤٣/٦، رقم ٢٧٩٤.
والنسائي في سنن، كتاب الهبة، باب الهبة المنع (٢٢٢). و
ابن ماجه في سنن، كتاب الجهاد، باب الغلول (٦٥/٦، رقم ٢٨٥). و
والإمام أحمد في سنن، كتاب الجهاد، باب خواتين في الغلول (٢٩٥/٢، رقم ٢٩٥). وال
المارسي في سنن، كتاب السير، باب ما جاء أنه قال: "أدوا الخيط والمخيط" (٣/٧، رقم ٢٣٩).
قـال أحمد شاكر في تعلقه على سنن الإمام أحمد (١١/١٨): "إسناده صحيح".
(٥) انظر: الضروري (ص ١١٨-١١٨).
ويمكن أن يمثل لإبدال الكلمات مكان الجزئي الخاص بقوله تعالى: ﴿وَلَاتَينَ قَالَ لَهُمْ أَلاَّ تُقْتِلُوا بِأَهْلِيكُمْ﴾ (1). فلفظ الناس في الآية عام، لكن المراد به الخصوص (2)، قال الإمام الشافعي: "فإذا كان من مع رسول الله ناساً غير من جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناساً غير من جمع لهم وغير من معه من جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناساً: فالدلالة بينه مما وصفت: من أنه إنما جمع لهم بعض الناس دون بعض، وعلمهم يحيط أن لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا هم الناس كلهم" (3).

***

(1) من الآية رقم: (173)، من سورة آل عمران.
(2) انظر: الجامع لأحكام القرآن (4/279).
(3) الرسالة (ص. 95).
المبحث السادس
حكم نقل القرآن

تبين من خلال المباحث السابقة أهمية القرآن في فهم المراد من النصوص الشرعية، وأن الأصوليين قد اعتمدوا عليها كثيرًا في هذا المجال.

وفي هذا المبحث سيكون الكلام عن نقل القرآن، والمراد به: هل يعين نقل القرآن المؤشرة المحيطة بالنصوص الشرعية؟ وعليه ينبغي سؤال آخر، وهو: هل نقل الصحابة رضوان الله عليهم القرآن الذي احتفظ بالأدلة الشرعية أم أنهم اكتفوا بنقل الدليل الشرعي فقط لأنه هو الذي تقوم به الحجة؟

ثم إن الكلام في هذا الموضوع ينبغي عليه أمر آخر في غاية الأهمية، وعلى مدار طائفة من السائل الأصولية المتعلقة بالدلالات، وهو أن فهم الصحابة للأدلة الشرعية هل تم من خلال النظر فيما يفيده ظاهر الأنفاظ الواردة فيها، أم أنهم تعلقوا فقط بالأسلام المحيطة بها وإن لم ينقلوها؟ فإن كان الأول: أمكن استقادة المراد من خلال الاعتماد ظاهر النصوص الشرعية، وإن كان الثاني: فلا لأن الظاهر حينئذ لا يفيد المراد، إنما محل الإفادة القرآن، فلا بد من تطليبه.

وقبل البدء ببيان ما ذكره الأصوليون حول هذا الموضوع أود أن أُنبه إلى أن الكلام عنه إنما جاء عرضا في بعض المباحث الأصولية المتعلقة بدلاليات الأنفاظ، ولم يكن مقصودا بالبحث، ولذا حاولت جمع أقوال الأصوليين فيه، ومن ثم الخروج بما هو مطلوب.
ومن خلال النظر في كتابات الأصوليين المتنايرة حول هذه المسألة، يبين أنهم اختلفوا في لزوم نقل القرآن على قولين: فقدذهب بعضهم إلى عدم لزوم نقل القرآن، ومنه قال بهذا الباقلاني والجويني. وذهب أكثر الأصوليين إلى تعيين نقل القرآن إذا كان يتوقف عليها فهم المراد.

وسوف أسوق بعض عبارات الفريقين: ليتبين المراد:
قال الباقلاني في معرض رده على اعتراض مفاده: أنه لو كان المتمد عليه في دلالة الألفاظ شيء سوى ظواهرها لنقل وعلمها: «يقال لهم: ولم قلتكم ذلك وما الذي أوجب عليهم نقل تلك الأمور المقارنة للظواهر... فما أنكرتم... أيضاً. أن يكون إنما تعلقوا بها لأجل صلاتهما وقرائتها، وإن لم يقولوا ذلك، أو لم ينقل عنهم».

فيليحظ في هذا النص نفي لزوم نقل القرآن، وأن المتمد عليه في فهم المراد الصلاة والقرآن المحتقة بالظواهر وإن لم ينقل.
وقال الجويني أيضاً: فبالنسبة إلى نقل القرآن: قلنا: لو كانت تلك قرآن نقلت، قلنا: لا يتمتع نقل أصد من العلم إليه (1)، وهذا كما أن انعقاد الإمام قد يتفق في الحوادث وإن لم ينقل دلالة يسند الإمام إليه (2).

وقد أنكر أكثر الأصوليين هذا الراي، وذهبوا إلى أن القرينة إذا كانت موجودة ومؤثرة فلا بد من نقلها حينئذ، والآثاب على عدم نقلها.

(1) النسبي والإرشاد (2/24).
(2) هكذا في التلميذ، ونقل في النص سقط، والمراد: نقل ما أتى العلم إليه، وهذا ما تبَّه إليه المحقق.
(3) التلميذ (1/1 205).
نسبة التضبيع والإهمال إلى الناقل من جهة، ومن جهة أخرى فإنها إذا كانت بهذه المثابة كان الاهتمام بنقلها أولى لأنها هي المقصودة، والتي فيها الحجة، ويعول عليها في الاستدلال، فلا يعقل. والحالة هذه. أن يغلب الناقل ذكرها (1).

قال الباجي في معرض كلامه عن صيغة الأمر: الذي نقل لفظ الأمر فقط، والعادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالة على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على تحفظها أكثر، فلما لم تنقل علمنا أنهم إنما رجعوا في ذلك إلى مجرد الألفاظ (2).

وقال أيضا في معرض كلامه عن صيغة الفهم وله لم يدل اللفظ على الفهم، وإنما دلت عليه القرائن، لوجب أن ننقل القرائن لأنها هي المقصودة، والتي فيها الحجة، ويعول في الاستدلال عليها دون الألفاظ التي لا فائدة فيها، وما رأيناهم يحتجون بألفاظ الفهم ويعولون عليها، علمنا أن معنى الفهم يستفاد منها (3).

وقال ابن السمعاني في معرض كلامه عن صيغة الأمر: المعروف من أمر الصحابة رضي الله عنهم أنهم عقلوا عن مجرد أوامر الرسول صلوات الله عليه الوجوب، وسارعوا إلى تنفيذه ولم يراجعوه فيها، ولم ينظروا بها قرآن الوعيد وإ الإدارة إياها بالتوكل، ولو كان كذلك لтики عنهم، ولنقل القرائن المضافة إلى الأوامر كما نقلت أصولها (4).

وقال السرخسي في معرض كلامه عن الفهم: لا معنى لقول من

(1) انظر في هذا: تقويم الأدلة (124/1) (2).
(2) إحكام الفصول (ص 26).
(3) المصادر السابق (ص 137-137).
(4) قواعد الأدلة (ص 310).
يقول: إنهم عرفوا ذلك بدليل آخر، من حال شاهدوا أو ببيان سمعوه: لأن المنقول احتجاج بعضهم على بعض بصفة العموم فقط، وفي القول بما قال هذا القائل تعديل المنقول والإحاله على سبب آخر لم يعرف، ثم لزوم العمل بالمنزل حكم ثابت إلى يوم القيامة، ولو كان ذلك في حقهم باعتبار دليل آخر ما وسعهم ترك المنقل فيه، ولو نقلوا ذلك لظهر وانتشاره.

وقال أبو الخطاب الكلوداني عن صيغة الأمر: "ثمن لوصف ما قلتم لكان نقل القرينة أولى من نقل لفظ الأمر؛ لأن في تركها تضبيع الشريعة، وغير جائز أن يطلق على الصحابة مثل هذا.

وقال ابن عقيل: "وأما دعوى القرائن، فلو كان نقلت، كما نقل أصل الصيغ والأنفاظ، ولا يجوز الإخلال بالقرائن مع كون الأنفاظ تنفيذ بها أحكامها.

والذي يبدو مما سبق لزوم نقل القرائن؛ لأنها إنما تقوم بها الحجة إذا كانت مؤثرة في المراد، وإذا كانت كذلك لزم نقلها، وإلا كان في ترك نقلها إلغالًا لما هو أولى في النظر والاعتبار.

ثم إن القرائن لا تخلو: إما أن تكون مقالية أو حالية، فإن كانت مقالية فلا معنى لترك نقلها مع تأثيرها؛ لأن إلغال نقلها يعدي إلغالًا لبعض اللفظ مع تأثيره، وإن كانت حالية فإن المعهد من حال الرواة نقل الأحوال المؤثرة في المراد، وهذا عنوا بنقل الأسباب وبيانها، ونقل أحوال

(1) أصول السرخسي (١٣٦/١).
(2) التمهيد (١٥٩/١).
(3) الواضح (٢٢٠/٣).
النبي ﷺ عند تكلمه أو فعله.

ومما يشهد لهذا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا كثيراً ما ينقلون القرائن الحالية المصاحبة لأقوال النبي ﷺ وأفعاله، كما كانوا يستشهدون بها على تقريره للشيء أو إنكاره له (1).

ومن ذلك: حديث زيد بن خالد الجهني (2) أن رسول الله ﷺ لما سئل عن ضلالة الإبل، قال زيد: فغضب حتى احمرت وجنتاه، أو قال: احمر وجهه، فقال: مالك ونها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وترعى الشجرة (3).

وكذا حديث حذيفة (4) أن النبي ﷺ سئل عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب، ثم قال للناس: «سلوني عما شئت»، وفيه: «هلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إذا تتوب إلى الله عز وجل» (5).

وكذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل……

(1) الأحاديث في هذا كثيرة لا يتسنى المقام لسردها، ومن أراد الوقوف على طائفة منها فليراجع إلى المجمع المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (7/10-152)، مادة «وجه».
(2) هو الصحابي الجليل زيد بن خالد الجهني; اختفى في كتبه، فقال: أبو زرعة، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو طلحة، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، توفي عام 78ه.
(3) انظر: الإصابة (4/423)، تهذيب التهذيب (3/104).
(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللقى، باب ضالة الإبل (2/249، رقم 2477).
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللقى، باب ضالة الإبل (2/21).
(6) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله حذيفة بن عبد الله بن جابر العبسي اليماني، حليف الأنصار، من أعيان المهاجرين، وصاحب سر النبي ﷺ، شهد أثناء الخندق وما بعدها، وشهد فتح الري وهضان والديربور، وولاه عمر ﷺ المدائن، توفي عام 37ه.
(7) انظر: سير أعلام النبلاء (2/367-369)، الإصابة (2/234).
(8) سبق تغريضه في ص 93.
على مسرورًا، تبرق أسارير وجهه، فقال: «أَلِمْ نَرِى أَنْ مُجْرِزًا» (1)، نظر Analyzer's note: "لقد يعذر نقل القرائن الحالية على ما هي عليه، حيث يصعب وصفها وصفًا دقيقًا، أو التعبير عنها بما تتميز به، وهذا أمر سبق بيانه (5)، إلا أن المراد هنا أنه وإن تعرّض التعبير عنها أحيانًا لكن لا بد من نقلها في الجملة، لأن فهم الدلالة موقف عليها، فلا يمكن إغنال نقلها أو عدم الإشارة إليها مع وجودها وتأثيرها.

(1) هو الصحابي الجليل مُجْرِزُ - وقيل: مُجْرِزُ - بن الأعور بن جحيدة الكثاني المدني، ذكر فيم فتح مصر، وشهد الفتح بعد النبي ﷺ.

انظر: الاستبعاد (3/53)، الإصابة (9/93).

(2) هو الصحابي الجليل أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، حبُّ رسول الله ﷺ.


(3) هو الصحابي الجليل أبو محمد أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، حب رسول الله ﷺ.


(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التلميذ، باب مناقب زيد بن حارثة (96/2)، رقم 737.

(5) انظر: ص 171 من البحث.
المبحث السابع
الترجيح بالقرآن

قبل البحث في الترجيح بالقرآن لابد من بيان معنى الترجيح في اللغة والأصطلاح: ليتبين المراد ويضح المقام.
فالترجيح في اللغة: مصدر من رجح يرجح ترجيحًا، ومادة «رجح» تدور حول الميلان والثقل.
ويطلق الترجيح مجازًاً على اعتناد الرجحان.
وأما في الأصطلاح، فقد اختلف الأصوليون في تعريفيه، تبعًاً لاختلاف موقفهم من حيث كونه فعلاً للمجتهد أو صفة للأدلة.
وقبل ذكر تعريف الترجيح أحب أن أُنهي أمر نبه إليه الأصوليون، وهو أن الترجيح لا يصار إليه إلا عند وجود التعارض، فلولا التعارض لما كانت الحاجة إلى الترجيح، حيث إن الترجيح من جملة ما يدفع به التعارض.

وإذا ثبت هذا فإنه لا بد من اقتران الأمر المرجح بأحد الدلائل المتعارضين؛ وذلك لعلم المجتهد الأقوى منهما فيعمل به ويطرح الآخر.
ولهذا فإني سُوف أختار هنا تعريف من ذهب إلى أن الترجيح اقتران

(1) انظر: لسان العرب، مادة «رجح» (2/445).
(2) انظر: فتح الغفار بشرح المدار (3/50).
(3) انظر: التعاون والترجيح، لعبد الله الطيفي البرزجاني (78/1).
أحد المعترضين بأمر يقوى به على الآخر؛ وذلك لمناسبتة لموضوع القرآن.
قال الآمني عن الترجيح إنه: "افترض أن أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإعمال الآخر".
وعرفه ابن الحاجب (2) بأنه: "افترض الأمارة بما تقوى به على معارضته".
فيلبّحظ في هذين التعريفين أن الترجيح يقتضي افتراض أحد الدلائل المتعارضين بما يوجب الأخذ به. وقد سبق في الفصل الأول من هذا الباب بيان أن القرينة لأبد أن تقارن شيئًا آخر تدل عليه (5)، كما قال ابن برهان: "القرينة كاسمها مأخوذة من الافتراض" (6)، عليه فلا يبعد أن يقال: إن الأمير المرجح لأحد الدلائل المتعارضين على الآخر إنما هو في حقيقة الأمر. قرينة مقوية، وإذا أخذنا في الاعتبار أن القرينة هي: ما يصاحب الدليل فيبين المراد به أو يقوي دلاليته أو ثبوته (1) علمنا أن المرجعات التي يذكرها الأصوليون في باب التعارض والترجيح يمكن

(1) الإحكام (1/420).
(2) هو أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب، جمال الدين، ولد عام 570 هـ، فقه مالكي أصولي مقرئ متكلم علم باللغة، له مؤلفات كثيرة في عدة فنون، من مؤلفاته: مختصر الفقه، ومنهج الوصول والأمل في أصول الفقه، والكافية في النحو، وله مؤلفات في التأويل، وله也有很多 مؤلفات في التأويل، وله也有很多 مؤلفات في التأويل.
(3) بيان المختصر (7/271)، وعرفه بهذا أيضاً ابن مفلح في أصوله (581/4).
(4) انظر: ص 27 من البحث.
(5) الوصول إلى الأصول (1/160).
(6) كما سبق ذلك في ص 72 من البحث.
اعتبارها قرائن صاحبت أحد الدليلين المعارضين، لتفيد وجب الأخذ به وإهمال الآخر.

ومما يؤيد هذا أن ابن رشد لما شرع في بيان الترجيح اعتبر المرجحات قرائن تقترب بالأدلة وأسانيدها، وذكر أنها لا تكاد تتناهى، قال: «وقد رام أهل هذه الصناعة حصرًا، لكن ما نحن فلا حاجة لنا إلى تعديها؛ إذ كان الإنسان يمكنه من تلقاء نفسه الوقوف على ما فيها يفيد غلبة ظن مما ليس يفيد، فأما من كان له فراغ وأح د أن يثبتها هنذاً فليس على، لكن يجب أن يثبت القرائن التي يقع بها ترجيح طرق النقل في كتاب الأخبار».

ويؤده أيضاً أن الطوقي بين قاعدة مفيدة في باب الترجيح تتعتمد على القرائن، وذلك بعد أن ذكر أن تفاصيل الترجيح كثيرة؛ نظرًا لأن مثارات الظنون التي يحصل بها الرجحان والترجيح بعد حصرها، ثم قال: «الضابط، والقاعدة الكلية في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد الدليلين المعارضين أمر نقل للآية أو خبر، أو اصطلاحية كعرف أو عادة، عاماً كان ذلك الأمر أو خاصاً، أو قرينةً عقلية أو نفيّة أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن، رجح به».

كما ذكر أيضاً في تفاصيل الترجيحات أن الترجيح الواقع في الألفاظ قد يكون من جهة مثبتة، أو سندها، أو قرائنها المحضة بها.

وقد بين أن من صور الترجيح بالقرائن: ترجيح المجري على عمومه

___________________________

(1) الضرورة (ص 146).
(2) شرح مختصر الوِضة (س/3 26).
(3) المصدر السابق (س/3 160).
على المخصوص، وترجيح المتلقى بالقبول على ما دخله التكbir، وترجيح ما عضده عموم كتاب أو سنة أو قياس شرعي أو معنى عقلي على غيره. (1)

وأذكر القاضي أبو يعلى أنه إذا كان مع أحد الخبرين قرينة تدل على الحكم، فإنه يترجح بها (2).

وقال مثاله: قوله تعالى: {وَأَلْمَّثَّمُ الْيَسَاءَ} (3)، حمله على لس اليد الأولى من الجماعة، لأنه قرر ذلك بالجواب من الفائض، وذلك يوجب الطهارة الصغرى (4).

وقد قال الجويني: إذا تعرض خبران، ووافق أحدهما حكم أقترح من كتاب الله تعالى، فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي وافق حكم القرينة (5).

ويؤيد ما سبق أيضاً: ما ذكره ابن الحاجب أن ترجيح أحد الخبرين على الآخر يحصل بقرائن تدل على تأخره، كتأخر إسلام راويه، أو تضييق تاريخه، أو تشددته (6).

وقد بين هذه القرائن شمس الدين الأصفهاني، حيث قال: "يترجح أحد الخبرين بقرائن تأخره، كتأخر إسلام الراوي لأنه الظاهرة تأخر رواية متأخر الإسلام عن إسلامه، بخلاف رواية الآخر؛ لجوانب تقدمها.

(1) انظر: المصدر السابق (3/126-207).
(2) انظر: العدة (3/405) 1، وقد ذكر هذا أيضاً ابن عقيل في الراضي (5/67).
(3) من الآية رقم (1، من سورة المائدة.
(4) العدة (3/405).
(5) الهرهان (2/263).
(6) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المحتقر (3/32).
على إسلام متأخر الإسلام.

ويرجع الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق على غيره؛ لأن تضييق التاريخ قريبة دالة على تأخيره.

وكذا يرجح أحد الخبرين على الآخر بكونه متضمنًا تشديدًا لأن التشديد قريبة دالة على تأخيره؛ فإن التشديد في آخر عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، والخشوع فيه أول عهده (1).

كما ذكر بدر الدين الزركشي من المرجح بين الأدلة المتناقضة:

١/ اعتقاد أحد الخبرين بقرينة الكتاب (2).
١/ بين أن من أمثلة ذلك: تقديم قول النبي ﷺ: "الحج والعمرة فرضتان" (3) على قوله ﷺ: "العمرة تطوع" (4); وذلك لموافقةالحديث.

(١) بيان المختصر (٣٩٧/٣).
(٢) البحر المحيط (١٧٥/٦).
(٣) آخر جه الحاكم في المستدرك، كتاب المناكش (١٤٣/١)، من حدث زيد بن ثابت مرفوعًا بلفظ: "إذا الحج والعمرة فرضتان لا يشرك بأيهم نقض"، وقال: الصحيح عن زيد بن ثابت قوله.

وكذا صححه موقفًا على زبد السيوطي في الجامع الصغير (٥٨٦/١)، وآخره أيضاً الحاكم في الموضوع السابق من حدث ابن عباس موقفًا عليه، بلفظ: "الحج والعمرة فرضتان على الناس كلهم"; وقال: هذا حدث صحيح على شرط مسلم.

(٤) آخر جه في البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من قال بوجوب العمرة (٣٥/٤)، من حديث جابر بن سفيان بلفظ "الحج والعمرة فرضتان واجباتان".

وقال عنه في معرفة السنن (١٠٧/٥): "ضعف لا يصح".

(٥) آخر جه، ابن ماجه في سنته، كتاب المناكش، باب العمرة (٩٩/٥)، رقم: ٢٩٩٠.

والشافعي في الأم (١٤٢/٢)، وقال عنه: مقطع.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من قال: العمرة تطوع (٤٨٤/٣).
الперв لقوله تعالى: "وأَنَّمُوْا لَحْجَ وَالْعُبَرَةِ لِلَّهِ" (1) (2).

***

= وقد رمز إلى ضعفه السيوطي في الجامع الصغير (586/11).
كما ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير (ص 6/7-8).
(1) من الآية رقم: (196)، من سورة البقرة.
(2) انظر: المصدر السابق (175/6).
المبحث الثامن
الترجيح بين القرآن

مما لا شك فيه أن القرآن قد تتعارض فيما بينها، وذلك بأن يقابل بعضها ببعضًا، فيدل على خلاف ما يدل عليه الآخر. وبعد تعارضهما، حينئذ تعارضًا بين ما يصاحب الأدلة من أمور مبينة أو موقعة.

وأنبه هنا إلى أمر ذكره أكثر الأصوليين، وهو أن التعارض بين الأدلة غير موجود في الواقع وحقيقة الأمر، فليس المراد من تعارض القرآن تعارضًا الحقيقي؛ حيث إن هذا لا يتضمن وقوعه في الأدلة الشرعية الصحيحة؛ لأنه يؤدي إلى الإتقان في أحكام الشرعية، وهو مجال، بل المراد والمقصود وجود التعارض في الظاهر بالنسبة إلى العالم المجتهد، وما وصل إليه فهمه وإدراكه.

وقد ذكر الإمام الفزالي جواز تعارض القرآن، وذلك في مسألة: دخول المخاطب تحت خطابه العام؛ حيث إن عموم خطابه لفترة تقتضي دخول المخاطب والمخاطب، وكونه مخاطباً قرينة تدل على خروج المخاطب، ثم قال: «ومجرد كونه مخاطباً ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب، بل القرآن فيه تتعارض، والأصل اتباع العموم في اللفظ».

وعند تعارض القرآن لابد من النظر إلى ما يذكره الأصوليون من

---

(2) المستصفي (89/2).
الأمور المرجحة عند تعارض الأدلة، وحينئذ لا بد من النظر إلى الأقوى من القرائن المتعارضة يقدم، فإن تساوت في القوة نظر إلى ما يضد أحدها من قرائن أخرى، إلا رُجع إلى ما يُستند الأصل والظاهر.

والتعارض بين القرائن على أقسام متعددة، يصعب حصرها؛ نظرًا لكثره القرائن وكثرة أقسامها، إلا أنه يمكن ضبط صور التعارض بينها من خلال النظر إلى قسمها الرئيسي، وهما: القرائن المقالية، والقرائن الحالية، وحينئذ يمكن أن يقال: إن التعارض قد يقع بين القرائن المقالية، أو بين القرائن الحالية، أو بين القرائن المقالية والحالية.

ويمكن أن يُمثل لكل قسم من أقسام التعارض بين القرائن من خلال النقطات الآتية:

أولاً: التعارض بين القرائن المقالية:

قد يقع التعارض بين القرائن المقالية المصاحبة لأمر في نص شرعي واحد، ويكون تعارضها بسبب تباين العلماء في فهمهم لها، واستفادة الحكم منها.

ومن الأمثلة على ذلك: اختلاف العلماء في حكم إعطاء المطلقات اللواتي طلقت قبل الميسوس ولم يفرض لهن مهر ما يتمتع به من مال، حيث ورد الأمر بإعطائهن المعة في قوله تعالى: "لا يُجْنَحَ عَلَيْهِمْ إِنْ طَلَقُواْ الأَسْوَاءَ مَا لَمْ تَمْسَوهُنَّ أَوْ تَفْرَضُواْ لَهُنَّ فَرْضًا وَمَيْتَعُوهُنَّ عَلَىّ الْوَعْوَقَ قَدْ رَاءُوْبَ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْ رَاءُوْبَ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًا عَلَى الْخَيْبِينَ" (1).

(1) الآية رقم: (236)، من سورة البقرة.
فذهب جمهور الفقهاء إلى أن هذه المتعة واجبة؛ وذلك عملاً بمقتضى الأمر؛ ولأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنَّ أَلْوَاحَنَ قَدْ رَنَّىُ، وَإِلَّا أَمْثَلُ الْمُقَرِّر قَدْ رَنَّىُ﴾ قرينة لفظية دالة على وجوبها، إلا لم يندب إليها المفتر مع حاجته وضيق حله.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الأمر بالمتعة محمول على الاستحباب، واستدلوا على ذلك بأن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿حَقًا عَلَى الْمُهْسِنِينَ﴾ قرينة تصرف الأمر عن الوجوب؛ حيث خصّت الآية المحسنين، مما يدل على أن المتعة على سبيل الإحسان والتفضل، والإحسان ليس بواجب.

وحذرت القرائن المقالية المتعارضة واردة في أكثر من نص، وذلك بأن تقتضي قرينة لفظية شبه في نص، وتقتضي قرينة أخرى خلاف مدلول القرينة الأولى في نص آخر.

ومن الأمثلة على ذلك: اختلاف العلماء في معنى «القرآن» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطْلُقَاتُ يَرَجُوُ بِهَا أَنْ يَرْجُوُنَّ لَثْنَيْنَ قَرْوَةٌ﴾ (1)، حيث ذهب طائفة منهم إلى أن المراد به الظهر (4)، وعضوا قولهم بقرينة تدل على ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُتَّقُونَ إِذَا طَلَّبْتُمْ أَلْسَانَهُمْ فَطَلَّبُوهُنَّ لَيْدَهُمْ﴾ (5)، حيث أمرت الآية بطلاقهن طالقاً يستعقب.

---

(1) انظر: الحاولي (75/69)، المغني (10/139/1)، الجامع لأحكام القرآن (10/139/139)، البناءية في شرح الهدية (4/162).

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) من الآية رقم: (228)، من سورة البقرة.

(4) هذا قول الإمام مالك والشافعي وأحمد في رواية.

(5) انظر: الحاولي (1/167/1)، والكافي، لابن عبد البر (1/119/619)، المغني (11/119/619).

---

- 241 -
عدتهن، ولا تتراخى العدة عنه، وليس ذلك إلا في الطهر دون الحيض؛ لأن الطلاق في الحيض حرام
(1). وذهب طائفة منهم إلى أن المراد بالقرء: الحيض (2)، وعضوا قولهم بقرينة أخرى تدل عليه، قال التلمسياني: «والحنفية يرجعون احتمالهم بقرينة خارجية أيضاً، فيقولون: قال الله تعالى: إن وَأَنتَي نَتِيَّةٍ مِّنْ الْمَحِيضِ مِّنْ يَسَابِكُ وَإِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعُدْتُمْ ثُلُثَةٍ أَشْهَرٍ وَالثَّلَاثُ لَمْ تَحْبَسْنَ» (3)، فجعل الأشهر بدلاً عن الحيض، لا عن الأطهار، فدل على أن الحيض أصل في العدة (4).

ثانياً: التعراض بين القرائن الحالية:
قد يقع التعارض بين القرائن الحالية المصاحبة للدليل الشرعي، بحيث يقتضي بعضها خلافاً مباشراً.
ويمكن أن يمثل لهذا بما ورد عن زيده بن ثابت (5) أنه ذكر أن

(1) انظر: مفتاح الوصول (ص 456).
(2) وهذا قول الحنفية، وأحمد في أصح الروايتين عنه.
(3) انظر: بدائع الصنائع (1/93، 11/1)، المغني (2/100).
(4) من الأية رقم: (4)، من سورة الطلاق.
(5) مفتاح الوصول (ص 456-458).

هو الصحابي الجليل أبو سعيد زيده بن ثابت بن الصحاح بن زيد بن النجار بن ثعلبة الخزرجي النحاري الأنصاري، الإمام الكبير، كاتب الوحي، شيخ المفترين والفرضيين، من قرئ المدينة، ومن جملة قدره أن الصديق اعتمد عليه في كتابه القروان العظيم في صحف، خالف في سنة وفاته، فقيل: 545 هـ، وفيه 551، وقيل: 575 هـ.

الصحابية كانوا يُكسلون (1) على عهد رسول الله ﷺ ولا يغسلون (2).

فهنا سكوت النبي ﷺ عن التعرض للصحابية قرينة حالية دالة على عدم لزوم الاغتصال من الإكسال؛ نظراً لأن الإكسال من الأمور التي تم بها البلوي، فيغلب على الظن اطلاع النبي ﷺ على فعلهم.

لكن هناك قرينة أخرى تعارض دلالة القرينة السابقة، حيث تؤيد عدم اطلاع النبي ﷺ على فعلهم، وهي أن الإكسال من الأمور التي يستمر بها، ويخفي أمرها، ولا يظهر (3).

وقد اختلف العلماء في وجوب الاغتصال من الإكسال بناء على اختلافهم في الأخذ بهاتين القرنينتين (4).

(1) الإكسال هو: أن يجمع الرجل ثم يدرك كفه، فلا ينزل.

انظر: لسان العرب، مادة «كسال»، (11/587)ـ.

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (11/15)ـ، من حديث عبيد بن رقاعة عن أبيه.

والبزار في مسنده عن عبيد بن رقاعة عن أبيه، في كتاب الطهارة، باب الماء من الماء.

انظر: كشف الأستار (1/164)ـ رقم 325.

والطبراني في المعجم الكبير (4/25)ـ رقم 453، عن عبيد بن رقاعة عن زيد بن نابت.

والهفصي في جمع الزوايد، كتاب الطهارة، باب في قوله: الماء من الماء (1/26)، وقال:

"رواه البزار والطبراني في الكبير، ووافقه رجال الصحيح، ما خلا ابن إسحاق، وهو ثقة، إلا أنه يدلس".

(3) انظر: التبصرة (ص 343)، شرح اللمع (1/562/1) بتحقيق عبد المجيد تركي، مفتاح الوصول (ص 91).

ثالثاً: التعارض بين القرآن المقالية والحايلة:

قد يقع التعارض بين القرآن المقالية والحايلة المصباحة لأمر، فتدل القرآن الحايلة على خلاف ما يستند من القرآن المقالية.

ولعل من الأمثلة على ذلك: ما صح من قول النبي ﷺ: "إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه". 

فهذا الحديث يفيد ظاهرة تعذيب الميت ببكيه، وقد استند على ذلك في مواضع في مذاهب السنة، ف踊&wf;ت طائفة إلى الأخذ بظاهرة: نظرًا لروده عن أكثر من صحابي جامع بما روي، حيث ورد بلفظ: "إن الميت ليس ببكاء الحيا". ولفظ: "الميت يعذب في قبره بما نيح عليه"، كما يشهد له ما صح من حديث النعمة بن بشير.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه". رقم 173/2. 

وروى مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب بكاء أهله عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 2/227-228). 

(2) انظر: مجموع الفتاوى (184/371)، فتح الباري (183/2-3). 

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه". رقم 174/2. 

وروى مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب بكاء أهله عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 2/230). 

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من السياحة على الميت. رقم 174/2. 

وروى مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب بكاء أهله عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 2/229). 

(5) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله النعمان بن بشير بن بعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، الأمير العام، ولد سنة الثمانين من الهجرة، وسمع من النبي ﷺ وعده من الصحابة الصبيان.

- 244 -
قال: أغمى على عبد الله بن رواحة (1)، فجعلت أخته تبكي وتقول:
وأجبلاء واكذا، وأكذا، فقال: احتقت أفقًا: ما قلت شيئاً إلا قيل لي: أنت كذلك؟ (2)
وذهبت طائفة إلى تأويل الحديث، وأن المراد به تعذيب ميت معهود
معين (3)، وذلك استناداً إلى الحال التي قال النبي الله تعالى فيها هذا القول:
حيث صح أن عائشة رضي الله عنها ذكر لها أن عبد الله بن عمر
يقول: إن الميت ليعذب بكاء الحي، فقالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن،
باتفاق، كان من أمراء معاوية فتوى الكوفة مدة، ثم خوض دمشق، ثم تمارة حمص،
توفي عام 63 هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (2/3-411-414)، الإصابة (10/3-58/6)، شذرات الذهب (17/1).
(1) هو الصحابي الجليل أبو محمد عبد الله بن رواحة بن تغلبة بن امْرَيْ الفقيه الخزرجي
الأنصاري البدري، الأمير عبد الشيخ النقيب الشاعر من السباقين الأولين، وأحد
التربة ليلة العقبة، كان كثير الصوم من كتاب الوحي، استشهد يوم موتة في الثالثة من
الهجرة.
(2) انظر: الاستيعاب (2/171-172)، سير أعلام النبلاء (1/237-238)، الإصابة (6/277).
(4) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب الفقيه العدو المكي ثم
المداني، أسله وهو صغير، ثم هاجر مع أبيه ولم يحتمل بعد، واستصرع يوم أحد، فأول
غزوات الخندق، وكان من باب تحت الشجرة، روى علماء كثيراً نافعاً عن النبي الله تعالى، فكان
أحد السنة المكررين في الرواية، توفي عام 63 هـ.
- 240 -
أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية بُكي عليها، فقال: "إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها" (1).

فليحظ في هذا أن عائشة رضي الله عنها أنكرت رواية ابن عمر ﭼ، نظراً منها إلى القرينة الحالية المصاحبة لقول النبي ﷺ، حيث تدل على أن المراد به شخص معين.

***

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: "يعذب الميت بعض بكاء أهل عليه" (2/173-174) رقم 1289، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب بكاء أهل عليه. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 6/235).
الباب الثاني
أثر القرآن في الأدلة الشرعية
وفيه ثلاث فصول:
الفصل الأول: القرآن والأخبار.
الفصل الثاني: القرآن والإجماع.
الفصل الثالث: القرآن والقياس.
出会い

عنوان الرجم الاقليمي

رسالة: رؤية السعودية

www.moswarat.com
الفصل الأول
القرآن والأخبار

وفي فذه تنمهد، ومبحثان:

التمهيد: في تعرف الغبر.
المبحث الأول: أثر القرآن في الحكم على الغبر.
المبحث الثاني: إفادة الأخبار العلم بواسطة القرآن.
 Www.moswarat.com
المقدمة
في تعريف الخبر

الخبر في اللغة: النبأ، والجمع أخبار، وهو مشتق من الخبر، وهي الأرض المرحمة: لأن الخبر يشير الفائدة، كما أن الأرض الخبر تشير الغبار إذا قرعها الحافر (1).

ويعرف كثير من الأصوليين الخبر مطلقًا بأنه: كلام يدخله الصدق والذبح (2).

وأما الخبر باعتباره دليلاً شرعياً فيعبر بمعنى الحديث، وهو ما جاء عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية (3).

والمقصد الأساسي من بحث الأخبار في الكتب الأصولية هو دراسة الأخبار الواردة عن النبي ﷺ: لأن الحجة قائمة بما صنع منها، وبعد دليلاً تُستنبت منه الأحكام، إلا أنه رغبة من الأصوليين في دراسة كل ما يتعلق بالخبر تطرقو للحديث عن الخبر مطلقًا سواء أكان صادراً من النبي ﷺ، أو الصحابة، أو التابعين، أو غيرهم من سائر الناس، ولذا فسوف يتناول البحث الأول من هذا الفصل بعض الأمور المتعلقة بالخبر مطلقًا، جربًا على عادة الأصوليين، ولتعلق القرائن بها.

---
(1) انظر: لسان العرب، مادة «خبر» (ص472/4).
(2) انظر أيضاً: شرح مختصر الروضة (ص68/2)، البحر المحيط (ص215/5).
(3) وقال بعض الأصوليين: هو ما يدخله الصدق أو الكذب.
انظر في التعريفين: العدة (ص83/2)، البرهان (ص136/23)، قواعد الأدلة (ص200/23)، بدليل النظر (ص367/3)، الإحكام، للأيمني (ص77/21)، شرح تيقن الفصول (ص346)، شرح مختصر الروضة (ص77/21)، البحر المحيط (ص45/21)، شرح الكوكب المثير (ص49/2).
(3) انظر: شرح خليفة الفكر، مع شرحه للخبري الفقري (ص53)، تدريب الراوي (ص43).
المبحث الأول
أثر القرآن في الحكم على الخبر

للقرآن أثر كبير في الحكم على الخبر بإطلاق، وذلك من حيث العلم بصدقه أو كذبه، كما أن لها أثراً ظاهراً في الحكم على الأخبار المنسوبة إلى النبي ﷺ، وذلك من حيث الحكم برضمها إذا كان ظاهرها الوقف، أو الحكم بوصولها إذا كان ظاهرها الإرسال، وهذا الحكم بردها وعدم صحتها.

ومن خلال تتبع ما ذكره الأصوليون عن أثر القرآن في الحكم على الأخبار يجد الباحث أنهم لم يقصروا أثرها على جانب دون آخر، بل وسعوا نطاقه ليشمل جوانب مختلفة. ولذا يمكن إجمال هذه الجوانب في النقاط الآتية:

1- أثر القرآن في الحكم بصدق الخبر وكذبه.
2- أثر القرآن في الحكم برفع الخبر.
3- أثر القرآن في الحكم بوصول الخبر.
4- أثر القرآن في الحكم برد الخبر.

وسوف أتناول هذه النقاط في مطالب، وذلك على النحو الآتي:
المطلب الأول:

أثر القرآن في الحكم بصدقة الخبر أو كذبه (1):

القرآن المؤثر في الحكم على الأخبار صدقاً أو كذباً إنما هي قرائن حالية تقترب بتلك الأخبار للدلالة على حالها، ولهذا قال أبو الحسين البصري في معرض ذكره للأمور الدلالة على صدق الأخبار: "وأما التي يعلم صدقاً بما يصل بالخبر ويتعلق به، فإما أن يرجع إلى أحوال المخبر، أو إلى أحوال السامع" (2).

وقد عدَّ الأصوليون الأمور الخارجية عن الخبر الدالة على صدقه أو كذبه بمثابة قرائن، ومن عباراتهم الدالة على ذلك:

1- قول الجويني بعد أن ذكر الأمور الدالة على صدق الخبر وكذبه:
«فأما القسم الثالث، فهو الذي لا يتعين فيه بالصدق، ولا الكذب، وهو الذي نقله الآحاد من غير أن يقترن بالنقل فرقة تقضي الصدق أو الكذب، على ما سبقت الإشارة إلى القرآن» (3).

لمحة:

(1) أورد أن أنه هنا إلى أنه ليس المراد في هذا المطلب استقصاء الكلام حول القرآن التي ذكرها الأصوليون في هذا الموضوع، لأن في هذا خروجًا عن مقصود البحث الأساسي، وإطلاقًا لا يتحملها المقام، وإذا المراد الإشارة إلى الأمور التي عدها الأصوليون أو بعضهم قرائن دلالة على صدق الخبر أو كذبه.

(2) ثم إن القرآن الدالة على صدق الخبر أو كذبه يصعب حصراً؛ نظراً لرجوعها غالبًا إلى ما هو مستقر عادة وعرفاً، مثل هذا لا يسهل حصره، بل يختلف باختلاف الناس في إدراكهم وفهمهم واطلاعهم وسرعة تصديقهم أو تكذيبهم.

(3) وانظر في رجوع القرآن إلى العرف والعادة: البرهان (2) 1378/1/379، المعتمد (2) 77/2.

(4) البرهان (2) 387/1.
وقول ابن السمعاني: "وقد يعلم صدق الخبر وكذبه بقرائن تتصل بالخبر" (1).

وقول الغزالي عن تحصيل العلم من أقوال المخبرين: "إنا يتلقى من القرآن الدالة على الصدق، الحاسمة لخيايل الكذب" (2).

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "خلق الواحد قد يقتنع به قرائن تدل على أنه صدق، أو يقتنع به القرائن تدل على أنه كذب" (3).

وقد ذكر الأصوليون طائفة من القرآن الدالة على صدق الخبر، وأخرى دالة على كذبه، وسوف أجعل هذه القرآن في قسمين، هما:

أولاً: القرآن الدالة على صدق الخبر:

1- خبر الله تعالى، فإنه صدق باتفاق أرباب الملل والأديان (4).

وقد نبه المطيعي إلى أثر القرينة في هذا، حيث قال: "وجه ذلك أن إقادة الصدق راجعة إلى فرائض لسنة للخبر من أحوال المتكلم المخبر، ولذلك فلنا: إنه يعلم صدقته بتوسط أن الخبر صادق عن الله" (5).

2- خبر الرسول صل الله عليه وسلم، وذلك لظهور المعجزة على يديه، وهي دليل صدقته (6).

(1) قواعد الأدلة (232/2).
(2) المخول (ص 232).
(3) مجموع النواي (8/18).
(4) انظر: إحكام الفصول (4/275/1، المستصفى 16/141)، النهاية السؤال (7/39).
(5) إيضاح الفصول (4/273)، النهاية السؤال (6/275).

- ٢٥٦ -
وقَدَ بِبِنِّ الْقَرَافِيٍّ وَجِهْ كُونَ الْمَعْيَرَةُ فِرَنْيَةَ دَالَّةً عَلِى صَدَقِ الرَّسُولِ ﷺ،

حيث قال: «الخارق فرينة تنقيد في مجرى العادة القطع بصدقة الرسول،
وأنه لم يكن صادقاً لما خرق العوائد، مضافاً إلى قرائن الأجواء من
سجاياه الكريمة، وشرط ميله إلى الصدقة بطبعه، وشرط نفوره من
الذينب، وثره في الدنيا. وبعده عن طلب الرئاسة، إلى غير ذلك من
القرائن الحالية التي هي وحدها تفيد العلم بصدقه».

3- خبر أهل الإجماع، فإنه صادق؛ وذلك لقيام الدلالة على أن
الإجماع حجة.

4- خبر من أخبر الله تعالى عنه أو رسوله ﷺ أو أهل الإجماع أن
سبق له، ويدخل فيه كل خبر واقع ما أخبر الله تعالى عنه أو
رسوله ﷺ أو أهل الإجماع.

وقد ذكر علاء الدين البخاري أنه قد يعرف صدق القائل في
الخبر بالقرائن الزائدة، وأن منها: كل خبر دلَّ قول الصادق
على صدقه.

5- الأخبار بحضور جماعة من شيء محسوس بحيث لا يخفى عن
مثلمهم، مع سكونهم عن تكذيبه، فإنها يعد قرائن دالة على صدقه.

_________________________

(1) نفاس الأصول (7/310).
(3) إنظر: إحكام الفصول (1/247)، التلخيص (1/344)، الإبّاح (2/275)، النهاية (17/762)، أسول ابن مفلح (2/266-473).
(4) إنظر: كشف الأسرار (2/267-268).
(5) إنظر: الفصول في الأصول (3/246)، التلخيص (1/361)، النهاية (12/259)، المختصر (1/372)، شرح الكوكب المثير (2/254).
قال الجويني معلناً ذلك: "إذا صمت الجميع وسكتوا ولم يبدوا عليه
نكيراً، ولم يظهر منه سبب تواطؤه، فتعلن باستمرار العادة أن سوتهم
ودعوهم الأسباب الحاملة على الكذب تدل على صدق الخبير" (1).
وقال المرداوي (2): "ومن القرائن المؤيدة للقطع: الإخبار بحضوره
... أو بصورة جمع يستحل تواطؤهم على الكذب".
وقال أيضاً الأنصاري معلناً ذلك: "بل يظهر بقرارين الحال أن
سوتهم لصدق الخبر عندهم" (3).
ثم قال: "مثاله: ما قال أمير المؤمنين عمر حين بابع أمير المؤمنين
الأكبر: "قدّمك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر
ديننا، فمن يؤخرك في أمر ديننا" (4)، بحضرة جم غفير قد شاركوه في

(1) النبهي (2) 3/2/1431.
(2) هو أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي الصليحي الحبيبي، علاء الدين، المعروف
بالمهرداوي، ولد قريباً من عام 582هـ، كان عالماً فقيهاً أصولياً مثيراً، تصدى للإفراد
والانفاء، من كتبه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، وتحرير المقول وتهذيب علم
الأصول، وشرح: التحبير، توفي عام 688هـ.
(3) التحبير (4/274)، يحقق عوض القرني.
(4) وفوات الحرويات (2) 5/1/1251.
(5) لم أعله من قول عمر، وإنما هو مسند إلى علي، أخرجته ابن سعد في
الطبقات الكبرى (3/183)، ولفظه: قال علي: "نُصِب رسول الله في أمرنا
فوجدنا النبي قد قدم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدينه من رضي رسول الله
لدنيا، فقعدنا أبا بكر".

- 258 -
سُبِب العلم، وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة، وأحوالهم كانت شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من الربيئة لما سكتوا، فأفاد القطب بأنه قدّم رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر ديني.  

6- ذهب كثير من الأصوليين إلى أنه إذا أخبر مخبر بشيء بين يدي رسول الله ﷺ، ولم ينكّره وسكت عن تكذيبه مع العلم بعدم ذهوله، فإن ذلك يدل على صدقه.  

قال المردوخ: «ومِن القرآن المفيدة للقطع: الإخبر بحضرة الله ﷺ، ولا ينكّر».  

وسبب ذلك: أن سكوثه عن إنكار ذلك القول قرينة دالة على صدق القائل: لأنه لو كان كذباً لأنكره، وإلا كان مُقراً له على الكذب ومُوهماً لتصديقه، وهو غير جائز.  

وقد أخرج البصري أن عمر ﷺ قال: "يا ماهر الأنصار! أنت تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؟ فأبكر تطلب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ قالوا: نعود بالله أن تقدم أبا بكر.  

وكذا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب المغازي، باب ما جاء في خلافة أبي بكر، وسُمته في الزياده (٧/٩٢) والحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة (٦/٣٠) رقم ٤٤٤، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووقفته الذهبي.  

(١) فوائد الرحمون (٠٥/٢).  
(٢) وبهذا قال البابي والشافعي والجوهر، وابن الساعي والغزالي وغيرهم.  
(٣) انظر: إحكام الفصول (٤/٢٤٧)، اللمع (ص. ٢٧)، التلخيص (٢/٣١)، قواعد الأدلة (٢/٢٥٥)، المستفسر (١/٤١)، شرح الكوكب المثير (٢/٣٤)، التحبير (٢٧/٩١)، بتحقيق: عوض القرني.  
(٤) انظر: إحكام الفصول (٤/٢٤٧)، شرح الجلال المحيي على الجميع (مع حاشية الباجي) (٢/١٢٤).
وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن مما يوجب العلم بصدق الخبر: ما تلقاه النبي صلى الله عليه وسلم. (1)
ومن ذلك: بإخباره عن تهمي التداري (2) في قصة الجساسة (3);
ويقصد ووافق ما كان يخبر به عن الدجال (4).
- الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، وهذا ما ذهب إليه كثير من الأصوليين (5).
قال ابن السمعاني: "وقد يعلم صدق الخبر وكتب يقرائن تنص على الخبر، وذلك أن يخبر الواحد بخبر ويحمل به جميع الأمة". (1)
ثانياً: القرائن الدالة على كتب الخبر:
ذكر الأصوليون طائفة من القرائن الدالة على كتب الخبر، وضابطها أنها على الضد من القرائن الدالة على صدقها، كما قال الجوهري: "أعلم (1)

(1) انظر: المسودة (ص 235/2)، شرح الكوكب المثير (2/55).
(2) هو الصحابي الجليل أبو رقيه عمرو بن عمس بن خارجة بن سعد بن جبليه المحمي، وقد سنة تسع وأربعة، له عدة أحاديث، وكان عابداً ثقلاً لكتاب الله، توفي عام 240 هـ.
(4) قصة الجساسة قصة طويلة، ذكر فيها ثنيي النبي صلى الله عليه وسلم خبره مع الجساسة والدجال، فجمع النبي صلى الله عليه وسلم الناس في المسجد، وجلس على المنبر، وحدثهم بها.
(5) انظر: صحيح مسلم في كتاب الفقه، في قصة الجساسة، (انظر: صحيح مسلم).
(6) بشرح النووي 18/83-88.
(7) انظر: المسودة (ص 243/2)، شرح الكوكب المثير (2/55).
(8) وذلك كالحاشي والشيرازي وابن السمعاني وغيرهم، وقد نقله بعض العلماء عن أكثر الأصوليين.
(9) انظر: إحكام الفصول (ص 335/2)، اللمع (ص 270)، قواعد الأدلة (2/5-2-244).
(10) قواعد الأدلة (2/235).
أن الطرق التي أُمنيتها إليها في الصدق لو تُصورت على الضد لدلت على الكذب (1).

ومن القرائن الدالة على كذب الخبر ما يأتي:
1- خبر من أُخْرَى الله تعالى عنه، أو رسوله ﷺ، أو أهل الإجماع، أنه كاذب، ويدخل فيه كل خبر خالف ما أُخْرَى الله تعالى عنه أو رسوله ﷺ أو أهل الإجماع (2).
2- خبر من كذبه عدد لا يجوز في مستمر العادة اتفاقهم على تكذيبه (3).

قال ابن السمعاني: وأما القرينة الدالة على الكذب، فهو أن يخبر الواحد بخبر وتحمل الأمية بخلافه، أو يخبر الواحد بخبر ويكذبه الجم التفبر (4).

3- كل خبر رُوي في وقت قد استقرت فيه الأخبار فلم يوجد بعد الفحص والتفتيش في بطون الكتب، ولا في صدور الرواة، ولم يعرفه أحد من نقلة الأخبار، فإن ذلك قرينة دالة على كذبه؛ وذلك لأنه لا طريق إلى معرفته وحصوله إلى الخلاف إلا من الكتب أو نقلة، فإذا لم يوجد فيها علم كذبه.

إنما قبل: في وقت استقرت فيه الأخبار، لأنه قبل استقرار الأخبار. كما هو في زمن الصحابة، يجوز أن يروي أحدهم ما لم يوجد عند غيره (5).

(1) تنحص (2/315), وكذا نه على هذا الغزالي في المتحول (ص 34).
(2) انظر: التنحص (2/15/231), المستصفي (1/421), المخصول (1/424), الإحكام، للأمدي.
(3) انظر: التنحص (2/231), فواطع الأدلة (2/233), المستصفي (1/421), الإحكام، للأمدي (1/78).
(4) فواطع الأدلة (2/723).

261}
الخبر إذا انفرد بنقله الآحاد مع توفر الدواعي على نقله تواتراً،
إما يتعلق الدين به: كأصول الشرع، أو غرابته: كسقوط المؤذن
من المنارة بمشهد الجمع العظيم، أوهما جميعاً: كالعجزات،
فإن ذلك يقطع بكذبه عند علماء الأصول، وهو قول أهل
السنة.(1)
وخلاف في ذلك الشيعة (2)، وقالوا: يجوز أن بنفرد الواحد بنقل ما
توفرت الدواعي على نقله تواتراً، فلا يظهر وينتشر لأجل خوف أو ثقة
والحجة لأهل السنة في ذلك: أن انفرد الآحاد بنقل ما توفرت
dowahi على نقله تواتراً يعد قريبة حالية مستبَّدة إلى مستقر العرف
والعادة، وهي تدل قطعاً على كذبه وعدم وقوع ما أخبر به.
ومهما بدل على اعتبار ذلك قريبة قول ابن رشيد: «وكذلك هنأ
قرائن تضعف الظن الواقع بالأخبار حتى يكاد في بعض المواضع
يقطع بكذبهما، كمن أخبر بقتل ملك البلدان في السوق، ثم مر أهل السوق

(1) انظر: العدة (3/32/380)، البرهان (1/1)، المنحول (ص 362)، الواضح (4/342) بذل
النظر (ص 341)، الحصص (4/262)، الإحكام (2/142)، شرح تنفيذ الفصول
ص 362، نهاية الفصول (7/278)، بيان المختصر (6/162).
(2) الشيعة: فرقة شاعت عليها على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية،
واعتقدوا أن الإمام لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فظيله يكون من غيره أو تفية من
عنده، وهي عادة فرق، بعضها يميل في الأصول إلى الاعتزال والتحريم.
(3) انظر: المصادر السابقة في هامش "2 ".
(4) هكذا في الكتاب، وأعل الصواب: "المواضع".

262
ولم يتحدثوا بذلك
(1).

وبالتأمل في هذه القيادة يعلم أنها مستندة إلى ما هو مستقر
ومعروف من أحوال الناس مع الأخبار التي يتناقشونها؛ وذلك لما ركز الله
 تعالى في طبائع الخلق من توفر الدواعي على نقل ما علمه، وكشف ما
انفردوا بإدراكه إلى من لم يدركه، والتحدث بما عرفوه، حتى إن العادة
لتحمل كتمان ما لا يؤبه له مما جرى من صغار الأمور على الجمع
القليل، فكيف على الجمع الكثير فيما هو من عظائم الأمور وهماتها،
والفنوس مشربة إلى معرفته، وفي نقله صلاح للخلق؟
(2).

***

(1) الضروري (ص 57).
(2) الإحكامي، للامادي (2/467)، وانظر أيضاً: الوضع (4/348).

٢٧٣
المطلب الثاني:
أثر القرآن في الحكم برفع الخبر:

لا شك أن للقرآن أثراً ظاهراً في الدلالة على رفع الأخبار المنقولة عن الصحابة رضوان الله عليهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن يتضح المقصود بهذا المطلب لابد من تعريف كل من الخبر المرفوع والخبر الموقف.

فالموقف من الأخبار ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة.

والمرفوع منها ما أُنسى إلى الصحابي من قوله أو فعله.

ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون وغيرهم حول هذا الموضوع يجد الباحث أنهم يكادون يتوقعون على أنه إذا وجدت قرينة دالة على رفع الخبر الذي ظاهره الوقت فإنه يعتد بها وفيراً في ذلك، إلا أنهم قد يختلفون في عدٍ بعض الأمور المصاحبة للأخبار قرآنيًّا، كما أنهم إن اتفقوا على عدٍّ من قرآنيات فرد يختلفون في مدى فوته دلالتها وضعفها، ومن ثم قد صلحيتها للحكم برفع الخبر.

ولتجلي القصد بهذا المطلب ضرورة أسوأ طائفة من المسائل المتعلقة بالدلالة على رفع الأخبار، والتي كان للقرآن فيها أثر.

المسألة الأولى: قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه له حكم الموقف إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيأخذ حينئذ حكم الأحاديث المروية عنه، ويتوقف قبوله على مدى صحته وثبت سندته.

(1) انظر في تعريف الموقف والموقف: علوم الحديث (ص 45-46)، الاقتراح (ص 194-195).

تدریب الراوی (۱۸۴۶-۱۸۵۱)
وهذا قال جمهور العلماء (1)، وقد نسبه البرماوي (2) إلى علماء الحديث والأصول (3)، قال الفخر الرازي: "إذا قال الصحابي قولًا لا مجال للرأي فيه فحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق: فإذا لم يمكن الاجتهاد فليس إلا السمعاً من النبي ﷺ.« (4).

وحجتهم: أن مثل هذا القول إذا صدر عن الصحابي كان قرينة ظاهرة في الدلالة على أنه مرفوع إلى النبي ﷺ: لأن حسن الظن به يقتضي أنه لم يقله جزافاً، وإنما قاله عن سمعاً وتفصيص من رسول الله ﷺ، وحكي إنه لم يدخل للرأي في هذا القول تعين العمل على السمعاً، وصار قوله هذا كروايته عن رسول الله ﷺ، ولا شك أنه لو ذكر سمعه من رسول الله ﷺ لكان ذلك حجة لإثبات الحكم به، فكذلك إذا أقتى به ولا طريق له إلا السمعاً (5).

(2) الرzial في الأصول (2/5375/1196/1972)، بذل النظر (ص 481)، المسودة (ص 383)، كشف الأسرار للبخاري (3/404-410)، التمهيد للإنسوي (ص 944)، البحر المحيط (1/6-2/12).
(3) تدريب الرواي (1/6-2/444/1972)، شرح الكوكب المنير (1/64).
(4) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الدايم بن موسى النجيمي السقلماني البرماوي الشافعي، شمس الدين، ولد عام 763 هـ، كان إماماً في الفقه والأصول واللغة، وتصديل اللفظ والتدريس والتصريف واتتلفظ به الناس، من مؤلفاته: الألفية وشرحها في الأصول، وشرح البخاري، وشرح العمة، توفي عام 831 هـ.
(6) تقلة عنه الفتولفي في شرح الكوكب المنير (4/246).
(7) المصور (4/246).
ثم إن الصحابي قد صحب من كان ينزل عليه الوحي، وسمع منه بلاء واسطة، وشاهد أحواله، فاحتمال اتصال قوله بالسماع أقوى من غيره (1).

وقد ذهب طائفة من الأصوليين إلى أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه لا يحكم برفعه إلى النبي ﷺ، وبهذا قال الشيرازي وابن السمعاني والغزالي وأبو الخطاب وابن عقيل وغيرهم (2).

واستدلوا بأمور:

1- أن الصحابي غير معصوم عن الخطأ والزلزل، وإذا قال قوله لا مجال للرأي فيه، احتفل أن يكون قوله عن توقف، واحتمل أن يكون عن خطأ، أو تعلق بشبهة ضعيفة، والسنة لا تثبت بالشك.

وعلى هذا فإنهم يرون أن قول الصحابي هذا يعد قرينة ضعيفة لا تقوى بمجردها على حمله على التوقف والسماع عن النبي ﷺ.

2- أن حسن الظن بالصحابي يقتضي أنه لم يقل ذلك عن سُنَّة وتوقف؛ لأنه لو كان قد قاله عن سُنَّة لأظهر ذلك عند الفتيا، أو في وقت من الأوقات: فإن الصحابة لم يكونوا يكتملون الأخبار، ولا كان ذلك من عادتهم، ويبعد أن يقول الصحابي قوله ويستمر الزمان به ولقوله حجة من قول النبي ﷺ ولا يذكره (3).

3- أنه لو جعل قوله فيما لا مجال للرأي فيه سُنَّة لوجب أن يجعل قوله التابعي كذلك، ونا لم يثبت بقول التابعي لم يثبت أيضاً بقول الصحابي (4).

(1) انظر: المصدر السابقة.
(2) انظر: البصرة (ص 393)، قواعع الأدلة (2/273/71)، المستطفي (171/1)، التمهيد، لأي الخطاب (323/3) والواضح (27/5).
(3) انظر: البصرة (ص 392)، قواعع الأدلة (2/470/5)، الواضح (5/268).
(4) انظر: المصدر السابقة.
(5) انظر: المصدر السابقة.
4- أنه لو كان قوله هذا عن سنة، لوجب إذا عارضه خبر مرفوع إلى النبي ﷺ أن يتغارد. ولكن لما قدّم الخبر المرفع عليه بطل أن يكون له منزلة التوقف. (1)

وقد أجاب الجمهور عن هذه الأدلة بما يأتي:

1- يجاب عن الدليل الأول: بأننا إنما قلنا إن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع من طريق غلبة ظن ظاهر، ولا جزماً وقيناً. وإنما بناء على الظاهر من أحواله، فهي قريبة حالية ظاهرة تفيد ظنًا غالباً بالحكم برفع قوله إلى النبي ﷺ. (2)

2- يجاب عن الدليل الثاني: بأنه معرف من حآل الرواة من الصحابة أنه كانوا يسنون الحديث مرة إلى النبي ﷺ، ويدكرون مرة أخرى على سبيل الفتوى من غير رفع، وعلى هذا فقد يحفظ الحديث عنهم على الوجه الأول فقط، أو على الوجه الثاني فقط، أو على الوجهين جميعًا. (3)

3- يجاب عن الدليل الثالث: بأننا قد بنينا في دليلنا سابقاً. أن الصحابة لهم مزية على من بعدهم من التابعين وغيرهم؛ فإنهم قد صبحوا من كان ينزل عليه الوحي وسمعوا منه وشاهدوا أحواله، فكان الأصل في حقهم السماع.

ثم إذا لا نسلم أن الفتوى فيما لا مجال للرأي فيه فقد وجد من بعد الصحابة من غير ظهور نص، كما نقل ذلك عن

______________________________
(1) اقرأ: البصرة (ص395/178/5) ، الواضح.
(2) اقرأ: العدد (4/197/117) ، التمهيد، للإسنوي (ص499).
(3) اقرأ: الكفاح في علم الرواية (ص587–589).
الصحابة. بل إنما أفترى التابعون بنص ظهر لهم (1).

وأجيب عن الدليل الرابع: بأننا "إذا قلنا: إن قول الصحابي توفي لطريق عبادة الظن والظاهر، والمتصال أقوى في الظن في الاتفاق، فجاز تقديمه عليه، كما قلنا في الخبّرين إذا تعارضوا.

وأحدهما أكثر رواة: إنه يقدم: لأنه يُغلب على الظن صحته" (2).

تفريع:

ذكر الجمهور الذين قالوا: إن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه

له حكم الرفع صورًا متعددة مثل هذا القول، وهي:

1- قول الصحابي فيما هو من باب المقامات والعبادات (3).

مثال المقامات: ما ورد عن ابن مسعود (4) أنه قال: "من أتى ساحراً أو عراقياً فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ" (5). قال ابن حجر:

(1) انظر: أصول السريحي (2/111), كشف الأسرار, للبخاري (3/4/411).
(2) العدة (1197/4).
(3) انظر: التمهيد, للتفسير (ص 494), تشنيف المسامع (3/123/3), تذريب الزاوي (1/110).
(4) شرح ألفية السريحي (1/14/4)
(5) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهاشمي، يلقب بابن أم عبد، الإمام الخير فقيه الأمة، أحد السابقين إلى الإسلام، والمهجرين إلى المدينة، شهد مع النبي ﷺ بدراً وأحدها والمنبد، وبيعة الرضوان وسائر المشاهد، توفي عام 32ه.

انظر: الاستيعاب (7/216), سير أعلام البلاء (6/13/41-171), الإصداء (6/5/00).

(5) أخرجه على بن الجعد فيمسنده (ص 872), رقم 1941.

وأبو يعلى فيمسنده (5/179), رقم 5386.

(6) والبهيجي في السنن الكبرى, كتاب الفسامة, باب تكفير الساحر وقليله إن كان ما يسحر به كلام كفر صريح (8/136), وذكر ابن حجر في فتح الباري (1/188), أن سنده جيد.

- 269 -
لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي.\(^1\)

ومثال العبادات: ما روى عن علي عليه السلام في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجادات.\(^2\) قال الإمام الشافعي رحمه الله: لوثبت ذلك عن علي عليه السلام قلت به فإنه لا مجال للقياس فيه، فالظاهر أنه فعله توفيقاً\(^3\).

2- قول الصحابي فيما هو من باب التقديرات.\(^4\)

ومثاله: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال فيمن نذر أن يذبح ولده: «يجب عليه ذبح شاة».\(^5\)

3- حكم الصحابي على فعل أو قول بأنه طاعة لله تعالى أو لرسوله  

وكذا الحكم بأنه موصى.\(^1\)

---

\(^1\) فتح الباري (10/208).
\(^2\) هكذا نقله عن علي الغزائي في المستصفى (271/1)، والإستويني في التمهيد (ص 499).
\(^3\) والوارد عن علي عليه السلام في زائر ست ركعات في أربع سجادات. أخرج عنه البهذي في السنين الكبرى، كتاب صلاة الحرف، باب من صلى في الزائر بزيادة عدد الركوع (4/32)، ونقل عن الشافعي قوله: لو ثبت هذا الحديث عندنا عن علي عليه السلام.
\(^4\) كذا نقله عنه: الغزائي في المستصفى (271/1)، والإستويني في التمهيد (ص 499).
\(^5\) انظر: أصول السيرخسي (2/101)، المسودة (ص 338).
\(^6\) أخرج به عبد الرزاق في المسند، كتاب الأئمان والأندلس، باب من نذر ليحرر نفسه (8/460)، رقم 1590. والبهذي في السنين الكبرى، كتاب الأئمان، باب مما جاء فيمن نذر أن يذبح ابنه أو نفسه (7/183, ١/106).
\(^7\) انظر: تدريب الراوي (١٩١/١)، شرح ألفية السيوطي (١/106).
ومثاله: قول عمار (1) ن: " فمن صام يوم الشك فقد عسى أبا القاسم " (2).

(4) - إخبار الصحابي عن الأمور الماضية: من بناء الخلق وأخبار الأنبياء، والآئمة: كالملاحم والفتن، وأحوال يوم القيامة، وعما يحصل بفعله تواب مخصوص أو عقاب مخصوص (3).

ومثاله: ما ورد عن أبي هريرة (1) الله أنه قال عن نار جهنم:

(1) هو الصحابي الجليل أبو البقطن عمار بن ياسر بن عمر بن مالك بن كندة العسني المكي، الإمام الكبير أحد الساقيين الأئمة والأعيان البدريين، عمة: حميدة مولاة بن مخوم من بني المخوم من كبار الصحاباء، استشهد في وقعة صفين عام 337ه.


(2) أخرجه البيهقي تعلقاً في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: "إذا رأيت الأهل فصوموا" (62/2).

وقد أخرجه موصولاً كل من:

أبو داود في كتاب الصوم، باب كراهية صوم يوم الشك (241/2)، رقم 1734.

والزمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك (20/2)، رقم 1786.

و الساماني في كتاب الصوم، باب صيام يوم الشك (6/126).

و ابن حبان في صحيحه (910/2)، رقم 1194.

و ابن حبان في صحيحه (910/2)، رقم 1194.

والخاكم في المستدرك، كتاب الصوم (105/5).

وصححه الألباني في إرواء الغليل (4/210).

(3) انظر: تدريب الرواي (4/1)، شرح ألفية السيوطي (101/4).

(4) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر الدوسري، الإمام الفقيه المجتهد، سيد الحفاظ الأثبات، قدم المدينة سنة سبع وأسلم وشهد خيبر، وحمل عن النبي ﷺ علمًا كثيرًا طيبًا مباركة في بلحق في كثرته، توفي عام 57ه.

أترونها حمراء كناركم هذه؟ لهي أشد سواداً من القاراء (1).

إلا أن بعض المحققين خصص هذا النوع من القرائن بصاحب لم يُعهد عنه الأخذ من أهل الكتاب ونقل الإسرائيليات من الأخبار (2).

المسألة الثانية: إذا قال الصحابي: «أمرنا بكذا» أو «نهينا عن كذا»، فهل يحمي ذلك على أمر الرسول (ص) ونهيه، ويجعل له حكم الرفع؟

اختالف الأصوليون في ذلك على قولين: فذهب الجمهور إلى أنه يُحمي على أمر الرسول (ص) أو نهيه، وذهب بعضهم إلى أنه لا يُحمي عليه (3).

وليس المقصود هنا الدخول في تفاصيل هذا الخلاف، وإنما المراد بيان أمر القرائن في مثل هذا النمط: لأن خلاف الأصوليون في هذه المسألة مقتصر على حكمه عند الإطلاق، ولهذا فإن من ممن الحكم بالرفع لم يخالف عند وجود القرينة الدالة على ذلك، كما هو الظاهر من كلامهم.

ومما يدل على هذا قول الجويني، وهو ممن منع الحكم بالرفع:

«اللفظة متكررة، فإن تكررت عن القرائن وقارنها الاحتمال فلا يُحمل على أمر الرسول (ص)»، وإن اقتربت اللفظة من قيد مقال أو قرينة حال.

(1) رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية (2/936-937) رقم 106.
(2) انظر كذلك: الوقوف على الوقف (ص 12).
(3) انظر: «نزهة النظر» (ص 88)، تدريب الراوي (1/19).

- ٢٧٢ -
فيجري على قضيتها حينئذ (1).

وقال الأبياري: "إذا عرف من قريبة حال الراوي أو عادته إنما يعني الرسول دون غيره، فيصير كصريح عبارته، وهو الظاهر من قول على سبيل: "أمرت أن أقاتل الناسرين والمارةين والقاطنين" (2). فلا يُطلب منه أن يقول: "أمرت إذا إذا أمره رسول الله، لأنه لا يحج بقول غير رسول، وكذلك الحكم في قول غيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إذا ظهرت منه هذه الحالة" (3).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الخالد في "أمرنا" و"نهينا" إنما يتجه عند الإطلاق، وأما عند الاقتراض بأن الأمر على عهد رسول الله، فإنه أو زمنه فلا يتوجه" (4).

ومراده أنه إذا اقترن باللفظ قريبة تدل على أن الأمر أو النهي كان على عهد النبي، فلا أمر غيره، وحينئذ لا وجه للخلاف.

(1) التنحص (2/1016).
(2) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة، باب المارقة والحرورية والجواز السابق لئلا خذلان خالقها.
(3) قال في مجمع الزوائد (228/7): "أحمد إسناي الباز رحال الصحابي، غير الربيع بن سعيد، ووثقه ابن حبان.
(4) وقد صحح الأثر الأثري في ظلال الجنة الملحق بكتاب السنة لأبي عاصم.
(5) كما في التحقيق والبيان (الحق)، وعلم الصواب: "لأنه".
(6) التحقيق والبيان (855-854/3).
(7) المسودة (ص/295)، ونظر أيضاً: أصول ابن منظور (2/582)، التحبير (2/458)، بتحقيق عرض القرنى.
وقد مثّل لهذا بما ثبت من قول عائشة رضي الله عنها: "كنا نحيض
على هد رسول الله ﷺ فنمؤمر بقضاء الصوم، ولا نمؤمر بقضاء
الصلاة" (1).

المسألة الثالثة: إذا قال الصحابي "من السنة كذا؟، فهل يحمل هذا
على سنة الرسول ﷺ؟

اختالف الأصوليون في هذه المسألة، فذهب الجمهور إلى الحمل على
سنة الرسول ﷺ، وذهب بعضهم إلى عدم الحمل (2).

والمعنى البسيط لهذه المسألة هو المقصود بالمسألة السابقة، حيث إنه لا
خلاف أنه عند وجود الضرورة الدالة على أن المراد سنة رسول الله ﷺ
فإنها يحمل على ما تقتضيه الضرورة.

قال الجويني بعد ذكره لهذه المسألة: "والقول فيه ما قلنا من اعتبار
القرائن" (3).

المسألة الرابعة: إذا قال الصحابي: "كنا نفعل كذا؟، فهل هو بمنزلة
المستند إلى رسول الله ﷺ؟، وذلك باعتباره سنة تقريرية؟

الذي عليه جمهور الأصوليين أنه إن أضاف الصحابي ما يشعر

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة (1/431)، رقم 321.
(2) مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب فضاء الصوم على الحائض دون الصلاة
(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي/427).
(3) انظر: العادة (1/317)، إحكام الفصول (1/32)، التنحص (2/363، 4/1231)، تواطع الأئمة
(2/378)، أصول السرخسي (1/320)، بدل النظر (ص.0/048)، الغيض (2/448)،
الإحكام، للآخري (2/413)، البحر المحيط (4/378).
(3) التنحص (2/413).
بحصول الفعل في حياة النبي ﷺ. كأن يقول في عهدها أو والقرآن ينزل، ونحوه. كان ذلك قريبة ظاهرة تدل على اطلاعه ﷺ على فعلهم وتقريرهم عليه، وتحرير أحد وجه الرفع.

والحجة في ذلك: أن الصحابي إذا أضاف الفعل إلى عهد رسول الله ﷺ لعلنا بذلك حكماً وفيداً شرعاً وهو لا يحقق إلا إذا كان فعلهم قد ظهر للنبي ﷺ، ولم ينكره.

ثم إن الظاهر من حال الصحابة أن لا يقدموا على أمر من أمور الدين والنبي ﷺ بين أظهرهم إلا عن أمره أو إذنه، فصار ذلك كالمسند إليه.

ومن الأمثلة على ذلك: ما ثبت عن جابر (3) أنه قال: "كنا نعزل (1) على عهد رسول الله ﷺ" وفي رواية: "كنا نعزل والقرآن ينزل" (5).

_____________________

(1) انظر: إحكام الفصول (ص32/200-023)، التبصرة (ص32/200-027)، المستنائي (ص131/1-131)، المقصور (ص449/4-449)، البحر الحبيث (ص379/4-379)، شرح الكوكب المثير (ص2/1-284)
(2) تيسير التحرير (ص3/00-007)، فواحي الرحموت (ص2/1-162)
(3) انظر: التبصرة (ص33/76-77)، قواعد الأدلة (ص42/2-447)
(4) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمر سلماني الأنصاري الإمام الكبير، ومحتفد الحافظ، أحد المتكرين من الرواة عن النبي ﷺ. هز وا مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، مقيّ المدينة في زمانه، وكان له حلق علم في المسجد النبوي، توفي بال مدينة عام 787 هـ.
(5) انظر: الاستيعاب (ص221/11-119)، سير أعلام النبلاء (ص3/189-194)، الإصابة (ص44/44-45)
(6) العزل هو: أن ينزع الرجل ذكره بعد إبلاغ لينزل ماهه خارج الفرج.
(7) انظر: لسان العرب، مادة "عزل" (ص11/1144)، فتح الباري (ص945/196).
(8) انظر: رخص الروايين: البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب العزل (ص107/4-587)، رقم 520807.
(9) في صحيح مسلم بشرح النووي (14/10).
المطلب الثالث: أثر القرآن في الحكم بوصول الخبر:

ذكر الأصوليون أن للقرآن أثرًا في الحكم بوصول الخبر إذا كان ظاهرة الإرسال، وحينئذ يحتج به مع ما يحتف من القرآن والمسلم في أصالة الأصوليين وبعض المحدثين، قول ممن لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ، سواء كان من التابعين، أو ممن بعدهم (1).

وقد جمهور المحدثين وبعض الأصوليين: هو ما رواه التابعي عن الرسول ﷺ (2).

وقد اختلف الأصوليون في حجة المرسل على أقوال (3)، وليس المراد هنا الدخول في تفاصيل تلك الأقوال، بل بيان أثر القرآن في المرسل، ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون وغيرهم حول هذا الموضوع يظهر أن للقرآن أثيرًا ظاهراً في الدلالة على وصل الخبر المرسل، ويمكن أن يُلخص هذا الأثر في مسألتين رئيستين:

المسألة الأولى: أثر القرآن في الحكم بوصول الخبر المرسل.

المسألة الثانية: أثر القرآن في ترجيح الوصل على الإرسال.

وسوف أتكلم عن كل مسألة على حدة:

(1) انظر: إحكام الفصول (149/1)، المستصفي (ص 52)، بيان المختصر (162/1)، جامع التحصيل (ص 2)، أصول ابن مفلح (332/2)، البحر المحيط (4/4)، تدريب الرأي (196/1)، شرح الكوكب المثير (574/2)، وتفعيل الرحمون (174/2).

(2) انظر: قواعد الأدلة (31/3)، الاجتهاد (194/1)، جامع التحصيل (ص 31)، البحر المحيط (4/4)، تدريب الرأي (195/1).

(3) وقد أوصله الركشي إلى مئتين عشرة قولًا، انظر: البحر المحيط (4/11-411).

٢٧٩ -
المسألة الأولى: أثر القرائن في الحكم بوصول الخبر المرسل:
اختالف الأصوليون في حجية المرسل (1)، إلا أن كثيراً ممن منع قبوله
لم يختلف في العمل به والحكم بصحته إذا احتجت به قرائن تدل على
وصله وأن له أصلاً، كما أن كثيراً ممن قبله إنما قصد قبول المرسل
الذي اعتمد بقرائن تؤيه وتموي الظن بصحته.
قال ابن السمعاني: «واعلم أن الشافعي إنما ردَّ المرسل من الحديث:
لدخل التهمة فيه، فإن اقترب بالمرسل ما يزيل التهمة، فإنه يقبله» (2).
وقال ابن رشد: «المختار عند من لا يقبل المراسيل ألا يقبل مرسل
الصحابي أو التابعي حتى يعلم بصريح لفظه أو قريبة حال أنه لا يروي
إلا عن صحابي» (3).
وقال ابن رجب (4): «فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدل على أن له
أصلاً حي الظن بصحة ما دلَّ عليه، فاحتج به مع ما احتف به من

(1) انظر في اختلافهم: الفصول في الأصول (145/3، العدة (6/3، إحكام الفصول (1
227)، قواعد الأذلة (431/2، المستصفي (169/1، التميم، لأبي الخطيب (3/131)،
الإحکام، للأمدي (178/2، بيان المختصر (176/1، اختراع التحصيل (ص 48-49)،
فوائد الرحمون (174/174).
(2) قواعد الأذلة (458/2، (3) الضروري (ص 181).
(4) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلية البغدادي ثم الدمشقي، زين الدين
الإمام المحدث، الفقيه الوعاز، اشتهى بسماع الحديث، وكانت له مجالس تذكر للقلوب
اختلف بها الناس، من مؤلفاته: الذيل على طبقات الخناصة، والقواعد الفقهية، وشرح علل
التمديد، توفي في عام 795 هـ.
انظر: الدرر الكامنة (2/428، شنارات الذهب (139/2، البدر الطالع (28/1،

- ٢٧٧ -
القرائتين، وهذا هو التحقق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة، كالشافعي، وأحمد وغيرهما.

ولهذا فقد قيل جمهور العلماء من الأصوليين وغيرهم مراسيل سعيد بن السيب (1) لما علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة، قال العلالي: فقد اتفقت كلمتهم على سعيد بن السيب، وأن جميع مراسيله صحيحة، وأنه كان لا يرسل إلا عن ثقة من كبار التابعين، أو صحابي معروف. (2)

وقد ذكر الإمام الشافعي طائفة من القرائتين التي يمكن أن تonomies

الخبر المرسل، وقوي الظن بصحته، وله في هذا كلام بديع نفيس (3) وحاسله كلامه أن المرسل يقبل إذا احتتته به قراءتين، بعضها في المرسل، وبعضها في المتن. (4)

أما القرائتين المعبرة في الرواة المرسل، فهي:

1 - أن لا يعرف للمرسل رواية إلا عن مقبال.

2 - أن لا يخالف الثقات إذا أسدد الحديث فيما أسنده.

---

(1) شرح علل الوجود (ص 182).
(2) هو أبو محمد سعيد بن السيب بن حزن بن أبي وهب بن عمران القرشي المخزومي، ولد 275 هـ، نابع ضعفاء من خلافة عمر بن الخطاب، الإمام الحافظ، واعلم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه.
(4) انظر: جامع التحصيل (3/ 8).
(5) أورد من القارئ الكريم أن يعود إليه في كتابه "الرسالة" ص 463-464، وولا خشية الإطالة لنقله هنا نظرًا لعظم فائدة.
2- أن يكون المرسل من كبار التابعين.

وأما القرائن المعتبرة في المتن، فهي:
1- أن يستند الحفاظ المأمونون عن النبي ﷺ من وجه آخر معنى ذلك المرسل.
2- أو أن برسل غيره من الثقات وشيئهما مختلفة.
3- أو أن يعضده قول صحابي.
4- أو أن يعضده قول عامة أهل العلم.

وقد ذكر ابن اللحام (2) أن كلام الإمام أحمد في المرسل قريب من كلام الشافعي (3).

وليس المقصود حصر القرائن الدالة على قبول الخبر المرسل، بل المقصود أنه مثلى حصلت الثقة به عن طريق الظن الغالب قبل، ولهذا يختلف الناس في الأخذ بالمرسل حسب ما يحصل لهم من القرائن المقوية من جهة، وحسب قوتها وضعفها عندهم من جهة أخرى. ولهذا قال الجنوي: "قد ثبت أن المستمد في الأخبار ظهور الثقة في الظن الغالب، فإن انحرمت اقتضى انخراهما التوقف في القبول... وليست

(1) انظر الأمثلة على ذلك في: جامع التحصيل (ص 91-93).

(2) هو أبو الحسين محمد بن علي بن عباس بن شيبان البغدادي الدمشقي الحنابل، علاء الدين، المعروف بأبو النحاس، ولد بعد الخمسين وسبعين سنة، كان عالماً فقهاً أصولاً حسن المجملة كثير التواضع، وأصبح شيخ الحنابلة بالشام مع ابن مفلح، من مؤلفاته: القواعد والقواعد الأصولية، والمنشور في أصول الفقه، وتحرير العناية، توفي عام 830 هـ.

(3) انظر: الضوء الباعث (574) (7/1)، شذرات الذهب (7/2) (7/7)، معجم المؤلفين (7/20).

(4) المستور في أصول الفقه (ص 96)، ولا تحسب ما سيق تقوله عن ابن رجب في ص 295 من البحث.
الثقة في قضية واحدة، بل هي على أنحاء، ولها مبتدأ ومنتهى، ووساطة بينهما» (1).

المسألة الثانية: أثر القرائن في ترجيح الوصول على الإرسال:
إذا ورد الخبر عن النبي ﷺ مرسلاً تارة وأخرى موصولاً، فلا يخلو الأمر، من الجملة من إحدى حالتين:
الأولى: أن يرسل الثقة الخبر ويستند غيره من الثقات.
الثانية: أن يرسل الثقة الخبر في وقت ثم يسنده في وقت آخر، والذي عليه الجمهور الأصوليون أن الحكم للمسند في كلا الحالتين (2).
أما في الحالة الأولى: فلا لأن عدالة من أسد تقتضي قبول ذلك منه إذا لم يوجد مانع، وإرسال المرسل غير مانع؛ لأنه يجوز أن يكون أحدهما سمع الخبر مسنداً، وسمعه الآخر مرسل، أو أنهما سمعاء مسندًا، لكن المرسل نسي راويه له وهو يعلم أن الثقة في الجملة فأرسله لهذا الوجه، أو علم ثقة الراوي فأرسله ولم يسمه، وأما في الحالة الثانية، فلا أن المرسل يجوز أن يرسل الخبر للوجهين السابقين (3).
ثم إن هؤلاء الأصوليون لم يقولوا إن الحكم من أسد مطلقًا، بل إذا احتقت بالمسند قرائن تقوي جانبه، ولهذا اشترطوا أن يكون من أسد ثقة بحيث لو انفرد قبل، وأنه لا يوجد مانع يمنع من قبوله، ويؤيد هذا أن صني الدين الهندي حكي الإجماع على أن لو علم من حال الراوي

(1) الهبان (١/٤١).
(2) انظر: البصرة (ص ٣٢)، التلخيص (٣/٤٢)، التمهيد، لأبي الحكيم (١٤٤٥)، المجموعة (٤/٢٣)، نهاية الوصول (٢٣/٨)، جامع التحصيل (ص ٥٥)، البحر المحيط (٣/٢٤٠).
(3) انظر: التلميذ، لأبي الحكيم (٣/٤٤)، نهاية الوصول (٢٣/٦).
وعادته أنه لم يذكر الراوي لضعفه، فإن لا يقبل مرسله ومستنده
(1)
وقد بين الحافظ ابن حجر (2) القاعدة في الحكم بالوصول أو الإرهاب
عند اختلاف الرواة في ذلك بقوله: "الاختلاف عند التقاد لا يضر إذا
قامت القرائن على ترجيح إحدى الروايات" (3).
وقال أيضاً مقرراً منهج الإمامين الجليلين البخاري (4) ومسلم (5) في
تقديم الوصل على الإرسال: "والتحقيق أنهما ليس لهما في تقديم الوصل

(1) انظر: نهاية الوصول (7/1996).
(2) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكتاني العقيلي الشافعي، شهاب الدين، المعروف
بأبي حجر، ولد عام 773هـ، الحافظ الكبير الإمام معرفة الحديث وعلمه ورجاله، صاحب
المصنفات القبيم، من مؤلفاته: فتح الباري، وتهذيب التهذيب، وpanse الميزان، والإصابة،
والنبر الكامنة، توفي عام 852هـ.
(3) انظر: شذرات الذهب (7/2020)، البند الطالع (1/87-92).
(4) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ولد عام 164هـ، الإمام
المحدث الحافظ، نشأ بنيماً، وقام بمرحلة طويلة في طلب الحديث حتى جمع فيه شيئاً كثيراً،
من مؤلفاته: حلقات أفعال العباد، والجامع الصحيح، والتاريخ، والأدب المفرد، توفي عام
556هـ.
(5) هو أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم الفصيري النيسابوري، ولد عام 204هـ، الإمام
المحدث الحافظ، رحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وجمع من حلقات كثير، من
مؤلفاته: صحيح مسلم، والكتاب والأشياء والطبقات، والعلل، توفي عام 261هـ.
(6) انظر: سير أعلام البلاد (12/144/88)، تذكرة الخلافات (7/580-581)، شذرات الذهب
(1/144).
عمل مطرد، بل هو دائرة مع القرية، فهما ترجع بها اعتماداه (1)।
وقد نقل السيوطي (2) قولاً قريباً من هذا في تقديم الوصل، وهو "أن لحذاق الحديثين نظراً آخر، وهو الرجع في ذلك إلى القرآن، دون الحكم بحكم مطرد" (3)。

__________________________

(1) فتح الباري (10/13/213).
(2) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، جلال الدين، ولد عام 849 هـ، الإمام المجتهد الكبير، عالم بالفسر والحديث واللغة واللحن والطعن والمجادل، من مؤلفاته: الدرب المنتور، وعيلة الوعد، وحسن المحاضرة، وإتفاق في علوم القرآن، والمهر في اللغة، توفي عام 911 هـ.
(3) انظر: الكواكب السائرة (2/227)، شذرات الذهب (5/8)، البدر الطائع (238/1).
(4) تدريب الرأوي (227/2).

٢٨٧
المطلب الرابع
أثر القرآن في الحكم برد الخبر:

قد يرد الخبر المنسوب إلى النبي ﷺ لأجل قرائى تحتف به مفيدة عدم قبوله، ومن خلال النظر فيما كتبه العلماء حول القرآن الدالة على رد الخبر، يتبين أن هناك قرائى اتفق على قبولها والاعتداد بها، وقرائى أخرى اختُلِف في صحة إفادتها رد الخبر.

وهذا فضفاض الكلام في هذا المطلب في مسألتين رئيستين:

المسألة الأولى: القرآن المتقى على قبولها:
ذكر العلماء أن القرآن قد تدل على وضع الخبر المنسوب إلى النبي ﷺ، إلا أنني لم أجد أحدا من الأصوليين قد تطرق لتقصيل الكلام عن هذه القرآن، وإنما جاء الكلام عنها مفصلاً في كتاب مصطلح الحديث، ولن هذا فإنني سوّى اختصار الكلام في هذه المسألة، مبيناً ما تدعو الحاجة إلى بيانه.

(1) الحديث الموضوع هو: الخبر المختلف والمصنوع، وهو مكدّش على النبي ﷺ من غير أن يصدر منه.

انظر: علوم الحديث (ص79)، الاقتراع (ص136)، تدريب الراوي (1/274).

(2) لكن من المعين هنا الإشارة إلى أن بعض القرائى الدالة على كذب الخبر قد تكلم عنها الأصوليون وفق سبق الكلام عنها في المطلب الأول من هذا البحث، وذلك في ص372-276.

(3) وتذكر أيضًا: تدريب الراوي (1/276-277).

(4) وهذا لأن موضوع الرسالة مقصور على بيان القرآن عند الأصوليين، إلا أنه نظرًا لأهمية ذلك آثرت عدم إغفال الحديث عنه بالكلية.
قال ابن الصلاح (١): "وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاة ألفاظها ومعانيها" (٢).

وقال النووي (٣): "ويعرف الوضع بإقرار واضعه، أو معنى إقراره، أو قرينة في الراوي أو المروي" (٤).

وقال ابن دقيق الأسد عن الوضع: "وكذلك ربما حكموا به بناء على قرائن في حال الراوي" (٥).

وقد ذكر هؤلاء العلماء وغيرهم أن القرائن الدالة على وضع الخبر تارة تكون في الراوي، وتارة تكون في المروي، وهو الغالب الكثير.

(١) هو أبو عمرو وعثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشافعي، المعروف بابن الصلاح، ولد عام ٥٧٧ هـ، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، رع في الفقه وأصوله والحديث وعلومه والتفسير، وكان زاهداً جليلًا، من مؤلفاته: علوم الحديث، وشرح مسلم، وإشكالات على كتاب الوسيط، توفي عام ٦٦٥ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٤٤-١٤٤)، طبقات السبكي (٨/٣٢٦-٣٢٧)، طبقات الإنسوي (٢/١٣٣).

(٢) علوم الحديث (ص ٩٩).

(٣) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، ولد عام ٦٣١ هـ، شيخ الإسلام وأستاذ المتآخرين، كان عالماً فقيحاً عدلاً لغويًا زاهداً، ألف المصنفات الفاخرة النبوية، ومن مؤلفاته: رياض الصالحين، وشرح صحيح مسلم، وروضة الطالبين، والجهمي شرح المذهب في الفقه، والاذكار، توفي عام ٧٧٦ هـ.

انظر: طبقات السبكي (٨/٣٩٥)، تذكرة الخفاظ (٤/١٧٧٠)، شذرات الذهب (٥/٥٤٤).

(٤) الفقه - مع تدريب الراوي - (١/٢٧٤-٢٧٥).

(٥) الاقتراح (ص ٣٣)، وانظر كذلك: المناق المنيف (ص ٣٢).
فمن القرآن العائدة إلى حالتى الرأوي ما يأتي (1):

1- كون الرأوي رافضاً وحديثه في فضائل أهل البيت أو ذم من حاربههم.

2- أن يتبين من حالتى الرأوي قصد التقرب إلى حاكم أو عظيم.

3- أن يتبين من حالتى الرأوي دفع شر محتمل أو تحصيل نفع مرجو.

ومن القرآن العائدة إلى المروي ما يأتي (2):

1- أن يكون مناقضاً لها جاء به الكتاب أو السنة الصريحة أو الإجماع مناقضةً بينه.

2- ركاكة ألفاظه ومعانيه، وسماعها بحيث يмаг أنها السمع ويدفعها الطبع.

3- أن يشهد الحس بوسعه وكذبه.

4- اشتماله على إفراط في الثواب العظيم على العمل الصغير.

5- اشتماله على المبالغة بالوعيد الشديد على الأمر الحقير.

المسألة الثانية: القرائين المختلف فيها:

ذهب بعض علماء الأصول إلى رد الخبر بقرائين رأوا أنها تدل على عدم صحته وثبتته، ومن ذلك: ورود الخبر بطرق الآحاد في أمر تعم به البلوي، ومخالفته لعمل أهل المدينة، أو لعمل أكثر الأمة، وكذا مخالفته لعمل رأوي أو تركه له.

ومنها يدل على عدد هذه الأمور قرائين عند من أخذ بها قول ابن رشد:

(1) انظر في هذه القرائين والأمثلة عليها: الاقتراح (ص 323)، تدريب الرأوي (1676-278)، شرح ألفية السوطي (1901/29).
(2) انظر في هذه القرائين والأمثلة عليها: المصادر السابقة، اهتمام الحديثين بقد الحديث (ص 396-399).
وكذلك همئا قرائن تضعف الظن الواقع بالأخبار حتى يكد في بعض المواضع يقطع بكذبها، كمن أخبر بقتل ملك البلدة في السوق، ثم مر أهل السوق ولم يتحدثوا بذلك، ومن هذا الجنس ردي أبي حنيفة رحمه الله أخبار الأحاديث فيما تعم به البلوى من الأحكام؛ لأنه يرى أن حقاً ما تعم به البلوى أن ينقل نقلاً مستفيضاً، وكذلك ردي مالك لكثير من الأحاديث إذا لم يصحبها العمل. (1)

وسوف يتبين لاحقاً أن هذه القرائن تعد قرائن ظنية ضعيفة لا تقوى بمجرد أنها رد الخبر والحكم بعدم صحته. (2)

أولاً: ورود الخبر بطرق الأحاديث في أمر تعم به البلوى:
المقصود بما تعمُّه البلوى: الأمر الذي تسهُّل حاجة الناس إلى معرفة حكمه؛ وذلك نظراً لكثرة وقوعه وملابستهم له، مما يقتضي كثرة السؤال عنه وانتشاره. (3)

ويجدر التنبيه هنا إلى أن هناك فروقاً بين هذه المسألة وما سبق ذكره من أن الخبر إذا انفرد بنقله الأحاديث مع توفر الدواعي على نقله توافراً كان ذلك قريبة دالة على رده وكدبب عند علماء الأصول من أهل السنة؛ لأن مثل هذا الخبر يشترك في الإحساس به خلق كثير وتتفاوت دواعي الناس على نقله وإشاعته، فيطلب فيه القطع لا الظن، فلا يقبل

(1) الضروري (ص. 7).
(2) انظر ما سبق في تقسيم القرائن الظنية حسب قوتها وضعفها، وذلك في ص 127-129 من البحث.
(3) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (١٣٥), بيان المختص (٤٧٦/11), البحر المحيط (٤/٣٥), تيسير التحرير (٣/٢٣)، عموم البلوى (ص. ٣٠).
(4) انظر: ص ٢٧٨-٢٧٩ من البحث.
فيه خبر الواحد، بخلاف خبر الواحد فيما تعم به البلوي فإن الجمهور يرون أن معرفة حكمه من مسائل الاجتهاد التي يكفي فيها الظن دون القطق واليشين، وحينئذ يجوز أن ينفرد بنقله بعض الرواة.
وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن خبر الواحد إذا ثبت وجب العمل به وقبوله، سواء كان وارداً في أمر تعم به البلوي أو لا. (1)
وذهب أكثر الحنفية إلى أن خبر الواحد إذا ورد في أمر تعم به البلوي لم يتبيل، ولم يجب العمل به. (2)
وتجتهم في ذلك: أن ما تعم به بلوى الأمية يكثر وقوعه وملابسة الناس له، فتمس حاجة الناس إلى معرفة حكمه، وما هذا شأنه يكثر في العادة السؤال عنه، وإذا كثر السؤال عنه كثر بيانه بياناً شافعاً، ومن ثم يكثر نقل الناقلين له؛ لتوافر الدواعي على نقل حكمه، فيتوتر أو يستهر، وجينئذ إذا قلق نقله. والحالة ما سبق. كان ذلك قرينة دالة على عدم ثبوتته عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يعمل به. (4)
وقد أجوب الجمهور على هذه الحجة بعدم تسليم أن ورود الخبر بطرق الآحاد في أمر تعم به البلوي بعد قرينة دالة على رد، وأنه لا

(2) انظر: العدة (3/885)، إحكام الفصول (1/266)، البحيرة (3/32)، ذلك الحين (2/31).
(3) انظر: قواعد الأصول (1/171)، المستند (3/270)، المحمد (4/389).
(4) انظر: البحر المحيط (4/443)، الإحكام، للإمام (2/2016).
(5) انظر: أصول الشاطئي (4/284)، الفصول في الأصول (1/141)، أصول السريع (1/476).
(4) انظر: المصادر السابقة.
يلزم نقل مثل هذا تواتراً، قال ابن رشد: «وقد ردَّ هذه القياسة من أجل العمل بأخبار الآحاد فيما تنهم به البلوى بأن الاستفاضة إنما تلزم في ما تُعِدُّ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بإشاعته في الجمع، وأما ما تُعِدُّ به باتصاله إلى الآحاد ورد الخلق إلى أخبارهم فلا يلزم ذلك فيه». (1)

وقال الجمهور كذلك: إنه لا يُسلم أن الدواعي تتوافر على نقل حكم ما يعلم به البلوى، ولا يُسلم أن العادة تقضي بتوأه أو إشاعته، بل يجوز أن يكثر السؤال والجواب، ولا يكثر النقل؛ وذلك لأن نقل الأخبار على حسب الدواعي، لهذا كان كثير من الصحابة رضوان الله عليهم لا يؤثرون رواية الأخبار، ومنهم من كان يتورع عن النقل طلباً لحفظ الصيغة، ومنهم من رأى أن غيره قد كفاه، ومنهم من كان لا يتشاغل بذلك رأساً، وإذا كان الأمر كذلك جاز أن يكثر الجواب ولا يكثر النقل. (2)

والذي يبدو أن ورود الخبر بطرق الآحاد في أمر تعنّه البلوى يعد قرينة ضعيفة لا تقوى بمجردها على رد الخبر والحكم بعدم صحته، إذا كان طريقه ثابتًا صحيحاً، لكن إذا اقتربت بذلك أمور أخرى من ضعف في الإسناد غير شديد، أو انقطاع يمكن أنحكم بوصوله، (3) أو نحو ذلك، فإنه يمكن حينئذ أن يقال برد مثل هذا الخبر لمجموع هذه الأمور، ولهذا

(1) هناك في الكتاب، وعلل الصواب: "إيضالة".

(2) الضروري (ص 20).


(4) لأنه إذا كان الضعف شديداً أو الانقطاع لا يمكن الحكم بوصوله أمكن أن يقال: إن رد الخبر حينئذ لأجل هذه الأمور، ولم يكن لوروده فيما تعلم البلوى أمر. 488
بين ابن رشد أن رد أخبار الأحاديث فيما تم باهله يختلف من قضية إلى أخرى، وذلك حسب ما يحتف بها، حيث قال: وإنما الحق أن بعض الأخبار ليس يمكن فيها أن تصل إلينا إلا بطريق الأحاديث، وإن عمته بها البولو فيما سلف واستناعوا، وبعضها يمكن أن تصل بهذا وهذا وبعضها ممتعت أن تصل بغير التواتر، وذلك يختلف في نازلة نازلة قضية قضية، وذلك بحسب الزمان والمكان وغير ذلك من العوائق، ولذلك ربما انتقد للمجتهد في بعض الأخبار القول برده لموهوم البلوى، وربما لم ينقد له رده ولاسما في فروض الكافيات، وربما أن يقال في كل موضوع بحسب ما يتحمل الأمر يقول فيه)

ومنه يجدر التنبيه إليه أنه من خلال التأمل في كتاب الصفوية يجد الناظر أنهم لا يخالفون في أن خبر الأحاديث إذا ورد في أمر تم به البلوى واختلفت به قرائن تؤكده وتموه فإنه يجب حينئذ قبوله والعمل به، ويؤكد ذلك أنه لما استدل الجمهور ببعض الوقائع الواقعة عن الصحاية رضوان الله عليهم الدالة على عملهم بأخبار الأحاديث الثابتة مطلقًا، أجاب الصفوية بأن الصحابة إنما عمروا بخبر الواحد في تلك الحوادث لقرائن اختصت به.

ثانياً: مخالفته الخبر لعمل أهل المدينة:
ذهب جمهور الأصوليين إلى أن خبر الواحد إذا ثبت وجب قبوله والعمل به، وإن خالفه عمل أهل المدينة.

---
(1) الضروري (ص 82).
(2) كشف الأسرار، للبيهاري (373).
(3) المزاح: اليوحان (2/73)، إعلام الوقائع (2/380)، البحر المحيط (4/444)، تشتريف المساعم (2/495)، شرح الكوكب المنير (2/367)، الآيات البيات (2/294).

- 289 -
وذهب كثير من المالكية إلى عدم قبول خبر الواحد إذا خالفه عمل
أهل المدينة (1).

وحتلهم في ذلك: أن المدينة مهبط الوجي، ومستقر الإسلام، ومجمع
الصحابية رضوان الله عليهم، مع ما اشتهروا به علمائها من كثرة البحث.
وشدة الاعتناء بحفظ أدلة الشرع، ومتابعة ما كان عليه حال النبي ﷺ،
وجيند فالظاهر من حالهم أنهم ما عدلوا عن الحديث وخالفوه إلا
لضعفهم، أو لإطاعتهم على ناسخ له (2).

وحاصل حجتهم: أنهم عدوا مخالفة أهل المدينة لخبر الأحاد قرينةً
دالة على عدم قبوله (3).

وقد أجاب الجمهور عن هذه الحجة: بأن المدينة لو جمعت المجتهدين
من الصحابة ومن بعدهم لاختص إجماع أهلها بالحجية، ولكن من
المحال عادة حينئذ أن يجمعوا على شيء وتكون السنة الصحيحة قد

(1) انظر: الضروري (ص 7)، نفائس الأصول (6/2، 2824/3-2832/2)، إعلام الموقفين (329/4، 373/4).

(2) انظر: نفائس الأصول (6/2، 2824/3-2832/2)، إعلام الموقفين (329/4، 373/4).

(3) انظر: الضروري (ص 7)
خالفته، لكنها في حقيقة الأمر جمعت قومًا، وفارقها آخرون إلى العراق والشام ومصر وسائر البلدان. وقد فارقوها بما حفظوه من النقل وفقوه من السفر، ثم بخوا في أهل تلك البلاد التي أقاموا فيها، فإذا صح عالم فارقوها حديث مأخوذ عن النبي ﷺ، كيف يمده بسوغ رده لمخالفته عمّل بعض الأمة لوالثاني أن من حفظ حجة على من لم يحفظ(1).

والحاصل أنه لا يصح عز مخالفته أهل المدينة. وهم بعض الأمة. لخبر الآحاد قريبة دالة على ردّه، بل الحجة في الخبر متى صع عن النبي ﷺ.

ثالثًا: مخالفة الخبر لعمل أكثر الأمة:
ذهب بعض العلماء إلى ردّ خبر الآحاد فيما إذا عمل أكثر الأمة بخلافه وذلك لأنّ عمل الأكبر حجة كقول الكل، فيكون مقدما على الخبر(2).

ودُحب جمُهور الأصوليين إلى أن عمل أكثر الأمة بخلاف الخبر لا يوجب ردّه، وهذا هو الصحيح؛ لأن أكثر الأمة بعض الأمة، وقول بعض الأمة ليس بحجة، فلا يردّ به الخبر الذي هو حجة(3).

ولعليه فعمل أكثر الأمة بخلاف الخبر قريبة ضعيفة لا توجب

(2) انظر: نهاية الوصول (7/264)، لهفة المسامع (2/355)، الغيث الهنام (2/19).
291
بمجرد أن الحكم برَّدَه، إلا أن الجمهور سلَّموا صحة عدَّة مرَّجاً عند التعارض (١).

رابعاً: مخالفات الخبر لعمل راويه:
ذهب المجذبي إلى أن الصحابي إذا خالف الخبر الذي رواه أو أقترب
بخلافه فإن ذلك يعد قرينة دالة على رده وعدم صحته (٢).
قال السريخسي معلناً ذلك: «أَلَـِّن فَتْوَاه بخَلاف الحديث أو عمله من
أبين الدلائل على الانقطاع وأنه لا أصل للحديث؛ فإن الحال لا تخلو: إما
إن كانت الرواية تقول منه لا عن سماع فيكون واجب الرد، أو تكون فتوى
وعمله بخلاف الحديث على وجه فئة المباليات والتهاون بالحديث فيصير
به فاسقاً لا تقبل روايته أصلاً، أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان,
وشهادة المفعول لا تكون حجة، فكذلك خبره، أو يكون ذلك منه على أنه
علم انتساب حكم الحديث، وهذا أحسن الوجه، فيجب العمل عليه
تحسيناً للظن بروايته وعمله» (٣).
وذهب جمهور أهل العلم إلى قبول الخبر في هذه الحال، وأن مخالفه
الصحابي له لا تقدح فيه ولا توجب ردته وترك العمل به (٤).
ووجهتهم في ذلك: أن خبر النبي ﷺ إذا ثبت كان حجة على كافة

(١) انظر: المخصوص (٤/٤٢)، نهاية الوصول (٧/٢٩٤٨).
(٢) انظر: أصول السريخسي (٢/٣)، كشف الآس، للبحاري (٣/١٣٢-١٣٣)، تيسير
التحرير (٣/٢٧)، نوافذ الرحمن (٢/١٦٣).
(٣) أصول السريخسي (٢/٧).
(٤) انظر: إحكام الفصول (٢/٢٦٨)، قواعد الأدلة (٢/١٤٩)، التمهيد، لأبي الخطاب (٣/٢٦٨)، المخصوص (٤/٤٣)، نهاية الوصول (٧/٢٩٥)، البحر المحيط (٤/٣٧٩)، شرح
الكوك المثير (٢/٥٨٢).
الأمة، والصحابي محجوبح به كبيره، إلا أن يدل دليل على نسخه، وليس إذا تركه تارك مما يُسقط فرضه عمن بلغه (1).

ثم إن ترك الصحابي لما رواه لا يصلح أن يُعَدّ معارضًا لـه؛ لأنه متردد، حيث يحتمل أنه تركه لسهو وغلط ونسيان، أو تأويله تأويلًا غير صحيح، أو رأى غيره أولى منه مما لو بلغنا لم نقدمه عليه (2).

وقولكم بأنه علم انسااح الخبر غير سديد: لأنه لو كان قد علم الناسخ لذكره ورواه ولو مرة في العمر؛ فإنه لا يظن به كتمان العلم (3).

_____________________
(1) انظر: إحكام الفصول (198/1)، قواطع الأدلية (3/419).
(2) انظر: إحكام الفصول (198/1)، التمديد، لأبي الخطاب (3/424)، المحققو (4/419).
(3) انظر: التمديد، لأبي الخطاب (3/424)، نهاية الوصول (7/598).
إقتباس
جنيFIT
اكتشفوا الجينات التي تحدد س่วน من الكبد في الدم
www.moswarat.com
المبحث الثاني

إفادة الأخبار العلم بواسطة القرآن

وفيه مطلوبان:

المطلب الأول: إفادة الخبر المتواتر العلم.

المطلب الثاني: إفادة خبر الأحاد العلم.
المطلب الأول

وقفخبر المتواتر العلم

المتواتر لغة: مشتق من التواتر، وهو التتابع (1)، ومنه قوله تعالى:

«ثم أرسلنا رسلنا تتراء» (1)، أي: مترادفين يتبع بعضهم بعضًا (2).

وفي الاصطلاح: خبر جماعة يستحيل توافرهم عادة على الكذب عن أمر محسوس (3).

وقد اتفقت الأمة على أن الخبر المتواتر يفيد العلم (4)، فقال ابن حزم مقرراً هذا الاتفاق في كلام له عن المتواتر: «وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطع به على غيبه» (5).

(1) انظر: لسان العرب، مادة «ووتر»، (275/5)، القاموس المحيط، مادة «ووتر»، (157/2).

(2) من الآية رقم: (44)، من سورة المؤمنون.

(3) انظر: تفسير البيغوي (3/39).

(4) وقيل: هو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغًا أحاديث العادة توافرهم على الكذب.


(5) انظر: الفصول (ص 268)، البحيرون (ص 268)، أبواب المعرفة (ص 379)، المستصفى (ص 379)، مجمل الفصول (ص 379)، تقرير الوصول (ص 287)، أصول ابن مفلح (ص 3/473)، بيان المتخصص (ص 1/1261)، البحر المحيط (ص 4/382)، وفواج الرحموت (113/2).

(6) الإحكام (1/100).

- 297 -
وقال ابن رشد: «وبالجملة فلم يقع خلاف في أن التواتر يوقع اليقين إلا
ممن لا يديث به» (١).

وقال الإمام: «اتفق الكل على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره» (٢).
فلا خلاف إذاً بين الأمة في إفاده الخبر المتواتر العلم، إلا أنه لا بدٍ
هنا من التنبه إلى بعض الأمور التي تدل على علاقة القرآن بالخبر
المتواتر، ومدى تأثرها فيه: لتتضح كيفية إفادته العلم.

وهذه الأمور هي:
الأمر الأول: هل يمكن أن ينفك الخبر المتواتر في إفادته العلم عن
القرآن؟
الأمر الثاني: رجوع القرآن المؤثر في الخبر المتواتر إلى ما هو
مستقر عرفاً وعادة.
الأمر الثالث: تفاوت العدد المتواتر في الخبر المتواتر، واختلافه
باختلاف القرآن.
الأمر الرابع: هل يلزم من حصول العلم بعدد في واقعة أن يحصل به
في كل واقعة؟

وإليك بيانها بالتفصيل:
الأمر الأول: هل يمكن أن ينفك الخبر المتواتر في إفادته العلم عن
القرآن؟

تبانين آراء الأصوليين في هذه المسألة، واجتذبت موافقهم منها،
فذهب كثير منهم إلى أن الخبر المتواتر لا يمكن أن ينفك عن القرآن.

(١) الضروري (ص ٦٩).
(٢) الإحكام (٢٢/٢٢).
وأنه لا يتصور حصول العلم به بدونها، ونفى بعضهم استناد الخبر المتوازي إلى القرائن في إفادة العلم، وجاء كلام آخرين موهماً ذلك.

وفي الحقيقة أن هذه المسألة لم تكن محررة في الكتب الأصولية تحريراً تاماً، بل جاءت كثير من عبارات الأصوليين محتللة، وأحياناً مضطربة، وقد أطلق أكثرهم استناد الخبر المتوازي إلى القرائن، وأراد فسماً منها، ونفى بعضهم ذلك وأتكه، وكان مقصوده فسماً آخر منها، ولهذا فإننا سنحاول تبيان مراد الأصوليين في هذه القضية من خلال تتب عباراتهم، ومعاولة الجمع بينها.

وبعد النظر في الكتب الأصولية التي تطرقت لهذا الموضوع، وجدت أن للأصوليين ثلاثة مواقف:

الموقف الأول: القول بأن الخبر المتوازي لا يمكن أن ينفك عن القرائن، وأن إفادة العلم متوافقة على وجودها وملاحظتها. وبهذا قال أكثر الأصوليين، وعليه تتثبت نصوصهم، وسوف أسوق هنا طائفة من هذه النصوص:

قال الجصاص: "لم نقل: إن الأخبار في أنفسها هي الموجبة للعلم بصحة مخبرها من حيث كانت أخباراً، وإنما قلنا: إنها متى قارنها أحوالاً." (1)

وقال الجويني على الخبر المتوازي: "وضوح أن تلقي الصدق منه مستند إلى مستقر المادة والقرائن العرفية." (2)

وقال ابن برهان في معرض كلمته عن المتوازي: "إن العلم لا يحصل

(1) الفصول في الأصول (3/46).
(2) البرهان (278/1).
بأقوالهم، وإنما حصل عند أقوالهم بالقرائين المتصلة بها  
وقال الفخر الرازي: «وبالجملة فكل من استقرأ العرف عرف أن  
مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرآن» (1).  
وقال التبريزي (2): «التوأتر لا ينفك قط عن القرآن» (3).  
وقال ابن التلمساني: «إن التوأتر لا ينفك عن القرآن» (4).  
ول إنه زاد على هذا قائلاً عن الخبر المتواتر: «الذي ارتصب  
المحققون: أن للقرائين فيه مدخلاً عظيماً في إفادته للعلم، ولا يكاد يتجرد  
عنها، وإن ظن المرو تجريد نفسه عنها» (5).  
وقال القرافي: «التوأتر لا يكاد يحصل العلم فيه إلا بالنقل وقرائين  
الأحوال» (6).  
وقال أيضاً: «الحق أن القرائين لابد منها مع الخبر» (7).  
وقال صفي الدين الهندي: «لا نسلم أنه يمكن انفكاك خبر التوأتر عن  
القرائين» (8).  

(1) الوصول إلى الأصول (2/152).  
(2) الحصول (2/282).  
(3) هو أبو سعد مظلل بن أبي الخير أحمد بن إسماعيل التبريزي الرازي الشافعي، أمين الدين،  
ولد عام 558هـ، فقيه أصولي مشارك في عدة دراسات حوزية، من مؤلفاته: المختصر في الفروع،  
ويعتقد القرائن في هذه، وتحقيق الحصول في أصول الفقه، توفي عام 626هـ.  
(5) تحقيق الحصول (2/41).  
(6) تفاسير الأصول (2/141).  
(7) تفاسير الأصول (2/141).  
(8) انظر: طبقات السبكي (3/252).  
(9) نهاية الوصول (7/278).
وقال ابن السبكي عن الخبر المتوتر: «من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال الخبر والخبر عنه والخبر والخبر به» (1).

فبلاحة في العبارات السابقة أن أصحاب هذا الموقف من علماء الأصول قد اشترطوا وجود القرائن مع الخبر المتوتر، وأن إفادته العلم متوافقة على وجودها.

الموقف الثاني: القول بأن العلم في الخبر المتوتر يستند إلى نفس الخبر دون القرائن، وأن العدد لوحده يستقل بتحصيل العلم من غير نظر إلى ما يحتف به من القرائن.

وقد نسب كثير من الأصوليين هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، وله قال السمرقندي والأبياري، ونسبه الزركشي إلى الجمهور من الأصوليين.

قال الغزالي عن رأي الباقلاني: «وأنكر القاضي ذلك، ولم ينتقد إلى القرآن، ولم يجعل لها أثراً» (2).

وقال ابن التلمساني مقرراً رأي القاضي: «مذهبه: أن العدد يستقل بتحصيل العلم دون القرائن» (3).

ونقل الزركشي عن الباقلاني أنه يرى: «أن الإخبار بمجرد يفيد العلم عادة دون القرائن، ومنع إفادته العلم من حيث انضمام القرائن.

(1) رفع الحاج: (تقيق ديباع عطا) (ص 331).
(2) وانظر أيضاً في تعلق الخبر المتوتر بالقرائن: المنشول (ص 303)، الضروري (ص 167).
(3) الإحكام للأميدي (2/26)، شرح الكوكب المثير (2/245/135/1).
(4) المستصفى (2/26).
(5) شرح العالم (2/154/1).
الشيء الذي لا يجعل له آثاراً (1).
وأما السمرقند، فقد قال على المتواتر: "قال عامة الفقهاء والمتكلمين:
إنه يوجب العلم قطعاً بنفسه من غير قريبة" (2).
وقال الأيديري: "الذي ذكره الإمام (3) يشير به إلى أنه لا بد في حصول
العلم بالأخبار المتواتر من القرائن. ولو تجد (4) العدد لم يلتفت إليه،
وليس كذلك، ولا خلاف في صحة استقلال العدد الكامل بحصول العلم
إذا وجد بقية الشروط... فالصير إلى أن العدد غير مكتمل به حتى
ينضم إليه ما يجري مجرى القرائن لم يصر إليه أحد من الأصوليين، ولا
يقضيه التحقيق" (5).
وقال الزركشي عن العلم الحاصل بالخبر المتواتر: "اختلفوا إلي ماذا
يستطيع فانجمهور أطلقوا القول باستناده إلى الأخبار المتواترة، وأنكر
إمام الحريم هذا، ورأى أنه يستند إلى القرائن" (6).
فيلاحظ هنا أن أصحاب هذا الموقف نفوذ استناد الخبر المتواتر إلى
القرائن في إفادته العلم، وأنها لا مدخل لها فيه، وإن مما يشكل هنالك نسبة
هذا القول إلى الجمهور، بل إن بعض الأصوليين - كالأيديري والزركشي-
ذكر انفراد الجويني بالذهاب إلى استناد الخبر المتواتر إلى القرائن.

(1) البحر المحيط (234/4).
(2) وانظر في رأي القاضي: التحقيق والبيان (376/2)، نفائس الأصول (6/1969).
(3) ميزان الأصول (2/68).
(4) يعني: الجويني.
(5) كذا في الكتاب المحقق، ولعلها: "مجرد".
(6) البحرين المحيط (242/4).
ولعل القارئ الكريم يلاحظ أنه قد سبق في الموقف الأول ذكر طائفة من عبارات الأصوليين التي تدل على عدم اقرار الجويني بهذا القول (1)، وأنه لم يأت ببدع من القول، وإنما صرح بما هو مرادهم ومقصودهم، وحينئذ فلا يصح أن ينصب الخلاف بينه وبين الجمهور في هذه المسألة.

الموقف الثالث: القول بما قد يفهم من ظاهره نفي استناد الخبر المتواتر إلى القرآن في إفادة العلم.

ويمثل هذا الموقف من ذكر في تعريف الخدي المتواتر: أنه خير جماعة يفيد العلم بنفسه، وذلك كالآمدي وابن الحاجب وابن انجار وابن عبد الشكور (2).

فقال هنا إن الخبر المتواتر يفيد بنفسه العلم قد يفهم من ظاهره عدم رجوعه في ذلك إلى القرآن.

التوافق بين المواقف السابقة:

يلاحظ في مواقف الأصوليين السابقة حول هذه المسألة ظهور شيء من التباين والاختلاف، فآبان التلموذي ينسب الموقف الأول إلى المحققين من أهل العلم، ويؤكد القرافي أنه الحق، بينما ينسب السمرقندي

(1) انظر: ص 318-319 من البحث.
(2) انظر: الإحكام (22/21)، بيان المختصر (29/139)، شرح الكوكب المثير (29/325).

وابن عبد الشكور هو محتف الله بن عبد الشكور البخاري الحنفي الحفري، قاض من الأعيان، ولي فضاء كحماية، ثم قضاء حيدر آباد الذكين، ثم ولي صدارة مالك الاهد، ولقب بفضائل خان، من مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه، وسلم العلوم في النطق، وفي عام 1119 هـ. انظر: الفتح المبين (33/283)، الأعلام (283/5).
والزركشي الموقف الثاني إلى الجمهور.

وأود أن أنبه هنا إلى أن الأصوليين لم يعتقدوا لهذه المسألة مبجحاً مستقلاً، وإنما جاءت عباراتهم السابقة في أثناء كلامهم عن المباحث المتعلقة بإعداد الخبر المتنازع العلم.

ومع ذلك التأمل في عبارات الأصوليين المتعلقة بهذا الموضوع يتبين أن الاختلاف فيه يرجع إلى جهه. إلى عدم التمييز بين أقسام القرآن التي يمكن أن تحتف بالأخبار، مما أدى إلى أن ينفي بعضهم ما لم يثبته الآخرون.

كما أنه يرجع من جهة أخرى إلى بيان المراد بالشروط التي لا بد منها في الخبر المتنازع، ومنها: كثرة العدد وعدم إمكانية التوافق، فمنه عدها قرائن تسبّب له القول بعدم جواز انتفاض الخبر المتنازع عن القرآن، ومنه لا، فلا.

ولهذا فإن تجلية حقيقة الخلاف في هذه المسألة يتوقف على بيان الأمرين السابقين، وهذا ما سوف يتضح في الآتي:

أولاً: أقسام القرآن:

القرآن المحتفظ بالأحاديث على قسمين رئيسيين: قرائن متصلة، وقرائن منفصلة، وبيانهما على النحو الآتي:

١- القرائن المتصلة:

وهي قرائن حالية تحتف بالخبر، ولا يمكن أن تتفك عنه عادة (١).

(١) انظر: شرح العضد مع حاشية النافعاني (٢/٢٥٥)، التقرير والتحبير (٢/٢٣١)، شرح المجل (١/٥٢)، تيسير التحرير (٢/٣٠)، الآيات البقية (٢/٢٧٩)، الشرح الكبير على النوقات (٢/٣٢)، تقريرات الشيربيني (٢/١٤٨)، سلم الوصول (٣/٦٦).
وتُسمى هذه القرآن: القرآن اللازمة، والقرآن غير المنفكة، والقرآن غير الخارجيه، والقرآن غير الزائدة (1).

وهذى القرآن راجعة إلى أحوال في نفس الخبر، أو المُخبر المتلكم، أو المُخبر السامع، أو المخبر عنه، ولهذا فهي على أربعة أنواع (2):

أ- نوع يرجع إلى حالة في نفس الخبر، وذلك مثل: الهيئات المقارنة له الموجودة لتحقيق مضمونه، كأخبار خواص السلطان عن أسراره؛ فإن كونهم كذلك، وكون مضمون الخبر من الأسرار التي لا يطلع عليها سواء يحقق صدق مضمونه.

ب- نوع يرجع إلى حال المُخبر المتلكم، وذلك مثل: كون المخبرين موسومين بالصدق، ومشابرين للأمر الذي أخبروا به.

ج- نوع يرجع إلى حال المُخبر السامع، وذلك مثل: كون الخبر حاصلًا عند ذي سلطان يؤذي من كذب عنه.

د- نوع يرجع إلى حال المُخبر عنه، وهي الواقعة التي أخبر عنها، وذلك مثل: كونها أمرًا متروقياً قريب الوقوع.

٢- القرآن المنفصلة:

وهي قرآن حالة يمكن أن تحتف ببالخير لتؤكد مضمونه، ولا تلازم الخبر دائماً، بل قد تكون به، وتسمى: القرآن الزائدة، والقرآن المنفكة، والقرآن الخارجية (3).

(1) انظر: رفع الحاجب (ص ٣٣٢)، التقرير والتحري (٢/٣٢)، غاية الوصول (ص ٩٦)، تسير التحري (٢/٣٠)، الآيات البيئات (٢/٢٧٩)، تقريرات الشريعي (٢/١٤٨)، سلم الوصول (٣/٢٠٠، ١٠٩، ١٠٨). (٠/١٠٩).

(2) انظر: المصادر المرادفة في هامش (١).

(3) انظر: بيان المختصر (١٤٠/٦٩)، شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢/٥٦)، رفع-٣٠٥.
هذه القرائن على أنواع (1):

أ - قرائن عادية، وذلك مثل: القرائن التي تكون على مُن يُخبر
عن موت ولده من شِق الجيب، والتفجع عليه، ونحوها.

ب - قرائن عقلية، وذلك مثل: خبر جماعة تقتضي البديئة أو
الاستدلال صدقهما.

ج - قرائن حسية: خبر جماعة عن عطشهم أو جوعهم، مع
معاينة آثار ذلك فيهم.

اختلف بين القرائن المتصلة والقرائن المنفصلة:

من خلال تتبع ما كتبه الأصوليون عن القرائن المتعلقة بالأخبار يتبين
أن هناك فرقاً بين القرائن المتصلة منها والمنفصلة، وبمعرفة هذا الفرق
يمكن تحديد ما هو متعلق منها بالخبر المنقوش.

ويتخص الفرق بينهما في الوجه الآتي:

1- أن القرائن المتصلة تُعد قرائن في نفس الخبر، ولهذا سميت قرائن
لازمة، أمَّا القرائن المنفصلة فهي قرائن منفصلة إلى الخبر خارجة عنه.
فالقرائن المتصلة تعد من الخبر نفسه، ولهذا قال الشَريبي (2) عن

الحاجب (ص31)، التقرير والتحبير (231/12)، شرح الكوكب المدير (2/253)،
تيسير التحرير (302/1481)، حاشية العطار (12/240)، تقريرات الشريبي (2/216-621).

(1) انظر: بيان المختصر (64/1)، حاشية التفاتزاني على شرح العضد (3/241-326)، التقرير
والتحبير (231/22)، شرح الكوكب المدير (2/253-326)، تيسير التحرير (302/1481).
(2) هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريبي المصري الشافعي، فقهى أسري باني، ولي
مشيخة الجامع الأزهر عام 1332 هـ، من مؤلفاته: تقرير على جمع الجوامع في أصول الفقه،
وفيض الفتاح على حواني تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، توفي عام 1326 هـ.
خبر الآحاد: «والفرق بينه وبين المتوتر أن حصوله يعني العلم...»

المتوتر بواسطة ما لا ينكى التعرف عنه عادة، وهو القرائان المتصلة، فمكَّنها من نفس الخبر (1).

2- أن القرائان المتصلة لا يمكن انفكاكها عن الخبر، ولذا سمي القرائان غير منفقة، بخلاف القرائان المنفصلة التي يمكن أن تنفك عن الخبر، ولهذا لم يشترطاً فيه.

فالقراءان المتصلة مؤثرة دائماً في حصول العلم من الخبر المتوتر، وقد نرى بعض الأصوليين إلى أن حصول العلم بمعونة مثل هذه القرائان لا يقدم في المتوتر (2).

3- أن القرائان المتصلة لا تفيد العلم بنفسها، وإنما لأبًد معها من عدد تفيد العلم معه، ولذا ذكروا أنها لا تفيد العلم إلا مع المتوتر (3)، ويؤيد ذلك قول القرافي: «ال المتوتر لا يكاد يحصل العلم فيه إلا بالنقل وقرائان الأحوال» (4).

وعليه فخبر الآحاد لا يفيد العلم مع القرائان المتصلة؛ نظراً لإشترط وجود العدد معها، قال العبادي: «القراءان اللازمة لا تكون سبباً لحصول العلم بخبر الآحاد، وإن تحققت فيه» (5).

---

- (1) تقريرات الشريبي على الجمع (2/215).
- (2) انظر: حاشية الغزالي (2/57)، تقرير والتحبير (2/31/21)، تيسير التحرير (3/31/21).
- (3) سلم الوصول (3/21).
- (4) نفاس الأصول (6/291/5).
وقال أيضاً: «القرآن المنفصلة توجد مع كل من المتنوّرات وال الواحد، إلا أن المُخْتَر بِهِ إذا كان عدداً يصح تحقيق التواتر، وإلا فلا» (1).

أما القرآن المنفصلة فيمكن أن تفيد العلم بنفسها (2)، ولذا لا يشترط وجودها مع الخبر المتنوّر ليفيد العلم، بل يفيد العلم بدونها؛ لأنه لو اشترط وجودها مع الخبر المتنوّر لم يكن هناك فرق بين المتنوّرات وال الواحد.

بل إن الخبر إذا لم يفد العلم إلا مع القرآن المنفصلة لم يكن متنوّراً، قال الجلال المحلي (3): «أما الخبر المفيد للعلم بالقرآن المنفصلة عنه فليس بمتواتر» (4).

ثانيًا: علاقة القرآن بشروط الخبر المتنوّر:

ذكر الأصوليون لإفادة الخبر المتنوّر العلم طائفة من الشروط (5).

(1) الآيات البنات (370/1).  
(2) سيأتي الكلام عن هذا في المطلب الثاني، (ص 372).  
(3) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم الخليجي المصري الشافعي، جلال الدين، ولد عام 791 هـ، مفسر فقيه أصولي متخلّف، من مؤلفاته: مختصر النتيجة في الفقه، وشرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وشرح تسهيل الفوائد في النحو، توفي عام 824 هـ. انظر: الضوء اللامع (7/39-41)، شذرات الذهب (7/39-41)، البدر الطالع (2/115).
(4) شرح المجلّي على الجمع (2/152)، وانظر ما يؤيد هذا في: حاشية التفتازاني على العضد (5/2).
والمقصود هنا بيان المتعلق منها بالقرائن. حيث عَدَّ جماعة منهم بعض تلك الشروط قرائن في الخبر المتواتر، بل إن الأصفهاني ذكر أن القرائن اللازمة هي شروط الخبر المتواتر. وهنا قال: "ما لا ينفك عن المتواتر: الشرائط المعتبرة في المتواتر" (١). وقد ذكر المطيري أن شروط الخبر المتواتر ليست شرائط حقيقة، وإن عبِروا عنها بذلك، وإنما هي أجزاء الماهية التي تحققها يتحقق المتواتر" (٢).

ومن شروط الخبر المتواتر التي ذكرها الأصوليون: أن يكون المخبرون قد انتهاوا في الكثرة إلى حد يمنع معه في العادة تواتؤهم على الكذب أو الفلط (٣).

ومنهم من عبر عن هذا بأن الشرط أن تكون شواهد أحوالهم تتفتي من مثلهم المواطنة والفلط (٤).

وقد عَدَّ جماعة من الأصوليين هذا الشرط قرينة في الخبر المتواتر. خصوصاً من رأى عدم جواز انفكاك الخبر المتواتر عن القرائن، قال الجويني: "ولكن إذا انفقت ما ذكرناه من تقدير جامع على التواتؤ ويلغ المخبرون مبلفاً لا يقع في طرد العادة اتفاق تعَمَّد الكذب فيهم، ولا يجري ذلك من أمثالهم سهواً وغلطاً أيضاً. فنصير حينئذ الكثرة مع انتفاء أسباب التواتؤ قرينة ملحة بالقرائن التي ترتبط عليها العلم، فالعهد في عينه ليس مغيناً إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة وإيالة (٥) حاملة.

على الكذب). (1)
وقال أيضاً: "الكثرة من جملة القرآن التي تترتب عليها العلوم المجتذبة من العادات، مع انضمام انقضاء الأمالات عنها". (2)
وقال ابن رشد: "وبالجملة فإن كثرة المخبرين أحد القرائن التي تقيد التصديق". (3)
وقال الرازي عن القرائن المتعلقة بالخبر المتواتر: "ومن تلك القرائن: أن يعلم أنه ما جمعهم جامع، من رغبة أو رهبة أو التباس". (4)
وقال صفي الدين الهندي: "لا نسلم أنه يمكن انفصال خبر المتواتر عن القرائن؛ وهذا لأن من شرط خبر المتواتر أن ينقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب لرغبة أو رهبة جامعتهم لهم، أو التباس يعمهم، وهو فرثة". (5)
ثالثاً: النتيجة:
من خلال التأمل فيما سبق، من أقسام القرائن، وعلاقتها بالخبر المتواتر وشروطه، يتبيّن أن من تبَنَّى الموقف الأول، وهو القول بأن الخبر المتواتر لا يتصور انفصاله عن القرائن، إنما أراد القرائن اللازمة للخبر والداخلة في ماهيته، والتي لا يمكن أن يتحقق بدونها.
وفي الحقيقة أن هذا الأمر لا يمكن أن يخالف فيه مَنْ دَفَقْ النظر في

-انظر: لسان العرب، مادة "أول"; (11/11/37) (1)
- البرهان (1/755).
- المصدر السابق (1/372).
- الضروري (ص 86).
- الخصوص (4/383).
- نهاية الوصول (7/271). (5)
كيفية حصول العلم من الأخبار المتوترة، وإن كان يخالف في تسمية الأمور المصاحبة لها قرائن، فبالنسبة معه يسير، لا مشاها فيه.

وأما من تبّين الموقف الثاني، وهو القول بأن العلم في الخبر المتوتر يستند إلى نفس الخبر دون القرائن، فإن الذي يبدو من خلال ما سبق ومن خلال النظر في كتبهم أنه يعود القرائن اللازمة وشروط الخبر المتوتر أموراً داخلة في مايته، وهذه أمكن أنه ينسب العلم المترب عليه إلى ذات الخبر، ونفى آخر القرائن نظراً منه إلى القرائن المنفصلة.

ويؤيد ذلك أن أصحاب هذا الموقف قد اعتدوا بالشرط الذي اعتبره أصحاب الموقف الأول قرينة مؤثرة في الخبر المتوتر، وهو أن يكثر عدد المخبرين إلى حد يمتنع معه التواطؤ على الكذب.

كما يؤيد بعض العبارات الواردة عن أصحاب هذا الموقف، الدالة على اعتدادهم بالقرائن في الأخبار المتوترة، ومن ذلك:

1- أما الباقلاني فلم أحد له عبارة دالة على نفي تأثير القرائن في الخبر المتوتر، إلا أن كثيراً من الأصوليين قد نسب إليه ذلك (1)، وهم جازمون به، فلا سبيل إلى نسبة الخطأ أو الوهم إليهم.

لكن مع ذلك قد ذكر أبو الحسن الأبياري ما يمكن أن يبدل على أن القضائي أراد نفي تأثير القرائن المنفصلة في الخبر المتوتر، لا مطلق القرائن، حيث قال: «والمتلاقي متع ذلك، وقال: لا بد من عدد كامل أو قرائن أيضاً كذلك، أما التلقيف من القسمين فلا سبيل إليه، ولعمري إن هذا الذي قاله القضائي هو المطرد في الأدلة العقلية والسمعية، فلا

(1) انظر: ما سبق في ص 320 من البحث.
يتركب معلوم من جزءي دليلين، لا عقلين ولا سمعين"\(^1\); فإن قوله:

«لابد من عدد كامل أو قرائن» يؤخذ منه أن هذه القرائن مستقلة في إفادته للعلم، وهي القرائن المنفصلة: لأنه قد سبق أن القرائن المنفصلة يمكن أن تقيد العلم بنفسها، وأنها لا تشتهر في الخبر المتوتر.\(^2\)

وللباحثي كلام يحتتم اعتداده بالقرائن في الأخبار المتوترة، وسوف أنقله هنا. وأدعه لاجتهاد القارئ وتأمله، حيث قال في معرض كلامه عن مدارك العلم:«والضرب الآخر لا يبتدي في النفس بجري العادة إلا عند سبب يشاهد أو يسمع، نحو علم بالقرائن والعقوق والخلج والوجل، والشجاعة والعين، وما يقصد القاصد بخطابه، والعلم بمخبر الأخبار المتوترة: لأن الله تعالى قد أجرى العادة بأن لا يفعل\(^3\) العلم بشيء من ذلك دون سماع الخبر، ومشاهدة الأحوال والأمور من الروم والإشارات والكر والفر، والصفرة والحمرة، واضطراب الشكل والجوارح واللفظ»\(^4\).

وقال أيضًا: «العلم الواقع عند الخبر المتوتر، والعلم بحجل الخجل، ووجل الوجل، وقصد القاصد إلى من يقصده، وما يقصده بكلامه، فإنه وما جرى مجراء في وقتنا هذا مضمون بوجود الإدراك للخبر عن المعلوم بمشاهدة الأمور التي عند مشاهدتها يقع العلم بما ذكرناه»\(^5\).

2- وأما السمرقندي فإن الظاهر من قوله عن الخبر المتوتر: «قال

---

\(^1\) التحقيق والبيان (3/771).

\(^2\) انظر: ص 327-328 من البحث.

\(^3\) وانظر: ما في الكتب، وعلماً: "محصل".

\(^4\) التقرير والإرشاد (192/1).

\(^5\) تمهيد الأوائل (ص 31).
عامة الفقهاء والمتكلمين: إنه يوجب العلم قطعاً بنفسه من غير قرينة (1) أنه ي kısıد القرينة المنفصلة، ويدل عليه سياق كلامه في المسألة؛ لأنه ذكر أن النظام خالف في ذلك، وذهب إلى أن الخبر المتواتر يجب العلم بالقرينة (2)، ثم قال: «وقد قال في خبر الواحد: إنه قد يوجب العلم فقطاً بقرينة» (3).

ومن المعلوم كما سبق أن القرائن المؤثرة في خبر الأخبار إنما هي القرائن المنفصلة (4)، ولذا فيبدو أن مراد السمرقندي نفي نسبة العلم في الأخبار المتواترة إلى هذه القرائن.

-3- وأما الأنباء، فقد ذكر في أثناء كلامه عن حصول العلم بالخبر المتواتر أن «قرائن الأحوال مؤثرة في الغالب، وهي لا تنضبط على كل حال، وكذلك أحوال الخبرين، فقد يقل عدد من أشخاص معروفين بالصدق والضبط، وكذلك المخبرين، فمن الناس من خلق على طؤية تحسين الصدق بالخبرين، وكذلك أحوال الوقائع من الأشجار، والوقع في النفوس، وقرب العهد بالنواحي» (5).

فهلراه في هذا النص الاعتراف بتأثير القرائن اللازمة في الخبر المتواتر، ولهذا يمكن الجمع بين كلامه في المسألة بأن مراده نفي تأثير

(1) ميزان الأصول (2/288).
(2) أورد أن أنه إلى أن أبا الحسن البصيري قد أولاً أن مراد النظام بالقرائن هنا القرائن اللازمة، حيث قال في المعجم (93/10): "ولعل أبا إسحاق على بالقرائن بالأخبار المتواترة ما لا ينفك منها الأخبار المتواترة، نحو امتلاك الكذب منهم، وأن لا يصح فيهم التواطؤ".
(3) ميزان الأصول (2/288).
(4) انظر: ص 272 - 278 من البحث.
(5) التحقiq والبيان (6/78).
القرائن المنفصلة في الخبر المتوتر دون القرائن اللازمة.
ولعل ما يؤيد هذا قوله: "فالنصير إلى أن العدد غير مكتفى به حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرينة لم يصر إليه أحد من الأصوليين، ولا يقتضي تحقيق" (1)؛ فإن قوله: «ينضم إليه» يوحي بأنه إنما ينفي القرائن التي يمكن أن تنضم إلى العدد، ليست منه، وهذا يتحقق في القرائن المنفصلة.
وأما أصحاب الموقف الثالث في المسألة (2)، فإنه يظهر من خلال التأمل في كلامهم، أو كلام من شرح عباراتهم أن مقصودهم نفي استناد الخبر المتوتر إلى القرائن المنفصلة، لا اللازمة.
1- أما الآدمي فقد صرح في موضع آخر. بتأثير القرائن في الخبر المتوتر، حيث أنكر على من قال إن كل عدد وقع العلم بخبره في واقعة لشخص لأبد أن يكون مفيدا للعلم في غير تلك الواقعة غير ذلك الشخص، قال: وهكذا إنما يصح على إطلاقه إذا كان العلم قد حصل من نفس خبر ذلك العدد مجردًا مما احتف به من القرائن العائدة إلى أخبار المخبرين وأحوالهم (3)، فلبعض هنأ إقراره بتأثير القرائن في الخبر المتوتر، وهذا ما أشار إليه في أكثر من موضع (4).
2- وأما ابن الحاجب، فقد قال العضد (5)، شارحا تعريفه الخبر

(1) المصدر السابق (3/772).
(2) انظر: ص 332 من البحث.
(3) الإحكام (3/4).
(4) انظر: المصدر السابق (2/1040).
(5) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي، عضد الذين، كان إمامًا في المعقول، عالمًا بالأصول والمعاني والعربية، وفي القضاء، من مؤلفاته: المواقف في علم تلاوحت (5/76-77).
المتوارث بأنه: خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه: «وقيل: بنفسه:
ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر، بل إما بالقرآن
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة: فإن من القرائن ما يلزم
الخبر من أحوال في الخبر والمخبر والخبر عنه»(1).

وقد ابن الخطيب شارحا قوله عن الخبر المتوارث: مفيد للعلم
 بنفسه: "فخرج بذلك الخبر الذي صدق المخبرين فيه بسبيب القرائن
الزائدة على ما لا ينفك عن المتوارث عادة"، فللحظ أن قوله: "الزائدة
على ما لا ينفك عن المتوارث" يفيد أن هناك ما يلزم الخبر المتوارث، وهي
القرائن اللازمة المتصلة.

وأما ابن عبد الشكور، فإن عبارته واضح في الدلالة على أن
المقصود نفي القرائن المتصلة، حيث قال عن الخبر المتوارث، "خبر
جماعة يفيد العلم بنفسه، لا بالقرائن المتصلة"(2).

وكذلك عدد الإنصاري(3) على هذا بقوله: "بخلاف القرائن اللازمة

الكلام، والقوائد الغيائية في المعاني والبيان، وشرح محترس ابن الحاجب في أصول الفقه،
نوفع عام ٨٩٧.

انظر: طبقات السبيكي (٣١٩٨٧٨)، الدرر الكامنة (٢٣٩٤٦)، اليد الطالب (٦٣٢٧-٣٢٧).
(1) شرح العضد (٢٥/٨٦).
(2) شرح الكوكب المثير (٣٢٥/٦).
(3) مسلم التبوت (٢/١٠٢).
(4) هو أبو العباس عبد العلي بن نظام الدين محمد السهالي الأنصاري الكنديوني الهندي، بير العلوم;
عالم حتى له معرفة بالحكمة والمنطق، من مؤلفاته: توير المدار في الفقه، وفيت الرحموت
شرح مسلم التبوت في الأصول، وشرح السلم في الملف، تقريبا في حدود ١٢٩٠.

انظر: الفتح المبين (٣/١٣١)، الأعلام (٧٧).
له من أحوال في المختر المتكلم، والمختر الساعم، والمختر عنه وهو مضمن الخبر: فإن لهذه الأحوال دخل في إفاده العلم، كما لا يخفيفهما لما سبق أن أمير بادشاه (1) لما ذكر أثر القرائن اللازمة في الخبر المتوتر، عقب على ذلك بقوله: وقد علمت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو المختر أو الخبر عنه، ليست من القرآن المنفصلة التي احترز عنها في تعريف المتواتر (2).

وإذا تبين أنه لا خلاف بين أصحاب الموقف السابقة في تأثير القرآن اللازمة في الخبر المتوتر، فلا بد من الإشارة إلى سبب حدوث هذا التباين بينهم، وعلل السبب في ذلك يعود إلى أحد أمرين:

1- عدم التمييز بين أقسام القرائن التي يمكن أن تحتف بها الأخبار المتواترة، فتعنى بعضهم ما لم يثبت الآخرون.

2- إمكانية وجود القرائن المنفصلة مع الخبر المتوتر، مع اتفاق الجميع على عدم اشترط وجودها معه ليفيد العلم، بل يمكن أن يفيد العلم مع انفكاكه عنها، فهل من نفي تأثير القرائن فيه ظن أن مراد المتبنين استناده إلى هذه القرائن، وهذا وهم: لأنهم إنما أثبتوا تأثير القرائن المتصلة التي لابد من وجودها مع

(1) فيحت الرحمون (2/110).

(2) وهو محمد بن أمين بن محمود البخاري الخراساني المكي، المعروف بأمير بادشاه، أصولي مفسر، من فقهاء الحنفية المحققين، من مؤلفاته: تفسير سورة الفتح، تيسير التحرير في أصول الفقه، شرح ألفية العراقي في أصول الحديث، في حدد 972.

انظر: هدية العلماء (2/249/980، الأعلام (6/41).

(3) تيسير التحرير (3/250).
الخبر المتواتر، ولا يتصور حصول العلم منه بدونها (1).

الأمر الثاني (2): رجوع القرآن المؤثرة في الخبر المتواتر إلى ما هو مستقر
عبرها ومادة.

وهذا ما أشار إليه كثير من الأصوليين، حيث ذكروا في تعريف الخبر
المتواتر أن يكون رواته بحيث تُقبل العادة تواطؤهم على الكذب (3).
ويؤيد ذلك ما ذكره الحصص من أن العلم في الخبر المتواتر مأخوذ
من الشاهد وما يجوز في العادة مما لا يجوز، على حسب ما امتحنا من
أحوال الناس، فوجدنا الجماعات التي وصفنا شأنها يمتنع جواز اختراع
الكذب عليها في شيء، بعينه أخبرت به عن مشاهدة، مع بقاء العادات
على ما هي عليه (4).

وقال أبو يعلى عن المخبرين في الخبر المتواتر: «العلم يقع بخبر
جميعهم: لأن الله تعالى أجرى العادة بحصول العلم عند اجتماعهم» (5).
وهذا ما أكده الجويني في أكثر من موضع، حيث قال: «والجملة في
ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها،
فليتخذ الناظر العادة محكمة» (6).

(1) انظر: ص 336-337 من البحث.
(2) أي: من الأمور التي تدل على علاقة القرائن بالخبر المتواتر. انظر: ص 316.
(3) انظر: الفصول في الأصول (3/27)، شرح تفحيت الفصول (ص 349)، المناهج مع الإباح.
(4) الفصول في الأصول (3/282)، نتهية السول (3/61)، شرح المحتوى (2/147).
(5) الآيات البينات (2/327).
(6) البرهان (1/46).
وقال أيضاً عن الخبر المتواتر: «ووضح أن تلقى الصدق منه مستندٌ إلى مستقر العادة والقرائن العرفية» (1).

الأمر الثالث: إذا تقرر تأثير القرائن اللازمة في الخبر المتواتر، فقد ذهب أكثر الأصوليون إلى أن العلم بالمونوات لا يحصل عند عدد معين، بل يتفاوت عدد ويختلف باختلاف تلك القرائن (2).

وقد قرر هؤلاء الأصوليون تأثير القرائن في العدد المعتبر في الخبر المتواتر، وأنه يتفاوت تبعاً لتتفاوت القرائن المحتقة به كثرة وقلة، قوة وضعفًا، ولهذا فإن العدد في التواتر يزيد وينقص بحسب القرائن المحيطة به.

(3)

المصادر السابقة (۳۷۸/۱،۲).

(2) أظهر: الفصول في الأصول (۳/۳)، العدة (۳/۸۵-۸۶)، إحكام العقوبة (۱/۳۷۶)، المنقول (ص۱۳۷)، المستحب (۱/۲۳۰)، المتداول (۱/۳۷)، المخصوم (۱/۲۴۰-۴۱)، شرح المعلوم (۱/۲۶۵)، الإحكام للأمامي (۱/۲۶۱)، بيان المعين (۱/۱۵۲)، بيان المحتوى (۱/۱۸۰)، البخاري (۱/۴۱۰)، البيهقي (۱/۳۳)، شرح الكوكب المثير (۱/۳۲)، تفسير التحرير (۱/۲۳۲)، الآيات الثلاثة (۱/۲۷۳،۲۷۴)، النور (۱/۲۰)، الرحمون (۳/۳۱).

(3) وقد أنكر أكثر الأصوليون تقيد العدد المعتبر في الخبر المتواتر بعدد معين، حيث قيل: إن أقل ما يتوثّر به الخبر أثنا عشر، وقيل: عشرون، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر، إلى غير ذلك.

فكل هذه الأقوال لا مستند لها صحيح، بل كما قال الجويني عن أصحابه في البرهان (۱/۱۸۰): "ثم تبلى قلبهم فيه، ولم يغادروا على اختلاف الأراء عددًا في الشروع، ومرتبط حكم، أو حار وفاقًا في حكايته حلال، إلا مال ذهبهم بالاعتقاد إليه".

وقال الغزالي في المستشرق (۱/۱۸۱،۱۸۲) عن هذه الأقوال: "فكل ذلك تحكّمات ذاتية باردة لا تناسب الغرض، ولا ندل عليه، ويتميّز تعارض أفواههم دليلًا على فسادها، فإذا لا سبيل لنا إلى حصر عده".

۳۱۸
قال الجويني مقرراً ذلك: «لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدد، وعدد محدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق، ثبت العلم به».

وقال أيضاً: «الكثرة من جملة القرائن التي تتربى عليها العلوم المجردة من العادات، مع انتفاء الأيلات عنها، وكل فرصة تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحد، أو تضبط بعد». (2)

وقال الغزالي: «فإن قيل: كأنك جهتم أقل العدد، فلنا هذا مرتبط بالعرف والقرائن، فلا ضبط لها، وهي مختلفة باختلاف أحوال المخبرين والمخبر عنهم، فيجب على كل عاقل أن يضرب عن التقدير فيه: إذ العرف لا يضبط». (3)

وقال ابن رشد: «العدد الذي يحصل عنه اليقين يزداد وينقص في نازلة نازلة، ولو كان هنالك عدد ما بالطبع يحصل عنه اليقين بالذات وأولاً لكنها سنجس ونقم عليه، وبالجملة فإن كثرة المخبرين أحد القرائن التي تفيد التصديق، ولذلك يلزم أن يزيد وينقص بحسب ما يضيف إليه من القرائن الأخرى». (4)

وقال ابن التلمساني عن الخبر المتواتر: «وإنما الاعتماد في حصول العلم به على العادة، والقرائن فيه مدخل عظيم، ولذلك يختلف باختلاف المخبرين والمخبر عنه». (5)

______________________________
(1) البرهان (1/374).
(2) المصدر السابق (1/376).
(3) المنخل (ص 33).
(4) الضروري (ص 68).
(5) شرح المعلم (2/152).
وقال شمس الدين الأصفهاني: «ويختلف العدد الذي يحصل العلم بصدق الخبر عنده باختلاف قرائن التعرف، مثل الهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه، ولااختلاف أحوال الخبرين في اطلاعهما على قرائن التعرف، ولااختلاف إدراك السامعين لتفاوت الأذان والقرائح، ولااختلاف الوقائع في ظلمها وحقارتها»(1).

وقال ابن السبكي عن عدد التوائر: «وذلك يختلف باختلاف الوقائع والقرائن وال الخبرين، ولا يتفتığ ذلك بعدد معين، بل هذا القدر كاف عند الجماهير»(2).

وقال الأنصاري عن الخبر التوائر: «ألا يكمن مفيداً للعلم بالنظر إلى أحوال المنكل والسامع ومضمون الخبر يتفاوت عدد التوائر بتفاوت الخبر، فأخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين، وكذا يتفاوت السامعين، فإن الخبر عند ذي سلطنة يؤدي من كذب عنه من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره، وكذا يتفاوت مضمون الخبر، فإن أخبار دخالي الملك عن أسراره وإن كانوا أقلين يفهم العلم دون أكثرين غيرهم»(3).

الأمر الرابع: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن العدد الذي يحصل به العلم في واقعة لا يلزم أن يحصل به العلم في كل واقعة (1); وذلك بناء

(1) بيان المشتر (1651/162).
(2) الإباح (290/29).
(3) فواتح المغصوت (100/11).
(4) انظر: الفصول في الأصول (3/271/2301351351), الضوروي (ص 8)، التحقيقات والميزان (768-36769), الكامل (42/46), نظائر الأصول (27/1669), شرح مختصر الروضة (38-273), بيان المختصر (1651/162).
على تأثير القرآن في عدد المخبرين في الخبر المتوتر قلةً وكثرةً. قال الجصاص: «وليس يمتنع أن يقع العلم في بعض الأحوال بخبر جماعة، ولا يقع بخبر مثلهم في حال أخرى حتى يكون أكثر، على حسب ما يصادف خبرهم من الأحوال» (1).

وقال الأمدي: «لا يمتنع أن يحصل العلم بمثل ذلك العدد في بعض الوقائع للمستمع دون البعض؛ لما اختصَ به من القرائن التي لا وجود لها في غيره، ويقدير أتحاد الواقعة وقرائتها لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص حصوله لشخص آخر؛ لتفاوتهما في قوة الإدراك والفهم للقرائن; إذ التفاوت فيما بين الناس في ذلك ظاهر جداً» (2).

وذهب بعض الأصوليون كأبي بكر الباقلاني (3) وأبي الحسين البصري (4) والإسماعلي (5) إلى أن العدد الذي يحصل به العلم في واقعة لابد وأن يحصل به العلم في كل واقعة.

وقد أنكر أكثر الأصوليون هذا القول: لمخالفته ما هو معلوم عادة من استناد الأخبار المتوترة إلى القرآن في إفادة العلم، عليه فلا بد أن تؤثر في العدد، فلا يلزم من حصول العلم بعدد في واقعة أن يحصل به العلم في كل واقعة.

---
(1) الفصول في الأصول (3/53).
(2) الإحكام (2/45-46).
(3) انظر في نسبة هذا القول إليه المستصفى (1/35/1)، الإحكام، للأمدي (2/245).
(4) الوصول (7/2651)، بيان المختصر (1/1654).
(5) انظر: المعتد (2/91).
(6) انظر: بذل النظر (صص 392-393-394).
ومن هنا يُلْبَد هذا القول عن واقع الأمر وحقيقته، فقد رأى بعض الأصوليين الاعتدال له بأن أصحابه إن أرادوا يقولهم هذا أحد احتمالين:

هو صحيح، وهم:

الاحتمال الأول: أن أصحاب هذا القول إن أرادوا به عند تجرد الخبر المتواتر عن القرائن، فهو صحيح.

قال الغزالي بعد أن ذكر قول الباقلاني في المسألة: «وهذا صحيح أن تجرد الخبر عن القرائن» (1).

وقال الآمدي بعد أن ساق رأي القاضي وأبي الحسين في المسألة:

وهذا إنما يصح على إطلاقه إذا كان العلم قد حصل من نفس خبر ذلك العدد مجردًا مما احتف به من القرائن العائدة إلى إخبار المخبرين وأحوالهم» (2).

وقال صفي الدين الهندي: «الحق في ذلك أن يقال: إن كان حصول العلم في الصورة التي حصل العلم فيها بمجرد الخبر من غير احتفاظ قريبة به، لا من جهة المخبرين، ولا من جهة السامعين، حالة كانت أو مقالية، كان الاطراد واجباً، وإن لم يكن بمجرده، بل لانضمام أمر آخر إليه، فلا يجوز الاطراد» (3).

وقال الطوفيق: «هذا القول إما أن يكون مع تجرد الخبر عن القرآن، أو لا مع تجرده، فإن كان مع تجرده عن القرآن فهو صحيح؛ لأن حكم المثنين واحد، فإذا أخير مثة نفس زيدا بموت عمرو، وحصل له العلم.

(1) المستقصي (130/1).

وقد ذكر هذا أيضاً ابن قدامة في الروضة (251/1/2).

(2) الإحكام (265/2).

(3) نهاية الوصول (7/2762/2).
بخبرهم، وجب أن يفيد بشرًا خبر مئة نفس بموت بكر، أو تزوجه، أو حصول ولد له، ونحو ذلك؛ لاستواء القضاء والأشخاص في ذلك، وإن كان
ما ذكره مع اعتراض قراءين بالخبر، فلا يلزم، بل يجوز الاختلاف.

الأحتمال الثاني: أن أصحاب هذا النقول إن أرادوا به عند تماثل
الخبرين في العدد مع التساوي بينهما في القرائن من كل وجه فهو قول
صحح، إلا أن التساوي من كل وجه مستبعد بحسب العادة.

قال ابن الحابب: وقول القاضي وأبي الحسن: كل عدد أفاد خبرهم
علماً بواقعة لشخص فمثله يفيد بغيرها لشخص صحيح، بشرط أن
يتساوي من كل وجه، وذلك بعيد عادة.

وقال ابن مفلح: وقول ابن الباقلاني وأبي الحسن البصري: من
حقل بخبر علم بواقعة لشخص حصل بمثله بغيرها لشخص آخر، فإنما
أرادا مع التساوي مع كل وجه، ومثله بعيد عادة، وإلا لم يصح.

(1) شرح مختصر الروضة (١٤٨-٤-٨٣)。
(2) انظر: بيان المختصر (١/٣٥٤)، شرح المضد (٢/٥٥)، أصول ابن مفلح (١/٤٨٣)。
(3) التقرير والتحبير (٣/٢٣٤)، تسير الحرير (٣/٣٥)، فواتك الرحموت (٢/١١٧)。
(4) وهذا فقد ذهب ابن النجار في شرح الكوكب المثير (٢/٤٣-٤٤)، إلى أن من حصل
بخبر علم بواقعة لشخص حصل بمثله بغيرها لآخر، مع التساوي من كل وجه.
(5) مختصر ابن الحابب مع بيان المختصر (٢/٦٥٣-٦٤/٥)。
(6) هو أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي ثم العمشي الصالحي الحنبلي، شمس
الدين، ولد عام ٦٧٢ هـ، أحد الأئمة الأعلام، كان عالماً فاضلاً متقدماً في علوم كبرى، بارعاً في
المذهب الحنبلي، من مؤلفاته: الفروع في الفقه، والأداب الشرعية، وأصول الفقه، وفي عام ٧٦٢ هـ.
انظر: البداية والنهبة (١/٤٣-٠٣)، المدرر الكاملة (٥/٠)، الأعلام (٧/٦)، الأعلام (٧/٦-٣٠)。
(7) أصول ابن مفلح (٢/٤٨٣).
المطلب الثاني
إفادة خبر الأحادي العلم

الأحاد في اللغة: جمع أحد، و治理体系ه مبتدئة من واو، فأتصلها:

(1) وحد.

وفي الاصطلاح: خبر واحد أو جماعة لا يبلغون حد التواتر (2).

وليس المراد من خبر الواحد عند الأصوليين ما رواه واحد فقط أو عدد معين، بل معراهم منه: «الخبر الذي لم ينثى إلى حد التواتر، سواء انتهى إلى حد الاستفتاء والشهرة، أو لم ينثى إليه» (3).


ويتضمن التبليغ هنا إلى أن الخبرية يتم اصطلاحه في تقسيم الأبحار، حيث بروان أن الخبر ثلاثة أقسام: مواتر، ومنه، وأحاد، فضلاً عن المشهور، وهو عندنا ما كان الأحادي، فتواتر الفرع، وذلك بأن يرويه في الأصل عدد لا يبلغون حد التواتر، ثم ينتشر في القرن الثاني حتى بروه جامعه لا يصور تواتره على الكلب، مع تلقى الأمة له القبول.

والمواثر - عندهم - يوجب علم الifiant، واختلفوا في المشهور، فذهب بعضهم إلى أنه مثل المواثر، بثبت به علم اليات بطرق الاستدلال لا بطريق الضرورة، وذهب آخرون إلى أنه بيد علم طلمانية، لا علم بيمن، فهو دون المواثر، وفوق الأحاد، وما خبر الأحاد فهووجب عليهم العمل دون علم اليات.

وأما الجمهور فروان أن المشهور ملتحق بخبر الأحاد؛ لنظرًا لعدم شق الكتة في أوله.

انظر: أصول الشافعي (ص 269)، أصول السطحي (1/169/3)، كشف الأسرار، للبيهاري (2/267)، التلبص مع التلبيه (2/7-27)، فوائد الرحمون (2/110-111).
وقد اختلف الأصوليون في إفاده أخبار الآحاد العلم على ثلاثة أقوال.

وكتب في هذه المسألة الأدلة والمناقشات، وفي الحقيقة أن كثيراً من الأقوال النسبية فيها لم تحرر تحريراً دقيقاً، بل يظهر من بعضها الاختلاف والتضارب، حيث تُنسب إلى بعض العلماء ما لم يقل به أصلاً، وأطلق بعضهم القول في المسألة سواء بالنفي أو الإثبات، مع أنه يبدو من أدله ومناقشاته إرادة التقييد بأحوال ما.

وكان يحسن ذكر تحرير محل النزاع في المسألة قبل ذكر الأقوال فيها، وقد ذكر بعض الأصوليين ما يمكن أن يعد تحريراً لمحل النزاع فيها، إلا أن ذلك لم يكن مقصوداً، بل جاء عرضاً في أثناء بحثهم لهذه المسألة، وكهذا كان تحريراً قاصراً، حيث تناول بعض الجوانب دون بعض، كما أنه يحتاج إلى ما يدعمه ويسند.

ومما ذكر في هذا:

1- ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يخرج عن محل النزاع مطلق الخبر، حيث لم يقل أحد إن كل خبر واحد يفيد العلم، قال: "إن أحداً من العقلاء لم يقل: إن خبر كل واحد يفيد العلم، ويبحث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول" (1).

2- وذكر أيضاً أن النزاع ينتهي إلى إمكانية إفاده خبر الآحاد العلم، حيث قال: "النزاع ليس في مجرد خبر واحد، بل في أنه قد يفيد العلم" (2).

وهما يتعلق بهذا أن الزركشي ذكر أن الاتفاق قد وقع على أن القرائن المتواضعة قد تفيد العلم لوحدها، ولو لم يكن خبر، حيث قال:

__________________________
(1) المصدر السابق (ص 247).
(2) المصدر السابق (ص 247).
وقوع العلم عن القرآن لا ينكره عاقل (1).

ونظراً إلى أن هذا الكلام لا يصور تحرير محل النزاع في المسألة بصورةً دقيقةً، فإن السؤال تحرير المسألة وجه الخلاف فيها من خلال دراسة كل قول فيها على حدة، مبيناً من قال به، ومراده، والأمور التي قيدتها بها قوله، ومن ثم الخروج بما يمكن أن يكون تحريراً لمحل النزاع فيها.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن أخبر الآحاد إذا تفقت الأئمة فقال:

(1) البحر المحيط (4/239).
(2) ونسب بعض العلماء إلى أكثر الناس، وآخرون أهل العلم وفقهاء الأمصار، كما نسب السيوطي إلى طائفة من أهل الحديث النامرين.
(3) انظر: المعتب (2/32)، التمهيد، لابن عبد البر (7/21)، شرح صحيح مسلم، للنووي (1/191-203)، الموسية (4/240)، أصول ابن مفلح (4/87)، البحر المحيط (4/262)، تدريب الروائي (1/132)، نشر البند (2/2).
(4) انظر: الفصول في الأصول (1/12).
(5) انظر: المعتب (2/96).
(6) انظر: العدة (3/898).
(7) انظر: شرح الفتاويا (2/340).
(8) انظر: إحكام الفصول (2/448).
(9) انظر: قواعد الأئدة (2/255).
(10) انظر: التمهيد (3/77).
والأسمدي (1) وغيرهم.

وأصحاب هذا القول ينسب إليهم. وهو ما قد يفهم من ظاهر كلامهم. القول بنفي إفادة أخبار الآحاد العلم مطلقاً، إلا أنه عند تدقيق النظر في الأدلة والمناقشات التي يوردونها في هذه المسألة يبدو أنهم لا يرون هذا الإطلاق، ولذا يمكن أن يخرج الناظر في كلامهم بآمور تعد مقيمة لقولهم. أو لقول طائفة منهم.

وتتخلص هذه الأمور في النقاط الآتية:

1- أن أصحاب هذا القول يسلمون إمكانية حصول العلم عند خبر الواحد إذا اتصلت به قرائن قاطعة تقوي مضمونه، إلا أنهم يرون أن مرد العلم حينئذ إلى القرائن نفسها، دون الخبر الذي ليس له أثر فيه. فهم لا يخالفون في إمكانية اتصال القرائن بخبر الواحد وإفادتها العلم، لكن يرون أن الخبر يلغو حينئذ. وبحصل العلم من مجرد القرائن المتظافرة، فكلهم ينتهي إلى منع إفادة خبر الآحاد العلم عند تجربة عن مثل هذه القرائن.

ولهذا لم يخالف أصحاب هذا القول في أن الأخبار قد يعلم صدقها بأمور خارجة عنها. كما سبق بياته في القرائن الدالة على صدق الخبر (2).

(1) انظر: بذل النظر (ص 39).

والأسمدي هو أبو الفتح محمد بن عبد الحميد بن الحسين الأسمندي السميرقدي الحنفي، علاء الدين، ولد عام 488هـ، فقيه أصولي مناظر بارع، من مؤلفاته: شرح الجامع الكبير في الفقه، وذيل النظر في الأصول، وإفادة في الكلام، توفي عام 552هـ.

(2) انظر: الجواهر المضيئة (274)، ناج التراجم (ص 41)، معجم المؤلفين (130/6).
ومما يؤيد هذا أن الباجي، وهو ممن نفى إفادة خبر الآحاد العلم، ذكر أن أخبار الآحاد قد توجب العلم بدليل، حيث قال عنها: «وهي تنقسم قسمين أيضاً: قسم يقع به العلم، وقسم لا يقع به العلم، فأما ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد فإن العلم يقع بدليل». ويؤيده أيضاً أن كثيراً ممن نفى إفادة خبر الآحاد العلم لم يخالف في إفادته العلم إذا تلقته الأمة بالقبول؛ وذلك نظراً منه إلى أن مرد العلم حينئذ إلى هذه القريئة، ولهذا قال الجصاص وأبو يعلى والشيرازى والباجي وابن السمعاني وغيرهم.

بل إن الجصاص قد ذكر أن مثل هذه الأخبار تجري عنده مجرى المتواتر، حيث قال: «ما تلقاه الناس بالقبول، فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى المتواتر، وهو يوجب العلم». وقال الزركشي بعد أن ذكر الخلاف في إفادة خبر الآحاد العلم: «هذا كله فيما إذا انضمت إليه قرائن لغير التعريف، فإن كان للتعريف بصدق الخبر، فقد يدل على القطع في صور كثيرة قد سبقت، منها: الإخبار بحضرة النبي فلا ينكروه، أو بحضرة جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب ويقروه، أو بأن تلتقي الأمة بالقبول أو العمل». وقال الأنصاري: «والقول الفصل: أن القرآن إن كانت قرائن ثبوت

(1) إحكام الفصول (174/1) (247-248).
(2) انظر: الفصول في الأصول (174/1)، المجلة (3/6)، شرح اللمع (3/4), إحكام الفصول (174/1)، قواطع الأديرة (3/6), لأبي الخطاب (83/6).
(3) الفصول في الأصول (174/1).
(4) البحر المحيط (265/4).
مضمون الخبر... فإن كانت قاطعة فيحصل العلم بها، ويلغو الخبر ». (1)

ومما يقرر ما سابق أن ابن السمعاني، وهو ممن نفى إفادة خبر الآحاد العلم - لم يقل: إن خبر الواحد لا يقيد العلم مطلقاً، بل إنه أثبت إمكانية إفادة العلم في بعض الحالات، كما إذا تلقته الأمة بالقبول. قال في كتابه «الانصار» (2): إن الخبر إذا صع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتوارى الثقات والأئمة، وأسند خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، واتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يقيد العلم بحال ولا بيد من نقله بطريقة النوايئ لوقوع العلم به شيء اختزته القدرة والمعترنة، وكان قد تعممه مند ردد الأخبار، وتلقنه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قد قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول. (3)

فبِحُظِ في كلامه هذا شدة إنكاره عن من زعم أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال، ونسبته هذا القول لأهل البديع من القدرية (4) والمعترنة (5).

(1) نوائج الرحوت (12/2).
(2) هو كتاب له مفقود، عنوانه: «الانصار لأهل الحديث»، وفيه رد على أهل الكلام، وقد نقل كثيراً من مباحثه السيوطي في كتابه: «صون المنطق والكلام عن من المنطق والكلام».
(3) انظر هذا النقل في: صون المنطق والكلام (ص 161-161).
(4) القدرية: هم كل من نفى القدر وكتب عنه، وقال: إن الله تعالى لم يقدر ولم ينشأ أفعال العباد، وقد حذر القول به من معيد الجهني وغلان الدمشقي والجعد بن دههم، واشتهب المعترنة بالقول به، ولذا لقبوا بالقدرية.
(5) انظر: الملل والحلل (5/44)، الفرق بين الفرق (ص 18).

وـ ٣٢٥ -
2 - أنه يبدو أن بعض من نفسي إفادة خبر الواحد العلم لا يعد الخبر المحفوف بالقرائن خبر آحاد، بل يقصر خبر الآحاد على كل خبر لم يفد العلم، ولهذا فإن نفسي هنا للعلم متجه إلى الخبر المجرد، وإن جاءت عباراته مطلقة في الغالب.

وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن كثيراً ممن كتب في هذه المسألة إنما قصد الرد على من ادعى إفادة خبر الواحد العلم مطلقاً، ولذا جاءت عباراته مؤهجة إرادة نفي العلم مطلقاً، حيث قال: «إن أحداً من العقلاء لم يقل: إن خبر كل واحد يفيد العلم، وبث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول» (1).

وأبان التلمساني عن اصطلاح الأصوليين في خبر الآحاد: «أنهم لا يقصرون اسم الآحاد على ما يرويه الواحد، كما هو حقيقة فيه، بل يريدون به: ما لا يفيد العلم، مع جواز الصدق، وإن كان من عدد، ولو أفاد خبر الواحد العلم بانضمام قرائن إليه أو بالمعجزة، فليس منه اصطلاحاً» (2).

وهذا وإن كان لا يُسلم له بإطلاق لأن كلام كثير من الأصوليين في خبر الآحاد يتناوله مطلقاً، سواء احتفت به فرائض أو لا، إلا أن هذا الكلام منه يقرر أن من الأصوليين من لا يعد الخبر المحفوف بالقرائن.

____________________

(1) الدرس البصري، وقد قالوا ينفي الصفات، وأن العدل خالق لأفعاله، ووجوب الأصلح والثواب على الله تعالى، ويسمون أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية.
(2) المعرفة (ص 115).
(3) المسوحة (ص 424).
(4) شرح المعالم (167).
إذا أفاد العلم - خير آحاد.
وهذا الأمر قد قرره القراء في أكثر من موضع، حيث قال: "الأخبار في الأصطلاح ثلاثة أقسام: المقات، وهو ما تقدم، والآحاد وهو ما أفاد
ظناً، كان الخبر واحداً أو أكثر، وما ليس بمتواتر ولا آحاد، وهو خبر
المفرد إذا احتفظ به القرائن، ليس متواتراً: لاشتراطنا في التواتر
العدد، ولا آحاداً؛ لإفادته العلم، وهذا القسم ما علمتُ له اسمًا في
الأصطلاح".
وقال الطوفي منبهاً إلى هذا: "تبيه: الخبر: إما تواتر، فهو مفيد
لعلم، كما سابق، أو آحاد مجرد، فلا يفيد العلم قطعاً، كما تقرر هنأ، أو
آحاد احتفظ به قرائن أفاد منها العلم، فهو عند بعضهم واسطة بين
المقات والآحاد، ليس تواتراً لأن الخبر به واحد، ولا آحاداً؛ لإفادته العلم،
قلت: ويجوز أن يسمى خبر الواحد خاصاً: لاختصاصه بالقرائن.
3- من الإنصاف هنا بيان أن بعض النافين لإفاده أخبار الآحاد
العلم إنما أراد الأخبار المجردة بما يقويه ويحقق مضمونها، أما
الأخبار المحذوفة بمثل هذا فقد لا يعدها أخبار آحاد، أو يرى أن استفادة
العلم فيها حاكمة بالقرائن دونها.
إلا أن الخلاف مع ذلك لا ينتفي، بل يبقى مع طوائف من أهل البعد.
الذين يرون أن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال.

(1) شرح تفثقيق السوابق (ص449)، وذكر أبو هذا في (ص75).
(3) شرح مختصر الرسالة (1081).
(4) لاحظ ما سبق تقرره في الأمويين السابقين.
(5) انظر: ما سبق تنقله عن ابن السعدي في ص53.
4- أن بعض أدلة من نفي إفادة خبر الآحاد العلم ليست واردة على
محل النزاع، وهذا ما سوف يتضح لاحقًا عند بيان القولين الآخرين في
المسألة.

وما يُعزز هذا ملاحظة الأمور الآتية (1):
أ- أن بعض أدلتهم تتجه إلى نفي إفادة خبر الآحاد العلم في
جميع الصور والأحوال، وهذا أمر لا يخالف فيه المثبتون
لإفادته العلم.
ب- وبعضها ينفي أن يكون العلم الحاصل به بمثابة العلم المستفاد
من الأخبار المتواترة، وهذا يسلمه المثبتون، حيث يرون أن
العلوم تتفاوت في القوة، وأن بعضها أقوى من بعض.
ج- وبعضها ينفي إفادة العلم لذاته، وهذا أمر يسلمه المثبتون.
د- وبعضها ينكر إفادة العلم لكل أحد كالمتواتر، والمثبتون يسلمون
تفاوت الناس في تحصيل العلم به.

القول الثاني: أن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم:
وذهب إلى هذا الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، واختارها
جماعة من أصحابه (2)، وبه قال ابن خزيمة مقداد (3)، وحكيم عن الإمام

(1) سبئين من خلال تفصيل الكلام عن مراد أصحاب القولين الآخرين أنهم لا يخالفون في هذه
الأمور.
(2) انظر: العدة (3/990999), التمهيد، لأبي الخطاب (3/73), المسودة (ص 240), شرح
خصى الروضة (3/211), أصول ابن مفلح (489/9).
(3) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن حيوي، من مشايخ الشيعة الميسلة، إمام عالم متقدم
فقيه صاحبي، من مؤلفاته: كتاب كبير في الخلاف، كتاب في أصول الفقه، وأحكام
القرآن، توفي عام 390 هـ تقريبًا.  
انظر: الوفيات (562), الديجاوي المذهب (2/219), معجم المؤلفين (180/8).
مالك و هو قول جمهور المحدثين، وأكثر أهل الظاهر.

ومن خلال تنبؤ ما ذكره أصحاب هذا القول من أدلة ومناقشات يتضح أنهم يقيدون مذهبهم بأمور لا بد من مراعاتها في إفادة أخبار الآحاد العلم، وأن بعض ما ينسب إليهم ليس على إطلاقه.

وتلخص هذه الأمور في النقاط الآتية:

1- أن أصحاب هذا القول لا يرون إفادة كل خبر آحاد العلم وأطراد ذلك في كل خبر؛ فإن هذا لا يظن بعقل أن يقول به، بل مرادهم إثبات إمكانية أن يفيد خبر الواحد العلم، وذلك كان يكون خبر عدل ضابط عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشذوذ وال-UAلة القادحة.

ومما يؤكد هذا القول ابن حزم: «وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بصحته، إلا أن اضطراره ليس بمطرد، ولا في وقت (۴)، ولكن على قدر ما يتهيأ» (۵).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن أحداً من العقلاء لم يقل إن خبر واحد يفيد العلم، ويبحث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول» (۶).

وقال ابن القيم: «خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم

(۱) انظر: المنهيد، لابن عبد البر (۱/۸۸)، إحكام الفصول (۴/۱۲۴۱)، البحير المحيط (۴/۱۲۶۶).

(۲) انظر: مقدمة ابن الصلاح (۱۰۰)، مختصر الصواعق المرسلة (۴۸۴)، من ضمن الإصطلاح (۱۶۱)، صون المنطق (۱۰۱).

(۳) انظر: الإحكام، لابن حزم (۱/۱۱۱) ۱۲۰۱، مختصر الصواعق المرسلة (۴۸۴).

(۴) كما في الإحكام، ولعلها: «ولا في كل وقت».

(۵) الإحكام (۱/۱۰۳).

(۶) المسودة (۴۴۴).
بكذبه: لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه، إذا كان دليل كذبه ظنياً، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقته ولا كذبه، إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقته ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن. (1)

وهما يجدن اللثيم إليه هنا أن بعض الأصوليين نقل عن الإمام أحمد القول بإفادة خبر الواحد العلم اليقيني، وأطراد ذلك في كل خبر واحد (2)، وهذا غير صحيح؛ لما فيه من المجازفة التي لا يمكن أن يقال بها، كيف «وقد اشتهى عن الإمام أحمد ما لا يحصى من كلامه في الجرح والتعديل، وردته لأخبار الضفءاء، فهو لا يقبل الخبر للعلم به والعمل بمقتضاه إلا بعد توفر شروط القبول فيه» (3).

وقد أنكر ابن القيم هذا النقل أشد الإنكار، حيث قال: «كذب بعض الأصوليين كذب صريحاً لم يقله أحد فقط، فقال: مذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه أن خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة، وهو مطرد عنه في خبر كل واحد، فبلاه العجب! كيف لا يستحق العاقل من المجاهرة بالكتاب على أئمة الإسلام؟ لكن عذر هذا وأمثاله أنهم يستجيبون نقل المذاهب عن الناس بلازام أقوالهم، ويجعلون لازم المذهب في ظنهم. مذهبًا» (4).

(1) مختصر الصواعق المرسلة (ص 473).
(2) نقل هذا عنه الأخدي وابن الحاح وابن الهام وغيرهم.
(3) أبحار الأخاد في الحديث النبوي، للشيخ ابن جرير (ص 27).
(4) مختصر الصواعق المرسلة (ص 52).
2- أن كثيراً ممن قال بإفادة خبر الواحد العلم لم يقل: إنه يفيد العلم من جهة العادة المطردة، بحيث يكون كالمستناد من الأخبار المتواترة، ولهذا لما أقر ابن القيم أن الإمام الشافعي إنما نفى أن يكون العلم المستناد من خبر الآحاد مساوياً للعلم المستناد من نص الكتاب، وقال التواتر، قال: "وهذا حق: فإن العلم يتفاوت في القوة والضعف". وقال أيضاً: "وأهل الحديث لا يجعلون العلم بمحرر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين".

3- أنهم أيضاً لا يقولون إن العلم المستناد من خبر الآحاد يحصل لكل أحد كالمتجاوز، بل يثبت أن الناس يتفاوتون في تحصيل العلم منه حسب اطلاعهم ومعرفتهم بالسنن والأخبار وأحوال الرواة، وعلى فرض اطلع على صحة الحديث وسلامة رواته فقد يحصل له قطع بصدق الخبر، فيفيده العلم واليقين.

قال شيخ الإسلام: "الخبر المرئي من عدة جهات يصدق بعضها بعضاً، من أنساء مخصوصين، قد تتقدم العلم البقية من كان عاماً بتلك الجهات، ويحل أولئك المخبرين، وبقرائن وضمان تحقق بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل من لم يشركه في ذلك".

وقال ابن القيم بعد أن ذكر أن المخبر السامع إن كان له علم وأطلاع على السنن حصل له العلم: "ونوع لأعلم لهم بذلك، وليس عندهم من المعرفة بحال المخبرين ما عند أولئك، فهؤلاء قد لا يفيدهم خبرهم البقية".

---
(1) المصدر السابق (ص 427).
(2) المصدر السابق (ص 448).
(3) مجموع الفتاوى 20/58-6258.
(4) مختصر الصفحات المرسلة (ص 486).
لا أنهم مع ذلك يقررون لزوم أن يسلم من لم يحصل له العلم بذلك
من حصل له العلم إذا وجد إجماع من أهل الحديث على ذلك، قال شيخ
الإسلام: "جميع أهل العلم بالحديث يلزمون بصحة جمهور أحاديث
الكتابين" (1)، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث، فإذا إجماع أهل
العلم بالحديث على أن الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل
حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة
تبع لهم" (2).

4- أن أصحاب هذا القول يسلمون أن خبر الواحد محتمل في ذاته
للصدق والاذن أو الخطا، وأن للظن فيه مدخلاً، وأنه محتمل سنداً
ومتاناً، فهم لا ينظرون إلى ذات الخبر بقطع النظر إما يحتف به من
أمور تقويته.

وفي الحقيقة أن هذا الأمر هو الذي عول عليه أصحاب هذا القول;
فإنهم يرون أن خبر الأحاديث لا يفيد العلم من جهة ذاته، بل من جهة أن
الشريعة محفوظة، وأن أخبار الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ لم كانت في
حقيقة الأمر كذبًا لما سكت عن بيان حقيقةها أئمة الحديث وعلماً،
خصوصًاً مع ما عرف عنهم وشتروا به من شدة حرصهم على التثبت
من الأحاديث المروية عن النبي ﷺ.

ومن نبه إلى هذا ابن دقيق الميد، حيث قال عن خبر الأحاديث: "قد
أثر الأصوليون من حكايته إفادته القطع عن الظاهرية أو بعضهم،
وبعث الفقهاء وغيرهم منهم؛ لأننا نراجع أنفسنا، فنجد خبر الواحد

(1) يعني: صحيح البخاري وصحيح مسلم.
(2) مجموع الغنائم (1/17/18).
معتملاً للكذب والغلط، ولا قطع مع هذا الاحتمال، لكن مذهبهم له مستند لم يتعرض له الآخرون، وهو أن يقال: ما صع من الأخبار فهو مقطع بسحته، لا من جهة كونه خبر واحد؛ فإنه من حيث هو كذلك محتمل لم ذكرتموه من الكذب والغلط، وإنما يجب أن يقطع بصحته لأمر خارج عن هذه الجهة، وهو أن الشريعة محفوظة، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندها من الأخبار كذباً لدخل في الشريعة ما ليس منها، والحفظ ينفيه، والعلم بصدقه من هذه الجهة، لا من جهة ذاته... قال: وإنما ذكرنا هذا؛ لأن كثيراً من الفقهاء والأصوليين يعتقدون أن مذهبهم خارج عن ضروب العقل، فيبنا هذا دفعاً لهذا الوهم، وتبنيها ما ينبغي أن ينظر ويبحث معهم فيه، وهو المحل الذي دعوه من قيام القاطع على ما ذكروه(1).

ويزيد هذا جلاءً قول ابن حزم: "أما احتجاج من احتج بأن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والوهيم، فهو كما قالوا، إلا أن يأتي برهان حسي ضروري أو برهان منقول نقلاً، يوجب العلم من نص ضروري على أن الله تعالى قد برأ بعض الأخبار من ذلك، فيخرج بدلله عن أن يجوز فيه الكذب والوهيم"(2).

ثم بين بعد ذلك أن مأخذه هو ما ثبت من البراهين الدالة على حفظ الشريعة، وببيانها مما ليس منها، وما ثبت من تكلف الله تعالى بحفظ الدين وإكماله، وبيان ما ليس منه، ولو كان خبر الآحاد الصحيح

---

(1) تقول عنه الركش في البحر المخيط (4/265-266).
(2) الإحكام (1/113)، وذكر نحو هذا في (1/126).
محتملاً للكذب والوهم لما جاز أن لا يتبين أمره (1).

ومما يؤيد هذا أن ابن القيم لما ذكر الخبر الذي ليس معه غير كونه خبر واحد قال: «وهذا لا ينزازع فيه: فإنه يحتمل سنداً ومتناً، وكلامنا في أخبار تلقيت بالقبول، وانتشارت في الأمة، وسُررت بها الواحد بحضرة الجمع، ولم ينكره منكر، بل قيله السامع» (2).

وقال أيضاً: "الراوي إذا كذب أو غلط أو سه، فلا بُد أن يقوم دليل على ذلك، ولا بُد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغله ليتم حفظه لحججه وأدلهه، ولا تناثر بما ليس منها» (3).

- إذا تقرر ما سابق، أمكن أن يقال: إن أصحاب هذا القول إنما يرون إفادة خبر الآحاد العلم بما انتم إليه من أمور أوجبت ذلك، وحينئذ لا يبعد أن يقال: إنهم يرون أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفته بالقرائن.

ووهذا ما صرح به ابن القيم، حيث قال عن خبر الواحد: "أما الجزم بصدقه فإنه قد يحتف به من القرائن ما يوجب العلم؛ إذ القرائن المجردة قد تفيد العلم بموضوعها، فكيف إذا احتفته بالخبر؟ (4).

وقال أيضاً: "والحديث لا يجعل حصول العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين، بل يقولون ذلك لأمر يرجع إلى المخبر، وأمر يرجع إلى المخبر عنه، وأمر يرجع إلى

______________________________
(1) المصدر السابق (ص 113/1 - 123).
(2) ختام الصواعق المرسلة (ص 76/4).
(3) المصدر السابق (ص 500).
(4) المصدر السابق (ص 483/4).

- 348 -
المخبر به وأمر برفع إلى المخبر المبلغ (1).
وعليه فإن الذي يظهر أن الخلاف بين أصحاب هذا القول ومان خالفهم ينحصر في عد سقوط الأمة عن رد خبر الواحد المستوفي لشروط القبول، وهي أن يكون راويه معروفًا بالصدق والحفظ والضبط، وأن يكون واردا في الصحابة والسنة خاليا من القوادح والعلل. دلالة على صدقه والجزم بموجبه، خصوصاً مع النظر فيما هو متقرر من حفظ هذه الشرعية وكمالها.

هذا ما يبدو لي من خلال تتبع ما ذكره أصحاب هذا القول من أدلة ومناقشات، والله أعلم بالصواب.

القول الثالث: أن خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن:

وهذا القول نسبه كثير من الأصوليين إلى النظام (2)، وبه قال الجوفي (3)، والغزالي (4)، وأبو بكر بن برهان (5)، والسهرودي (6).

---
(1) المصدر السابق (ص 484).
(2) انظر: المعتمد (2/92)، العدة (9/1/351/39)، إجابات الفصول (ص 431/2)، قواعد الأدلة (2/1).
(3) انظر: الامام (4/274).
(4) انظر: المستضيف (13/1)، المخالب (ص 328).
(5) انظر: الوصول إلى الأصول (2/152).
(6) انظر: الانتقادات (19/2).
والرازي (١)، وأبن قدامة (٢)، والأمدي (٣)، وأبن التلمساني (٤)، وأبن الحاجب (٥)، والقرافي (٦)، والبيضاوي (٧)، والصفي الهندي (٨)، والطوفي (٩)، وغيرهم كثير (١٠).

ويحتاج هذا القول أيضاً إلى بيان بعض الأمور التي قد بها أصحابهم مذهبهم، وتتلوى هذه الأمور في النقاط الآتية:

١- أن أصحاب هذا القول يقصدون بالقرائن القرائين المنفصلة التي يمكن أن تحتف بالخبر وتحقق مضمونه، دون قرائن التعرفة التي

(١) انظر: الأخصول (٤) ٢٨٤، (٢) ٢٦٣/١، (٣) ٥٠، (٤) ١٤١/٢، (٥) ٢٥٦/١، (٦) ٣٥٦-٣٥٥، (٧) انظر: شرح تقيق الفصول (٤) ٣٥٦، (٨) انظر: الإبحار (٥) ٢٨٣، (٩) انظر: نهاية الوصول (٦) ٢٧٦/٣، (٩) انظر: مختصر الروضة (٧) ٨٣/٨-٨٥.

(١٠) وذلك كالعبيد وأبن السبكي والسبكي والزكاري وأبن الهمام والمراوي وزكريا الأنصاري.

انظر: شرح العبيد (١) ٢٦/٥٠، الإبحار (٢) ٢٨٣/٦، نهاية السؤال (٣) ٦/١، البحر المحيط (٤) ٢٤٧/٤، تيسير التحرير (٥) ٢٧٦/٣، شرح الكوكب المثير (٦) ٣٤٨/٣، غاية الوصول (٧) ٩٧.
يجعل العلم منها وحدها (1) وبعض القرائن المتصلة اللازمة (2).

فقراء التعريف غير مرادة هنا؛ نظراً لحصول العلم بها دون الخبر، وكذا القرائن المتصلة غير مرادة: نظراً لاشتراك وجود العدد معها، ولذا لا تفيد العلم إلا مع الخبر المتواتر، كما سبق بيانه (3).

وهذا ما بينه كثير من الأصوليين، قال العضد عن خبر الواحد:

والمختار أنه يفيد العلم بانضمام القرائن، وعنى بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة (4).

وقال النفاثاني (5): «المراد بالقرائن لغير التعريف، القرائن»

(1) الذي يبدو من خلال التأمل فيما ذكره الأصوليون الذين تكلموا عن قرائن التعريف أنهم يقصدون بها القرآن الذي تفيد العلم بنفسها سواء وجد الخبر أولاً، فالعلم مستند إليها بغض النظر عن وجود الخبر، وهذا فهي تفيد التعريف بصدق الخبر، وذلك لأنهم ذكروا هنا أن القرآن قسمان: قرائن التعريف، كموافقة الخبر للدليل العقلي أو خبر الصادق، وقرائن لغير التعريف: كالإمارات الدلالة على صدق الخبر من البكاء وشدق الحيوان والنفح، ثم قالوا: فالخبر الذي يكون مع قرائن لغير التعريف لا أثر له في إقامة العلم بصدقه وإنما للفيد للعلم بصدقه الدليل العقلي، أما الخبر التي يكون مع قرائن لغير التعريف فقد يحصل العلم بصدقه.

(2) انظر: بيان المختصر (156/1)، البحر المحيط (215/4182)، كاشف معماي البديع (102/75).

(3) نصيح، فتح الوعي.

(4) شرح العضد (2/67).

(5) هو مصطفى بن عمار بن عبد الله النافاثاني الشافعي، مسلم، ولد عام 672هـ، من علماء الفقه والأصول والكلام والمنطق واللغة والبيان، من مؤلفاته: شرح العقائد النسبي، والتحري إلى كشف غموض التنقيح في أصول الفقه، وتهذيب المنطق، توفي عام 719هـ.

انظر: شذرات الذهب (3/630-5، الأعلام (769/19).
المنفصلة الغير اللازمة (1).

وقال الكمال بن الهمام (2): "المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة" (3).

2- أن خبر الآحاد المحتف بالقرائن لا يعُد عندهم من قبل المتوتر؛ لاشتراط وجود العدد في خبر التوتر، بل هو من جنس الأمور الحدسيّة (4).

قال السهرودي: "إنه كان يجوز حصول اليقين بقول واحد إذا احتف بقرائن كثيرة، ولكنه لا يسمى المتوتر إذا عرف التواتريات بقضايا يكون موجب اليقين فيها كثرة شهادات قولية، ولكنه ضرب من القضايا المسماة بالحداثة" (5).

(1) حاشية النفتاني (2/56).

(2) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواني الحنفي، كمال الدين، المعروف بالكمال بن الهمام، ولد عام 796 هـ، عالم بأصول النجاحات والتفسير، والفقه والأصول والمنطق، من مؤلفاته: فتح الفقيه، زاد الفقيه، وكلاهما في الفقه، والتحرير في أصول الفقه، توفي عام 885 هـ.

انظر: الجوهر المضيء (7/87)، الفوائد البهية (180)، الأعلام (6/255).

(3) التقرير والتحرير (1/268/2)، تسير التحرير (276).

(4) الخديسي: هي القضايا التي يدركها العقل بواسطة حدس بين يدي العلم، كقوله: نور الفمر مستنفاد من نور الشمس، والحدس: سرعة انتقال الحذن من المبادئ إلى المطالب، وقابل الفكر.

انظر: التعريفات (ص 497)، حاشية الباحوري على السلم (ص 192).

(5) التنقيحات (ص 74-75).
وقال ابن التلمساني عن خبر الآحاد المحتف بالقرآن: "ومثل هذا الخبر إذا أفاد العلم لا يكون من المتوترات، بل من جنس الحدسيات".(1)
وقال المحلي: "أما الخبر المفيد للعلم بالقرآن المنفصل عنه فليس بمتوتر".(2)
3- أن الخبر المحتف بالقرآن إنما يفيد العلم في الجملة، لا من جهة العادة المطردة، كما في الخبر المتوتر، بل يختلف حصول العلم به حسب قوة القرائن المحتفته به وضعفها.
قال الفخر الرازي عن العلم الحاصل بالخبر المحتف بالقرآن: "يجوز أيضاً أن يكون حصوله عقب القرائن بالعادة، وإذا كان كذلك: جاز أن تكون هذه العادة مختلفة، وإن كانت مطردة في التواتر".(3)
 وقال ابن التلمساني: "نحن لم ندع وجوب إفادة القرائن ذلك في كل صورة، وإنما ادعينا أنها قد تقيد على الجملة".(4)
 وقال القرافي: "نحن لا ندعي أن القرائن تفيد العلم في جميع الصور، بل في بعضها فhasil(5) الظن، وفي بعضها الاعتقاد، وفي بعضها العلم، ونقطع في بعض الصور بما دلت عليه القرائن وأن الأمر لا يكتشف بخلافه".(6)

(1) شرح العلم (62/142).
(2) شرح المجلسي (152/4).
(3) المحلول (4/284).
(4) شرح العلم (141/4).
(5) كما في الكتب، ولهما: "تُحصّل".
(6) شرح تقيق الفصول (ص 350).
وقال الصوفي الهندي: «لا يلزم من عدم حصول العلم في بعض صور القرآن في بعض الأحوال أن لا يحصل في شيء من صور القرآن في كل الأحوال، بل الأمر فيه مختلف بحسب الوقائع والأحوال والأشخاص، والعبرة في ذلك بحال سامع الخبر المحتف بالقرآن، فإن حصل له العلم علم أنه مفيد له، وإلا هلا» (1).

4- أن العلم المستفاد هنا يحصل من مجموع الخبر والقرآن، فلم يحصل من مجرد الخبر؛ وإلا لما كان لاشتراط احتفاظ القرآن به فائدة، ولا من القرآن دون الخبر؛ لأن الكلام حينئذ يكون خارجاً عن السؤال، وهذا ما صرح به بعض أصحاب هذا القول، وهو ظاهر كلام آخرين منهم، كما سيأتي.

وقد ذكر تقي الدين الحصي (2) أن من أصحاب هذا القول من بري أن العلم حاصل بالقرآن فقط، حيث قال: «وفي كلام الرازي: أن العلم يحصل بالقرآن فقط، وهو ظاهر كلام الإمام (3) مقتضى كلام الأصحاب» (4).

(1) نهاية الوصول (7/27765).
(2) تقريرات الشيربي (2/57).
(3) بعيتي: الجوهي.
(4) القواعد (2/400-42).

وذكر هذا أيضاً العلاني في المجموع المذهب (10/106) حيث قال: "وفي كلام فخر الدين في مسألة الخلافات النقلية: أن العلم إذا حصل فهو من مجرد القرآن، لا من المجموع".

- ٣٤٤ -
وفي الحقيقة أن ما وجدته من كلام هذين العالمين ليس صريحاً في أن العلم يحصل بالقرائن فقط، بل الذي يظهر من خلال التأمل في كلامهما أنهما يتكلمان عن نوعين من القرآن: نوع يتجدر عن الخبر. كالأمور الظاهرة على الحجل والوجه. فهذيه إذا انفردت يمكن أن تفيد العلم، ونوع تخفف بالخبر، وهذه إنما تفيد العلم بغيره.

قال الجويني عن الخبر: "إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به." (1)

وقال الرأزي: "لا يلزم من قولنا: القرآن تفيد العلم قولنا إنها هي المفيدة" ثم قال: "خبر الواحد إنما يفيد العلم، لا لداته فقط، بل بمجموع القرآن، فلتى حصل ذلك المجموع مع أي خبر كان، أفاد العلم." (2)

ويؤيد ذلك أيضاً قوله: "القرائن إذا حصلت مع قول الواحد فقد يفيد العلم" (3)، فظاهر أن المستند هو مجموع القرآن مع الخبر.

ومما يدل على أن أصحاب هذا النقول يرون أن العلم حاصل بالخبر مع القرآن قول الغزالي: "لا يعد أن تبلغ القرآن مبلغاً لا يبقى بينها وبين إشارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقوم تلك

(2) البرهان (4/374).
(3) المجموع (4/284).
(4) المعالم (مص 35).
القرينه"(1)، فظهره أن للأخبار أثرًا في إفادة العلم.
وقال الطوفي: "القرائن المحتمة بالخبر تقوم مقام آحاد الخبرين في
إفادة الظن وتزايده؛ لأننا نجد تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، وإذا كانت
بمثابة الخبرين جاز بالضرورة أن يحصل العلم بخبر الواحد معها«(2).
وقال شمس الدين الأصفهاني: "الفيد للعلم هو الخبر مع
القرائن"(3).
5- أن القرائن المحتمة بالأخبار لا يمكن ضبطها ضبطًا دقيقًا تتميز
بهم، بل تختلف حسب اختلاف الأخبار والوقائع والأحوال.
وقد ذكر بعض الأصوليين أنه يمكن أن تضبط في الجملة بما تمس
 إليه النفس، مثل سكونها إلى الخبر الموتى أو قريب منه، بحيث لا يبقى
معها احتمال(4).
إلا أن هذا لا يحصر أنواع القرائن التي يمكن أن تحتف بالخبر لتفيد
معه العلم، "بل الأمر فيه مختلف بحسب الوقائع والأحوال والأنتج،
والعبارة في ذلك بحال سامع الخبر المحتف بالقرائن، فإن حصل له العلم
علم أنه مفيد له، وإلا فلا"(5).
والمراد من ذكر ما سبق أن أصحاب هذا التقول وإن اتفقوا على
إمكانية حصول العلم بخبر الآحاد المحتمل بالقرائن، إلا أن الخلاف
يتبث بينهم في تعبيئتها، فالحاصل أن الأمر المشترك بينهم هو أن خبر

(1) المستصفى (1366/137/137).
(2) شرح مختصر الروضة (85/20).
(3) بيان المختصر (20/6).
(4) الظاهر: البصر المحيط (2066/2066/2066/24).
(5) نهاية الوصول (207/207/207/207).
الآحاد قد يفيد العلم في بعض الصور بغض النظر عن تعيين القرآن الذي يمكن أن تحتفظ به. وهذا ما أشار إليه القرافي في قوله: "قنطع في بعض الصور مما دلت عليه القرآن، وأن الأمر لا يكشف بخلافه، ومن أنصف وراجع نفسه وجد الأمر كذلك في كثير من الصور، نعم: في بعضها ليس كذلك، وما النزاع فيه، إنما النزاع هل يمكن أن يحصل العلم في صورة أم لا؟" (1).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "النزاع ليس في مجرد خبر واحد، بل في أنه قد يفيد العلم" (2).

إذا تقرر هذا، فإن بعض من أثبت حصول العلم بخبر الواحد المتحتف بالقرآن - كأبي برهان والرازي واللأمي - أنكر فإذاعة خبر الآحاد المنتقل بالقبول العلم (3)، وهذا لا ينافي قولهم هنالك: نظراً لكونهم لا يعدون تلقى الأمة للخبر قريبة دالة على صدقه والجزم بموجبه.

تحرير محل النزاع في المسألة:
من خلال التأمل فيما كتب سابقاً عن القيود التي ذكرها أصحاب كل قول يمكن تحرير محل النزاع في المسألة بملاحظة الآتي:
1- أن القرآن المطافرة يمكن أن تفيد لوحدها العلم، وهذا بكاف يكون متفقاً عليه بين الأصوليين (4)، وقد تتثبت تصوصهم على إثباته، بحيث يصعب حصرها. ويمكن الإشارة إلى طرف منها:
قال الباقلاني في معرض كلامه عن مدارك العلم: "ومنه أيضاً العلم" (5).

(1) شرح تفتيح الفصول (ص 553).
(2) المسودة (ص 247).
(4) بل قال الزركشي في البحر المحيط (4/339/22): "ووقوع العلم عن القرآن لا ينكره عاقل".

- 347 -
بحمض الخجل، ووجل الوجه، والعلم بالشجاعة والجبن، والبر والعقوب، والتحية، والاستهزاء، والواقع عند مشاهدة الآمرات (١).

وقال الفزالي: «مجرد القرآن أيضاً قد يورث العلم، وإن لم يكن فيه إخبار» (٢).

وقال ابن برهان: «ربما حصل العلم بالقرآن دون الخبر» (٣).

وقال الأمدي: «القرآن قد تنفيذ أحادها ظن، ويتظاهرها واجتماعها العلم» (٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأما تأثير القرآن الخارجية عن المخبرين، فلم نذكره؛ لأن تلك القرآن قد تنفيذ العلم لم تجردته عن الخبر» (٥).

وإذا تقرر ما سابق فإنه يخرج عن محل النزاع كل خبر احتتف به القرآن الخارجية وأفادت العلم دونه، لا الاتفاق على إمكانية إفادة القرآن العلم.

٢- أن النزاع في أن الخبر قد يفيد العلم، دون النظر إلى صورة

(١) تمهيد الأوائل (ص 30)، وانظر أيضاً: التقريب والإرشاد (١٩١١/١٩١١-١٩٢١).
(٢) المستصفى (١٣٥/١٣٥).
(٣) الوصول إلى الأصول (١٥٢/١٥٢).
(٤) الإحكام (٤٥/٤٥).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٠٨٥/٢٠٨٥).

وهذا ما قرره أيضاً: الأحمدي والأيادي وابن قدامة وابن التميمي وابن القيم والركنشي وغيرهم.

انظر: بدل النظر (ص ٣٩١)، التحقيق والبيان (٣/٧٧)، روضة الناظر (٣٥٢-٢٠١/٢٠١), شرح المعلم (٢٠١/٢٠١), مختصر الصواعق المرسلة (ص ٤٨٣), البحر المحيط (١٣٩٢/١٣٩٢).
معينة. فأصحاب القول الثاني، هم من أثبت إفادة خبر الآحاد العلم.
لم يقولوا إن كل خبر واحد يفيد العلم، بل يمكن أن يفيد العلم في أحوال
ما، وكذا أصحاب القول الثالث. وهم القائلون بإفادة خبر الآحاد العلم
مع القرائن. لم يقولوا إن كل خبر واحد محتف بالقرائن يفيد العلم، بل
قد يفيد العلم.
وإذا ثبت هذا فلا يمكن أن بنته الطائفتين يوجد صور
معينة من أخبار الآحاد المجردة أو المحتفة لم يحصل بها العلم؛ لعدم
ورود مثل هذا على محل الدعوى.
3- أن أصحاب القول الثاني والثالث متقولون على إمكانية حصول
العلم من خبر الآحاد، وعلى أن الخبر المحتف بالقرائن قد يفيد العلم.
لأن أصحاب القول الثاني لا يخالفون في إفادة خبر الواحد العلم مع
القرائن، بل هو حينئذ من باب أولى وأخرى؛ ولأن كثيرا منهم. بل قد
يكون كلهما. لم يرد إفادة خبر الواحد المجرد العلم، بل المحتف بما
يوجب ذلك (1).
4- أنه يخرج عن محل النزاع كل خبر آحاد ليس معه إلا كونه خبر
واحد، من غير أن ينضم إليه ما يقويه، حيث لم أحد أحدا قال إن مثل
هذا الخبر يفيد العلم (2).
5- عند التأمل في جميع ما ذكر سابقاً يظهر أن محل الخلاف يتجه
في حقيقة الأمر إلى إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم، ولو في صورة ما،
بغض النظر عن تعبينها.

(1) انظر: ما سبق تقريره في: ص 361 - 363.
(2) انظر: ص 357 - 359 من البحث.
فأصحاب القول الأول. وهم النافون. يرون عدم إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم، إلا أنهم مع ذلك مختلفون في بعض صور خبر الآحاد التي يمكن أن يحصل عندها العلم:

فمنهم من ينفي إفادة العلم مطلقًا، حيث يرى أن الخبر لا يمكن أن يفيد العلم إلا أن يكون متواتراً (1).

ومنهم من يثبت حصول العلم في بعض الصور، لكنه يرى أنه مستند إلى القرائن المحيطة بالخبر دونه (2)، أو أن الخبر في هذه الحالة لا يعد من أخبار الآحاد (3).

ومنهم من بحثه متجه إلى الرد على من أطلق إفادة أخبار الآحاد العلم (4).

وأصحاب القول الثاني. وهم المثبتون. إنما بحثهم في إثبات إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم في بعض الصور، لا كلها، ومن ذلك: أخبار الآحاد الواردة في الصحاح والسنن، الخالية من العلل والقوادح، التي رواها الأئمة والثقات وأسندوها خلفًا من سلف إلى النبي ﷺ، فهم يرون أن العلم في مثل هذا حاصل، سواء قلنا إنها حينئذ أخبار آحاد أو لا.

وأما أصحاب القول الثالث فهم يقررون إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم فيما إذا احتجت به قرائن تقوي مضمونه، من غير تعيين لها.

(1) انظر: ما سبق تنقله عن ابن السمعاني في: ص 352 - 353.
(2) انظر: ما سبق في: ص 351.
(3) انظر: ما سبق في: ص 355 - 356.
(4) انظر: ما سبق في: ص 354.
الأدلة:
الأدلة في هذه المسألة كثيرة يصعب حصرها، فمنها ما هو عام في مطلق الخير، ومنها ما هو خاص بالخير المنسد إلى النبي ﷺ، وسوف أقتصر هنا على عرض الأدلة التي تخص تجليه أثر القرائن في أخبار الآحاد من جهة، والتي تدعم من جهة أخرى تحرير محل النزاع الذي سبق ذكره.

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

وهي أدلة القائلين بأن أخبار الآحاد إنما تفيد الطن فقط، ولهم على ذلك عدة أدلة، ومنها ما هو عام في أخبار الآحاد، ومنها ما يخص أخبار الآحاد المحتملة بالقرائن. أما العلم فأدهم أدلتهم فيه ما يأتي:

الدليل الأول: أنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه، ولو كان خبر الواحد يفيد العلم لصدقتنا كل خبر نسمعه، وللحصول به العلم كما يحصل بالخبر المتواتر، ولكن لما لم يحصل العلم بكل خبر واحد، علمنا أنه لا يوجد العلم. (1)

وأجيب بأننا معكم في أن لا نصدق كل خبر نسمعه، فنحن لا نقول بإفادة خبر كل واحد العلم، بل الشأن أن موجب خبر الواحد يختلف بحسب دلبه، فتارة يجزم بكدنه ليقين دليل كذبه، وذارة يتراجع صدقه ولا يجزم به، وتارة يقطع بصدقه، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الطن. (2)

(1) انظر: المعتمد (2/93)، إحكام الفصول (ص 343)، شرح اللمع (2/305)، قواع المعادلة.
(2) انظر: شرح تنفيذ الفصول (ص 35)، مختصر الصراعات المرسلة (ص 407).

-351-
الدليل الثاني: أن صفة كل خبر واحد هي أنه يجوز عليه الكذب والخطأ والوهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز أن يقع به العلم (1).

وأجاب ابن حزم بأن الأمر كما قلتم، إلا أن يأتي دليل يوجب براءة بعض الأخبار من ذلك، فخرج عن أن يجوز فيه الكذب والوهم.

وهذا الدليل قد وجد مع بعض أخبار الآحاد المتصلة إلى النبي ﷺ: لأن الله تعالى قد حفظ جميع الشريعة وتكمل بحفظ الدين وإكماله، فعلمنا حينئذ أن هذه الأمور التي ذكرت لها لا يمكن أن تقع ثم لا تعلمه الأمة، ولا يتضح لها حالاً (2).

الدليل الثالث: أن اعتقادات بحسب أدلتها، والتأثرات في النفوس بحسب المؤثر، ولا نجد من أنفسنا في خبر الواحد وإن بلغ الغاية في الصدق والعدالة سوى ترجيح ضده على كذب من غير قطع، وذلك لا يوجب العلم (3).

وأجاب الآمني بقوله: "وهذه الحجة في غاية الضعف؛ لأن حاصلها يرجع إلى محض الدعوى في موضع الخلاف من غير دلالة، ومع ذلك فهي مقابلة بمتلا، وهو أن يقول الخصم: وأن أجد في نفسي العلم بذلك، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر" (4).

ويمكن أن يجاب أيضاً: بأن من أثبت إمكانية حصول العلم بخبر

(1) انظر: شرح المبادئ (1026/23)، قواعد الأدلة (12/1)، أصول السيرحي (12/1).


(3) انظر: الواضح، لابن عقيل (4/40).

(4) انظر: الإحكام (51/4) .
الواحد لم يقل إن ذلك مطرد لكل أحد كالتواتر، بل الأمر يختلف
بحسب اطلاع السامع على ما يقوي ثبوت مضمونه، وحينئذ يجوز أن
يحصل العلم به لشخص دون آخر، كما سبق بيانه (1).

كما يمكن أن يجاب أيضاً بأن كلامكم في هذا الدليل إن كان متوجهاً
إلى مطلق خبر الأحاديث فهو صحيح، وإن كان مرادكم ما يشمل خبر
الأحاديث المتعلق إلى النبي ﷺ في غير مسلم؛ لأن هذا محل الدعوى.

dلدليل الرابع: أنه لو كان خبر الواحد يفيد العلم، لما روعي فيه
صفات الخبر من الإسلام والعدالة والحفظ، كما قلنا في أخبار التواتر؛
ولما أفادت العلم لم يعتبر فيها صفات الخبرين (2).

وأجيب بأن هذه الصفات لم تشتهر في الخبر التواتر لوجود الكثرة
في رواته، وهي شرط في إفادته العلم، وأما خبر الأحاديث فاشتهرت فيه
هذه الصفات لقيام مقام الكثرة (3).

وأجاب القائلون بإفاده خبر الأحاديث العلم مع القرائن، بأن خبر
الواحد لم يفيد العلم بنفسه، بل باضمام القرائن إليه، وحينئذ فإنما لا
نشترط أيضاً فيه الصفات التي ذكرت عنها، بل متى ما اضمن إلى الخبر
القرائن المتظاهرة أفاد العلم (4).

إذا يمكن أن يجاب أيضاً بأن كلامكم هذا إنما يصح أن لو كان مراد
المثبت المسافة بين العلم الحاصل بخبر الأحاديث والعلم الحاصل بالتواتر،

(1) انظر: ما سبق بيانه في ص ۳۶۰.
(2) انظر: شرح المعلم (۱۳۶ /۲) التبصرة (۲۹۹)، التمهيد، لأبي الخطاب (۱۷۹/۳).
(3) الواضح (۴/۴۰۰).
(4) انظر: مجموع الفتاوى (۱۸۸۴/۴-۵۰۰).
(5) انظر: رفع الحاجز (ص ۳۴۴)، تحقيق د. عبدالله شرح العضد مع حاشية الفتنازني (۵۶ /۵).
أما إن كان كل واحد منهم طرقاً لإفادة العلم، فلا وجه له.

الدليل الخامس: أنه لو أفاد خبر الآحاد العلم لما قبل الزيادة والتراجع في نفس المخبر، فلما كان خبر الواحد يُؤثر في النفس معني، وكلما انضم إليه خبر آخر وزاد عدد المخبرين قوي الأثر في النفس.

علمنا أن الأول إنما أفاد الظن: لأن القطع لا يقبل الزيادة (1).

ويمكن أن يجاب بأن هذا الدليل مبني على أن العلوم لا تتفاوت، ولا تقبل الزيادة والتنقصان. وهذا غير مسلم عند مخالفيهم; حيث يرون أن العلم الحاصل من خبر الآحاد دون العلم الحاصل من التواتر (2).

الدليل السادس: أنه لو كان خبر الآحاد يفيد العلم لوجب إذا عارضه خبر متواتر أن يتعارض، لكن لما ثبت تقديم المتواتر على الآحاد علمنا أنه غير موجب للعلم (3).

أجيب بأن لا يتصور تعارض خبرين مخالفين للعلم، ومتى حصل التعارض علمنا أن أحدهما لم يتكمل فيه شروط إفادة العلم.

كما يمكن أن يجاب بأن هذا مبني على أن العلوم لا تتفاوت، وهو غير مسلم، بل المتواتر يفيد علماً أقوى مما يفهمه خبر الآحاد، ولهذا يُقدم.

الدليل السابع: أن خبر الآحاد لو أفاد العلم لوجب تفضيل مخالفه، والحكم بفسقه وبدعته، كأخبار التواتر لما أوجبت العلم لا جرم أوجبت.

---------------------------

(1) انظر: الراضي (405/4-6/406).

(2) ذهب كثير من أهل العلم إلى أن العلم تتفاوت مراتبه.

انظر: مجموع الفتاوى (7/644-44), بيان المخصر (1/44), البحر المحيط (5655/55-60).

(3) انظر: التبصرة (1/291), شرح اللمع (2/27), التمهيد, لأبي الخطاب (3/279).

الراضي (406/4-6/407).

(4) انظر: رفع الحاج (342/5), تحقيق/ ديب مصري, بيان المخصر (1/65/6).
ويمكن أن يجاب بأن المخالفين لهم قد قرروا أن العلم المستفاد من خبر الأحاديث لا يجب أن يحصل لكل أحد كالمتنوئ، بل الناس يتراكون في تحصيله حسب اطلاعهم ومعرفتهم بالسنن والأحاديث وأحوال الرواة، وعليهم فرض ثبت عند الحديث واطعه على صحته فقد يحصل له قطع بصدقه، فإن أدركه بلا عذر ولا تأويل التزمنا تديمه وتنسيقه بذلك، وأما من أنكر الخبر الصحيح اعتقاداً للفعل الناقل أو كذبه، فإن هذا لا يكفر ولا يفسق، وإن لم يكن اعتقاده صحيحًا.

ثم إنه قد ذهب بعض أهل العلم إلى الحكم بكفر من جهد ما هو ثابت بالخبر الصحيح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «قد اختالف العلماء في تكفير من يجده ما ثبت بخبر الواحد المدلول، وذكر ابن حامد (1) في أصوله عن أصحابنا في ذلك وجهين، والتكفير منقول عن إسحاق بن راهويه (2).»

(1) انظر: الواضح (4/106).
(2) انظر: ما بقي تقريره في ص 36.
(3) انظر: المسودة (ص 274)، أخبار الأحاديث في الحديث النبوي (ص 16).
(4) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الوراق، إمام الحنابلة في وقته ومدرسه ومفقههم، له كتب في عدة علوم ومن مؤلفاته: الماجم في نحو عشرين مجلداً، وشرح الفقه، وكلاهما في الفقه، وتصويب الفقه، توفي عام 403 هـ.
(5) انظر: طبقات الحنابلة (2/171-177)، سير أعلام النبلاء (17/20-42)، شذرات الجهد (166/167).
(6) هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن محمد الحنفي المروزي، ولد عام 161 هـ، الإمام الكبير الفقيه المحدث الحافظ، من مؤلفاته: المسند، والتفسير، توفي عام 238 هـ.
(8) المسودة (ص 245).

-355-
الدليل الثامن: لو كان خبر الواحد مفيدًا للعلم لوجب أن يقع العلم بخبر من يدعى النبي، من غير حاجة إلى إقامة الدليل على صدقه، ولما لم يصدق بمجرد خبره، علّم أنه لا يوجب العلم إلا ما قام دليل المعجزة على صدقه، فدل على أن خبر الآحاد لا يفيد مجريه العلم (1).
وأجيب بأن النبوة أمر في غاية الندرة ونهاية العظمة، ولذا فالعادة تُحيل صدق مدعينها من غير معجزة دالة على صدقه، فلا يد له من معجزة تدل على صدقه؛ لأنه نصب نفسه مشرعاً مخبراً عن الله تعالى (2).

كما أجيب من قبل القائلين بفادة خبر الآحاد العلم مع القرآن بأن المعجزة من جملة الأحاديث عندما، فلا يمكن الاستغناء عنها، وليس كل فرقة تصلح لإفادة العلم مع كل خبر، بل يختص بعض الأخبار ببعض القرآن، والإخبار عن النبوة كذلك، فإنه يختص بقرية المعجزة (3).

هذا ما يتعلق بأدلة أصحاب القول الأول المتوجهة إلى خبر الآحاد المجرد، وأما خبر الآحاد المحتف بالقرائن فإن لهم أدلة أخرى على أنه لا يفيد العلم، ومن أهمها ما يأتي:

1- أن الخبر المحتف بالقرائن لو أفاد العلم: فإما أن يفيد باعتبار القرائن وحدها، أو الخبر وحده، أو القرينة بشرط الخبر، أو الخبر بشرط القرينة.

(1) انظر: البصرة (ص 299)، قوانين الأدلة (246/2)، التمهيد، لأن الحكاه (3/279).
(2) الواضح (4/206).
(3) انظر: التقرير والتحبير (227/2)، أخبار الآحاد في الحديث النبوي (ص 119-119)، خبر الواحد وحده (ص 277).
(4) انظر: الإحكام، للنجمي (277/2)، نهاية الوصول (7/277).
فأول باطل؛ لأنه يلزم منه أن لا يكون للخبر فيه مدخل، فيرجع حينئذ إلى إفادة القرآن وحدها العلم، وهو غير ما نحن فيه.
وذلك الثاني؛ لأنكم لا تختلفون في أن الخبر وحده لا يفيد العلم.
وذلك الثالث والرابع؛ لأن القرآن في حقيقة الأمر تفيد العلم، سواء وجد الخبر أو لم يوجد.
وببطلان هذه الاحتمالات، يثبت أن الخبر لا مدخل له في إفادة العلم، وإن احتجت به القرآن (1).
وأجاب أصحاب القول الثالث؛ بأن المفيد للعلم هو المجموع من الخبر مع القرآن؛ لأن المسألة مفروضة في الخبر المحتاج بالقرآن، لا في إفادة القرآن المتظاهر العلم، فإنه مسلم عندها، إلا أنه قد تبلغ القرائن مبلغاً لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قريبة واحدة ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القريبة وحينئذ فقولكم إن المفيد في مثل هذه الحال القرآن هو عين الدعوى (2).
2- أن الخبر مع القرآن التي تذكورها هو أفاد العلم لما جاز انتكاشه عن الباطل، والحال أنه يجوز أن ينكشف عنه؛ لأننا إذا سمعنا الخبر عن موت إنسان وشاهدنا القرآن التي تذكورها من البكاء عليه والصراخ، وإحضار الأكفان والفسائل فإننا لا ننجز بحصول الموت؛ لجواز أن يتبين عدم موته، وذلك بناءً على أنه أعمي عليه، أو حقيته سكته، أو أظهر ذلك خوفاً ممن أراد قتله في ذلك الوقت. فثبت أن الخبر لا يفيد

(1) انظر: المعتمد (22/243-263).
(2) انظر: المستصفى (137/1-1387)، الإحكام، للأمدي (25/95)، نهاية الوصول (7/276-277). شرح مختصر الروضة (80/276) - 357 -
مع هذه القرآن العلم (1).

وأجاب مخالفهم: بأن الذي ذكرتموه لا يدل إلا على أن هذا القدر من القرآن لا يفيد العلم، ولا يلزم منه أني لا يحصل العلم بشيء من القرآن: لأننا لا ندعو أن الخبر مع القرآن يفيد العلم في جميع الصور، بل الأمر يختلف باختلاف الوقائع والأحوال والأشخاص (2).

- لأنه لو كانت القرآنية هي المفيدة للعلم لجاز أن يقع العلم بخبر التواتر عند قدته، ولا لم يجز ذلك: بطل قولكم (3).

وأجيب: أنه لا يلزم من قولنا: القرآن قد تفيد العلم أنها هي المفيدة لغير.

ثم من وجه آخر: لا تسلم أنه يمكن انتكاک خبر التواتر عن القرآن مطلقا؛ وذلك لأن من شرط خبر التواتر أن ينقله جميع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عادة، وهو قريبة (4).

- أنه لو أفاد خبر الواحد المحتف بالقرآن العلم لوجب ذلك عند كل خبر واحد محتف بالقرآن، كالخبر المتواتر، لكن اللازم باطل؛ لما سبقو أن بعض الأخبار المحتفة بالقرآن لا تفيد العلم، فيبطل الملزوم (5).


(2) انظر: المحصول (4/283)، شرح تقييم الفصول (2/350)، نهاية الوصول (7/2765).

(3) انظر: المحصول (4/283)، تقييم المحصول (2/413)، نهاية المعلم (2/141)، نهاية الوصول (7/2766).

(4) انظر: المصادر السابقة.

(5) انظر: المحصول (4/283)، نهاية الوصول (7/2766).

358 –
وأجب: بأن خبر الواحد المحتف بالقرآن لا يفيد العلم لذاته، بل بمجموع الخبر والقرآن، وحينئذ فمتى حصل ذلك المجموع مع أي خبر كان: أفاد العلم
(1).
ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:
ويهي أدلاء القائلين بأن خبر الواحد الصحيح يفيد العلم، ولهم على ذلك أدلة كثيرة (2)، أهمها ما يأتي:
الدليل الأول: قول الله تعالى: "إذا نحن نزَّلنا الذِّكر وآتَنا فَلَعَافَوْنَ (3)"
وجه الاستدلال: أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله تعالى، وكل وحي من عند الله تعالى فهو ذكر منزَّل، فاللائي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له ببقين، وكل ما كتب الله تعالى بحفظه فمضمون ألا يضيع ولا يحرف منه شيء، وإذا كان كذلك فتعلم ضرورة أنه لا سبيل أبتة إلى ضياع شيء قاله رسول الله ﷺ في الدين، ولا سبيل أيضاً إلى أن يختلط به باطل موضوع لا يميز عند أحد من الناس ببقين؛ إذ لو جاز ذلك لكان الذكر غير محفوظ، وهو خلاف ما دلت عليه الآية (4).
وقد اعترض على هذا الاستدلال بأن المراد بالذكر في الآية القرآن

---
(1) انظر: المخصول (4/284) (4134-41)، تقيق المخصول (7/228-227)، نهاية الوصول (7/227).
(2) لمزيد القائمة انظر في أدتمنهم: الإحكام، لابن حزم (1/113-128-137)، مختصر الصواعق المرسلة (ص 496-498-50).
(3) من الآية رقم: (6)، من سورة الحجر.
(4) انظر: الإحكام لابن حزم (1/115-116-117)، مختصر الصواعق المرسلة (ص 481-486).
وانظر كذلك: البحر المحيط (4/69-77).
الكرم، وهو مقطع ولي صحته، أما غيره من الأخبار الشرعية فلا 
وأجاب ابن حزم بأن هذا تخصيص للذكر بلا دليل؛ لأن الذكر اسم 
وافق على كل ما أنزل الله تعالى على نبيه محمد صل الله عليه وسلم من القرآن أو من 
سنة بين بها القرآن. كما قال تعالى: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس 
ما تدْلِّلَ إِلَيْهِمْ" (1)، ومن المعلوم أن في القرآن ألفاظاً مجملة، ولو كان 
بيان الرسول ﷺ لذلك المجمل غير محفوظ ولا مضمون سلامته مما 
ليس منه، لبطل الانتفاع بنص القرآن، فبطلت أكثر الشرائح المفترضة 
علياً فيه (2).

الدليل الثاني: قول الله تعالى: "وَلَا تَفْتَحُ مَا لَا يَكُونَ لَكَ يَعْلَمُ" (3).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن طباعة غير العلم، وقد حصل 
الإجماع على جواز طباعة خبر الواحد في أحكام الشرع، ولو كان خبر 
الأحاداد لا يفيد العلم لكان الإجماع على خلاف ما أوجبه الآية، وهذا 
مجال، فلم يبق إلا أن خبر الواحد يفيد العلم (4).

وقد اعترض على هذا الاستدلال بوجه:

1- أن المراد بالآية ما طريقة العلم، كالاختصاصات الأصولية، وما 
يتعلق بالله سباحته، وما يحب له، وبمنفه عنه (5).

2- أن اتباع خبر الواحد لا يقتضي اقتضاء ما ليس لنا به علم؛ لأنه

(1) انظر: العدة (3/904).
(2) من الآية رقم: (44)، من سورة النحل.
(3) انظر: الإحكام (1/11).
(4) من الآية رقم: (31)، من سورة الإسراء.
(5) انظر: الإحكام، لابن حزم (1/101)، من ختام الصواعق المرسلة (ص 497).
قد قام عندنا الدليل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد، فإذا عملنا به فقد اتبعنا ما لنا به علم.

ثم إن العمل لا يقف على القطع، وإنما يجب بغلبة الظن، فالعلم في الآية يراد به ما يعم غلبة الظن (1).

والظن الثابت من حيث الظاهر يسمى علمًا، وإن كان غير مقطع به، وذلك كما في قوله تعالى: فَإِنّ عَلَمَتُمْ مُؤُنبِيٌّمِينَ (2)، وهذا إنما قيل باعتبار غالب الظن، والاعتماد على الظاهر فضل على أن مثله يسمى علمًا (3).

3- أن استدلالكم بالآية من قبيل مفهوم المخالفة، وهو لا يوجب العلم (4).

الدليل الثالث: قول الله تعالى: يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُم فَاسِقٌ يَنْبِئُكُمْ (6)، وفي قراءة أخرى: فَيَنْبِئُكُمْ (7).

وجه الاستدلال: أن الآية دلت على الجزم بقبول خبر الواحد العدل، وأنه لا يحتاج فيه إلى التثبت، ولو كان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم (8).

___________________________
(1) انظر: العبادة (63/3)، إحكام الفصول (2/422)، الواضح (4/416/4)، التعهد، لأبي الخطباء (230/3).
(2) من الآية رقم: (10)، من سورة المحتلة.
(3) انظر: الفصول في الأصول (3/270)، أصول السرجع، (1/321/1).
(4) من الآية رقم: (20)، من سورة المحتلة.
(5) من الآية رقم: (7)، من سورة الحجرات.
(6) وهي قراءة حمزة والكسائي.
(7) انظر: المفسر في القراءات العشر (2/251/2).
(8) انظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص 496).
الدليل الرابع: أن الصحابة رضوان الله عليهم قد اتفقوا على ترك ما كانوا يعلمونه ضرورة وقعتاً لأجل خير الآحاد، مما يدل على إفادته العلم، ومن ذلك: ما ثبت من تحول أهل قباء في صلاتهم عن استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة، لما أخبرهم الواحد أن القبلة حولت (1)، ولم ينكر عليهم ذلك رسول الله ﷺ، وكانوا قبل الخبر على أمر مقطع به من القبلى الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطع به العلم لخبر لا يفيد العلم (2).

وذكر بعض من استدل بهذا أنه يمكن أن يقال: إن الخبر هنا أفاد العلم بقرائن احتملت به (3) وأجاب بأن هذا تسليم للفسالة: «إن النزاع ليس في مجرد خبر واحد، بل في أنه قد يفيد العلم» (4).

الدليل الخامس: أنه من الاعرف المتين أن الأمة من عهد الصحابة ومن بعده لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله ﷺ، بمضمون أخبار الآحاد الصحيحة، جامدين بالشهد، في وصائفهم وخطابهم، يقولون: شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله ﷺ، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار جامدين بها، لكانوا قد شهدوا بغير علم، وكانت شهادة زور.

(1) أخرجهج البخاري في صحيحه كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلى حيث كان من حديث البراء بن عازب (549)، رقم 176-177/1.

(2) وuslim في صحيحه، كتاب المساجد ومواضيع الصلاة، باب تحويل القبلى من المسجد إلى الكعبة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 10/1).

(3) انظر: المسودة (ص 447)، مختصر الصواعق المرسلة (ص 649)، ص 447/1.

(4) انظر: المسودة (ص 447)، مختصر الصواعق المرسلة (ص 649).

- 367 -
وقولاً على الله تعالى ورسوله ﷺ بغير علم، وهذا من أعظم الحال (1).\\n\\nالدليل السادس: أن من المعلوم قطعاً والمقترح عليه بين الأمة أنه لا يمكن أن تجهل شريعة أتي بها رسول الله ﷺ وما يبقى من الأحكام، بحيث لا يمكن علم يقيم أحد من أهل الإسلام أبداً، كما لا يمكن أيضاً أن يكون حكم موضوع بالكذب أو بالخطأ قد جاز ومضى واختلط بأحكام التشريع\\nاختلاطاً لا يميز أحد من أهل الإسلام أبداً.
\\nوإذا ثبت هذا وعلم قطعاً لزم أن نقطع بكل ذكر صحيح رواه الثقات عن بعضهم مسنداً إلى رسول الله ﷺ من غير تكير عليه من الأمة، وأن نجزم بأنه حق قاله عليهصلا والسلام كما هو، وأن يوجب العلم والقطع بصحته (2).
\\nالدليل السابع: اتفاق أصحاب الحديث وأهلة على تلقى الأخبار الصحيحة الثانية عن رسول الله ﷺ، والحكم بأنه قد قالها، مع ما عرف عنهم من الاشتغال بعلم الحديث، والبحث عن سيرة النقلة والرواية، وانتقادهم الرجال، وتخرجهم في صفاتهم، والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها، فلا يجوز، والحالة هذه، أن تكون في حقيقة الأمر كذباً أو خطأ، فلا وقوف منهم على ذلك، فوجب كونها حقاً يوجب العلم، لا الظن.
\\nفقد اتفقت جميع أهل الحديث على الجزم بصحة جمهور أحاديث كتابي البخاري ومسلم، وسائر الناس تتبع لهم في معرفة الحديث، فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء.

(1) انظر: مختصر الصواعت المرسلة (ص 30-124).
(2) انظر: الإحكام، لابن حزم (1110-1250)، ص 115-125-126.
على حكم فعل، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم، 
وإجماعهم معصوم لا يجوز فيه الخطأ.

الدليل الثامن: أنه قد أجمع أهل الإسلام على رواية أخبار الأحادي 
 الصحيحة في باب الاعتقادات، من صنات الله تعالى، ومسائل القدر، 
 والرذيلة، وأصل الإيمان، وهذه الأشياء كلها علمية لا عملية، وإنما تُروى 
 لوقوع علم السامع بها، فإذا قلنا: إن أخبار الأحادي لا تفيد العلم فقد 
 حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطا، وجعلناهم لاغين 
 هاذين بما لا يفيد أحداً شيئاً، ولا ينفعه.

ثالثاً: أدلة أصحاب الفول الثالث:

وهي أدلة القائلين بأن خبر الأحادي يفيد العلم إذا احتفته به القرائن.

الدليل الأول: أنه لاشك في أن القرائن المتظاهر تفيد بمجردها 
 العلم، وإذا ثبت هذا فلا يبعد أن تقترب بالخبر المفيد للظن فرصة 
 مفيدة للظن قائمة مقام اقتران مخبر آخر به، ثم لا يزال الظن يتزايد 
 بزيادة القرائن إلى أن يحصل العلم.

قال الطوقي: «القرائن المتوفدة بالخبر تقوم مقام آحاد المخبرين في 
 إفادة الظن وتزايده: لأننا نجد تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، وإذا كانت 
 بمثابة المخبرين، جاز بالضرورة أن يحصل العلم بخبر الواحد معها: لأن 
 مخبراً واحداً مع عشرين فرصة ينزل منزلة أحد وعشرين مخبراً، بل
ربما أفادت القرينة الواحدة ما لا ينبغيه خبر جماعة من المخبرين، بحسب ارتباط دلالاتها بالدلول عليه عقلاً." (1)

الدليل الثاني: أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر علم ضروري، وليس بين العلم والإخبار مناسبة وارتباط، فإذا جاز حصول العلم عقب الخبر المتواتر جاز أن يحصل عقب خبر الواحد إذا احتجت به القرائن. (2)

الدليل الثالث: أنا نجد أنفسنا جازمة بموجب طائفة من الأخبار المحتملة بالقرائن، ومن ذلك:

1 - أنه لو أخبر شخص أن ولد السلطان قد مات، واقترن بذلك علمنا بمرضه، وأنه لا مريض في دار السلطان سواء، ثم شاهدنا الصراخ العالي في داره، والتحيب الخارج عن العادة، وخروج الجنازة محتملة بالخدم، وأثار الحزن بادية عليهم، وشاهدنا السلطان حاصر الرأس، مضطرب البال، مشوش الحال، على خلاف ما كان من عادته من التزام الوقف والهيبة، والمحافظة على أسباب الضرورة، فإن كل عاقل سمع ذلك الخبر، وشاهد هذه القرائن يعلم صدق ذلك الخبر، ويحصل له العلم بمخبره، كما يعلم صدق خبر المتواتر ووقوع مخبره. (3)

2 - أنه لو كان يجوار إنسان امرأة حامل، وقد انتهت مدة حملها، فأخبره مخبر بأنها قد ولدت، بعد أن سمع الطلقة من وراء الجدار، وضجة النسوان حول تلك الحامل، ثم سمع صراخ الطفل،

(1) انظر: شرح مختصر الروضة (85/2).
(2) انظر: الوصول إلى الأصول (151/2).
(3) انظر: الإحكام للآمدي (57/2).
فإنه لا يستزيد في ذلك، ويحصل له العلم به قطعاً، وانكار ذلك

مما يخرج المناظرة إلى المكابرة (1).

3- أن الشخص إذا سمع من آخر أن السلطان تغير اليوم على وزيه،
وافتقض منه وأهانه، ثم إنه رأى الوزير خارجاً من باب دار
السلطان ماشياً، وعليه من الذل والمسكنة وأثر الخوف وخشل ما
يناسب ما سمع، ورأى عدوه قد نزل في محله، وباشر شغله، فإنه
يقطع بصدق ما سمع، ولا يجد من نفسه شكاً وارتباطاً، وإن شكك
فيه (2).

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق من الأقوال وأدليتها في هذه المسألة يترجح
ألا أن أخبار الأحاديث قد تفيد العلم إذا احتجت بها قرائن تقوي
مضمونها، وذلك لما يأتي:

1- قوة أديرة من قال بإفاده أخبار الأحاديث المحتقة بالقرائن للعلم;

وسلامتها في الغالب من المعارض القوي.

كما أن أصحاب هذا القول يتفقون مع أصحاب القول الثاني. القائلين
بإفاده خبر الواحد في الأحاديث النبوية العلم على أن خبر الواحد قد

(1) انظر: المصدر السابق (2/58).
(2) انظر: نهاية الوصول (7/2762).

وقد ذكر أصحاب هذا القول أمثلة كثيرة بطول إيرادها لرجوعها إلى ما هو مستقر عادة
وعرفًا.

وانظر فيها: الإحكام، للامادي (7/58-55)؛ نهاية الوصول (7/58-762-4477)؛ شرح
مختصر الروضة (2/48-82)، بيان المختصر (2/48-154)، شرح الجهمي (2/18-172)، تيسير
التحرير (3/27).

- 366 -
يُفيد العلم، ولهذا فإن أدلّة الطرفين متفقة على هذا القدر.

2- ضعف أدلة من نفى إفادة أخبار الآحاد العلم مطلاً، وورود بعضها على ما هو خارج عن محل النزاع.

3- بعد هذا القول عن التنافض ومعاداة الواقع، لأن وجود بعض صور من أخبار آحاد محتقة بالقرائن لم يصل بهما العلم لا ينقضه؛ لعدم كلية الدعوى عندهم، بينما من نفى إفادة خبر الآحاد العلم مطلاً ينقض مذهبه بوجود صورة واحدة أفاد خبر الآحاد فيها العلم.

4- إلا أنه مع ما سبق لابد من مراعاة الأمور الآتية:

1- أن القرائن المحتقة بخبر الآحاد لا يمكن حصرها، إلا أنه مع ذلك يمكن أن تضبط في الجملة بما لا يبقى معه احتمال، وتمكن النفس عنده مثل سكونها إلى الخبر المتواتر، أو ما يقرب منه (1).

2- أن العلم المستفاد من خبر الآحاد المحتف بالقرائن علم مستند إلى العرف والعادة، فليس المراد هنا إثبات أن كل حُرف محتف بالقرائن يُفيد العلم، بل إثبات أنه قد يوجب العلم، وللهذا فإن الاعترض بوجود صور من أخبار الآحاد المحتفة بالقرائن لا يُفيد العلم غير سديد، نظراً لعدم كلية الدعوى (2).

3- أن الكلام هنا موجه بالدرجة الأولى إلى أخبار الآحاد الواردة في الصحاح والسنن، التي رواها الثقات وأسددها خلفاً عن سلف إلى

(1) انظر: البحر المحيط (٢١٦٦٤/٢)، شرح الكوكب المثير (٣٤٩/٢). (2) انظر: المفصول (٢٨٤/٢)، شرح تقييم الفصول (٣٥/٢)، نهاية الوصول (٢٧/٢)، تيسير التحرير (٤٠٨/٢)، تقريرات الشريبي (١٥٧/٢).
النبي ﷺ، وهي خالية من العلل والقوادح، سلامة من انتقاد أئمة الحديث وعلمائه. (1)

إذا تقرر أن الكلام في المسألة يتوجه بالقصد الأساسي إلى أخبار الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، لا مطلق أخبار الأحاديث، فإنثر النقاد في بيان القرآن التي يمكن أن تحتف بله.

وقد ذكر أهل العلم طائفة من القرأنيين التي يمكن أن تحتف بأخبار الأحاديث الصحيحة في الحديث النبوي، ومنها:

أ - تلقي الأمة للخبر بالقبول تصديقاً له. (2)

قال القاضي أبو على: "قبول الأمة بدل على أن الحجة قد قامت عندهم ب矧حة: لأن عادة خبر الواحد الذي لم تتم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله، وإنما يقبله قوم ويرده قوم." (3)

وقال السخاوي (4): "قلت الأمة للخبر المنحلع عن درجة التواتر.

(1) لاحظ ما سبق تقريره في ص 376 - 377 من البحث.
(2) انظر: الفقه والتنقية (196/1)، المسودة (ص. 3243)، مجموع الفتاوى (18/1)
(3) مختصر الصواعت المرسلة (ص. 2482)، ص. 40، المططل (ص. 16-116).
(4) هو أبو عبد الله أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي الفاهري الشافعي، شيخ الدين، ولد عام 831هـ، فقيه مقرئ محدث مؤرخ، من مؤلفاته: الضوء اللامع لأهل القرن الناصع، والمقاصد الحسنة في الأحاديث الجارية على الألسن، وفتح المعيب بشرح ألفية الحديث. توفي عام 902هـ.

انظر: شفرات الذهب (8/16-17)، البدر الطالع (2/184-187)، معجم المولفين (150/10)
بالقبول يوجب العلم النظري» (1).

وقد مثل شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القرينة بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» (2)، قال: هو مما تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، وليس هو في أصله متوثراً، بل هو من غرائب الصحيح، لكن ما تلقوه بالقبول والتصديق صار مقطعاً بصحته» (3).

ومن الأمثلة أيضاً: تلقي الأمة بالقبول للأحاديث الدالة على رؤية الله تعالى، ونجله، وتكليمه، وغيرها من الصفات، فإن هذه الأحاديث قد تلقيت بالقبول واشتهرت في الأمة، وصرح بها الواحد بحضور الجمع، ولم ينكره منهم منكر، بل قبله السامع، وأثبت به صفة الرب تعالى، وأنكر على من نفاها» (4).

ب- تلقي الأمة للغبر بالقبول عملاً به (5).

وقد مثل له شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث: «لا وصية لوارث» (6).

(1) فتح المغتث (1/31).
(2) أخرجت بهذا النحو البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (1/210)، رقم (11).
(3) مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله: إنما الأعمال بالنية، بلغت ترجمة الباب
(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 3/13/16) (5).
(4) مجموعة الفتاوى (8/494).
(5) مختصر الصواعق المرسلة (ص 487).
(6) أنظر: المسودة (ص 241)، مجموعة الفتاوى (18/4448)، مختصر الصواعق المرسلة (ص 481)، أصول ابن مفلح (2/149).
(7) أخرجه من حديث أبي أمامة كل من:
قال: "فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه، وهو في السنن، ليس في الصحاح" (1).

ج- ما تلقاه أهل الحديث وعلماً بالقبول والتصديق، فإنه مفيد للعلم: نظراً لكونهم أهل العلم بالحديث وطرقة وعلمه وأحوال الرواة; فلشد الصناعة بينهم سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علمًا لا يشكون فيه، وهم جامدون بأكثر الأحاديث الصحيحة، قاطعون بصحتها عنه (2).

- أبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (3/290-291).
- رقم 270 وسكت عنه.
- وابن ماجاه في سننه، كتاب الوصايا، باب لا وصية للوارث (2/213), رقم 276.
- والإمام أحمد في سننه (5/267).
- أبو داود الطالب في سننه (1/284).
- وابن أبي شيحة في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (7/281).
- والبهذي في السنن الكبرى، كتاب الوصايا، باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين للوارثين (6/264).
- وحكم المارددين في الجوهر النقي (264/265), بقرة سنده, وابن حجر في التلخيص (103/3), على بعض طرقه بحسن الإسناد.
- وصححه الألباني في إرادة الغليل (276/87).

- (1) مجموع الفتاوى (9/18)
- (2) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص 1), مجموع الفتاوى (18/949), مختصر الصواعت (ص 264-482), فتح الميت (1/38-50).
وقد بني كثير من العلماء على هذا أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من قبلي ما يقطع بصحته؛ لتلقي أهل الحديث كتابهم بالقبول.

قال الحافظ ابن حجر: "الخبر المحتف بالقرائن أنواع، منها: ما أخرجه الشيخان في صحيحهما، مما لم يبلغ حديث التواتر، فإنه احتف به قرائن، منها: جلالتهما في هذا الشأن، وتقديمهما في تتميز الصحيح على غيرهما، وتمتلئ العلماء لكتابهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرت طرق القاسرة عن التواتر." 

د- الحديث المشهور إذا كان له طرق متباينة، سالمة من ضعف الرواة والعلم، فإن يفيد العلم عند طائفة من العلماء، قال الحافظ ابن حجر: "وممن صرح بإفادته العلم النظري: الأستاذ أبو منصور البغدادي (3)، والأستاذ أبو بكر بن فورك (4)، وغيرهما".

(1) انظر: الصادق السابق، سلاسل الذهب (ص 32)، تدريب الراوي (1237-1241).
(2) شرح النخبة (ص 33).
(3) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الشافعي، الأستاذ الفقهي الأصولي النحوي المتكلم، من مؤلفاته: تفسير القرآن، وفضائل المعتزلة، والتحصيل في أصول الفقه، توفي عام 329 ه.
(4) انظر: وفيات الأعيان (4/302)، سير أعلام النبلاء (17/27/1)، طبقات السبكي (10/572).
(5) 324-1486.
(6) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فوزك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الأشعري، ولد عام 330 ه، الفقه الأصولي النحوي المتكلم، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، ومشكل الحديث وبيانه، والحدود في الأصول، توفي عام 540 ه.
(8) شرح النخبة (ص 35).
هـ- ذكر الحافظ ابن حجر أن من القرائن: المسلسل بالؤمنة الحفاظ المتبنين، حيث لا يكون غريباً متفرداً في سنده، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً، ويشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس (1).
وعلل ذلك يقوله: فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وأن فيهم من الصفات اللائقة الموجب لقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم، ولا يتشكك من له أدنى ممارسة بالعلم وأخبار الناس، أن مالكًا مثلاً لو شافه بخير لعلم أنه صادق فيه، فإذا انتضاف إليه أيضاً من هو في تلك الدرجة، ازداد قوةً، وعودةً، وما يخشى عليه من السهو (2).
سبب الخلاف:

الذي يظهر من خلال التأمل فيما سبق ذكره أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أحد الأسباب الآتية:

السبب الأول: الاختلاف بين أهل العلم في تحديد المراد بخبر الآحاد، فهل هو مقتصر على الخبر الذي يفيد الظن، وهو الخبر الذي ليس معه إلا كونه خبر واحد؟ أو أنه يشمل خبر الواحد إذا انتضمه إليه ما يقوى مضمونه؟ ثم إنه في هذه الحالة هل العلم الحاصل مستند إلى الخبر أو القرينة؟

السبب الثاني: الخلاف في إمكانية تفاوت العلم؛ فإن من النافين لإفادة خبر الآحاد العلم من برى أن العلم لا تتفاوت، وإذا كان خبر

(1) انظر: شرح النجية (ص 35)، شرح شرح النجية، للهروي (ص 228).
(2) شرح النجية (ص 35).
الأخذاء لا يفيد علماً مماثلاً للعلم الثابت بالخبر المتوتر، فيلزم أن لا يفيد العلم مطلقاً، أما المثبتون فإنهم يقولون تفاوت العلم، ولذا قالوا: إن العلم المستفاد من الخبر المتوتر أقوى من العلم المستفاد من خبر الآحاد. (1)

السبب الثالث: وقد صرح به ابن القيم، حيث قال: "وسر المسألة أن خبر العدول الثلاثة الذي أوجب الله تعالى على المسلمين العمل به، هل يجوز أن يكون في نفس الأمر كذباً وخطأ ولا ينصب الله دليلاً على ذلك، فمن قال إنه يوجب العلم، يقول: لا يجوز ذلك (2)، بل حتى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وهو ثبوت مخبره في نفس الأمر (3)."

ثمرة الخلاف:

قد كان للاختلاف في إفادة خبر الآحاد العلم أثر كبير راجع إلى المسائل الاعتقادية (4)، وبيانه في المسائلتين الآتتيين (5):

المسألة الأولى: ثبوت المقتاد وأصول اللدانات بخبر الآحاد:

الذي عليه أهل السنة والجماعة قبول أخبار الآحاد الثابتة

(1) انظر: ما سبق ذكره في: ص 309 - 310.

(2) يلاحظ أن الذي يظهر الابناء الصحيح هنا أن يقول: فمن قال لا يجوز ذلك، يقول: إنه يوجب العلم، وهو من مار ابن القيم، كما يظهر من السياق.

(3) مختصر الصواعق المرسلة (ص 76).

(4) وانظر نحو هذا فيما ذكره ابن دقوق اليعيد، كما تقول عنه الزركشي في البحر المحيط (4/216-220)، وذكره الشيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة (ص 242).

(5) ذكر الزركشي في البحر المحيط (4/216-220) أن جمعة زعم أن الخلاف في هذه المسالة لفظي، قال: "وليس كذلك، بل هو معنوي".

(6) وقد ذكرهما الزركشي في البحر المحيط (4/216-220).
الصحيح مطلقاً، سواء في الاعتقادات أو في غيرها؛ وذلك لأن الخبر متناسق عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجب العمل به، واعتقاده حقاً في جميع أمور الدين.

وعليه فإذا جاء الخبر مروياً بطريق الأئمة والثقات، مسنداً منهم خلفاً عن سلف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فما من العلل والقوادات، وجب العمل به وإثبات مضمونه في العقائد وأصول الديانات وغيرها، ووجب اعتقاده حقاً في ذلك كله.

قال ابن عبد البر: «وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، و يجعلها شرعاً ودينًا في معتقده على ذلك جماعة أهل السنة.»

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقة بالقبول تصلح لاثبات اصول الديانات.»

وقال ابن القيم عن أخبار الآحاد: «ولم تزل الصحابة والتابعين وتابعهم وأهل الحديث والسنة يحتاجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم أليته أنه جوز.»

(1) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الفرطاني المالكي، ولد عام 368 هـ، الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، كان فقيحاً عابداً متهجداً من مؤلفاته: التمهيد لما في المولى من المعاني والأسانيد، والاستذكار لذهب علماء الأصول، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، توفي عام 463 هـ.


(2) التمهيد (8/1).

(3) المسودة (848)، وانظر أيضاً: درء تعارض العقل والنفي (54-1-10/65-52).
الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته (1).

وذكر التنافسي أن خبر الواحد في أحكام الآخرة من عذاب القبر وتفاصل الجنة والغيب والغيب والعقاب وغير ذلك مقبول بالإجماع (2).

وذهب جمهور المنزلة وأكثر المتكلمين إلى أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد وأصول الدين (3)؛ وذلك نظراً منهم إلى أن هذه الأخبار لا تقيد العلم بحال، وإذا لم تقد العلم فلا يصح قبولها فيما يطلب فيه القليل والليقين من العقائد وأصول الدين.

وفي الحقيقة أن هذا الأمر في غاية الخطورة؛ لما يترتب عليه من رد الأخاديد الصحيحة الثابتة بلا موجب، ولهذا أنكر أهل العلم هذا القول، وردوه على أصحابه.

قال ابن السمعاني: "وإذًا هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطرق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرة والمتعلقة، وكان قد وقع منهم رد الأخبار، ولقنوه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول" (4).

المسألة الثانية: حكم من جهد ما هو ثابت بخبر الآحاد:

الذي عليه أهل السنطة والجماعة أن التكفير حكم شرعي، ومن

(1) مختصر الصواعق المرسلة (ص 90)، وانظر أيضاً: (ص 1051)، (531).
(2) انظر: التلميح (92).
(3) انظر: شرح الأصول الحمزة (ص 679)، الإرشاد إلى قواعد الأدلة (ص 161).
(4) نقلته عنه السبوعي: ص 126، من المنطق (161).
الكفر جحد ما علمن أن الرسول ﷺ جاء به، سواء كان ثابتاً بطرق التواتر أو الآحاد، وعليه فمن أنكر سنة الرسول ﷺ فلا تأويل ولا عذر مقبول، وذلك بعد أن تبينت له وتحقق ثبوتها وقامت عليه الحجة فهو كافر، من غير تفريق بين ما كان متوارثًا أو آحادًا (1).

ودذهب بعض الناس إلى أن من جحد ما هو ثابت بخبر الآحاد لا يكفر؛ لأن خبر الآحاد لا يفيد العلم بحال، والكفر مختص بمن جحد ما هو معلوم مقطوع به (2).


(2) انظر المصارف السابقة.
الفصل الثاني
القرآن والإجماع

وفي تمهيد، وبحثان:

المبحث الأول: أثر القرآن في دلالة السكت على الاتفاق.
المبحث الثاني: أثر القرآن في قوة دلالة الإجماع السكوت.

التمهيد: في تعريف الإجماع.
تمهيد
في تعريف الإجماع

من خلال تتابع ما كتبه الأصوليون عن القرائن في باب الإجماع
بلاحظ أنهم يذكر أندرها في الإجماع السكوت، وذلك ببيان تأثيرها في
الدلالة على صوره ووقوعه من جهة، وعلى قوة دلالته من جهة أخرى.
وقبل البدء في تعريف الإجماع السكوت، لابد من بيان حقيقة الإجماع
في اللغة والاصطلاح، وبين نوميه.

فبالإجماع في اللغة: العزم والاتفاق، ولهذا يقال: أجمع قل لـ أعلم على
السيرة، إذا عزم عليه، وأجمع قوم على كذا: إذا اتفقوا عليه.
وقد اختلفت أنفاق الأصوليين في تعريف الإجماع، ولعل من أحسن ما
ذكر فيه قول بعضهم: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه
في عصر على أمر ديني.

الإجماع بحسب كيفية وقوفه نوعان: إجماع صريح، وإجماع سكوت.
أما الإجماع الصريح فحقيقته عند الأصوليين: أن يتفق المجتهدون
بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما معاً في عصر على أمر ديني.

______________

(1) انظر: لسان العرب، مادة «جمع»، (87/5).
(2) انظر: روضة الطالب (3/31، شرح المعالوم 42، المتنى، ابن الحاجب (32،
شرح مختصر الروضة (3/5)، جمع الجوامع مع شرح الخطي (2/10)، البحر المحيط (4/)
(3) انظر: التحرير والتحرير (3/27، تيسير التحرير (3/27).
(4) انظر: شرح تفتح الفصول (ص 232)، شرح مختصر الروضة (3/1)، البحر المحيط (4/)
(5) انظر: الشروك الكبير (2/354،354/494).
وأما الإجماع السكوت، فهو: أن يصدر من بعض المجتهدين في عصر قول أو فعل في مسألة، وينتشر بين المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكنون، ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار (1) والقارئ في الكتب الأصولية يجد أن للقرائن حضوراً في هذا الموضوع، حيث لا تخلو كثير منها عن ذكر شيء يخص العلاقة بين القرائن والإجماع السكوت، إلا أن كتابات الأصوليين حول ذلك تكاد تكون بمثابة تلميحات وإشارات، لا تستوفي جوانبه وآثاره.
ومن خلال تتبع ما كتبه الأصوليون عن علاقة القرائن بالإجماع السكوت، يمكن أن نتلخص هذه العلاقة في جهتين:
الن أولى: أثر القرائن في دلالة السكوت على الالتفاق.
الثانية: أثر القرائن في قوة دلالة الإجماع السكوت.
ولنجلية هذه العلاقة فسأفرد لكل جهة مبحثاً مستقلاً.

---
(1) انظر: شرح مختصر الروضة (3/768/494)، البحر المحيط (2/494)، التقرير والتحبير (2/276)، غابة الوصول (ص 8)، الآيات البناء (3/405)، الشرح الكبير (2/276)
(2) إرشاد الفحول (ص 4)
= 380 =
المبحث الأول
أثر القرائن في دلالة السكون على الاتفاق

لمنيرة مدى تأثير القرائن في دلالة سكون المجتمدين عن الإنصار على
الاتفاق لا بد من بيان تحرير مдел النزاع في حجة الإجماع السكوني،
وذكر اختلاف الأصوليين في ذلك، وسبيه.
وسوف أعرض هذه الأمور في النقاط الآتية:
أولاً: تحرير مدل النزاع:

 لتحري مدل النزاع في هذه المسألة لأعد من ملاحظة الآتي:

١- أن الخلاف في هذه المسألة مقيد بمعال واحد تتوارد عليه أقوال
المعلمان، وهو أن يصدر من بعض المجتمدين قول أو فعل في
مسألة اجتهادية تكليفية، وذلك قبل استقرار المذاهب، وينشر
بين المجتمدين من أهل عصره، فيستكون بعد مضي مدة التأمل
والنظر في المسألة، من غير أن يصدر منهم تصريح بموافقة ولا

٢- أن الاتفاق واقع بين الجميع على أن السكون بمجرده لا يدل على
الرضوان بذلك القول المنتشر، بل هو في ذاته مجتمعل، حيث يحتمل
الموافقة، ويحتمل غيرها، ولهذا فإن القائلين بحجة الإجماع
السكوني اشترطا أن يقترن بالسكون انتشار ذلك القول بين
علماء العصر، وأن لا يقترن به ما يدل على الإنكار أو الكراهية له.
قال الجصاص: ونسنا نقول: إن ترك التكير على الأفراد يدل

(1) انظر: المصادر السابقة، الواردة في هامش (١)، من ص. ٣٨٠.
٣٨١ -
على الموافقة: لأن ترك النكير عن يجامعه إظهار الخلاف...
وإنما نقول: إن تركهم لإظهار المخالفه مع انتشار القول واستمرار الأيام
قد يدل على الوفاقٍ (1).

وقال السرخسي: لا نجعل مجرد السكت عن النكير دليل الموافقة,
بل ترك إظهار ما عنده مما هو مخالف لما انتشر، وهذا واجب على كل
مجتهد من علماء العصر، لا يباح له السكت عنه بعدما انتشر قول
بخلاف قوله، وبلغه ذلك، فإنما يحمل السكت على الوجه الذي يحل له
شرعًا (2).

3- أنه قد حصل الاتفاق على أن السكت إذا احتفت به قرائن تدل
على الموافقة كان إجماعاً قطعياً، وأنه إذا احتفت به قرائن تدل
على الإنكار والمخالفة لم يكن إجماعاً أصلاً، وهذا ما سيأتي
بيانه قريباً.

ثانياً: الأقوال في حجته:
اختفى الأصوليون في حجة الإجماع السكوت على أقوال كثيرة (3).

أشهرها ما يأتي:
القول الأول: أنه يعد إجماعاً، والدليل هو حجة شرعية، وهذا قول
جمهور العلماء، وبه قال أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة، وحكي عن
الشافعي وأكثر أصحابه (4).

1) الفصول في الأصول (88/3).
2) أصول السرخسي (8/1).
3) وقد أوصى في المؤلف في البحر المحيط (4/494-495) إلى ثلاثة عشر قولاً،
وإنظر أيضاً: إرشاد الفحول (ص 74-75).
4) انظر: العدالة (117/4)، إحكام الفصول (2/704)، التبصرة (ص 391)، قواعد الأدلة-

- 382 -
القول الثاني: أنه حجة وليس بإجماع، وهو أحد الوجهين عند الشافعية، وله قال الأموي وأبناً الحاجب، واختاره بعض المتزلة (1).

القول الثالث: أنه ليس حجة ولا إجماع، واختاره طائفة من الشافعية، ونقوله عن الإمام الشافعي، وله قال كثير من الظاهرية وبعض المتزلة (2).

ثالثًا: سبب الخلاف:

بين تاج الدين السبكي سبب الخلاف في هذه المسألة، حيث قال عن الإجماع السكوت: «وفي كونه إجماعًا تردد، مثأره أن السكوت المجرد عن أمانة رضا وسخط مع بلوغ الكل ومضى مهلة النظر عادة في مسألة اجتهادية كليفة هل يلغظ ظن الموافقة؟» (3).

وعليه فإن منشأ الخلاف يرجع إلى أن سكوت الباقين بعد تحقيق الشرط السابقة هل يقلب ظن موافقتهم من أفتي؟ فلذي عليه جمهور العلماء إثبات ذلك؛ نظراً للعادة في مثله، وحينئذ يكون إجماعًا حقيقة، وعند بعض العلماء لا يقلب ظن الموافقة، فلا يكون إجماعًا، فلا يحت

(1) المختصر (1/1)، المعتمد (248)، الإحكام، للإمام (1/365).
(2) المختصر (1/1)، المعتمد (248)، الإحكام، للإمام (1/365).
(3) شرح اللدبي (22/2)، للإحكام، لو ابن حزم (495/928)، البحرين (1/244).
(4) المختصر (1/1)، المعتمد (248)، الإحكام، للإمام (1/365).
(5) شرح المحيي على الجمع (2/320)، الآيات البيبات (3/32).
رابعاً: أثر القرائن في الإجماع السكوت:

سبق في تحرير محل النزاع الإشارة إلى أن القرائن إذا دلت على رضا الساكتين أو سخطهم كانت المسألة حينئذ خارجة عن محل النزاع، وهنا سوف أفصل الكلام عن ذلك: نظراً لارتباطه بموضوع البحث الأساسي.

ومن خلال التأمل فيما كتبه الأصوليون عن أثر القرائن في حجة الإجماع السكوت يمكن تفصيل ذلك في النقاط الآتية:

1- أنه إذا صدر من بعض المجتهدين قول أو فعل في مسألة وسكت الباقون مع ظهور قرائن الرضا والموافقة فإنه يكون حينئذ إجماعاً مقطعاً به بالاتفاق، بل هو بمثابة الإجماع الفعلي الصريح.

وقد سأله الباجي: "من علمن من الساكتين الرضا بالقول والتصويب له بنطق، أو إشارة، أو شاهد حال، أو فقده بالخطاب، أو سكت، كان ذلك إجماعاً". (1)

وقال ابن السمعاني: "فإن علمن أن سكتهم عن رضا بدليل يدل عليه فإنه يكون ذلك إجماعاً، كما لو قالوا صريحاً: رضينا بهذا القول، وللرضا أماثة كثيرة، وقد يكون بالقول وقد يكون بالفعل". (2)

وقال الغزالي عن الإجماع السكوت: "المختار أنه ليس بإجماع ولا حجة، ولا هو دليل على توجيز الاجتهاد في المسألة، إلا إذا دلت قرائن".

______________________________
(1) إحكام الفصول (13/2).
(2) تواضع الأمة (278/3).

- 384 -
الأحوال على أنهم سكتوا مضربين الرضا ووجاز الأخذ به عند السكوت.

وقال ابن رشد: «والأظهر. كما يقول الشافعي. أن لا ينسب إلى ساكت قول قائل، اللهم إلا أن يعلم من قرائن أحوال الساكين أن سكتهم ربما كان رضا منهم بالقول، واتفاقاً عليه».

وقال الأبياري عن الإجماع السكوت: «فالصواب. بعد هذا كله، النظر إلى قرائن الأحوال الدالة على حمل السكوت على الموافقة، فهذا هو المعتمد في ذلك».

وقال الطوق: «القرائن إذا أفادت العلم برضا الساكين لم يبق الخلاف في كونه إجماعاً متجهاً، وإنما الكلام في قول البعض وسكت البعض مجرداً عن القرائن».

وقال ابن السبكي: «إذا قال بعض المجتهدين قولاً في المسائل التكليفية الاجتماعية، وعرفه الباقون، وسكتوا على الإشكال، فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع، بلا خلاف».

(1) المستضيء (191/1).
(2) الضروري (ص 93).
(3) التحقيق والبيان (3/946).
(4) شرح مختصر الروضة (3/80).
(5) الإبهاء (2/769)، وانظر أيضاً: رفع الحاجب (ص 272).

وقد بين ابن برهان أن سكوت باقي المجتهدين وإن كان يحتمل أمورًا أخرى غير الرضا، إلا أن الطريق المفضي إلى العلم بالضمائر ليس محصوراً في النطق فقط، بل العلم يحصل بقرائن الأحوال، كالعلم بخجل الخجل، ووجه الوجه، ونشطة التلم، فيجوز أن يعلم رضاهم وإن كانوا ساكتين بقرائن الأحوال، والتعبير عن قرائن الأحوال ممنوع.

وذكر الطوفي أيضًا بسبب الاعتماد على القرآن هنا قائلاً: «لأن إفادة القرائن العلم بالرضا كإفادة النطق له، فيصير كالإجماع النطقي من الجميع».

وبيِّن في موضع آخر أن السر في ذلك عائد إلى أن العبادات ليست مقصودة لدينها، بل لدلالتها على ما في النفس من الإرادات والمعنى، وعلى فَإذا حصلت الدلالة على ذلك بدون الألفاظ بل بالقرائن القائمة مقامها اكتفي بها في المعرفة، وصارت الألفاظ فضيلة لا حاجة لها، قال: «وَلِهِذَا وَقَعُ الحُذَفُ كَثِيرًا فِي كَلاَمِ الْعَرَبِ لِحَصُولِ مُقَصُودِ الْلِّفْظِ المُحْذِفِ بِالْقُرَائِنِ».

وقد ذكر جماعة من الأصوليين بعض الأمور التي رأوا عدلاً ففي القرآن يمكن أن تحتفظ بسكت المجتهدين في هذه المسألة لتدل على رضاهم وموافقتهم، ومنها:

أ - نقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب (1) قوله: إنه إن انتشر

1. الوصول إلى الأصول (2/126-127).
2. شرح مختصر الروضة (3/80).
3. المصادر السابق (3/87).
4. هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين النجفي البغدادي الملكي، ولد عام 1362هـ، فقيه أصولي أديب شاعر عابد زاهد، ولي القضاء بالعراق ومصر، من.
القول بين المجتهدين وعلم أنه قول جميعهم، بأن كان بعضهم
قالاً بـ، والبعض الآخر عاملاً بـ، أو راض به على وجه لو
استفتى لم يفت إلا بـ، فإنه إجماع يحرم خلافه(1).
بـ: إذا تكرر السكتة مرة بعد أخرى مع استمرار العصر وتوالى
الأزمة من غير نكر كان ذلك قرينة دالة على الرضا والموافقة,
ويثبت به الإجماع.
ويدخل في ذلك أن تكون المسألة مما تعم بها البلوئي؛ لأن ما تعم به
البلوئي لابد أن يتكرر الخوض فيه ويكتر، نظراً لتكرر وقوعه، فإذا تكرر
السكتة من قبل المجتهدين عما صدر فيها من قول أو فعل كان ذلك
قرينة دالة على رضا الساكت وموافقةه(2).
وقد ذكر الغزالي أن السكت يكون حجة فيما إذا سكت المجتهدون
مع استمرار العصر، وتكرر الواقعة، بحيث لا يبدي في ذلك أحدٌ
خلافاً(3).
وذكر ابن التلمساني أن من الصور المتفق عليها: أن ينتشر ذلك
القول، ويشتهر، ويتكرر، وتتوالى عليه الأزمة من غير إنكار، كعمل
الصحاباء بأصحاب الآحاد والقياس، فهذا حجة إجماع: فإن العادة.

(1) مؤلفاته: المنون، وشرح الرسالة، والنصة لمذهب مالك، وشرح المدونة، وأوائل الأدلة،
والتحليص، وكلاهما في أصول الفقه، توفي عام 422 هـ.
(2) انظر: تحت المدارك(1/191-195)، وفيات الأعيان(3/222-223)، سير أعلام
النبلاط(17/224-225).
(3) نقلت عنه في النفات(5/280)، ونسبه إلى المختص.
(2) انظر: شرح العضد(2/232)، وفواتك الرحمات(2/297)، وسلم الوصول(3/249).
(3) المنقول(ص 424)، وانظر أيضًا: البحر المحيط(6/425).
والحالة هذه. تُحلِ السّكوت إلا عن موافقةٍ[١].

وقال الأنصاري: «السّكوت فيه مرة بعد أخرى يُحدث علماً ضرورياً بالرضا بالقول، كما في التجريبات؛ فإن العادة محيلة للسّكوت في كل مرة من غير رضا به»[٢].

وقال أيضاً: «سّكوتهم إنما يكون رضاً بأمورات، كالتكرر وغيره، فيعلم منه الرضا، فيتحقق الإجماع حينئذ»[٣].

وقال المطيري: «تكرار السّكوت مرة بعد أخرى أمارة الرضا، وقد تقدم أنه متى وجدت علامة الرضا كان إجماعاً قطعاً»[٤].

ج- ذكر كثير من الأصوليين أن سّكوت المجتهدين إذا وقع في مسألة غير اجتهدية، كمسائل الاعتقاد ونحوها، كان ذلك دليلاً على رضاهم و موافقتهم[٥].

وقد علِل الأنصاري ذلك بقوله: «السّكوت في الاعتقادات من غير رضا به حرام؛ فإنها لأبد منها في الإيمان، وسكون السّكوت فيها مفضلاً إلى البدعة الجلية، فالسّكوت هناك يدل على القطع بكونه رضا»[٦].

٢- كما أن قرائن أحوال السّاكنين من المجتهدين قد تدل على رضاهم موافقتهم، فهي أيضاً قد تدل على سخطهم وكرههم، 

(١) شرح العلم (٢/١٢٧، وانظر أيضاً: التمديد، للإسنوي (ص ٤٥٦-٤٥٧).
(٢) فواتين الروم (٢/٢٣٢).
(٣) المصدر السابق (٢/٢٣٣).
(٤) سلم الوصول (٣/٢٩٧).
(٥) انتظر: شرح العدد (٢/٢٥٣، المعتضد (٢/٦٦، ميرائر الأصول (٢/٢٤١)، تنضيف المسامع (١/٢٨، التقرير والتحوير (٣/٠٦٥)، تيسير التحرير (٣/٢٢٧).
(٦) فواتين الروم (٢/٣٣٣).
وحينئذ لا يكون ذلك إجماعاً، بل خلاف بين أهل العلم، وهذا ما صرح به كثير من الأصوليين.
قال ابن السبكي: "إن ظهرت عليهم أمارات السخط لا يكون إجماعاً، بل نزاع" (1).
وقال المخلي: "واحتزم عن السكتة المتقرن بأمارة الرضا فإنه إجماع قطعاً، أو السخط فليس بإجماع قطعاً" (2).
وقال زيكريا الأنصاري: "لو اقترب السكتة بأمارة الرضا فإجماع قطعاً، أو بأمارة السخط فليس بإجماع قطعاً" (3).
وقال العبادي: "إذا ظهرت أمارة الرضا فهو إجماع قطعاً، أو أمارة السخط فليس بإجماع قطعا" (4).

---

(1) الإبهام (2/280)، وانظر أيضاً: رفع الحاجب (ص 273).
(2) شرح المخلي (226/2).
(3) غاية الوصول (ص 8/10).
(4) الشرح الكبير (237/2).

وإذا في تقرير ما سبق: البحر المحيط (4/505)، التقريع والتحبير (3/105)، شرح الكوكب المثير (2/54/3)، سلم الوصول (196/2).
المبحث الثاني
أثر القرآن في قوة دلالة الإجماع السكوتية

من خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن دلالة الإجماع السكوتية وجدت أن بعضهم أشار إلى أن بعض القرائن تأثيرًا في قوة هذه الدلالة، بحيث يمكن أن ترتقي إلى درجة القطع، إلا أن كتابات الأصوليين حول هذا الموضوع جاءت عرضية غير مقصودة بالبحث والتفصيل.

وقبل الشرح في بيان أثر القرآن في دلالة الإجماع السكوتية أود أن أُنبه إلى أن الأصوليين الذين قالوا بحجة الإجماع السكوتية اختلفوا في مفاده على قولين، حيث ذهب بعضهم إلى أنه يفيد القطع، وذهب آخرون إلى أنه يفيد الظن (1).

وليس المقصود هنا الدخول في تناصيل هذا الخلاف، بل المقصود بيان أثر القرآن في تقوية دلالة الإجماع السكوتية.

فقد ذهب طائفة من الأصوليين إلى أن الإجماع السكوتى مفيد في أصله الظن، لكنه يمكن أن يرتقي إلى درجة القطع فيما إذا احتمت به قرائن تقويته، ومن هذه القرائن: ما إذا كانت المسألة التي أفتى فيها

(1) انظر في هذا الخلاف: أصول الشاشي (ص 291)، النبورة (ص 323)، قوانين الأدلة (371)، أصول السرجي (ص 310-209/1)، نذير النظر (ص 76)، الإحكام، للأمسى (ص 326)، شرح خصصر الروضة (ص 136)، المسودة (ص 95)، بيان المنصرف (ص 117)، البحر المحيط (ص 434/237)، شرح الكوركب المثير (ص 254)، تفسير التحرير (ص 223/234)، فواتح الرحمون (ص 246).
بعض المجتهرين مما يكثر السؤال عنها ويتكرر وتعم بها البلوي، مع تكرر
سكتة بقية المجتهدين مرة بعد أخرى، فإن ذلك يحدث علماً ضرورياً
بوجود الرضا بذلك القول الصادر من بعض المجتهدين.
قال العضد مقرراً هذا: «واعلم أن هذا كله إذا أقتى وانتشر بين أهل
عصره ولم يُنكَر... وأن ذلك إذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به البلوي ربما
أفاد القطع» (1).
وقال ابن السبكي: «إذا تكررت الألفية وطالت المدة مع عدم المخالفه
فإن ظن مخالفتهم يترجح، بل أقول: إنه يفضي إلى القطع» (2).
وقد حكى الكمال بن الهمام هذا القول عن بعض المحققين وارتباه،
حين قال: «ومن المحققين من قِدَّ قطعتهما بما إذا كثر وتكرر فيما تعم به
البلوي، وحينئذ يحتمل» (3).
وقال ابن أمير الحاج (4): «حين كان الإجماع السكوت فيما يكثر
وقوعه مما تمس الحاجة إليه، وقد تكرر الإفتاء فيه بشيء من بعض
المجتهدين مع عدم المخالفه من آخرين يحتمل أن يكون مفيداً للقطع
بمضمونه» (5).

(1) شرح العضد (2/288).
(2) رفع الحاج (2/273).
(3) انظر: التحرير والتحبير (3/41).
(4) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد الحسن الحلي، شمس الدين، المعروف بابن أمير
الحاج، ولد عام 825هـ، فقيه أصولي حنفي، من مؤلفاته: التقرير والتحبير في أصول
الفقه، توفي عام 879هـ.
(5) التقرير والتحبير (3/104).

- 392 -
وقال الأنصاري عن الإجماع السكوت: «السكت فيه مرة بعد أخرى يُحدث علماً ضروريًا بالرضأ بالقول» (1).
وقال المطيتي: «إذا كثر السكوت وترك فيهما تعم به البلوى، فالمختار أنه إجماع قطعياً» (2).
ودق استدل بعض الأصوليين على ذلك بأنه إذا كثر السؤال عن الحادثة، وترك وافتي بعض المجتهدين فيها بقول، وترك السكوت الآخرين مرة بعد أخرى مع تكرر الخوض في حكم تلك الحادثة فإن ذلك يدل قطعاً على وجود الرضا به من قبل الساكنين، فيكون إجماعًا سكوتياً قطعياً؛ وذلك لأن العادة تُحيل أن يكون السكوت في كل مرة من غير رضا بذلك القول (3).
وتظهر فائدة المسألة فيما إذا تعرض دليلان وكان أحدهما إجماعًا سكوتياً، فإن القول بقطعيته إذا احتفته به قرائن من هذا الجنس يجعله راجحاً على غيره من الأدلة الطنجة.

---
(1) فواحي الرحمون (٤٢٢/٢) ٢٣٢/٢.
(2) سلم الوصول (٣٩٧/٣) ٣٩٧/٣.
(3) انظر: التقرير والتحبير (٣/١٠) ٣/١٠٠، فواحي الرحمون (٤٢/٢٢٧)، سلم الوصول (٣/٢٩٧) ٣/٢٩٧. ٣٩٣
الفصل الثالث
القرآن والقياس

وفيه تمهيد، ومبحث:

التمهيد: في تعريف القياس.
المبحث الأول: أثر القرآن في إفادة القياس القطع.
المبحث الثاني: القرآن ومسالك العلة.
التمهيد

في تعريف القياس

القياس في اللغة: التقدير، ومادة الكلمة الفاق والواو والسمن أصل واحد، يدل على تقدير شيء بشيء، ويصرَف فتقلب واوه أواء، والمعنى واحد. يقال: فَسَطُ الثوب بالذراع، أي: أقدرته به، ويقال: فَسَطُ وأقيسُ وأقوس، فهو من ذوات الياء والواو (1).

والذي عليه طائفة من الأصوليين أن المعنى اللغوي للقياس هو التقدير، وأن المساواة لزمة له (2).

وأما في الاصطلاح: فقد ذكر الأصوليون له عدة تعرفات، وعلل من أحسنها ما ذكره جماعة من الأصوليين من أنه: حمل فرع على أصل في حكم بعئة جامعة بينهما (3).

(1) انظر: معجم مقايس اللغة، مادة «فوس»، (5/640)، لسان العرب، مادة «فوس» و «فيس»، (187-186)。
(2) انظر: الإحكام، للأمدي (3/261)، شرح مختصر الروضة (3/20/8)، نهاية السول (4/2).
(3) انظر: العدة (1/174/1)، قواطع الأدلة (3/444)، التمهيد، لأبي الحطراب (358/123)، شرح مختصر الروضة (3/219/2).

- 397 -
جحر الأحميج (الجيشي)
رَسَمْهُ رَسُولُ الله ﷺ
www.moswarat.com
المبحث الأول
أثر القرآن في إفادة القياس القطع

لا شك أن للقرآن أثراً ظاهراً في تقوية دلالة ما تحتف به، بحيث قد تجعله بتفافها وتتابعها مفيداً للقطع واليقين, وقد سبق بيان أن من أقسام القرآن: القراءات المقوية للدلالة والثبوت (1), إلا أن الكلام في هذا المبحث يتجه إلى أن القرائن هل يمكن أن تحتف بالقياس فتجعله مفيداً للقطع بمساءة حكم الفرع لحكم الأصل؟

وقد اختلف الأصوليون في إمكانية استفادة القطع من القياس على قولين رئيسين, هما:

القول الأول: أن القياس لا يمكن أن يفيد القطع واليقين بحال, بل غاية ما يمكن أن يفيد الصحيح منه الظن الغالب, وإلى هذا ذهب بعض الأصوليين (2).

القول الثاني: أن بعض أنواع القياس قد يفيد القطع واليقين, وهذا ما يذكره كثير من الأصوليين, حيث يقسمون القياس إلى: قطعي وظني (3).

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية, ونسبه إلى الجمهور من أهل العلم (4).

(1) انظر: (ص 141) من البحث.
(2) انظر: الفصول في الأصول (114/6), شرح العبد (206/3), أصول السرخي (262), فواتح الرحموت (249).
(4) انظر: مجموع الفتوى (1245/3), وانظر كذلك: (8/9), (1162), (11576).
الأدلة:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل النافون لقطعية القياس مطلقًا بالآتي:

الدليل الأول: أن كل قياس ترد عليه وجوه من الاحتمالات تجعل
القطع به غير ممكن:

أحدها: أن يكون الأصل غير متعلق في نفس الأمر، فيكون القائس
قد علّل ما ليس بعلل.

ثانيها: أن يخطئ القائس علة الحكم عند الله تعالى، فتعلل
بغيرها.

ثالثها: أن تنتقص القائس بعض أوصاف العلة، فتعلل بوصف
نافق.

رابعها: أن يزيد في أوصاف العلة ما ليس منها.

خامسها: أن يتولهم موجود الوضع في الفرع، وليس فيه.

سادسها: أن يكون قد استدل على تصحيح الوضع بما ليس بدليل،
وعند ذلك لا يحل له القياس فإن أصاب العلة.

وإذا ثبت تطرق هذه الاحتمالات إلى القياس فلا يمكن القطع به
بحال، بل منشأ انقطعت هذه الاحتمالات كلها كان القياس قياساً
منطقيًا، ولم يبق قياساً فتيةً (1).

ويمكن أن يجاب: بأن القطع لا ينتفي مع كل احتمال، ثم يجوز أن
تنقطع هذه الاحتمالات عند بعض المجتهدين في قياس شرعي، وكأنها لم

(1) انظر في هذه الاحتمالات: التلخيص (232-234) (279/2)، شرح
منحصر الروضة (234-249) (347/2)، مسلم النبوي (249/2).

- ٤٠٠ -
تنقطع عنكم لا يلزم منه عدم انقطاعها عند غيركم، خصوصاً مع شدة البحث والتوقيع في الوقوف على القرآن المقبول.
وأجاب عبد العلي الأنصاري بوجه آخر، حيث قال: «هذا ليس بشيء، فإن رجوعه إلى القياس المنطقي لا شناعة فيه، بل هو الأحق بالقبول؛ فإن حاصله يرجع إلى أن النبي توجد فيه الشدة المطربة التي هي علة الحممة، وكل ما يوجد فيه علة الحممة فهو حرام»(1).
الدليل الثاني: أنه من خلال استقراء الأقيسة المخرجة بالاجتهاد.
وجدنا أن علتها مظلمة، فلذا حكم بأن القياس لا يفيد القتل بحال (2).
ويمكن أن يجاب: بأن هذا الاستقراء غير دام، فإنك إن لم تجدوا قياساً قطعياً، فقد وجد غيركم من العلماء أقيسة قطعية، فلا يكون اجتهادكم حجة على غيركم.
الدليل الثالث: أن الخلاف جائز في حكم القياس؛ لأنه إنما يلزم القائس دون غيره، ولو كان قطعيًا لم يجز فيه الخلاف (3).
ويمكن أن يجاب: بأن المعول عليه في الإثبات والنفي هو الدليل وما يفيده، سواء بنفسه أو بما يعتمد عليه، بغض النظر عن موقف الناظرين فيه، فإذا أفاد القتل لم يقدح فيه خلاف مخالف (4).
ثم إن القطعية ليست صفة مطردة في كل دليل، بل يجوز أن يقطع شخص بحكم، ويرى غيره أنه لا يفيد إلا الطن، وذلك بحسب ما يحصل.

(1) فوائد الرحموت (249/2).
(2) وهذا الدليل اعتمد عليه الأنصاري في فوائد الرحموت (249/2)، فإنه لم يرتضى الدليل الأول وناقشه، ثم ذكر أن الأول أن يبنى نفي القتل على الاستقراء.
(3) انظر: البحر المحيط (28/5).
(4) انظر: القطع والفن عند الأصوليين (38/12)، القطعية من الأدلة الأربعة (ص 42).
الشخص من استقراء وتبين ونظر في أوجه استنباط القطع، فلا يلزم من
قطعية الدليل أن يشترك جميع المتعدين في القطع به.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «العلوم على اختلاف أصنافها وتباين
صفاتها لا توجب اشتراع العقلاء فيها، لاسيما السمعيات الخبرات،
وإن زعم أفراد من أولي الفضل أن الضروريات يحب الاشتراع فيها، فإن
هذا حق في بعض الضروريات، لا في جميعها» (1).
وقال ابن القيم: «كون الدليل من الأمور الطنية أو القطعية أمر
نسبى، يختلف باختلاف المدرّك المستبدل، ليس هو صفة للدليل في نفسه،
فهذا أمر لا ينزع فيه عاقل، فقد يكون قطعيا عند زيد ما هو ظني عند
عمرو» (2).
ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:
استدل القائلون بإمكانية إفادة القياس القطع بالآتي:
الدليل الأول: عدم استحالة وقوع القطع في الأقياس الشرعية، فإذا إذا
علمنا كون وصف معين علة للحكم، ثم علمنا تحققه بتمامه في محل آخر
فإننا نحصل لنا القطع بأن هذا المحل مثل المحل الأول في حكم الضررع،
وهذا هو القطع بالقياس (3).
لكن يمكن أن يناقش هذا الدليل بأنه عين الدعوى، فلا يصح
الاحتجاج به.
الدليل الثاني: أنه قد وقع القطع في بعض الأقياس الشرعية، كالقياس

(1) مجموع الفتوى (4/271).
(2) مختصر الصواعق المرسلة (ص 543).
(3) انظر: مجموع الفتوى (13/456-457)؛ البحر المحيط (93/5).
التوصيف على علته أو المجمع عليها، والقياس الجلي المبني على نفي الفارق، والوقوع دليل الجواز (1).

الرجيح:

الراجح في هذه السؤال القول بإمكانية القطع ببعض الأقیسة، وذلك لقوة أدلة أصحابه، وضعف أدلة المخالفين؛ لأن المثبت مقدم على النافذ، حيث يكفي وجود صورة من صور القياس حصل فيها القطع بمساواة حکم الفرع لحكم الأصل، وهذا ما أثبته أصحاب هذا القول، فكان قولهم أحق بالتقديم.

أنواع الأقیسة القطعية:

إذا ترجح جواز القطع بالقياس فلا يلزم أن يكون كل قياس قطعية بل من الأقیسة ما هو قطعی، ومنها ما هو ظنی، وعليه فلا بد من بيان القياس القطعی.

وإلا ما يجوز القطع بالقياس إذا احتف به ما يقوى مضمونه، مما يعد من قبیل القرائن والضمانات المقوية للدلالة، وقد ذکر طائفة من الأصوليين أنواعاً من الأقیسة الشرعیة التي حصل القطع بها، ومن أبرزها ما يأتي:

1- القياس الصادر عن النبي ﷺ: فإنه يقطع به، لأنه على السلام إذا استعمل القياس كانت مقدماته سالمة عن المطاعن قطعاً؛ لوجود علمه وقد اطلاعه وتكامل اجتهاده وعصمته عن الخطأ، فتكون هذه المقدمات قطعية، فلذا يلزم أن يكون قياسه قطعیاً (2).

(1) انظر: ما سيأتي قريباً في ص 434 - 436.
(2) انظر: المهمة، لأبي الخطاب (3/14 - 4/141)، الكاشف عن المحلول (6/7 - 7/6)، نافاس الأصول (7/6 - 8/7)، البحر المحيط (5/16).
وهذا النوع وإن كان راجعاً إلى السنة النبوية، إلا أن أركان القياس من أقوى القرائن الدالة على صحته.
ومثال ذلك: قياس النبي ﷺ قبلة الصائم على الممضضة في عدم إضاد الصوم، وذلك فيما رواه عمر ﭽ، قال: هششت (١)، فقبلت وأنا صائم، قلت: يا رسول الله! صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم، قلت: لا بأس، قال:

٢- القياس الجلي الذي يقطع فيه بنفي الفارق المؤثر بين الأصل

١- المنشاشة: الارتجاح والخيفة للشيء، يقول: هششت وهشفشت للمعروف هشة ووشيطة.

٢- آخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم (٢/٧٨٠-٧٧٩)، رقم ٥٣٠، سكت عنه.

والإمام أحمد في سننه (١/٢٢١).
والمارمي في سننه، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم (١/٠٣٨/٥)، رقم ١٧٥.
واين خزيمة في صحيحه، كتاب الصيام، باب الرخصة في قبلا الصائم (١/٤٥٣)، رقم ١٩٩.
واين خزيمة في صحيحه (ائزاني: الإحسان، كتاب الصوم، باب قبلا الصائم ٥/٢٣٣، رقم ٣٥٦.
والحاكم في المستدرك، كتاب الصوم (١/٥٩٦)، رقم ١٥٧٢، وقال: حديث صحيح على شرط الشيوخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
والجهفي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب الصائم بمضموض أو يستَنفَق فورًا، ولا
يبلاغ (٢/٦٢١).
والضرع؛ وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن الفارق بين الأصل والضرع لا
مدخل له في التأثير في جنس الحكم، وإنما يعلم ذلك باستمرار أحكام
الشرع في موارده ومصادره في ذلك الجنس (1).

مثاله: قول النبي ﷺ: "مَن أُعْطِيَ شَرْكًا لَهُ عِبَاد، فَكَانَ لَهُ مَا
يُبَلِّغ ثَنِيمَ العَبِيد: قُومُ عَلَيهِ قِيَمَة عَدْل " (2)، فإنَّ الأَمْةَ تَقَاسُ فِي هَذَا
الحكم على العبيد؛ وذلك لأن معنى العبودية يجمعهما، فإذا انضم إلى
هذا عالم العامل باستواء أثر العقد في العبد والأمة، واعتقاد تماثل
السربان فيهما، وأنه لا أثر للذكرية والأئمة في هذا الحكم ونحوه في
عرف الشرع وصرفه، ترتبت على ذلك القطع بتنزيل الأمة منزلة
العبد (3).

فليحظ هنا أن القطع بهذا القياس مستند إلى تحقيق وجود المعنى في
الأصل والضرع من جهة، وإلى انضمام القرائن المؤكدة من جهة أخرى،
فنظفيراً هاتان الجهتان لِفادته. 3- القياس المجمع عليه (1)، فإنه يكون بانضمام الإجماع إليه قطعاً.

(1) انظر: البرهان (1/5), المستفيض (2/284/2), شرح مختصر الروضة (3/352-353).
(2) الإبهام (25/3), نهاية السول (27/4).
(3) أخرجه البخاري في صحية، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدأً بين اثنين أو أمة بين
الشركاء (2/288) رقم 2542.
(4) و المسلم في صحية، كتاب العتق (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 10/35).
(5) انظر: البرهان (1/1), أساس القياس (ص 45-55), المستفيض (2/283-284).
(6) مذهب الجمهور حول وقوع الإجماع عن قياس، وأنه حجة تحرم مخالفته.
(7) انظر: المستفيض (196/1), المحدود (4/189), الإحكام, للأمدي (279/1), نهاية.
وقد ذكر بعض الأصوليين طائفة من الأفقيسة المجمع عليها، ومنها:
الإجماع على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم لحمه، والإجماع
على ثبوت الزكاة في الجواميس قياساً على البقر، والإجماع على كون
ميراث الأخوين والأخوات بعد الورثية والذين قياساً على ميراث الفروع
والأصول (1).

(1) الوصول (٧/٦٣٤٨، شرح ختصر الروضة (٣/١٢٤، البحر المحيط (٤/٤٥٣)،
فوائد الرحمون (٢/٢٣٩).
(١) انظر: الإحكم، للأمادي (١/٣٨٠)، شرح ختصر الروضة (٣/١٢٤)، البحر المحيط (٤/٤٥٣).
المبحث الثاني
القرآن ومسائل العلة

المسائل: جمع مسلك، وهو اسم مكان بمعنى: موضع السلوك ومكانه.
ويطلق في اللغة على الطريق (1).
والعلمة لغة: تأتي بمعنى التكرار والتكرير، ومعنى الضعف في الشيء، ومنه سمي المرض علة (2).

ولذا قيل: العلة الشرعية مأخوذة من الفعل، وهي: الشربية الثانية، فسمي العلة المثبتة للحكم علة: لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها.
وفيقال إنها مأخوذة من التغيير، ولهذا يسمى المرض علة: لأنه تثير به حالة الإنسان، فسمي العلة الشرعية بذلك: لأنها تثير حالة الحكم بوجوده مع وجودها (3).

وقد اختلف الأصوليون في تعريف العلة اتصالاً على أقوال كثيرة.
ولعل من أحسنها أنها: الوصف المعرف للحكم (4).
وعليه فمعنى كون الإسكار. مثلاً، علة أنه معرف وعلامة على حرمة المسكر، كالخمر والنبيذ (5).

(1) انظر: لسان العرب، مادة «سلك»، (201/3/443).
(2) انظر: معجم مفاسد اللغة، مادة «علة»، (2/4).
(3) انظر: قواعد الأدلة (8-186-187)، نسائي الأصول (7/33)، شرح مختصر الروضة.
(5) انظر: نيراس العقول (2/116).
والعلة ركن في القياس، وهي مداره وجماع أمره، فلا بُدَّ لِتحقيقه منها، بل هي الركن الأعظم فيه، وسياحتها أعظم مباحث القياس.

والذي تقرر معي من المسالك والعلة ريب أن معنى مسالك العلة:

الطريق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم، فالإضافة هنا من قبيل إضافة الدال للمدلول، لأن المسالك توصل إلى المقصود، وإطلاق المسالك على هذه الطرق مجاز: لأن المسالك في أصل الوضع خاصة بما هو حسي، قال البتاني: "سميت مسالك لأنها توصل إلى المعنى المطلوب، استعار المسالك الجسدية للمعنوية بجامع التوصول إلى المطلوب، فترين استعارة تصريحية".

ولقد أعتني الأصوليون ببيان مسالك العلة نظراً لأنه لا يكفي في القياس ادعاء وجود العلة، بل لابد من ذكر الدليل الذي يشهد لها بالاعتبار. وينبرزها عن سائر الأوصاف الموجودة في الأصل.

ومن خلال التأمل فيما كتب الأصوليون عن هذه المسالك وجدت أن للقرائن تأثيراً في الدلالة على العلة، خصوصاً في مسلكين من المسالك التي ذكرهما.

---

(1) انظر: نيراس العقول (1/15 21)، مباحث اليلة في القياس (ص 17).
(2) انظر: بيان المختصر (2/87)، مفتاح الوصول (ص 89)، البحر المحيط (5/184)، التقرير والتحبير (3/189)، شرح المحيط مع حاشية العطار (2/300)، شرح الكوكب المثير (4/115)، تسيري التحبير (4/327)، نيراس العقول (1/227).
(3) هو عبد الرحمن بن جهاد الله البتاني المغربي المالكي، فقه أصولي، قدم مصر وجاور بالأنهر، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحيط لمجمع الجمع في أصول الفقه، توقي عام 198 هـ.
(4) انظر: هدبة العارفين (1/155)، الأعلام (2/320)، معجم المؤلفين (5/132).
(5) حاشية البتاني (2/264).
وقبل الترجمة، في بيان أثر القرائن في هذين المسلكين يحسن ذكر مسألة الصلة إجمالاً، حتى يعلم موضوع تأثيرها.

فمسائل الصلة إجمالاً، هي:

1- الإجماع، وهو أن تجمع الأمة على أن الحكم المبين عليه كذا، وذلك كالإجماع على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب في الأنوار هي امتزاج النسبين ووجودهما فيه، فيقياس عليه تقديمه في ولاية النكاح، وصلاة الجنازة، وتحمل العقل، ونحوها (1).

2- النص، وهو أن يرد دليل من الكتاب أو السنة يكون الوصف علة الحكم ما، وهو ينقسم إلى: صريح، وظاهر (2).

3- الإيمان وال cinéma (3).

4- المناسبة، وهي تعيين الصلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة بينها وبين الحكم، لا بنص ولا بغيره، كتعيين الإسكار علة في تحريم الخمر، فإن النبي (ص) بالنظر في الصار وكحمة ووصفه يعلم منه كون الإسكار مناسبًا لشرع التحريم (4).

5- السبق والتفسير، وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل، الصلاحية للعملية، ثم اختيارها بإبطال ما لا يصلح منها للعملية، فيعين الباقى للعملية.

(1) انظر: الإحكام، للأحمدي (3/32، نهاية الوصول (8/223)، البحر المحيط (5/84).

(2) شرح الكوكب المنتزه (5/4) 115.

(3) سيأتي الكلام بالتفصيل عن هذا المسلك قريبًا.

(4) سيأتي الكلام بالتفصيل عن هذا المسلك قريبًا.

وذلك كأن يقال، مثلاً: علة تحريم الربا في البُرّ إما أن تكون
الطمع أو الكيل أو القوت، وكل من القوت والكيل لا يصح أن
يكون علة؛ لعدم المناسبة؛ أو للتخلف في بعض المواضع، فتعين أن
تكون العلة الطمع ١.

الشريعة، وأحسن ما قيل فيه أنه: ما لم تظهر فيه مناسبة الوصف
بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، لكن أليف من الشرع
الانتفات إليه في بعض الأحكام ٢.

الدوران، ويسمى: الطرد والعكس، وهو: أن يوجد الحكم عند
وجود الوضع، ويعد عند عدمه.

وذلك مثل: الاحترام مع السكر في العصير، فإنه إذا لم يكن مسكراً
لم يكن حرماً، فإن حدث السكر فيه وجدت الحرمة، ثم إن زال
السكر بصيرورته خالياً الحرم، فدل على أن العلة السكر ٣.

الطرد، وهو وجود الحكم مع وجود الوضع، من غير مناسبة.

وذلك كأن يقال: الخيل مائع لا تزال به التجاسة، والعلة في ذلك
أنه مائع لا يبنى على جنسه الجسر، ولا يصاد في السمك، ولا
تجري فيه السفن، فكان كالدهن ٤.

(١) انظر: المخصص (٥٠/٢/٢٠١)، الإحكام، للأمدي (٣/٣٠، البحر المحيط (٥/٢٠٧).

(٢) انظر: المخصص (٥/١)، نهاية الوصول (٢٠٠٠/٣٣٣-٣٣٣)، البحر المحيط (٢/٢٣).

(٣) انظر: المخصص (٤/٢)، الإحكام، للأمدي (٣/٣٠، البحر المحيط (٥/٢٤٩-٢٤٩).

(٤) انظر: المخصص (٥/٢)، نهاية الوصول (٢٠٠٠/٣٣٣)، البحر المحيط (٥/٢٤٨-٢٤٩)، شرح
الكوكب المثير (٤١/١٩-١٩٧).
9- تنقيح المناط، وهو بذل الجهد في تعيين الة من بين أوصاف ذكرها الشارع مع حكم، وذلك بحذف ما لا يصح للتعليل.

مثاله: حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: "أعتق رقبة الحديث" (1).

فالأوصاف التي يمكن أن يشير إليها هذا الحديث هي: كون المواقع أعرابياً، وكون الموطأة زوجته، وكون الوقائع حصل في رمضان معين، وكون الوطأة في القبل، وكونه أقدر بالجماع دون غيره، وكونه أقدر متمدماً.

فمن أهل العلم من حذف كل الأوصاف المتقدمة ماعدا الآخرين، حيث أنات الكفارة بطلق الإفطار، فأوجبها على كل من أقدر عامداً في نهار رمضان بأي مفطر.

ومنهم من حذفها ما عدا المواقيعة في نهار رمضان، فأوجب الكفارة فيها دون غيرها (2).

وإذا تبينت مسالك الة على الإجمال، فإن تأثير الضرائن عند الأصوليين يظهر في المشكلين الثاني والثالث، وهذا ما سوف أفصل الحديث عنه في الآتي:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان (3/367)، رقم 1936.

(2) ومسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم.

أولاً: أثر القرائن في المسلك الثاني: النص:

ينقسم النص في دلائله على العلة إلى قسمين:

١- النص الصريح في العلة، يقسم أيضاً: القاطع، وهو ما دل على علية الوصف بلغ موضوعه في اللغة، بحيث لا يحتل غير العلة (١).

وي этом القسم لا يحتاج في دلائله إلى العلة إلى القرائن؛ لأنه دال على التعليل بوضوح، فلم يوضع لمعنى آخر يمكن أن يحمل عليه، ولم يسبق استعماله في معايير آخر على سبيل المجاز حتى يكون محتملاً له (٢).

٢- النص الظاهرة، وهو ما دل على العلة، مع احتمال غيرها (٣).

وهذا القسم منه ما يحتاج في دلائله إلى العلة إلى وجود القرائن التي تجعل اللفظ ظاهراً في التعليل، والأصوليون وإن أطلقوا الظهور هنا إلا أن مراهم في حقيقة الأمر الظهور ولو مع وجود القرائن، لا ظهر اللفظ بنفسه فقط، وهذا ما ذكره طائفة من المحققين المتأخرين.

قال البدخشي (٤) عن الحروف التي يدل ظاهرها على التعليل: «الحق

(١) انظر: الخصول (٤٩/٥٠)، الإحكام، للأمدي (٣/٣٢٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٥٧)، بيان المختصر (٣٨/٨٨)، مفتاح الوصول (٣٥/٩)، البحر المحيط (١٨٧/٥)، التفتير والتحبير.

(٢) انظر: نواس العقول (٢٢٨/١).

(٣) انظر: الخصول (٤٩/٥٠)، الإحكام، للأمدي (٣/٣٢٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٥٧)، الإياهج (٤٣/٢٦)، البحر المحيط (١٨٩/٥)، شرح المجلة (٣/٣٠٤)، شرح الكوكب المثير.

(٤) هو محمد بن الحسن البدخشي، عالم حنفي زاهد، انقطع للعبادة في الجامع الأموي، من مؤلفاته: مناهج العقول في شرح منهج الوصول إلى علم الأصول، وحاشية على شرح الرومي للشمسية في المنطقة، توفي عام ٩٢٦ هـ.

انظر: الكوكب السائلة (٤٩/٣٠٩)، معجم المؤلفين (٩٦/٩).
أن معنى ظهور الترتيل في هذه الحروف تبادر الذهن إلى فهم التحليل منها في أمثال هذه المواضع، ولو بدلالة السياق والسباق، لا أنها موضوعة للتحليل بخصوصه دون غيره من المعاني.

وقال العبادي: «إنهم أرادوا بكون هذا القسم ظاهراً في العلية ما يعم كونه ظاهراً فيها بواسطة القرآن... لأن تلك الحروف والأسماء وإن كانت موضوعة لغير التحليل، وكان استعمالها في العلية إنما هو بقرينة، فقد تكون ظاهرة فيها بواسطة القرآن، فيجب أن تكون من القسم الظاهرة في العلية».

وقال البندني: «النص في التحليل: ما لا يحتمل غير التحليل، بأن كان موضوع له فقط، والظاهرة: `ما يحتمل غير التحليل، ولا يدل على التحليل إلا بقرينة، سواء كان موضوعاً للتحليل وغيره على سبيل الاشتراك، أو موضوعاً للتحليل فقط، واستعمال في غيره على طريق التجوز».

وقال الشرباني عن هذا القسم: «احتماله لغير التحليل مرجوح لوجود القرينة عليه، فالمراد الظهور ولو بالقرينة».

وقال المطيري: «ليس المراد بالظهور أن تكون هذه الحروف موضوعة للتحليل بخصوصه دون غيره، بل يكمي الظهور في ذلك ولو بالاستدلال والنظر في القرآن».

---

(1) مناهج العقول (3/57-58).
(2) الآيات البينة (4/91).
(3) حاشية البناني (2/266-266).
(4) تقريرات الشرباني (2/308).
(5) سلم الوصول (4/62).
وقال عيسى منون (1) عن النص الدال على العليّة: "إن استعمل في غيّره (2) حقيقة أو مجازا، أو استعمل في التحليل مجازاً بأن كان موضوعاً
لغيره، فهو الظاهر. فأقسام الظاهر ثلاث، ثُمّ إنه في حال اشتراكه بين التحليل وغيره، وفي حال كون التحليل معنى مجازياً لا بد له من قريبة
تجعل اللفظ ظاهراً في التحليل" (3).

وقال أيضاً عن الحروف الدالة على العليّة: "التحقيق. كما علمت. أن
كونها ظاهرة في التحليل لا يتوقف على أنها حقيقة فيه مجاز في غيره، بل
تكون ظاهرة في التحليل مع كونها مشتركة بينه وبين غيره، غايته أنه لا بد
لها من قريبة صارفة لها عن المعاني الأخرى" (4).

وقد ذكر الأستاذ محمد مصطفى شلبي اتفاق الأصوليين على
اشتراط وجود القرائن في هذا القسم، حيث قال: "اتفقوا على اشتراط
وجود قريبة تجعل اللفظ ظاهراً في التحليل" (5).

وإذا تقرر اعتماد هذا القسم على القرائن في ظهور دلالته على
التحليل، فقد ذكر الأصوليون أن له أنفاطاً، منها:

١ - اللام، سواء كانت ظاهرة أو مقدرة (1).

(1) هو الشيخ عيسى منون الشامي، عالم أثري: كان شيخاً ارواق الشام، ومن هيئة كبار
العلماء، من مؤلفاته: نظر العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، توفي عام ١٣٧٦/١٩٥٦

(2) يعني: التحليل.

(3) نظر العقول (١٩٩/١١/٢٢).

(4) المصدر السابق (١٩٩/١٣٤-٢٣٣).

(5) تحليل الأحكام (ص ١٥٩).

(6) انظر: نهاية الوصول (٨/٨٢٤)، بيان المحتصر (٣/٨٩)، الإباحة (٤/٣٢)، نهاية.
مثال الظاهرة: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَا كَيْبَاتُكُم﴾ (ب).  
مثال المقدرة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطَأَّبُوا كُلَّ حَلَفٍ مَّهِينٍ﴾ (ب).  
مثال بين مهجرين: ﴿مَن يَحْرَجُ عَلَى الْبَحَرِ وَهُدِيَهُ ﻋَلَى ﺑُرْعَةٍ إِيَّهُ ﴿(ب).  
قال ﴿كانَ ذا ما مال وينين﴾ (ب).  
أي: لأن كان دا مال وينين.  
فللقصود هنا أن اللام وإن كانت تستعمل كثيراً لغير التدليل، إلا أن استعمالها هنا للتدلّيل ظاهر بواسطة السياق.  
2- الباء (ب), كقوله تعالى: ﴿فَيُبْلِكُوهُمْ ﻓَيُذْهِبُوا أَجْلَهُمْ﴾ (ب).  
أي: لظلمهم.  
قال الطبيعي: فبالباء وإن كانت لا تُنْتَمِي عند الإطلاق على التدليل، لكنها قد تكون ظاهرة فيه بالقرائن (ب).  
2- ﴿إنَّ الكسورة المشددة﴾ (ب), وذلك كقوله ﴿فِي الْحَرَّةِ﴾ (ب).  
فإنها من

- السول (62/4), البحر المحيط (89/5), التقرير والتحرير (190/1), شرح المجلي (2/6).  
- شرح الكوكب المثير (122/4), نسجوعقول (142/1).  
- من الآية رقم: (1/9), من سورة الأنفال.  
- الآيات رقم: (121/16/141/201), من سورة القلم.  
- انظر: الجمع لأحكام القرآن (18/132).  
- فواحة الرحموت (2/34).  
- سلم الوصول (4/16).  
- انظر: الإحكام, للأمدي (3/265), نهاية الوصول (8/217), نهاية السول (4/1).  

- 410 -
الطوابيع عليكم والطوارئ"، أي: علة طهارة سؤرها كثرة تردها في البيوت ومشقة الاحتراب عنها.
ونظراً لقوة تأثير القرائن في إفادة التعليل هنا فقد أنكر بعض الأصوليين كون "إن" من ألفاظ التعليل، وأن التعليل مستفادة من القرآن.

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب سور الهرة (1/106)، رقم 75، وسكت عنه.
والزؤمي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سور الهرة (1/153)، رقم 92، وقال: حديث حسن صحيح.
والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب سور الهرة (1/48). وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسور الهرة (1/131)، رقم 367.
والاماممالك في الموطء: باب الطهور للوضوء (1/37).
والدارمي في سننه، كتاب الطهارة، باب الهرة إذا ولقاها في الإنساء (1/1991)، رقم 726.
وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الرخصة في الوضوء بسور الهرة (5/101)، رقم 104.
وابن جبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الطهارة، باب الآثار 2/294/2 رقم 1296).
والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب سور الهرة (1/20).
والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة (2/263/1)، وقال: حديث صحيح، ولم نخيراه.
ووافقه الذهبية.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب سور الهرة (1/245/1).
وقال صحيحه البوطي في المجمع (1/171).
وقال الحافظ في التلخيص (1/54/1): "صحبته البخاري والبصري والعقيل والدارقطني".
وصحح الحديث أيضًا الألباني في إرواء الديل (1/196/1).
فقط، قال التبريزي عن «إن»: «الحَقَّ أنَّهَا لِتَحَقِّقَ الْفَعْلُ، وَلَيْسَ لَهَا فِي التَّحْلِيلِ حَظٌّ، وَلَهذا يَحْسَنُ اسْتَعْمَالُهَا ابْتِدَاءً مِنْ غِيْرِ سَابِقَةِ حَكْمٍ وَلا تَرْتِبَتِهَا عَلَيْهَا، فَالتَّحْلِيلُ فِي الْحَدِيثِ مَفْهُومٌ مِنْ قَرِينَةِ سِيَاقِ الكَلَامِ». (1)

وَقِدْ بِيِنَ الطُّوْفَيْنِ قُوَّةُ تَأَثِيرِ الْقَرَائِنِ فِي «إن»، حِيْثَ قَالَ: «حِرْفَ إن» ليست موضوعةً للتحليل في اللغة، وهذا أقرب إلى التحقيق، وإنما فهم التحليل منه فهماً مبادراً بقرينة سياق الكلام، وصيانة له عن الإلغاء. (2)

(4) - إذ، وذلك مثل قوله تعالى: <وَلَا يَعْدُوُّكُمْ أَلِيْلَيْمَ إِذْ طَلَّتْمُوهُ> أَنْكُرُوهُ فِي الْعَذَابِ مَعْثُورُوْنَ> (3)، أي: لن يفعمك، اشترأكم في العذاب يوم القيامة لأجل ظلمكم في الدنيا، فكانت «إذ» ظاهرة في التحليل من خلال النظر في سياق الآية ومقصودها.

ثانياً: أثر القرائن في المسلك الثالث: الإيماء والتثبيه:

الإيماء والتثبيه متناهياً متقارب من الناحية اللغوية، فالإيماء لغة الإشارة، وهو مصدر أوماً إلى الشيء إيماءً، إذا أشار إليه (5).

والثثبيه لغة: الإشعار بالشيء، يقال: تثبيه على الأمر: إذا شعر به،

(1) تفتتح المخصول (2/541-542).
(2) نشأ نشأ العلم التبريزي في هذا.
(3) أُنظِرُ: البحَرُ المقَطِعُ (196/1)، نورات العقول (235/1).
(4) شرح مختصر الروضة (361/3).
(5) شرح: البحَرُ المقَطِعُ (196/5)، رشيد المسامع (362/3)، نورات العقول (236/1).
(6) من الآية رقم: (29)، من سورة الزخرف.
وهذا الأمر مرتبطٌ على هذا، أي: مشعر به (١).

وقد استعمل الأصوليون الإماماء فيما يدل على العلية بطرق الدلالة
الالتزامية، حيث يفهم التعليل من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ (٢).
وعرف الإماماء من الناحية الاصطلاحية بتعرفين أساسيين:

التعريف الأول: اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعاليل
لكان بعيدًا (٣).

والمعنى: أن يأتي في كلام الشارع وصف بحكم، فتنجعل الوصف علة
للحكم؛ لأنه لو لم يكن الوصف للتعاليل، لكان ذلك الاقتراح بعيداً، لا يليق
بفساحلة كلام الشارع، وكان إتيانه بالانفاظ في غير مواضعها، مع أن
كلام الشارع منزه عن الحشو الذي لا فائدة فيه (٤).

التعريف الثاني: ما يدل على علية وصف لحكم بواسطة قريبة من
القرائن (٥).

وهذا التعريفان متناوبان، وكلاهما يدل على أثر القرائن في دلالة هذا
المسلك على التعليل، كما قال المطعي: «التعريفان متناوبان، ويرجع التعريفان
إلى أن الدلال على علية الوصف هو القرينة فقط، غير أن الأول صرح ببعين
القرينة، وهي أن اقتران الوصف بالحكم لو لم يكن للتحليل الحكم به لكان

(١) انظر: لسان العرب، مادة «نله»، (١٣/٢٣٦/٦١٥).
(٢) انظر: الإحكام، للأمدي (٣/٢٦١، نهاية الوصول (١٣)/٦٧٢، شرح مختصر الروضة (٣/
١٩٢)، البحر المحيط (٥/٢٤١)، نبراس العقول (١/٢٤/١٩٩).
(٣) انظر: بيان المختصر (٣/٢٧)، نهاية السول (١/٦٢٤)، شرح العضد (٢/٢٤٣)، شرح
الكوكب المثير (٤/١٢٥).
(٤) انظر: شرح الكوكب المثير (٤/١٢٥)، نبراس العقول (١/٢٤٣-٢٣٨).
(٥) انظر: نهاية السول (١٥/٢٤٣)، مسلم البوب (٢/٧٩)، نبراس العقول (١/٢٤١).
ذلك الاقتراح بعيداً من الشارع، لا يلبق بفضائته وإلتزامه بالألفاظ في مواضعها، والثاني أطلق في القرنة ولم يعين... وكلا التعريفين يقتضي أنه لا يكون من الإماء إلا إذا كان الدال على العلية هو الحكمة» (١).

وقال الأستاذ محمد شلبي بعد أن ذكر التعريفين: «وكل ذلك صحيح؛ لأنه ضابط لما يحتاج فيه الإماء، غير أن تعريف ابن الحاجب والكمال (٢) منشور فيهما لجهة الدلالة، وتعريف صاحب المسلم (٣) منشور فيه للدلالة الحقى، وذلك لأن اللفظ هو الدال على العلية بواسطة شيء آخر هو القرنة، وهي الاقتراح بين الوصف والحكم على وجه خاص» (٤).

فهذا المسلك يرجع في دلائه على العلة إلى القرائن التي تؤخذ من سياسة التركيب من الألفاظ الواردة في النص أو القرائن اللغوية الأخرى (٥)، فالقرائن مؤرقة في دلائه بلاشك، ويدل على ذلك قول الشعراوي عن الإماء: «معناه: الإشارة، وقد يستفاد من القرائن، وقد يستفاد من اللفظ بواسطة القرائن» (٦)، وقول أبي عبد الله الأصفهاني (٧).

---
(١) سلم الوصول (٤/٤٤).  
(٢) يعني: التعريف الأول.  
(٣) يعني: التعريف الثاني.  
(٤) تعليل الإحكام (ص ١١٦).  
(٥) نظر: نبراس العقول (١/٢٤٢/١)، أصول الفقه، محمد زهير (٤/٦٨).  
(٦) تنقية المتروك (٢/٨٤٣).  
(٧) أبو عبد الله محمد بن عمرو بن عبد المطلب الأصفهاني الشافعي، شمس الدين، ولد عام ١١٦٠هـ، فاضل أصولي من فقهاء الشافعي بأصبهان، من مؤلفاته: تشبيه القواعد في شرح تجرد العقائد، والدكشوف عن المتروك في علم الأصول، وغاية المطلب في المتن، وفي عام ١٨٨٨هـ.

انظر: طبقات السبكي (٢/١٠٠)، شذرات الذهب (٥/١٠٦)، الأعلام (٧/٢٧٨).  
---
٤١٩
عن أنواع الإيماء: «وحاصلها التمسك بقرائن دالة على اعتبار الوصف المذكور، وعدم إلغائه» (1).

ثم إن مما لا شك فيه أن السياق يدل في الجملة على التعليل، كما قال الزركشي: «ثم قد يدل السياق في الدلاله على العلية، كما دل على غير العلية، وقد يكون محتملا فعيّن السياق أحد المحتملين» (2).

وقال الشوكاني عن التعليل: «وقد يكون مستقدا من السياق، فإنه يدل على العلية، كما يدل على غيرها» (3).

ومن خلال النظر في كلام الأصوليين يبدو أن الفرق بين أثر القرين.

في هذا المسالك والسلك السابق هو ما ذكره عيسى منون بقوله: «القرينة هناك لمنع إرادة غير التعليل، وهنا للدلالة على نفس التعليل، يشعر بهذا قولهم في هذا التعرف: ما يدل على العلية بقرينة، فتأمل» (4).

أنواع الإيماء:

إذا تقرر رجوع هذا المسالك في دلائه على العلة إلى القرائن، فلا بد من الإشارة إلى أنواعه التي ذكرها الأصوليون، وقد ذهبو في عددها مذاهب، تبعا لاختلاف الأنظار، إلا أنه يمكن رد بعض تلك الأنواع إلى بعض.

قال البرماوي عن أنواع الإيماء: «هذه الأقسام من حقها يجد فيها بعض تداخل، لأنه يمكن رد بعض منها لبعض» (5).

---

(1) الكافيشف عن المخصول (628/238).
(2) البحر المحيط (5/207).
(3) إرشاد المفصول (185/10).
(4) نبراس العقول (1243/22).
(5) الفوائد السنة (850/650): تحقيق/ حسن المروفي.
وقال عيسى بن منون: «أعلم أن الأصوليين يختلفون في عدد هذه الأنواع، فبعضهم يدمج نوعاً في آخر، وبعضهم يقتصر على بعضها. والضابط الجامع فيها أن كل ما يتحقق فيه الاقتراض السابق فهو من قبيل الإمام والتنويق إما جاء من الحالات التي يكون عليها هذا الاقتراض، وهو اعتباري. فبعضهم يعتبر عدة حالات متقاربة نوعاً واحدة، وبعضهم يعتبرها أنواعاً، وهكذا» (1).

ويمكن ذكر أنواع الإمام إجمالاً في الآتي:

1- ترتيب الحكم على الوصف بواسطة «فاء» التعقيب والتسبيب (2).

وذلك لأن ما رُتب عليه الحكم بالفاء يكون علة للحكم؛ لكون «الفاء» في اللغة ظاهرة في التعقيب، والتعقيب معناه حصول الثاني بعد الأول من غير ملة، ولزم من ذلك السببية؛ لأنها لا معنى لكون الوصف سبباً إلا ما ثبت الحكم عقيبه، فالتعقيب لازم للتعقيب، ولهذا كانت النفاء مفيدة للتميل بطريق اللزوم (3).

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَلْمَأَرْقَ وَالْسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوهَا أَيْتُمْهَا﴾ (4).

وقوله تعالى: ﴿أَأَرْجَاهَا وَأَنْزَاهُو أَكْلَوْنَ وَأَذْهَبْنَ ما يَبْلُغُهَا جَلَّدَةً﴾ (5).

قال الجويني: «فتضمن سياق الآيتين تعليم القطع والحد بالسرقة.

(1) نبراس العقول (1/243), وانظر كذلك: تعليم الأحكام (ص163).
(2) انظر: المخصول (143/5), الإحكام, للأمدي (2/367-376), نهاية الوصول (18/2).
(3) انظر: الإحكام, للأمدي (445/3), نهاية السول (4/264), شرح الكوركبي المير (125/4).
(4) من الآية رقم (38), من سورة المائدة.
(5) من الآية رقم (2), من سورة النور.

- 421 -
والزنا... وفي الآتيين قرائن تؤكد هذا، منها: قوله تعالى: ۙ فَمَا كَسَبَّ ۚ تَكَلَّمَا مِنَ اللَّهِ ۛ وَقُولُهُ تَعَالَى: ۙ وَلَا تُؤْخَذُواْ مِنِ ۖ رَأْفَةٍ فِي دِينِ اللَّهِۚ (١) ۔ ۛ ۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛۛ ۛ۴٢٢
3- أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لوحظ لا يكمن الحكم معلناً به لما
كان في ذكره فائدة، والشارع منزه عن ذلك (1).

مثاله: ما روي أن النبي ﷺ قال لابن مسعود عندما توضأ بمناء نبذ
فه تمرات: "ثمرة طيبة وماء طهر" (2)، حيث نبى النبي ﷺ على تعديل
(1) انظر: المحمد (5/1941)، الإحكام، للأمدي (37/2)، نهاية الوصول (8/3277)، نهاية

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبي (26/1) رقم 84، وسكت
عنـه.

والنفيذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء بالنبي (147/1) رقم 88.
و viện ماجدة في سننه، كتاب الطهارة وسننه، باب الوضوء بالنبي (135/1) رقم 384.
و نبأ أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب في الوضوء بالنبي (138/1).
والإمام أحمد في سننه (120/1) رقم 5280.

أبو يعلى في سننه (137/5) رقم 5280.
والطحاوي في شرح معاني الآثار، باب الرجل لا يحج إلا نبذ المحرش، هل يتوضأ به أو
فيهما؟ (85/1)، وقال على طرقه: ليست هذه الطرق طرقاً تقوم بها الحججة عند من يقبل
خبر الواحد، فهذا ما لم يجب استعماله.
والطرابي في المعجم الكبير (170/5) رقم 9963.
والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبي (8/78).
والحديث ضيف، كما قرر ذلك علماء الحديث.
فقد نقل الريحان في نصب الراية (72/1) عن ابن عدي عن البخاري أنه قال: "لا يصح
هذا الحديث عن النبي ﷺ".
وقال الجوهري في الأبطال (27/78-278) عن هذا الحديث: "بديء مخالف للكتاب
والسنة والإجماع والقياس".
ونقل الساطوري في الفتح الرباني (105/1) عن الراوي قوله: "قال السيد جمال: أجمع
المحدثون على أن هذا الحديث ضيف".
الطهورية ببقاء اسم الماء عليه (1).

4- أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة لأحدهما، فإن ذلك يشعر يكون تلك الصفة علة لذلك الحكم، وإلا كان تخصيصها بالذكر مجرد عن الفائدة (2).

مثاله: قوله ﷺ: «ليس للقاتل شيء» (3)، فإنه قد تقدم من الشارع.

(1) انظر: شرح العضد (235/2)، فواتح الرحمن (296/2).
(2) انظر: المبحوث (5/3)، الإحكام، للأنواعي (374/3)، نهاية الوصول (274/8).
(3) نهاية السول (73/4)، شرح العضد (235/2)، شرح الكويب المبر (135/4).
(3) أخرجه بهذا اللفظ من حديث عمر بن شعب عن أبيه عن جده كل من:

أبو داود في سننه، كتاب الدياب، باب دبات الأعضاء (691/4-194) رقم 4564، وقال: وجدته في كتابي عن شيبان، ولم أسمع منه.
والدارقطني في سننه، كتاب الفرائض (96/4).
والبيهقي في السنين الكبرى، كتاب الفرائض، باب لا يبر القاتل (6/20).
ورمز له السيوطي بالحسن في الجامع الصحيح (2/416).
وصححه الألباني لغيره في إرواء الغليل (6/171-118).

وللحديث شواهد يقوى بها منها:

1- ما أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في ميرات العقل والتعليف فيه (212/2)، من حديث عمر بن الخطاب ﷺ بلفظ: "ليس للقاتل شيء".

2- وما أخرجه النعمان في سننه، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال مسيرات القاتل (370/4) رقم 109 من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: "القاتل لا يبر"، وقال: حديث لا يصح.

وأخرجه أيضاً ابن ماجه في سننه، كتاب الدياب، باب القاتل لا يبر (83/2) رقم 2645.
بيان إرث الورثة، وهذا خصَّ القاتل بعدم الإرث، حيث فرق بينه وبين جميع الورثة بذكر القاتل، فعلمنا أنه العلة في نفي الإرث.

5- أن يذكر الشارع في سياق خطابه بأمر أو نهي شيئًا آخر، لو لم يُقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام، مما يُعد خبطًا في اللغة واضطراة في الكلام، ينزع الشارع عنه وتبعد نسبته إليه.

مثاله: قول الله تعالى: «قد أتَايُ nflَذَّكَ بِالْجِهَادِ فَإِذَا يَأْتِيْنَا بِالْجِهَادِ فَأَتِينَا إِذَا يَأْتِيْنَا بِالْجِهَادِ» (١٩٣٠). فإن الآية إنما سبقت لبيان أحكام الجمعة، لا بيان أحكام البيع، فلم يعدل النهي عن البيع حينئذ يكون شاغلاً عن السعي إلى الجماعة، لكان ذكره لاغياً؛ وذلك لأن البيع لا يمنع منه مطلقاً، فكان لا بد من منعه، وليس إلا ما فهم من سياق النص ومضمونه، من شغل البيع عن السعي إلى الجماعة، السبب لقواتها.

(١) انظر: الإحكَام، للآمدي (٣/٣٧٤-٣٧٥)، نهاية الوصول (٨/١٨٢) نهاية السؤال (٤/٧٧).
(٢) انظر: المحصول (٥/٤٥), الإحكَام, للآمدي (٣/٣٧٤-٣٧٥), نهاية الوصول (٨/١٨٢) نهاية السؤال (٤/٧٧).
(٣) من الآية رقم (٩٩), من سورة الجماعة.
(٤) انظر: الإحكَام, للآمدي (٣/٢٧٥), شرح منصور الروضة (٣/٢٧٣-٣٧٢).

- ٤٢٥ -

- والدارقطني في سنته، كتاب الفروض (٤/٦/٦).
- والبهيجي في السن الكبرى، كتاب الفروض، باب لا يرث القاتل (٦/٦/٢٥).
الفصل الأول: معرفة اللغة بالقرآن.
الفصل الثاني: أثر القرآن في بيان الحقيقة والمجاز.
الفصل الثالث: أثر القرآن في بيان الاشتراك.
الفصل الرابع: أثر القرآن في بيان معاني الحروف.
الفصل الأول
معرفة اللغة بالقرآن

اللغة أصلها: لَغَيْ أو لَغْوَي، فهي تحتتم أن تكون من ذوات الياء أو الواو، ثم استثقلت الحركة على الحرف المعلَن، حتَّلت لسائcken قبلها، وهو الغين، فبقي الحروف المعلَّت ساكنًا فحذف وعوض عنه هاء التأنيث، وجمعها: لَغَي وَلَغَت، قال ابن منظور (1) "اللغة:اللسن، وحدها: أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أفكارهم" (2).

وأما اللغة في الأصطلاح: فقد عرفها الأصوليون بعدة تعريفات، اتفق فيما بينها على أن اللغة عبارة عن ألفاظ تدل على معاني، فربطوا بين اللفظ ومعاناهما ما يتربى عليه من فهم المضمون.

ومن هذه التعريفات:

1- عرفها ابن الحجاج بأنها: كل لفظ وضع معنى (3).
2- عرفها الطوفي وابن السبكي بأنها: الألفاظ الدالة على المعاني (4).
3- عرفها الإسوني بأنها: عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعنى (5).

(1) لسان العرب، مادة "لغة"، (15/201-252).
(2) وانظر أيضا: الخصائص (133).
(3) انظر: شرح العضد (1/115)، بيان المحتصر (1/100).
(4) انظر: شرح مختصر الروضة (1/619)، مجمع الجوامع مع شرح المخلقي (1/343).
(5) انظر: نهاية السول (1/12).

- ٤٣٩ -
وقد اهتم الأصوليون ببحث طائفة من القضايا اللغوية، حيث لا تخلو أكثر كتبهم الأصولية من عقد باب يتناول دراسة مباحثها، وذلك نظراً للعلاقة التي تربط بين اللغة العربية والأدلة الشرعية التي هي موضوع فنهم وتخصصهم، ولهذا فإن العناية بمباحث اللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم الأدلة الشرعية فهماً دقيقاً يقف بالناظر فيها على مراد الشارع ومقصوده.

وفي هذا الصدد يقول الطوفيق مؤكداً ما سبق: «أصول الفقه متوافقة على معرفة اللغة: لورود الكتاب والسنة بهما، اللذين هما أصول الفقه وأدلته، فمن لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسنة».

طريق معرفة اللغة:

ذكر كثير من الأصوليين أن الطريق إلى معرفة لغة العرب: إما أن يكون العقل، أو النقل، أو ما يتركب منهما، وما كان العقل لا مجال له في اللغات: لأنها أمور وضعتية والأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها، لم يبق إلا النقل وما يتركب منه من العقل.

وأما ما يتركب من العقل والنقل فهو يفيد الظن إذا كان شيء من مقدماته ظنياً، ويفيد القطع إذا لم يكن شيء منها ظنياً.

مثال: إذا عرفنا بالنقل أن العرب جوزوا الاستثناء من صيغ الجمع المعرفة بال ألف واللام، وعرفنا أيضاً أنهم وضعوا الاستثناء لإخراج ما

(1) شرح منحصر الروضة (1) 488/1-494/199.
يتناوله اللفظ، فإننا نتعلم بالعقل حينئذً بواسطة هاتين المقدمتين النقلتين أن الجمع المعرف للعموم (1)

وإذا تقرر هذا فقد ذكر بعض الأصوليين أنه يمكن أن يضاف إلى ما سبق طريق ثالث لمعرفة اللغة، وهو القرائن، حيث قال الزركشي بعد أن ذكر الطرقين السابقين: "قد تعلم اللغة بالقرائن"، وكذا قال ابن النجار: "زيادة طريق ثالث لمعرفة اللغة، وهو القرائن" (2).

وقد نقل هذا العالم من اللفوي ابن جني (3) أنه قال في الخصائص: "من قال: إن اللغة لا تعرف إلا نقالاً فقد أخطأ؛ فإنها قد تعلم بالقرائن أيضاً؛ فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر:

قُمَّ ما إذا الشَّر أبَدِي نُجُذُبه لِهِم

طاروا إليه زراعات ووحدانا (4)


(2) البحر المحيط (2/23).

(3) شرح الكوكب المثير (1/291).

(4) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، ولد قبل عام 930، إمام العربية في عصره، وصاحب التصانيف المشهور، كان من أدق أهل الأدب وأعمههم بالبحر والصرف، من مؤلفاته: الخصائص في البحر، والتصريف، وسر الصناعة، توفي عام 972.


(5) هذا البيت جزء من قصيدة لقُرْبِهِ بـ آنيف العبدي، من شعراء الجاهلية، ذكره أبو تمام في أول ديوان الحماسة.

انظر: شرح الحماسة، للبرزي (1/18-1/431).
يَعلَم أن الزيادات بمعنى الجمعائن» 

والذي يبدو من خلال التأمل في هذا الطريق أنه يمكن أن يكون
داخلًا ضمن الطريق الثاني، وهو المركب من العقل والنقل؛ وذلك لأنه لا
يخلو في حقيقة الأمر من استنباط من كلام العرب، فلا بد فيه من عقل
يستبطن من كلام متنقل، ولعل مما يشهد لهذا ما نُبِّه إليه العضد
بقوله: «وأعلم أن النقل قد يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضميمة
عقلية»(1).

ثم إنه يحسن التنبيه هنا إلى أن مقصود الأصوليين بالطرق السابقة
لمعرفة اللغة فيما إذا لم يكن هناك معاصرة لأهل تلك اللغة، أما في حال
المعاصرة لهم ومخالطتهم فإنه يمكن معرفة اللغة منهم بواسطة متابعة
أحوالهم عند تكلمهم، كما قال الجوزي: "ممارس اللغات مضبوطة,
يحصرها وجهان: أحدهما: معاصرة أهل الوضع ومشاهدة أصلاتهم
أصلًا، وإحاطة العلم بمراحلهم وقرائن أحوالهم المشاهدة، فهذا وجه...
والوجه الثاني: النقل عن أهل اللغة"(2).

ومما يجدر التطرق إليه هنا ما يذكره الأصوليون من أثر القرائن في
معرفة الحقائق الشرعية، وهي الألفاظ التي استقموه وضعها للمعنى من
جهة الشرع، كمعرفة أن المراد بالصلاة في لسان الشرع العبادة

(1) لم أعثر على هذا النص في الخصائص، وقد نسبه إليه أيضاً السيوطي والفيّوجي.
 البلغة في أصول اللغة (ص.6-10).
(2) شرح العضد (198/1).
(3) التلخيص (265/1).
المخصصة. وقد كانت في اللغة للدعاء (1).
فقد ذكر كثير من الأصوليين أن من الطرق التي يمكن أن تعرف به الأمّة وضع هذه الحقائق فهم مقصود الشرع بتكريمه استعماله لتلك الألفاظ في المعاني الشرعية مرة بعد أخرى، مع تظاهر القرآني المعينة على ذلك.
وفي هذا الصدد يقول صفي الدين الهندي في أثناء كلام له عن تعريف الشرع للحقائق التي استعملها: «يكفي في ذلك التعريف الاستعمال مع القرآن والتكرر مرة بعد أخرى، كما في ابتداء اللغات، وكما في تعريف الأخرس» (2).
وقال الطوطي أيضاً عن كيفية معرفة مقصود الشرع: "نَمَّ طرقي آخر، وهو فهم الأمّة مقصوده بتكريمة استعماله لتلك الألفاظ في تلك المعاني الشرعية مرة بعد أخرى، وتفاوت القرآن المختص بالأعمال باستعماله لتلك الألفاظ في تلك المعاني على أنه وضعها لها، وهذا كما يفهم الأطفال لغة آبائهم بالتكرار والقرآن» (3).
وقال المظعيد عن الحقائق الشرعية: «إنها فهمت لهم ولنا بالتردد بالقرآن، كالأطفال يتعلمون اللغات من غيّر أن يصيح معهم بوضع اللفظ للمعني: لامتناعه بالنسبة إلى من لا يعلم شيئاً من الألفاظ، وهذا طريق قطبي لا يتكرّر» (1).

(1) انظر: المخصوص (198/1)، نهاية الوصول (1/1، الإبهراج) (275/2، البحر المحيط) (185/2).
(2) نهاية الوصول (1/1282).
(3) شرح مختصر الروضة (1/1، 499).
(4) شرح العضد (1/1285).
(5) وانظر أيضاً في تقرير ما سبق: المستصفى (1/1، الإحكام) لألماطي (1/1، 499). بيان المختصر (1/1271).

324
الفصل الثاني
أثر القرآن في بيان الحقيقة والمجاز
وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيد: في تعريف الحقيقة والمجاز.
المبحث الأول: احتياج المجاز إلى القرينة، وأثر ذلك.
المبحث الثاني: أنواع القرائن الصارفة للفظ إلى المجاز.
المبحث الثالث: الحقيقة والقرينة.
التمهيد
في تعريف الحقيقة والمجاز

الحقيقة في اللغة: على وزن فعلية، مشتقة من الحق، وهو الثابت، وسمي الفعل المستعمل فيما وضع له أولاً: حقيقة: لثبوتته على ما وضع له، حيث لم ينقل عنه (1).

فعيلة في اللغة تأتي بمعنى الفاعل، وبمعنى المفعول، فعلى الأول تكون تاء التأنيث في الحقيقة جارية على القياس، ويكون معناها: الثابتة.
وعلى الثاني تكون التاء لنقل الفعل من الوصفية إلى الاسمية: لأنه لا حاجة إلى علامة التأنيث حينئذ، حيث يستوي فيها المذكر والممؤنث، كجريح وفتيل، ويكون معنى الحقيقة: المشتة (3).

فقد عرفت الحقيقة في الأصل بعدها تعريفات، منها:

1- أن الحقيقة هي: ما أثبت بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخطيط به (3).
2- أنها: الفعل المستعمل في موضوعه الأصلي (4).
3- أنها: الفعل المستعمل فيما وضع له أولاً (5).

-----------------------------

(1) انظر: لسان العرب، مادة "حقاً"، (10/492، 50).
(2) انظر كذلك: المختار (285/11)، الإحكام، للأسدي (1/3، 6/1)، الكافي عن المختار (18/6)، نهاية الوصول (1/1)، شرح مختصر الوضاءة (485/1).
(3) انظر: المختار (285/11)، نفاس الأصول (2/4، 3/1)، بيان المختار (183/1)، البحر الخيط (13/2).
(4) انظر: المعمد (1/37)، المختار (286/1)، نفاس الأصول (2/6، 6/8).
(5) انظر: المستحي (341/1)، روضة الناظر (2/8).

---

437
هذه التعريفات وإن اختفت في ألفاظها إلا أنها تلتقي في أن الحقيقة لأبدٍ فيها من استعمال اللفظ فيما وضع له أصلاً، وذلك بأن يستعمله المتكلم في معناه الأصلي، نحو: إطلاق الأسد على الحيوان المفترس، والحمار على الحيوان المعروف.

وأما المجاز فهو في اللغة: على وسن مفعل (1)، مشتق من الجوائز الذي هو التعددي والمعبور، كقولك: جزت موضوع كذا إذا عبرته، وسمي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازاً لأن المستعمل له جاز محل الحقيقة إليه (2).

وقد يكون مشتقاً من الجوائز بمعنى الإمكان، الذي هو قسيم الواجب والامتناع، قال الفهر البرازي: «وهكذا. في التحقيق. راجع إلى الأول؛ لأن الذي لا يكون واجباً ولا ممتنعاً كان مترددًا بين الوجود والعدم، فكأنه ينتقل من الواجب، فاللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي شبيه بالمتنقل عن موضوعه، فلا جرم معي مجازاً» (3).

وقد عرف المجاز في الاصطلاح بعدة تعريفات، وعلل من أحسنها أنه:

(1) أنظر: الإحكام، للأمدي (1/367/1)، شرح مختصر الروضة (1/485/1)، بيان المختصر (2/283).
(2) جمع الجوامع مع شرح الجامع (2/364).
(3) قال الإمامي في نهاية السول (2/148/1): "وزن مجاز مفعل؛ لأن أصله مُحَرَّر، فقيلوا واه لو أبدا بعد نقل حركتها إلى الجيم؛ لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والإعلال، وهم قد أعلموا فعل الماضي، وهو جاز؛ لتحرك واه وانتفاع ما قبلها، فلذلك أعلمو المجاز."
(4) انظر: لسان العرب، مادة "جوز" (5/226/2).
(5) وانظر أيضاً: المخصول (1/287/1)، شرح مختصر الروضة (1/485/1)، بيان المختصر (2/386/1) ثبت في النهاية السول (2/148/1)، البحر المحيط (1/178/1).
اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأول على وجه يصبح (1).

ومثاله: تسمية الرجل الشجاع أسداً، والبليد حماراً؛ حيث جاوز به أهل اللغة عن أصل الوضع توسعًا منهم (2).

---

(1) انظر: روضة الناظر (2/15-16), شرح مختصر الروضة (1/65), بيان المختصر (1/186).

(2) انظر: البحر المحيط (2/178).
موقع
http://www.moswarat.com
المبحث الأول

احتياج المجاز إلى القرينة، وأثر ذلك

قرر الأصوليون وغيرهم ممن تكلم عن المجاز أن أساس المجاز إنما هو التصرف في دلالة اللفظ بنقلاً عن معناها الحقيقي الأصلي إلى معنى آخر يحتله ذلك اللفظ; نظراً لوجود نوع اتصال بينهما، إلا أن هذا التصرف يتوقف على وجود دليل يسند له فظياً كان أو حالياً، وذلك ليتبين به وجه الكلام، ويُنهدئ به إلى كيفية حصول ذلك التصرف.

وهذا الدليل هو ما يطلقون عليه لفظ القرينة، التي ينسبها المتكلم للدلالة على مراده، وأن ظاهر كلامه غير مراد؛ حيث إن الألفاظ وإن كانت موضوعة معنى أصلي معين إلا أنها تبقى صالحة للعمل على معنى آخر أو أكثر له نوع اتصال بممعانا الأصلي، لكن يبقى حمل اللفظ عليه ضعيفاً; نظراً لظهوره في معناه الحقيقي، ولهذا لا يصح حمله على ذلك المعنى إلا إذا استند إلى قرينة تدل عليه.

ولقد اعتقد الأصوليون بالقرينة في أثناء كلامهم عن المجاز؛ نظراً لتأثيرها فيه، إلا أن كتاباتهم عنها جاءت مبتوطة ومتنايرة. وقد حاولت جمع كلامهم عنها في نقاط محددة، أُجملها في الأمور الآتية:

الأمر الأول: الاعتداد بالقرينة في المجاز.
الأمر الثاني: حقيقة قرينة المجاز.
الأمر الثالث: شرط قرينة المجاز.
الأمر الرابع: مدى الحاجة إلى القرينة في المجاز.
الأمر الخامس: أثر احتياج المجاز إلى القرينة.
وسوف أُفصِّل الكلام عن هذه الأمور في الآتي:

الأمر الأول: الاعتداد بالقرينة في المجاز:

ذكر الأصوليون أن المجاز لا يمكن أن يفيد معناه إلا بالقرينة الدالة عليه، وعبر بعضهم عن هذا بقوله: شرط المجاز القرينة؛ وذلك لأن القرينة هي التي تمنع من إرادة المتكلم بلفظه المعنى الحقيقي له، وتدل على المعنى المجازي، فلذا كان لابد منها لفهم المجاز، وقد تتابعت نصوصهم على تقرير هذا وتأكيده.

قال أبو بكر الباقلاني عن المجاز: "ومنه قولهم: رأيت حماراً أو ثوراً، إذا أرادوا الرجل البليد المشهوب بالثيران والحمير لبلادته؛ لأن القصد بهذا اللفظ غير معلوم بصريبه ولا بلحنه، وإنما يعلم بشيء تضام الخطاب".(1)

ويبدو على أنه معدل به إلى المجاز".(2)

وقال الغزالي: "قوله: رأيت اليوم حماراً، واستقبلني في الطريق أسد، لا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة، فإن لم تظهر فالفظ للبهيمة والسبع".(3)

وقال الفخر الرازي: "المجاز لا يفيد أبلتته بدون القرينة".(4)

وقال أيضاً: "شرط العمل على المجاز حصول القرينة".(5)

(1) هكذا في التقريب والإرشاد، ولهما: "يضام".
(2) قال الدكتور عبد الحميد أبو زيد في تعليقه على هذا: "المقصور به القرينة التي تضام الخطاب وتصيره عن ظاهره".
(3) التقريب والإرشاد (1/1830/1).
(4) المستصفى (1/359-360).
(5) المحصول (1/290).
(6) المصدر السابق (1/339/1).
وقال صفي الدين الهندي: «شرط حمل اللفظ على مجازه أن يكون معي قرينة صارفة عن الحقيقة وفقاً».

وقال الطوقي: «شرط المجاز القريبة: لما عرف من أن اللفظ إذا تجرد عن قرينة فهو للحقيقة: لأنها الأصل عند الإطلاق، والمجاز خلاف الأصل، مثاله: إذا قال: رأيت أساً، أو بحراً، أو حماراً، ولا قرينة هناك، حُمل على أنه رأى سبعة، وما كثيرة، والحمار الذي هو أحد أبوي البغل، ولو قال: رأيت أساً ببيده سيف، أو بحراً على فزاز، أو حماراً على منبر، علمنا بهذه القرائن أنه أراد الشجاع والكريم والبليد».

ومما يجدر التنبيه إليه هنا أنه وإن اختفل العلماء في اختلاف اللغة على المجاز إلا أنهم متفقون على تأثير القرائن في دلالة بعض الألفاظ، حيث إن من خالف في وجود المجاز لا يختلف في أن الألفاظ تفتقر أحياناً في إفادة معناها إلى القرائن، لكنه يرى أن اللفظ إن استقل بإفادة معناه من غير احتياج إلى قرينة فهو حقيقة، وإن افتقر إلى قرينة فهو حقيقة أيضاً، نظراً إلى أنه مع القرينة لا يتحمل غير معناها.

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم: وهو من النافعين للمجاز: «لفظ الواحد تختلف دلالته عند الإطلاق والتقيد، ويكون حقيقة في المطلق».

(1) نهاية الوصول (6/273/2).

(2) شرح خيصر الروضة (1/518-517).

(3) انظر أيضاً في تقرير ما سبق: الفصول في الأصول (1/396-397)، أصول السريحي (1/373)، الضروري (ص 101)، كشف الأسرار، للبحاري (2/1432-1433)، نهاية السول (2/172).

والمنهجم، مثاله: لضاظ العمل، فإنه عند الإطلاق إنما يفهم منه عمل الجوارح، فإذا قيد بعمل القلب كانت دلالته عليه أيضاً حقيقة، وختلفت دلالته بالإطلاق والتقيد، ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة". 

ومن نتائج الكلام هنا ذكر أن الأصوليين يجعلون القرينة شرطاً لصحة المجاز واعتباره، لا ركناً فيه، فهي عندهم خارجة عن مفهوم المجاز، بينما يرى علماء البيان أنها ركنا في المجاز، فتكون داخلة في مفهومه.

والذي يبدو برجانو رأي الأصوليين في هذا؛ لأنه يرد على قول البهائيين القرآنين الحالية، فإنها مؤثرة في المجاز بلا شك، مع أنها غير داخلة في بنيته الكلام، بل هي أمر يلاحظ من خارجه.

الأمر الثاني: حقيقة قربحة المجاز:

لم يتعرض أكثر الأصوليين إلى تعريف القرينة التي اشتراكوها في المجاز، ولم يل ذلك راجع إلى أن مفهومها واضح لا ليس فيه ولا غموض، فالقرينة عندهم تمنع من إرادة المعنى الحقيقي لللفظ، وتوجب حمله على معناه المجازي.

ثم إن لم أحد أباً من الأصوليين صرح بالتعريف القرينة المشتركة في المجاز غير شهاب الدين القراقي، وقد جاء تعريفه لها عرضاً في أثناء كلمته عن حجج المانعين من المجاز، حيث قال في هذا الصدد: "القرينة

(1) مختصر الصواعق المرسلة (ص 251-252).
(2) انظر: المصور (19/2) ، نهاية الوصول (37/2) ، شرح مختصر الروضة (517/1) ، الترويح (1/1) ، البحر المحيط (192/1) ، مرأة الأصول (467/1) ، المجاز في اللغة (1/7).
(3) انظر: المجاز في اللغة (19/2/778).
هي الأمارة المرشدية للسماح أن المتكلم أراد المجاز(1).

وهذا التعريف لا يختلف كثيراً عن تعريف كثير من علماء البيان لها، حيث عرفوها بأنها: الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي(2).

ومن خلال تتبّع ما كتبه الأصوليون عن القرينة في أثناء تناولهم لمباحث الحقيقة والمجاز يمكن للنااظرين في كتبهم أن يخرج بطائفة من الأمور التي تبين حقيقتها عندهم. وهذه الأمور تتلخص في النقاط الآتية:

١ - أن مقصودهم بالقرينة هما: القرينة الصارفة، بمعنى أنها تصرف اللفظ عن معناها الحقيقي إلى المعنى المجازي(3)، وليس مقصودهم مطلق القرينة، وإلا كانت ألفاظ اللغة جميعها من قبيل المجاز، لأنه سبق بيان امتناع تجرد الألفاظ في دلاليها على معانائها من القرائن مطلقًا، وأنه لأدب لكل صيغة من قرائن. مقالية أو حالية. تحتف بها، وتدل على مراد المتكلم بها(4).

هي الأمارة المرشدية للسماح أن المتكلم أراد المجاز(1).

وهذا التعريف لا يختلف كثيراً عن تعريف كثير من علماء البيان لها، حيث عرفوها بأنها: الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي(2).

ومن خلال تتبّع ما كتبه الأصوليون عن القرينة في أثناء تناولهم لمباحث الحقيقة والمجاز يمكن للنااظرين في كتبهم أن يخرج بطائفة من الأمور التي تبين حقيقتها عندهم. وهذه الأمور تتلخص في النقاط الآتية:

١ - أن مقصودهم بالقرينة هما: القرينة الصارفة، بمعنى أنها تصرف اللفظ عن معناها الحقيقي إلى المعنى المجازي(3)، وليس مقصودهم مطلق القرينة، وإلا كانت ألفاظ اللغة جميعها من قبيل المجاز، لأنه سبق بيان امتناع تجرد الألفاظ في دلاليها على معانائها من القرائن مطلقًا، وأنه لأدب لكل صيغة من قرائن. مقالية أو حالية. تحتف بها، وتدل على مراد المتكلم بها(4).

وإذا تقرر هذا فإن معنى تخصيص الأصوليين للمجاز بالحاجة إلى القرائن دون الحقيقة محمول على قرائن مخصوسة أرادوها. وهذا ما

(1) نافاس الأصول (2/172/17).
(2) انظر: عروس الأفراح (22/172/17)، المناهج الواضح (3/172/17)، معجم البلاغة العربية (ص 172/17).
(3) وعبر عنها بعض بالقرينة المانعة، والقرينة المجردة، فهي مانعة باعتبار أنها تمثل من إرادة المعنى الحقيقي، وهي مجردة باعتبار أنها تخرج الصيغة عن موضوعها الأصلي.
(4) انظر: ما سبق تقريره في ص 172/17 من البحث.
يتبين جلياً من خلال التأمل فيما كتبه عن هذا الموضوع.
وإن مما ينبع إليه هنا أن الأصوليين يذكرون في أثناء كلامهم عن
مباحث المجاز القرآنية المعينة، ويبررون بها ما يُعين المراد من وجوه
المجاز عند تعدده، إلا أن هذه التفاصيل ليست المقصودة في أكثر مناحيهم;
نظرًا إلى أن الحاجة إليها محصورة في نطاق خاص (1).
فالقرآنية المعينة إنما تغني مراد المتحكم عند تعدد المجاز، حيث إن
القرآنية المسرفة إذا منعت من إرادة المعنى الحقيقي وجب حمل الكلام
على المجاز، ثم إن المجاز: إما أن يكون واحداً أو أكثر، فإن كان واحداً
حمل اللفظ عليه من غير حاجة إلى قرآنية موجبة لتعيين المجاز: صنعاً
للكلام عن الإبقاء.
وإن كان المجاز أكثر من واحد، كانت الحاجة قائمة إلى وجود التفاصيل
المعينة لأحدها. فإن دلت القرآنية على إرادة فرد معين من المجازات
فيعمل بمقتضىه، ويحمل اللفظ عليه، وإن دلت على عدم إرادة فرد
معين، فإنه يخرج عن أن يكون مراداً، ثم يُنظر: فإن بقي وجه واحد من
المجازات، حمل اللفظ عليه، وإلا احتاج إلى قرآنية معينة أخرى (2).
ومثال ذلك: ما إذا قيل: تهنا في الصحراء فأنتمينا بحر، احتم إرادة
الرجل الكريمة العالم، والقرآنية الموجودة هنا مانعة من إرادة المعنى
الحقيقي فقط، وهي غير معينة (3)، فإن قال: فأنتمينا بحر أفرانًا، كان
ذلك قرآنية معينة لإرادة الرجل الكريم.

(1) انظر: المخصول (41/316)، الكافش عن المخصول (27/261)، تفسير التحريم (32/190).
حاشية الباناني (2/134)، حاشية العطار (1/51).
(2) انظر: المخصول (41/316)، نهاية الوصول (27/333)، الكافش عن المخصول (27/52)
(3) انظر: حاشية العطار (1/41).
2- إذا ثبت أن القرينة في المجاز تمنع من إرادة المعنى الحقيقي لللفظ، فقد ذكر الأصوليون أن جهة المنع قد تكون الشرع، أو العقل، أو الحس، أو العرف (1)، وهذا ما سيأتي تفصيله في البحث القادم.

3- أنه لا يشترط أن تكون القرينة في المجاز ظاهرة جلية، بل يجوز أن تخفي على السامع، فتحصل اللفظ على المعنى الحقيقي مع أن المراد هو المعنى المجازي.

قال القراني: «المتكلم قد يقصد الإبلاغ والإلباس على السامع: فإنه من مقاصد العقلاء، فيثيوج ولا يبدي قرينة أو تكون خفية لا يفهمها السامع، ولا يخل ذلك بحقيقة المجاز» (2).

لكن مع ذلك فإن الغالب ظهر القرينة: وذلك لأن البيان الكافي لابد أن يحصل من المتكلم (3).

4- أن مما يحتاج إليه المجاز بالإضافة إلى القرينة: العلاقة. فالمجاز يحتاج إلى كل من العلاقة والقرينة، وقد يقع استتباب بين هذين المصطلحين، فلا بد من بيان الفرق بينهما.

فالعلاقة هي: الارتباط الذي يكون بين محل التجوز ومحل الحقيقة، وبعبارة أخرى هي: اتصال ما للمعنى المستعمل في المجاز بالمعنى الموضوع له (4).

(1) انظر: التنقيح مع التوضيح (207/2)، البحر المحيط (192/2)، إرشاد الفحول (ص 22).
(2) انظر: مراجعة المبناى (246/1)، نهاية الوصول (228/1)، نهاية السول (172/1)، فواتح الرحموت (181/1).
(3) نفائس الأصول (228/1).
(4) انظر: نفائس الأصول (248/1)، نهاية الوصول (228/1).
(5) انظر: نفائس الأصول (896/1)، شرح مختصر الروضة (192/6)، البحر المحيط (192/6)، الكبيات (ص 65)، كشف اصطلاحات الفنون (103/4).
ومثال ذلك ما إذا قيل: فلان أسد، فإن الشجاعة هي العلاقة التي ينتقل الذهن بواسطةها عن الرجل الشجاع إلى الحيوان المفترس، فلولا هذه العلاقة لما صبح التجوز، ولما انتقل الذهن إلى السبع المفترس عند إطلاق لفظ الأساد على الرجل الشجاع (1).

ومهما يعتبر في العلاقة أن تكون ظاهرة، بحيث يسرع الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز، وخلاف القريبة حيث يجوز خفاها كما سابق، وإنما اعتبر في العلاقة الظهور حرصا على سرعة التفاهم وحذرًا من إبطائه، وذلك كإطلاق لفظ الأساد على الشجاع بجامع الشجاعة، فإن الشجاعة صفة ظاهرة في الأساد، وخلاف إطلاق لفظ الأساد على الإنسان الأبخر (2)، فإنه لا يصح؛ وذلك لخفاء صفة البخار في الأسد، فإنه لا يكاد يعلمها فيه إلا القليل من الناس (3).

ومهما يحسن التنبه إليه هنا أن بعض البيانيين يطلق على العلاقة: القريبة الهادية: نظرا إلى أنها تهدي إلى وجه الصلة بين الحقيقة والمجاز (4).

الأمر الثالث: شرط قرينة المجاز:

ذكر بعض الأصوليين أنه يستتر ففي قرينة المجاز أن تكون قوية.

(1) انظر: شرح مختصر الروضة (5/6/1).
(2) البخار هو: نحن راهبة الفم.
انظر: لسان العرب، مادة «بخار»، (47/4).
(3) انظر: شرح مختصر الروضة (1/6/1-7 5/0-1)، شرح العضد (142/1)، إرشاد الفحول (21) ص.
(4) انظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، للحرجاني (ص 5/0).
بحيث تغلب على الظن إرادة المتكلم المجاز بلفظه؛ وذلك لأن أصالة الحقيقة لا تترك إلا موجب قوي.

إلا أنه ليس من شرطها أن تكون فقاعة بالصرف عن المعنى الحقيقي، بل تكفي صلاحيتها مع غلبة الظن، بحيث تكون راجحة على جهة ظهور اللفظ في معاني الحقيقي (١).

الأمر الرابع: مدى الحاجة إلى القرينة في المجاز:

تمثل الحاجة إلى القرينة في المجاز من خلال ملاحظة النقاط الآتية:

١- أن القرينة تفيد صرف اللفظ عن معناه الحقيقي، بحيث ترشد السامع إلى أن المتكلم أراد المجاز (٢).

٢- أن القرينة ترفع الإلباس عن الكلام.

وهذا ما يذكره الفلاس والقائلون بالمجاز جواباً عن دليل من أنكره، مفاده: أن المجاز لا ينبغي بنفسه عن المراد، فكان فيه إلباس وتشديد، فأجاب القائلون بالمجاز: بأنه يكون إلباساً لو لم تكن قرينة تدل على المراد، فإذا وجدت قرينة دالة على المراد ارتفع الإلباس عن الكلام، وقد ذكروا هنا ما يشبه القاعدة، حيث قالوا: لا إلباس مع القيمة الدالة على المراد (٣).

٣- أن نصب القرينة يحتاج إليه من جهة السامع، فهي شرط في فهمه المجاز؛ وذلك لتقليل التفسير المقصود من الكلام بغير المقصود

(١) انظر في هذا الشرط: المحصول (١/٣٥٦), الإحصاء, للأمدي (١٩٤٢/٢٠), نفاط الأصول (٢/٩٩٨).
(٢) انظر: مفتاح الوصول (ص ١٢٤⁻٤٨)، الآيات اليابون (١). (٣) انظر: المصادر البارزة في هامش (١) من ص ٤٨٤ من البحث.
(٣) انظر: المدون (١/٣٥/٢), تواضع الأدلة (٦/٣٨), التمديد, لأبي الخطب (٦/٣٤/١), المحصول
منه، حيث إن الأصل حمل الألفاظ على حقيقتها، والذي بمنعه وجود القرينة، وكل ما يخالف الأصل يحتاج إلى دليل على هذه الخلافة (1).

الأمر الخامس: أثر احتياج المجاز إلى القرينة:
نظراً لحاجة المجاز إلى القرينة فقد رتب الأصوليون على ذلك تقديم بعض الأمور عليه عند التعارض، وتساويه مع بعضها؛ فإنهم يذكرون أن السبب في ذلك يعود إلى القرينة، حيث يوجد لها حضور واضح فيما يطلق عليه الأصوليون بالتعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ.

ويتلخص أثر احتياج المجاز إلى القرينة في النقاط الآتية:
1 - أن المجاز خلاف الأصل، فإن الأصل في الكلام الحقيقة، فإذا دار اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فإن احتمال الحقيقة أرجح (2).

وقد ذكر الأصوليون أن من أسباب ذلك توقف المجاز عن قرينة تصرف اللفظ عن الحقيقة وتدل على المجاز، بينما لا تتوقف الحقيقة على القرينة (3).

ومثال ذلك: أنه ذهب جمهور النقهة إلى أن خيار المجلس مشروع، وذلك استدلالاً بقوله: "البيعان بالخيار ما لم يقرها" (4).

---

(1) انظر: نفائس الأصول (2/379).
(2) انظر أيضاً: العلاقات والقرائن في التعبير البياني (ص 141).
(3) انظر: مصادر سابقة.
(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيع، باب البيع بالخيار ما لم يقرها (3/355)، رقم 1110.
وذهب جمهور المالكية وأصحاب الرأي إلا أن العقد يلزم بالإيجاب والقبول، ولا خيار للمتعاينين، وقالوا: إن المراد بالمتعاينين في الحديث المتسامح، وافتراءهما بالقول، فهما في حال تساوهما بالخيار ما لم يبرما العقد ويمضياه، فإذا أمضياه فقد اقتربا، ولزمهما العقد، وقد يطلق اسم الشيء على ما يقاربهم مجازاً.
وأجاب الجمهور: بأن إطلاق المتعاينين على المتسامحين مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة (1).

2- إذا وقع التعارض بين المجاز والاشتراك (2)، فقد ذهب الفخر الرازي وأتباعه إلى أن المجاز أولى، وذكروا عن أسباب ذلك أن المجاز فيه إعمال للظف دائماً؛ لأنه إن كان مع اللفظ قرينة تدل على إرادة المجاز أعملنا فيه، وإلا أعملنا في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا بد في إعماله من القرينة (3).

وذهب الأيدي وجماعة إلى أن الاشتراك أولى من المجاز، وذكروا من أسباب ذلك أن المجاز يقتصر إلى قرينة قوية جداً؛ لأن أصالة الحقيقة لا تتكرر إلا لوجب قوي، بخلاف المشترك فإنه وإن اقتصر إلى...

---
(1) المفسر: مفتاح الوصول (ص 472-473).
---
-451-
قرينة لكن يكفي أدنى ما يغلب على الظن: لأن ذلك كافٍ في الرجحان (1).

وتوقّش هذا بأن قوة القرينة في المجاز معارضة بأن أفراد المشترك يحوج كل واحد منها إلى قرينة، فالقوة معارضة بالكثرة، بل القوة أخف ظاهراً (2).

وقد ذكر القرافي أن مثال ذلك: ما إذا قال المالك: إن بيع الفائض على الصفة جائز (3); لقوله تعالى: {وَأَحْلَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحْرَمَ الرَّبَا} (4), وهو عام فيشمل هذا البيع.

فيقول المعتبرين: هذه الصيغة وردت للعومم تارة، وللخصوص أخرى، فتكون مشتركة، وإذا كانت مشتركة فهي مجملة، فيسقط الاستدلال.

فيعشور المالك: جعلها مجازاً في الخصوص أولى من الاشتراع، لما تقرر في علم الأصول (5).

وذكر ابن السيكي أن من أمثلة ذلك: ما إذا قال الشافعي: موطنية الأب بالزننا يحل للابن نكاحها (6); لقوله تعالى: {فَاتَّخِذُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّن النَّسَاء} (7), وهذه طابت للابن.

(1) انظر: الإحكام، للأمدي (١٩٤/٢)، نفائس الأصول (٢/٩٩٨).
(2) انظر: نفائس الأصول (٢/٩٩٧).
(3) انظر مذهب المالكية في هذه المسألة في الكافي لابن عبد البر (١٧٨/٢).
(4) من الآية رقم: (٢٧٥)، من سورة البقرة.
(5) انظر: نفائس الأصول (٢/٩٩٨).
(6) انظر مذهب الشافعية في أن الزننا لا تثبت حركمة المصاحبة في الحاوي (٢١٦/٩٥٤)، المجموع (١٦/٢٣١/٢٣٢).
(7) من الآية رقم: (٣)، من سورة النساء.
فإن قال المعتضد: هذا معارض بقوله تعالى: {وَلَا تُنَكِّحُوا مَا تَكُونُ قَلْبَهُمُ الَّذِينَ يُزَاحَمُونَهُمُ الْقَلْبَ} (1) والتأكيد حقيقة في الوطاء.
قال الشافعي: بل هو حقيقة في العقد؛ لقوله تعالى: {وَأَنْفَخُوا} (2) وقوله تعالى: {إِذَا تَكَطَّعُ الْمُؤْمِنَاتُ نَفْسًا} (3) فأنّها متميزة من قبل أن تنصرفت (4) وإذا كان حقيقة في العقد لا يكون حقيقة في الوطاء، ولا لزم الاشتراع.
فإن قال المعتضد: قولكم يلزم منه المجاز.
قال الشافعي: المجاز أولى من الاشتراع: لما تقرر في علم الأصول (5).
3- أنه إذا وقع التعارض بين المجاز والنقل، فالمجاز أولى، وذلك لأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع، وهذا متسرع، بخلاف المجاز فإنه لا يستقر إلى ذلك، بل يستقر إلى قرينة تمتع المخاطب من فهم الحقيقة، وهذا متيسر، فكان المجاز أولى (6).
وذكر بعض الأصوليين أن من أمثلة ذلك: ما إذا قال المالكي: يجزئ رمضان كله سنة واحدة من أوله (7)؛ لقوله ﷺ: {من لم يجمع الصيام}.

(1) من الآية رقم: (22)، من سورة النساء.
(2) من الآية رقم: (32)، من سورة النور.
(3) من الآية رقم: (69)، من سورة الأحزاب.
(4) انظر: الإيجاد (327-328).
(5) النقل هو: غلبة استعمال اللفظ في معنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، أو جعل اللفظ اسمًا.
(6) لمعنى بعد أن كان اسمًا تغيره.
(7) انظر: نافس الأصول (985/986)، الكتب (ص 4).
(8) انظر: المحفوظ (985/986)، شرح المعلم (985/986)، الكافي في المحفوظ (985/986).
(9) انظر: الفريد (321).
(10) مذهب الإمام مالك عن لزم تبييت النية في كل ليلة من رمضان، بل يجزئ التبييت في أول ليلة منه.
(11) انظر: الكافي، لأبي عبد الله (321).
قبل الفجر فلا صيام له (1)، ووجه الاستدلال: أن الصيام منقول عن أصل الإمساك إلى الإمساك الشرعي المختص، والمعرف بأن يقيد العموم واستغراق الصوم إلى الأبد، ورمضان من جملة ذلك، فتكون مفهوم ذلك: أن من بيت النية كان له الصوم، وهذا قد بيت.
في قول الشافعي (2): لا نسلم أنه منقول، بل هو مجاز في إمساك جزء

(1) أخرجه أبو داود في سنن من حديث حفص بنت رضي الله عنها، كتاب الطبخ، باب النية في الصيام (٢٣٨/٣) رقم ٢٤٥٤، وقال: "رواه الليث واسحاق بن حازم أيضا جمعا عن عبد الله بن أبي بكر مرضه، ووفقه على حفصة معمر والزهدي وابن عبيدة وحسن الأيوبي وكلهم عن الزهري.

والرماحي في سنن، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لم يعمر من الليل (٣٠٨/٣) رقم ٣٠، وقال: "حديث حفص بنت رضي الله عنها مرفوع إلا من هذا الرجل، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو الصحيح.

والنسائي في سنن، كتاب الصيام، باب اختلاف الناقلين في حفصة في ذلك (٢٥٦/٤). والدراي في سنن، كتاب الصوم: باب من لم يصوم من الليل (٤٣١/١) رقم ١٦٥، وقال: "من لم يصوم من الليل، ولا صيام.

والبيهقي في السن الكبيرة، كتاب الصيام، باب الدخل في الصوم بالنية (٢٠٧/٢). واعتنف الأئمة في رفعه ووقفه كما في التحليص وقد رمز له السيوطي بالحسن في الجامع الصغير (٢٤٥/٢) وصححه الابن الثاني في إرواء الغليل (٢٥/٤).

(2) مذهب الشافعي أن الصيام عليه أن ينوي الصيام كل يوم من رمضان قبل الفجر، ولا يجزيء أن ينوي في الليلة الأولى لجميع الشهر.

انظر: الحاوي (٣/٤٠٠-٤٠٢).
من الليل قبل الفجر، ويكون من مجاز التعبير بالأعم عن الأخص: فإن الشرع لم يصرب بتيبيت النبى، وإنما صرح بتيبيت الصوم، وما ذكرناه محمل صالح له، والمجاز أولى من التقل: لما تقرر في علم الأصول (1).

4- ذهب الفخر الرازي في المحصول وأكثر أتباعه إلى أنه إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار (2)، فهما سواء، فتكون اللفظ مجملًا، ولا يترجح أحدهما إلا بدليل؛ وذلك لاستواء المجاز والإضمار في الاحتياج إلى القرية، وفي احتمال خفايتها: فإن كلا منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهرة، وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمور يحتمل وقوعه في تعيين المجاز، فاستوي (3).

ووجه الرازي في العالم، ول اختياره الصافي الهندي، أن المجاز أولى، وذلك لأنه أكثر وقوعاً، والكثرة تدل على قلة الفسدة، وإلحاق الفرد بالأعم والأغلب أولى من إلحاقه بالنادر (4).

وقد ذكر القرافي أن من أمثلة ذلك: أن يقول المستدل المحدثون لا يجب غسلهما في الوضوء؛ لقوله تعالى: "وأيديكم إلى المرافق" (5).

---

(1) انظر: نفائس الأصول (2/2001-1)، الإيجاب (1/430).
(2) الإضمار هو: إسراً كلمة فأكثر، أو جملة فأكثر، على حسب ما يقضي عليه ذلك الكلام.
(3) أو هو: ما ترك ذكره من النص وهو مراد بالنية والتفريق.
(4) انظر: نفائس الأصول (2/986)، الكلمات (ص: 342).
(5) انظر: المجول (32/305-316)، الكافش عن المجول (2/440)، الإيجاب (1/231).
(6) نهاية السوول (18/32).
(7) انظر: المعلوم مع شرحه (1/212)، نهاية الوصول (2/488-489).
(8) من الآية رقم (16)، من سورة المائدة.

450
والحمد لا يدخل في الحدود.

فيقول المتعرض: يلزم أن يكون إطالة لفظ اليد في الآية مجازاً أريد به البعض؛ لأنه يجب تسوية المغيا قبل الغاية، ويكير إلى الغاية، وجميلة اليد لم تثبت قبل المرفق، بل في الآية إضمار تقديره: اتركوا من أبيكم إلى المرافق، فيبقى المرفق في المغصول.

فيقول المستدل: المجاز أولى من الإضمار؛ لما تقرر في علم الأصول (1).

وذكر ابن السبكي من أمثلة ذلك: ما إذا تحقق الرجل من نشوء أمرته (2)، ولكنه لم يتكبر ولم يظهر إصرارها عليه فإن له مع الوعظ أن يهجروا في المضطجع، أما الضرب فمختلف فيه عند الشافعية (3): فذهب بعضهم إلى عدم جواز الضرب، وقال: إن في الآية (4) إضاً.

(1) انظر: نفائس الأصول (2/100).

(2) نشوع المرأة هو: استصزاها على زوجها، وسوء عشرتها له، بقال: نشرت المرأة بوجها وعلي زوجها تشير وتشر نشوعاً، وهي نشير: إذا ارتفعت عليه واستصازت عليه وخرجت عن طاعته.

(3) يُلاحظ أن نشوع المرأة عندهم على ثلاث مرات:

الأول: أن يوجد من المرأة أمارات النشوع قولًا أو فعلًا بأن يجحبك كلام غير حسن أو يجحبحوها وجزوه، فهذه يظهرون نشوعاً بالاتفاق عندهم، بل هجر ولا ضرب.

الثانية: أن ينكر النشوع واسمه عليه، فله هجر والضرب، فلا خلاف.

الثالث: أن يتحقق نشوعها، لكن لم ينكروا ولم يظهر إصرارها عليه، فله أن يظلها ويهجرها بالاتفاق، وفي جواز الضراب قولان، وهذه المرتبة هي عم الكلام هنا.


(5) يعني: نزل تعالى في آية: {ولأذين حكآوان نشوع، فاظْضَحُبِينَ، وَاَتَّخِذُوهُمْ في المضامِيع} (453) من الآية رقم: (34) من سورة النساء.
والمعنى: واللاتي تخافون نشوزهم فظنوهن، فإن علمتم نشوزهم فهموهن في المضاجع، فإن أصررن فاضروهن.
وذهب آخرون إلى جواز الضرب، وقالوا: الخوف في الآية بمعنى العلم مجازًا. كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ حَبَسَهُ مُوسَى جَنَّةً﴾ (١)، أي: علم، فإذا علم الزوج نشوز امرأته بتحقيقه جاز له الضرب.
فيلحظ في هذه المسألة تعارض الإضمار والمجاز (٢).

٥- إذا وقع التعارض بين المجاز والخصيص، فالخصيص أولى، ومن أسباب ذلك: أن الباقى بعد التخصص معين، لأن العام يدل على جميع أفراده، فإذا خرج بعضها يدل على الباقى من غير تأمل، وأما المجاز فإنه ربما لم يتعين، لأن اللفظ وقع ليدل على المعنى الحقيقي، فإذا انتهى بضرورة افترض سخف اللفظ إلى المجاز لقربة معينة، لاحتمال تعدد المجازات، وحينئذ يكون احتمال الاشتباه في المجاز أكثر، وفي التخصص أقل، فكان أولى (٣).

ومن أمثلة ذلك: أن يقول الحنفي: متروك التسمية عمداً لا يحل (٤).
لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ أَشْرَكَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ (٥).

١ - من الآية رقم: (١٨٢)، من سورة البقرة.
٢ - انظر: الإبهاج (٣٣٣/١)。
٣ - انظر: المصوم (١٠٦، ٠٢، ٢، ٤٩١)، الكاشف عن المصوم (٢/٣، ٤، ٢، ٥).
٤ - انظر في مذهب الحنفي: بان кажون الصانع (٥/٣٦)، من الآية رقم: (١٢٤)، من سورة الأعراف.
٥ - من الآية رقم: (٤٥٧).
فيقول الشافعي: هو مجاز في ذبح عبادة الأوثان، وما أُهِل لغير الله تعالى; ملازمته ترك التسمية (1).

فيقول الحنفي: المجاز على خلاف الأصل.

فيقول الشافعي: وحمل الآية على الذكر اللفظي يلزم منه التخصيص، حيث إنكم سلتم أن ذبيحة الناسى خلال، والتخصيص على خلاف الأصل.

فقل الحنفي أن يقول: التخصيص أولى من المجاز: لما تقرر في الأصول (2).

ومثال آخر: ما إذا قال الشافعي: العمرة فرض; لقوله تعالى:

(3) وَأَنْبِئُوا أَلْهَهُمْ أَنَّكُمْ عَرَجْتُمْ عَلَى الْعَرْجَانِ (3) ، وَظاهر الأمر الوجوب (4).

فيقول المالكي: بل الأولى تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما (5); لأن استعمال الإمام في الابتداء مجاز، والتخصيص أولى من المجاز: لما تقرر في الأصول (1).

---
(1) مذهب الشافعية أن التسمية على النبي سنة، فإن تركها الدايج عامداً أو ناسياً حلَّ أكل المدح.

انظر: الحاوي (1/10).
(2) انظر: شرح المعالم (214-216/124-125)، الكافيش عن الخصوص (2/3)، الإيقاف (1/324).
(3) من الآية رقم (196)، من سورة البقرة.
(4) المشهور من مذهب الشافعي والمعول عليه عند الشافعية أن العمرة واجبة كالحج.

انظر: الحاوي (4/33).
(5) مذهب المالكية أن العمرة ليست واجبة، بل سنة مؤكدة.

انظر: الكافي، لأن عبد البر (416/125).
(6) انظر: نافلات الأصول (1/1004)، شرح تقييم الخصوص (ص 125)، الإيقاف (1/324).
المبحث الثاني
أنواع القرآن الصارفة للفظ إلى المجاز

اختلفت مناهج الأصوليين في تقسيم القرآن الصارفة للفظ من الحقيقة إلى المجاز حيث يجد القارئ في مباحث المجاز من كتبهم الأصولية ذكر أنواع مختلفة للفظ القرآن الصارفة، وهذه الأنواع تختلف باختلاف الحيئات أو الاعتبارات التي لحظت في تقسيمها.

لا أنه من الملاحظ أن بعض هذه الأنواع يمكن أن يتداخل مع بعض، خصوصاً عند ملاحظة تشابه الأمثلة التي يوردونها في هذا المقام، وسوف أذكرها هنا كما هي عند الأصوليين، مشيراً إلى نواحي الاتفاق بينها.

أولاً: أنواع القرآن الصارفة باعتبار جهة المعنى فيها:
إذا كانت القرآن في المجاز تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للفظ فإن الأصوليين قسموها بحسب جهة المعنى فيها إلى الآتي (1):
1- قرآن صارفة شرعية: وهي القرآن الذي يصرف الفظ إلى المجاز، باعتبارها مانعة شرعياً من إرادة الحقيقة.

ومثالها: التوكل بالخصومة، فإنه يصرف إلى جواب الخصم (2).
التضازاني: "فإن نفس الفظ قريبة منcum شرعاً من إرادة حقيقة الخصومة، دالة على أن الخصومة مجاز عن مطلق الجواب، إقراراً كان ف(3).

(1) انظر في أقسام القرآن الصارفة من حيث جهة المعنى فيها: التوضيح (١٩٦/٧، البحر المحيط.
(2) انظر: التوضيح (١٣/٢).
(3) انظر: التوضيح (٢٢)
أو إنكاراً، بطريقة استعمال المفيد في المطلقٍ. 

2- قرائن صارفة عقلية: وهي القرائن التي تصرف اللفظ إلى المجاز، باعتبارها ماناً عقليًا من إرادة الحقيقة.

ومثالها: قوله: "إذا الأعمال بالشيء، فإن معناها الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالشيء، فنظرًا إلى كلمة الحصر، إلا أن نبوءة محتوى الكلام عن قبول الحقيقة دالة عقلياً على عدم إرادة الشيء، وأن المراد بالأعمال حكمها مجازًا، وذلك باعتبار إطلاق الشيء على أثره وموجبه.

3- قرائن صارفة حسية: وهي القرائن التي تصرف اللفظ إلى المجاز، باعتبارها ماناً حسياً من إرادة الحقيقة.

ومثالها: لو حلف؛ لا يأكل من هذا الدقيق، فإنه يحتضن بأكل ما يتخذ منه كالخبز، ولا يحتضن بأكل عينه لو استهله، فهذا حقيقة كلامه المطلق من عين الدقيق، إلا أنه ممتع حسياً، فكان قرينة دالة على إرادة المجاز، وهو أكل ما يتخذ منه، فصرفت يمينه إليه.

4- قرائن صارفة عرفية: وهي القرائن التي تصرف اللفظ إلى المجاز، باعتبارها ماناً عرفياً من إرادة الحقيقة.

ومثالها: يمين الفور، وذلك كما لو أرادت امرأة الخروج، فقال لها

(1) التلويح (1/11/201). 
(3) انظر: التوضيح (2/1139/1139)، الأشياء والنظائر مع غمر عيون البصاص (1/1139/1139). 
(4) الفور مصدر من فارت القدر: إذا أغلته، ثم استغرب للسرعة، وسميته به الحالة التي لا لبس فيها، ويسمى الفقهاء مثل هذه اليمين بين الفور لأنها تقع على الحال والساعة، وقيل: لأنها مصدر من فوران الغضب.

انظر: عمدة الحواشي (1/199).
زوجها: إن خرجت فأنت طالق، فمكثت ساعة حتى سكن غضبه، ثم خرجت، فإنها لا تطلق، وذلك حملًا ليمينه على إرادة الفور، قال صدر الشريعة: فالقرينتان مانعة عن إرادة الحقيقة عرفًا، والمعنى الحقيقي الخروج مطلقاً).

ثانياً: أنواع القرآن الصارفة باعتبار هينتها:

تنقسم القرائن الصارفة في المجاز بحسب هيئتها إلى الآتي (2):

1- قرائن صارفة مقالية:
قال الفخر الرازي عنها: «وأما القرينتان المقالية فهي أن يذكر المتكلم عقب ذلك الكلام، ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهراً» (3).

فالقرائن الصارفة المقالية هي: أفعال تقترب بالكلام لتدل على عدم إرادة المتكلم المعنى الحقيقي.

ومثالها: قوله تعالى: «أَعْلَمُ أَمَامَكَ مَا شَيْتَ» (4)، فمثل هذا الكلام حقيقة في الأمر، لكن قوله بعد ذلك: «إِنَّكُمْ تَعْمَلُونَ بَصِيرَةً» (5)، قرينة لفظية مانعة عن إرادة ذلك، فكان محرماً على الوعيد والتهديد (1).

_____________________

(1) التوضيح (1/2012).
ولاحظ أيضاً في هذا المثال: أصول السراحي (194/1), نور الألوان (269/1).
(2) انظر: ميزان الأصول (1/331), الحفظ (1/332), شرح المعالم (184/181), نهاية الوصول (2/325), الكاسح عن المحرز (2/307).
(3) المحرز (1/326).
(4) من الآية رقم (40), من سورة فصلت.
(5) من الآية رقم (40), من سورة فصلت.
(6) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (2/187).
ولاحظ أيضاً ما يعزز هذا في تفسير ابن كثير (1/420).
2- قرائن صارفة حالية:
وهي أحوال من المتكلم أو غيره تقترب بالكلام لتدل على عدم إرادة المعنى الحقيقي.

وقد أحسن الفخري الرازي في الكلام عنها، حيث قال: "أما الحالية فهي ما إذا علٌم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم باللذب، ففعلم أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز. ومنها: أن يقترب الكلام بهيئة مخصوصة قائمة بالمتكلم، دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة، بل المجاز. ومنها: أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة، ففعلم أن المراد هو المجاز.

ومثال القرينة الحالية: قول الله تعالى: ( وَأَشْتَفَرْ مَنْ أَشْتَفَرَّ مِنْهُمُ الَّذِيْنَ يُشْتَكَّ) (1). قال التفتازاني: فهنا قرينة من الحقيقة العامة عن إرادة حقيقة الطلب والإجاب عقلًا، وهي كون الأمر تعالى وتدوس حكيماً لا يأمر إلّا لإغواء عباده، فهو مجاز عند تمكنه من ذلك وإفرازه عليه (2).

ثالثًا: أنواع القرائن الصارفة بحسب موقعها:
قسم طائفة من الأصوليين القرائن الصارفة في المجاز بحسب موقعها من الكلام المجازي إلى الآتي:

(1) الأخصول (33/2/1).
(2) من الآية رقم: (24)، من سورة الإسراء.
(3) بل هو أمر قدرى كونى. انظر: تفسير ابن كثير (49/3).
(4) التلويح (4/8).
1- قرائن صارفة خارجة عن النكلام والكلام، أي: أنها لا تكون معنى
في النكلام وصفة له، ولا تكون من جنس الكلام (1).

وقد ذكرنا أن مثالاً: يمين الفوز، كما لو دعي إلى غداء، فقيل لا
يتجدي، ثم رجع إلى نبيته فتجدي، فإنه لا يبحث، وذلك حملًا لليمينه على
إرادة الفوز (2).

2- قرائن صارفة هي معنى في النكلام وصفة له (3).
ومثالها: مما سبب التمثيل به من قوله تعالى: {وَأَشْفَرِزْ مَنِ اشْتَعَثَتُ
بِهِمْ يُصْرُّكَ} (4).

3- قرائن صارفة من جنس الكلام (5).

هذه القرائن على قسمين:

القسم الأول: قرائن لنظية منفصلة، وهي: أنفاظ خارجة عن الكلام
الذي يكون المجاز فيه، بأن يكون في الكلام الآخر متصل به لفظ يدل على
الخفاء من الشك (6).

قال سراج الدين الهندي: "ما تتزكر به الحقيقة سياس الكلام، لأن
يكون معه قريبة لفظية مذكورة سابقة عليه أو متأخرة عنه" (7).

(1) انظر أنها تعدد من قبل القرآن الحالية.
(2) انظر: التوضيح (112112-212111)، البحر الخفي (196222)، مسألة الأصول (112611).
(3) إرشاد الفحول (121122).
(4) انظر: ص 1211، وانظر في هذا النوع من القرائن الصارفة: المصادر الواردة في هامش (11).
(5) انظر أن أنها تعدد من قبل القرآن الفظية (المقالية)، وقد ذكر صدر الشريعة في التوضيح (121122): أن
المقصود بالقرائن الفظية هنا أن تفهم من الفظية بأي طريق كان أن الحقيقة غير مخيفة.
(6) انظر: المصادر الواردة في هامش (1).
(7) انظر: معاني البديع (12071283)، بتحقيق د. السعدى.

وقد ذكر قريباً من هذا التفاعلات في شرح المعنى (11261162)، بتحقيق د. المعتمد.

- 463 -
ومثالها: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَأَّنَّ فَلْيُرْجِعْ وَمَنْ شَأَّ فَلْيَكْفَرْ﴾ (١)، فإن مثل هذا الكلام حقيقة في التخيير والإذن، إلا أن سياق الآية وقوله بعدها: ﴿إِنَّا أَعْطَبَنَّ الْظَّلَمِينَ نَارًا﴾ فرصة مانعة عن إرادة ذلك؛ إذ لا عداب على ما فيه تخيير وإذن، فكان محسولاً على التهديد والإنكار.

القسم الثاني: قرائن لفظية متصلة، وهي: ألفاظ غير خارجة عن الكلام الذي يكون المجاز فيه، بل هي شيء منه دال على عدم إرادة المعنى الحقيقي.

وهذا القسم نوعان (٢):

أ - أن يكون بعض أفراد مفهوم الفعل أولى من بعض في دلالة ذلك الفعل عليه، فيصير مجازا باعتبار اختصاصه بالبعض الأول.

مثاله: لو قال: كل مملوك لي حر، فإنه لا يقع على المكاتب، مع أنه عبد ما بقي عليه درهم، فيكون هذا الفعل مجازا من حيث إنه مقصور على بعض الأفراد، وهو غير المكاتب.

ب - أن لا يكون بعض أفراد مفهومه أولى من بعض.

مثاله: ما سبق التمثيل به من قوله ﴿إِنَّا الأُمُورَ بَالنِّيَاتِ﴾. (٣)

تتبيه:

للحنفية تقسيم خاص للقرائن التي يصرف بها الكلام إلى المجاز، حيث جعلوها خمسة أنواع، وتقسيمهم هذا فيه نوع مجز بين أقسام القرائن بحسب جهة المنع وأقسام القرائن بحسب وجودها وموفقتها.

(١) من الآية رقم: (٢٩) من سورة الكهف.
(٢) انظر: تفسير البغوي (١٥٩/٣) .
(٣) انظر: الفتح (ص ٢١-٢٢)، إرشاد الفحول (ص ٢٢) .
(٤) انظر: ص ٤٩٦ من البحث.
وسوف أسوق هنا أنواع القرائين التي ذكرها، مع بيان ما يقابلها من
الأنواع التي سبق ذكرها (1):

1- دلالة الاستعمال والعادة: والمراد بها القرائين العرفية التي سبق
ذكرها في أقسام القرائين من جهة المعن.

2- دلالة اللفظ في نفسه: والمراد بها القرائين اللغوية الملتزمة مع
أولوية بعض أفراد المفهوم.

3- دلالة سياق النظام: ويقصد بها القرائين اللغوية المنفصلة.

4- دلالة من وصف المتكلم: ويلاحظ أنهم يقصدون بوصف المتكلم
ما يشمل صفته الثابتة له وحاله وقت التكلم، ولهاذا فإنهم
يمثلون لهذا النوع بما يشمل القرائين التي هي معنى في المتكلم،
والقرائين الحالية الخارجية على صفة المتكلم والكلام.

5- دلالة في مفصل الكلام: والمراد بها القرائين اللغوية الملتزمة مع
عدم أولوية بعض الأفراد.

(1) انظر أنواع قرائين المجاز عند الحنفية في: أصول الشافعي (ص 85-94)، أصول السريدي
(190-194)، كشف الأسرار، للنسفي (217-227)، كشف الأسرار، للبحاري
(167-194)، شرح نور الأفكار (167-223).

ولاحظ هنا أن البحاري صاحب في كشف الأسرار (175): "القرائين التي يصرف بها
الكلام إلى المجاز"، وصاحب المبهث في شرح نور الأفكار (127): "قرائين العمل بالمجاز
وتلك الحقيقة".

- 465 -
www.moswarat.com
المبحث الثالث
الحقيقة والقرينة

ذكر الأصوليون أن من خواص الحقيقة تبادر الذهن إلى فهم المعنى بغير قرينة لأجل العلم بالوضع، فأصل في الحقيقة عدم احتياجها إلى القرينة، وعلى هذا فإذا سبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من غير قرينة معنى من المعاني دون آخر فالأصل أنها حقية فيه.

alla إلا أن هذا ليس معناه عدم إمكانية وجود القرينة مع الحقيقة: لأن المتكلم قد يقترن كلامه الحقيقي بما يؤكد مراده ويقويه لدفع لبس محتمل قد يقع من السامع، بل المراد عدم اشتراك وجودها مع الحقيقة، وهذا ما يؤكده صفي الدين الهندي بقوله: ليس من شرط الحقيقة اشتراك عدم القرينة معها، بل من شرطها عدم اشتراك كون القرينة معها. (1)

ونظراً لارتباط مفهوم كل من الحقيقة والمجاز بالاستعمال: وذلك لأن التبادر إلى الفهم إنما يحصل بكثرة الاستعمال وشيوعه، فقد ذكر بعض الأصوليون أن استعمال الحقيقة قد يقل في معناها، فتصير بحيث إذا أطلقوا لا يفهم المعنى الذي كانت حقيقة فيه إلا بقرينة، فتلحق حينئذ

_____________________
(1) انظر: المتمدن (13/1)، المستصفي (1/100)، التمهيد، لأبي الخطاب (89/1)، المحرر (233/1)، الإحكام، للأمدي (1/41)، شرح مختصر الروضة (157/1)، كشف الأسرار، للبحاري (1/164)، البحر المحيط (3/234-235)، الآيات البيات (3/234-235).
(2) فواتح الرحمون (2/232).

- 467 -
بالمجاز، وقد يكثر استعمال اللفظ في المعنى الذي كان مجازاً فيه، فيصير بحيث إذا أطلقت فهم منه ذلك المعنى من غير قرينة، فيلتحق بالحقيقة، قال الزركشي مثالاً ذلك: "أن استعمال هذه الألفاظ في معانيها تابع لاختيار الوضع والاستعمال، لا لأنفسها" (1).

وقد قال النحائي مقرراً ارتباط الحاجة إلى القرينة هنا بالاستعمال: "اللفظ إنما يستغني عن قرينة فيما شهر بالاستعمال فيه، ويفترس إلى قرينة فيما عرف أن يُستعمل في غيره أكثر، كالفئات الذي هو حقيقة في المطمن من الأرض ومجاز في قضاء الحاجة، ثم مع ذلك. يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقتها، ولا يفتقر إلى قرينة في استعماله في مجازه، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال" (2).

ولهذا يذكر الأصوليون أن الحقيقة قد تصير مجازاً، بالعكس، فالحقيقة إذا قلَّ استعمالها صارت مجازاً عريفاً، والمجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة عريفة أو شرعية، وسمي حينئذ مجازاً راجحاً (3).

وعلى هذا فإن الحقيقة اللغوية قد تحتاج إلى القرينة، وذلك فيما إذا قلَّ استعمالها، وكثير استعمال المجاز المقابل لها، بحيث أصبحت مجازاً شرعيًا أو مجازاً عريفاً، وأصبح المجاز حقيقة شرعية أو عريفة.

ولا بد هنا من بيان أن اللفظ إما أن يبقى على أصل وضعه، فهذا هو الحقيقة اللغوية، وإما أن يغير عنه، وحينئذ لا يخلو: إن كان التغيير من

(1) البحر المحيط (2/231).
(2) إحكام الفصول (1/82).
(3) انظر: المفصل (1/444)، شرح تفعيل الفصول (ص 464)، نهاية الوصول (2/387).
(4) تقرير الوصول (ص 136-134)، الكافش عن المفصل (2/356)، أصول ابن مفلح (21/371)، التمهيد، للإنسوي (ص 2).
قبل الشرع، فهو الحقيقة الشرعية، وإن كان من قبل أهل العرف، فهو
الحقيقة العرفية، وإن كان من قبل استعمال اللفظ في غير موضوعه
لعلاقة بقرينة، فهو المجاز (1).

إذا تقرر هذا فإن المجاز متى ما كان راجحاً بأن صار حقيقة
شرعية أو عرفية كانت الحقيقة اللغوية حينئذ تحتاج إلى قرينة لكي
يتبادر منها إلى الذهن، وذلك لأن كثرة استعمال اللفظ في معنى
توجه مبادرة الذهن إليه، فلا يصرف عنه إلا بدليل، قال الطرافي عن
المجاز الراجح: «هو الذي لا يفهم من اللفظ إلا هو، حتى تصرف القيโئنة
عنها إلى الحقيقة، فلا يفهم اليوم من الصلاة إلا العبادة المخصصة في
وقتنا هذا، حتى تصرفنا القرينة إلى الدعاء، وكذلك الدابة لا يفهم
منها إلا الحمار، حتى تصرفنا القرينة إلى مطلق ما دب، فهذا هو المجاز
الراجح، وهو كله حقيقة، إما شرعية أو عرفية» (2).

وقد حكى القاضي عبد الوهاب عن قوم أنهم منعوا جواز تغيير
الحقيقة عن دلالتها، لا بكثرة الاستعمال في مجازها، ولا بقلته فيها، ولا
بغير ذلك، وكذا منعوا أن يتغير المجاز عن دلالته، بأن يصير دالاً على
المراد بلا قرينة (3).

وحجتهم في ذلك: أن هذا يوجب قلب دلالة الاسم ومنهاء، والأدلة لا

(1) انظر: شرح نقيح الفصول (ص 4-46)، الكافش عن المخصص (1/236)، شرح العضد
(2) شرح نقيح الفصول (ص 46).
(3) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (ص 231/2).

وانظر كذلك في هذا القول: الكافش عن المخصص (2/256).
لا تتقلب عما هي عليه (1).

ونوقش قولهم بأنه غير صحيح؛ وذلك للقطع بأن وضع الألفاظ ليس
عن علة عقلية أو دليل عقلي، بل حصل الانتقاص بمواطأة، فإنه لو اتفق
على تسمية كل مسمى بغير اسمه لدل عليه، كدلالي اليوم على ما اتفق
عليه.

وقولهم: إنه يوجب قلب الأدلة، لذلك إما يصح في الأدلة القطعية،
أما ما ثبت بالموافقة والموافقة، فلا يمنع ذلك (2).

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الحقيقة مثا ما كانت مشتركة بين معيين
فأكثر فإنها تكون حينئذ محتاجة في تحديد المراد بها إلى وجود القرينة
المبينة، إلا أن الكلام عن هذا سيأتي تفصيلًا في البحث اللاحق.

وإن مما يحسن التعرض له في هذا البحث، لأن القرينة أثراً فيه. ما
بذكره الأصوليون من حكم ما إذا تعارضت الحقيقة والمجاز، فأهمهما
يقدم (3).

وقبل ذكر ما ورد من خلاف الأصوليين في هذا لأبد من بيان تحرير
محل النزاع بينهم، فيقال: المجاز إذا عارض الحقيقة فلا يخلو الأمر
من حالات (4):

الحالة الأولى: أن يساوي المجاز الحقيقة في الاستعمال بلا غلبة، فلا

(1) انظر: البحر المحيط (221/123).
(2) انظر: المصدر السابق.
(3) انظر في تحرير محل النزاع: أصول الشافعي مع عمدة الحواشي (ص 49-52)، أصول
السرخسي (184/22/1)، شرح تلميح الفصول (ص 119-120)، كشف الأسرار،
للبخاري (2/170، 16/317-317)، التوضيح مع التلويح (1/217)، الإجابة (173-175).
(4) 470.
خلاف حينثذ في تقديـم الحقيقة: لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد
ما يعارضه، فوجب العمل به.

الحالة الثانية: أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة مماثلة بحيث لا ترار
في العادة، بأن كانت متعدرة أو محجورة، فلا خلاف في تقديـم المجاز.
مثال ذلك: من حلف لا يأكل من هذه النخلة، فإنه يبحث يصبرا دون
خشبةها، وإن كان التشنه حقية في الخشب مجازاً راجحاً في الثمرة: لأن
هذه الحقيقة قد أميتا، فلا يأكل أحد خشب النخلة.

الحالة الثالثة: أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة تتعارض في بعض
الأوقات، ويستسي بتعارض المجاز المتعارض والحقيقة المستعملة، فهذا هو
محل الخلاف.

مثال ذلك: لو حلف فقال: والله لأشرني من هذا النهر، فهو حقيقة
في الكَرْب (1) من النهر بفه، وهو مجاز راجح فيما إذا اغتطرف بالكوز
ونحو وشرب، لأنه إنما شرب من الكوز، لا من النهر، لكن المجاز هو
الراجح المتوارد، والحقيقة قد ترار؛ فإنه قد يكرع بعض الرعاة وأحاد
الناس من النهر بفه، وحينثذ قف يبر يمينه إذا شرب بأداة أو لا يبر
بمينه إلا إذا شرب بفه من غير أداة؟

اختلف العلماء في هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف، وهذا ما
ذهب إليه أبو حنيفة: وذلك لأن الحقيقة أصل، والأصل لا يترك إلا

(1) الكَرْب هو: تناول الماء بالفم من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا يناءه.

النظر: لبنان العربي، مادة «كرع»، (8/8).
لضرورة، فهمًا أمكن لا يصح العدول عنه(1).

القول الثاني: أن المجاز المتعارف عليه أولى من الحقيقة المستعملة، وهذا مذهب أبي يوسف(2) ومحمد(3)، وذلك لتبادر الفهم إليه، فإن التعرف عليه يوجب التبادر إلى الفهم(1).

القول الثالث: التوقف وذلك بأن لا يتعين لأحد مجمله إلا بنية أو قرينة، وهذا قول بعض الشافعية ويعزى إلى الإمام الشافعي، وذلك لأن الحقيقة وإن كانت مرجوحة من حيث التبادر، لكنها راجحة من حيث الأصلاء، والمجال وإن كان مرجوحاً من حيث إنه مجال، لكنه راجح من حيث التبادر والتفارف، وإذا تفاوتت الجهتان وجب التوقف(5).

(1) انظر: أصول الشافعي (ص 54)، أصول السرخسي (184/11)، كشف الأسراي، للبحاري (171/2)، التوضيح مع التلويح (21/13)، فوائد الرحموت (1/22).

(2) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، ولد عام 113 هـ، أخذ العلم عن ابن أبي ليلي، ثم عن أبي حنيفة، كان إمامًا حافظًا حجة ثانًا، من مؤلفاته: الخراج، واختلف أبو حنيفة ابن أبي ليلي، توفي عام 182 هـ.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن قلقد، من موالي بني شبان، ولد عام 131 هـ، العلامة فقه العراق، نشأ بالكوفة وأخذ عن أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه، وقد تولى قضاء الرقة، من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكلاهما في الفقه، والسير، توفي عام 189 هـ.

(4) انظر: مصادر المقدمة.

(5) انظر: المعجم مع شرحه (187/1)، شرح تفقيح الفصول (ص 12)، نهاية الوصول (327-376)، الإبهاج (1/5).
والذي يبدو رجحان القول الثاني، وهو ما رجحه القرافي وغيره

وذلك لقوة دليله، وورود المناقشة على دليلي القولين الآخرين:
قد لعل القول الأول مناقش بأن الأصلاء في الحقيقة إنما تقتضي
العمل عليها إذا لم يوجد منع، والتبادر والتعارف في المجاز مانع.
وفي ذلك (1).

وأما دليل القول الثالث فيناقش بأن المقدر في هذه الحالة
(2) رجحان
المجاز، والرجحان موجب لتقديم الراجع في الألفاظ والأدلة والبيانات
وجميع موارد الشريعة، فإنما الرجحان هنا ليس بجيد.

ثم إن قولهم: إن النفي لا ينصرف لأحدهما إلا بنية أو القرينة غير
صحيح؛ لأن النية أو القرينة إنما يحتاج إليها في تعيين المعنى إذا كان
اللفظ متردداً بين الإفادة وعدهما، أما ما يفيد معنى قطعاً أو ظاهراً،
 فلا يحتاج في تعيين معناه إلى نية أو قرينة، وما دام أن المقدر في هذه
الحالة غلبة فهم المجاز من اللفظ فلا معنى للتوقف فيها.

(1) انظر: شرح تقييم الفصول (ص120)، فواتح الرحموت (1/24).
(2) انظر: فواتح الرحموت (1/26).
(3) أي: الحالة الثالثة من حالات تجري محل النزاع كما سبق.
(4) انظر: شرح تقييم الفصول (ص120).
(5) انظر: المصدر السابق.

- ٤٧٣ -
الفصل الثالث
أثر القرآن في بيان الاشتراك

وفيه تمهيد، ومبحث:

التمهيـد: في تعريف المشترك.
المبحث الأول: احتياج المشترك إلى القرينة.
المبحث الثاني: أقسام القرآن باعتبار نوع تأثيرها.
التمهيد

في تعرف المشترك

المشترک اسم مفعول من اسم مشروع يتكون، قال ابن فارس: "الشین والراء والكاف: أصلان، أحدثهما: يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدل على امتداد واستقامة". ولعل الأول أقرب الأصليان للمراد هنا؛ نظراً لوجود مقارنة بين معنيين أو أكثر في لفظ واحد.

وأما في الاصطلاح، فقد عرف المشروع بعدة تعريفات، فعلى من أحسنها أنه: اللفظ الواحد الدال على معنيين متفاوتين أو أكثر دلالة على السواء.

ومثال ذلك: القرء، فإنه مشروع بين الطهار والحيض على السواء.

وقد وقع في القرآن الكريم في قوله تعالى: وَأَلْمَطْلَقَتْ بَيْنَ هَذَيْنَ بَعْضُهَنَّ ثَلَاثةً قُرُونَ (4).

وأيضاً: عسم، فإنه مترددين بين أقبل وأدربر، بحيث إذا أطلق لا يفهم منه الإقبال ولا الإدبار على التعبين إلا بقرينة (5)، وقد ورد في القرآن في

---

(1) معجم مصايد اللغة، مادة "شرك"، (3/65) 1261.
(2) انظر: شرح تحقیق الفصول (ص 29)، الإبهأج (1/48/1)، البحر الغني (12/2). 
(3) انظر: إفهآج (1/231-251)، نهاية السول (2/119).
(4) من الآية رقم: (238)، من سورة البقرة.
(5) انظر: المصدر السابقين.
قول الله تعالى: {ومَّا أَلَّهَ إِذَا عَشَصَ} (1).

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الذي عليه جمهور الأصوليين وغيرهم أن
الاشتراك جائز عقلاً، وواقع لغة وشرعاً (2).

وقد ذكر بعض الأصوليين أن سبب وقوع الاشتراك في اللغة أن
تستخدم قبيلة اللفظ الواحد بإزاء معنى غير المعنى الذي استعملته فيه
القبيلة الأخرى، ثم يشترك الوضعان فيحصل الاشتراك.

وقد يصل الاشتراك بسبب آخر، وهو أن تستعمل قبيلة واحدة لفظًا
ما بإزاء معنيين مختلفين، والفائدة من ذلك أن يتمكن المتكلم من التكلم
بالمجمل، والتكلم بالكلام المجمل من مقاصد العقلاء ومقاصدهم (3).

وببيان ذلك: أن حاجة المتكلم قد تمس إلى التعبير عن المعنى على
سبيل الإجمال دون التفصيل، وذلك بأن يكون في بيان ذلك المعنى على
سبيل التفصيل مفسدة في حقه، وقد يكون المتكلم مترددًا بين شيئين غير
واضح بأحدهما على التعيين، لكنه واثق بوجود أحدهما جزءًا، فيتعيين

(1) الآية رقم: (171)، من سورة التكوين.

(2) وقد ذهب بعض أهل العلم إلى منع الاشتراك في اللغة، وذهب بعضهم إلى وجود وقوعه
لغة، وذهب آخرون إلى أنه ممكن عقلاً، لكنه غير واقع، وهذه أقوال ضعيفة، لا يسندها
حجة صحيحة.

(3) انظر: اللخيم (262/1)، WebView (1314/1)، الكافش عن المصور (2/133)،
نهاية السؤال (2114/1)، البحر المحيط (2/1026/1)، شرح الكوكب المثير (1391/1-1401/1)،
فواتير الرحمون (1/198/1).

(4) انظر: المصور (2/267/1)، WebView (2119/1-221/1)، الكافش عن المصور (2/151).
حينئذٍ إطلاق اللفظ المشترك: ليسلم من ظهور جهله، أو من الكذب (1).
كما أن وقوعه في الأدلة السمعية له فائدة عظيمة، وهي حصول الاجتهاد من أهله في تعين مراد الشارع، وذلك عن طريق البحث عن القرينة الدالة عليه. وفي هذا الصدد يقول صفي الدين الهندي عن المشترك: "لا يبعد أن يكون في ذكره وإرداوه بالقرينة. سواء كانت متصلة أو منفصلة. فائدة لا يطلع عليها. كيف وإن الفائدة فيه ظاهرة، وهي ما يجده المكلف من التواب بسبب طلب القرينة والاجتهاد فيها؛ فإن دلالة القرينة في الأكثر ظنًا" (2).

______________
(1) انظر: المخصص (1/264-265-266)، نهاية الوصول (1/219-220-221).
(2) الكاشف عن المخصص (1/146-147).
(3) نهاية الوصول (1/228-229).
المبحث الأول
احتياج المشترك إلى القرينة

قرر الأصوليون أن اللفظ المشترك محتمل للمعاني التي هو حقيقة فيها، وبناء عليه كانت الحاجة قائمة إلى وجود قرينة معينة لأحد هذه المعاني ليفهم السامع مرام المتكلم على التعين، وبدون هذه القرينة يبقى اللفظ مجمولا ومخالا بالتفاهم (1).

ونظراً لوقوع الاشتراك في بعض ألفاظ النصوص الشرعية فقد تكلم الأصوليون عنه، وبيانا طائفة من مسائله وأحكامه، وإن التأمل فيما كتبوه عنه ليجد أن حاجته إلى وجود القرينة المعينة شديدة، وأن لها أثرًا ظاهراً في الكشف عن المراد به، وتحديد المعنى الذي قصدته الشارع.

ومن خلال النظر فيما ذكره الأصوليون عن هذا الموضوع نجد أنه لا خلاف بينهم في أن القرينة تعين المراد باللفظ المشترك، بحيث إذا دلت على معنى من معانيه فلا مناص من الأخذ به، وإنما الخلاف الذي يقع بينهم هو في مدى صلاحية قرينة ما ترجيح المعنى المراد في صور معينة، فإن هذا مجال اجتهاد العلماء، فقد يرى طائفة منهم أن بعض القرائن صالحة لحمل المشترك على أحد معانيه، بينما يرى آخرون عدم صلاحيتها؛ وذلك بناء على تفاوت الأنظار فيما يصلى للتعينين (2).

ويمكن جمع شتات كلام الأصوليون عن القرينة هنا في نقاط محددة:

(1) انظر: التحسين (234/1)، الملحول (278/1)، الإحكام للأمدي (48/2)، نهاية الوصول (231/1)، الإيجاب (268/1).

(2) انظر: المشترك ودلالةه على الأحكام، للدكتور حسين الزوكي (ص 161-165).
وتلخيصها في الأمور الآتية:

الأمر الأول: المقصود بالقرينة المشتركة في المتنازل.
الأمر الثاني: أثر احتياج المشترك إلى القرينة.
الأمر الثالث: أمثلة على اعتماد العلماء على القرينة في بيان المشترك.

وتفصيل الكلام عن هذه الأمور في الآتي:

الأمر الأول: المقصود بالقرينة المشتركة في المتنازل.

القرينة المشتركة في المتنازل المشترك قرينة مبينة للمراد، وذلك عن طريق تعليم المعني الذي يقصده المتكلم به، وعلى هذا فإن هذه القرينة تعد قرينة مبينة (1).

وبسبب وجود هذه القرينة ينعدم الإخلال بالإفهام في المخاطبة بالملف المشترك: فإن المخاطبة بالملف المشترك لا تفيد قياس المقصود على سبيل التمثيل، إلا أنه مع وجود القرينة يعرف المراد ويحصل الإفهام (2).

وإن مما يحسن إبراده هنا ذكر الفرق بين حاجة كل من المشترك والمجاز إلى القرينة، حيث تطرق بعض الأصوليين في أثناء كلامهم عن مباحث الاشتراك إلى شيء من ذلك، ويمكن تلخيص هذا الفرق في الآتي:

- أن الملف في المشترك دالّ بنفسه على معناه، وإنما حاجته إلى القرينة لتبعين الدلالة، أما المجاز فإن حاجته إلى القرينة لنفس الدلالة;

(1) انظر: المصول (278/1)، نهاية الوصول (244/1)، نهاية السول (236/142)، التقرير والتحبير (21/21)، قوانين الرحمون (343/1)، حاشية العطار (343/1).
(2) انظر: نهاية الوصول (227/1)، الكافش عن المصول (143/1)، قوانين الرحمون (1/200).

- ٤٨٢ –
وذلك لأن الدال على المعنى المجازي مجموع اللفظ والقرينة. قال ابن أمير الحاج: "وإنما يختلفان من حيث إن قرينة المشترك لتعيين الدالجة، وقرينة المجاز لنفس الدالجة" (1).
وقال العطار (2) من المشترك: "اللفظ فيه دال بنفسه، واحتياجه للقرينة إنما هو لمزاحمة المعاني" (3).

وهذا فإن المجاز لا يقع مجازا إلا وهو محفوف بالقرينة الدالة عليه، بخلاف اللفظ المشترك فقد لا تحتفظ به القرينة المبينة، قال القرافي: "لغة العرب تقضي أن المجاز لا يوجد له مجازا إلا محفوفا بالقرينة، فإذا وجدنا اللفظة بغير قرينة اعتقدنها أنها ليست مجازاً، ولم يلزم الSTRUCTION عنها لا تضع لفظة مشتركة إلا ومعها قرينة، فالأشتراع ينشأ عن الوضع، وهو لا قرائن معه، والمجاز ينشأ عن الاستعمال، وعادتهم لا يتركون القرائن في استعمالهم المجاز" (4).

2 - أن الاشتراع يحتاج إلى أدنى قرينة معينة للمراد؛ وذلك لأن فهم المعنى المعين من اللفظ المشترك يحصل بأدنى مرجع، ضرورة تساوي المعاني بالنسبة إلى اللفظ المشترك، ورجعان أحد المشاويين على الآخر يحصل بأدنى سبب.

______________________________
(1) التقرير والتحبير (21/2).
(2) هو أبو السعادات حسن بن محمد بن عمود العطار الأزيري الشافعي، ولد عام 1190، من علماء مصر، تولى مشيخة الأزيرة عام 1246 هـ، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحلي لجميع الجوامع في أصول الفقه، والإنشاء والطرائف، وديوان شعر، توفي عام 1250 هـ.
(3) حاشية العطار (2/20)، معجم المؤلفين (3/285).
(4) نفاث الأصول (2/79).
بخلاف المعنى المجاز فإنه يحتاج في ترجيحه على الحقيقة إلى قرينة قوية؛ وذلك لأن المعنى المجاز مرجوح بالنسبة إلى الحقيقة، وترجح المرجح على الراجع لا يكفي فيه أدنى القرائن بل لابد من سبب قوي.

(1)

3 - أن السامع للظف المشترك أشد حاجة إلى الوقوف على القرينة المبينة لمراد المتكلم به؛ وذلك لأن المشترك لا يفيد عن المراد عند التجرد عن القرينة. بخلاف سامع المعنى المجاز فإنه قد يفهم مراد المتكلم بدون القرينة؛ لأنه إذا سمع الظف الذي له مجاز متجردًا عن القرينة حمله على الحقيقة، وإن لم يجرد عنها حمله على المجاز.

الأمر الثاني: أثر احتياج المشترك إلى القرينة:

نظراً لحاجة المشترك إلى القرينة في تمييز المراد به فقد ترتيب على ذلك تقديم بعض الأمور عليه عند التعارض، حيث يعود السبب في ذلك إلى القرينة وكيفية احتياجها إليها.

ويتضح أثر احتياج المشترك إلى القرينة في النقطة الآتية:

1 - أن الظف المشترك إذا تجرد عن القرينة المبينة للمراد منه كان مجمولاً، لا يتصرف فيه إلا بدليل يعين المعنى المراد؛ وذلك لامتثال حمله على جميع معانيه، وهذا ما يراه جمهور الأصوليين.

(1) انظر: المرجح (١٣٥٦/١)، نفائس الأصول (٢/٢٥٤/١)، نهاية الوصول (٣/٢٤٤/١)، الكاشف عن المصد (٢/٣٨٤/١)، الإبجاه (٢/٨٣/٢)، فتاوى الوصول (٣/٢٥/٢).

(2) انظر: المرجح (١٣٥٦/١)، نهاية الوصول (١/٢٦١/٢)، الكاشف عن المصد (١/٣٨/٢)، الكاشف عن المصد (٢/٣٨/٢).

(3) انظر: المارد (١/٠٢/٨١)، شرح نفيق الفصول (١/٣٨)، نهاية الوصول (١/٣٨/٢)، الكاشف عن المصد (٢/٧٣/٢)، الإبجاه (١/١٧/٢)، نهاية السو (١/١٧/٢)، البحر الخزي (٢/١٦/٢)، فتاوي الروجوت (١/٢٥/٢).

٤٨٤
وعلى هذا فإن تحديد المراد باللفظ المشترك يتوقف على وجود القرينة المبينة له، وذلك عن طريق تعيين بعض المعاني التي تحتلها ذلك اللفظ. قال أبوعبد الله الأصفهاني: "اللفظ في المشترك. عندنا hele مجمل، ولا يدل اللفظ على أحد المعاني على التعين إلا بمرجع، وهى القرينة" (1).

فالمشترك لا يدل على معناه المراد إلا إذا كان مصحوباً بقرينة تبيينه، سواء كانت مقالية أو حالية، ومن ثم فلا بد من الاستدلال بالقرائن على تحديد ما هو مقصود به.

ويجدر التذكير هنا إلى أن المشترك وإن جاز تجرده عن القرينة المبينة (2) إلا أن الغالب الكثير عدم تجرده عنها؛ لأن المقصود بالخطاب إفهام المخاطب، وذلك يتوقف على معرفته بالقرينة المبينة له، قال ابن رشد: "إذا استقرئ كلام العرب ظهر من أمرهم أنهم لا يخاطبون

(1) وقد ذهب بعض العلماء - وليست إلى الشافعي والباطلاني - إلى أن المشترك إذا يجرد عن القرآن المعينة حمل على جميع معانيه؛ لأنه إن ترك حمل على جميع المعاني لم منه تعطيل النص، وإن حمل على بعض المعاني دون بعض كان ترجيحًا با لمرجع.

(2) إلا أن هؤلاء لا يتفقون في حاجة المشترك إلى القرينة لتعيين مراد المتكلم به فيما إذا علم أن مراد أحد المعاني على الخصوص، أو تعددت إراداته معاً.


(2) قال الرازي في المجمع (2/323): "العبد الإجماع على أن اللفظ المشترك يجوز خلوه عن جميع القرآن المعينة.

وقال العلايلي في تلقيح الفهوم (131): "الاتفاق على أنه يجوز خلو اللفظ المشترك عند جميع القرآن المعينة لأحد مدلوليه".

- 485 -
بالاسم المشترك إلا حيث يدل الدليل على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم، إما لقربة حاضرة مبتذلة، أو موجودة في نفس اللفظ، فإن قول الله تبارك وتعالى: «فَأَصْبَحَتْ كَالْصَّرْقِيم» (1) قد تقدم من صفات المشبه ما يدل على أن الصرييم هنالك الليل، وكذلك إذا أرادوا بالصرييم الصحيح قالوا: ضوء الصرييم، وما أشبه ذلك (2).

وبالجملة فالخطابة بالألقاب المجملة والخاطب يعلم قطعاً أنها مجملة مما لم يقع بعد، ولو وقع لكان هذاأ، اللهم إلا أن الخاطب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه هؤلاء ذلك عنه اكالاً منه على القرائن، ولا يفهم ذلك عنه الخاطب، فهنا يصبح الاعتقام من الخاطب، والبيان من الخاطب» (3).

وإذا تقرر هذا علم أن الأصل عدم تجرد اللفظ المشترك عن القرينة، فإذا لم يقف السامع عليها فإن الأمر لا يخلو من أحد سببين:

الأول: فقد المنكر الإجمال في كلامه، فإنه من مقاصد عقلاء، كما سبق تقريره (4).

الثاني: أن لا يقف السامع عليها مع وجودها نظراً لخفاء دلاليتها أو حاجتها إلى مزيد تأمل ونظر، وإن كان الغالب اطلاعه عليها، كما نبه على هذا صفي الدين الهندي يقوله عنها: «الأغلب الإطلاع عليها،

(1) الآية رقم: (220)، من سورة القلم.

(2) الصرييم في لغة العرب من الأضداد، وهو مشترك بين الليل والنهار؛ لأن كل واحد منهما ينضم عن صاحبه.

انظر: لسان العرب، مادة «صرم»، (12/16/1، 237-237).

(3) الفضوري (ص 10، 105-105).

(4) انظر: ص 14، 514-515 من البحث.

- 482 -
لاسيما عند الاجتهاد التام والبحث الشديد(1).

وقد ذكر الأصوليون أن من أسباب ذلك توقف فهم المعنى من النظف المشترك على وجود القرينة المبينة للمراد به، فإن رأى تفظ الإنسان به وقد ظن أن السامع متبه للقرينة مع عدم تتبه لها. إما: لغفلته، أو لأنها تحتاج إلى تدقيق النظر فيها، فنسخ الضرر، كمن قال لـعبده: أعطني الفقير عيناً، على ظن أن يفهم أن مراده المالاء، ففهم العبد من كلامة الذهب، فأعطاه إياها، فإن السيد يتضرر بذلك.

ثم إن السامع إذا سمع النظف المشترك مجردًا عن القرينة فربما لم يراجع المتكلم فيه، إما: لفاضته، وإما: للاستثناك عن السؤال، وحينئذ يحمله على غير مراده، فيحصل الضرر (2).

2- إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فقد ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن المجاز أولى؛ وذلك لأن المجاز فيه إعمال للفظ دائما، يخالف المشترك فإنه لابد في أعماله من القرينة، وقد سبق بيان هذا بالتخصص (3).

(1) نهاية الوصول (288/1).
(2) انظر في إمكانية خفاء القرينة بالنسبة للسامع: المخفض (1/277)، الإحكام، للأمدي (2/27-38)، فواتح الرحمون (1/21).
(3) انظر: المخفض (275-277)، شرح المعلوم (1/170-172)، نهاية الوصول (229/6-229/2).
(4) الكاشف عن المخفض (173/6-174/6)، الإباح (250/1)، نهاية السبول (2/120).
(5) البحر المحيط (2/125).
(6) انظر: المصادر السابقة.
(7) انظر: ص: 484-485-486 من البحث.
٣- إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل، فإن النقل أولى؛ لأنه لا يُجلَّ بالفهم؛ إذ مدلوله مفرد قبل النقل وبعده، أما قبل النقل فتدَّل مدلوله المنقول عنه، وهو المعنى اللغوي، وأما بعده فتدَّل مدلوله المنقول إليه، وهو المعنى الشرعي أو العرفي. وإذا كان مدلوله مفرداً لم يمتنع العمل به، بخلاف المشترك، فإن مدلوله متعدد في كل وقت، فيكون مجملًا لا يعمل به إلا بقرينة مبينة للمراد (١).

مثال ذلك: أن يقول الشافعي مثلاً: الكلب نجس; لقوله: "ظهور إзеاء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يفسل سبع مرات" (٢)، وجعله الطلحة في عرف الشريع منقول إلى إزالة الحدث أو الخبث، ولا حدث هنا، فيتبع الخبث (٣)

فيقول المالكي: لفعل الطلحة مشترك في اللغة بين إزالة الأقدار والغسل على وجه التقرب إلى الله تعالى (٤); لأنه مستعمل فيها حقيقة والأصل عدم التغيير، والمشترك مجمل، فيسقط الاستدلال به، حتى بين الخصم رجحان اللوف في أخدهما.

(١) انظر: المحصول (٢٣٥/٣)، نهاية الوصول (٢٦٢/٢)، الكاشف عن المحصول (٢/٣)، الإنباه (١٨٠/٢)، نهاية السول (٢٢٣/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلحة، باب حكم ولون الكلب (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٨٣/٣).

(٣) ذهب الشافعي أن الكلب نجس، فإذا ولغ في إزاء وفدوه صار وما فيه نجسًا.

(٤) ذهب المالكي أن الكلب طاهر، فإذا ولغ في إزاء وفدوه كان وما فيه طاهرًا، لكن يجب غسله تب جدا.

انظر: الكافي، لاين عبد البر (١٦١/١).
فيقول الشافعي: جعله منقولاً أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول. 

ومثال آخر: أن يقول الشافعي: الفاتحة ركن في الصلاة: لتقوله: "كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خذاج"، ولنقط الصلاة في عرف الشرع منقول إلى العبادة المخصوصة، فإنجب أن تكون الفاتحة ركناً "(1).

فيقول الحنفي: الصلاة مشتركة بين الدعاء والمتابعة، وقد سميت هذه العبادة صلاة لما فيها من المتابعة للآثمة غالبًا، وإذا كانت مشتركة فهي مجملة، فيسقط الاستدلال به، حتى بين الخصم رجحان اللظ في أحدهما "(2).

فيقول الشافعي: جعل الصلاة منقولاً إلى العبادة المخصوصة أولى من الاشتراك؛ لما تقرر في علم الأصول "(3).

4- إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار، فالإضمار أولى، وذلك لأن الإضمار لا يحتاج إلى القريب إلا في صورة واحدة، وهي حيث لا

(1) انظر في هذا المثال: شرح تفتيح الفصول (ص 132)، الإباح (196/326).
(2) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 4/101).
(3) انظر مذهب الشافعية في: الحاوي (2/103-104).
(4) مذهب الحنفية أن مطلق القراءة فرض في الصلاة لا تصح إلا به، أما الفاتحة فهي واجبة فيها، يحرم تبديدها عمداً، من غير أن تبطل صلاته (انظر: البداية في شرح الهدية 2/240-245).
(5) انظر في هذا المثال: الإباح (325/1).

وايضاً كذلك مثالاً آخر: نفاس الأصول (2/996-997).
يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، فحينئذ لا بد من قرينة تعيش المراد، وأما إذا أجري على ظاهره فلا يحتاج إلى القرينة، بخلاف المشتركة فإنه مقتصر إلى القرينة في جميع صوره؛ إذ ليس بعض المعاني فيه أولى من بعض.

مثال ذلك: قوله تعالى: (وَسَلِّ الْقَرْنِيَّةَ) (2) فإن لفظ القرنية يحتل أن يكون مشتركاً بين الأهل والأبنينة، ويحتل أن يكون حقيقة في الأبينة فقط، والأهل مضمر، إلا أن الإضمار أولى، لما سبق (3).

مثال آخر: أن يقول الشافعي: يجوز الاقتصار على مسح بعض الرأس في الوضوء: (وقلوا تعالى: (وَأُمِسِحُواِ أَيْنُوْسْكِمْ) (5) لأن الباء مشتركة بين الإلصاق في الفعل القاصر، نحو: مررت مزيد، والتبعيض في الفعل المدعي، فتكون هثنا للتبيعيض؛ لأن «مسح» فعل متعيد، ولهذا لو قيل: امسحوا أينوسكم، صح.


(2) (انظر: الإبهاج (1/375）， نهاية السؤل (1/82).

(3) مذهب الشافعية أن الواجب في مسح الرأس ما يطلق اسم المسح عليه، ثلاث شعارات

(4) فصاعداً.

(5) (انظر: الحاوي (1/114-115) (1). من الآية رقم: (1)، من سورة المائدة.

490 -
يتعدى للمسموح به إلا بالباء (١)، فلا تكون الباء مشتركة: لما ذكرنا من الإيضار، والإيضار أولى من الاشتراع: لما تقرر في علم الأصول (٢).

الأمر الثالث: أمثلة على اعتماد العلماء على القرائن في بيان المشترك:

نظراً لوقوع الاشتراع اللفظي في بعض النصوص الشرعية فقد اختلف العلماء في طائفة من الأحكام بناءً على اختلافهم في مراد الشارع من الفظ المشترك الورد في تلك النصوص، واستند كل صاحب قول إلى قرائن يرى أنها تحدد المعنى المراد.

وسوف أذكر هنا أمثلة من الفروع الفقهية التي حصل فيها الاختلاف بين العلماء بسبب وجود لفظ مشترك في النص الشرعي البال إن على المسألة، مبيناً أهم القرائن التي استند إليها كل قول، وكيفية دلالتها على ما ذهب إليه.

وأنبه إلى أنه ليس المقصود هنا بيان الراجح من الأقوال في كل مسألة، بل بيان كيفية ترجيح كل قول لرأيه بناءً على القرائن التي استند إليها.

ومن أهم المسائل الفقهية التي يتجلى فيها الاعتماد على القرائن في بيان الفظ المشترك ما يأتي:

(١) ذكر القرائن في باب الحروف في شرح تنقيح الفصول (٤:١٠-٥). أن العرب إذا قالت: مسحت يدي بالحانفية، فالاطروحة المسوحة على اليد، والحانق هو الآلة التي أزالها الماء عن اليد، وإذا قالت: مسحنت الحانق بيد، فالشيء المزال هو على الحانق، واليد هي الآلة المزيلة، ثم قال: وحيث قالت العرب: مسحنت رأسًا، فالشيء المزال إنما هو عن الرأس، وحيث قالت: برأس، فالشيء المزال عن غيرها، وقد أقبل بها.


٤٩١
 المسألة الأولى: معنى القرء

لا خلاف بين العلماء في أن عدة المطلقون التي تحيض ثلاثة قروء:
لقوله تعالى: {وَأَلْتَمْتَ مُطَّلَقَتَينَ بَيْنَ قُرُوءِكَ وَطَائِرِكَ}. (1) كما أنه
لا خلاف بينهم في أن القرء يأتي في السان العرب بمعنى الظهر وبمعنى
الحيض على حد سواء (2).

وإذا الخلاف بين العلماء في المراد بالقرء في الآية السابقة، وذلك
على قولين:

القول الأول: أن المراد بالقرء في الآية الحيض، وإليه ذهب أكابر
الصحابية، وأئمة الحديث، وأئمة أهل الرأي، والإمام أحمد في أصح قوليه
والآخرين (3).

وقد استند أصحاب هذا القول إلى جملة من القرائن الدالة على أن
المراد بالقرء الحيض، كما نبه عليه هذا الزيلعي (4)، حيث قال عن
القرء: "فحاصله أنه اسم مشترك بينهما، فحمله على الحيض بدليل ما
ذكروا من الترجيح والقرائن" (5).

(1) من الآية رقم (228)، من سورة البقرة.
(2) انظر: دلائل الصائق (3/193-194) المغني (119/116-117) للجامع لأحكام القرآن (3/110)، زاد
المعاد (5/595)، البداية (5/604).
(4) هو أبو عمر عنان بن علي بن محيي الرزيقي الباجوري الحنفي، فنخر الدين، فقهي فرضي
تحوي، من مؤلفاته: تبين الحقائق شرح كنز الحقائق، وشرح الجامع الكبير، وشرح
المختار، وكلها في فروع الفقه الحنفي، توفي عام 1442هـ.

- 492 -
ومن القرائن التي استناد إليها أصحاب هذا قول ما يأتي:

1- أن الله تعالى أمر في الآية بثلاثة ضرورة، ولو حمل القرء على الظهر لكان كفتيه الاعتداد بظهرين وبعض الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد: لأن الثلاثة نص في العدد المخصوص، أما إذا حملنا القرء على الحيض فإن الاعتداد يكون بثلاث حيضات كاملة، فوافق ظاهر الآية (1).

فيلحظ هنا استدلال أصحاب هذا القول بقرينة نظرية متصلة.

2- واستدلا روبي بقرينة أخرى، يوضحها التلمساني بقوله: «والحنفية يرجحون احتمالهم بقرينة خارجية أيضاً. يقولون: قال الله تعالى: "وألهتم تربة من أرضي悬挂 من علمي" إن أرتجمت فعندتي ثلاثة أشهر، وألته نزلت فين؟" (2) فجعل الأشهر بدلاً عن الحيض، لا عن الأظفار، فدل أن الحيض أصل في العدة» (3).

3- واستدلا روبي بقرينة خارجية أخرى، ويقول النبي ﷺ: "طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان" (1) وهو أجمع أهل العلم على أن عدة

(2) من الآية رقم: (41) من سورة الطلاق.
(3) مفتاح الوصول (ص7-458-458).

(1) أخرج أبو داود في سنته، كتاب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد (2/139)، رقم 2189، وقال: "حديث جهول".
(2) والزمذي في سنته، كتاب الطلاق والمعان، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان (2/488)، رقم 1182، وقال: "حديث غريب لا تعرفه مرفعاً إلا من حديث مفاهيم بن أسلم، ومفهوم لا تعرف له في العلم غير هذا الحديث".

- 493 -
الأمة نصف عدة الحرة، فواجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض (1).

- وضعت قوائمهم أيضاً بخبرة من المعنى، وهي أن القصد من العدة استبكار الرحم، والعلامة الدالة على براءة الرحم في العادة إذا هي الحيض، لا الظهر؛ لأن الظهر تشترك فيه الحامل والحائض، والحيض مختص غالباً بالحائض، ولذلك كان الاستبكار بالحيض لا بالظهر، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الحيض (2).

القول الثاني: أن المراد بالقروء الأظهار، وإليه ذهب جماعة من الصحابة، والإمام مالك وجمهور أصحابه، والشافعي، وأحمد في رواية (3).

واستد أصحاب هذا القول إلى قرائن تدل على أن المراد من القروء الأظهار، منها:

1- ذكر التنسماني دليلًا عده فئة لفصيلة متصحة، حيث عقد مطلباً

- وابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمه وعددها (176/1) رقم 208.
- والداني في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق الأمه (176/1) رقم 209.
- والدرافتني في سننه، كتاب الطلاق والجنيب والإبلاء وغيرهم (38/3).
- والحاسم في السنن، كتاب الطلاق (226/1) رقم 2827، وقال: الحديث صحيح ولم يخرجاه، ووافقه الذكي.
- والبيهقي في السنن الكبري، كتاب العدد، باب عدة الأمه (176/1) رقم 208.
- وقد ذكر الخطابي في مجموع السنن (74/3) أن أهل الحديث ضعفوه.
- ووضعه الألباني في إردا القليل (1468/18-19).

(2) انظر: بديعة الصانع (19/4), المغني (11/11), زاد المعاد (5/612).
(3) انظر: الخاوي (11/115), الكابي, لابن عبد البر (119/2), الجامع لأحكام القرآن (3/113), زاد المعاد (5/610).
في بيان القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين، وأن منها: القرينة النظيفة،
ثم قال: «مثالها... قوله تعالى: {وَالَّذِينَ فَسَخَّرُنَّ لَهُمْ تَحْيَاتُ للَّهِ}، وهو أن القدر إذا جمع على قروء فإن الراد به الطهر لا الحيض،
والجمع قد يختلف باختلاف المعني، وإن كان اللفظ المفرد مشتركًا»(1).
فأصحاب هذا القول يرون أن القدر إذا جمع على قروء كان المراد به الطهر؛ وذلك لأنه لو أريد به الحيض لجمع على أقراء.

2- وذكر أيضاً أصحاب هذا القول قرينة نظيفة متميزة أخرى، تتمثل في أن الله قال: {فَرُوِّى}، فتأتي النتا في العدد، مما يدل على أن المفرد مذكر، وهو الطهر، ولو كان المفرد الحيض لكان الواجب حذف النتا.

3- كما ذكروا أيضاً قرينة خارجية تدعم قولهم، يشرحها التلميذي
بقوله: «القرينة الخارجية، وهي موافقة أحد المعينين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل، ومثال الأول: ما إذا قال أصحابنا: المراد بالقروء الأطهار، والدليل عليه قوله تعالى: {فَيَبْعَثُنَا أَلْيَبَيْنِ إِذَا طَلَقَتْنَاهُ الْيَسَاءَ}، فأمر بطلاقهن طلاقاً يستعقب عدتهن، ولا تتراخي العدة عنه... وليس ذلك إلا في الطهر، لا في الحيض؛ فإن الطلاق في الحيض حرام»(2).

ثم قال: «وأما الثاني - وهو موافقة القياس - فمثاله: قول أصحابنا

(1) مفتاح الوصول (ص 453).
(2) انظر: الحاوي (167/11)، الجامع لأحكام القرآن (6/117).
(3) من الآية رقم (1)، من سورة الطلاق.
(4) مفتاح الوصول (ص 456-457).
(5) وانتظر أيضاً: الحاوي (167/11).
والأصحاب الشافعي: إن العدة لما كانت مأموراً بها كانت عبادة من العبادات، والشأن في العبادة أن الحيض ينافضها، ولا تتأدى فيه، فضلاً عن أن تتأدى به، ألا ترى أن الصلاة والصيام والطواف لا تصح مع الحيض، بخلاف الطهر، فالقياس يقتضي في العدة أنها تتأدى بالطهر، لا بالحيض، وإذا كان كذلك وجب حمل القروء في الآية على الأطوار، لا على الحيض. (1)

المسألة الثانية: حكم إتيان المرأة في دربها:
ورد في بيان حكم ما يستمتع به الرجل من أمرته قوله تعالى:
فَيَسَأَلُوهُ حُرُثًا لِّثُمَّ أَفْنِ أَحَدَنَا حُرُثًا أَنَّى شَتَتُّمَّ (2)، وقد اختفى العلماء في معنى الآية وما تقيده بناء على اختلافهم في معنى "أنى" الورد فيها، حيث إن "أنى" تأتي في اللغة بمعنى كيف، ومعنى أنى أي وحي، وجاء اختلافهم فيها على قولين (3):
الفعل الأول: أن معنى الآية: كيف شتم، مقبلة ومبدرة، إذا كان ذلك في موضع الحمر، وإلى هذا ذهب جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الفتوى (4).

واستدلوا على ذلك، بعدة قرائن:

(1) مفتاح الوصول (ص 584).
(2) من الآية رقم: (223)، من سورة البقرة.
(3) قال الإمام الشافعي في الأم (186/5) عن هذه الآية: "احتملت الآية معنيين، أحدهما: أن توتي المرأة من حيث شاء زوجها: لأن "أنى شتم" بين أين شتم لا مخطور منها كما لا مخطور من الحمر، واحتملت أن الحمر إذا براد به اللب، ووضع الحمر الذي يطلب به الولد الفرج دون ما سواء، لا سبيل لطلب الولد غيره، فاختفى أصحابنا في إتيان النساء في دبيبهن، فذهب ذاهبون منهم إلى إحلاله، وأخرؤون إلى تحرمه...".
(4) انظر: الحاوي (317/9)، المعنى (101/10)، الجامع لأحكام القرآن (93/3).
1- ما ورد في سبب نزول الآية لأن سبب النزول قريبة حالية دالة على المعنى المراد، فقد ثبت عن جابر أنه قال: كنت اليهود نقول إذا أتى الرجل امرأته من ديارها في قبلها جاء الولد أحول فنزلت: «بِسْمِ اللَّهِ رَحْمَاتُ...».

2- أن في الآية قريبة لفظية تدل على أن المراد إتيان الفرج فقط، وهي قوله تعالى: «مُفْلِحَةٌ لَكُمْ لَكُمْ خَيْرٌ مِنْهُ وَأَجْرُكُمْ العَظِيمُ»، حيث إن من المعنى أن الحزى هو مزدوج الأولاد في القبل، فتكون ذلك دليلاً على أن الإباحة توجهت إليه دون الدبر، الذي ليس بموضوع حزى.

3- ومضارعوا قولهم بقرائن خارجية دالة على التجريم، وهي ما جاء في أحدى كثيرة من النهي عن إتيان المرأة في ديارها. ومن ذلك قوله تعالى: «إِنِ اللَّهُ لَا يَسْتَحَبِّرُ مَنْ نَحْيَ، لَا تَأْتِي النَّاسُ مَنْ أَعْجَازُهُنَّ»، وقوله: «لا ينظر اللَّه إلى رجل

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: بِسْمِ اللَّهِ رَحْمَاتُ...، (حم/76-32) رقم 4528.

(2) مسلم في صحيحه، كتاب التكاثر، باب حراز جماعة امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 10/77).

(3) وهذه الأحاديث وإن كان في بعضها مقال، إلا أن طرقها كبيرة، فمجمعها صالح للاحتجاج به، كما أفاد ذلك الحافظ ابن حجر في الفتح (9/193).

(4) أخرج الحديث من رواية علي بن طلق، كل من: المؤذن في سنة، أبو بكر الباجي، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن (468/424) وقال: حديث حسن.

(5) والإمام أحمد في مسنده (861/18).

وإبان أبي شيبة في مصنفه، كتاب التكاثر، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن وما جاء فيه من الكراهة (9/363).
جامع امرأته في ديرها (1).

القول الثاني: ان معنى الآية: أين شئت، وحيث شئت، وعليه فيجوز

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطه النساء في أديبهرن (6/45).
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب إتيان النساء في أديبهرن (7/198). وأخرجه من رواية خزيمة بن ثابت كل من: ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب النهائي عن إتيان النساء في أديبهرن (1/619) رقم 1924.

الإمام أحمد في سننه (5/213).
والأدامي في سننه، كتاب النكاح، باب النهائي عن إتيان النساء في أعجاهن (2/584) رقم 2133.
وإلي بن حبان في صحيحه، (انظر: الإحسان، كتاب النكاح، باب النهائي عن إتيان النساء في أديبهرن، 6/4186 رقم 2).
وأبى شيبة الطحاوي، والبيهقي في المواضع السابقة من رواية علي بن طلق.
وقد صحح الحديث الألباني في إرواء الغليل (7/26).

(1) أخرج الحديث من رواية ابن عباس كل من:
ال túiمي في سننه، أبو بكر البغدادي، كتاب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أديبهرن (3/469) رقم 1116، وقال: حديث حسن.
وأبى شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب ما جاء في إتيان النساء في أديبهرن وما جاء فيه من الكراهية (3/276).
وأبو يعلى في سننه (3/123) رقم 2374.
وإلي بن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب النكاح، باب النهائي عن إتيان النساء في أديبهرن (7/4191 رقم 202).
وأخرجه من رواية أبي هريرة كل من: ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب النهائي عن إتيان النساء في أديبهرن (1/619) رقم 1923.

الإمام أحمد في سننه (2/444).
وأبى شيبة في المواضع السابقة من حديث ابن عباس (3/364).
والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب وطه النساء في أديبهرن (3/444).
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب إتيان النساء في أديبهرن (7/198).

498
للرجل إتيان أمرأته في غير موسع الحرة، وإلى هذا ذهب قلّة من أهل العلم، ويروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، ويعزي إلى الإمام مالك (1).

واستدلوا على هذا المعنى بالآتي:

١- أن سبب النزول ليس على الوجه الذي ذكره أصحاب القول الأول، بل قال ابن عمر رضي الله عنهما: إن رجلاً أتى امرأة في دبرها فوجد في ذلك وجدًا شديدًا، فأنزل الله تعالى: ١٠٩- ١٠٩٩، ١٠٩٩ الله تعالى: ١٠٩٩ ١٠٩٩، ١٠٩٩، ١٠٩٩. فهذه فهرسة حالية دالة على الجواز (٢).

٢- عموم قوله تعالى: ١٠٩٩ ١٠٩٩، ١٠٩٩، ١٠٩٩، ١٠٩٩، حيث أفادت الآية أن جميع النساء لباس يستمعن به على عمومه (٣).

(١) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١٧٣ /١ -١٧٤ /١)، المغني (١٠ /١٢٧ -١٢٧ /١)، فتح الباري (٨/٢٣٨).

(٢) أخرجه ابن حرير الطبري في تفسيره (٢/٣٤ /٢)

(٣) الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/١ /١٠٠ /١) رقم ٥١١، وإنستاه صحيح كما ذكر ذلك شعب الأرنوت وحقق شرح مشكل الآثار، وقال: "قول ابن عمر: نزلت في هذا، برز المعنى الذي انتهى إليه منها، بباحهة وفهمه". وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢/١٦٢) أن النثبت صريحًا بلاشك عن ابن عمر تحريم إتيان النساء في أدابهن، وذكر الآثار الواردة عنه في ذلك.

وقد نوسع الحافظ ابن حجر في ذكر ما ورد عن ابن عمر في ذلك، فارجع إليه في: التلخيص الحبيبية (٣/٢٤١٢-٢٤١٨).

(٣) انظر: المحيطي (٣/١٨٧، فتح الباري (٢/٣٨) من الآية رقم: (١٩٧)، في سورة البقرة.

(٤) انظر: الحادي (٣ /٣٦-٣٦٨،٣٦٨، من الآية رقم: (١٨٧).

(٥) انظر: الحادي (٣ /٣٦-٣٦٨،٣٦٨، من الآية رقم: (١٨٧).
المسألة الثالثة: ما يتزوج على وطأ الزوجة؟

تختلف العلماء في وطأ الزوجة هل يترتب عليه ما يتزوج على الوطاء الحلال أو لا؟ وعليه فلو زنى رجل بأمرأة فهل تحرم على ابنه كما تحرم عليه زوجة أبيه؟

وسبب الخلاف راجع إلى المصمود من لفظ النكاح الوارد في قوله تعالى: (وَلَا تَنْكَحُوا مَنْ أَؤْمِنَ بِآبَوَيْهِمْ مِنَ الْمُسْلِمَاءِ) (1) فإن النكاح لفظ مشترك يطلق على العقد تارة، وعلى الوطاء تارة (2).

القول الأول: أنه يحرم أن يتزوج الابن بأمرأة زنى بها أبوه، وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء كأبي حنيفة وأحمد (3).

وقالوا إن النكاح في الآية يراد به الوطاء، وذلك للقرائن الآتية:

1- قال ابن قاسم: «في الآية قرينة تصرفه إلى الوطاء، وهو قوله سبحانه وتعالى: (فِي أَنفُسِهِمْ فَنُجِحَةٌ وَمَغْفِرَةٌ وَسَلَامٌ) (4) ، وهذا التفحيض إنما يكون في الوطاء» (5) ، لهذا استدلال بقرينة لفظية متعلقة.

2- أن في الآية قرينة أخرى تدل على أن المراد الوطاء، وهي قوله تعالى: (فَمَا قَدْ سَلَفَ) (6) ، ومن المعلوم أن العرب كانت في الجاهلية تختلف الآباء في نسبهم، وإنما كانوا يخلفونهم في الوطاء، لا في العقد، لأنهم لم يكونوا يجدون العقد عليهن، بل كانوا

(1) من الآية رقم: (۲۴)، من سورة النساء.
(۲) انظر: المغني (۹۳۴)، مفاتيح الغزالي في الأدلة، للتلتمسي (ص۷۶۴).
(۳) انظر: يبداائع الصناع (۹۳۴)، المغني (۱۷۶۴).
(۴) المغني (۹۳۷).
يأخذونهنن إرثًا

القول الثاني: أنه لا يحرم زواج الابن من امرأة زنزاب أمه، وإلى
هذا ذهب جماعة من أهل العلم، كمالك والشافعي.

وقالوا: إن المراد من النكاح في الآية العقد، بدليل أن النكاح أطلق
كثيرًا في القرآن على العقد، كما في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوُا إِذَا
تَكَلَّمُ الْمُؤْمِنُونَ مِن قَبْلِ نَفْسِهِنَّ وَالْمُؤْمِنَاتُ مِن قَبْلِ نَفْسِهِنَّ» (2)، وقوله
تعالى: ﴿وَأَيَّهَا النَّاسُ إِنَّمَا تَحْتَكَمُونَ بِالْحُكْمَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (1)، وإنما
المراد به العقد دون الوطء.

(1) انظر: منطاح الوصول (ص 518-17).
(2) انظر: الحاوي (9/21-221)، الكاتبي، ابن عبد البر (54/2).
(3) من الآية رقم (49)، من سورة الأحزاب.
(4) من الآية رقم (32)، من سورة النور.
(5) انظر: الحاوي (9/216).
مقررة
حجاب الأدبيات الأخرى
رئيسي ودبي (الدوري)
www.moswarat.com
المبحث الثاني
أقسام القرآن باعتبار نوع تأثيرها

إذا وجدت القرينة المبينة مع اللفظ المشترک زال عنه الإجمال.

ووجب حمله على ما عينته القرينة؛ صونًا لكلام العاقل عن الإعمال.

إلا أن القرينة المحتقة باللفظ المشترک قد لا تُعين المراذ بخصوصه،

ولهذا فقد ذكر الأصوليون أنها قد تدل على اعتبار جميع معاني اللفظ
المشترک، أو على إلغائها، وقد تدل على إعمال بعضها، أو على إلغائها.

فأقسام اللفظ المشترک إذا كان معه قرينة أربعة لا مزيد عليها (1).

وتفصيل الكلام عن هذه الأقسام في الآتي (2):

القسم الأول: أن تدل القرينة على اعتبار جميع معاني اللفظ
المشترک، وهنا لا يخلو الأمر: إما أن تكون تلك المعاني متنافئة أو لا.
فإن كانت متنافئة بقي اللفظ مجعلًا بعد القرينة، كما هو قوله:

لتقدر حمله عليها بأسرها، كما لو قال قائل: أوصيت لوالي الفقراء;
وكان كل من مولاه الأعلى والأسفل قضراً، فإن كلامه يبقى مترددًا
والحالة هذه.

 ________________________________________________________________
(1) انظر في اختصار هذه الأقسام: الكافش عن المحرض (179/2)، الإبهاج (219/11)، نهاية
السول (219/143)، البحر المحيط (219/2).
(2) يُلاحظ هنا أن يسف الدين الهندي قَسَّم القرينة المبينة للمشتارك إلى مَعَينة ومُلمَعَية، ثم قَسَّم
المعينة إلى: معينة لبعض المدلولات، ومعينة لكل المدلولات، وقسم القرينة الملمعية إلى: ملمعية
لبعض المدلولات، وملمعية لكل المدلولات.

وهذا التقسيم وإن انفرد به إلا أنه يؤدي نفس المعنى الذي ذكره أكثر الأصوليون.

انظر: نهاية الوصول (253/2-254) .

- 503 -
وإن كانت غير متناقضة فإنه يحمل عليها جميعًا: عملاً بما دلَّ عليه القرينة، وصولاً للكلام عن الإلغاء والإهمال.

وحمل اللفظ على جميع معانيه هنا لا يشكل على مذهب من يجز

إعمال المشترك في جميع معانيه، حيث إنه هنا من باب أولى؛ نظرًا

لوجود القرينة الدالة عليه، وأما من المنع ذلك فإن منعه يتوجه إلى حالة

ما إذا كان اللفظ المشترك مجردًا عن الشرائين، وأما إذا وجدت قرينة

dالة على جميع المعاني فلا مناص من العمل بها، لئلاً يهم كلام

المقال، كما قال الفخر الرازي عن المشترك: "مثات قامت الدلالة على

كون كل واحد منها (1) مراذا: وجب حمله عليهما" (2).

مثال ذلك: رأيت عيناً صافية، فإن الصفاء المشترك بين العين

المبصرة، والجارية، والشمس، فأي عين رأى منها فهو صادق (3).

القسم الثاني: أن تدل القرينة على إلغاء جميع معاني اللفظ

المشاركة، فحينئذ يتعذر حمله على شيء منها ويجب حمله على مجاز

من مجازات تلك الحقائق الملغاة; لئلاً يلزم تعطيل اللفظ عن المائدة،

وهو غير جائز (4).

____________________________________________________

(1) يعني: مدلولي اللفظ المشترك.

(2) المحسول (128/01/280).

وانظر أيضاً: الكاشف عن المحسول (187/02/170)، القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من

إعماله (ص 347).

(3) انظر: الإمام (126/2/269)، البحر المحيط (14/06/275/2/2).

(4) انظر: المحسول (280/01/253/02/2)، الكاشف عن المحسول (218/01/275/2/2)،

الإلهام (1269/1/1)، البحر المحيط (144/06/277/2/2)، فواتح الرحموت (02/3/01).
مثال ذلك: أنه عند من يقول إن الأمر للوجوب والندب بالاشتراك.

إذا ألقتهما القرينة، فإنه يلزم حمله على أحد المجازات التي يرد لها، كقوله تعالى: "فَأَدْخِلُوهَا يُسْلَّمُونَ" (1)، فإن وجود هذه الصيغة في مقام الآخرين. وهو مقام لا تكلف فيه. قرينة تلقى الوجوب والندب، فيلزم حمله على معنى مجازي، وهو الإكرام.

القسم الثالث: أن تدل القرينة على اعتبار بعض معاني اللفظ المشتركي، فهنا ينزل الإجمال، ويتعين حمل اللفظ على ما عينته القرينة. (2)

ودكر ابن السبكي أن مثال ذلك: ما قاله بعض الشافعية من أنه إذا أوصى، فقال: أعطوه رقيقاً، فإنه لا يتعين العبد ولا الأمَّة، وله قال: أعطوه رقيقاً يقاتل أو يخدم في السفر تعين العبد، وله قال: أعطوه رقيقاً يستمعن به أو يحضن ولده تعينت الأمَّة؛ وذلك عملاً بما دلَّت عليه القرينة. (3)

القسم الرابع: أن تدل القرينة على إلغاء بعض معاني اللفظ المشتركي، وهنا ينظر: إن كان الباقي بعد الإلغاء واحداً حمل اللفظ عليه وارتفع الإجمال، وإن كان أكثر من واحد بقي اللفظ مجملًا بين ما بقي كما كان مجملًا بين الكل قبل الإلغاء. (4)

(1) من الآية رقم: (34) من سورة ق.
(2) انظر: المتصول (28/62)، نهاية الوصول (2/62)، الكافش عن المتصول (2/181)
(3) انظر: الإباح (11/269).
(4) انظر: المتصول (28/62-2/62)، نهاية الوصول (153/11)، الكافش عن المتصول (2/181)
(5) انظر: الإباح (11/269)، نهاية السول (2/141).

- ٥٠٥ -
مثال ذلك: قوله في المستحابة: "تدع الصلاة أيام أفرائها". فإن القرء مشترك بين الحيض والطهير، لكن الأمر هنا بترك الصلاة في وقت القرء قريبة تلغي الطهير وتوجب الحمل على الحيض.

ومثال ما إذا كان الباقى أكثر من واحد: ما إذا قيل إن الأمر مشترك بين القول والفعل والشأن والصفة والشيء، فإنه إذا قال قائل: أمر فلان مستقيم، فإن هذا يلغي الشأن والشيء، لكن يبقى كلامه محتملاً للقول والفعل والصفة.

---

(1) انظر: الإيهاج (1/269), الب حر المحيط (1/27/2).
(2) وهذا من جمع أبي الحسين البصري، وبعض الختابة.
انظر: المعتقد (1/39/2), شرح الكوكب المثير (1/68-4).
الفصل الرابع
أثر القرآن في بيان معاني الحروف

الحرف في اللغة يطلق على حد الشيء وطرفه وشفره، وجمعه: أحرف وحروف، ومنه: حرف السفينة والجيل: جانبهما (1).

وفي الاصطلاح هو: ما أفاد معنى في غيره (2).

والحرف أحد أقسام الكلم؛ لأن الكلمة إما: اسم أو فعل أو حرف، فإن لم تدل على معنى في نفسها فهي الحرف، وإن دلت على معنى في نفسها غير مقتربة بزمان فهي الاسم، وإن اقترحت بزمان فهي الفعل (3).

ولقد اعتنى الأصوليون بيان معاني الحروف: نظرًا لحاجة الفقهين إلى معرفة ذلك: كثرة وقوع الحروف في الأدلة الشرعية، ولاختلاف الأحكام الفقهية المستنبطة من الأدلة بسبب اختلاف معانيها (4).

ومن خلال النظر فيما كتبه الأصوليون في مباحث الحروف يتبين أنهم يتفقون على أن كثيرًا منها يأتي لعدة معاني غير المعاني الأصلية لها، وأن مجيئه لتلك المعاني المختلفة مرهون بوجود القرائن الدالة عليها، كما أن منها ما يكون مشتركًا بين معاني مختلفة، فيكون محتاجًا إلى قرينة تبين المعنى المراد.

---
(1) انظر: لسان العرب، مادة «حرف» (9/42)، القاموس المحيط، مادة «حرف»، (3/261).
(2) انظر: العدة (1/186/1)، شرح مختصر الروضة (542/1)، كشف الأسرار، للبحاري (2/202).
(3) انظر: نهاية الوصول (1/71)، شرح مختصر الروضة (544/1).
(4) انظر: البحر المحيط (2/3/253/1)، شرح المجلي (1/436).
ويمكن القول حينئذ بأن الأصوليين متفقون في الجملة على تأثير القرائن في معاني الحروف، وإذا وجد خلاف بينهم في معنى بعضها فهو متوجه إلى البحث عن الأصل اللغوي له، لا إلى جواز وروده لأكثر من معنى، وهذا ما نبه إليه القرائي في أثناء كلامه عن معنى بعض الحروف. يقوله: «لأن البحث في هذه المسائل بل في جميع الألفاظ في أصول الفقه. إنما هو عن تحرير الحقيقة اللغوية» (1).
والسبب في ارتباط معنى الحرف بالقرائن راجع إلى حاجته إلى التركيب والسياق. فالحرف إنما يكتسب معناه المفيد المخصص بوروده في سياق وتركيب خاص، ولذلك ينفك عن هذا المعنى بمجرد خروجه من السياق ولا تبقى له إلا دلالة عامة مبهمة، كدلالة في على الظروف، ودلالة على الاستعارة، إلا أن هذه الدلائل التي قد تلمع في هذه الحروف مجرد من سياقها لا يمكن أن تخطر على الذهن إلا مستصحبة سياقات مألوفة» (2).
وفي هذا الصدد يقول ابن القيم: «المفردات ثلاثة أنواع: أسماء، وأفعال، وحروف، وهي روابط بين الأسماء والأفعال، وهذه الروابط دلاتها على معناها الإفرايدي مشروط بذكر متعلقة، وهو القرينة المبينة لمعناها، فدلاتها الموقعة على القرينة لا تدل بمطلقها» (3).
ولأجل بيان العلاقة بين القرائن ومعاني الحروف أسوأ هنا بعض الحروف التي ذكر الأصوليون أن للقرائن تأثيرا فيها، مع توضيح كيفية

(1) نفائس الأصول (3/670).
(2) حروف الجزء، د. إبراهيم القاسمي (ص 9).
(3) مختصر الصوائع المرسلة (ص 27).
ذلك، إلا أنه ينبغي هنا إلى أن المقصود بإبراد هذه الحروف والمعاني التي يمكن أن ترد لها بواضعة القرآن إنما هو بيان ما يذكره الأصوليون تفصيلاً على ذلك، وليس المقصود استقصاء الكلام حول الحروف ومعانيها؛ لأن ما ذكره الأصوليون من تأثير القرآن في بعض الحروف كان على سبيل التمثيل، لا التفصيل، بناء على أن هذا التأثير جار في جميع الحروف.

ومن هذه الحروف:

أولاً: حرف «الواو»
ذهب جمهور الأصوليين وعامة أهل اللغة إلى أن معنى «الواو» الجمع المطلق وإشراك الثاني فيما دخل فيه الأول (1).
وعلى هذا فإن الأصل اللغوي لواو العطف الجمع والتشريక، ولا تكون لغير هذا المعنى من ترتيب وغيره إلا بقرائن تدل عليه، ومن المعاني التي يمكن أن تدل عليها «الواو» بواسطة القرائن ما يأتي:

١- أن ترد بمعنى الترتيب:
قال أبو المظفر السمعاني عن حرف الواو: «إنما يعرف وقوع الترتيب فيه بقرائن ولذل» (2).
وقد أبو عبد الله الأصفهاني: «واعلم أن أمثال هذه القضايا العرضية متضاربة؛ فإن مدلولاتها أفادتها قرائن عرفية تختص بتلك المواد، وبيان

(1) انتظار: الفصول في الأصول (١٠٠/١)، قواعد الأدلة (١٠١/٥)، أصول السرخسي (١٠٠/١)، الواضح (١١٤/١)، الخصوص (٣٦٣/١)، شرح تفويج الفصول (٩٩)، رصف المباني (٣٧٣)، نهاية الوصول (٢٠١)، الجني الثاني (١٨٨)، الإبهاج (٣٣٨/١)، البحر المحيط (٢٥٣-٢٥٤).
(2) قواعد الأدلة (١٠١/٥).
التعارض: أن السيد إذا قال لعبده: اسقني الماء، واشتر الخبز واللحم، فإنه يفهم منه الترتيب، وهو أن يسقيه أولاً، ثم يشترى الخبز واللحم، وكذلك إذا قال: أسق فلنان المريض الشراب، ورح إلى القرية، وأحمل منها الغلة، فإنه يفهم منه الترتيب. (1)

ومن المسائل الفقهية التي ترتبط على تأثير القرائن في حرف الواو: حكم الترتيب في الوضوء، حيث إن الآية الموجبة للوضوء جاءت الأعضاء فيها محذوفة بالواو، وذلك في قوله تعالى: "لا تنالكمال الوضوء إلاأن تنحل الصلوة فأغسلوا وجهركم وأبدعوا إلى المرافع وامسحوا برؤوسكم وارجئمكم إلى الكعبين". (2)

وقد اختفى الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الترتيب في الوضوء. (3)

القول الثاني: ذهب الحنبية والمالكية إلى عدم وجوب الترتيب في الوضوء. (4)

ويبين الكاساني دليل الحنبية والمالكية على ذلك بقوله: «حرف الواو للجمع المطلق، والجمع بصفة الترتيب جمع مفيد، ولا يجوز تقيد المطلق إلا بدليل». (5)

بينما يرى أصحاب القول الأول أن حكم الترتيب في الآية لا يستفاد

(1) الكاسفي عن الخصوص (2/418-18/41).
(2) من الآية رقم (27)، من سورة المائدة.
(3) انظر: الحاوي (138/1)، المغني (44/1)، المجموع (21/1).
(4) انظر: الكافي، لأبي عبد البر (167/1)، بديع الصانع (21-22).
(5) بديع الصانع (22/1).

- 510 -
من مجرد الواو بل من قريبة فيها دالة عليه.
وقد عبر ابن قدامة عن هذه القريبة بقوله: «في الآية قريبة تدل على أنه يريد بها (١) الترتيب؛ فإنه أدخل ممسوحاً بين مفسولين، والعرب لا تقطع التنظير عن نظيرة إلا لفائدة، والفائدة هم هنا الترتيب»(٢).

وذكر بعضهم قريبة أخرى: وهى: أن مذهب العرب إذا ذكرت أشياء وعطفت بعضها على بعض البداية بالأقرب، فالأقرب إلى أقرب، إلا لفرض مقصود، والرأس أقرب إلى الوجه من اليدين، فلولا أن الترتيب مستحق لقدم الرأس على اليدين (٣).

٢- أن ترد بمعنى (أو): تأتي الواو في اللغة بمعنى (أو) المفيدة للتخيير، وذلك إذا احتملت بها قريبة دالة على ذلك.
قال ابن عقيل عن الواو: «وقد ترد بمعنى (أو) بدالة، كقوله تعالى: فادخلكوا ما طاب لكم من أثواب مثناي وزكاة وزمالة ورباع»(٤)، أي: أو ثلاث أو رباع(٥).

(١) يعني: وارد العطف في الآية.
(٢) المغني (١٩٠ /١).
(٣) انظر كذلك: الواو (١ /١٤)، المجموعة (٤٤٤ /١)، المجموع (٤٤٤ /١)، الحاوي (١٤٠ /١)، الخاوفي (١٤٠ /١)، المجموع (٤٤٤ /١).
(٤) انظر الآية رقم: (٣)، من سورة النساء.
(٥) الواضح (١١ /١٤)، المجموع (٤٤٤ /١)، الخاوفي (١٤٠ /١)، المجموعة (٤٤٤ /١)، المجموع (٤٤٤ /١).

وانظر كذلك: الفصول في الأصول (٨٨ /١)، المجموع (٤٤٤ /١)، الخاوفي (١٤٠ /١).
3- أن ترد بمعنى الاستثناف:
الأصل في «الواو» أن تكون عاطفة، حيث إنها أم باب حروف العطف؛
لكثرة مجالها فيه (1)، إلا أنه قد ترد بمعنى الاستثناف، وذلك بأن تكون
لابتداء الكلام، فلا يرتبط ما بعدها بما قبته في المعنى، ولا يشاركه في
الإعراب (2).

وقد جاءت «الواو» مترددة بين العطف والاستثناف في قوله تعالى عن
المتشابه: "وَمَا يَعْلَمُ كَأَيُّ الْحَقِّ، إِلَّا اللَّهُ وَأَرْسَلَهُ فِي الْقُرْآنِ يَعْلَمُونَ وَأَمَامًا يَهْ" (3)
فذهب جمهور أصحاب رسول الله ﷺ، وجمهور الأمة إلى أن «الواو» في
قوله تعالى: "وَأَرْسَلْنَاهُ لِأَسْتَنَافٍ" استثنائيًة، وأن ما بعدها لاابتداء كلام مقطع
مما قبله، وذهب بعض الصحابة والتابعين. وهو مروي عن ابن عباس
وغيره، إلى أن الواو عاطفة، وأن ما بعدها متعلق على ما قبله (4).

وقد احتج الجمهور بأن الواو وإن كان أصلها العطف إلا أن في الآية
قرائن ترجح كونها هنا للاستثناف، قال ابن قدامة: «في الآية قرائن تدل
على أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل التتشابه، وأن الوقف الصحيح

(1) انظر: رصيف المباني (ص 473)، الجني الداني (ص 189).
(2) انظر: رصيف المباني (ص 479)، الجنين الداني (ص 191).
(3) قال الروادي في الجني الداني (ص 191): "وذكر بعضهم أن هذه الواو قسم آخر غير الواو
العاطفة، والظاهر أنها الواو التي تعطف الجمل التي لا تملها من الإعراب بجرد الربط، وإنما
ستوا الاستثناف، لذا يوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها".
(4) من الآية رقم: (72)، من سورة آلل عمران.
(5) انظر: تفسير البغوي (1/280)، الجامع لأحكام القرآن (4/16)، تفسير ابن كثير (2/1).

- 512 -
عند قوله تعالى: "وما يعلمون تأويله إلا الله" (1).

ومن هذه القرائن:

أ- أنه لو كان المراد في الآية العطف، لقيل: ويقولون آمناً به، عطفًا.

ب- أن سياف الآية يدل على ذم مبتي المشابه، حيث وصفوا بزيغ القلوب وابتهاج الفتن، ولو كان تأويل المشابه معلومًا لأهل العلم لكان مبتيه ممدوحاً، لا مذمومًا.

ج- أن قول الراسخين: آمناً به، يدل على نوع تفويض منهم وتسليم لشيء لم يقفوا على حقيقة المراد به، سيما أنهم أتبعوه بقولهم: "فكل من عند ربي"

د- أن لفظة آمناً في الآية لتفصيل الجمل، فذكرها في الذين في قلوبهم دينهم بالزيغ وابتعاش المشابه وابتهاج تأويله يدل على وجود قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة، هم الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتسام التأويل.

4- أن ترد بمعنى الحال:

قال الشاشي: "إنما تحمل "الواو" على الحال لطريق المجاز، (2)

(1) روضة الناظر (1/280-281)، انظر أيضا: شرح مختصر الوضوء (2/52).
(2) انظر في هذه القرائن: روضة الناظر (1/280-281)، شرح مختصر الوضوء (2/52).
(3) هو أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي الحنفي، نظام الدين، فقيه أصولي متقن، من مؤلفاته: المختصر في علم الأصول المعروف بأصول الشاشي، توفي عام 744 هـ.
(4) انظر: الجواهر المذابة (2/622)، الفوائد البحتة (31)، هديه العارفين (2/26).
فلا بد من احتمال اللفظ ذلك، وقيام الدلالة على نبوته (1).
ومن أمثلة ذلك: ما لو قال المولى لعبد: أَدَّ إِلَّا أَنْفَأَ. وأنت حري، فإن الوأوى هنا للجاح حتى لا يعتق العبد إلا بالأداء، والقرينة الدالة على تعذر العطف وتعيين الحال هي أن الوأوى لو كانت للعطف لكان في ذلك إيجاب الحال على العبد، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، فتعذر العطف وتعيين الحال (2).
ثانياً، حرف «أو»:
حرف «أو» في اللغة لأحد الشئين أو الأشياء شكاً كان أو إبهاماً (3).
وقد تأتي لمعان أخرى من جمع وغاية وغيرهما إذا احتفظ بها قرائن دالة على ذلك.
قال المباديء عن المعاني الأخرى لـ «أو»: التحقيق أن «أو» لأحد الشئين أو الأشياء، وهذه المعاني المذكورة إنما يفديها السياق والقرائن (4).
وقال العطار: وضع «أو» لأحد الأمور، واستفادة هذه

(1) انظر: أصول الشاشي (ص 189-190).
وانظر كذلك: رصيف المباقي (ص 48)، كشف الأسرار للبحاري (ص 228/2)، الجبه.
(2) انظر: عمدة الحراشي (ص 192).
(3) انظر: قواعق الأدلة (ص 119/1)، أصول السرحسي (ص 429/2)، نهاية الوصول (ص 227/2).
شرح مختصر الروضة (ص 427/2)، كشف الأسرار، للبحاري (ص 227/2)، البحر
المحيط (ص 427/2)، الآيات اليهود (ص 227/2).
(4) الآيات اليهود (ص 236/1)، وأفاد هذا أيضًا اليهودي في حاشيته في الجمع (ص 236/1).
المعاني من قرائن خارجية

1- أن تدل على العام:
قد تستعار "أو" للعوم باللادة تقرن بها، فتصرح شبيهة بواو العطف من حيث إن كل واحد من المذكورين مراد من الكلام، وذلك في موضوع:
موضع النفي، وموضع الإباحة.
قال الميهوي عن هذين الموضوعين: "لأنهما قرينتان لهذا المجاز، ولا يصار إليه إلا بقرينة".
ولتفصيل الكلام عن هذين الموضوعين في الآتي:

الموضوع الأول: موضع النفي:
إذا استعملت "أو" في النفي صارت بمعنى العام، ومن ذلك قول الله تعالى: "ولَن تَطْغَيْنَ عَلَيْهِمَا وَكُفُورًا". أي: ولا كفروا، فتهي النبي ﷺ.

---

(1) حاشية العطار (1/437).
(2) انظر: أصول السرخسي (1/326)، كشف الأسرار، للبحاري (2/286-287).
(3) هو أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله بن عبد الرزاق الخنيف الصديقي الهندوي اللكنوي، المعروف بلما جبون، ولد عام 420 هـ، فقهه أصولي محدث، من مؤلفاته: التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية، ونور الأنوار في شرح المدار للنسفي في أصول الفقه، وإشراق الأنصار في تحرير أحاديث نور الأنوار، ونفي عام 1130 هـ.
(4) نور الأنوار (1/29).
(5) من الآية رقم: (24)، من سورة الإنسان.
من طاعتهما جميعاً، لكن على الأفراد، فأيهما أطاع كان مرتبطاً للنهاي (1).

الموضوع الثاني: موضع الإباحة:

قال علاء الدين البخاري: «من القرائن التي تدل على عمومها استعمالها في موضع الإباحة: لأن الإباحة دليل العموم، لما ذكرنا أن الإباحة هي الإطلاق ورفع المانع، وذلك في شيء غير معين يوجب العموم ضرورة التمكن من العمل به» (2).

وعلى هذا فإنه إذا قيل: جالس الفقهاء أو المحدثين، فإن المخاطب يفهم مجالسة أحد الفقهاء أو كلهم إذا شاء، فكانت «أو» مفيدة إباحة المجالسة، بخلاف ما لو قيل: ذي من مالي ثوباً أو ديناراً، حيث يكون مقصوده أحدهما، ولا يجوز الجمع بينهما (3).

والله سمي بعض العلماء الأول إباحة، والثاني تخبيرًا، وعلى هذا كثير من الحنفي كالنسفي (4) والبخاري وسرج الدين الهندي، وقالوا: إن

(1) انظر: كشف الأسرار، للبخاري (8/286).
(2) وفي الجامع لأحكام القرآن للفرطقي (19/149): "أو" في قوله تعالى: "إِنَّمَا أَوْكَرَّهُ مَنْ أَطَعَّهُ بِمِثْلِ مَا أَوْكَرَّهُ".
(3) كشف الأسرار (2/288).
(5) هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي الحنفي، حافظ الدين، فقيه أصولي.

- 516 -
الفرق بين موقع كلمة "أو" في موضع الإباحة وموقعها في موضع التخدير أن الجمع بين الاثنين في موضع الإباحة جائز، وفي موضع التخدير لا يجوز. وقد ذكروا أنه إنما تعرف الإباحة من التخدير بقرينة تدل على أهدهما. كما قال سراح الدين الهندي عن "أو": "ومعرفة الفرق بين استعمالها في الإباحة واستعمالها في التخدير من خارج منهما بقرينة حالية أو مقالية تقترب بهما" (1).

وذهب بعض العلماء كالطوفي والزركشي إلى عدم الفرق بين الإباحة والتخدير، بل هما قسم واحد؛ لأن حقيقة الإباحة هي التخدير، وأن مرد جواز الجمع وعدمك في المثالين المذكورين راجع إلى القرائن العرفية.

قال الطوفي عن الإباحة والتخدير: "والتحقيق أنهما قسم واحد، ...
لأن حقيقة الإباحة هي التخدير، بأن يقول: إن شئت أفعل كذا، وإن شئت لا تفعل، هذا هو معناها على كل قول، فجعلهما قسمين يوهم أن بينهما تفاوت، وليس كذلك.

وأما ما ذكره من جواز الجمع بين العلماء والزهاد في الصحبة، دون الثوب والدينار في الأخذ، فليس ذلك من وضع الفنوك، وإنما هو من قرينة عرفية، وهو أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد لا خسارة فيه ولا نقص، بل هو زيادة في دين الأمر والمأمور ومرءه تهما، بخلاف أخذ

(1) مفسر، من مؤلفاته: مدارك التفسير في تفسير القرآن، وكثير الدفائق في الفنوك، والمنار في أصول الفنوك، وشرح: كشف الأسرار، توفي عام 767 هـ.

انظر: الجواهر المضية (1/170)، الفوائد البهية (ص 101)، الأعلام (4/267).

(2) كاشف معاني البديع (5/185)، بتحقيق د. حي السعدي.

وانظر كذلك: كشف الأسراز، للنسفي (1/181)، كشف الأسراز، للبحاري (2/289).
الثوب والدينار، فإن اجتماعهما للمأمور نقص في مالية الأمر، إذا كان
بائناً أو واهباً ونحوه” (1).

وقال الزركشي: “التحقيق أن التخدير والإباحة قسم واحد؛ لأن حقيقة
الإباحة هي التخدير، وإنما امتنع الجمع في الدينار والدرهم للقرينة
العرفية، لا لمدلول اللفظ، كما أن الجمع بين صحة العلماء والزهد
وصف كمال لا نقص فيه” (2).

2 - أن تكون بمعنى “حتى”:

يجوز أن تستعار “أو” للمعنى “حتى”， وموضع ذلك: أن يفسد العطاف
لاختلف الكلام، بأن يختلف الكلامان اسمًا وفعلًا، أو ماضيًا
ومضارعاً، أو شيئًا آخر يوشع العطاف وينتعه، فعدم استقامة العطاف
باختلاف الكلامين قريبة مانعة من إرادته موجب لخروج “أو” عن
معناها الأصلي (3).

وذكر بعض العلماء أن من أمثلة ذلك: قول الله تعالى: “ليس للكَّ
من الأمرِ شيء أو يتُوب عليه أو يُعذبهم” (4)، فإنه غير محمول على
العطاف: إذ الفعل لا يعطف على الاسم، والمستقبل لا يعطف على الماضي،
بل المعنى: ليس لك من الأمر في عذابهم أو استصالهم شيء، حتى تقع
توثبهم فتفرح بحالهم، أو تعذبهم فتشفى منهم (5).

(1) شرح مختصر الروضة (1285/11).
(2) البحر المحيط (181/2)، وذكر نحو هذا في: تشبيه المسامع (494/11).
(3) انظر: أصول الشافعي (ص 218)، أصول السرخسي (1/172)، كشف الأسرار، للبخاري
(2912)، البحر المحيط (285/12)، شرح المحيط (273/11).
(4) من الآية رقم: (128)، من سورة آل عمران.
(5) انظر: كشف الأسرار للنسفي (234/11)، كشف الأسرار، للبخاري (292/2).
وقد رتب بعض الفقهاء على هذا أنه إذا قال: والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى، فإن "أو" هنا يمعنى حتى، فيثبت بدخول الأولى أو لا، وإن دخل الأخرى أو لا بر في يمينه؛ وذلك لأنه لما لم يكن بين النفي والإثبات ازدواج تعذر العطف، فتركت الحقيقة وحملت على الغاية مجازاً (1).

ثالثًا: حرف "الباء":

ذهب أكثر أهل العلم من أصوليين وغيرهم إلى أن الأصل اللغوي للباء هو الإصلاق، سواء كان حقيقياً نحو: أمسكت الحبل بيدي، أي: ألصقتها به، أو مجازياً نحو: مررت بزيد، والمعنى: التصق مروري بموضع يقرب منه (2).

وذهب بعض الشافعية إلى أن "الباء" إذا جاءت بعد فعل يتعدى بنفسه، كقوله تعالى: "فأمسحوا برؤوسكم" (3) فإنها تقضي التبضع، الباحث المحيط (2/285).

وهذا ما عليه طائفة من المفسرين، وذكر بعضهم أن "أو" في الآية على باب العطف، وما بعدها معروف على ما قبله، وقوله "ليس لك من الأمر شيء" اعتراض، والمعنى: أن الله ما Îلك أمرهم، فإنما أن يعذبهم أو يهلكهم أو يبتزهم أو يحزمهم أو يتورث عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصولوا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء.

انظر: الكشاف للزمخشري (211/1)، الجامع لأحكام القرآن (4/199).

(1) نظر: أصول الشاشي (ص 218/1)، أصول السريسي (ص 217/1).

(2) وجه: العدة (100/1)، قوانين الأدلة (26/1), أصول السريسي (239/1), التمهيد.

(3) نظر: الآية رقم (6), من سورة الالمدة.

- 519 -
وإذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه، كقولك: كتب بالقلم، فإنها لا تتنتضى إلا مجرد الإنصاق (1).

ومما ترتبت على هذا حكم الاستدلال بقوله تعالى: "وَأَمْسِحُوا بِرُؤْسَكُمْ" على جواز مسح بعض الرأس: فذهب جمهور العلماء إلى أن "الباء" في الآية تقيد الإنصاق، فكانه:

قال: وامسحوا رؤوسكم، فيتناول جميع الرأس (2).

وذهب كثير من الشافعية إلى أن "الباء" في الآية للتتبييض: لأن العرب لا تدخل في الكلام حرفًا زادًا إلا لفائدة، والباء الزائدة قد تدخل في كلامهم لأحد أمرين: إما للإنساق في الموضع الذي لا يصح الكلام بحذفها، ولا تتعدي الفعل إلى مفعوله إلا بها، نحو: مررت بزيد، وإما للتتبييض في الموضع الذي يصح الكلام بحذفها، ويتعدي الفعل إلى مفعوله بدونها؛ ليكون لزيادتها فائدة، فلما حسن حذفها من الآية؛ لأنه لوقيل: امسحوا رؤوسكم، صلح، دل ذلك على أن دخولها للتتبييض (2).

وقد نوقش قول الشافعية هذا: بأنه إن سلمنا أن "الباء" قد تقيد التتبييض، فإن في الآية قريبة دالة على إرادة تعميم الرأس، فيكون التعليم مقصوداً لقيام قريبة في مقصودة في قوله تعالى: "وَأَمْسِحُوا بِرُؤْسَكُمْ". وقد أشار صفي الدين الهندي إلى هذه السؤلة بقوله: "من المعلوم أن الرأس ليس آلة المسح، بل هو المسح، ولا الآية التي كان يجب دخولها على الآلة لما حذف ذكرها دخلت على المسح تنبيهاً على...

(1) انظر: المخصص (1/77/3، الإبجاح (51/2)، البحرين المحيط (2/271).
(2) انظر: الكافي، لأبي عبد الله (1/167/1)، المغني (1/87/1)، الجامعة لأحكام القرآن (2/87-88).
(3) انظر: الحاوي (1/15/1)، المجموع (1/10/399-400).
المذكور، وتقدير الكلام - والله أعلم: واسمحوا بأيديكم رؤوسكم.
وعلى هذا التقدير يقول: لا يلزم من عدم إفاده القول بالتعيم فيما إذا دخلت الباء على الآلة مع كونها غير مقصودة بالمسح، عدم إفادته التعيم فيما إذا دخلت على المسح مع كونه مقصوداً منهً (1).

رابعاً: حرف «إلى»:
الأصل اللغوي لحرف «إلى» هو انتهاء الناية في الزمان والمكان وغيرهما، فلا يدخل ما بعدها إلا بقرينة (2).
وقد نقل الأصفهاني عن القاضي عبد الجبار (3) قوله: «أما إلى» فهي للهد، و«إلى» يدخل الحد في الحدود تارة، ولا يدخل أخرى، فهو بحسب قيام الدلالة وشاهد الحال (1).
وقال ابن عقيل عن حرف «إلى»: «إن أريد به دخول الناية في الكلام فبدل يوجب ذلك غير «إلى»، نحو قوله:  لا وأيديكم إلى المراقي» (5).

(1) نهاية الوصول (2/444).
(3) الجنى الفاقي (ص 377).
(4) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل الحموذي الأسد أبادي، شيخ المعترف، العلامة المتكلم صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: المغني في أصول الدين، وشرح الأصول الخمسة، والعمد في أصول الفقه، توفي عام 545 هـ.
(6) الكاشف عن المحمص (2/446).
أريد به: مع المرافق، بدليل غير الحرف، ولذلك لم يوجب قوله: "لا تُسمَّى AMAALI" (1) دخول الليل مع النهار." (2)

ويعني بالدليل الذي أوجب دخول المرافق في الوضوء ما ورد عن جابر بن عبد ربه قال: «أني إلي اللهم: وكان إذا توضأ أدار الملاء على مرفقيه» (3).

قدامى عن هذا الحديث: "هذا بيان للغفل المأمور به في الآية، فإن "إلى إياك" تستعمل بمعنى "مع"، قال الله تعالى: "ويُرِيدُكُمْ فَوْؤَدَةً إِلَى فَوْؤَدَكُمْ" (4).

أي: مع فواتكم، "ولا تأكلوا أيمنا إلى أيمنكم" (5). "من أعصّاري إلى الله" (6)، فكان فعله مبيناً." (7)

***

(1) من الآية رقم: (187)، من سورة البقرة.
(2) الواضح (13/1-11).
(3) آخر جهاد الدارقطني في سنته، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله ﷺ (83/1)، وقال:

"في ابن عقيل ليس بقوي.

وبهقه في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب إدخال المرافق في الوضوء (58/1).

والحديث مداره على القاسم بن عقيل، وقد ضعفه الأئمة.

انظر: الجوهر النقي (56/1).

(4) من الآية رقم: (72)، من سورة هود.
(5) من الآية رقم: (122)، من سورة النساء.
(6) من الآية رقم: (32)، من سورة آل عمران.
(7) المغني (172/1).
مطابع الجامعة

www.moswarat.com
www.moswarat.com
www.moswarat.com
القرآن
عند الأصوليين

إعداد
د. محمد بن عبد العزيز المبارك

الجزء الثاني

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1436 هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المبارك، محمد بن عبد العزيز
القرآن عند الأصوليين. / محمد بن عبد العزيز المبارك.
الرياض، 1426 هـ
964 ص.; 47 × 24 سم
7 - 589 - 4 - 0 - 9960 (ج2)
2 - (سلسلة الرسائل الجامعية; 57)
ردمك: 0 - 587 - 4 - 0 - 9960 (مجموعة)
1 - القرآن (أصول فقه) أ - العنوان ب. السلسلة
1426/5/201، 0
رقم الإعداد: 5/0566/1426
ردمك: 0 - 587 - 4 - 0 - 9960 (مجموعة)
7 - 589 - 4 - 0 - 9960 (ج2)
بسم الله الرحمن الرحيم

www.moswarat.com
حقوق الطباعة والنشر محفوظة للجامعة الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
الباب الرابع
أثر القرآن في الدلالات

وفي أربعة فصول:
الفصل الأول: أثر القرآن في بيان الأمر والنهي.
الفصل الثاني: أثر القرآن في إفادة العموم والخصوص.
الفصل الثالث: أثر القرآن في المفاهيم.
الفصل الرابع: أثر القرآن في البيان.
الفصل الأول
أثر القرآن في بيان الأمر والنهي

وبه تمهيد وبحث:

التمهيد: في تعريف الأمر والنهي.
المبحث الأول: أثر القرآن في بيان مقتضى الأمر والنهي.
المبحث الثاني: أثر القرآن في صرف الأمر والنهي عن حقيقةهما.
التمييز
في تعريف الأمر والنهي

الأمر في اللغة: مصدر بمعنى الطلب، وضده النهي، وقد عرفه كثير من أهل اللغة بأنه: ضد النهي: وذلك لكونه معروفاً ضروراً، كما قال ابن منظور: "الأمر: معروف، نقيض النهي"(1).

ويطلق الأمر على مجرد الفعل، ومنه: قوله تعالى: { أتَعْجِينَ مِنْ أُمَّةٍ أَلَّا يَشْكُرُونَ } (2), أي: فعله، ويطلق على الطريقة والشأن، ومنه: قوله تعالى: { وَمَا أَمَرُّتُ فَغَزَّى بِمَّرْضَيْهِ } (3), أي: شأنه وطريقة(4).

وفي الأصطلاح: اختلف الأصوليون في تعريفه على عدة أقوال، والسبب في ذلك يعود إلى اختلافهم في حقيقة الكلام، وفي اشتراط ملازمته الإرادة للأمر، وكذا في اشتراط العلو والاستعلاء. ولعل أولى التعريفات وأسلمها أن يقال: الأمر هو: طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعقاء، وهذا الذي خلص إليه الفخر الرازي بعد أن أورد اعتراضات على بعض التعريفات المذكورة له(5)، وقد اختاره جماعة من الأصوليين، وإن كانوا قد عبروا بصيغة مقاربة له، وهي: استدعاء الفعل

(1) لسان العرب، مادة "أمر"، (4/26). (6/25/1).
(2) من الآية رقم: (72)، من سورة هود.
(3) من الآية رقم: (76)، من سورة هود.
(4) انظر: نهاية الوصول (3/80)، البحر المحيط (343/2).
(5) انظر: الخروج (2/17).
بالقول على جهة الاستعلاء (1).

شرح التعريف:

"طلب" جنس في التعريف، يشمل طلب الفعل وطلب الترك، كما يتناول الأمن والالتماس والدعاء.

الفعل قيد في التعريف، خرج به طلب الترك وهو النهي.

بقوله قيد أيضاً، يخرج به طلب الفعل بالإشارة ونحوها من الأفعال، فإنه لا يسمى أمرًا حقيقية.

على سبيل الاستعلاء قيد، يخرج به طلب الفعل بالقول على جهة الدعاء أو الالتماس، فالدعاء يكون من الأدنى، والالتماس يكون من المساوي (2).

وأما النهي فهو في اللغة: المفعول، يقال: نهاه عن كذا، بمعنى منعه منه، ومنه سمِّي العقل نُهِي، وجمعه نُهَى؛ لأنه يمنع صاحب من الوقوع في الخطأ غالباً، ومنه سمِّي النهي، وهو الغدير؛ لأنه يحجز الماء وينعه (3).

وفي الاصطلاح: عرف بعدة تعريفات، ولعل من أولاها وأسلمها أن يقال هو: طلب الترك بالقول على سبيل الاستعلاء (4)، وذلك على وآذان ما سبق في الأمر، والكلام عن شرح هذا التعريف يتضح من خلال ملاحظة ما سبق في شرح تعريف الأمر.

(1) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (124/1)، روضة الناظر (2/1942/124)، شرح مختصر الروضة (2/1249/2).

(2) انظر: الإحكام، للآدمي (3/18-18)، شرح مختصر الروضة (2/249/1249-350).


المبحث الأول
أثر القرائن في بيان مقتضى الأمر والنهي
وفي خمسة مطالب:

الطلب الأول: اشتراك الضرائب في حمل صيغة دافع، على الطلب وصيغة لا تفعل، على الكلف.
الطلب الثاني: أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة الأمر والنهي.
الطلب الثالث: أثر القرائن في اقتضاء الأمر التكرار.
الطلب الرابع: أثر القرائن في اقتضاء الأمر الفور.
الطلب الخامس: أثر القرائن في بيان الأمور.
المطلب الأول

اشتراط الضرائب في حمل صيغة وفعل على الطلب صيغة لا تفعل على الكف.

هذه المسألة تترجم لها أكثر الأصوليون بعنوان اشتهر بينهم، وهو: هل للأمر صيغة？ وكذا: هل للنهي صيغة？(1) ومقصودهم أن معنى الأمر أو النهي هل وضع العرب له صيغة خاصة تدل بمجردها عليه من غير حاجة إلى قرينة؟

ثم إن المعنى المراد عند مبادئ كلام النفس: أن الأمر القائم بالنفس صيغته على عبارة مشعرة به، وعند نفاذ كلام النفس: أن نفس الصيغة هي الأمر، فإذا أضيفت إلى الأمر لم تكن الإضافة حقيقية، بل من باب قول القائل: نفس الشيء وذاته.(2)

وأما عند من يجعل الكلام اللفظ والمعنى جميعاً: فإن الأمر الذي هو مجموع اللفظ والمعنى. وضع له صيغة تدل عليه بمجردها من غير حاجة إلى قرينة.(3)

ومع أنكر بعض الأصوليون: كإمام الحريمين والغزالي. ترجمة المسألة

(1) انظر: العدة (1/214)، إحكام الفصول (73/1)، النبيرة (ص 22)، قواعد الألفة (1/80).

(2) انظر: الرحمان (1/151-165)، البحر المحيط (7/352).

(3) انظر: المسودة (ص 9)، الفتاوي الكبرى (163/2).
بأن الأمر هل له صيغة؟ وذلك لأن قول القائل: أمرتك بكذا، وأنت مأمور، صيغة خاصة بالأمر من غير منازعة، وكدًا قول القائل: نهيتك، وإنما النهي، صيغة دالة على النهي، وإنما الخلاف في أن صيغة (افعل) إذا أطلقت هل هي خاصة بالأمر؟

بينما ذكر الآدمي وطائفة من الأصوليين أنه لا وجه لهذا الاستبعاد؛ لأن قول القائل: أمرتك، وأنت مأمور، لا يرفع هذا الخلاف؛ إذ الخلاف إنما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء، أما مثل هذه الصيغ فإنها إخبارات عن الأمر، لا إنشاءات.

وعلى هذا فإن المراد هنا أن الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئة؟ بحيث لا تدل على غيره، كما أن للماضي صيغة، وللمضارع صيغة، ولا خفاء في أن مثل: أمرتك ليس كذلك؛ لأن حقيقته الإخبار.

الأقوال في المسألة:

ختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمرًا، وكذا النهي، له صيغة موضوعة تدل بمجردها على كونه نهية.

وэтому قول عامة أهل العلم.

(1) انظر: البرهان (1/57-158)، المستصفى (2/417).

(2) انظر: التحقيق والبيان (2/2622)، الإحكام، للآدمي (6/21)، حاشية التفتازاني على العضد.

(3) انظر: المعتمد (1/150)، العدة (2/214/20)، إحكام الفصول (20/2672)، النبأرة (22/20).

(4) انظر: الأصول (1/80-121)، أصول السرخسي (20/243)، الإحكام، للآدمي (1/205)، نهاية الوصول (2/3583)، شرح مختصر الروضة (2/353)، جمع الفتاوى (2/413/20)، البحر المحيط (2/356).
ومقصودهم أن العرب وضعوا للأمر صيغة تدل عليه بمجردها، وهي:
افعل، أو ما يقوم مقامها، كما أنها وضع للفعل النهي صيغة تدل عليه
بمجردها، وهي: لا تفعل (1).

القول الثاني: أن الأمر ليس له صيغة مخصصة في اللغة تدل بمجردها
على كونه أمرًا، بل يتوقف في دلالة "افعل" ونحوها على الظرف، وكذلك
الهيئة بالنسبة للنهي، وهذا القول يشبه كثيراً من الأصوليين إلى أبي
الحسن الأشري وابن جعفر، وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني (2).

قال أبو المظفر السمعاني: "ذهب أبو الحسن الأشري ومن تبعه إلى
أنه لا صيغة للأمر والنهي، وقالوا: لفظ "افعل" لا يفيد بنفسه شيئاً إلا
بقرينة تتضم إليه، ودليل يتصلى به" (3).

وقد قرر الباقلاني حقيقة مذهبه بأن صيغة "افعل" مشتركة في
الدلالة على الأمر وغيره، وأنها إن تجردت عن الظرف وجب الوقف
فيها، حيث قال: "هذه الصيغة مشتركة بين الدلالة على الأمر وغيره مما
ذكرناه إذا وقعت من العاقل القاصد مقترنة بما يدل على قصده إلى

(1) انظر: العدة (214/6)، الابهامات (201/2)، البحر المحيط (2/356), (426).
(2) انظر: العدة (214/1)، النبأرة (201/2)، البرهان (1/6)، البحر
المحيط (2/300-3).

وقد اختلف في تنزيل مذهب الأشري:
فقل: إن مراد أن الفعل صلاج لجميع المحمل صلاح الفعل المشترك لجميع معانيه.
وقال: إنه أراد الفعل تعبير: لا ينفي على أي وضع حري قول القائل: افعل في اللسان،
فهو مشكوك فيه.
انظر: البرهان (1/357/2)، الابهامات (201/8).
(3) قواعدي الأدلة (200/8-1).

572 -
بعض محتملاتها، فإن عريت من ذلك ووجب الوقف فيها، كوجوبه في
جميع الأسماء المشتركة في معاني مختلفة (1).
وأولًا: هنا أن أصحاب هذا القول يتوسعون في الاعتماد على
القرآن، نظرًا لأن دلالة الصيغة على الأمر أو غيره يتوافق فيها على
وجود فرصة تعني ذلك، وبدونها لا يمكن إعمال الصيغة.
وقد ذكر إمام الحرمين أن خلاف أصحاب هذا القول يتجه إلى
الصيغة المجردة، حيث يرون أنهم يتوافق فيها. أما المحتفظ بالقرائن فلا
ينازع فيها أحد، وفي هذا السياق يقول: "نقل بعض مصنفي المقالات أن
أبا الحسن رحمه الله يستمر على القول بالوقف مع فرض القرآن، وهذا
زرَل في النقل بين، والوجه أن يورَك (2) بالغط على الناقل، فإنه لا يعتقد
الوقف مع فرض القرآن الحالى على نهاية الوضع ذو تحصيل" (3).
أثر القرآن عند الطائفتين:
من خلال النظر فيما سبق من التولين يتبين أن أصحاب القول
الثاني. وهم المنكرون لصيغة الأمر والنفي. يرون أن الصيغة لا تدل
بنفسها على أمر أو نهي أو غيرهما، بل إفادتها المعنى متوهجة على وجود
القرائن الدالة عليه، وعليه فهم في الحقيقة يتوضعون جداً في الاعتماد
على القرآن.
أما أصحاب القول الأول. وهم الجمهور. فإنهم يرون أن الأمر له

(1) التقريب والإرشاد (2/2).  
(2) أي: يحمل وضائف، يقال: وَرَكَ فلان ذُلبه على غيره توريكًا: إذا أضافنه إليه وَرَكَ به.
انظر: لسان العرب، مادة "ورك"، (10/126).  
(3) الريحان (1/57).  
(3) البهتى (1/16).  
وإنظر كذلك: الإبهام (2/2)، البحار المحيط (3/353).
صيغة موضوعة في اللغة تدل بمجردها على كونه أمرًا من غير حاجة إلى وجود قرائن دالة عليه، وكذا الشأن بالنسبة للنهي، فالصيغة وحدها يمكن أن تدل على الأمر أو النهي، لكنهم. مع ذلك. لا ينكرون إمكانية أن تحتف القرائن بهذه الصيغة مؤكدة مقتضابًا الذي يشيده في حال التجرد والإطلاق، كما يرون أن القرائن مطلوبة لتمييز المعاني الأخرى التي يمكن أن تدل عليها الصيغة، وهذا ما أدركه في كثير من المواضع.

قال الباجي عن لفظ الأمر بعد أن ساق المعاني المختلفة له: "إلا أنه أظهر في الأمر منه في سائر محتمله، فيجب أن يحمل على أنه أمر إلا أن ترد قرينة تدل على أن المراد به غير الأمر، فيعدل عن ظاهره إلى ما يدل عليه الدليل" (1).

وقال أبو المظفر السمعاني عن صيغة الأمر: "هذه الصيغة موضوعة بنفسها لطلب الفعل، وإنما حملنا على ما سواه في المواضع التي ذكرها بقرائن دلت عليها" (2).

وقال ابن عقيل عن صيغة الأمر: "هي موضوعة للإستدعاء والطلب والاقضاء لغيره، فإذا وردت مع قرينة كانت بحسب القرينة، إما: تهديداً أو تعجيزاً..." (3).

(1) الإشارة (ص 164).
(2) قواعد الأدلة (78/61).
(3) الواضح (478/6).

وانظر كذلك: شرح اللحم (168/11-168-169), التمهيد، لأبي الخطاب (138/120)، المخصول (24/41), كشف الأسرار، للخواري (25/1).
الأدلة:

أولا: أدلة أصحاب الفعل الأول:

وهي أدلة الجمهور القائلين بإثبات صيغة الأمر والنهي:

الدليل الأول: أن أهل العلم باللسان وأرباب اللغة قسموا الكلام أقساماً، فقالوا: أمر ونبي، وخبر واستخباز، فسموا قولهم: "افعل" أمرًا، وقولهم "لا تفعل" نهيًا، وقولهم "زيد في الدار" خبرا، و"أزيد في الدار؟" استخبازًا، وحينئذ فقد جعلوا قولهم "افعل" أمرًا بمجرد أنه غير اعتبار قرينة دالة على أنه أمر، وهم الواسطة بيننا وبين العرب في معرفة أقسام كلامهم وأحكامهم، فإذا أخبروا عنهم بشيء وبقبوله والعمل به.

والخ: واعترض على هذا الدليل: أننا نجد أنفسنا غير مضطراً إلى العلم بصدد الخبر عن أهل اللسان في مثل هذه الدعوى، فهي غير مفيدة للعلم الضروري، كما أن ما ذكرتموه لم يعلم بنقل متوتر عن العرب، واللغة لا تثبت إلا بهذا الطريق (1).

أجيب: بأن إجماع أهل اللسان على ذلك دليل على كونه مستفيضاً عندهم ومتوتراً تواتراً معنويًا، ثم لو اشترطنا التوثر في اللغة لم يكن إثبات غريب القرآن وشواذ العربية، مع علمنا بأن السلف كانوا يستشهدون على إثبات ذلك بالبيت من الشعر والبيتين، مما يدل على عدم اشترط التوثر (2).

(1) انظر: إحكام الفصول (823/173-174)، التبصرة (صص 23، 3 و 86/16 - 163/162)، قوانع الأدلة (84/12)، التمهيد، لأبي الخاطب (115/13).
(2) انظر: التقرير والإرشاد (15/1)، التمهيد، لأبي الخطا ب (115/13).
(3) انظر: التمهيد، لأبي الخطا ب (115/13).
الدليل الثاني: أن وضع الكلام في الأصل إنما هو للبيان والإفهام وعلم المراد من الخطاب، ومن المقرر أن المعلومات متنايرة في ذاتها، مختلفة في معانيها، فلا بد لها من أسماء متنايرة: ليقع التمييز بتقاريرها بين المعلومات، فيحصل البيان عن المراد.

ومن جملة المعلومات التي لا بد من البيان عنها: الأمر والنهي، ولهذا فقد جعلت العرب للأمر اسماً، وللنهي اسماً، كما جعلت للمعنى المختلفة المعلومات أسماء مفردة. وإذا ثبت هذا فالواجب أن يكون كل شيء منها محمولاً في الأصل على ما جعل سمة له ودالاً عليه، إلا أن يرد دليل ينقله عنه إلى غيره: وذلك ليصير الفرض من الكلام مصابة، والتلبيس مرتبطا، والبيان حاصلًا، والإشكال زائلاً، ومن حاد عن هذه الطريقة فقد جهل لغة العرب، ولم يعرف فائدة موضوعها.

الدليل الثالث: أن من المصادر البدنى إدراك التقرينة بين قولهم: "فصل وقولهم "لا تفعل" في أن الأول للأمر والثاني للنهي، كما أن ندرك التقرنة بين قولهم في الإخبار: "قام زيد" و "يقوم زيد" و "زيد قائم" في أن الأول للماضي، والثاني للفعل، والثالث للحال، فهذا هو أصل الوضع، وإن كان يجوز أن يعتبر بالماضي عن المستقبل، وبالعكس عن الماضي، لترائب تدل عليه.

وكم ما فاز العرب الماضي عن المستقبل مميزاً الأمر عن النهي، وطالما في باب الأمر: فعل، وفي باب النهي: لا تفعل، وأنهما لا يثبتان عن معنى قوله: إن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، فهذا أمر نعلمه بالضرورة من العربية والتركية وسائر اللغات، ولا يشكنا فيه إطلاق مع قرينة.

---

(1) انظر: قواعد الأدلة (3/48-85).
التهديد أو مع قريبة الإباحة في نوادر الأحوال (1).

الدليل الرابع: أن لفظة «افعل» لو كانت مشتركة بين الأمر وغيره لما سبق إلى أفهامنا عند سماعها من دون قريبة أن المتكلم بها يطلب الفعل ويدعو إليه، كما أنه لما كان اسم الجون مشتركاً بين البياض والسواد لم يسبق عند سماعه من دون قريبة السواد دون البياض، ومعلوم أننا إذا سمعنا قائلًا يقول لغيره: افعل، وعلينا تجرد هذا القول عن القرائن فإن الأسبق إلى أفهامنا أنه طالب للفعل، كما أنا إذا سمعناه يقول: رأيت حماراً فإن الأسبق إلى أفهامنا الدابة المعروفة دون الأبله الذي يشبه بها (2).

الدليل الخامس: أن الحاجة داعية إلى معرفة الأمر والنهي: لكثرة مخاطبة الناس بهما، فلا يظن بالعرب أنهم أغلقوا ما تدعو الحاجة إلى إظهاره ولم يضعوا له صيغة تدل عليه، مع مبالغتهم في وضع الأسامي للمسميات النادرة، و fark hun من أسماء السيف والخمر والأسد، فدل على أنهم وضعاً للأمر والنهي صيغة خاصة، وليس هنأ صيغة تتبع عن هذا المصمود إلا قوله «افعل» و«لا تفعل»، فدل على أنهما صيغة الأمر والنهي (3).

الدليل السادس: أن السيد إذا قال لعبيده: استعن ماء، فلم يسه، استحق التوضيح والعقوبة عند أهل اللغة، ولو لم تكن هذه الصيغة

(1) انظر: المستصفى (12/362/1)، روضة الناظر (69/2).
(2) انظر: الإشارة (40/167)، قواعد الأدلة (58/8)، التمديد، لأبي الخطاب (139/1)، الواضح (49/2).
(3) انظر: قواعد الأدلة (78-78)، التمديد، لأبي الخطاب (137/1)، الوصول إلى الأصول (140/1).
للاستدعاء لما حسن عقوبته على تركه الإسقاء؛ لأن السيد خاطبه بصيغة
تحمل الفعل وتحمل الترك، فثبت بهذا أن الصيغة بمجردها موضوعة
للاقتضاء الفعل (١).

واعتراض عليه: بأنه يحتل أن العبد قد علم المراد بقرينة اقترن
بخطاب السيد من شاهد الحال دالة عليه، بأن يكون على مائدة فيطلب
الماء، فإن شاهد حاله يقضي استدعاء الماء، وشاهد الحال تأثير معتبر
في ممنى الكلام.

وأجيب: بأن هذه مجرد دعوى، ولم يوجد هنالك أكثر من مجرد صيغة
الأمر، من غير قرينة اتصلت به، ولا شاهد حال ورد اللفظ عليه، وهذا
هو العلوم من العرف والاستعمال عند أهل النسائ وذوي العقول السليمة
والأهدام الصحيحة، ومن ادعى غير ذلك فعليه النقل والبيان (٢).

الدليل السابع: أن قوله: "افعل" متصرف من قوله: "فعلت".
والمتصرف من كل فعل يدل على ما يدل عليه الفعل، ثم قد ثبت أن قوله:
"فعلت" يقتضي وجود الفعل، فوجب أن يكون قوله: "افعل" يقتضي إيجاد
الفعل (٣).

ثانياً: أدلاء أصحاب القول الثاني:
هنا أدلاء الفائزين بأن الأمر لا صيغة له في اللغة ندل بمجردها على
كونه أمرًا، بل المعلو عليه في ذلك القرآن.

(١) انظر: إحكام الفصول (٢/١٦٥)، البصرة (ص ٢٦)، شرح اللع (٢/١)، التمهيد، لأبي
الخطاب (١/٣٤).

(٢) انظر في الاعتراض ومناقشته: إحكام الفصول (٢/١٦٥)، البصرة (ص ٢٦)، شرح اللع (١/١٣)
التمهيد، لأبي الخطاب (١/٣٤).

(٣) انظر: البصرة (ص ٢)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٣٦).
الدليل الأول: أن إثبات صيغة الأمر لا يخلو: إما أن يكون بالعقل، أو
النقل.
أما العقل: فلا يجوز: لأن العقول لا مجال لها في إثبات الأساسي
واللغات.
وأما النقل: فلا يخلو: إما أن يكون آحاداً، فلا يثبت إليه هنا: لأن
نقل الآحاد لا يوجب علماً، والملتبوب في هذه المسألة العلم، واما أن يكون
متواتراً، ولو كان لعلماء كما علمتموه: لأن المتواتر يجب أن يقع به العلم
ضرورة لكل أحد، فثبت أنه لا متواتر فيه.
وأما فهذا دلًّا على أنه لا أصل لإثبات الصيغة (1).
وأجيب: بأن هذا ينقلب عليك في إثبات الاشتراع في هذه الصيغة،
فإنه لا يخلو: إما أن يكون بالعقل، ولا مجال له فيه، أو بالنقل، ولا يجوز
أن يكون آحاداً؛ لأنه لا يثبت به أصل، والمتواتر لا يصح: لأنه لم يوجد
لعلماء، فلا معنى لدعو الاشتراع، وكل عذر لكم في إثبات الاشتراع
فهو عذرنا في إثبات كون الصيغة موضوعة لاستدعاء الفعل (2).
وأجيب من وجه آخر: بأن كلامكم هذا ليس دليلًا، بل مطالبة
بالدليل، وقد أثبتنا كون الصيغة للأمر من طريقين:
أحدهما: إجماع علماء العرب وأرباب أهل اللسان على ذمّ العيد
ولومه إذا خالف هذه الصيغة.
الثاني: اتفاق أهل اللغة والنحو على التمييز بين الأمر والنهي في

(1) انظر في هذا الدليل: اليرهان (159/1، النصيص (1248/2، 249).
(2) انظر كذلك: شرح اللمع (87/1)، قواعد الألفة (82/1، 167).
(3) انظر: إحكام الفصول (27/2)، النبض ك (169/1)، شرح اللمع (169/1،
التمهيد، لأبي الحكاب (168/1، 173/1).
أقسام الكلام، وهم الواسطة بيننا وبين العرب (1).

الدليل الثاني: أن صيغة "افعل" متعددة بين عدة معاني لا يتميز بعضها عن بعض إلا بقرينة ودليل، فإنها ترد وتكون المراد بها تارة أمرًا، وتارة نهياً، وتارة تعجزًا، وغير ذلك، وليس حملها على أحد هذه الوجوه بأولى من حملها على الآخر، فوجب التوقف فيها حتى يعلم المراد بقرينة تتصل بها، وأشبه هذا سائر الأسماء المشتركة: فإن كل ما احتمل وجوهاً شتى من المعنى لا يتعين أحد وجوهه إلا بقرينة (2).

وأجيب: بأن القول بتردد هذه الصيغة عند الإطلاق غير صحيح، بل هي موضوعة للإسناد والإتقان والطلب والطلب لغاية، فإذا وردت مع قرينة كانت بحسب ما تدل عليه القرينة، إما: تهديدًا، واما: تعجزًا، وإما: غير ذلك، فليست صيغة الأمر في التردد كالصيغ المشتركة، مثل: جون وقره وفُلق؛ فإن هذه إذا وردت مجرد لم نعمل منها واحدة من الأشياء التي اشترك فيها.

يوضح ذلك: أن السيد إذا قال لعبد: اصنع ثوبًا لونًا، فإنه يحسن استفسار العباد عن أي لون أراد، ولا يحسن استفسار القائل لعبد: افعل كما، أريد أن يفعل أم لا؟ ولا استسلامه عن التهديد والتحذير.

وعلى هذا فصيغة الأمر بمثابة أسماء الحقائق الموضوعة لما وضعت له، وترسف إلى غير ما وضعته له بضرب من الانساع، ولا يدل ذلك

(1) انظر: المصادر السابقة.
(2) انظر: التهديد والتحذير (4/1), شرح النحو (18/1/12), قواعد الأدلة (81-82), التمديد، لأبي الخطاب (138/1/12).
أنها عند الإطلاق تحتاج إلى دليل على ما وضعت له
dلدليل الثالث: أنه لا يخلو: إما أن تجعلوا اللفظ أمراً لنفس الصيغة،
أو لتجبرها عن القرائن المخرجة لها عن كونها أمراً، أو لهما معاً.
ومحال أن يكون أمراً لصيغته وصورته: لأن هذه الصيغة تصدر عن
النائم والمغني عليه ولا تسمى أمراً، فلو كانت أمراً لنفسها لوجب تحقيق
هذا الوصف كلما حقق نفس اللفظ.
ومحال أيضاً كونه أمراً لأعدم معني لو اقتترن به لخرج عن أن يكون
أمراً: لأن عدم المعنى لا يصح أن يكون علة لحصول القول أمراً. فإن علَّ
الأحكام يجب أن تكون ذواتاً موجودة، فاستحال لذلك أن يكون عدمُ
القرائن، التي تُوْمَّن إليها علة لكون القول أمراً.
كما يستحيل أيضاً أن يكون أمراً لصيغته وعدم القرائن: لأن كل واحد
منهما لا تأثير له بانفراده في كونه أمراً، فلا تأثير لهما بالاجتماع.
فثبت بهذا أنه لا دليل على كون هذه الصيغة بمجردها أمراً.

ويمكن أن يجاب: بأن الصيغة ليست أمراً لنفسها، بل لتجبرها عن
القرائن الصارفة لها عن معنى الأمر (2)، وأما القول بعدم جواز التتعليل
بالمافي فغير مسلم، بل هو قول مرجح: نظرًا لورود التتعليل بالنفي في
كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وعلى ألسنة الفقهاء وأهل اللغة (1).

(1) انظر: إحكام الفصول (1367/7-6)، النبورة (ص 232)، شرح المع (1368/178)، التمهيد
لأبي الخطاب (1361-1367)، الواضح (2/478).
(2) انظر: التقرب والإرشاد (2/126-131)، النحاح (247-247).
(3) انظر: الأمتاد (2/122)، ميزان الأصول (1/20).
(4) انظر في جواز التتعليل بالعدم: المخصول (ص 219)، شرح تنقيح الفصول (ص 217)، نهاية
النحصل (20144/3)، البحر المحيط (149/100-110).
الدليل الرابع: أنه إذا قال السيد لعبداً: افعل، حسن من العبد الاستفهام والاستعلام لاستباقنة المراد، مما يدل على أن الأمر لا صيغة
له، وأن الموؤد عليه وجود دليل على المراد.
أجيب: بأن هذا كلام ركيق لا يلتصق إليه، بل إن حسن ذلك في بعض الصور فهو على النضArgument لتخيل إشكال في قرائن الأحوال،
والغالب أن يعد المستقهم عن ذلك متكانياً، وقد يستحق التأديب (1).
الرجيح:
من خلال النظر فيما سبق من أدلاء التقولين في هذه المسألة يترجم
قول الجمهور القائل بإثبات صيغة الأمر والنهي في اللغة; وذلك للأتي:
1- قوة أدلته هذا القول، وسلامتها من المعارض القوي.
2- ضعف أدلاء المخالفين، حيث ناقشها الجمهور بما يبطل الاحتجاج
بها.
3- موافقة هذا القول لما أطبق عليه أهل اللغة، وهم الذين عنوا
بمعرفة لسان العرب والإحاطة بحدود أوضاعه.
ثم إن هذا القول يتميز ببعده عن التكلف: فإن في اشترط القرائن في دلالة صيغة الأمر عليه تكلفًا ظاهراً; وذلك لأننا إذا رجعنا إلى أصل
الوضع في قول القائل: أفعل، فإنا نعقل المراد به وأنه مستدع للفعل، كما
أنا نعقل من قول القائل: يا عفيف ويا كريم أنه موضوع للمدح، واستعمال
هذه الصيغة في محل آخر بمعنى مغاير لا يدل على أنه عند الإطلاق غير
موضوع لعناء الأصلي.
ولهذا نقل ابن عقيل عن بعض من نصر رأي الجمهور قوله: «من

(1) انظر في هذا الدليل ومناقشته: البرهان (161/2)، التحقيق والبيان (269/2).
زعم أن قول القائل: افعل صيغة مترددة بين الأمر والتهديد والإيجاب والندب والرغبة والسؤال، بمثابة من قال: إن قول القائل: يا عفيف بن العفيفة، يا كريم بن الكريم، موضوع للشتم والمدح، من حيث إن نفس الصيغة ترد في التعريض للشتم (1).

سبب الخلاف:

الذي يبدو من خلال التأمل فيما سبق ذكره أن سبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أنه إذا حصل تردد في المراذ بصيغة الأمر أحيانا فهل مره ذلك إلى أصل الوضع أو إلى وجود قرائن؟ فعند الجمهور أن التردد في الصيغة أحياناً مره إلى وجود قرائن مقالية أو حالية كانت السبب فيه، وأن الصيغة عند الإطلاق والتجرد إنما هي للأمر لغير.

وأما المخالفون فيرتون أن التردد في الصيغة مره إلى أصل الوضع، فالصيغة بنفسها لا تنيد شيئاً، وإنما تفيد المراذ بقرينة تتضم إليها.

وقد أشار إلى هذا السبب إمام الحرميين، حيث ذكر أن كلام الباقلاني يميل إلى دعوى الاشتراك في لفظ الأمر، أخذها ذلك من وجدانه هذا اللفظ على جهات في الكلام، ثم ردّ هذه الدعوى بأن قال: «إذا رجع إلى هذا المرجع لاح على قرب وكثف سقوط ما اختاره، وأمكن أن يقال: يم تنكر على من يزعم أن التردد لكان اختلاف القرائن؟» (2).

_____________________

(1) الراويح (٢٣٨٥/٣٢): وقد نقل ابن عقيل هذا القول عن بعض مشاغله من غير تعيين.
(2) البرهان (١٦١/١٨).
المطلب الثاني
أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة الأمر والنهي

ويشمل على مسائلتين، هما:

المسألة الأولى: أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة الأمر.
المسألة الثانية: أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة النهي.

وتفصيل الكلام عن هاتين المسائلتين في الآتي:

المسألة الأولى
أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة الأمر

معنى المسألة:
ذكر الأصوليون أن صيغة الأمر ترد لمعان متعددة ومتبينة، وقد حصرها بعضهم في ثمانية عشر معنى، وأوصلها آخرون إلى أكثر من ثلاثين معنى، ومن المعاني التي ذكرواها: الإيجاب، والندب، والتأديب، والإرشاد، والإباحة، والامتثال، والإكرام، والتهديد، والإنداد، والتحرير، والتنجيز، والإهانة، والدعاء، والثمني، والاحترار (1).

وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن هذه المعاني إنما تتميز عن بعض بما يحتف بصيغة الأمر من قرائن وصلات تتبين المعنى المراد، قال الزركشي:
«أقسام الأوامر كثيرة، لا تكاد تتضمن كثرة، وكلها تعرف بمخارج»

الكلام، وسياقه، وبالدلائل التي يقوم عليها. 

ثم إن كثيراً من هذه المعاني يمكن أن يدخل بعضها مع بعض، ولعله هذا هو السبب في اختلاف الأصوليين في تدادها بين مقل ومستكر، فالتأديب، مثلاً. يمكن أن يدخل في الندب، والتنذير في التهديد، وهكذا، وهذا ما نبه إليه بعض الأصوليين، وفي هذا الصدد يقول الغزالي عن هذه المعاني: «وهذه الأوجه عدّها الأصوليون شغفاً منهم بالتكثير، وبعضها كالمنداخ (2)، ويقول أبو عبد الله الأصفهاني أيضاً: «وهذه الوجه مما عدهما الأصوليون. بعضها كالمنداخ.» (3). 

وإذا تقرر ما سبق فقد اختالف الأصوليون في تحديد المراد بصيغة الأمر المجردة، وفيما هو المعنى الحقيقي لها من هذه المعاني، وتنجل فائدة هذا الخلاف في أن صيغة الأمر إذا كانت حقيقة في معنى معين لم تحتتج معه إلى قريبة دالة عليه؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إلى القريبة عند الإطلاق، وأنها أيضاً إذا كانت حقيقة في معنى معين لم تحمل على معنى آخر ما لم تقم قريبة دالة عليه؛ وذلك لكونه حينئذ معنى مجازياً لا يمكن الحمل عليه إلا بوجود قريبة دالة عليه، كما هو الشأن في المعاني المجازية.

وسوف يتضح هذا جلياً من خلال ملاحظة تحرير محل النزاع في المسألة، والأقوال فيها.

(1) البحر المحيط (36/2).

(2) المحدود (41/2).

(3) الكافر عن المحدود (111/3).

وانظر كذلك في هذا المعنى: رفع الحجاج (ص 439)، وتحقيق ديباء عطاء.
تحرير محل النزاع:

لتحرير محل النزاع في هذه المسألة لا بد من ملاحظة الآتي:

1. أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن صيغة الأمر ليست حقيقة في جميع المعاني التي يمكن أن ترد لها؛ وذلك لأن أكثرها لم يستند من الصيغة نفسها، بل من القرائن المحتملة بها، وإنما الخلاف في بعضها (1).

وقد حصر علاء الدين البخاري الخلاف في أربعة معان، حيث قال: "إذا الخلاف في أمور أربعة: الوجوب، والندب، والإباحة، أو التهديد" (2).

2. أنه لا خلاف في أن صيغة الأمر إذا احتجت بها قرينة تدل على المراد بها حملت على ما تدل عليه القرينة، وإنما الخلاف في الصيغة المجردة عن القرائن.

قال الطوقي: "إذا أمر إما أن يكون مقترناً أو مجرد، فإن كان مقترناً بقرينة تدل على أن المراد به الوجوب أو الندب أو الإباحة حمل على ما دلت عليه القرينة" (3).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وإن كان بعض الناس يناظر في الأمر المطلق: هل يفيد الإجابة أم لا؟ فليس يناظر في أنه إذا تبين في الأمر أنه للإجابة يجب طاعته، ولا أنه إذا صرح أبتداء بالإجابة تجب طاعته، ولكن نزاعهم في مراده بالأمر المطلق: هل يعلم به أنه أراد به الإجابة؟" (4).

(1) انظر: المجموع (1/4941)، نهاية الوصول (2/852)، كشف الأسوار، للبخاري (1/255/1)، الإجابة (1/249)، نهاية السؤال (2/251)، البحر المحيط (2/224).
(2) كشف الأسوار (1/255/1).
(3) شرح مختصر الرفاعة (3/2).
(4) درر تعارض العقل والنقل (7/53-54).

551
وقال الإسبوبي: "الصيغة تفيد الوجوب إجماعاً عند انضمام القرينة إليها".

الأقوال في المسألة:

اختفى العلماء في هذه المسألة على أقوال كثيرة، أشهرها خمسة:

القول الأول: أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه، فتدل بمجردة على الوجوب، ولا تصرف إلى غيره إلا بقرينة. وهذا قول جمهور أهل العلم من الفقهاء والأصوليين وجماعة المتكلمين.

القول الثاني: أن صيغة الأمر حقيقة في الندب، وهذا قول كثير من المتكلمين، وبه قال بعض المذاهب، ونقل عن الإمام الشافعي، وحكم الشيرازي عن بعض الشافعية.

و أصحاب هذا القول يرون عدم الحاجة إلى القرائن لاستفادة الندب من صيغة الأمر، نظراً لكونه المعنى الحقيقي لها. وإنما مجال الاعتماد على القرائن في حملها على المعاني الأخرى التي يمكن أن ترد لها، ومن

(1) نهاية السول (٢/٢٥٥).
(2) انظر كذلك في هذا المعنى: المحسن (٢/٤٧)، نهاية الوصول (٣/٨٥٨).
(3) انظر: الفصول في الأصول (٢/٨٥)، الإحكام، لابن فضال (٠/٦٣)، العدة (٢/٢٣٤)، إحكام الفصول (٧/١١)، النصيحة (ص ٢٧)، قوانين الأدة (٢/٩٨)، أصول السرخسي (٩٤/١٥)، التمهيد، لأبي الخطاب (١/١٤١)، الواضح (١/١٤٨)، الوصول إلى الأصول (٣/١٢)، المحسن (٢/٤٤)، تقرير الوصول (١٨١)، البحر المحيط (١/٣٦٥).
(4) انظر: المستصفى (١/٥٢٦)، البحر المحيط (٢/٣٢).
(5) انظر: إحكام الفصول (٨/٣٤-٤٤).
(6) انظر المستصفى (١/٥٢٦)، الإحكام، للآمدي (٢/٢١)، نهاية الوصول (٣/٨٥).
ضمنها الواجب.

القول الثالث: أن صيغة الأمر حقيقية في الإبادة، وهذا القول حكاه كثير من الأصوليين من غير نسبة (1)، وقد نسبه الجويني إلى بعض المعتزلة (2)، كما نسبه السريhsiي إلى بعض أصحاب مالك (3).

وأصحاب هذا القول يرون أن المعنى الحقيقي لصيغة الأمر هو الإبادة، ومن ثم فلا حاجة إلى القرائن لاستناده منها، وإنما الحاجة إلى القرائن في حمل الصيغة على المعاني الأخرى التي يمكن أن ترد لها، والتي تُعد في نظرهم معاني مجازية.

القول الرابع: أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والنذب، وهو الطلب، وهذا القول نسب إلى أبي منصور الماتريدي (4)، ومشائخ سمرقند من الحنفية (5).

وإذا النبه في هذا المذهب أن الحاجة إلى القرائن أشد وأكثر توسعًا؛ لأن صيغة الأمر وإن كانت حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والنذب،

(1) انظر: الفصول في الأصول (2/85، العدد (1/239)، قواعد الأدلة (1/94)، الوصول إلى الأصول (1/322)، البحر المحيط (2/368).
(2) انظر: البرهان (1/263)، التلخيص (1/58/1).
(3) انظر: أصول السريhsiي (1/16).
(4) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، إمام المتكلمين من كبار العلماء، كان قريحة الحجة مفحمًا في الحضروة، من مؤلفاته: التوحيد، تأويلات القرآن، وجلدل في أصول الفقه، وبيان وهم المعتزلة، توفي عام 333هـ.
(5) انظر: الجوهر المحضرة (1/310)، ناج الزجاج (ص 59)، الفوائد البهية (195).
(6) انظر: ميزان الأصول (1/267)، البحر المحيط (2/368)، التقرير والتحبير (1/104/3)، تبسير التحرير (1/244).
لا أنها لا تحمل على أحدهما بعينه إلا بقرينة، كما لا تحمل على غيرهما من العاني المجازية إلا بقرينة مبينة للمعنى المراد.

القول الخامس: أن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب، فيتوقف فيها ولا تحمل على أحدها إلا بقرينة، وهذا القول نقل عن الأشعري (1)، وقال أبو بكر الباقلاني، واختاره الغزالي، وصححه الأيدي (2).

قال الباقلاني عن دلالة الأمر: قال شيخنا أبو الحسن رحمه الله: وكثير ممن حصل علم هذا الباب من المتكلمين والفقهاء: إنه محتمل للأمران ومتشترك بينهما، وإنما يجب حمله على أحدهما بقرينة ودليل، وأنه لا مدخل للإباحة فيه: لما بيناه من قيل من أن المباح غير مأمور به، وهذا هو الحق الذي به نقول (3).

وقال أيضاً عن الأمر: ليس مطلق كونه أبداً ومجرد موضوعاً لأحد الأمران (4)، بل هو متشترك فيهما ومتردد بينهما، وواجب حمله على أحدهما بما يضامه من القرائن (5).

---

(1) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري البصري، ولد عام 260 هـ.
(2) العلامة المتكلم النظار، كان عالياً في الذكاء وقوة الفهم، برع في معرفة الاعتزال، ثم كرهه وتركه، وأخذ براد على المتزلة ب底气ه عوناه، من مؤلفاته: الفصول في الادل على الملحدين، ومقالات الإسلاميين، والمعفع في الادل على أهل البغاء، توفي عام 424 هـ.
(4) انظر: المستند (1/243)، الإحكام (2/101).
(5) التقرب والإرشاد (2/27).

---

- 554 -
وهذا يتبين معنى التوقف المنقول عن الأعشري وأصحاب هذا القول.
ومما يجدر التنبيه إليه هنا أنه قد سبق في مسألة صيغة الأمر ذكر
أن الأشعري والباقلاوي ومن تبعهما يناعون أصولاً في أن للأمر
صيغة (1)، فكيف يقولون هنا بمقتضى الاشتراك في دلالة صيغة الأمر؟
وقد ذكر هذا الاعتراض ابن السبكي وأجاب عنه بأن الذي تحرر له
أن الواقفية لا يقطعون بأن العرب وضعت صيغة خاصة للأمر، وعلى
تحديد الوضع لا يقطعون هل هو الوجوب أو الندب (2).
وبأن الباقلاوي هذا، حيث ذكر أنه يشترط في صيغة الأمر تدل على
الوجوب وجود قرينتين، إحداهما: يعلم بها كونها للأمر، والآخر: يعلم
بها كون الأمر للوجوب، فقال: «ولابد في العلم يكون القول «افعل» أمراً
وفي كونه واجباً من قرينتين، يعلم بإحداهما كونه أمراً، وبالآخر كونه
واجباً» (3).
الأدلة:
الأدلة في هذه المسألة كثيرة جداً، وكذا الاعتراضات والمناقشات.
خصوصاً أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر للوجوب: ونظراً لكون
هذا المطلب معقداً لبيان أثر القرائن في تحديد المراد بصيغة الأمر.
فسوف أقتصر هنا على أبرز الأدلة والمناقشات التي تكشف هذا الأثر.
أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:
وهي أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، ولهما

(1) انظر ما سبق في: ص578.
(2) انظر: فنون الحائط (ص 440)، بتحقيق د. عطا.
(3) التقرير والإرشاد (2/73).
أدلة كثيرة، من أهمها ما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَقَلَّبَ حَيِّيْنَ مَدَّتُهُمْ عَنْ أُمُرِّيْنَ ۛ أَنْ تُصَيَّبُهُمْ فَتَنَّ أَوْ يُصَيَّبُهُمْ عَذَابَ أَلِيمٍ﴾ (1).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى توعى بالعذاب الأليم من خالف الأمر، ومعلوم أن الوعيد لا يلحق تارك النذب والمباح، فدل على لزوم الأمر ووجوهه (2).

الدليل الثاني: قوله الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنِينَ وَلَا مُؤْمِنَاتِإِذًا قَضَى ﷺ وَرَسُولُهُ آمَرَ أَن يَكُونُ لَهُمُ الْحَيْبَةُ مِنْ أُمَّرِيْنَ ۛ وَمَن يَعْصِمُ آلهَةَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ صَلَّى صَلَاتُ مُعْتَمِدٍ﴾ (3).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أخبر أنه إذا قضى أمرًا لم يكن لأحد أن يتغب شبهه، وقد سمى تارك الأمر عاصيًا، واسم العصيان لا يلحق إلا بترك الواجب، فدل على أن الأمر للإجابة (4).

الدليل الثالث: قول الله تعالى: ﴿فَلا تَرْكُوهُنَّ ۛ لَا يُؤْتُوهُنَّ حَيْبَةً يَحْكُموْكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجْعَلُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا ۛ مَّا قَضَىٰ وَتَسْلِيمًا﴾ (5).

_______________________________________

(1) من الآية رقم: (32)، من سورة النور.
(2) انظر: الفصول في الأصول (88/61)، العدة (231/1)، إحكام الفصول (108)، التبصرة (28)، قواطع الأدلة (88/20)، التمهيد، لأبي الخطاب (149/1)، الواضح (88/42)، نهایة الوصول (88/41).
(3) الآية رقم: (67)، من سورة الأحزاب.
(4) انظر: الفصول في الأصول (88/62)، العدة (231/1)، النصرة (28)، قواطع الأدلة (88/20)، التمهيد، لأبي الخطاب (153/1)، نهایة الوصول (88/42).
(5) الآية رقم: (36)، من سورة النساء.
وجه الاستدلال: أن الله تعالى أوجب التسليم لما قضاء النبي ﷺ، والقضاء هو الأمر (1)

الاعتراض على الأدلة السابقة:
ذكر الجمهور في أثناء عرضهم للأدلة السابقة عدة اعتراضات ضعيفة من المخالفين، وأجابوا عليها بما يقتضي ردها وعدم وجاهتها (2).
إلا أنه في الحقيقة بقي هناك اعتراض قوي لم يعترضوا له يضعف دلالة هذا الأدلة، ومن الإنصاف بيانه وذكره، وخلاصته أن التواعد لمخالف الأمر الوارد في الآيات السابقة إنما يتوجه إلى أمر علم كونه واجباً لازماً، لأنكم لا تخالفون في أن المندوب مأمور به، ولهذا لا يسمى تاركه عاصياً لما لم يكن الأمر به على سبيل الحتم والوجوب، ولا أحد ينكر أن من الأوامر ما يقع الوعيد على تارك امتناعها، إنما النزاع في جعل صيغة الأمر المطلقة للوجوب (3).

وهذا ما دعا الجويني إلى تشديد التنكر على الجمهور في استدلالهم بهذه الأدلة، حيث قال: "ما أغلبكم مما يراد بكم، أو لناسنا ناحيكم في أمثال ما به استدللتم؟ فهذا الذي اعتصموا به أنما من الأفكار التي يتوقف في معناها وفجواها، وكيف تنتشلون على القائلين بالوقف بما يتوقفون فيه؟ (4)".

(1) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (15/1)، نهاية الوصول (88/1/3).
(2) انظر: الفصول في الأصول (88/2، العدة 121/1)، البصرة (ص 28)، قواطع الأدلة (11/97، التمهيد، لأبي الخطاب 114/1-151)، نهاية الوصول (88/1، 878/2، 861/3).
(3) انظر في تقرير هذا: التقرير والإرشاد (105/2).
(4) التلخيص (276/1).
وفي الحقيقة أن هذا الاعتراض لا يسهل التفصص منه؛ لأن الخلاف ليس في مقتضى الأمر، بل في صيغة الأمر التي هي "افتل" وما يقوم مقامها، فإنني أن يتوجه الاستدلال إليها، أما الأمر إذا ثبت أنه للوجود فلا يخالف أحد في أن مخالفة متوعد ومحذر ومتعذر لمصيحة الله ورسوله.

إلا أنه يبقى هنالك استشكال، وهو كيف استدل الجمهور بهذه الأدلة ونحوها مع بعد توجهها إلى محل النزاع؟

ولعل الجواب أن ذلك يعود إلى أحد أمرين أو كلهما معاً:

الأمر الأول: أنهم ذكرنا هذه الأدلة، ولم يثبتوا إلى ترتيب هذا الاعتراض عليها. وهذا احتمال بعيد.

الأمر الثاني: أنهم ذكرنا هذه الأدلة لتقرير أصلهم وتأكيده، بغض النظر عما يتتب علية من اعتراض، وذلك أنه قد ثبت بالأدلة الشرعية المتتافرة إضافة صيغة الأمر المجردة الوجود، ثم جاءت هذه النصوص وأمثالها لتأكيد هذا الأصل وتقريره بترتيب الوعيد والتحذير على من خالف أمر الشرع.

الدليل الرابع: يقول الله تعالى: "فَمَّا فَتَنَّا إِلَّا لِّيَسْجُدُوا لَكَ إِنَّكَ هُدِيَّ الْأُولَآءِ" (الزخرف 27).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى لنا أمر الملاكية بالسجود لآدم سارعوا إلى فعله، فعلم أنهم عقلوا من إطلاق وجوب امتثال الأمور به، مع أنه لم يذكر أكثر من صيغة الأمر المجردة في استدعاء السجود، ثم لما امتع

(1) من الآتيْن رقم: (1112)، من سورة الأعراف.

- 558 -
إبليس من السجود وبخه وعاقه، والتوضيح على الترتل دلاله على الإيجاب بمطلق الأمر، وأن مقتضاء الوجوب، فدل على أن صيغة الأمر المجردة للوجوب (1).

وقد اعتراض على الاستدلال بهذه الآية بعدة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أنه يحتل أن يكون قد اختلف بالأمر بالسجود من القرائن ما أفاد الوجوب، واسم الأمر يطلق على المتقيد بالقرائن كما يطلق على المجرد، فسمى الأمر مع قيوده المتضمنة الإيجاب أمراً، كما يسمى الأمر المجرد المكرى عنها أمراً، ونحن لا نذكر إفادة الأمر المقيد بالقرائن الوجوب (2).

وأجيب: بأن هذا عدو على الظاهر بغير دليل؛ لأن ظاهر الآية يقتضي تعلق التوضيح بمجرد المخالف للأمر من غير قرينة، فمن ادعى أن هناك قرينة وجب عليه الدليل، ويبين صحة هذا قوله في إم آمريك (3).

ولم يذكر قرينة أخرى، فدل على أن الصيغة بمجردها للوجوب (4).

ثم إنه قد حكى صيغة الأمر في موضع آخر، فقال تعالى: وَإِذْ قُلْتُ لِلَّهِ أَسْجُدُوا لَأَذَّنَّ مَسْجُودًا إِلَّا إِبْلِيسَ (1) فلم يذكر أكثر من صيغة الأمر المجردة في استدعاء السجود، وعلق الوعيد في حق إبليس على

(1) انظر: الفصول في الأصول (229/1)، العدة (88/8)، إحكام الفصول (1/148)، التبصرة (173/3)، قواعد الألغاء (97/1)، النهي، لأبي الخطاب.
(2) انظر: التحليل (274/275-276)، نهاية الوصول (276/85).
(3) انظر: العدة (229-230)، إحكام الفصول (1/80)، التبصرة (27)، شرح اللعمة (173/1)، الفصول، لأبي الخطاب (148/2)، الواضح (493/2).
(4) من الآية رقم: (34)، من سورة البقرة.
المخالفة، فدل على أن صيغة الأمر مجرد تقتضي الواجب.

الاعتراض الثاني: أن إلزامنا عقوبة لأنه استكر وكفر، كما في الآية الأخرى: {إِلَّا لِيُحْذِرُكُمْ وَيُثْرِبُكُمْ ۛ مَنْ تَكُونُ أَلْهَتُكُمُ ۚ وَإِنَّ الْقَلْبَ} (3).

وأجيب: بأنه عقوب على الأمراء جميعاً على مخالفة الأمر، وعلى الاستكبار والكفر، ورحنا أن ترك الأمر بمجرده مدموم لما قرنه إلى الاستكبار وعلق عليه التوبيخ (4).

الاعتراض الثالث: أنه لا يلزم من كون الأمر في الآية اقتضى الواجب أن يكون كل أمر كذلك (5).

وأجيب: بأنه لا قائل بالفصل بين أمر وأمر، فلا يصح هذا الاعتراض (6).

الدليل الخامس: قول الله تعالى: {وَإِذَا قَبَلُواٰ أَلْهَتُكُمُ ۚ وَيُرْكَعُونَ} (7).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى ذمً أقوماً على تركهم فعل ما قبل لهم: اغلوه; إذ الآية بسباقها تدل على الظلم، فلم لم تكن الصيغة للواجب لما حسن ذلك، وإنما قالنا: إن سياق الآية يدل على الظلم; لأنه ليس المراد من قوله {وَيُرْكَعُونَ} الإخبار والإيضام؛ لأن ترك الركوع من

(1) انظر: شرح المع (173/11)، المعهد، لأبي الخطاب (148/1).
(2) من الآية رقم: (24)، من سورة البقرة.
(3) انظر في الاعتراض ومناقشه: الفصول في الأصول (288/2)، بالدم (123/1)، قوات الأدلة (491-493).
(4) انظر: الإحكام، للاندري (221/2)، نهاية الوصول (3/285)، الإبهام (28/2).
(5) انظر: الكافن (139/3)، نهاية الوصول (385/3)، الإبهام (28/2).
(6) الآية رقم: (48)، من سورة المرسلات.

---

560
المكذبين معلوم لكل أحد، فيكون ذمًا لهم (1).

واعترض على هذا الاستدلال باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنا لا نسلم أن الذم على ترك مقتضى الأمر، بل على تكذيب الرسل في التبليغ، بدلاً قولي تعالى: ٥٠٠: "وَقُلْ لَوْمَيْنِي لَمْ يُكْتَذِبُوا١ (2)، وهذا كفر بالله عز وجل وجرد للنبي، فمن أين لكم أن هذا سبيل جميع الأوامر؟ (3).

وأجيب: بأن تأثر الركوع المأمور به، إذا أن يكون هو المكذب الكاهن أو غيره، فإن كان الأول: كان تأثر بالإيمان والركوع فستحق الويل بسبب التكذيب، والذم بسبب ترك الركوع، فإن الكاهن مخاطب بفروع الإيمان، وإن كان غيره: كان الويل ثابتًا لإنسان بسبب التكذيب، وكان الذم ثابتاً آخر بسبب ترك الأمر به، ولا منافاة (4).

الاعتراض الثاني: أن صيغة أفعل قد تقيد الوجه عند اقتران بعض القرائن بها، فعل الأمر بالركوع هنا قد اقترن به ما يقضي إجابته، ولهذا استحقوا الذم (5).

وأجيب: بأن الذم رتب على مجرد ترك مقتضى صيغة "أفعل"، وهو الأمر بالركوع هنا، فينزم أن يكون منشأ الذم هو ترك الركوع فقط، لا الركوع المدلول على إجابته باللفظ مع القرينة، فما ادعتم من القرينة الأصل عدمة (6).

---

(1) انظر: إجحام الفصول (٨٠/٨٠)، الشمذي، لأبي الخطاب (١٤٩/١٤٩)، المخصول (٢/٦٦٤)، النهاية الوصول (٣/٦٦٩)، الإباح (٢/٥٦٣).
(2) الآية رقم: ٥٠٠، من سورة المراة.
(3) انظر: التقرير والإرشاد (١٢/١٢)، المخصول (٢/٥٤)، النهاية السول (٢/٥٥/٣٥).
(4) انظر: المخصول (٢/٤٧)، الكاشف (١٣٤/١٣٤)، الإباح (٢/٢٩)، النهاية السول (٢/٥٣/٥٤).
(5) انظر: المصادر الريادية في هاشم (٤)، من ص ٦٠٥.
(6) انظر: المخصول (٢/٤٧)، الكاشف (١٣٤/١٣٤)، الإباح (٢/٢٩-٣٢)، النهاية السول (٢/٥٥/٩٥).
الدليل السادس: قول الله تعالى: {فِي تَأْوِيلِ الْذِّرَارَةِ مَأَمَّوْاَ ما لَكُمْ إِذَا قَبَلُوآ مَّنْ أَرْضَيْتُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا مِنْ الْأَخِرَةِ فَمَا مَنْعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْأَخِرَةِ إِلَّا قَبْلٌ} (4)

وجه الاستدلال: أن الله تعالى تعدد من ترك امتناع الأمر بالقول. فدل على أن الواجب يتعلق بمجرد صيغة الأمر. (2)

الدليل السابع: ما ورد عن النبي ﷺ أنه دعا أبا سعيد بن المعلى وهو في الصلاة، فلم يجه، فلمما فرغ من الصلاة قال له: ما منعك أن تجيبني؟ قال: كنت في الصلاة، فقال عليه السلام: أما سمعت الله يقول: {فِي تَأْوِيلِ الْذِّرَارَةِ مَأَمَّوْاَ ما لَكُمْ إِذَا قَبَلُوآ مَّنْ أَرْضَيْتُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا مِنْ الْأَخِرَةِ فَمَا مَنْعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْأَخِرَةِ إِلَّا قَبْلٌ} (4)

وهذا ظاهر: فإن النبي ﷺ عاشه على ترك إجابته، مما يدل على أن مجرد الأمر يقضي الواجب. (1)

(1) من الآية رقم: (594/38)، من سورة النور.
(2) انظر: إحكام الفصول (1/380-81).
(3) هو - على أصح الأقوال - الصحابي الجليل الحارث بن نعيم بن المعلى بن لوافِ بن حارثة، روى عنه حفص بن عاصم وعبيد بن حنين، توفي عام 74ه.
(4) انظر: الاستيعاب (4/90)، الإصحابة (1/15/5).
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ما جاء في فتاوى الكتاب (6/61-41) رقم 4474.
(6) انظر: الصحة (1/268)، إحكام الفصول (1/81)، التوبة (8/29-24)، التعبد، لأبي الخطاب (55/1-154/1)، المفصل (2/62-236)، نهاية الوصول (8/82).
واطرض على الاستدلال بهذا الحديث باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن النبي ﷺ لم يصر عليه في هذا الحديث أمر
بل مجرد نداء، وإنكاره على أبي سعيد إنما كان لأنه قد قرر وقف عليه
السلام توجهًا علما به مراده ضرورة في وجوب إجابةه إذا دعاهم،
فعلمو ذلك بتوقيقه، لا بمجرد قوله (أَسْتَجِبْوَا)، فثبت أن القرائن
واللواحق والأمارات علموا توقيفه ضرورة على وجوب إجابةه عند الدعاء،
وأن ترك الإجابة تهاون وتحكير بأمره، ونحن لا نمنع صرف الأمر إلى
الوجوب بالقرائن، فصار الأمر بهذا الضرب من العمارات مختصوصًا
بكونه واجبًا، وليس في هذا ما يوجب إجراه جميع أواخره على
الوجوب (1).

وأجيب: بأن هذا مخالف للظاهر؛ لأن النبي ﷺ صرح بأن المنتجي
لإجابة مجرد قوله (أَسْتَجِبْوَا)، وذلك دليل على أن الوجوب مستلذاد
من مجرد الصيغة، ومن إدعي خلاف الظاهر فعليه الدليل (2).

الاعتراض الثاني: أن النبي ﷺ لم يلمه، بل سأله عن العذر، وبيّن له
أنه لا تتبع الاستجابة للنبي ﷺ في الصلاة، وأن دعاء يخالف دعاء
غيره.

وأجيب: بأنه لو لم تكن صيغة (أَسْتَجِبْوَا) للوجوب لما حسن سؤاله
عن العذر؛ وذلك لأنه لا موجب حينئذ للجواب مع وجود الوضع منه وهو
كونه في الصلاة، فإنها تمنع الكلام، وإذا كان المانع الظاهر قائمًا لم

(1) انظر: التقرير والإرشاد (2/69-70)، المستسفي (1/432)، الإحكام، للأسدي
(2/260).
(2) انظر: الواضح (2/495)، الكاشف (7/179).
يحسن من النبي ﷺ أن يسأل عنه إلا إذا كان قوله تعالى: {أَسْتَجِبِّيْوَا}، يفيد الوجوب، فحينئذ يصح السؤال، فثبت كون الصيغة للوجوب (1).

الدليل الثامن: أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على فهم الوجوب من مجرد الأوامر الواردة في نصوص الشريعة، وسارعوا إلى تنفيذها، ولم يراجعوا فيها، ولم ينتظروا بها قران الوعيد وإراداتها بالتوعد، ولو كان كذلك لحكي عنهم، ولنُقلت القرائن المضافة إلى الأوامر كما نقلت أصولها، فلا نُقلت الأوامر ونُقلت امتثال الصحابة لها على البدار من غير تثبت وانتظار، وتُنقل أيضاً شدة احترامهم عن مخالفتها بكل وجه، عرفنا أنهم اعتقدا فيها الوجوب (2).

ومن ذلك: أنا أبا بكر (3) استدل على وجوب الزكاة على أهل البدار بقوله تعالى: {وَأَتُوا الْزَّكَاةَ} (4)، ولم ينكر عليه أحد هذا الاستدلال (5).


(3) هو الصحابي الجليل عبد الله بن أبي حفصة عثمان بن عامر بن كعب التيمي الفرشي، أبو بكر الصديق، ولد بمكة عام 51 قبل الهجرة، كان رفيق النبي ﷺ في الغار، وصاحب في الهجرة، وخلفته عن بعده، نفي عام 13 هـ.

(4) من الآية رقم: (43)، من سورة البقرة.

(5) أخرج ذلك البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (2/216)، رقم 1400.

و المسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتل الناس حتى يقولوا: لا إنه إلا الله محمد رسول الله... (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 200/1-2007).
وأيضاً: فقد أوجب الصحابة أخذ الجزية من المجوس برواية
عبد الرحمن بن عوف (1) أن النبي ﷺ قال: "سنوا بهم سنة أهل
الكتاب" (2).
وقد أوجبوا غسل الإناز من ونوغ الكلب سبعاً بحديث "إذا شرب
الكلب في إناء أخذهم فليغسله سبعاً" (3).
وأوجبوا أداء الصلاة عند ذكرها بقوله ﷺ: "فليصلها إذا
ذكرها" (4).

(1) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب
القرشي الزهري، أحد العشرة المشهرين بالجنة، وأحد السبعين البدر، وأحد السنة أهل
الشروى، توفي عام ٣٢ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٨/٢٠٩-١٩)، الإصابة (١/٣٣٠-١٣١).

(2) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمفسر (١/٨٣). والشافعي في الأد، كتاب الجزية، باب من يلحق بأهل الكتاب (٤/١٨٣).

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب المفسر أهل الكتاب والجزية تؤخذ منهم (٩/١٨٠، ١٢/١١١).

(4) وذكر في معرفة السنن (١٣/٢٦) أن حديث منقل.

وقال ابن كثير في تفسيره (٢/٢٠٢): "لم يثبت بهذا اللفظ، وإنما الذي في صحيح البيهقي
عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من محسن هاجر".

وقد ضعف الحديث الآلباني في إرادة الغليل (٥/٨٨)

(3) أخرجه البيهقي في صحيحه، كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أخذهم
فليغسله سبعاً (١/٩٠، رقم ١٧٢).

(4) ومضموم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (انظر: صحيح مسلم بشرح
النووي ١٨٢).

(5) أخرجه البيهقي في صحيحه، كتاب موافقة الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا-
إلى غير ذلك مما يطول ذكره ويصعب حصره، مما يدل على أن الصحابة كانوا يفزعون في وجوه الأشياء إلى مجرد أوامر الله تعالى وأوامر رسوله (1).

واعتبر على هذا الدليل: بأن الصحابة إنما رجعوا في هذه المواضع وأمثالها إلى غير ظاهر الأمر، حيث رجعوا فيها إلى قرائن احتمت بتلك الأوامر ودلت على الواجب، لا إلى مجرد الصيغة، وحينئذ فلا حجة في هذا الدليل (2).

وجيب: بأن الظاهر عنهم الاحتجاج بنفس الألفاظ والرجع إلى صيغة دون القرائن، فلا يجوز حمله على القرائن من غير دليل. ثم إن الذي يُطل لفظ الأمر فقط، والعادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالة على الواجب دون صيغة الأمر لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على تحفظها أكثر، فلما لم ننقل علمنا أنهم رجعوا في ذلك إلى مجرد الصيغة والألفاظ.

وأيضاً فإن القرائن ليست بعلل ملزمة للوأوامر حتى لا تخلو منها، وإنما يجوز أن تقارن بعض الأوامير، فلو كانت صيغة الأوامير لا تفيد الواجب لوجد من الصحابة سؤال عن مقتضى الأمر في حال من الأحوال في مدة حياته عليه الصلاة والسلام، ولا ينقل عنهم ذلك علم أنهم ذكروا ولا يعد إلّا تلك الصلاة (3/1 رقم 597).

مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواقع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائقة واستحباب تجعل قضائهما (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 5/193).

(1) انظر: المصادر السابقة.
(2) انظر: التقرير والإرشاد (ه/1)، التلخيص (ه/2)، المستحسن (ه/34)، الإحكم (ه/20).

666 -
عقلوا من مجرد أمره الوجوب (1).

dليل التاسع: أن السيد من العرب إذا قال لعبده: أفعل كما، فلم يفعل، اتفق العقلاة من أهل اللغة على حسن توبيخه ولومه وتأديبه، وتعليل ذلك بأن سيده أمره فلم يفعل، ولو لم تكن هذه الصيغة مقتضية للوجوب لما حسن ذلك عندهم، فلما حسن دل على أنها تقتضي الوجوب (2).

واعتراض على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنه ليس في إطلاق اللغة وتحاور أهلها ما يدل على أنهم يستحسنون توبيخ وذم من خالف الأمر المجرد. فيم تكرون على من يرى أنهم إن وجبوا تارك الأمر فإنما يوبخونه عن تركه امتثال أمر شاهد قرائن أحوال الأمر به دالة على اقتصاء الوجوب لا بمجرد صيغة الأمر؟ (3).

وأجيب: بأن عقلاء اللغة يذمون العبد مطلقا ويستحسنون ذلك;

بدل أنهم لو سئلوا عن ذلك فإنهم يعلونه بعدم امتثال أمر سيده، ولو كان الوجوب مستفادا من القرائن لما استحق هذا التعليل، بل كان ينبغي أن يقال: إنه أمره مع قريبة دالة على الوجوب فلما يمتنع، ألما لم يفعلوا

(1) انظر في هذه الأحكمة: العدة (1/2361)، إحكام الفصول (1/822)، التمهيد، لأبي الخطباء.
(2) انظر: الفصول في الأصول (2/95)، العدة (176/1)، شرح اللمع (2/161)، التمهيد، لأبي الخطباء.
(3) انظر: التلبيب والارشاد (3/269/1)، التلميحات (1/429/1)، التجهيز، للأمازيغي (2/214).
ذلك علمنا أن ترك مجرد الأمر هو المنشأ لحسن ذمه وعقابه (1).

وجوه آخر: أنا لو تصورنا المسألة فين أمر عبده من وراء حجاب، وهو لا يشاهده، وليس هناك ما يقترب بلفظ الأمر، فلم يفعل العبد، فإنه يستحق. مع هذا واللوم والتوبخ والعقاب، مع عدم وجود قرينة في الكلام ولا من جهة شاهد الحال، فثبت أنه لا اعتبار بالقرائن (2).

الاعتراض الثاني: أن صيغة الأمر إذا بدرت من السيد فإنه يحسن من العبد أن يستفهم عن مراده، أهو إلزام لا محicios عنه أو هو ندب يتخير فيه؟ فلما حسن منه الاستفهام والاستفسار دل ذلك على خروج صيغة الأمر من اقضاء يعني الواجب (3).

أجيب: بأننا لا نسلم حسن ذلك على الإطلاق، بل إنما يحسن على الندور في بعض الأحوال عند تخيل إشكال في قرائن الأحوال المحيطة بصيغة الأمر، والغالب أن يعد المستفهم عن ذلك متكلفاً، وقد يستحق بدون ذلك الإشكال التأديب.

ثم إنه قد يحسن استفساره عن مدلول اللفظ فصداق لقطع الاحتمال وإزالة الإشكال، والاستفقاء إلى حد الاستيكان، فإن صيغة الأمر بمجردها تفيد الواجب ظاهراً (4).

الدليل العاشر: أن الواجب معني من المعاني التي تمس الحاجة إلى التعبير عنه، والناس قادرون على الوضع، والممانع معدوم، فوجب أن يكون

(1) انظر: الخصول (2/1768)، الكاشف (3/898-899).
(2) انظر: القولد (2/1767)، شرح المبعث (2/1767).
(3) انظر: التريب والإرشاد (2/273-274).

568 -
له لفظ يعبر عنه، ولو لم تقدم صيغة الأمر لما كان له لفظ
(1). واعتبر على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أنا لا نسلم ووجب تسمية كل معنى يحتاج إليه، بل
يجوز بقاء معاني ليس في اللغات إبقاء عنها على التفصيل والتخصص،
وذلك كأصناف الروايات المختلفة، فإن الحاجة إلى تعريفها شديدة مع
عدم وضع ألفاظ مفردة لها (2).

وأجيب: بأن الحاجة إلى الواجب أكثر من الحاجة إلى ما ذكرتم;
فإنه لا غنى للإنسان عنه في حياته؛ لاحتفاظه إلى ما لا يجوز الإخلال به
على سبيل التكرار. بخلاف ما ذكرتم من المعاني، فإن الحاجة إليها غير
ضرورة ألبثة: حيث إن الإنسان قد تمر عليه مدة ولا يحتاج إلى التعبير
عنها (3).

الاعتراض الثاني: أن الواجب كما أنه معنى تشتد الحاجة إلى التعبير
عنها، فكذا الندب معنى تشتد الحاجة إلى التعبير عنه، فوجب أن يضعوا
له لفظاً. ولما لم يفعلوا ذلك علم أنهم لم يلتزموا وضع لفظ لكل معنى
تشتد الحاجة إلى التعبير عنه (4).

وأجيب: بأن الواجب أولى أن يضعوا له لفظاً؛ لأن الواجب لا يجوز
الإخلال به، والندوب يجوز الإخلال به، والإخلال ببيان ما يجوز

(1) انظر: التمهيد، لأبي الخاتم (163/1)، المفصل (438-843)، الكاشف (347/2)،
نهاية الوصول (168/3).
(2) انظر: التقرير والإرشاد (45/2)، التلميح (272/1)، المفصل (285/2).
(3) انظر: المفصل (48/2-887/2، نهاية الوصول (32/8).
(4) انظر: التقرير والإرشاد (45/2)، التلميح (272/1)، المستصفى (530/1)، الإحكام,
للأماري (222/2).
الأخلاق به أولى من الإخلال ببيان ما لا يجوز الإخلال به؛ لكون الحاجة إليه أكثر.

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهي أدلّة القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة في النذب. الدليل الأول: قول النبي ﷺ "إذا أمرتم بشيء فأنا منهم ما اصطُمِم، وإذا نهيتكم عن شيء فعدلوا".

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ علق الأمر بمشيئة واستطاعتنا، فوجب حمل الأمر على النذب.

وتخلّف: بأنه لا يلزم من قوله "ما استعملْتُ، تفوّض الأمر إلى مشيئتي"، فإنّه لم يقل: ما شئت، بل قال: "ما استعملْتُ"، وليس ذلك من خواص المنذب، بل إن كل واجب مشرّوط بالاستطاعة، ولذلك لم يدل قوله تعالى: "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا أَسَّطَعْتُمْ" على أن تقوى الله غير واجب، بل الأمة مجمّعة على وجوها، فكذلك هنّا.

(1) انظر: المفسّر (2/290)، نهاية الوصول (3/896-897).
(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتقام بالكتاب والسنة، باب الأقتداء بسنن رسول الله ﷺ (170/9) رقم 2788.
(3) وسماه في صحيحه، كتاب الحديث، باب فرض الحج مرة في العمر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 9/101).
(4) انظر في دليلهم: التقرب والإرشاد (2/45-46)، إحكام الفصول (86/1)، المستصفي (224/248/1/1)، الإحكام، للأمدي (86/1)، المستصفي (428/1/1).
(5) انظر: التقرب والإرشاد (2/45-46)، إحكام الفصول (86/1)، المستصفي (428/1/1)، الإحكام، للأمدي (224/248/1/1)، نهاية الوصول (970)، كشف الأسّرار للبخاري (262/1).
الدليل الثاني: أنه يجب تنزيل صيغة الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب، ومن المعلوم أن الندب أقل ما يجب صرف الأمر إليه ليكون أمراً؛ فإن الواجب هو ما حق الوعيد والذم بتركه، وهذا غير معلوم بنفس الأمر، بل بمعنى يزيد على الأمر، فثبت أن الأمر بمجرده موضوع للندب دون الإجابة.

ونوفي: بأن هذا إثبات للغة بالقياس والاستدلال، ومن المعلوم أن اللغة إذا تثبت بالنقل دون ذلك، فلا سبيل لكم إلى تصحيح هذا.

ثم إنه لو وجب تنزيل الألفاظ على الأقل المستقين. كما زعمتم: لوجب تنزيل صيغة الأمر على الإباحة والإذن؛ لأن ذلك أقل ما يجب صرفها إليه، وما لم يجب حملها على الإباحة بطل استدلاكم.

وأيضاً فإنه إذا كنت مسبماً ما ذكرتموه أن لو وجب كون الواجب ندبًا وزيادة، فقسنت الزيادة المشكوك فيها ويبقى الأصل، وليس كذلك، بل يدخل في حد الواجب جوانب تركه، وجوانب ترك الفعل ليس موجودًا في الوجوب.

الدليل الثالث: أن صيغة الأمر ندب وإمراد بها الوجوب بقرينة، فإذا كانت تحمل على الوجوب مع القرينة فإنها إذا عريت عنها وجب أن لا تقتضي الوجوب، فتحمل على الندب.

ونوفي: بأننا إذا كنت مسبماً لكونها للوجوب بمجردها، وأما القرينة فهي دالة على التأكيد، كما في: أوجبت وألزمت وفرضت، فإنها للوجب مع القرينة، وإذا تجردت عنها كانت أيضًا على الوجوب.

(1) انظر: التقريب والإرشاد (39/2)، إحكام الفصول (85/1)، المستصفى (1/277).
(2) انظر: التقريب والإرشاد (40/2-41)، إحكام الفصول (85/1)، المستصفى (1/277).
ثم إن ديلكم هذا يبطل بالنهي، فإنه يقضي التحريم مع جواز ورد قرينة الوعيد معه للتأكيد، ولا يمنع هذا من حمله إذا تجرد عنها على التحريم (١).

dليل الربع: أنه لو كانت صيغة الأمر للواجب لما حسن ورودها من العبد مع سبيده، ومن الولد مع والده، كما لم يحسن ذلك في: ألزمت وفرضت وأوجب، ولكن لما رأينا الجميع يتطابقون بينهم بذلك بل على أنها ليست للواجب، فكانت للندب.

ونوقف: بأنه إنما يلزم هذا أن لو كانت هذه الصيغة لست تعمل في غير الواجب، كما في: أوجب وألزمت وفرضت، أما مع جواز استعمالها في غيره بقرينة، فإنها مثلى وردت من العبد أو الآب صرفتها العرب عن الواجب إلى محملها، وهذا غير ممتع (٢).

ثالثًا: دليل أصحاب القول الثالث:

وهم القائلون بأنه صيغة الأمر حقيقة في الإباحة.

وديلهم: أن الأمر لطلب ووجود الأمرور به، فينبغي تنزيل صيغته على الإباحة والإذن: لأنها أقل ما يجب صرفها إليه، فهي المتبقية، فليكن الأمر حقيقية فيها، ويقف حملها على خصوصية الندب أو الواجب على القرينة: لأنهما مشكوك فيهما، فلا يحمل عليهما بالشك.

ونوقف: بأن هذا إثبات للغة بالقياس والاستدلال، ولا يصح: لأن اللفظ إنما ثبت بالنقل.

(١) انظر في هذا الدليل ومناقشه: العدة (٢٤٧/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٧٣/١).

(٢) انظر في هذا الدليل ومناقشه: النبضرة (٣٤/٣)، التمهيد، لأبي الخطاب (١٧٠/١)، الواضح (٢٠٠/٢، ١٩٧/٥).
إذن لا يجوز أن يكون موجب الأمر الإباحة؛ لأنه إذا ثبت أن الأمر لطلب الفعل، فلا بد من أن يكون جانب إيجاد الفعل راجحا على جانب الترك، وليس في الإباحة ذلك (1).

رابعاً: دليل أصحاب القول الرابع:
وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الواجب والندب، وهو الطلب.

ودليلهم: أن مطلق الطلب ظاهر من الأمر، لأن مطلق الطلب يثبت رجحان الفعل على الترك بالضرورة من اللغة، والرجحان المشترك بين الواجب والندب، وجعله لأحدهما بخصوصه تقيد من غير دليل، فلا يصار إليه، فوجب جعله للقدر المشترك بينهما، دفعاً للاشتراك والمجاز.

ونظفيش من وجهين:
الأول: أنا لا أسلم أن جعله لأحدهما تقيد بلا دليل، بل ثبت بأدانتنا على الواجب تقضيه بالجزم.

الثاني: أن دليلكم يتضمن إثبات اللغة بلواظمة الماهيات؛ لأن رجحان الفعل على الترك لأزمه ماهية الواجب والندب، فإنه كلهما وجد أحدهما وجد رجحان الفعل على الترك، ومثل هذا طريق عقلي، ولا مجال للعقل في إثبات اللغة (2).

خامساً: أدلة أصحاب القول الخامس:
وهي أدلة القائلين بالتوقف في صيغة الأمر: نظراً لاشتراكها بين الواجب والندب.

(1) انظر في هذا الدليل ومناقشته: المتصفي (1/432-442)، شرح مختصر الروضة (2/367).
(2) كشف الأسرار، للبخاري (1/266-267).
الدليل الأول: أن مدرك حمل صيغة الأمر المجردة على اقتضاء معنى
بعينه لا يخلو: إما أن يتلقى العلم به من قضايا العقول أو من أدلته
السمع، وقد اتفق على أنه لا دلالة للعقل على مجازي اللغات الثابتة
توقيفاً أو اصطلاحاً، فلم يبقى إلا إسناد العلم إلى الدلالات السمعية،
وهي لا تخلو: إما أن تكون تواتراً أو آحاداً، ولا يصح أن تكون تواتراً؛ لأنه
لم كان لعلمائنا جميعاً ضرورة، ولاسترشكتنا في معرفته، كسائر ما تواترت
به الأخبار، وأما الآحاد فيفيد الطعن، فلا يصح أن يثبت به هذا الأصل
العظيم الذي ينبغي عليه حكم الشرع من الإجاب و عدمه، ويستند إليه
استحقاق الثواب والعقاب، فطريق مثله العلم دون الطعن، وإذا لم يكن
لحمل الصيغة على معنى مدرك صالح وجوب التوقف فيها (1).

ونوشق هذا الدليل من أوجه:
الأول: أن كلامكم هذا ليس بدليل، وإنما غايته المطلبة بالدليل، فإن
ادعيم أنكم لم تقنوا على دليل الوجب فهو مسلم؛ لأنكم أعلم بحالكم،
إلا عندما أدعيم أن لا سبيل لأحد إلى علمه، فهذا تحكم؛ لأنما قد بينا في
أدلتنا السابقة من كلام صاحب الشرع والنظر في مقاصد العرب
وخطاباتهم أن صيغة الأمر موضوعة للواجب.

الثاني: أن ما سطره أهل اللغة في كتبهم وما استقروا من ألفاظهم
من أن صيغة الأمر للوجب يجري مجرى التواتر، على أنه لا يحتاج في
هذه المسألة إلى تواتر، بل الآحاد فيها يكفي؛ فإنها ليست قطعية؛ لأنها
وسيلة إلى العمل، فيجوز إثباتها بما يثبت به وجب العمل.

(1) انظر: الت قريب والإرشاد (1634/2)، الت>b6ض (1635-1636)، المتصفي (1636)/1 (423).
الإحكام، للامدي (1636)/1 (21/6).

- 574 -
الثالث: أن الحصر الذي ذكرته ممنوع؛ لأنه يجوز أن يعرف ذلك
بدليل مركب من النقل والعقل، كقولنا: تارك الأمور به عاص، وكل
عاص يستحق العقاب، فيثبت أن الأمر للوجود (١).

الدليل الثاني: أن صيغة الأمر ترد تارة والمراد بها الإيجاب، وترد
والمراد بها الندب، وليس حملها على أحد هذين اللوجهين بأولى من
حملها على الآخر، فصار مقتضاها الاشتراك، فوجب عند الإطلاق
التوقف فيها إلى حين قيام قريبة تصرفها إلى أحد محتمليها، كسائر
الأنفاظ المشتركة (٢).

ونفصل هذا الدليل من وجهين:

الأول: أنا لا نسلم أن صيغة الأمر إذا وردت مجردة احتملت غير
الإيجاب، بل إنما تحمل على غيره بقربينة تقترن بها، كأسماء الحقائق
من نسق وحمار ونحوهما، فإنهمما حقيقة في البهيمة، ويستعملان في
الرجل بقربينة، ومع هذا لم يمنع إطلاق الحقيقة في البهيمة.

وهذا يفارق ما ذكرتيم من الأسماء المشتركة، كفرز وعين ونحوهما؛
فإنها بمجردها غير موضوعة لشيء بعينه، وقد بينا أن هذه الصيغة
بمجردها موضوعة في اللغة للإيجاب، فإذا حملت على الندب كان
قربينة تحتف بها، ودلاله تدل عليه.

الثاني: أن دليلكم هذا يبطل بصيغة الإيجاب، فإنها قد تستعمل في
غير الوجود، كقوله: "غسل الجمعة واجب على كل محتمل" (٣)، ومع

(١) انظر في المناقشات السابقة: النبض (ص ٣٣)، الواضح (٢٨١-٥-٨٥)، المحصول (٩٥/٢-٦)
(٢) انظر: التحقيق والبيان (٢٦/٤-٢)، الإيلاء (٦١-٢٤)، نهاية السؤال (٢٧/١-٢٧١-٢٧٠)
(٣) انظر: التفرز والإرشاد (٣٣/٣-٣٣)، التلميح (١-٣)، الواضح (١/٣٢٧-٣١٣)، التلميح (١/٣٦٧)
(٤) آخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعه، باب فضل الغسل يوم الجمعه (٢) رقم ٢٧٩،-
هذا فإن إطلاقها يحمل على الواجب (١).

الدليل الثالث: أنه يحسن الاستفهام عن معنى الأمر إذا ورد مطلقًا، هل هو على الواجب أو الندب؟ ولو صح استعمال مجرده في واحد منهما لتباح هذا الاستفهام؛ لأنه لا يحسن أن يستفهم هنلأ باللفظ ما لا يصلح إجراؤه عليه وتناوله له؟ وقد ثبت ضح الاستفهام مع القرائن الداله على المراد بالمحتمل من اللفظ، وإنما يسوغ مع التباس الحال وعدم القرائن الكاشفة عن المراد، فثبت وجب ترد مجرد الأمر بين الواجب والندب (٢).

ووفق هذا الدليل: بما سبق ذكره في الجواب عن الاعتراض الودر.

على الدليل التاسع من أدلة الجمهور، فلا حاجة لإعادته (٣).

الدليل الرابع: أن استعمال هذه الصيغة في الندب والإباحة أكثر من استعمالها في الواجب، فلا يجوز أن تكون موضوعة للواجب ثم تستعمل في غيره أكثر.

ووفق هذا الدليل من أوجه: الأول: أنا لا نسلم هذا، بل استعمالها في الواجب أكثر.

الثاني: أنه إن صح هذا، فيجب أن تقولوا: إنها حقيقة في الندب والإباحة، ولا تقولوا.

الثالث: أنه لا يمنع أن يكون اللفظ موضوعاً لشيء حقيقة، ثم

- وмыслم في صحيحه، كتاب الجمعه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١/١٣٢).

(١) انظر في هذين الوجهين: العدة (١/٤٢)، البصيرة (ص ٣٢-٣٣)، التعهد، لأبي الخطاب (٦/١٧٦)، الواضح (٥/٥٠٨-٥٠٩)، (١/٦٧).

(٢) انظر: التقرير والإرشاد (٢/٥١-٥٢)، التلميذ (١/٩٧٥-٩٧٧)، (١/٢٧٢-٢٧٤).

(٣) انظر: ص ١١٤-١١٦ من البحث.
يعتمد في غيره أكثر، فهذا من باب غلبة المجاز على الحقيقة، كالفائط حقيقة في المطلعين من الأرض واستعماله في العدد أكثر، والراوية حقيقة في الجمل الذي يحمل المزادة، واستعمالها في المزادة أكثر، فهكذا هنما لا يمكن أن يكون مثلاً (1).

الترجم:

من خلال النظر فيما سبق من الأدلة والمناقشات يترجم قول الجمهور القائل بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، وذلك للآتي:

1. قوة أدلة هذا القول، وسلامة أكثرها من المعارض القوي.
2. ضعف أدلة الأقوال الأخرى، حيث موقفها بما يبطل الاحتجاج بها.

إلا أنه، مع ذلك، لابد من تحرير مذهب الجمهور في هذه المسألة، وذلك نظرًا لأهميتها وما يبني عليها من أحكام، وهذا ما سوف أطرف إليه في الآتي:

تحرير مذهب الجمهور في هذه المسألة:

من خلال تتبع ما ذكره الجمهور من أدلة ومناقشات يتضح أن هناك بعض الأمور التي تكشف حقيقة قولهم، ويمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

1. أن الوجوب هو المعنى الحقيقي لصيغة الأمر، ومن ثم فلا حاجة إلى الطرائق لاستقراءته منها، وإنما يحتاج إليها في صرف هذا المعنى، وحمل الصيغة على معنى آخر من المعاني التي يمكن أن ترد لها.

---

(1) انظر في هذا الدليل ومناقشته: العدة (143/244-245)، البحارة، (ص 33، التمهيد، لأبي الخطاب (168/168)، الواضح (1069/169)).

- 577 -
2- أنه لا يصح تقدير القرائن في دلاله صيغة الأمر على الواجب؛ ما في هذا من مخالفة الظهر؛ لأن دلاله الصيغة لو كان مردها إلى القرائن كان الأولى نقلها والاهتمام بها، ولكن الحرص على تحفظها أكثر، حيث إن العادة جارية بنقل المصوص والاعتذار به (1).

3- أن أصحاب هذا القول لا يدعون القطع في دلاله صيغة الأمر المجردة على الواجب، بل يرون أن الصيغة بمجردها تفيد الواجب ظاهراً، وهذا ينطوي في لزوم العمل بما دلت عليه (2). قال أبو عبد الله الأصفهاني: «لا ندعي أن الأمر يفيد الواجب قطعاً، بل ندعي أنه يفيد الواجب ظناً» (3).

4- أنه وإن كان الظهر في صيغة الأمر إفاده الواجب، إلا أن هذا الظهر قد يؤكد بإضمام قرائن تقوية، فبحصل القطع حينئذ، فصيغة الأمر بمجردها ظاهرة في الواجب، وهو الأصل فيها، لكن قد يقطع بكونها للواجب إذا احتفظت بها قرائن دالة عليه.

والله هذا فالمجهود برونا أن مصاحبة هذه القرائن لبعض صيغة الأمر الواقعة في نصوص الشريعة لا يصح أن يكون ناقضاً لأصل قولهم؛ نظراً لكونها حينئذ مؤكدة للمعنى المستناد من الصيغة، لا مؤسسة لمعنى جديد.

وفي هذا الصدد يقول أبو يعلى عن صيغة الأمر: «إنا لم نعلم بأنها

(1) انظر: إحكام الفصول (82/1)، التبصرة (3/27)، فوائد الأدلة (1/100)، التمهيد، لأبي الخيلاني (58/1)، نهاية الوصول (859/1).
(2) انظر: فوائد الرحمون (7/372).
(3) الكاشف عن الحصول (127/3).
على الوجوب بالقريبة، ولكن إذا كان معها قرينة تدل على الوجوب كانت
تاكيداً.(١)

وقال أبو الخطاب عن صيغة الأمر: «نحن نستفيد كونها على الوجوب
بمجردتها، والقريبة دالة على التأكيد، كما لو وردت في قوله: أوجبها
وفرضت وألزمت». (٢)

وقال الأنصاري بعد أن ذكر ظهور دلالة صيغة الأمر على الوجوب:
فإن قلت: فإذا تثبت الفرائض المقطوعة؟ قلت: بانضمام فرائض
أخرى دالة على أن هذه الأوامر للوجوب قطعاً.(٣)

وعلى هذا فالوجوب المستفاد من صيغة الأمر ليس على درجة واحدة
في القوة، بل يتفاوت بحسب ما يحتف بالصيغة الأمر من فرائض مؤكدة له،
فالشاطبي: «الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجري واحداً،
وأنها لا تدخل تحت قصد واحد». (٤)

٥- من الفرائض الدالة على تأكيد الوجوب المستفاد من صيغة الأمر:
أن يقترب به وعيد ملبس خالفه، أو تهديد وتحذير وتخويف من
العذاب والنكال، أو ذمه وتسليمته عاصما، أو ترتيب العقاب على
تركه في العاجل أو الأجل.(٥)

٦- من الأمثلة على تأكيد الوجوب المستفاد من صيغة الأمر: أن الأمر

(١) العدة (١٨٤/٢٩).
(٢) التمديد (١٧٣/١).
(٣) فوائد الرحموت (١٢٧/٣٩).
(٤) المواقف (٣/٤٩٥).
(٥) إنظر: التقرب والإرشاد (٢٧/٢٧)، المقدم (١٧/٢٠-٢٨)، قواعد الأدلة (١/٠-٧)،
المستوفي (٤/٣٢-٤٣)، بداية القواعد (٤٣/٣).

٥٧٩
بالصلاة في مثل قولك تعالى: "وَأَقِيمُواْ الرَّضُوُنَّ{1}" قد أكد الواجب المستند من ظاهره بقرآني كثيرة، منها:

أ- مما ورد من آيات فرآنية أخرى تؤكّد وتقرر وصوب الصلاة، نحو قولك تعالى: "إِنَّ الْمَلَأَّاَتِ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كَنِيَّةٌ مُّوقِفَةٌ"{2}. وقوله تعالى: "فَحَنَّفُواْ عَلَى الْصَّلَاةِ وَالْمَلَأَّيْنَّ "{3}، وهذا لا يستعمل إلا في ما لا يسع تركه.

ب- كما ورد في نصوص الشرع من مدح المتصنف بإقامتها، وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها فيما وقوعاً وعلى جنوبهم، وقتل من تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى، وهذا يقتضي تأكّد وصوبها.

ج- توفيّ الرسول ﷺ الأمة على وصوبها وتأكيدها في أحاديث كثيرة، منها: قوله ﷺ: "بَيْنِ الْرَّجُلِ وَبَيْنِ الشَّرْكِ تَرْكُ الصَّلَاةَ"{4}. وقاله: "أَوْلَى مَنْ يَتَحَسَّسْ بِالْيَوْمِ الْقَيَامَةِ مِنْ عَمَلِ الصَّلَاةِ"{5}.

---

(1) من الآية رقم: (67) من سورة البقرة.
(2) من الآية رقم: (103) من سورة النساء.
(3) من الآية رقم: (238) من سورة البقرة.
(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 2/71).
(5) أخرجه أبو داود في سنن: حديث أبي هريرة، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: "كِلَّ صَلَاةِ لا يَتَحَسَّسَ صَاحِبَهَا تَنَمِّمَ مِنْ تَطْرُوعَهَا" (1/504) رقم: 564، وسكت عنه. وابن ماجدة في سنن، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أولما يحاسب به الخبيث من الصلاة، (1/458) رقم: 565.

واين أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة الطروة والإمام، باب من قال: أول ما يحاسب به: 580.
 فعلنا بهذه الفرائض وغيرها يقينًا وجوب الصلاة، وهكذا الشأن في وجوب الصيام والزكاة والحج وبر الوالدين وصلة الأرحام ونحوها من الواجبات المقطوع بها (1).

سبب الخلاف:

الذي يبدو من خلال التأمل فيما سبق من أدلة ومناقشات أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جواز ورود صيغة الأمر لمعان متعددة ومتباعدة، فكان استعمالها في هذه المعاني سبباً ظاهراً في اختلاف العلماء.

---

العبد الصلاة (2) 1958/12.

والبيهي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما روى في إقامة الفريضة من الصلوات في الآخرة (2) 387/32.

والحديث شاهد من حدث تيم الداري أخرجه كل من: أبو داود في سننه، الموضع السابق رقم 866.

وايمن ماجة في سننه، الموضع السابق رقم 1426.

وايمن أبي شيبة، الموضع السابق (2) 296/1.

والدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة (1) 337/12.

والبيهي، الموضع السابق (2) 387/2.

وقد رمز السيوطي للحديث بالحسن في الجامع الصغير (1) 326/1.

وصححه الآلباني في صحيح الترغيب والترهيب (ص 150).

(1) انظر: التقرير والإرشاد (2) 31/1-37-43-45-80، المستند (1) 34/1-33-43-60، الموافقات (1) 31.

ويلحظ هنا أن الباقلاط والغراني بريان الاشتراك في هذه المسألة، إلا أن الجمهور يرون أن هذه الفرائض المذكورة في الصلاة ونحوها إذا هو لناكيد وتأكيد الوجوب المستناد من مجرد الصيغة.

- 581 -
في تحديد المعنى الحقيقي لها.
وقد ظهر من خلال النظر في الأدلة والمناقشة الواقدة في المسألة أن
أقوى الأقوال فيها: القول بالوجود، والقول بالوقت، ولعل سبب الخلاف
بين أصحابهما يعود إلى الآتي:

1- إمكانية احتفاظ القرائن المفيدة للوجود بصورة الأمر، حيث اتفق
أصحاب القولين على جواز ذلك، إلا أن الجمهور القائلين بالوجود
يرون أن الوجود يستفاد أصلاً من مجرد الصيغة، والقرائن دالة
على تقييمه وتأكيده، بينما يرى القائلون بالوقت أن ورود هذه
القرائن مع صيغة الأمر دال على أنها عند التجرد لا تفيد
الوجود، فلازم التوقف فيها.

2- أن القائلين بالوقت يرون أن المسألة قطعية، وأدلة الوجود لا تفيد
القطع، فلهذا توقفوا فيها، بينما يرى أكثر الجمهور أنها طنية
فتكفي فيها الأدلة الظاهرة المفيدة للوجود، ويذهب بعضهم إلى
أن المسألة قطعية، وأدلةها مفيدة للقطع (1).

ثمرة الخلاف:

تجلب ثمرة الخلاف في هذه المسألة في تحديد المعنى الذي ينبغي أن
تحمل عليه صيغة الأمر المجردة.
فقدن أصحاب القول الأول. وهم الجمهور. المعنى الحقيقي لصيغة
الأمر هو الوجود، وهو الأصل فيها، ومن ثم فلا حاجة لحملها عليه إلى
دليل وقرينها، وإنما مجال الاعتماد على القرائن في حملها على المعاني
الأخرى التي يمكن أن ترد لها.

(1) انظر في هذا المعنى: الكاشف (3/131-130)، نهاية الوصول (913/914-915).
ومن جهة أخرى يمكن أيضاً الاستدلال بالقرائن لتأكيد المعنى الحقيقي
وتقويته وتحريره، فالقرائن مجالها التأكد، لا التأسيس، ولذلك فائزتان:
الفائدة الأولى: القطع يكون صيغة الأمر للوجوب؛ وذلك لأنها
بمجردها تقيد الوجوب ظاهراً، فإذا احتقت بها قرائن مؤكدة له حصل
القطع.
الفائدة الثانية: تقوية الواجب والدلالة على كونه في أعلى درجات
الوجوب، فإن الواجب إذا أكده الشارع بقرائن مختلفة في مساقات
متعددة دل ذلك على شدة اعتنائه به وتأكيد أمره وتفخيم شأنه، وقد
أشار إلى هذا الشاطبي، وذلك حينما قسم الأبوامير قسمين: مطلقة
ومقدمة، ثم قال عن الثانية: أن تأتي في أقصى مراتبها، ولذلك تجد
الوعد مقوناً بها في الغالب، وجد الأمور به منها أوصافاً من مدح الله
من المؤمنين.(1)
أما أصحاب القول الثاني. وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقية في
الندب. فإنهم يرون أن المعنى الحقيقي للأمر هو الندب، وأنه الأصل
فيها، ومن ثم فلا حاجة إلى القرائن لاستفادته منها، وإنما يحتاج إلى
القرائن في صرفها عن هذا المعنى إلى غيره من المعاني المجازية التي
يمكن أن ترد لها.
ويرى أصحاب القول الثالث. وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة
في الإباحة. أن الأصل في صيغة الأمر حملها على الإباحة، وإنما تصرف
إلى الوجوب أو الندب عند وجود قرينة دالة على ذلك؛ وذلك لأنهما
يعدان معنيين مجازيين لهذه الصيغة.

(1) المواقيت (3147/2).
ومن أصحاب القول الرابع. وهم القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الطلب. صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الأصل فيها، إلا أن الطلب هنا محتمل للوجوب والندب. ومن ثم فإن مجرد الصيغة لا تحمل على أحدهما إلا بوجود قرينة داله على ذلك.
أما أصحاب القول الخامس. وهم القائلون بالتوقف في صيغة الأمر. فإنهم يرون أن صيغة الأمر المجردة مشتركة بين الوجوب والندب، ولهذا يلزم التوقف فيها حتى ترد قرينة مبينة للمراد بها.

 있는데:
من الجدير بالذكر أنه من خلال الوقوف على الكتب التي عنيت بالضروع والخلاف الفقهي لا يجد الباحث من يحمل صيغة أمر وردت في نص شرعي على الإباحة لأجل قوله بأن الأصل في صيغة الأمر الإباحة، وكذا الحال بالنسبة للقائل بالندب والتوقف، بل الذي يوجد اختلاف العلماء في وجود القرينة الصارفة أو عدم وجودها، وفي عد بعض القرآن المصاحبة صالحة للصرف أو لا (1).
والذي يبدو أن السبب في ذلك يعود إلى أن جل من آلف في الخلاف الفقهي المقارن كان من الجمهور القائلين بحمل صيغة الأمر على الوجوب، فإن هذا هو مذهب الأئمة الأربعة وجماعتهم أتباعهم. ففعل هؤلاء المؤلفين لم يعثروا بقول من خالف في هذا واعتبروه شاذًا لا حكم له، هذا إذا أخذنا في الاعتبار أن أكثر العلماء لا يرون الاعتداد بقول الأصولي غير الفقهي في الإجماع، ويرون أن الإجماع ينعقد بدونه (2).

(1) وهذا أيضاً ما ذكره الباحث عبد الله المعلم في رسالته: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهار (151/16).
(2) انظر: النقد (342/3)، قوات الخادمة (342/4)، شرح الكوكب المثير (225-226).
المسألة الثانية

أثر القرارين في تحديد المراد بصيغة النهي

الكلام عن صيغة النهي قريب من الكلام الذي سبق تفصيله في صيغة الأمر، وهذا ما نبه إليه كثير من الأصوليين.

قال المباقياني: إعلموا. رحمكم الله. أن أكثر ما ذكرناه في أحكام الأمر يدل إذا تأمل على أحكام نقيضه من النهي فيجب التنبه عليه من أبواب الأمر (1).

وقال أبو ظهير السمعاني: إعلمن أن النهي يقارن الأمر في أكثر ما ذكرناه (2).

وقال صفي الدين الهندي: إعلمن أن أكثر ما تقدم من مباحث الأمر جار في النهي بطريقة المعكس منها؛ لكونه مقابلًا له، وقد أخطأ بها علما فلا حاجة إلى الإعادة؛ ثلاث يطول الكلام ويتكرر من غير فائدة كثيرة (3).

وإذا تقرر هذا فقد ذكر الأصوليون أن صيغة النهي ترد لمعان متعددة ومتبينة منهج التحريم، والكراهة، والتأديب، والإرشاد، والدعاء، والتحذير، والتحقيق والالتماس، والبيان الدقيق (4).

(1) الترتيب والإرشاد (24/17/3).
(2) قوانين الألذاء (2016/1).
(3) نهاية الوصول (36/119).
(4) منظور: الإحكام، للأمدي (27/235)، نهاية الوصول (36/116-118)، الإباح (27/236)، البحر المحيط (27/248-249)، شرح الكوكب الميتر (1/70), فواتح الرحموت (2995/1).

585
وقد اتفقوا على أن صيغة النهي ليست حقيقة في جميع هذه المعاني، بل في بعضها، إما: التحريم، أو الكراهة، أو بالاشتراك بينهما، أو التوقف.

قال الأمدي عن صيغة النهي: «هل هي حقيقة في التحريم، أو الكراهة، أو مشتركة بينهما، أو موقوفة؟ فعلى ما سبق في الأمر...
وملأها كما أخذها، فعلى الناظر بالنقل والاعتبار» (1).

وقال صفي الدين الهندي عن الخلاف في صيغة النهي: «فعلي الخلاف الذي تقدم في الأمر، ودلائل الوجوب بينها أتية في أنها للتّحريم، لأن النهي أمر بالترك، فيكون الترك واجبا، ولا ينفي بكون النهي للتّحريم سوى هذا» (2).

وعلى هذا فما ذكر في المسألة السابقة من أثر القرآن عند الجمهور
في صيغة الأمر هو بعينه أثرها في صيغة النهي، فالمعنى الحقيقي لصيغة النهي هو التحريم، وهو الأصل فيها، ومن ثم فلا حاجة لحملها عليه إلى دليل وقرين، وإنما يحتاج إلى القرآن في صرفها عن هذا المعنى إلى المعاني الأخرى التي يمكن أن ترد لها.

كما أن ورد القرآن المفيد للتحريم مع صيغة النهي إمّا هو لتأكيد ما هو مستفاد منها وتقريته وتقريره، لا لتأسيس معنى جديد، وفائدته: القطع يكون الصيغة للتحريم، والدلالة على كون المحرم في أعلى درجات التحريم (3).

(1) الإحکام (٢٧٥/٢).
(2) نهایة الوصول (١١٦٩/٣).
(3) انظر ما سبق تقريره عن صيغة الأمر في: ص٣٩٨-٣٩٧-٣٩٨.
المطلب الثالث
أثر القرائن في افتراض الأمر التكرار

معنى المسألة:

إذا وردت صيغة الأمر فهل تقتضي هذه الصيغة الفعل مرة واحدة أم لا بد من تكرار فعل الأمور من جملة؟ ومن ثم فهل يخرج الأمر من عهدة الأمر بمجرد فعله، أو يتكرر عليه الأمر، فيلزم تكرار الفعل ما أمره؟

هذا ما يطلق عليه الأصوليون: مسألة افتراض الأمر التكرار، وقد اختلفت آراؤهم فيها على عدة أقوال، لكن قبل الشروع في ذكرها يحسن تحرير محل النزاع.

تحرير محل النزاع:

تتحرير محل النزاع في هذه المسألة لا بد من ملاحظة الآتي:

1- أنه لا خلاف في أن صيغة الأمر إذا احتلته بها قرائن دالة على التكرار حملت عليه، وكذا إذا احتلته بها قرائن دالة على المرة حملت عليها، وإنما الخلاف في صيغة الأمر المجردة عن قرائن الوحدة والتكرار، وهذا ما نبه إليه كثير من الأصوليون.

قال الشيعي زين العبد: «إن كان مقصدا بقرينة تقتضي التكرار وجب فيه التكرار، وإن كان فيه قرينة تدل على مرة واحدة حمل على الفعل مرة واحدة، وإذا كان الفعل مطلقًا ففيه وجهان ...».

وقال الطويق: «لو اقتربا بالأمر قرينة تكرار ... أو قرينة مرة واحدة...»

(1) شرح اليم (189/1). 687
وجب العمل بمقتضى القرينة». (1)

وقال التفتيزاني: «لا خلاف في أن الأمر المقدم بقرينة العموم والتكرار أو الخصوص والمرة يفيد ذلك وإنما الخلاف في الأمر المطلق» (2).

وعلى هذا فلا أحد من العلماء ينكر أن صيغة الأمر قد تحمل على التكرار في بعض مواردها، وعلى المرة الواحدة في موارد أخرى، وذلك على حسب ما يحتف بها من قرائن مفيدة لذلك.

2- أنه لا خلاف في أن صيغة الأمر لا تقتضي بمجردها فعل مرات محصورة، كمرتين أو ثلاث، بل الخلاف في المرة أو التكرار أو الوقف فيها، فأما كونها تقتضي عدداً محصوراً فلا أحد يقول بذلك (3).

3- أنه قد وقع الافتراق على أن فعل المرة لأبي منه، من جهة أن المرة ثابتة سواء كان وضع صيغة الأمر لها بمفردها، أم للتكرار التي هي بعضه؛ وذلك لأن الأمر يستحيل ثبوتته دونها.

قال ابن السبكي: «لم يقل أحد: إن المرة لا تفعَّل، لا من الواقفية، ولا من غيرهم» (4).

وقد نبه إلى هذا الباقلاني وهو ممن قال بالوقف هنا. حيث قال:

(1) شرح مختصر الروضة (2/275) 247/1.
(2) التفتيز (2/347).
(3) التلخيص (199/12، 13)، التلخيص (20/1، 2003).
(4) نظر كذلك في هذامعنى: التقريب والإرشاد (5/219، 111/2)، التلخيص (199/12)، المحقوق (2/10)، الإحكام، للأميدي (2/225)، شرح المحقوق (481/2).
(5) هذا ما أفاده الباقلاني وأبي عقيل.
(6) نظر: التقريب والإرشاد (121/2)، الواضح (5/258/1).
(7) نظر: الحاصل (ص 449)، بتحقيق د. حسن عاطف.

- 588 -
اعلموا، رحمكم الله. أنه ليس المراد بقولنا: إنه محتمل لفعل مرة
والذكر أن لا يعقل منه فعل مرة واحدة وحسن تقديم فعلاها، وإنما نعني
بذلك أن ما زاد على المره يمكن أن يراد، ويمكن أن لا يراد، فأما فعل
المرة وتعجيلها عقيب الأمر فمتفق عليه (1).

الأقوال في المسألة:

اختالف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال، أشهرها ما يأتي:

القول الأول: أن الأمر لا يفيد التكرار، وهذا قول جمهور الأصوليين،
ثم اختلفوا في صفة دلالة على المره الواحدة على رأيين:
أ - أنه لا يدل بذاته على المره، وإنما يفيد طلب الاهمية من غير
إشعار بالوحدة والكثرة، لكن لا يمكن إدخال الاهمية في الموجود بأقل من
مرة، فصارت المره من ضروريات الإتيان بالآمور به.
وبهذا قال كثير من المحققين، كالشیرازی وابن السماعی وابن الرازی
والامامی والبیضاوی (2) والهندي وابن السبکی وغيرهم (2).

(1) التقرب والإرشاد (۱۲/۱۲۱).
(2) هو أبو الخیر عبد الله بن عمر بن محمد البیضاوی الشافعی، ناصر الدين، كان إمامًا عارفاً
بالفقه والتفسير والأصول واللغة والقواعد، من مؤلفاته: الإيضاح في أصول الدين، أحوال
التنزيل وأسرار التأويل في التفسیر، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، وشرح الكافية في
النهج كان عام ۸۸۵ هـ.

انظر: طبقات البیکی (۱۵۷/۸)، طبقات المفسرين، للدواری (۲۴۶/۱)، شریعت
الذهب (۳۹۶/۵).

انظر: التبصرة (ص ۴۴)، قواعد الأدلّة (۱۱۵/۱)، المجموع (۲/۹۸)، الإحکام، للأمیدی
(۲۲۶/۷)، نهاية الوصول (۲۵۹/۳)، رفع الحاجب (ص ۴۴۶)، بتحقيق دیاب عطاء
نهابة السول (۲۷۴/۲)، البحر المحيط (۲۵۸/۳).
ب - أنه يدل على المرة الواحدة بلفظه ووضعه، وبهذا قال سائر مشايخ الحنفية، وعزي إلى أكثر الشافعية (1).

ويلحظ هنا أن كثيراً من الأصوليين لا يفرقون بين هذين الرأيين في حكایة الخلاف في المسألة، وقد ذكر ابن السبكي أن أكثر من تقّل عنهم الرأي الثاني إنما أردوا المعنى الأول، وفي هذا الصدد يقول: "إن النقلة لهذا (2) عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار (2)، وليس غرضهم إلا نفي التكرار والخروج عن العهد بالمره، ولذلك لم يحك أحد منهمذهب المختار مع حكایة هذا، وإنما اقتضروا على هذا، لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب" (3).

وقد ذكر الزركشي الفرق بين هذين الرأيين بقوله: "بينهما فرق من جهة أن دلالته على المرة هل هي بطرق المطابقة أو التزام؟ وأن عدم دلالته على التكرار هل هي لعدم احتمال اللفظ له أصلاً، أو لأنه يحتمله ولكن لما لم يتعين توقف فيه" (4).

القول الثاني: أن الأمر المجرد يقضي التكرار المستوعب لجميع العمر مع الإمكاني.

وذكر ابن القصار (5) أن مذهب مالك يدل عليه، وبهذا قال بعض

(1) انظر: أصول السرخسي (1/120)، كشف الأسرار، للبخاري (1/283/1)، نهاية السول (2/275) البحر المحيط (2/286).
(2) يعني: الرأي الثاني.
(3) يعني: الرأي الأول.
(4) رفع الحاجب (ص538/4)، بتحقيق/ دباب عطا.
(5) البحر المحيط (2/387).
الملكية (1)، وبعض الشافعية (2)، ذكر كثير من الحنابلة أنه مذهب الإمام أحمد وأصحابه (3).

وقد نبه طائفة من الأصوليين إلى أن شرط هذا القول الإمكان:
وذلك لتخرج أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضرورة الإنسان (4)، في هذا الصدد قال ابن عقيل: إذا وجب الدواء، فإنه إذا يجب بحسب الإمكان، فيخرج من الزمان أوقات حاجات الإنسان وضرورةه؛ وذلك لنص الكتاب والسنة القاضي على الأمر بالتقييد، كقوله تعالى: "لا يكُف الله نفسه إلا وسعها" (5)، "لا يكُف الله نفسه إلا ما وسعها" (6).

وقول النبي ﷺ: "إذا أمرتم بأمر فاتوا منه ما استطعتم" (7).

القول الثالث: الوقف في استعمال الأمر في المرة أو التكرار، بمعنى أنه

- عصره، كان قليلاً أصولياً نظراً، في قضاء بغداد، من مؤلفاته: عيون الأدلّة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، ومقدمة في أصول الفقه، توفي عام 1397 هـ. انظر: ترتيب المدارك (9/27)، سير أعلام النبلاء (97/16)، شهدت الذهب (93/3)، وذكره الذهبي مذكور في مقدمته ص 291 - 292، وكذلك شرح تحقيق الفصول ص 130.

(1) انظر: إحكام الفصول (89/1)، البحر المحيط (88/2).
(2) انظر: قواعي الأدلّة (114/1)، البحر المحيط (83/2).
(3) انظر: العدة (92/264)، الواضح (5/536-537)، المسود (ص 2)، أصول الفقه، لابن مفلح (2/476)، شرح الكوكب المثير (23/4).
(4) انظر: الكاشف عن المحتوى (287/2)، شرح تحقيق الفصول (ص 3/1)، رفع الحاجب (ص 47/244)، بتحقيق د. د. عبده عبد الله (98/2).
(5) من الآية رقم: (286)، من سورة البقرة.
(6) من الآية رقم: (7)، من سورة الطلاق.
(7) الواضح (286/569).
محتمل للمرة، ومحتمل لعدد محدود زائد على المرة والمرتين، ومحتمل للتكرار في جميع الأوقات.

وبهذا قال أبو بكر الباقلاني وجماعة الواقفية (1).

وقد نقل عن الباقلاني أقوال متضاربة في هذه المسألة، كما اختلف في معنى وقته فيها، إلا أن ما ذكر هنا هو ما يستفاد من كلامه في التقريب، وهو ما حفظه عنه ابن السبكي، إذ قال: بعد أن ذكر أن هذا مذهب الباقلاني: "وقد حققنا لك مذهب القاضي من كلامه، فاطرح ماء ماء من المحكي عنه" (2).

الأدلة:

أولا: أدلة أصحاب القول الأول:

ويهي أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر المجردة تقتضي التكرار، وقد سبق ذكر أن لهم في صفة دلالة الأمر على المرة رأيهم، لكن لما كان هذان الرأي أن يشتركان في نفي إفاءة الأمر التكرار كانت أدلتهم على ذلك واحدة، لذا لم يفصل بينهما أكثر الأصوليين ومن أقوى أدلتهم:

الدليل الأول: أنه لايضحك في ورود الأمر بمعنى التكرار ودلاً على المرة الواحدة في أوقار الشرع وأوامر أهل اليسان، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فهو جعله في القدر المشترك، وهو طلب إدخال الماهية في الوجود، وحينئذ يجب أن لا يكون اللفظ دالا على التكرار ولا على المرة، بل على

(1) انظر: التقريب والإرشاد (2/217 - 218)، الراهن (1/166 - 177)، التلحيم (49/1)، رفع الحاجب (ص 448)، بتحقيق/دياب عطا.

(2) رفع الحاجب (ص 448)، بتحقيق/دياب عطا.

- ٥٩٢ -
طلب المهمة، إلا أنه لا يمكن إدخال المهمة في الوجود بأقل من المرة الواحدة، وصار المرة الواحدة من ضروريات الإثبات بالموضوع به.

الدليل الثاني: أن أهل اللغة على أن قول القائل: "افعل" أمر، وقوله: "يفعل" خبر، ثم ثبت وقرر أن "يفعل" لا يقتضي التكرار، بل يتحقق مقتضاه بتمامه في حق من يأتي به مرة واحدة. فكذا الأمر (3).


ويمكن أن يجاب: بعدم تسليم كون الخبر منقطعًا دائمًا، بل يمكن أن يكون إخبارًا عن ماض مستمر إلى الحاضر، أو عن أمر مستقبل، ومع هذا فلو قال: فعل فلان، أو يفعل، أو سيفعل، تحقيق مقتضى كلامه في حق من يأتي به مرة واحدة.

الدليل الثالث: أنه يحسن تفسير مطلق الأمر لكل واحد من التكرار.

والمرة الواحدة من غير أن يوصف ذلك بأنه تكرار أو تنافض، فيقال: افعل كما أبداً، أو افعله مرة واحدة، فلو دل الأمر على التكرار لكان الأول تكرارًا والثاني نقضاً، ولما لم يكن كذلك دل على أن الأمر بمجرده لا دلالة له على التكرار (4).

(1) انظر: المخصول (29/2, 1991), الكاشف عن المخصول (3، 190), نهاية الوصول.

(2) انظر: النص (4، 1978), شرح النص (2، 1977), إحكام الفصول (1، 1976), قواعد الألف.

(3) انظر: العدة (1، 1974), الواضح (2، 1975).

(4) انظر: التمديد، لأبي الخطاب (3، 1976), المخصول (2، 1976), الكاشف عن-
الدليل الرابع: أن السيد إذا قال لعبده: ادخل الدار، أو اشتر ثمرة، لم يعقل منه بمجرده التكرار، ولو لامه السيد على تكرر التكرار لحسن من العقلاء ذمته، بل لو كرر العبد ذلك لحسن لومه، فيقول: إنني لم آمرك بتكرار دخول الدار، ولا تكرار الشراء، فذل على ما قلناه (1).

الدليل الخامس: أن الامتثال والمخالفة في الأمر بمنزلة البر والجند في اليمين، ولو حلف كانت، فإنه يبر في يمينه بفعل مرة واحدة، ولا تقتضي التكرار، فكذلك الأمر إذا كان مطلقاً وجب أن يحصل الامتثال به مرة واحدة، ولا يقف على التكرار (2).

واعتراض عليه: بأن البر والجند في اليمين حكم ثابت بالشرع، ونحن لا ننكر أن يكون في الشرو عبارة محمول على مرة واحدة، بل الخلاف في موجب الأمر ووضعه في اللغة، وهنا يجوز أن يكون النطاق في اللغة لشيء، ثم يقرر الشرع فيه غير مفتوحة، فيفعل على ذلك (3).

وأجيب: بأن اليمين وإن كانت حكماً ثابتاً بالشرع على ما ذكرتتمه، إلا أن الشرع تبعانا فيها بموجب النطق في عرف أهل السكان، ومفتوحة عند أرباب اللغة، ولهذا لو قصدنا بما يقتضي التكرار حملته عليه، مثل أن يقول: والله لأفعلن كما أبداً، فبطل ما تعلقتم به (4).

(1) انظر: الفصول في الأصول (2/267، 9/1390)، التمهيد، لأبي الحطاب (37/190).
(2) انظر: شرح المباني (19/1)، إحكام الفصول (1/190)، التمهيد، لأبي الحطاب (14/9).
(3) انظر: العدة (37/1)، إحكام الفصول (1/90)، الواضح (2/5).
(4) انظر: التبصرة (42/1)، شرح المباني (19/1)، إحكام الفصول (1/90)، التمهيد، لأبي الحطاب (19/1).
ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهي أدلل القائلين بأن الأمر يقتضي التكرار، ومن أقوى أدلته على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول: أن الصحابة رضوان الله عليهم عقلا التكرار من ظاهر قوله تعالى: {إذًا فهمتم إلى الصلاة فاغسلوا ووجوهكم} (1) فإن النبي ﷺ لما جمع عام الفتح بين صلوات ببطهارة واحدة قال له عمر بن الخطاب ﭼ: لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه، قال: "عمدا صنعته يا عمرا" (2) ولو لم يحصل من ظاهر الآية تكرار الوضوء لتكرار الصلاة لما سأله عن ذلك (3).

ونوسع: بعد تسليم أن عمر ﭼ سأل عن ذلك بناء على فهم التكرار من الآية، بل يجوز أن يكون السؤال لأجل أنه رأى النبي ﷺ مداومًا على الوضوء عند كل صلاة، فظن أنه أريد بالآية التكرار، فإن الأمر عندنا وإن لم يكن التكرار لكن يحتمل، عليه فقد سأل النبي ﷺ عن عمده ليعلم أن فعله إن كان عمداً لم يكن التكرار مرادًا من الأمر، وإن كان سواه فقد أريد به التكرار لقيمتة مداومته على التجديد عند كل صلاة.

ثم لو سلمنا أن عمر ﭼ سأل عن ذلك بناء على فهم التكرار من الآية، لكن إنما كان ذلك لأن الأمر فيها متعلق على شرط، فينكر التكرار.

---

(1) من الآية رقم: (6)، من سورة المائدة.
(2) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 1/376/177).
(3) انظر: المقدمة (1/266/2)، الواضح (2/547/2)، نهاية الوصول (3/926/2).
الشرط، فلم ظلم إن مطلق الأمر يقتضي التكرار? (1)

الدليل الثاني: ما ورد عن النبي ﷺ أنه لما أتي برجل قد شرب، قال:
"اضربوه" (2)، فكرروا عليه الضرب، ولو لم يكن الأمر للتكرار لما فعلوه، ولأنكر عليهم النبي ﷺ، ولما لم ينكر عليهم دول على أنه للتكرار (3).

ووقع geliş أنهم إنما عقلوا التكرار من قرئة اقترن بالخطاب، وهي شاهد الحال، فإنهم علموا أن النبي ﷺ قصد بضربه الردع والزجر، وذلك لا يحصل بمرة واحدة، وإنما يحصل بتكرار الضرب، وكلامنا في الأمر المطلق المجرد عن القرائن، لا في الأمر المقيد بها (4).

الدليل الثالث: ما ورد من حديث الأقرع بن حابس (5)، أنه سأل النبي ﷺ فقال: الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ (6)، فلو كان الأمر

(1) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (195/1)، الإحکام، للأميدي (2/204/2)، نهاية الوصول (92/3).
(2) آخرجه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة، كتاب الحدود، باب الضرر بالبريد والمال (208/2)، رقم 777.
(3) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (192/1)، الواضح (2/47/5، نهاية الوصول (3/27/3).
(4) انظر: شرح النعمة (192/1)، إحكام الفصول (1/90)، التمهيد، لأبي الخطاب (192/1)، نهاية الوصول (3/32).
(5) هو الصحابي الجليل الأقرع بن حابس بن غفلان بن محمد بن سفيان التمييمي الجاشعي، شهد فتح مكة وحنينا وطائف، وكان من مؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه، وشهد مع شرحبيل بن حسنه دومة الجندل، ومع خالد بن الوليد فتح الأثبار، توفي عام 36 ه.
(6) آخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب فرض الحج (2/344/2)، رقم 1773، وسكت عنه.
(7) والناساني في سننه، كتاب مناسك الحج، باب وجب الحج (8/53).
يقتضي الفعل مرة لما سأله عن ذلك، فإنه من فسحاء أهل اللسان وأرباب البلاغة والبيان (1).

ونويش: بأنه كما سأل عن المرة الواحدة فقد سأل عن التكرار، فلو كان الأمر يقتضي التكرار لما حسمن منه السؤال عن ذلك، فكل جواب لكم عن سؤاله عن التكرار هو جوابنا عن سؤاله عن المرة الواحدة.

ثم إنه يحتتم أن يكون سؤاله عن ذلك لنفي الاحتمال، فإننا نسلم أن الأمر يحتل التكرار، ومع الاحتمال يحسن السؤال، سبب وقد رأى أن كثيراً من أوامر الشرع محملة على التكرار، فربما سبق إلى فهمه أن الأمر بالحج على التكرار، فلهذا سأل عن ذلك، فبطل تعلقكم بهذا الدليل (2).

الدليل الرابع: ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا أمرتم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهتمكم عن شيء فقدوه، والتكرار بحسب ما يمكن مستطاع، فلزم أن يكون واجباً بظاهر الأمر، فلا وجه لمخالفته والاقتصار على ما هو دون الطاقة والوسع (3).

(1) انظر: مقدمة ابن الفقار (ص 293-294)، شرح المع (194/1)، التمهيد، لأبي الخطاب (193/1)، الواضح (2/267).
(2) انظر: التبصرة (ص 43-44)، شرح المع (194/1)، قوانين الأدلة (119/1-120).
(3) انظر: شرح المع (194/1)، التمهيد، لأبي الخطاب (193/1)، الواضح (2/48).

(4) وفاء ماهية في سنة، كتاب المناسك، باب طرفة الحج (963/2)، رقم 286.
(5) والحكم في المستدرك، كتاب المناسك (180/1)، رقم 110، وقال: هذا إسناد صحيح، وواقته الذهي.
(6) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب وجب الحج مرة واحدة (4/267).
ونوقش: بأنه لا حجة لكم في هذا الخبر، فإننا قائلون بموجبه: لأن النبي ﷺ أمر أن نأتي مما أمر به بما استطعنا، والأمر بمجرد إذن يقتضي فعل مرة واحدة، وما زاد على ذلك فغير مأمور به ولا داخل فيه فلا استدلال بالحديث إنما يصح أن لو كان ما زاد على المرة الواحدة مأمورًا بها، وليس كذلك.

الدليل الخامس: أن الصديق ﷺ تمسك على أهل الردة في وجوه تكرار الزكاة بقوله تعالى: "وَأَنتُمَا لَظِكْرَةٌ " (1) ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار.

ونوقش: بعدم تسليم أبا بكر ﷺ تمسك بنفس الصيغة، بل تمسك بالصيغة التي علم بها اقتربن بها أن الراد بها التكرار، وذلك لجواب أن يكون الصديق والصحابة قد علموا استقادة التكرار من بيان النبي ﷺ له، فلما كان ذلك معلومًا للصحابة: لا جرم تمسك الصديق بهذه الآية على وجوه التكرار.

الدليل السادس: أن أكثر أوامر الشرع على التكرار، فإذا ورد أمر متجرد وجب حمله على مقتضى الأكثر؛ لأنه صار بكثرة استعماله عرف الشرع.

ونوقش: بأننا لا ننكر احتمال الأمر التكرار، لكن إنما أنتكنا أن يكون

---

(1) إنظر: البصيرة (ص 444)، شرح اللمع (194/1)، التمهيد، لأبي الخطاب (196/1)؛ الإحكام، للأمامي (234/2)؛ نهاية الوصول (3/332)؛ من الآية رقم: (342)، من سورة البقرة.
(2) إنظر: المبادئ (10/2)، نهاية الوصول (3/256)؛ الإبهاء (2/26)؛ الإمام (10/31)، الكافي عن المبادئ (197/13)، نهاية الوصول (3/929).
(3) إنظر: التمهيد، لأبي الخطاب (194/1)، الواضح (554/2)، أصول ابن منفع (172/2)؛ (698).
موضوعاً لذلك، فحمل كثير من الأوصار على التكرار لا يدل على استفادة ذلك من ظاهرها، بل إنما حملت على التكرار لدليل من خارج، وخلاصة في الأمر المتجدد عن القرائن.
على أنه قد ورد في الشرع من الأوصار ما لا يقتضي التكرار كالأمر بالحج والعمرة، ولا يقال: إن ذلك مستفاد من ظاهر الأمر، وإلا لزم من ذلك التناقض أو اعتقاد الظهور في أحد الأمرين دون الآخر من غير أولويته، وهو مجال (1).
الدليل السابع: أن الأمر كالتيهي في باب أن النهي أفاد وجب ترك الشيء، والأمر أفاد وجب فعله، ومن المعلوم أن النهي يقتضي دوام تكرار ترك النهي عنه، فوجب أن يكون الأمر منفذاً دوماً ففعل الأمر به (2).

ووفقه من وجهين:
الأول: أن هذا قياس في اللفات، وهو ممكن.
الثاني: أن هناك فرقاً بين الأمر والنفي، وذلك من الآتي:
أ- أن النفي مقضي بعدم إدخال ماهية الفعل النهي عنه في الوجود، وذلك إنما يحصل بالكلف عنه دائماً وأما الأمر فليس فيه دلالة على إدخال جميع أفراد الماهية في الوجود، بل يصدق على المرة الواحدة، فلا موجب للمصير إلى التعميم.
ب- أن النهي نقيض الأمر، وما ثبت أن النهي يفيد الدوام والتكرار

(1) انظر: شرح اللمع (196/1) قوانع الأدلة (12/1)، التمهيد، لأبي الخطاب (94/1).
(2) انظر: الإحكام، للأمدي (230/2)، نهاية الوصول (4/2)، مصباح الأفكار (126/4)، الواضح (5/48).
وابن أن لا يفيد الأمر ذلك، ضرورة كونه مناقضاً له.

ج- أن النهي نفي، والنفي يعم، بينما الأمر إثبات، فيكفي فيه موضع واحد؛ ولهذا لو أخبر، فقال: ما فعلت كما، اقتضى أنه ما فعله على الدوام، ولو قال: قد فعلت كما، اقتضى أنه فعله مرة واحدة. (1)

الدليل الثامن: أنه لو قال قائل ممن هو دونه: احفظ هذا المال، وأحسن عشرة فلنان، وخلال الناس بحسن السيرة، فإنه يفهم منه التكرار، ولو فعل الأمر ذلك مرة ثم ترك فإنه يحسن توعيه على مفارقة الحال التي أمره بها، حسب ما يحسن توعيه بترك ذلك إذا قيده بالدوام. (2)

ونواعش: بأن ذلك لا يستفاد من مطلق الأمر، بل من القرينة العرفية المقطورة به: فإن من المعلوم أن منعى الحفظ عدم التضيع، وذلك لا يحصل إلا بحفظ الشيء على الدوام، فمتى تركه لم يحفظه، فحسن توجيه اللوم إليه، وكذا من المعلوم أنه لا يكفي في حسن العشرة مع الناس ومخلالتهم بحسن السيرة حصول ذلك مرة واحدة، بل المراد منه الدوام والتكرار لتحصيل الأخلاقيات الفاضلة وجبت الوقف الناس، وليس كلامنا في الأمر المحتف بالقرائن، بل في المجرد منها. (3)

الدليل التاسع: أن الأمر لو لم يفد التكرار لما جاز ورد النسخ

(2) انظر: التمديد، لأبي الخطاب (1/196/1)، الواضح (2/48-50)، نهاية الوصول (3/968-970).
(3) انظر: شرح اللمع (1/197/1)، التمديد، لأبي الخطاب (1/195-196)، نهاية الوصول (933/3).
والاستقلال عليه: لأن ورد النسخ على المرة الواحدة يستلزم البداية، وهو على الله تعالى مجال، وورد الاستثناء عليها مجال: لأنه لا يمكن الاستثناء من المرة الواحدة، وقد ثبت جواز ورد النسخ والاستثناء على الأمر، فدل ذلك على إفادته التكرار (1). وتوضيح: بأنه إذا ورد النسخ على الأمر صار بذلك قريبة في أنه كان المراد به التكرار، وعندها لا يتمتع حمل الأمر على التكرار بسبب بعض القرائن.

وأمام الاستثناء، فإنه لا يجوز على رأي القائلين بالقول، وأما الذين لم يقولوا به: فهم يجوزون الاستثناء هنا، وفادته: المنه من إيقاع الفعل في بعض الأوقات التي كان المكلف مخيراً بين إيقاع الفعل فيه وفي غيره (1).

ثالثاً: أدلالة أصحاب القول الثالث:

ومهن القائلون بالوقف في استعمال الأمر في المرة أو التكرار، ومن أدلتهم على ذلك ما يأتي:

الدليل الأول: أن الاتفاق واقع من أجل اللغة على حسن الاستفهام عند ورد الأمر عما أريد بمجرد من فعل مرة أو عدد محصور أو الدواء، ولذلك ساح أنه يقال من قال لعبد: اضرب زيداً: أردت به فعل مرة أو مرات محصورة أو الدواء والتكرار، وإذا حسن الاستفهام هنا دل على تزدد الأمر بين فعل المرة الواحدة والعدد العسيرة والدوام والتكرار. ويوضح هذا ويوهده إقرار النبي ﷺ والصحاباء رضوان الله عليهم

(1) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (199/1)، الواضح (2/496-301)، المنقول (2/62-301)، الإحكام للأمامي (2/333)، نهاية الوصول (2/300-931)، الإجابة (2/53).

- 201 -
للأفرع بن حابس عليه السلام على حسن الاستفهام عن وجوب الحج: لما قال:
يا رسول الله  الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ فقال له: بل مرة واحدة، فمن استطاع فتطوع، ولو كان المعتقل من إطلاق الأمر تكرار الفعل أو قصره على مرة واحدة لكان الأفرع. مع ضل علمه باللغة، أقرب إلى العلم بوضوحه وإلى اعتقاد قبح سؤاله، فدل ذلك على أن إطلاق الأمر محتمل للمرة والتكرار.

ووقت تناقض بين حسن الاستفهام غير مقصور على المتجرد بين حقيقتين؛ فإن الإنسان يجوز أن يستفهم عن أشخاص ينصرف إطلاقها إلى حقائق موضوعة لها مع علمه بها، وذلك إما: للتأكد، أو لدفع احتمال التجوز، ولذلك لو قال قائل: دخل السلطان البلد، وجاء الغيث، ومات زيد، جاز أن يستفهم المخاطب: هل دخل بنفسه أم عسكره وجبهته، وهل هطل المطر وزهقت نفس زيد أم قارب مجيء الغيث وكاد أن يموت زيد؟.

الدليل الثاني: أن الأمر لو كان يقتضي التكرار لما حسن أن يصرح به قائل: أفعل أبداً أبداً أو دائمًا أو سرماً، ونحو ذلك، ولو كان يقتضي الفعل مرة لما حسن تقييده بها بأن يقول: أفعل مرة، فلا حسن ذلك دل على أن إطلاقه لا يدل على مرة ولا تكرار، فلزم الوقت فيه على قرئة تصرفته إلى أحد محتملين.

وبناء على يقتضى: بأن التصريح بالمرة إما هو لتأكيد مقتضى مطلقة، وإزالة الشبهة والاحتمال، وذلك بذكر مراده قطعًا، الذي هو

---

(1) انظر: التقريب والإرشاد (2/117-118)، التليه (1/200-202).
(3) انظر: التقريب والإرشاد (2/122)، الواضح (2/561).
أصرح من الإطلاق، وذلك لإغواء المخاطب عن كلفة الاستفهام، وأما التصريح بالتكرار فهو لصرف الأمر عن ظاهره الذي فهمه السامع (1).

الدليل الثالث: أن الأمر استعمل في المرة والتكرار، وظاهر الاستعمال يعني أن اللفظ حقيقة في جميع ما استعمل فيه؛ إذ الأصل في الاستعمال الحقيقة (2).

ونتضح: بأن الاستعمال لا يدل على تردد اللفظ عند الإطلاق وأنه حقيقة في كل ما استعمل فيه؛ فإن المجاز لفظ مستعمل في غير ما وضح له اللفظ ابتداء، فلزم من ادعائكم أنه لا يوجد الاستعمال إلا إذا كان حقيقة بطلان قولكم بالمجاز (3).

الترجيح:

من خلال النظر فيما سبق من الأدلة والمناقشة في هذه المسألة يترجح قول الجمهور القائل بأن الأمر لا يفيد التكرار، وذلك للأتي:

1- قوة أداة هذا القول، وسلامتها من المعارض القوي.

2- ضعف أداة المخالفين، حيث ناقشها الجمهور بما يبطل الاحتجاج بها.

سبب الخلاف:

سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جواز استعمال الأمر في كل من المرة والتكرار، وهذا ما ذكره جلال الدين المحلي بقوله: «ومنشأ الخلاف استعماله فيهما (4) كأمر الصلاة والعمرة وأمر الصلوة والزكاة».

(1) انظر: الراحل (2/264/2).
(2) انظر: التقرير والإرشاد (1/19/9/1)، نهاية الوصول (3/938/3).
(3) انظر: المحلول (2/6/10-709/349/9), نهاية الوصول (3/938/3).
(4) أي: استعمال الأمر في المرة والتكرار.
والصوم، فهل هو حقيقة فيهما: لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما. حذرًا من الاشتكاك. ولا نعرفه، أو هو للتكرار؛ لأنه الأغلب، أو المرء؛ لأنها المتبقين، أو في القدر المشترك بينهما: حذرًا من الاشتكاك والمجاز» (1).

أثر القرآن في إفادة التكرار وعدهم:
ذكر الأصوليون في أثناء بحثهم لهذه المسألة طائفة من القرآن الدالة على التكرار وعدمه، وقد جاء الكلام عنها عرضاً في أدلة المسألة والمناقشات الواردة على بعضها، ولم يكن ذكرها مقصوداً بالبحث والبيان، وسوف أقوم بعرض هذه القرآن من خلال الآتي:
أولاً: القرآن الدالة على التكرار:
ومن هذه القرآن:
1- فعل الرسول ﷺ:
إذا أمر النبي ﷺ بأمر ثم داوم عليه، كان ذلك دليلاً على أن المراد به التكرار، ومن الأمثلة على ذلك: أنه كان يكرر الصلاة للزوال، ويصوم شهر رمضان في كل سنة، ويعتنى لكل جنابة، ويبعث العمال كل حول إلى الملاك لأخذ الزكاة (2).
2- قصد الشارع:
إذا كان قصد الشارع من الأمر لا يتحقق إلا بتكرار فعل الأمور به كان ذلك قريبة حالية دالة على أن مراده التكرار، ومن الأمثلة على ذلك: تكرار ضرب الصحابة رضوان الله عليهم

(1) شرح الجهلي (482/1).
(2) انظر: شرح اللبم (92/2)، نهاية الوصول (481/1).
لشارب الخمر، قال الشيرازي مبنِّيَّاً سبيله: "إِنَّما عَقَلَ الدَّمِّارَ مِنْ قَرِينَة
اقترنت بالخطاب، وهو أنهم علموا أنه ﷺ قدص بضربه الرداع والزهر،
وذلك لا يحصل بمرة واحدة، وإنما يحصل بتكرار الفعل والضرب". (1)

3- الإجماع:
إذا وقع الإجماع على وجوب تكرار فعل الأمور به كان ذلك دليلاً على
أنه أريد بالأمر التكرار، ومن ذلك: حصول الإجماع على تكرار الصلاة
بتكرار أوقاتها، وتكرار الصوم والزكاة بتكرار الأعوام، ونحو ذلك مما علم
ضروره من الدين. (2)

4- معنى الأمور به:
إذا ورد الأمر بشيء وكان معنى الأمور به لا يتحقق إلا بتكرار فعله
كان ذلك دليلاً على أن المراد به التكرار.
ومن ذلك لو قال قائل: احفظ هذا، فإنه يلزم الأمور حفظه على
dوام؛ لأن معنى الحفظ عدم التضييع، فإذا حفظه ساعة ثم تركه صار
مضيماً، فلم يكن ممتثلاً للأمر، ولهذا يجب عليه الحفظ على الدوام. (2)

5- العرف:
قد يقتضي العرف تكرار فعل الأمور به فيلزم حينئذ تكراره.
ومن ذلك: لو قال رجل لغيره: أحسن عشرة فلنان، وخلال الناس

(1) شرح اللمع (193/1).
(2) انظر كذلك: إحكام الفصول (190/1)، التمهيد، لأبي الخطاب (192/1)، شرح المعلم
(3) انتهى: البصرة (ص 49)، شرح اللمع (197/1)، نهاية الوصول (148/1)،
(4) الكافي عن الممارس (148/1)، نهاية الوصول (149/1)، إبهاء (148/2).
(5) انظر: البصرة (ص 45)، التمهيد، لأبي الخطاب (1/196).
بحسن السيرة، فإنه يقضي التكرار، وذلك لما دلت عليه القرينة العرفية من أحوال الناس أنه لا يكفي في حسن العشرة والمحافظة بحسن السيرة حصول ذلك من الرجل مرة واحدة، بل لابد من التكرار والدوام لتحصيل الأخلاق الناضلة وجلب قلوب الناس.

6- وجود نفوذ دال على التكرار:

وهذه قرينة لفظية تبين مراد الأمر، فمثلي ما افترت بلفظ الأمر لزم الأخذ بموجبها.

قال الباقلاني في كلام له عن الأمر: «إنه إذا أراد التكرار زاد في اللفظ، وقرنوه بما يناسب عنه، فقال: اضربه أبدا، واشر لي عبدا شراء دائمًا، وافنوه سرمدا، ونحو ذلك».

7- تعلق الأمر بشرط أو صفة قد ثبت كونهما علة:

إذا عُلقت الأمر بشرط أو صفة ثبت كونهما علة في نفس الأمر لوجب الفعل الماضور به فالاتفاق واقع على تكرر فعله عند كل من يقول بحجة القياس؛ وذلك نظراً إلى تكرر العلة، ووقع الاتفاق على التعبد باتباع العلة متي وجدت، فالتكرار مستند إلى تكرر العلة، لا إلى الأمر.

مثال تكرر الحكم بتكرار شرطه: قوله تعالى: ﴿فَأَطْهَرُوهَا﴾ (1)، ومثال الصفة: قوله تعالى: ﴿وَالسَّرِيرَةَ وَالسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا﴾.

(1) انظر: النبهان، لأبي الخطاب (1/195-196)، نهاية الوصول (3/42).
(2) انظر، التزمن والإرشاد (12/2)، وانظر كذلك: شرح النص (189/1).
(3) انظر: المختصى (8/1)، الإحكام، للأمدي (26/32)، نهاية الوصول (3/44-45)، شرح الخروج (3/45).
(4) من الآية رقم: (6)، من سورة البقرة. 206
ثانياً: القرآن الدالة على عدم التكرار:

ذكر طائفة من الأصوليين بعض القرآن الدالة على عدم إرادة التكرار بال أمر، فتكون حينئذ مؤكدة لما هو متبادر من ظاهره، ومن هذه القرآن:

1- أن يكون التكرار ممثلاً عقلاً، كل الأمر بقتل شخص، ودبع شاة، وهذا مما لا يمكن تكراره، إذ لا يقتل الحي إلا مرة واحدة، ولا تذبح الشاة إلا مرة واحدة.

وعلى هذا ظل كر الأمر الأمر، فقال: اقتِل زيداً اقتله، كان المراد بتكرار الأمر تأكيده بفعل الأمور به: لاستحالة قتلتين في شخص واحد.

2- أن يكون التكرار ممثلاً شرعًا، وذلك نحو: الأمر بعتق العبد، فإن العنق قد منع الشرع من تكراره وجعله متعذراً؛ لأن العبد إذا أعتق كان حراً، ويدعماً بحكم الشرع عتق الحر.

3- أن يكون هناك عهد قد سبق بين الأمر والمأمور، كان يقول: إذا أمرتك بفعل كما فاعلم أني أريد الامتثال مرة واحدة، فلا تفعل أكثر من ذلك.

(1) من الآية رقم: (38)، من سورة المائدة.
(2) من الآية رقم: (2)، من سورة النور.
(3) انظر: التصريف والإرشاد (2/141)، التلخيص (16/231)، الواضح (3/14)
(4) الفصول (ص 32)
(5) انظر: الملخص السابق.
(6) التصريف والإرشاد (2/142)، التلخيص (1/317)، شرح تفقيق الفصول (ص 32).
4- أن يكون هناك دلالة حال أو عرف متواضع يدل على أن المراد بال أمر فعل الأمور به مرة واحدة، وذلك نحو أن يقول السيد لابنه: ادخل الدار، واشتر تمراً، فإنه لا يتعلق منه التكرار عرفاً.

---

(1) انظر: التقرب والإرشاد (141/2)، شرح اللمع (12/3)، التمهيد، لأبي الخطاب (187/11)، الواضح (15/3)، الكاشف عن المحسوب (3/131)، نفائس الأصول (1350/3).

608 -
المطلب الرابع

أثر القرائن في اقتضاء الأمر الفور

معنى المسألة:

إذا وردت صيغة الأمر فهل تقتضي فعل الأمور به على الفور، بمعنى أنه تجب المبادرة عقبها إلى الإتيان به، أو تقتضي جواز التراخي، بمعنى أنه يجوز تأخير فعل الأمور به عن أول وقت الإمكان؟

وقد ذكر بعض الأصوليين أن التعريض عن المسألة يكون الأمر يقتضي الفور أو التراخي غير دقيق، وفيه تسامح في الاطلاق: لأن القول بأن الأمر على التراخي ينبئ عن اقتضاء الأمر تأخيراً في الامتثال، حتى لو فرض امتثال الأمور على البدار لم يعتد به، وهذا ليس معتقد أحد، فالتخسن في العبارة أن يقال: الأمر يقتضي الامتثال من غير تعريض.

وقت (1).

ويؤيد هذا قول ابن السمعاني. وهو ممن صح القول بالتراخي:

واعلم أن قولنا: إنه على التراخي ليس معناه على أنه يؤخره عن أول أوقات الفعل، لكن معناه: أنه ليس على التجهيز، والجملة أن قوله «افعل» ليس فيه عندنا دليل إلا على طلب الفعل فحسب، من غير أن يكون له تعرض للوقت بحال.

____________________
(1) انظر: شرح المع (1/21)، البرهان (129/1)، التلميح (323/1)، الإبحار (59/2)، البحر المحيط (393-394).
(2) قواعد الأدلة (1/130).
تحرير محل النزاع:

لتحرير محل النزاع في هذه المسألة لابد من ملاحظة الآتي:

1- أنه لا خلاف بين العلماء في أن الأمر إذا ورد مطلقاً وجب على الأمور اعتقاد وجوب والعزم على فعله على الفور، وإنما الخلاف في وجوب فعل الأمور به على الفور (1).

2- أنه قد وقع الاتهام على أن صيغة الأمر إذا احتجت بها قيمة دالة على الفور أو على جواز التراخي فإنه يلزم العمل بمقتضاهما، وإنما الخلاف في صيغة الأمر المجردة عن القرايين (2).

3- أنه لا خلاف في أن الأمر المحمول على التكرار يقتضي الفور والبدار؛ لأن الوقت المتقلب له حينئذ داخل في جملة الأزمة التي اقتضى تكرار الفعل فيها، وهذا ما نبه إليه أبو بكر الباقلاني بقوله: اعلموا - حكمك الله - أن أول ما يجب في هذا الباب أن يقال: إن الأمر المختلف في وجوب تعجيل مضمونه أو تأخيره أو جواز الوقف في ذلك إنما هو الأمر الذي ليس على الدواوم والتكرار، وإنما يكون أمرًا بفعل واحد أو جملة من الأفعال؛ لأن وجه اتفاق على أن ما يجب على الدواوم والتكرار فإنه واجب في جميع الأوقات من عقب الأمر إلى ما بعده (3).

4- أن الاتهام واقع بين القائلين بالفور والقائلين بجواز التراخي على

---

(1) انظر: شرح الرمل (9/201)، المستصفى (2/101)، البحر المحيط (2/397).
(2) انظر: شرح مختصر الروضة (2/387/2)، البحر المحيط (2/396)، التقرير والتحتير (1/167/2)، حاشية المتصرف (4/83/1).
(3) التقرير والإرشاد (2/282).
(4) وانظر كذلك: شرح الرمل (9/201)، التخصيص (1/261).
حسن تقديم فعل الأمور به عقيب الأمر؛ لأن القائلين بجوز التراخي

إذا خالفون في وجب البذل والتقديم، لا في حسنه وأفضليته.

وفي هذا الصدد قال الباقلاني: «من قال بالفور والتراخي جميعاً
يقول: إن تقديم فعله حسن جميل، والقائلون بوجوب تقديمه يقولون: يأتيم
بتراخي، والقائلون بالتراخي يقولون: إنه إذا قدمه فقد أدى الواجب
وبرثت ذمته، والأحوط له في إجابة الثواب تقديمه؛ لأنه لا يأمن الموت
إذا أخرجه». ١)

الأقوال في المسألة:

اختل العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال، أشهرها ما يأتي:

القول الأول: أن الأمر المجرد يقتضي الفور والبداية إلى فعل الأمور به.

وبهذا قال بعض الحنفية ٢) وذكر ابن القصار أن مذهب الإمام
مالك يدل عليه ٣) وبه قال البغدادي من المالكية ٤) واختاره بعض
الشافعية ٥) وهو ظاهر مذهب الحنابلة ٦) وعليه الظاهرية ٧).

١) التقريب والإرشاد (١٩٠٩/٢/٢) ١٨٣٢/٢.

٢) انظر كذلك في هذا المعني: التلحيم (٣٢/٢)، المستعفي (١٩٠٩/٢/٢)، الوضي (١٣/٦).

٣) انظر: القصول في الأصول (١٩٠٩/٦/١)، أصول السيرخي (٢٦/١)، ميزان الأصول
(٢٦/١)، كشف الأسرار، للبحاري (١٣/٦).

٤) مقدمة ابن القصار (ص ٢٨)، وانظر كذلك: شرح تنقيح القصول (ص ١٢)، نشر البنود
(١٤/١).

٥) انظر: إحكام الفصول (١٩٠٩/٢/٢).

٦) انظر: شرح اللمع (١٩٠٩/٢/٢)، قواعد الأدلة (١٩٠٩/٢/٢)، البحر المحيط (٢/٢).

٧) انظر: العلة (٢٨٠/١)، التميم للب، لأبي الخطب (٢/١)، الواضح (٦/١)، روضة
الناصر (٢/٢٨٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٨٧).

٨) انظر: الإحكام، لابن حزم (١٩٠٩/٢/٢).
القول الثاني: أن الأمر مجرد لا يفيد الفور، بل يدل على طلب الفعل
فسحب، ولا دلالة له على تعيين الزمان، فمهما فعل التكلف الأمور به
مبادئاً أو مؤخرًا كان ممتلاً.
وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية (1)، ونظرية الملكية (2)، وجمهور
الشافعية (3)، ونقول بعض الحنابلة رواية لأحمد (4).
القول الثالث: القول بالوقف، إما لعدم العلم بالقليل الأمر، أو لأنه
مشترك بين الفور والتراخي.
ونسب هذا القول إلى أصحاب الأشعري (5)، وبعض الشيعة (6).
وقد نسبه بعض العلماء- كالشيرازي - إلى أبي بكر الباقلاني (7).
وإليه أنه أخذ ذلك من توثقه في كثير من المسائل، إلا أنه في هذه المسألة
ذهب إلى التراخي، وقد نص على هذا يقوله: «والوجه عندنا بأنه على
tيراخي دون الفور والوقف» (8)، بل إنه شهد التكرير على القول بالوقف

(1) انظر: أصول المرحمي (726/1)، ميزان الأصول (731/1)، كشف الأسرار، للبخاري
(2) انظر: إحكام الفصول (102/1)، نشر البنود (145/1).
(3) انظر: الترقب والإرشاد (2/2)، شرح اللمع (7/1)، التلخيص (233/1)، أبو القاسم
القلبي (244/2)، المتصفي (119/1)، الإمام، للألفت (119/2).
(4) نهاية الوصول (954-5)، البحر المحيط (297/2).
(5) انظر: المنهد، لأبي الخطب (217/1)، الواضح (3/1)، أصول ابن مفلح (281/2).
(6) انظر: المنهد، لأبي الخطب (217/1)، الواضح (3/1)، البحر المحيط (299/2).
(7) انظر: الترقب والإرشاد (2/2).
(8) انظر: شرح اللمع (1/1).
هنا، وذكر أن صاحبه مهجوم بإجماع الأمة على خلافه (1).
وقال الجويني في هذا الصدد: "والقاضي قطع القول بإبطال المصير إلى الوقف في هذا الباب، وأوضحه بما سندكره إن شاء الله تعالى، وهو الأصح، إذ المصير إلى الوقف في هذا الباب يعود إلى خرق الإجماع، أو يلزم ضرباً من التنافض" (2).
الأدلة:
أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:
وهم القائلون بأن صيغة الأمر المجردة تقتضي النفور، ومن أدلةهم:
الدليل الأول: ما ورد من الآيات الدالة على وجوب المبادرة إلى فعل الأمورات، ومن ذلك: قوله تعالى: "فَأَسْتَيْقَوْا الْخَبَرَاتَ" (3)، وقوله تعالى: "فَسَارَعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنَ رَبِّكُمْ" (4)، قالوا: فقد أمر الله تعالى باستخدام الخيرات، وامتثال الأمر من الخيرات، لما فيه من حصول الثواب، فوجب المسابقة إليه، كما أمر تعالى بالسارة إلى المغفرة، وفي فعل الطاعة مغفرة فتوجب السارة إليها (5).
وعتبر على هذا الاستدلال بالآتي:
الاعتراض الأول: أن الأمر بالمسارعة والمسابقة في الآتيين محمول على الأفضلية والاستجواب؛ لأنه لو حمل على وجوب المسارعة والمسابقة

(1) المصدر السابق (209/2).
(2) التلخيص (324/1).
(3) من الآية رقم: (148)، من سورة البقرة.
(4) من الآية رقم: (133)، من سورة آل عمران.
(5) أنظر: الإحكام، لابن حزم (347/1)، التمهيد، لأبي الخطاب (322/1)، الواضح (227/1)، شرح مختصر الروضة (28/1)، أصول الفقه، لابن مفلح (68/1).

٦٦٣
لضيق وقتته، فلم يتمكن من تركه. فلا يكون الأمور مسأرة عند الإتيان به في وقته: لأن المسارع هو مباشر الفعل في وقت مع جواز الإتيان به بعد ذلك الوقت. (1)

ويمكن أن يجاب: بعدم تسليم كون المسارعة والمسابقة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في غيره، بل هما عبارة عن التمجيل بالفعل المطلوب، كما يقال: سارع إلى انقاذ الفريق، وذلك أعم من أن يجوز مع ذلك فعله في وقت آخر أم لا (1).

الاعتراض الثاني: أن الأمر هنا مفتي بالتمجيل، وكلا منا في الأمر المطلوب، وذلك لأن وجب الفور ليس مستفاداً من فض الأمر، بل من قوله: فأخبروا، وسارعوا: فإن المسارعة والمسابقة دالة عليه (2).

وابحث: بأن التقييد هنا يوجب المسارعة والمسابقة في كل أمر يرد مطلوباً، كما إذا قال السيد لمبعده: سباقوا إلى طاعتي إذا أمرتم، صار ذلك تقدمة توجب المسارعة إلى كل أمر يرد منه في الثاني مطلقاً (4).

ولذلك نبه ابن السبكي. مع قوله بالتراخي هنا. إلى أن هذا الاعتراض فيه تسليم لثبوت الفور في الأمور الشرعية، حيث قال: قولكم: الفورية لم تستند من الأمر بل من مادة سارعوا، فيه تسليم لوجوه فعل الأمور الشرعية على الفور بما دل على ذلك من قوله: وسارعوا، فحاصلما

(1) انظر: شرح اللمع (14/212)، بيان المتصرف (2/47)，رفع الحاجب (ص 459)، بتحقيق دياب عطا.
(2) انظر في استفادة هذا الجواب: الإجاب (6/22)، أصول الفقه، لاب مفتي (2/487).
(3) انظر: المخلص (2/120)، شرح المنهج، للأصفهاني (1/341)، نهاية السول (2/289).
(4) انظر: الواضح (3/244).

- ۹۱۴ -
أجبتم به أنكم سلمتم ثبوت الفوائد في الأمور، ولكن قلتم: إن ذلك ليس من مدلول الأمر بل من دليل منفصل، وهذا يحصل به معظم مقصود الخصم أن الفوائد الأعظم إنما هو الأوامر الشرعية.

الاعتراف الثالث: أن المراد بالمسارعة والمسابقة النبوية من الذنوب، لأنها التي تتبع بها المغفرة في الحقيقة، فوجب حمل الآية عليها، ونحن لا نخالف في أن النبوية واجبة على الفوائد، ولا يجوز تأخيرها.

وجيب: بأن الآية عامة، والأصل الأخذ بطاهر عمومها، ثم إن فيجب المسارعة في التوبة، فهي عبادة قد وجبت على الفوائد بمطلق الأمر، فلزم أن تكون بقية العبادات كذلك.

الدليل الثاني: قول الله تعالى: {ما تَعْلَى أَن تَسْجُدَ إِذْ أَرَنَّكَ} (١).

فقد وحى الله تعالى إلِّي على كونه لم يأت بالمأمور به في الحال، ولو كان الأمر على التراخي لما حسن التوبَة، فدل على أنه واجب عليه الإتيان بالمؤمن به في الحال، فيلزم كون الأمر على الفور.

واعترض على هذا الاستدلال: بأن الأمر بالسجود مقرر بما يدل على الفور، وذلك في قوله تعالى: {فَإِذَا سَجَدْتُمْ، وَفَتَحْتُمْ فِيهِ مِن رُوْحِ فَقَعَوْا لَهُمْ سَجَدَيْنِ} (٢). فالأمر في هذه الآية مقرر بقريتين دالتين على الفور، إحداهما: الفاء في {فَقَعَوْا}، فإنها للعجيب، فيجب السجود.

______________________________
(١) الإبئيك (٢/٦٣).
(٢) انظر: الت북رة (ص:٤٥)، شرح المع (١/٢١)، المصور (٢/١٢٠).
(٣) انظر: التمهيد، لأبي الخطيب (١/٢٣)، الواضح (٣/٢٣).
(٤) من الآية رقم (١٢)، من سورة الأعراف.
(٥) انظر: الواضح (٣/١٩)، المصور (١/١٥).
(٦) من الآية رقم (٧٧)، من سورة ص.
عقبها من غير مهلة، والثانية: أن فعل الأمر 
فقيع و١ عامل في «إذا»;
لأنها ظرف والعامل فيها جوابها، فصار التقدير: فقى عنا له ساجدين وقت
تسويتي إياه. وإذا ثبت هذا فلا يلزم من إفادة الأمر الفور لقريئة إفادته
إياه من غير قرينة (١).
الدليل الثالث: أن النبي ﷺ عاتب أبا سعيد بن المعلى لما دعاه وهو في
الصلاة، فلم يجبه (٢)، واحتج عليه بقوله: ألم يقل الله تعالى:
ف أستجبوا لله وليُرسلن إذا دعاكم (٣)، فلم يجوب له التأخير إلى
القضاء الصلاة، مما يدل على إفادة الأمر الفور (٤).
الدليل الرابع: أن الأمر سبب للزوم الفعل، فوجب أن يعقبه حكمة،
وذلك كالتمليك بعقود البيعات والإجازات والأنكحة، وجزاء الشرط;
فإن المالك يكون بذلك في الحال، وإنما يتأخر بدليل، وهو شرط الأجل،
فكلذك الأمر لا يتأخر للأمور به عنه إلا بدليل وقرينة (٥).
واعترض عليه بالآتي:
الاعتراض الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع (٦).
وأجيب: بأن القياس هنا غير مقصود لأن المراد بيان أن نظف الأمر
موضوع للتعجيل، كما أن نظف البيع موضوع للملك، فالقصود تقرير

(١) انظر: الكاشف عن المحضور (٣/٤٣)، نفائس الأصول (٣/١٣٦٩/١)، الإبهام (٢/١١).
(٢) نهائية السر (٢٨٩/٢).
(٣) سبق تخرجه في ص ٦٠٧ من البحث.
(٤) من الآية رقم: (٤٢)، من سورة الأنفال.
(٥) انظر: الواضح (٣/٢٠).
(٦) انظر: المذهب، للأبي الخطاب (٢/١٨-١٨)، وروضة الناظر (٢/٦٥).
الأصل اللغوي لفعل الأمر (1).

الاعتراض الثاني: أن دليلكم هذا يبطل بما لو قال: افعل في أي وقت

شَبَّت (2).

ويمكن أن يجاب: بأنه إذا قال هذا كان قريبة لنظيفة دالة على جواز
التراحي، ونحن لا نمنع إفادة الأمر المقيد جواز التراحي، بل الكلام في
الأمر المجرد.

الدليل الخامس: أن الأمر بالفعل يقتضي ثلاثة أشياء: اعتقاد
الواجب، والعزم على الفعل، وفعل الأمرور به، ثم تثبت أن الاعتقاد والعزم
على الفعل، فكذلك الفعل (3).

والاعتراض عليه بالآتي:

الاعتراض الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع (4).

ويمكن أن يجاب: بأنه ليس كل قياس في اللغة ممنوع، بل القياس
المحض، وهذا قياس مركب من النقل والعقل، وهو جائز.

الاعتراض الثاني: أن دليلكم هذا يبطل بما لو صرح بجواز التأخير،
كما لو قال: افعل متى شئت، فإن اعتقاد الواجب والعزم على الفعل
وابع على الفور، والفعل ليس على الفور (5).

وأجيب: بأن تأخر الفعل هنا لوجود قرية التصريح بجواز التأخير،

(1) انظر:المعهد، لأبي الحطب (27/8)، نهاية الوصول (967).
(2) انظر: المعهد (2/3)، نهاية الوصول (2/3).
(3) انظر: المعهد، لأبي الحطب (27/8)، نهاية الوصول (967).
(4) انظر: المستكشف (2/10)، نهاية الوصول (967).
(5) انظر: شرح المنهج (2/18)، المستكشف (2/10)، المعهد (27/8)، نهاية الوصول (967).
وكلا منا في الأمر المجرد، وليس إذا تأخر الفعل بدليل تأخر في حال الإطلاق.\\n\\nالدليل السادس: أن مقتضى الأمر المطلق عند أهل اللسان الزور؛ وذلك لأن السيد إذا أمر عبده أن يسبقه الماء، فهم منه التعجيل، ولو أخر العبد لحسن لومه وذمه وتوبته، ولحسن أن يعتبر السيد بقوله: إني ويجبه مخالفته أمري، فعلمنا أن الأمر يفيد ذلك.\\n\\nواعتبر عليه: بأن التعجيل هنا ليس من مقتضى الأمر، بل هو مستند من الشروط العقيدة المتصلة بالأمر؛ فإن العامة من السيد إذا طلب الماء من عبده فإنما يطلبه حاجته، فوجب عليه المبادرة إلى امتناع أمره، وحسن تأديبه على التأخير لهذا المعنى.\\n\\nوأجيب: بأن هذا غير صحيح؛ لأن السيد لا يعلم توبته بذلك، ولا يقول: كنت في حاجة إلى الماء، وإنما يعله بأن يقول: أمرته بشيء فأخره عنى، قدر على أن لفظ الأمر يقتضي التعجيل.\\n\\nوبدلاً أيضاً على ضعف هذا الاعتراض أن المتوضئين هنا قد استدلوا بقضية السيد مع عبده في إفادة الأمر الواجب، وقد انفصلوا عن الاعتراض باحتمال وجود قريبة بقولهم: إن ذلك مخالف للظاهرة، وأن عقلاً اللغة يعلنون ذم العبد إذا لم يفعل بعدم امتناع أمر سيده، فذاً\\n\\n(1) انظر: العدة (1/286/6)، الواضح (3/24).\\n(2) انظر: الفصول في الأصول (2/106/1)، العدة (2/87/11)، التمهيد، لأبي الخطاب (1/22).\\n(3) انظر: روضة الناظر (2/225).\\n(4) انظر: شرح النص (1/191)، المجموع (2/120/2)، الإحكام، للأدي (2/47/2)، نهاية الوصول (3/961).\\n(5) انظر: العدة (1/286/7)، التمهيد، لأبي الخطاب (1/22).
للزمهم الدليل هنا (1).

الدليل السابع: أن الأمر قد اقتضى الوجود، وأولى الأزمنة بأن يمثل فيه الزمن الذي هو عقيب الأمر; وذلك لوجهين: أحدهما: أنه أهواء لاحتمال العقاب على التأخير، والثاني: أنه إذا فعل عقيب الأمر عمد ممثلا بالإجماع: لأن الأمة قد تجمعت على أنه إذا فعل عقيب الأمر سقط عنه الفرض، ولم تجمع على أنه إذا فعل بعد ذلك سقط عنه الفرض، فلم يجز تأخيره (2).

وقد اعتبر على هذا الدليل بالآتي:

الاعتراض الأول: اعتراض عليه الرازي بأن الاحتياط ينقض بقول الأمر: افعل في أي وقت شيئاً (3).

ولم يرتب هذا الاعتراض بعض من واقته في أصل المسألة، فقد قال صني الدين الهندي عنه: وهو غير سديد؛ لأن طريقة الاحتياط ليست آتية فيه؛ إذ لا خلاف في المؤخر فيه، ولا خوف على تأخيره عن أول الوقت: لصريح الإذن فيه (4)، وقال الأرموي (5): وقائل أن يقول: طريقة...

(1) انظر: ما سبق في ص 219 - 221.
(2) انظر: النهي، لأبي الحطاب (1/263)، شرح مختصر الروضة (1/289).
(3) انظر: المحصول (2/321).
(4) نهاية الوصول (1/396).
(5) هو أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد بن حامد الأرموي الأذري يهاني الدمشقي الشافعي، سراج الدين، ولد عام 594 هـ، فقيه أصولي منطقى جلبي متكلم شاعر، من مؤلفاته: بيان الحق في المنطق والحكم، وشرح الوجيز في الفقه، والتحكيم من المحصول في أصول الفقه، توفي عام 682 هـ. انظر: طبقات السبكي (871/3271)، طبقات الإسنوي (855/55) (1).
الاحتياط غير منقوطة؛ إذ لا خوف ثمة(1).

الاعترض الثاني: اعتراض الأمدي بأن الاحتياط إذا هو باتباع المكلف ما أوجبه ظنه，则 فإن ظن الفور وجب عليه اتباعه، وإن ظن التراخي وجب عليه اتباعه، ولا يقتصر أن يكون غلب على ظنه التراخي فالقول بوجوب التعجيل على خلاف ظنه يكون حراماً، وارتكاب المحرم إضراراً، فلم يكن التعجيل احتياطاً(2).

وقد رده صفي الدين الهندي بقوله: «وهنا أيضاً ضعيف، أما أولاً فلا اقتصار أن لا يكون طريق الاحتياط جارية باستقلالها في شيء من الصور، وهو خلاف الإجماع، وأما ثانياً فلا أن له لا يتأتي فيما لم يحصل الظن فيه بأحدهما، والخصم قد ينصبها دليلًا فيه»(3).

الاعترض الثالث: أن الاحتياط ليس من أمارات الوضع ولا من مقتضيات الوجوب، بل هو من باب الأصل(4).

ويمكن أن يجاب: بأننا نجعل الاحتياط دليلاً على إقادة الأمر الفور بحسب الوضع، بل نجعله دليلاً شرعيًا على إفادته الفور، فلا وجه للاعتراض(5).

الاعترض الرابع: قال الهندي: «الأولى أن يجاب عنها بالعارضة بالضرر الناشيء من الإيجاب على الفور، فإن الأدلة النافية للضرر

(1) التحصيل (291/1).
(2) انظر: الإحكام (250/2).
(3) نهاية الوصول (6/32).
(4) انظر: نفائس الأصول (3/1380)، نهاية الوصول (6/32)، الإبهام (6/26).
(5) انظر: نهاية الوصول (6/32).
ويمكن أن يجاب: بأن الضرر بعدم المبادرة إلى الامثال أعظم؛ لأنه ضرر
يتعلق بهديمه وما به نجاته في الآخرة، وهو أعظم من ضرر الدنيا المحتمل.
الدليل الثامن: أن التأخير لو جاز لجاز إما إلى غاية معينة أو لا إلى
غاية معينة، والقسمان باطلان، فالتقول بجواز التأخير باطل.
أما القسم الأول، وهو التأخير إلى غاية، فلا أن تلك الغاية: إما أن
تكون مجهولة للمكلف أو معلومة، أو مغلبة على الظن، والكل باطل.
أما التأخير إلى غاية مجهولة، فهو جهازة لا تناظب بها الأحكام؛ لأنه
يفضي إلى تضييعها، وغرض الشارع حفظها.
وأما التأخير إلى غاية معلومة، فهو خلاف المفروض؛ لأنها لا تكون إلا
بتصبص من الشارع عليها، ومسألة مفروضة في افتضاء الأمر المطلق.
وأما التأخير إلى وقت يغلب على ظن المكلف إدراكه، فهو باطل أيضاً;
لأن الموت يأتي بقوة، فلا يمكنه الجرم بطن من الطون.
وأما القسم الثاني، وهو التأخير لا إلى غاية، فهو مفروض للمقصود
بالكلية؛ لأنه يلزم منه جواز التأخير أبداً، فيكون الأمور به على هذا
التقدير ندبًا لا واجبًا، فإن تجوز الشرك أبداً ينافي ماهية الواجب.
واعتبر عليه: بأنه ينتقص بما لو صرح الأمر بجواز التأخير، نحو
قوله: أفعل في أي وقت شئت، وينقص أيضاً بجميع الواجبات الوسمة
أجب: بأنه إذا صرح بجواز الفعل متي شاء فهو أمر مقيد، وكلامنا

---
(1) نهاية الوصول (3/2، 962-963).
(2) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (2/234-224)، رواية الناظر (2/225-226)، نهاية
 الوصول (2/233).
(3) انظر: المخصص (2/269-270)، الإحكام، للأميدي (2/269)، نهاية الوصول (3/2).
---
-221-
في الأمر المطلق، وكذا الواجبات الموسعة قد وقعت فيها المسامية الزمانية من جهة الشرع بالتوسع، أما هنا فإن الكلام مفروض في الأمر المطلق.

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

وهم القائلون بأن الأمر المجرد لا يفيد الفور، ومن أدلتهم:

الدليل الأول: أن الأمر لا يقتضي إلا إيجاد ما يقع عليه الاسم، بدليل ما ورد أن النبي ﷺ أحرم وأمر أصحابه بالإحرام، فضددهم المشركون عن مكة، فأمر أصحابه بالإلحال، ثم جاء عمر إلى أبي بكر رضي الله عنهما، فقال: هل أليس كان يحدثنا أن أشيئ البيت وتنولوه؟ فقال أبو بكر: بلى، فأظهرنا أن يأتي العام؟ قال عمر: لا، فقال: فإنما آتيه ومطوف به (1)، فقد عقل أبو بكر ﷺ من ذلك وجود الفعل خاصة دون الفور، وهكذا أجاب عمر ﷺ به (2).

ونوقش: بأن هذا كان وعداً بالدخول، وليس بأمر، وخلافنا في فنطة الأمر، ولهذا فالوعد في نفس الوضع يقتضي الاستقبال، ومن أراد أن يعمج لا يعد، بينما الأمر اقتصاء، وفرق بين الاستقبال والاقتصاء.

ثم هناك فرق بين الخبر والأمر: لأن مقصود الخبر أن يكون صدقًا، وعلي وقت وجد فيه ما أخبر به صدق، ومقصود الأمر الإجابة، والإجابة لا يتم إلا بالإجابة، وبالتالي ذكر إلى غير حافة يلحق بالنواقل (3).

(1) انظر: المنهاج، لأبي الخطاب (24/3)، شرح مختصر الروضة (3/191).
(2) ثبت هذا في حديث طويل آخر عن الجاحظ في صحابه، كتاب الشروط، باب الشرط في الجهاد والصلاة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (24/41) رقم 173.
(3) انظر: شرح المعي (21/21-221)، قواعد الألفية (1/141-142).
(4) انظر: العدة (187/20867)، المنهاج، لأبي الخطاب (136/1).
الدليل الثاني: أن الأمر قد استعمل في الفور وفي التراخي، فوجب جعله في القدر المشترك بينهما دفعة للاشتراك والمجاز، والوضوح لإفادة القدر المشترك بينهما لا يكون له إشعار بخصوصية كل واحد منهما: لأن تلك الخصوصية مغايرة لمسمى اللفظ وغير لازمة له، فثبت أن اللفظ لا إشعار له بخصوص كونه فورًا، ولا بخصوص كونه تراخيًا (1).

ويمكن أن نناقش: بأنه يلزمكم أن تقولوا إن الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، لأنه استعمل فيهما، وكل جواب لكم عن هذا، فهو جوابنا لكم هنا، ولهذا قال أبو عبد الله الأصفهاني عن هذا الدليل: «واعلم أن هذا الوجه قوي حسن، إلا أن مقتضاته أن يجعل الأمر حقيقة في القدر المشترك بين المرة والانكار، وفي القدر المشترك بين الوجوب والندب، وفي القدر المشترك بين الفور والتراخي، فمن سلك هذا المسلك سلم دليله من الانتقاض، والآلا فلا» (2).

الدليل الثالث: أن الأمر يقتضي الفعل، ولا بد للفعل من زمان ومكان، ثم نثبت أنه لا يختص بمكان معين، بل في أي مكان فعل الأمور به يكون ممثلاً لأمر، فهكذا وجب أن يصير ممثلاً للأمر في أي زمان فعل الأمور به، ولا يختص بزمان معين (3).

ونوقع: بأن هذا يبطل بالنفي، فإنه لا يختص بمكان، بينما يختص بزمان معين، وهو عقيب النهي.

(1) انظر: المصول (2/113-114)، الإحكام، للأمدي (2/243)، نهاية الوصول (3/956)، الإمام (2/6)
(2) الكاشف عن المصول (3/288/2).
(3) انظر: إحكام الفصول (2/1-10)، النصرة (ص 53)، شرح اللمع (1/127)، قواعد الأدلة (1/138/1).

243 -
ثم إنه لا يمنع أن يقال: إن الأمر يختص بالمكان الذي خوطب الأمور بالفعل فيه؛ لأنه على الفور.

كما نوقشت بالفرق، وهو أن عدم تعيين الزمان للفعل يقضي إلى تفويت واضعته بالكلية، بخلاف عدم تعيين المكان فإنه لا يقضي إلى التقويت.

الدليل الرابع: أن الامتثال في الأمر كالبر في اليمين، ثم نثت وتقرر أنه لو قال: والله لأصلين، فإنه يبر بنعل الصلاة في أي زمان، وإن آخر الفعل عن حال اليمين، فكذلك يجب أن يصير ممتلاً في الأمر وإن آخر الفعل عن حال الأمر.

نوقشت: بعدم تسليم أن البر في اليمين يشبه هذه المسألة؛ فإن الحلف يتضمن الإخبار عن أمر يقع في المستقبل، فلا يلزم فيه الفور.

ثم إن اليمين لا توجب على الحائف شيئًا لم يكن واجبًا عليه، بل هو مخير فيها بين الوفاء والامتناع مع الكفارة. أما في الأمر فإن الأمور لم يخير بين الفعل وتركه، فافترقا.

الدليل الخامس: أن الأمر حقيقة في طلب الفعل لغير، ولا دلالة له بمجرده على زمان ولا غيره، فمهما فعل الكلف الأمور به في أي زمان كان، مقدماً أو مؤخراً، كان آلياً تمام مدلول الأمر، فيكون ممتلاً له.

(1) انظر: العدة (١/٨٩٦/١)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢/٢٣٧/٢٣٨-٢٣٨).
(2) انظر: الواضح (٢/٤٩)، روضة الوجه (٢/٢٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٩-٤٣).
(3) انظر: الترتيب والإرشاد (٢/٦٥)، إحكام الفصول (١/٣-٣)، البصيرة (٢/٥٤-٥٥)، شرح المع (٢/١٣-١٣).
(4) انظر: الفصول في الأصول (٢/١١٣)، العدة (١/٨٨٨-٨٨)، التمهيد، لأبي الخطاب (٢/٣٥-٣٦).
فوجب خروجه عن عهدة التكليف.

ونوقيش: بأن حاصل ما قلتم المطالبة بدليل الفور، وقد بينا في أدلتنا أن الأمر يقتضي الفور بلفظه ومنه.

ثم فإن النهي ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر، وهو واجب على الفور، وكذلك الجزء في الشرط ليس فيه ذكر الوقت، وكذلك الثمن في البيع ليس فيه ذكر الوقت، ثم يجب على الفور، كذا في مسألتنا مثله.

الدليل السادس: أن الأمر متعلق في الأزمان كما أنه متعلق في الأعيان، ولو قال الأمر: اقتل رجلاً، كان ممثلاً بقتل أي رجل، فهكذا الزمان يجب أن لا يتعين بالامثال، بل في أي زمان فل أن كان ممثلاً.

ونوقيش: بالفرق، وهو أن الأشخاص في الجملة لا مزية لبعضها على بعض، فلهذا تساوا في القتل ونحوه، بخلاف الأزمان فإن للوقت الأول مزية على الآخر، بدليل ما بينا من الاحتياط، وتحقيق الإجاب، وغير ذلك.

الدليل السابع: أنه يحسن من الأمر أن يقول: افعل كما في الحال، أو في الغد، ولو كان الأمر للфор لكان الأول تكراراً، والثاني نقضاً، وهو غير جائز.

ويمكن أن يناقش: بعدم التسليم؛ فإن الأمر إذا قال: افعل في الحال،
لم يكن تكراراً، بل هو تأكيد؛ لثلا بظن المأمور أن الأمر أراد التأخير لقرينة حالية ونحوها، والتأكيد معرفة في اللغة ومحاورات الناس، وأما إذا قال: افعل في الغد، فإن هذا ليس نقضاً، وإنما هو صرف لدلالة أمره عن الفور إلى جواز التراخي، وهو جائز بالاتفاق (1).

c) الدليل الثامن: أن الأمر المطلق لا ينبغي عن وقت معين، وجمال الأوقات متساوية في مضمونه؛ لأن اللغة عار عن التعين، فصح الامتثال في كل وقت منها، سواء كان مجزلاً أو مؤخراً، وإذا استوت نسبة الفعل إلى جميعها كان تخصيصه بالفور تحكماً بلا دليل (2).

ووقول: بأن العلم بهما الأوقات بالنسبة إلى المأمور به هل هو عقلي أو شرعي؟ فالأول مسلم كما ذكرتم، والثاني ممنوع، إذ قد يتعلق قصد الشارع بوت فأن آخر لمصلحة علمها، وحينئذ لا يكون التخصيص تحكماً، ثم إذا قد بينا أن أدلتنا أن أولى الأزمة بالامثال الزمن الذي هو عقيل الأمر، فلم تكن متساوية (3).

ثالثاً: أدلل أصحاب القول الثالث:

وهم القائلون بالوقف في هذه المسألة، ومن أدلتهم:

d) الدليل الأول: أن الأمر يحتمل الفور ويجمل التراخي، بدليل أنه يصلح أن نفسه بكل واحد منهما، فتعلقو على الفور، أو على التراخي، وإذا احتمل كل واحد منهما وجب الوقت فيه حتى يعلم المراد، كلفنظ العموم لما كان يحتمل العموم ويحمل الخصوص وجب التوقف فيه.

(1) انظر: وما سبق ذكره في تحرير مجله النزاع في ص 161.
(2) انظر: التلميح (1/1/330).
(3) انظر: شرح مختصر الروضة (1/134).

- 776 -
حتى يقوم الدليل، كذلك هنالك.

ونوقش من قبل القائلين بالفور: بأن الاحتمال هنا غير متساو حتى يقال بالتوقف، بل إطلاق الأمر يقتضي الفوز على العوم، ولو سلم أن الأمر محتمل للفور والتراخي لكان على أحدهما دليل، وهو ما تقدم في أدلتنا من لغة العرب، وغير ذلك.

وناقش القائلون بجواز التراخي: بأنه يبطل بحال الفاعل، فإن الأمر لو قال: صلى، فإنه يحمل إرادة الصلاة صحيحة أو مريضة، حاضراً أو مسافراً، صائماً أو مفترضاً، ثم لا يجوز التوقف في اللفظ بسبب احتمال الحالين، بل يقال: في أي حال فل كان ممتلاً؛ لأن الحال لا ذكر لها في الأمر، فكذلک الزمان.

وما قولهم بالقياس على العوم، فلا يسلم جواز التوقف فيه، بل يقتضي استغراق الجنس، وله صياغة خاصة تقتضي ذلك.

الدليل الثاني: أن الاتفاق واقع من أجل اللغة على حسن الاستفهام عند ورود الأمر عما أريد بمبرده من فعل الأمور به على الفوز أو على التراخي، وإذا حسن الاستفهام دلّ على تردد الأمر المجرد بينهما، فوجب التوقف.

ونوقش: بما سبق ذكره في مناقشة الدليل الأول للقائلين بالوقف في...

---

(1) انظر في دليلهم: العدة (192/1)، شرح اللمع (1923/3).
(2) انظر: العدة (192/1-193/2).
(3) انظر: النصيحة (ص 95)، شرح اللمع (192/1)، نهاية الوصول (192/3).
(4) انظر: شرح اللمع (192/1).
(5) انظر في هذا الدليل: نهاية الوصول (1923/3).
استعمال الأمر في المرة أو التكرار (1).

الترجيح:
من خلال النظر فيما سبق من الأدلة والمناقشات الواردة في هذه المسألة يترجح القول الأول القائل بأن الأمر يقتضي الفор والمبادرة إلى فعل الأمر به، وذلك للآتي:

١- فوائد هذا القول، وسلامة أكثرها من المعارض الذي.

٢- ضعف أدلة المخالفين، حيث نوقشت بما يضعف الاحتجاج بها.

سبب الخلاف:
سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى جواز استعمال الأمر في الفور.
وفي التراخي، قال جلال الدين المحلي مشيراً إلى هذا: «ومنشأ الخلاف استعماله فهما، كأمر الإيمان، وأمر الحج» (٢).

أثر القرائن في إفادة الفور والتراخ:
ذكر الأصوليون في أثناء بحثهم لهذه المسألة طائفة من القرائن الدالة على الفور، وأخرى دالة على التراخي، وقد جاء الكلام عن هذه القرائن عرضاً في أسلوب المسألة والمناقشات الواردة على بعضها، ولم يكن ذكرها مقصوداً بالبحث والبيان، وسأقوم بعرضها من خلال الآتي:

أولاً: القرائن الدالة على الفور:
قبل الشروع في ذكر القرائن الدالة على الفور أود أن أبته إلى أنه مع اتفاق الأصوليين في الجملة على دلالتها عليه، إلا أن موقفهم منها كان مختلفاً نظراً لاختلافهم في أسلوب المسألة، حيث تعبد هذه القرائن عند


(١) انظر: ص ٢٥٣ من المبحث.
(٢) شرح المحلي (٤٨٤/١).
 أصحاب القول الأول - القائلين بأن الأمر المجدر يفيد الفور. بمثابة أَدلة مؤكدة للفورية المتبادرة من ظاهر الأمر. وحينئذ، فورودها مع الأمر قد يفيد رفع الاحتمال أو القطع بإرادة الفورية من ظاهره. أما القائلون بجواز التراضي والقائلون بالوقف فإن ورود هذا القرآن مع الأمر. عندنهم، ليس للتأكيد، بل لتعيين أحد محتملي صيغة الأمر. ومن القرآن الدالة على الفور ما يأتي:

1 - وجود قرينة لفظية دالة على الفور:

ومن الأمثلة على ذلك: أن الأمر بالسجود لأدم الوارد في قوله تعالى:

فَإِذَا سَوَّى تَوَضَّحَ فِيهِ مَنْ رَجِحَ فَقَطَعَهُ، سَجَّلِينَ (1)

فَأَكَّدت الفورية المتبادرة من ظاهره بقرآن، وهي (2):

أ - أنه جعل الأمر بالسجود جزاء لشرط التسوية والنفع، ومن المعلوم أن الجزاء يحصل عقب الشرط.

ب - أن الفاء في قوله تعالى: فَقَطَعَهُ للتوقيت، فيتعين تعجيل السجود.

ج - أن إذا معمل لفعل الأمر فَقَطَعَهُ والعامل في الظرف يجب أن يكون واقعاً فيه، فتعين تعجيل السجود حتى يكون ممروعاً لذلذ الزمان، فصار التقدير: فطعوا له ساجدين وقت تسويتي إياه.

(1) الآية رقم: (29)، من سورة الحجر.

(2) انظر في هذه القران: الكافش من المحسن (343)، نافس الأصول (1369/3)، الإبهام (2/161)، نهاية السول (289/2).
2- وجود قرينة حالية دالّة على الفور:
ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكر القرافي من أن الأمر بالسجود لآدم قد احتجت به أيضاً قرائن قليلتان، ففيهم (1):
أ - أن حضور آدم في ليلة القدر الذي أراد الله تكريمه بإسجد الملائكة له. سبب يقتضي أن يترتب عليه مسببه على الفور.
ب- امتدال الملاكية لهذا الأمر على الفور، قال القرافي: "سعود جميع الملاكية دليل وقرينة حالية على أنه أريد السجود على الفور في تلك الحالة" (2).

3- فعل الرسول ﷺ:
فإذا ورد في الشريعة أمر، ثم صدر عن النبي ﷺ ما يدل على أنه أريد به الفور كان ذلك قرينة دالّة عليه، ومن ذلك: مورد في عمرة الحديبية لما صدّ المشركين النبي ﷺ عن مكة. وهم محرمون، أمر النبي ﷺ أصحابه أن يحضروه، وقال لهم: "قوموا فانحرروا هديكم واحلقوا وحلوا"، فما قام أحد منهم فما عادوا. ثم أعادوا فما قام أحد الناس، فدخل على أم سلمة (3) مغضباً، فقال: ما رأيت ما دخل على الناس. فقالت: يا رسول الله، اذهب فانحر هديك واحلق وأحل، فإن الناس سيحلون، ففعل الرسول ﷺ.

(1) انظر: نفائس الأصول (3) 1369/1369.
(2) المصدر السابق.
(3) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر المخزومي، ومن المهاجرين الأول، دخل بها النبي ﷺ سنة أربع من الهجرة، وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسباً، وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة، فقد عاشت خيراً من ثماني سنة، وتوفيت عام 57 هـ.

النور: سير أعلام النبلاء (2) 201/21 - 121/131-142-131-162.
- 630 -
ذلك، ظلماً رأى الناس ما صنع وثبو إلى هديهم فتحروه، وحلقوا
في هذا الحديث غضب النبي ﷺ من التأخر عن امثال أمره، مما
يدل على أنه كان على الفور.
4- القصد من الأمر:
إذا ورد الأمر وكان المقصود منه لا يتعلق إلا بفعاله على الفور، وذلك
بأن يلزم من تأخيره فوات ما هو مقصود به، كان ذلك دليلًا على أنه
أريد به الفور، ومن الأمثلة على ذلك: الأمر بإنقاذ الغريق، فإنه لا يمكن
 فيه التراخي، بل لا بدّ من فعله على الفور، وكذا الأمر بجهاد العدو
الفاضي لبلاد المسلمين المستحللحارمهم واجب على الفور، لأن التراخي
فيه يزيد من تمكين العدو وإضافته.
5- المرف:
إذا اقتضى المرف فعل الأمور به على الفور لزم العمل بموجبه،
ومثال ذلك: لو أمر السيد عبده بإحضار الماء وهو على الطعام، فإنه
يفهم من ذلك إرادة الفور والعجلة.
شأنياً: القران الدالة على التراخي:
هذه القرانين تعد عند القائلين بأن الأمر المجرد يفيد الفور أبداً
صارفة لعنه ظاهره إلى ما هو محتمل له، بينما تعد عند القائلين
بجواز التراخي والقائلين بالوقف أدلة معينة لأحد محتملي صيغة الأمر.
ومن القرانين الدالة على التراخي ما يأتي:

__________________________
(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الشروط في الجهد والمصلحة مع أهل
الحرب وكتابة الشروط (4/141) رقم 720.
(2) انظر: شرح اللمع (1/195)، قواعدها الدالة (1/141)، نهاية الوصول (3/961).
631
1- وجود قرينة لفظية دالة على جواز التراخي:

ومثال ذلك: الصلوات الخمس، فإن فعلها جائز على التراخي، في أول الوقت أو وسطه أو آخره، لقول النبي ﷺ: "الوقت بين هذين".

2- فعل الرسول ﷺ:

ومن الأمثلة على ذلك: أن غسل الجنابة واجب على التراخي، ويتضيق عند القيام إلى الصلاة (1)، والدليل على ذلك فعل النبي ﷺ، فقد ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرحه وتوضأ للصلاة" (2).

ومن الأمثلة التي يذكرها بعض الفقهاء من الشافعي وغيرهم على ذلك: أن الحج - عندهم - واجب على التراخي؛ وذلك لأنه فرض في السنة السادسة، والرسول ﷺ لم يحج إلا في السنة العاشرة، ولو كان الحج واجباً على الفور لم يؤخره (3).

ومما هو داخل في حكم الصدر عليه ﷺ: إقراره على فعل شيء، فإذا

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس.

(2) انظر: إكمال المعلم (2/146/92)، فتح الباري (970/24).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب الجبن يتوضأ ثم ينام (1/132/1)، رقم 288.

أقر الأمور على عدم المبادرة إلى فعل الأمور به كان ذلك دليلاً على جواز التراخي، مثل ذلك: قضاء رمضان، فإنه واجب على التراخي إلى رمضان الآخر؛ لما صح من قول عائشة رضي الله عنها: "كان يكون علي الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان". قال الحافظ ابن حجر: "الظاهر اطلاق النبي عليه عليه. مع توفر دواعي أزواجه على السؤال منه عن أمر الشرع، فولا أن ذلك كان جائزاً لم تواطع عائشة عليه".

3- العرف:

إذا كان العرف يقتضي جواز فعل الأمور به على التراخي لزم العمل بموجبه، ومثلاً: لو أمر السيد عبده بشراء كسوة الشتاء في الصيف أو العكس، كان العرف دالاً على أن مراده جواز التراخي.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب متي يقضي قضاء رمضان؟ (3/69) رقم 79.
(2) ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز تأخير قضاء رمضان ما لم يكن رمضان آخر.
(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 8/21).
(3) فتح الباري (4/125).

- ۳۷۳ -
المطلب الخامس
أثر القرائن في بيان الأمور

لاشك في أن الأمر إذا صدر من الأمر فلا بد أن يكون هناك مأمور قد خوطب به وقصد توجهه صيته إليه وطلب منه فعله، ولهذا حرص الأصوليون على بحث طائفة من المسائل التي أرادوا من خلالها تحديد المخاطبين بالأمر الشرعي.

وبالتاليد فيما ذكره في هذه المسائل يتبين أن المرجع في معرفة الأمر غالبًا ما يتعدى من القرائن المحتقة بالأمر، وأنها هي المحكمة في ذلك، وعليه فلا يوجد من الانتقال إليها والتعويض عليها في تخصيص بعض المخاطبين بالأمر، أو تعميمه لهم.

وسوف أعرض هنا بعض المسائل الأصولية التي قد قصد بها تحديد المخاطب بالأمر الشرعي، مقتصرًا على أهم النقاط المذكورة فيها، ومبينًا ما ذكره الأصوليون من أثر القرائن، مع محاولة الكشف عن أنواعها والأمثلة عليها.

وهذه المسائل وإن بحث طائفة من الأصوليين أكثرها في مباحث العموم، إلا أن من الأنصب هنا بحثها في مسائل الأمر، نظراً إلى أن الذين تعرضوا لها في مباحث الأمر قد بينوا أثر القرائن في بيان الأمور الذي هو مخاطب بالأمر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فيشع لهذا أن من الأصوليين من رأى أن صلتها بمباحث الأوامر أكبر، ولهذا جاء بحثها ضمن مسائل الأمر.

المسألة الأولى: دخول الأمر في الأمر:

بحث طائفة من الأصوليين هذه المسألة في مباحث الأمر، وذلك تحت
عنوان: هل يدخل الأمر تحت الأمر؟ وللنظر بعضهم فائدة الخلاف فيها، فنحنونا لها بـ: إذا أمر النبي ﷺ أمرًا بحيث أمر شرعي فهُل يدخل في الأمر؟(1)، بينما تعرض لها آخرون في مباحث العلوم، تحت عنوان: دخول الخلاف في عموم خطابه سواء كان أمرًا أو نهى أو خبراً(2).
وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين رئيسيين:
القول الأول: أن الأمر لا يدخل في الأمر، وهذا قول جمهور الأصوليين(3) وأكثر الفقهاء والمتكلمين.
القول الثاني: أن الأمر يدخل في الأمر، وبه قال طائفة من الشافعية، وكثير من الحنابلة(4).
ويتبين من خلال التأمل فيما ذكره الأصوليون في هذه المسألة أن سبب الخلاف فيها راجع إلى أن كون الأمر مخاطباً هل يعد فرينة قاضية بخروجه عن حكم الأمر؟(5).
وفي الحقيقة أن دخول الأمر وعدم دخوله في الأمر غالباً ما يتعدد

-----------

(1) انظر: المادة (329/1)، التبصرة (ص329)، قواعد الأدلة (1/220)، الواضح (3/114)، الوصول إلى الأصول (1/180/1)، المختصر (4/113).
(2) الوصول إلى الأصول (3/180/1)، البحرين (3/180/1)، الإمام، للأمدي (2/88)، المستصفى (2/247)، البرهان (1/239).
(3) انظر: التبصرة (ص329)، قواعد الأدلة (1/220)، الوصول إلى الأصول (1/180/1).
(4) الكافش عن المصطلح (2/479)، البحرين (2/414).
(5) البحرين (2/414)، الكويت (1/247/1).
(6) انظر: المستصفى (2/188)، ترتيب الأصول (3/1441)، شرح العبد (1/26).

- ٦٣٥ -
من خلال القران المحتقة به، وهذا قدر اتفق الأصوليون عليه، ولهذا فلا بد من مراعاة النظر إليها والتعويل عليها.

وقد قرر إمام الحرمين الجويني هذا بقوله: «القرآن هي المحكمة، وهي غالبة جداً في خروج المخاطب من حكم خطابه، فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم اطراد القرآن وغلبته» (1).

وقال التبريزي عن هذه المسألة: «ولا أرى لفرض النظر فيه كبير فائدة: فإن اللفظ إن لم يصلح لتناوله وضعاً، كقوله: افطروا، أوجب عليكم، فلا وجه بخيل الادراج، وإن صلح، فلا سبيل إلى الإخراج إلا بتربيطة، فإن كونه مخاطباً لا يصلح معارضاً لدلالة الواضح وإذا انقدحت القريبة فلا خاصصة للمخاطب» (2).

المسألة الثانية: دخول العبيد في مطلق الأمر:

جاء بحث الأصوليين لهذه المسألة في موضوعين كما هو الحال في المسألة السابقة، فبحثا طائفة منهم في مباحث الأمر تحت عنوان: دخول العبيد في الأوامر (3)، وبعثوا أكثرهم في مباحث العموم، وعنونوا لها ب: دخول العبد تحت الخطاب العام (4).

وقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين رئيسيين:

القول الأول: أن العبيد يدخلون في مطلق أمر صاحب الشرع، وإليه ذهب جمهور الأصوليين وأتباع الأئمة الأربعة (1).

القول الثاني: أن العبيد لا يدخلون في مطلق الأمر إلا بدليل وقرين، وإليه ذهب بعض المالكية والشافعية (2).

وسبب الخلاف في هذه المسألة راجع إلى أن الرقّ ها يُعد قرينة مخرج للعبد عن مطلق الأمر? فالجمهور يرون أنه لا يصح قرينة مخصصة لعموم اللفظ، والمخالفون يرون قرينة مخصصة (3).

وانتفق أصحاب القولين على أن القرائن إذا احتفت بالأمر فإنه لا مناص من العمل بمقتضاها وما دلت عليه، فإذا قامت قرائن تضفي تخصيص الأحرار بموجب الأمر عمل بها، وكان متوجهًا إليهم دون العبيد، وهكذا الشأن بالنسبة للقرائن المعممة (4).

وقد ذكر الباقلاني بعض القرائن التي تخرج العبد عن موجب الأمر الشرعي، وإليك بيانها (5):

1- أن يكون الخطاب واردًا في أحكام الأمر لا يصح ولا يتأتى من العبد بحكم الشرع فيه، وذلك نحو: الإمامة الكبرى وعدها، وكل ولاية

---

(1) انظر: العدة (٢/١٣٤/١)، التبصرة (ص ٢٧)، قواعد الأدة (٢/١٦)، المستصفي (٢/٧٧)، المحصول (٦/٣٢)، الإحكام، للأمدي (٥/٣٨٣)، نهاية الوصول (٤/١٤٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٥١٤).
(2) انظر: قواعد الأدة (٢/١٦)، الوصول إلى الأصول (٢/١٥٤/١٥٤)، الإحكام، للأمدي (٢/٣٩٣)، شرح تفسير الوصول (١٩٦).
(3) انظر: الوصول إلى الأصول (٢/١٥٤/١٥٤)، الكاشف عن المحصول (٤/٠٩١).
(4) انظر: التفويض والإرشاد (١/٢٤/١٤٠)، التخصيص (١/٣٤/٠٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٥٠).
(5) انظر: التفويض والإرشاد (٧/١٧٤/١).
وأمر لا يصح من العبد بحكم الشرع، فهو لذلك مستثنى من الخطايا المراد به أهل هذه العقود والأحكام.

2- أن يكون الخطاب واردًا بأمر يتعلق بتنفيذ أحكام الأملاك وما يتعلق بالمالي، فلا يدخل العبد فيه، وذلك عند من رأى من أهل العلم أن العبد لا يملك بحال من الأحوال (1).

ومن القرائن المخرجة للعبد عن حكم الأمر أن يوجد إجماع أو نص شرعي يقتضي تخصيصه بالأحرار.

مثال الإجماع: أن الأمة أجمعت على أن العبد لا يلزم الإحرج، لأن منافعه مستحقة لسيده، فلم يكن مستطيعاً له (2).

مثال النص: أن العبد لا يجب عليه الجمعة في قول جمهور أهل العلم (3)؛ لما جاء في النص من استثنائه، ومن ذلك: قول النبي ﷺ: الجماعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض (4).

(1) وهذا قول عمامة أهل العلم.

انظر: المغني (259/6).

(2) انظر: المغني (445/2، المنقول (7/43).

(3) انظر: الحارثي (261/3)، المغني (217/3).

(4) أخرج أبو داود في سنن من حديث طارق بن شهاب، كتاب الصلاة، باب الجمع للمملوك والمرأة (1/244)، وقال: "طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ، ولم يسمع منه شياً". والطرياني في المعجم الكبير (821/2، رقم 2606).

والدرارية في سنن، كتاب الجمع، باب من يجب عليه الجمع (2/261).

والحاكم في المستدرك من حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى الأشعري، كتاب الجمع (1/245)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه النهيي.
المسألة الثالثة: دخول الإناث في جمع الذكور:

وهذه المسألة بحثها الأصوليون، أيضًا، في موضعين، كما هو الحال في المسائلتين السابقتين، فبحثهما بعضهما في مباحث الأمر، تحت عنوان:

دخل النساء في مطلق الأمر (1)، وبينهما الأكثرون في مباحث العموم، تحت عنوان: دخول الإناث في جمع الذكور (2).

والمختلف هنا هو الجمع الذي ظهرت فيه علامات التذكير، وهو جمع المذكر السالم وضمير الجمع المتصل بالفعل، نحو: المسلمين، المؤمنين، صلى الله عليه وسلم.

وقد اتفق العلماء على أن ما اختص بالذكر في المعاني لا يتضمن الإناث، نحو: الرجال، الفتيان، الكهول، الشيوخ، وافقوا أيضاً على أن ما وضع لعوم الجنسين فإنه يشملهما، نحو: الناس، البشر، الإنسان، ولد آدم، ذريته آدم (3).

- "هذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسوم جيد، فطارق من خيار التابعين، ومن رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يسمع منه، وحديثه هذا شاوه".

قال العالم أبا حجر في التنخط (2/19)، عن هذا الحديث: "صحيحه غير واحد".

ورمز له السوطي بالحنين في الجامع الصغير (5/61/1) وصححه الألباني في إرواء الغليل (5/4).

(1) انظر: التنخط والارشاد (2/2176)، العدة (2/251)، التنخط (1/400)، قوانين الأدلة (35/1) التمديد، لأبي الخطاب (1/290)، الواضح (3/124).

(2) انظر: إحكام الفصول (146/1)، الوصول إلى الأصول (121/1)، الوصول إلى الأصول (2/380)، الإحكام، للأمدي (2/386/2)، نهاية الوصول (4/1390)، شرح مختصر الروضة (2/15)، بيان المختصر (2/213).

(3) انظر: الإحكام للأمدي (286/2)، نهاية الوصول (4/1390-1393)، شرح مختصر الروضة (2/15)، بيان المختصر (2/213-216)، شرح العضد (144/2)، البحر المحيط (2/176-178).
كما أنه لا خلاف في جواز استعمال ما ظهرت فيه علامة التذكير
فيما يتناول الذكور والإناث من باب التغلب، وإنما النزاع في أن جمع
التذكير إذا أطلق هل يكون ظاهراً في دخول الإناث ومتناولاً لهن من
حيث وضع اللغة أولًا؟ (1).

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين رئيسين:

القول الأول: أن النساء لا يدخلن في جمع الذكور إلا أن تقوم فرينة
تشتت الإشراق، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين وأكثر الفقهاء
والتكلمين. (2)

القول الثاني: أن جمع الذكور يتناول بإطلاقه النساء، وإلى هذا ذهب
أكثر الحنفية والحنابلة، وبعض المالكية والشافعية (3).

والذي يظهر للمتأمل في هذه المسألة أن هذا الجمع مختص في الأصل
اللزومي بالذكور، وإن كان قد كثر في النصوص الشرعية استعماله فيما
يشمل الجنسين، إلا أن تناوله للإناث كان بدلالة وقرينة، فيكون من باب
الاستعمال المجازي، وعليه فالإناث يدخلن من باب العرف الشرعي لا

(2) انظر: الترتيب والارشاد (6/172-6/177)، إحكام الفصول (146/1)، التلخيص (3/146).
(3) انظر: الفصول (146/1)، رواية الناظر (7/20)، البحبر المحيط (178/3)، تيسير التحرير (276/1).

- 640 -
بالأصل الوضعي، وهذا ما يمكن أن يجمع بين القولين.

ولهذا فقد اتفق الفريقان على أن القرائن مؤثرة غالباً في معرفة
دخول الإناث وعدهم، وأنه لابد من التمويل عليها في هذا الباب.
قلل الباجي: "وإذاما يدخل النساء في ذلك على وجه التبع بقرينة تدل
على ذلك، تغلباً للمذاكر على المؤمن؛ لأنه في الأصل موضوع له" (1).
وقال الجويني: "مثا هذا اللظ إذا ورد مطلقًا مخصص بالرجال في
مورد، إلا أن تقوم دلالة تقتضي الاشتراك" (2).
وقال ابن السمعاني معلاً دخول النساء مع الرجال في أكثر خطابات
الشرع: "إنما دخلت بدلاً وقرين" (3).
وقال الزركشي: "قد تقوم قرائن تقتضي استواءهما، فيعلم بذلك
دخل الإناث في الذكور" (4).

ومن خلال تتبع ما ذكره الأصوليون في هذه المسألة يبدو أن هناك
طائفة من القرائن الدالة على دخول النساء مع الذكور في خطابات
الشرع وغيرها. ومن أبرزها:

١- النص والإجماع، فإذا ورد الأمر في شيء وقد علم من النص
الشريعي أو من إجماع الأمة شموله للذكور والإناث فإنه يلزم العمل
بذلك، نحو: ما يتعلق بالعقائد والإيمان بأحوال الآخرة، وأركان الإسلام
وأصوله ونحوها: من صلاة، وصوم، وحج، وزكاة، وأداء حقوق، وبر
والدين، وصلة أرحام.

(1) إحكام الفصول (١٤٦/١٤٧-١٤٨).
(2) التلميح (١٥/١٤٢).
(3) قوات الأدلة (١/١٢٢).
(4) البحر المحيط (٣/١٧٩).
قال الأنصاري عن دخول النساء في عموم هذه الخياتابات: «دخولهن في الخياتاب بطريق المجاز بقرينة عموم الشريعة القاطعة».

1- المعني، فإن إذا ورد الأمر بشيء وكان معناه يقتضي شموله للذكور والإناث لزم العمل بمقتضاه، وذلك نحو قولهم: "أقيموا الحد على ما ملكت أبنكم". قال الزركشي: "دخل النساء في هذا الأمر، فإن المنع في استيفاء الحد الملك، وهو شامل للرجل والمرأة، ولهذا أقام النساء الحد على أمة لها".

2- لزوم الزي من إفراد الإناث بالذكر، كما جاء في كثير من الآيات:

(1) نوافات الرحمون (175/1).
(2) أخرج أبو داود في سنده، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض (617/4) رقم 4474، وسكت عنه.
وأبو داود الطيالسي في سنده (21).
وأبو يعلى في سنده (190/1) رقم 315.
وعلي بن الحجر في سنده (326) رقم 227.
والطحاوي في شرح مشكل الآثار (9/545-550) رقم 2738.
والبيهقي في السن الكبير، كتاب الحدود، باب رد الرجل أمه إذا زنت (245/8).
وقد ضعفه الألباني في إرواء الغليل (739/5).

3- لم أثر على أن عائشة رضي الله عنها أقامت الحد على أمة لها، بل الذي وجدته أنها قطعت بد عبد سرق منها بردًا.

4- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع (184/185-185).
والشافعي في سنده (325).
(3) البحر المحيط (181/3).
«نُبِئُكُمُ الْأَذَرِبَةَ إِلَّا أَنْ تُصَلِّيَ» (1) وَكَمَا في: «يُعْبَدَ أَلَّذِينَ اسْتَنْتَوْا» (2) مع دخول النساء في هذه الخطابات، قال الطوفي: "لو قال: يا عبادي وامائي الذين آمنوا، ويا أيها الذين آمنوا والثلاثي آمن، وقوموا وقمن، كان عياً في عرف اللغة، فلقرنها لزوم اليه من إفرادهن بالذكر حكمنا بدخولهن في الخطاب المذكور، لا بوضع اللغة" (3).

4- وجود قرينة لفظية دالة على إرادة الشمول، فإذا ورد الخطاب بجمع الذكور مع وجود لفظ يدل على التعميم لزم العمل بموجبه، ومثال ذلك: ما لو أوصي أحد الرجل ونساء بألف درهم، ثم قال: وأوصيت لهم بكذا، دخلت النساء في الوصية الثانية، مع أن "لهم" ضمير مذكر لغة، قال شمس الدين الأصفهاني معللاً دخولهن: "دخولهن فيه بالقرينة: فإن الإيماء الأول وجريان ذكر الرجل والنساء قرينة مشعرة بالدخول" (4).

5- الخطاب الشفاهي، فإذا ورد أمر بصيغة جمع الذكور وكان موجهاً لذكور وإناث شملهم جميعًا، حيث يبد الخطاب الشفاهي هنا قرينة حالية دالة على إرادة الجنسين، وذلك نحو أن يقول القائل: أعطوا هؤلاء كذا، وكان المخاطبون من الرجال والنساء، فإن النساء يدخلن قطعاً، ولهذا كان قوله تعالى: "اَهْيَطُوا بِهَا جَمِيعًا" (5) متناولاً لحواء بالاتفاق (6).

---

(1) من الآية رقم: (56)، من سورة العنكبوت.
(2) شرح مختصر الروضة (2/522).
(3) بيان المختصر (188/2).
(4) من الآية رقم: (38)، من سورة البقرة.
(5) انظر: البحر المحيط (180/3).
المسألة الرابعة: الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء؟

إذا أمر شخص آخر أن يأمر غيره بشيء فهل يعد هذا أمرًا من الأمر لذلك الغير يفعل هذا الشيء؟ ومن ثم فهل يكون غير المخاطب هنا مأمورًا بذلك الشيء؟

ويجدر التنبيه قبل ذكر الخلاف في هذه المسألة إلى أن طائفة من الأصوليين قد ذكروا أن محل النزاع هو في مثل قول القائل: مركنًا بكذا، أما لو قال: فلنفعلنا في كذا، ونحوه. فإنه أمر للثاني من الأمر بالاتفاق؛ لأن المصدر بقل الخطاب فيه للثاني، والمخاطب بقل مأمور بنقله، فلا يصح فيه الخلاف.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الأمر بالأمر بالشيء لا يكون أمرًا بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل، وإليهذهب جمهور الأصوليين وجميع المحققين.

القول الثاني: أن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء، وحكي عن بعض العلماء.

والذي يظهر من خلال التأمل فيما ذكره الأصوليون في هذه المسألة أن الجمهور لا يخالفون في أن القرارين إذا دلت على أن الثاني مأمور.

(1) انظر: رفع الحاجب (ص 383)، بتحقيق/دباب عطاء، فواتح الرحموت (11/11، 11/2)، إرشاد الفحول (ص 44).


(3) انظر في حكاية هذا القول: البحر المثير (2/411)، إرشاد الفحول (ص 44)
بالأمر الموجه إلى المخاطب فإنه يعمل بموجبه، وكذا إذا دلّ على أن غير المخاطب غير مأمور لزم العمل بها، وهذا تحرر كثير من الأمثلة الواردة في المسألة.

وفي هذه الصد قال المطيري: «منى وجدت القرينة على ذلك كان غير المخاطب مأموراً بالأمر الأول اتفاقاً... وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب غير مأمور فتكون كذلك اتفاقاً». (1)

ومن القرائن الدالة على أن الثاني مأمور: ما إذا كان الأمر الموجه إلى المخاطب قد قصد به التبليغ، فمعنى علم أن الأمر قصد بذلك التبليغ كان ذلك أمراً للثاني بالإجماع. (2)

ومثال ذلك: قول الله تعالى: «وأمر أهل البيت بالصلاة» (3) فإننا نفهم من هذا أمر الله تعالى لأهل بيت النبي ﷺ بالصلاة: للعلم بأن الرسول ﷺ مبلغ ما أمر الله تعالى به. (4)

ومثال آخر: ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن طلق امرأتاه وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ فقال: «مره فليواجبها». (5)

__________________________________________

(1) سلم الوصول (292/2).

(2) انظر: شرح تقيح الفصول (ص 149)، نفائس الأصول (176/4)، شرح العضد (93/2)، نيسير التحرير (239/1), فواحي الرحمون (391/1), إرشاد المنقول (ص 94), سلم الوصول (2/262).

(3) من الآية رقم: (132)، من سورة طه.

(4) انظر: رفع الحجاج (ص 84), بتحقيق د. ط.إ. شرح الكوبك المربر (3/17).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الطلاق, باب إذا طلقت الحائض تعدد بذلك الطلاق (2/717). رقم 5452.

ومسلم في صحيحه, كتاب الطلاق, باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 10/611).
القرافي عن هذا الأمر: «فهم عمر وابنه أن مقصود رسول الله ﷺ التبليغ لعبد الله، لا أن أبا يأمره من قبل نفسه، ولا نزاع إذا فهم التبليغ أن الثاني يكون مأموراً بالأمر الأول» (1).

وقد تكون القريبة الدالة على أن الثاني مأمور بالأمر الأول قريبة لفظية، فلو ضمّ الأمر إلى أمره قوله للمأمور بالشيء: كلٌّ ما أمرك به فإن طلبت منه كله الأمر بالشيء أمرًا بذلك الشيء فلا نزاع (2).

ومن الأمثلة على القرائن الدالة على أن الثاني غير مأمور بالأمر الأول: قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة لسع» (3)، قال المطيري معلقاً:

(1) نفائس الأصول (4/1676).
(3) أخرج من حديث سورة بن معبد كل من: أبو داود في سنن، كتاب الصلاة، باب متى يأمر الغلام بالصلاة؟ (1/327) رقم 494، وسكت عنه.
والترمذي في سنن، أباب الصلاة، باب ما جاء متى يأمر الصبي بالصلاة (2/592) رقم 707، وقال: حديث حسن صحيح.
والإمام أحمد في مسنده (3/100).

وافق أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، باب متى يأمر الصبي بالصلاة (1/381).
والدارمي في سنن، كتاب الصلاة، باب متى يأمر الصبي بالصلاة (3/550/1) رقم 1403.
والنافع في سنن، كتاب الصلاة، باب الأمر تعليم الصلاوات والضرب عليها (1/383) رقم 226.
والحاكم في المستدرك، كتاب الصلاة، باب في فضل الصلاة الخمس (1/176/1) رقم 721، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه النهوضي.
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما على الآباء والمهات من تعليم.
على هذا الحديث: «الصبي غير مأمور بهذا الأمر اتفاقاً؛ لوجود القرينة على ذلك، وهو كونه غير مكلف» (١).

الصبيان أمر الطهارة والصلاة (٣٨٣-٤٨٤).

والحديث شهيد من رواية عبد الله بن عمرو عند أبي داود في الموضع السابق (رقم ٢٤٥)، والراي أحمد في مسنده (١٨٧/٢) وابن أبي شيبة في الموضع السابق (٣٢/٢)، والدارقطني في الموضع السابق، والحاكم في الموضع السابق (رقم ٧٠٨)، والبيهقي في الموضع السابق (٣/٨٤).

قال النووي في المجموع (٣/١٠): حديث سيرة صحيح.

ورمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (٢/٣٥٥).

وقد صحح الحديث الألباني في إرواء الغليل (١٢٦/١).

(١) سلم الوصول (٢٩٣/٢).
المبحث الثاني
أثر القرآن في صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما

وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: حكم صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بواسطة القرآن.
المطلب الثاني: القرآن الصارفة للأمر عن الوجوب.
المطلب الثالث: القرآن الصارفة للنهي عن التحريم.
رفع
جبر الازهري
البصري
رئاسة EMC
www.moswarat.com
المطلب الأول
حكم صرف الأمر والنفي عن حقيقتهما بواسطة القرائن

وسوف يكون الكلام عن هذا المطلب في نقاط رئيسة أُجملها في الآتي:
أولاً: تصوير المسألة:
اتفق جمهور أهل العلم القائلون بأن صيغة الأمر للوجوب وصيغة النهي للتحريم على أن الأصل في اللفظ هو أن يجري على حقيقته وظاهره، وبناء عليه فإن مدلول صيغة الأمر هو الوجوب، ولا تصرف عنه إلا بقرينة تنفيضي العدول عنه، ومدلول صيغة النهي هو التحريم ولا تصرف عنه إلا بقرينة تنفيضي العدول عنه؛ وذلك لأن الأصل العمل بالمعنى الظاهر من اللفظ، فلا يسوغ العدول عنه إلا بدليل يقضي ذلك (1).

قال ابن القيم: «من المعلوم أن أهل اللغة لم يشرعوا للمتكلمين أن يتكلم بما يريد به خلاف ظاهرة إلا مع قرينة تبين الخلاف» (2).

وقد سبق في البحث الأول بيان أن الجمهور برون أن حصول صيغة الأمر على الوجوب وصيغة النهي على التحريم ليس على سبيل القطع والليفين، بل هو من قبيل الظاهر والظن الغالب (3)، وعليه فيحتمل صرفهما عن أصلهما بدليل، وهذا الدليل هو ما يسمى بالقرائن الصارفة لصيغة الأمر

(1) انظر ما سبق بيانه في ص 595، 634 من البحث.

(2) وانظر كذلك: مختصر المعاني المرسلة (ص 29–30)، تفسير النصوص (1372/1).

(3) مختصر المعاني المرسلة (ص 80).

(24) انظر: ص 24 من البحث.
عن الواجب والقرائين الصارفة لصيغة النهي عن التحريم.

ومع اتفاق الجمهور على هذين الأمرين... وهما: ظهور الصيغة فيما دلت عليه، وجواز صرفها عنه بالدليل. إلا أنهم اختالفوا فيما يمكن أن يعد صارفاً، وفي حكم التوسع في القرائين الصارفة.

فذهب الأكثر منهم إلى جواز صرف كل من الأمر والنهي عن حقيقتهما متي وجدت قرينة صالحة لذلك، فإذا احتجت بصيغة الأمر أو صيغة النهي قرائين لفظية أو حالية دالة على أن الظاهر غير مراد لزم العمل بها، وترك تحديد المراد إليها.

وينبه هنا إلى أن هؤلاء العلماء لم يصرحوا بهذا، لكنه يمكن أن يؤخذ من إطلاقاتهم في مسألة حقيقة الأمر (1)، ومن خلال النظر في تصرفاتهم في أوقات بحثهم للأوامر والنواهي الشرعية في كتب الفقه وشرح الأحاديث (2).

وذهب الظاهرية. وعلى رأسهم ابن حزم. إلى تضييق نطاق القرائين الصارفة للأمر والنهي عن حقيقتهما، حيث قالوا: لا يصح صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما إلا بنص صريح أو إجماع متبين، وما عدا ذلك لا يصح أن يكون صارفاً. بل يعد العمل به انحرافاً عن الطريق الصحيح، وخروجاً على مدلولات الخطاب في لغة القرآن والسنة (3).

ويزيد هذا جلاء النظر في عبارات ابن حزم الدالة عليه. ومنها:

(1) انظر ما سبق في: ص ٦٢ - ٦٣ من البحث.

(2) إنظر كذلك: تفسير النصوص (٢٧٣-٢٧٤)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص ١٤٢).

(3) إنظر: تفسير النصوص (٢٧٤)، أثر الاختلاف في القواعد الأصلية (ص ١٣٠).
قال ابن حزم: «الأمر إذا جاء نص أو إجماع على أنه ندب، فواجب أن يصار إلى أنه ندب» (1).

وقال أيضاً: «فإن قالوا: بآي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهرة؟ قبل لهم. وبالله التوفيق. نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متفق منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. على أنه مصروف عن ظاهره فقط» (2).

وقال: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على الفرض حتى يأتي نص آخر أو إجماع متفق. غير مدعي بالباطل. على أنه ندب، فنقض عنه» (3).

ومما يكشف مذهب الظاهرية في هذه المسألة ويزيدها وضوحًا قول ابن حزم في معرض رده على اعتراض موجه إليه: «فإنا قلنا: فإنكم تحملون كثيراً من أورامه تفائل على التخليق والندب، فقد نقضتم هذا الحكم (1)، قبل لهم. وبالله تعالى التوفيق: ما فعلنا ما نقولون من النقض؛ لأننا إنما حملنا ما حملنا منها على التخليق بأمر الله تعالى حملناه أيضاً على وجوبه، فإذا نص، فإننا عز وجل في أمر قد أمر به على أننا إن شئتنا فعلنا، وإن شئتنا تركنا، فقد أوجب علينا قول هذا النص على ظاهره ضرورة، فلم نخرج من أصلنا. ولم يكن لنا خبرة في صرفه إلى الوجوب بأحد طريقه دون الآخر فقط. كما أنه تعالى أو نبيه صلى الله عليه وسلم إذا اقتصر المخاطب لنا منهما على لفظ لا تخبير مهما، فلا خبرة لنا في

(1) الإحكام (3) 289/3، وانظر كذلك في هذا المعني (298/3).
(2) الإحكام (3) 320/3.
(3) المختصر (3) 5/15، وانظر كذلك: (29/3).
(4) يعني: النص بناء الأصل في صيغة الأمر الوجوب.

٦٥٣
صرفه عن أمره الذي اقتصر عليه، فكل أمر مفرد فواجب علينا حمله على انفراده، وكل أمر بتخير فواجب علينا حمله على التخدير، فالقول فرض علينا لما يرد من الألفاظ على ظواهرها، ولا خبيرة لنا في شيء من ذلك، والإجماع إذا صع على حمل آية أو خبر على التخدير، فقد أيقنا أن أصل الإجماع توقف من رسول الله ﷺ، فحملنا ذلك التوقف أيضاً على الواجب، فلننقض قولنا بحمد الله تعالى(1).

وعلى هذا ففيتتين مما سبق إيراده هنا أن أصحاب هذا القول لا يرون صحة الصرف بجميع القرائن، بل يقصرون ذلك على النص الصريح والإجماع المنطقي.

ومن خلال التأمل فيما ذكره ابن حزم في كتابه: الاحكام والمحلل يجد الباحث أن نتيجة لهذا الموقف فقد التزم بعدم صرف صيغ الأمر والنهي الوردة في النصوص الشرعية عن حقيقة أنها لا بنص صحيح صريح أو بإجماع منطقي، ومن الأمثلة التي يمكن إيرادها على ذلك ما يأتي:

المثال الأول: أن صيغة الأمر الوردة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضِيَتْ الصَّلَاةُ فَأَشْيَرُواْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (2) محمولة على الإباحة، والصارف لها عن الوجوب: ما ورد عن أبي هريرة ﭼ أن رسول الله ﷺ قال: «الملاكطة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه لما يحدث: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه» (3).

(1) الإحكام (379/3)، بتحقيق أحمد شاكر.
(2) من الآية رقم: (10)، من سورة الجمعة.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد نظر الصلاة.

فضل المساجد (266/1) رقم 159.

- ٦٥٤ -
قال ابن حزم معلقاً على هذا: «فندبنا إلى القيود في مصلينا بعد الصلاة، فضح بذلك أن الانتشار بعد الصلاة إباحة».

المثال الثاني: أنه جاء في حديث عمر بن الخطاب أن باب الأمر بالوضوء لمن أراد النوم وهو جنب، حيث ذكر أنه تصبيحة الجنازة من الليل، فقال:

له رسول الله ﷺ: «توضا، وغسل ذكرك، ثم أمّ». 

وذكر ابن حزم أن أمر النبي ﷺ بالوضوء هنا محمول على الندب;

وذلك لما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ ينام جنبًا ولا يمس ماء».

قال: «وهذا النهج يدل على مداومته على

وسلم في صحيحه، كتاب المسحود، موافقة الصلاة، باب فضل الصلاة المكتوبة في

جماعة وفضل انتظار الصلاة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 126/5).

(1) الإحكام (277/2).

(2) أخرج أبو داود في سنده، كتاب الطهارة، باب في الغسل يعذر الغسل (154/1) رقم

278، وقال: "حدثنا حسن بن علي الواسطي قال: سمعت يزيد بن هارون يقول: هذا

الحديث وهم.

والتمام في سنده، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الجنب ينام قبل أن يغسل (261/1)

رقم 118.

وأبو ماجاه في سنده، كتاب الطهارة، باب في الجنب ينام كهيئة لا يمس ماء (1196) رقم 581.

والإمام أحمد في سنده (10/6).

وأبو أيوب في مصنفه، كتاب الطهارات، باب في الغسل من قال لا بأمر أي يعذر (11)

82.

وأبو يعيسى في مصنفه (273/4، 471، 574-473)، رقم 10.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الجنب ينام يعذر النوم أو الأكل أو

الشرب أو الجماع (125/1).

- 155 -
ذلك، وهي رضي الله عنها أحدث الناس عهدًا بمبيته ونومه جنبًا ً وطاهرًا» (1).

المثال الثالث: أن صيغة الأمر الواردة في قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَّمْتُ فَأَصْطَادْتُ} (2) محمولة على الإباحة، والصراف لها هو إجماع الأمة على ذلك (3).

المثال الرابع: أن أمر النبي ﷺ الغسل عن المحيض باستعمال شيء من المسك فإنه محمول على الاستحباب، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض، فقال: «خذي فرصة من مسك فقطهر بها» (1).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ذكر الحر الذي ورد في الحنب بنام ولا يمس ماء (4/11، 201).

وقد طعن كثير من الباحثين في هذا الحديث لأنه من رواية أبي إسحاق السبيعي عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها، لأنه ربما دلس في هذا الحديث، فجعلوه من تدليلاته، واحتجوا على ذلك برواية النحوي وعبد الرحمن بن الأسود عن الأسود بخلاف رواية أبي إسحاق.

وقد قال الإمام أحمد: إنه ليس بصحيح.

انظر: المنفخسي الكبير (148/149).

إلا أن البيهقي قد صاحب هذا الحديث، فقال في السنن الكبرى (1/11، 202/2): "حديث أبي إسحاق صحيح من جهة الرواية، وذلك أن أبي إسحاق بين سماه من الأسود في رواية إبراهيم بن معاوية عنه، والملخص إذا بين سماه من روى عنه وكان ثقة فلا وجه لردته".

(1) الجامع (87).
(2) من الآية رقم: (3)، من سورة المائدة.
(3) انظر: الإحكام، لابن حزم (39/1).
(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب ذلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض (14/140، رقم 41، 23).
(5) ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب استحباب استعمال الغسلة من المحيض فرضة من مصلحة في موضوع القدر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (4/35)).
والصارف لهذا الأمر عن الوجوب هو إجماع الأمة على ذلك، حيث صحّ الإجماع جيلاً بعد جيل على أن ذلك ليس واجبًا، فلم تزل النساء في كل بيت ودار على عهدهن إلى يومنا هذا يتمتنن من الحيض، فضاً وقال أحد: إن هذا فرض

المثال الخامس: أنه قد ورد النهي عن النذر في حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر، وقال: «إنه لا يرد شيئاً، ولكن يستخرج به من البخيل» (1)، وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية أبي هريرة بلفظ لا نذروا، فإن النذر لا يغني من القدر شيئاً (2)، إلا أن هذا النهي محمول على الكراهية: لما ورد من النصوص الشرعية الدالة على الوفاء به (3)، كقوله تعالى: «يُوفُونَ بالَّذِي يُؤُذِّنُونَ» (4)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من نذر أن يطيب الله قليطعه» (1).

ثانياً: ثمرة الخلاف في المسألة:

نظراً لوقف الظاهرة. الذي سبق بيانه من صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما فقد خالفوا جمهور العلماء في طائفة من الأحكام التي رأوا

(1) الم الخلي (10/41).
(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأعيان والنذر، باب الوفاء بالنذر (8/269).
(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 98/269).
(4) أخرجه الم الخلي (8/2-3).
(5) من الآية رقم (77) من سورة الإنسان.
(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأعيان بالنذر، باب الوفاء بحجة (8/269).
عدم صرف الأوامر والنتايف الواردة فيها عن ظاهرها؛ وذلك لأنه لا يوجد نص صريح أو إجماع متقن يقتضي ذلك، ومن هذه الأحكام:

1- حكم الإشهاد على البيع:
ذهب ابن حزم إلى وجب الإشهاد على البيع، فإذا لم يشهد المتبايعان على بيعهما فقد عصيا الله تعالى، واحتج على ذلك بالأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُواْ إِذَا تَبْيَعُونَ﴾ (4)، والأصل في الأمر حمله على الواجب نظراً لعدم وجود الصارف (2).
وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالإشهاد في الآية محمول على الندب والإرشاد (3)، وذكرنا أن الصارف له عن الواجب أمور:
أ- قرينة لفضيلة في نفس الآية، حيث قال تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُ مَنْ يَغْضُبُكُمْ بَعْضُكُمْ فَقَلْلَى أَلَّذِي أَوْطِئُ أَمْسَتَنَّهَا﴾، فصار الأمر إلى الأمانة.
ب- ترك النبي ﷺ للإشهاد على البيع في عدة وقائع، فقد ورد أنه اشترى من يهودي طعاماً ورهنه درعه (4)، واشترى من رجل

(1) من الآية رقم: (282)، من سورة البقرة.
(2) انظر: المختصر (1450-1345).
(3) انظر: الأم (381-382)، المغني (982-983)، المجموع (549-550)، نيل الأوطار (171).
(4) آخره البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب الرهن عند اليهود وغيرهم (285/3)، رقم 2513.
ومسلم في صحيحه، كتاب المسافة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 11/40).
سراويل، ومن أعرابي فرساً فجده الأعرابي (2)، ولم ينقل أنه أشهد في شيء من ذلك.

ج- أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتبعون في عصره في الأسواق، ولم يأمرهم بالإشهاد، ولا نقل عنهم فعلاً.

د- أن المبايعة تكثر من الناس في أسواقهم وغيرها، فلو وجب الإشهاد في كل بيع لأفضل ذلك إلى الحرج الشديد، وهو محظوظ عن...

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب في الرجحان في الوزن (31/1321).

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، باب في الرجحان في الوزن (598/26) رقم 131، وقال: حديث حسن صحيح.

والندمي في سننه، كتاب البيوع، باب الرجحان في الوزن (7/200).

والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب الرجحان في الوزن (7/212).

وأبو ماجة في سننه، كتاب المجلات، باب الرجحان في الوزن (748/26) رقم 2220.

والإمام أحمد في مسندته (5/32).

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب المعطي يرجع في الوزن (6/1323/2).

ودق رمزي السيوطي بالصحة في الجمع الصغير (3/20).

وحيد 알려ني في صحيح الجامع الصغير (1/268).

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية: باب إذا علم الحكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (4/131) رقم 3607، وقال: حديث حسن صحيح.

والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (265/266).

والأئمة أحمد في مسندته (5/210).
بقوله تعالى: (وما جعل عليك في البتين من حرم).

فدلت هذه القرائن على أن الأمر بالإشهاد في الآية مراد به الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم، كما أمر بالرهن والكتابة، وليس بها بواجبين.

2- حكم نقص المرأة شعرها في غسل الحيض واللباس.

ذهب ابن حزم إلى وجوب نقص المرأة شعرها إذا غسلت لظهرها بعد الحيض واللباس؛ وذلك استدلالاً بقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها في الحيض: «انقضي رأسي وأمشطتي» (2)، قال ابن حزم: «والأصل في الفسخ الاستيعاب لجمع الرأس، وإيصال الماء إلى البشرة بقين، بخلاف المسح، فلا يسقط ذلك إلا حيث أسطره النص، وليس ذلك إلا في الجنابة فقط، وقد صح الإجماع بأن غسل النفاس كفضل الحيض» (3).

وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الأمر بنقص الشعر في الاغتسال مقبول على الاستحباس (4)؛ وذلك لأنه ثبت عدم وجوب نقصه في غسل الجنابة بحديث أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت للنبي ﷺ: «إنني أمرأت أشد ضفر رأسي، فأنا أقضيه للجنابة؟ قال: «لا، إنما يكفيك أن تحني على

(1) من الآية رقم: (88)، من سورة الحج.
(2) انظر: المغني (383/6).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب نقص المرأة شعرها عند غسل الحيض أوREN(141/1) رقم 317.
(4) ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 134/14).
(5) انظر: المغني (2/38).
(6) المغني (1/320)، المجموع (2/187)، فتح الباري (498/49).
رأسك ثلاث حتيات، ثم تقيضين عليك الماء، فتطهرين" (1)، وإذا ثبت عدم وجوب نقص الشعر في الجناية فنسل الحيض والنفاس مثلاً فوجب الاستواء.

3- حكم الاضطلاع بعد ركعتي الفجر:
ورد الأمر بالاضطلاع على الشق الأيمن بعد ركعتي الفجر وذلك في قول النبي: «إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه» (2)، وقد ذهب ابن حزم إلى وجوبه عملاً بظاهر الأمر، حيث قال: «كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن بين سلامة من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح، سواء عندنا ترك الضعجة عمداً أو نسياناً، وسواء صلاها في

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب حكم ضفادع المغسلة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 4/11).
(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الاضطلاع، باب الاضطلاع بعدها (2/47) رقم 1261، وسكت عنه.
والتمذي في سننه، أباب الصلاة، باب ما جاء في الاضطلاع بعد ركعتي الفجر (2/381) رقم 420، وقال: حديث حسن صحيح.
وأبو حنيفة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب الاضطلاع بعد ركعتي الفجر (2/167-168) رقم 1120، وقال حنبل في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب تعاقد المصطفى على ركعتي الفجر 4/81 رقم 2459).
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما ورد في الاضطلاع بعد ركعتي الفجر (3/45).
وقد رزق له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (111/1).
وصححه الألباني في صحيح الجامع (171/1).

- ٦٦١ -
وقتها أو صلاها قاسياً لها من نسيان أو عمد نوم، فإن لم يصل ركعتي الفجر لم يلزم أن يضطعب.

وذهب جمهور أهل العلم إلى حمل الأمر بالاضطعاف الوارد في الحديث على الاستجواب (1) وقالوا: إن الأمر به لأجل الراحة من طول القيام والنشاط لصلاة الفجر، وعضدوا ذلك بأن النبي لم يكن يداوم عليه، بدليل حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي كان إذا صلى سنة الفجر فإن كنت مستيقظة حدثي، وإلا اضطعف حتى يؤذن بالصلاة (2).

4- حكم غمس المستيقظ من نوم يده في وضوته:

ذهب ابن حزم إلى أن كل مستيقظ من نوم على النوم أو كثير، نهاراً كان أو ليلاً، قاعداً أو قائماً أو مضطعماً. يحرم عليه أن يدخل يده في وضوته، سواء كان في إنا أو نهار أو غير ذلك. حتى يغسلها ثلاث مرات، وقد استدل على هذا بقول النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمض يده في الإنا حتى يغسلها ثلاثاً؛ فإنه لا يدري أين باتت يده؟» (3).

(1) الغزالي (6/196).
(3) آخره بالخارج في صحيحه، كتاب التهجد، باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطع.
(4) و المسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 6/22).
(5) آخره بهذا اللفظ مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب كراثة غمس المنوض، وغيره بده المشكوك في نعاستها في الإنا قبل غسلها ثلاثاً (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 3/178).

٥٢٢
فهذا نهي، ولا صارف له، فيضضي التحريم
وذهب أكثر العلماء إلى أن هذا النهي محرم على الكراهية والتنزه.
فإن غسل المستيقظ يده فهو مستحب، وإن تركه كره من غير تحريم.
ومما استدلوا به التعليل الورد في آخر الحديث:٥٥٣٨٨٠٨٠٩٨٨٠٩٨٨٠٩٨٨٠٩٨٨٠٩٨٨٠٩
فإن لهّ لا يدري أين باتت يده؟ قال ابن حجر: 
"القرنينة الصارفة للأمر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بأمر يقتضي الشك: لأن الشك لا يقتضي وجوياً في هذا
الحكم: استصحاباً لأصل الطهارة".٥٥٢٨١٧٨١٧٨١٧٨١٧٨١٧٨٠٩٨٨٠٩٨٨٠٩

٥- حكم إتيان المسجد من أول ثوماً أو بصلاً أو كراثاً:
جاء النبي ﷺ عن إتيان المسجد من أول ثوماً أو بصلاً أو كراثاً، وذلك في
قول النبي ﷺ: "من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقرئ مسجناً".
(١) وقد ذهب ابن حزم إلى أن هذا النهي محرم على التحرير؛ لأنه لا
صارف له.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستحمار وترا (٨٦١)، رقم ٢٧٤.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستحمار، وترأ (٩١٩)، رقم ٢٧٤.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستحمار، وترأ (١٣٧٢٢)، رقم ٢٧٤.
(٤) أخرجه بهذا النهج مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل
ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نجوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد (وأظهار
مسلم بشرح النووي ٥٠٦).
(٥) أخرجه الم Hilton (٤٨٩).
وذهب جمهور العلماء إلى أن النبي الّذي ورد في الحديث محدود على الكراهية والتشقية (1)، ومما استدلالوا به ما روى المغيرة بن شعبة (2) قال: أكلت ثوماً وأتية مصلى رسول الله ﷺ وقد سبتت بركمة، فلما دخلت المسجد وجد رسول الله ﷺ ريح الثوم، فلما قضى صلاته، قال: «من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا حتى يذهب ريحها» فجئت، فقالت: يا رسول الله ﷺ أعطني يدك، قال: فأخذت يده في كم قميصي إلى صدري، فإذا أنا معصوب الصدر (3)، فقال: «إن لك عذراً» (4).

(1) انظر: إكمال المعلم (2/497-501)، المغني (12/430-431)، عون المعبرود (1/5-6).
(2) هو الصحابي الجليل أبو عبيدة المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، من كبار الصحابة أولي الشجاعة والذهاء، شهد بيعة الرضوان، وولاه عمر ﷺ البصرة ثم الكوفة، توفى عام 85 هـ.
(3) المعصوب هو: الجائع الذي كانت أمعاوة تجبره من شدة الجوع، وقد كان من عادة العرب إذا جاع أحدهم أن يشذ جوفه بعصابة، ومنا جعل تجربتها حجرًا.
(4) انظر: لسان العرب، مادة "عصب" (3/242), عون المعبرود (1/5-6).
(4) أجرحه أبو داوود في سنته، كتاب الأطماع، باب في أكل الثوم (4/172) رقم 3826، وسكت عنه.

وإن إمام أحمد في مسنده (494/1) وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الرخصة في أكل الثوم عند الضرورة والحاجة.

إليه (3/187-88) رقم 1672.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الكراهية، باب أكل الثوم والصلب والكراشات (238/4).

وإبن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب فرض الجماعة والأعياد البيني) تبكيه تركها 365/2 رقم 295.

واليه في السنة الكبرى، كتاب الصلاة، باب المصلى على أن أكل ذلك غير حرام (77/3).
ثالثا: ضوابط صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بالقرآن:

نطراً لأهمية ضبط القرآن الصارفة للأمر والنهي عن حقيقتهما:

خشيةً من حصول الخطأ والزلزل فيها، حيث إن الأصل بقاء الصيغة على
حقيقة، فإنه لابد هنا من الإشارة إلى طائفة من الضوابط المقيدة
ل لهذا الصرف حتى يكون الباحث في النصوص الشرعية على بيئة من
أمره.

ويمكن تلخيص الكلام عن هذه الضوابط في النقاط الآتية:

1- أن القرآن الصارفة للأمر والنهي كثيرة ومتفاوتة، فمنها ما هو
قوي ومنها ما هو ضعيف، ومنها ما هو جلي ومنها ما هو خفي، فهي
محل اجتهاد العلماء وتناول الأنظار، ولهذا وضع الاختلاف بين الفقهاء
في كثير من الأوامر والجواهر الوردة في النصوص الشرعية تبعاً
لاختلافهم في عد بعض القرآن المراصح لها صارفة أو لا.

قال الدكتور محمد أدبي صالح: «إذا كان الجمهور على أن مدلول
الأمر هو الواجب، ولا يصرف عنه إلا بقرينة، فكثيراً ما اختلفت
أنظارهم في وجود القرينة أو عدم وجودها، وفي تقويم هذه القرينة إن
وجدت، ومقدار صلاحيتها لصرف الأمر عن ظاهره. وهو الواجب إلى
معنى آخر، فقد تصلى الصرف عند أنس، ولا تصلى عند آخرين» (1).

وقال الدكتور مصطفى الخن: «ومع أن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن
مقتضى الأمر الواجب، فإننا نجدهم قد اختلفوا في الحكم المأخوذ من
النصوص نظراً لما يكتنف هذه النصوص من قرائن يعتبرها البعض
صارفة للأمر عن الواجب، ولا يراها البعض الآخر كذلك، ولقد ترتّب

(1) تفسير النصوص (2/273).
على هذه النقطة بالذات اختلاف كبير في كثير من الفروع الفقهية.\(^1\)

2- أنه لملاحظة ومتابعة القرائن الصارفة لابد من اعتبار الأوامر والنواحي الواردة في النصوص الشرعية كالجملة الواحدة، بحيث تؤخذ كل نظم واحد. وإن تعددت المساقات، واختلت الأسباب والمناسبات، وتفرقت في الورود، وهذا ما يستوجب النظر في جميع الروايات التي جاءت فيها صيغ الأمر والنهي، ومتابعة جميع الشواهد؛ وذلك لأن ما أُطلق في لفظ قد يكون مقصداً في لفظ آخر، وما أجمل في موضع بين في آخر، فتلزم الإجابة بذلك بقدر الإمكان.

إن العمل بالقرائن الصارفة هنا يستدعي من المجتهد أن يجمع الأدلة الشرعية بعضها إلى بعض؛ لتكون استنادة الحكم منها مبنية على أساس قوي ومنهج سليم، وعليه فلا يصح بحال. أن تؤخذ النصوص الشرعية منفصلة عن بعض، ولا تربت على هذا الخلل والقصور في فهم المراة منها.

كما أن العمل بالقرائن الصارفة يستدعي من جهة أخرى النظر والتأمل في ألفاظ النص الشرعي كاملاً، بحيث يلقت إلى أول الكلام وآخره، وعليه فلا يسع أخذ ألفاظ الورود في النص الشرعي بعزل ما يسبقها أو يلحقه من ألفاظ مؤثرة، بل لابد من النظر إليه نظرة كلية شاملة.

وفي هذا الصدد يمكن أن يلاحظ معنى قول الشیرازی: "الشرعية وإن تفرقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة، يجب جميعها، ويرتبت بعضها على بعض".\(^2\)

---

(1) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص ۱۳۱).
(2) شرح النعم (۲۲۱/۱).
كما يمكن أن يلاحظ قول ابن السعواني: "كلام الشرع وإن شرق في المورد؛ وحسب ضم بعضه إلى بعض، وبناء بعضه على البعض" (1).

كما بين الشاطبي ضرورة ربط ألفاظ النص الشرعي ببعضها والاختلافات إلى جميعها، وذلك بقوله: "فلا يذهب على بل من المستمع والمتهم الفتاوى إلى أول الكلام وأخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيط للمتتهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذا ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن شرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده" (2).

ومما يمكن أن يمثل به هنا: أنه قد جاء الأمر بوضوء الجنب قبل أن ينام، وذلك في حديث عمر بن الخطاب حينما سأل النبي: "أينما أحدنا وهو جنب؟ فقال: "نعم إذا توضأ" (3)، وجاء الحديث في رواية أخرى بمعرفة الأمر، وفيها: "توضأ وأغسل ذكركم ثم نم" (4)، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أن الجنب إذا لم يفسل وآراد النوم فوجب عليه

(1) طواف الأدل (1358/1) (2) المواقف (4/2).  
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفضل، باب الجنب يتوضأ ثم ينام (27/1) رام (288).

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستجاب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع (انظر: صحيح مسلم بشرح النويري 3/216).

(4) سبق تفريج في ص 179 من البحث.
الوضوء عملًا بهذا الحديث (1).
وأما جمهور العلماء فقد ذهبوا إلى الاستحباب (2)، وما استدلوا به على صرف الأمر عن ظاهره: أنه قد جاء في بعض الروايات رد الأمر إلى مشيئة الملك مما يدل على الاستحباب، حيث جاء في رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سأل النبي ﷺ أيتام أحدنا وهو جنب؟ قال:
«نعم ويتوضأ إن شاء» (3).
فيلاحظ هذه أنه من خلال رد الحديث الأول إلى الثاني تبين عدم إرادة الوجوب.

ومثال آخر: أنه ورد أمر المجامع إذا أراد العود إلى الجماعة أن يتوضأ، وذلك في قول النبي ﷺ: «إذا أتى أحدهكم أهله ثم أراد أن يعود فتقيموا» (4)، وقد أخذ بعض أهل العلم ومنهم الظاهرية، ظاهر هذا الأمر، فأوجبوا الوضوء هنا (5).

وذهب جمهور العلماء إلى أن الأمر بالوضوء في الحديث ملزم على الاستحباب (6)، واحتجوا بأنه قد جاء في بعض الروايات زيادة: «فإنّه

(1) انظر: فتح الباري (469/1)، نيل الأوطار (214/1).
(2) انظر: شرح معاني الآثار (124/1-125-576-1)، المفهم (30/1)، فتح الباري (463/1)، نيل الأوطار (215/1).
(3) سبق تخرجنا في ص 180 من البحث.
(4) آخر رواة مسلم في صحيحه، من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الحيض، باب جوز نوم الحب، واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع.
(5) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (215/3).
(6) انظر: المغذي (448/1/1)، شرح النووي لصحيح مسلم (317/3)، فتح الباري (448/1/1)، نيل الأوطار (216/1).
أنشط للعود (1).

وهذا التحليل يفيد أن الأمر للإرشاد والندب (2).

ومثال ثالث: أنه ورد النهي عن رد الطيب، وذلك في حديث أبي هريرة عليه安宁 قال: "من عرض عليه ريحان فلا يرده؛ فإنه خفيف الحمل، طيب الريح" (3).

وقد حمله أهل العلم على الكراهة:

أحدًا من العلة الواردة في الحديث المرفعة في قبول الطيب من المعطي، لأنه باعتبار ذاته خفيف لا يثقل حامله، واعتبار عرضه طيب لا يتآذى به من يعرض عليه، ولم يبق حامل على الرد؛ لأن كل ما كان بهذه الصفة محبوبًا إلى كل قلب، مطلوب لكل نفس (4).

(3) أن صرف الأمر والنهي عن حقيقةهما بالفرائض ينبغي أن يكون محل تأمل وترو م من المجتهد؛ وذلك لأن الأصل بقاء الصيغة على حقيقتهما، وفي صرفهما عن أصلها نقل لها من الحقيقة إلى المجاز، ومن المعلوم أن المجاز يحتاج إلى قرينة قوية بحيث يغلب على الظن إرادته.

-------------------

(1) أخرجه ابن حزمية في صحيحه، جماع أبواب فضول التطهير، باب ذكر الدليل على أن الأمر بالوضوء عند إرادة الجمع أمر ندب وإرشاد (101/1) رقم 221.

واحده حبان في صحيحه (النظر: الإحسان، كتاب الظهارة، باب أحكام الجبن 259/2).

وصاحب في المستدرك، كتاب الطهارة (154/1) رقم 542، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، وواصفه الذهبي.

والبهبهاني في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب الجبن يتضمن كلمة أراد إتيان واحدة أو أراد العود (192/1)، وقال عنه: "إسناد صحيح".

(2) انظر: فتح الباري (448/1)، نيل الأوطار (5/12).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب، باب استعمال المسكن وأنه أطيب الطيب، وكراهته رد الريحان والطيب (النظر: صحيح مسلم بشرح النووي 19/9).

(4) انظر: المفهوم (508/5)، شرح النووي لصحيح مسلم (10/5–9)، عين المعبد (11/229).

(5) نيل الأوطار (129/1).
كما سبق بيانه في مبحث الحقيقة والمجاز (1).

4- أن القرآن ليست على درجة واحدة في قوة صرفاً للأمر والنفي عن حقيقةهما، بل هي متفاوتة في القوة والضعف بحسب قوة دلالتها، ويمكن تقسيمها بحسب قوتها وضعفها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قرائن قوية يلزم العمل بها في صرف الأمر والنفي عن حقيقهما؛ نظراً إلى أنها تعطي قوة في النفس بتعيين المراد تزيد على قوة المعنى الأصلي للصيغة، وذلك كما لو كان الصارف إجماعاً أو نصاً صريحاً أو فعلاً من النبي ﷺ أو تركاً أو إقراراً (2).

القسم الثاني: قرائن متوسطة في القوة محتملة لا تعطي قوة في النفس بأن المراد صرف الأمر والنفي عن حقيقهما. إلا أن افترائها يضعف الدلالة الحقيقية لصيغة الأمر والنفي، وقد تحتاج لتقويتها إلى قرينة أخرى تؤكد المعنى الأصلي.

ويمكن أن يمثل لها بما ذهب إليه بعض العلماء أن الأمر بتسوية الصفوف في الصلاة الوارد في قول النبي ﷺ: "سواء صفوفكم؛ فإن تسوية الصف من تمام الصلاة" (3) محمول على الندب والاستحبب؛ وذلك نظراً إلى أن قول ﷺ: "من تمام الصلاة يدل على عدم الوجب، لأن تمام الشيء في الصرف أمر زائد على حقيقته التي لا يتحقق إلا بها، وإن كان يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به (4).

(1) انظر: مسايق بيانه في ص 482 - 484 من البحث.
(2) سيأتي بيان الأمثلة على هذا في المطلبين الثاني والثالث.
(3) آخره مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 4/156).
(4) انظر: إكمال المعلم (2/27/246/327/245/320)، إحكام الأحكام، لابن دقیق العید (ص 320)، فن الباري (2/245).

- 670 -
إلا أن هذا الاستدلال ليس بالقوي، بل قال الحافظ ابن حجر: "وهذا الأمر بعيد؛ لأن شايع لا يحمل إلا على ما دل عليه الوضع في اللغة العربي، وإنما يحمل على الصرف إذا ثبت أنه عرف الشرع، لا العرف الحادث."

كما يمكن أيضاً أن يمثل بالأمر بإعطاء المعنى للمملكة التي لم يفرض لها مهر ولم يدخل بها، الوارد في قول الله تعالى: "ومَّعَهُنَّ عَلَى النَّوْعِ قُدْرَةٍ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قُدْرَةٍ مُّنَبِّعًا بِالْمَغْزُوِفِ حَقًا عَلَى الأَلْحَسِينِ".\(^{(3)}\)

فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا الأمر محمول على الاستحباب، وذلك استدلال بقوله تعالى في آخر الآية: "مَحَقَّقًا عَلَى الأَلْحَسِينِ"، فخضعت المسنين بالأمر، فكانت المعنى على سبيل الإحسان والتفضل والإحسان ليس بواجب.\(^{(4)}\)

وذهب الجمهور العلماء إلى وجوب هذه المعنى، ولم يرفضوا الاستدلال بهذه القيمة؛ نظراً لعدم قوتها في الدلالة على ما ذكره؛ فإنه ليس لأحد أن يقول: لست محسن، بل الناس لمويرون جميعاً أن يكونوا محسنين، فيحسنون بأداء فرائض الله واجتناب معاصيه.

ثم إن المعنى في الآية مأمور بها بقوله تعالى: "ومَّعَهُنَّ عَلَى النَّوْعِ قُدْرَةٍ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قُدْرَةٍ"، والأصل في الأمر اقتضاء الواجب، وقد اعتضد بقوله تعالى في الآية: "عَلَى النَّوْعِ قُدْرَةٍ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قُدْرَةٍ"، فإنها لم كانت غير واجبة لما ندب

---
\(^{(1)}\) فتح الباري (2/455)، وانظر كذلك: نيل الأوطار (3/187).
\(^{(2)}\) من الآية رقم: (136)، من سورة البقرة.
\(^{(3)}\) انظر: الجاهلي (475/9)، المغني (139/110).

- ٦٧١ -
 إليها المقترح مع حاجته وضيق حاله، واعتبر أيضًا بقوله تعالى: "حقًا"،
أي: يحق ذلك عليهم حقاً، وفي هذا ما يؤكد الواجب، كما أن قوله تعالى:
(9) على الذين يفدهم يفدي الواجب: لأن "على" من حروف الإلمام.
القسم الثالث: قرائن ضعيفة لا يصح الالتفات إليها والعمل
بمجردها، ما لم يشترتين بها ما يقويها.
وذلك مثل: دلالة الاقتراض المجرد، فلو جاء الأمر بشيء في نص
شرعي، ثم عطف عليه ما ليس بواجب، لم يكن ذلك دليلاً على عدم
واجب الأمور به، فلا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب.
ومثال ذلك: قول النبي ﷺ: "الفصل يوم الجمعة واجب على كل
معتلم، وأن يستن، وأن يمس طائباً إن وجد" (3)، فلا يصح الاستدلال هنا
على حمل الفصل على الاستحباب والندب، نظراً إلى أنه قد عطف عليه
الاستبان والطيب، وهما غير واجبين؛ وذلك لأن دلالة الاقتراض ضعيفة لا
تقوى بمجردها على الصرف.
5- أن القرائن قد تتعارض في هذا الباب، بحيث تدل بعض القرائن
على صرف الأمر أو النهي عن حقيقتهما، وتدل قرائن أخرى على تأكيد
الظاهر وتقواية الأصل وتأيده، وحينئذ فقد يعمل بالأصل بناء على ما هو
متبادر، أو تكون المسألة محتل نظر واجتهد من العلماء المتجهين.

(1) انظر: الحاوري (9/465-476)، المغني (10/139)، الجامع لأحكام القرآن (3/202).
(2) انظر: إحكام الأحكام، ابن فقيه العبد (ص 131)، نيل الأوطار (3/235).
(3) أخرجه بهذا النفظ البخاري في صحيحه، كتاب الجمعية، باب الطيب للجمعية (29/26)
رقم 880.
وأخبره مسلم في صحيحه، كتاب الجمعية، بلفظ: "غفل يوم الجمعه على مخلص وعدوك.
وعص من الطيب ما قدر عليه" (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 132/6).
قضيّة الأمر مثلاً وإن كانت ظاهرة في الوجوب إلا أنه قد تأتي معها قرينة في نفس النص تضعف هذا الظهور، بحيث يكون فيها شبهة الاحتمال لغيره، فيحتاج حينئذ إلى قرينة أخرى تؤكد المعني الأصلي، لينتفي هذا الاحتمال أو يضعف.

ومثال ذلك: ما سبق التمثيل به من الأمر بتسوية الصفوف في الصلاة (1)، فقد استدل بعض العلماء بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة" على أن هذا الأمر محمول على الاستحباب; وذلك لأن تمام الشيء أمر زائد على وجود حقيقته التي لا يتحقق إلا بها. كما عضدوا رأيهم هذا بما جاء في بعض الروايات: "فإن إقامة الصفا من حسن الصلاة" (2)، وقالوا: إن حسن الشيء زيادة على تاممه، مما يؤكّد حمل الأمر بالتسوية على الدعب والاستحباب (3).

لا أن الاستدلال بهذه القرائن قد عارضه استدلال بقرائن أخرى تؤيد ظاهر الأمر وتؤكد، فقد جاء في بعض الروايات: "فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة" (4)، ولا شك أن إقامة الصلاة واجبة، وكل شيء من الواجب واجب، كما يؤكّد ذلك ورود الوعيد على من خالف هذا.

(1) انظر ما سبق ذكره في: (٢٧٦).
(2) آخريج البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إقامة الصفا من تمام الصلاة (١/٢٩٠، رقم ٢٢٣).
(3) و المسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفا و الإمامتها (انظر: صحيح مسلم بشرح الروي١٥٦٤).
(4) انظر: تفسير البخاري (٢/٤٤٥)، نيل الأوطار (٣/١٨٧).
(5) آخريج البخاري في صحيحه، من حديث أنس بن مالك، كتاب الأذان، باب إقامة الصفا من تمام الصلاة (١/٢٩٠، رقم ٢٢٣).
الأمر، فقد جاء في حديث آخر قول النبي ﷺ: "لشيوخ صوفكم أو
ليخالفن الله بين وجوهكم" (1)، وفي حديث آخر: "لتثنى الصوف أو
لتضعن وجوهكم" (2)، والوعيد على ترك الأمور به قرية مقدمة
لوجوته ولزوم العمل به، وهذا بُوب البخاري في صحيحه بقوله: "باب إثم
من لم يُتم الصوف" (3).
مثال آخر: أنه قد ورد النهي عن الشرب فائماً، وذلِك في حديث أبي
سعيد الخدري (4) قال: "أن النبي ﷺ نهى عن الشرب فائماً" (5)، ومن
المعلوم أن الأصل في النهي حمله على التحريم، وبغضب هذا الأصل ما
جاء في رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لا يشرى أحد منكم
فائماً، فمن نسي فليس قائمًا" (6)، والأمر بالاستقاء يدل على التشديد في

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب تسوية الصوف عند الإقامة وبعدها (1/289 رقم 717).
(2) ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصوف وإقامةها (انظر: صحيح مسلم
بشرح النووي 156/1-157-2).
(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (5/538)، من حديث أبي أمامة.
قال الشواف: "في إسناده ضعيف".
(4) انظر: فتح الباري (2/245-246)، تأليف الشافعي.
(5) هو الصحابي الجليل أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الحدري الأنصاري الخزرجي، الإمام
المهاذم، مفيض المدينة، أحد الفقهاء المجتهدين، لازم النبي ﷺ وحدث عنه فأكثر وأطاب.
(6) وحدث عن أبي بكر وعمر وطائفة، نوفي عام 127.
(8) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائماً (انظر: صحيح مسلم
بشرح النووي 13/197).
(9) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائماً (انظر: صحيح مسلم
بشرح النووي 13/197).
المنع والمباحة فيه (1).

إلا أن جمهور أهل العلم رأوا أن النهي في هذا الحديث محمول على الكراهية والتنزيه والتحريط على ما هو أولي وأكمل (2)، وذكرنا أن شرب النبي ﷺ قائمًا مما يدل على الوجاز، فقد صح من حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ شرب قائمًا من زمزم (3)، وفي حديث علي ﷺ: أنه أتي على باب الرحمة بعدها، فشرب قائمًا، وقال: "إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإنني رأيت النبي ﷺ ففعل كما رأيتوني فعلت" (1).

وذكر أيضاً من القرائن الدالة على الوجاز: ما ورد من شرب الصحابة رضوان الله عليهم قياماً على عهد النبي ﷺ، فقد ورد عن ابن عمر ﷺ أنه قال: "كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام" (5).

(1) انظر: فتح الباري (10/168)، نيل الأطرار (194-195).
(2) انظر: المفهوم (5/285)، شرح النووي لصحيح مسلم (13/191)، فتح الباري (10/26).
(3) نيل الأطرار (193-196).
(4) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب قابلاً (2/201/10) رقم 5617.
(5) نيل الأطرار (198/13).
(6) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الشرب قابلاً (2/201/10) رقم 5615.
(7) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قابلاً (2/26).
(8) وقال: حديث صحيح.
(9) وابن ماجه في سننه، كتاب الأشربة، باب الأكل قابلاً (2/330/10) رقم 198/2.
(10) الإمام أحمد في مسنده (31/251) رقم 785.

- ١٧٥ -
6 - أن دلالة الأمر على الواجب والنفي على التحريم تتفاوت قوةً وضعفاً بحسب ما يحتف بالصيغة من قرائن تقوي ظاهره أو تضعفه؛ فإن الأمر وإن كان في الأصل ظاهراً في معنى الواجب إلا أن هذا الظهور قد يقترن به في النص الذي ورد فيه الأمر أو في غيره. ما يقوي به حيث يقرب من درجة القطع، وقد يقترن به أيضاً ما يضعفه بحيث يكون ظهوره في معناه الأصلي ضعيفاً ظنياً.

وإذا تقرر هذا فإن الصرف عن الظاهرة بالقرائن يتفاوت بحسب قوة ظهور الصيغة في الواجب أو التحريم، فكلما كانت الصيغة قوية في إرادة المعنى الأصلي كان صرفها عنه محتاجاً إلى دليل أقوى، وقد يتردد صرفها عن معناها فيما إذا كان دلاليها عليه قطعية؛ لأنه إذا ثبت أن المتكلم قد أراد بصيغته الواجب أو التحريم قطعاً كان صرف صيغته عما أراد نسخاً، فلا بد حينئذ من مراعاة شروط النسخ.

وعلية فلا بد من ملاحظة أن الصرف بالقرائن إنما هو نقل للصيغة عما هي ظاهرة فيه إلى ما هي محتملة له، فالقرائن الصارفة مبينة لمد المتكلم بالصيغة وأنه لم يرد بها ظاهرها، وليس ناقلة لها عما أراد المتكلم بها إلى غيره.

إن صرف الأمر والنفي عن ظاهرهما بالقرائن هو نوع من أنواع التأويل، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما هو محتمل له لدليل يضده، و_GRAYان قرأه أهل العلم أن الاحتمال يتفاوت في القرب والبعد

- والدارمي في سنن، كتاب الأشرية، باب في الشرب قامآ (155/1) رقم 50.
- وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الأشرية، باب آداب الشرب 3/760 رقم 5301).
بحسب ما يحتف به، وأن التأويل فإن كان محتملاً إلا أنه قد تجتمع
قرائن تدل على رده وفضاده.
قال الغزالي: «التأويل عبارة عن احتمال بعضه دليل يصير به أغلب
على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل
صرفاً للغط عن الحقيقة إلى المجاز... إلا أن الاحتمال تارة يقرب وتارة
يtık، فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغاً في القوة،
وإن كان بعيداً افترض إلى دليل قوي يجبر بعدها، حتى يكون ركوب ذلك
الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مختلفة ذلك الدليل» (1).
وقال أيضاً مقرراً عدم جواز الصرف عن الظاهر في حال احتماظه
بالقرائن المؤكدة له: «التأويل وإن كان محتملاً فقد تجتمع قرائن تدل
على فضاده، وأحاد تلك القرائن لا تدفعه، لكن يخرج بجميعها عن أن
يكون منقدحاً» (2).
وقال الطوفي موضحاً ذلك: «الظاهر والاحتمال المرجح إذا تقابل
فقد يحتف بالظاهر قرائن تدفع ذلك الاحتمال وتفتله، ثم قد يكون كل
واحد من القرائن دافعة للاحتمال وحدها، وقد لا يدفع إلا بمجموع تلك
القرائن، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها، ومقاومتها لذلك الاحتمال
иقصورها عنه، فقد تقاومه قرينة واحدة أو قرينتان تدفعهما، وقد لا
تقاومه إلا جميعها، فلا يدفع بدونها» (3).
ونإن إدراك هذه النقطة بالذات يكشف للناظر سبب اختلاف العلماء

---

(1) المستصفى (1/387).
(2) المستصفى (1/389).
(3) شرح مختصر الروضة (1/568-569).
في العمل بالقرائن في بعض المسائل التي تعرض لهم؛ وذلك لاختلاف ما يظهر لهم من قوة الأصل وضعفه من جهة، ومن قوة القرائن واجتماعها وعدده من جهة أخرى، فالصرف بالقرائن أصل متفق عليه بينهم، إلا أن العمل بها في المسائل المختلفة متفاوت بحسب ما يحتف بكل قضية على حدة.

7- أن القرين إذا كانت دليلاً آخر محتفلاً بالأمر أو النهي الوارد في النص الشرعي كان الصرف بها من قبل الجمع بين الدليلين، المتعارضين، ومن المعلوم أن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما بلا موجب، إلا أنه ينبغي مراعاة النظر في تحقيق شروط التعارض وآركانه.

أ(1) انظر في شروط التعارض بين الأدلة وأركانه: التعارض والرجيح بين الأدلة الشرعية (1/153-162).

- 278 -
المطلب الثاني
القرآن الصارفة للأمر عن الواجب

القرآن الصارفة للأمر عن الواجب كثيرة يصعب حصرها، وإن المتأمل في الكتب الأصولية يجد أن الأصوليين لم يفصلوا الكلام عنها، كما لم يعتقدوا لها مبحثاً خاصاً، بل اقتصروا على تقرير أصل جواز صرف الأمر عن الواجب بالقرائن، وجاء كلامهم عن أنواع هذه القرائن في الغالب مجمولاً وعرضًا ومثاباة إشارات وتلميحات.

والذي يبدو أن السبب الذي جعل الأصوليين يعرضون عن التفصيل في القرآن الصارفة هو علمهم بأن بحث الأصولي يقتصر على بيان القواعد والأصول التي تضبط تصرف المجتمعة مع الأدلة الشرعية، وهم قد أعطوا هذا الموضوع حقيقة، وذلك بتدبير ظهور صيغة الأمر في الواجب، وجوائز صرفها عنه بالقرائن، ثم تركوا تفصيل الكلام في أنواع هذه القرائن وأمليته ومنظ влиاً لصالحتها للصرف إلى اجتهاد العالم الفقهي، وذلك بحسب ما يرضع له من أدلته، وما يقف عليه من أمور تصلح في نظره للصرف، ويجسد قوة فهمه وحسن إدراكه، وصفاء ذهنه، وبذل الجهد والوعي لأجل تحسينها والعمل بمقتضائها.

ولهذا فإن الباحث عن أنواع القرآن الصارفة يجد الكلام عنها مفصلاً في مواضع مختلفة من كتب الفقه وشرح الأحاديث، وذلك من خلال تتبع ما يذكره الفقهاء، وشرح الأحاديث من أدة وشواهد وعلل ومناسبات أوجب ترك ظاهر الأمر في نظرهم، وقد جاء كلامهم عنها مبثمًا في المسائل الفقهية والأحاديث التي تطرقوها لشرحها.

ومن خلال النظر والتأمل فيما كتبه الفقهاء وشرح الأحاديث مما

- ۷٩ -
يتعلق بهذا الموضوع توصلت إلى طائفة من القرائن التي جعلوها صارفة لل أمر عن الواجب، ويمكن عرضها من خلال الآتي:

أولاً: الإجماع:

إذا ورد أمر في نص شرعي بفعل شيء ثم أجمع أهل العلم على عدم وجوهه، فإن إجماعهم يكون قرينة صارفة له عن ظاهره؛ وذلك لأن الإجماع لا يمكن أن يقع مخالفاً لقتضى النص الشرعي، ومن العلوم أن صيغة الأمر ليست قاطعة في الواجب، بل ظاهرة فيه ومحتملة لغيره، فإذا حصل الإجماع على عدم الواجب علمنا اطلاع أهله على دليل يقتضي ذلك.

ثم إن الدلائل الشرعية قد قررت حجية الإجماع وعاصمة أهله عن الخطأ، فإذا وقع الإجماع على عدم الواجب علمنا قطعاً أن هذا هو حكم الأمر الوردي في المسألة، وقد تقرر أن دلالة الأمر على الواجب ظاهرة، ومن العلوم تقديم القطعي على الظرفي.

وإلياً فإن حمل الأمر في هذه الحالة على معنى الحقيقي فيه إلغاء لدليل الإجماع بلا موجب، بينما في حمله على معناه المحتمل، الذي دل الإجماع على أنه مراد. جمع بين الأدلة، ومن العلوم أن الجمع بين الأدلة أولى من إلغاء بعضها.

ومن الأمثلة على صرف الأمر عن الواجب بالإجماع ما يأتي:

1- أن الأمر باستخراج مقام إبراهيم عليه السلام وارد في قوله: {ولَاتَّقُنِیَا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِیمَ} (۳۲) محمول على الندب

---

(1) انظر في تقديم الجمع على الترجيح: البحر المحيط (۱۳۵/۱۶۶-۱۳۶) إرشاد الفحول (۱۲۸-۱۲۹)، التعدار والترجيح بين الأدلة الشرعية (۱۴۶). 
(۲) من الآية رقم: (۱۲۷)، من سورة البقرة.

-۶۸۰-
والاستحاباب، وذلك لإجماع على جواز الصلاة إلى جميع جهات الكعبة.

2- أن الأمر بالإصطياد بعد الإحلال من الإحرام الوارد في قول الله تعالى: {وذأ حَلَّلِمُ فَأَصْطَادُوا} (2) محمول على الإباحة، وقد صرره عن الوجوب إجماع الأمة على ذلك (3).

3- أن الأمر بالانتشار بعد أداء الصلاة الوارد في قول الله تعالى: {فإِذَا قُضِّيَت الصلوَة فَاشْتَرِوا في الأرض} (4) محمول على الإباحة، والصارف له الإجماع، كما قال ابن حجر: "الإجماع هو الدال على أن الأمر المذكور للإباحة" (5).

4- أن الأمر بتلفيق المحتضر الشهادة الوارد في قول النبي ﷺ: "قلُوا موتاكم: لا إله إلا الله" (1) محمول على الاستحاباب، والصارف له عن الوجوب إجماع أهل العلم على استحبابه والندب إليه (6).

5- أنه يستحب استثدان المرأة في تزويج ابنتها: وذلك لورد الأمر به

---

(1) انظر: فتح الباري (595/1)، نيل الأوطار (5/49).
(2) من الآية رقم: (27)، من سورة المائدة.
(3) انظر: الإحکام، لابن حزم (3/490)، أحكام القرآن، لابن العربي (2/536)، الجامع لأحكام القرآن (6/44).
(4) من الآية رقم: (101)، من سورة الجمعة.
(5) فتح الباري (2/495).
(7) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنازة، باب تلفيق الموتى لا إله إلا الله (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 219/6).
(8) انظر: المغني (3/263)، المفهوم (2/599)، شرح النووي لصحيح مسلم (219/6)، نيل الأوطار (2/40).
في قول النبي ﷺ: "أمروا النساء في بناتهم" (1)، والصارف لهذا الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب إجماع أهل العلم على عدم وجوبه، وأن معناه استطابة النفس (2).

(6) أنه قد ورد الأمر بإطعام الملوك وكسوته مما يأكل سيده ويلبس، وذلك في قول النبي ﷺ: "إخوانكم وخولكم جملهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخيه تحت يده فليفعله مما يأكل، وليلبس مما يلبس" (3)، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الندب والاستحباب بالإجماع على ذلك، كما قال النووي: "الأمر بإطعامهم مما يأكل السيد وإلباسهم مما يلبس محفوظ على

(1) أخرججه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الاستصار (2/85) رقم 6295، وسكت عنه.
(2) والإمام أحمد في مسنده (2/42).
(3) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في إكثار الآباء الأثبات (7/511).
(4) قال ابن الترمذي في الجهر اللفقي (7/116): "حديث "أمروا النساء في بناتهم" رواه الثقة عن ابن عمر، وليس ذلك مصحح عند أهل الحديث حتى يسمى الثقة.
(5) وقد رمز السيوطي للحديث بالنمس في الجامع الصغير (1/7).
(6) وقال الشو信赖ي عنه في نيب الأوطار (6/124): "فيه رجل مجهول".
(7) وضعه الألباني في صحيح الجامع الصغير (ص 4).

(2) انظر: مسلم السنن (2/572-6)، المغني (6/94)، نيب الأوطار (6/124).
(3) أخرج جابر بن علي في صحيحه، كتاب العتق، باب قول النبي ﷺ: "العبيد إخوانكم فأطعوههم مما تأكلون" (2/269) رقم 2542.
(4) ومضمض في صحيحه، كتاب الأثنا عشر، باب صحة المماليك (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 11/134).

- 682 -
الاستجواب، لا على الإيجاب، وهذا بإجماع المسلمين(1)، وقال
الشوكاني: ظاهر حديث أبي ذر أنه يجب على السيد إطعامه مما
يأكل وكسوته مما يلبس، وهو مجموع على الندب، والقرينة
صارفته إليه الإجماع على أنه لا يجب على السيد ذلك(2).

ثانياً: القرينة اللفظية في النص نفسه:
قد يرد أمر في نص شرعي ظاهره الوجوب، لكن توجد في النص
نفسه قرينة لفظية سابقة أو لاحقة تصرف هذا الأمر عن ظاهره، فيلزم
المسلم بوجيهها; وذلك لأن استباط الحكم من النص الشرعي يستدعي
التأمل والعمل بجميع ما يرد فيه من ألفاظ مؤثرة.
إلا أن العمل بما تدل عليه القرائن اللفظية الواردة مع الأوامر في
النصوص الشرعية يختلف باختلاف المجتهدين، وذلك بحسب قوة
الفهم، وحسن الإدراك، وصفاء الذهن، ومعرفة دلالة الألفاظ ومراقبتها.
وعلى هذا فتقويه هذه القرائن اللفظية والحكم بصلاحيتها لصرف
الأمر عن ظاهره ودعمه يرجع في الحقيقة إلى مدى فهم العالم
المجتهد لذلك، فقد تصلح قرينة لصرف عند طائفة، ولا تصلح عند
آخرين.

ومن خلال تتبع عمل أهل العلم بالقرائن اللفظية في صرف الأمر عن
ظاهره يتبين أن هذه القرائن ليست على قسم واحد، بل هي أقسام
بحسب الألفاظ الواردة في النص، فتارئة تكون ردًا إلى مشيئة المكلف

(1) شرح صحيح مسلم (132/11).
(2) تبلي الأوطار (26/2).
(3) والنظر كذلك: الحاوي (527/11), المغني (435/5).

- 683 -
ومحيته، وتارة تكون نفياً للحرج والجناح، وأخرى تكون عرضاً للمكلف
من غير إلحام، وكثيراً ما تكون لفظاً يفهم منه عدم الواجب.
ونظراً لتعدد هذه الأقسام فسوف أفرد كل قسم على حدة، مع بيان
الأمثلة:
1- أن تكون الزيارة النفظية ردًا إلى مشيءة المكلف ومحيته:

ومن الأمثلة على ذلك:
أ - استحباب صلاة ركعتين قبل صلاة المغرب؛ وذلك لورود الأمر بها
في قول النبي ﷺ: "صلاة قبل صلاة المغرب، قال في الثالثة: لم شاء" (1)
فالأمر هنا مصروفاً عن الواجب؛ لوجود الرد إلى مشيءة المكلف،
فلزم الحكم بالاستحباب (2).

قال ابن حجر معلقاً على قول النبي ﷺ: "من شاء": «فبه إشارة
إلى أن الأمر حقيقة في الواجب، فلذلك أدرجه بما يدل على التخيير بين
الفعل والترك، فكان ذلك صارفاً للحمل على الواجب» (3).

ب - أن الأمر بالحقيقة عن الولد الوارد في قول النبي ﷺ: "من ولد
له ولد فأحب أن ينسك عنه قلبيك" (4) مصروفاً عن الواجب إلى

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الصلاة قبل المغرب (132/2) رقم
1183.
(2) انظر: فتح الباري (3/77)، نيل الأوطار (2/7).
(3) فتح الباري (13/350).
(4) أخرجه أبو داود في سنده، كتاب الأضاحي، باب في العقيدة (262/3) رقم 2842،
وسكت عنه.

والمساقي في سنده، كتاب العقيدة (145/7).
والإمام أحمد في مسنده (183/2).
الاستحباب: لوجود التفويض إلى المحبة في أول الحديث.

قال الشوكاني: "احتج الجمهور بقوله: "من أحب أن ينسك عن ولده" فليفعل، وذلك بقتضي عدم الوجوب: لتقويصه إلى الاختيار، فيكون قرينة صارفة لأوامر ونحوها عن الوجوب إلى الندب" (1).

ج- ما سبق ذكره من أن الأمر بوضوء الجنوب قبل النوم مصروف عن الوجوب إلى الاستحباب: وذلك لوجود الرد إلى المشيئة فيه، مما يدل على الاستحباب؛ فإن النبي ﷺ لما سأل: أيهام أحدنا وهو جنب؟ قال:

"نعم، ويتوضأ إن شاء" (2).

2- أن تكون القرينة اللفظية نفيًا للحرج والجناح:

ومن الأمثلة على ذلك:

أ- أنه يستحب الاستجمار وترا؛ وذلك لقول النبي ﷺ: "من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج" (3)، والصارف

حراً أي شبيبة في مصنفه، كتاب العقيبة، باب في العقيدة كم عن الغلام وكمن عن الجارية؟ (53/15)

والبهائي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما يستدله به على أن العقيدة على الاختيار لا على الوجوب (9/200).

(1) نيل الأوطار (5/132).

(2) انظر: ص 274 من البحث.

(3) أخرجه أبو داود في سنده، من رواية أبي هريرة ﭼ، كتاب الطبارة، باب الاستنار في الحلال (33/1) رقم 35، وسكت عنه.

واين ماجة في سنده، كتاب الطبارة، باب الارتياد للغائزات والبول (121/1) رقم 376.

والدارمي في سنده، كتاب الطبارة، باب التسمر عند الحالة (179/1) رقم 67.

والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطبارة، باب الاستحبارات (122/2) رقم 12.

واين حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الطبارة، باب الاستطاعة) (343/2) رقم 140.

وحسنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (1/309).
للأمر هنا عن الوجوب التشريحي بنفي الحرج عن تاركه؛ فإن الأمر به في الخبر الوتر، فيعود نفي الحرج إليه (1).

ب - أنه يستحب الاتحايل وتر؛ وذلك لورد الأمر به في قول النبي ﷺ: "من أكتب فليتت، من فعل فلقد أحسن، ومن لا فلحا حرج" (2).

والصارف له عن الوجوب التشريحي بنفي الحرج (3).

ج - أنه قد ورد الأمر باتخاذ السنة عند قضاء الحاجة، وذلك في قول النبي ﷺ: "من أتى الغائب فليست، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيما من رمل فليسته، فإن الشيطان يلعب بمقدم بني آدم، فمن فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج" (4)، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب بقرائن نفي الحرج عن تاركه في آخر الحديث (5).

3 - أن تكون القرينة اللفظية عرضاً للمكلف من غير إلزام:

ومثال ذلك: أن الأمر يتحمث الإناية الوارد في حديث جابر ﭼ أن النبي ﷺ قال: "حمروا أنيكم، واذكرعوا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليها".

(1) انظر: شرح معاني الآثار (121/112-272)، التمهيد، لابن عبد البر (11/17)، المغني (1/107).

(2) هذا الحديث هو جزء من حديث أبي هريرة ﭼ الذي سبق في هامش (5) من الصفحة السابقة، آخره أبو داود في سننه، الوضع السابق، وابن ماجة في سنينه، الوضع السابق، رقم 338، والدارمي في سننها، الوضع السابق، والطحاوي في شرح معاني الآثار، الوضع السابق.

(3) انظر: شرح معاني الآثار (121/112-272)، المغني (1/107).

(4) أيضاً هذا جزء من حديث أبي هريرة الذي سبق في هامش (2) من ص 337، انظر: المصادر الواردة فيه.

(5) انظر: شرح معاني الآثار (127/112-272)، الحاوري (1/157)، المغني (1/222).
شيبانٌ (1) محمول على الندب والاستحباب، فقد جاء في رواية أخرى عن جابر بن عصام قال: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفسق، فقال رجل من القوم: ألا نستقيك نبياً؟ قال: بلى، فخرج الرجل يشتد فجاء بقدح في نبذه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا حمته، ولو أن تعرض عليه عوداً (2)، فالعرض هنا دليل على عدم الوجوب، ولهذا لم يشتد النبي صلى الله عليه وسلم في التكير على الرجل (3).

4- أن تكون القرينة لفظًا يفهم منه عدم الوجوب:

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

أ- ذهب جمهور العلماء إلى أن الأمر بالمكنابة الوارد في قول الله تعالى: "(1) "وَالَّذِينَ يُنفَّذُونَ اللَّيْلَةَ وَمَا مَلِكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَكَبَارُهُمْ وَفِيٌّ حَمِيرًا (2) مَحْمُولٌ عَلَى الْأَسْتَحْبَابِ"، وذكروا من الفرائض الصارفة له فين الوجوب أن الآية جعلت المكتوبة موكولة إلى غالب ظن السيد إن علم فين طلب المكتوبة خيراً، قال الشوكاني مبينًا هذا: "إن القرينة الصارفة للأمر المذكور آخر الآية. أعني قوله تعالى: "(3) إِنَّ عَلَمَتُهُمْ فِئِمْ خَيْرًا (4) فإنه وكل الاجتهاد في ذلك إلى المولى. ومقتضاه أنه إذا رأى عدمه لم

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب تغطية الإنا (7/23) رقم 5623.

(2) مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب تغمير الإنا (النظر: صحيح مسلم بشرح النووي 185/13).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب تغمير الإنا (النظر: صحيح مسلم بشرح النووي 182/13).

(4) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (182/13)، فتح الباري (10/727)، نيل الأوطار (70/1).

(5) من الآية رقم: (13)، من سورة النور.

- ۶۸۷ -
يجبر عليه، فدل على أنه غير واجب


ثالثاً: القرينة الليبية في نسخ آخر:

إذا ورد أمر ظاهره الوجوب في نص شرعي ووجدنا نصاً شرعياً آخر يقتضي حمل ذلك الأمر على النذب والاستحباب، فإنه لابد من العمل بمقتضى النصين، وذلك بصرف الأمر الوراد في النص الأول عن ظاهره

________________________________________________________

(1) نيل الأطرار (6/95).
(2) من الآية رقم: (2)، من سورة النساء.
(3) المغني (9/341).
(4) خرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعه، باب الصلاة بعد الجمعة (النص: صحيح مسلم، شرح النووي 3/169).
إلى ما هو محتمل له: لأن في هذا عملًا بالنصين، وتجنباً لإلغاء أحدهما بلا موجب.

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

1- أنه قد ورد الأمر بالغسل يوم الجمعة، وذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا جاء أحدهم الجمعة فليغسل"، وظاهر الأمر الواجب.

إلا أن جمهور العلماء ذهبوا إلى حمل هذا الأمر على الاستحباب، وذكرت أن من القرائن الصارفة له من الوجوب قول النبي ﷺ في حديث أبي هريرة ﭰ: "من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأصلت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام"; فإن ذكر الوضوء وما معه وترتيب الثواب عليه المقتضي للصحة يدل على أن الوضوء كافٌ.

وبدل على ذلك أيضاً ما جاء في حديث آخر من قول النبي ﷺ: "من توضأ للجمعة هبها ونمط، ومن أغسل فذلك أفضل"، حيث دل.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة (2/28) رقم 879.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عمر ﺔ، كتاب الجمعة (انظر: صحيح مسلم بشرح النروي 131/2).

(3) أخرجه المهدي، ابن عبد البر (10/88-98)، المفهم (279/2-282/1)، فتح الباجي (2/242-247).

(4) أخرجه أبو داود في سننه من حديث سمرة بن جندب ﭰ، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الفعل يوم الجمعة (201/1) رقم 354، وسكت عنه.
الحديث على اشتراك الغسل والوضوء في أصل الفضل، فكان ذلك مفيداً.

(1) عدم تحتم الغسل.

2- أنه يستحب من حضر الوليمة أن يأكل إذا كان مفتراً؛ وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: "إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صاماً فليصل، وإن كان مفتراً فليطعمن" (2) فالأمر بالأكل هنا وإن كان ظاهره الوجب إلا أنه مصروف عن ذلك إلى النذب والاستحباب في قول

واللودذي في سنة، أبواب الجمعة، باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة (296/2) رقم.

97 وأ قال: حديث حسن.

والنسائي في سنة، كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (171/7).

والابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجمعة، باب من قال الوضوء صيرء من الغسل (261/7).

والابن خزيمة في صحيحه، كتاب الجمعة، باب ذكر ذيل أن الغسل يوم الجمعة فضيلة لا

فرضة (171/3) رقم 1757.

والبيهقي في السنة الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدلالة على أن الغسل يوم الجمعة سنة

اختيار (1/295).

وذكر الخاقدز ابن حجر في فتح البaryl (2/411) أن هذا الحديث طرقاً أشهراً وأقواها

رواية الحسن عن سمرة، ومع ذلك ففيها علانان، ثم قال: "وأخرجه ابن ماجة من حديث

أنس، والطبراني من حديث عبد الرحمن بن سمرة، والبزار من حديث أبي سعيد، وابن

عدي من حديث جابر، وكانها ضعيفة."

وقد رمز السيوطي لحديث سمرة بالحسن في الجامع الصغير (2/592).

رحمة الآخرين في صحيح البaryl (2/10).

(1) انظر: إكمال المعلم (4/226/3)، الفهم (2/479)، إحكام الأحكام (ص 344/2)، فتح البaryl

(2/217).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التكاح، باب الأمر بإباحة الداعي إلى دعوة (انظر:

صحيح مسلم بشرح النووي (236/9).

290 -
جمهور العلماء: وذلك لأنه جاء في حديث آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن شاء طعم، وإن شاء ترك" (1)، فدل على عدم لزوم الأكل (2).

3- أنه قد جاء الأمر بالأضحية في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من كان ذبح قبل أن يصل فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله» (3)، وظاهر الأمر يفيد الوجوب.

إلا أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن الأمر هنا ممول على الندب والاستحباب، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم: في حديث آخر: "إذا رأيت هلال ذي الحجة وأرد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره" (4)، فقد علّق ذبح الأضحية على إرادة المكلف، مما يشعر بعدم الوجوب (5).

___________________________________________________________________________

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 9/326-327).

(2) انظر: التمهيد، لابن عبد الو torso (14/11).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب من ذبح قبل الصلاة عباد (8/7) رقم 5562.

(4) وسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب وقته (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 13/110).

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شياً (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 13/139).

(6) انظر: المحتوى (7/355)، المغني (13/611)، نيل الأوطار (5/112).

- 691 -
رابعاً: التعليل بما يشعر بعدم الوجوب:

إذا ورد أمر في نص شرعي ثم علل بشيء يشعر بأنه لم يُرد به الحتم والوجوب، فإن تصرفات كثير من أهل العلم تدل على جعل ذلك قرينة صارفة له عن الوجوب؛ وذلك عملاً بمقتضى التعليل الوارد في ذلك النص.

ومن الأمثلة على ذلك:

1- أنه يستحب غسل اليد للمستيقظ من النوم قبل أن يدخلها في وضوئه، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء؛ استدلالاً بقول النبي ﷺ: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه؛ فإن أحدكم لا يدري أين بات يده؟"، والصارف لهذا الأمر عن الوجوب التعليل بأمر يقضي الشك (۱)، ويبين هذا ابن دقيق العيد بقوله: "الأمر وإن كان ظاهره الوجوب إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل، وقد دلَّ الدليل وقامت القرينة هنما؛ فإن له علّ بأمر يقضي الشك، وهو قوله: "فإنه لا يدري أين بات يده؟"، والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوهاً في الحكم إذا كان الأصل المستصوب على خلافه موجوداً، والأصل: الطهارة في اليد، فلتستصحب فيه" (۲).

2- أنه قد ورد الأمر ينهض (۳) اللحم عند الأكل، وذلك في قول النبي ﷺ: "انهسو اللحم نمساً فإنه أهداً وأمراً" (۴) إلا أن هذا الأمر مجموع

(۱) انظر: الحاوي (۲/۳۰۰)، المغني (۱/۴۰)، فتح الباري (۳/۱۷۱، نيل الأوطار (۱/۲۷۳).
(۲) إحكم الأحكام (ص۷۳).
(۳) النهض - ويتالى: النيش: هو القبض على اللحم بالقدم وإزالته عن العظام بتقدم الأسان.
(۴) أخرجه الترمذي في سنته من حديث صفوان بن أمية، كتاب الأطعمة، باب ما جاء أنه.
على النذب والإرشاد؛ لأنه عليه بكونه أشد هناءة ومرارة للأنهار، وفي هذا ما نشعر بعدم الوجوب (1).

3- أن يستحب إطعام العبد مما صنع وعمله به تطبيقاً لخاطره.

وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: "إذا أتي أحدكم خادم به الطعام، فإن لم يجهله مبتهله أكلة أو أكلتين، أو لقمة أو رقمتين، فإنه ولي حر وعلاجه" (2). والقرينة الصارفة لهذا الأمر عن الوجوب إلى النذب.

(1) قال: أنه هو اللحم نمساً (3/243) رقم 1835.
(2) والإمام أحمد في مسند (6/465).

والدارمي في سننه، كتاب الأطعمة، باب فهم استحب أن ينهى اللحم ولا يقطعه (1/349) رقم 208.

وقصد أخرجه أبو داود في سننه بلطف آخر، من حديث صفوان، كتاب الأطعمة، باب في أكل اللحم (145/44) رقم 779، ولفظه: "أنذل العظم من فيك، فإنه أطنا وأمرنا" وقال:

"عثمان لم يسمع من صفوان، وهو مرسل".

وأخرجه أيضاً بهذا اللطف الحاكم في المندوك، كتاب الأطعمة (126/44) رقم 371، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

والبيهقي في السن الكبرى، كتاب الصداق، باب كيف يأكل الحرم؟ (7/280).

وجاء هذا الحديث أيضاً من رواية عائشة، رضي الله عنها، عند أبي داود في سننه، الموضع السابق، رقم 378، ولفظه: "لا تكونوا اللحم بالسكون، فإنه من صنع الأفعاج، وأنه سوء؛ فإنه أطنا وأمرنا"، وقال: ليس هو بالقوي.

وأخرجه أيضاً البيهقي في السن الكبرى، الموضع السابق، من رواية صفوان.

(3) أخرجه بهذا النطق البخاري في الصحيحه، كتاب الأطعمة، باب الأكل مع الحرام (149/7) رقم 546.

(4) ومسلم في الصحيحه، كتاب الإمام، باب صحية الممالك، بلطف: "إذا صنع لأحدكم خادم vite طعامه ثم جاء به وقد ولي حر ودخانه، فليقوده فليضع في جده منه أكلة أو أكلتين" (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 135-136/11).
والاستحباب التعليق بأنه قد تعلقت نفس العبد بالطعام واشتهاه لئوميه بإلهام، فإستحسن من السيد دفع تعلق العبد بإطعامه منه، لتتمكن نفسه، فتكون أكثً لشره.

4- أن الأمر بالسحور في قول النبي ﷺ: «تسحروا! فإن في السَّحُور بركة!» ممحول على الاستحباب؛ وذلك للتعليق بأن فيه بركة، وهذا مشعر بأنه على جهة الندب والإرشاد إلى ما فيه قوة الصائم ونشاطه، قال أبو العباس القرطبي: هذا الأمر على جهة الإرشاد إلى المصلحة، وهي حفظ القوة التي يخفف سقوطها مع الصوم الذي لا يتسرح فيه، وقد نبه على بقوله: تسحروا! فإن في السحور بركة.

خامسا: ترك الإلزام بالاموره في معرض البيان:

إذا ورد الأمر بشيء في نص شرعي ثم وجدنا الشارع لم يلزم به في موضع آخر، وكان ذلك الموضوع موضع بيان وتعليم وتعريف بما هو واجب ومتحتم، فإن هذا يدل على أن الأمر به في ذلك النص ممحول على الندب والاستحباب؛ لأن الحكم بوجوبه يقضي إلى تأخير الشارع البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز.

وقد عمل الفقهاء بهذه القرنية في كثير من الأوامر الشرعية، ومن ذلك:

(1) انظر: المغني (435-436-437)، فتح الباري (9/495)، تب الأوطار (7/3).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إطعام (6/38).

(3) رقم 1923.

وسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكد استحبابه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 7/206-207).

(4) المفهوم 155/5.

وانظر كذلك: المغني (437-438)، شرح النووي لصحيح مسلم (7/6/206).

- 949 -
1- أنه قد جاء الأمر بالوثر وتحية المسجد وصلاة الكسوف في أكثر
من حديث، فقد قال رسول الله ﷺ: "يا أهل القرآن أوتروا: فإن الله وتر
يثب الوثر" (1)، وقال ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد ظهركم ركعتين قبل
أن يجلس" (2)، وقال ﷺ: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا
ينحسنان لموت أحد ولا حيائه، فإذا رأينماها فافزعوا للصلاة" (3)، فثبت
بهذه الأحاديث وغيرها الأمر بهذه الصلوات.

إلا أن جمهور أهل العلم قد ذهبوا إلى أن الأمر بهذه الصلوات

(1) أخرج أبو داود في سنده، كتاب الوثر، باب استحباب الوثر (2/127-128) رقم 1416.
(2) وأبو يعلى في سنده (1/291-292) رقم 581.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد ظهركم ركعتين (1/193).
(4) وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحة المسجد بركعتين (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 5/275).
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف، باب خطة الإمام في الكسوف (2/69).
(6) وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكسوف (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 6/202).

- ٦٩٥ -
محمول على الندب والاستجواب (1)، ومما ذكره صاحب فقال: يا رسول الله ثائر الرأس، فقال: هل أخبرني بما فعل الله علٰ من الصلاة؟ فقال: "الصلاة الخمس إلا أن تطوع شيئاً" الحديث (2)، فلم يوجب النبي ﷺ غير الصلاوات الخمس مع أن الموضع كان موضع بيان وتعليم.

وذكرنا أيضاً يحدث بعث معاذ (3) إلى اليمن، وفيه: فأعلمه أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة (4)، فلم يزد النبي ﷺ على الخمس شيئاً، والمقدم كان مقدم بيان وتعليم، قال الشوكاني: "هذا من أحسن ما يستدل به، لأن بعث معاذ كان قبل وفاته بسبير (5)."

3 - أنه يستحب الإشهاد على اللحظة إذا وجدنا الملحق، وذلك لورود

(2) آخرهما البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (1/32).
(3) وذكرنا في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الصلاوات التي هي أحد أركان الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 1/166).
(5) آخرهما البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (2/115، رقم 1395).
(6) وذكرنا في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، وشرح الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 1/197).
(7) نيل الأوطار (2/31)، وانظر كذلك: إحكام الأحكام (ص 298).
الأمر به في قول النبي ﷺ: «من وجد لقعة فليشهد عليها ذا عدل» (1)

إلا أن هذا الأمر مصروف عن الواجب إلى النذب والاستحباب: وذلك لحديث زيد بن خالد الجهني ﷺ: سئل رسول الله ﷺ: عن لقعة الذهب والورق، فقال: «اعرف وكاها وعفاها ثم عرفها سنة».
ولحديث أبي بن كعب (1) أن النبي ﷺ قال: «عرفها حولاً، واحفظ وعاءها وعددها ووكاها فإن جاء صاحبها وإلا فاستمع بها» (2). قال

(1) أخرج أبو داود في سنن، من حديث عباس بن همزة ﷺ، كتاب اللقبة، باب التعريف باللقبة (2/335) رقم 1709، وسكت عنه.
وأبو ماجة في سنن، كتاب اللقبة، باب اللقبة (2/873) رقم 505.
والأمام أحمد في سننه (2/266/4).
وأبو داود الطيالسي في سنن (ص 6/41).
وأبو أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب في اللقبة ما يصنع بها؟ (5/97/191).
وأبو حبان في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب اللقبة 199/9 رقم 487).
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب اللقبة، باب تعريف اللقبة ومعرفتها والإشهاد عليها (1/93).

وذكر الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام (ص 31) أنه قد صحح الحديث ابن خرزة وابن الجارود وابن حبان.

(2) هو الصحابي الجليل أبو متنز أبو الطفيل أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن النجار الأنصاري المدني، سيد القراء، شهد العقبة وبداها، وجمع القرآن في حياة النبي ﷺ، وحفظ عنه علماً مباركاً، وكان رأساً في العلم والعمل، اختلاف في تاريخ وفاته اختلافاً كثيراً، أصحها عام 130 هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (1/286-289/91-94)، الإصابة (1/27-26).
(3) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب اللقبة، باب إذا أخبر ريب اللقبة بالعامة دفع إليه.
ومسلم في صحيحه، كتاب اللقبة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 26/26-27).

- 697 -
ابن قدامة عن هذين الخبرين: "فإنه أمرهما بالتعريف دون الإشهام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلو كان واجباً لبيب النبي ﷺ، سيما وقد سئل عن حكم اللقطة، فلم يكن يُبْحَل بذكر الواجب فيها، فتينين حمل الأمر في حديث عباس على الندب والاستحباب". (1)

3- أنه قد ورد الأمر بالفسل من تفسير ال siti، وذلك في قول النبي ﷺ: "من غسل ميتاً مغتسل" (2). إلا أن هذا الأمر محمول على الندب.

---

(1) المغني (8/5، 330/5)، وانظر كذلك: نبيل الأوطار (330/5).
(2) أخرج أبو داوود في سنده، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل ال siti (5/313) رقم 511، وقال: هذا منسوخ.
(3) الترمذي في سنده، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الغسل من غسل ال siti (3/318) رقم 993، وقال: حديث حسن.
(4) ابن ماجة في سنده، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل ال siti (4/470) رقم 1463، والإمام أحمد في سنده (4/432) رقم 3784.
(5) وأبو داوود الطيالسي في سنده (6/390).
(6) رواه أحمد في مصنفه، كتاب الجنائز، باب من كان إذا حمل جنازة توضأ (1/33) رقم 3/146.
(7) وابن حبان في صحيحه (4/431)، نحو أن يحمل جنازة، باب توضأ ال siti (2/39) رقم 158.

وقد صحح الحديث ابن حزم في المغني (1/37).
(8) وذكر ابن القيم في شرح سنن أبي داود (4/438) أحد عشر طريقة لهذا الحديث، ثم قال: وهذه الطرق تدل على أن الحديث محفوظ.
(9) وقال ابن حبان عنه في التلخيص الحبStuff (145/1): "ففي الجملة هو نكرة طرقه أسواً أحوالاً، أن يكون حسنًا".
(10) وصححه السبكي إلى حسنة في الجامع الصغير (126/1).
(11) وصححه الألباني في إرواء الغليل (173/1).
(12) وقد تكلم الأئمة عن هذا الحديث من حيث الحكم برفعه ووقفه، وصحبه وضعفه، انظر تفصيل ذلك في: التلخيص الحبStuff (147/1).
والاستحباب في قول جماهير الفقهاء (١)، وما ذكره صارفاً عن الوجوب: أن النبي ﷺ لم يأمر بالغسل في حديث أم عطية (٢) رضي الله عنها لما غسلت ابنه (٣) فقال أبو العباس القرطبي: "لم يُنْبِي النبي ﷺ أم عطية على الغسل من غسل الميت، وهو موضع تعليم، فلو كان واجباً لبيته هنا (٤)."

سادساً: الإقرار من النبي ﷺ لترك الأمور به:
إذا ورد أمر في نص شرعي، ثم تركه بعض الصحابة رضوان الله عليهم. بلا عذر ظاهر. بمحضر من النبي ﷺ وبين يديه، أو في عصره مع علمه بذلك، ولم ينكر عليهم ترك الأمور به. كان ذلك دليلًا على أن الأمر به كان على سبيل الندب والاستحباب: فإنه لو كان واجباً وتحتماً لما ترك النبي ﷺ الإنكار على تاركه: لأن النهي عن المنكر واجب، وتركه معصية ينزع عنها أهل النيل من أفراد الأمة، فأولئك أن ينزع عنها أول

(١) انظر: المغني (١٢٧٨/١)، المجموع (١٨٥/٥).
(٢) هي الصحابة الجليلة أم عطية نُسِبة بنت الحارث، وقيل بنت كعب، معروفة باسمها وكيتبها. كانت من قهاء الصحابة، ولها عدة أحاديث، وهي التي غسلت زينب بنت النبي ﷺ. وقد غزت مع النبي ﷺ مبعث غزوات، وكانت مخلفهم في راحلهم.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنازة، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والمسضدر.
(٤) مسلم في صحيحه، كتاب الجنازة، باب نهى النساء عن أتباع الجنازة وغسل الميت (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٢٥) /٢٢٩).
المسلمين وأتقاهم(1).

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أن الحمد عند العطاس مأمور به; وذلك لقول النبي ﷺ: "إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله" (٢). إلا أنه قد نُقل الاتفاق على أن الأمر به محمول على النذب والاستجواب (٣). ومن القرآن الصارفة عن الوجوب: إقرار النبي ﷺ من تركه، فقد ثبت من حديث أنس بن مالك، قال: "عطس رجلان عند النبي ﷺ، فشمت أحدهما، ولم يشمت الآخر، فقيل له، فقال: هذا حمد الله، وهذا لم يحمد الله" (٤).

قلم ينكر النبي ﷺ على من ترك الحمد بعد العطاس.

٢- ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن الأمر بالتسمية عند الأكل محمول على الاستجواب، فقد جاء الأمر بها في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل: باسم الله، فإن نسي في أوله، فليقل: باسم الله في أوله وآخره" (٥)، والصارف لهذا الأمر.

(١) انظر: أعمال الرسول ﷺ، محمد الأشقر (٩٦/٢).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب إذا عطس كيف يشمت؟ (٩٠/٨) رقم ٦٢٤.
(٣) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم (٨٩/١٢)، فتح الباري (٥/١١) رقم ٥٨١.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الحمد للعطاس (٨٩/٨) رقم ٦٢١.
(٥) ومسلم في صحيحه، كتاب الزهد، باب تشميت العاطس وكراهية التتاويل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠٠/١٨).
عن الجواب: ما جاء في حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها قالت:
كان النبي ﷺ يأكل طعامًا في سنة من أصحابه، ف Nguyễn أعرابي فأكله
بقليلين، فقال رسول الله ﷺ: "أما إنه لو سمي كفاكم" (1), ولم ينكر
النبي ﷺ على الأعرابي ترك التسمية (2).

3- أنه قد ورد الأمر بتحسين الأسماء، وذلك في قول النبي ﷺ:

- 1858, وقال: حديث حسن صحيح.
- والإمام أحمد في سنده (207/6).
- والدارمي في سنده، كتاب الأطعمة، باب في التسمية على الطعام (1952) رقم 57/6/1.
- وابن حبان في صحيحه (النظر: الإحسان، كتاب الأطعمة، باب آداب الأكل 7/323 رقم 71/6/1).
- والحاكم في السندر، كتاب الأطعمة (131/4) رقم 87 و 276، وقال: حديث صحيح
- الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الشهبان.
- والبهيقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب التسمية على الطعام (726/7).
- ورمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (71/5/6).
- وصححه الألباني في أرواء الغليل (24/7).

(1) أخرجه الزمزمي في سنده، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في التسمية على الطعام (244/4)
- رقم 1858، وقال: حديث حسن صحيح.
- والدارمي في سنده، كتاب الأطعمة، باب في التسمية على الطعام (57/6/1) رقم 1952.
- وأبو يعلى في سنده (349/6/1) رقم 71/6/1.
- وابن حبان في صحيحه (النظر: الإحسان، كتاب الأطعمة، باب آداب الأكل 7/323 رقم 71/6/1).
- والبهيقي في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب التسمية على الطعام (726/7).

قال المهدي في مجمع الزوائد (22/6/2): "رواها أبو يعلى، ورحالة ثقات".
- وذكر الأبلاي في أرواء الغليل (726/7) أن سنده صحيح.
(2) انظر: المعيتي (150/313/7)، نيل الأوطار (8/160).
إنكم تدعون يوم القيامة بأسماءكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم (1)، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الاستحباب; لما ثبت من أن حزنًا (2) جد سعيد بن المسيب. قدم على النبي ﷺ فقال: ما اسمك؟ قال: اسمي حزن، قال: بل أنت سهل، قال: ما أنا بمغير اسمًا سُمائي أبي (3)، ولم يذكر النبي ﷺ عليه ذلك، ولهذا نقل ابن حجر عن ابن بطال (4) قوله عن هذا الحديث: فيَّ نبأ أمر بتحسين الأسماء وبتعبير الاسم إلى أحسن منه ليس على الوجوب (5).

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في تغير الأسماء (5/236) رقم 4948.
(2) وذكر أن في سنده انتقاعًا.
(3) والأئمة أحمد في سنده (5/194).
(4) والدارمي في سننه، كتاب الاستثناء، باب: في حسن الأسماء (2/427/6) رقم 594.
(5) وابن حبان في صحيحه (بَنِيَاتُ النُّسَبِ: الإحسان، كتاب الحُزْف والابناء، باب الأسماء والكني 7/288 رقم 5788).
(6) قال الخالفي ابن حجر في فتح الباري (10/593) "رحالة ثقات، إلا أن في سنده انتقاعًا".
(7) ورمز له السموتى بالحسن في الجامع الصغير (287/11).
(8) هو الصحابي الجليل حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائشة بن فزرا، حد سعيد بن المسيب، أسلم يوم الفتح، وشهد被害.
(9) انظر: الإصابة (2/336).
(10) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب اسم الحزن (8/78) رقم 690.
(11) هو أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي المالكي، يعرف بابن اللحام، كان من أهل العلم العاملين، عني بالحديث العبدي التام، من مؤلفاته: شرح الجامع الصحيح للبخاري، والاعتماد في الحديث، توفي عام 449 هـ.
(12) انظر: ترتيب المعارك (27/4) في أعلام البلاذر (47/187).
(13) فتح الباري (10/593)، وانظر كذلك: (10/105).
سابعاً: الترك من النبي ﷺ للمأمور به:

إذا ورد أمر في نص شرعي ثم ثبت ترك النبي ﷺ للعمل بالمأمور به
في بعض الأوقات، فإن ذلك يدل على أن المراد به الندب والاستحباب
لأنه لو كان واجباً لما تركه النبي ﷺ، ولأنه إذا ظهر تعارض بين دليلين
فإن الجمع بينهما أولى من إلغاء أحدهما، فيتمنى صرف الأمر إلى ما
يحتله، وهو الندب (1).

قال شهاب الدين القرافي: «إنه عليه السلام معصوم لا يقع في فعله
محرر، ولا ترك واجب، فمثأ ترك شيئاً دل على عدم وجوهه» (2).
وقال ابن النجار: «الترك: مثل أن يترك فعلًا قد أمر به، أو قد سبق
منه فعله، فيكون تركه له لمينة لعدم وجوهه» (3).

إلا أنه يشترط هنا أن لا يثبت كون الترك مختصًا بالنبي ﷺ، فإذا
كان جواز الترك من خصوصيات النبي ﷺ لم يكن في ذلك دلالة على
حمل الأمر على الندب والاستحباب، بل يبقى على ظاهره وحقيقةه.
ويجدر التنبيه. مع هذا، إلى أن الذي اختص به النبي ﷺ عن الأمة
نمز يسير جداً بالنسبة إلى باقي الأحكام، كما أنه محدد وموجود
ومتشرع عند علماء الأمة ومجتهديها، فلا يصح ادعاء الخصوصية إلا
بدليل وبرهان، وعلى هذا فأصل أن ترك النبي ﷺ للعمل بالمأمور به
دليل على كون الأمر للندب والاستحباب.

ومن الأمثلة على ذلك:

(1) انظر: أعمال الرسول ﷺ، للأشرف: (189).
(2) نافع الأخوار: (2324).
(3) شرح الكوكب المثير: (446/3).

- 763 -
1- أنه قد جاء الأمر بالإشهاد على البيع في قول الله تعالى:

وأشهدوا إذا تبايعتم (1)، إلا أن هذا الأمر مصروف إلى الندب والاستحباب عند جمهور أهل العلم (2)، ومن القرائن الصارفة له عن الوجه: ترك النبي ﷺ الإشهاد على البيع في عدة وقائع، فقد اشتري من يهودي طعاماً ورهنه دربه، واشتري من رجل سراويل، ومن أعراقي فرساً، ولم ينقل أنه أشهد في شيء من ذلك.
قال الشوكاني: "الأمر في قوله تعالى: وأشهدوا إذا تبايعتم ليس على الوجه، بل هو على الندب؛ لأن فعل النبي ﷺ من صرفة للأمر من الوجه إلى الندب" (3).

2- أنه يستحب لبس الثياب البيض، وذلك لقول النبي ﷺ: "البسا ثياب البياض، فإنها أطهر وأطيب" (4)، والصارف لهذا الأمر عن الوفد في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في ليس البياض (5/9/1)، رقم 281، أخرج من حديث حسن صحيح.
وأما السماوي في سننه، كتاب الرزية، باب الأمر بليس البيض من الثياب (81/8)، وابن ماجة في سننه، كتاب اللباس، باب البياض من الثياب (118/1)، رقم 3567. والإمام أحمد في سنده (1817/5/18)، والحاكم في المستدرك، كتاب الجنائز (1/6/5)، رقم 1309، وصحيح، ووافقه النهدي. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب استحباب البياض في الكفن (3/2). قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (1/6/32): "إسناده صحيح.
ورمز السبتي له بالصحة في الجامع الصغير (1/237/1)، وصحيح الآتياني في صحيح الجامع (1/267/1).
الجواب: ما ثبت عنه من لبس غير البياض، قال ابن حزم عن هذا الأمر: "هذا ليس فرضًا؛ لأنه قد صح أنه لبس حمراء (١)، وشملة سوداء (٢)" إلى أن قال: "لا يحل أن يترك حدث الحديث، بل كلها حق، فصح أن الأمر بالبياض ندب" (٣).

3- أنه قد ورد الأمر بالصلاة إلى ستة في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا صلى أحدكم فليصل إلى ستة" (٤)، إلا أن هذا الأمر مصور إلى النذب والاستحباب؛ وذلك لما روى ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي صلى الله عليه وسلم في ضياء ليس بين يدي شيء" (٥)، فكان فعله.

(١) ثبت هذا في حديث أبى الراوي بن عازب عند مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب صفة شعره وصفاته وحلته (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٧١/١٥).
(٢) ثبت هذا في حديث أم سليم عند الورائ في صحيحه، كتاب القياس، باب الحمص، السوداء (٢٢٧/٣) رقم ٥٨٢٣.
(٣) الخطى (٦١/٥)، وإنظر كذلك: نيل الأوطار (٢/٦٩) (٨).
(٤) أخرجه أبو داوود في سننه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب الصلاة، باب ما يأمر المصلين أن يبدروا عن الممر بين يديه (٤٤٨٨/١) رقم ١٨، وسكت عنه.
(٥) وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ادرا ما استطعت (٣٠٧/١) رقم ٩٥٤.
(٦) وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الصلاة، باب من كان يقول: إذا صلبت إلى ستة فادن منها (١٣٢/١).
(٧) وابن جعفر في صحيحه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب ما يكره للمصلين وما لا يكرهه (٤٨٤/٤ رقم ٢٣٦٦).
(٨) وقد رمز له السياسي بالصحة في الجامع الصغير (١١٠/١)، وصححه الآلبانى في صحيح الجامع (١٧١/١).
(٩) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٢٤/٢).
صارفاً للأمر عن الواجب (1).

ثامناً: القرينة الحالية:

قد يرد أمر في نص شريعي ويقترن به هيئة صادرة من النبي ﷺ دالة على أن المراد به غير ظاهره، أو تحتف به أحوال مختلفة من أسباب ودعاوي ونحوها دالة على المراد به وصرفه عن ظاهره، فلزم العمل بموجبه وصرف الأمر عن حقيقته؛ وذلك لما ثبت من تأثير القرآن الحالية في الدلالة على مراد المتكلم (2).

ومن الأمثلة على تأثير القرآن الحالية في صرف الأمر عن الواجب ما يأتي:

1- أنه قد ورد الأمر بركوب الهمذ، وذلك فيما رواه أنس ﺞ أن النبي ﷺ رأى رجلاً يسوق بذلة وقد وجدته المشي، فقال: "اركبها، قال: إنها بذلة، قال: اركبها وإن كانت بذلة" (3)، وقد تمسك بعض الظهرية بظاهر الأمر هنا وقالوا بوجوب ركوب الهمذة، إلا أن جمهور العلماء دفعوا إلى أن هذا الأمر محمول على الإباحة والإرشاد إلى ما فيه

(1) أخرجه النساوي في سنن، كتاب المناكش، باب ركوب الهمذة عن جبهة المشي (138/16).
(2) الإمام أحمد في مسنده (952/1-710). 
(3) وقد ضعفه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (267/1).
المصلحة والراحة: ولذلك لما رأه النبي ﷺ من الجهد الذي أصاب صاحب الهدي بترك الركوب ظنًا منه عدم جوازه أو أفضلية تركه، فأشاره النبي ﷺ إلى أن ركوب البدة جائز لا حرج فيه ١.

٢- أن الأمر بالجماع والأكل والشرب ليلة الصوم الواقد في قول الله تعالى: "فقال الذين يشرون وأبتغوا ما صحكب الله لكم وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم مقصر البيت الأبيض من أنفسكم من الفجر" ٢ محبول على الإباحة؛ فإنه قد جاء في سبب نزول الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان المسلمون في شهر رمضان إذا صلى العشاء حرم عليهم النساء والطعام إلى مثلها من القبلة، ثم إن أنسان من المسلمين أصابوا من النساء والطعام في شهر رمضان بعد العشاء، ومنهم عمر بن الخطاب ٣ فشكو ذلك إلى رسول الله ﷺ، فنزل الله هذه الآية" ٤ فتبين من هذا أن الأمر في الآية إنما أريد به الإذن ورفع الحرج، لا الواجب والحتم.

٣- أنه يستحب الاستغفال يوم الجمعة، وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: "إذا جاء أحدكم الجمعة فيغسل، والصادر لهذا الأمر عن الواجب ما جاء في سبب وروده، فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه

(١) انظر: المغني (٤٤٣-٤٤٤/٥)، المفهم (٣/٢-٣/٢-٦٩)، فتح الباري (٦/٦-٦٩٢).

(٢) الأطراف (٥/٣-٤) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة البقرة.

(٣) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي (١/٨٨-١٩)، الجامع لأحكام القرآن (٢/٣-١٨٣) 

٢٠٠٠/١-٢٠٠٠/٣٠ وذكره ابن كثير في تفسيره (٨٢/٨٦) والسيوطي في الدر المتنور (٣٨٧/٦)
جاءه أئناس من أهل العراق، فقالوا: يا ابن عباس! أترى الغسل يوم الجمعة وأجباه قال: لا، ولكن أظهر وخير من أغسل، ومن لم يغسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف ببدأ الغسل: كان الناس مجعودين، يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف، إنما هو عريش، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار، وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح أدى بذلك بعضهم بعضاً، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الريح قال: «أيتها الناس! إذا كان هذا اليوم هاغضبوا، ليس أحدكم أفضل من ميد من دنه وطبيبه»، قال ابن عباس: ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير، ولبسو غير الصوف، وكموا العمل، وسعى مسجدهم، وزده ببعض الذي كان يؤدي بعضهم بعضًا من العرق».

فقال هذا البيان من ابن عباس رضي الله عنهما على أن الأمر بالاغضال كان للندب والاستحباب، لا للجواب والعموم.

(1) أخرج أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة (1/253) رقم 353، وسكت عنه.
(2) البهذي في السن الكروي، كتاب الطهارة، باب الدلالة على أن الغسل يوم الجمعة سنة 195/1

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (4/242): "إسناده صحيح".

له عن الوجوب؛ وذلك للاتفاق على أن الصحابة رضوان الله عليهم هم أتبث هذه الأمه وأبها وأشدها بعدا عن ترك الواجبات أو فعل المحارمات؛ ولما امتازوا به من معرفة اللغة ودلائل الألفاظ فيها وملازمة النبي ﷺ وباشرة أسباب التنزيل، فإذا تركوا أمرا شرعيا علمنا حينئذ وقوفهم على معنى يوجب فهمهم كونه قد ورد على سبيل الندب والاستحباب، لا الوجوب والهتم (1) ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

1- أن الأمر بالاغتنام يوم الجمعة الولد في قول النبي ﷺ: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتنسل» محروم على الندب والاستحباب، ومن القرآن الصارفه له عن الوجوب ما ثبت عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة، إذ دخل عثمان بن عفان (2)، فعرض به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد الهدوء، فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت الهدوء أن توضأت، ثم أقبلت، فقال عمر: والوضوء أيضاً، ألم تسمعوا أن رسول الله ﷺ يقول: "إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتنسل" (3).

(1) انظر: ما سبق بيانه في ص 221 - 223 عن فهم الصحابة للقرآن المحتوى بالنصوص الشرعية.
(2) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، الملقب بذي النورين، ولد عام 47 قبل الهجرة، ثالث الخلفاء الراشدين، ومن السلفيين الأولين إلى الإسلام، وأحد العشرة المشيرين بالجربة، كان ناديا شريحا في الجاهلية، كثير الانتقاد في سبيل الله ﷺ بعد الإسلام، استشهد في بيت البادية عام 335.
(3) انظر: الطبقات الكبرى (3/391-393)، الإصابة (6/77-79).
(4) أ험جه البحاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة (28/28) رقم 878.
(5) و المسلم في صحيحه، كتاب الجمعة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (131/6).
قال ابن عبد البر معلقاً على هذا: «ومن الدليل على أن أمر رسول الله ﷺ بالغسل يوم الجمعة ليس بفرض واجب، أن عمر في هذا الحديث لم يأمر عثمان بالانصراف للغسل، ولا انصرف عثمان حين ذكره عمر بذلك، ولو كان الغسل واجباً فرضًا للجماعة ما أجزأت إلا به» (1).

وقال أبو العباس القرطبي: «تقرير عمر والصحابية لعثمان على صلاة الجمعة بالوضوء من غير غسل، ولم يأمر بالخروج، ولم ينكر عليه، فصار ذلك كالإجماع منهم على أن الغسل ليس بشرط في صحة الجماعة ولا واجب» (2).

2- أنه يستحب تغيير الشيب بالحمرة والصفرة مخالفلاً لليهود: وذلك لورود الأمر به في قول النبي ﷺ: "غيروا الشيب ولا تشهوا باليهود" (3).

---

ولا ورد أيضاً من أن النبي ﷺ خرج على مشيئة من الأنصار بيض لجامهم. فقال: "يا مشعر الأنصاراً حمراءاً وصفروا وغفلوا أهل الكتاب".

والمصادر لهذا الأمر عن الوجوب: ما ورد عن طائفة من الصحابة مرضوان الله عليهم من ترك الخضاب، ولو كان واجباً ما تركوه، قال ابن عبد البر: "جاء عن جماعة من السلف من الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين أنهم خضبوا بالحمرة والصفرة، وجاء عن جماعة كثيرة منهم أنهم لم يخضبوا، وكل ذلك واسع. كما قال مالك، والحمد لله".

3- أنه قد جاء الأمر بالاغتشال من نسل ميتاً، وذلك في قول النبي ﷺ. "من غسل ميتاً فليغسل"، إلا أن هذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الندب والاستحباب، ومن القرائن الصارفة له عن الوجوب: ما ورد عن ترك طائفة من الصحابة مرضوان الله عليهم، فقد ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: "كنا نغسل الميت، فمنا من يغسل ومنا من لا يغسل".

(1) أخرجه الإمام أحمد في سنده (5/459).
(2) وقد ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري (10/387) أن سنده حسن.
(3) وأخرجه أيضًا الطوسي في المعجم الكبير (287/8 رقم 126). وآثاره (1) 261/12677، نيل الأوطار (118/1).
(4) التمهيد (20/34) وانيق كذلك: فتح الباري (118/1).
(5) سبق ترجمته في: ص 365.
(6) أخرجه الدارقطني في سنده، من حدث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الجنائز، باب التسليم في الجنازة وأخذة وتكبير أربعًا وخمسة وقراءة الفاتحة (21/3). والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الغسل من خصل الميت (10/316).
(7) وذكر الحافظ ابن حجر في التلميذ الحنفي (147/1) أن الحطيط أخرج من حدث ابن عمر، ثم قال الحافظ: "وهو إسناد صحيح".

- 711 -
ورد أيضاً أن أسماء بنت عميس (1) غسلت زوجها أبا بكر حين
توبيث، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين، فقالت: إن هذا يوم
شديد البرد وأنا صائمة فهل على من غسل? قالوا: لا
 قال الشوكاني عن هذا الأثر: «هو من الأدلة الدالة على استحباب
الغسل دون وجوبه، وهو أيضاً من القياس الصارفة عن الوجوة؛ فإنه
بسبب غاية البعد أن يجهل أهل ذلك الجمع. الذين هم أعيان المهاجرين
والأنصار. واجباً من الواجبات الشرعية» (2).

عاشراً: ورد الأمر بعد الحظر:

جاء ذكر هذه المسألة مفصلاً في الكتب الأصولية، وقد اختالف
الأصوليون في معنى صيغة الأمر إذا وردت بعد حظر على عدة أقوال.
وأشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن صيغة الأمر الواردة بعد حظر على حالها في اقتضاء
الوجوب، كما لو وردت ابتداء من غير سبق حظر، عليه فلا يعد تقدم
الحظر قريبة صارفة للأمر عن مقتضاه الحقيقي، وبهذا قال كثير من

(1) هي الصحابية الجليلة أم عبد الله أسماء بنت عميس بن معبد بن الحارث الختامي، من
المهاجرين الأول، هاجر بها زوجها جعفر الطيار إلى المدينة، ثم هاجرت معه إلى المدينة،
واعتبرت يوم موتها، فتزوجها أبو بكر الصديق، وتزوج بها بعد وفاته علي بن أبي طالب،
وعاشت بعد استشهاده مدة.

انظر: سير أعلام النبلاء (2/282-283، الإصابة (116-117) (1).
(2) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز (149/1) (1).
(3) وعبد الزكاة في مصنفه، كتاب الجنائز، باب المرأة تغسل الرجل (3/410) رقم 623.
(4) نيل الأوطار (1/393).
الحنبيلية والمذاهب الأخرى، وأكثر المتكلمين، واعتباره الإمام الرازي وأتباعه (1).

القول الثاني: أن صيغة الأمر الواردة بعد حظر مفهومة على الإباحة،
وبهذا قال بعض الحنبيلية والمذاهب الأخرى، وهو ظاهر مذهب الشافعي ومذهب
طائفة من أتباعه، وهو قال جمهور الحنابلة، ونسب إلى أكثر الفقهاء (2).

القول الثالث: أن ورد صيغة الأمر بعد الحظر يرفع الحظر السابق
وبهذا حال الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً كا
لإباحة. وإن كان واجباًً كا للإيجاب، وهذا ما اختاره بعض المتقدمين
من الحنابلة وغيرهم (3).

والخلاف في هذه المسألة راجع إلى أنه هل يعد تقدم الحظر على
الأمر قريبة صارفة له عن أصله ومفطأة ؟ وقد نبه إلى هذا إمام
الحليم الجويني بقوله: «ما نبت فيه الحظر ثم ورد فيه صيغة الأمر
فهل يكون الحظر قريبة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأي
من يراه أضطراب الأصوليون فيه» (4).

(1) انظر: شرح النعمان (1811)، التلخيص (1878/1)، قواعد الأكثرة (10/1)، أصول
ال paylaşسي (19/1)، ميزان الأصول (1878/1)، المحذوف (20/3)، نهاية الوصول
(3/195)، نهاية السول (278/2)، البحر المحيط (378/2).
(2) انظر: المنهي، لأبي الخطاب (179/1)، الوضاح (272/4)، الإحكام، للأنصاري (2/3)
260/2، شرح خصص الروضة (2/378)، بيان المختصص (277/2)، البحر المحيط (378/2)
279/2، شرح المحيط (378/2).
(3) انظر: المسودة (19/1)، أصول ابن مفلح (2/278)، البحر المحيط (378/2)،
القواعد والقوائد الأصولية (165/2)، شرح الكربك المثير (2/379/1)، تفسير التحرير (1/1).
(4) البرهان (187/1).
وتُنقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: «نكتة المسألة: أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قريبة توجب خروجه عن مقتضى عند الإطلاق أم لا؟ فالمسلمون يلمعون بالذهب الأول (1) لا يرون قرينة موجبة للخروج عن ذلك، والقليلون بالإباحة يرون تقدم الحظر قرينة خارجة للأمر المطلق عن مقتضى» (2).

ويجدر التنبيه إلى أنه ليس المصوصد هنا تفصيل الكلام عن هذه المسألة: فإن في ذلك خروج عن المراد بعقد هذا الطلب، بل حسبنا الإشارة إلى أن من العلماء من عد تقدم الحظر على الأمر قرينة صارفة لهن الواجب إلى الإباحة، وقد ذكر هؤلاء طائفة من المسائل المبنية على هذا الأصل، ومنها:

1- أن الأمر بالاستفياظ بعد الإخلال من الإحرام الوارد في قول الله تعالى: "فِإِذَا حَلَّلْتُمْ فَأَصْطَادُوا" (3) محمول على الإباحة; وذلك لمجيئه بعد حظر الصيد في زمن الإحرام في قوله تعالى: "لَا تَقْطَعُوا النَّصَبَةَ وَأَنْتُمْ حَرِيمٌ" (4) (5).

2- أن الأمر بإتيان الرجل أمرأتيه بعد طهرها الوارد في قوله تعالى: "فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأَتَوهُمْ مِنْ حَيْثُ أُرَمَكُمُ اللَّهُ" (6) محمول على

(1) يعنى: القائلين بأن صيغة الأمر الواردة بعد حظر على حالاً في أقضية الوجب.
(2) البحر المحيط (2/381/2).
(3) من الآية رقم: (21)، من سورة المائدة.
(4) من الآية رقم: (29)، من سورة المائدة.
(5) أنظر: التجويد، لأبي الحكيم (179/1610-1800)، الوضيح (2/26، 372/2).
(6) من الآية رقم: (222)، من سورة البقرة.

714 -
الإباحة: وذلك لوروده بعد حظر الجماع في زمن الحيض (1).

3- أن الأمر بالانتشار بعد أداء صلاة الجمعة في قبول الله تعالى:
فإذا قُضِيَ الصلوَةُ قَاتِشُوهُا في الأرض (2) محمول على الإباحة: لوروده بعد حظر فعل ذلك في وقت الصلاة في قوله تعالى:
فإذا نُوْدِدُ لِلسَّلْوَةِ مِن يَوْمِ الْجَمِعَةِ فَأُشْعَوْا إِلَى ذِكرِ اللَّهِ وَذَرُوْا أَلْبَابَهُمْ (3)

4- أن الأمر بادخار لجوم الأضاحي الوارد في قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا نُهِيَتْكُم مِّن أَجَلِ الدَّافِعِ الَّذِي دَفَتْ فَكُلُوا وَادْخُرُوا» (4) محمول على الإباحة: وذلك لوروده بعد حظر الإدخار (5).

قال ابن عبد البر عن هذا الأمر: «معناه الإباحة، لا الإيجاب، وهكذا كل أمر يأتي في الكتاب والسنة بعد حظر ومنع تقدمه، فمعناه الإباحة لا غير... وهذا أصل جسيم في العلم فقس عليه، وإذا كان هذا كما ذكرنا.

________________________

(1) انظر: المصادر السابقة.
(2) من الآية رقم: (110)، من سورة الجمعة.
(3) من الآية رقم: (6)، من سورة الجمعة.
(4) انظر: الواضح (146/2)، شرح الكوكب المثير (8) من الألفية، شرح الكوكب المثير.
(5) أخرج حديث المسلمين بهذا النص في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها، كتاب الأضاحي، باب بيا بن ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في الإسلام، وكان نسخة إباحته إلى منى شاه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 131/14).
(6) وأخرج ابن حنبل في صحيحه من حديث سلمة بن الأكوع، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها (8) رقم 5569، ولفظه: «كلوا وأطعموا وادخروا» فإنه ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعبنوا فيها.
(7) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (180/1)، شرح الكوكب المثير (8) من الألفية.
فعازل للمضحي أن يأكل أضغحيته كلها، وجائز أن يتصدق بها كلها، وجائز أن يدخر وأن لا يدخر».

حادي عشر: ورود الأمر بعد استئذان:
ذكر طائفة من الأصوليين أن الأمر عقيب الاستئذان حكمه في إفادة الإباحة وعدمها كالأمر بعد الحظر، وذلك مثل أن يستذن على فعل شيء، فيقال له: افعل

ولهذا فماً حال إن ورد الأمر بعد الحظر قريبة صارفة له إلى الإباحة قال هنا، إن وروده بعد الاستئذان قريبة أيضاً تصرفه إلى الإباحة، قال ابن عقيل: «لو استذن الأنبياء الأعلى هل أفعل كذا؟ فقال له: أفعل، كان تقدم الاستئذان منه جاعلا لقول الأعلى له إذناً وإطلاقاً لا أمراً موجباً ولا نديباً».

ومن الأمثلة على ذلك:
1- أنه يباح الاستمتاع باللبلطة واستئافقها بعد تعريفها سنة؛ وذلك لما ورد في حديث أبي بن كعب لما وجد صرفة فيها مئة دينار فسأل عنها النبي، وفيه: أنه قال له: «فإن جاء صاحبها وإلا فاستمع بها»، وفي حديث زيد بن خالد الجهني لما سأل رجل النبي عن لقطة الذهب والورق، وفيه فقال له: «ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستمعها».

(1) التمهيد (3\218)。
(2) انظر: الخصائص (2\376) الكافش عن الخصائص (376) المسودة (ص18) البحر المحيط (2\376)، شرح الكوكب المثير (3\211) الآيات البينات (2\296) فواتح الرحمن (1\279)
(3) الواضح (2\207).
قال الشوكاني عن قوله في الحديث: «فاستمع بها»: «الأمر فيه للإباحة، وكذا في قوله: «فاستتفقا»».

2- أن العزل جائز، وذلك لما ورد في حديث جابر أنه رجلاً إلى رسول الله فقال: «إني لي جارية هي خادمنا وأنانيت، وأن أبلق عليها، وأنا أكره أن تحمل، فقال له: العزل عنها إن شئت؛ فإنه سبئيتها ما قدر لها»، فالأمر بالعزل هنا محسوم على الإباحة: لوروده بعد استثناء.

3- أنه يباح للمحرم أكل لحم الصيد إذا صاده خلال ولم يكن قد أعانه أو صيد لاجله، وذلك لما ثبت من حديث أبي قتادة أنه كان خلالاً مع طائفة من الصحابة محرمين، فبينما هم يضربون إذ رأوا حمر وحس، فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أثناها، فننزلنا فأكلنا من لحمها، وقالوا: أناكل لحم صيد ونحن محرون؟ فحملوا ما بقي من لحم الأسنان، فلم أنروا رسول الله قالوا: «يا رسول الله! إذا كنت أنحرها، وقد كان أبو قتادة لم يحرم: فرأينا حمر وحس، فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أثناها، فنزلنا فأكلنا من لحمها، ثم فلنا: أناكل لحم صيد ونحن محرون؟ فحملنا ما بقي من لحمها، قال: منكم أحد

(1) نيل الأوطار (2/42).
(2) أخرج مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب حكم العزل (النظر: صحيح مسلم بشرح النووي 1/13).
(3) هو الصحيح الجليل الحارث بن ربيعي الأنصاري الخزرجي السلمي، شهد أحداً وما بعدها، وكان قارس رسول الله، توفي بالمدينة عام 55ه. انظر: سير أعلام النبلاء (2/449-542)، الإسباية (11/2-403).
أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها، قالوا: لا، قال: كلوا ما بقي من لحمها.

قال الحافظ ابن حجر: "صيغة الأمر هنا للإباحة: لا للوجوب: لأنها وقعت جواباً عن سؤالهم عن الجواز، لا عن الوجوب، ففقطت الصيغة على مقتضى السؤال."  

ثاني عشر: المقصدم من الأمر:

كثيراً ما يستعمل أهل العلم النظر في معنى الأمر ومقصد الشارع منه في صرفه عن الوجوب إلى غيره؛ ذلك لأن ورود الأمر في نص الشارع قد يكون المقصدم منه حمل الناس على مكارم الأخلاق ومحاسنها، أو حثهم على ما فيه رشدهم والأصلح لهم، كما قد يكون غزوه الرفق بهم ورحمةهم وإعلانهم بما هو أيسر عليهم.

وقد أوفي الشاطبي هذا الموضوع حقه، وبين صفة صرف الأمر عن الوجوب بالنظر في قصد الشارع منه، حيث ذكر أن النظر في الأوامر والنواهي على ضررين: أحدهما: من حيث النظر إلى مجرد الأمر والنهي وعدم اعتبار المعنى والقصد، ثم قال عن الثاني: "الثاني من النظرين: هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترب بها من القرائد الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب الحصر وجزاء الصيد، باب لا يشير المحرم إلى الصيد

لكي يصطاد الحلال (3/35) رقم 1824.

وسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحرير الصيد المكول البري (انظر: صحيح مسلم

بشرح النووي 9/109-110).  

(2) فتح الباري (4/37).
في الأمورات، والمقاسد في النهيات. (1)

وقال: قد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعاً، وأن الأوامر والنهوي مشتملة عليها. فلو تركنا اعتبارها على الإطلاق، لكنا قد خالفنا الشارع من حيث قصدنا موافقته؛ فإن الفرض أن هذا الأمر واقع لهذه المصلحة، إذا لغينا النظر فيها في التكليف بمقتضى الأمر؛ كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه، فبوشك أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر. (2)

إلى أن قال: وأيضاً: فال الأوامر والنهوي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الأقضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر ووجب أو ندب، وما هو نهي تحرم أو كراهية لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينهما إلا باتباع المعاني والتفسير إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، ولم تستند فيه لمجرد الصيغة، ولا نلزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد، لا على أقسام متعددة. (3)

إلا أنه يجدر التنبيه هنا إلى أن العمل بهذه القرينة يحتاج إلى عالم مجتهد قد فهم الشريعة، وأحاط علماً بمقاصدها ومراميها، وتتابع موارد نصوصها وأسبابها؛ لأن الهجوم على الأوامر الشرعية بصرفها عن ظاهرها بلا حجة وبرهان يؤدي إلى جرأة مستهجنة، وخلل عظيم، وفهم سقيم.

(1) المواقفات (3/411-413).
(2) المصدر السابق (3/415).
(3) المصدر السابق (3/419).
ومن الأمثلة على صرف الأمر عن الواجب بالنظر إلى قصد الشارع

منه ومعناه ما يأتي:

1- إنه إذا حضر القصة قربة الميت ممن لا يرت وليتامي، والمشكين فيستحب أن يعطوا من الشرك ما تطيب به خواطرهم; وذلك لورود الأمر له في قول الله تعالى: "وإذا حضر القصبة أو لوا القرى والتابعين والمساكين فأزقوهم منهم وقولوا هرق قولاء مغروفو" (1) والصارف لهذا الأمر عن الوجود: أن المقصود منه الصلة والبر والإحسان والترغيب في فعل الخير; لأن نسوسهم تتشوف إلى أخذ شيء من الميراث. لاسيما إذا كان جزيلًا (2)؛ لأنه يستحب إطفاء النار عند إرادة النوم؛ وذلك لقول النبي ﷺ:

"إن هذه النار إنما هي عدو لكم، فإذا نتم فأطلفوها عنكم" (3)؛ وذلك لأن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلى ما فيه خير المكلف وصلاحه، اللهذا جاء في رواية أخرى ما بين أن الداعي لهذا الأمر الرحمة والراحة بحال المؤمنين، لئلا يصابهم من النار ما يضرهم، فقد جاء في رواية لابن عمر رضي الله عنهما

_____________________________

(1) الآية رقم: (8), من سورة النساء.
(2) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (1329/1), الجامع لأحكام القرآن (9/5), فتح الباري.
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستذان، باب لا ترك النار في البيت عند النوم (118/8) رقم: 294.
(4) ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب تغمير الإناء وإلهاء السقاء وإغلاق الأواب وذكر اسم الله عليها وإطفاء السرج والنار عند النوم (النظر: صحيح مسلم بشرح النوري (187/13).
قال: قال رسول الله ﷺ: 'لا تتركوا النار في بيوتهم حين تنامون'، وكان رسول الله ﷺ بالمؤمنين رؤوياً رحياً (١)، فقي هذه الرواية ما يشعر بكون الأمر لغير الواجب (٢).

٢- أنه يستحب تجل المسافر إلى أهله بعد قضاء حاجته من السفر، وذلك لقول النبي ﷺ: 'السفر قطعة من العذاب يمنع أحكام طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليجل إلى أهله' (٣)، فالقصد من الأمر بالتجليل إلى الأهل في هذا الحديث الرحمة والرَّفاعة بحال المسافر لما في الإقامة مع الأهل من الراحة المبينة على صلاح الدين والدنيا.

ثالث عشر: الأصول والقواعد الشرعية العامة:

من القرائن الصارفة للأمر عن الواجب أن تقضي الأصول والقواعد الشرعية حمله على الندب والاستجواب، فإذا أدى حمل الأمر على ظاهره إلى مخالفته الأصول والقواعد الشرعية المقررة فإنه يصرف إلى محتمله، جمعاً بين الأدلة.

وكثر ما يذكر الفقهاء هذه القرينة عند بيان الصارف للأمر عن

(١) أورده ابن عبد البر في التمهيد (١٧٥/١٢).
(٢) انظر: التمديد، لابن عبد البر (١٧٥/١٢)، شرح النووي ل الصحيح مسلم (١٨٥/١٣)، فتح الباري (١١/٨٩).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب السفر قطعة من العذاب (٣/٣٦) رقم ١٦٠٤.
(٤) وصل في صحيحه، كتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب واستجواب تعجل المسافر إلى أهله بعد قضاء شغله (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/٢٠)، فتح الباري (٣/١٩٣٠).
الوجوب، إلا أن من الإنصاف هنا بيان أن عملهم بها كان في الغالب
ال كثير عن طريق الاعتضاد بها مع قرائن آخر دالة على صرف الأمر إلى
الندب والاستحباب، لا عن طريق الاستقلال.

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

1- أن الأمر بالكتابة الواردة في قول الله تعالى: " فَكَتَبْنِيْهِمۡ إِنۡ
عَلَمۡنِيْهِمۡ فِيْهِمۡ خَيۡرًا " (1) محمول على الندب والاستحباب، ومن
القرائن الصارفة له عن الوجوب: أن الأصل المقرر شرعا
يفتضى أن إزالة الملك راجمة إلى رضى المالك وطيب نفسه، وقد
دل على قول النبي ﷺ: "لا يحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب
نفس منه" (2)، وعلى فلا يجر السيد على إزالة ملكه عن رقبة
العبد إلا برضاه وطيب نفسه (3).

2- أنه يستحب الإشهاد على البيع؛ وذلك لورود الأمر به في قول الله
 تعالى: "وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبْيِعُوا" (4)، ومن القرائن الصارفة لهذا

(1) من الآية رقم: (33)، من سورة النور.
(2) أخرجره من رواية أبي حرة الرقاشي عن عمه كل من:
الإمام أحمد في مسنده (5/272).
والدرازقني في سننه، كتاب البيوع (3/6).
والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرض، باب من غصب، لوحة فأشله في سفينة أو بني
عليه جدارا (4/100).
وبلحديث شواهد من رواية أبي حميد الساعدي، وعمرو بن يرمو، وابن عباس رضي الله
 عنهم، انظرها في إرواء الغليل (5/272-274)، وصححة الألباني.
(3) انظر: الجامع (143/280)، بداية المعتد (495/20)، نيل الأوطار (6/95).
(4) من الآية رقم: (282)، من سورة البقرة.
الأمر عن الواجب: وقوع الحرج الشديد على الناس بإيجاد الأشواط على كل بيع يقع بينهم، ومن القواعد المقررة شرعاً رفع الحرج عن هذه الأمة. قال ابن قدامة معلنا صرف الأمر الورود في الآية إلى الاستجواب: "المبابة تتكر في الناس في أسواقهم وغيرها، فلو وجد الأشواط في كل ما يتباقعونه أفضى إلى الحرج المنسوب عنه تقوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي أَلْبَيْنِ مِنْ حَرْجٍ)، والآية المراد بها الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم." (2)

3- ذهب طائفة من الفقهاء إلى أن الأمر بالحولاة الورود في قول النبي ﷺ: "إذا أتبع أحدكم على ملية قليلين" (3) محمول على الاستجواب، وذكرنا أن من القرائن المرادفة له عن الواجب: الأصل المقرر شرعاً من أن الحق لصاحب المال، فلا يحال إلا بإذنه ورضاه. (4) كما دل في ذلك قوله النبي ﷺ: "إن لصاحب الحق مقالاً." (5)

(1) من الآية رقم: (78)، من سورة الحج.
(2) المغني (6/383-382).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب في الحوالات، وهل يرجع في الحوالا؟ رقم 287.
(4) ومسلم في صحيحه، كتاب المساقطة، باب تخريب مظل الغين وصحة الحوالات واستجواب قبولاً إذا أخيل على ملية (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 28/20).
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستعراض، باب لصاحب الحق مقال (328/241) رقم 24. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقطة، باب جواز اقراض الحيوان واستجواب توفيته خيراً مما عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 28/239).

723
رابع عشر: القياس:
عمل أكثر الفقهاء بالقياس في صرف الأمر عن الوجب إلى الندب والاستحساب: وذلك لأنه إذا تعارض حمل الأمر على ظاهره مع القياس فإنه يلزم حمله علىمعنى المحتمل المرجوح جمعًا بين الأدلة وتجنبًا لإلغاء بعضها بلا موجب، إلا أن الغالب استعمالهم له في مقام الاعتداد مع غيره من الأدلة الصارفة، لا في مقام الاستقلال.

ومن الأمثلة على ذلك:

1- ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الأمر باللهام على رجعة المطلقة الوارد في قول الله تعالى: {إِذَا تَّلَقَّىَ اجْلَهْنِيُّ فَآمَسْتُهُمْ وَيَعْرُجُونَ أو فَأَرْجُوهُمْ يَعْرُجُونَ وَأَحْيَدُوا ذَايَ عَذَّلَ مَيْثَكَ} (1) محمول على الندب والاستحساب، وذلك قياسا على سائر حقوق الزوج وعلى الب़ع، ويوضح ابن قدامة هذا القياس بقوله عن الرجعة: «لأنها لا تفتقر إلى قول، فلم تفتقر إلى شهادة، كسائر حقوق الزوج ولأن ما لا يشترط فيه الولي لا يشترط فيه الإشهاد، كالبيع، وعند ذلك يحمل الأمر على الاستحساب» (2).

2- أن الأمر بالوليمة في النكاح الوارد في قول النبي ﷺ: لعبد الرحمن بن عوف: {أُولَى وَلِو بِشَأ} (3) محمول على الندب والاستحساب في

---

(1) من الآية رقم: (2)، من سورة الطلاق.
(2) المغني (559/10)، وانظر كذلك: أحكام القرآن، لابن العربي (4/1835/188)، الجامع لأحكام القرآن (1/58/18).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب كيف يدعي المتورج (36/7) رقم 5155. ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم جديد وغير ذلك من قليل أو كثير (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 217/9).
قول جمهور أهل العلم، ومن القرائن الصارفة له عن الوجوب: أن
الويلية طعام لسرور حادث، فأشبهه سائر الأطعمة، كطعام الختان،
والقدوم من السفر، وما صنع شكراً لله تعالى (1).
3- أنه يستحب الإشهاد على اللقعة حين يجدها الملتقى في قول
طائفة من أهل العلم، وذلك لقول النبي ﷺ: "من وجد لقعة،
فلشهد عليها على عدل"، وقد ذكروا أن من القرائن الصارفة لهذا
الأمر عن الوجوب القياس، ووجهه: أن الالتقاط أخذ أمانة، فلم
يفترق إلى الإشهاد، كالوديعة (2).
المطلب الثالث
القرآن الصارفة للنهي عن التحريم

القرآن الصارفة للنهي عن التحريم كثيرة يصعب حصرها، وقد جاء الكلام عنها مفصلاً في كتب الفقه وشرح الأحاديث، وذلك من خلال ما يذكره الفقهاء وشرح الأحاديث من أدلة وشواهد وعلل ومناسبات. أوجبت ترك ظاهر النهي في نظرهم (1).

ومن خلال تتابع ما كتبه العلماء حول هذا الموضوع توصلت إلى طائفة من القرائن التي جعلوها صارفة للنهي عن التحريم، ويمكن عرضها من خلال النقاط الآتية:

أولاً: الإجماع:

لاشك في أنه إذا ورد نهي في نص شرعي ثم أجمعت الأمة على حمله على الكراهة والتنزيه، فإنه لا بد من عد هذا الإجماع قريبة صارفة له عن ظاهره، وقد سبق بيان سبب ذلك عند الكلام عن صرف الأمر عن ظاهره بالإجماع، فلا حاجة لإعادته (2).

ومن الأمثلة على صرف النهي عن ظاهره بالإجماع ما يأتي:

1- أنه يكره للسيد أن يقول من تحت يده من المالكين: عبدي وأمي، بل يقول: فتاي وفناي، وغلامي وجراري، وذلك لما ثبت من حديث أبي هريرة قال: لا يقتل أحدكم: عبدي،

(1) انظر ما سبق ذكره عن الأمر في: ص 326.
(2) انظر: ص 337 من البحث.
أوثن، وليقل: فنتيء وفتاني وغلالتي (1) قال ابن حجر: "أثنق العلماء على أن النهي الوارد في ذلك للتنزه حتى أهل الظاهر (2) .

2- أنه قد ورد النهي عن الصلاة بحضور الطعام بالنفس تشتته، وذلك في قول النبي ﷺ: "لا يصوم أحدكم بحضور الطعام (3) . إلا أن هذا النهي مصروف بالإجماع إلى الكراهية والتنزية (4) .

3- أنه يكره الاختناث الأسقية، وذلك لما ورد في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: "نهى رسول الله ﷺ عن اختناث الأسقية: أن

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العنق، باب كراهة التطاول على الرقيق، قوله: عبدي أو أسيى (3/299) رقم 2552.
(2) ومسلم في صحيحه، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق فظ العبد والأمة والمؤوث والسيد (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 5/15).
(3) فتح الباري (5/241)، وانظر كذلك: شرح النووي لصحيح مسلم (5/6-7).
(4) أخرجه أبو داود في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها، كتاب الظهارة، باب أبيصلى الرجل وهو حاقل (1/69)، وسكت عنه، ولفظه: "لا يصل بحضور الطعام".
(5) وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الزجر عن مقدمة الفقيه والبر في الصلاة (6/2) رقم 93، ولفظه: "لا يصل صلاة بحضور الطعام".
(6) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (5/245) رقم 198، ولفظه: "لا يقوم أحدكم إلى الصلاة بحضور الطعام".
(7) وابن حبان في صحيحه باللفظ الوارد في الأصل أعلاه (انظر: الإحسان، كتاب الصلاة، باب فرض الجماعة والأذان، التي تبيح تركها 35/3 رقم 71) .
(8) وبالبيهقي في السنن الكبرى بلفظ ابن حبان، كتاب الصلوة، باب ترك الجماعة ببعد الأحافير (3/71).
(9) انظر: الاستذكار (6/200-206)، المغني (2/375).
يشرب من أهوامها (1) والصارف لهذا النهي عن التحريم اتفاق العلماء على حمله على الكراهة. قال النووي: «اتفقوا على أن النهي عن اختتاثها نهي تنيزي، لا تحريم» (2).

ثانياً: القرینة الفظیلة في النص نفسه:

إذا ورد نهي في نص شرعي ظاهره التحريم، لكن وجدت في النص نفسه قرینة فظیلة دالة على حمله على الكراهة والتنزیه، فإنه يلزم العمل بموجبها (3).

ومن الأمثلة على ذلك:

١ - أنه يكره الحرص على الولاية وطلبهما، وذلك لقول النبي ﷺ: «لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها عن مسألة وکلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها» (4)؛ فإن قول النبي ﷺ في هذا الحديث: «إن أعطيتها عن مسألة» قرینة دالة على جواز

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب اختتاث الأشربة (7/6) رقم 5625.

ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 194/13).

(2) شرح صحيح مسلم (194/12)، وانظر كذلك: فتح الباري (10/93-94)، نيل الأوطار (197/8).

(3) انظر ما سبق ذكره في: ص ٤٧٢ عند الكلام عن صرف الأمر عن ظاهره بهذه القرینة.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 114/9).

ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 7/7-2029).

- ٧٧٨ -
سؤالها وعلى صرف النهي إلى الكراهية والتنزيه (1).

2- أنه قد ورد النهي عن العمرى والرقبي (2)، وذلك في قول النبي ﷺ: "لا ترقبوها ولا تمروا، فممن أرقب شيئاً أو أعمروه فهو لورثته" (3)، إلا أن هذا النهي محمل على الكراهية والتنزيه: وذلك لأن قول النبي ﷺ: "لا ترقبوها ولا تمروا" في هذا الحديث: "فممن أعمرو شيئاً..." دال على جوازهما، قال الحافظ ابن حجر: "القرينة الصارفة ما ذكر في آخر الحديث من بيان حكمه" (4).

(1) انظر: فتح الباري (13/333), نيل الأوطار (8/258-281).
(2) العري والرقبي نوعان من الغيبة، وصورة العمرى أن يقول الرجل: أعمركم دارى هذه، أو هي لك عمر، أو ما عشت، أو مدة حياتك، أو نحو هذا، حيث عمرت لفقيدها بالعمر، والرقبي أن يقول: أرقبه هذا الدار، أو لك حياتك، على أنك إن مات قبل عادت إليه، وإن مات فذلك فيك لعفقي، فكان يقول: هني لآخرنا موتاً، وذلك سميت رقبي: لأن كل واحد منها يرشب موت صاحبه.

(3) أخرجته أبو داود في سنده, كتاب البيوع والإجارات, باب من قال فيه: وlegt به (3/206).

رقم 230 وسكت عنه.

والنسائي في سنده, كتاب العمرى (6/30).
والطحاوي في شرح معاني الآثار, كتاب الهبة والصدقة: باب العمرى (4/93).
وابن حبان في صحيحه (انظر: الإحسان, كتاب الرقبي والعمرى 7/291, رقم 510).
والبيهقي في السنن الكبرى, كتاب الهبات, باب الرقبي (2/175).
والبغوي في شرح السنة, كتاب العطايا والهبات, باب العمرى والرقبي (8/292, رقم 5).

وقد صححه الألباني في إرواء الغليل (6/52).
(4) فتح الباري (8/284), وانظر كذلك: المغني (8/282), نيل الأوطار (6/30).

- 729 -
ثالثًا: القرينات النظرية في نفس آخر:
قد يرد نهي في نفس شرعي ظاهره التحرير، إلا أنه يوجد نص آخر يقتضي حمله على التزيز والكرامة، فيصرف حينئذ عن ظاهره إلى ما هو محتمل فيه: عملاً بالنصين.

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:
1- أنه قد ورد النهي عن نتف الشيب في قول النبي ﷺ: "لا تتقفا الشيب، فإنه ما من مسلم يشب شيبة في الإسلام إلا كانت له نوراً يوم القيامة" (1)، إلا أن أكثر العلماء حملوا هذا النهي على الكراهية والتنزيه (2)، ومن القرائن الصارفة له النهي التحرير: ما ورد في حديث آخر من أن النبي ﷺ قال: "من شاب شيبة في سبيل الله كانت نوراً له يوم القيامة"، فقال رجل عند ذلك: فإن

(1) أخرج أبو داود في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، كتاب الرجل، باب في نتف الشيب (4/144/4) رقم 2024، وسكت عنه.
والنسائي في سننه، كتاب الزينة، باب النهي عن نتف الشيب (8/118).
وابن ماجه في سننه، كتاب الأدب، باب نتف الشيب (2/1266) رقم 3721.
وابن أبي شيحة في مصنفه، كتاب الأدب، باب في نف الشيب (6/165).
وللحديث شاهد من رواية أبي هريرة ﭼ عند ابن حبان في صحيحه، بلفظ: "لا تتقوا الشيب فإن نور يوم القيامة"، إسناد: الإحسان، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها (1/329 رقم 273).
(2) انظر: المغني (1/124)، المجموع (1/296/1)، نبل الأوطار (1/117).
رجالاً ينتصرون الشيب، فقال رسول الله ﷺ: "من شاء فلينتف نوره" (1).

— أنه قد جاء في النصوص الشرعية النهي عن النذر وأنه لا يأتي بخير (2)، إلا أن أهل العلم حملوا على الكراهة والتنزية، وذلك لما ورد من النصوص الدالة على جواز النذر ولزوم الوفاء به، نحو قول الله تعالى: "يُؤُوْنَ بِالنَّذَرِ" (3)، وقول النبي ﷺ: "من نذر أن يطبع الله ظلبه" (4) وغيرها (5).

رابعاً: التحليل بما يشترى بعدم التحريم:

إذا ورد نهي في نص شرعي ثم علل بما يشترى بحمله على الكراهة والتنزية، فإن تصرفات كثير من أهل العلم تدل على جعل هذا التحليل قرينة صارفة للنهي عن التحريم، وذلك عملا بمقتضاه وتجنبا لإلغائه.

ومن الأمثلة على ذلك:

— أنه ورد النهي عن رد الطيب والريحان، وذلك في حديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: "من عرض عليه ريحان فلا يرده" (6).

(1) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث فضله بن عبد الله (1/20).
(2) الطبراني في المعجم الكبير (184/4) رقم 782.
(3) والبيهقي في شعب الإيمان (5/21) رقم 388.
(4) وصححه الألباني في السلسلة (3/247).
(5) انظر ما سبق ذكره في ص 21 من البحث.
(6) من الآية رقم: (7) من سورة الإنسان.
(7) بسق تلاحيه في ص 27.
(8) انظر: فتح الباري (11/585-587، 587).
فإنه خفيف المحمول طيب الريح (1)، إلا أن هذا النهي محبوم على الكراهية والتنزية؛ وذلك للتميل الوارد في آخره المرغوب في قبوله وعدم رده؛ فإنه يدل على أنه لا يوجد ما يقتضي الرد من مشقة أو أذى (2).

2- أنه يكره الأكل من وسط الطعام؛ وذلك لورود النهي عنه في قول النبي ﷺ: "إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يأكل من أعلى الصحفة، ولكن ليأكل من أسفلها؛ فإن البركة تنزل من أعلاها" (3).

(1) سبق تأريخه في ص ٦٤١.
(2) انظر: فتح الباري (٥٠٣/٣-٣٨٤)، عون المعبر (١١٢٦/١)، نيل الأوطار (١٢٩/١/١)، مبصري في السنة، كتاب الأطباء، باب ما جاء في الأكل من أعلى الصحفة (٤/١٢٢) رقم ٣٧٧، وسكت عنه.
(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطباء، باب ما جاء في الأكل من وسط الطعام (٤/٢٩٩) رقم ١٨٠، وقال: حديث حسن صحيح، ولفظه: "البركة تنزل وسط الطعام، فكلوا من حافية، ولا تأكلوا من وسطه". ٣٧٧، وابن ماجة في سنن، كتاب الأطباء، باب النبي عن الأكل من ذروة النزول (٢/٩٧) رقم ٣٧٧، ولفظه: "إذا وضع الطعام فخذوا من حافية، وذروا وسطه؛ فإن البركة تنزل في وسطه".

وابن أبي شيبة في مصنفه بلغ مقاربة للفظ ابن ماجة، كتاب الأطباء، باب في الأكل من وسط القصعة (٥٨/٥). ٣٧٧، وابن حبان في صحيحه، بلغ نظري الزمخشي (انظر: الإحسان، كتاب الأطباء، باب آداب الأكل) رقم ٣٧٧، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيدل، باب الأكل من جوانب القصعة دون وسطها (١/٧٠)، ولفظه: "كلوا من جوانبها، ولا تأكلوا من وسطها؛ فإن البركة تنزل في وسطها".

وقد رمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (١٣٦/١)، وصححه الآثائي في صحيح الجامع (٤/١)، ٣٧٧.
والصارف لهذا النهي عن التحريم: أن التمليل بحصول البكرة في الأكل من جوانب الطعام مشعر يكون للتنزيه والكرهاء١.

خامساً: الإقرار من النبي ﷺ من فل المنهي عنه:

إذا ورد نهي في نص شرعي ثم فعل بعض الصحابة رضوان الله عليهم النهي عنه بمحضر من النبي ﷺ أو في عصره مع علمه بذلك، ولم يذكر عليهم فعله كان ذلك دليلاً على كون النهي معمولاً على الكرهاء والتنزية٢.

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

١ - أنه قد ورد عن النبي ﷺ النهي عن العزل، حيث ذكر عنه فقال منكرًا له: "ولم يفعل ذلك أحدكم؟ فإنه ليست نفس مخلوقة إلا الله خالقتها"، وسأله عن العزل فقال: "ذلك الواد الخفيف"، إلا أن هذا النهي محمول على الكرهاء والتنزيه، لما ثبت من إقرار النبي ﷺ للصحابة وعدم إنكاره عليهم إنكار فعل محرم، فقد ثبت من حديث جابر ﭼ. قال: "كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ وقصران ينزل، فكان في هذا ما يدل على حمل النهي على العزل على الكرهاء". ٣

(١) انظر: عون المعبود (١٠/٢٤٧-٤٧٠)، نيل الأوطار (٨/١٦١).
(٢) انظر: ما سبق ذكره في: ص7٥٨ عند الكلام عن الأمر.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري ﭼ. كتب التكاح، باب حكم العزل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٢).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جدامة بنت وهب، كتاب النكاح، باب حكم وكرهة العزل (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٧).
(٥) انظر: المغني (١٠٠/٢٢٨-٢٣٠)، فتح الباري (١٧/٢٠٠-٢٠٢).
2- أنه قد ورد النهي عن الشرب قامًا، وذلك في حديث أبي هريرة
قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يشرب أحد منكم قامًا" (1)، إلا أن
هذا النهي مصروف إلى الكراهية والتنزية في قول جمهور أهل
العلم، ومن القرائن الصارفة له عن التحرير: إقرار النبي ﷺ
للصحابية شربهم قيامًا، فقد ورد عن ابن عمر ﭼ أنه قال: "كنا
ناكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي، وشرب ونحن
قائم" (2).

3- أنه تكرر التسمية بيسار ورباح وأفلح ونجيحاً: وذلك لما ورد من قول
النبي ﷺ: "لا تسمين غلامك يسارة ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا
أفلح، فإنك تقول: ألم هو؟ فلا يكون، فيقول: لا" (3)، وهذا النهي
محمول على الكراهية والتنزية: لأن التسمية بهذه الأسماء تؤدي
إلى سماع ما يكره، ومن القرائن الصارفة له عن التحرير: إقرار
النبي ﷺ لبعضها، قال القاضي عياض: "إنما كان نهي تنزيه
وترغيب من خلاف سوء القال، وما يقع في النفس مما ذكره وعكس
ما قصدته المسمى بهذه الأسماء من حسن الفال، وقد كان للنبي
غلام اسمه رباح، ومولى اسمه يسار" (4).

1 سبق ترجمه في ص ٧٣١.
2 سبق ترجمه في ص ٧٣٢.
3 وانظر: فتح الباري (١٠٠/٦٨) نيل الأوطار (١٩٥٠/٣٨).
4 أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب كراهية التسمية بالأسماء الفبحة ونافع
وأخذه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/١١٧-١١٨).
5 إكمال المعلم (٧/٩٣)، وانظر كذلك: شرح مشكل الأثر (٤/٤٤٢-٤٤٣، الملفهم
٤/٤٤٤)، شرح النووي لصحيح مسلم (١٤/١٩١).
سادساً: فعل النبي ﷺ للمنهي عنه:

إذا ورد نهي في نص شرعي ثم ثبت فعل النبي ﷺ للمنهي عنه في بعض الأوقات، فإن ذلك يدل على أنه محمول على الكراهية: لأن فعل النبي ﷺ له إنما كان لأجل بيان الجواب، إلا أنه يشترط هنا عدم كون الفعل منه ﷺ على سبيل الاختصاص به، كما سبق تقرير ذلك في الأمر (1).

ومن الأمثلة على ذلك:

1- أنه قد ورد النهي عن البول قاصماً في حديث جابر  قال: "نهي رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قاصماً" (2) إلا أن هذا النهي محمول على الكراهية والتنزيه؛ وذلك لما ثبت من حديث حذيفة : "أن رسول الله ﷺ أنت سبأة (3) قوم، فبال قائماً" (1) قال الحافظ.

---

(1) انظر: ص 762 من البحث.
(2) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب في البول قاعداً (112/1) رقم 309.
(3) والبهذي في السنين الكبرى، كتاب الطهارة، باب البول قاعداً (1/2/1). قال الحافظ ابن حجر عن النهي عن البول قائماً في فتح الباري (1/112/5/309) "لم يثبت عن النبي ﷺ في النهي عنه شيء".
وقال الشوكياني في نيل الأوطار (1/189/1) عن حديث حذيفة : الحديث في إسناده عدي بن الفضل، وهو مركوك.

(3) السبأة: هي المزيلة والكمسة تكون بفتح الدور مرفقةً لأهلها.
انظر: لسان العرب، مادة "سبأ"، (7/209/3)، فتح الباري (1/279/329).
(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب البول قاعداً وقائماً (1/111/100) رقم 344.
وقوله ﷺ ويصيبه، كتاب الطهارة، باب حجواز البول قائماً (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 1/176/3).
ابن حجر: "والآظهر أنه فعل ذلك لبيان الجواز، وكان أكثر أحواله البول عن قعود" (1).

2- أنه قد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن الشرب قامياً، وذلك في قوله ﷺ: "لا يشربين أحد منكم قاماً"، إلا أن جمهور أهل العلم ذهبوا إلى حمل هذا النهي على الكراهية، ومن القرائن الصارفة له عن التحرير: ما ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي ﷺ شرب قامأً من ماء زمزم" (2)، قال النووي. بعد أن ساق الأحاديث الدالة على النهي عن الشرب قامياً والأحاديث الدالة على الجواز: "ليس في هذه الأحاديث. بحمد الله تعالى. إشكال، ولا فيها ضعف، بل كلها صحيحة، والصواب فيها أن النبي ﷺ فيها محبول على كراهية التنزيه، وأمّا شربه قامأً فبيان للجواز، فلا إشكال ولا تعارض" (3).

2- أنه يكره المشي في نعل واحدة: وذلك ل سورته النهي عنه في قوله ﷺ: "لا يمش أحدكم في نعل واحدة، ليُخفّيهما أو ليتعلهما جميعاً" (4)، إلا أن هذا النهي محبول على الكراهية (1)، ومن

(1) فتح الباري (1/1349)، وانظر كذلك: المغني (2/241)، شرح النووي لصحيح مسلم (3/66).
(2) سبب خروجه في ص 731.
(3) شرح صحيح مسلم (1/195).
(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللبس والزياء، باب استحباب لبس النعال في اليمني أولاً، والخلع من البسيرة أولاً، وكراهة المشي في نعل واحدة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 4/74).
القرائن الصارفة عن التحرير: ما ورد عن عائشة رضي الله عنها
قالت: "ربما مشى النبي ﷺ في نعل واحدة".
سابعًا: القرينات الحالية:
إذا ورد نهي في نص شرعي واحتف به ما يدل على أن المراد به غير ظاهر، فإنه يصرف حينئذ عن حقيقته إلى الكراهية والتنزيه، وذلك لما ثبت من تأثير القرينات الحالية في الدلالة على المراد.
قال ابن عبد البر: "النهي محمول على الحظر والتحريم والمفعول، حتى يصحبه دليل من فحوى القصة والخطاب أو دليل من غير ذلك يخرجه من هذا الباب إلى باب الإرشاد والندب".
ومن الأمثلة على ذلك: ما ثبت في النص الشريعي من النهي عن الوصل في الصوم، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "لا تواصلوا".

(1) انظر: المفهم (416/5) شرح صحيح مسلم للنوري (15/175).
(2) أخرجه الزمخشي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء من الرخصة في المشي في النعل الواحية (214/4) رقم 1777، والطحاوي في شرح مختصر الآثار (288/3) رقم 1361، وقال: بعض رواة الحديث في هذه الرواية ليس من يحتج به فيها.
(3) ذكر الألباني أن هذا حديث منكر، انظر: ضعيف سنن الزمخشي (ص 1/20).
(4) وقد أخرجه النوري في سننه، الموضوع السابق، رقم 1778 عن عائشة رضي الله عنها أنها مشتهي واحدة، وقال: وهذا صحيح.
وأخرج أيضًا موثوقًا عليه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب اللباس والزينة، باب من رخص أن يمشي في نعل واحدة حتى يصلح الأخرى (6/24).
(5) النهي (2/216-21).
(6) أخرجه بهذا النهج البخاري في صحيحه من حديث أنس، كتاب الصوم، باب الوصل (83/3) رقم 1971.
أن هذا النهي ليس المراد به التحرير عند كثير من أهل العلم؛ لأنه إنما كان رفقاً لأصحابه، ورحمة بهم، وشفقة عليهم، لما فيه من المقصدة عليهم (1)، وقد جاء ما يدل على هذا في رواية عائشة رضي الله عنها، قالت: «نهي رسول الله ﷺ عن الوصول رحمة لهم» (2)، قال ابن قدامة عن قول عائشة رضي الله عنها: «وهذا لا يقتضي التحرير، ولهذا لم يفهم منه أصحاب النبي ﷺ التحرير; بدليل أنهم واصلاه بعده، وهو فهموا منه التحرير لما استجازوا فعله» (3).

ثانياً: فعل الصحابة رضوان الله عليهم للمنهي عنه:

إذا ورد نهي في نص شريعي ثم نقل عن طائفة من الصحابة رضوان الله عليهم فعله في بعض الأوقات من غير عذر وضرورة، فإن ذلك يعد قريبة صارفة له عن التحرير إلى الكراهة (4).

ومن الأمثلة على ذلك:

1 - أنه يكره تسمية العشاء بالعتمة: وذلك لما ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا تغلبكم الأعراب على اسم صالاتكم العشاء؛ فإنها في كتاب الله العشاء، وإنها تُتم بحلاب»

(1) انظر: التمديد لابن عبد البر (14/561-563)، شرح النووي لصحيح مسلم (7/212).
(2) فتح الباري (4/239:241؛ نيل الأوطار (210).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الوصول (3/78؛ رقم 1964).
(4) ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصول (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (7/521).
(5) المغني (4/437).
(6) انظر: ص 768 عند الكلام عن الأمر.
الأبل" (1)، والصارف لهذا النهي عن التحريم: أنه قد جاء عن طائفة من الصحابة تسميها بالعثمة، كما جاء ذلك عن عائشة وابن عباس وأبي موسى وجابر رضي الله عنهم (2). فدل ذلك على حمل النهي على الكراهية والتنزيه، قال الحافظ ابن حجر عن تسميته عشاء بالعثمة: "ولا بعدها في أن ذلك كان جائزاً، بلما كثر إطلاقهم له نهوا عنه; لئلا تغلب السنة الجاهلية على السنة الإسلامية. ومع ذلك فلا يحرم ذلك: بدليل أن الصحابة الذين رواوا النهي استعملوا التسمية المذكورة (3).

- أنه قد ورد النهي عن ستر القدرون بالثوبين ونحوها، وذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "لا تستروا الجدر". (4) إلا أن هذا النهي مجمل على الكراهية والتنزيه، لما

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواقع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها.

(2) انظر: الصحيح مسلم بشرح النووي (1/43-142/5).


(4) فتح الباري (1/56)، وانظر كذلك: المغني (1/29)، شرح النووي لصحيح مسلم (5/143).

وقد ذكر نجوم في سنده (ص 265)، رقم 175، وقال: "لا تستروا الجدر بالثوب".

وذكر ما جاء في ترتيب المنازل (7/227)، بلغته: "لا تستروا الجدر بالثورب"، وقال: نعم، نعم، نعم.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (9/159) عن رواية أبي داود: "في إسناده ضعيف".

---

739
فيه من الترف، فقد ورد عن سالم بن عبد الله بن عمر (1) رحمه الله أنه قال: "أعرضت في عهد أبي، فأذن أبي الناس، فكان أبو أيوب (2) فيمن آذنا. وقد سترونا ببيتي ببجاء أخضر، فأقبل أبو أيوب فاططع فرآه، فقال: يا عبد الله أنت من الجدرا؟ فقال أبي: واستحيا. غلبتنا عليه النساء يا أبا أيوب، فقال: من كنت أخشى عليه فلم أكن أخشى عليك، والله لا أطعم لكم طعاماً. فرجع.

(1) هو التابع الجليل أبو عمر سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، الإمام الزاهد، الحافظ، مفتي المدينة، ولد في خلافة عثمان رضي الله عنه، وكان من فقهاء أهل المدينة الذين يصدرون عن رأيهم، توفي عام 210 هـ.

(2) هو الصحابي الجليل حافظ بن زيد بن كليب الخزرجي البحريني الأنصاري، السيد الكبير، الذي حصن النبي صلى الله عليه وسلم، على سبيل النجاح إلى أن نفيت له حجرة بأمر المؤمنين سعدة، شهد المشاهد كلهما، توفي عام 252 هـ.

(3) ذكره البخاري معلقاً في صحيحه، كتاب النكاح، باب هل يرجع إذا رأى منكراً في الدعوة؟ (7/44).

وأخيره الطارئي موصولاً في المعجم الكبير (4/140) رقم 3853. وكما ذكره في السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب ما جاء في تستر المنزل (7/272).

قال الهيثمي في مجمع الروايد (5/45): "رواى الطارئي في الكبير، ورحالة رجال الصحيح".

--- 740 ---
كراهة التنزيه

2- ذهب جمهور أهل العلم إلى كراهة الشرب قلماً؛ وذلك لورود النهي عنه في قول النبي ﷺ: "لا يشربن أحد منكم قائماً"، ومن القرآن الصارفة لهذا النهي عن التحريم: ما ورد من فعل كثير من الصحابة له، ولو كان حراماً ما فعلوه.

تاسعاً: المقصود من النهي ومعناه:

استعمال الفقهاء وغيرهم النظر في مقصود الشارع من النهي ومعناه في صرفه عن التحريم؛ وذلك لأن النهي الوارد في النص الشرعي قد يكون المقصود منه حمل الناس على مكارم الأخلاق ومحاسبتها، أو حثهم على ما فيه رشدهم والأصل لهم، كما قد يكون منزاه الرفق بهم ورحمتهم وإعلامهم بما هو أسير عليهم.

ومن الأمثلة على ذلك:

1- أنه قد جاء النهي عن الوصل في الصوم، وذلك في قول النبي ﷺ: "لا تواصلاً"، ولكن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه، وذلك لأن المقصود منه الرفق بأصحابه ورحمتهم وإعلامهم بما هو أسير عليهم، قال الشافعي عن هذا النهي: "واصل السلف الصالح.

(1) فتح الباري (9/158/86)، وانظر كذلك: شرح النووي ل الصحيح مسلم (14/151)، عن العيد (11/201).
(2) سبق تخرجه في ص 466.
(3) انظر: إكمال المعلم (6/495/5)، المفهوم (1845/302)، شرح النووي ل الصحيح مسلم (195/877).
(4) فتح الباري (10/87).
(5) سبق تخرجه في ص 397.
مع علمهم بالنهاي تحققًا بأن مغزي النهث الرفق والرحمه، لا أن مقصود النهث عدم إيقاع الصوم"(1).

2- أنه يكره التنفس في داخل الإناه عند الشرب منه؛ وذلك لورود النهث عليه في قول النبي ﷺ: "إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناه"(2)، والصوارف لهذا النهث عن التحريم: أن المقصود منه التاماد وإرادة المبالاة في النظافة: إذ قد يخرج مع النفس بضاق أو بخار فيكفرها ما في الإناه رائحة كريهة، فيتقطر بها(3).

3- أنه قد ورد النهث عن مسح الأكاليد أو غسلها قبل لعفها، وذلك في قول النبي ﷺ: "إذا أكل أحدكم فلا يمسح بعده حتى يلمعها أو يعلوها"(4)، إلا أن هذا النهث محمول على الكراهة والتنزيه، وذلك لأن المقصود منه عدم التهان بقليل الطعام واحترامه وتحصيل البركة منه، كما جاء في رواية أخرى: "فإذا فرغ فقيل عم"(5).

(1) المسائلات (٣/٢٤٤)، وانظر كذلك ما ذكره في: (٣/٦١٦).
(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب النهث عن الاستنجاء بالليمين (١/٨٣).
(3) رقم ١٠٣.
(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب لعف الأصابع ومصها قبل أن تسخ عمان في المنديل (٧/٤٨) رقم ٥٤٦.
(5) وسموس في صحيحه؛ كتاب الأشربة، باب كتابة النزهة في نفس الإناه، بلطف: "أن النهث في الإناه إن يتنفس في الإناه" (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٩/١).
(6) انظر: التمديد، لابن عبد البر (٧/٣٩٨-٣٩٨)، المفسر (٥/٢٨٨)، فتح الباري (٥/٤٩).
أصابه، فإنه لا يدري في أي طعامه تكون البركة (1). قال القاضي عياض: "معنى ذلك والله أعلم زيادة التغذية وكفاية التقليل منه والتنوي به، وأصل البركة: الزيادة والاشتاع في الشيء" (2).

4- أنه قد ورد النبي عن أن يقول الإنسان إذا غشته نفسه: خبت نفسه، وذلك في قول النبي ﷺ: "لا يقول أحدكم: خبت نفسه، ولكن ليقل: ليست نفسها" (3). ولست وحنست بمعنى واحد؛ إلا أن الشارع أراد إرشاد الأمة وتعليمها الأدب في الألفاظ واستعمال حسناً وقريباً، قال القرطبي: "قصص الشرع الرشيد إلى تعرف موافق الألفاظ، واستعمال الأولى منها والأحسن ما أمكن، من غير إيجاب ذلك" (4)، وقال ابن حجر: "يؤخذ من الحديث استحباب مجامع الألفاظ القبيحة والسماء، والمعيد إلى ما لا قبح فيه، والبخش واللقس وإن كان المعنى المراد يتائر بكل منهما، لكن لفظ الخبث قبح ويجمع أموراً زائدة على المراد، بخلاف اللقب فإنه يختص بامتلاء المعدة" (5).

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأخرية، باب استحباب لعج الأصابع والقصعة... الخ.
(2) إكمال المعلم (6/5)، وانظر كذلك: المفهم (0/298-299)، شرح النووي لصحيح مسلم (6/20-21).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب لا يقل: خبت نفسه (75/85)، رقم 1179.
(4) المفهم (5/5).
(5) فتح الباري (6/580)، وقد ذكر هذا الكلام نقلًا عن ابن أبي حرصة.

- 743 -
عاشراً: الأصول والقواعد الشرعية العامة:
من القرائن الصارفة للنهاي عن التحريم أن تقتضي الأصول والقواعد الشرعية حمله على الكراهية والتنزيه، إلا أن استعمال الفقهاء لهذه القرينة كان عن طريق الاعتضاف بها مع غيرها، لا عن طريق الاستقلال.

ومن الأمثلة على ذلك:
1- أنه قد ورد في الحديث النهي عن كسب الحجام، وذلك فيما ورد "أن رجلاً استأنذ رسول الله ﷺ في إثارة الحجام، ففنهاء عنها" (1)، إلا أن هذا النهي محدود على الكراهية والتنزيه، ومن القرائن الصارفة له عن التحريم: ما تقرر شرعاً من رفع الحرج عن الأمة، والناس بهم حاجة إلى الحجامة، ولا يوجد من يثير بها بلا أجر غالباً، فجاز الاستثجار وأخذ الأجرة عليها دفعاً للحرج.

2- أنه قد ورد النهي عن منع الجار جاره أن يفرز خشبه في

(1) انظر ما سبق ذكره في: ص 782 عند الكلام عن الأمر.
(2) آخرجه أبو بكر في سننه، كتاب اليووع والإجارات،باب في كسب الحجام (3/707) رقم 3423، وسكت عنه.
والرزمي في سنن، كتاب اليووع، باب في كسب الحجام (3/777) رقم 1377، وقال:
حدث حسن صحيح.
وأبو إبنا ماجه في سنن، كتاب التجار، باب كسب الحجام (3/722) رقم 7166.
والإمام مالك في الموطئ، كتاب الجمع، باب ما جاء في الحجامة وإجارة الحجام (2/375).
والإمام أحمد في مسندته (3/436)، رقم 436.
(3) انظر المغني (119).
وذكر في قول النبي  ﷺ: (لا يمنع جار جاره أن يغز خشبة في جداره) (1)، إلا أن كثيراً من أهل العلم ذهبوا إلى حمل هذا النهي على الكراهية، قال القرطبي مبيناً ما احتجوا به: «صار مالك في المشهور عنه وأبو حنيفة إلى أن ذلك من باب الندب والرفق بالجار والإحسان إليه، ما لم يضر ذلك بصاحب العائط، ولا يجبر عليه من أباه، متمسكي في ذلك بقول النبي ﷺ: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه) (2)، ولأنه لما كان الأصل المعلوم من الشرعية: أن المالك لا يجبر على إخراج ملك عن يده بوعوض كان أخري وأولى ألا يخرج عن يده بغير عوض» (3).

حادي عشر: القياس:
عمل كثير من الفقهاء بالقياس في صرف النهي عن التحريم إلى الكراهية والتنزيه، إلا أن استعمالهم له كان في مقام الاعتداد مع غيره من الأدلة الصارفة، لا في مقام الاستقلال.

ومن الأمثلة على ذلك:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظلوم والفصب، باب لا يمنع جار جاره أن يغز خشبة في جداره (رقم 2463). ولكن مسلم في صحيحه، كتاب المساقبة، باب غرز الخشبة في جدار الجار (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 47/11).  
(2) سبق تحريج في ص 783 من البحث.
(3) المفهوم (503/4).

وانظر كذلك: شرح مشكل الآثار (206/6)، النمجهد، ابن عبد البر (120/222)، إكمال المعلم (5/217)، إحكام الأحكام (ص 558)، فتح الباري (132/5). 

- 740 -
1- أنه قد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن الوصول في الصوم، إلا أن كثيراً من الفقهاء حملوا هذا النهي على الكراهة والتنزية، ومن القرآن الصارفة له عن التحريم: أن الوصول ترك للأكل والشرب المباح، فلم يكن محرماً، كما لو تركه في حال الفطر.

2- أنه يكره للجار أن يمنع جاره من غزز خشه في جداره إذا كان محتجاً لذلك: وذلك لثبوت النهي عن ذلك في قول النبي ﷺ: «لا يمنع جار جاره أن يفرز خشه في جداره»، ومن القرآن الصارفة لهذا النهي عن التحريم إلى الكراهة عند الجمهور: أن هذا انتفاع من الآخرين بملكه من غير عوض فلا يحرم منعه كسائر أملاكه.

---

(1) انظر: ص 769 من البحث.
(2) انظر: المغني (437/4).
(3) انظر: المصادر الواردة في هامش (2) من ص 808.
الفصل الثاني
أثر القرآن
في إفادة العموم والتخصص

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: في تعريف العموم والتخصص.

البحث الأول: أثر القرآن في إفادة العموم.

البحث الثاني: أثر القرآن في إفادة التخصص.
التمهيد
في تعريف العموم والتخصيص

العموم في اللغة: مصدر عم يعم، وقد ذكر ابن فارس أن العين والميم أصل صحيح واحد، يدل على الطول والكثرة والعلو.

ومن المعاني المذكورة له: الشمول، يقال: عم الشيء يعم عموماً، إذا شمل. وعم الجماعة بالعطية: إذا شملهم، ويدل: عم الأمر، إذا أصاب الناس أجمعين، والعم: الخلق الكثير، وتسمى القيادة بالعامة، لأنها تعم الناس بالموت.

والعموم في الإصطلاب: تناولاللفظ لجميع ما يصلح له، وغالب تعريفات الأصوليين متناولة للعائم، وقد اختلفوا في تعريفه على أقوال، لعل من أولاها وأسلمها تعريف الفخر الرازي، فإنه عرفه بقوله: «هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد».

شرح التعريف:

اللفظ جنس في التعريف، يشمل العام والخاص وغيرهما.

المستغرق، قيد في التعريف يخرج ما ليس بمستغرق، كاللفظ المطلق، والنكرة في سياق الإثبات.

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة «عم»، (4/15).
(2) انظر الصحاح، مادة «عم»، (5/1993)، لسان العرب، مادة «عم»، (27/12).
(3) انظر: البحر المحيط (8/2).
(4) الخصوص (9/2).
(5) انظر في شرح التعريف: الخصوص (9/2)، الكاشف عن الخصوص (9/26)، الإنجاه (9/2)، نهاية السول (26/1-8).
لجميع ما يصلح له* قد مخرج لما لا يصلح له اللفظ العام، وبيانه:
أن قولنا: الرجال، يصلح لأفراد هذا الصفن، ولا يصلح لغيرهم، فأراد
بذا القدر أن يميز أفراد ما تناوله اللفظ عما لا يتناوله.

بحسب وضع واحد* احترز به عن اللفظ المشترك، وعما له حقيقة
ومجاز؛ فإن كل واحد منها يصدق عليه أنه لفظ مستغرق لجميع ما
يصلح له، ولكن الفرق أن العام صالح لكل فرد من أفراده بوضع واحد،
أما المشترك وما له حقيقة ومجاز فإنهما صالحان لكل واحد لا بسبب
وضع واحد، بل بسبب أوضاع متعددة.

وأما التخصص، فهو في اللغة: الإفراد، يقال: خصَّه بالشيء يخصه،
خصًا، وخصوصًا، وخصوصية، وخصوص، واختصرًا: إذا أفرده به دون
غيره، ويقال: اختصر فلأن بالأمر وتخصصه: إذا انفرد به
والتخصص في الأصطلح: بيان أن بعض مدلول اللفظ العام غير
مراد بالحكم.

وعرفه الرازي بقوله: *إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنبه*.
وعرفه ابن الحاجب بأنه: *قصر العام على بعض مسمايه*.

وأما الخصوص فهو: كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له، لا
لجميعه.

---

(1) انظر: لسان العرب، مادة "خصص" (2/447).
(2) انظر: شرح مختصر الروضة (2/450).
(3) الخصوص (3/7).
(4) ابن الحاجب بأنه: "قصر العام على بعض مسمااته".
(5) البخاري المختصر (2/234)، البخاري المحيط (3/241).
(6) البخاري المحيط (3/240).
المبحث الأول
أثر القرآن في إفادة العموم

وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: إفادة القرآن العموم.
المطلب الثاني: توقف العموم على القرآن.
المطلب الثالث: ما يفيد العموم بواسطة القرآن.
المطلب الأول

إفادة القرآن العموم

لا شك في أن العموم معتقد للناس إلى التعبير عنه؛ وذلك لأن الإنسان كثيرًا ما يحتاج إلى ما يدل على معنى العموم في أمره ونهيه وخبره ونحو ذلك مما هو داخل في مخاطبته مع الآخرين. ونظراً لشدة حاجة الناس إلى التعبير عن العموم في أمورهم فقد اتفق العلماء من أصوليين وغيرهم على أن الناس قد وضعوا للعوم ما يدل عليه، فهذا قدر لم يخالف في إثباته أحد، وإن حصل الخلاف في تعيين بعض الصيغ المحددة له.

وبناءً على ما سبق فقد اتفق الأصوليون على أن القرائن قد تقيد العموم، سواء الحالية منها أو المتأقية، حتى إن الواقعة، الذين توقفوا في دلالة صيغ معينة على العموم، لم ي-xlأوا في أن المخاطبين قد يحصل لهم العلم بإعادة معنى الجمع والاستغراق عند وجود الأحوال والأمارات وتردد الألفاظ المشعرة به.

وقد تتابعت عبارات الأصوليين الدالة على تقرر هذا وتأكيد، وأن القرائن في الجملة مفيدة للعوم، سوف أسوق هنالك طائفة من هذه العبارات:

قال أبو بكر الباقلاني: وهو ممن توقف في صيغ العموم: "والذي به يعلم أن المراد بهذه الألفاظ العموم هو علم ضرورة يقع للساعم لها عند أحوال وأمارات وتواجد للكلام، وتكون ألفاظاً، وليس لذلك حد محدد، ولا هو شيء محصور، وإنما هي أحوال يعلمها المشاهد والساعم، لا يمكن نميتها وحصرها... وقد يقع العلم بمراذ المتكلم وقصده إلى الاستغراق..."
عند تتبع ألفاظ وتأكيدات، نحو أن يقول: اضرب الجناة وأكرم المؤمنين
كلهم أجمعين أكثرين أبصعين(1)، جميعهم وسائرهم، وصغيرهم
وكبرهم، وشيخهم وشابهم، وذكرهم وأنتاهم، وكيف كانوا، وعلى أي
وجه كانوا، ولا تغادر منهم أحداً بوجه ولا سبب، ولا يزال يؤكد الكلام
ويتبع التأكيد بتأكيد إلى أن يحصل للسامع العلم ضرورة بمراده (2).
وقال الجويني: قل مصنفو المقالات عن الشيخ أبي الحسن والواقفية
أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وهذا النقل على الإطلاق ذلـ
فإن أحداً لا ينظر إمكان التمييز عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعة
به، كقول القائل: رأيت القوم واحدة واحدة، لم يثبتني منهم أحد(3).
وقال أيضاً مقرراً مذهب الواقفية: إنما يستدرك العموم والخصوص
بما يضطر إليه السامع ابتداء عند فترات الأحوال، وهي مما لا تتضبـ
ولا سبيل إلى حصر أجناسها وتمعينها بالسندات والأوصاف عن
أغنيها... وقد يبدد من المتلفظ ضروب من التأكيد، فيعلم عندها

(1) يقال: جاؤوا كلهم أجمعون أكثرين أبصعين ابصعين، فهذه اتباعات لأجمعين، لا يثنع إلا
على إبراهيم والربيع بينها غير لازم، بل اللازم تقديم "كل"، ثم ما صغير من "جمع"، ثم
يأتي بالبعوض كيف شاء.

انظر: القاموس المحيط، مادة "بضع" (3/3)، (29/3 - 20).

(2) التقرير والإرشاد (2/3 - 41 - 42).

وقد ذكر نحو هذا الغزالي في المستضفي (2/41 - 42).

(3) الرغم (1/221 - 222)، وقد قرر هذا أيضاً في (222 - 223)، حيث قال: "وأما زن فين الناقلون
أنهم نقلوا عن أبي الحسن ومتبعه: أن الصيغة وإن تقدت بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع،
بل تبقى على التودد.

٧٥٤
ضرورة مراده، لا أن تلك الألفاظ موضوعة في اللغة لذلك).  
وقال الغزالي: «معرفة العموم تارة تحصل بلحظة، وتارة بدلالة فعل، وتارة بقرينة أحوال».

وقد ذكر بعض الأصوليين في أثناء بحثهم لمسائل العموم طائفة من القرائن التي تفيد العموم، ومن ذلك: القرينة العرفية، فإذا اقتضى العرف عموم اللفظ لزم العمل بموجبه، وذلك نحو أن يقول المريض لفلامه: لا تدخل علي الناس، فإنه يفهم من لحظة قصد العموم والاستنراق، وذلك لأن قرينة حاله تدل على تأديبه بلغانيهم.

ومنها: أن تدعو إلى العموم ضرورة، وفي هذا الصدد يقول الزركشي: فإن دعت كان للعموم، وهو حينئذ بالقرينة، لا بالإضافة، كقوله تعالى:
«فَأَلْبَىٰ أَلْبِيَّةُ بِبَعْضِهِمْ بِبَعْضِهِمْ وَأَلْبِيَّةٌ بِبَعْضِهِمْ بِبَعْضِهِمْ».

فإنه عام، وكذلك قوله تعالى: «فَأَلْبَىٰ لَنْ يَعْمَلَ بِبَعْضِهِمْ لِبَعْضِهِمْ وَلَا صَرْعًا».

وقوله تعالى: «أَهْيَّطَوْا بِبَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ عَدُوٍّ».

(1) التنحص (28/2-29).
(2) أساس القياس (ص 21).
(3) انظر: المصنف (51/6).
(4) يعني: فإن دعت ضرورة كان النطق للعموم، كما يدل عليه سياق كلامه.
(5) هكذا في البحر، وله الصواب: «بالأصالة».
(6) من الآية رقم: (62)، من سورة سجدة.
(7) من الآية رقم: (42)، من سورة سبأ.
(8) من الآية رقم: (36)، من سورة البقرة.

- 755 -
واحد عدو الآخر، ألا ترى أنك لو قلت: كلكم لكل عدو صعٍّ؟

ومن القرائن الدالة على العوم أيضاً: حذف المعمول، كأن يقال: زيد يعطي ويمنع، فإنه يشعر بالتنميم، ومن ذلك قوله تعالى: فَوَلَدَّهُ يَبْدِعُ وَإِلَيْ دَارَ الْأَكْسَرِ (٢) أي: كل أحد (٣) قال الزركشي: فإن ذلك إما أخذ من القرائن، وحينئذ فإن دلت القرينة على أن المدَر يجب أن يكون عاماً، فالتنميم من عموم المقدر (٤).

ونظراً لقوة القرآن في إقادة العوم فقد تدخل على ما هو خاص في أصل وضعه فتحسبه العوم والاستعراق، ويدل على ذلك مقتضى الحال، كما أشار إلى هذا الشاطبي حيث قال في أثناء كلام له عن المتكلم: كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العوم، ومراد من ذكر البعض الجميع، كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب، والمراد جميع الأرض؛ وضرب زيد الطهرب والبطن، ومنه: رَبِّ الْقَرْطَبِينَ وَرَبِّ الْغَرْقِينَ (٥) ثم قال: فالحاصل أن العوم إذما يعتبر بالاستعمال، ووجه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال، التي هي ملاك البيان (٦).

(١) البحر المحيط (٣/١٠/٦). (٢) من الآية رقم: (٢٥)، من سورة يسوع. (٣) قال البغوي في معالم التفسير (٢/١٥-٢٥) عن قول الله تعالى: فَوَلَدَّهُ يَبْدِعُ وَإِلَيْ دَارَ الْأَكْسَرِ وَيَشْرَفُونَ بِمَثْقَالِ ذَنٍّ مَّيْتٍ إلَى صَبِيرٍ مَّتَغِيبٍ. (٤) البحر المحيط (٣/٦). (٥) الآية رقم: (١٧)، من سورة الرحمن. (٦) المواقفات (٤/٢٠-٩/٥). (٧) المصدر السابق (٤/٢١).
وقد علق الشيخ عبد الله دراز على هذا الكلام بقوله: "وهل مقتضيات الأحوال سوى القرآن التي يدركها العقل والحس؟" (1). ومما تجدر الإشارة إليه هنا أنه كما للقرآن تأثير في إفادة العموم فإن لها تأثيراً ظاهراً وغالباً في تقوية العموم المستند من الصيغ والأفاظ الخاصة به، فإذا انضمت إليها واحتفت بها استفدنا القطع بإرادة العموم أو ظناً غالباً يقرب من القطع، وذلك بحسب دلالتها وقوتها، وهذا ما نبه إليه طائفة من المحققين.

قال الإمام الحرميين الجويني: في أثناء كلام نه عن اعتقاد المكلف العموم من ظاهر اللفظ: «وقد يغلب على ظنه العموم لظهور اللفظ في اقتضائه، ثم إذا لم يرد مختص ودخل وقت تكليف العمل فيقع ذلك على وجهين، أحدهما: القطع بالتميم، فينهض اللفظ العام مع ما يبدو من القرائن نسماً» (2).

وقال الغزالي: "القرائن قد تجعل العام نسماً يمنع تخصيصه، مثاله: أن المريض إذا قال لقلامه: لا تدخل عليّ الناس، وقرينة الحال تشهد.

(1) المواقيت (3/271)، تعليق/ دراز.
(2) البرهان (1/271).
لتأديبه بلقيانهم، فأدخل عليه العبد جماعة من الثقلاء، وزعم أن
خصصت لفظك بمن عداهم، استوجب التعزيزٍ (1).

وقال الأب ياري. في أثناء كلامه عن مسألة دلالة صبغ العموم على
الاستغراق: «الألفاظ ظواهر لا تدل دلالة قطعية إلا بالقرائن، كما أنه لا
تستقل دلاتها إلا بالقرائن، وهذا هو المختار عندنا» (2).

ومثال ذلك: قول النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بنفسها فكبر إذن وليها
فنكحها باطل» (3). فإن العموم هنا في غاية القوة، بل يكاد يقرب من

(1) المنحول (ص 261).
(2) التحقيق والبيان (ص 242).
(3) أخرجه أبو داود في سنن، كتاب النكاح، ﷺ الولي (1) رقم 2082، وقد كتب عنه
والوزمي في سنن، كتاب النكاح، ﷺ ما جاء لا نكاح إلا بولي (3/7/6-4082) رقم
211، وقال: حديث حسن.
وأبان ماجدة في سنن، كتاب النكاح، ﷺ لا نكاح إلا بولي (1/6) رقم 1879.
والإمام أحمد في مسنده (247/6).
والطلياني في مسنده (263).
والدايروي في سنن، كتاب النكاح، ﷺ يهوي عن النكاح بغير ولي (2/575/6) رقم 21.
والطالحي في شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، ﷺ النكاح بغير ولي عصبة (3/182).
وأبان حيان في صحيحه (النظر: الإحسان، كتاب النكاح، ﷺ الولي (1/71) رقم 20).
والنراقشي في سنن، كتاب النكاح (231/2).
والحاكم في المستدرك، كتاب النكاح (182/2) رقم 27، وقال: حديث صحيح على
شرط الشهدين، ولم يخرجه.
والبيهقي في السن الكبري، كتاب النكاح، ﷺ لا نكاح إلا بولي (7/6)
والناظر كلام الأئمة عنه في: نص الراية (3/184-186)، التلميذ الحبير (179/1) -
180.

- 758 -
درجة القطع، وعليه فلا يصح تخصيصه بالملكاتية، كما فعل طائفة من
الحنفية (1).

وسبب قوة العموم هنا أن في الحديث قرينان تعبد ظاهره، وهي (2):
1- أن الحديث مصدر بلفظه: "أي"، وهي من أدوات الشرط، ولم
يتوقف في عمومها كثير ممن خالف في صيغ العموم.
2- أن العموم المستفادة من لفظة: "أي"، قد أُكد بلفظة "ما" في قوله:
"أيما أمرأة"، وهي من مؤكادات العموم.
3- أنه رتب بطلاط النكاح على هذا الشرط في معرض الجزاء، مما
يؤكد قصد العموم.

(1) مذهب جمهور الحنفية أن كل امرأة جاز تصرفها فيجوز لها إنكاح نفسها بدون ولي.
(2) انظر: المسوبي (1/50)، بدائع الصنائع (2/472).
(2) انظر: المستقصي (1/40-403)، التنقيحات (92)، روضة الناظر (2/66-576-667-668).
شرح مختصر الروضة (1/705-707).

759
المطلب الثاني
توقف العموم على القرآن

هذه المسألة ترجع لبعض من الأصوليين بقولهم: صيغة العموم (1)، ومقصودهم أن معنى العموم حل وضعت له العرب صيغة خاصة به تدل عليه من غير حاجة إلى قرينة أو أن ذلك متوقف على وجود القرائن؟ وفي الحقيقة أن البحث في هذه المسألة شبيه بما سبق ذكره في مسألة إثبات الصيغة للأمر والنهي، ولهذا كثيرًا ما يعول الأصوليون في ذكر الخلاف فيها والأدلة والمناقشات على ما ذكر في صيغة الأمر.

وفي هذا الصدد قال الآمدي عن هذه المسألة: «ومنها الكلام فقال ما عرف في التوقف في الأمر بين الوجوب والندب، فعليك بنقله إلى ههنا» (2).

وقال ابن السبكي: «والخلاف في تلك الصيغة في عمومها وخصوصها بحسب اللغة كما هو الخلاف في الأمر على ما تقدم» (3).

وقد نبه الجويني إلى أن أدلة الواقفية على الوقف في العموم هي أدلةهم في مسألة الأمر، فقال: «كل دلالة طردناها في ثبوت الوقف في

صيغة الأمر فتطرد بعينها في العموم والخصوص، وتعود عليها أسئلتها، ووجه الاتصال عنها.\(^1\) وننظر لما سبق ذكره في مسألة الأمر؛ وحرصاً على الاختصار؛ وتجنباً للإطالة فيما هو معلوم النتيجة، فإن اثرت هذا الاختصار على ما هو مفيد من ذكر الأقوال في المسألة، وما يتعلق بأثر القرائن فيها، مع بيان سبب الخلاف.

الأقوال في المسألة:

اختالف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال رئيسية، هي:

القول الأول: أن للعموم صيغة موضوعة في اللغة خاصة به تقضي استيعاب الجنس.

إلى هذاذهب جمهور الأصوليين وأكثر المتكلمين، وهو مذهب الأئمة الأربعة وجماعهم الفقهاء من أتباعهم.\(^2\)

ومقصودهم أن العرب قد وضعوا للعموم ألفاظاً وصيغة تدل بمجردها عليه، ومنها: أسماء الشروط والاستفهام، وما عُرِف بعلام الجنس من جمع أو مفرد، وكل وجميع، ونحوها، فهذه الألفاظ إذا وردت متجردة عن القرائن دلت بصيغتها على الاستفراق.

القول الثاني: أنه لا صيغة للعموم في لغة العرب، والألفاظ المدعاة له

---

\(^1\) التلخيص (٣/٢٥).

\(^2\) انظر: الفصول في الأصول (٧٩/١)، مقدمة ابن القصار (ص١٩٥)، العدة (٢/٤٨)، إحكام الفصول (١٣٢-١٣١)، النبيرة (ص٥)، تقاطع الأدلة (١٨٤/١)، أصول السرخسي (١٣٠-١٣٠)، الوضوح (٣/٣٣)، الوصول إلى الأصول (٢/٧)، المصور (٣١٥)، العقد النظيف (٢/٥)، نهاية الوصول (١٢٦/٤)، تلقيح الفهم (٧/١)، البحر المحيط (٣/١٧-١٨).
موضوعة لأقل الجمع، محتملة لما عداه، فلا تقضي العموم إلا بقرينة.
وبهذا قال بعض المتكلمين، وهو قول أبي هاشم الجبائي (1)، ومحمد بن شجاع الثلثي (2)، ويلقبون ب أصحاب الخصوص.

القول الثالث: أن العموم ليس له صيغة مخصصة في اللغة تدل بمجردها عليه، وأن الألفاظ المدعاة له لم توضع لعموم ولا لخصوص، بل هي محتملة لا يصح حملها على معنى معين إلا بدليل وقرينة.
وهذا القول منقول عن أبي الحسن الأشعري، وبه قال أبو بكر الباقلاني، ومثله المحققين من أصحابه (1).

وقد اضطرت التأويل في هذه المسألة عن أبي بكر الباقلاني، إلا أن المحقق عنه هو ما ذكر سابقاً، وقد قرره يقوله: «قال أهل الوقف: إنها

---
(1) هو أبو هاشم عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعزلي، من رؤوس المعزلي، من مؤلفاته: تفسير القرآن، والجامع الكبير، وكتاب الغرض، توفي عام 321 هـ.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن شجاع التلثي، فقيه حنفي، أنههم بالاتباع، وكان ميل إلى الاعتزال، من مؤلفاته: صحيح الأثار، والمناسك، وكتاب المضارع في الفقه الحنفي، توفي عام 426 هـ.

(3) انظر: التقرير والإرشاد (ص 18/18)، التلخيص (ص 31/18)، التمهد، لأبي الخطاب (17/25)، الإحكام للأمدي (29/121)، تلخيص الفهوم (ص 7/10-8)، البحر المحيط (17/23).

(4) انظر: التقرير والإرشاد (18/18)، التلخيص (19/21)، تواضع الأدلة (27/184-193)، الإحكام، للأمدي (22/705-706)، شرح مختصر الأروقة (22/79).
لم توضع لإضافة أحد الأمرين (1)، بل هي مشتركة تصلح للعموم أو الخصوص، وأنه لا يجب حملها على أحد الأمرين إلا بدليل، وليس الدليل على كونها عليه قريبا من دليل التخصيص، ولا الدليل على تخصيصها عروها من دليل العموم، وهذا نقول (2).

إلا أن هنالك بعض التشبهات المتعلقة بهذا القول، فلا بد من بيانها؛ نظراً إلى كونها تكشف عن حقيقة هذا المذهب من جهة: وتعلق القرآن بها من جهة أخرى، وسوف أذكرها في النقاط الآتية:

1- أن القرآن هي المحكمة في معرفة المراد من الصيغ المدعاة للعموم، فليسَ هذه الصيغ بمجردها موضوعة لعموم ولا خصوص، وإنما يستفاد العموم أو الخصوص بما يضطر إليه السامع عند ملاحظة القرآن، وهي على قسمين رئيسيين:

أ- القرآن أحوال معرفة بالعموم، من رموز وإشارات وحركات من المتكلم وأمور معلومة من عاداته ومقاصده، وقرائن مختلفة لا سبيل إلى حصرها وضبطها، وإنما يعلمها السامع المشاهد من غير أن يمكنه نعتها، بل هي بمنزلة الأسباب التي بعلم عنها خجل الخجل، ووجه الرجل، وشجاعة الشجاع، وبنين الجبان، وأمثال ذلك.

ب- قرائن لفظية معرفة بالعموم، وذلك فيما إذا تكررت الألفاظ المؤكدة وتبعت، نحو أن يقول القائل: أكرم المؤمنين أجمعين أكتعين أبقاين، جميعهم وسائرهم، وصغيرهم وكبيرهم;

(1) يعني: العموم والخصوص.
(2) التفریض والإرشاد (۱۸/۳).
وشيخهم وشعادهم، وذكرهم وأنتماهم، كيف كانوا، وعلى أي وجه كانوا، ولا تقدر منهم أحداً بسبب من الأسباب، ولا يزال يؤكد الكلام، ويتبعه بما يؤكد إلى أن يحصل للسامع العلم ضرورة بأن مراده العموم، إلا أن هذه الضرورة قد تقع عند يسير الألفاظ تارة، وعند كثيرها تارة، بحسب حال المتكلم (1).

2- أن القرائن وإن كانت معرفة بالعموم، إلا أن الدال على حقيقة هو إرادة المتكلم وقصده، ولكن لما كان قصده أمرًا خفيفًا لا يمكن الإطلاع عليه كان المعتبر ما يدل عليه من قرائن حالية أو نظيفة، وفي هذا الصدد قال الباقلاني عن صبغ العموم: «المؤثر في صردها إلى بعض محتملاتها أو غير ما وضعت في الأصل له إنما هو إرادة المخاطب بها وقصده، وإنما الأدلة والأحوال الظاهرة تدل على قصد المتكلم بها، فيعلم عند ذلك ما أريد بها» (2).

3- أن أصحاب هذا القول يقولون أن الصيغة مع وجود القرائن الحالية لا تختلف الصيغة المطلقة، فاتصال القرائن بالصيغة لا يقلب جنسها ولا يغير صورتها. وقد أنكر الجويني على مَن خالف في هذا، حيث قال: «ذهب مَن لَى حِبْرَةٍ لَه بالحَتْاقَ لِمَن أَصْحَاب العموم إلى أن الصيغة مع قرائن الأحوال تختلف الصيغة المطلقة، وهذا قول مَن لَم يعرف حقيقة المَثَلِين والخلافيين: فإن كل من أُحَاط بطرف من ذلك علماً يتبين له تساوي الصيغتين في الحالين،

(2) التقريب والإرشاد (1995-2)، وانظر كذلك: التلخيص (290/2-2).
وتماثلهما في جملة الصفات التي يقع التماثل فيها\(^1\).

4- أنهم يعتبرون بأن الصبح المدعة للعموم وإن لم تكون موضوعة للعموم إلا أنها صالحة له، كما هي صالحة للخصوص، قال الجوهري مقرراً هذا: «اللفظة التي فيها الكلام وإن لم تكون موضوعة للعموم فهي صالحة، فإذا افترضت بتوابع وقرائن فتتفضي تخصيصاً بمعنى يصلح اللفظ له\(^2\).»

5- إذا تقرر ما سبق علم أن الواقفية إنما ينكر أن وجود نقطة واحدة مشعرة بالعموم وضعاً لا إمكان التعبير عن معنى العموم. باحتفاظ قرائن حالة أو بتربيد ألفاظ مشعرة به، قال الباقلاني: بعد أن قرر أن القرائن إذا اختلفت بالألغاز عرفت بالفظة. «ولسنا نقول على هذا إن الدال على عموم اللفظ لفظ آخر؛ لأن ذلك تسليم القول بوضع لفظ دال بنفسه على العموم\(^3\).»

6- إذا تحقيق مذهب الواقفية في هذه السؤالة مما سبق بيانه، فلا بد من الإشارة إلى أنه ينبغي على مذهبهم في صبح العموم عدم ما يُسمى بمخصصات العموم على الحقيقة، كما يُسمى بمخصصات العلم عند الجمهور تبعد عند الواقفية أداة مبينة لاختلاف اللفظ ببعض مسمياته، وليس في ذلك صرف له من ظاهره وحقيقة.

---

\(^1\) التحلقي (2/131)، وانظر كذلك: التقرير والإرشاد (3/61).

\(^2\) التحلقي (2/27).

\(^3\) التقرير والإرشاد (2/30).

وانظر كذلك: التحلقي (2/283)، البرهان (1/231)، الكاشف عن المحدود (4/251)، تنفيذ الفهم (ص 10)، البحر المحيط (3/24).

765
وقد نبه إلى هذا الباقلاني بقوله: "أعلموا أن كل دليل صَرِف هذه الألفاظ المدعاة للعموم إلى البعض فإنه عندنا دليل على صرفه إلى أحد محتمليه، ولا يوصف عندنا بأنه تخصيص للعام، ولكنه بيان مشترك ومحتمل من الألفاظ."

وقال الجوسيني: "فإن قلتم: فماذا نفهم صيغ العلوم فهل تنفون التخصيص ومعناه؟ قلنا: الوجه الذي يقول به القائلون بالعوم في التخصيص لا يكون إلا إذا نفهم العوم؛ فإنهم يقولون: التخصيص استخراج بعض السماوات من قضية اللفظ الموضوعة للاستغراق، ولولا دلالة التخصيص لم تكن، ونحن لا نصير إلى ذلك، ولكننا نقول: اللفظة مترددة بين أقل الجمع وما زاد عليه، وليس ظاهر في التخصيص بأقل الجمع، ولا في الشمل، فإذا دلت دلالة في ثبوت أحد المعينين لم نقل لولاها لثبت غير المعنى التأليف بها، فإن اكتشف السائل من معنى التخصيص بتعيين المراد وتحقيقه من غير أن يُقدر عند عدم الدليل ظاهر اللفظ في شمول أو خصوص، فهذا مما نقول به.

أثار القرآن:

من خلال النظر فيما سبق بيانه يتبين أن الواقفية تتوسعون جداً في الاعتماد على القرآن لأجل دلالة اللفظ على أن المتكم أراد به العوم؛ وذلك لكون الصيغة عندهم لا تدل بنفسها على عموم أو خصوص، بل إفادتها المراد منهما متوافقة على وجود القرآن الحالية أو المقالية الدالة عليه.

__________________________
(1) التقرير والإرشاد (3/62).
(2) التنقيص (3/29).

766
وأما الجمهور القائلون بالعموم فإن مجال الاعتماد على القرآن
عندهم أضيق مما هو عند الواقفية، حيث قرروا أن للعموم صيغة خاصة
تدل عليه باعتبار الوضع اللغووي، من غير أن يحتاج إلى القرآن في
استمداده منها، إلا أنهم. مع ذلك. لا ينكرون إمكانية احتفاظ القرآن
بهذه الصيغ لتأكيد مقتضاها الذي تتيده في حال التجرد والإطلاق.
وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن احتفاظ القرآن بهذه الصيغ يخرج
المسألة من الخلاف، وجعلها محل وفق بين العلماء.
قال ابن التلمسياني: "لم يختلف العلماء في إجابة جملة هذه الصيغ
للعموم مع القرآن، وأما مع تجردها فقد اختلف العلماء في ذلك..." (1).
وقال القرافي: "لا نزاع عند الواقفية في الحمل على العموم عند
القرنة، إذا النزاع عند عدمها" (2).

تنبيه: مال الخلاف:
ذكر الغزالي أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أن العموم متمسك
بإضافة إنشاء القرآن المخصصة له، أو بشرط وجود القرآن المفيدة
لعمومه، وفي هذا الصدد قال: "الخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به
بشرط إنشاء قرينة مخصصة، أو بشرط اقترنت قرينة مسوية بين
المسميات" (3).

(1) شرح المعالم (433/1).
(2) فنات الأصول (490/1).
(3) المستصفى (1945/2).

٧٦٧
المطلب الثالث
ما يفيد العموم بواسطة القرآن

العموم معنى لابد أن يفيد شيء؛ ليحصل التتاطب بين المتكلمين، فيعلم بذلك قصد إفادته وإرادة معناه.

وقد ذكر كثير من الأصوليين أن اللفظ المفيد للعموم لا يخلو من ثلاثة أقسام: إما أن يفده من جهة اللغة، أو من جهة العرف، أو من جهة العقل (المعنى). (1)

وإليك بيان هذه الأقسام، مع توضيح علاقة القرآن بكل قسم:

القسم الأول: أن يفيد اللفظ العموم من جهة اللغة، وهو على نوعين:

النوع الأول: ما أفاد العموم بنفسه من غير احتياج إلى قرينة، بمعنى أن اللفظ فهه يفيد العموم لكونه اسمًا موضوعًا له، وذلك ببنية تدل على العموم دون اقتران لفظ آخر به. (2)

وعبر عن هذا النوع بعض الأصوليين بأنه ما استقل بإفاده العموم من غير ضمية. (3)

وهذا النوع له ألفاظ كثيرة، وهو غير مراد بالبحث هنا؛ نظراً لكون العموم فيه لم يستقد من القرآن، ومن الألفاظ المذكورة له: أدوات

____________________________
(1) انظر: المعتضد (1/1)، المخصول (2/31)، الكاشف عن المخصول (4/29)، تلفيق الفهوم (ص98)، الإبهام (2/62)، نهاية السؤال (2/227)، البحر المحيط (3/26).
(2) انظر: المعتضد (1/1)، المخصول (2/31)، الكاشف عن المخصول (4/29)، الإبهام (2/62)، البحر المحيط (3/26).
(3) انظر: شرح المعالم (1/431).
الشرط والاستهلال، والجميع وجميع

النوع الثاني: ما أفاد العموم لغةً بواسطة القرائن. وهذا النوع هو

المراد بالبحث هنا؛ نظراً لتتعلق القرائن به، وقد عُبر عنه الأصوليون

بعبارات مختلفة من ناحية المبنى إلا أنها متناقية المعنى، ومنها:

1- أنه ما كان عاماً لأنه اقترب به ما أوجب عمومه (1).
2- أنه ما أفاد العموم بغيره (2).
3- أنه ما يقر في إفادته العموم إلى ضميمة (3).
4- أنه ما يدل على العموم بما يقترب به من الأنفال (4).
5- أنه ما أفاد العموم لغة لا بالوضع، بل بواسطة افتراض قرينة (5).

وذكر الأصوليون أن القرينة في هذا النوع إما أن تكون في جانب

الإثبات أو تكون في جانب النفي (6).

فالقرينة في جانب الإثبات أمران:

الأول: لام الجنس الداخلة على الجمع أو اسم الجنس المفرد، فإنها

إذا دخلت على أحدهما أكسبته العموم.

قال السمرقندي مبيناً هذا: هو على قسمين: أحدهما: ما يكون

(1) انظر: المصادر الواردة في هامش (2) من ص 834.
(2) انظر: المعتضد (191/1), المصور (12/1).
(3) انظر: ميزان الأصول (194/1), نهاية الوصول (3/2), تلخيص الفهوم (ص 198).
(4) انظر: شرح العامل (19/1), (431/1).
(5) انظر: الكاشف عن المصور (4/2), (231/2).
(6) انظر: الإباحات (23/1), البحر الخطط (23/4).
(7) انظر: المعتضد (192/1), المصور (2/2), شرح العامل (1/433), الكاشف

عن المصور (4/2), (231/2), تلخيص الفهوم (ص 198), الإباحات (1/10), نهاية السول (2/2).
(8) 1926: البحر الخطط (2/3/12).
خاصة قبل دخول القرينة، ثم يصيب عاماً بدخول القرينة، كتولك: 
إنسان، ورجل، إذا دخلهما لام التعرف، فقبل دخول القرينة يراد به رجل واحد، وإنسان واحد، وبعد القرينة يصير متناولاً للجنس.
والثاني، ما يكون عامة متناولاً للجمع المطلق ثم يزداد عموماً بدخول لام التعرف، كتولك: رجال، يدل على جمع مطلق من الذكور البالغين.
وعند دخول اللام يزداد العموم (1). 
ومثال المفرد الذي عم بدخول لام الجنس: قول الله تعالى: قل إن الإنسان ليقف خسرًا (2)، ومثال الجمع: قوله تعالى: قل أن الله برئ ثني من الثمرين (3).

الثاني: إضافة الجمع أو اسم الجنس المفرد إلى معرفة، فيحصل بسبب ذلك العموم، مثل قول الله تعالى: يوصيكم الله في أولادكم (4)، قوله تعالى: فليحذركم الذين خالفون عن أمره (5). 
وأما القرينة في جانب النفي، فهي: وقوع النكرة في سياق النفي، قال ابن السبكي: مما يدل بواسطة اقتران قرينة: أن يكون في النفي، وذلك كالنكرة في سياقه: إما بام أو بلن أو ليس أو لم، فإنها تعم (6).
والذي عليه كثير من الأصوليين أن القرينة هنا هي النفي الذي وردت النكرة في سياقه، إلا أن الزركشي نقل عن الكيا الطبري (7) قوله عن

(1) ميزان الأصول (194/1)، 395-396.
(2) الآية رقم: (23)، من سورة الإنسان.
(3) من الآية رقم: (33)، من سورة التوبة.
(4) من الآية رقم: (11)، من سورة النساء.
(5) من الآية رقم: (33)، من سورة النور.
(6) الإبهام (4/10).
(7) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الحراصي الشافعي، عماد الدين، المعروف.
النكرة المنفية: إنما عمّ النكرة، لضرورة صحة الكلام، وتحقيق غرض المتكلم من الإفهام، لا أنه يتناول الجمع بصيغته، فالعموم فيه من القرينة)، والذي يبدو أنه لا معنى من أن تكون النكرة قد عمّت بواسطة هاتين القرتينين.

ومثال النكرة الواردة في سياق نفي قول الله تعالى: نَزَّلَ نَفْسٌ عَن

نفس شماً (2)، وقوله تعالى: لا يَعُزُّ بِعَنْهُ مَثْقُولًا دُرَّةً (3)

المثل الثاني: أن يفيد اللفظ العموم من جهة العرف، وذلك بأن يكون اللفظ غير مفيد للعموم بمقتضى وضعه اللغوي، وإنما استفيد عمومه من جهة اقتران العرف به، فكان مفيداً للعموم بالقرينة (4).

مثال ذلك: قول الله تعالى: حَرَّمَ عَلَيْكُمُ مِّن مِّهِنَّ مَا ثُلِّثُ (5)، فإن مقتضى هذه الصيغة لغة أن تكون ذوات الأمهات حراماً، إلا أن العرف يفيد العموم في تحريم جميع وجه الاستمتاع، فكانت الحاجة هنا قائمة

---

1. بالكرمة الفؤادي، ولد عام 450، كان أحد دمول العلماء فها وأصولاً وجداً وحفظاً للحديث، من مؤلفاته: أحكام القرآن، وشفاء المستضدين في الجدل، وكتاب في أصول الفقه، توفي عام 505 هـ.
2. انظر: وفيات الأعيان (3/286-290)، سير أعلام النبلاء (19/50-52)، طبقات السبكي (7/67)
3. البحرين الحكماط (3/11).
4. من الآية رقم: (48)، من سورة البقرة.
5. من الآية رقم: (22)، من سورة سبأ.
7. تلفيظ الفهوم (ص/198)، الإباح (2/71)، البحرين الحكماط (3/21).
8. من الآية رقم: (23)، من سورة النساء.
لفهم العموم إلى ضميمة عرفية (١).

القسم الثالث: أن يفيد اللفظ العموم من جهة العقل (المعنى)، وذلك 
بأن يكون اللفظ بمقتضى اللغة والعرف غير مفيد للعموم، وإنما استنيد
عمومه من جهة اقتران دلائل العقل به، فكان مفيداً للعموم من جهة
القرينة، قال أبو الحسن البصري عن هذا القسم: "أما الذي يفيد
العموم من جهة المعنى، فهو أن يدل على العموم دليل يقترن باللفظ" (٢).

وهذا القسم على ثلاثة أنواع (٣):

النوع الأول: أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ولعلته، إما بصراحته أو
بوجه من وجوه الإيماءات، فيقتضي ثبوت الحكم أينما ثبت الصلة.

قال الفرائي مقرراً هذا النوع: "أن ينضم إلى اللفظ الذي ليس بعام
التصريح بعثة أو الإيماء لها، أو دليل يدل على تعليل ذلك الحكم الجزئي
بعلة تشتمل ما لا يتناهى من الأفراد، فيحصل العموم بمجموع القياس
وذلك اللفظ المطلق، وأحدهما وحده لا يستقل بفائدة العموم" (٤).

النوع الثاني: ما يذكر جواباً عن سؤال سائل، كحديث الأعرابي الذي
جامع أن أرائه في نهار رمضان وهو صائم، فسأل النبي ﷺ عن ذلك
فأمره بالكفارة (٥)، فيعلم منه أن من صنع مثل صنيعه فعله مثل تلك
الكفارة.

(١) انظر: العقد المنطوم (١٠٩٣-١٠٠٤).
(٢) إن وفق: المعتمد (١٩٣١).
(٣) وإن وفق في هذا القسم: المأخوذ (٢٦٣)، تلقين الفهم (١٩٨)، الإبهاء (٢٠٧)،
نهاية السؤال (٢٦٩)، البحر المحيط (٣٣٣).
(٤) انظر: المصادر السابقة.
(٥) العقد المنطوم (١٠٩٣) ١٠٩٣.
(٦) سبق تجديده في ص ٤٤١.

٧٧٢ -
النوع الثالث: مفهوم المخالف عند الفائزين به، وذلك كقول النبي ﷺ:
"مطلق الغني ظلم" (1)، فإنه يقتضي بمفهومه أن لا ظلم في مطلق غير الغني على عمومه.

(1) هذا جزء من حديث أبي هريرة: "إذا أتبع أحدكم...."، وقـد سـبيـل تحقيقه في: ص 784 من البحث.
المبحث الثاني
أثر القرآن في إفادة التخصيص

وفي مطلب:
المطلب الأول: حكم التخصص بقرائات الأحوال.
المطلب الثاني: أنواع القرائات اللفظية المخصصة.
www.moswarat.com
المطلب الأول
حكم التخصيص بقرائن الأحوال

إذا بُتت عموم اللفظ ثم قصر على بعض ما يصلح له كان ذلك تخصيصاً عند علماء الأصول، فكل خطاب يتصور فيه الشمول والعموم يتصور فيه التخصيص؛ لأن التخصيص صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عموم له لا يتصور فيه هذا الصرف.

وإذا كان التخصيص صرفًا لللفظ عما هو ظاهر فيه إلى المحتمل له فهو نوع من أنواع التأويل، فإن من حكم الظاهر أنها لا يعدل عنه إلا بتأويل، والتأويل صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوع.

قال الغزالي: التأويل عبارة عن احتمال يضعده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا لللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يرد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقة اللفظ لماجز في الاقتصار على البعض، فكأنه ردّ له إلى المجاز.

وعليه فالتأويل نوع من أنواع التأويل، فلا بد فيه من بيان الدليل، كما نبه إلى هذا الغزالي بقوله: الاحتمال لا يكفي في التأويل ما لم

---

(١) انظر: الإحكام، للأمدي (١٠/٣٠٩).
(٢) انظر: الإحكام، للأمدي (٣/٢٤٦)، روضة الناظر (٢/٦٣٢)، شرح مختصر الروضة (١/٥٥٩).
(٣) المستصفى (١/٢٨٧).
 بعيد بدليل، ويراد بهذا الدليل ما يصرف اللفظ العام عن ظاهره إلى الخصوص، وهو ما يعبر عنه بالقرائن المخصصة للعموم. قال العلمي: "اللفظ العام لا يخصص إلا بقرينة تقترن به، فإن لم تكن قرينة امتنع تخصيصه" (۱).

وقال الأنصاري: "المخصص أيضاً قرينة مصارفة" (۲).

والقرائن المخصصة للعموم على قريتين رئيستين، هما: قرائن مخصصة حالية، وقرائن مخصصة مقالية، قال إمام الحرميين، بعد أن فصل الكلام في الألفاظ المطلقة في العموم: "وعلان الآن أن نذكر الصيغ المقدمة المقرنة، فنقول: القرائن تنقسم إلى: قرائن حالية، وإلى قرائن مقالية" (۳).

أما التخصيص بالقرائن المقالية اللفظية فهذا أمر أتقن على جوازه الأصوليون، وعليه تتابعت كتبهم الأصولية، ولهذا خصصوا مباحث تناولته بالتفصيل، وسوف يأتي الكلام عنه في المطلب اللاحق.

وأما التخصيص بالقرائن الحالية فبكلد يتقن الأصوليون على جواز قصر اللفظ العام على بعض أفراده بها، وهذا ما تتابعت عليه عبارات كثير منهم، بل إن ظاهر إطلاقهم حول هذا الموضوع يفيد عدم وجود الخلاف فيه. وإن حصل خلاف فإنه متجه إلى عدٍ بعض الصور من قبل القرائن الحالية أو لا، وعليه فإنه يمكن أن يقال: إن التخصص

_____________________
(۱) المنحول (ص ۲۷۲).
(۲) المنحول (ص ۲۶۵)، وانظر كذلك (ص ۲۷۶).
(۳) فواتخ الرحموت (۱/۴-۴۲۰).
(۴) البرهان (۱/۳۰۵).
بالقرائن الحالية متفق عليه في الجملة.

وأسوق هنأ طائفة من عبارات الأصوليين الدائمة على جواز التخصيص بالقرائن الحالية:

قال أبو بكر الباقلاني في أثناء كلام له عن خطاب النبي ﷺ:

وكيفية معرفة العموم والخصوص منه: "إن اضطررتنا إلى مراده به الخصوص عند أحوال وأسباب وأمور يخرج الخطاب عليها لم يصح دعوى العموم فيه وحمله على موجب في اللسان: لحصول العلم بقصده." (1)

وقال الجويني: "الخصيص قد يتبع بقرائن الأحوال... فإذا قال القائل: رأيت الناس، فالقرينة شاهدة بأنه لم يَر جميعهم" (2).

وقال الغزالي: "يرفع عموم اللفظ بقرائن حالية لا ضبط لها، نفهمها من معانيها، كقولك: رأيت الناس، فعلم أنك ما أردت جميعهم" (2).

وقال ابن برهان: "قرينة الحال أصل في تخصيص اللفظ العام، كما يقول السيد لفابه وهو على المائدة: اثنيني بالماء، فإنه ينصرف إلى الماء المد للشرب، وكذا إذا قال له وهو على قضاء الحاجة، انصرف إلى الماء المد للاستعمال، وإن كان اسم الماء عاماً فيما جميع" (4).

وقد جعل القرائي التخصيص بالقرائن الحالية قسماً من أقسام التخصيص بالأدلة غير السمعية، فقال: "القسم الرابع: التخصيص

________________________
(1) التقرير والإرشاد (113/3).
(2) البرهان (270/1).
(3) المنخول (ص22).
(4) الوصول إلى الأصول (109/4).
بقرائن الأحوال، كقول القائل: صحبت العلماء فما رأيت أفضل من زيد، ونحن نعلم بقرائن أحوال هذا القائل أنه ما رأى جميع العلماء في الزمن الماضي والمستقبل.... ثم قرائن الأحوال لا تأتي بها العبارات، إنما هي شيء يدركه العقل، فيعكمله به".

والله، إذا تقرر ما سبق من تأثير القرائن الحالية في إضافة التخصيص، فقد ذكر الأصوليون في أثناء كلهمهم عن مخصصات العموم أنواعًا متعددة لها، أجملها في الآتي:

1- العمقل:


قال الجويني: فألأمة القرائن الحالية، فكقول القائل: رأيت الناس، وأخذت فتوى العلماء، ونحن نعلم أن حايله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين، وراجعه جميع العلماء، فهذه القرينة وما في معناها تتضمن تخصيص الصينة".

..................................................

(1) العقد المنظم (2/2/2/286).

وانظر كذلك في تقرير جواب التخصيص بقرائن الأحوال: المخلوق (3/1/2/3)، العقد المنظم (2/2/181)، نفاذ الأصول (5/2/216)، نهاية الوصول (1/246/12)، البحر المخيط (3/355).

(2) انظر: التمهيد، لأبي الخطاب (1/2/449)، شرح المعلم (1/249/1).

(3) البرهان (1/253/1).

- 780 -
الحس:
إذا ورد الشعر بعقوم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه كان ذلك مختصصا له، ومثال ذلك: قول الله تعالى: { وَأَوْثِيتُ بِنَصْرِيٍّ }، مع أنها لم تؤت بعض الأشياء، التي من جملتها ما كان في يد سليمان عليه السلام (1).

العرف والعادة:
وذلك كما لو قال قائل: جمع الأمير الصاغة، فإنه لا يفهم من ذلك العموم والاستغراق; لأن العرف يقتضي التخصيص في مثل هذا الكلام (2).
قال الملائي: { العرف في قولهم: جمع الأمير أهل البلد قريبة اقتضت التخصيص } (3).

السياق:
ذكر طائفة من الأصوليين أن السياق مخصص لعقوم اللفظ، مثلاً:
أشر بإرادة المتكلم الخصوص بلفظه:
قال الزركشي: { أطلق الصيري في } جواز التخصيص بالسياق، ومثله

(1) من الآية رقم: (23)، من سورة النمل.
(2) انظر: { المحصول (284/2)، البحر المحيط (360/3)، شرح الكوكب المثير (278/3)، إرشاد الفحول (138/11) }.
(3) انظر: { النقد المتطور (2/58)، تفاصيل الأصول (185/2)، البحر المحيط (355/3)، تلخيص الفهم (168/1) }.
(4) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصوري، الشافعي، أحد المتكلمين الفقهاء، وكان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، من مؤلفاته: البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام في أصول الفقه، وكتاب الفتاوى، توفي عام 392 هـ.
بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هُمَّ الْكَاسِرَ إِنَّ الْكَاسِرَ قَدْ جَعَلْنَاهُ لَكُمْ﴾ (1) ، وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه، بل بوب على ذلك بابًا، فقال: باب الذي يبين سياقه معناه (2) .

وقال ابن دقیق العبد: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجمولات، وتعيين المحتملات" (3) .

ومن الأمثلة على تخصص العموم بالسياق ما يأتي:

أ - قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هُمَّ الْكَاسِرَ إِنَّ الْكَاسِرَ قَدْ جَعَلْنَاهُ لَكُمْ﴾ (4أ - قَضَأَبُوْلُهُمْ) ، فالمراد بالناس في الآية بضعة بدلالة السياق على ذلك، قال الشافعي مبينًا ذلك: "فإذ كان من مع رسول الله ناسًا غير من جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناسًا غير من جمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه، وكان الأحجام لهم ناسًا، فدلالة بينه مما وصفت: من أنّه إنما جمع لهم بعض الناس دون بعض" (5) .

ب - قول الله تعالى: ﴿يَبْيَأٌ الصَّدِيدُ عِنْدَ اللَّهِ نِعْمَةً تُبَانَأٌ﴾ (6) ، يَبْيَأَهَا الْكَاسِرُ صلى الله عليه وسلم، تَبَانَأَهَا أَهَلَّهُمْ. إن البين يَبْيَأُهَا الْكَاسِرُ صلى الله عليه وسلم، تَبَانَأَهَا أَهَلَّهُمْ. (1) ، فخرج من نظر الناس في الآية عاميششمل الناس كلهم، إلا أن المراد به


(1) من الآية رقم: (225)، من سورة آل عمران.
(2) من الآية رقم: (225)، من سورة آل عمران.
(3) أنظر الرسالة (ص 260).
(4) إبحار الأحكام (ص 418-418).
(5) الرسالة (ص 59).
(6) من الآية رقم: (72)، من سورة الحج.
بعض الناس دون بعض كما ذكر ذلك الشافعي؛ وذلك بدلالة: {إِنِّيُّ
الْمُعْلُومُ بِمَا دُونِ الْحَكِيمِ إِنَّهُ لَا يَخَاطِبُ بِهِ أَلْلَهَ غَيْرَهُ}. (١)

ج- قول الله تعالى: {لَا يُشْكِرُوا أَصْحَابَ الْآدَارِ وَأَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَهُ}.

فقد ذكر الجصاص أنه لا يصح الاحتتجاج بالآية على نفي المساواة بين المسلم والكافر في جميع الأحكام؛ وذلك لأنه لم يرد بها نفي المساواة بينهما في كل شيء، قال الجصاص مبيناً ذلك: {ودلالة الحال الموجبة لكون المنى معلوماً ظاهرة في الآية، وهو قول الله تعالى: {أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَاتِرُونَ} فإذا نفى المساواة بينهم في الآخرة}. (٢)

د- قول الله تعالى: {فَأَعْلَمُوا أَنَّهَا غَيْبَةُ مِنْ مَّوْرِقٍ فَأَنَّ اللَّهَ خَسِّهَا}. (٣)

وقد اختلف العلماء في إعطاء البتايم من الخمس هل هو شامل لهم كلهم، أو مختص بالقراء منهم؟ فالشهور من مذهب الشافعي وعلى طائفة من الحنبلاة وغيرهم أن الآية ليست عامة في كل شيء، بل الفقر شرط معتبر في استحاقتهم لهذا السهم من الخمس؛ لأنه مصروف في ذوي الحاجة بدلالة عطف المساكين وابن السبيل عليهم، كما أن اسم اليم يطلق عليهم في العرف للرحمة، ومن كان إعطاؤه لذلك اعتبرت فيه الحاجة. (٤)

١ انظر: الرسالة (ص ٦٠-٦١).
٢ من الآية رقم: (٢٩)، من سورة الخضير.
٣ الفصول في الأصول (ص ٢١-٢٢).
٤ من الآية رقم: (٤١)، من سورة الألفاظ.
٥ انظر: الحاوي (٨٩٣٧)، المستصفى في المغني (١٩٦٩)، المغني (٨٦٦/٩).
4- السبب المحتف بقرائن الأحوال
للقرائن الحالانية تأثير في بيان اختصاص اللفظ العام بسببه؛ فإن الأصوليين وإن اختطفوا في حكم العام الوارد على سبب خاص إلا أنهم متفقون على اختصاصه متي ما احتجت به قرينة حالية دالة على قصره على السبب.

وقد تتراوح عبارات الأصوليين على تقرير هذا وتأكيده:
قال الباقلاني: «وقد يظهر عند الجواب باللفظ العام لن يشاهد الحال ما يؤدب قصر العام على السبب الحاضر، فيجب قصره عليه، وليس للكحالات تت محصور ووصف محدود، وإنما هو بمثابة قول من قبل له: تكلم في هذا الباب بشيء أو كلم زيداً، فقال: والله لا تكلمت، وقد يعلم أحيانا أنه أراد الحلف على كلم زيد، وفي الباب الذي سئل الكلام فيه دون جميعه، وليس في وجوه قصر ما علم ذلك من حاله على السبب خلاف، وإنما الخلاف فيه إذا لم يعلم ذلك، ولم يحصل غير مجرد اللفظ العام» (1).

وقال الجويني: «ومما يجب أن تحيط علماً به أن تعلم أننا إنما نقصد بالكلام ما لم نعلم خصوصه اضطراراً لقرائن الأحوال، فإن علم بإراده مطلق الجواب بخصوص فهو على ما علم» (2).

وقال ابن دقير العيد: «يجب أن تنتبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الداله على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد

________________________
(2) التصني (3/15).
(2) النصي (2/102).
ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحد؛ فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به... أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجلات، وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة؛ فإنها مفيدة في مواضع لِتَحْصى (١)

وقال الزركشي: «محل الخلاف أن لا تظهر قرينة توجب قصره على السبب من العادة ونحوها، فإن ظهرت وجب قصره بالاتفاق» (٢).

ومن الأمثلة على قصر اللفظ العام على سبب الذي احتفظ به قرائن دال على تخصيصه ما يأتي:

١- أن الشافعي رحمه الله خصص نهي النبي ﷺ عن قتل النساء بالحربيات: وذلك لخروجه على سبب خاص دلت قرائن الأحوال عليه، فقد روي ابن عمر رضي الله عنهما «أن امرأة وجدت مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان» (٣)، فعلم بهذا أنه أراد الحربيات، فلا يصح الاستدلال به على منع قتل المرأة المرتدة (٤).

٢- ذهب جمهور أهل العلم إلى أن قول النبي ﷺ: «ليس من البر

(١) إحكام الأحكام (ص) ٦١٨-٤١٨.
(٢) البحر المحيط (٣)٢٦٧.
(٣) أنظر كذلك في تقرير هذا: نقاس الأصول (٥/٢٢٧) (٢١٧)، تشنيف المسامع (٢/٢٠٠)، الآيات البينات (٣/٩٣)، مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٤٧/٤). رقم ١٢٠٥.
(٤) أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤٨/٤٨، الآيات البينات (٣/٩٣)، خاصية العطار (٢/٧٧).

وقال ابن دقيق العيد: «أخذ من هذا أن كراهة الصوم في السفر لن هو في مثل هذه الحالة، ممن يجهذه الصوم ويشفع عليه، أو يؤدي له إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون قوله «ليس من البر الصائم في السفر» منزلاً على مثل هذه الحالة، والظاهرة المانع من الصوم في السفر يقولون: إن اللظف عام، والعبرة بعموم اللظف لا بخصوص السبب،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظل عليه واشتد الحر:

(2) الحديث السابق.

(3) المفهم (181/2)، المفهم (3/20).

(4) شرح صحيح مسلم (7/233).
ويجب أن تتسببه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجري واحداً

(1) إحكام الأحكام (ص 417).
المطلب الثاني
أنواع القرآن اللغزية المخصصة

إذا كان الفظاظ العام موضوعاً لاستغراق جميع أفراد مدلوله، فقد اتفق الأصوليون في الجملة على قبوله للتخصيص، إلا أن تخصيصه لابد أن يكون بأدلة متعددة، وهذه الأدلة هي ما تسمي عندهم بالمخصصات أو القرائن المخصصة، والتي قد تكون ظاهرة جلياً بحيث يدركها المجتهد وغيره، وقد يكون فيها نوع خفاء تحتاج معه إلى بحث واجتهاد، وهذا ما يختص بإدراكه العلماء المجتهدون.

ونظراً لكون التخصيص نوعاً من أنواع التأويل كما سبقت الإشارة إليه، كان لابد فيه من بيان القرينة الصارفة للفظ عن المعلوم الظاهر إلى الخصوص المحتمل، ولذا تتابعت عبارات الأصوليين الدالة على عدة المخصصات قرائن مخصصة.

قال الجويني بعد أن فصل الكلام في الألفاظ المطلقة في العموم:

وحنا الآن أن نذكر الصيغ المقيدة المقرنة، فتقول: القرآن تنقسم إلى:

قرائن حالية، وأي قرائن مقالية.

ثم قال: فأما القرائن التي ليست حالية فهي تنقسم إلى: الاستثناء والتخصيص.

(1) انظر: التخصص عند علماء الأصول (ص 19).
(2) انظر: ص 843 من البحث.
(3) البرهان (1/192).
(4) المصادر السابق (1/258).
وقال الغزالي: «يرفع عموم اللفظ بقرائن حالية لا ضبط لها...»
وبقرائن لفظية، وهي منقسمة إلى: الاستثناء والتخصص.
وقال ابن السمعاني: "إذا كانت القرينة المخصصة متنفسة باللفظ،
مثل: الاستثناء والشرط والصفة...".
وقال الرازي: "القرينة المخصصة مستقلة ضربان: عقلية ولفظية...
أما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة...".
وقال التمتازاني: "التخصص أي: القصر على البعض. شائع كثير في العمومات بالقرائن المخصصة ".
وقال الأنصاري: "شأن العام أن يخصص بقرينة مخصصة".
وبهذه البارات ونحوها ينتصر أن الأصوليون قد عدوا المخصصات قرائن مخصصة للعموم، وليس المقصود هنا تفصيل الكلام عن هذه القرائن؛ لأن القصد الأساس من هذا البحث هو تحديد المراد بالقرائن عند الأصوليين في المباحث الأصولية المختلفة، وقد تبين لنا أن مخصصات العموم تعد عندهم من قبيل القرائن، ولذا تكفي الإشارة إلى أبرز أقسامها.

أقسام القرائن اللفظية المخصصة:
القرائن اللفظية المخصصة على قسمين رئيسين:

(1) المخلول (ص 275).
(2) فوانيس الأئمة (10/34).
(3) المخلول (14/1-16).
(4) التلميح (1/67).
(5) فوانيس الرحمون (1/269).
القسم الأول: القرائن المخصصة المتصلة:

وهي المخصصات التي لا تستقل عن اللفظ العام، بل تشتتر إلى
الاتصال به (1).

وهذه القرائن على أنواع متعددة، يتفاوت الأصوليون في تعدادها
بحسب أخذهم بها، فذكر طائفة منهم أنّها أربعة، وهي: الاستثناء
والشرط والصناعة والغاية (2)، وأضاف بعضهم: بدل البعض (3).
بينما
أوصلها آخرون إلى اثني عشر نوعًا يتم بها تخصيص العام، قال القرائي:
المعدد في كتب الأصول من المخصصات المتصلة أربعة خاصة: الصفة
والاستثناء والغاية والشرط، وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر: الأربعة
المتقدمة، وثمانية أخرى، وهي: الحال وظرف الزمان وظرف المكان
والعثور والتمييز والبدل والمفعول به والمفعول لأجله، فهذه الأثنا عشر
ليس فيها واحد يستقل بنفسه (4).

والبِلَك بيان هذه الأنواع والأمثلة عليها باختصار:
الاستثناء: وهو إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ «لا» أو ما يقوم
مقامه (5).

(1) انظر: البحر المحيط (3/376/3)، تشنيف المسامع (2/302/17)، شرح المحيط (2/41/641)، غاية الوصول
(ص 76)، شرح الكوكب المثير (3/281/1)، الآيات البينات (3/29)، فواتح الرحموت (3/261/1).
(2) انظر: الإحكام، للأسودي (2/461/614)، بيان المختصر (2/248/84)، البحر المحيط (3/373/276).
(3) انظر: شرح المحيط (2/59/66)، غاية الوصول (ص 887)، شرح الكوكب المثير (3/254/3)،
فواتح الرحموت (1/344/326) (186/1)
(4) الفروق (1/180/2).
(5) انظر: المختصرين (272)، نهاية الوصول (4/1050/1)، بيان المختصر (2/251/201)، البحر
المحيط (3/287/6).
و türlüه: قول الله تعالى: ﴿قال فعُرِّفْتُ لَأَغْوَينِهِمْ أَحَمْعَنَّ إِلَّا عَيْبَادَكَ مِنْهُمْ المَحْلُصُبِّينَ﴾ (1).

الشرط: والمراد به هنا الشرط اللغوي، الذي ذكره الأصوليون في مخصصات العلوم، وهو في الحقيقة يعد من الأسباب، ويعرف بأنه: مخرج ما لولاه لدُخلِيُّان أو ما يقوم مقامها (2).

و türlüه: قول الله تعالى: ﴿وَالذِّينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مَعًا مَلْكَتُكُمْ فَكَيْلَتُهُمْ إِنَّ عَلَيمَهُمْ فِي مَوْلَاكُمْ﴾ (3).

الصفة: وبراد بها هنا الصفة المعنية، لا مجرد النعت الذكر في علم النحو، وهي تشتمل كل ما أشعر به من نفسية أفراد العام.

ومثالها: قول الله تعالى: ﴿فَمَّا مَلَكَتُ أَيْمَانَكُمْ مِنْ فَتْيَتِكُمْ﴾ (4).

الموثوقية: فتقرر جواز نعكات الأمة على المؤمنة دون غيرها.

الغاية: والمراد بها أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من حروف الغاية.

كاللام وإلى وحتى (5).

ومثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿فَقَبَلَلَهُمْ أَذْهَابُهُمْ لَأ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِاللَّهِ ﺇِلَىٰ أَخِيهِمْ وَلاٰ حُمُومٌ ﻋَنْ حَرَّمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِالْحَقِّ ﻤِنْهُ﴾ (6).

__________________________
(1) الآياتان (82، 83)، من سورة الصدقة.
(2) انظر: العقد المنظوم (32-35)، البحر المحيط (379/3)، شرح الكوكب المدير (340/3-342).
(3) من الآية رقم: (33)، من سورة التوبة.
(4) انظر: البحر المحيط (341/2)، شرح الكوكب المدير (347/3), إرشاد الفتح (ص 135).
(5) من الآية رقم: (25)، من سورة النساء.
(6) انظر: البحر المحيط (344/3), شرح الكوكب المدير (352/3), إرشاد الفتح (ص 135).
الأذن... أتًو أَلْسَنَتَّكَ حَتَّى يُغْضُبُوا أَلْحَبَّةً عَنْ بَيْنِ وَهُمْ صَيْغَرَتْهُمْ؟ (1)

الحال: وهو في المعنى كالصفة، كقول القائل: أكرم بني تميم نازلين بلك، فإنه يفيد تخصيص الإكرام بمن تثبت له صفة النزول (2).

ظرف الزمان وظرف المكان والجروح: وذلك نحو أن يقال: أكرم بني تميم اليوم، أو في مكان كذا (3).

التبنيز: وذلك نحو: له عندي عشرون درهماً، فإن الإقرار يتقييد بما وقع به التبنيز (4).

البدل: والمراوة به بدل البعض من الكل، وذلك نحو: أكرم القوم علماءهم، ومنه قول الله تعالى: {يُقَدِّرُونَا وَصَعَبُوا أَسْفَخُرُوهُمْ} (5) (6).

الفعل 돌 والمفعول معة: فإن كل واحد منهما مقتيد الفعل بما تضمنه من المعنى، فإن الفعل له مئذنة التصريح بالعلة التي لأجلها وقع الفعل، نحو: ضربته تأديباً، فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلة، والمفعول معاً معناء تقييد الفعل بتلك المعية، نحو: ضربته وزيداً، فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على الفاعل به مختص بتلك الحالة، التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد (7).

---

(1) الآية رقم: (29)، من سورة التوبة.
(2) انظر: البحر الاحترم (351/3)، إرشاد الفحول (ص 136).
(3) انظر: المصدر السابقين.
(4) انظر: البحر الاحترم (352/3)، إرشاد الفحول (ص 136).
(5) من الآية رقم: (71)، من سورة المائدة.
(6) انظر: البحر الاحترم (350/3)، شرح المجلي (2/59)، شرح الكوكب المثير (3/54).
(7) إرشاد الفحول (ص 136-137)، وانظر كذلك: البحر الاحترم (3/53).
القسم الثاني: القرآن المخصصة المنفصلة:

وهي المخصصات التي تستقل بنفسها من لفظ أو غيره، بحيث لا تحتاج في بثوبتها إلى ذكر لفظ العام معها (1). 

وهذه القرآن على أنواع متعددة أيضاً، ذكرها الأصوليون تتوسعوا في بيان الأملاء عليها، ومن أبرزها: النص، والإجماع، والقياس.

والإيك ذكر الأملاء عليها باختصار:

النص: وبراد به أن يأتي بعد اللفظ العام نص يخصبه (2).

وذلك نحو قول الله تعالى: وَالْمُطَّلَقَةُ يُقَرَّرَضُ بِذِيَّنَهَا تَلَّيَّةَ قُرُونِهَا (3)، فإن عمومه خصٌ بالحوامل في قوله تعالى: وَأَوْلَئِكُ الْأَحْمَالُ أَجِلَّهُمْ أَن يُضْمِنَّ حَلَّاهُمْ (4).

الإجماع: وذلك بأن تجمع الأمَّة على تخصيص لفظ عام وارد في نص شرعي (5).

ومثال ذلك: قول الله تعالى: وَالَّذِينَ يَبْرِمُونَ الْمُخْصَصَتَانِ ثُمَّ لَمْ يَأْتَوا بِأَرْيَبَتَهُمْ فَأَجَلَّهُمْ جَلَّاً (6)، حيث خص بالإجماع على أن العبد القاذف يجلد على النصف من الحر.

(1) انظر: البحر المحيط (1/65)، تشنيف المسامع (4/197)، شرح المحيطي (2/260)، غاية الوصول (ص.28)، شرح الكوكب المثير (2/277)، الآيات البيئات (3/71)، فوائد الرحمون (1/31).
(2) انظر: العقد المنظوم (2/388)، البحر المحيط (3/361)، شرح الكوكب المثير (3/359).
(3) من الآية رقم: (238)، من سورة البقرة.
(4) من الآية رقم: (4)، من سورة الطلاق.
(6) من الآية رقم: (4)، من سورة النور.
القياس: يجوز تخصيص اللفظ العام من الكتاب والسنة بالقياس.

وعند جمهور أهل العلم (١).

ومثال ذلك: قول الله تعالى: {آلَّهَةَا وَأَرْضَيْنَا فَأَجْلِدْنَا كِلَّا وَأَجْلِدْنَى بِهِمَا مِلَّتَانِ جَلَدَتَا} (٢) وقوله تعالى في الإيماء: {إِفَّإِذَا أُحِصِّنَ فَإِنَّ أَنْتُهُمَا بَشِيرٌ} (٣).

يفتضحُ قِلَّةً قَلِيلَةً يَضُعُّ لمُؤِنَّصَتَ مِنْ الرَّذَايَاتِ} (٤).

فقدت هذه الآية على أن الأمر لم تدخل في عموم من أمر بجلدهما مئة من النساء، ثم قيس العبد على الأمة، فجعل حده خمسين جلدة، فكان العبد مخصصًا بالقياس على الأمة (٥).

وقد يتبادَل هُوَ السؤال، وهو: كيف عد الأصوليون المخصصات المنفصلة قرائن مخصصة مع تحقيق الانفصال بين النص العام والدليل المخصص؟ لأنه غير محتاج في ثبوت إلى ذكر اللفظ العام عمله؟ كيف تسمى للأصوليين جعل هذه المخصصات قرائن مع عدم وجود ما يشعر بالاقتران والمصاحبة الذي يوجب به لفظ القرينة لغة (٦).

وفي الحقيقة أن الجواب عن هذا التساؤل يمكن أن يلاحظ من خلال معرفة ما قرره الأصوليون من وحدة الأدلة الشرعية، بحيث لا يصح عندنهم أن تؤخذ منفصلة عن بعضها، بل هي كلها كاللفظ الواحدة وإن

(١) انظر: العقد المظوم (٢/٩٤٤)، بيان المختصر (٢/٤٤، ٣٤-٢٤٤)، البحر المحيط (٣/٧٩). 
(٢) شرح الكورك المُثير (٣/٣٧٦، ٣٧٨-٢٨) من الآية رقم (٢) من سورة النور.
(٣) من الآية رقم (٢٥) من سورة النساء.
(٤) انظر: البحر المحيط (٣/٣٧٦-٣٧٥).
(٥) لاحظ ما سبق بيانه من معنى القرينة لغة في ص: ٣٦ - ٣٧.
تفرقت في الورود، كما قال الشيرازي: «الشريعة وإن تفرقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة»، وقال ابن عقيل: «كلام الشرع يجمع بعضه إلى بعض، كالجملة الواحدة»، وقال ابن قدامة: «القرينة المنفصلة من الشرع كالقرينة المتصلة: لأن كلام الشرع يجب بناء بعضه على بعض».

وعليه فالانفصال بين الأدلة لا يمكن أن يعد عائداً أمام ربط بعضها ببعض، وكون بعضها مبيناً للمراد بالآخر، بل الواجب الجمع بين الأدلة الشرعية ما أمكن، والنظر إليها نظرة كلية شاملة.

---

(1) شرح اللمع (34/211).
(2) الواضح (43/231).
(3) روضة الناظر (71/217).
موقع الزهراء الإلكترونية
www.moswarat.com
الفصل الثالث
أثر القرآن في المفاهيم

وفيّ تمهيد وبحثان:

التمهيد: في تعرف المفهوم وأقسامه.
المبحث الأول: القرآن ومفهوم المواقعة.
المبحث الثاني: القرآن ومفهوم المخالفات.
التمهيد

في تعريف المفهوم وأقسامه

المفهوم في اللغة: اسم مفعول من فهم الشيء: إذا علمه وعقله، يقول:
فهم الشيء فهماً وفهمًا وفهمة: إذا علمه، وفهمت الشيء، عقلته وعرفته
(1)

وأما في الاصطلاح: فقد عرفه كثير من الأصوليين بأنه: ما دل عليه
اللفظ لا في محل النطق (2).

وقولهم في التعريف: لا في محل النطق أرادوا به أن يبينوا أن للفظ
دلالتين: إحداهما: علىمعنى منطوق به، والأخري: علىمعنى غير
منطوق به، فأوله يسمى منطوقًا (3)، والثاني يسمى مفهومًا، وهو وإن لم
ينطق به إلا أن اللفظ أشعر به ودل عليه.

ويقسم المفهوم إلى قسمين رئيسيين، هما: مفهوم موافق، ومنهوم
مختلف.

أما مفهوم الموافق، فهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكتة
(4) موافقًا لمدلوله في محل النطق.

أو بعبارة أخرى: أن يدل اللفظ من جهة المعنى على أن حكم المسكت.

(1) انظر: لسان العرب، مادة «فهم»، (2/59/459).
(3) وهو: المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به.
(4) انظر: الإحكام، للإمامي (3/96).
عن طريق لحکم المنطوق (1).

ويسمی هذا المفهوم: "فحوی الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم الخطاب، ویسمیه الشافعی قیاساً جلیاً، والحنفیة تُسمیه بدلالة النص (2). ومثاله: قول الله تعالى: 

"فَلا تَدْلِکُ هُمَا أَفْقٌ " (3)، فإنه يدل بمنطوقه على تحريم قول أف للوالدين، ويدل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب والشتم ونحوهما (4).

وأما مفهوم المخالفة، فهو: أن يكون مدلول اللفظ في محل السكتة مخالفاً مدلوله في محل النطق (5).

أو بعبارة أخرى: أن يدل اللفظ من جهة المعنى على أن حكم السكتة عنه مخالف لحکم المنطوق (6).

ويسمی أيضاً دلیل الخطاب (7)، وهو على أنواع كثيرة، من أبرزها:

1- مفهوم الصفة: وهو تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات (8)، وذلك

(1) انظر: نهاية الوصول (2) 5/35/0.

(2) انظر: أصول السرخسي (241/22)، الإحكام، للأمدي (94/1)، نهاية الوصول (5/362).

(3) من الآية رقم: (23)، من سورة الإسراء.

(4) انظر: الإحكام، للأمدي (237/5)، نهاية الوصول (20).

(5) انظر: الإحكام، للأمدي (3/94).

(6) انظر: نهاية الوصول (2) 5/29/0.

(7) انظر: إحكام الفصول (244/22)، الإحكام، للأمدي (3/99)، نهاية الوصول (20/3).

(8) انظر: نهاية الوصول (2) 5/2/0، البحر المحيط (4/398/2)، شرح الكوكب المثير (3/498).

---

800---
نحو قول النبي ﷺ: "من باع نخلة قد أبرت فصرت لها البائع" (1).
فإنه يدل بمفهوم المخالف على أن من باع نخلة غير ملقة فإن الثمرة ليست له.

2- مفهوم الشرط: وهو تعلق الحكم على شرط بحيث ينتهي عند انتفائه (2)، وذلك نحو قول الله تعالى: "وَإِن غَيْرُ أَوْلِيْ الْجِلْدِ فَأَنْفَقَ عَلَيْهِمْ حَتَّى يُصَبِّعَنَّ حَملَهُمْ" (3)، فإنه يدل بمفهوم المخالف على عدم وجود النفقة للمعتدة غير الحامل.

3- مفهوم الغاية: وهو ما يدل الحكم بذات الغاية (2)، وذلك نحو قول الله تعالى: "فَوَكَلْوَا أَسْأَلُوهَا حَتَّى يَبْتَغُوا لَكُمْ أَلْسَنَّةً أَمْيَاضٍ مِّنْ أَحْيَاطِ الْأَسْوَدِ مِّنْ الْفَجْرِ" (4)، فإنه يدل بمفهوم المخالف على تحريم الأكل بعد تبين طلوع الفجر.

4- مفهوم العدد: وهو تعلق الحكم بعدد مخصص بحيث يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد (5)، وذلك نحو قول الله تعالى:

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اليبوع، باب من باع نخلة قد أبرت أو أرضي مزروعة.
(2) بإحراز (3/161) رقم 2204.
(3) ومسلم في صحيحه، كتاب اليبوع، باب من باع نخلة عليها ثمر (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 1/19/10/1).
إذا فَأَجْلِدُوهُمُ هُمُ تَمَّيَّزُونَ جَلَدًا (1)، فإنهم يدل بمفهومه المخالف على عدم الزيادة في حد القاذف على عدد الثمانين ولانقص عنه.

5- مفهوم اللقب: وهو تعليق الحكم بالاسم العلم أو اسم النوع (2)، أو يقال: هو إضافة تقييد حكم معبر عنه باسمه علمًا أو جنسا إلى سواه (3) وذلك نحو قول النبي ﷺ: "الطعام بالطعام مثلًا بمثل" (4)، فإن مفهومه أن غير الطعام مخالف له في الحكم (5).

---

(1) من الآية رقم: (4)، من سورة النور.
(2) انظر: البحر المجتهد (4/24).
(3) انظر: تيسير التحرير (131/1).
(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المسافة والمرازة، باب الربا (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي) 2/20.
(5) انظر: المستضفى (2/20).
المبحث الأول
القرآن ومفهوم الموافقة

القول بمفهوم الموافقة مجمع عليه من حيث الجمالة (1)، وقد دُخل عن بعض الظاهرية رده، وهو ظاهر البطلان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن مفهوم الموافقة: "إنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف" (2).

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين في دلالة النص على الحكم في مفهوم المخالفية: أي قياسية أم لنفسية؟ على قولين:

القول الأول: أن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة قياسية، وهذا القول هو المنقول عن الإمام الشافعي، وبه قال الجماهير من أصحابه، واختاره بعض الحنفية وبعض الحنابلة (3).

القول الثاني: أن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة لنفسية، بمعنى أن فهمه مستند إلى اللفظ، لا أن النطق تناوله، وهذا قال جمهور الأصوليين، وعليه أكثر الحنفية والمالكية، وبعض الشافعية، وجمهور

(1) انظر: المواضيع (258/2)، الإحكام، للأيدي (96/3)، نهاية الوصول (5/82).

(2) المسورة (ص 346)، أصول ابن مفلك (10/3)، البحر المحيط (11/3)، شرح الكوكب المثير (ص 483/4)، إرشاد الفحول (157/1).

(3) المجموع الفتاوى (21/7).

(4) انظر: النصرة (ص 227)، شرح النص (18/11)، قوانين الأهلة (2/6-7)، التمهيد، لأبي الخطاب (247/2)، الوصول (121/5)، نهاية الوصول (5/277)، شرح مختصر الروضة (67/2)، أصول ابن مفلك (106/1)، تشييف المسامع (343/1)، شرح المحمي (13/2)، فواتر الرحمة (110/1).

- 803 -
الحنابلة، وجماعة من المتكلمين (1).

واختلف أصحاب هذا القول في كيفية فهم هذه الدلالة على مذهبين:

المذهب الأول: أن الدلالة وإن كانت في الأصل موضوعة لثبت الحكم في المذكور لغيره، إلا أنها نقلت بواسطة العرف عنه إلى ثبوت الحكم في المذكور والمسكوت معاً، وهذا ذكره كثير من الأصوليين من غير نسبة لأحد بمثبه (2).

المذهب الثاني: أن الدلالة على الحكم فهمت من السباق والкратر، وبهذا قال المحققون من أصحاب هذا القول، كالغزالي والأمدي وابن الحاجب وغيرهم (2).

ونظراً لتعلق القرائن بهذا المذهب، فإن هناك بعض التنبيهات التي تكشف عن حقيقة مذهبهم ومرادهم بالقرائن المعتبرة فيه، أتناولها في النقاط الآتية:

1- أن أصحاب هذا المذهب قد قرروا أن الدلالة في مفهوم الموافقة

(1) انظر: التقرير والإرشاد (3/311/3)، التحليل (1/183/2/3)، أصول الرسخمي (1/242/1).
(2) الواضح (3/208/3)،الإحكام، للأمدي (3/98،93)، كشف الأسرار، للبخاري (1/185/1).
(3) أصول ابن مفلح (3/101/1)، تشتيف المسامع (1/244/4/1)، شرح الجيلاني (3/139/2/1).
(4) الكوكب المثير (3/363-484)، فواتح الرحمن (1/410/1)، إرشاد الفحول (1/51/5).
(5) انظر: المصول (1/271/5)، التحقيق والبيان (1/272/2)، تشتيف المسامع (1/244/4/1).
(6) انظر: المستناري (2/247/2)، المعلوم (1/343/4)، التقييمات (1/79)، التحقيق والبيان (1/221/2).
(7) الاحكام للأمدي (1/59/5)، نهاية الوصول (1/204/3/2)، كشف الأسرار للبخاري (1/270/5), تشتيف المسامع (1/244/4/1).
(8) الكوكب المثير (3/384/1)، إرشاد الفحول (1/51/5).
راجعة إلى السياق والقرائن الحالية، وقد ذكروا ما يعنى على فهم كيفية هذا، وأسوق هنا طائفة من عباراتهم المفيدة في هذا الشأن:

قال الغزالي عن فهم تحرير الضرب وكل إيداع من قول الله تعالى:

قل أتقتل هما أف؟ (1)

ليس فهم ذلك من اللفظ من صورته، ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع؛ إذ الفرض منه الاحترام (2).

وقال أيضاً عن ذلك: «لا يحصل هذا التنبه ما لم يفهم الكلام وما سيق له، فلولا معرفتنا بأن الآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأذين؛ إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك: لا تقل له أفق، لكن اقتله» (3).

وقال ابن برهان عن هذا المثال: «إنما كان تحرير ضروب الأذى والتعنيف ثابتاً لأن الآية سبقت لبيان تعظيمهما وإكرامهما، ولما نبتهمَا وقل لهم قولاً سكرِبمَا وأحضض لهم جناح الذلِ من الرحمَة» (4).

هذه القرائن هي الدالة على المقصود، لا نفس الصيغة (5).

وقال السهرودي عن مفهوم الموافقة: «يعتبر فيه سياق الكلام، فإنه لولا سبق تعظيم الوالدين ربما توقف الذهن؛ إذ ينتظر للملك أن يأمر.

(1) من الآية رقم: (23)، من سورة الإسراء.
(2) المنقول (ص 43).
(3) المستنفر (2/19)، وانظر كذلك في هذا المعنى (2/273-274)، أساس القياس (ص 71).
(4) من الآيات رقم: (240)، من سورة الإسراء.
(5) الوصول إلى الأصول (1/338).
بقتل ملك ويمنع عن الإزراء به، كما جرت عادتهم (١).
وقال التبرزي عن كيفية فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيض:
«الحق أن ذلك إن استفف من الفاظ، لا من القياس، وبواطة القرآن،
لا بواسطة العرف، ففيه انقدمت أفادته (٢).»
وقال صفي الدين الهندي بعد أن ذكر الخلاف في هذه المسألة:
والحق أن لائة المحوى لفظية، لكن لا بحسب الوضع الأصلي، ولا
العرض، بل بواسطة القرآن، كما تقدم بيانه أن تحريم التأفيض لا
يستلزم تحريم الضرب والقتل مطلقاً، بل بواسطة سياق الكلام
ومقصده (٣).

٢- أن المراد بالسياق والقرآن الحالية المعتبرة في مفهوم الموافقة ما
هو مفيد للدلالة على شمول الحكم للمذكر والمسكوت عنه، لا يمنع
من إرادة المعنى الحقيقي، ومنه نبه إلى هذا ابن النجار حيث قال:
المراد بالقرآن هنا، المفيدة للدلالة: د. المعنى الحقيقي لا المائعة من
إرادته: لأن قوله تعالى: ١٧١ فلا تقل هملاً أفر ونبك مصعل في معناه
الحقيقي، غاية أنه علم منه حرمة الضرب بقرآن الأحوال، وبسياق
الكلام (٤).

٣- أن الدلالة في مفهوم الموافقة حاصلة من مجموع الفاظ والقرآن

(١) التنقيحات (٩٧).
(٢) تنفيذ المحصول (٥٣٥).
(٣) نهاية الوصول (٥٣٣).
(٤) شرح الكوكب المثير (٤٨٤-٤٨٥)

واظن كذلك، الآيات البينات (٢٢)، حاشية السائح (١٤-٣٢١)، تقريرات الشرعـيـن
(٣٢٠/١).
الحالة معاً، لا من مجرد اللفظ، ولا من مجرد القرائن، قال الغزالي عن مفهوم الموافقة: "وأيّان هذا التنبه يحصل من شيئين: أحدهما: من اللفظ، والآخر من السياق" (١).

وقال أيضاً عن فهم تحريم الضراب من آية التأفيض: "الحق عندما أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة، لكن إذا دلت قرينة الحال على قصد الإكرام فعن ذلك يدل لفظ التأفيض على تحريم الضراب" (٢).

وقال العطار معلقاً على قول المحلي: إن الدلالة فهمت من السياق والقرائن، لا من مجرد اللفظ: "قوله: (لا من مجرد اللفظ) إشارة إلى أن دلالة اللفظ لأيّد منها" (٣).

الأدلة:
أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:
وهم القائلون بأن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة قياسية، وأدلتهم هي:

الدليل الأول: أن المسكت عنه في اللغة غير المنطوق به، وهو غير متفاوت به، ولولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق لما ثبت حكم المفهوم، ولا معنى للقياس إلا ذلك.

وئنَى شامل: بأن وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على حكم

(١) أساس القياس (٧)
(٢) المستصفى (٢٧٣/٢)
(٣) حاشية العطار (١٢٠/١)
(٤) انظر: شرح اللبع (١١٨-١٢٠)، التصغرة (ص2٧٢)، المخصول (١٢٥/٥)، نهاية الوصول (٥/٠٢)، بيان المختصر (٢/٤٤٢)، شرح العضد (١٧٣/٢).

٨٠٧
المنهج من حيث اللغة، ولا يلزم منه أن يكون قياساً لأن القياس يدل على حكم الفرع من حيث الموقف، لا من حيث اللغة، ولهذا قال بالمنهج كثير ممن نهى القياس، ولو كان قياساً لم يقولوا به (1).

الدليل الثاني: أنه لا بد في مفهوم المواقة من نوع نظر، فإنما ما لم يعرف قصد الكلام، وأنه أخرج الكلام لمعنى عام لا يحصل هذا العلم، ولقد يحسن أن يقول الرجل لغيره: لا تشت تلائما، ولا تواجهه بقبيح، ولكن اقتله؛ وذلك لأن مقصود لم يكن دفع الأذى عنه، وإنما إيقاع فعل دون فعل، فأما إذا كان قصد المخاطب دفع الأذى فيعرف بالمنع من الشتم من الضررب والقتل، فلو كان النبي عن الشتم نهى عن الضررب والقتل لفظاً مما حسن النبي عنه بالأمر بالقتل، لكن قد يحسن كما تقدم، فهو إذا ليس نهياً عنه لفظاً (2).

ونوقش: بأن النبي عن التأديف مع الأمر بالقتل، إذا يحسن إذا لم توجد قرينة دالة على منع القتل، أما إذا كان معه قرينة تقيد المنع، فنحن ما ادعينا دلالته لفظاً إلا عند وجود القرينة، فليس هو مناف للدلالة النظيفة (3).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

ومهم القائلون بأن دلالة النص على الحكم في مفهوم المواقة نظيفة، ويلاحظ أن الأدلة المذكورة لهم في كتاب الأصول شامل وعامة لكلا المذهبين المتفرقين عنه، حيث يجمعهما معاً واحد، وهو: نفي الدلالة

(1) انظر: الإحكام، لأحمد (3/88)، بيان المختصر (2/442)، شرح العضد (2/173).


(3) انظر: نهاية الوصول (5/2044).
القياسية وإثبات الدلالة اللفظية.

الدليل الأول: أنه إذا قيل: لا تقل لفلان أف، فإنه يفهم منه المنع من الضرب والشتم وكل ما يتضمن الأذية بالبديهة، ويشترك فيه العالم والخاص، ولو كان ذلك مفهوماً من جهة القياس لما عرفه إلا من يعرف القياس، ولا اشترك الخلق في معرفته، كسائر من يعرف القياس (١).

واعتبر عليه: بأن لا نسلم أن أهل اللغة يفهمون ذلك من اللفظ لأن اللفظ لم يتداوله، وكيف يفهم ذلك من اللفظ وهو غير موضوع له بل إنما يفهم ذلك من طريق المعنى، لكن المعنى إذا كان جلياً ظاهراً اشترك الخاص والعالم في إدراكه (٢).

الدليل الثاني: أن العرب إذا وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في تأكيد الحكم في محل السكتة؛ لأنه أفصص من التصريح بالحكم فيه، ولهذا إذا قصدوا المبالغة في بيان بخل إنسان وتقديره قالوا: فلان يأسف بشم رائحة مطبخه، وكان عندهم أفضح وأبلغ من أن يقال: فلان لا يقي الضيف، فدل على أن هذه الدلالة دلالة لفظية استعملتها العرب في مخاطباتها (٣).

الدليل الثالث: أننا نجد أنفسنا عامة عند سماع قول القائل: لا تقل لفلان أف، بالمنع من الضرب والشتم قبل النظر والاستدلال والبحث في أركان القياس والاجتهاد في طلب العلة، ولو كان ذلك من جهة القياس لوجب أن لا يقع لنا العلم بسماع الخطاب حتى نقصد استنباط العلة

١٠٩

(١) انظر: إحكام الفصول (٤٤١٤٣)، الواضح (٣٠/٦٤٠)، نهاية الوصول (٥٠/٥٣)。
(٢) انظر: شرح الهام (١٦٧/٦٨)، النصري (١٩٨/٣٢)。
(٣) انظر: الواضح (٣٢/٢٢٧)، الإحكام، للألمي (٣٢/٩١)، شرح مختصر الرضوة (١٩/٧١٩)。

٨٠٦ -
وحمل الفرع على الأصل، لكن لما وجدنا أنفسنا عائلا بالمراد عند ورود الخطاب علمنا أن ذلك من جهة اللغة دون القياس (1).

الدليل الرابع: أن شرط مفهوم المواقة فهم المعنى في محل النطق.
فإن هذا النوع من الاستدلال لا يتم دونه. وأن يكون أشد مناسبة للحكم في محل السكت، مما يدل على أنه ليس بقياس؛ لأن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل إجماعاً (2).

واعترض عليه: بعدم تسليم وقوع الإجماع على اشترط كون المعنى أشد مناسبة للحكم في محل السكت في مفهوم المواقة، بل يجوز أن يكون مثله، قال صفي الدين الهندي: "وجوهه: منع الإجماع. والعجب أن ممن تمسك به كيف تمسك وكلام الغزالي صريح في عدم اشترط ما ذكره" (3).

الدليل الخامس: أن في صورة الفحوى قد يكون حكم السكت عنه أسبق إلى الذهن من حكم المنطوق به عند سماعه، بل كأنه هو المقصود به، بخلاف القياس فإن فهم حكم الفرع فيه عند سماع حكم الأصل يكون متاخرًا عليه أو معه لاغير، فلا يكون الحكم المثبت بالفحوى قياساً.
قال الهندي عن هذا الدليل: "وهو المعول عليه في إبطال كون دلالة الفحوى قياسية" (4).

(1) انظر: إحكام الفصول (2/424)، بيان المختصر (2/424).
(2) انظر: الإحكام، للآدمي (98/3)، نهاية الوصول (5/620)، شرح مختصر الروضة (720/2).
(3) نهاية الوصول (5/620)، وانظر: المستصفى (2/190-191).
(4) نهاية الوصول (5/620).

و انظر في هذا الدليل: أساس القياس (10-174)، المستصفى (2/732-74).

- 810 -
الدليل السادس: أنه لو كان الحكم في مفهوم الموافقة ثابتاً بالقياس
لوجب أن لا يقول به من أنكر القياس، لكن الثابت أن أكثر من خالف في
القياس قد وافق على حجية هذا النوع من الدلالات، فثبت أن طريق
الحكم فيه ليس القياس (1).

واعتراض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن متصدنا بالقياس هذا القياس الجلي، وهذا لم
ينكره أحد من العلماء، وإن سماه بغير ذلك، وإنما الخلاف في القياس
الخفيف فقط (2).

وقال ابن السبكي عن هذا الاعتراض: "وهو جواب ضعيف؛ فإن
بعضهم أثناه القياس مطلقاً جلياً كان أم خفيّاً" (3).

الاعتراض الثاني: أنه إنما قال به من تكره القياس لكونه عندهم
مفهوم موافقة، لا لكونه قياساً (4).

الدليل السابع: أن الأصل في القياس لا يصح أن يكون مندرجًا تحت
الفرع، ولا جزء منه بالانفصال، وهذا النوع من الاستدلال قد يكون ما
تُحَلّج أصلاً فيه جزءًا مما تُحَلّج فرعاً، وذلك كما لو قال السيد لعبد: لا
تبت فلاذًا ذره، فإنه يدل على امتثال إعطاء ما فوقها، والذرة مندرجة
فيما فوقها (5).

---

(1) انظر: الإحكام، للامادي (98/5)، نهاية الوصول (5/54)، كشف الأسرار، للبحاري
(186/1).
(2) انظر: المخصول (5/221-123)، نهاية السول (4/34).
(3) الإبهاء (3/28).
(4) انظر: الإبهاء (3/28).
(5) انظر: الإحكام، للامادي (98/5)، نهاية الوصول (5/22)، كشف الأسرار، للبحاري
(185/2-186-185/2)، بيان المختصر (2/442).
بأنا لا نسلم أن دلالة نفي الذرة لنفي ما فوقها من قبيل الفحوي ونقم بقيد الاقضاة: ضرورة أن صدق نفي الذرة يتوقف على نفي ما فوقها: إذ لو وجد ما فوق الذرة لوجدت الذرة وحينئذ لا يصدق نفيها (1).

الترجيح:

الذي يترجح في هذه المسألة هو القول بأن دلالة النص على الحكم في مفهوم الموافقة لنفسية، وأنه لا مدخل للقياس فيها، وذلك للآتي:

1- قوة أدلة هذا القول، وسلامة أكثرها من المناقشة.
2- ضعف أدلة المخالفين، حيث نوقشت بما يبطل الاحتجاج بها.

إلا أنه يبقى أن فهم هذه الدلالة النظفية هل هو مستند إلى السياق والقرآن أو إلى العرف؟

والذي يظهر استناده إلى السياق والقرآن: فإن القائلين باستناده إلى العرف قد نقل عنهم أن دلilikهم على ذلك هو: أن مثل هذه الصيافة تفيد في العرف الدلالة على ما يشمل المنطوق والمكروه، فإذا نهي عن التأقظف فهم بالعرف النهي عن كل ما فيه إبادة، وإذا قال قائل: فإن لا يملك حجة، أفاد في العرف أنه لا شيء له أبلة، فنحننا في هذه الألفاظ بالنقل العرف: لتسارع الفهم إلى هذه المعاني العرفية (2).

وقد نوقشت هذا الدلilik بأن النقل خلاف الأصل، فتحتاج إلى دليل يثبتة (3).

(1) انظر: أصول (123/5)، نهاية الوصول (5/242-243).
(2) انظر: أصول (122/6)، شرح المنهج، لأصفهاني (2/636-637).
(3) انظر: الإباح (28/3)، نهاية السؤل (4/4).
ثم يمكن أن يجاب أيضاً بأن الإحالة على الوضع العرفي لا تصح إذا أمكن الإحالة على ما هو أولى منه، والإحالة على السياق والقرائن أولى لأنها مستندة إلى اللفظ ومتعلقة به.

قال الغزالي عن فهم منع الضرب من منع التأفيح: «الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة، لكن إذا دلت قرينة الحال على قصد الإكرام فئنذ ذلك يدل لفظ التأفيح على تجريم الضرب، بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفيح المذكور: إذ التأفيح لا يكون مقصوداً في نفسه، بل يقصد به التبنيه على منع الإيذاء بذكر أقل درجاته» (1).

و قال ابن عقيل: «القصد من الكلام التفاهم وإيضال ما في نفس المتكلم إلى مخاطبه ومكانه، فإذا عول على مجرد اللفظ دون دليل الأحوال والمقاصد المطلوبة في الأقوال (2)، وهل يخفى على عاقل من أهل اللغة إذا قيل له: لا تعبس في وجه ئلا: أنه قصد بذلك صيانته عن أذيته بما فوق التعبيس من هجر الكلام وخشى الفعال، وما يزيد على أذية التعبيس؟» (3).

نوع الخلاف:

اختالف الأصوليون في نوع الخلاف الواقع في هذه المسألة على رأيين:

الرأي الأول: أن الخلاف فيها لفظي راجع إلى التسمية فقط: وذلك لانتفاج أصحاب القولين على حجة هذه الدلالة: فإن لمفهوم الموافقة

(1) المستصفى (2/273-274).
(2) قال الدكتور عبد الله التركي في تعليقه على هذا: "لم يرد جواب إذا، والمعنى مفهوم من السياق".
(3) الواضح (3/261).
اعتبارين: اعتبار كونه مدلول اللفظ في غير محل النطق، واعتبار كونه مسوكتاً عنه قد ألقى بمنطق في حكم لاتفاقهما في العلة، وبالاعتبار الأول سمي مفهوم موافقه، وبالاعتبار الثاني سمي قياساً.
وذهب إلى هذا طائفة من الأصوليين، حيث أشار إليه الجويني، وصرح به الغزالي والتفناني والشريبين والمطعي.

الرأي الثاني: أن الخلاف في هذه المسألة معنوي، وبهذا قال كثير من الحنفية، واختاره الزركشي وابن النجار.
وذكرنا أن الخلاف تظهر له فوائد في الآتي:

3- أنه لا يصح إثبات العقوبات والكفاترات بالقياس عند طائفة من الحنفية وجماعة من أهل العلم، ويصح بمفهوم الموافقة، وقد صرح السراخسي بهذا حيث قال: "ولهذا جوزنا إثبات العقوبات والكفاترات بدلالة النص، وإن كنا لا نجوز ذلك بالقياس".

4- أنه إذا قيل: إن دلالة مفهوم الموافقة لفظية فإنه يعمل عمل النص، فيجوز النسخ به، وإذا قيل قياسية، فلا يجوز.

5- أنه لو وجد في بعض الصور لفظ من الشارع يشعر بخلاف ما هو مستند من مفهوم الموافقة، فإن قيل: إن المفهوم قياس جلي قدم

(1) انظر: البرهان (1/73/2، المخول (ص 43/2)، التلويح (1/301/2)، حاشية التفناني على شرح العضد (2/173/1)، تقريرات الشربيني (1/222/2)، سلم الوصول (4/31/23).
(2) انظر: أصول السراخسي (2/64/21)، كشف الأسرار، للبخاري (1/187/1)، البحر المحيط (11/121-131)، التقرير والتحتير (11/114)، شرح الكوكب المثير (1/486/3)، الآيات البيئات (3/22/2).
(3) انظر: المصادر السابقة.
(4) أصول السراخسي (1/242/1)، وانظر كذلك: التقرير والتحتير (1/11/1).

- 814 -
اللفظ عليه وإن قيل: إنه يرجع إلى السياق والقرائن تعارض اللفظان، وبقي النظر في جهات الترجيح.
والذي يبدو أن الخلاف معنوي كما ذكر هؤلاء: لأن الأصل في خلاف العلماء أن يكون معنويًا، لأن المثبت مقدم على الناف.
سبب الخلاف:
ذكر جلال الدين المحمي سبب الخلاف في هذه المسألة، فقال: ومن المعنى المعلوم بموافقة المسركت للمنطوق نشأ خلاف في أن الدالة على المسركت قياسية أو لفظيةٌ (1)، ويعني: أنه سبب النظر في المعنى الذي جمع بين المنطوق والمسركت نشأ الخلاف في هذه المسألة (2).
وقد أشار بعض الأصوليين إلى هذا، وذلك أنه لم توقف ثبوت الحكم بالدلالة على فهم المعنى في محل النطق، ولا بد لمعرفته من نوع نظر، ذهب طالب من العلماء إلى أن هذه الدالة قياس جلي، ووافقوا: لما توقفت على هذا الفهم، وقد وجد أصل كتأطيف مثلًا، وفرع كالضرب ونحوه، وعلة جامعية مؤثرة كدفع الأذى، كانت من قبل القياس: إذ لا معنى للقياس إلا هذا، إلا أنه لما كان ظاهراً سمناه جلياً، وقال الآخرون: ليس الأمر كما ظنتم: لأن فهمه مستند إلى اللفظ، ولذا كثيراً ما يسبق حكم المسركت إلى الذهن حكم المنطوق به عند سماعة (3).

(1) شرح الجلي (1324/1) 325.
(2) القياس: الآيات البينات (24/4)، حاشية البينات (1/348/244/4، حاشية العطار (1/272-325).
(3) القياس: شرح المعلم (1323/1)، كشف الأسرار، للبحاري (1/185/185/4)، سلسلة الوصول (2/4).
المبحث الثاني
القرآن ومفهوم المخالفة

وفي ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المخالفة هل هو حجة بانفراده أو بانضمام القرآن؟

المطلب الثاني: القرآن الصارفة لمفهوم المخالفة.

المطلب الثالث: أثر القرآن في بعض أقسام مفهوم المخالفة.
www.moswarat.com
المطلب الأول
مفهوم المخالفة هل هو حجة بانفراده أو بانضمام القرآن؟

اختفت أهل العلم في حجية مفهوم المخالفة إجمالاً وكونه دليلاً تثبت
به الأحكام على قولين:
القول الأول: أنه دليل صريح يمكن الاستدلال به وتثبت به الأحكام،
وبهذا قال جمهور العلماء من أصوليين وفقهاء، وعليه الإمام مالك
والشافعي وأحمد والأكثرون من أصحابهم (1).
القول الثاني: أنه ليس حجة، ولا يصح الاستدلال به، وبهذا قال أبو
حنيفة وأكثر أصحابه، وجماعته من المالكية، وبعض الشافعية والحنابلة

(2) إلا أن الاتفاق واقع بين العلماء على تأثير القرآن، وأنه متي وجدت
قرينة دالة على حكم المسكت عنه فإنه يلزم العمل بها، لكن مع ذلك
تباينت وجهات نظرهم في وظيفة القرينة حينئذ، فهل الدلالة تنسب إليها
وحدها دون المفهوم أو أن وجودها شرط في دلالته، أو أنها تعلُّق من قبيل
الشاهد والمؤكد لما ذُل عليه المفهوم؟
والبлик بيان هذه الوجهات:

(1) انظر: مقدمة ابن القصار (ص 232)؛ العدة (182/2)؛ القصر (189/2)؛ النباح (273/2)؛ شرح تفتيح المفصل
(3)؛ النهاية الوصول (5/200)؛ بيان المختصر (24/2)؛ أصول ابن مفلح
(3)؛ الإباج (200/1)؛ الإباح (102/3).

(2) انظر: الفصول في الأصول (1/291)؛ التفريق والإرشاد (3/236)؛ إحكام الفصول
(2) (447-2)؛ أصول السرعي (255/1)؛ المفصل (2/136); كشف الأسرار
للبحاري (2/242)؛ شرح الكوكب المثير (3/2)؛.
أولاً: موقف النافين لحجية مفهوم المخالفنة:

النافون لحجية مفهوم المخالفنة اختلفت وجهات نظرهم فيما إذا وجدت قرائن دالة على أن حكم المسكت من نظره فيه مخالف المنطوق به: هل الدالة حينئذ مأخوذة من القرائن وحدها دون النظر في المفهوم، أو أنها مستفادة من مجموع المفهوم والقرائن؟

فهناك الحنفية: أن مفهوم المخالفنة لا دالة له على حكم المسكت عنه بحال، وإنما اللفظ دال على حكم المخصص بالذكر، وما عداء فلا دالة له على حكمه لا بإثبات ولا بنفي، وإذا وجود قرائن دالة على حكمه فإن العبارة بها وحدها، والدالالة تُنسب إليها دون المفهوم.

قال أبو بكر الجصاص: "وجملة الأمر في ذلك: أن كل موضع حكمنا فيه لما عدا المذكور بخلاف حكم المذكور فلم يخل من أن يكون وجوبه متعلقاً بدلالة أخرى غير النظير المذكور، فإما: أن يكون لأن الأصل كان يوجب الحكم فيما عدا المذكور قبل ورد حكم المذكور بهذا الحكم، فلما ورد التوقيف في المذكور بالحكم النصوص عليه فيه أخرجناه من الأصل، وتركنا الباقي على حكمه الذي كان له قبل ورد الحكم المذكور، وإما: بدلالة أخرى أوجبت الحكم فيما عدا المذكور بخلاف حكم المذكور، فأما النصوص عليه فحكمه ثابت فيما هو عبارة عنه، وما عداء فحكمه موقوف على الدالالة على ما بينا".

وقال النسفي: "التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداد عندنا، وحيث دل إنما دل عندها لأمر خارج، لا من قبل التخصيص".

(1) الفصول في الأصول (131/3).
(2) كشف الأسرار على المتن (1/41).
وقال عبد العزيز البخاري: "وأما نقصانه من تخصصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات، فالجواب عنها: أن ذلك إما لبقائها على الأصل، أو معرفتها بدليل آخر، أو بقرينة" (1).

ومن الأمثلة على ذلك: أنه اعتراض على الحنفية بقولهم باشتراع السوم في زكاة البهائم، وعدم وجهها في المعلومة منها، مع أن ذلك مستند من مفهوم قول النبي ﷺ: "في سائمة النفلم الزكاة".

فأجاب الحنفية: بأن صفة السائمة في زكاة البهائم قد ثبت بهذا النص المقدم، وأما غير السائمة فلم يتعرض لها، وإنما ثبت عدم وجب الزكاة فيها بنص آخر موجب للنفي، وهو قول النبي ﷺ: "لا زكاة في العوامل" (2).

(1) كشف الأسرار (1/475).
(2) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من حديث ابن عباس، رضي الله عنهم (11/404) رقم 974، ولفظه: "ليس في البقر العوامل صدة".

وأخرجه الدارقطني في سنن، كتاب الزكاة، باب ليس في العوامل صدة (2/372).

وأخرجه الدارقطني في سنن من حديث علي ﭼ، الموضوع السابق.

والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب ما يسقط الصنعة عن الماشية (4/116).

وقد أخرجه الدارقطني أيضاً في سنن، الموضوع السابق، من حديث عمرو بن شبيب عن جده بلفظه: "ليس في البقر العوامل صدة".

وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، الموضوع السابق، وقال: "دور في ذلك في البقر عن ابن عباس مرفوعاً وعن معاذ بن جبل مرفوعاً، وفي إسْتَدَاهُما ضعف".

وقد رمز السيوطي لرواية ابن عباس عند الطبراني بالحسن، ورواية ابن عمر عند البيهقي بالضعف، كما في الجامع الصغير (2/459).

وحكم الكاباني بضعف الروايتين في ضعيف الجامع (1/270).

(3) انظر: أصول السراحيسي (27/821).

وقال الأبياري بعد أن ذكر الأدلة على إنكار حجة مفهوم المخالفه: «فتقرر بهذا كله أن ذكر الشيء مختصاً لا يتضمن نفي غيره أصلاً.

(1) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، الإمام، شيخ الإسلام، فقيه الشافعية في عصره، ولد عام 249 هـ، وفني القضاء بشيراز، ممن مؤلفاته: الأقسام والحصال في فروع الفقه الشافعي، والدواوين منصور الشرائح، توقي عام 306 هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (15/201-204)، وفيات الأعيان (11/61-67)، معجم المؤلفين (2/31).

(2) أي: عن القرائن الدالة على ابتعاد الحكم عند ابتعاد الصفة.

(3) من الآية رقم: (6)، من سورة الحج.

(4) من الآية رقم: (62)، من سورة الطلاق.

(5) من الآية رقم: (62)، من سورة الطلاق.

(6) من الآية رقم: (43)، من سورة النساء.

(7) البحر المحيط (4/41).

822
اللهم إلا أن تظهر قريبة حالية أو لفظية، كلفظ "إنهما المؤذن بالحرص، أو لفظ "إلا"، كما في قولهم: قام القوم إلا زيد".

ثانياً: موقف المثبتين لحجة مفهوم المخالفين:

جمهور العلماء الذين قالوا بحجة مفهوم المخالفين يرون أن القرائن إذا احتجت بهذا المفهوم وكانت دالة على أن حكم السكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به فإنها تُعد حينئذ من قبيل المؤكد والمقوي لما هو مستقاذ من ظاهره عند تجرده وإطلاقه، وعليه فإن دلالة على حكم السكوت عنه ثابتة من غير احتجاج في ذلك إلى القرائن، قال ابن القصار عن مفهوم المخالفين: "الظاهر منه إذا تجرد دل على أن ما عادة بخلافه".

ويشهد لهذا أنه لما احتج المثنيون لحجة مفهوم المخالفين بأنه لو كان التعليق على صفعة يدل على ضد حكمها لما جاز أن توضع له عبارة تدل عليه، ولما جاز أن يقال: في السائمة الزكاة ولا زكاة في المعلقة. أجاب الجمهور: "بأن نفي الزكاة في المعلقة يحصل بالدليل، والنقاط يؤكد، كما يقول: اقتطوا المشركون أجمعين، ولو لم يقل: أجمعين، لوجب قتل الجميع، كذلك ههنا".

(1) التحقيق والبيان (2/642).
(2) مقدمة ابن القصار (س 623).
(3) العدة (2/6/2471).

-873-
المطلب الثاني
القرائن الصارفة لمفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة عند القائلين بحجبته إنما يدل على حكم السكتة
عنه ظاهراً لا قطعاً، فهم لا يدعون أن النص في موضع المفهوم، بل
قد يكون نصاً في موضع النطق، وهو ظاهر في موضع المفهوم، وإذا تقرر
ظهوره كان من الجائز أن يقوم دليل على خلاف ما يؤخذ منه، وهذا
الدليل هو ما يسمى بالقرينة الصارفة لمفهوم المخالفة.

قال العبادي: "القائلون بمفهوم المخالفة متوقعون على أنه دليل ظاهر،
إذا فعل به إذا لم يعارضه دليل أقوى من نص أو إجماع، أو مخالف.
دليل قطعي على أو بديهة" (1).

وإذا تقرر هذا، فقد ذكر القائلون بحجبة مفهوم المخالفة أنه لا يصح
الاحتجاج به إذا وجد ما يصرفه عن معناه الظاهر منه، وجعلوا هذه
الصوارف شروطاً لحجبته، وهي في الحقيقة قرائن حالية تحتفظ به فتدل
على عدم إرادة مخالفته السكتة عنه للمنطوق به في الحكم، ومما يبين
أنها قرائن صارفة ما يأتي:

1- قال ابن القصار منبهاً على أهمية الالتباس إلى القرائن الحالية
والمبادئ المعرفة ذلك: "والوجه فيه أن ينظر عند ورود الخطاب
بالشرط أو الصفة إلى سياق الكلام وما تقدمه وما خرج عليه

(1) الآيات البينات (2/49).

وانظر ما يفيد هذا في: التمهيد، لأبي الخطايب (2/172)، الواضح (2/183/2)، البحر
المحيط (1/6/41)، تقريرات الشربيني (32320/1/1/33).
الخطاب، فإن وجد دليل يدل على الجمع بين المسكون عنه وبين المدكورة صير إليه).

2- نقل الزركشي عن الخوارزمي قوله: "القول بالمفهوم عند تجرده عن القرائن، أما إذا اقترن بظاهر الخطاب قريبة، فإنه لا يكون لدلالة الخطاب حكم بالإجماع".

3- أن بعض القائلين بحجية مفهوم المخالفة قد نص على عد خروج المنطوق جوابًا للسؤال أو حادثة خاصة قريبة صارفة عن إعماله، مع اتفاقهم على كونه من شروط العمل بمفهوم المخالفة، قال الزركشي: "ولك أن تقول: كيف جعلوا هنا السبب قريبة صارفة عن إعمال المفهوم ولم يجعلوا صارفا عن إعمال العام، بل قدموا مقترح النظف على السبب... ولعل الفرق أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بتأدي فرنة، بخلاف النظف العام".

وقدما قال ابن النجار: "فإن قيل: لم يجعلوا السؤال والحادثة قريبة صارفة عن القول بهذا الحكم في المسكون، ولم يجعلوا ذلك في ورود العام...".

مقدمة ابن الفضيل (235).

(1) هو أبو محمد محمود بن محمد بن العباس بن سلسل الخوارزمي الشافعي، ظهر الدين، فقيه محدث مؤرخ واعتقده من مؤلفاته: الكافي في الفقه، وتاريخ خوارزم، توفي عام 685 هـ. انظر: طبقات السبكي (786-791)، طبقات الإنسوي (2/354)، هدية المعرضين.

(2) يعني: صارفة للعمل به، كما يدل عليه السياق.

(3) البحار المحيط (18/4).

(4) المصدر السابق (2/24).

(5) شرح الكوكب المثير (263/6)، وقد أجاب بما ذكر الزركشي فارجع إليه.

820
وإذا ثبت هذا، فالقرائن الصارفة للعمل بمفهوم المخالفة كثيرة، ومتفاوتة في القوة والضعف بحسب ما يظهر من السياق وما خرج عليه الخطاب، وقد اختالف الأصوليون في تعدادها بين مقل ومستكر، إلا أن هناك ضابطاً يجمعها، وهو أن يظهر لتصنيص المنطوق بالذكر فوائد أخرى غير نفي الحكم عن المسكن عنه; فإنه إذا اقتصرت الفائدة على نفي الحكم عن المسكن عنه عمل بذلك، وإن ظهرت فوائد أخرى غير هذه الفائدة عمل بها وترك الفهم.

قال الجلال المحلي: «إنما شرطنا للمفهوم انتقاء المذكورات (2) لأنها فوائد ظاهرة، وهو فائدة خفية، فأُحر عنها» (3).

وقال العطار مبيناً هذا: «قوله: (لأنها)، أي: المذكورات، قوله: (فوائد ظاهرة)؛ لاقتضاء المقام والقرائن لها (1)، قوله: (وهو فائدة خفية)؛ لأن استفادته بواسطة أن التخصص بالذكر لأيود له من فائدة، وغير التخصص بالحكم منف، فتعين التخصص (5).»

وأسوأ هبو القرائن الصارفة لإعمال مفهوم المخالفة التي ذكرها القائلون بحبيته، وذلك في النقاط الآتية:

(1) انظر: شرح مختصر الروضة (275/2)، شرح المضض (174/2)، الإبهام (31/2)، نهائية المسول (209/2)، البحر المحيط (4/2)، شرح الكوكب المثير (496/2).

(2) يعني: الفوائد الأخرى التي هي صوارف العمل بمفهوم المخالفة.

(3) شرح الجليلي (1/273).

(4) وعلل البيان في حاشيته (1/247) هذا يقوله: "وبرأى كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها".

(5) حاشية العطار (1/236).
1 - خروج المذكور مخرج الغالب:
يشترط لاتزاله مفهوم المخالفة أن لا يكون المنطوق به خارجاً مخرج الغالب، فإذا خرج مخرج الغالب لم يكن معتبراً، والمقصود بخروجه مخرج الغالب: أن المادة جارية باتصال المنطوق بالوصف المفيد به (1).
وجه كون التقييد بالصفة الغالبة لا مفهوم له: أن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة، فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة، فتعلق بها المتكلم في المنطوق عنه، أما إذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة في الذهن، فإن المتكلم قد قصد حضورها في ذهن ليقيد بها سلب الحكم عن المسكون عنه، ولذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم، وغيرُ الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكون عنه (2).
ومثال ذلك: قول الله تعالى: "وَرَتِبْتُكَ لَبَنْيَ الْجَبَّارُونَ بِنَسَيَةٍ فَذَلِكَ إِنَّ الْحَجَرَ الْأَسْدُ الَّذِي ذِكْرَتُمُوهُ" (3)، فإن الغالب من حال الربائب (1) كونهن

(2) شرح تفسير الفصول (ص 272).
(3) شرح كذلك: شرح مختصر الروضة (2/377-277، الإباحة (1/272)، البحر المحيط (2/204/4).
(4) من الآية رقم: (22)، من سورة النساء.
(5) الربيبة: بنت امرأة الرجل من غيروه.
انظر: لسان العرب، مادة "ريب"، (205/1440).
في حجر أزواج أمهاتهم، فذكر هذا الوصف لكونه الغالب لا يدل على حل الربيبة التي ليست في الحجر.

وخلف في هذا الشرط إمام الحرمين الجويني، ورأى أن خروج الكلام على مجرى العرف لا يسقط التعلق بالمفهوم؛ لأن دليل الخطاب عنه لم يثبت بمجرد التخصص بالذكر، ولكن لما في الكلام من الإشعار به تحديداً أو تعليقاً فلا يصح إسقاط مقتضى اللfolio باحتمال يؤدى إلى العرف، لكنه سلم أن ذلك يضعف دلالة المفهوم، ويخفف الأمر على المؤلِّف في قرنة الدليل العاضد لتأويل.

وقد وافقه على هذا عز الدين بن عبد السلام، وزاد بأن قال: ينبغي العكس بأن لا يكون له مفهوم إلا إذا خرج مخرج الغالب؛ وذلك لأن الوصف الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوت تلك الحقيقة، فالكلم يكتفي بدلالة العادة على ثبوتها لها عند ذكر اسمه، فإذا أتى بها مع أن العادة كافية فيها دل على أنه إنما أتى بها ندل على سبيل الحكم عما عداده: لانحصر غرضه فيه، وأما إذا لم يكن عادة، فقد يقال: إن غرض الكلم بتلك الصفة أن يفهم السامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة، لا لتقييد الحكم بها.

إلا أن قول الجويني: إن المفهوم من مقتضيات اللfolio فلا تستطع موافقة الغالب، قد أجيب عنه: بأنه وإن كان من المقتضيات إلا أنه من

— 828 —

(1) انظر: البحر المحيط (4/9)، تشبيه المسامع (1/374)، شرح الكوكب المثير (3/450).
(2) انظر: البرهان (1/316).
تشبيه المسامع (1/348).
المقتضيات الخفية، والغالب من المقتضيات الظاهرة، فيقدم عليه وأجيب عن رأي العز: بأن مفهوم الخلافة إنما قيل به لخلو القيد من الفائدة لولاه. أما إذا كان الغالب وقوعه، فإنه إذا نطق باللفظ أولاً فهم القيد لأجل غلبه، فذكره بعد ذلك يكون تأكيداً لثبت الحكم للمنصف بذلك القيد، فهذته فائدة أمكن اعتبار القيد فيها، فلا حاجة إلى المفهوم حينئذ، بخلاف غير الغالب.

2- خروج المذكور مخرج الجواب لسؤال عن حكمه أو لحادثة خاصة به:

إذا خرج اللفظ جواباً لسؤال عن حكمه أو بشأن حادثة خاصة به لم يعمل بمفهومه المخالف، بل يكون السؤال والحادثة سبباً صارفاً له عن مقتضائه، مانعاً من وجوده.

مثال ذلك: ما لو سئل النبي ﷺ هل في الفنف السائمة زكاة؟ أو قبل بحضه: لفلان غنم سائمة، فقال: في الفنف السائمة زكاة، فلا يلزم من الجواب عن إحدى الصفات أن يكون الحكم على الضد في الأخرى.

وقد يرد هنا اعتراض مفاده، لم جعلوا السؤال والحادثة هنا قريبة صارفة عن إعمال هذا المفهوم، ولم يجعلوا ورود العام على سؤال أو حادثة صارفاً له عن عمومه، بل قدموا مقتضية اللفظ على السبب، كما

---

(1) انظر: شرح المجلعي مع حاشية العطار (1/323 - 324/1)، حاشية فراهي (1/247).
(2) انظر: شرح تفكيك الفصول (ص 272)، تفسير المسامع (1/348).
(3) انظر: شرح اختصار الروضة (2/446/6)، بيان المختصر (2/174/6)، شرح العضد (2/371/6)، البهر المحيط (2/437)، شرح الكوثر المميز (3/223/6)، حاشية العطار (1/496).
(4) انظر: تفسير المسامع (1/228/6)، شرح المجلعي (1/323/3)، شرح الكوثر المميز (3/496/6).
لم يجروا هنا ما أجريه هناك من الخلاف في أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والجواب: أن السب في ذلك يعود إلى أن دلالات الفهم ضعيفة، فاستطاعت بألذي فرحة، بخلاف اللفظ العام فإن دلالته قوية، ولهذا ادعى بعض العلماء القطع فيه، فلم يصرف بذلك لقوة دلالته، بل اعتبر فيه عموم اللفظ، لا خصوص السبب (1).

2- تخصيص المذكور لزيادة الامتثال على المسكون عنه:

إذا كان المنطوق قد خصص بالذكر لزيادة الامتثال فيه على المسكون عنه لم يكن له مفهوم، ومثال ذلك: قول الله تعالى: (لَتَأْتُواَ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيقًا) (3)، فإنه لا يدل على ممن أنكر ببدري مما يخرج من البحر؛ لأنه إذا قيد بالطري لكونه أحسن من غيره، فالامتثال به لم.

4- تخصيص المذكور لتقدير جهل المخاطب به:

يشترط لفهم المخالفة أن لا يكون المنطوق قد ذكر لتقدير جهالة المخاطب بحكمه دون حكم المسكون عنه، بأن يكون الحكم في المسكون معلوماً له، وفي المذكور مجهولاً، فيحتاج إلى البيان؛ لأن التخصيص حينئذ لإزالة جهل المخاطب، لا تلقى الحكم عما عدا المذكور، فلا مفهوم له، وذلك مثل أن يكون المخاطب عالماً بحكم المعلومة دون السامئة.

(1) انظر في الاعتراض وجوابه: البحر الخبيط (4/42)، تشبيه المسامع (348/1)، شرح الكوكب المثير (497/3)، حاشية الطيار (232/1).
(2) من الآية رقم: (14)، من سورة النحل.
(3) انظر: البحر الخبيط (4/42)، شرح الكوكب المثير (497/3)، إرشاد الفحول (ص 851)، أضواء البيان (3/209).

830 -
فيقال له: في سائمة الغنم الزكاة، فإن تخصص السائمة بالذكر ليس لتفويض الحكم عما عداها (1).

5- تخصص الذكور لرفع خوف ونحوه:
إذا كان المنطوق به قد ذكر لرفع خوف ونحوه عن المخاطب لم يكن له مفهوم، وذلك كما لو قال من يخاف ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت، ترك الصلاة في أول الوقت جائز، وليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت (2).

6- خروج الذكور مخرج التفخيم والتنظيم:
إذا خرج ذكر المنطوق به مخرج التفخيم والتنظيم وتأكد الحال فلا مفهوم له، وذلك كقول النبي ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تجد على ميت فوق ثلث" (3)، فإن التبقي بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتتفخيم الأمر وتعظيمه، وبيان أن هذا لا يليق بممن كان مؤمناً (4).

(1) انظر: بيان المختصر (447/2)، شرح العضد (174/2)، أصول ابن مفلح (361/8).
تشليف المصلوب (323/1)، شرح الكوكب المثير (3/495).
(2) انظر: بيان المختصر (447/2)، شرح العضد (174/2)، أصول ابن مفلح (361/8).
شرح الكوكب المثير (3/495).
(3) أخرج الصاحب في صحيحه، كتاب الجنازة، باب حد المرأة على غير زوجها (2/170).
(4) رقم 180.
(5) مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الإجادة في عدة الوفاة وتخريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 111/11-12).
(6) انظر: البحر المحيط (323/23)، شرح الكوكب المثير (447/3)، إرشاد المفصول (ص58).
7- ذكر المتعلق على وجه التبعية لشيء آخر:
يشترط للعمل بفهمه المخالف أن يذكر المتعلق مستقلاً، فلو كان
ذكره على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، وذلك كقول الله تعالى:
"وَلاَ تَبْيِسُوهُمْ وَأَتْمِمْ عَيْكَنَّكُمْ فِي الْمَسْجِدِ" (1) فإن ذكر المساجد
في الآية لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة: لأن المعتكف ممنوع من
المباشرة مطلقًا (2).

8- تعليل حكم المتعلق على صفة غير مقصودة:
إذا أُعِلِّق حكم المتعلق على صفة غير مقصودة فلا مفهوم له، وذلك
كقول الله تعالى: "لَا جَنَاحٌ عَلَيْكَ إِنْ طَلَقْتِ أَلَّاَّ أَمَّمَّ وَالَّاَّ نَصُوْحُنَّ أو
نفَّضْوا لِهنَّ فَرْضَةً وَمَيْتَعُونَ" (3) فإن الصفة لم تذكر لتعليل الحكم
بها، وإنما قصد بها رفع الجناح عنم طلق قبل المسبي، وإجاب المتاع
جاء على وجه التبع، فصار كأنه مذكور ابتداء من غير تعليق على
صفة (4).

(1) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة البقرة.
(2) انظر: البحر المحيط (٤/٢٣)، إرشاد الفحول (ص٥٨٢).
(3) من الآية رقم: (٢٣٦)، من سورة البقرة.
(4) انظر: المسودة (ص٣٢٣-٣٢٤)، أصول ابن مفصل (٣/١٠٧١)، شرح الكوكب المثير (٣/)
٤٩٥

٨٣٧
المطلب الثالث
أثر القرآن في بعض أقسام مفهوم المخالفة

ما سبق تقريره في المطلب الأول من وقع الاتفاق على تأثير القرآن في مفهوم المخالفة يجري في جميع أقسامه التي ذكرها الأصوليون (1)، من مفهوم صفة وشرط وغاية وعدد وحصر ولقب وغيرها (2).

وقد تفاوت العلماء في الأخذ بأقسام هذا المفهوم نظراً إلى القرآن المحتقة ببعضها، فالباقلاني. مثلاً. وإن أذكر كثيراً من أقسام مفهوم المخالفة إلا أنه سلم حجة مفهوم الغاية (3)، وأنه دال على نفي الحكم عما بعدها (4). وذلك نظراً منه إلى كونه فريقاً لعظمة، قال الأبياري مبيناً ذلك: »وهل يكون مد الحكم إلى الغاية بصيغة إلى وحتى من جملة القرآن للفظية الدالة على القصر والاختصاص وثبوت النقيض بعد الغاية والحد؟ هذا مما اختلف فيه من ردّ المفهوم: ذهب القاضي إلى أن ذلك يدل« (5).

إلا أن الكلام في هذا المطلب يتوجه بالدرجة الأولى إلى مفهوم اللقب؛ وذلك لإطلاق كثير من الأصوليين الخلاف فيه، وقدحهم فيمن رأى

(1) انظر: ص 89 من البحث.
(2) انظر: البحر المحيط (4/42-65 - 511)。
(3) هو: مَدَّ الحكمة بآداء الفاعلة نحو إلى وحتى اللام، فبدل على نفي الحكم عمها بعدها.
(4) انظر: تشبيف المساق (1/145 - 83)
(5) التحقيق والبيان (2/643 - 143).
حجته ووصفه بالذوذ والسفه(1)، مع أن الذي يبدو من خلال التأمل فيما ذكر في المسألة أن بعض المحتجين به إنما يتوجه احتجاجه فيما إذا احتفت به قرائن دالة على أن له مفهوماً.

ويحسن قبل ذكر أثر القرائن في مفهوم اللقب أن يشار إلى أنه قد اختل في حجته على قولين رئيسين:

القول الأول: أن مفهوم اللقب ليس بحجة، وهذا مذهب جمهور العلماء من أصوليين وفقهاء ومتكلمين(2).

القول الثاني: أن مفهوم اللقب حجة، ولهذا قال بعض المالكيّة والشافعية والحاذبة(3)، وقد اشتهرت نسبته إلى أبي بكر الدارميش من الشافعية(4)، حتى إن من الأصوليين من حصرها عليه(5).

(1) انظر: البرهان (1/311)، تيسير التحرير (1/131).
(2) انظر: شرح المع (2/137)، المستقصي (2/404)، الوصول إلى الأصول (1/338).
(3) انظر: المحصول (2/341)، الإحكام، للأسدي (3/713)، شرح مختصر الروضة (2/771).
(5) انظر: الرحمون (1/131)، تيسير التحرير (1/432).
(6) انظر: تلخيص الفصول (2/446)، المبهش، لأبي الخطاب.
(7) انظر: تلخيص الفصول (2/446)، المبهش، لأبي الخطاب.
(8) هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي، المعروف بالدراوي، واللقب بـ"دراوي" ولد عام 142 ه فقيه أصولي من الفقهاء، كان فاضلاً عارفاً بأعمال كبيرة، من مؤلفاته: فواائد القوانين، وكتاب في أصول الفقه، توفي عام 297 ه.
(9) انظر: طبقات الإستكري (1/42)، النجوم الوردة (4/20).
(10) انظر: شرح تلخيص الفصول (ص 27)، تقريب الوصول (ص 173-174)، البحر المحيط.
(11) انظر: إرشاد الفصول (ص 116).
وقد أشار القرافي إلى أن سبب ذهاب جمهور أهل العلم إلى عدم حجية مفهوم اللقب والإنكار على من قال به يعود إلى عدم وجود رأيحة التعليل فيه؛ فإن سائر المفهومات تشعر بالتعليل، بخلاف اللقب فإنه لجمده بعد التعليل فيه (1).

و_WH_ بما يجد التبييتح إليه هذا أن الاتفاق قد وقع بين الفريشين على أن القرآن إذا دلت على أن اللقب مفهوماً فإنه يلزم العمل بموجبها وما دلت عليه، فقد ذكر الغزالي أنه يحتاج بمفهوم اللقب إذا كانت معه قرائن الأحوال (2)، وبين الشوكاني أنه إذا دلت القرينة على العمل به فهو خارج عن محل النزاع بين العلماء (3).

وقال التبريزي: «لو قال الشارع: إن الله خلق لكم الأئمة، ومتعمكم بها، وفرض عليكم الزكاة في الأجل، فإنه يفهم منه الحصر بقرينة التخصص، وهذا مما يعرف به العقلاء في تخطيطهم، ومستنداته اقتصاء قرينة الحال الشفوية بينهما في البيان المقصود من الذكر، فبالتقدير شمل الحكم ينكر التخصص» (4).

والتى يبدو من خلال التأمل فيما ذكر في مسألة مفهوم اللقب. وخصوصا ما يورد فيها من أدلة ومناقشات وأمثلة. أن طائفة ممن قالوا بحجته إنهما قد صدرا فيما إذا احتقت به قرائن تؤكد إرادة المتكلم تخصص المتعلق به بالحكم، ويشهد لذلك ما يأتي:

1. انظر: شرح تنفيذ الفصول (ص 52)، نافاس الأصول (3/141).
2. انظر: المدخل (ص 23).
3. وانظر كذلك: البحر المحيط (4/233)، حاشية العطار (334/1).
4. انظر: إرشاد المفسر (ص 106).
5. انظر: تنفيذ المفسر (158/1).
1- أنه قد حكي عن بعض القائلين بمفهوم اللقب أنه فصل القول في حجته، حيث رأى العمل بما دلت عليه القرينة دون غيره، فأبو يعلى. مثلاً. وإن أطلق القول بمفهوم اللقب (1)، إلا أنه قد نقل عنه أنه إذا يحتاج بما تدل عليه القرينة (2).

فهذا قد يؤخذ منه أن بعض الآيات المطلقة في هذه المسألة إنما أريد بها الاحتجاج به في أحوال معينة.

2- أنه قد ذهب بعض المعتبلياء ممن احتج بمفهوم اللقب إلى أنه إنما يكون حجة فيما إذا خص المتكلم المذكور بعد سابق يعنه غيره، فيكون ذلك قرينة دالة على إرادة تخصيصه بالحكم، قالوا: وأكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن الإمام أحمد لا تخرج عن هذا.

وذكرنا أن مثل ذلك: قول النبي ﷺ: "وجعلت تربتها لنا طهورا". بعد قوله: "جعلت لنا الأرض كلها مسجدا" (3). فإن هذا يفيد تخصيص التراب بالطهورية، وأن غيره لا يظهر.

وذكرنا أيضاً أنه لو قال الشرع: عليكم في الإبل الزكاة، لم يكن له مفهوم؛ لأنه لا يوجب تخصيص عام سابق. بل يمكن أن غيره لمن يخطر بالبلبل، ولو قيل لرسول الله: هل في بهيمة الأشعم زكاة؟ فقال: في الإبل.

____________________

(1) انظر: العدة (2/475).
(2) انظر: البحر الحكيم (4/25)، إرشاد الفتحول (ص. 16).
(3) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث حذيفة ﷺ، كتاب المساجد، ومواعظ الصلاة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي) (4/56).
(4) انظر: المسودة (ص. 52-353)، أصول ابن ملجم (ص. 109)، شرح الكوكب المثير (2/110-3).
زكاة، لكان له مفهوم: لما سبق ذكره.


وعلى كل حال فإن الذي يبدو أن مفهوم اللقب يمكن أن يحتاج به مني ما احتجت به القرائن، ووجدت فيه رأيحة التعليل، وهذا ما يفهم غالباً عن طريق التأمل في سياق الكلام وما خرج عليه، قال الزركشي: والتحقيق أن يقول: إنه ليس بحجة إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل، فإن وجد كان حجة.

وقد أشار إلى نحو هذا ابن دقيق العيد: فإنه ذكر أن قول النبي ﷺ: إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها يمكن أن يحتاج بمفهومه على جواز أن يمنع الرجل امرأته من الخروج إلا بإذنه، ففيقتشي جواز المنع في غير المسجد لأجل تخصص النهي بالخروج إلى المسجد.

(1) انظر: المصادر السابقة.
(2) التجويد (2/300-210).
(3) البحر المحيط (28/4).
(4) أخرجه البحرازي في صحيحه، كتاب الآذان، باب استذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد (27/4) رقم 873.
(5) ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يرتب عليه فتنه.
(6) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (161/4).
المسجد فقط، وهذا وإن كان مفهوم لقب، إلا أن التعليب موجود، وهو ما
في المسجد من المعنى المناسب، وهو كونه محل عبادة، ويؤيد هذا أنه قد
عبر في الحديث بكونه "إمام الله" وهو وقع في النفس من التعبير
بالنساء، فلا يمكن من التعبيد، بخلاف غير المسجد (1).
وقد ذكر كثير من الأصوليين. ممن لم يحتج بمفهوم اللقب. أنه لو
تخاصم شخّصان، فقال أحدهما للآخر: أما أنا فلا يليست أمي زانية، فإنه
يتبادر إلى الفهم نسبة الزنا إلى أم خصمه، حتى إن من الفقهاء من
ذهب إلى وجبة حد القذف في هذه الحالة (2).
إلا أنهم ذكروا أن ذلك لا يتبادر من مجرد مفهوم اللقب، بل من
قريئة الحال، وهو الخصم الذي هو مقطعة الأذى والتحريج، ولو فرض
مثل هذا الكلام في غير الخصومة امتنع هذا الفهم (3).

(1) انظر: إحكام الأحكام (ص 207-208)، البحر النفيط (4/28)، حاشية العطار (3/2).
(2) ذهب إلى ذلك الإمام مالك وأحمد في رواية.
(3) انظر: الكافي، لابن عبد البر (2/177-178)، المغني (2/107-108).
(3) الإحكام، للأمامي (3/193-194)، نهاية الوصول (5/21-22)، أصول ابن
مفلح (3/99)، رفع الحاجب (2/30)، التقريب والتحير (142/1)، تيسير التحرير
(132/1).

838 –
الفصل الرابع
أثر القرآن في البيان

وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيد: في تعريف البيان.

المبحث الأول: أثر القرآن في بيان المجمل من الألفاظ.

المبحث الثاني: أثر القرآن في بيان حكم أعمال النبي ﷺ.

المبحث الثالث: أثر القرآن في بيان فعل أهل الإجماع.
.by.
 الصحيـة (اللغـيـة)
 لـ. كـ. وـ. بـ. م. وـ. ك.
 www.moswarat.com
التمهيد
في تعريف البيان

البيان في اللغة: اسم مصدر من "بيان"، إذا أظهر وأزال الإبهام (1).


والذي يناسب مقام البحث هنا هو المعنى الأول، وعلى ذلك فإن المراد الكشف عن أثر القرآن في إيضاح ما هو مشكل، سواء كان قوله أو فعلًا.

(1) انظر: لسان العرب، مادة "بيان"، (12/ج/527).
المبحث الأول
أثر القرائن في بيان المجمل من الألفاظ

المجمل في اللغة: المبهم والمموج، مأخوذ من الإجمال، وهو الإبهام والجمع. يقال: أجلج الأمر: إذا أبهمه، وأجلج الحساب: إذا جمع المتفرق منه وردَّه إلى جملة واحدة (1).

وأما في الاصطلاح: فقد اختفت فيه عبارات أهل الأصول: فعرفه الشيرازي بأنه: ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه، ويفترق في معرفة المراد إلى غيره (2).

وعرفه الأمدي بأنه: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه (3).

وعرفه ابن الحواجب بأنه: ما لم تتضح دلاليته (4).

ويلاحظ أن مآل هذه التعريفات يرجع إلى معنى واحد، وهو أن المجمل كل ما هو غير واضح في دلاليته على المعنى المراد. ويجدون التنبه هنا إلى أن للحنفية اصطلاحاً خاصاً في المجمل، حيث يجعلون قسمًا من أقسام المبهم، والذي ينقسم عنهما أربعة أقسام تتفاوت مراحتها في الخفاء وِهِي: الخفي، والمشكل، والمجمل، والانتشارة (5).

---

(1) انظر: لسان العرب، مادة "مجعل"، (11/128)، القاموس المحيط، مادة "مجعل"، (3/51).
(2) شرح المعنى (2/155).
(3) الإحكام (3/11).
(4) بيان المتصل (2/58).
(5) انظر: أصول السريسي (1/163)، ميزان الأصول (1/5/05)، كشف الأسرار، للبحاري (1/37).
والمجمل عنهما هو: "لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستناد من المجمل، وي بيان من جهته يعرف به المراد، وذلك إما لتوضيح في معنى الاستعارة، أو في صيغة عربية مما يضمبه أهل الأدب لغة عربية". فالجمل عند الحنفية أخص منه عند الجمهور: لأن المجمل عند الجمهور يشمل الخفي والجمل في اصطلاح الحنفية، ولذلك فإن كل مجمل عند الحنفية يعد مجملًا عند الجمهور، ولا عكس إلا أن الجمهور والحنفية يتفقون على أن حكم المجمل التوقف فيه وعدم العمل به حتى يرد بيان المراد به. 
ويحسن هنا ذكر أبرز أسباب الإجمال التي ذكرها الأصوليون، مع بيان الأمثلة عليها:

1- أن يكون الفظ غير موضوع لمعنى معين، وذلك كقول لله تعالى: "وَأَنْتَ عَلَيْهَا حَقًّا بَعْدُ وَحَصَادً"، فإن الحق غير موضوع في كلٍّ من العرب لشيء معين، بل هو محتمل للقليل والكثير، فكان منتقرا إلى البيان.

2- أن يكون الفظ في الوضع مشتركًا بين شيئين، كالقرء فإنه موضوع في اللغة للحيض والطهر، فينتشر إلى البيان.

3- أن يكون الفظ موضوعاً في اللغة لمعنى بعينه، إلا أنه دخله استثناء

(1) أصول السريحي (168/1).
(2) انظر: تفسير النصوص (341/1).
(3) انظر: أصول السريحي (168/1)، البحر المحيط (3/40).
(4) من الآية رقم: (141)، من سورة الأعمام.
(5) انظر: شرح الملعب (150/2)، قواعد الأدلة (137/10-137/10)، البحر المحيط (3/40).
(6) انظر: شرح الملعب (150/2)، قواعد الأدلة (137/11)، الإحكام، للخليفة (1/11).

---

844
مجهول، كقول الله تعالى: "أحبَّت لُكُمْ هَيْمَةَ الْأَثْعَابِ إِلَّا مَا يَتَّلِى عَلَيْكُمْ" (١)، فإن قوله: "أحبَّت لُكُمْ هَيْمَةَ الْأَثْعَابِ" مبين، لأنه قد وضع للأنعام فلما قال: "إِلَّا مَا يَتَّلِى عَلَيْكُمْ" صار جميع مجملًا؛ لأننا لا نعلم المستثنى، فاقتصر إلى البيان (٢).

٤- غرابة الفظ في المعنى الذي استعمل فيه بحيث لا يفهم معناه لغة قبل التفسير، مثل قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ خُلِقَ هَلْوَاعًا" (٣)، فإن الهلوع لفظ غريب يقتصر إلى بيان (٤).

٥- التردد في عود الضمير إلى ما تقدمه، نحو قول الله تعالى: "وَإِنَّهُ عَلَى دِلْكَ شَهِيدٌ" (٥)، فإن الضمير هنا يحتمل أن يكون عائدا إلى الإنسان، وأن يكون عائدا إلى رب الإنسان المذكور في قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ لَزِمُّهُ لَكُنُودٌ" (٦)، فكان مفتترا إلى البيان (٧).

وقد تكلم الأصوليون عن أثر القرائن في بيان المجمل عند بحثهم لحكم المجمل وكيفية بيانه، وسوف أتناول ما يتعلق بذلك من خلال النقاط الآتية:

١- أن المجمل له نوع دلالة: لأنه ما من مجمل إلا ويفهم منه شيء (٨)، إلا أن هذه الدلالة غير واضحة، بل يكتنفها النموض الذي

١- من الآية رقم (١)، من سورة المائدة.

٢- انظر: شرح اللمع (٢/٥٦، ١٥١)، قواعد الأدلة (٢/١٣٧، ١٣٨).

٣- الآية رقم (١٩)، من سورة المغفرة.

٤- انظر: كشف الأسرار، لبخاري (١/٤، ١٤٧)، التلخيص (١/٦، ٢٨١/١)

٥- الآية رقم (٧)، من سورة العادات.

٦- الآية رقم (٢٧)، من سورة العادات.

٧- انظر: الإحكام للأمدي (٣/١٢، ١٨٠، ٠٥)، نهاية الوصول (٥/١٨، ١٨٠)، أضواء البيان (١/٩).

٨- انظر: نهاية الوصول (٥/١٧٩٣).
يحتاج عنه إلى البيان، قال العضد عن المقبل: "المراد ما له دلالة، وهي غير واضحة". 

على هذا فالمجرم يحتاج في بيان المجرم به إلى قرينة مبينة، ولا يمكن العمل به دونها، فالقرائن بأنواعها المختلفة هي المرشد والكاشفة لكل ما هو محتمل، وعلى تأكيده هذا تتابعت عبارة العلماء:

قال العز بن عبد السلام: "السياق مرشد إلى تبين المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال".

وقال ابن دقين العيد: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات".

وقال ابن حجر: "المجرم يوقف على بيانه من القرائن".

وقال الأنصاري: "الحكم بتعيين المجرم لا يتأتي من غير قرينة".

2- أن الأصل في المجمل الواقع في الأدلة الشرعية عدم تجرده عن القرينة المبينة للمجرم به، سواء كانت متصلة به أو منفصلة؛ لأنه لا يمكن أن يأتي الشارع بما هو مجمل وقصده التشريع وبيان الأحكام ويخليه عن قرينة تبين المقصود منه؛ فإن هذا خلاف البيان الذي وصفت به هذه

(1) شرح العضد (2/158).
(2) الإمام (ص 159).
(3) إحكام الأحكام (ص 41-41).
(4) فتح الباري (2/343).
(5) فواتح الرحمن (2/163).
الشريعة وتميزت، إلا أن المتلقي للدليل الشرعي قد لا يقف على القرينة المبينة مع وجودها نظراً لخفاء دلالتها، أو حاجتها إلى مزيد تأمل ونظر، أو ضعف بحثه عنها، وإن كان الغالب الأطلاع والوقوف عليها (1).

قال ابن رشد: «المخاطب بالأنفاس المجملة. والمخاطب يعلم قطعاً أنها مجملة. مما لم يقع بعد، ولو وقع لكان هدراً، اللهم إلا أن المخاطب بالاسم المجمل قد يخاطب به ويغلب على ظنه فهم ذلك اكالاً منه على القرآن، ولا يفهم ذلك عنه المخاطب، فهنا يصلح الاستفهام من المخاطب، والبيان من المخاطب» (2).

وقال الأمدي: «الاظاهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا ينطق باللفظ المجمل لقصد التشريع وتعريف الأحكام ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية تعين المقصود من الكلام» (3).

وقال صبي الدين الهندي: «الاظاهر من حال الرسول أن لا ينطق باللفظ المحتمل لعنيين أو أكثر لتعريف الأحكام وبيان الشريعة إلا وقد ضم إليه ما بين المقصود منه من القرائن الحالية أو المقالية» (4).

3- القرائن المبينة للمجمل على أنواع متعددة، أشار لها في الآتي:

أ - قرينة لفظية متصلة مبينة للمجمل وارد في النص نفسه:

مثال ذلك: لفظ الألوع في قول الله تعالى: فَإِنَّآ إِنَّهُ خَلَقَهُمَا (5).

---

(1) انظر: ما سبق تقرره في المشترك ص 521 - 523.
(2) الضروري (ص41 - 105).
(3) الإحكام (2/165).
(4) نهاية الوصول (7/296).
(5) الآية رقم: (190) من سورة المعارج.
فإنه مجمل من حيث غرابته فينقر إلى بيان (١) قد جاء بيانه في نفس السورة. وذلك في الآيات التي تلي هذه الآية: "إذا مسَّهُ الشَّرْجَوُنَّ، وإذا مسَّهُ الخُطَرُ مَتَنُوعًا" (٢) قال ثعلب (٣): "قد ضرَّ الله الهلوع، وهو الذي إذا ناله الشر أظهر شدة الجزاء، وإذا ناله الخير بخل به ومنعه الناس" (٤).

مثال آخر: أنه قد جاء لفظ "الروبيضة" في حديث عن النبي ﷺ وهو لفظ غريب وقد استشكله الصحابة رضوان الله عليهم، فسألوا عن المراد به، ففيه النبي ﷺ، وذلك في حديث أبي هريرة ﭧ. قال: قال رسول الله ﷺ: "سأتي علي الناس سنوات خداعات، يصدق فيها الكاذب، ويذبح فيها الصادق، يؤمن فيها الخائن، يُحَيَّون فيها الأمين، وينطق فيها الروبيضة، فقيل: وما الروبيضة؟ قال: الرجل التامه في أمر العامة" (٥)، فكان المراد به الرجل العاجز التامه الذي قد عن طلب

(١) انظر: ما سبق ذكره في ص ٩١٩.
(٢) الآيات (١٣٠، ١٣١) من سورة المعارج.
(٣) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد العتومي مولاه بغداد، المعروف ب"ثعلب". ولد عام ٢٠٠ هـ، علامة لغوي محدث إمام في النحو، من مؤلفاته: معاني القرآن، واختلاف النحوين، والбежون في النحو، توفي عام ٢٩١ هـ.
(٤) انظر: نزهة الأنباء (ص ٢٣٨-٢٣٨)، وفيات الأعيان (١/١٠-١٠)، سير أعلام النبلاء (١٤/١-٥).
(٥) تقلله عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢٩/١) م، (٢٩/١٠) م، (٢٩/١٠) م، (٢٩/١٠) م، (٢٩/١٠) م.
معالي الأمير (1).

ب- قرينة لغظية منفصلة في نص مبينة لمجل في نص آخر:
مثال ذلك: قول الله تعالى: ٌفَإِنْ تَلَقَّىْ قَلْبَهُ وَلَبِّ نَحْيَهُ وَمِنْ بَعْدُ حَتَّى
تَنْكِحَ زَوَّاجَهُ عَيْنَهُوٰ (2)، فإن تعليق حل المطقة ثلاثاً لملتها الأولى بنكاح
غيره يحمل أن يكون بمجرد العقد ولو بدون وطء، ويحمل أن يكون
بشرط الوطء؛ لأن النكاح يطلق على الوطء والعقد، إلا أن سنة النبي
جاءت مبينة للمراد قاطعة للاحتمال، فقد روى عائشة رضي الله
عنها أن تفاقة القرآن (3) طلق امرأته، فيت طلاقها، فتزوجت بعده
عبد الرحمن بن الزبير (4)، فجاءت رسول الله ﷺ، فقالت: إنها كانت
في هذه رفاعة، فهي طلقتها أخرى ثلاثين تطلبات، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن
الزبير، وإن الله واله ما معه إلا مثل هذه الهدية، وأخذت بهدية من
جلبانها، قالت فتلمسم رسول الله ﷺ ضاحكاً، وقال: «الملك تريدين أن

(1) الإسناد، ولم يخرجتاء، ووافقه الذهبي.

(2) وأخرج أيضاً الإمام أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك (3/2007).

(3) وأبو يعلى في مسنده (4/29) رقم 123.

(4) وأخرج أيضاً الطبري في المعجم الكبير من حديث عوف بن مالك (18/167) رقم 123.

(5) انظر: تفسير النصوص (1/247-248).

(6) من الآية رقم (230)، عن سورة البقرة.

(7) هو الصحابي الجليل وفاعة بن سَمَّوُ آل الفُرِّطِي، وقيل: رفاعة بن رفاعة، من بني قرينة.

(8) انظر: الإيضاح (3/183).

(9) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن الزبير بن بطيما الفرطية، من بني قرينة، روى عنه وله
الزبير بن عبد الرحمن، وهو من شيوخ الإمام مالك.

(10) انظر: الإيضاح (6/170).
ترجمي إلى رفاعة؟ لا حتى يذوق عسلتك وتدوق عسلته» (1)، قال ابن قدامة معلقاً على هذا الحديث: «ومع تصريح النبي ﷺ، فإن بيان المراد من كتاب الله تعالى، وأنها لا تحل للأول حتى يذوق الثاني عسلتهما، وتدوق عسلته، لا يُعْرِج على شيء سواء، ولا يسوغ لأحد المصير إلى غيره» (2).

ج- قرية حالية مبينة لمجلة وارد في نص شرعي:

ويعبر عنها بشهاده حال المتكلم، قال الرازي مبيناً هذا: «أن يضم إلى النص شهادة حال المتكلم كما إذا كان كلام الشرع مترداً بين الحكم العقلي والشرعي، فحمله على الشرعي أولى؛ لأن النبي ﷺ، بعث لبيان الشرعيات، لا ليبيان ما يستقل العقل بإدراكه» (3).

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة» (4)، فإنه

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب من أحكام طلاق الثلاث (7/260).و

(2) ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تحل للملثمة ثلاثة لمطلقها حتى تنكح زوجها غيرو Beckham ثم يبارقها وتتقيض عنها (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 3/10).

(3) المغني (1049/12/1).

(4) المخصوص (1/142).

(5) أخرجه ابن ماجه في سنن أبي موسى الأشعري، كتاب إقامة الصلاة، باب الأثنان جماعة (1/212) رقم 972.

(6) وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والصلاة، باب في الجماعة كما هي (9/211). والحاكم في المستدرك، كتاب الفروض (271/4) رقم 7957، وسكت عنه، ولم يذكره النهgienei في التلخيص.

(7) والدارقطني في سنن، كتاب الصلاة، باب الأثنان جماعة (280/1).

(8) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب الاثنين فيما فوقهما جماعة (3/196). وله شواهد من رواية عبد الله بن عمرو وأبي أبي امامة وأنس، إلا أن طرقها كلهها ضعيفة.

850 –
يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ بِيَانًا لَّحُكْمٍ عَقْلِيًّا، وَهُوَ أَنْ حَقْيَةَ الْجَمْعَةِ لاَ تَوَلَّدُ فِي
الواحة، بِلِّيَلِ الْبَيْنَينَ فَمَا فَوْقُهُما. بِمَعْنَى أَنْ جَمِيعَ مُرَاتِبَ الأُعْدَادِ يُوجَدُ
فِيهَا مَعْنَى اجْتِمَاعٍ شَيْءٍ مَعْ شَيْءٍ أَخَرَ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ بِيَانًا لَّحُكْم
شرعي، وَهُوَ اَنْقِدَادُ الجَمْعَةِ فِي النِّصْلَةِ وَتَحْصُولُ فَضْلِهَا وَثَوَايِهَا (١)، إِلَّا
أَنَّ الْحَمْلَ عَلَى الشَّرْعِيِّ أُولِيْهَا، قَالَ اَبْنُ السَّبِيْكِيُّ: "قَرَآئِنَ حَالِهِ اَلْلَّهُ يَرْجِعُ
الْحَمْلَ عَلَى الشَّرْعِيِّ؛ مَا ذَكَرَنَا مِنْ كُونِهِ مِبَابَتَا لِبِيَانِ الشَّرْعِيَّاتِ" (٢).

d- النُّسْمِمُ وَسَيْقَاتِ الْكَلَامِ:

وَهَذِهِ الْقَرِينَةُ أَخْصَى مِنْ الْقَرِينَةِ الْلَّفْظِيَّةٍ؛ لَكَنَّ فِي دَلَّالَتِهَا نُوعٌ خَفَاء
يَحْتَاجُ مَعِهِ إِلَى مُزَيْدٍ تَأَمِّلٍ، وَمَثَالُ ذَلِكَ: قُولُ اللَّهِ رَحْمَاتُ عَلَيْهِ
لِكُلِّ مُنِسِّبٍ "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَئِنْ يُؤْمِنَ" (٣)، فَإِنَّ الْبَيَانَ فِي قُولِهِ: "وَأَنَّهُ
يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ بِيَانًا إِلَىِّ الإِنْسَانِ، وَأَنْ يَكُونَ عَادِيًا إِلَىِّ رَبِّ الإِنْسَانِ،
وَبَكَلِّ يَّالٍ طَائِفَةٍ مِنْ المُفَسِّرِينَ (٤)، قَالَ الشَّنْقِيْطِيُّ: "وَلَكِنَّ النُّسْمِمَ
يُبَدِّلُ عَلَى عَودَتِهِ إِلَىِّ الإِنْسَانِ، وَإِنَّ كَانَ هُوَ الْأُولُ فِي الْلَّفْظِ، بَدْلِ الْيَوْمِ
بَعْدَهُ: "وَأَنَّهُ لَحْبُ أَخْيِرِ أَنْشَدَهُ" (٥) فَإِنَّهُ إِلَىِّ الإِنْسَانِ بَلْ نَزَاعٌ، وَتَفَرِّق

---

(1) أنظر: الكاشف عن المسروق (١٦٣) نهائية الوصول (١٨٥٩-١٩٥١).
(2) الإبهام (١٦٨).
(3) الآيات: (٦، ١٧)، من سورة العاديات.
(4) أنظر: تفسير القرآن العظيم (٤٣٢) فتح القدر (٤٤٨-٤٤٨).
(5) الآية رقم: (٨)، من سورة العاديات.

٨٥١ -
الضمانات بجعل الأول للرب والثاني للإنسان لا يليق بالنظم الكرم.

(1) أضاءة البيان (10/9-1).

(2) المستضيف (2/226).

(3) الملاحظ: التلخيص (1/247-248)، التحقيق والبيان (3/265، الإحكام، للأمني.

(4) هذا قوله الخانقة وطائفة من أهل العلم.

انظر: المغني (1/166-167)، شرح الزركشي (1/85-186).
وتفصيلاً للوضوعة الأمور به في كتاب الله تعالى

4- أن الواجب على أهل العلم المجتهدين البحث عن القرائن التي تحدد المعنى المراد من المجمل، إلا أن العلماء قد يتفاوت فهمهم للقرائن المحتة بالاختلاف المجملة الواردة في بعض النصوص الشرعية، فيرى بعضهم أنها تبين معنى محددًا، ويرى آخرون أنها تحدد معنى آخر مغايراً له، ولهذا وقع الاختلاف في معنى بعض النصوص الشرعية التي وردت فيها أفئذ مجملة بسبب تفاوت فهمهم للقرائن المحتة بها، ومن ذلك:

أ - أنه وقع الاختلاف بين العلماء في المراد ممن يبيده عقد النكاح في قول الله تعالى: فَإِنَّ الْقُطَّالِيَّةَ مِنْ قُبْلِ أَنْ يُعْقِيْهَا وَقَدْ قَرَضَهَا هُنَّ قَرِيبَةً فِي صَفٍّ مَّا قَرَضَهُ إِلَّا أَنْ يُقْعِيْهَا أَوْ يُعْقِيْهَا أَلْدَىٰ بِيَدِهَ عُقْدَةٌ الْنَّكَاحِ وَأَنْ يُقْعِيْهَا أَقْرَبُ لِلْقُفُوَّكَ َ وَلَا تَسَلَّوْا أَفْضِلَ بَيْنَكُمْ (1) فذهب جماعة من الصحابة وطائفة من أهل العلم إلى أنه الزوج، وذهب آخرون إلى أنه الوالي، واستدل كل فريق بطائفة من القرائن التي رأى أنها تعضد قوله (2).

أما من قال: إن المراد به الزوج، فماذا استدل به:

القرينة الأولى: أن الله تعالى قال في الآية: فَأَنْ تَعْقَيْهَا أَقْرَبُ لِلْقُفُوَّكَ (3)
والعفو الذي هو أقرب للتيقى هو عفو الزوج عن حقه، أما الولي فتبرعه من التقيى أن يحفظ مال من يلي عليه، لا أن يعفو عنه بمقابل (1).

القرينة الثانية: أن الله تعالى قال في الآية: "وَلَا تَنَسَوْا أَلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ".
وليس هذا خطاباً للولي، بل للزواج والزوجة؛ لأنه ليس لأحده في هيئة مال آخر فضل، وإنما ذلك فيما ينفعه الفضل من نفسه، والولي ليس له حق في الصداق (2).

القرينة الثالثة: أنه قد ورد بيان المراد في قوله النبي ﷺ: "ولي عقدة النكاح هو الزوج" (3)، فلزم الأخذ به (4).

وأما من قال: إن المراد به الولي، فمما استدل به: 

القرينة الأولى: أن الله تعالى افتتح الآية بخطاب الأزواج، ثم عدل إلى خطاب الزوجات كتابياً فقال: "إِلَّا أَن يَعْفُوْاْ"، ثُمَّ أرسل قوله: "وَأَوْرَاعُواْ الْذِّي يُبيِّدُهَا عَقْدَةُ النِّكَاحِ"، فهذا قسم ثالث، فلا يصح ردئ إلى الزوج المتقدم إلا إذا لم يكن له وجود، وقد وجد غيره، وهو الولي، فلا يجوز بعد هذا إسقاط التقدير يجعل

(1) انظر: الحربي (5016/9)، المغني (161/10).
(2) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي (220/1).
(3) أخرجته ابن جريج في تفسيره (1391/2).
(4) أخرج به الدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب الشهر (279/2).
(5) أخرج به البهيلي في السنن الكبير، كتاب الصداق، باب من قال: الذي يبهد عقد النكاح الزوج من باب عفو الشهر (279/251/7)، وقال: هذا غير محفوظ.
(6) قال في التعلق المغني (279/3): "الحديث فيه ابن مهية، وهو ضعيف".
(7) انظر: المغني (161/10)، تفسير القرآن العظيم (289/1).
الثلاثة اثنين من غير ضرورة

القرنونة الثانية: أنه لو أراد الأزواج نقال: إلا أن تفعوا أو يفعون، فلما
عدل عن مخاطبة الحاضر المبدوء به في أول الكلام إلى لفظ النائب دلً
على أن المراد به غيره.

القرنونة الثالثة: أن الله تعالى قال: «إِلَّا أَن يُعْفَرَ»، يعني:
بستطن، ثم قال: «أَوَّلِئِكَ الَّذِينَ يَبْعُدُونَ عَقْدَةَ أَلْيَمَكَحٍ»، يعني: يسقط،
فكان الكلام متوجهاً إلى النصف الواجب بالطلاق الذي يسقطه المرأة،
فأما النصف الذي لم يجب، والذي قلتم إنه المراد بعفو الزوج عنه. فلم
يجرِ له ذكر.

فبلاحظ في هذا المثال أن كل صاحب قول قد فهم مما احتف باللفظ
المجمل ما لم يفهمه الآخر.

ب- قول الله تعالى: «وَأَلِيلَ إِذَا عَشَقَسْ»، فإن لفظ «عَشَقَسْ» من
الأضداد، يقال: عسعس الليل، إذا أقبل بطلامه، وإذا أدير، وقد
اختلف المفسرون في معنى الآية:
فذهب طائفة منهم إلى أن معناه في الآية: أدير: بدليل قول الله تعالى
في الآية التي تليها: «وَأَصْحَبِ إِذَا تَنْفَسَ»، فدل ذلك على أن القسم
موجه إلى الليل مدبراً والنهار مقبلاً، ثم إنه قد جاءت آية أخرى تؤيد

(1) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١٢٢١/١/٢٤). 
(2) انظر: المصدر السابق (٢٠٠٠/١/٢٤). 
(3) انظر: الخاوي (٥٠/٥٠)، أحكام القرآن، لابن العربي (٢٢١/١/٢). 
(4) الآية رقم: (١٧)، من سورة التكوير.
(5) انظر: لسان العرب، مادة «عسعس»، (١٢٩/٦). 
(6) الآية رقم: (١٨٨)، من سورة التكوير.
هذا المعنى، وهي قول الله تعالى: 
وَأَلْلَّهُ إِذَا أَفْقَرَ (١) فجعل «عسوس»
في آية التكوير بمعنى أذبر يطابق معنى آية المدرث (٢).
وذهب آخرون إلى أن معناه في الآية: أقبل، واستدلوا بأن الغالب في
القرآن أن يقسم الله تعالى بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا
أشرق، كما في قول الله تعالى: 
وَأَلْلَّهُ إِذَا يَغْضَبُ (٣) 
وقوله: 
وَأَلْلَّهُ إِذَا جَلَّسَ (٤) وقوله:
وَالْصَّحِيَّةِ وَأَلْلَّهُ إِذَا سَجَنَّ (٥) إلى غير ذلك من الآيات، والحمل
على الغالب أولى (٦).
ج- ورد من حديث جابر ﷺ أنه رآى رسول الله ﷺ يقول: «إن الله
ورسله حرم بيع الخمر واللبنة والخنزير والأصنام». فقيل: يا رسول الله!
أرأت شحوم الميتة، فإنه يتلقي بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصحب
بها الناس؟ فقال: «لا هو حرام» (٧).

وقد اختلف العلماء في مرجع الضمير في «هو» هل هو عائد إلى البيع

(١) الآية رقم: (٤٣)، من سورة المدرث.
(٢) انظر: جامع البيان (٣٠-٣٠)، أضواء البيان (١-١٥).
(٣) الآية: (٣٠)، من سورة الليل.
(٤) الآيات: (٤٢-٤٣)، من سورة الشمس.
(٥) الآية: (٢١)، من سورة الضحى.
(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤٧٩/٤)، أضواء البيان (٨-٠).
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيع، باب بيع الميتة والأصنام (١٧٣)، رقم
٢٧٣-٢.

/eslamנוסرات/2022/11/81628.jpg
أو إلى الأفعال التي سألوا عنها؟ فذهب أكثر العلماء إلى أنه يعود إلى المذكور من الأفعال السابقة التي سئل عنها، وعليه فلا يجوز الانتقال من الميتة في شيء أصلاً، إلا ما خص بالدليل، وهو الجلد المذبوغ.

وذهب جماعة من أهل العلم، واختاره طائفة من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم. إلى أن الضمير يعود إلى البيع، والمعنى: أن البيع حرام وإن كان قصد المشتري الانتقال المذكور، وعليه فيجوز الانتقال بشحم الميتة في طلي السفن، ودهن الجلود، والاستباح، وغير ذلك.

ومبني الخلاف على احتمال في السؤال: هل وقع عن البيع لأجل الانتقال المذكور أو وقع عن نفس الانتقال المذكور؟ والقائلون بعود الضمير إلى الأفعال المسؤولة عنها ذكروا قرائن ترجح مذهبهم، وهي:

القرينه الأولى: أن في ذلك عوداً للضمير إلى أقرب مذكور، وهذا هو الأصل.

القرينة الثانية: أن في بعض ألفاظ الحديث: "لا، هي حرام"، وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحم، وإما إلى الأفعال المسؤولة عنها وعلى التقدير، فهو حجة على تحريم الأفعال المذكورة.

(1) انظر: إكمال المعلم (250-255)، شرح النووي لصحيح مسلم (11/6)، إعلام الموقعين (4/244)، زاد المعاد (4/271)، فتح الباري (4/496).
(2) انظر: المصادر السابقة.
(3) انظر: إعلام الموقعين (4/234).
(5) آخره الإمام أحمد في سننهم (2/1137)، من رواية عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
قال الهيثمي في مجمع الزوادئ (91/49): رجالة قتاة.

- 857 -
أوأما القائلون بعود الضمير إلى البيع، فاحتموا بالقرائن الآتية (1):

القرينة الأولى: أنه من خلال تأمل سياق الحديث يتبين أن السؤال من الصحابة رضوان الله عليهم إنما كان عن البيع، فيرجع الضمير إليه، ولم يقع عن جواز هذه الأفعال.

القرينة الثانية: أنه لم يخبرهم أولاً عن تحريم هذا الانتفاع حتى يذكروا له حاجتهم إليه، وإنما أخبرهم عن تحريم البيع. فذكرنا له أنهم يبتدانون لأجل هذا الانتفاع. فكانوا طلبوا منه أن يبرص لهم في بيع الشحوم لأجل حاجتهم إلى الانتفاع بها. فلم يبرص لهم في البيع، ولم ينهم عن الانتفاع المذكور. وليس كل ما حرم بيعه يحرم الانتفاع به.

بل لا تلازم بينهما؛ وذلك لأن باب الانتفاع أوعس من باب البيع.

القرينة الثالثة: أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال عن الميتيه: "إذا حرم أكلها" (2)، وهذا صريح في أنه لا يحرم الانتفاع بها في غير الأكل من سائر وجوه الانتفاعات.

---

1) انظر: إحكام الأحكام، لأبن دقيق العيد (ص 316)، إعلام الموقعين (4/75-76)، زاد المعاد (5/75-76).

2) آخر جهه البخاري في صحيحه، كتاب البيع، باب جلود الميتيه قبل أن تدينه (3/168) رقم 2721.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتيه بالدناغ (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 4/51).

- 858 -
المبحث الثاني

أثر القرآن في بيان حكم أفعال النبي ﷺ

ويشمل على مطلوبين:

المطلب الأول: حاجة الفعل إلى الفاعل المبين.
المطلب الثاني: أنواع القرآن المبينة للفعل.
رقة
علي بن علي بن الحسن بن عبد الملك بن العباس

www.moswarat.com
المطلب الأول
حاجة الفعل إلى القرينة المبينة

لاشك في أن أفعال النبي ﷺ حجة على المكلفين من حيث الجملة.
وذلك لدخولها في سنته ﷺ، فكان لازماً أن يرجع إليها في ثبوت الأحكام.
كما يرجع إلى الأقوال.

إلا أن أفعاله ﷺ منها: ما هو واضح جلي يمكن استفادة الحكم منه.
وذلك كما لو ورد في معرض بيان أمر أو تنفيذ حكم، أو تبيين مجمل.
ومنها: ما جاء محتملاً ومتزداً، فيحتاج إلى بيان، كسائر ما يتعلق.
فيه الاحتمال.

وقد جعل الأصوليون الفعل المحتمل من أنواع المجمل الذي يحتاج إلى
بيان، وفي هذا الصدد يقول الشيرازي في معرض كلامه عن وجه
الإجمال: «من ذلك، أيضاً، أن يفعل رسول الله ﷺ، ففعله ﷺ
احتمالاً واحداً، ونقل إلينا ذلك الفعل، ولا نعلم على أي وجه فعله» (1).

ولعل مما يشهد لذلك: ما صح من أن النبي ﷺ صلى بالصحابة
صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين (2)، فقال: أقصرت

(1) شرح اللمع (156/4).

(2) هو صحابي من بني سليمة، يقال: اسمه الخرباق، لقب بذي اليدين؛ لأن في يديه طولاً أسلم
عام خبير، وعاش حتى روى عنه المتاخرون من التابعين.

انظر: الاستبتعاب (2237/223)، الإصابة (222).
الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟... الحديث (1) ، فنلاحظ هنا أن ذا
الدين لم يتحقق وجه سلام النبي ﷺ من ركعتين في صلاة العصر وهي
رباعية، ولهذا سأل النبي ﷺ عن فعله: هل كان على سبيل تشريع قصر
الصلاة أو عن سهو ونسيان؟.
ونظراً لعدم وضوح الدلالة من الفعل المجمل وحاجته إلى ما يبين
المراد به فقد كثر الخلاف في طائفة من أفعال النبي ﷺ التي جاءت
محتملة ومترددة، بل تكدّد «لا تجد فعلاً من أفعاله ﷺ المجرد عن قرينة
إلا واختلت فيه ما أخذ أهل العلم» (2).
إذا كان فعل النبي ﷺ المحتمل من قبيل المجمل، فإن الشأن في كل
ما هو مجمل حاجته إلى قرينة مبينة للمراد به ليمكن العمل بموجبه،
فالقرائن هي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات (3)، وهذا
ما نبه إليه بعض الأصوليين.
قال جلال الدين المحملي: «الفعل إنما يدل بقرينة» (4)، وعلق العطار
على هذا بقوله: «أنما له محامل، فلا بد من أمر مقارن بِنَبِيٍّ
بعضها» (5).

(1) أخرجه البيhari في صحيحه، كتاب السهو، باب من لم يشهد في سجدتي السهو (2/151 رقم 1278).
(2) وسُل في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسعود له
(النظر: صحيح سلم بشرح النووي 5/196).
(3) أفعال الرسول ﷺ للعروس (ص 75).
(4) اهتم: ص 920 - 921 من البحث.
(5) حاشية العطار (2/131).

- 867 -
وقال العبادي موضحاً هذه القيادة: «المراد بالقرينة ما يبين المراد بالفعل» (1).

وقال الدكتور محمد العروسي عن حكم الفعل المحتمل: «ما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل، بل لا بد له من ضميمة أخرى، وهذهضميمة هي التي تعبير عنها بالقرينة، والقرينة إما أن تكون مقالية أو حالية، فالمقالية تكون عقب الفعل أو سابقة عنه... وأما القرينة الحالية فهي: الهيئة وقرائن الأحوال التي تصاحب الفعل، وتكون هذه الأحوال للفاعل تارة، ولفيهر أخرى» (2).

وإذا ثبت أن الفعل قد يكون مجملاً، فإن وجه الإجابة في دلالته متعددة، ويمكن حصرها في الآتي:

الوجه الأول: ترد الفعل النبي ﷺ بين أن يكون مقصوداً به التعبد والتشريع وعدم ذلك.

مثاله: فعل النبي ﷺ لجدة الاستراحة في صلاته، فلقد جاء في حديث مالك بن الحويرث (3) أنه رأى النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوفي قاعة» (4)، هذا الجلوس من النبي ﷺ يحتل أن يكون فعله لأجل كونه من سنن الصلاة، فيستحب.

(1) الآيات البينات (2/42/3).
(2) أفعال الرسول ﷺ (ص 91).
(3) هو الصحافي الجليل أبو سليمان مالك بن الحويرث بن أشيم بن عبد ياليل الله، سكن البصرة، وله عدة أحاديث، توفي عام 686ه.
(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من صلى الناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسته (1732/1) رقم 677.
 لكل مصلٍّ أن يفعله، ويحتمل أن يكون فعله لعلّه كانت به فتحة لأجلها، لا أن ذلك من سنن الصلاة، وإنما يفعله من احتياج إليه، وقد أخذ بكل واحد من هذين الاحتمالين طائفة من أهل العلم (1).

الوجه الثاني: تردد فعل النبي ﷺ بين الاختصاص به وأن يكون عاماً له وللامة.

ومثال ذلك: ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: مر رسول الله ﷺ على قبرين، فقال: "أما إنهما ليبددان، وما يذببان في كبير، أما أقدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يبدر من بوله" قال: فدعا بصيب رطب فشحبه باثنين، ثم غرس على هذا واحداً، وعلي هذا واحداً، ثم قال: "لعله أن يخفف عنهما ما لم بيрисا" (2)، فقد اختلاف العلماء في وضع العيسى على القبرين بقصد التخفيف من عذاب صاحبهما: هل هو خاص بركة دعاء النبي ﷺ وشفاعته، أو فعله بقصد التشريع العام؟ (3).

الوجه الثالث: تردد فعل النبي ﷺ بين إزادة التشريع المطلق أو في حال دون حال.

(1) انظر: زاد المعاد (240-241) (237-239)، الغيث الماعوم (251-252).

(2) ابن الجنيز، باب الجزيدة على القبر (208) رقم 1361.

(3) مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الدليل على ناحية البول ووجوب الاستراح منه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 208-209).

(4) انظر: المفهم (552-553)، شرح صحيح مسلم (328-329)، فتح الباري (1/287-288).
ومثال ذلك: أنه قد صحٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم، صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، صلاة الغائب (1)، إلا أن هذا الفعل منه يحمل أن يكون بقصد إرادة التشريع المطلق، عليه يسن للأمة الصلاة على كل غائب، ويحمل أن يكون أراد بذلك من كان حاله مثل حال النجاشي، ممن يموت مسلماً بين ظهراني أهل الكفر، ولم يكن بحضوره من يقوم بحقه في الصلاة عليه (2).

الوجه الرابع: التردد في حكم الفعل الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم، هل فعله على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة؟

ومثال ذلك: نزول النبي صلى الله عليه وسلم بالمحصب عند الخروج من منى في حجة الوداع (3)، حيث اختلف الصحابة والعلماء في هذا الفعل: هل هو مستحب أو لا؟ بناءً على أنه هل فعل ذلك قسداً، فيكون قربة وسنة، أو أنه كان فعلاً اتفاقياً غير مقصود؟ (4).

(1) هو أصحابه بن أبشر النجاشي، ملك الحبشة، أسلم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يهاجر إليه، وكان رداً للمسلمين نافعاً، توفي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فصلى عليه بالناس صلاة الغائب. انظر: سير أعلام النبلاء (4/135-343-444)، الإصلاح (1/178-187).

(2) آخره البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الرجل يسعى إلى أهل البيت بنفسه (2/1245).

(3) و المسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في التذكير على الجنازة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 7/21).


(5) آخره مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الحج، باب استصحاب نزل المحبص (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 9/59).

(6) انظر: المغني (5/923)، شرح صحيح مسلم (9/69)، فتح الباري (8/692).
المطلب الثاني
أنواع القرآن المبينة للفعل

إذا كان من الجائز أن يقع الإجمال في فعل النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون محتملاً ومتردداً بين أمور مختلفة، فإن الحاجة حينئذ تشدد إلى قرينة مبينة للمراد به، ليتمكن استباط الحكم منه والعمل بموجبه.

إلا أن القرائن المبينة للفعل على أنواع; وذلك نظراً إلى أن احتمال الفعل يقع على وجه متعددة وحيثيات متفاوتة، وسألنا هذه الأنواع من خلال النقاط الآتية:

أولاً: القرائن المبينة للفعل من حيث حكمه.

قد يتردد الفعل الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم بين الوجوب والندب والإباحة، فيحتاج إلى قرينة تبين صفة حكم هذا الفعل في حقه؛ ليكون أساسًا لاستبادات حكمه في حق الأمة. قال المرداوي عن صفة حكم الفعل: "تعرف الصفة بأمور منها: النص، وسويبته، وفعل قد علمت جهته، ومنها: القرينة، بأن تبين صفة أحد الثلاثة" (1).

وقال ابن النجار: "تعلم صفة حكم الفعل بقرينة تبين صفة أهدها" (2).

وعلى هذا فإن القرينة لا تخلو: إما أن تكون مبينة للوجوب، أو الندب، أو الإباحة، وهذا ما أشأله في الآتي:

(1) التجريب (٣/٤٦٧)
(2) شرح الكوكب المثير (١/١٨٥)
القرآن المبينة للوجوب:
ذكر الأصوليون طائفة من القرآن الدالة على حمل فعل النبي على الوجوب، من أبرزها:
1 - أن يقترن بالفعل أمارة قد تقرر في الشريعة أنها أمارة الوجوب، وذلك كاقتراح الأذان والإقامة بصلاة، فإنهما يدلان على وجبهما؛ لأنهما شعار مختص بالفرائض (1).
2 - أن يكون ممنوعاً منه لو لم يجب، فإذا فعله الرسول كان ذلك دليلاً على وجبه (2).

وقول ذلك: الحد، فإذا أقام النبي حداً على إنسان أفاد الوجوب، قال ابن السبكي عن هذا المثال: «هنا قرينة، وهي أنه لا يجوز إدخال الألم على بدن الإنسان إلا أن يكون واجباً عليه» (3).

ونبه هنا إلى أن بعض الأصوليين قد ذكر أنه يجوز أن يختلف الوجوب عن هذه القدينة لمعارض أقوى منها، وعله فلابد أن تقيد القدرية بعدم وجوده، وبهذا يمكن الانفصال عما اعترض به على هذه القدينة من انتقاصها بسجود التلاوة ونحوه، فإنه يخرج بهذا القيد، ولهذا فإن من المقرر أن كل دليل وأمارة إنما يفيد مداوله إذا لم يوجد

(1) انظر: المحصور (3/1/255)، نهائية الوصول (2/2/363)، الإبهام (2/272/2)، البحر المحيط (2/148/47)، التحير (3/253/2)
(2) انظر: المحصور (3/253/2)، البحر المحيط (2/185/47)، المسامي (2/272/2)، البحر المحيط (2/185/47)
(3) انظر: المعروف (2/242/3)، تحقيق ديب عطا
(4) انظر: المسامي (2/264/47)، البحير المحيط (3/235/2), رفع الحاجب (9/2/242)
3- المداومة والموافقة على الفعل في العبادة، مع انتهاء ما يدل على عدم الواجب، فإن هذا يفيد الواجب ظاهراً، وذلك لأنه لو كان غير واجب لنصب عليه دليلاً، أو لأخل بتركه ولو مرة واحدة؛ لثلا يكون موهماً لإيجاب ما ليس واجباً.

مثال ذلك: مداومته على الركوع والسجود في الصلاة، فإنها تدل على وجوبيهما، قال صفي الدين الهندي مبيناً ذلك: «مجرد فعلها لا يدل على أنهما من واجبات الصلاة، لكن قرنة المداومة تدل على ذلك؛ إذ لو كان غير واجب لتركه، لثلا ُعتقد وجوبيه».

ومثال آخر: الطمأنينة في الصلاة، فإنه يستدل على وجوبيها بموافقة النبي عليه في كل صلاة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا: «مداومته على ذلك في كل صلاة كل يوم، مع كثرة الصلوات، من أقوى الأدلة على واجب ذلك؛ إذ لو كان غير واجب لتركه ولو مرة لنبيرجع الجواز، أو لنبي جواز تركه بقوله، فلما لم يبين، لا يقوله ولا يفعله، جواز ترك ذلك مع مداومته عليه كان ذلك دليلاً على وجوبيه».

ولم يرتضى بعض الأصوليين المتلخرين، كعبد العلي الأنصاري والمطعمي، كون مجرد الموافقة بلا ترك دليل الواجب، وقالوا إنما تفيد الواجب إذا اقتربت بما هو أقوى من ذلك، كتوعد على الترك.

(1) انظر: شرح المجلبي (٣/٠٢-٠٣)، الآيات البيانيات (١٣/٩٦-٠٣)، سلم الوصول (٢/٣٣-٠٣).
(2) انظر: أصول الشاشي (١٣٠٧)، نهاية الوصول (٥/٢٩-١٠)، البحر المحيط (٤٨٧/٢٥)، مسلم البصري (١٨٩/٢٣).
(3) نهاية الوصول (٥/١٩).
(4) الفوائد النورانية الفقهية (ص ٧١).
ونحوه، وذكر الأنصاري أن الاستدلال بالمواطنة غير مطرد، ونقص ذلك بعده أمور واعظ عليها النبي صلى الله عليه وسلم، بعد أن كونها سنة مستحبة، حيث قال:

"هذا غير مطرد: فإن الجماعة سنة مؤكدة، مع أنه لم يتركها أصلياً، وكدما الأذان والإقامة، وصلاة الكسوف، والخطبة الثانية في الجماعة، والانتكاف، والترتيب والمواصلة في الوضوء، وكدما المضمضة والاستضاشق، وغير ذلك مما ثبت فيه المواطنة من غير ترك، مع أنها سنة".

وفي الحقيقة أن هذا غير مسلم: وذلك لأن الذين جعلوا المداومة قريبة دالة على الواجب قد شرطوا في القرية أن لا يعارضها دليل يفيد عدم الواجب، وبهذا يمكن الانفصال عن بعض الصور المذكورة في النقض السابق، ثم إن بعض هذه الصور لا يسلم عدم واجبها، كصلاة الجماعة، والمضمضة والاستضاشق، وبعضها لم يتحقق فيها قريبة المواطنة كالانتكاف: فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يداوم عليه في زمن متكرر.

ونظراً لوقوع الاختلاف في عد المداومة قريبة دالة على الواجب أسوق هنأ طائفة من المسائل التي يتضح من خلالها عمل الفقهاء بها في المباحث الفقهية التي تعرضوا لها، ومن ذلك:

أ- حكم الخطبة الثانية في الجماعة:
ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الخطبتين للجماعة، ومن أدلتهم على ذلك: مداومة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كان يخطب لكل جمعة خطبتين، فكان ذلك دليل الواجب (1).

وذهب أصحاب الرأي المالكي إلى أن الخطبة الثانية في الجماعة سنة

(1) فواتح الرحمن (1/81/3)، وإختار كذلك: سلم الوصول (3/34).
(2) انظر: الحاوري (411/132)، المغني (173/3).
لا واجبة، واستدلوا بأن الواجب مطلق ذكر الله تعالى: لقوله تعالى:  
{ فاستعِموا إلى ذكرِ الله } (1) ، وذكر الله تعالى يحصل بالخطبة الواحدة. (2)  

ب- المضمضة والاستنشاق:  
ذهب الجنايلة في المشهور من المذهب وطائفة من السلف إلى أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء ومن أدلتهم على ذلك: مواطبة النبي ﷺ عليهما في كل وضوء. قال ابن قدامة مقراء هذا: «كل من وصف وضوء رسول الله ﷺ مستقصياً ذكر أنه تمضمض واستنشق، ومداومته عليهما تدل على وجوههما» (3).  

ودهِب جمهور الفقهاء إلى أنهما سننِان في الوضوء. (4)  
وقد نازع بعضهم في بعد المداومة عليهاا فزينة الوجوب، قال الكاساني: «مواطبة النبي ﷺ عليهما في الوضوء دليل السنية دون الفرضية؛ فإنه كان يواكب على سنن العبادات» (5).  
وذهب بعض الشافعية إلى أن المداومة هنا معارضة بدليل أقوى منها

(1) من الآية رقم: (6)، من سورة الجمعة.  
(2) انظر: الكامل لابن عبد البر (251/1)، بدائع الصنائع (1/262/1)، البیانیة (3/64).  
(3) المغچ (1/168).  
(4) انظر: الحاوي (1/3)، الكامل، لابن عبد البر (170/1/1)، بدائع الصنائع (1/21).  
(5) المجموع (1/362).  
(6) بدائع الصنائع (1/21).  

إلا أن الكاساني ينقض هذا بعد ذلك، فإنه لما أراد أن يفرق بين سنن الوضوء وآدابه قال (244): "الفرق بين السنن والأدب: أن السنن ما يواكب عليه رسول الله ﷺ ولم يترك إلا مرة أو مرتين لمغنى من المعاني، والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواكب عليه". 

870 –
أفاد حمل فعله ﷺ على الاستجابة، وهو ما ورد من قول النبي ﷺ للأعرابي: "توضأ كما أمرك الله" (1)، والذي أمر الله تعالى به غسل الوجه دون المضمضة والاستشاق، فلو كانت واجبة لعلمه إياهم؛ فإنه مما يخفي، لاسيما في حق هذا الرجل الذي خفيت عليه الصلاة التي نشأده، فكيف الوضوء الذي يخفي؟ (2).

ج- الترتيب في أعضاء الوضوء:
ذهب الشافعية والحنابلة وطائفة من أهل العلم إلى وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء، وذلك بأن يبدأ بغسل وجهه، ثم يدليه، ثم يمسح برأسه، ثم يغسل رجليه، ومما استدلوا به على ذلك: أن الصحابة الذين نقلوا صفة وضوء النبي ﷺ وصفوه مرتبًا، مع كثرتهم وكثرة المواطن التي رأوه فيها، ولم تثبت عنه صفة غير مرتبة، ولو جاز ترك الترتيب لتركه في بعض الأحوال لبيان الجواز، كما ترك التكرار في بعض الأوقات (3).

وذهب أصحاب الرأي المالكي إلى أن الترتيب في أعضاء الوضوء غير واجب، واستدلوا بأن الله تعالى أمر بغسل الأعضاء، وعطف بعضها

---
(1) أخرجه أبو داود في سننه، من حديث رقاعة بن رافع، كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلاة في الركوع والسجود (538/1) رقم 861، وسكت عنه.
(2) والمؤذن في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة (102/2) رقم 202، وقال: حديث حسن.
(3) الطياني في المعجم الكبير (39/5) رقم 4527.
(4) وصححه النووي في المجموع (53/1).
(2) انظر: المجموع (624/1-365).
(3) انظر: المغني (189/1-190)، المجموع (443-444).
على بعض بواو الجمع، وهي لا تفيد الترتيب، بل الجمع المطلق، والجمع بصفة الترتيب جمع مفيد، ولا يجوز تقسيم المطلق إلا بدلل، وأما فعل النبي ﷺ فيحمل على موافقة الكتاب، وهو أنه إنه فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق، من حيث إنه جمع، لا من حيث إنه مرتب.

القرآن البينية للندب:

ذكر الأصوليون طائفة من القرآن الدالة على حمل فعل النبي ﷺ على الندل والاستحباب، من أبرزها:

١. قصد القرية مجرد عن دليل الوجب، فإنه يدل على كون فعله مندوباً: لأن قصد القرية يدل على طلب الفعل الدائر بين الوجب والندب، والأصل عدم الوجب، وذلك نحو كثير من الأذكار الواردة عن النبي ﷺ من دعاء استفتاح، واستخارة، وكرية، وركوب دابة، وغيرها.

٢. المداومة على الفعل في العبادة مع الإخلال به أحياناً، فإنه يدل على كونه مندوباً؛ لأن إدامته عليه دليل على كونه طاعة، وإخلاصه به دليل على عدم الوجب.

وذلك مثل: ما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطفع على شقة الأيمن.» فمثل

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (١٦٧/١)، المسبوق (٢٦٥-٥٥)، بديع الصنائع (٢٠١/١-٢)

(٢) انظر: المحمول (٢٩٤/٣)، نهاية الوصول (٢١٦/٤)، الإباح (٢٧٢/٢)، البحر المحيط (١٨٩/٤)، شرح المحيط (١٦٦/٢)، التحبير (١٣/٢)، شرح الكوكب المثير (٢/١)، البحر المحيط (١٨٨/٤).

(٣) انظر: المحمول (٢٥٥/٢)، نهاية الوصول (٢١٦/٤)، البحر المحيط (٢٣/٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهج، باب الضجعة على الشق الأيمن بعد ركعتين

٨٧٢ –
هذه الصيغة تفيد المذاومة على الأضطجاع، إلا أنه جاء في حديث آخر
لمائشة رضي الله عنها أنه كان يترك ذلك أحيانًا. حيث قالت: "كان
النبي إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستقيمة حديثي، وإلا
اضطجع". (1) فإن ظاهره يفيد أنه كان إذا حدثها لم يضطجع
أ- أن يوقع النبي ﷺ الفعل مع ترك شيء من مستلزمات الواجب.
فبدل ذلك على كونه مندوبًا، ومثاله: ما ثبت من حديث ابن
 عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ "كان يؤثر على
راحلته"، (2) فإن هذا يفيد أن الولي في حقه ﷺ لم يكن واجبًا;
لأن الفريضة لا تصل إلى الراحلة. (3)

القرائن不足以 الإباحة:
قد تبين القرائن حمل فعل النبي ﷺ على الإباحة، وذلك فيما إذا ظهر
أنه كان على غير وجه التباعد والقربة، الكأنك والشرب والنوم ونحو ذلك من
الأفعال الجبلية والعادية، فتكون ذلك دليلا على الإباحة له ولأمه. (4)

الفجر (2/126-127) رقم 1160.
مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل، (انظر: صحيح مسلم
بشرح النووي 16/6).

(1) مسبق تجريبه في 82 من البحث.
(2) انظر: فتح الباري (3/213)، نيل الأوطار (27/70).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الولت، باب الولت في السفر (8/22) رقم 1000.
(4) مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب جوز صلاة النافلة على الدابة في السفر
حيث توجيه (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 5/210).
قال ابن السبكي عن الفعل المباح: "ما عرف بالقرينة أنه بالإبادة، كالأفعال الجبلية، نحو: القيام والقعود والأكل والشرب وغير ذلك، وأمره واضح".

وقال المرداوي: "أما الإبادة، فكالفعل الذي ظهر بالقرينة أنه لم يقصد به القرية".

ثانياً: القرائن المبينة للفعل من حيث التشريع وعدمه:

قد يتردد فعل النبي في إرادة التشريع للأمة وعدمه بأن يكون على سبيل الجبلة والعادة، فهل يحمل على التشريع؟ لأنه بيث لبيان الشرعيات، أو على الجبلة والعادة؛ لأن الأصل عدم التشريع؟

هذا محل احتمال وتردد، فكان يحتاج إلى قرينة تبين إرادة التشريع منه: ليكون أساساً في اقتضاء الأمة به ومتابعته.

ومن القرائن التي ذكرها أهل العلم لإرادة التشريع بالفعل ما يأتي:

1- المواطبة على أداء الفعل الجبلي أو العادي على هيئة مخصوصة ووجه مخصص، فإن هذا يشير بأن المقصود به التشريع؛ لأن الظاهر من المواطبة عليه على هيئة مخصوصة أنه شرع يتبع.

وذهب بعض الشافعية في وجه إلى أن المواطبة لا تدل على إرادة التشريع بالفعل، وأن جلالته معها لا تزيد على الإبادة.

---

(1) الإبهاج (264/2).
(2) التحبير (3/14).
(3) انظر: الإبهاج (266/2)، البحر المحيط (178/4)، الغيث الفامع (2/46).
(4) انظر: الإبهاج (266/2)، البحر المحيط (177/4-178/4)، إرشاد الفحول (ص 31)، أفعال الرسول (الآsher) (726-27).
(5) انظر: البحر المحيط (4/177/4)، إرشاد الفحول (ص 31).
ورجح الدكتور محمد الأشقر هذا القول، وقال: «لا تنتهض المواطبة والتكرار دليلاً على كون الفعل مقصوداً به التشريع؛ إذ كثيراً ما يقع من الإنسان أن يفعل الأفعال التي من نوع واحد بطريقة واحدة، بل إن ذلك هو الأغلب على الناس؛ لأن في ذلك اقتصادا في الجهود المكروهية... فلما كان هذا من طبيعة البشر، فإن ما واطب عليه يلحق بما لم يواتب عليه، ولا يستفاد من كل ذلك حكم أعلى من الإباحة».

وهي الحقيقة أن الذي يبدو رجحان قصد التشريع بالمواطبة على الفعل على وجه مخصوص؛ فإن هذا هو المعمول به من قبل كثير من الفقهاء، وهو المشهور عند علماء الحديث، والمداول في كتبهم وشروهم للأحاديث.

وقد عقد الإمام البخاري في كتاب الاعتقام بالكتاب والسنة من صحيحه باباً أسماه: باب الاقتداء بأفعال النبي وAuthorize هذه حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي انطلق خاتماً من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فقال النبي: إنني انطلق خاتماً من ذهب، فتبذب، وقال: إنني لن ألبسه أبداً، فتبذ الناس خواتيمه، قال الحافظ ابن حجر: اقتصر على هذا المثال؛ لاشتماله على تأسيهم به في

(1) أفعال الرسول (ص 227/1).
(2) انظر: البحر المحيط (ص 177/4)، إرشاد الفحول (ص 31).
(3) آخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتقام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بأفعال النبي ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والرتبة، باب المحرم خاتم الذهب على الرجال ونسخ ما كان من إباحته في أول الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 676).
الفعل والتركٌ

وما ذكره الدكتور الأشقر لا يتابع عليه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه الله تعالى لبيان الأحكام، وليقتدي الناس به ويتبعه. كما قال تعالى: { قَامُواَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الَّذِي نُؤْمِنُ بِهِ وَصَلِّيْنَاهُ عَلَيْهِمْ مَا نَزَّلَ مِنْ نَهْيٍ وَمَا نَزَّلَ مِنْ نَزْلاَتِيْنَ } (6)، فلا يمكن أن نجعل أفعاله وخصوصاً التي واطب عليها كسائر أفعال الناس.

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم خبرة خلق الله تعالى، فلا ي bè من الأعمال إلا أطيبها وأزكاها، وهي الأعمال التي اجتمعت على حسنها الفطر السليمة مع الشرائع الربانية، ورثتها العقول السليمة، وهذا ما اعترف به كل منصف وعاقل، فلا أقل من أن تجعل مواظبته على الفعل دبلوً على قصد التشريع.

ومن الأمثلة على فهم قصد التشريع من المواضبة على الفعل ما يأتي:
أ - أن من السنة أن يجعل الرجل خاتمه في الخنصر من يده اليسرى، وذلك لما جاء في حديث أنس قال: { كان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في هذه، وأشار إلى الخنصر من يده اليسرى } (1)، وقد نقل النوي الإجماع على هذا (2).

(1) فتح الباري (1/289)،
(2) من الآية رقم (68)، من سورة الأعراف.
(3) انظر: زاد المعاد (11/65-70).
(4) آخر جه مسلم في صحيحه، كتاب الرايا، رابعه، باب khuyên حذام الذهب على الرجال، ونسخ ما كان من إباحته في أول الإسلام (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 4/72).
(5) شرح صحيح مسلم (1/74).
(6) انظر كذلك: إكمال المعلم (6/611)، المفهم (5/413-414).
ب- أنه يستحب أن يضع من يريد النوم بده تحت خده الأيمن (١)؛ لما ورد في حديث حذيفة قال: "كان النبي ﷺ إذا أخذ مضغمه من الليل وضع يده تحت خده، ثم يقول: اللهم باسمك أموت وأحيا" (٢).

ج- أن من السنة الأكبر بثلاث أصابع (٣)؛ لما ورد في حديث كعب بن مالك (٤) قال: "كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع".

٢٠٠٠- أن يظهر ارتباط الفعل بالتعبد، وذلک بأن يغلب على الظن من خلال التأمل في الفعل وما يكتنفه من أحوال أن المقصود به التعبد (٥).

ومن ذلك: أنه يستحب للمستثقي أن يحول رداءه بعد الخطة، وذلك بأن يجعل اليمين منه يساراً، واليسار يميناً (٦)؛ لما ورد من أن النبي ﷺ خرج إلى المصلى فاستثتقي، وحول رداءه حين استقبل القبلة (٧).

(١) انظر: زاد المعاد (١٥٦/١١)، فتح الباري (١١٩/١١).  
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب وضع اليد اليمنى تحت الحد الأيمن (٨/١٢٤، رقم ١٣٢٤).
(٣) انظر: إكمل المذهب (١٠٠/٣)، الفقه (٢٩٨/٥)، شرح النوري لصحيح مسلم (٣/٦٠)، (٤) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله ﷺ كعب بن مالك بن أبي كعب عمر بن حنيفة بن سلمة.  
(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٣/٥٣-٥٤)، الإباضة (٨/٣-٥)، (٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٢٢/٤٣٣-٤٣٤).  
(٧) انظر: أفعال الرسول ﷺ، للأشرفي (١/٣٤١-٣٤٢).  
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب كيف حول النبي ﷺ ظهره إلى الناس (٢/٨٢، رقم ١٠٢).

٤٨٧
2- فهم الصحابي من فعل النبي ﷺ قصد التشريع؛ وذلك لاختصاصه بالاطلاع على أحوال النبي ﷺ والحاضر يرى ما لا يرى الغائب.

ومن ذلك: أنه يستحب أن يخرج المسلي إلى العيد مباشراً، مما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما "أن النبي ﷺ كان يخرج إلى العيد مباشراً ويرجع مباشراً" (1)، وقد قال عليه ﷺ: "من السنة أن يأتي العيد مباشراً" (2)، ففهمه...

(1) أخرججه ابن ماجه في ماهده من ثلاث طرق عن ابن عمر وأبي رافع وسعد القرطبي، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الخروج إلى العيد مباشراً (411/1) رقم 1294/761295.

قال النووي في المجموع (5/10) عن هذه الطرق: "أسانيد الجمع ضعيفة، بينة الضعف".

وأخرجه الذهبي في مسنده من حديث سعد بن أبي وقاص (3/20) رقم 115.

قال الذهبي في مجموع الروايات (2/200): "رواه البخاري، وفيه خالد بن سفيان، وهو مزوّد".

وأخرجه البهتري في السنن الكبرى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب صلاة العيد، باب المشي إلى العيدين (3/281/3/13)، بلفظ: "كان النبي ﷺ يوم الفطر يوم الأضحى يخرج مباشراً، وتحمل بين يديه الحربة، ثم تنصب بين يديه في الصلاة يتخذها ستراً".

قال البهتري: "قوله: "مباشراً" غريب، لم أكن به من حديث ابن عمر إلا بهذا الإسناد، وليس بالقوي، أما سائر ألفاظه فمشهورة".

(2) أخرجه الزمخشري في سنن أبي البهتري، باب ما جاء في المشي إلى العيد (410/2) رقم 530، وقال: حديث حسن.

وأخرجه ماجه في ماهده، كتاب الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الخروج إلى العيد مباشراً (411/1) رقم 1296/761297.

وأخرجه البهتري في مصنفه كتاب صلاة العيد، باب في الركوب إلى العيدين والمشي (2/381/3/20).
من فعل النبي ﷺ قصد المشروعة (1).

ثالثًا: القرآن المبين لسكون من حيث التقرير والإناكار:
لا شك أن سكون النبي ﷺ عن التعرض لقول أو فعل وقع بين يديه
مندرج تحت حكم أفغائه، وذلك لدخوله في الترك الذي يعد فعلاً
ولهذا بحث الأصوليون أحكام السكون في مباحث الأفعال النبوية (2).
وإذا سكت النبي ﷺ عن قول أو فعل وقع بين يديه، ظلم يتعرض له
بإناكار ولا إثبات، فإن ذلك يكون في الأصل دليلاً على جوازه ورفع الحرج
عنهم: لأنه لا يترفع أمر باطل (3).

إلا أن القرائن كثيراً ما يكون لها أثر ظاهر في الدلالة على حكم ذلك
السكون، من حيث تأكيد جواز ما وقع بين يديه، أو حسنها، أو إنكاره
وكراهته، قال ابن السبكي في أثناء كلامه عن سكت النبي ﷺ: "إما
أن يسكت مستبشراً بالفعل مسروقاً به، أو يسكت ولكن غير مستبشر,

والحديث مداره على الحارت الأعور، وهو ضعيف، قال النووي في المجموع (5/10):
"ليس هو حسنًا، ولا يقبل قول الزرادي في هذا؛ فإن مداره على الحارت الأعور، والفق
العلماء على تضعيفه".

وقال الألباني في إرواء الغليل (3/1): "الثلث الزرادي إذا حسن حديثه؛ لأن له شاهد
كثيرة أخرجها ابن ماجة من حديث سعد الفرض وابن عمر وأبي رافع، وهي وإن كانت
مفرداتها ضعيفة، فمجمعها يدل على أن للحديث أصلاً".

(1) انظر: المغني (٢٦٢/٣)، المجموع (٥/١٠).
(2) انظر: البحر الحطب (٤٧/٦، ٦٤٦/٢)، أفعال الرسول ﷺ، للأشرف (٢/٧١).
(3) انظر: قواعد الأدلة (٢/٢٠٥-٢٠٦، المستصفي (٢/٢٩٥)، شرح العبد (٢/٢٥)، منع المواعي
ص(٣٥)، البحر الحطب (٤/٤٣٢)، المواقف (٤/٤٣٢)، الغيث الماج (٢/٤٥٦)،
شرح الكوكب المثير (١٥/١٩٤-١٩٥)، فواتح الرحمون (٢/٨٣٢).
- ٨٧٩ -
ولأيدين، مع ذلك، من انتفاء قرائن مقابل الاستبشار، من الفم به إظهار كراهته، فإن ذلك ليس سكتة مجردة، بل معه إنكار مستناد من القرآن(1).

ومن القرآن الدالة على كون السكتة إنكارا: تمر وجه الرسول ﷺ وإظهاره الكراهية لما وقع بين يديه، ومثال ذلك: ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها «أنها اشترت نمرقة(2) فيها تصاور، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على البال قلم يدخل، قالت: فعرضت في وجهه الكراهية...» الحديث (3).

وأما القرآن المقرونة لدلالة السكتة على الموافقة والرضى فهي كثيرة ومتفاوتة في دلاليتها، ومن أبرزها:

1- أن يقترن بسكته ﷺ الثناء لما وقع بين يديه ومدحه، فإن هذا من أقوى القرآن الدالة على حسن الفعل وفضله (1)، ومن ذلك ما جاء من قول النبي ﷺ: "إن الأشرعيين إذا أرملوا في الغزوة، أو فلم طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عنهم في ثوب واحد، ثم اقسموا بينهم في إنا واحد بالسومة، فهم مني وأنا منهم" (5).

---

(1) منع الموانع (ص 56-57)، وانظر كذلك: البحر المحيط (4/209).
(2) السُرُق، والشوكة، والشرفة: الوسادة، وقبل: وسادة صغيرة.
(3) انظر: لسان العرب، مادة "شرفة" (616/1، 621/1، فتح الباري (5/3، 631/1، 637/1، 977/1، 978/1، 979/1، 1036/1، 1037/1، 1039/1، 1040/1، 1041/1، 1042/1، 1043/1، 1044/1). وانظر: الإحكام، للأمدي (3/21، 242/1، افعال الرسول ﷺ، للأشقر (2/276/1، 276/1، 277/1، 278/1، 279/1، 280/1، 281/1، 282/1، 283/1، 284/1، 285/1، 286/1، 287/1، 288/1، 289/1، 290/1، 291/1، 292/1، 293/1، 294/1، 295/1، 296/1، 297/1، 298/1، 299/1، 300/1، 301/1، 302/1، 303/1، 304/1، 305/1، 306/1، 307/1، 308/1، 309/1، 310/1، 311/1، 312/1، 313/1، 314/1، 315/1، 316/1، 317/1، 318/1، 319/1، 320/1، 321/1، 322/1، 323/1، 324/1، 325/1، 326/1، 327/1، 328/1، 329/1، 330/1، 331/1، 332/1، 333/1، 334/1، 335/1، 336/1، 337/1، 338/1، 339/1، 340/1، 341/1، 342/1، 343/1، 344/1، 345/1، 346/1، 347/1، 348/1، 349/1، 350/1، 351/1، 352/1، 353/1، 354/1، 355/1، 356/1، 357/1، 358/1، 359/1، 360/1، 361/1، 362/1، 363/1، 364/1، 365/1، 366/1).
فإن هذا يفيد فضيلة فعلهم واستحباه (1).

2- أن يُعين على الفعل الذي وقع بين يديه، فإن ذلك يؤكد جوازه، ومنه: ما ورد من قول عائشة رضي الله عنها: «لقد رأيت رسول الله يقوم على باب حجرتي والحبشة يلبسن بحراهم في مسجد رسول الله، يستنير بردائه لكي انظر إلى لعبهم...» الحديث (2)، فإن في هذا ما يؤكد جواز النظر المرادة إلى مثل هذا الفعل من الرجال، على مثل هذه الحال التي قد أمنت المفاسد والفاتن فيها (3).

3- أن يقترن بسكونه استبشار وسرور بما وقع بين يديه، فإن ذلك يدل دلالة ظاهرة وقوية على الجواز؛ لأن النبي ﷺ لا يسر بما هو مخالف للشرع (4).

ومن ذلك: ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم على مسروراً تبرق أسارير وجه، فقال: ألم ترى أن مجزأاً (5)

(1) انظر: إكمال المعلم (7/745)، المفهوم (6/357)، فتح الباري (5/55).
(2) انظر: أفعال الرسول ﷺ، للأشرفي (4/100).
(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أصحاب الحراب في المسجد (1/167/1).
(4) رقم 454.
(5) وصل في صحيحه، كتاب صلاة العيد، باب الرخصة في اللعب يوم العيد (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي 5/516).
نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن بعض هذه الأقدام ملع بعض.\(^1\) فإن سرور النبي ﷺ في هذا الحديث يدل على أن القيامة مسلك صحيح في إثبات النسب.\(^2\).

---

\(^1\) سبق تغريمه في ص ٢٤٧ من البحث.

\(^2\) انظر: قواعد الأدلة (٢٠٠/٦٧)، المفهوم (٤/٢٠٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (٤٠١/١٠).
المبحث الثالث
أثر القرائن في بيان فعل أهل الإجماع

الذي عليه جمهور الأصوليين أن الإجماع ينعقد بالفعل الصادر عن مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ، فيكون كالفول المجمع عليه من قبلهم، وهو بعد من خالفه خارقاً للإجماع؛ وذلك لثبت العصمة لإجماعهم كتبها للنبي ﷺ، وما كان فعله حجة يؤخذ منه الشرع كما يؤخذ من قوله، فكذا اتفاقهم على الفعل
(1). إلا أنه قد وقع الخلاف بينهم في صفة حكم هذه الفعل من إباحة وندب ووجوب على النحو الآتي:

القول الأول: أن فعل أهل الإجماع يحمل في الأصل على الإباحة ما لم تتم قرينة دالة على الندب أو الوجوب، وبهذا قال كثير من الأصوليين (2).

قال الجويني مبيناً أثر القرائن في ذلك: "أصحاب رسول الله ﷺ لو جمعهم مجلس، وقدم إليهم شيء فتعاطوه وأكلوه، فمن حرمهم عند خارقاً للإجماع، وتثنى أهل العصر في تبكيه، فإذا يدل فعلهم على ارتفاع

(1) انظر:المع (ص 87)، أصول السرخسي (30/3)، التمهيد، لأبي الخطاب (20/2)، ميزان الأصول (22/3)، نفاس الأصول (22/6)، نهاية الوصول (22/4)، البحر المحيط (22/5)، شرح الكوكب المثير (22/2)، مسلم اليوث مع فوائح الرحمه (23/2).
(2) انظر: الهران (457/1)، التحقيق والبيان (363/2)، شرح تقيق الفصول (332)، نفاس الأصول (2265/6)، البحر المحيط (448/5)، شرح النواقش (237/3)، فوائح الرحمه (23/5).
الحرج... فإن تقتيد بقرينة دالة على وجوب أو استحباب ثبت ما دلت القرينة عليه«(1)».

وحجية هذا القول: أن العصمة الثابتة لنفعل أهل الإجماع إنما تدل على كونه سلماً من الخطأ والإثم; لعدم جواز اجتماعهم على ضلالة، وهذا يتحقق في الإباحة، فلا يعطى فعلهم معنى زائداً عن هذا إلا بقرينة«(2)».

القول الثاني: أن فعل أهل الإجماع يحمل على النذب والاستحباب، ولا يقيد الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه، وبهذا قال بعض البني نفسي«(3)».

قال السمكاشي: "إذا وجد الإجماع من حيث الفعل فإنه يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبًا، ولا يدل على الوجوب ما لم توجد قرينة تدل عليه، على ما روي: "ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر"(4)، وإنه ليس بواجب ولا فرض"(5).

(1) البرهان (557/1)
(2) انظر: البحر المحيط (508/4، شرح الكوكب المثير (212/2)، الإجماع مصدر ثالث للدكتور حسن (129)
(3) انظر: ميزان الأصول (277/2)، كشف الأسرار، للمبخر (126/4)
(4) هذا الأمر ينسب إلى التابع عبيدة بن صالح رضي الله عنه، ولم أثر عليه في كتب الحديث، وقد ذكره ابن قتادة في الثاني (947/4)، حيث قال: "روي عن عبيدة بن صالح أنه قال: ما أجمعت الصحابة على شيء كاجتماعهم على أربع قبل الظهر، وإن لم تكون امرأة في عدتها".
(5) وذكره أيضًا الكمال بن الهمام في فتح القدر (21/131)، حيث قال: "قلت عبيد: ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تحرير نكاح الأخت في عدة الأخت، والمحافظة على أربع قبل الظهر".
(6) وقد ورد قريب من هذا المفعوم عن عمرو بن ميمون رحمه الله، حيث أخرج ابن أبي شيبة في المسنن، كباب صلاة التطوع والصلاة، باب في الأربع قبل الظهر من كان يستحبها (2/410) عن عمرو بن ميمون أنه قال: "لم يكن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يكون أربع ركعات قبل الظهر".
(5) ميزان الأصول (277/2)
القول الثالث: أن فعل أهل الإجماع يحمل على الجواز المقابل للوجب، ولا يحمل على الواجب إلا بقرينة تدل عليه، ولهذا قال بعض الحنفية (1).
قال ملاخسو (2) عن عمل أهل الإجماع: "وهذا القسم يفيد الجواب، إلا مع قرينة تدل على الزائد، لا الواجب، بما روى عبيدة السلماني (3) ما اجتمع أصحاب الرسول الكريم كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر" (4).
قال الأزميري (5) مبيناً وجه الاستدلال بهذا الأثر: "فإنه دل على أن

____________________

(1) انظر: مرأة الأصول (6/257/262)، حاشية الأزميري (257/2).
(2) هو محمد بن فرايز بن علي الرومي، المعروف بعاصرو، فقيه أصولي متكلم مفسر، وفي القضاة، فهم صار مقنعاً بالتخطيط السلماني، من مؤلفاته: مرأة الوقف إلى علم الأصول، وحاشية على تفسير البيضاوي، توفي عام 885 ه.
(3) هو التاجي الحليم عبيد الله السلماني المرادي كوفي، فقيه أحد الأعلام، أسلم في عام فتح مكة برض الشام، ولا صحة له، وأخذ عن علي بن مسعود رضي الله عنهما، وأخذ عن غيرهما، وبرع في الفقه، وكان ثنايا في الحديث، توفي عام 472 ه.
(4) انظر: سير أعلام النبلاء (1/174-144)، تهذيب التهذيب (7/4).
(5) مرأة الأصول (6/257/2).
(6) ذكر المراغي في الفتح المبين (3/17) أن الأزميري صاحب هذه الحاشية هو: سليمان بن عبيد الله الأزميري، عالم من علماء الحنفية المشهود لهم بالبراعة والتفوق في العلوم العقلية والنقلية، ومن مؤلفاته: حاشية على مرقة الوقف لملا حسرو في أصول الفقه، وأنه توفي عام 111 ه.
ثم ذكر أن في طبعة الأسئلة لنحاشية كتب بالصحيفة الأولى منها أن المؤلف لها هو: محمد بن ولي بن رسول الأزميري، قال: والصحيح أنها لسليمان المذكور.
وانظر في ترجمته أيضًا: هدية العارفين (1/381).
إجماعهم العملي لا يدل على الواجب، وإلا لزم أن يكون الأربع قبل الظهر واجباً لإقامتهم عملاً عليه، مع أنه سنة بالانفتاح، والجواز المذكور معمَّن من المستحب والسنة، بمعنى مقابل الواجب).

وبيد للناظر في هذه الأقوال أنها متائمة على تأثير القرآن في فعل أهل الجماعة، وأن الخلاف بين أصحابها في الأصل الذي ينبغي أن يحمل عليه عند تجرده عنها. ولعل الراجح في هذه المسألة هو القول الأول؛ وذلك لقوة دلبه: ولأني دليل القولين الآخرين يرجع في حقيقة الأمر إلى صورة دلت على الاستجاب أو الجواز الشامل له بواسطة افتراز ما يشعر بذلك، وذلك لكون هذا الفعل وقع في قربة وعباد، وخرج مخرج البيان والتاكيد والإجماع لسنوات واردة عن النبي ﷺ، حيث قال: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرم الله على النار.» (2)

- إلا أن الإشكال - في الحقيقة - لا يزال قائماً، فصاحب هدياً العامرين ذكر في ترجمة محمد بن ولي (328/2) أن له حاشية على مرآة الأصول التي هي شرح للمرقة، وذكر في ترجمة سليمان أن له شرح مرقة الوصول لملا خسرو، والذي يظهر أن لكلا العالمين حاشية على كتاب ملا خسرو، إلا أن الذي يؤكد أنه المراغي أن الحاشية المطبوعة منها هي: لسليمان بن عبد الله.

ولبيد الفائدة فالأميري الآخر هو: محمد بن ولي بن رسول الفقيه العربي الأزمري الحنفي، عالم له مشاركات في بعض العلوم، من مؤلفاته: بدائع الوراه في علوم القرآن، وإيزا الضمان على الأشياء والظواهر، توفي عام 1165 هـ.

انظر: هديا العامرين (22/238)، معجم المؤلفين (395/12)، إيزا العلي (2/1165).

(1) حاشية الأزمري (2/257).
(2) أخرجه أبو داود في سنته، كتاب الصلاة، ياب الأربع قبل الظهر وبعدها (52/2) رقم 1269، وسكت عنه.
ومما يمكن أن يمثل به للفعل المحمول على الإباحة: إجماع المسلمين
على التعامل بالمزارة والمسافقة في شتى العصور، قال شيخ الإسلام ابن
تيمية عن ذلك: "هذا هو الذي اتفق عليه الصحابة، وعليه عمل المسلمين
في عامة بلاد الإسلام، في زمن نبيهم وإلى اليوم" (1).

ومن ذلك أيضًا: حل ذبائح أهل الكتب، قال شيخ الإسلام ابن
تيمية: "مازال المسلمون في كل عصر ومصر يأكلون ذبائحهم، فمن أنكر
ذلك فقد خالف إجماع المسلمين" (2).

(1) الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الركعتين بعد الظهر (24/3) رقم
427، وقال: حديث حسن صحيح.

(2) والنسائي في سننه، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب ثواب من صلأ في اليوم والليلة
ثاني عشرة ركعة سوى المكوبة (3) رد/1272.

وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلأ قبل الظهر
أربعاً وبعدها أربعاً (3/2217/11) رقم 1161.

وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والإمام، باب في ثواب من ثواب على أربعة
عشرة ركعة من التطوع (2/109/24/2).

وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة التطوع قبل صلاة الظهر وبعدها
(2/106) رقم 1191.

والحاكم في المستدرك، كتاب صلاة التطوع (4/25/456) رقم 1175، وصححه، ووافقه النجدي.
والbihقلي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب من حفل قبل الظهر أربعاً وبعدها أربعاً (2/
427).

وقد رمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير (2/595/2).

وصححه البخاري في صحيح الجامع (2/106).

(1) مجموع الفتاوى (53/25).

(2) المصدر السابق (35/232).
ومثال الفعل الدال على الاستحباب: الجمع بعطفة بين الظهر والعصر، والجمع بمزدفنة بين المغرب والعشاء، فإن هذا مما اتفق المسلمون على فعله في كل حج من زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليوم، وقد ذكر ابن المنذر هذا، وقال عنه: "توارثت الأئمة قرناً على قرن، وتبعم الناس عليه، منذ زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذا الوقت"، والقرنية الحاملة له على الاستحباب: موافقته لفعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، وعليه فالجمع في هذين الموضعين ثابت بالسنة واتفاق العلماء.

ويمكن أن يمثل الفعل الدال على الوجوب بالطموحينة في الصلاة، فإنها ثابتة بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على الإتيان بها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هذا إجماع الصحابة، فإنهم كانوا لا يصلون إلا متمتنين، وإذا رأى بعضهم من لا يطمئن أنكر عليه ونهان، ولا ينكر واحد منهم على المنكر لذلك، وهذا إجماع منهم على ووجب السكون والطموحينة في الصلاة قولاً وفعلًا، ولو كان ذلك غير واجب لكانوا يتركونه أحياناً، كما كانوا يتركون ما ليس بواجب".

(1) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد في حدود عام 842 هـ، الإمام الفقيه الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، يعد من فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: الإشراف على مذاهب أهل العلم، والإجماع، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، توفي عام 916 هـ.

انظر: وفيات الأعيان (4/470)، سير أعلام النبلاء (14/492-494)، شذرات الذهب (280/2).

(2) الأوسط (21/436).

(3) انظر: التمهيدي، لأبي عبد الله (12/462)، تجميع الفتاوى (11/432-433).

(4) تجميع الفتاوى (569/22).
الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، فلمر تكن دراسة موضوعاته أمرًا يسيراً، بل تطلبت الكثير من الجهد والوقت، وهذه سمة البحوث التي تعتمد على الاستقراء والاستنتاج.

وقد خرجت من خلال هذه الدراسة بنتائج عدة، أسجل أهمها في الآتي:

1- أن المعنى اللغوي للقرينة الذي يناسب مقصود الأصوليين هو المصاحبة والمقاربة، وقد استبحروا هذا المعنى في مرادهم بالقرينة التي من شأنها أن تكون مصاحبة للدليل الشرعي.

2- على الرغم من عناية الأصوليين بذكر أثر القرائن في مسائل متعددة إلا أن ضبط مصطلح القرينة والمعنى العام لها لم يحظ بالعناية الكافية، وإنما ذكروا لها بعض التعريفات التي كانت تنسب الموضوعات التي كانوا يبحثون.

3- أن مصطلح القرينة قد ورد في عدة علوم لها ارتباط بعلم أصول الفقه، كعلم الفقه وعلم اللغة العربية وعلم البلاغة والبيان، وقد اشترك مفهومها عند أصحاب هذه العلوم من حيث إنها يجوز أن تكون فئةً أو حالاً دالًا على ما اقتربنا به، إلا أن الفقهاء أضافوا لها معنى آخر يناسب مجال بحثهم، وذلك في الكشف عن دلالات الأفعال وإثبات الوقائع والحوادث.

4- من خلال النظر فيما كتبه الأصوليون عن القرينة وخصائصها في المباحث الأصولية المختلفة، يمكن أن يخرج بتعريف يجمع

889
عناصرها، وذلك بأن يقال: إذا ما يصاحب الدليل، ففيون المراد به، أو يقوي دلالة أو جوته.

5- استعمل الأصوليون في أثناء كلامهم عن المسائل الأصولية المختلفة ألقافاً أو مصطلحات أخرى عوض مصطلح القرنة، وهي: الضمية، والاقتراح، والسياق، والدليل، والدلالة، والأمارة، وقد كان لهذا الاستعمال ما يسوغه: نظراً لوجود نوع علاقة بين هذه المصطلحات ومصطلح القرنة.

6- نظراً لوجود العلاقة الوثيقة بين علمي الفقه وأصوله فإنه لابد من بيان الفرق بين القرنة الفقهية والقرنة الأصولية. ويضح الفرق الأساس بينهما من خلال ملاحظة أن القرن الفقهية تتعلق بما يصدر عن الإنسان، بينما القرن الأصولية تتعلق بالدليل الشرعي.

7- للقرائن أقسام متعددة تختلف باختلاف الاعتبارات التي يمكن ملاحظتها في تسليمهما:

- فتناقسم باعتبار مصدرها إلى: قرائن شرعية، وقرائن عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية، وقد نص كثير من الأصوليين على هذه الأقسام في مواضع مختلفة، وبوظائف متبابرة.

- وتناقسم باعتبار قوة أثرها إلى: قرائن قطعية، وقرائن ظنية، فالقرائن القطعية هي التي تفيد حكماً قلبياً جازماً بمدلولهم، وهي إنما تفيد القطع بمدلولها في حال اجتماعها وتطافرها، كما أن العلم الحاصل بها علم نسبي، يجوز اختلافه باختلاف الأشخاص والوقائع والأحوال، وأما
القرائين الظنية فهي التي تميز حكماً قليباً غير جاذم بمدلولها، وهي تنقسم إلى: ما يفيد ظناً قوياً، وما يفيد مطلق الظن، وما يفيد ظناً ضعيفاً، كما أن جواز العمل بها يختلف بحسب نوع عملها، وبحسب قوة دلالته ما تقتتر به. وتتقسم من حيث وظيفتها إلى: قرائين مبينة، وقرائين مقوية، ثم تنقسم هذان القسمان الرئيسان إلى أقسام أخرى متعددة حسب المجال الذي ترد فيه القرينية.

وتتقسم من حيث هيئةها إلى: قرائين مقالية، وقرائين عالية، وهذا هو التقسيم الأشهر والأكثر تداولًا عند الأصوليين، فالقرائين المقالية عبارة عن ألفاظ تقترن بالشيء فتبين المراد به أو تقوي دلالته أو ثبوته، والقرائين الحالية عبارة عن أحوال تقترن بالشيء فتبين المراد به، أو تقوي دلالته أو ثبوته، ويقصد بالأحوال جميع ما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتقلبة وما يحيط بأنفاظه وأفعاله من أسباب ومقاصد وعادات؛ وهناك طائفة من الفروع الرئيسة بين هذين القسمين، تعرضت لها في أثناء البحث.

وتتقسم القرائين من حيث الظهور وعدمه إلى: قرائين ظاهرة، وقرائين خفية، فالقرائين الظاهرة هي التي تكون ظاهرة في نفسها وفي دلالتها، والقرائين الخفية هي التي تكون خفية في نفسها أو في دلالتها، إلا أنه من الجدير باللاحظة أن القرائين وإن جاز خفاوها، فلا يصح أن يكون من جميع الوجوه، ولا جميع السامعين؛ لإخلاص ذلك بالقصد من المخاطبة والتواهم.

- 891 -
وتنقسم القرآن من حيث الاستقلال ودوامه إلى: القرآن مستقلة، وقرآن غير مستقلة، فالقرآن المستقلة هي التي تعتنن بها، والقرآن غير المستقلة هي التي لا تعتنن بها.

8- القرآن معتبرة في الجملة عند الأصوليين، حيث اعتى الأصوليون بها في مباحث مختلفة من المباحث الأصولية التي تطرقوا لها، ولهذا الاعتداد ما يسندء من جهة النظر والاعتبار.

9- أنه لما كان الكلام إنما يستعمل الألفاظ في المعاني التي اعتى هو ومجتمعاً إرادتها كانت دلالة القرآن مرتبطة بالعدالة الشخصية له في كلامه، وبالعرف الاجتماعي المحيط به، ويبني على هذا كون دلالتها من قبيل الدلالة الأثرية الأغلبية، لا الكلية.

10- أن استقادة القرآن يتطلب من المجتهد ربط الدليل بعضه ببعض، وذلك من خلال النظر في جميع ما يحيط به من ألفاظ مؤثرة وأسباب ومواقف وعادات، كما يتطلب منه أيضاً النظر في المقاصد الشرعية، وذلك بالاعتماد بقواعد الشريعة وكتاباتها العامة من خلال استقراء تفاصيل النصوص الشرعية، ولابد أيضاً في استقادة القرآن من الرجوع إلى فهم الصحابة رضوان الله عليهم للنصوص الشرعية، وذلك لامتيازهم بمشاهدة القرآن المحيطة بها، سواء المقالية منها أو الجالية.

11- أن الناس يتفاوتون في فهم القرآن وإدراكاتها، وذلك تبعاً لاختلافهم في قوة الفهم، وحسن الإدراك، وصفاء الذهن، ومدى بذل الجهد والوعيز، وهذا ما يؤكّد ضرورة الرجوع إلى فهم
الصحابية رضوان الله عليهم للنصوص الشرعية: لامتيازهم بفهم القرآن وإدراجه، ومعرفة مقتضيات الأحوال وأسباب التنزيل.

12- الألفاظ في النصوص الشرعية وغيرها مرتبطة في دلالتها ارتباطاً وثيقاً بالقرائن، حيث لا يمكن استفادة الدلالة التامة منها على وجه الاستقلال إذا تم صرف النظر عن القرآن المحتمل بها; فإن تجرد اللفظ من جميع القرآن محال.

كما أن للقرائن أثراً ظاهراً ومعطى به في بيان المراد بالalfاظ التي تحتف بها، وذلك من خلال تبيان الغامض منها وتفويض الدلالة المستفادة من ظاهرها، وتبعين المراد عند احتمالها، وصرف المعنى الظاهر منها إذا لم يكن مرادًا.

12- أن القرآن وإن تعدد وصفها وصفاً دقيقاً أو التعبير عنها أحياناً إلا أنه لابد من نقلها في الجملة; لأن فهم الدلالة موقوف عليها، فلا يمكن إلغال نقلها أو عدم الإشارة إليها مع أهميتها وقوة تأثيرها.

14- أن أكثر المرجحات التي يذكرها الأصوليون في باب التعارض والترجيح لا تدعو، في حقيقة الأمر، أن تكون قرائن صاحب أحد الدلائل المختلفين، فأفادت وجب الأخذ به واطراح الآخر.

15- يجوز تعارض القرآن فيما بينها، وبعد هذا التعارض تعارضًا بين ما يصاحب الدلالة من أمور مبينة أو مقوية، وحينئذ فلا بد من الرجوع إلى ما يذكره الأصوليون من الأمور المرجحة عند تعارض الأدلة.

- 893 -
16- للقرآن تأثير ظاهر في الأخبار، وهو غير مقتصر على جانب دون آخر، بل يشمل جوانب مختلفة، وذلك كالحكم بصدق الخبر وكذبه ورده، والحكم برفقه ووقظه، والحكم بوصوله وإرساله، وللأصوليين وغيرهم مباحث تعرضت بالتفصيل في هذا الجوانب.

17- الخبر المتوتر لا يمكن أن ينفك عن القرائن، وإفادته العلم متوقفة على وجودها وملاحظتها، كما صرح بهذا أكثر الأصوليين، إلا أنه لا بد أن يلاحظ أن المصوصد بالقرائن هنا القرائن اللازمة للخبر والداخلة في ماهيته، والتي لا يمكن أن يتحقق التوترة بدونها.

إذا تبين هذا فإن خلاف الأصوليين في استناد العلم المستند من الخبر المتوتر إلى القرائن لم يرد على محل واحد: لأن المثبتين يقصدون القرائن اللازمة المتصلة، والناشرين يقصدون القرائن المنفصلة، وسبب الخلاف بينهم يعود إلى عدم التمييز بين أقسام القرائن التي يمكن أن تحتف بالأخبار المتوترة، فتنفى بعضهم ما لم يثبته الآخر.

إذا تقرر تأثير القرائن المتصلة في الخبر المتوتر، فإن هذه القرائن ترجع في حقيقة الأمر إلى ما هو مستقر عرفًا وعادة، عليه فالعلم المستند منه لا يوجد عند عدد معين، بل يختلف العدد ويمتاز نبأًا لاختلاف القرائن كثرة وقلة، وقوة وضعفاً.

ثم أن الرأي الذي يحصل به العلم في واقعة لا يلزم أن يحصل به العلم في كل واقعة، وذلك بناء على تأثير القرآن في عدد المخبرين في الخبر المتوتر وقلة وكثرة.
18- خبر الآحاد يمكن أن يفيد العلم إذا احتفظ به قرائن تؤكد مضمونه، هذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، وقد اختلفوا في ذلك، إلا أنه ينبغي ملاحظة الآتي:
- أن القرآن المتنافرة قد تفيد العلم لوحدها، ولو لم يوجد خبر، وهذا يكاد يكون متفقا عليه.
- أنه لا أحد من أهل العلم يرى إفادة كل خبر آحاد العلم، واطراد ذلك في كل خبر واحد.
- أن نزاعهم في أن خبر الآحاد قد يفيد العلم، دون النظر إلى صورة معينة، فможل الخلاف يتجه إلى إمكانية إفادة خبر الآحاد العلم، ولو في صورة ما بغض النظر عن تعيينها.
- القرائن المحتفزة بخبر الآحاد لا يمكن قصرها، ويمكن ضبطها في الجملة بما لا يبقى معه احتمال، وتسكن النفس عندم مثل سكونها إلى الخبر المتواتر أو ما يقرب منه.
- أن الكلام في المسألة متوسط بالقصد الأساس إلى أخبار الآحاد الواردة في الصحاح، التي رواها الثقات وأسندوها إلى النبي ﷺ، وهي خالية من العلل والقوالب، سالفة من انتقاد أئمة الحديث، نظراً لظهور فائدة الخلاف في هذا.
19- الإجماع السكوت حجة معتربة شرعاً، وللقرائن تأثير ظاهر في الدلالة على ذلك، فمثيل ذلك القرائن على رضا الساكتين من أهل العلم ووافقتهم كتاب ذلك إجماعاً مقطعاً به الانتقاق، بل هو بمثابة الإجماع القولي الصريح.
ثم إن للقرائن. أيضًا، تأثيرًا في قوة دلالة الإجماع السكوت، بحيث يمكن أن يرتقي إلى درجة القطع فيما إذا احتفت به قرائن تؤكد وتقويه.

20- الراجح من أقوال أهل العلم أن القياس يمكن أن يفيد القطع إذا احتفت به ما يقوي مضمونه، ومن ذلك: القرائن والضمائم المقوية لدلالته.

21- أن القرائن يمكن أن تكون من الطرق المفضية إلى معرفة اللغة، كما أن لها تأثيرًا ظاهراً في الحقائق الشرعية التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع.

22- المجاز لا يمكن أن يفيد معناه إلا بتقرينة دالة عليه، فشرط المجاز القرينة: لأنها هي التي تمنع المعنى الحقيقي للفظ، وتوجب حمله على معناه المجازي. والغالب ظهورها: لأن البيان الكافي لا بد أن يحصل من جهة المتكلم، ويشترط فيها أن تكون قوية. بحيث تغلب على الظن إرادة المتكلم المجاز بلفظه: لأن أصلالة الحقيقة لا تترك إلا لوجب قوي.

23- الأصل في الحقيقة عدم احتياجها إلى القرينة في إفاده معناها، إلا أنه من الجائز أن يقرر المتكلم لفظه الحققيق بقرائن تؤكد مراده وتقويه لدفع لبس محتمل من السامع.

24- لما كان المشترك محتملاً لفهان متعدد كانت الحاجة قائمة إلى وجود قرينة معينة لأحد هذه المعاني ليفهم السامع مراد المتكلم على التعيين وبدون هذه القرينة يبقى اللفظ مجمولاً ومخلوًا بالتفاهم.
الاهرة - الاتفاق واقع بين الأصوليين في الجملة، على تأثير القرآن في معاني الحروف، فإنه وإن كان من الجائز أن يأتي الحرف لعدة معاني غير المعنى الحقيقي له، إلا أن مجيئه لتلك المعاني المختلفة مرهون بوجود القرآن الدالة عليها.

لل الأمر صيغة موضوعة في اللغة تدل بمجردها على كونه أمرًا من غير حاجة إلى وجود قرائن دالة عليه، وكذا الشأن بالنسبة للنهي، وهذا هو الراجح من أقوال الأصوليين، وعلى عامة أهل العلم، لكن مع هذا لا ينكر إمكانية احتفاظ القرائن بالصيغة لتأكيد معناها الذي تقضيه في حال التجرد والإطلاق، كما أن القرائن مطلوبة لتمييز المعاني الأخرى التي يمكن أن تدل عليها الصيغة.

أن صيغة الأمر عند الإطلاق تحمل على الواجب، وهي حقيقة فيه، ومن ثم فلا حاجة إلى القرائن لاستفادة منها، بل يحتاج إليها في صرفة وحمل الصيغة على معنى آخر من المعاني التي يمكن أن ترد لها.

ثم إن هذه الصيغة إنما تفيد بمجردها الواجب ظاهراً، ولهذا يكفي في لزوم العمل بما دلت عليه، لكن هذا الظاهرة يجوز أن يؤكداً بانضمام قرائن تقويها، فيحصل القطع حينئذ، وبهذا ثبت كثير من الواجبات المتقطع بها شرعاً، وعليه فالواجب المستفاد من صيغ الأمر يتفاوت في القوة والتأكيد بحسب ما يحتف بها من قرائن مؤكدة له.

وما سبق ذكره هنا ينطبق على صيغة النهي في حملها على التحريم، فلا حاجة إلى إعادته.
- 28- صيغة الأمر بمجردها لا تقتضي التكرار، هذا هو الراجح من أقوال الأصوليين، لكن الاتفاق واقع بين أهل العلم على تأثير القرآن المحتملة بها في الدلالة على التكرار والمرة.

- 29- الراجح من أقوال أهل العلم أن صيغة الأمر بمجردها تقتضي الفوز والمبادرة إلى فعل الأمور به، مع حصول الاتفاق بينهم على تأثير القرآن فيها، فتمت ما احتفظ بها قرائن دالة على الفوز، أو على جواز التراخيص فإنه يلزم العمل بمقتضابها.

- 30- أن المرجع في معرفة الأمور الذي خوطب بالأمر غالبًا ما يحدد من القرآن المحتملة بالأمر، فهي المحكمة في ذلك، وعليه فلا بد من الالتفات إليها والتعويل عليها في هذا الجانب.

- 31- يجوز صرف كل من الأمر والنفي عن حقيقةهما حتى ما وجدت فرصة صالحة لذلك، فإذا احتفظت بصيغة الأمر أو النفي قرائن لفظية أو حالة دالة على أن الظاهر غير مراز للزم العمل بها وترك تحديد المراد إليها.

ثم إن القرائن الصارفة للأمر والنفي كثيرة ومتفاوتة، وهي محل اجتهاد العلماء وتفاوت الأنظار، ولهذا وقع الاختلاف بين الفقهاء في أكثر من الأوقات والنواحي الوراة في النصوص الشرعية تبعاً لاختلافهم في عد بعض القرائن المصاحبة صارفة أو لا.

ولابد من أجل العمل بالقرائن الصارفة من اعتبار الأوقات والنواحي الورادة في النصوص الشرعية كالجملة الواحدة، بحيث تؤخذ كلفظ واحد، وإن تعدت المساقات، واختلت الأسباب والمناسبات.

- 898 -
كما أن صرف الأمور والنهي عن حقيقتهما ينبغي أن يكون محل تأمل وتروي من المجتهد؛ وذلك لأن الأصل بقاء الصيغة على حقيقتها.

22- الاتفاق على أن الأصولين على أن القرائن قد تفيد العموم، سواء المقالية منها أو الحالية، بل قد تدخل على ما هو خاص في أصل وضعه فتكسبه العموم والاستغراق، كما أن لها تأثيراً ظاهراً في تقوية العموم المستفاد من الصيغة والألفاظ الخاصة به.

32- الراجح من أقوال أهل العلم أن العموم صيغة موضوعة في اللغة خاصة به تقضي استيعاب الجنس، بحيث إذا وردت متجردة عن القرائن دلت على الاستغراق. ومع هذا فلا يذكر إمكانية احتفاظ القرائن بهذه الصيغة لتؤكد مقتضيها الذي تقوده في حال التجرد والإطلاق.

34- التخصص نحو أن أنواع التأويل، فلا أي فيه من دليل يقضي صرف اللفظ عن ظاهره، ويراد به هذا الدليل ما يصرف اللفظ العام عن ظاهره إلى الخصوص، وهو ما يعتبر عنه بالقرائن المخصصة للعموم.

35- وعلى مخصوصات العموم التي يذكرها الأصوليون في مباحث التخصص لا تعد أن تكون قرائن مخصصة، سواء المقالية منها أو الحالية.

36- أن دلال النص على الحكم في مفهوم الموافقة لفظية تفهم من السياق والقرائن الحالية، التي تقيد الدلالة على شمول الحكم للمذكر والمسكون عنه.
- مفهوم المخالفة حجة ودليل صحيح يمكن الاستدلال به بمجده،

ودلاليه على حكم المسركت عنه ثابتة من غير احتياج في ذلك
إلى القرائن، لكن القرائن إذا احتفت به وكانت داله على أن
حكم المسركت عنه بخلاف حكم المنطوق به فإنها تعود حينئذ
من قبيل المؤكد والمقوي لما هو مستفاد من ظاهره.

كما أن للقرائن تأثيرًا ظاهراً في صرف دلالة مفهوم
المخالفة، بحيث تنفي دلاليه على حكم المسركت عنه، وهذه
القرائن كثيرة ومتفاوتة في القوة والضعف بحسب ما يظهر من
السياق وما خرج عليه الكلام.

ثم إن الذي يبدو أن طائفة ممن قال بحجية مفهوم اللقب
إما قصدوا فيما إذا احتفت به قرائن تؤكد إراده المتكلم
تخصيص المنطوق به بالحكم، وهذا صحيح لغبار عليه، وعليه
فيمكن الاحتجاج بمفهوم اللقب متي ما احتفت به القرائن التي
يمكن استفادتها عن طريق التأمل في سياق الكلام وما خرج
عليه.

- أن الأصل في المجمل الواقع في الأدلة الشرعية عدم تجرده عن
القرائن المبينة للمراد به لأن المجمل يحتاج في بيان المراد به إلى
قرينة مبينة، ولا يمكن العمل به بدونها، فالقرائن بأنواعها
المختلفة هي المرشدة والكشفية لكل ما هو محتمل.

- أفعال النبي لحجة من حيث الجملة، إلا أن الفعل المحتمل
منها يعد من أنواع المجمل الذي يحتاج إلى بيان، والشأن في كل
مجمل حاجته إلى قرينة مبينة للمراد به، ليتمكن العمل بموجبه
واستنباط الحكم منه.

- 900 -
40- أن الإجماع يعتقد بالفعل الصادر عن مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ، فيكون كالمقول المجمع عليه من قبلهم، وهو ممول في الأصل على الإباحة ما لا تقم قرينة دالة على الندب أو الواجب.

ويمكن بعد ذلك أن يوصى بالأتي:

1- تعد مباحث التأويل من أبرز المسائل التي تعرض لها الأصوليون في مواطن مختلفة، ويحتاج إلى ضوابط وقواعد تبين الطريقة المأمونة في التعامل به مع النصوص الشرعية، ولاشك أن التأصيل لهذا الموضوع يحتاج إلى المزيد من الجهود والبحث العلمي.

2- للاعتقاد بين الأدلة أثر ظاهر في استفادة الأحكام الشرعية، ويدل هذا الموضوع إلى بحث علمي يبين ضوابطه ومجالاته عند العلماء.

وختاماً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه برثيان، وحسب أنى بذلت جهدي وطاقتتي للوصول إلى الحق والصواب، والله تعالى الموفق والاستعان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبيه وأتباعه إلى يوم الدين.

***

911
قائمة المراجع

- الآيات البينات على شرح الم المحلي على جمع الجوامع. لأحمد بن قاسم العبادي
  (ت 1496 هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. عام 1474 هـ.
- الأباطيل والمتأکر والصالح والمشاهير. لأبي عبد الله الحسن الجووزي
  (ت 832 هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الفريواني. الطبعة الأولى. بيروت
  (ت 1480 هـ).
- الإباحة في شرح الن_LICENSE. لنفي الدين السبكي (ت 576 هـ). ولهما تاج الدين
  (ت 727 هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. عام 1449 هـ.
- الإباحات بالقرآن في النهاة الإسلامي. لإبراهيم بن محمد الفائز. المكتب الإسلامي
  بيروت. الطبعة الثانية. عام 1405 هـ.
- الأبلات بالقرآن في المواد المدنية والتجارية. ليوسف محمد المصاريحة. مكتبة دار الثقافة
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. للدكتور/ مصطفى سعيد
  الحسن. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الرابعة. عام 1406 هـ.
- الإجماع مصدر ثلاثين مصدر التشريع الإسلامي. للدكتور/ عبد الفتاح حسين الشيخ
  الطبعة الأولى. عام 1399 هـ.
- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. للملاح الدين علي بن بلال الفارسي
  (ت 697 هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. عام 1467 هـ.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. لنفي الدين ابن دقيق العيد (ت 870 هـ). مكتبة
  السنة. القاهرة. الطبعة الأولى. عام 1418 هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام. لسيف الدين الآمني (ت 913 هـ). دار الحديث. القاهرة.
الأحكام في أصول الأحكام . لابن حزم الظاهري (ت 554 هـ). دار الجيل . بيروت.
الطبعة الثانية . 1407/1987 م.

الإحكام في أصول الأحكام . لابن حزم . نسخة أخرى . إشراف . أحمد شاكر .طبعة
الإمام . القاهرة.

إحكام الفصول في أحكام الأصول . لأبي الوليد الباجي (ت 47 هـ). تحقيق الدكتور/

أحكام القرآن . لأبي بكر محمد بن العبري (ت 950 هـ). تحقيق / محمد علي البجاوي،
دار الفكر العربي.

أخبار الأحاديث النبوية . للدكتور / عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار
عالم الشوامد . مكة المكرمة . طبعة عام 1416 هـ.

الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد . الإمام الحريمي الجويني (ت 987 هـ).
تحقيق الدكتور/ محمد بوساموس، والدكتور/ علي عبد المنعم . مكتبة الخانجي، مصر،
طبعة عام 1439/1959 م.

إرشاد الفصول إلى تحقيق الحققمن علم الأصول . لـ محمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ). دار المعارفة . بيروت.

إرواء الفيل في تجريب أحاداث نار السبيل . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب

 أساس القياس . لأبي حامد الغزالي (ت 505 هـ). تحقيق الدكتور/ فهد السدحان . مكتبة
المبيكان . الرياض . طبعة عام 1413/1993 م.

الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار . لـ أبي عبد البر (ت 624 هـ). توثيق وتطريج/
عبد المطلب قلمجي . دار قتبة . دمشق . الطبعة الأولى . عام 1492/1973 م.

الاستماع في معرفة الأصحاب . لـ أبي عبد البر (ت 624 هـ). مكتبة ابن طهية . القاهرة،
عام 1411/1991 م.
الإشارات والشبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني (تـ 1327هـ)، تحقيق/عبد القادر حسين، دار نهضة مصر. القاهرة، طبعة عام 1402هـ 1982م.

الإشارة في معرفة الأصول، لأبي الوليد الباجي (تـ 1457هـ)، تحقيق/محمد علي فركوس، المكتبة الملكية مكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام 1416هـ. 1996م.

الأشياء والنظائر، لابن نجيم المصري (تـ 987هـ)، انظر: غمز عيون البصائر.

الأشياء والنظائر، لابن الدين السبكي (تـ 1471هـ)، طبعة الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1411هـ. 1991م.

الإصابة في تميز الصحابة. للفحاظ بن حجر المسقلي (تـ 886هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، طبعة عام 1411هـ. 1991م.

أصول السرخسي، لأبي بكر السرخسي (تـ 1290هـ)، تحقيق/أبو الوفاء الأفغاني، الناشر: جمعية الجامعات المصرية بحريت. الأزهر، التحدي. 1402هـ.

أصول الشافعي، لأبي علي الشافعي (تـ 1442هـ)، طبعة الكتب، بيروت، عام 1402هـ.

أصول الفقه، للدكتور محمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، طبعة عام 1412هـ. 1992م.

أصول الفقه، لابن منهل المقدسي الجليلي (تـ 1307هـ)، تحقيق الدكتور/ وليد السدحان، مكتبة العبيكان. الرياض، الطبعة الأولى، عام 1420هـ. 1999م.

أصول الفقه: الحد وال موضوع، والاجابة، للدكتور/ يعقوب الاحصين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1408هـ. 1988م.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لليثنيان محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، طبعة عام 1408هـ. 1988م.
المراجعات:

- الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية: الفقه وأصوله والقضاء. للأساتذة:
  عبد الله الميرغني. رسالة الماجستير في كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة محمد الخامس بالدار البيضاء. السنة الجامعية: 1417 هـ.


- إعلام المعلمين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية (تـ 756 هـ). دار الجيل. بيروت.

- بأعمال الرسول ﷺ ودلائلها على الأحكام الشرعية. للدكتور/محمد الأشقر. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الخامسة. 1417 هـ.

- بأعمال الرسول ﷺ ودلائلها على الأحكام. للدكتور/محمد العروسي. بيروت. الطبعة الخامسة. 1417 هـ.

- الافتراض في بيان الاصطلاح. لأبي دقيق العيد (تـ 720 هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.

- طبعة عام 1400 هـ.

- أقرب الموارد في فضيحة العرب والشواذ. لسيد الخوري. مطبعة الدار. بيروت.

- طبعة عام 1486 هـ.

- إجمال المعلم بواقيات المتعلم. لأبي الفضل البحصي (تـ 544 هـ). تحقيق الدكتور/يحيى إسماعيل. دار الوفاء المصرية. الطبعة الأولى. 1419 هـ.

- الإمام في بيان أدلته الأحكام. لعبد الدين بن عبد السلام (تـ 666 هـ). تحقيق/رشوان مختار بن غريبة. دار النهار. الطبعة الأولى. 1407 هـ.

- 1487 هـ.

- الأمام الشافعي (تـ 206 هـ). دار الفكر. بيروت. طبعة عام 1410 هـ.

- إناء الدين ببناء العمر في التاريخ. لابن حجر العسقلاني (تـ 885 هـ). دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الثانية. 1486 هـ.

- اعتماد المحدثين بنقد الحديث. للدكتور/محمد القلماني. يافا. الطبعة الأولى. 1487 هـ.

- 1488 هـ.
الأوسط. لابن المنذر (ت18ه) تحقيق الدكتور/ صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طبیعة، الطبعة الأولى، عام 1405هـ.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. لابن هشام الأنصاري (ت716ه) دار الفكر.

بيروت.

الإيضاح لقوانين الاصطلاح. لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت156ه)، تحقيق الدكتور/ فهد السدحان، مكتبة المعابك، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1412هـ 1991م.

إيضاح المكتن في الدليل على كشف الطنون. لإسماعيل باشا البغدادي (ت139ه)، دار الفكر - بيروت، طبعة عام 1410هـ 1990م.

البحر المحيط. لبحر الدين الزركشي (ت794ه)، دار الصفا، مصر، الطبعة الثانية، عام 1413هـ 1992م.

بدائع الشرايع في ترتيب الشرايع. ليلاء الدين الكساندري (ت150ه)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، عام 1406هـ 1986م.

بدائع الفوائد. لابن قيم الجوزية (ت751ه)، دار الكتاب العربي، بيروت.

البحر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. محمد بن علي الشوكاني (ت130ه)، دار المعارف - بيروت.

بذل النظر في الأصول. للعلامة الأسكندري (ت552ه)، تحقيق الدكتور/ محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1412هـ 1992م.

البرهان في أصول الفقه. لإمام الحريم الجويني (ت784ه)، تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الدبيبة، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، عام 1412هـ 1992م.

البرهان في علوم القرآن. لبحر الدين الزركشي (ت794ه)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، عام 1376هـ 1957م. 

97
 بغية الملتزم في تاريخ رجال الأندلس. لأحمد بن يحيى الضبي (ت۱۱۷۹ هـ). دار الكاتب العربي، القاهرة، عام ۱۹۶۷.

 بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. لجلال الدين السوطي (ت۱۱۱۹ هـ). مطبعة عيسى الباجي، القاهرة، عام ۱۳۸۲ هـ.

 بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. للشيخ أحمد بن محمد الصاوي، دار المعارفة، بيروت، طبعة عام ۱۳۸۹ هـ.

 البلغة في أصول اللغة. لمحمد صديق خان الفلنجي (ت۱۸۲۰ هـ). تحقيق نديم محمد مكنبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ۱۹۸۱ هـ.

 بلغ الملابس من أئمة الأحكام. للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت۱۱۶۸ هـ). مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، عام ۱۴۱۹ هـ.

 البناية في شرح الهداية. لابي محمد محمد بن أحمد الفهني (ت۱۸۵۸ هـ). دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، عام ۱۹۹۰ هـ.

 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت۱۰۴۹ هـ). تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، دار المدعي، جدة، الطبعة الأولى، عام ۱۴۰۶ هـ.

 ناج التراث البحرين. لزين الدين قاسم بن قطبولان (ت۱۷۸۷ هـ). مطبعة العايمي، بغداد، عام ۱۹۶۲ هـ.

 ناج المعروس. للسيد محمد مرثى المزیدي (ت۱۰۵۰ هـ). دار ليبيا للنشر، بنغازي.

 تاريخ بغداد. للحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي (ت۱۲۴۷ هـ). مطبعة الخانجي، القاهرة، عام ۱۳۳۹ هـ.

 تبصرة الحكام. للقاضي برهان الدين إبراهيم بن فرحون (ت۱۰۹۷ هـ). مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ۱۹۸۶ هـ.

الثبيب الحقائق شرح كنز الدفائن. لنصر الدين الزيلعي (ت342هـ). الطبعة الكبرى الأميرية بولاية مصر، الطبعة الأولى، عام 1315هـ.

التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. لعلاء الدين المرداوي (ت885هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الجبرين، والدكتور/ أحمد السراج، والدكتور/ عوض القرني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1421هـ، 2000م.

التحبير شرح التحرير. للمرداوي. مجموعة رسائل في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لكلمن: الباحث/ عبد الرحمن الجبرين، والباحث/ أحمد السراج، والباحث/ عوض القرني.

التحرير في أصول الفقه. لجمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بأبان همام الدين (ت1061هـ). انظر: تيسير التحرير.

التحصيل من البحوث. لسراج الدين الأوزمي (ت382هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الحميد علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1408هـ، 1988م.

التحقيق والبيان في شرح البحرين. لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأدبي (ت188هـ). تحقيق الدكتور/ علي بن عبد الرحمن بسام، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى. مكة المكرمة، العام الدراسي 1409هـ، 1988م.

التحصيص عند علماء الأصول. للدكتورة/ نادية العمري، هجر للطباعة والنشر، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1409هـ، 1989م.

تدريب الرواي في شرح تقييم الدواوي. لجلال الدين السيوطي (ت911هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الوهاب عبد الله، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

تذكرة العنان، محمد بن أحمد النحبي (ت473هـ). طبعة دائرة المعارف العثمانية، عام 1377هـ.
ترتب المدارك وتقريب المسالك لمرفة أعلام مذهب مالك. للقاضي عياض البحصبي.
(ت454هـ). مكتبة الحياة. بيروت.

تشليف المسالك بجمع الجوامع. لبدر الدين الزركشي (ت744هـ). تحقيق الدكتور/عبد الله بريج، والدكتور/سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر.

التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه. للدكتور/أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية. مصر، طبعة عام 1999م.

التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية. للدكتور/عبد الرفيق البرزنجي، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى، عام 1432هـ.


القاهرة. ودار الكتاب اللبناني. بيروت، الطبعة الأولى، عام 1411هـ.

التطبيق المبدي على الدارقطني. لأبي الطبب محمد شمس الحق العظيم آبادي، انظر:

سنن الدارقطني.

تحليل الأحكام. للأستاذ/محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية. بيروت.

تقسيم القرآن العظيم. للحافظ ابن كثير (ت774هـ). دار الفكر العربي.

تقسيم النصوص في الفقه الإسلامي. للدكتور محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي.

بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1400هـ.

التقريب والتجزئة لمرفة سنن البشير النحير. للإمام النووي (ت786هـ). انظر: تدريب النراوي. للسيوطي.

تقدم التدريب. للحافظ ابن حجر السفالاني. (ت325هـ). دار القلم. دمشق، الطبعة الثالثة، عام 1411هـ.

التقريب والإرشاد الصغير. للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت304هـ). تحقيق الدكتور/عبد الحميد أبو زينيد، مؤسسة الرسالة. بيروت، الطبعة الثانية، عام 1418هـ.
تقرير الوصول إلى علم الأصول. لأبي القاسم بن جزى الكلبي (ت 712 هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1414 هـ.

تقريرات الشريعة على شرح المحلي على جمع الجوامع. للشيخ عبد الرحمن الشربيني، (ت 327 هـ). انظر: شرح المحلي.

التقرير والتحبير (شرح التحرير). لابن أمير الحاج (ت 798 هـ)، دار الكتب العلمية.

بيروت، الطبعة الثانية، عام 1402 هـ. 1983 م.

تقييم الأدلة (الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع). لأبي زيد الدبوسي (ت 322 هـ). تحقيق/ محمود توفيق الرفيع.

الكتلة والدليل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العرب. للحسن الصفاني (ت 50 هـ). تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، عام 1979 م.


التلخيص في تخريج أحاديث الراقي الكبير. لأبي حجر المصلاني (ت 558 هـ). تحقيق/ شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

التلخيص في أصول الفقه. لإمام الحرمين الجوزي (ت 785 هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الله النيبالي، وشبيب العمر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1417 هـ. 1996 م.

تفهيم الفهم في تلخيص صبغ العلوم. للحافظ المملائي (ت 761 هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة الأولى، عام 1483 هـ.


في المثنى التلفيق وشرحه: التوضيح لصدور الشريعة المحبوبتي 782 هـ)

التمهيد في أصول الفقه . لأبي الخطاب الكلوداني (ت 501 هـ) . تحقيق الدكتور/ منصف محمد أبو عصمة. دار المدنية. جدة . الطبعة الأولى، عام 1406 هـ، 1985 م.

التمهيد في تخريج القروة على الأصول . لجمال الدين الإسناوي (ت 772 هـ) . تحقيق الدكتور/ محمد حسن هبتو. مؤسسة الرسالة. بيروت . الطبعة الثالثة، عام 1404 هـ، 1984 م.

التمهيد لما في المطاو ون من المعاني والأسانيد . للحافظ ابن عبد البر (ت 367 هـ) . مطبعة ضياء. الدوحة.

التقنيات في أصول الفقه . لشهد الدين السهروري (ت 587 هـ) . تحقيق الدكتور/ عياض بن نامي السلمي. الطبعة الأولى، عام 1418 هـ.

التقنيه: صدر الشريعة المحبوبي (ت 742 هـ) . انظر: التلقيح.

الفتح. تحقيق المحصول . لأمين الدين التبريزي (ت 721 هـ) . تحقيق الدكتور/ حمزة زهير. حافظ، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، عام 1402 هـ.

تهديب التهذيب . للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) . مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الثكنة. الطبعة الأولى.

تهديب اللغة . لأبي منصور الأزهري (ت 373 هـ) . تحقيق/ عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

التوضيح . صدر الشريعة المحبوبي (ت 747 هـ) . انظر: التلقيح.

تيسير التحرير على كتاب التحرير . لأمير بديشة (ت 722 هـ) . دار الفكر، بيروت.

(مطبوع معه التحرير لابن الهمام ت 862 هـ).

جامع البيان في تفسير القرآن . لابن جرير الطبري (ت 343 هـ) . دار الحديث. القاهرة.

طبعة عام 1406 هـ، 1985 م.

جامع التحصين في أحكام المراسيل. لصلاح الدين العلائي (ت 741 هـ) . تحقيق/ حمدي السلفي، وزارة الأوقاف. الهر، الطبعة الأولى، عام 1388 هـ، 1968 م.

٩١٢
الجامع الصحيح (سنن الترمذي). لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (تـ739هـ).

تحقيق/ أحمد شاكر. دار الحديث. القاهرة.

الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير. لجلال الدين السيوطي (تـ911هـ). دار الفكر. بيروت.

الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله القرطبي (تـ771هـ). تحقيق/ أحمد عبد العليم

البردوني. طبعة عام 1372هـ. 1952م.


جمهرة اللغة. لابن دريد الأزدي البصري (تـ231هـ). أعاد طبعة بالأوضاع مكتبة

المثنى. بغداد.

الجني الداني في حروف المعلاني. لحسن بن قاسم المرادي (تـ949هـ). تحقيق/ طه

محسن. مؤسسة دار الكتب. بغداد. عام 1396هـ. 1976م.

الجواهر المضية في طبقات الحنفية. نجوي الدين القرشي (تـ775هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الفتاح محمد العلمومطبعه عيسى البابي الخليبي وشركاه. طبعة عام 1398هـ. 1978م.


الجوهر النقي. لعلاء الدين المارداني (تـ745هـ). انظر: السنن الكبرى للبيهقي.

حاشية الأزمي على مرآة الأصول. أحمد بن علي الأزمي (تـ1165هـ). دار الطباعة

العامة. الاستانة. عام 1391هـ. 1971م.

حاشية الباجوري على متن السلم. لإبراهيم بن محمد الباجوري (تـ771هـ). دار

إحياء الكتب العربية. القاهرة.

913
حاشية البناني على شرح المحي ليجمع الجوامع - لشيخ عبد الرحمن بن جاد الله البناني (ت 981هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة عام 1402هـ - 1982م.

حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب - لسيد الدين التفتازاني (ت 917هـ)، انظر: شرح المضد.

الحاشية الجديدة على شرح عصام الفريدة - لأحمد خليل النوري القلبي، دار سعادة، مطبعة سنة طبعت أول مرة في عام 1308هـ (وفيه: شرح السمرقندي لمصلح الدين الإسبرائيتي).

حاشية الدسوقى على مختصر السعد التفتازاني على تلخيص المفتاح، المطبعة الكبرى الأمريمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1318هـ.

حاشية العطار على شرح المحي ليجمع الجوامع - للشيخ حسن العطار (ت 1250هـ)، انظر: شرح المحي.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي - لأبي الحسن الماوردي (ت 645هـ)، تحقيق، علبة عبد عبد المجموع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1984هـ.

حجبة القرن في الأدبيات الجنائز - لحمود أحمد البحري، من مشاريع جامعة قارون، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1993م.

الحدود في الأصول - لأبي بكر محمد بن الحسن بن هورك (ت 640هـ)، تعلق، محمد السليماني، دار العرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1999م.

حروف المر والدلالاتها وعلاقتها - لإبراهيم الشماس، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، عام 1407هـ - 1987م.

حسن المعاشرة في تاريخ مصر والقاهرة - لجمال الدين السيوطي (ت 1112هـ)، تحقيق، محمد أبو النصر إبراهيم، دار الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1387هـ - 1967م.

- 914 -
خبر الواحد وحجيته، للدكتور/ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام 1433هـ.

الخصائص، لأبي النجح عثمان بن جني (ت 392هـ)، تحقيق/ محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة.

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين الحبيبي (ت 1111هـ)، دار صادر، بيروت.

دراسة المنهى عند الأصوليين، للدكتور/ طاهر سليمان حموده، الدار الجامعية للطباعة، الإسكندرية.

درر المعارج في والتفصيل، الشيخ الإسلام ابن تيمية (ت 727هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، عام 1401هـ.

1981م:

درر العكم، شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب/ فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحاكم ابن حجر العسقلاني (ت 528هـ)، دار الجيل، بيروت.

الدرر المئوية في التفسير بالتأثر، لجلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1411هـ.

الدر المستند في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لجبر الدين الديني (ت 878هـ)، مكتبة النهضة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام 1412هـ.

312م:

دلالات تراكيب الجمل عند الأصوليين، للدكتور/ موسى العبيدان، رسالة دكتوراه في كلية الآداب بجامعة الملك سعود بالرياض، عام 1412هـ. 1991م، رقم 915.
الديباج المذهب فيم عرفة أعيان علماء المذهب . إبراهيم الدين ابن فرحون المالكي (ت796هـ)، دار التراث. القاهرة، عام 1394هـ/1974م.

الدليل على طبقات الحنابلة . لابن رجب الحنبل. (ت879هـ)، دار المعرفة. بيروت.

رد المختار على الدر المختار . للشيخ محمد أمين بن عابدين (ت1257هـ)، دار إحياء

التراث العربي . بيروت، الطبعة الثانية، عام 1407هـ.

الرسالة للامام محمد بن إدريس الشافعي (ت448هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار

الكتب العلمية. بيروت.

وصف الطائف في شرح حروف المفتي. لأحمد بن عبد النور المالكي (ت670هـ)، تحقيق

الدكتور/ أحمد الخراط، دار القلم. دمشق، الطبعة الثانية، عام 1485هـ.

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب . تاج الدين السبكي (ت771هـ)، مجموعة

رسائل في كلية الشريعة والقانون. جامعة الأزهر، لكلمن: الباحث/ أحمد مختار محمود،

والباحث/ عثمان عبد الباري، والباحث/ محمد أبو سالم.

روضة الطالبين وعمة المفتي . للامام النونوي (ت787هـ)، المكتب الإسلامي. بيروت,

الطبعة الثالثة، عام 1412هـ/1991م.

روضة الناظر وجنحة الناظر . لابن قدامة المقدسي (ت626هـ)، تحقيق الدكتور/

عبدالكريم النحلة، دار العاصمة. الرياض، الطبعة السادسة، عام 1419هـ/1998م.

زائد المفيد في هدي خير العباد . لابن قيم الجوزية (ت515هـ)، تحقيق/ شبيب الأرنؤوط.

وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة . بيروت. الطبعة الثالثة عشر، عام 1406هـ.

1986م.

سلسلة الذهب . نادر الدين الزركشي (ت797هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد المختار

الشقيطي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، عام 1411هـ/1990م.

سلسلة الأحاديث الصحيحة . للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي.

بيروت، الطبعة الرابعة، عام 1405هـ/1985م.
سلم الوصول: لشرح نهاية السول. للشيخ محمد بخيت المطيري (تـ1365هـ). انظر: 

نتيجة السول.

سنن الدارقطني. للحافظ علي بن عمر الدارقطني (تـ1385هـ). عالم الكتب. بيروت.

(وبديله: اليعلي المغني على الدارقطني).


سنن أبي داود. للحافظ أبي داوود سليمان بن الششتي السنجستاني (تـ1372هـ). تعيق.

عزت عبد دواس، نشر/محمد علي السيد. حمص. الطبعة الأولى. عام 1388هـ.

1979م (وبديله: معاي الدين. للخطابي).

سنن سعيد بن منصور (تـ1377هـ). تحقيق الدكتور/سعد آل حميد. دار الصمغ.

الرياض، الطبعة الأولى. عام 1414هـ/1994م.


سنن ابناجية. للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الفوزوي (تـ1375هـ).

تحقيق/محمد فؤاد عبد الباق، دار الحديث. القاهرة.

سنن النسائي. لأبي عبد الرحمن أحمد بن شبيب النسائي (تـ307هـ). مطبعة البابي.

اللبلي مصري. الطبعة الأولى. عام 1383هـ/1964م.

السنة. للحافظ عمر بن أبي عاصم الشيباني (تـ1287هـ). المكتب الإسلامي. دمشق.


سياق الحال في الدروس الدالاني. للدكتور/فريد عوض حيدر. مكتبة النهضة المصرية.

القاهرة.

سير أعلام النبلاء. لشمس الدين النجفي (تـ748هـ). مؤسسة الرسالة. بيروت.

الطبعة السابعة. 1410هـ/1989م.

- 917 -
الشامل: معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها. محمد سعيد إسبر، وبلال جندي. دار العودة، الطبعة الثانية، عام 1985م.

شجرة النور النزكية في طبقات المالكية. محمد بن محمد مخلوف (ت1361هـ). المطبعة السلفية. القاهرة، طبعة عام 1349هـ.

ذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العمام الحنابي (ت1089هـ). دار السيرة. بيروت، طبعة عام 1399هـ.

شرح الأصول الخمسة. للناضج عبد الجبار (ت1542هـ). تحقيق/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وها. القاهرة، طبعة عام 1384هـ.

شرح ألفية السبوطي في الحديث. محمد بن علي العشري، مكتبة الفرباء الأثرية. المدينة المنورة، الطبعة الأولى. عام 1412هـ.

شرح تنقيح القصص في اختصار المفصل في الأصول. لشبيب الدين النجفي (ت1483هـ). تحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر. القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1373هـ.

شرح الجماشة. الترميز، تعلق الدكتور/ محمد عبد المنعم خناني، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده. ميدان الأزهر، طبعة عام 1362هـ.

شرح الزركشي على مختصر الخرافي. لشمس الدين الزركشي الحنابي (ت727هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الله الجبوري، شركة المبتكار للطباعة والنشر. الرياض، الطبعة الأولى، عام 1412هـ.

شرح السمرقدية. لعساف الدين الإسفرايني (توفي في حدود 951هـ). انظر: الحاشية الجديدة.


شرح السنة. للإمام الحسن بن مسعود البغوي (ت1192هـ). تحقيق/ شعب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي. بيروت، الطبعة الثانية. عام 1403هـ.
شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر. لعلي بن سلطان الهروي (ت: 1210هـ)، دار الأرقم. بيروت.

شرح صحيح مسلم. للإمام النووي (ت: 771هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت.


شرح علل الترمذي. لابن رجب الحنابل (ت: 795هـ). دار الملاح، دمشق، الطبعة الأولى، عام 1378هـ. م.

شرح العبد. لأبي الحسن البصري (ت: 454هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الحميد أبو زيد. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام 1410هـ.

شرح فتح القدر. للكمال الدين بن الهمام (ت: 711هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت.

الشرح الكبير على الورقات. لأحمد بن قاسم العبادي (ت: 969هـ). تحقيق/ سيد عبد المؤمن، مؤسسة فرطبة، الطبعة الأولى. عام 1416هـ. م.

شرح الكوكب المنهر. لأبي النجار الفتوح الحنابل (ت: 972هـ). تحقيق الدكتور/ محمد الزهيلي، والدكتور/ نزيه حماد، دار الفكر. دمشق. طبعة عام 1400هـ.


شرح مشكل الآثار. للحافظ أبي جعفر الطحاوي (ت: 323هـ). تحقيق/ شبيب الأرنؤوط.

مؤسسة الرسالة. بيروت، الطبعة الأولى، عام 1492هـ. م.

- 919 -
شرح العالم في أصول الفقه. لابن التلمساني الفهري (ت444هـ)، تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلى موضع عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى، عام 1419هـ.1999م.

شرح مباني الآثار. للحافظ أبي جعفر الطحاوي (ت212هـ)، تحقيق/محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، عام 1447هـ.1987م.

شرح المغني في أصول الفقه. لشيخ منصور بن أحمد الفارابي (ت762هـ)، تحقيق/ سامي بن عبد العزيز المبارك، رسالة ماجستير في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1416هـ.

شرح المتاح للبيضاوي في علم الأصول. لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت749هـ)، تحقيق/ الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد. الرياض، الطبعة الأولى. عام 1410هـ.

شرح نور الأنوار على النار، للطائيون فيهوي (ت113هـ)، نظر: كشف الأسرار على النار.

شطب الإمام، لأبي بكر البهذي (ت854هـ)، الدار السلوفية. الهند، الطبعة الأولى، عام 1406هـ.1986م.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. لابن عامر بن حماد الجوهري (ت932هـ)، تحقيق/ أحمد عبد العزيز عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1399هـ.1979م.

صحيح البخاري، للسيدة الحافظ محمد بن إسحاق البخاري (ت762هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، عام 1405هـ.1985م.

صحيح الجامع الصغير، لابن تريث الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1406هـ.1986م.

صحيح الجامع الصغير وزيادته. لحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1408هـ.1988م.

- 920 -
صحيح ابن حبان. للمؤلف محمد بن حبان البستي (ت540هـ)، انظر: الإحسان
بترتيب صحيح ابن حبان.

صحيح ابن خزيمة. لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت1112هـ)، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1412هـ/1992م.

صحيح مسلم. لمسلم بن الحجاج القشري (ت272هـ)، انظر: شرح صحيح مسلم
للقوسي.

صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام. نجل الدين السيوطي (ت319هـ).

تعليق علي سامي النشار، مطبعة السعادة، طبعة الأولى.

الضرورة في أصول الفقه. لأبي الوليد محمد بن رشيد الحفيد (ت595هـ)، تحقيق جمال الدين العلوي، دار الإدعى، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1994م.

ضيوف الجامع الصغير وزيادته. محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1410هـ/1990م.

ضيوف سنن أبي داود. محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1412هـ/1991م.

ضيوف سنن الترمذي. محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1411هـ/1991م.

ضيوف اللامع لأهل القرن التاسع. شمس الدين السخاوي (ت902هـ)، مكتبة الحياة، بيروت.

طبقات الحنابلة. للقاضي ابن أبي يعلى (ت525هـ)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، عام 1371هـ/1952م.

الطبقات السنية في تراجم الطبقات. لنفي الدين الشميمي (ت1000هـ)، تحقيق الدكتور.

عبد الفتاح الضو، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عام 1390هـ/1970م.
الطبخات الشافعية. لجمال الدين الإسناوي (ت776هـ). تحقيق/ عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد. بغداد، طبعة عام 1391هـ- 1971م.


الطبخات الكبرى. لابن سعد (ت230هـ). دار بيروت للطباعة والنشر. بيروت، طبعة عام 1380هـ- 1963م.

الطبخات المفسرين. محمد بن علي الداودي (ت546هـ). تحقيق/ علي محمد عمر، مكتبة وهبة، طبعة عام 1393هـ.

الطبخات المفسرين. جلال الدين السبكي (ت1119هـ). دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى، عام 1403هـ- 1983م.

الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية. لابن قيم الجوزية (ت751هـ). تحقيق/ محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية. بيروت.

طلال الجنة في تخريج السنة. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، انظر: السنة لأبي عاصم.


المرف وأثره في الشريعة والقانون. للدكتور/ أحمد المباركي، الطبعة الأولى، عام 1412هـ- 1994م.

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. لابن الدين السبكي (ت732هـ). الطبعة الكبرى الأميرية، بولاية مصر. الطبعة الأولى، عام 1318هـ.
المقد المظهر في الخصوص والعام. لشهاب الدين اليازجي (ت:188هـ). تحقيقي/محمـ
 علي بن نصر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، طبعة عام 1418هـ.
 1997م.

العلاقات والقرائين في التعبير البياني. نعمود موسى إبراهيم حمدان، رسالة ماجستير
 في جامعة الأزهر، عام 1404هـ، وارم، رقم 11421.

الملل المشتركة في الأخادث الواعدة. لأبي الizzer ابن الجوذي (ت:597هـ). تحقيق/
 إرشاد الحق الأثري، إدارة العامة الأثرية. فيصل آباد، الطبعة الأولى، عام 1399هـ.
 1979م.

علوم الحديث. لأبي عمرو ابن الصلاح (ت:248هـ). تحقيق/ نور الدين عثر، المكتبة
 العلمية. المدينة المنورة، طبعة عام 1386هـ، وارم، رقم 1966م.

عمداء المحاولات. للمولى محمد فقية الحسن الكعبي، نظم: أصول الشاذي.

عموء البلوى دراسة نظرية تطبيقية. لسلم بن محمد الدوسري، رسالة ماجستير في
 كلية دائرة بالرياض. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

عون المعبد شرح سنن أبي داود. لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي،
 تحقيق/ عبد الرحمن محمد عثمان، مؤسسة قريبة. مصر، الطبعة الثانية، عام 1388هـ.
 1986م. (وبذره: شرح سنن أبي داود لأبن القيم).

غاية الوصول شرح لابالأصول. لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت:552هـ). شركة مكتبة
 أحمد بن محمد بن نهيان، أنجليزي، الطبعة الأخيرة.

غمض ميرون المبصار شرح كتاب الأشياء والنظائر. للشيخ أحمد بن محمد الحموي
 (ت:186هـ). دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى، عام 1405هـ.

الفهيج اللامع شرح جمع الجوامع. لأبي زرعة العراني (ت:582هـ). النافورة الحديثة
 للطباعة والنشر. القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1420هـ، وارم، رقم 3002م.

- ٩٥٣ -
فاکهة البستان. تأليف الله البستاني، المطبعة الأميركيّة. بيروت، طبعة عام 1349 هـ.
الفائق في أصول الفقه. لصفي الدين الهندي (ت 1275 هـ) ، تحقيق الدكتور علي العمري، دار الاتحاد للطباعة والنشر، طبعة عام 1411 هـ.
المراة البيروتية: دار الاتحاد للطباعة والنشر، طبعة عام 1382 هـ.
الفتاوى الكبرى. لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت 727 هـ) ، مطبعة دار الجهاد، القاهرة، عام 1385 هـ.
فتح الباجي بشرح صحيح البخاري. للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت 858 هـ) ، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، عام 1409 هـ، 1388 م.
الفتح الرباني. ترتيب مسند أحمد بن حنبل الشباني. لأحمد عبد الرحمن البيضاء، دار إحياء التراش العربي، بيروت.
فتح الغفار بشرح الفنوار. لابن نجيم الحنيفي (ت 970 هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحليبي، مصر، طبعة عام 1355 هـ، 1362 م.
فتح القدير الجامع بن فن الرواية والدرایة من عالم التفسير، محمد بن علي الشوكتي (ت 1235 هـ) ، دار المعرفة، بيروت.
الفتح المبين في طبقات الأصوليين. تأليف الله مصطفى المراغي (ت 1348 هـ) ، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1394 هـ، 1377 م.
فتح المفيد بشرح ألفية الحديث. لشمس الدين السخاوي (ت 990 هـ) ، تحقيق عبيد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، طبعة عام 1388 هـ، 1368 م.
الفرق بين الفرق. تأليف القاضي بن طاهر البغدادي (ت 949 هـ) ، تحقيق محمد مجيض الدين عبد الحميد، مطبعة المدينة، القاهرة.
الشروط. لشهاب الدين القرافي (ت 274 هـ) ، عالم الكتب، بيروت.
الفرامل في الملل والأهواء والنقل. لأفن حازم الظاهري (ت 584 هـ) ، دار المعرفة، بيروت، طبعة عام 1406 هـ، 1386 م (وبهامشه: الملل والنقل. للشهرستاني).
الفصول في الأصول. لأحمد بن علي الرازي. الجيشه (ت-736)، تحقيق الدكتور/عجيل النشمي، وزارة الأوقاف، دولة الكويت، الطبعة الثانية، عام 1414 هـ، 1994 م.

التقيه وال türlü. لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البندادي (ت-736 م)، دار إحياء السنة النبوية، عام 1395 هـ، 1975 م.

فوات الوفيات. محمد بن شاكر الكتبي (ت-736 م)، مطبعة السعادة مصر، طبعة عام 1951 م.

فوائض الرحمون. عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت-736 م)، دار الكتب العلمية بيروت، تصوير عن الطبعة الأولى بالطبعة الأميرية بيروت، عام 1322 هـ (مطبوع مع المستند للغزالي).

الفواكه البدرية. لابن الفرس (ت-769 م)، طبع بمطبعة النيل، مصر.

الفواكه. لابن قيم الجوزية (ت-769 م)، دار الملكية، القاهرة، بيروت.

الفواكة البهية في ترجمة الألفية. لأبي الحسن الكتبي (ت-1200 م)، تصوير دار المؤلفة، بيروت، عن طبعة عام 1324 هـ.

الفواكه السنية شرح الألفية. محمد بن عبد الدايم البارماوي (ت-783 م)، تحقيق الدكتور/حسين المرزوقي، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1415 هـ.

الفواكه الضيائية شرح كافية ابن الحاجب. لعبد الرحمن الجامع (ت-898 م)، تحقيق/أصامدر الرفاعي، وزارة الأوقاف، بغداد، طبعة عام 1483 هـ.

قاعدة الكلية إعمال الكلام أولى. من إعماله وأثرها في الأصول. مقوم مصطفى هرموش، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1406 هـ، 1988 م.

القاموس المحيط. نجد الدين الفيروز أبادي (ت-778 م)، دار الفكر، بيروت.

القرآن الصارفة للأمر عن حقيته. محمد بن علي الحفري، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، العام الجامعي 1415-1416 هـ، رقم 2376.
القرآن ودورها في الأثبات في الشريعة الإسلامية. للدكتور/ صالح السدلان، دار بلنسية الرياض، الطبعة الأولى، عام 1418 هـ.

القرآن ودورها في الأثبات في الفقه الجنائي الإسلامي. للدكتور/ أنور محمود دبور، دار الثقافة العربية، القاهرة، طبعة عام 1405 هـ.

القطع والغلط عند الأصوليين. للدكتور/ سعد بن ناصر الشهري، دار الحبيب، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1418 هـ.

القطع من الأدلة الأربعة. لمحمد ذكير، من منشورات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية. المدينة المتورة، الطبعة الأولى، عام 1430 هـ.

قصر الأقمار لنور الأوان في شرح النجار. لمحمد عبد الحليم اللثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1416 هـ.

قواعط الأدلة في أصول الفقه. لأبي الطاهر السمعاني (ت 782 هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الله الحكيمي، الطبعة الأولى، عام 1418 هـ.

القواعد. لأبي بكر تقي الدين الحصني (ت 829 هـ). تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن الشعلان، والدكتور/ جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1419 هـ.

القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي. نعم الله بن زيد المسلم، رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.


القواعد والقواعد الأصولية. لملاك الدين ابن اللحام (ت 920 هـ). تحقيق/ محمد حمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1432 هـ.

الكاسح، عن أصول الدلائل وفضول العلم. لفخر الدين الرازي (ت 505 هـ). تحقيق الدكتور/ أحمد السقا، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1413 هـ.
الكافى عن الحصول في علم الأصول. لأبي عبد الله العلامة الأصفهاني (ت531هـ). تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معاوض، دار الكتب العلمية. بيروت.
الطبعة الأولى، عام 1419هـ 1998م.

الكافى من الأمثلة الدقيقة. لسراج الدين الهندي (ت723هـ). مجموعة رسائل دكتوراه في كلية الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتم الرجوع إلى الجزء الذي حققه الباحث/ يحيى السعدي.

الكافى في فقه أهل المدينة المالكي. لابن عبد البر (ت642هـ). تحقيق الدكتور/ محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة. الرياض، الطبعة الأولى، عام 1398هـ 1978م.

كشف اصطلاحات اللفظ. للمؤلف محمد أعلى الطهاتي، المكتبة الإسلامية. بيروت.

كشف عن حقائق التسلسل. لأبي القاسم الزمخشي (ت538هـ). دار المعرفة. بيروت.

كشف الأسئلة عن زوايا النزول على الكتب المطبوعة. لمحافظ نور الدين الهنيثي (ت708هـ). تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسلالة، الطبعة الأولى، عام 1399هـ 1979م.

كشف الأسورة شرح المصنف على التوارث. لأبي البركات النسفي (ت710هـ). دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى، عام 1406هـ (وبذيله: شرح نور الأندور، الملاحين).

كشف الأسورة عن أصول فخر الإسلام البزدي. لعلاوة الدين البخاري (ت730هـ). تعيق/ محمد البغدادي، دار الكتب العربي. بيروت، طبعة عام 1411هـ 1991م.

كشف الطنون عن أسماء الكتب والفنون. للجاحي خليفة (ت767هـ). دار الفكر. بيروت، طبعة عام 1410هـ 1990م.
الكفاءة في علم الدراية - لأبي بكر الخليلي البغدادي (ت 432 هـ)، المكتبة العلمية.
المدينة المنورة.

الكلات - لأبي البقاء الكنوي (ت 190 هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية.
عام 1423 هـ - 1904 م.

الكواكب الساطرة بأعيان المائة العاشرة - نجم الدين العماري القرشي (ت 717 هـ)، تحقيق الدكتور جبرائيل سليمان، المطبعة البوليسية، لبنان، طبعة عام 1958.

اللغة العربية معناها وميناها - للمؤرخين، دار الثقافة، الدار البيضاء، طبعة عام 1994.

النعم في أصول اللفظ - لأبي إسحاق الشيرازي (ت 734 هـ)، دار الندوة الإسلامية، بيروت، طبعة عام 1987.

مباحث الفعل في الفهم عند الأصوليين - للمؤرخين، دار الحكيم السعدي، بالبلديين، الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1986.

الله والبشر - الدكتور عبد الحليم السعدي، بيروت، طبعة عام 1949.

الأساطير واللغة في الأدب - لأبي عبد الله التلمساني (ت 771 هـ)، تحقيق الدكتور محمد علي فركو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1949.

الكفاءة في اللغة والقرآن الكريم - للدكتور عبد العزيز المطيري، الكويت، القاهرة، الطبعة الثانية، عام 1992.

مجمع الزواري ومنبع الفوائد - لـ نور الدين الهيثمي (ت 770 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة عام 1988.

- 978 -
مجلة اللغة. أ.د. الديني أحمد بن فارس (ت 1495هـ)، تحقيق/ جوهر سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1406هـ، 1481م.

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السابعة، المجلد رقم 28، عام 1416هـ.

المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا النووي (ت 176هـ)، دار الفكر، بيروت.

المجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ). جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

المجموع المذهب في قواعد المذهب، لأبي سعيد العلائي (ت 671هـ)، مخطوط، نجد منه صورة على فيلم في قسم المخطوطات التابع للكتاب جامعتي الإمام ابن سعود الإسلامية، الرياض، رقم 2082.

مباحث الاستطلاع. نتقى الدين ابن الصلاح (ت 1261هـ)، تحقيق/ عائشة عبد الرحمن.

الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، طبعة عام 1394هـ، 1974م.

المحصول في علم أصول الفقه، لنفس الدين الرازي (ت 486هـ)، تحقيق الدكتور/ طه جابر العلوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1412هـ، 1992م.

الحكم والمجاحب الأعظم في اللغة، تلقي بن إسماعيل بن سيده (ت 580هـ)، تحقيق الدكتور/ مراد كامل، مطبعة مصطفى الباجي الحلي، أولاده مصر، الطبعة الأولى، عام 1392هـ، 1972م.

الملكي، أ.د. محمد علي بن أحمد بن حزم (ت 654هـ)، تحقيق/ محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

مختصر ابن حاذب. نعثمان بن عمر ابن الحاجب المالكي (ت 971هـ)، انظر: بيان المختص، للأسلوب، في مختصر الصواعت المرسلة على الجمهورية والمملكة (ت 751هـ)، محمد الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت، طبعة عام 1405هـ، 1984م.
المختصر في أصول الفقه، لابن اللحم الحنابل (ت340هـ)، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، دار الفكر، دمشق، طبعة عام 1400هـ.

الدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للمفكر عبد القادر بن بدران (ت1342هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1401هـ.

الدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر، بيروت، الطبعةنشرة، عام 1976م.

مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للمفكر محمد الأمين الشنقيطي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

مرآة الأصول، مرحكة الوصول، من الفريد، (ت885هـ)، انظر: حاشية الأزميري.

المزهر في علوم اللغة، لجلال الدين السيوطي، (ت1119هـ)، تحقيق/محمّد المولى وجمعة، دار إحياء الكتب العربية.

المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم (ت540هـ)، تحقيق/مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1411هـ.

المستذكّر من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي (ت505هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.

مسلم الثبوت في أصول الفقه، لُمح لله ابن عبد الشكور (ت1119هـ)، انظر: فواتح الرحمن.

مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت342هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1398هـ-1978م.

مسند الإمام أحمد (طبعة أخرى)، تعلق/أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، طبعة عام 1366هـ-1947م.
مسند النزاع (البحر الشؤر) - للحاكمة أبو بكر البزاز (ت 292)، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله مؤسسة علوم القرآن، دمشق الطبعة الأولى، عام 1409 هـ، 1989 م.

مسند أبي داود الطياري. سليمان بن داود الطياري (ت 420 هـ)، دار المعرفة، بيروت، 1989 م.

مسند الشافعي. للإمام أبي عبد الله الشافعي (ت 402 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1400 هـ، 1980 م.

مسند علي بن الجدر الجوهري (ت 123 هـ)، مراجعة الشيخ عامر أحمد جهير، مؤسسة نادر للطباعة، الطبعة الأولى، عام 1410 هـ، 1990 م.

مسند أبي يعلى. لأبي يعلى أحمد بن علي بن النهدي (ت 372 هـ)، تحقيق إرشاد الحق، الأثري مؤسسة علوم القرآن، دمشق الطبعة الأولى، عام 1408 هـ، 1988 م.

السودة في أصول الفقه. تتابع على تصنيفها ثلاثة من أشهى آلة تامة، وهم: معمد الدين أبو البركات (428)، وشهاب الدين عبد العليم (ت 888 هـ)، وجمهور: أحمد بن محمد الحرمي (ت 752 هـ)، تحقيق/محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

المشتركة ولدانيه على الأحكام. حسن مطافر حسين الطريفي، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، حكاية المكرمة، عام 1499 هـ، 1980 م.

المصنف. للحاكمة ابن أبي شيبة (ت 325 هـ)، تحقيق/سعيد محمد الحاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1409 هـ، 1989 م.

المصنف. للحاكمة عبد الرزاق الصنعاني (ت 212 هـ)، تحقيق/حبب الرحمن الأعظمي، المكتبة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1429 هـ، 1980 م.

معالم التشريعة. لأبي محمد البنوي (ت 516 هـ)، تحقيق/خالد العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1407 هـ، 1988 م.

- 931 -
معالم المسنن. للإمام الحافظ (ت 882)، أنظر: سنن أبي داود.
المعالم في علم أصول الفقه. لنفس الدين الرازي (ت 616 هـ). تحقيق/ عادل
عبدالحليم، وعلى موضع، دار عالم المعرفة. القاهرة.
المعتمد في أصول الفقه. لأبي الحسن البصري (ت 436 هـ). دار الكتب العلمية، بيروت.
 الطبعة الأولى، عام 1402 هـ، 1982 م.
المعجم الأوسط. للحافظ الطبرياني (ت 390 هـ). تحقيق الدكتور/ محمود الطحان.
مكتبة المعارف. الرياض، الطبعة الأولى، عام 1405 هـ، 1985 م.
معجم البلاغة العربية. للدكتور/ بديع طبانه، دار العلوم. الرياض، الطبعة عام 1450 هـ.
معجم علوم اللغة العربية، للدكتور/ محمد سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة، بيروت.
الطبعة الأولى، عام 1450 هـ، 1995 م.
المعجم الفلسفي. للدكتور مراد وهبة، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الأولى، عام 1479 م.
المعجم الكبير. للحافظ الطبرياني (ت 310 هـ). تحقيق/ حمدي عبد المجيد السلفي، دار
اللغة العربية، بغداد، الطبعة الأولى، عام 1399 هـ، 1979 م.
معجم المصطلحات التحويلية والصرفية، لمحمد القادم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
عام 1405 هـ، 1985 م.
المعجم المفهرس للألفاظ الحديث النبوي. وضع مجموعة من المستشرقين، نشر
الدكتور/ يسنكيه، دار الدعوة، استانبول، الطبعة عام 1488 م.
معجم المقايس، اللغة. لأبي الحسين بن فارس (ت 395 هـ). تحقيق/ عبد السلام هارون.
دار الفكر، بيروت، الطبعة عام 1399 هـ، 1979 م.
معجم المؤلفين، نشر رضا كحالة. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 937 -
مراجع المنهج شرح منهج الوصول إلى علم الأصول  لشمس الدين الجزري
(ت 312هـ)، تحقيق/ شعبان محمد إسماعيل،طبعة الحسين الإسلامية، القاهرة،
الطبعة الأولى، عام 1993هـ.

عرفة السنن والأثار  لأبي بكر البيهقي (ت 458هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد المعطي
قلعي، دار الوعي، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1412هـ.

المغني، دار الوعي، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1991هـ.

المغني، موفق الدين ابن قتامة (ت 242هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، والدكتور
عبد الفتاح الجلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1406هـ.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني أنفاق المنهج  للهند الشربيني الخطيب، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، طبعة عام 1377هـ.

فتح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول  لأبي عبد الله التلمسياني (ت 771هـ).
تحقيق الدكتور/ محمد علي فركوس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، عام
1419هـ.

الفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم  لأبي العباس القرطبي (ت 655هـ)، تحقيق/
مجموعة من الباحثين، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى، عام
1417هـ.

مقدمة ابن الصلاح  للهند ابن الصلاح (ت 342هـ)، المكتبة العلمية، المدينة
الفنرية، طبعة عام 1386هـ.

مقدمة في أصول الفقه  لابن التصاري الملاكى (ت 739هـ)، تحقيق الدكتور/ مصطفى
مغدو، دار المعلمة، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1420هـ.

الم لكل والنحل  لأبي الفتح الشهرستاني (ت 545هـ)، انظر: الفصل في الملل والأهواء
والنحل.

النار المثير  لابن قيم الجزوزية (ت 751هـ)، تحقيق/ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب
المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1360هـ.
مناهج العقول في شرح منهج الأصول. محمد بن الحسن البخشي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر مصر.

المتنبئ من مستند عبد بن حميد (ت942 هـ)، تحقيق/ السيد صبيح البدري، ومحمود الصعيدي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1988. 1408 هـ.

المنخل من تلميقات الأصول. لأبي حامد الغزالي (ت505 هـ)، تحقيق/محمد حسن هيثم، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، عام 1998. 1419 هـ.

من جمع المواضع من جمع الجوامع في أصول الفقه. لنجم الدين السبكي (ت1277 هـ)، تحقيق الدكتور/ سعود الجسمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1420 هـ.

منهج السنة النبوية في تفسير كلام الشيعة القردبة. الشيخ الإسلام ابن تيمية (ت828 هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم، إدارته الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، عام 1987. 1406 هـ.

المنهج الواضح للبلاغة. لحامد عوني، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، طبعة عام 1398 هـ.

منهج الوصول إلى علم الأصول. للقضيالي البيضاوي (ت185 هـ)، انظر: الإباحة للسبكي.

أنهيل الصافي والمستوفي بعد المواضع. لجمال الدين الأتاسي (ت1747 هـ)، تحقيق/ أحمد نجاحي، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، عام 1375 هـ.

المواقف في أصول الشريعة. لأبي إسحاق الشاطبي (ت709 هـ)، شرح وتحقيق/ عبد الله دراز، دار المعارفة، بيروت.

المواقف في أصول الشريعة. (طبعة أخرى). ضبط وتتبع/مولى سلمان، دار ابن عفان. الخبر، الطبعة الأولى، عام 1417 هـ.

- 934 -
نفاس الأصول في شرح المحصول. لشهاب الدين القراقي (ت:1186هـ)، تحقيق/ عادل عبدال الموجود، وعلى موجز، مكتبة نزار البارز مكة المكرمة. الطبعة الثانية. عام 1418هـ. 1997م.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. لأحمد بن محمد المقرى (ت:1040هـ)، دار صادر. بيروت، طبعة عام 1388هـ، 1968م.

نهائية الإيجاز في دراية الإيجاز. لنخر الدين الرازي (ت:671هـ). تحقيق الدكتور/ أُحمد السقا، المكتبة الثقافية، القاهرة، الطبعة الأولى. عام 1389هـ، 1989م.

نهائية السول في شرح منهج الأصول. لجمال الدين الديني (ت:722هـ), عالم الكتب, بيروت.


نيل الابتلاع بتطريز الديباج. لأبي العباس الشنكيي (ت:1372هـ), دار الكتب العلمية, بيروت.

نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار. لحمد بن علي الشوكاني (ت:1250هـ), دار الحديث, القاهرة.

نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر. لحمد بن محمد الحسني، المطبعة السنفية، القاهرة، طبعة عام 1428هـ، 1979م.

هديه المعارف (أسماء المؤلفين، وأثار المصنفين). لإسماعيل باشا البغدادي (ت:1392هـ), دار الفكر, بيروت، طبعة عام 1410هـ، 1990م.

الواضح في أصول الفقه. لأبي الوقف ابن عقيل (ت:515هـ), تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى. عام 1420هـ، 1999م.
وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية - للدكتور/محمد الزحيلي، دار البيان، دمشق،
الطبعة الثانية، عام 1414 هـ، 1994 م.

الوصول إلى الأصول - لأبي الفتح ابن برهان (ت 518 هـ)، تحقيق الدكتور
عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة عام 1432 هـ، 1982 م.

وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان - لأبي العباس ابن خلكان (ت 818 هـ)، مطبعة
السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، عام 1367 هـ، 1949 م.

الوقوف على الموقف - للحافظ أبي هفص الموصلي (ت 722 هـ)، تحقيق/ أم عبد الله
العسلي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1407 هـ.

بيتنة الدهر في محاور أهل مصر - لأبي منصور الثعالبي (ت 729 هـ)، مطبعة حجاز.
القاهرة.

---

٩٣٧
<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم</th>
<th>المحتوى</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>فهرس الآيات.</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>فهرس الأحاديث.</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>فهرس الأثار.</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>فهرس الأشمار.</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>فهرس العدود والمصطلحات.</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>فهرس المسائل الفقهية.</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>فهرس الأعلام.</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>فهرس المذاهب والفرق والطوائف.</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>فهرس الموضوعات.</td>
</tr>
<tr>
<td>الآية</td>
<td>الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة البقرة</td>
<td>34</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>34</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>36</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>38</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>43</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>48</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>125</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>148</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>182</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>175</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>رقمها</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>175.175</td>
<td>222</td>
</tr>
<tr>
<td>497.497</td>
<td>223</td>
</tr>
<tr>
<td>499</td>
<td>228</td>
</tr>
<tr>
<td>738.738</td>
<td>230</td>
</tr>
<tr>
<td>742.742</td>
<td>233</td>
</tr>
<tr>
<td>743.743</td>
<td>240</td>
</tr>
<tr>
<td>743.743</td>
<td>232</td>
</tr>
<tr>
<td>271.271</td>
<td>236</td>
</tr>
<tr>
<td>271.271</td>
<td>236</td>
</tr>
<tr>
<td>271.271</td>
<td>237</td>
</tr>
<tr>
<td>280</td>
<td>241</td>
</tr>
<tr>
<td>176.176</td>
<td>268</td>
</tr>
<tr>
<td>77</td>
<td>268</td>
</tr>
<tr>
<td>268</td>
<td>282</td>
</tr>
</tbody>
</table>

"فأذا تظهرين فتلوه من حديث أمركم لله"  
"هناك حرب نفستكم فأنتو حربكم أن شئتم"  
"والمطلقة يمتص بانفسين فتله فروع"  
"فإن شئتم فلا تحزينة بعدس حكي نسجت روزن أعبرته"  
"والولدات يرضون ولدتهن حولين كاملين"  
"لا حيالكم إن طلقتم الأنساء ما لم تمسوهن"  
"لا حيالكم إن طلقتم الأنساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن هضبة"  
"ومنسوحن على الموسى قدره وعلى العمير قدره. متنعا  
بالمعروف حقا على المحسنين"  
"فإن طلقتمهن من قاتل أن تمسوهن وقد فرضت ..."  
"حبا على المقيمين"  
"فألفها من الغرب"  
"وأشهدوا إذا نباحتم"  
"فإن كسر على سفر ولم تجدوا كابين فرهنم مقبوسة فإنهم بعضكم بعض فلئذ الالذ الذي أنتم من أممنته"
| الصفحة | الآية  
|---|---
| 606 | «فإن أمين نعصكم بغضًا فلكيذ أتمنى أن أستنتهِ» 286  
| 599 | «لا يكفي الله نفسي إلا وسعها» 286  

**سورة ال عمران**

| رمز | الآية  
|---|---
| 512 | «وأما نعلم بأوطالها: إلا الله والرسولون في الظلم يقولون عامًا 7  
| 522 | «فمن أصبى إلى الله»  
| 106 | «وأقول على الناس حج البيت» 97  
| 518 | «ليس لك من الأمر شيء: أوبنوت عليهم أوحِجِبْهُم» 128  
| 172 | «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم»  

**سورة النساء**

| رمز | الآية  
|---|---
| 522 | «ولا كأنتم أومنكم إلى أمركم»  
| 3 | «وإن جفتم فلا تقسموا في البيضين»  
| 8 | «فانتصروا ما طاب لكم من النساء»  
| 511.107 | «فانتصروا ما طاب لكم من النساء مثوي وثلث وربع»  
| 720 | «وإذًا خضوا العقيدة أولوا الأئمة والنيساني والمسلمين»  
| 770 | «bowsrخ لكم بني وفولوا هكم قولا معروفا»  
| 507 | «ولا تبكون ما كفوكم من النيساني»  

943
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>500</td>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>500</td>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>771</td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>827</td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>245</td>
<td>24</td>
</tr>
<tr>
<td>791</td>
<td>25</td>
</tr>
<tr>
<td>794</td>
<td>25</td>
</tr>
<tr>
<td>506</td>
<td>45</td>
</tr>
<tr>
<td>822</td>
<td>45</td>
</tr>
<tr>
<td>506</td>
<td>60</td>
</tr>
<tr>
<td>580</td>
<td>103</td>
</tr>
<tr>
<td>415</td>
<td>160</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**سورة المائدة**

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم الهجرة</th>
<th>رقم الهجرة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>744</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>750</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>رقمها</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>224</td>
<td>5</td>
</tr>
<tr>
<td>510</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>595</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>852</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>311.450</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>419.490</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>620</td>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td>444</td>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>199</td>
<td>45</td>
</tr>
<tr>
<td>199</td>
<td>50</td>
</tr>
<tr>
<td>223</td>
<td>26</td>
</tr>
<tr>
<td>782</td>
<td>71</td>
</tr>
<tr>
<td>714</td>
<td>95</td>
</tr>
<tr>
<td>712</td>
<td>95</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 940 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>سورة الأنفال</td>
<td>410 11</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الأنفال</td>
<td>762 24</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الأنفال</td>
<td>562 41</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الأنفال</td>
<td>770 3</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الأنفال</td>
<td>792 29</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الأنفال</td>
<td>562 39.38</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة يونس</td>
<td>76 25</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 946 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الأية</th>
<th>رقمها</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>سورة هود</td>
<td>52</td>
<td>526</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>73</td>
<td>531</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>97</td>
<td>532</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة يوسف</td>
<td>16</td>
<td>94</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>18</td>
<td>94</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>26</td>
<td>91</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>27</td>
<td>91</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>82</td>
<td>490</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة إبراهيم</td>
<td>49</td>
<td>94</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الحجر</td>
<td>9</td>
<td>309</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>29</td>
<td>269</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة النحل</td>
<td>8</td>
<td>73</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>14</td>
<td>830</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>44</td>
<td>840</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 947 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الرقم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>سورة الإسراء</td>
<td>2260، 2260.800، 870، 870.5</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الكهف</td>
<td>474.77، 476، 77</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة طه</td>
<td>180، 180.1</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>132</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الحج</td>
<td>762</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>73</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة المؤمنون</td>
<td>297، 297.44</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>44</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة النور</td>
<td>673.671، 674.764.64</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>2</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 948 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>792.224</td>
<td>4</td>
</tr>
<tr>
<td>802</td>
<td>4</td>
</tr>
<tr>
<td>801.453</td>
<td>32</td>
</tr>
<tr>
<td>878.177</td>
<td>33</td>
</tr>
<tr>
<td>761</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>722</td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>770</td>
<td>62</td>
</tr>
<tr>
<td>557</td>
<td>26</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>781.107</td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

**سورة الفصل**

|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |

**سورة العنكبوت**

|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |

**سورة الأحزاب**

<p>| | |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |
|         |     |</p>
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفة</th>
<th>رقمها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الآية</td>
<td>78</td>
</tr>
<tr>
<td>50</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>199</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>52</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>199</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>53</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة سبأ

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقمها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>777</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>750</td>
</tr>
<tr>
<td>42</td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة س

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقمها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>715</td>
</tr>
<tr>
<td>62</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
</tr>
<tr>
<td>73</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>233</td>
</tr>
<tr>
<td>70</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>791</td>
</tr>
<tr>
<td>82.82</td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة الزمر

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقمها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>106</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة قصص

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقمها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>461</td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>461</td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة الزخرف

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقمها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>33</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>417</td>
</tr>
<tr>
<td>39</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>78</td>
</tr>
<tr>
<td>213</td>
</tr>
<tr>
<td>361</td>
</tr>
<tr>
<td>822</td>
</tr>
<tr>
<td>500</td>
</tr>
<tr>
<td>756</td>
</tr>
<tr>
<td>782</td>
</tr>
<tr>
<td>883</td>
</tr>
<tr>
<td>321</td>
</tr>
<tr>
<td>710, 820</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 901 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>رقمها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>117</td>
<td>١٠</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٤٣</td>
<td>١٦</td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة التفاويض

| فَأَنْقِطُوا اللَّهُ مَا أَنتُمْ عُلْمُوا |

سورة الطلاق

| فَمَثَّلَتْ أَنْفُسُهُمْ نَفْسَاتِهِمْ فَكَلَّمَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَعْفُؤُونَ |
| فَإِذَا أَلْعَبَتْ أَحْلَالَهُمْ أَقْمَعَهُمْ بِمُعَزِّيْهِ الْمَعْرُوفِ |

| فَإِذَا قَالُوا إِنَّمَا أَنتُمْ عُلْمُوا عَلَيْنَا عَدَلْتُمْ مَنْ يَكُونُ عَدِيدًا |

| وَإِنَّ اللَّهَ أَلْحَقَّنَ مَثَّلًا مِنَ الْمَحْيَاتِ مِنْ ذَنَبٍ كَذَٰلِكَ أَزْتَهَرْ فَعَدِيدًا |

| وَأَرْضُ الْأَمْوَالِ أَلْحَقَّنَ مَثَّلًا مِنْ ذَنَبٍ كَذَٰلِكَ أَزْتَهَرْ فَعَدِيدًا |

| وَلَا يَكُفِّفَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا تَأْتِهَا |

| وَلَا تَجِلِّعُ كُلُّ حَيَاةٍ مَّهَابًا بَشَرًا بَشَرُّ مَعَ بَشْرٍ مَّعَ الْمُكَفَّرِينَ |
| مَعَالَ الْأَمْرِ عَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ رَبُّمَا |
| فَأَصَبَّحَ كَالْصَّرِيْمِ |

٩٥٢
<table>
<thead>
<tr>
<th>الأية</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>سورة المسجد</td>
<td>847</td>
</tr>
<tr>
<td>إن الإنسان خلق هموما</td>
<td>847</td>
</tr>
<tr>
<td>وإذا مسح الأطر وقدرا وإذا مسح أطر وهموما</td>
<td>880.120</td>
</tr>
<tr>
<td>وإذا مسح الأطر وقدرا وإذا مسح أطر وهموما</td>
<td>2.120</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة المدثر</td>
<td>856</td>
</tr>
<tr>
<td>وَلَيْلٌ إِذْ أَذَّبَرَ</td>
<td>856</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الإنسان</td>
<td>731.677</td>
</tr>
<tr>
<td>يَوْفِوُنَّ يَلْدُرْ</td>
<td>731.677</td>
</tr>
<tr>
<td>ولا تطمع مثيما أو كفورا</td>
<td>510</td>
</tr>
<tr>
<td>ولا تطمع مثيما أو كفورا</td>
<td>24</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة المرسلات</td>
<td>561</td>
</tr>
<tr>
<td>وَنَبِيٌّ بَيْنَ الْمُكَذِّبِينَ</td>
<td>561</td>
</tr>
<tr>
<td>وإذا قيل هم اركعوا لا تركعوا</td>
<td>560</td>
</tr>
<tr>
<td>وإذا قيل هم اركعوا لا تركعوا</td>
<td>48</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة التكوين</td>
<td>855.475</td>
</tr>
<tr>
<td>وَلَيْلٌ إِذَا عَمَّسَ</td>
<td>855.475</td>
</tr>
<tr>
<td>وَالْيَوْمِ حِينَ غَشَّهَا وَلَيْلٌ إِذَا غَشَّهَا</td>
<td>850</td>
</tr>
<tr>
<td>وَالْيَوْمِ حِينَ غَشَّهَا وَلَيْلٌ إِذَا غَشَّهَا</td>
<td>18</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الشمس</td>
<td>856</td>
</tr>
<tr>
<td>وَالَّذِينَ إِذَا تَفَسَّكَ وَاللَّهُ إِذَا تَفَسَّكَ</td>
<td>856</td>
</tr>
<tr>
<td>وَالله إِذَا تَفَسَّكَ وَاللَّهُ إِذَا تَفَسَّكَ</td>
<td>4.3</td>
</tr>
<tr>
<td>سورة الليل</td>
<td>856</td>
</tr>
<tr>
<td>وَلَيْلٌ إذا يَغْشَى وَاللَّهُ إِذَا يَغْشَى</td>
<td>856</td>
</tr>
<tr>
<td>وَلَيْلٌ إذا يَغْشَى وَاللَّهُ إِذَا يَغْشَى</td>
<td>2.1</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 953-
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>سورة الضحى</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>201</td>
<td>856</td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة العاديات

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقمها</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>6</td>
<td>851.845</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td>851.845</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>851</td>
</tr>
</tbody>
</table>

سورة العصر

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقمها</th>
<th>الآية</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>2</td>
<td>770</td>
</tr>
</tbody>
</table>

***

- ٩٠٤ -
<p>|
|------------------|------------------|
| الصفحة | الحديث |
| 682   | «أمروا النساء في بنائهن» |
| 699   | «أني رجل امرأة في ديرها فوجد وجاً شديداً ....» |
| 725   | «أني النبي ﷺ سباطة قوم فبال قانتاً» |
| 850   | «الاثنان فما فرقهما جماعة» |
| 682   | «أخوانكم وخلوكم جعلهم الله تحت أيديكم....» |
| 290   | «أدوا الخيط والمحيط» |
| 232   | «إذا أتي أحدهكم على مليل فلتبيع» |
| 668   | «إذا أتي أحدهكم أهله ثم أراد أن يعود قليتوبدأ» |
| 793   | «إذا أتي أحدهكم خادمه بطعمه ....» |
| 837   | «إذا استاذنت أحدهكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها» |
| 662   | «إذا استيقظ أحدهكم من نوم فلا يفسح ....» |
| 700   | «إذا أكل أحدكم طعاماً قليقل: باسم الله ....» |
| 742   | «إذا أكل أحدكم فلا يمسح يده حتى يلمعها» |
| 870   | «إذا أمرتمكم بأمر فأتأتوا منه ما استطعتم» |
| 899   | «إذا جاء أحدكم الجماعة فليغسل» |
| 210   | «إذا جلس بين شعبها الأربع ....» |
| 295   | «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يشرك ركعتين» |
| 291   | «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن شاء طمم ....» |
| 290   | «إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً ....» |</p>
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الحديث</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>691</td>
<td>«إذا رأيت هلال ذي الحجة وأردت أحدهكم أن يضحي ...»</td>
</tr>
<tr>
<td>714</td>
<td>«إذا شرب أحدكم فلا ينسى في الإنا»</td>
</tr>
<tr>
<td>565</td>
<td>«إذا شرب الكلب في إنا أحدكم ...»</td>
</tr>
<tr>
<td>661</td>
<td>«إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الفجر فليضطجع على يتمته»</td>
</tr>
<tr>
<td>705</td>
<td>«إذا صلى أحدكم في ضل إلى سترة»</td>
</tr>
<tr>
<td>706</td>
<td>«إذا عطس أحدكم طبق لله»</td>
</tr>
<tr>
<td>404</td>
<td>«أرايت لو مضمضت ...»</td>
</tr>
<tr>
<td>406</td>
<td>«اركبه وإن كانت بدة»</td>
</tr>
<tr>
<td>118</td>
<td>«أصبح جرايا من تمر يوم خيبر ...»</td>
</tr>
<tr>
<td>411</td>
<td>«أعتق رقية»</td>
</tr>
<tr>
<td>297</td>
<td>«اعرف ووكاها وعفاسها، ثم عرفها سنة»</td>
</tr>
<tr>
<td>717</td>
<td>«اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدر لها»</td>
</tr>
<tr>
<td>642</td>
<td>«أقيموا الحدود على ما ملكت أبائكم»</td>
</tr>
<tr>
<td>678</td>
<td>«لا خصره، ولو أن تمرض عليه عودًا»</td>
</tr>
<tr>
<td>704</td>
<td>«البسوا ثوب النباس: همها أظهر وأطيب»</td>
</tr>
<tr>
<td>322</td>
<td>«ألم ترى أن مجززًا ...»</td>
</tr>
<tr>
<td>701</td>
<td>«أما إنه لو سمى كفاكم»</td>
</tr>
<tr>
<td>874</td>
<td>«إما إنهما يعديان ...»</td>
</tr>
<tr>
<td>135</td>
<td>«أملسن منه أربعاً وفارق سائرهم»</td>
</tr>
<tr>
<td>660</td>
<td>«انتقضن رأسك وامشطي»</td>
</tr>
<tr>
<td>880</td>
<td>«إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو ...»</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>580</td>
<td>«إن أول ما يحاسب به العباد يوم القيامة من عمله الصلاة»</td>
</tr>
<tr>
<td>695</td>
<td>«إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله .....»</td>
</tr>
<tr>
<td>722</td>
<td>«إن لصاحب الحق مقالة»</td>
</tr>
<tr>
<td>764</td>
<td>«إن لك عذرا»</td>
</tr>
<tr>
<td>497</td>
<td>«إن الله لا يستحث من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن»</td>
</tr>
<tr>
<td>556</td>
<td>«إن الله ورسوله حرم بيع الخمر .....»</td>
</tr>
<tr>
<td>644</td>
<td>«إن الميت يعذب ببكاء الحي»</td>
</tr>
<tr>
<td>244</td>
<td>«إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»</td>
</tr>
<tr>
<td>720</td>
<td>«إن هذه النار إنما هي عدو لكم .....»</td>
</tr>
<tr>
<td>665</td>
<td>أن أناساً من المسلمين أصابوا من النساء والطعام في شهر رمضان بعد الشهاء .....</td>
</tr>
<tr>
<td>744</td>
<td>أن رجلاً أستأند رسول الله ﷺ في إجارة الحجام فتهنها عنها.</td>
</tr>
<tr>
<td>877</td>
<td>أن النبي ﷺ استشني فقلب ردهوا.</td>
</tr>
<tr>
<td>609</td>
<td>أن النبي ﷺ اشترى من أعراقي فرساً .....</td>
</tr>
<tr>
<td>659</td>
<td>أن النبي ﷺ اشترى من رجل سراويل.</td>
</tr>
<tr>
<td>658</td>
<td>أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً ورنه درعه.</td>
</tr>
<tr>
<td>562</td>
<td>أن النبي ﷺ دعا أبو سعيد بن المعلى وهو في الصلاة .....</td>
</tr>
<tr>
<td>811</td>
<td>أن النبي ﷺ صلى بالصحابة صلاة العصر، فسلم في ركعتين ...</td>
</tr>
<tr>
<td>596</td>
<td>أن النبي ﷺ قال في شارب الخمر: «أضبروه»</td>
</tr>
<tr>
<td>702</td>
<td>إنكم تدعون يوم القيامة بأسماكم ..... »</td>
</tr>
<tr>
<td>369</td>
<td>«إنما الأعمال بالنيات»</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>858</td>
<td>إنما حرمأكلها</td>
</tr>
<tr>
<td>715</td>
<td>إنها من الطوائف عليكم والطوابع</td>
</tr>
<tr>
<td>416</td>
<td>إنهم ليكون عليها وإنم لتذب في قبرها</td>
</tr>
<tr>
<td>456</td>
<td>إنهوا اللحم نهساً فإنه أمنا وأمرأة</td>
</tr>
<tr>
<td>780</td>
<td>أولم ولو بشاة</td>
</tr>
<tr>
<td>768</td>
<td>أيها امرأة تكبت نفسها...</td>
</tr>
<tr>
<td>708</td>
<td>بيل أنت سهل</td>
</tr>
<tr>
<td>702</td>
<td>بيل مرة واحدة، فمن استطاع فتطوع</td>
</tr>
<tr>
<td>450</td>
<td>البينان بالخير ما لم يضرنا</td>
</tr>
<tr>
<td>680</td>
<td>تحول أهل قباء في صلاتهم عن استقبال بيت المقدس.</td>
</tr>
<tr>
<td>694</td>
<td>تقع اليد في ربع دينار فصاعداً</td>
</tr>
<tr>
<td>104</td>
<td>ثمرة طيب وماء طهور</td>
</tr>
<tr>
<td>632</td>
<td>تغسل ذكركم ثم نم</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| 595    | عام الفتح بين صلاوات بطهارة واحدة. | - 958 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الحديث</th>
</tr>
</thead>
</table>
| 237     | الجح والعمرة فضيتوان
| 238     | الجمعية حق واجب على كل مسلم إلا ....
| 708     | حديث ابن عباس في بيان سبب الأمر بالغسل يوم الجمعة.
| 799     | حديث أم عطية لما غسلت بنت النبي ﷺ.
| 260     | حديث الجساسة.
| 811     | حديث ذي اليدين.
| 880     | حديث النمرقة.
| 756     | خذى فرصة من مسكته بعدها.
| 787     | خمسوا آئتكما وذكروا اسم الله ولو أن تعرضا عليها شيئاً
| 756     | ذلك الواد الخفي.
| 881     | رأيت رسول الله ﷺ يقوم على باب حجرتي والحبشة يلعبون...
| 765     | رأيت النبي ﷺ فدَّ، فقلت: وما رأيتوني فدَّ.
| 813     | رأيت النبي ﷺ يصلي إذا كان في وتر ....
| 737     | رأيت النبي ﷺ مشي في نعل واحدة.
| 721     | الفصر فطعة من النذاب ....
| 152     | سلوني، لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكي.
| 565     | سنوا بهم سنة أهل الكتاب.
| 670     | سوا صفوكم: فإن تسوية الصف من تمام الصلاة.
| 673     | سوا صفوكم: فإن تسوية الصفو من إقامة الصلاة.
| 848     | سيأتي على الناس سنوات خداعات.
| 675     | شرب النبي ﷺ قافلاً من زمزم.
| الصفحة | الحديث
|---|---
| 128 | «الشفق الحمراء»
| 205 | صلاة النبي ﷺ على التجاسي صلاة الغائب.
| 705 | صلاة النبي ﷺ في فضاء ليس بين يديه شيء.
| 684 | «ضلوا قبل صلاة المغرب ...»
| 2696 | الصلاوات الخمس إلا أن تطوع شيئًا
| 802 | الطعام بالطعام مثلاً بمثل
| 493 | طلاق الأمة تلقيتها وعدتها حيضانة
| 488 | طهور إناء أحدكم إذا وقع فيه الكلب ...
| 150 | العائد في هيئة كالكلب يقبي ثم يعود في قبيه
| 797 | عرفها حولاً، واحفظ وعاءها ...
| 595 | عمداً صنعته يا عمرة
| 237 | «العمرة تطوع»
| 270 | غسل الجمعة واجب على كل محتمل
| 762 | الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتمل وأن يستن ...
| 710 | غيروا الشيب، ولا تشبها باليهود
| 424 | «إذا أفرغ طلبع أصابه ...»
| 432 | فإن إقامة الصفة من حين الصلاة
| 776 | فإنه أنشط للعود
| 762 | فأعلمنهم أن الله افترض عليهم خمس صلاوات ...
| 565 | قليصلها إذا ذكرها
| 821 | في سأنمة الفن تنزكاء»
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الحديث</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>٢٢٢</td>
<td>فيما سقت السماء العشرين</td>
</tr>
<tr>
<td>١٢٩</td>
<td>قام النبي ﷺ في صلاة من الركعة الثانية دون جلوس.</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٣٠</td>
<td>قوموا فاتحروا هديكم وإعلقوا وحلوا</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٧٦</td>
<td>كان خاتم النبي ﷺ في هذه.....</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٧٧</td>
<td>كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يرق يده اليمنى تحت خده.</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٧٧</td>
<td>كان رسول الله ﷺ يأكل بتلات أصابع.</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٠٥</td>
<td>كان رسول الله ﷺ ينام جنباً ولا يمس ماء.</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٧٢</td>
<td>كان رسول الله ﷺ يوتر على راحلته.</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٤٢</td>
<td>كان الصحابة يكسلون على عند رسول الله ﷺ ولا يغسلون.</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٥٤</td>
<td>كان المسلمين في شهر رمضان إذا صلوا الفجر حرم عليهم النساء والطعام إلى مثلها من القابلة.....</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٢٢</td>
<td>كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ للصلاة.</td>
</tr>
<tr>
<td>٥٣٢</td>
<td>كان النبي ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقته.</td>
</tr>
<tr>
<td>٦١١</td>
<td>كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن.</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٢٢</td>
<td>كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدشي وإلا اضطجع.</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٧٨</td>
<td>كان النبي ﷺ يخرج إلى العيد ماشياً ويرفع ماشياً.</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٣٢</td>
<td>كان يكون على الصوم من رمضان...</td>
</tr>
<tr>
<td>٩٢</td>
<td>كان أميراتان معهما إبتهاجاً، جاء النائب فذهب بابن إحداهما...</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٩٧</td>
<td>كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته...</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٨٩</td>
<td>كل صلاة لمن يقرأ فيها بأم القرآن فهي خذاء.</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>---</td>
<td>---</td>
</tr>
<tr>
<td>718</td>
<td>«كلوا ما بقي من لحمها»</td>
</tr>
<tr>
<td>720</td>
<td>«كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ وخنن نمشي ونشرب ونحن فيم»</td>
</tr>
<tr>
<td>724</td>
<td>«كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فتؤمر بقضاء...»</td>
</tr>
<tr>
<td>725</td>
<td>«كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ»</td>
</tr>
<tr>
<td>725</td>
<td>«كنا نعزل والقرآن ينزل»</td>
</tr>
<tr>
<td>760</td>
<td>«لا، إنما كنتيكي أن تحشى على رأسك ثلاث حبات»</td>
</tr>
<tr>
<td>761</td>
<td>«لا تتركوا النار في بيئكم حين تنامون»</td>
</tr>
<tr>
<td>769</td>
<td>«لا ترحبوا ولا تعموا...»</td>
</tr>
<tr>
<td>777</td>
<td>«لا تسأل الإمارة...»</td>
</tr>
<tr>
<td>729</td>
<td>«لا تستروا الجدر»</td>
</tr>
<tr>
<td>734</td>
<td>«لا تسمين غلامك بساراً ولا رباحاً...»</td>
</tr>
<tr>
<td>131</td>
<td>«لا تصلوا في أعطان الإبل»</td>
</tr>
<tr>
<td>728</td>
<td>«لا تقليبكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء...»</td>
</tr>
<tr>
<td>730</td>
<td>«لا تتنفوا الشيب...»</td>
</tr>
<tr>
<td>675</td>
<td>«لا تذروا! فإن النذر لا يغني من القدر شئها»</td>
</tr>
<tr>
<td>737</td>
<td>«لا تواصلوا»</td>
</tr>
<tr>
<td>821</td>
<td>«لا زكاة في الموال»</td>
</tr>
<tr>
<td>857</td>
<td>«لا. هي حرماً»</td>
</tr>
<tr>
<td>369</td>
<td>«لا وصية لوارث»</td>
</tr>
<tr>
<td>831</td>
<td>«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر...»</td>
</tr>
<tr>
<td>722</td>
<td>«لا يحل المال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>674</td>
<td>لا يشرين أحد منكم قائمًا، فمن نسي قامًا؟</td>
</tr>
<tr>
<td>119</td>
<td>لا يصلون أحد من العلماء إلا في بني قريشة</td>
</tr>
<tr>
<td>677</td>
<td>لا يصلون أحدكم بهدرة الطعام</td>
</tr>
<tr>
<td>677</td>
<td>لا يقل أحدكم: عبدى، أمتي...</td>
</tr>
<tr>
<td>683</td>
<td>لا يقول أحدكم: خدث نسي</td>
</tr>
<tr>
<td>686</td>
<td>لا يشرين أحدكم في نعل واحدة...</td>
</tr>
<tr>
<td>685</td>
<td>لا يمنع جار جاره أن يفرز خشبة في جداره</td>
</tr>
<tr>
<td>688</td>
<td>لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها</td>
</tr>
<tr>
<td>690</td>
<td>ليس النبي حمرة.</td>
</tr>
<tr>
<td>690</td>
<td>ليس النبي خمية سوداء</td>
</tr>
<tr>
<td>674</td>
<td>لتستون الصوف أو لتستون وجهكم</td>
</tr>
<tr>
<td>674</td>
<td>لتستون صوفكم أو ليحلقين الله بين وجهكم</td>
</tr>
<tr>
<td>850</td>
<td>اللقلق تريدون أن ترجعي إلى رفاعة؟</td>
</tr>
<tr>
<td>681</td>
<td>لقدنا موتاكم: لا إنه إلا الله</td>
</tr>
<tr>
<td>722</td>
<td>لم يفعل أحدكم ذلك، فإنه ليس نفس مخلوقه...</td>
</tr>
<tr>
<td>644</td>
<td>ليس للقالي شيء</td>
</tr>
<tr>
<td>321</td>
<td>مالك ولهامها سعاً وحذاؤها...</td>
</tr>
<tr>
<td>561</td>
<td>مما منكم أن تجبي تانة</td>
</tr>
<tr>
<td>60</td>
<td>مما منكم من أحد إلا وقد وكل به القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>130</td>
<td>المستحابة تدع الصلاة أيام أفرائها</td>
</tr>
<tr>
<td>655</td>
<td>«مره ظلراجمها»</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٤٦</td>
<td>«مروا أولادكم بالصلاة تسبيع»</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٧٣</td>
<td>«مطلق الفتي ظلم»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٥٤</td>
<td>«الملاكية تصل على أحدكم ما دام في مصلاه...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٨٨</td>
<td>«من السنة أن يأتي العيد ماشياً»</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٦٨</td>
<td>«من أتي الغانط فليست»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٨٥</td>
<td>«من استجمره فلبيطر، من فعل فقد أحسن...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٠٥</td>
<td>«من اعتقه شركاً له في عبد...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٨١</td>
<td>«من اكتحل فليطر، من فعل فقد أحسن...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٧٣</td>
<td>«من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقرب مسجدنا»</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٠١</td>
<td>«من ياع نخلة قد أبرت...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٨٩</td>
<td>«من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتي الجمعة...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٨٩</td>
<td>«من توضأ للجابة فيها وتنعت ومن استغسل فذلك أفضل»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٨١</td>
<td>«من حافظ على أربع ركعت قبل الظهر...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٣١</td>
<td>«من شاء فليست نوره»</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٣٠</td>
<td>«من شاب في سبيل الله شيبة كانت له نوراً...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٧٩</td>
<td>«من عرض عليه ريحان فلا يرده...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٩٨</td>
<td>«من غسل ميتاً فليست»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٩١</td>
<td>«من كان ذبح قبل أن يصل فليضني مكانها أخرى...»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٨٨</td>
<td>«من كان منكم مصلاً بعد الجامة فليصل أربما»</td>
</tr>
<tr>
<td>٤٥٣</td>
<td>«من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٥٧</td>
<td>«من نذر أن يطيع الله فليطبه»</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td>---------</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٩٧</td>
<td>«من وجد لقطة فتية عدد عليها ذا عدل»</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٨٤</td>
<td>«من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فتيمسك»</td>
</tr>
<tr>
<td>٢٤٤</td>
<td>«لا يتزوج في قبره بما نيح عليه»</td>
</tr>
<tr>
<td>١٦٩</td>
<td>نزول النبي ﷺ بالمحصب عند خروجه من منى.</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٧٧</td>
<td>«نعم إذا توضأ»</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٦٨</td>
<td>«نعم، وينوضأ إن شاء»</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٨٥</td>
<td>نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان.</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٣٨</td>
<td>نهى رسول الله ﷺ عن الوصل رحمة لهم.</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٧٤، ٧٧٨</td>
<td>نهى النبي ﷺ عن اختتام الأسقية.</td>
</tr>
<tr>
<td>٢١</td>
<td>نهى النبي ﷺ عن الشرب قافماً.</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٥٢</td>
<td>نهى النبي ﷺ عن القرآن.</td>
</tr>
<tr>
<td>٧٢٠</td>
<td>نهى النبي ﷺ عن النذر.</td>
</tr>
<tr>
<td>٣٢٢</td>
<td>هذا حمد الله، وهذا لم يحمد الله »</td>
</tr>
<tr>
<td>١٦٨</td>
<td>«الوقت بين هذين»</td>
</tr>
<tr>
<td>٨٥٤</td>
<td>وقت صلأ المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق »</td>
</tr>
<tr>
<td>٦٩٥</td>
<td>«ولي عقدة النكاح هو الزوج»</td>
</tr>
<tr>
<td>٧١١</td>
<td>يا أهل القرآن أتبروا »</td>
</tr>
</tbody>
</table>

«يا معشر الأنصار حمروا وصفروا ...»
ثالثًا: فهرس الآثار

<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الأثر</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td>أبو بكر الصديق</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| 598     | قول أبي بكر: "بوجوب الزكاة على أهل الردة."
| 622     | قوله لعمر: "فإنك آتيه ومطرف به" |
|         | عمر بن الخطاب |
| 310     | قوله لابن عباس: "كيف تختلف هذه الأيام ونبيها واحد ..."
| 622     | قوله لأبي بكر: "اليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت" |
| 709     | بينا عمر بن الخطاب يخطب بالناس يوم الجمعة ... |
| 711     | قوله: "كنا نغسل الميت فمنا من يغسل ومنا لا يغسل" |
|         | علي بن أبي طالب |
| 213     | قوله: إن أفل الرجل ستة أشهر. |
| 258     | قوله لأبي بكر: "فهدك رسول الله في أمر ديننا ..."
| 270     | صلي في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجادات. |
| 273     | قوله: "أمرت أن أقاتل الناكاتين والمارقين والقاستين" |
|         | أسامة بن عباس |
| 712     | قولها لما غسلت أبا بكر: "إذا هذا اليوم شديد البرد وأنما صائمة ..."
|         | عائشة بنت أبي بكر |
| 204     | قوله: "هذه البينة تكون في حجر وليها ..."
| 642     | أفاقته عائشة الحد على أمة لها.

- ٩٦٧ -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الآثر</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>272</td>
<td>عبد الرحمن بن صخر (أبو هريرة)</td>
</tr>
<tr>
<td>245</td>
<td>&quot;فأوله عن نار جهنم: &quot;أثرونها حراء كناناكم هذه ....&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>270</td>
<td>عبد الله بن روحة</td>
</tr>
<tr>
<td>157</td>
<td>&quot;فأوله لما بكت عليه: &quot;ما شئت شيئا إلا قول لي: أني كذلك&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>270</td>
<td>عبد الله بن عباس</td>
</tr>
<tr>
<td>708</td>
<td>&quot;فأوله لمروان: &quot;إنا دعا النبي ﷺ، يهدد فسامهم ...&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>740</td>
<td>&quot;فأوله فيمن نذر أن يذبح ابنه: يجب عليه ذبح شاة.</td>
</tr>
<tr>
<td>772</td>
<td>&quot;فأوله عن غسل الجماعة: &quot;لكن أظهر وخير من أغسل ...&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>969</td>
<td>عبد الله بن مسعود</td>
</tr>
<tr>
<td>884</td>
<td>&quot;فأوله: &quot;ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>271</td>
<td>عمار بن ياسر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>&quot;فأوله: &quot;من صام يوم الشك فقد عصا أبا القاسم&quot;</td>
</tr>
</tbody>
</table>

***

- 968 -
### رابعًا: فهرس الأشعار

<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>القائل</th>
<th>البيت</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>421</td>
<td>قريب المنبري</td>
<td>قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا</td>
</tr>
</tbody>
</table>

***
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الحدس</td>
<td>(ج) 323</td>
</tr>
<tr>
<td>الأحاد</td>
<td>324</td>
</tr>
<tr>
<td>الإجماع</td>
<td>379</td>
</tr>
<tr>
<td>الإضمار</td>
<td>455</td>
</tr>
<tr>
<td>الاقتراح</td>
<td>456</td>
</tr>
<tr>
<td>الإكسل</td>
<td>263</td>
</tr>
<tr>
<td>الخبر</td>
<td>86</td>
</tr>
<tr>
<td>الأمارة</td>
<td>251</td>
</tr>
<tr>
<td>الأمر</td>
<td>36</td>
</tr>
<tr>
<td>الخلافان</td>
<td>360</td>
</tr>
<tr>
<td>الإيماء والتنيبه</td>
<td>417</td>
</tr>
<tr>
<td>الدلالة</td>
<td>841</td>
</tr>
<tr>
<td>الدليل</td>
<td>80</td>
</tr>
<tr>
<td>الدوران</td>
<td>410</td>
</tr>
<tr>
<td>التخصص</td>
<td>750</td>
</tr>
<tr>
<td>الترجيح</td>
<td>233</td>
</tr>
<tr>
<td>تنقيح المناط</td>
<td>411</td>
</tr>
<tr>
<td>السبر والتقسيم</td>
<td>409</td>
</tr>
<tr>
<td>القياس</td>
<td>75</td>
</tr>
<tr>
<td>السباق</td>
<td>397</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>----------</td>
</tr>
<tr>
<td>429</td>
<td>اللغة</td>
</tr>
<tr>
<td>(ل)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>430</td>
<td>التواتر</td>
</tr>
<tr>
<td>431</td>
<td>المثلان</td>
</tr>
<tr>
<td>432</td>
<td>المجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>(ط)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>433</td>
<td>المجمل</td>
</tr>
<tr>
<td>441</td>
<td>المروف</td>
</tr>
<tr>
<td>442</td>
<td>المرسل</td>
</tr>
<tr>
<td>443</td>
<td>المشترك</td>
</tr>
<tr>
<td>445</td>
<td>العلاقة</td>
</tr>
<tr>
<td>446</td>
<td>المفهوم</td>
</tr>
<tr>
<td>447</td>
<td>المفهوم الشرط</td>
</tr>
<tr>
<td>448</td>
<td>المفهوم السفه</td>
</tr>
<tr>
<td>449</td>
<td>المفهوم المعدد</td>
</tr>
<tr>
<td>450</td>
<td>المفهوم النقاية</td>
</tr>
<tr>
<td>451</td>
<td>المفهوم الكلب</td>
</tr>
<tr>
<td>452</td>
<td>المفهوم المخالفه</td>
</tr>
<tr>
<td>453</td>
<td>المفهوم المواقلة</td>
</tr>
<tr>
<td>454</td>
<td>المناسبة</td>
</tr>
<tr>
<td>455</td>
<td>يمين الفور</td>
</tr>
<tr>
<td>456</td>
<td>الموقف</td>
</tr>
</tbody>
</table>

***

972
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>المسألة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الطهارة</td>
</tr>
<tr>
<td>210</td>
<td>وجوب النسل من الجماع ولو بلا إنزال</td>
</tr>
<tr>
<td>235</td>
<td>حكم الإكسال</td>
</tr>
<tr>
<td>490</td>
<td>غسل المرفدين في الوضوء</td>
</tr>
<tr>
<td>510</td>
<td>نجاسة الكلب</td>
</tr>
<tr>
<td>512</td>
<td>كيفية مسح الرأس في الوضوء</td>
</tr>
<tr>
<td>526</td>
<td>الترتيب في أعضاء الوضوء</td>
</tr>
<tr>
<td>570</td>
<td>غسل الإناء من وولوج الكلب</td>
</tr>
<tr>
<td>620</td>
<td>غسل الجنابة واجب على التراخي</td>
</tr>
<tr>
<td>655</td>
<td>وضوء النجل عند إرادة القوم</td>
</tr>
<tr>
<td>656</td>
<td>استعمال المغشلة من الحيض المسك</td>
</tr>
<tr>
<td>660</td>
<td>نقص المرأة شعرها في غسل الحيض والتفاس</td>
</tr>
<tr>
<td>662</td>
<td>غمس المستيق من نوم يده في وضوته</td>
</tr>
<tr>
<td>668</td>
<td>وضوء النجل عند إرادة المعاويدة للجماع</td>
</tr>
<tr>
<td>680</td>
<td>الاستجار وترك</td>
</tr>
<tr>
<td>686</td>
<td>الاكتحل وترك</td>
</tr>
<tr>
<td>686</td>
<td>اتخاذ السترة عند قضاء الحاجة</td>
</tr>
<tr>
<td>672</td>
<td>غسل الجمعة</td>
</tr>
<tr>
<td>698</td>
<td>الغسل من تفسيل الميت</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-----------------------------</td>
</tr>
<tr>
<td>735</td>
<td>البول قائمًا</td>
</tr>
<tr>
<td>841</td>
<td>المضمضة والاستنشاق في الوضوء</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الصلاة</td>
</tr>
<tr>
<td>125</td>
<td>معنى الشفق</td>
</tr>
<tr>
<td>654</td>
<td>الانتشار في الأرض بعد صلاة الجمعة</td>
</tr>
<tr>
<td>511</td>
<td>الفاتحة في الصلاة</td>
</tr>
<tr>
<td>599</td>
<td>الجمع بين الصلاوات بتطهارة واحدة</td>
</tr>
<tr>
<td>667</td>
<td>إتيان المسجد من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراشًا</td>
</tr>
<tr>
<td>670</td>
<td>تسوية الصفن في الصلاة</td>
</tr>
<tr>
<td>680</td>
<td>اتخاذ مقام إبراهيم مصلي</td>
</tr>
<tr>
<td>684</td>
<td>صلاة ركعتين قبل صلاة المغرب</td>
</tr>
<tr>
<td>688</td>
<td>صلاة أربع ركعات بعد صلاة الجمعة</td>
</tr>
<tr>
<td>695</td>
<td>حكم الوتر</td>
</tr>
<tr>
<td>695</td>
<td>تحية المسجد</td>
</tr>
<tr>
<td>695</td>
<td>صلاة الكسوف</td>
</tr>
<tr>
<td>705</td>
<td>اتخاذ السترة في الصلاة</td>
</tr>
<tr>
<td>727</td>
<td>الصلاة بحضرة طعام</td>
</tr>
<tr>
<td>832</td>
<td>جلسه الاستراحة</td>
</tr>
<tr>
<td>835</td>
<td>الطلمنينة في الصلاة</td>
</tr>
<tr>
<td>837</td>
<td>الخطبة الثانية في الجمعة</td>
</tr>
<tr>
<td>840</td>
<td>الوتر على الراحلة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 974 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>المسألة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>842</td>
<td>تحويل المستطيقي رداءه بعد الخطبة</td>
</tr>
<tr>
<td>843</td>
<td>الخروج إلى العبد مشياً</td>
</tr>
<tr>
<td>850</td>
<td>الجمع بعرفة بين الظهر والعصر ومزدفنة بين المغرب والعشاء</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الجزائر</td>
</tr>
<tr>
<td>678</td>
<td>تلقين الحضير: لا إله إلا الله</td>
</tr>
<tr>
<td>830</td>
<td>وضع الجريدة على القبر</td>
</tr>
<tr>
<td>831</td>
<td>صلاة الغائب</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الزكاة</td>
</tr>
<tr>
<td>725</td>
<td>زكاة الخضروات</td>
</tr>
<tr>
<td>725</td>
<td>اشتراط السهم في زكاة البحائم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الصيام</td>
</tr>
<tr>
<td>515</td>
<td>إثبات الصائم بنية واحدة لرمضان كله</td>
</tr>
<tr>
<td>594</td>
<td>الأمر بالصيام والتحريم</td>
</tr>
<tr>
<td>737</td>
<td>الوصل في الصوم</td>
</tr>
<tr>
<td>781</td>
<td>الصوم في السفر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الحج</td>
</tr>
<tr>
<td>656</td>
<td>الأمر بالاصطياض بعد الإجلال</td>
</tr>
<tr>
<td>516</td>
<td>حكم الركوب</td>
</tr>
<tr>
<td>650</td>
<td>وجب الحج على الخوارج</td>
</tr>
<tr>
<td>654</td>
<td>وجب وجوب الحج على العبد</td>
</tr>
<tr>
<td>706</td>
<td>ركوب الهدى</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 975 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>المسألة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>717</td>
<td>أكل المحرم من الصيد</td>
</tr>
<tr>
<td>821</td>
<td>النزول بالمحصب عند الخروج من منى</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الأضحية</td>
</tr>
<tr>
<td>684</td>
<td>حكم العقيدة</td>
</tr>
<tr>
<td>691</td>
<td>حكم الأضحية</td>
</tr>
<tr>
<td>715</td>
<td>إدخار لحوم الأضحى</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب البيع</td>
</tr>
<tr>
<td>688</td>
<td>الإشهاد على البيع</td>
</tr>
<tr>
<td>690</td>
<td>خيار المجلس</td>
</tr>
<tr>
<td>491</td>
<td>بيع الغائب على الصفة</td>
</tr>
<tr>
<td>821</td>
<td>التعامل بالمزارة والمسافة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الصلح</td>
</tr>
<tr>
<td>744</td>
<td>منع الجار جاره أن يفرز خشبه في جداره</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الحوالة</td>
</tr>
<tr>
<td>722</td>
<td>الأمر بالحوالة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الإجارة</td>
</tr>
<tr>
<td>744</td>
<td>كسب الحجام</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب اللقطة</td>
</tr>
<tr>
<td>796</td>
<td>الإشهاد على اللقطة</td>
</tr>
<tr>
<td>716</td>
<td>استفاقي اللقطة بعد تعريفها سنة</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الهيئة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>رجوع الواعب في هبته</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>حكم الرقبي والعمرى</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب الفتاوى</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۵۵</td>
<td>تقديم الأخ من أبوين على الأخ من الأب</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۲۰</td>
<td>إعطاء قرابة الميت من تركته</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب العتق</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۸۷</td>
<td>كتابة الملوك</td>
</tr>
<tr>
<td>۳۹۵</td>
<td>حكم من أعتق شركا له في عبد أو أمة</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۲۶</td>
<td>حكم ما إذا قال: كل مولوك لي حر</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۷۷</td>
<td>حكم ما إذا قال السيد لعده: أد إلى آنذا وأنت حر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كتاب النكاح</td>
</tr>
<tr>
<td>۱۹۰</td>
<td>إتيان الرجل امرأته بعد طهرها</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۶۶</td>
<td>أقل مدة الحمل</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۷۰</td>
<td>انتشار المحرم بالزنا</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۷۲</td>
<td>حكم النشوز</td>
</tr>
<tr>
<td>۴۹۶</td>
<td>إتيان الرجل امرأته في دبرها</td>
</tr>
<tr>
<td>۸۰۱</td>
<td>استئناف المرأة في تزويج ابنتها</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۸۸</td>
<td>حكم النكاح</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۱۷</td>
<td>حكم العزل</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۲۴</td>
<td>وليمة النكاح</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المسألة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>161</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>النكاح بلا ولي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>123</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>لابن ثلاثة أبناء زوجها</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>232</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>من بيد عقيدة النكاح؟</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>671</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كتاب الطلاق</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>724</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>حكم متعة الطلاق</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كتاب الرجم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كتاب العدود</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>معنى القدر</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كتاب الجنایات</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>143</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الاعتماد على القرآن في القصاص ونحوه</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>114</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>قتل المسلم بالكافر الديمي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كتاب الحدود</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>650</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>إقامة المرأة الحد على ما ملكت</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كتاب الأطعمة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>489</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>حكم ما تركت التسمية عليه عمدًا</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>700</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>التسمية عند الأكل</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>762</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>مسح الأكل يده أو غسلها قبل لمعها</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>841</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأكل بثلاثة أصابع</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>861</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>120</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>523</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>791</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>794</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>المسألة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>حكم ذبح أهل الكتاب</td>
</tr>
<tr>
<td>كتاب الجهاد</td>
</tr>
<tr>
<td>جواز أخذ الغانمين من العلماء قبل القسمة</td>
</tr>
<tr>
<td>أخذ الجزية من المجوس</td>
</tr>
<tr>
<td>إعطاء اليمين غير الفقراء من الخمس</td>
</tr>
<tr>
<td>قتل النساء الحريبات</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>كتاب الأيمان</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>لو حلف: لا يأكل من هذا الدقيق</td>
</tr>
<tr>
<td>حكم يمين الفور</td>
</tr>
<tr>
<td>لو حلف: لأشرين من هذا النهر فاغترف بكوز ونحوه</td>
</tr>
<tr>
<td>حكم ما إذا قال: والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى</td>
</tr>
<tr>
<td>النهي عن النذر</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>كتاب الدعاوى والبيوت</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>نزاع الزوجين في متع البيت</td>
</tr>
<tr>
<td>الأخذ بالقيافة في إثبات النسب</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>مسائل متفرقة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>قبول قول الصبيان في الهدايا والدخول إلى المنازل</td>
</tr>
<tr>
<td>هجر أصحاب المعاصي</td>
</tr>
<tr>
<td>الاضطلاع بعد ركض النفر</td>
</tr>
<tr>
<td>رد الريحان ونحوه</td>
</tr>
<tr>
<td>حكم الشرب قائماً</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 979 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>المسألة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>683</td>
<td>إطعام الملك وكوسوه</td>
</tr>
<tr>
<td>686</td>
<td>تخمير الإناء</td>
</tr>
<tr>
<td>690</td>
<td>الأكل من حضر الوليمة</td>
</tr>
<tr>
<td>693</td>
<td>إطعام العبد مما صنع</td>
</tr>
<tr>
<td>700</td>
<td>الحمد عند العطاس</td>
</tr>
<tr>
<td>701</td>
<td>تحسين الأسماء</td>
</tr>
<tr>
<td>704</td>
<td>ليس الثياب البيضاء</td>
</tr>
<tr>
<td>710</td>
<td>تغيير الشيب بالحمم و الصفرة</td>
</tr>
<tr>
<td>720</td>
<td>إطعام النار عند النوم</td>
</tr>
<tr>
<td>721</td>
<td>تجل السافر إلى أهله</td>
</tr>
<tr>
<td>726</td>
<td>قول السيد لفتاه و جارته: عدي وأمشي</td>
</tr>
<tr>
<td>727</td>
<td>الشرب من هم السقاء</td>
</tr>
<tr>
<td>728</td>
<td>الحرص على الولاية و طلبها</td>
</tr>
<tr>
<td>730</td>
<td>نطف الشيب</td>
</tr>
<tr>
<td>732</td>
<td>الأكل من وسط الطعام</td>
</tr>
<tr>
<td>734</td>
<td>التسمية بيسار و رباح وأفظل و نجيح</td>
</tr>
<tr>
<td>736</td>
<td>المشي في نعل واحدة</td>
</tr>
<tr>
<td>738</td>
<td>تسمية العشاء بالعائمة</td>
</tr>
<tr>
<td>739</td>
<td>ستر الجدران بالثياب</td>
</tr>
<tr>
<td>742</td>
<td>التنفس في الإناء</td>
</tr>
<tr>
<td>743</td>
<td>قول: خيثت نفسي</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>810</td>
<td>منع الرجل امرأته من الخروج</td>
</tr>
<tr>
<td>831</td>
<td>جعل الرجل خاتمه في خنصر يده اليسرى</td>
</tr>
<tr>
<td>825</td>
<td>وضع النائم يده تحت خده الأيمن</td>
</tr>
</tbody>
</table>

***
# سابعاً: فهرس الأعلام

<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>العلم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(أ)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الآيدي = علي بن أبي علي بن محمد التغلبي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>87</td>
<td>إبراهيم بن سبئا بن هانياء النظام</td>
</tr>
<tr>
<td>66</td>
<td>إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أباد (الشيرازي)</td>
</tr>
<tr>
<td>41</td>
<td>إبراهيم بن محمد بن عرب شاه (عصاب الدين الأصفهاني)</td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي</td>
</tr>
<tr>
<td>345</td>
<td>أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصي</td>
</tr>
<tr>
<td>48</td>
<td>أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (علاء الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td>الأبياري = علي بن إسماعيل بن علي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>297</td>
<td>أبي بن كمب الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td>63</td>
<td>أحمد بن إدريس الصنهاجي القراقي</td>
</tr>
<tr>
<td>515</td>
<td>أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله الميهوي</td>
</tr>
<tr>
<td>112</td>
<td>أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراتي (شيخ الإسلام)</td>
</tr>
<tr>
<td>23</td>
<td>أحمد بن علي الرأزي الجصاص</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
<td>أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (بهاء الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td>281</td>
<td>أحمد بن علي بن محمد السقلاوي (ابن حجر)</td>
</tr>
<tr>
<td>67</td>
<td>أحمد بن علي بن محمد الوكيل (ابن برهان)</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>92</td>
<td>أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي</td>
</tr>
<tr>
<td>822</td>
<td>أحمد بن عمر بن سريج البغدادي</td>
</tr>
<tr>
<td>29</td>
<td>أحمد بن فارس الرازي</td>
</tr>
<tr>
<td>177</td>
<td>أحمد بن قاسم الصباغ العبادي</td>
</tr>
<tr>
<td>512</td>
<td>أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي</td>
</tr>
<tr>
<td>165</td>
<td>أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (إمام المذهب)</td>
</tr>
<tr>
<td>885</td>
<td>أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني (غلب)</td>
</tr>
<tr>
<td>69</td>
<td>د. إدريس محمد حمادي</td>
</tr>
<tr>
<td>الأرموي: محسن بن أبي بكر بن أحمد</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأزميري: صاحب الحاشية على مرأة الأصول</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أسامة بن زيد بن ثابت</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>إسحاق بن إبراهيم المروزي (ابن راهويه)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أسامة بنت عميس الخزيمة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأسمندي: محمد بن عبد الحميد السمرقندی</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأشیری: محمد بن عبد الرحمن بن الحسن</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأشیری: علی بن إسماعیل بن إسحاق</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أصحماء بن أبو النجاشی</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأصفهانی (شمس الدين): محمود بن عبد الرحمن بن أحمد</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأصفهانی (أبو عبد الله): محمود بن محمود المجلي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>------</td>
</tr>
<tr>
<td>596</td>
<td>الأشرف بن حايس المجاشمي</td>
</tr>
<tr>
<td>316</td>
<td>إمام الحرمين = عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويتي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أمير باد شاه = محمد أمين بن محمود البخاري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن أمير الحاج = محمد بن محمد بن الحسن النجاري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الحنفي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أسس بن مالك النجاري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الأنصاري (أبو يحيى) = زكرياء بن محمد بن أحمد</td>
</tr>
<tr>
<td>41</td>
<td>الأنصاري = عبد العلي بن نظام الدين الكحلكي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبووب بن موسى الحسيني (الكحلكي)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو أبيب = خالد بن زيد الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(ب)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الباجي = سليمان بن خلف بن سعد التيجبسي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الباقلاني = محمد بن الطيب بن محمد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البخاري (علاء الدين) = عبد العزيز بن أحمد بن محمد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البخاري (أبو عبد الله) = محمد بن إسماعيل بن إبراهيم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البدخشي = محمد بن الحسن</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو الباركات (المجد بن تيمية) = عبد السلام بن عبد الله</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البرماوي = محمد بن عبد الدايم بن موسى</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن برهان = أحمد بن علي بن محمد الوكيل</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البصري = محمد بن علي بن الطيب المعتزلي</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>-------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البيضاوي = عبد الله بن عمر بن محمد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن بطال = علي بن خلف بن بطال البكري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البندادي (أبو منصور) = عبد القاهر بن طاهر بن محمد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو بكر الصديق = عبد الله بن أبي فحافة عثمان بن عامر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>التيمي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>البناني = عبد الرحمن بن جاد الله</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>بهاء الدين السيسي = أحمد بن علي بن عبد الكافي</td>
</tr>
<tr>
<td>(ت)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>التبريزي = مظفر بن أبي الخير محمد البراءاني</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>التنفازاني = مسعود بن عمر بن عبد الله</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن التلمساني = عبد الله بن محمد بن علي الفهري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>التلمساني = محمد بن أحمد بن علي الإدريسي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. تمام حسان</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>136</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>تميم بن أوس الداري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>260</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني</td>
</tr>
<tr>
<td>(ت)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ثلثب = أحمد بن يحي بن يزيد الشيباني</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الثلجي = محمد بن شجاع</td>
</tr>
</tbody>
</table>

986
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>العلم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>(ج)</td>
<td>جابر بن عبد الله الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td>275</td>
<td>الجامع = عبد الرحمن بن أحمد الشيرازي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الجرجاني = علي بن محمد بن علي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن جرير = محمد بن جرير بن يزيد الكلبي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن جزير = محمد بن أحمد بن محمد الكلبي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الجصاص = أحمد بن علي الرازي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن جني = عثمان بن جني الموصلي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الجويني = عبد الملك بن عبد الله بن يوسف</td>
</tr>
<tr>
<td>(ج)</td>
<td>ابن الحاجب = عثمان بن أبي بكر بن يونس</td>
</tr>
<tr>
<td>274</td>
<td>الحارث بن ربي الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td>717</td>
<td>الحارث بن نفيج بن المعلى (أبو سعيد)</td>
</tr>
<tr>
<td>562</td>
<td>ابن حامد = الحسن بن حامد بن علي البغدادي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو حامد = محمد بن محمد الغزالي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن حجر = أحمد بن علي بن محمد العقلاني</td>
</tr>
<tr>
<td>231</td>
<td>حذيفة بن اليهم العباسي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن حزم = علي بن أحمد بن سعيد الظاهري</td>
</tr>
<tr>
<td>702</td>
<td>حزن بن أبي وهب بن مخزوم</td>
</tr>
<tr>
<td>355</td>
<td>الحسن بن حامد بن علي البغدادي</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 987 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>العلم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>482</td>
<td>حسن بن محمد بن محمود العطار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الحصيني = أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو حنيفة = الثمان بن ثابت بن زوطا القيمي</td>
</tr>
<tr>
<td>(خ)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>740</td>
<td>خالد بن زيد الأنصاري (أبو أبيب)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو الخطاب = محفوظ بن أحمد الكلذاني الحنابل</td>
</tr>
<tr>
<td>167</td>
<td>خليل بن كيكلدي العلاءني</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الخوارزمي = محمود بن محمد بن العباس بن أرطاق</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن خويز منداد = محمد بن أحمد بن عبد الله البصري</td>
</tr>
<tr>
<td>(د)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الدبوسي = عبيد الله بن عمر بن عيسى</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الدفاق = محمد بن محمد بن جعفر البغدادي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن دقوق السيد = محمد بن علي بن وهب الكشميري</td>
</tr>
<tr>
<td>(ر)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ذو اليدين السلمي</td>
</tr>
<tr>
<td>861</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>(د)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الرامي = محمد بن عمر بن الحسين</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن راهويه = إسحاق بن إبراهيم المروزي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن رجب = عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنابل</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن رشيد = محمد بن أحمد الفرطلي</td>
</tr>
<tr>
<td>(ر)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>849</td>
<td>رفاعة بن سموأل القرظي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(ز)</td>
</tr>
<tr>
<td>الزركشي=محمد بن بهادر بن عبد الله</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>172</td>
<td>زكريا بن محمد أحمد الأنصاري (أبو حبيبي)</td>
</tr>
<tr>
<td>242</td>
<td>زيد بن ثابت بن الضاحك</td>
</tr>
<tr>
<td>222</td>
<td>زيد بن حارئة الكليبي</td>
</tr>
<tr>
<td>331</td>
<td>زيد بن خالد الجهني</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الزيلمي=عثمان بن علي بن محجن</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(س)</td>
</tr>
<tr>
<td>740</td>
<td>سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب</td>
</tr>
<tr>
<td>ابن السبكي=عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>السخاوي=محمد بن عبد الرحمن بن محمد</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>السريسي=محمد بن أحمد بن أبي سهل</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>ابن سرجي=أحمد بن عمر بن سريج البغدادي</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>278</td>
<td>سعيد بن المسبخ المخزومي</td>
</tr>
<tr>
<td>أبو سعيد بن المعلى=الحارث بن نفيض بن المعلى</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>أم سلمة=هند بنت أبي أمية المخزومية</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>61</td>
<td>سليمان بن خلف بن سعد التجيبي (الباجي)</td>
</tr>
<tr>
<td>117</td>
<td>سليمان بن عبد القوي الصصوري (الطوفي)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>السمرقندي (علاء الدين)= محمد بن أحمد بن علي</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحه</td>
<td>الاسم</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>ابن السمعاني</td>
<td>منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي</td>
</tr>
<tr>
<td>الشهيرودي</td>
<td>يحيى بن حبش بن أميرك</td>
</tr>
<tr>
<td>السبطوسي</td>
<td>عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد</td>
</tr>
<tr>
<td>(ش)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الشاشي</td>
<td>أحمد بن محمد بن إسحاق</td>
</tr>
<tr>
<td>الشابطي</td>
<td>إبراهيم بن موسى اللحمي</td>
</tr>
<tr>
<td>الشافعي</td>
<td>محمد بن إدريس بن المباس</td>
</tr>
<tr>
<td>الشريفني</td>
<td>عبد الرحمن بن محمد بن أحمد</td>
</tr>
<tr>
<td>الشوكاني</td>
<td>محمد بن علي بن محمد</td>
</tr>
<tr>
<td>الشيرازي</td>
<td>إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي</td>
</tr>
<tr>
<td>(ص)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>صدر الشريعة</td>
<td>عبد الله بن مسعود المحيوي</td>
</tr>
<tr>
<td>صفي الدين الهندلي</td>
<td>محمد بن عبد الرحمن الأرموي</td>
</tr>
<tr>
<td>الصبيرفي</td>
<td>محمد بن عبد الله (أبو بكر)</td>
</tr>
<tr>
<td>(ط)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الطبري</td>
<td>محمد بن جرير بن يزيد</td>
</tr>
<tr>
<td>الطوق</td>
<td>سليمان بن عبد القوي الصرصري</td>
</tr>
<tr>
<td>(ع)</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>عائشة بنت أبي بكر الصديق</td>
<td>204</td>
</tr>
<tr>
<td>العبادي</td>
<td>أحمد بن قاسم الصباغ</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>1761</td>
<td>ابن عباس = عبد الله بن عباس بن عبد المطلب</td>
</tr>
<tr>
<td>2151</td>
<td>ابن عبد البر = يوسف بن عبد الله بن محمد النمري</td>
</tr>
<tr>
<td>377</td>
<td>عبد الجبار بن أحمد الهمداني (القاضي)</td>
</tr>
<tr>
<td>3742</td>
<td>عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنفي</td>
</tr>
<tr>
<td>414</td>
<td>عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الفقار الإيجي (العبيد)</td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
<td>عبد الرحمن بن أحمد الشريازي الجامع</td>
</tr>
<tr>
<td>458</td>
<td>عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي</td>
</tr>
<tr>
<td>489</td>
<td>عبد الرحمن بن جاد الله البناني</td>
</tr>
<tr>
<td>849</td>
<td>عبد الرحمن بن الزبير القرطي</td>
</tr>
<tr>
<td>371</td>
<td>عبد الرحمن بن صخر الدوسي (أبو هريرة)</td>
</tr>
<tr>
<td>147</td>
<td>د. عبد الرحمن العضراوي</td>
</tr>
<tr>
<td>565</td>
<td>عبد الرحمن بن عوف الزهري</td>
</tr>
<tr>
<td>55</td>
<td>عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد العمري</td>
</tr>
<tr>
<td>806</td>
<td>عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني</td>
</tr>
<tr>
<td>141</td>
<td>عبد السلام بن عبدالله الحرازي (أبوالبركات ابن تمية)</td>
</tr>
<tr>
<td>362</td>
<td>عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي</td>
</tr>
<tr>
<td>54</td>
<td>ابن عبد الشكور = محب الله بن عبد الشكور البهاري</td>
</tr>
<tr>
<td>153</td>
<td>عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (علاء الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td>77</td>
<td>عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (المز)</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>-------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>57</td>
<td>عبد العظيم المطعني</td>
</tr>
<tr>
<td>315</td>
<td>عبد العلي بن نظام الدين اللكوتي الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td>371</td>
<td>عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي</td>
</tr>
<tr>
<td>516</td>
<td>عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي</td>
</tr>
<tr>
<td>184</td>
<td>عبد الله دراز</td>
</tr>
<tr>
<td>245</td>
<td>عبد الله بن رواحة الخزرجي</td>
</tr>
<tr>
<td>156</td>
<td>عبد الله بن عباس بن عبد المطلب</td>
</tr>
<tr>
<td>674</td>
<td>عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر النمي (أبو بكر الصديق)</td>
</tr>
<tr>
<td>455</td>
<td>عبد الله بن عمر بن الخطاب</td>
</tr>
<tr>
<td>589</td>
<td>عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي</td>
</tr>
<tr>
<td>210</td>
<td>عبد الله بن قيس الأشمر (أبو موسى)</td>
</tr>
<tr>
<td>72</td>
<td>عبد الله بن محمد بن علي الفهري (ابن التلمساني)</td>
</tr>
<tr>
<td>50</td>
<td>عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي</td>
</tr>
<tr>
<td>379</td>
<td>عبد الله بن مسعود الهذلي</td>
</tr>
<tr>
<td>118</td>
<td>عبد الله بن مفلح</td>
</tr>
<tr>
<td>69</td>
<td>عبد الله المودن</td>
</tr>
<tr>
<td>55</td>
<td>عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني</td>
</tr>
<tr>
<td>87</td>
<td>عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي</td>
</tr>
<tr>
<td>386</td>
<td>عبد الوهاب بن علي بن نصير البغدادي (القاضي)</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>-------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>76</td>
<td>عبد الله بن عمر بن عيسى الديوسي</td>
</tr>
<tr>
<td>103</td>
<td>عبد الله بن مسعود المحبوب (صدر الشريعة)</td>
</tr>
<tr>
<td>880</td>
<td>عبيدة بن عمرو السلماني</td>
</tr>
<tr>
<td>234</td>
<td>عثمان بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب</td>
</tr>
<tr>
<td>431</td>
<td>عثمان بن جني الموسمي</td>
</tr>
<tr>
<td>284</td>
<td>عثمان بن عبد الرحمن الكردي (ابن الصلاح)</td>
</tr>
<tr>
<td>709</td>
<td>عثمان بن عفان</td>
</tr>
<tr>
<td>492</td>
<td>عثمان بن علي بن محجن الزيلي (فخر الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن المربي = محمد بن عبد الله بن محمد المفاضلي</td>
</tr>
<tr>
<td>304</td>
<td>عروة بن الزبير</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>المز بن عبد السلام = عبدالعزيز بن عبد السلام السلمي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>عصام الدين الإسيراوي = إبراهيم بن محمد بن عرب</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>العضد = عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيتي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>النطاح = حسن بن محمد بن محمد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أم عطية = نسيبة بنت الحارث</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن عقيل = علي بن عقيل بن محمد البغدادي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الخليفة = خليل بن كيكلدي</td>
</tr>
<tr>
<td>182</td>
<td>علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ابن حزم)</td>
</tr>
<tr>
<td>554</td>
<td>علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (أبو الحسن)</td>
</tr>
<tr>
<td>153</td>
<td>علي بن إسماعيل بن علي الأبياري</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 993 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>العلم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>702</td>
<td>علي بن خلف بن بطل البكري</td>
</tr>
<tr>
<td>258</td>
<td>علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي المرداوي</td>
</tr>
<tr>
<td>213</td>
<td>علي بن أبي طالب بن عبد الطبل</td>
</tr>
<tr>
<td>85</td>
<td>علي بن عقيل بن محمد البغدادي (أبو الوفاء)</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
<td>علي بن أبي علي بن محمد الطبري (الأمدي)</td>
</tr>
<tr>
<td>590</td>
<td>علي بن عمر بن أحمد البغدادي (ابن القصار)</td>
</tr>
<tr>
<td>39</td>
<td>علي بن محمد بن علي الجرجاني</td>
</tr>
<tr>
<td>770</td>
<td>علي بن محمد بن علي الهراسي (الكبا الطبري)</td>
</tr>
<tr>
<td>79</td>
<td>عمر بن إسماعيل بن أحمد الشذلي (سراج الدين الهندي)</td>
</tr>
<tr>
<td>154</td>
<td>عمر بن الخطاب</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الامري = عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد</td>
</tr>
<tr>
<td>214</td>
<td>عيسى منون الشامي</td>
</tr>
<tr>
<td>201</td>
<td>عياض بن موسى البحصبي (الناعي)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(ع)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن الفرس = محمد بن محمد بن خليل</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>القاهرة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الغزالي = محمد بن محمد بن محمد الطوسي</td>
</tr>
<tr>
<td>134</td>
<td>غيلان بن سلمة الثقفي</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------</td>
</tr>
<tr>
<td>(ف)</td>
<td>ابن فارس = أحمد بن فارس الرازي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>فتح الله زيد</td>
</tr>
<tr>
<td>52</td>
<td>فخر الدين = محمد بن عمر بن الحسن الرازي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن مورك = محمد بن الحسن الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td>(ق)</td>
<td>القاءاني = منصور بن أحمد بن مؤيد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>القاضي عبد الجبار = عبد الجبار بن أحمد الهمذاني</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>القاضي عبد الوهاب = عبد الوهاب بن علي بن نصر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>القاضي عياس = عياس بن موسى البصبي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو قتادة = الحارث بن ربي الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن قدامة = عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>القرافي = أحمد بن إدريس الصنهاجي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>القرطبي (أبو عبد الله) = محمد بن أحمد الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>القرطبي (أبو المباس) = أحمد بن عمر بن إبراهيم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن القصار = علي بن عمر بن أحمد البغدادي</td>
</tr>
<tr>
<td>63</td>
<td>ابن القيم = محمد بن أبي بكر بن أبي الزرعي</td>
</tr>
<tr>
<td>(ك)</td>
<td>الكاساني = أبو بكر بن مسعود بن أحمد</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>كنب بن مالك الأنصاري</td>
</tr>
</tbody>
</table>

877
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>العلم</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td>الكفوري= أبو بوس coord</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الكمال بن الهمام= محمد بن عبد الواحد السيواسي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الكيا الطبري= علي بن محمد بن علي الهراسي</td>
</tr>
<tr>
<td>(ل)</td>
<td>إبن اللحام= محمد بن علي بن عباس البحلي</td>
</tr>
<tr>
<td>(م)</td>
<td>الماتريدي= محمد بن محمد بن محمود</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>المazıري= محمد بن علي بن عمر التميمي</td>
</tr>
<tr>
<td>95</td>
<td>مالك بن أنس الأصبغي (إمام المذهب)</td>
</tr>
<tr>
<td>863</td>
<td>مالك بن الحيويرث الليثي</td>
</tr>
<tr>
<td>222</td>
<td>مجزز بن الأعور الكاثاني</td>
</tr>
<tr>
<td>603</td>
<td>محب الله بن عبد الشكور البهاري</td>
</tr>
<tr>
<td>61</td>
<td>محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (أبو الخطاب)</td>
</tr>
<tr>
<td>الملي= محمد بن أحمد بن إبراهيم</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>888</td>
<td>محمد بن إبراهيم بن المندس النسيبوري</td>
</tr>
<tr>
<td>308</td>
<td>محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلي</td>
</tr>
<tr>
<td>94</td>
<td>محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>محمد بن أحمد بن أبي سهل السرحسي</td>
</tr>
<tr>
<td>172</td>
<td>محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتولي (ابن التجار)</td>
</tr>
<tr>
<td>322</td>
<td>محمد بن أحمد بن عبد الله البصري (ابن خويز منداد)</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الاسم</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>------</td>
</tr>
<tr>
<td>66</td>
<td>محمد بن أحمد بن علي الإدريسي (الطلمساني)</td>
</tr>
<tr>
<td>129</td>
<td>محمد بن أحمد بن علي السمرقندي (علاء الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td>245</td>
<td>محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي</td>
</tr>
<tr>
<td>72</td>
<td>محمد أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي (ابن جزي)</td>
</tr>
<tr>
<td>57</td>
<td>محمد بن إدريس بن العباس الشافعي (إمام المذهب)</td>
</tr>
<tr>
<td>112</td>
<td>د. محمد أديب صالح</td>
</tr>
<tr>
<td>281</td>
<td>محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (أبو عبد الله)</td>
</tr>
<tr>
<td>326</td>
<td>محمد أمين الشنقطلي</td>
</tr>
<tr>
<td>240</td>
<td>محمد بن بخيت بن حسين المطيعي</td>
</tr>
<tr>
<td>62</td>
<td>محمد بن أبي بكر بن أبي الرزعي (ابن القيم)</td>
</tr>
<tr>
<td>54</td>
<td>محمد بن يهادر الزركشي (بدر الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td>176</td>
<td>محمد بن جرير بن زياد الطبري</td>
</tr>
<tr>
<td>212</td>
<td>محمد بن الحسن البندخشي</td>
</tr>
<tr>
<td>472</td>
<td>محمد بن الحسن بن فردق الشبياني</td>
</tr>
<tr>
<td>371</td>
<td>محمد بن الحسن بن هورك الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td>84</td>
<td>محمد بن الحسن بن محمد الفراء (أبو بعلي)</td>
</tr>
<tr>
<td>59</td>
<td>محمد العفيان</td>
</tr>
<tr>
<td>839</td>
<td>د. محمد بن سليمان الأخضر</td>
</tr>
<tr>
<td>762</td>
<td>محمد بن شجاع الثلجي</td>
</tr>
<tr>
<td>83</td>
<td>محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td>------</td>
</tr>
<tr>
<td>327</td>
<td>محمد بن عبد الحميد السمرقندي (الأسلمي)</td>
</tr>
<tr>
<td>366</td>
<td>محمد بن عبد الرايم بن موسى البرماوي</td>
</tr>
<tr>
<td>368</td>
<td>محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي</td>
</tr>
<tr>
<td>163</td>
<td>محمد بن عبد الرحيم بن الحسن الإسناوي</td>
</tr>
<tr>
<td>126</td>
<td>محمد بن عبد الرحمن بن محمد الأرموي الهندي (صفي الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td>781</td>
<td>محمد بن عبد الله الصيرفي</td>
</tr>
<tr>
<td>188</td>
<td>محمد بن عبد الله بن محمد المعاوфи (أبو العربي)</td>
</tr>
<tr>
<td>242</td>
<td>محمد بن عبد الواحد السيواسي (الكامل بن الهمام)</td>
</tr>
<tr>
<td>615</td>
<td>د. محمد العمروسي عبد القادر</td>
</tr>
<tr>
<td>81</td>
<td>محمد بن علي بن الطيب البصري (أبو الحسين)</td>
</tr>
<tr>
<td>279</td>
<td>محمد بن علي بن عباس العاصي (ابن اللحام)</td>
</tr>
<tr>
<td>55</td>
<td>محمد بن علي بن عمر التميمي (المازري)</td>
</tr>
<tr>
<td>104</td>
<td>محمد بن علي بن محمد الشوكياني</td>
</tr>
<tr>
<td>205</td>
<td>محمد بن علي بن وهب الطهري (ابن دقيق الغيد)</td>
</tr>
<tr>
<td>64</td>
<td>محمد بن عمر بن الحسين الرازي (فخر الدين)</td>
</tr>
<tr>
<td>885</td>
<td>محمد بن فراموش الرومي (ملا خسرو)</td>
</tr>
<tr>
<td>845</td>
<td>محمد بن محمد بن جعفر البغدادي (الدقيق)</td>
</tr>
<tr>
<td>392</td>
<td>محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحليبي (ابن أمير الحاج)</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>51</td>
<td>محمد بن محمد بن محمد بن خليل الفهري (ابن الفرس)</td>
</tr>
<tr>
<td>62</td>
<td>محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي (أبو حامد)</td>
</tr>
<tr>
<td>052</td>
<td>محمد بن محمد بن محمود الماجيدي</td>
</tr>
<tr>
<td>316</td>
<td>محمد أمين بن محمود البخاري (أمير بادشاه)</td>
</tr>
<tr>
<td>419</td>
<td>محمد بن محمود العلولي الأصفهاني (أبو عبد الله)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>د. محمد مصطفى شلبي</td>
</tr>
<tr>
<td>242</td>
<td>محمد بن مقل دقدي الحلبي</td>
</tr>
<tr>
<td>429</td>
<td>محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي</td>
</tr>
<tr>
<td>619</td>
<td>محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي</td>
</tr>
<tr>
<td>165</td>
<td>محمود حمذان</td>
</tr>
<tr>
<td>126</td>
<td>محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني</td>
</tr>
<tr>
<td>825</td>
<td>محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان الخوارزمي</td>
</tr>
<tr>
<td>156</td>
<td>المرداوي = علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي</td>
</tr>
<tr>
<td>341</td>
<td>مروان بن الحكيم</td>
</tr>
<tr>
<td>281</td>
<td>مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني</td>
</tr>
<tr>
<td>215</td>
<td>مسلم بن الحجاج القشيري</td>
</tr>
<tr>
<td>118</td>
<td>د. مصطفى الخن</td>
</tr>
<tr>
<td>051</td>
<td>د. مصطفى الزرقا</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>المطيري = محمد بن بخت بن حسين</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>----------</td>
</tr>
<tr>
<td>300</td>
<td>مظفر بن أبي الخير محمد الرؤوضي الشيرازي</td>
</tr>
<tr>
<td>296</td>
<td>معاذ بن جبل الأنصاري</td>
</tr>
<tr>
<td>264</td>
<td>المغيرة بن شعبة الثقفي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن منجر = محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ملا خسرو = محمد بن غروموت الرومي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن المنذر = محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري</td>
</tr>
<tr>
<td>56</td>
<td>منصور بن أحمد بن مؤيد الفارابي</td>
</tr>
<tr>
<td>87</td>
<td>منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي (ابن السمعاني)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن منصور = محمد بن مكرم بن منصور الأفريقي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو موسى الأشعري = عبد الله بن فهد بن سليم الأشعري</td>
</tr>
<tr>
<td>140</td>
<td>د. موسى المبيداني</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الميهوي = أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(ن)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>ابن النجار = محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفسولي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>النجاشي = أصحمة بن أبجر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>النسفي = عبد الله بن أحمد بن محمود</td>
</tr>
<tr>
<td>299</td>
<td>نسيبة بنت الحارث (أم عطية)</td>
</tr>
<tr>
<td>244</td>
<td>النظام = إبراهيم بن سبار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>النعيمان بن بشير بن ثعلبة الخزرجي</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>199</td>
<td>النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي (أبو حنيفة. إمام المذهب)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>النويي = يحيى بن شرف</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(هـ)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو هاشم الجبائي = عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو هريرة = عبد الرحمن بن صخر الدوفي</td>
</tr>
<tr>
<td>630</td>
<td>هند بنت أبي أمية الخزؤومية (أم سلمة)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الهندي (سراج الدين) = عمر بن إسحاق الشبلي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الهندي (صفي الدين) = محمد بن عبد الرحمن الأزموي</td>
</tr>
<tr>
<td>329</td>
<td>يحيى بن حبش بن أميرك السهروري</td>
</tr>
<tr>
<td>284</td>
<td>يحيى بن شرف النويي</td>
</tr>
<tr>
<td>572</td>
<td>يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (أبو يوسف)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أبو يعلى = محمد بن الحسين بن محمد الفراء</td>
</tr>
<tr>
<td>374</td>
<td>يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري</td>
</tr>
<tr>
<td>رقم الصفحة</td>
<td>الذهب أو الفرقة أو الطائفة</td>
</tr>
<tr>
<td>------------</td>
<td>--------------------------</td>
</tr>
<tr>
<td>306</td>
<td>أئمة الفتوى</td>
</tr>
<tr>
<td>49، 57، 66، 67، 68، 69</td>
<td>أصحاب الرأي (أهل الرأي)</td>
</tr>
<tr>
<td>70، 71، 72، 73</td>
<td>الأصوليون (علماء الأصول)</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 1003
<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم الصفحة</th>
<th>المذهب أو الفرقة أو الطائفة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td>بعض الأصوليين</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(جماعة من الأصوليين)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>(طائفة من الأصوليين)</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>640, 670, 705, 730</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>619, 680, 715, 740</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>610, 675, 715, 740</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>601, 665, 705, 730</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>592, 655, 705, 730</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>583, 645, 695, 725</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>575, 635, 685, 715</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>566, 625, 675, 705</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>557, 615, 665, 705</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>548, 605, 655, 705</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>539, 595, 645, 695</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>530, 585, 635, 685</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>521, 575, 625, 675</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>512, 565, 615, 665</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>503, 555, 605, 655</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>494, 545, 595, 645</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>485, 535, 585, 635</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>476, 525, 575, 625</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>467, 515, 565, 615</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>458, 505, 555, 605</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>449, 495, 545, 595</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>أهل البدع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>بعض العلماء (بعض أهل العلم)</td>
</tr>
<tr>
<td>(جماعة من أهل العلم)</td>
</tr>
<tr>
<td>172, 190, 208, 226, 244</td>
</tr>
<tr>
<td>262, 280, 300, 320, 340</td>
</tr>
<tr>
<td>367, 384, 400, 417, 434</td>
</tr>
<tr>
<td>451, 467, 484, 500, 517</td>
</tr>
<tr>
<td>534, 551, 567, 584, 600</td>
</tr>
<tr>
<td>617, 634, 651, 667, 684</td>
</tr>
<tr>
<td>701, 717, 734, 751, 767</td>
</tr>
<tr>
<td>880, 895, 911, 927, 944</td>
</tr>
<tr>
<td>967, 984, 1000, 1017, 1034</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>البلاطيون (علماء البلاغة)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>علماء البلاط</td>
</tr>
<tr>
<td>60, 86, 112, 138, 164</td>
</tr>
<tr>
<td>190, 216, 242, 268, 294</td>
</tr>
<tr>
<td>320, 346, 372, 398, 424</td>
</tr>
<tr>
<td>450, 476, 502, 528, 554</td>
</tr>
<tr>
<td>580, 606, 632, 658, 684</td>
</tr>
<tr>
<td>710, 736, 762, 788, 814</td>
</tr>
<tr>
<td>840, 866, 892, 918, 944</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>جمهور العلماء (جمهور أهل العلم)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>علماء العلم</td>
</tr>
<tr>
<td>84, 110, 136, 162, 188</td>
</tr>
<tr>
<td>214, 240, 266, 292, 318</td>
</tr>
<tr>
<td>344, 370, 396, 422, 448</td>
</tr>
<tr>
<td>474, 500, 526, 552, 578</td>
</tr>
<tr>
<td>604, 630, 656, 682, 708</td>
</tr>
<tr>
<td>734, 760, 786, 812, 838</td>
</tr>
<tr>
<td>864, 890, 916, 942, 968</td>
</tr>
<tr>
<td>رقم الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>-----------</td>
</tr>
<tr>
<td>0.098 .1 0.65 .57 .56 .89 .1 .001 .069 .278 .87</td>
</tr>
<tr>
<td>1.726 .89 .46 .278 .36 .49 .1 .111 .1 .42 .267</td>
</tr>
<tr>
<td>1.34 .1 .278 .76 .78 .268 .78 .78 .268 .78</td>
</tr>
<tr>
<td>1.56 .1 .278 .76 .78 .268 .78 .78 .268 .78</td>
</tr>
<tr>
<td>2.16 .1 .278 .76 .78 .268 .78 .78 .268 .78</td>
</tr>
<tr>
<td>1.1 .811 .22 .1 .278 .76 .78 .268 .78</td>
</tr>
<tr>
<td>0.82 .1 .22 .1 .278 .76 .78 .268 .78</td>
</tr>
<tr>
<td>0.270 .1 .312 .271 .084 .9 .86 .99 .02 .04 .01 .00 .69 .70 .92 .39 .278 .378 .378</td>
</tr>
<tr>
<td>0.1 .1 .312 .271 .084 .9 .86 .99 .02 .04</td>
</tr>
<tr>
<td>رقم الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>------------</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>313,277</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>01.6,451</td>
</tr>
<tr>
<td>01.487.456</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>001,677.732</td>
</tr>
<tr>
<td>01.498</td>
</tr>
<tr>
<td>01.472.763</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>021.443.278</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>053.083</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>053.083</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>083.083</td>
</tr>
</tbody>
</table>

***

- ١٠٠٦ -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>7</td>
<td>المقدمة</td>
</tr>
<tr>
<td>8</td>
<td>عنوان البحث وأهميته</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>أسباب اختيار الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>10</td>
<td>الدراسات السابقة</td>
</tr>
<tr>
<td>12</td>
<td>خططة البحث</td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td>منهج البحث</td>
</tr>
<tr>
<td>21</td>
<td>الصموعات</td>
</tr>
<tr>
<td>22</td>
<td>شكر وتقدير</td>
</tr>
</tbody>
</table>

الباب الأول: معنى القرائن وأقسامها وأحكامها العامة

الفصل الأول: معنى القرائن

المبحث الأول: تعريف القرائن لغة

المطلب الأول: الأصل اللغوي لكلمة القرائن

المطلب الثاني: المعاني اللغوية لمادة «قرن»

المبحث الثاني: تعريف القرائن اصطلاحاً عند الأصوليين

معنى القرينة عند علماء العربية

معنى القرينة عند علماء البلاغة والبيان

معنى القرينة عند الفقهاء

خصائص القرينة عند الأصوليين

تعريف القرينة اصطلاحاً
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>71</td>
<td>المبحث الثالث: علاقة القرائن بالمفردات التي لها صلة بها</td>
</tr>
<tr>
<td>71</td>
<td>القرائن والضمية</td>
</tr>
<tr>
<td>73</td>
<td>القرائن والاقتراض</td>
</tr>
<tr>
<td>75</td>
<td>القرائن والسياق</td>
</tr>
<tr>
<td>80</td>
<td>القرائن والدليل</td>
</tr>
<tr>
<td>82</td>
<td>القرائن والدلالات</td>
</tr>
<tr>
<td>86</td>
<td>القرائن والأمارة</td>
</tr>
<tr>
<td>89</td>
<td>المبحث الرابع: القرائن عند الفقهاء</td>
</tr>
<tr>
<td>89</td>
<td>شروط القرائن الفقهية</td>
</tr>
<tr>
<td>90</td>
<td>أقسام القرائن الفقهية</td>
</tr>
<tr>
<td>96</td>
<td>الفرق بين القرائن الفقهية والقرائن الأصولية</td>
</tr>
<tr>
<td>99</td>
<td>الفصل الثاني: أقسام القرائن</td>
</tr>
<tr>
<td>102</td>
<td>المبحث الأول: أقسام القرائن من حيث مصدرها</td>
</tr>
<tr>
<td>104</td>
<td>القرائن الشرعية</td>
</tr>
<tr>
<td>106</td>
<td>القرائن المقلية</td>
</tr>
<tr>
<td>107</td>
<td>القرائن الحسية</td>
</tr>
<tr>
<td>108</td>
<td>القرائن المرفية</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
<td>المبحث الثاني: أقسام القرائن من حيث قوة أثرها</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
<td>القرائن القعلية</td>
</tr>
<tr>
<td>116</td>
<td>القرائن الطنية</td>
</tr>
<tr>
<td>123</td>
<td>المبحث الثالث: أقسام القرائن من حيث وظيفتها</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>---------</td>
</tr>
<tr>
<td>123</td>
<td>القرآن المببنة</td>
</tr>
<tr>
<td>123</td>
<td>القرآن المتميزة</td>
</tr>
<tr>
<td>139</td>
<td>المبحث الرابع: أقسام من حيث هيبتها</td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>القرآن المقالية</td>
</tr>
<tr>
<td>146</td>
<td>القرآن الخالية</td>
</tr>
<tr>
<td>158</td>
<td>الفرق بين القرآن المقالية والقرآن الخالية</td>
</tr>
<tr>
<td>165</td>
<td>المبحث الخامس: أقسام القرآن من حيث الظهور وعبده</td>
</tr>
<tr>
<td>165</td>
<td>القرآن الظاهرة</td>
</tr>
<tr>
<td>166</td>
<td>القرآن الخفية</td>
</tr>
<tr>
<td>171</td>
<td>المبحث السادس: أقسام القرآن من حيث الاستقلال وعبده</td>
</tr>
<tr>
<td>172</td>
<td>القرآن المستقلة</td>
</tr>
<tr>
<td>176</td>
<td>القرآن غير المستقلة</td>
</tr>
<tr>
<td>179</td>
<td>الفصل الثالث: أحكام القرآن العامة</td>
</tr>
<tr>
<td>181</td>
<td>المبحث الأول: اعتبار القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>189</td>
<td>المبحث الثاني: كيفية دلالة القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>197</td>
<td>المبحث الثالث: كيفية استقادة القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>207</td>
<td>المبحث الرابع: تقبع الناس في إدراك القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>215</td>
<td>المبحث الخامس: علاقة القرآن بدلالة الألفاظ</td>
</tr>
<tr>
<td>227</td>
<td>المبحث السادس: حكم نقل القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>233</td>
<td>المبحث السابع: الترجيح بالقرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>239</td>
<td>المبحث الثامن: الترجيح بين القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>-------</td>
<td>--------</td>
</tr>
<tr>
<td>247</td>
<td>الباب الثاني: أثر القرآن في الأدلة الشرعية</td>
</tr>
<tr>
<td>249</td>
<td>الفصل الأول: القرآن والأخبار</td>
</tr>
<tr>
<td>251</td>
<td>تمهيد: تعريف الخبر</td>
</tr>
<tr>
<td>253</td>
<td>المبحث الأول: أثر القرآن في الحكم على الخبر</td>
</tr>
<tr>
<td>255</td>
<td>المطلب الأول: أثر القرآن في الحكم بصدق الخبر أو كذبه</td>
</tr>
<tr>
<td>265</td>
<td>المطلب الثاني: أثر القرآن في الحكم برفع الخبر</td>
</tr>
<tr>
<td>276</td>
<td>المطلب الثالث: أثر القرآن في الحكم بوصول الخبر</td>
</tr>
<tr>
<td>283</td>
<td>المطلب الرابع: أثر القرآن في الحكم برد الخبر</td>
</tr>
<tr>
<td>295</td>
<td>المبحث الثاني: إفاده الأخبار العلم بواسطة القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>297</td>
<td>المطلب الأول: إفاده الخبر المتواتر العلم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>تعريف المتواتر لنة واصطلاحاً</td>
</tr>
<tr>
<td>298</td>
<td>هل يمكن أن ينفك الخبر المتواتر في إفاده العلم عن القرآن؟</td>
</tr>
<tr>
<td>317</td>
<td>رجوع القرآن المؤثر ة في الخبر المتواتر إلى يعرف والمادة</td>
</tr>
<tr>
<td>318</td>
<td>تفاوت العدد المتعدد في الخبر المتواتر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>هل يلزم من حصول العلم بعدد في واقعة أن يحصل به في كل</td>
</tr>
<tr>
<td>324</td>
<td>المطلب الثاني: إفاده خبر الآحاد العلم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>تعريف خبر الآحاد لنة واصطلاحاً</td>
</tr>
<tr>
<td>326</td>
<td>الأقوال في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>347</td>
<td>تحرير مجمل النزاع في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>351</td>
<td>الأدلة في المسألة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 1010 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>366</td>
<td>الترجيح</td>
</tr>
<tr>
<td>368</td>
<td>بعض القرآن المحتلة بخبر الآحاد</td>
</tr>
<tr>
<td>372</td>
<td>سبب الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>373</td>
<td>ثمرة الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>377</td>
<td>الفصل الثاني: القرآن والإجماع</td>
</tr>
<tr>
<td>378</td>
<td>تمهد:تعريف الإمام</td>
</tr>
<tr>
<td>381</td>
<td>المبحث الأول: آثار القرآن في دلالة السكتة على الاتفاق</td>
</tr>
<tr>
<td>391</td>
<td>المبحث الثاني: آثار القرآن في قوة دلالة الإمام السكتي</td>
</tr>
<tr>
<td>395</td>
<td>الفصل الثالث: القرآن والقياس</td>
</tr>
<tr>
<td>397</td>
<td>تمهد:تعريف القياس</td>
</tr>
<tr>
<td>399</td>
<td>المبحث الأول: آثار القرآن في إعفاء القياس القطع</td>
</tr>
<tr>
<td>407</td>
<td>المبحث الثاني: القرآن ومسائل العلة</td>
</tr>
<tr>
<td>427</td>
<td>الباب الثالث: آثار القرآن في بيان معاني اللغات</td>
</tr>
<tr>
<td>429</td>
<td>الفصل الأول: معرفة اللغة بالقرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>430</td>
<td>الفصل الثاني: آثار القرآن في بيان الحقيقة والمجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>437</td>
<td>تمهد: تعريف الحقيقة والمجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>441</td>
<td>المبحث الأول: احتياج المجاز إلى القرينة وأثر ذلك</td>
</tr>
<tr>
<td>442</td>
<td>الاعتداد بالقرينة في المجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>444</td>
<td>حقيقة قرينة المجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>448</td>
<td>شرط قرينة المجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>449</td>
<td>مدى الحاجة إلى القرينة في المجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td>----------</td>
</tr>
<tr>
<td>450</td>
<td>أثر احتياج المجاز إلى القرينة</td>
</tr>
<tr>
<td>459</td>
<td>المبحث الثاني: أنواع القرائن الصارفة للنظر إلى المجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>459</td>
<td>أنواع القرآن الصارفة باعتبار جهة المنع فيها</td>
</tr>
<tr>
<td>461</td>
<td>أنواع القرآن الصارفة باعتبار هبته</td>
</tr>
<tr>
<td>462</td>
<td>أنواع القرآن الصارفة باعتبار موقعها</td>
</tr>
<tr>
<td>467</td>
<td>المبحث الثالث: الحقيقة والقرينة</td>
</tr>
<tr>
<td>475</td>
<td>الفصل الثالث: أثر القرآن في بيان الاشتراع</td>
</tr>
<tr>
<td>477</td>
<td>تمهيد: تعريف المشترك</td>
</tr>
<tr>
<td>481</td>
<td>المبحث الأول: احتياج المشترك إلى القرينة</td>
</tr>
<tr>
<td>482</td>
<td>المقصود بالقرينة المعترضة في المشترك</td>
</tr>
<tr>
<td>488</td>
<td>أثر احتياج المشترك إلى القرينة</td>
</tr>
<tr>
<td>491</td>
<td>أمثلة على اعتماد العلماء على القرينة في بيان المشترك</td>
</tr>
<tr>
<td>502</td>
<td>المبحث الثاني: أقسام القرائن باعتبار نوع تأثيرها</td>
</tr>
<tr>
<td>507</td>
<td>الفصل الرابع: أثر القرآن في بيان معاني الحروف</td>
</tr>
<tr>
<td>507</td>
<td>تعريف الحروف في اللغة والاصطلاح</td>
</tr>
<tr>
<td>509</td>
<td>حرف «الواو»</td>
</tr>
<tr>
<td>514</td>
<td>حرف «أو»</td>
</tr>
<tr>
<td>519</td>
<td>حرف «الباء»</td>
</tr>
<tr>
<td>521</td>
<td>حرف «الي»</td>
</tr>
<tr>
<td>527</td>
<td>الفصل الرابع: أثر القرآن في الدلائل</td>
</tr>
<tr>
<td>529</td>
<td>الفصل الأول: أثر القرآن في بيان الأمر والنهي</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- 1012 -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>531</td>
<td>تمهيد: تعريف الأمر والنهي</td>
</tr>
<tr>
<td>533</td>
<td>المبحث الأول: أثر القرآن في بيان مقتضى الأمر والنهي</td>
</tr>
<tr>
<td>535</td>
<td>المطلب الأول: اعتراض القرآن في حمل صيغة &quot;فعل&quot; على الطلب وصيغة &quot;لا تفعل&quot; على الكف</td>
</tr>
<tr>
<td>535</td>
<td>معنى المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>536</td>
<td>الأقوال في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>538</td>
<td>أثر القرآن عند أصحاب التولين</td>
</tr>
<tr>
<td>540</td>
<td>الأدلة في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>547</td>
<td>الترجيح</td>
</tr>
<tr>
<td>548</td>
<td>سبب الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>549</td>
<td>المطلب الثاني: أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة الأمر والنهي</td>
</tr>
<tr>
<td>549</td>
<td>المسألة الأولى: أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة الأمر</td>
</tr>
<tr>
<td>549</td>
<td>معنى المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>551</td>
<td>تحرير محل النزاع في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>552</td>
<td>الأقوال في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>555</td>
<td>الأدلة في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>577</td>
<td>الترجيح</td>
</tr>
<tr>
<td>577</td>
<td>تحرير مذهب الجمهور في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>581</td>
<td>سبب الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>582</td>
<td>ثمرة الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>585</td>
<td>المسألة الثانية: أثر القرآن في تحديد المراد بصيغة النهي</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>---------</td>
</tr>
<tr>
<td>587</td>
<td>المطلب الثالث: أثر القراصنة في اقتصاد الأمر التكرار</td>
</tr>
<tr>
<td>587</td>
<td>معنى المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>587</td>
<td>تحرير محل النزاع</td>
</tr>
<tr>
<td>589</td>
<td>الأقوال في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>592</td>
<td>الأدلة في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>603</td>
<td>الترجيح</td>
</tr>
<tr>
<td>603</td>
<td>سبب الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>604</td>
<td>أثر القراصنة في إعادة التكرار وعدمه</td>
</tr>
<tr>
<td>609</td>
<td>المطلب الرابع: أثر القراصنة في اقتصاد الأمر التورر</td>
</tr>
<tr>
<td>609</td>
<td>معنى المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>610</td>
<td>تحرير محل النزاع</td>
</tr>
<tr>
<td>611</td>
<td>الأقوال في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>613</td>
<td>الأدلة في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>628</td>
<td>الترجيح</td>
</tr>
<tr>
<td>628</td>
<td>سبب الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>628</td>
<td>أثر القراصنة في إعادة الفسور والتراجع</td>
</tr>
<tr>
<td>624</td>
<td>المطلب الخامس: أثر القراصنة في بيان الأمور</td>
</tr>
<tr>
<td>624</td>
<td>دخول الأمر في الأمر</td>
</tr>
<tr>
<td>626</td>
<td>دخول العبيد في مطلق الأمر</td>
</tr>
<tr>
<td>629</td>
<td>دخول الإناث في جمع الذكور</td>
</tr>
<tr>
<td>644</td>
<td>الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء؟</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>---------</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۵۴</td>
<td>البحث الثاني: أثر القرائن في صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۵۱</td>
<td>المطلب الأول: حكم صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بالقرائن</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۵۱</td>
<td>تصوير المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۵۷</td>
<td>ثمرة المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۶۵</td>
<td>ضوابط صرف الأمر والنهي عن حقيقتهما بالقرائن</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۷۹</td>
<td>المطلب الثاني: القرائن الصارفة للأمر عن الوجوب</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۸۰</td>
<td>الإجماع</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۸۳</td>
<td>القرينة اللفظية في النص نفسه</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۸۸</td>
<td>القرينة اللفظية في نص آخر</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۹۲</td>
<td>التعليل بما يشعر بعدم الوجوب</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۹۴</td>
<td>ترك الالتزام بالمأموم به في معرض البيان</td>
</tr>
<tr>
<td>۶۹۹</td>
<td>الإقرار من النبي ﷺ لما ترك الأموم به</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۰۱</td>
<td>ترك النبي ﷺ للمأموم به</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۰۶</td>
<td>القرينة الحالية</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۰۸</td>
<td>ترك الصحابة ﷺ للمأموم به</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۱۲</td>
<td>ورود الأمر بعد حظر</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۱۶</td>
<td>ورود الأمر بعد استثذان</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۱۸</td>
<td>المقصد من الأمر</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۲۱</td>
<td>الأصول والقواعد الشرعية العامة</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۴۴</td>
<td>القياس</td>
</tr>
<tr>
<td>۷۶۶</td>
<td>المطلب الثالث: القرائن الصارفة للنهي عن التحريم</td>
</tr>
</tbody>
</table>

- ۱۰۱۵ -
<table>
<thead>
<tr>
<th>الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>726</td>
<td>الإجماع</td>
</tr>
<tr>
<td>728</td>
<td>القرشة النقطية في النص نفسه</td>
</tr>
<tr>
<td>730</td>
<td>القرشة النقطية في نص آخر</td>
</tr>
<tr>
<td>731</td>
<td>التمثيل بما يشعر بهدم التحريم</td>
</tr>
<tr>
<td>732</td>
<td>الإقرار من النبي صلى الله عليه وسلم</td>
</tr>
<tr>
<td>735</td>
<td>فعل النبي صلى الله عليه وسلم</td>
</tr>
<tr>
<td>737</td>
<td>القرشة الحالية</td>
</tr>
<tr>
<td>738</td>
<td>فعل الصحابة رضي الله عنه للمنهي عنه</td>
</tr>
<tr>
<td>741</td>
<td>المصدد من النبي صلى الله عليه وسلم</td>
</tr>
<tr>
<td>744</td>
<td>الأصول والقواعد الشرعية العامة</td>
</tr>
<tr>
<td>745</td>
<td>القياس</td>
</tr>
<tr>
<td>747</td>
<td>الفصل الثاني: أثر القرآن في إفادة العلوم والتخصص</td>
</tr>
<tr>
<td>749</td>
<td>تمهيد: تعرف العلوم والتخصص</td>
</tr>
<tr>
<td>751</td>
<td>البحث الأول: أثر القرآن في إفادة العلوم</td>
</tr>
<tr>
<td>752</td>
<td>المطلب الأول: إفادة القرآن العثموم</td>
</tr>
<tr>
<td>760</td>
<td>المطلب الثاني: توقف العلوم على القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>760</td>
<td>تصوير المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>761</td>
<td>الأقوال في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>766</td>
<td>أثر القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>767</td>
<td>مآل الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>768</td>
<td>المطلب الثالث: ما يفيد العلوم بواسطة القرآن</td>
</tr>
<tr>
<td>775</td>
<td>البحث الثاني: أثر القرآن في إفادة التخصص</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>---------</td>
<td>----------</td>
</tr>
<tr>
<td>777</td>
<td>المطلب الأول: حكم التخصيص بقرائين الأحوال</td>
</tr>
<tr>
<td>788</td>
<td>المطلب الثاني: أنواع القرائين اللغوية المتخصصة</td>
</tr>
<tr>
<td>797</td>
<td>الفصل الثالث: أثر القرائين في المفاهيم</td>
</tr>
<tr>
<td>799</td>
<td>تمهد: تعرف المفهوم وأقسامه</td>
</tr>
<tr>
<td>802</td>
<td>المبحث الأول: القرائن ومفهوم المواقعة</td>
</tr>
<tr>
<td>803</td>
<td>مسألة: نوع دلالة النص على الحكم في مفهوم المواقعة</td>
</tr>
<tr>
<td>803</td>
<td>الأقوال في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>807</td>
<td>الأدلة في المسألة</td>
</tr>
<tr>
<td>812</td>
<td>الترجيح</td>
</tr>
<tr>
<td>813</td>
<td>نوع الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>815</td>
<td>سبب الخلاف</td>
</tr>
<tr>
<td>817</td>
<td>المبحث الثاني: القرآن ومفهوم المخالفة</td>
</tr>
<tr>
<td>819</td>
<td>المطلب الأول: مفهوم المخالفة هل هو حجة بدون القرائن؟</td>
</tr>
<tr>
<td>824</td>
<td>المطلب الثاني: القرائن الصارفة لمفهوم المخالفة</td>
</tr>
<tr>
<td>832</td>
<td>المطلب الثالث: أثر القرائن في بعض أقسام مفهوم المخالفة</td>
</tr>
<tr>
<td>839</td>
<td>الفصل الرابع: أثر القرائن في البيان</td>
</tr>
<tr>
<td>841</td>
<td>تمهد: تعرف البيان</td>
</tr>
<tr>
<td>843</td>
<td>المبحث الأول: أثر القرائن في بيان المجمل من الأنفاظ</td>
</tr>
<tr>
<td>843</td>
<td>تعرف المجمل</td>
</tr>
<tr>
<td>844</td>
<td>أسباب الإجمال</td>
</tr>
<tr>
<td>845</td>
<td>القرائن وبيان الإجمال</td>
</tr>
<tr>
<td>847</td>
<td>أنواع القرائن المبينة للمجمل</td>
</tr>
<tr>
<td>الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>----------</td>
<td>----------</td>
</tr>
<tr>
<td>852</td>
<td>التفاوت في فهم القرآن المحتة بالمجمل</td>
</tr>
<tr>
<td>859</td>
<td>المبحث الثاني: أثر القرآن في بيان حكم أمثال النبي</td>
</tr>
<tr>
<td>861</td>
<td>المطلب الأول: حاجة الفعل إلى القرينة المبينة</td>
</tr>
<tr>
<td>866</td>
<td>المطلب الثاني: أنواع القرائن المبينة للفعل</td>
</tr>
<tr>
<td>869</td>
<td>القرائن المبينة للفعل من حيث حكمه</td>
</tr>
<tr>
<td>874</td>
<td>القرائن المبينة للفعل من حيث التشريع وعدمه</td>
</tr>
<tr>
<td>879</td>
<td>القرائن المبينة للسكتات من حيث التقرير والإنكار</td>
</tr>
<tr>
<td>883</td>
<td>المبحث الثالث: أثر القرآن في بيان فعل أهل الإجماع</td>
</tr>
<tr>
<td>889</td>
<td>الخاتمة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

قائمة المراجع

الفهرس

929  
941  
950  
955  
967  
969  
971  
974  
981  
987  
1003  
1007  

1018  

-