

**الشرح الكبير**

**لمختصر الأصول من علم الأصول**

**للعلامة محمد بن صالح العثيمين**

**رحمه الله - تعالى -**

**الجزء الثاني**

**تأليف الفقير إلى عفو ربه الغني :**

**أبي المنذر : محمود بن محمد بن مصطفى المنياوي**

**عنا الله - تعالى - عنه**



الطبعة الأولى

1432 هـ / 2011 م

## النسخ

### تعريف النسخ :

#### أ- لغة :

قال الشيخ : (النسخ لغة : الإزالة والنقل) .

يطلق النسخ في اللغة على الإزالة سواء أقيم شيء مكانه أم لا . وعلى النقل والتحويل سواء أكان النقل حسياً من مكان لآخر ، أو معنوياً من حالة إلى أخرى فهذه أربعة معانٍ للنسخ .

#### المعنى الأول :

قال ابن منظور في اللسان مادة ( ن س خ ) : ( والنسخ : إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه ؛ وفي التنزيل : ( مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ) [البقرة : ١٠٦] ... ) .

وقال الزبيدي في "تاج العروس" : ( نسخ : ( نسخه ) به ، ( كَمَنَعَه ) ، يَنْسَخُهُ ، وَانْتَسَخَهُ : ( أزاله ) به وأداله . والشيءُ يَنْسَخُ الشيءَ نسخاً ، أي يُزِيلُهُ ويكون مكانه . والعرب تقول : نسخت الشمسُ الظلَّ وانتسخته : أزالته ، والمعنى أذهبت الظلَّ وحلت محلّه ... ) .

#### المعنى الثاني :

ومن هذا المعنى قوله تعالى : ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ) [الحج : ٥٢] .

#### المعنى الثالث :

قال الزبيدي في "تاج العروس" : ( والنسخ : نقل الشيء من مكان ، إلى مكان وهو هو ... ( و ) نسخ ( الكتاب : كتبه عن معارضة ) . وفي ( التهذيب ) : النسخ اكتتابك كتاباً عن كتابٍ حرّفاً بحرّف ، ( كَانْتَسَخَهُ وَاسْتَنْسَخَهُ ) ، والكاتب ناسخ ومُنْتَسَخ . ( و ) المكتوب ( المَنْقُولُ مِنْهُ النُّسخة ، بالضم ) ، وهو الأصلُ المُنْتَسَخُ مِنْهُ . وفي التنزيل : ( إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ) [الجاثية : ٢٩] أي نستنسخ ما تكتبون الحفظه فيثبت عند الله تعالى ... ( و ) نسخ ( ما في الخليّة : حوّله إلى غيرِها ) .

## المعنى الرابع :

قال الزبيدي في "تاج العروس" : (( والتَّاسُخُ والمُنَاسَخَةُ في ) الفرائض و ) الميراث : مَوْتُ وَرَثَةٍ ، بَعْدَ وَرَثَةٍ وَأَصْلُ المِيرَاثِ قائمٌ لم يُقَسَمَ ) ، ( و ) كذلك ( تَتَاسَخُ الأَزْمَنَةُ ) ، وهو ( تَدَاوُلُهَا ) ، وفي الحديث ( لم تكن نُبُوَّةٌ إِلَّا تَتَاسَخَتْ )<sup>(١)</sup> ، أي تَحَوَّلَتْ من حالٍ إلى حالٍ ، أي أَمْرُ الأُمَّةِ وتَغَايُرُ أحوالِها . ( أو انقراضُ قَرْنٍ بَعْدَ قَرْنٍ آخَرَ )<sup>(٢)</sup> . ومنه ( الفِرْقَةُ ) ( التَّاسُخِيَّةُ ) ، وهي طائفةٌ تقولُ بتتاسُخِ الأرواحِ وأنَّ لا بَعَثَ ) .

- وكون النسخ لغة بمعنى الإزالة هو الأنسب لمعناه الاصطلاحي - كما سيأتي - .

## ب- اصطلاحاً :

قال الشيخ: (واصطلاحاً:رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة). قال الشيخ<sup>(٣)</sup> : فالمراد بقولنا : " رفع حكم " أي تغييره من إيجاب إلى إباحة ، أو من إباحة إلى تحريم مثلاً . فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب أو وجوب الصلاة لوجود الحيض فلا يسمى ذلك نسخاً .

"رفع حكم دليل" يعني : رفع حكم دليل والدليل باق ، "أو لفظه" : ولكن حكمه باق ، "أو لفظه وحكمه" : وهذا ممكن ، ولهذا نقول : "أو" هنا ليست للتبويب بل هي مانعة

---

(١) رواه مسلم في صحيحه من حديث عتبة بن غزوان - رضي الله عنه - ، وقال القرطبي في المفهم: (وقوله: (وإنها لم تكن نبوة قط إلا تناسخت ، حتى يكون آخرها ملكا) يعني : أن زمان النبوة يكون الناس فيه يعملون بالشرع ، ويقومون بالحق ، ويزهون في الدنيا ، ويرغبون في الآخرة ، ثم إنه بعد انقراضهم ، وانقراض خلفائهم يتغير الحال ، وينعكس الأمر ، ثم لا يزال الأمر في تناقص ، وإدبار إلى ألا يبقى على الأرض من يقول : الله ! الله ! فيرتفع ما كان الصدر الأول عليه ، وهذا هو المعبر عنه هنا : بالتناسخ ) . المقصود ببيان تحول أمر الأمة وتغاير أحوالها من حال إلى حال بعد زمان النبوة .

(٢) المقصود أن الأزمنة والقرون يحل بعضها مكان الآخر بعد انقضائه ، وتتغير تبعاً لذلك أحوال الأمة .

(٣) هذا نص عبارات الشيخ من "الأصل" (ص/٤٠)، وشرح الأصول (ص/٣٨٥ : ٣٨٧) .

خلو - يعني : لا يخلو أن يكون رفع حكم أو رفع لفظ أو رفع حكم ولفظ ، فله ثلاثة أوجه .

ما دمنا قلنا : "رفع" فإنه يلزم أن يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ ؛ لأن الرفع يكون بعد المرفوع <sup>(١)</sup>.

وقوله : (دليل شرعي) يخرج ما ليس دليلا شرعيا كالأوامر الصادرة من الحكام والولاة والأمراء وما أشبه ذلك ، فإذا رفعوا الأمر الأول وأتوا بأمر جديد لا يسمى نسخا اصطلاحا ؛ لأن هذا ليس من الأمور الشرعية بل من الأمور العرفية الوضعية. ونحن إنما نتكلم عن الشرعية <sup>(٢)</sup>.

وخرج بقولنا : " بدليل من الكتاب والسنة " ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما .

### تنبيهات :

#### الأول - شرح وبيان محترزات أخرى لقبود التعريف :

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٢٥٦/٢) : (فسر الرفع بأنه إزالة الحكم على وجه، لولاه لبقى ثابتاً، كرفع الإجارة بالفسخ؛ فإنه يغير زوالها بانقضاء مدتها؛ لأن فسخها قطع لدوامها، لسبب خفي عن المتعاقدين عند ابتداء العقد وانقضاء مدتها هو ارتفاع حكمها لسبب علماه عند ابتداء العقد، وهو انقضاء الأجل؛ فمن استأجر أرضاً سنة، علم عند ابتداء العقد أن عند انتهاء السنة، يرتفع حكم الإجارة، ولو انقطع ماء الأرض، أو بانث مستحقة في أثناء السنة؛ فللمستأجر الفسخ، مع عدم علمه عند ابتداء العقد بانقطاع ماء الأرض، واستحقاقها؛ فكذا نسخ الحكم، هو قطع لدوامه، لا

---

(١) سيأتي مناقشة هذا الكلام قريباً - بإذن الله تعالى - .

(٢) قال ابن الجوزي في "نواسخ القرآن" (ص/ ٢٤) وهو يتكلم عن شروط النسخ : ( الشرط الثالث

أن يكون الحكم المنسوخ مشروعا أعني أنه ثبت بخطاب الشرع فأما إن كان ثابتا بالعادة والتعارف لم يكن رافعه ناسخا بل يكون ابتداء شرع وهذا شيء ذكر عند المفسرين فإنهم قالوا كان الطلاق في الجاهلية لا إلى غاية فنسخه قوله { الطلاق مرتان } وهذا لا يصدر ممن يفقه لأن الفقيه يفهم أن هذا ابتداء شرع لا نسخ ) .



بيان انتهاء مدته في علم الله تعالى، إذ ذلك لا يسمى نسخاً، كما أن انقضاء مدة الإجارة لا يسمى فسخاً ) .

قوله : (رفع حكم) أي رفع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو ، فإنه أمر واقع ، والواقع لا يمكن رفعه .

قوله : (رفع) يخرج المخصصات المتصلة بالاستثناء والشرط ونحوهما؛ لأن المتصل يكون مبيناً لا رافعاً<sup>(١)</sup> .

قوله: (دليل شرعي) يخرج النقل عن البراءة الأصلية أو العقلية، فلا تسمى نسخاً<sup>(٢)</sup>.  
قوله : (بدليل من الكتاب والسنة) يخرج ما رفع حكمه بدليل عقلي ، كسقوط غسل الأعضاء المقطوعة من جسم المكلف .

ويخرج أيضاً ما زال حكمه لانتهاء غايته ، وانقضاء وقته . قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٢/٢٥٨) : (وأيضاً احتراز من زوال الحكم بالموت والجنون ، فإن من مات ، أو جن ، انقطعت عنه أحكام التكليف ، وليس ذلك بنسخ ؛ لأن انقطاع الأحكام عنهما لم يكن بخطاب ، وكذلك ارتفاع حكم الصوم بمجيء الليل ، وحكم

---

(١) راجع الفرق بين النسخ الجزئي والتخصيص ، سوف يأتي قريباً زيادة بيان لذلك .

(٢) قال الشنقيطي في "المنكرة" (ص/١٥) : (اعلم أن الإباحة عند أهل الأصول قسمان :

الأولى : إباحة شرعية أي عرفت من قبل الشرع كإباحة الجماع في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله : " أَهْلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَّامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ " ونسمى هذه الإباحة الشرعية .

الثانية : إباحة عقلية وهي تسمى في الاصطلاح البراءة الأصلية والإباحة العقلية وهي بعينها (استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه ) ومن فوائد الفرق بين الإباحتين المذكورتين

أن رفع الإباحة الشرعية يسمى نسخاً كرفع إباحة الفطر في رمضان ، وجعل الإطعام بدلاً عن الصوم المنصوص في قوله : (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ) [البقرة : ١٨٤] فإنه منسوخ بقوله : ( فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ) [البقرة : ١٨٥] . وأما الإباحة العقلية فليس

رفعها نسخاً لأنها ليست حكماً شرعياً بل عقلياً ، ولذا لم يكن تحريم الربا نسخاً لإباحته في أول الاستلام لأنها إباحة عقلية) ، وأيضاً من الأمثلة على الإباحة الشرعية قوله تعالى : { وَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ } وقوله تعالى { وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ } والأظهر أن الاستثناء فيهما في قوله : { إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ } . منقطع أي لكن ما سلف من ذلك قبل نزول التحريم ، فهو عفو ، لأنه على البراءة الأصلية . انظر أضواء البيان (٧/٤٩٨) .

الفطر بمجيء النهار ليس نسخا ؛ لأنه لم يكن بطريق شرعي ، بل بانتهاء غاية الحكم ، وانقضاء وقته ، ويلزم من عرف النسخ بانتهاء مدة الحكم ، أن يجعل دخول الليل نسخا للصوم؛ لأن بدخوله بان انتهاء مدة الصوم، لكن لم يسم الأصوليون ذلك نسخا) .  
قوله (السنة) يدخل في عمومها النسخ بالفعل والتقرير .

### ثانيا - مناقشة قيد التراخي في النسخ :

سبق وأن ذكرت قول الشيخ : (ما دمنا قلنا : "رفع" فإنه يلزم أن يكون النسخ متأخرا عن المنسوخ ؛ لأن الرفع يكون بعد المرفوع) فالشيخ يرى أن تعريف النسخ بأنه رفع يغني عن ذكر قيد التراخي .

وتعقب الطوفي هذه الملازمة فقال في "شرح مختصر الروضة" (٢/٢٥٨):  
(الاحتراز الثالث : اشتراط التراخي في الخطاب الرفع، حيث قلنا: رفع الحكم بخطاب مترسخ: احتراز من زوال الحكم بخطاب متصل، كالشرط والاستثناء، نحو: أنت طالق إن دخلت الدار، فإن قوله: إن دخلت الدار. قد رفع حكم عموم وقوع الطلاق، الذي دل عليه: أنت طالق. وقوله: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، هذا الاستثناء رفع عموم الطلاق الثالث، حتى رده إلى اثنتين. وقوله تعالى: ( فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ) [البقرة: ٢٣٠] ؛ فالغاية المذكورة رفعت عموم التحريم؛ فهذا كله وأمثاله ليس بنسخ؛ لأنه وإن كان رفعاً لحكم بخطاب، لكن ذلك الخطاب غير مترسخ؛ فهو تخصيص لا نسخ، وهو معنى قولنا: فإنه بيان لا نسخ؛ لأن التخصيص بيان ) .

وأعلم أن هذا القطع للملازمة لا يلزمنا ، فالتخصيص عندنا قصر وليس بإخراج ولا رفع ، ويلزم من ذلك أن يكون التخصيص بيانا لا رفعاً للحكم ، وعليه فالمستثني لم يدخل في الحكم حتى يخرج منه ، وعليه فيلزم من تعريف النسخ بأنه رفع عدم دخول التخصيص في التعريف، فلا يلزم ذكر قيد التراخي .

إلا أن الأولى ذكر هذا القيد للدلالة على ضرورة تأخر النسخ عن المنسوخ ، وخروجا من الإجمال إلى البيان لا لإخراج التخصيص .

وأولى التعريفات ما اختاره الطوفي بأنه: (رفع الحكم الثابت بطريق شرعي، بمثله، مترسخ عنه ) .

قال في "شرح مختصر الروضة" (٢ / ٢٥٩) : (قوله: «والأجود» ، أي: في تعريف النسخ، «أن يقال: رفع الحكم الثابت بطريق شرعي، بمثله متراخ عنه» ، وإنما كان هذا أجود، لما ذكرنا من أنه يتناول ما ثبت بالخطاب، أو ما قام مقامه من إشارة أو إقرار فيهما، أي: في المنسوخ والناسخ، فإن كل واحد منهما ثبت تارة بالخطاب، وتارة بما قام مقام الخطاب، ورفع ذلك والرفع به يسمى نسخاً، ولو اقتصرنا على قولنا: رفع الحكم بالخطاب، كما سبق في التعريف الأول، لخرج منه ما ثبت بغير الخطاب، كالإشارة، والفعل، والإقرار، أعني: التقرير الذي هو أحد أقسام السنة، كما سبق فيها؛ فلا يكون الحد جامعاً<sup>(١)</sup> .

### النسخ جائز عقلاً وواقعاً شرعاً :

قال الشيخ : (والنسخ جائز عقلاً وواقعاً شرعاً) .

قال في الأصل : (أما جوازه عقلاً : فلأن الله بيده الأمر وله الحكم؛ لأنه الرب المالك فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد ؟ ! ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعبادة أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد ويكون غيره في وقت أو حال أخرى أصلح والله عليم حكيم .

وأما وقوعه شرعاً فلأدلة منها :

١- قوله تعالى : ( مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ) [البقرة :

١٠٦] .

٢- قوله تعالى : (الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) [الأنفال : ٦٦] . (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ)

[البقرة : ١٨٧] فإن هذا النص في تغيير الحكم السابق .

٣- قوله صلى الله عليه وسلم : " كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها" (٢) فهذا

نص في نسخ النهي عن زيارة القبور ( ) .

(١) انظر "التحبير" (٦ / ٢٩٧٦) .

(٢) أخرجه مسلم من حديث بريدة - رضي الله عنه - .

## تنبيهان :

### الأول - قول الأصفهاني في نفيه جواز النسخ شرعا :

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٢ / ٢٧٠): («وخالف أبو مسلم» يعني: الأصفهاني، في جواز النسخ شرعاً، أي: أن الذي دل على امتناع النسخ هو الشرع، لا العقل، «لقوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ . لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَآ مِنْ خَلْفِهِ) [فصلت: ٤١ ، ٤٢] ، والنسخ إبطال» قوله: «وليس بشيء» ، يعني: ما احتج به أبو مسلم لا حجة فيه؛ لأن المراد من قوله تعالى: ( لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ )، أي: لا يأتيه الكذب، ( مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ )يعني الكتب السالفة لا تكذبه، بل هي موافقة له، ( وَلَآ مِنْ خَلْفِهِ )، أي: من بعد نزوله وانقضاء عصر النبوة، بأن يقع بعض ما وعد به من المخبرات، على خلاف ما تضمنه من الإخبارات ...

قوله: «ثم الباطل غير الإبطال» ، هذا رد آخر على أبي مسلم، وهو أن الآية إنما دلت على نفي الباطل عن القرآن، لا على نفي الإبطال، والنسخ إبطال للحكم، لا باطل لاحق بالقرآن، والله سبحانه وتعالى أن يبطل من أحكام شرعه ما شاء، ويثبت ما شاء؛ فما نفته الآية غير ما أثبتناه.

ومعنى إبطال الحكم بالنسخ: أن ما كان مشروعاً صار غير مشروع. ثم إن أبا مسلم يدعي امتناع النسخ شرعاً دعوى عامة، والآية التي احتج بها، إنما تدل - لو دلت - على امتناع النسخ في القرآن خاصة، والدعوى العامة لا تثبت بالدليل الخاص. ثم هو محجوج بإجماع الأمة على نسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، لما قبلها من الشرائع، مع أنها شرائع حق صحيحة، لا يأتيها الباطل. فجوابه عنها هو جوابنا عن لحوق النسخ للقرآن، غير أن أبا مسلم يجعل كل ما سماه غيره نسخاً، من باب انتهاء الحكم بانتهاؤه مدته ووجود غايته، لا من باب ارتفاعه بورود مضاده؛ فهو معنى قول بعض الأصوليين: إن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم...).

- وقد اختلف في قول الأصفهاني المعتزلي - على فرض ثبوته عنه<sup>(١)</sup> - فهو قول شاذ مخالف للكتاب والسنة وإجماع من سبق وقد وصفه بذلك أبو الحسين البصري وهو معتزلي أيضا فقال في "المعتمد" (٣٧٠/١) : ( اتفق المسلمون على حسن نسخ الشرائع إلا حكاية شاذة عن بعض المسلمين أنه لا يحسن ذلك ) .

وقال الشوكاني في "إرشاد الفحول" (٥٢/٢) : ( النسخ جائز عقلا واقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين إلا ما يروي عن أبي مسلم الأصفهاني فإنه قال أنه جائز غير واقع وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيحا وأعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة فإنه إنما يعتد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية ) .

- فقل - يعني في توجيه هذا القول الشاذ - : أنه محمول على إنكار التسمية فهو يسميه تخصيصا لا نسخا فيكون الخلاف في الاصطلاح لا الجواز .

قال الشيخ في تفسير البقرة : (من فوائد الآية - أي قوله تعالى : ( مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ) - : ثبوت النسخ، وأنه جائز عقلا، وواقع شرعا؛ وهذا ما اتفقت عليه الأمة إلا أبا مسلم الأصفهاني؛ فإنه زعم أن النسخ مستحيل؛ وأجاب عما ثبت نسخه بأن هذا من باب التخصيص؛ وليس من باب النسخ؛ وذلك لأن الأحكام النازلة ليس لها أمد تنتهي إليه؛ بل أمدّها إلى يوم القيامة؛ فإذا نُسخَت فمعناه أننا خصصنا الزمن الذي بعد النسخ . أي أخرجناه من الحكم .؛ فمثلا؛ وجوب مصابرة الإنسان لعشرة حين نزل كان واجبا إلى يوم القيامة شاملا لجميع الأزمان؛ فلما نسخ أخرج بعض الزمن الذي شمله الحكم، فصار هذا تخصيصا؛ وعلى هذا فيكون الخلاف بين أبي مسلم وعامة الأمة خلافاً لفظياً؛ لأنهم متفقون على جواز هذا الأمر؛ إلا أنه يسميه تخصيصا؛ وغيره يسمونه نسخا؛ والصواب تسميته نسخا؛ لأنه صريح القرآن : ( مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ) ؛ ولأنه هو الذي جاء عن السلف ..<sup>(٢)</sup> .

قال البعلي في "المختصر" (ص/ ١٣٧) : (وخالف أكثر اليهود في الجواز وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع وسماه تخصيصا فقل خالف فالخلاف إذا لفظي) .

(١) لا أقول هذا تشكيكا في ثبوت القول عنه ، وإنما لما وقفت عليه ممن قال أنه لا يصح عنه .

(٢) وانظر شرح الأصول (ص/ ٣٩٣) .

وقال المحلي في "شرح جمع الجوامع" (٨٨/٢ - حاشية البناني) : (النسخ واقع عند كل المسلمين، وسماه أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة تخصيصاً، لأنه قصر الحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الأشخاص. ف قيل: خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور، فالخلف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصاً<sup>(١)</sup>).

#### الثاني - الحجة الثانية عند من أنكر النسخ هو القول بالبداء :

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٣ / ٥٣٦): ("ولا يجوز البداء على الله سبحانه وتعالى"، وهو تجدد العلم"، وهو "أي القول بتجدد علمه جل وعلا "كفر" بإجماع أئمة أهل السنة قال الإمام أحمد رحمه الله: من قال: إن الله تعالى لم يكن عالماً حتى خلق لنفسه علماً فعلم به فهو كافر. وقال ابن الزاغوني: البداء: هو أن يريد الشيء دائماً ، ثم ينتقل عن الدوام لأمر حادث لا بعلم سابق قال: أو يكون سببه دالاً على إفساد الموجب لصحة الأمر الأول، بأن يأمره لمصلحة لم تحصل فيبدو له ما يوجب رجوعه عنه. اهـ ) .

قال الشنقيطي في "أضواء البيان" (٢ / ٤٤٦) : (وما زعمه المشركون واليهود : من أن النسخ مستحيل على الله لأنه يلزمه البداء ، وهو الرأي المتجدد ظاهر السقوط ، واضح البطلان لكل عاقل؛ لأن النسخ لا يلزمه البداء البتة ، بل الله جل وعلا يشرع الحكم وهو عالم بأن مصلحته ستتقضي في الوقت المعين ، وأنه عند ذلك الوقت ينسخ ذلك الحكم ويبدله بالحكم الجديد الذي فيه المصلحة . فإذا جاء ذلك الوقت المعين أنجز جل وعلا ما كان في علمه السابق من نسخ ذلك الحكم ، الذي زالت مصلحته بذلك الحكم الجديد الذي فيه المصلحة . كما أن حدوث المرض بعد الصحة وعكسه ، وحدث الغنى بعد الفقر وعكسه ، ونحو ذلك لا يلزم فيه البداء ؛ لأن الله عالم بأن حكمته الإلهية تقتضي ذلك التغيير في وقته المعين له ، على وفق ما سبق في العلم الأزلي كما هو واضح .

---

(١) وانظر أيضاً التعبير شرح التحرير (٦ / ٢٩٩١) .

وقد أشار جل وعلا إلى علمه بزوال المصلحة من المنسوخ ، وتمحضها في الناسخ بقوله هنا : ( وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ ) [النحل : ١٠١] وقوله : ( نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ) [البقرة : ١٠٦] ، وقوله : ( سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْتَسِي . إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ) [الأعلى : ٦ ، ٧] فقوله : ( إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ) بعد قوله : ( إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ) يدل على أنه أعلم بما ينزل . فهو عالم بمصلحة الإنسان ، ومصلحة تبديل الجديد من الأول المنسي ) .

### ما يمتنع نسخه :

قال الشيخ : ( ما يمتنع نسخه :

١ - الأخبار إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر فلا يمتنع نسخه .

٢ - الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان ) .

### أولا - الكلام على نسخ الأخبار<sup>(١)</sup> :

اعلم أن الخبر يتعلق به ثلاثة أمور :

تلاوته ، والإخبار به ، والنسبة التي اشتمل عليها الخبر والتي بمقتضاها يحكم بصدق الكلام ، أو كذبه ، أما الأول والثاني فهما من باب نسخ الأحكام التكليفية لا من باب نسخ الأخبار إلا أن الأصوليين ينكرون الكلام عليهما نظرا لتعلقهما بالأخبار .

أما الخبر من حيث تلاوته فيجوز نسخة بلا خلاف بين العلماء سواء أكان مما يتغير كقولنا: زيد مؤمن ، أو كان مما لا يتغير كقولنا : الله موجود .

أما من حيث التكليف بالإخبار به فإن كان مما يتغير كقولنا : أخبر زيدا بأن عمرا آمن ، فلا خلاف في جواز نسخه .

وأما إن كان مما لا يتغير كأخبر زيدا بأن الله موجود .

فإن كان من غير أن يكلف بالإخبار بنقيضه كأن يقول لا تخبره بأن الله موجود فلا خلاف في جواز نسخه .

وإن كان نسخه بالتكليف بالإخبار بنقيضه كأن يقول له أخبر محمدا بأن الله ليس بموجود .

(١) انظر : التحرير ( ٦ / ٣٠١٠ : ٣٠١٦ ) ، وشرح الكوكب ( ٣ / ٥٤٣ : ٥٤٥ ) ، الإحكام للأدي

( ٣ / ١٥٦ : ١٥٨ ) ، نظرية النسخ في الشرائع ( ١٤١ : ١٤٣ ) .

فقد اختلف فيه ، فالمعتزلة يمنعون ذلك بناء على أن ذلك يفضي إلى الكذب وهو قبيح عقلا فكيف يجوز التكليف به .

والأشاعرة يجوزونه بناء على قولهم بأن الحسن ما أمر به الشارع ، والقبيح ما نهى عنه الشارع ، وقالوا إن سلمنا فرضا قبح الكذب فقبحه إنما هو باعتبار فاعله لا باعتبار التكليف به ، ولا مانع عقلا من أن يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة .

وهذا الخلاف بينهم قائم على أساس أقوالهم في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، وقد اختلفت فيها الأقوال إلى ثلاثة :

### القول الأول:

أن حُسْنَ الأشياء وقُبْحها ، والثواب عليها والعقاب يعرف من جهة الشرع ، وهو قول جماهير الأشاعرة.

### القول الثاني :

أن حُسْنَ الأشياء وقُبْحها ، والثواب عليها والعقاب يعرف من جهة العقل ، وهو قول المعتزلة والرافضة.

### القول الثالث :

أن حُسْنَ بعض الأشياء وقُبْحها قد يعرف من جهة العقل دون ترتيب ثواب أو عقاب على ذلك ، وهو قول أهل السنة والجماعة من السلف ومن تبعهم ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم واختاره الزركشي من الشافعية ، وهو قول الماتريديَّة والكرامية.

قال ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" ( ٨ / ٤٣١ ) : (الناس في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال طرفان ووسط :

( الطرف الواحد ) قول من يقول بالحسن والقبح ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له ولا يجعل الشرع إلا كاشفا عن تلك الصفات لا سببا لشيء من الصفات فهذا قول المعتزلة وهو ضعيف ...



وأما الطرف الآخر فهو قول من يقول إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر .

ويقولون أنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله وينهى عن عبادته وحده ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البر والتقوى والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط وليس المعروف في نفسه معروفا عندهم ولا المنكر في نفسه منكرا عندهم ....

قد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع :

( أحدها ) أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فسادهم فهذا النوع هو حسن وقبيح وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقيح فإنهم قالوا إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولا وهذا خلاف النص قال تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) [سورة الإسراء : الآية ١٥] ... والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة ترد على من قال من أهل التحسين والتقيح أن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم .

( النوع الثاني ) أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا وإذا نهى عن شيء صار قبيحا واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع .

و ( النوع الثالث ) أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالنذبح ... فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع وأما الحكماء والجمهور فاثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب ) .

وبناء على هذا فالراجح في هذه المسألة القول بمنع النسخ في هذه الحالة .  
وأما الخبر من حيث النسبة التي اشتمل عليها والتي بمقتضاها يصدق الكلام، أو يكذب:

فإن كان المضمون مما لا يتغير فلا يجوز نسخه بالإجماع ، حكاه أبو إسحاق المروزي ، وابن برهان ، وذلك كصفات الله تعالى ، وأخبار ما كان وما يكون ، وأخبار الأنبياء عليهم السلام ، وأخبار الأمم السالفة ، والأخبار عن الساعة وأمارتها ونحوه . قال ابن مفلح : ونسخ مدلول خبر لا يتغير محال إجماعا .

قال القاضي في " العدة " ( ٣ / ٨٢٥ ) : (الخبر هل يصح نسخه أم لا؟ ينظر فيه: فإن كان لا يصح أن يقع إلا على الوجه المخبر به، فلا يصح نسخه، كالخبر عن الله تعالى بأنه واحد ذو صفات، والخبر بموسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء أنهم كانوا أنبياء موجودين، والخبر بخروج الدجال في آخر الزمان ونحو هذا، فهذا لا يصح نسخه؛ لأن نسخه والرجوع عنه يفضي إلى الكذب، وهذا لا يجوز على الله تعالى، فلم يجز ذلك ) .

وأما إن كان مما يتغير كإيمان زيد - مثلا - وكفره ، ففيه أقوال كثيرة منها:

القول الأول - أنه لا يجوز نسخه ، وهو الأصح في المذهب وعليه الأكثر .

قال ابن مفلح : منعه جمهور الفقهاء والأصوليين ، فمن أصحابنا ابن الأنباري ، وابن الجوزي ، والموفق ، وجزم به في ' الروضة ' . ومن الشافعية وغيرهم كالصيرفي ، وأبي إسحاق المروزي ، والباقلاني ، والجبائي ، وابنه أبي هاشم ، وابن السمعاني ، وابن الحاجب ، قال الأصفهاني : هو الحق .

القول الثاني - يجوز نسخ ذلك :

وهو قول القاضي أبي يعلى، والفخر الرازي ، وأبو عبد الله ، وأبو الحسين البصريان، وعبد الجبار، ونسبه ابن برهان للمعظم . واختاره الشيخ تقي الدين .  
قال أبو يعلى في " العدة " ( ٣ / ٨٢٥ ) : (وإن كان مما يصح أن يتغير، ويقع على غير الوجه المخبر عنه، فإنه يصح نسخه كالخبر عن زيد بأنه مؤمن أو كافر، أو عبد أو فاسق، فهذا يجوز نسخه، فإذا أخبر عن زيد بأنه مؤمن، جاز أن يقول بعد ذلك: هو كافر. وكذلك يجوز أن يقول: الصلاة على المكلف في المستقبل، ثم يقول بعد مدة:

ليس على المكلف فعل الصلاة؛ لأن نسخ ذلك لا يفضي إلى الكذب في الخبر؛ لأنه يجوز أن تتغير صفته من حال إلى حال، كما يجوز أن يتغير حكم المكلف عن العبادة من زمان إلى زمان (١) .

**القول الثالث -** التفصيل بين الخبر عن الماضي فيمتنع نسخه ؛ لأنه يكون تكذيباً ، دون المستقبل ؛ لجريانه مجرى الأمر والنهي ، فيجوز أن يرفع به ، وهذا القول اختيار ابن عقيل ، والخطابي ، وابن القطان ، وسليم الرازي ، والبيضاوي في ' مختصره ' .

وهذا التفصيل مبني على أن الكذب لا يكون في المستقبل ، بل في الماضي ، ومنصوص أحمد أنه يكون في المستقبل كالماضي .  
وقد بين الرزكشي أن الخلاف في مسألة النسخ في الأخبار بين من جوزه ومن منعه يرجع إلى الخلاف في حد النسخ عنده .

فقال في "البحر المحيط" (٣ / ١٧٧): (أن الخلاف مبني على تفسير النسخ وهل هو رفع أو بيان كما صرح به القاضي فقال: ذهب كل من قال بأن النسخ بيان<sup>(٢)</sup> وليس برفع حقيقي إلى جواز النسخ في الأخبار على هذا التأويل، قال: وأما نحن إذا صرنا إلى أنه رفع لثابت حقيقي وأن المبين ليس بنسخ أصلاً فلا نقول على هذا بنسخ الأخبار لأن في تجويزه حينئذ تجويز الخلف في خبر الله وهو باطل وهذا بخلاف تجويز النسخ في الأوامر والنواهي لأنه لا يدخلها صدق ولا كذب . اهـ ، ومن هذا يعلم أن من وافق القاضي في تفسيره بالرفع وقال بتجويز النسخ في الأخبار فلم يتحقق ولم يقف الهندي على كلام القاضي فقال لا يتجه الخلاف إن فرنا النسخ بالرفع لأن نسخه حينئذ يستلزم الكذب وإنما يتم إذا فرناه بالانتهاء فإنه لا يمتنع حينئذ أن يراد من الدليل على ثبوت الحكم في كل الأزمنة لا بعضها) .

---

(١) انظر المسودة (ص/١٧٧) .

(٢) وقد عرف القاضي النسخ في "العدة" (١ / ١٥٥) بقوله : (وأما النسخ فحده: بيان انقضاء مدة

العبادة التي ظاهرها الإطلاق . وإن شئت قلت: بيان ما لم يرد باللفظ العام في الأزمان...) .

والذي أراه في هذه المسألة أن كلا القولين بالمنع والجواز لم يتواردا على محل واحد وأن الخلاف بينهما خلافا لفظيا ، فمن قال بالمنع نظر للخبر قبل وقوعه ، ومن قال بالجواز نظر إليه بعد وقوعه .

وعليه فلا بد من تقييد إطلاق كلا القولين ، فمن قال بالمنع يقيد قوله بأن يكون الرفع قبل وقوع الخبر ، ومن قال بالجواز يقيد قوله بأن يكون البيان بعد وقوع الخبر على نحو ما أخبر به .

ولنتوقف مع ما مثلوا به عن الخبر الذي يقبل التغيير من إيمان زيد ، فلو أخبر الشارع بإيمان زيد فهو لا محالة واقع وصدق ، والقول بجواز نسخ هذا الخبر يحتمل أحد أمرين أن ينسخ قبل وقوعه ، أو بعد وقوعه ، فإن كان الأول لزم تكذيب الخبر ويمتنع نسخه على كلا القولين ، وإن كان بعد وقوعه فلا مانع من نسخه على كلا القولين .

#### فرع : يجوز نسخ الخبر إذا كان مراداً به الإنشاء :

إن كان الخبر عن حكم جاز نسخه قطعاً بلا خلاف ؛ لأنه في الحقيقة إنشاء ، قاله البرماوي وغيره .

وذلك كقوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [سورة البقرة : الآية ٢٢٨] ، وقوله : (وَالَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ) [سورة البقرة : الآية ٢٤٠] وقوله : (فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا) [سورة آل عمران : الآية ٩٧] .

#### ثانيا - لا تنسخ الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان :

قال في "الأصل" (ص/٥٣) : (الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان كالنوحيد وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة ونحو ذلك فلا يمكن نسخ الأمر بها وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك ، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم ) .

تضمن كلام الشيخ جملة من الأحكام التي لا يدخلها النسخ ، وسوف نفصل الكلام عن جزئيات الكلام .

## ١ - النسخ في مكارم الأخلاق ومساوئها :

قال المرداوي في "التحبير" (٦ / ٣١٠٩) : (وأما ما قبح وحسن لذاته كمعرفة الله تعالى ، وتحريم الكفر ، والظلم ، والكذب ، والقبائح العقلية ، وشكر المنعم ، فهل يجوز نسخ وجوبه وتحريمه أم لا ؟ فمن نفى الحسن والقبح ، ورعاية الحكمة في أفعاله يجوز نسخ ذلك ومن أثبت ذلك منع النسخ ، ذكره الآمدي وغيره ؛ لأن المقتضى للحسن والقبح حينئذ صفات وأحكام لا تتغير بتغير الشرائع فامتنع النسخ لاستحالة الأمر بالقبيح ، والنهي عن الحسن . وأما من نفى ذلك - وهو الصحيح - فإنه يجوز نسخ هذه الأمور لقول الله تعالى : (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ) [سورة الرعد : الآية ٣٩] ، وقوله تعالى : (وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) [سورة إبراهيم : الآية ٢٧] .

والأقوى جواز النسخ لما يقبل التغير .

فمثلا الكذب قبيح ، ولكن قد يبيحه الشرع لغرض المكلف من جلب مصلحة أو درء مفسدة .

قال ابن حجر في "فتح الباري" (٥ / ٣٠٠) : (واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختف عنده فله أن ينفي كونه عنده ويحلف على ذلك ولا يأثم) .

وقال ابن حزم في "مراتب الإجماع" (ص/ ١٥٦) : (واتفقوا على تحريم الغيبة والنميمة في غير النصيحة الواجبة . واتفقوا على تحريم الكذب في غير الحرب وغير مداراة الرجل امرأته وإصلاح بين اثنين ودفع مظلمة) .

قال ابن حجر في "فتح الباري" (٦ / ١٥٩) : (قال النووي الظاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة<sup>(١)</sup> لكن التعريض أولى وقال بن العربي الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنص رفقا بالمسلمين لحاجتهم إليه وليس للعقل فيه مجال ولو كان تحريم الكذب بالعقل ما انقلب حلالا انتهى) .

---

(١) يشير إلى ما رواه مسلم من حديث أم كلثوم - رضي الله عنها - مرفوعا : (لم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها) .

## ٢- لا نسخ في القواعد الكلية :

وقد قرر الشاطبي أن النسخ لم يقع في القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينات .

فقال في "الموافقات" (٣ / ١٠٤) : (النسخ لا يكون في الكليات وقوعا وإن أمكن عقلا ويدل على ذلك الاستقراء التام وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء ...

ثم قال : ( لم يثبت نسخ لكلي ألينة ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى فإنما يكون النسخ في الجزئيات منها ) .

وقال (٣/١١٧): (القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينات لم يقع فيها نسخ وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس (...).

## ٣- لا نسخ في أصل التوحيد :

وقال السرخسي في " أصوله" (٢ / ٥٩) : (ليس في أصل التوحيد احتمال النسخ بوجه من الوجوه؛ لأن الله تعالى بأسمائه وصفاته لم يزل كان ولا يزال يكون ومن صفاته أنه صادق حكيم عالم بحقائق الأمور فلا احتمال للنسخ في هذا بوجه من الوجوه ألا ترى أن الأمر بالإيمان بالله وكتبه ورسله لا يحتمل التوقيت بالنص وأنه لا يجوز أن يكون غير مشروع بحال من الأحوال) .

وقال المرداوي في "التحبير" (٦/٢٩٩٥) : (لا يدخل النسخ أصل التوحيد بحال ؛ لأن الله تعالى بأسمائه ، وصفاته لم يزل ، ولا يزال<sup>(١)</sup>).

## تنمة - في بيان ما يمتنع نسخه من الأحكام :

### - الأحكام الحسية والعقلية :

---

(١) انظر المدخل (ص/٢٢٢) .

جاء في " التوضيح في حل عوامض التفتيح " ( ٢ / ٧٠ ) : (الحكم إما أن لا يحتمل النسخ في نفسه كالأحكام العقلية مثل وحدانية الله وأمثالها وما يجري مجراها كالأمر الحسية ) .

وقال الميريني في "القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات" (ص/٣٣٥)<sup>(١)</sup> : (أما الأحكام الحسية : فلقد أجمع العلماء على أن الأحكام الحسية لا يدخلها نسخ ، ولا تكون محالاً له ؛ وذلك لأنها من الأمور المشاهدة التي تراها العيون ، ولا تختلف تلك الرؤية بالنسبة لعالم ، وعالم آخر ، وبالنسبة لزمن ، وزمن آخر . ومثل الأمور الحسية : كون النار محرقة ، والعالم حادث ، والسماء فوق الأرض . فهذه الأمور ، ومثيلاتها لا تتبدل ، إلا أن يشاء الله - تعالى - كالمعجزة التي حصلت لإبراهيم الخليل - عليه السلام ) .

#### - الوعود من الله لا من غيره :

قال تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ لَأُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) [سورة الروم : آية ٦] فالنسخ في الوعود كذب والكذب محال علي الله عز و جل .

قال السبكي في "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب" ( ٤ / ٧٩ ) : (ونسخ الوعد لا يفضي إلى الكذب كما عرفت ؛ لأنه إنشاء ، ولكنه لا يقع ؛ لأنه إخلاف في الإنعام ، وهو على الرب - تعالى - مستحيل .

قال الأصمعي: سمعت أعرابيا يقول : سبحان من إذا وعد وفى ، وإذا توعد عفا ) . وجاء في "المسودة" (ص / ١٧٨) : (فضابط القاضي أن الخبر إن قبل التغيير جاز النسخ وإلا فلا وعلى هذا فيجوز نسخ الوعد والوعيد قبل الفعل كقوله ( من بنى هذا الحائط فله درهم ) ثم رفع ذلك والفهاء يفرقون بين التعليق وبين التخيير ) .

#### شروط النسخ :

##### ١- تعذر الجمع بين الدليلين :

قال الشيخ وهو يتكلم عن شروط النسخ : ( تعذر الجمع بين الدليلين ) .

---

(١) وأحال على "النسخ في دراسة الأصوليين" (ص/٣٨٨) .

قال المرداوي في " التحبير " ( ٦ / ٢٩٨٣ ) : ( قوله : ( لا نسخ مع إمكان الجمع ) ؛ لأننا إنما نحكم بأن الأول منسوخ إذا تعذر علينا الجمع بينهما ، فإذا لم يتعذر وجمعنا بينهما بمقبول فلا نسخ . قال المجد في ' المسودة ' <sup>(١)</sup> وغيره : لا يتحقق النسخ إلا مع التعارض ، فأما مع إمكان الجمع فلا ، وقول من قال : نسخ صوم عاشوراء برمضان ، أو نسخت الزكاة كل صدقة سواها ، فليس يصح إذا حمل على ظاهره ؛ لأن الجمع بينهما لا منافاة فيه ، وإنما وافق نسخ عاشوراء صوم فرض رمضان ، ونسخ سائر الصدقات فرض الزكاة فحصل النسخ معه ، لا به ، وهو قول القاضي <sup>(٢)</sup> وغيره . انتهى).

قال ابن الجوزي في "نواسخ القرآن" (ص/٢٣) : (الشروط المعتبرة في ثبوت النسخ خمسة : الشرط الأول أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضا بحيث لا يمكن العمل بهما جميعا فإن كان ممكنا لم يكن أحدهما ناسخا للآخر وذلك قد يكون على وجهين :

الوجه الأول أن يكون أحد الحكمين متاولا لما تناوله الثاني بدليل العموم والآخر متاولا لما تناوله الأول بدليل الخصوص فالدليل الخاص لا يوجب نسخ دليل العموم بل يبين أنه إنما تناوله التخصيص لم يدخل تحت دليل العموم .

والوجه الثاني أن يكون كل واحد من الحكمين ثابتا في حال غير الحالة التي ثبت فيها الحكم الآخر مثل تحريم المطلقة ثلاثا فإنها محرمة على مطلقها في حال وهي ما دامت خالية عن زوج وإصابة فإذا أصابها زوج ثان ارتفعت الحالة الأولى وانقضت بارتفاعها مدة التحريم فسرعت في حالة أخرى حصل فيها حكم الإباحة للزوج المطلق ثلاثا فلا يكون هذا ناسخا لاختلاف حالة التحريم والتحليل ) .

## ٢ - العلم بتأخر الناسخ :

قال ابن الجوزي في " نواسخ القرآن " (ص/٢٣) : ( الشرط الثاني أن يكون الحكم المنسوخ ثابتا قبل ثبوت حكم الناسخ ... فمتى ورد الحكمان مختلفين على وجه لا

(١) انظر المسودة (ص/٢٠٧) .

(٢) انظر العدة (٣/٨٣٥) .



يمكن العمل بأحدهما إلا بترك الآخر ولم يثبت تقويم أحدهما على صاحبه بأحد الطريقتين امتنع ادعاء النسخ في أحدهما) .

### طرق معرفة تأخر الناسخ :

قال الشيخ وهو يتكلم عن شروط النسخ : (العلم بتأخر الناسخ ويعلم ذلك إما بالنص أو بخبر الصحابي ، أو بالتاريخ ) .  
أولاً- النص :

مثل له الشيخ في "الأصل" (ص/٥٣) بقوله صلى الله عليه وسلم : (كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة) <sup>(١)</sup> . قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٣ / ٥٦٣) وهو يتكلم عن طرق معرفة تأخر الناسخ : (( و ) الوجه الثاني من طريق معرفة تأخر الناسخ ( قوله صلى الله عليه وسلم ) نحو ( كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ) وقريب من هذا : أن ينص الشارع على خلاف ما كان مقرراً بدليل ، بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين على تأخر أحدهما ، فيكون ناسخاً للمتقدم ) .

### ثانياً- خبر الصحابي :

مثل له الشيخ في "الأصل" بقول عائشة رضي الله عنها - " كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات " <sup>(٢)</sup> . قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٣ / ٥٦٣) وهو يتكلم عن طرق معرفة تأخر الناسخ : (( و ) الوجه الرابع من طرق معرفة تأخر الناسخ ( قول الراوي ) للناسخ (كان كذا ونسخ ، أو رخص في كذا ثم نهى عنه ونحوهما ) كقول جابر رضي الله عنه ( كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار ) وكقول علي رضي الله عنه ( أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بالقيام للجنائز ، ثم قعد ) وفي معنى ذلك كثير فإن قيل : قول الراوي ينسخ به القرآن والسنة المتواترة ، على تقدير وجودها ، مع أنه خبر آحاد ، والآحاد لا ينسخ به المتواتر ؟ قيل : هذا

---

(١) رواه مسلم في "صحيحه" (٢ / ١٠٢٣) حديث رقم (١٤٠٦) من حديث الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه - رضي الله عنه - به .

(٢) رواه مسلم في "صحيحه" (٢ / ١٠٧٥) حديث رقم (١٤٥٢) .

حكاية للنسخ ، لا نسخ ، والحكاية بالآحاد يجب العمل بها كسائر أخبار الآحاد وأيضا : فاستفادة النسخ من قوله : إنما هو بطريق التضمن ، والضمني : يغتفر فيه ما لا يعتبر فيما إذا كان أصلا ، كثبوت الشفعة في الشجر تبعا للعقار ونحوه ( لا ) قول الراوي ( ذي الآية ) منسوخة ( أو ذا الخبر منسوخ ، حتى يبين الناسخ ) للآية أو الخبر .

قال ابن مفلح : وإن قال صحابي : هذه الآية منسوخة لم يقبل حتى يخبر بماذا نسخت قال القاضي : أو ما إليه أحمد ، كقول الحنفية والشافعية قالوا : لأنه قد يكون عن اجتهاد فلا يقبل .

وذكر ابن عقيل رواية أنه يقبل ، كقول بعضهم بعلمه ، فلا احتمال ؛ لأنه لا يقوله غالبا إلا عن نقل وقال المجد في المسودة: إن كان هناك نص يخالفها عمل بالظاهر ) .  
**ثالثا- التاريخ :**

مثل له الشيخ في "الأصل" بقوله تعالى : (الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) [الأنفال : ٦٦] .  
الآية ، فقوله: (الآن)<sup>(١)</sup> يدل على تأخر هذا الحكم وكذا لو ذكر أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، حكم بشيء قبل الهجرة ثم حكم بعدها بما يخالفه فالثاني ناسخ ) .  
**رابعا- الإجماع :**

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" ( ٣ / ٥٦٣ ) : ( "وطريق معرفته" أي معرفة تأخر الناسخ من وجوه. أحدها: "الإجماع" على أن هذا ناسخ لهذا ، كالنسخ بوجوب الزكاة سائر الحقوق المالية .

ومثله ما ذكر الخطيب البغدادي : أن زر بن حبیش قال لحذيفة ( أي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو النهار ، إلا أن الشمس لم تطلع ) وأجمع المسلمون على أن طلوع الفجر يحرم الطعام والشراب ، مع بيان ذلك من قوله تعالى : ( وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ) [البقرة : ١٨٧] الآية قال العلماء في مثل هذا : إن الإجماع مبين للمتأخر ، وإنه ناسخ لا إن الإجماع هو الناسخ ) .

**خامسا- فعله صلى الله عليه وسلم :**

---

(١) قال في شرح الأصول (ص/٤١٣) : (الآن ظرف للحاضر ، وهذا يقتضي أن ما قبله مغاير لما بعده .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" ( ٣ / ٥٦٣ ) وهو يتكلم عن طرق معرفة تأخر الناسخ: (( و ) الوجه الثالث ( فعله ) صلى الله عليه وسلم في ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله واختاره القاضي وأبو الخطاب ، وبعض الشافعية ، وقد جعل العلماء من ذلك نسخ الوضوء مما مست النار بأكله صلى الله عليه وسلم من الشاة ولم يتوضأ وهو ظاهر ما قدمه ابن قاضي الجبل ، ومنع ابن عقيل القول بفعله صلى الله عليه وسلم ، وحكي عن التميمي ، واختاره المجد في المسودة لأن دلالة دونه ) .

### ٣- ثبوت الناسخ :

قال الشيخ وهو يتكلم عن شروط النسخ: ( ثبوت الناسخ واشتراط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ فلا ينسخ المتواتر عندهم بالآحاد وإن كان ثابتاً ، والأرجح أنه لا يشترط أن يكون الناسخ أقوى؛ لأن محل النسخ الحكم ولا يشترط في ثبوته التواتر ) .

محصل هذا الشرط أن الشيخ يشترط في الناسخ أن يصح نسبته للنبي - صلى الله عليه وسلم - فلا يكون ضعيفاً ، فلم يشترط أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ بل اكتفى بمجرد صحة نسبته للشرع فينسخ خبر الآحاد المتواتر والقرآن .

### تنبيه :

قوله : (لأن محل النسخ الحكم ولا يشترط في ثبوته التواتر) . المقصود من هذا التعليل بيان أن الحكم<sup>(١)</sup> - عند الشيخ - لا يشترط فيه أن يكون قطعياً ، بمعنى أنه يمكن أن يكون قطعياً أو ظنياً ، وعليه فمحل الإشكال لا يزال قائماً ، وهو إن كان الحكم قطعياً هل ينسخ بالظني ؟

وأما قوله : (لأن محل النسخ الحكم) فقد يتوهم منه أن اللفظ ليس محلاً للنسخ مع أنه أحد أنواع النسخ ، ويجب أن يجاب عن ذلك بأن التلاوة حكم ، أو في معناه ، قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" ( ٢ / ٢٧٤ ) : (التلاوة حكم ، والمراد بها متعلق الحكم ؛

---

(١) وذلك إعمالاً لعود الضمير في قوله : (في ثبوته) على أقرب مذكور ، وهو : الحكم . ، فإن قلنا أنه يعود على الناسخ كان هذا استدلالاً من الشيخ بمحل النزاع ؛ لأن المانع يمنع من أن يكون الناسخ ظنياً .

فلأنه يجب تلاوتها في الصلاة ، وتصح وتتعدد بها ، وتستحب كتابتها ، والوجوب ، والصحة ، والاستحباب أحكام متعلقة بالتلاوة ؛ فهي حكم أو في معنى الحكم ) .  
وسياتي مزيد بيان لذلك بإذن الله - تعالى - عند الكلام على أنواع النسخ في المسألة التالية .

وكان الأولى أن يعلل الشيخ اختياره بقوله : (لأن الكل شرع من عند الله ، قال تعالى : (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) [سورة النجم : ٣ ، ٤] .  
أو يقول : (إن النسخ في الحقيقة إنما جاء رافعاً لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه ، وذلك ظني وإن كان دليلاً قطعياً ، فالمنسوخ إنما هو هذا الظني لا ذلك القطعي) <sup>(١)</sup> .

### الخلاف في نسخ المتواتر بالآحاد :

اختلف العلماء في نسخ القرآن والمتواتر بخبر الآحاد على ثلاثة أقوال :  
قال ابن عقيل في "الواضح" (٢٥٨/٤) : (في نسخ القرآن بالسنة ، عن أحمد روايتان : إحداهما : لا يجوز نسخه إلا بالقرآن ، وبها قال الشافعي ، وأكثر أصحابه . وقال أصحاب أبي حنيفة : يجوز بالسنة المتواترة .  
وعن مالك ، وابن سريج من أصحاب الشافعي مثله .  
وأنه يجوز بالمتواتر منها ، وهو مذهب المعتزلة والأشعرية .  
وأختلف أهل الظاهر في ذلك ، فذهب بعضهم إلى أنه يجوز نسخ القرآن بالمتواتر والآحاد ، وعن أحمد مثله لأنه استدل في النسخ بالآحاد بقصة أهل قباء ، فصار قائلًا بالنسخ بالمتواتر من طريق التنبيه رواها عنه الفضل بن زياد ، وهي تشبه مذهبه في إثبات الصفات بأخبار الآحاد ، وإثبات الصفات لله سبحانه أكثر من النسخ .  
واختلف القائلون بذلك والمانعون منه ، هل وجد ذلك ؟ فقال قوم : لم يوجد ذلك ، وإليه ذهب شيخنا الإمام أبو يعلى وابن سريج من أصحاب الشافعي ، وقوم من المتكلمين ) .

وما اختاره الماتن من جواز نسخ المتواتر بما ثبت من أخبار الآحاد هو الأقوى .

---

(١) انظر نزهة خاطر العاطر (١/١٥٤) ، وإرشاد الفحول (٢/٦٨) وأضواء البيان (٦/٦٢) .

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٨٦) : (التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه والدليل الوقوع .  
أما قولهم أن المتواتر أقوى من الآحاد والأقوى لا يرفع بما هو دونه فإنهم قد غلطوا فيه غلطاً عظيماً مع كثرتهم وعلمهم وإيضاح ذلك أنه لا تعارض البتة بين خبرين<sup>(١)</sup> مختلفي التاريخ لإمكان صدق كل منهما في وقته وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمانهما أما إن اختلفا فيجوز صدق كل منهما في وقتها ، فلو قلت النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى إلى بيت المقدس وقلت أيضاً لم يصل إلى بيت المقدس وعزيت بالأولى ما قبل النسخ وبالثانية ما بعده لكانت كل منهما صانقة في وقتها.

ومثال نسخ القرآن بأخبار الآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه نسخ إباحة الحمر الأهلية مثلاً المنصوص عليها بالحصص الصريح في آية ( قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ) [الأنعام : ١٤٥] الآية . بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه لأن الآية من سورة الأنعام وهي مكية أي نازلة قبل الهجرة بلا خلاف وتحريم الحمر الأهلية بالسنة واقع بعد ذلك في خير ولا منافاة البتة بين آية الأنعام المذكورة وأحاديث تحريم الحمر الأهلية لاختلاف زمنهما ، فالآية وقت نزولها لم يكن محرماً إلا الأربعة المنصوصة فيها وتحريم الحمر الأهلية طارئ بعد ذلك والطروء ليس منافاة لما قبله وإنما تحصل المنافاة بينهما لو كان في الآية ما يدل على نفي تحريم شيء في المستقبل غير الأربعة المذكورة في الآية وهذا لم تتعرض له الآية بل الصيغة فيها مختصة بالماضي لقوله : ( قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ ) بصيغة الماضي ولم يقل فيما سيوحى إلي في المستقبل وهو واضح كما ترى والله أعلم .

---

(١) الظاهر أن مراد الشيخ بالخبر هنا ما أريد به الإنشاء ، وقد يكون هذا من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى فإن كان لا تعارض البتة بين خبرين مختلفي التاريخ لإمكان صدق كل منهما في وقته ، فبالأولى ألا يكون هناك تعارض بين أمرين أو نهيين مما لا يتطرق إليهما التصديق أو التكذيب .

وأما آية الوصية للوالدين والأقربين فالتحقيق أنها منسوخة بآية المواريث والحديث بيان للناسخ وبيان المتواتر لا يشترط فيه التواتر كما تقدم والحديث يشير إلى أن الناسخ لها آيات المواريث لأن ترتيبه - صلى الله عليه وسلم - نفى الوصية للوارث بالفاء على إعطاء كل ذي حق حقه يعني الميراث في قوله - صلى الله عليه وسلم - (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) يدل على ذلك .

وأما قول عمر - رضي الله عنه - : (لا ندع كتاب ربنا) الخ ، فالحق في ذلك ليس معه رضي الله عنه بل مع المرأة المذكورة وهي فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت إن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نفقة ولا سكنى وعندما سمعت قول عمر لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة الخ .. قالت بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى : (فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ) [الطلاق : ١] حتى قال : (لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) فأمر يحدث بعد الثلاث وصرح أئمة الحديث بأنه لم يثبت من السنة ما يخالف حديثها ، فالسنة معها وكتاب الله معها فلا وجه للاستدلال بمخالفة عمر لما سمعته من النبي - صلى الله عليه وسلم - لأن من حفظ حجة علي من لم يحفظ (والذي يظهر والله تعالى أعلم أن عمر لم يخالفها ولكنه لم يثق في روايتها وعلى هذا فلا منافاة إذا) .

وقد سبق وأن ذكرت وجهين من وجوه الترجيح ، مما يقوي القول بالجواز العقلي والشرعي ، وأما الكلام على الوقوع ومناقشة هذه الأمثلة التي ساقها العلامة الشنقيطي فسيأتي قريباً بإذن الله .

وأما حديث : (كلامي لا ينسخ كلام الله و كلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً) فهو حديث موضوع <sup>(١)</sup>.

---

(١) قال الشيخ الحويني في "النافلة" بعد أن حكم عليه بالوضع : (أخرجه الدارقطني ( ١٤٥/٤ ) ، ومن طريقه أبو الفتح المقدسي في (( تحريم نكاح المتعة )) (١٣٥) من طريق جبرون بن واقد ، حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعاً : (( كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي ، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً )) . قلت : وسنده تأليف . وآفته : جبرون بن واقد الإفريقي . قال الذهبي : (( متهم فإنه روى بقلة حياء عن سفيان ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعاً : كلام الله ينسخ كلامي .... وهو موضوع )) . أهـ . وأخرجه ابن عدي في

## شروط أخرى للنسخ<sup>(١)</sup> :

الأول: أن يكون المنسوخ شرعياً لا عقلياً.  
الثاني: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ، متأخراً عنه، فإن المقترن كالشرط، والصفة، والاستثناء لا يسمى نسخاً بل تخصيصاً.  
الثالث: أن يكون النسخ بشرع، فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخاً، بل هو سقوط تكليف.

الرابع: أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت، أما لو كان كذلك فلا يكون انقضاء وقته الذي قيد به نسخاً له.

الخامس: أن يكون مما يجوز نسخه، فلا يدخل النسخ أصل التوحيد؛ لأن الله سبحانه بأسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال، وسبق الكلام على تفصيل نسخ الأخبار<sup>(٢)</sup>.  
أقسام النسخ باعتبار المنسوخ:

قال الشيخ : (ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما نسخ حكمه وبقي لفظه ، وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ بقاء ثواب التلاوة وتنكير الأمة بحكمة النسخ .

الثاني : ما نسخ لفظه وبقي حكمه ، وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى .

الثالث : ما نسخ حكمه ولفظه ( .

وقال في "الأصل" (ص/٥٤) : (ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن.

---

"الكامل" (٢ / ١٨٠) ترجمة رقم (٣٦٨) ، وقال : حديث منكر . قال ابن عبدالهادي في "رسالة لطيفة" (ص/٢٣) : (ليس له إسناد أو له إسناد ولا يحتج بمثله النقاد من أهل العلم) . وقال ابن القيسراني ذخيرة الحفاظ (٤/١٩٢٠) : (فيه جبرون بن واقد منكر الحديث) .  
(١) التحرير (٦/٢٩٩٤) ، المدخل (١/٢٢٢) ، إرشاد الفحول (٢/٥٥) ، نظرية النسخ في الشرائع (ص/١١١) ، الإحكام للأمدي (٣/١٢٦) ، نواسخ القرآن (١/٢٥١) ، البحر المحیط (٣/١٥٧) .  
(٢) هناك شروطاً أخرى للنسخ لا داعي للتطويل بذكرها نظراً لورود الخلاف فيها .

مثاله: آيتا المصابرة، وهما قوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} [الأنفال: من الآية ٦٥]، نسخ حكمها بقوله تعالى: {الآن خَفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ} [الأنفال: ٦٦] .

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ، بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

**الثاني:** ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم، فقد ثبت في "الصحيحين" من حديث

ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان فيما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحسن من الرجال والنساء، وقامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف ) .

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى، عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة<sup>(١)</sup>.

**الثالث:** ما نسخ حكمه ولفظه: كنسخ عشر الرضعات في حديث عائشة رضي الله

عنها - قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات"<sup>(٢)</sup> - (١) .

(١) قال الزركشي في "البرهان" (٢ / ٣٧) : (هنا سؤال وهو أن يقال ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم وهلا أبقى التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها وأجاب صاحب الفنون فقال إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استئصال لطلب طريق مقطوع به فيسارعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أننى طرق الوحي) .

(٢) رواه مسلم في "صحيحه" (٢ / ١٠٧٥) حديث رقم (١٤٥٢) . وأما العشر فهي مثال لما نسخ حكما وتلاوة ، وأما الخمس فهي مثال لما نسخ تلاوة وبقي حكما ، وتنتمته : (فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن ) ، وهذا مشكل فظايره أن النسخ تم بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وأجاب النووي عن هذا الإشكال بقوله في شرح مسلم (١٠ / ٢٩) : (معناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدا حتى أنه صلى الله عليه وسلم توفي



## فوائد :

### الأولى :

قال الشنقيطي في المنكرة (ص / ٦٩)<sup>(٢)</sup> : يتوجه على هذا الذي ذكر في هذا البحث ثلاثة أسئلة :

١- الأول : أن يقال كيف ساغ نسخ الحكم دون التلاوة مع أن التلاوة دليل الحكم ، فكيف يرفع المدلول مع بقاء دليله ؛ لأن هذا يلزمه الدليل بلا مدلول ، وهو محال ، إذ لا تعقل الدلالة بدون مدلول .

٢ - الثاني : أن يقال تقدم في حد النسخ أنه رفع الحكم إلى آخره فكيف يدخل نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ؛ لأن الحكم فيه لم يرفع .

٣ - الثالث : أن يقال ما حكمة نسخ اللفظ مع أنه إنما نزل ليتلى ويثاب عليه فكيف يرفع ، إذ رفعه يقتضي انتقاء حكمته .

**الجواب عن السؤال الأول** هو أنا لا نسلم كون اللفظ دليلاً على الحكم بعد نسخ الحكم ، بل هو إنما يكون دليلاً عليه عند انفكاكه عما يرفع حكمه ، فإذا جاء الخطاب الناسخ لحكمه زالت دلالته على الحكم بالكلية ، كما قدمنا في الفوارق بين النسخ والتخصيص .

وإيضاحه أن الحكم الشرعي المنسوخ مع بقاء اللفظ الدال عليه سابقاً ، وتلاوة ذلك اللفظ وكتابته في القرآن وانعقاد الصلاة به كلها أحكام شرعية من أحكام ذلك اللفظ ، وكل حكم شرعي فهو قابل للنسخ .

قال في المراقي :

وكل حكم قابل له وفى.....نفي الوقوع لاتفاق قد قفى

---

وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآناً مثلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى) .

(١) انظر: العدة (٣ / ٧٨٠) ، التحبير (٦ / ٣٠٢٩) ، شرح الكوكب المنير (٣ / ٥٥٤) ، المدخل (ص / ٢١٥) .

(٢) انظر أيضاً : شرح مختصر الروضة (٢ / ٢٧٣) .

وإذا عرفت ذلك عرفت أنه لا مانع من نسخ بعض أحكام اللفظ كالتحريم ، والوجوب المفهوم منه ، مع بقاء أحكام آخر من أحكامه لم تنسخ ، كالتعبد به وأجزائه في الصلاة ونحو ذلك .

فأية الاعتداد بحول مثلاً ، نسخ ما دلت عليه من إيجاب تربص الحول على المتوفى عنها ، وبقيت أحكام آخر من أحكامها لم تنسخ ، وهي قراءتها في الصلاة ، وكتابتها مع القرآن في المصحف ، وهو واضح كما ترى .

**والجواب عن السؤال الثاني :** هو أن نسخ التلاوة فقط معناه نسخ التعبد بلفظه والصلاة به وكتبه مع القرآن في المصحف وهذه أحكام من أحكامه ، فلا مانع من نسخها مع بقاء حكم آخر لم ينسخ ، وهو ما دل عليه اللفظ ، فأية الرجم مثلاً لا مانع من نسخ التعبد بها والصلاة بها ، وكتبها في المصحف مع بقاء حكم آخر من أحكامها لم ينسخ ، وهو رجم الزانيين المحصنين كما تقدم مثله فان قيل : كيف الجمع بين هذا وبين قولهم هذا منسوخ تلاوة لا حكماً لأنه يفهم منه أن نسخ التلاوة منافي لنسخ الحكم.

فالجواب أن الحكم المنفى عنه النسخ في قولهم لا حكماً غير الحكم المثبت له النسخ بنسخ التلاوة لأنها أحكام قد نسخ بعضها دون بعض كما تقدم قريباً .

**الجواب عن السؤال الثالث :** هو أنه لا مانع من أن يكون أصل المقصود من المنسوخ تلاوة لا حكماً إنما هو الحكم دون التلاوة ، لكنه أنزل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بلفظ معين ليثبت به الحكم ويستقر الحال ، والحال أنه هو المقصود فلا مانع من نسخ اللفظ ، لأن المقصود هو مجرد الحكم فانه قيل : فان جاز نسخ التلاوة فلينسخ الحكم معها لأن الحكم تبع للتلاوة فكيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل .

**فالجواب :** أن التلاوة حكم ، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر ودلالاتها على ما دلت عليه حكم آخر ، فلا يلزم من نسخ التعبد بها وعدم الصلاة بها نسخ حكمها الذي دلت عليه ، فكم من دليل لا يتلى ولا تتعقد به صلاة ، والآية المنسوخة تلاوتها مع بقاء حكمها دليل لنزولها وورودها ، لا لكونها متلوة في القرآن والنسخ لا يرفع ورودها ونزولها ، ولا يجعلها كأنها غير واردة بل يلحقها بالوارد الذي لا يتلى ( .

## الفائدة الثانية :

قال الشيخ - رحمه الله - في "الشرح" (ص/٤٢١) : (هذا وقد اشتهر أن لفظ الآية المنسوخة : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما آتية نكالا من الله والله عزيز حكيم ) ولكن هذا لا يصح لأن هذا النص مخالف لهذا الحديث إذ أن هذا النص ربط الحكم بالشيخوخة ، والحديث الصحيح ربط الحكم بالإحصان .

ويتبين ذلك لو أن شابا كان محصنا فزنى فمقتضى الآية التي زُعم أنها منسوخة أن لا يرمم ؛ لأنه ليس بشيخ ولو زنى شيخ لم يتزوج فمقتضى الآية المنسوخة أن يرمم !! إذا فهي مخالفة للواقع ولما كانت مخالفة للواقع علم أن لفظها لا يصح .

ثم إنك تشعر بركاكة اللفظ ، والقرآن كما نعلم لفظه بليغ جدا ، وفيه أيضا راحة يرتاح له الإنسان ، فقله : (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما آتية نكالا من الله والله عزيز حكيم ) لا تجد فيه الرونق الذي في كلام الله - عزوجل - فهو بعيد عن أن يكون كلام الله باعتبار لفظه وهو لا يمكن أن يكون الحكم الذي نزل ونسخ لفظه باعتبار مدلوله ومعناه إذا فاللفظ منكر حتى لو فرض أن السند لا بأس به ، أو حسن ، أو حتى صحيح ، فلا يمنع أن يكون شاذًا ) .

وقد اعترض الشيخ على إثبات قرآنية آية الرجم بأمرين :

الأول - مخالفة هذه الآية لما رواه مسلم من حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ) إذ أن الآية ربطت الحكم بالشيخوخة والحديث ربطه بالثيوبة أو الإحصان ، فاعمل على خلاف الظاهر من عمومها<sup>(١)</sup>.

الثاني - ركاكة لفظها .

والجواب عن ذلك بأن يقال :

بداية ورد الحديث في إثبات أن هذه الآية مما نزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنها كانت قرآنا يقرأ من حديث : عمر ، وزيد ، وأبي ، والعجماء -

---

(١) انظر : فتح الباري (١٢ / ١٤٣) .

رضي الله عنهم - <sup>(١)</sup> وبعض طرقها فيه كلام وبعضها ثابت إلا أن هذه الطرق بمجموعها تنتهض للاحتجاج .

والجواب عن الاعتراض الأول من مقدمتين :

الأولى - إن قوله (الشيخ والشيخة) عام أريد به الخاص <sup>(٢)</sup>، وهو المحصن من الشيوخ، وإنما قلنا ذلك توفيقا بين عمل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من رجم المحصن دون غيره ، وتوفيقا بين الآية والحديث ، وإلى هذا أشار جماعة من السلف، قال الإمام مالك - رحمه الله - في «الموطأ» (٨٢٤/٢): «قوله (الشيخ والشيخة) يعني الثيب والثيبة».

الثانية - أن هذا من باب التعبير عن الجنس بالأنقص ، قال الزركشي في "البرهان" (٣٥/٢) : ( وفي هذا سؤالان الأول ما الفائدة في نكر الشيخ والشيخة وهلا قال المحصن والمحصنة ؟

وأجاب ابن الحاجب في أماليه عن هذا بأنه من البديع في المبالغة وهو أن يعبر عن الجنس في باب النّم بالأنقص فالأنقص وفي باب المدح بالأكثر والأعلى فيقال لعن الله السارق يسرق ربع دينار فتقطع يده والمراد يسرق ربع دينار فصاعدا إلى أعلى ما يسرق وقد يبالغ فينكر ما لا تقطع به كما جاء في الحديث ( لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ) وقد علم أنه لا تقطع في البيضة وتأويل من أوله ببيضة الحرب تأباه الفصاحة ) .

وينتج عن هاتين المقدمتين أن جنس المحصن يرمم إذا زنى ، وهو الموافق للحديث وعمل النبي - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء - رضي الله عنهم - .  
وأما الجواب عن الشبهة الثانية - فيقال على التسليم جدلا بركاكة لفظها ، فذلك لأنها سيقّت بالمعنى .

قال الشيخ مساعد الطيار <sup>(٣)</sup> : ( ويعترض البعض أن هذه ليست على نسق القرآن ونظمه المعروف، ونقول : ها هنا قاعدة ، وهي : ( إن أيّ آية نُسخت فإنه يزول عنها

(١) انظر السلسلة الصحيحة (٢٩١٣) ، ورسالة أسانيد آية الرّجْم للشيخ حمد بن إبراهيم العثمان .

(٢) انظر رسالة : أسانيد آية الرّجْم .

(٣) في تعليقه على النوع السابع والأربعين من الإِتقان .

ما للقرآن من خصائصه في نظمه وإعجازه ) ، ولذا قد تروى بالمعنى ، وهنا يزول الإشكال ) .

### تتمة :

قال الأمدي في "الإحكام" ( ٣ / ١٦٧ ) : ( ولا يمكن أن يقال أن ذلك لم يكن قرآناً بما روي عن عمر أنه قال: لولا أنني أخشى أن يقال: زاد عمر في القرآن ما ليس منه لكتبت: الشيخ والشيخة إذا زنيا على حاشية المصحف وذلك يدل على أنه لم يكن قرآناً.

لأننا نقول: غاية قول عمر الدلالة على إخراج ذلك عن المصحف والقرآن لنسخ تلاوته وليس فيه دلالة على أنه لم يكن قرآناً ) .

قال الزركشي في "البرهان" ( ٢ / ٣٦ ) : ( ظاهر قوله ( لولا أن يقول الناس ) الخ أن كتابتها جائزة وإنما منعه قول الناس والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه وإذا كانت جائزة لزم أن تكون ثابتة لأن هذا شأن المكتوب وقد يقال لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر رضي الله عنه ولم يعرج على مقال الناس لأن مقال الناس لا يصلح مانعاً).

### أقسام النسخ باعتبار الناسخ:

قال الشيخ : (وينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام :

الأول : نسخ القرآن بالقرآن .

الثاني : نسخ القرآن بالسنة.

الثالث : نسخ السنة بالقرآن .

الرابع : نسخ السنة بالسنة ) .

قال في "الأصل" (ص/٥٥): (وينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام :

الأول: نسخ القرآن بالقرآن؛ ومثاله آيتا المصابرة .

الثاني: نسخ القرآن بالسنة؛ ولم أجد له مثلاً سليماً .

الثالث: نسخ السنة بالقرآن؛ ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة،

باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) [البقرة: ١٤٤] .

الرابع: نسخ السنة بالسنة، ومثاله قوله صَلَّى الله عليه وسلّم: "كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً"<sup>(١)</sup> .

ذكر الشيخ هنا بعض أنواع النسخ باعتبار الناسخ ، وهناك أنواعاً أخرى جائزة في المذهب لم يذكرها الشيخ ، منها: نسخ متواتر السنة بمتواترها ، ونسخ آحاد بمتواتر من السنة ، وقاعدة المذهب أنه يشترط أن يكون المنسوخ مثل الناسخ أو أعلى منه ، وأما دونه فقد سبق تفصيل الخلاف فيها وبيان أن الراجح الجواز ، وفي المذهب يجوز نسخ الفحوى والنسخ بها ، ويجوز نسخ حكم مفهوم المخالفة .  
وإليك - زيادة في الفائدة - شيئاً من التفصيل في النقاط التالية :  
مثل الشيخ لبعض الأنواع ، ولم يذكر مثالا لنسخ القرآن بالسنة .

#### ١ - أمثلة لنسخ القرآن بالسنة :

المثال الأول - نسخ قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَاقِبِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) [البقرة : ١٨٠] بالنسبة للفرع الوارث بآيات المواريث ، وكما هو معلوم أن من شروط النسخ التعارض وعدم إمكان الجمع ، والجمع ممكن بين هذه الآية وآيات المواريث ، فما نسخ وجوبه بقي جوازه أو ندبه - على الخلاف المعروف في المسألة - وعليه فالجمع بينهما ممكن بأن الوصية للوارث جائزة أو مستحبة مع ثبوت الإرث .

إذا تقرر هذا علم أن قوله - صلى الله عليه وسلم - : «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»<sup>(٢)</sup> إنما نسخ ما بقي من الجواز أو الندب للتحريم فلا يجوز الوصية للفرع الوارث .

قال ابن حزم في "الإحكام" (٤ / ٥١١) : (ومما نسخ من القرآن بالسنة قوله تعالى ( كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَاقِبِينَ وَالْأَقْرَبِينَ

---

(١) رواه مسلم في "صحيحه" من حديث بريدة - رضي الله عنه (٣ / ١٥٨٤) حديث رقم (٩٧٧) بنحوه .

(٢) صحيح وورد عن عدة من الصحابة منهم : عمرو بن خارجة ، وأبي أمامة ، وابن عباس ، وأنس ، وابن عمر ، وغيرهم وانظر : "التلخيص" (٣/ ١٠٨٢) ، و"الإرواء" (١٦٥٥) .

بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) [البقرة: ١٨٠] نسخ بعضها قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وقد قال قوم إن آيات الموارث نسخت هذه الآية.

قال أبو محمد وهذا خطأ محض لأن النسخ هو رفع حكم المنسوخ ومضاد له وليس في آية الموارث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين إذ جائز أن يرثوا ويوصى لهم مع ذلك من الثلث) .

قال الصنعاني في "سبل السلام" (٣ / ١٠٦) : (والحديث دليل على منع الوصية للوارث وهو قول الجماهير من العلماء . وذهب الهادي وجماعة إلى جوازها مستدلين بقوله تعالى ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ) الآية قالوا ونسخ الوجوب لا ينافي بقاء الجواز . قلنا نعم لو لم يرد هذا الحديث فإنه ناف لجوازها إذ وجوبها قد علم نسخه من آية الموارث ...) <sup>(١)</sup>.

قال القرطبي في "تفسيره" (٢ / ٢٦٣) : (وقال ابن عباس والحسن أيضا وقتادة : الآية عامة وتقرر الحكم بها برهة من الدهر ونسخ منها كل من كان يرث بآية الفرائض وقد قيل : إن آية الفرائض لم تستقل بنسخها بل بضميمة أخرى وهي قوله عليه السلام : ( إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ) رواه أبو أمامة أخرجه الترمذي وقال : هذا حديث حسن صحيح فنسخ الآية إنما كان بالسنة الثابتة لا بالإلزام على الصحيح من أقوال العلماء ولولا هذا الحديث لأمكن الجمع بين الآيتين بأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية وبالميراث إن لم يوص أو ما بقى بعد الوصية لكن منع من ذلك هذا الحديث والإجماع ... ونحن وإن كان هذا الخبر بلغنا أحادا لكن قد انضم إليه إجماع المسلمين أنه لا تجوز وصية لوارث فقد ظهر أن وجوب الوصية للأقربين الوارثين منسوخ بالسنة وأنها مستند المجمعين والله أعلم) .

### المثال الثاني :

قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) [المائدة : ٦] . وقرأ (وَأَرْجُلَكُمْ) بالجر وهي قراءة ابن كثير وحمزة وأبي عمرو وعاصم في رواية أبي بكر .

---

(١) انظر نيل الأوطار (١٥٢/٦) .

وقد روي المسح على القدمين عن علي وابن عباس وأنس - رضي الله عنهم - وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك <sup>(١)</sup>.

ورواية الجر هذه تأولها قوم على المسح على الخفين ، وذهب الطحاوي وابن حزم إلى أنها في مسح الرجلين وأنها منسوخة .

قال ابن حزم في " الإحكام " ( ٤ / ٥١٠ ) : ( ومما نسخت فيه السنة القرآن قوله عز وجل ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... ) ( الآية ) فإن القراءة بخفض أرجلكم وفتحها كلاهما لا يجوز إلا أن يكون معطوفا على الرؤوس في المسح ولا بد لأنه لا يجوز البتة أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف عليه لأنه إشكال وتلبيس وإضلال لا بيان لا تقول ضربت محمدا وزيدا ومررت بخالد وعمرأ وأنت تريد أنك ضربت عمرأ أصلا <sup>(٢)</sup> فلما جاءت السنة بغسل الرجلين صح أن المسح منسوخ عنهما .

وهكذا عمل الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا يمسحون على أرجلهم حتى قال عليه السلام ويل للأعقاب والعراقيب من النار ... ) .

قال الطحاوي في " شرح معاني الآثار - ( ١ / ٣٩ ) : ( حدثنا أحمد بن داود، قال: ثنا سهل بن بكار، قال: ثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن عمرو، قال: " تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها

---

(١) انظر الفتح (٢٦٦/١) .

(٢) والصواب أن قراءة النصب ثابتة وهي تدل على الغسل ، فالغسل ثابت بالقرآن ، والعرب لا تفصل بين المتماثلات إلا لعلة وهي الترتيب هنا ، قال الشنقيطي في " أضواء البيان " ( ١ / ٣٣٠ ) : ( أما قراءة النصب : فلا إشكال فيها لأن الأرجل فيها معطوفة على الوجوه وتقدير المعنى عليها : {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم} . وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظة على الترتيب لأن الرأس يمسح بين المغسولات ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء حسبما في الآية الكريمة ) .



فأدركننا وقد أرهقنا صلاة العصر ونحن نتوضأ ونمسح على أرجلنا، فنأدى بلال: " ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا " (١) ...

قال أبو جعفر: فنكر عبد الله بن عمرو أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسباغ الوضوء وخوفهم فقال: " ويل للأعقاب من النار " فدل ذلك أن حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قد نسخ ما تأخر عنه مما ذكرنا ، فهذا حكم هذا الباب من طريق الآثار ) .

وهناك أمثلة أخرى أعرضت عن ذكرها فالغرض التنبيه وليس الاستقصاء (٢).

## ٢- نسخ متواتر السنة بمتواترها :

قال المرداوي في "التحبير" ( ٦ / ٣٠٤٠ ) : (وأما نسخ متواتر السنة بمتواترها فجائز عقلا وشرعا ، ولكن وقوعهما متعذر في هذه الأزمنة ، وقد تقدمت الأحاديث ، وأنها قليلة جدا ... ) .

## ٣- نسخ آحاد بمتواتر من السنة :

قال المرداوي في "التحبير" ( ٦ / ٣٠٤١ ) : (وأما نسخ الآحاد من السنة بالمتواترة فجائز ، ولكن لم يقع ) .

## ٤- يجوز نسخ الفحوى والنسخ بها :

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" ( ٣ / ٤٨١ ) : (فالمفهوم نوعان، أحدهما: مفهوم موافقة والثاني: مفهوم مخالفة ، أشير إلى أولهما بقوله: "فإن وافق" أي وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم "ف" هو "مفهوم موافقة، و يسمى فحوى الخطاب ولحنه" أي لحن الخطاب (٣).

فلحن الخطاب ما لاح في أثناء اللفظ "ويسمى أيضا "مفهومه" أي مفهوم الخطاب. قاله القاضي أبو يعلى في العدة، وأبو الخطاب في التمهيد. "وشرطه" أي شرط مفهوم

---

(١) رواه البخاري (٣٣/١) حديث رقم (٦٠)، ومسلم (٢١٤/١) حديث رقم (٢٤١) .

(٢) انظر نواسخ القرآن (ص/٢٦) ، المحلى (٥٠٩/٤) .

(٣) ويسمى أيضا : إشارة ، وإيماء . وقال الشنقيطي في " المذكرة" (ص / ٨٩): (وضابط مفهوم الموافقة هو ما دل اللفظ لا في محل النطق على أن حكمه وحكم المنطوق به سواء وكان ذلك المللول المسكوت عنه أولى من المنطوق به بالحكم أو مساويا له) .

الموافقة "فهم المعنى" من اللفظ "في محل النطق" و "أنه" أي المفهوم "أولى" من المنطوق "أو مساو" له.

وبعضهم يسمي الأولوي بفحوى الخطاب، والمساوي بلحن الخطاب.  
فمثال الأولوي: ما يفهم من اللفظ بطريق القطع؛ كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب؛ لأنه أشد.

ومثال المساوي: تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا) [النساء : ١٠] فالإحراق مساو للأكل بواسطة الإلتاف في صورتين.

وقيل: إن الفحوى: ما نبه عليه اللفظ، واللحن: ما يكون محالاً على غير المراد في الأصل والوضع .

إذا علمت معنى فحوى الخطاب فالمذهب أنه ينسخ وينسخ به .  
قال ابن النجار في "شرح الكوكب" : ( ٣ / ٥٧٦ ) : (( ويجوز النسخ بالفحوى ) عند الأئمة الأربعة والمعظم .

قال ابن مفلح : الفحوى ينسخ ويُنسخ به قال الآمدي : اتفاقاً وفي التمهيد : المنع عن بعض الشافعية<sup>(١)</sup> ، وذكره في العدة عن الشافعية ، قال فيما حكاه الإسفراييني : واختاره بعض أصحابنا لنا : أنه كالنص ، وإن قيل : قياس قطعي . انتهى .  
( و ) يجوز أيضاً ( نسخ أصل الفحوى ) وهو التأفيف ، كما لو قال : رفعت تحريم التأفيف مثلاً ( دونه ) في أنواع الأدنى وهو الفحوى ؛ لأنه لا يلزم من إباحة الخفيف إباحة الثقيل ، وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وابن عقيل والفخر إسماعيل البغدادي .

وحكي عن الحنفية وغيرهم وقال الموفق في الروضة ، وتبعه الطوفي : بالمنع وذكره الآمدي قول الأكثر ؛ لأن الفرع يتبع الأصل فإن رفع الأصل فكيف يبقى الفرع ؟ ( وعكسه ) يعني أنه يجوز نسخ الفحوى - وهو الضرب مثلاً - دون أصله وهو التأفيف ، كما لو قال : رفعت تحريم كل إيذاء غير التأفيف فيجوز ذلك في ظاهر كلام

---

(١) وذلك لأنه عندهم ليس مفهوماً من نفس اللفظ ، ولكنه قياس جلي أو قياس في معنى الأصل .

أكثر أصحابنا ، وعليه أكثر المتكلمين ، قاله البرماوي ؛ لأن الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما على انفراده ومنع من ذلك المجد وابن مفلح وابن قاضي الجبل وابن الحاجب وغيرهم ، وقيل : إن نسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخر قال في جمع الجوامع : والأكثر أن نسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخر ، ثم قال المحلي شارحه : واعلم أن استلزام نسخ كل منهما ينافي ما صححه في جمع الجوامع من جواز نسخ كل منهما دون الآخر ، فإن الامتناع مبني على الاستلزام ، والجواز مبني على عدمه .

وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله ، والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف - يعني صاحب جمع الجوامع - بينهما ) .

وظاهر كلام الشنقيطي في "المذكورة" قطع هذا التلازم وأنه يجوز أن ينسخ أصل الفحوى دونها ، والعكس ، قال (ص/ ٨٩) : (وجمهور علماء الأصول على أنه مفهوم من نفس اللفظ وليس بقياس خلافاً للشافعي الذي يسميه القياس الجلي ، والقياس في معنى الأصل ، وإذا كان مدلولاً عليه باللفظ فلا مانع من نسخه دون أصله والنسخ به وهذا قول الجماعة من أهل الأصول ، قالوا : يجوز عقلاً أن ينسخ الضرب ويبقى التأنيف كعكسه مثلاً قالوا : ولا مانع عقلاً من ذلك وقد يأمر بعض الملوك بقتل إنسان محترم عنده جداً فينهى عن التأنيف في وجهه وغير ذلك من الازدراء به مع أنه أمر بقتله مع أن القتل أشد إذاءً من التأنيف وغيره من الازدراء ) .

ثم قال (ص/ ٩٠) تمثيلاً لنسخ الفحوى والنسخ بها : (ومثال نسخ الفحوى والنسخ بها يذكرونه عادة على سبيل الفرض والتقدير ، ويمكن عندي أن يمثل للنسخ بمفهوم الموافقة بما لو فرضنا أن قوله - صلى الله عليه وسلم - ( لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته ) ورد قبل نزول آية " فلا تقل لهما أف " وعمل به قبل نزولها ، لأن التخصيص بعد العمل بالعام نسخ كما قدمنا وإيضاحه أن قوله في الحديث يحل عرضه ، أي بقوله مطلني وعقوبته أي بالحبس ، وعموم الحديث يشمل الوالد إذا مطل دين ولده وهو غني ، وفحوى قوله " فلا تقل لهما أف " تدل على أنه لا يحبس الوالد في دين عليه لولده لأن الحبس أشد إذاءً من التأنيف ، فإن ورد هذا المخصص قبل العمل بالعام فهو تخصيص ، وإلا فهو نسخ وهو المقصود بالتقدير في المثال المذكور ) .

## ٥- ويجوز نسخ حكم مفهوم المخالفة :

قال ابن النجار في " شرح الكوكب " ( ٣ / ٤٨٨ ) : ( " وإن خالف " يعني ، وإن خالف المفهوم - وهو المسكوت عنه - حكم المنطوق " ف " هو " مفهوم مخالفة " ويسمى دليل الخطاب .

وإنما سمي بذلك ؛ لأن دلالاته من جنس دلالات الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه ، أو لمخالفته منظوم الخطاب ) .

وقال في ( ٣ / ٥٧٨ ) : ( " و " يجوز أيضا نسخ " حكم مفهوم المخالفة إن ثبت " ، وإلا فلا . يعني أنه يجوز نسخ حكم المسكوت الذي هو مخالف للمذكور ، مع نسخ الأصل وبدونه ، قاله كثير من العلماء ، وقد قالت الصحابة رضي الله عنهم إن قول النبي صلى الله عليه وسلم : " الماء من الماء " : منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل " مع أن الأصل باق . وهو وجوب الغسل بالإنزال .

" ويبطل " حكم مفهوم المخالفة " بنسخ أصله " على الصحيح ، اختاره القاضي وجزم به الموفق في الروضة ، كذلك الطوفي ؛ لأن فرعه وعدمه كالخطابين ، واختاره ابن فورك .

والقول الثاني : أنه لا يبطل بنسخ أصله ، وهو وجه لأصحابنا ، ذكره القاضي .

قال البرماوي : وأما نسخ الأصل بدون مفهومه الذي هو مخالف له حكما : فذكر الصفي الهندي فيه احتمالين ، قال : وأظهرهما أنه لا يجوز ؛ لأنه إنما يدل على ضد الحكم باعتبار القيد المذكور ، فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما ينبني عليه . اهـ .

وعلى هذا : فنسخ الأصل نسخ للمفهوم منه والمعنى : أنه يرتفع الحكم الشرعي الذي حكم به على المسكوت بضد حكم المذكور <sup>(١)</sup> .

---

(١) قال الشنقيطي في " المنكرة " ( ص / ٩١ ) : ( منطوق اللفظ إذا نسخ بطل حكم ما تفرع عليه من مفهوم وما ألحق به بعلمته ، فلو فرضنا نسخ قوله " كل مسكر حرام " لبطل قياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار ، ولو فرضنا نسخ إيجاب الزكاة في السائمة لبطل مفهومه الذي هو عدم وجوبها في المعلوفة لبطلان أصله وهكذا ... )

"ولا ينسخ به" أي بمفهوم المخالفة على الصحيح قطع به في جمع الجوامع وصرح به السمعاني، لضعفه عن مقاومة النص<sup>(١)</sup>. وقيل: بلى؛ لأنه في معنى المنطوق).

### مسألة - حكمة النسخ :

قال الشيخ : (حكمة النسخ :

- ١- مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم .
- ٢- التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال .
- ٣- اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك .
- ٤- اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل) .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٤٣١) : (للنسخ حكم متعددة وكذا جميع الشرع مبني على الحكم، لكن من الحكم ما يعلم ومن الحكم ما لا يعلم، فالحكم المعلومة واضحة، وغير المعلومة يسميها العلماء تعبدية يعني أن الحكمة منها أن الله استعبدنا بها، ولكننا لا ندري ما هو السبب.

وهذه الأمور التعبدية كوجوب غسل اليد إذا قام الإنسان من نومه ثلاثاً قبل أن يدخلها في الإناء، ومن العلماء من يحاول أن يجد لها حكمة ولكن نحن لا يهمنا، نحن نعلم أن الله تعالى حكيم، فكل شيء يفعل الله عز وجل أو يشرعه فهو مبني على الحكمة، لكن عقولنا بقصورها لا تدرك بعض الحكم فتفتوها ويقول الله عز وجل: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) [الإسراء : ٨٥] .

فالمهم يجب أن تؤمن بأنه ما من شيء يشرعه الله عز وجل إلا وهو مبني على الحكمة.

ومن ذلك النسخ، وكون الحكم ينتقل من شيء لآخر ذلك لا بد له من حكمة، وهي كثيرة) . وقد سبق بيان بعض حكم النسخ عند الكلام على أقسام النسخ باعتبار النص المنسوخ ، وذكر الشيخ هنا بعض الحكم الأخرى للنسخ منها :

---

(١) وهذا هو الراجح ، قال في "المذكرة" (ص/٩٢) : (واعلم أنه لا يجوز النسخ بمفهوم المخالفة لضعفه وللاختلاف في اعتباره) .

١ - مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم .

فالله - عز وجل - إذا نسخ حكماً دل على أن النسخ أنفع للعباد ، والأول أيضاً كان نافعاً ولكنه منفعة كانت مؤقتة ، فلما زالت انتقلنا إلى الثاني لمنفعته الدائمة المستمرة .

٢ - التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٤٣٢) : (أي أن التشريع يتطور حتى يبلغ الكمال، ولهذا لم تجب الصلاة إلا قبل الهجرة بنحو سنة، أو ثلاث سنين، أو خمس، والزكاة وجبت في السنة الثانية، وقيل: إنها وجبت في مكة ولكن في السنة الثانية بينت الأنواع والمقادير... إلخ ، والصوم في السنة الثانية، والحج في السنة التاسعة فكل هذا من أجل أن يتطور التشريع حتى يبلغ الكمال.

وهذا كما أنه مقتضى الحكمة شرعاً، فهو مقتضى الحكمة قدراً وانظر إلى الإنسان أول ما يولد فهو صغير وضعيف القوة، ثم يزداد ويتطور حتى يصل إلى درجة الكمال ) .

٣ - اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك.

قال في الشرح (ص/٤٣٣) : (وذلك من أشد ما يكون، فبعض الناس لا يرضى أن تتحول الأحكام أحياناً كذا وأحياناً كذا، ولهذا لما حولت القبلة ارتد بعض الناس، كما قال تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ) [البقرة : ١٤٣] .

فالمهم أن في النسخ اختباراً للمكلفين هل يرضون بالأحكام ويتقبلون وإذا قيل لهم هذا حلال فعلوه، وإذا قيل هذا حرام أمسكوا عنه، وإذا قيل هذا واجب التزموا به وقاموا به، وهذا لا شك أنه من أكبر الحكم.

س: فإذا قال قائل: (الْيَسَّ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ) [الأنعام : ٥٣] .

الجواب: بلى هو أعلم بالشاكرين وأعلم بالمتقين. ولكن علمه لا يترتب عليه الجزاء، فلا يترتب الجزاء حتى يجرب العبد الشكر والتقوى، أما قبل ذلك فهو علم لا يتعلق بنا نحن - أي: بالنسبة للتكليف والإثابة أو العقوبة ) .

٤ - اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل .

قال في "الشرح" (ص/٤٣٣) : (النسخ قد يكون إلى أخف أو إلى أثقل أو إلى مساوٍ ، وهذه ثلاثة أقسام " فلو رأينا نسخ تحريم الخمر لوجدناه إلى أثقل ، ولو نظرنا إلى المصابرة لوجدناها إلى أخف ، ولو نظرنا إلى الصوم وجدناه إلى أثقل، كان بالأول مخيراً بين الصوم والفداء ثم تعين الصوم، هذا من جهة أخف: من جهة أنه إذا نام أو صلى العشاء وجب عليه الإمساك، ثم رخص لهم إلى طلوع الفجر فهو من هذه الجهة أخف ، واستقبال القبلة مساوٍ لأن الإنسان من حيث العمل والتكليف: لا يفرق بين أن يستقبل الكعبة أو بيت المقدس. إذاً اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف مثل آية المصابرة، لما أوجب الله على المسلمين أن يقاوم الواحد منهم عشرة كان في هذا صعوبة فلما تحول الحكم إلى أن يقابل الواحد اثنين مع زيادة العدد صار في هذا تخفيف .

إذاً فعلى الإنسان أن يشكر الله على هذه النعمة فإذا كان النسخ إلى أثقل فعليه أن يصبر وأن يقول سمعنا وأطعنا، لا يكون متبعاً لهواه: إذا جاءه الحكم موافقاً له قبل وإذا كان مخالفاً لا يقبل، فالمؤمن هو الذي يتبع الهدى لا الهوى: أما أن يتبع الهوى إن كان شيئاً خفيفاً قبله، وإن كان شيئاً ثقیلاً تركه، فهذا ليس بمؤمن حقيقة (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ) [المؤمنون : ٧١] فهذه أربع حكم من حكم النسخ ) .

### الأخبار

#### تعريف الخبر :

#### أ- لغة :

قال الشيخ : (تعريف الخبر :

الخبر لغة : النبأ ) .

قال الزبيدي في "تاج العروس (مادة : ن ب أ) : (( النبأ مُحَرَكَةٌ : الخبرُ ) وهما مترادفان ، وفرق بينهما بعضٌ ، وقال الراغبُ : النبأُ : خبرٌ ذو فائدةٍ عظيمةٍ ،

يَحْصُلُ بِهِ عِلْمٌ أَوْ غَلَبَةٌ ظَنٌّ ، وَلَا يُقَالُ لِلْخَبَرِ فِي الْأَصْلِ نَبَأٌ حَتَّى يَتَضَمَّنَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ  
الثَّلَاثَةَ وَيَكُونُ صَادِقًا ...<sup>(١)</sup> .

ب- المراد به هنا :

قال الشيخ : (والمراد به هنا : ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول  
أو فعل أو تقرير أو ووصف ) .

قال الشيخ في "شرح الأصول" (ص/٤٣٥) : (فيكون مرادفا للسنة) . مقصود  
الشيخ هنا التكلم على السنة كمصدر للتشريع وأعقب هذا الباب بالكلام على الإجماع  
ثم القياس ، ولم يتكلم على القرآن كمصدر أول للتشريع .

لم يتكلم الشيخ هنا عن تعريف الخبر اصطلاحا ، فقد سبق تعريفه في باب الكلام ،  
وإنما تكلم عن تعريفه المراد هنا ، وهو أنه مرادف للسنة ، ولا مشاحة في الاصطلاح  
وقد اختلف العلماء في الخبر ، والحديث ، والسنة أيهم أعم من الآخر على أقوال :

قال القارئ في "شرح نخبة الفكر" (ص/١٥٣) : (الخبر عند علماء هذا الفن  
مرادف للحديث ) وهو في اللغة ضد القديم وفي اصطلاحهم : قول رسول الله -  
صلى الله عليه وسلم - ، وفعله ، وتقديره ، وصفته حتى في الحركات ، والسكنات ،  
في اليقظة ، والمنام ذكره السخاوي ، وفي ' الخلاصة ' : أو الصحابي ، أو التابعي  
... إلخ . ويرادفه السنة عند الأكثر . وأما الأثر : فمن اصطلاح الفقهاء : فإنهم  
يستعملونه في كلام السلف ، والخبر في حديث الرسول عليه الصلاة والسلام . وقيل :  
الخبر والحديث : ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام . والأثر : أعم منهما ، وهو  
الأظهر ... ) .

قال الشيخ طاهر الجزائري في "توجيه النظر" (١ / ٤٠) : (وأما السنة  
فتطلق في الأكثر على ما أضيف إلى النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو  
تقرير فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول) .

شرح التعريف :

---

(١) انظر : مادة (ن ب أ) في مفردات القرآن للراغب ، والفروق اللغوية (ص/٥٢٣) .



وقد فصل ابن النجار في تعريف السنة اصطلاحاً ، وزاد الهم ولم يذكر الوصف ، وسيأتي بإذن الله بعد ذكر كلامه الكلام على الهم والوصف .

فقال في "مختصر التحرير" في تعريف السنة : (اصطلاحاً قول النبي صلى الله عليه وسلم غير الوحي ولو بكتابة وفعله ولو بإشارة وإقراره وزيد الهم ) .

وشرحها في "شرح الكوكب المنير" (١٦٠/٢)<sup>(١)</sup> بقوله : (السنة في اصطلاح علماء الأصول ( قول النبي صلى الله عليه وسلم غير الوحي ) أي غير القرآن ( ولو ) كان أمراً منه ( بكتابة ) ( كأمره صلى الله عليه وسلم علياً رضي الله عنه بالكتابة يوم الحديبية ) ، وقوله صلى الله عليه وسلم ( اكتبوا لأبي شاه ) يعني الخطبة التي خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره بالكتابة إلى الملوك ونحو ذلك .

(وفعله ) صلى الله عليه وسلم . واعلم أن القول وإن كان فعلاً فهو عمل بجارحة اللسان ، والغالب استعماله فيما يقابل الفعل كما هنا ، حتى ( ولو ) كان الفعل ( بإشارة ) على الصحيح ؛ لأنه كالأمر به ، كما في حديث كعب بن مالك : ( لما تقاضى ابن أبي حرد دينا له عليه في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وارتفعت أصواتهما ، حتى سمعها النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو في بيته ، فخرج إليهما ، حتى كشف حجرته فنادى فقال يا كعب ، قال : لبيك يا رسول الله - فأشار إليه بيده - أن ضع الشطر من دينك ، فقال كعب : قد فعلت يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قم فاقضه ) رواه البخاري ومسلم .

واسم ابن أبي حرد : عبد الله ، واسم أبيه سلامة بن عمير ، ومنه ( إشارة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر أن يتقدم في الصلاة ) متفق عليه . ( وطاف النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت على بعير ، كلما أتى على ركن أشار إليه ) .

ومن الفعل أيضاً : عمل القلب ، والترك فإنه كف النفس ، وقد سبق أنه لا تكليف إلا بفعل .

فإذا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أراد فعل شيء كان من السنة الفعلية ، كما في حديث عائشة رضي الله عنها ( أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن ينحي

(١) وانظر التحرير (١٤٢١/٣) .

مخاط أسامة ،قالت عائشة : دعني يا رسول الله حتى أكون أنا الذي أفعل . قال : يا عائشة ، أحببه فإنني أحبه ( رواه الترمذي في المناقب .

وحديث أنس ( أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكتب إلى رهط - أو أناس - من العجم . فقيل : إنهم لا يقبلون كتابا إلا بخاتم ، فاتخذ خاتما من فضة ) رواه البخاري ومسلم .

ومثله حديث جابر ( أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهى أن يسمى ببعلى ، أو ببركة ، أو أفلاح ، أو يسار أو نافع ونحو ذلك ، ثم رأيته سكت بعد عنه ، فلم يقل شيئا ، ثم قبض ولم ينه عن ذلك ) رواه مسلم .

وإذا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ترك كذا ، كان أيضا من السنة الفعلية ، كما ورد ( أنه صلى الله عليه وسلم لما قدم إليه الضب فأمسك عنه وترك أكله : أمسك الصحابة رضي الله عنهم وتركوه ، حتى بين لهم أنه حلال ، ولكنه يعافه ) ، ولكن هذا النوع مقيد بتصريح الراوي بأنه ترك ، أو قيام القرائن عند الراوي الذي يروي عنه أنه ترك .

والمراد من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله: ما لم يكن على وجه الإعجاز. ( وإقراره ) يعني أن السنة شرعا واصطلاحا : قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وإقراره على الشيء يقال أو يفعل ، فإذا سمع النبي صلى الله عليه وسلم إنسانا يقول شيئا ، أو رآه يفعل شيئا فأقره عليه ، فهو من السنة قطعا .

( وزيد لهم ) أي وزاد الشافعية على ما ذكر من أقسام السنة : ما هم النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ولم يفعله ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لا يهم إلا بحق محبوب مطلوب شرعا ؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات . ومنه : همه صلى الله عليه وسلم بمعاقبة المتخلفين عن الجماعة ) .

### تنبيهات :

الأول - سار الشيخ هنا على طريقة المحدثين لا الأصوليين في تعريف السنة .

وقد سلك الأصوليون في تعريف السنة طريقتين :

المسلك الأول - الاقتصار على الأقوال والأفعال .

قال السبكي في "جمع الجوامع" (١٢٨/٢ - حاشية العطار): (السنة وهي أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله، ومنها تقريره؛ لأنه كف عن الإنكار والكف فعل كما تقدم).

وقال البناني في "حاشيته" (٩٤/٢) : (قوله : (ومنها تقريره لأنه كف الخ ) جواب لما يقال من أن التعريف غير جامع لخروج تقريراته - صلى الله عليه وسلم - بأن التقرير داخل في الفعل ؛ لأنه كف عن الإنكار والكف فعل كما تقدم ، ويؤخذ من هذا كما قال بعضهم أن من الأفعال أيضا الهم والإشارة فلا يخرجان عن التعريف إذ الهم نفسي كالکف عن الإنكار والإشارة فعل الجوارح ، فإذا هم بشيء وعاقه عنه عائق أو أشار لشيء كان ذلك الفعل مطلوباً شرعاً ؛ لأنه لا يهمل ولا يشير إلا بحق ، وقد بعث - صلى الله عليه وسلم - لبيان الشرعيات ) .

وقال الأشقر في "أفعال الرسول" (١٨/١) : (السنة في اصطلاح الأصوليين ما صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - غير القرآن من الأقوال والأفعال . وهي في اصطلاح المحدثين لمعنى أوسع من ذلك ، إذ هي عندهم : "ما أضيف إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - من قول ، أو فعل ، أو صفة خلقية ، أو خلقية ... وإنما جعلوها كذلك لأنهم أهل العناية برواية الأخبار .

أما في اصطلاح الفقهاء فالسنة بمعنى النافلة والمندوب ، أي ما يتقرب به إلى الله تعالى مما ليس بمتحتم على المسلم .

ونلاحظ أن بعض الأصوليين قال في تعريف السنة : إنها ما صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من قول ، أو فعل ، أو تقرير ، وبعضهم يضيف الترك ، وبعضهم يضيف الهم والإشارة ونحو ذلك . والأولى ترك ذكر ما عدا الأقوال والأفعال ، كما صنع البيضاوي في المنهاج ؛ لأن كل ما ذكر مما سواهما فهو فعل على الراجح .

وأما من ادعى أن شيئاً مما ذكر ليس فعلاً، وأنه حجة، فيلزمه ذكره في التعريف ) .

## المسلك الثاني - زيادة الإقرار<sup>(١)</sup>.

قال الطوفي في "مختصر الروضة" (ص/٤٩) : ((والسنة) لغة : الطريقة ،  
(وشرعا) ، اصطلاحاً: ما نقل عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قولاً ، أو  
فعلاً ، أو إقراراً) .

قال الزركشي في "البحر المحيط" (٣ / ٢٣٦) : (وتطلق - أي السنة - وهو  
المراد هنا على ما صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال  
والتقرير والهيم ، وهذا الأخير لم يذكره الأصوليون ولكن استعمله الشافعي في  
الاستدلال ) .

### **ونلاحظ مما سبق أمرين :**

الأول - أن الأصوليين لم يذكروا الوصف وإنما ذكره المحدثون .

الثاني - أن زيادة الهم في تعريف السنة استعملها الشافعي .

ولنتوقف مع هذين الأمرين في التنبيهين التاليين :

### الثاني - الكلام على زيادة الوصف في تعريف السنة :

ذكر الشيخ الصفة في تعريف السنة تمثيلاً مع اصطلاح المحدثين دون الأصوليين .  
عرف السبكي في "جمع الجوامع" السنة بقوله : (وهي أقوال محمد صلى الله عليه  
وسلم وأفعاله ) فقال العطار في "حاشيته على جمع الجوامع" (٢ / ١٢٨) : (ولم يذكر  
الصفات مع أنها من السنة لأن الكلام في السنة التي هي من أصول الفقه ولا كذلك  
الصفات القائمة بذاته صلى الله عليه وسلم ) .

قال الشيخ عياض في "أصوله" (ص/١٠٣) : (تعريف السنة : في الاصطلاح : ما  
صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير . هذا  
تعريفها عند الأصوليين .

---

(١) انظر : المدخل لابن بدران (ص/١٩٩) ، الإحكام للآمدي - (١/٢٢٣) ، شرح العضد (٢/٢٢)  
، التقرير والتحبير (٢/٢٩٧) ، مسلم الثبوت (٢/٩٧) ، إرشاد الفحول (١/٩٥) ، "أصول الفقه  
الذي لا يسع الفقيه جهله" (ص/١٠٣) وسيأتي كلامه قريباً - بإذن الله - وغيرها .

وعند المحدثين : زيادة : الوصف، إذ يقولون السنة : ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف. ويريدون بالوصف ما ورد عن الصحابة من وصف الرسول صلى الله عليه وسلم سواء كان وصفا خلقيا أو خلقيا. والأصوليون لم يدخلوا هذا النوع في السنة؛ لأنهم يتكلمون عن السنة التي هي دليل يستدل به ويتأسى بالرسول صلى الله عليه وسلم فيه، ولا شك أن صفات الرسول التي ليست من فعله لا يمكن أن تكون دليلا على الوجوب أو الاستحباب؛ إذ لا يتعلق بها حكم ) .

### الثالث - هل الهم من أقسام السنة ؟ (هل الهم بالفعل حجة؟)

اختلف العلماء فيه على قولين :

الأول - أنه حجة ، وهو مذهب الشافعية <sup>(١)</sup>.

الثاني - أنه ليس بحجة وهو اختيار الشوكاني <sup>(٢)</sup> .

قال المرداوي في "التحبير" ( ٣ / ١٤٣٣ ) : ( قوله : ( وزيد الهم ) . أي : بفعل ، رأيت ذلك للشافعية ، ومثله : بما إذا هم النبي بفعل وعاقه عنه عائق ، كان ذلك الفعل مطلوباً شرعاً ؛ لأنه لا يهم إلا بحق محبوب مطلوب شرعاً ؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات ، وذلك كما في حديث عبد الله بن زيد بن عاصم فيما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم وقال : ( صحيح على شرط مسلم ) : ' استسقى رسول الله وعليه خميسة سوداء ، فأراد رسول الله أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها ، فلما ثقلت قلبها على عاتقه ' . فالمراد : لولا ثقل الخميسة ، فاستحب الشافعي - رضي الله عنه - لأجل هذا الحديث للخطيب في الاستسقاء مع تحويل الرداء تنكيسه ، بجعل أعلاه أسفله . قلت : مذهب الإمام أحمد وأصحابه لا يزيد على التحويل . وقال ابن

---

(١) انظر : البحر المحيط للزركشي (٢٧٩/٣) ، الأم (٢٥١/١) ، حاشية العطار على جمع الجوامع (١٢٨/٢) .

(٢) إرشاد الفحول (١ / ١١٨) ونص عبارته : ( والحق أنه ليس من أقسام السنة ؛ لأنه مجرد خطور شيء على البال من دون تنجيز له ، وليس ذلك مما آتانا الرسول ، ولا مما أمر الله سبحانه بالتأسي به فيه وقد يكون إخباره صلى الله عليه وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه أنه قال : "لقد هممت أن أخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم" ) .

العراقي : ( قلت : وكذا هم بمعاقبة المتخلفين عن الجماعة ، استدل به على وجوبها . وقد يقال : الهم خفي فلا يطلع عليه إلا بقول أو فعل ، فيكون الاستدلال بأحدهما ، فلا يحتاج حينئذ إلى زيادة )<sup>(١)</sup> انتهى . وعلى القول الأول : الفرق بينه وبين ما تقدم من عمل القلب والترك : أن الذي هنا أخص ؛ لأن الهم عزم على الشيء بتصميم وتأکید ، قاله البرماوي )<sup>(٢)</sup> .

وإطلاق كلا القولين ليس بصواب ، والصواب التفصيل فاعتبار كون الهم حجة أم لا يختلف تبعاً لنوعه ، وقد فصل الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (١٣٤/٢) فقال بعد أن ذكر قولي العلماء في المسألة ما ملخصه : ( الهم بالشيء أمر نفسي لا يظهر لنا إلا بإحدى طريقتين :

**الطريق الأولى - أن يخبرنا به النبي - صلى الله عليه وسلم - :**

وحينئذ فلا يخلو من أحوال :

١- إما أن يخبرنا به على سبيل الزجر عن عمل معين . فيدل على تحريم ذلك العمل أو كراهته ، بدلالة القول ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : (لقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ، ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ، ثم أخالف رجالاً لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار ) .

دلّ ذلك على وجوب حضورها ، وتحريم التخلف عنها ، وهي دلالة قولية ، من حيث إنه بين بقوله ما يفيد أن ما فعلوه هو ذنب ...

٢- وإما أن يخبرنا بهم مبيناً لنا أنه ترك ما هم به وعدل عنه لأنه تبين له أن الداعي له غير صحيح ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : (بقد هممت أن أنهي عن الغيلة،حتى ذكر لي أن فارس والروم يغيلون فلا يضر ذلك أولادهم ) .  
والحكم على هذا النوع واضح .

٣- وإما أن يخبرنا بأنه ترك الفعل اكتفاء بغيره من الدلالات ، ولا شك في حجية هذا النوع ، ومنه حديث عائشة أنه - صلى الله عليه وسلم - قال : (لقد هممت أن

---

(١) وسوف يأتي أن الهم له أنواع ، ومنها الهم المجرد ، وأن يحول بينه وبين الفعل فاعل .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير (١٦٦/٢) .

أرسل إلى أبي بكر فأعهد ، أن يقول قائلون أو يتمنى المتمنون ، ثم قلت : ياأبى الله ويدفع المؤمنون ) .

٤- وإما أن يخبرنا بأنه هم بالشيء ولم يفعله دون زيادة ، وهو الهم المجرد ومثاله حديث : (لقد هممت أن لا أتهب هبة إلا من قرشي ، أو أنصاري ، أو تقفي) . قولنا في ذلك : الظاهر أن الهم لا يدل على مثل ما يدل عليه الفعل لو فعله فما قال الشوكاني من أن "الهم ليس تتجيزا للفعل" صحيح ، وينبغي أن يعتمد ، فهو - صلى الله عليه وسلم - لم يُخْرِج ما هم به إلى حيز الوجود ، فيحتمل أن تكون هناك موانع شرعية منعه من ذلك ، أو أنه - صلى الله عليه وسلم - وجد السبب أقل من أن يكون كافيا لبناء الحكم عليه . فلا يتم القول بأن الهم المجرد قسم من أقسام السنة ... الطريق الثانية - أن يحول بينه وبين الفعل حائل جعله يترك الفعل بعد أن عالجها ، وهذا النوع هو الذي قال فيه الشافعي ما قال واعتبره حجة ...

ومن أمثلته حديث : (أنه - صلى الله عليه وسلم - أُتِيَ بضرب محنوذ فأهوى بيده ليأكل ، فقيل " أخبروا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما يريد أن يأكل . فقيل : ضب فرفع يده) ففيه دلالة على جواز الإقدام على أكل ما لا يعرفه ، غز لم يظهر فيه علامة التحريم .

قولنا في ذلك: أن هذا النوع عندنا أعلى من الذي قبله؛ لأن المانع خارجي، والمباشرة قد وقعت ، فالقول بأنه من أقسام السنة لا يستبعد .

والتفريق بين النوعين واضح ، فإن هذا النوع في حقيقته من أقسام العزم ، والعزم أعلى أنواع الهم . وينبغي حمل كلام الشافعي على هذا النوع خاصة ، خلافا للزركشي الذي جعل مذهب الشافعي أن الهم مطلقا من السنة ... ) .

### التعريف المختار :

أولى التعريفات عندي هي الطريقة الأولى للأصوليين من أن السنة هي : ( : ما نقل عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قولاً ، أو فعلاً) . وقد بينت قبل ذلك أن الكف فعل ، ويدخل في الكف التقرير والهم .

ولا يشكل على ذلك أن القول فعل لللسان فيدخل في الفعل ؛ لأن الغالب استعمال القول في مقابلة الفعل ، وللفوارق بين القول والفعل في الاستدلال والاستنباط ، فالأولى التفريق بينهما .

### أنواع فعله صلى الله عليه وسلم :

قال الشيخ - رحمه الله - :

(الأول : ما فعله بمقتضى الجبلة فلا حكم له في ذاته ، ولكن قد يكون مأموراً به أو منهيّاً عنه لسبب ، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين أو منهي عنها كالأكل بالشمال .

الثاني : ما فعله بحسب العادة وقد يكون مأموراً به أو منهيّاً عنه لسبب .

الثالث : ما فعله على وجه الخصوصية فيكون مختصاً به . ولا يحكم بالخصوصية إلا بدليل ؛ لأن الأصل التأسّي به .

الرابع : ما فعله تعبداً فواجب عليه حتى يحصل البلاغ ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال .

الخامس : ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة فواجب عليه حتى يحصل البيان ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا .

وأما تقريره صلى الله عليه وسلم على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولاً كان أم فعلاً . فأما ما وقع ولم يعلم به فاتّه لا ينسب إليه ولكنه حجة لإقرار الله له ) .

### الفعل الجبلي :

الفعل الجبلي إن كان جبلياً محضاً فمباح ، وأما إن كان له صلة بالعبادة فالقول بالندب فيه متجه .

قال ابن مفلح في "أصوله" (٣٢٨/١) : (ما كان من أفعاله - عليه السلام - من مقتضى طبع الإنسان وجبلته - كقيام وقعود - فمباح له ولنا اتفاقاً ) .

قال المرداوي في "التحبير" (٣ / ١٤٥٥) : (ما كان من أفعاله جبلياً واضحاً : كالقيام والقعود ، والذهاب والرجوع ، والأكل والشرب ، والنوم والاستيقاظ ، ونحوها ، { فمباح ، قطع به الأكثر } ولم يحكوا فيه خلافاً ؛ لأنه ليس مقصوداً به التشريع ،



ولا تعبدنا به ، ولذلك نسب إلى الجبل ، وهي : الخلقه ؛ لكن لو تأسى به متأس فلا بأس ، كما فعل ابن عمر<sup>(١)</sup> ، فإنه كان إذا حج يجر بخطام ناقته حتى يبركها حيث بركت ناقته تبركا بآثاره . وإن تركه لا رغبة عنه ولا استكبارا ، فلا بأس . ونقل ابن الباقلاني ، والغزالي في ' المنحول ' قولا : إنه يندب التأسي به . ونقل أبو إسحاق الأسفراييني وجهين ، هذا ، وعزاه لأكثر المحدثين ، والثاني : لا يتبع فيه أصلا . فتصير الأقوال ثلاثة : مباح ، ومنذوب ، وممتنع . ويحكى قول رابع : بالوجوب في الجبلي وغيره . قيل : وهو زلل . وحكى ابن قاضي الجبل : الندب عن بعض الحنابلة والمالكية . وحكاه القرافي في ' التنقيح ' ، وقطع به الزركشي شارح ' جمع الجوامع ' فقال : ( أما الجبلي : فالندب لاستحباب التأسي به ) . قوله : { فإن احتمل الجبلي وغيره } ، من حيث إنه واطب عليه : { كجلسة الاستراحة ، وركوبه في الحج ، ودخوله مكة من كداء ، ولبسه السبتى والخاتم ، وذهابه ورجوعه في العيد ، ونحوه } : كتطيبه عند الإحرام ، وعند تحلله ، وغسله بذي طوى ، والاضطجاع بعد سنة الفجر ، ونحوها ، { فمباح عند الأكثر } ، حكاها إلكيا الهراسي ؛ لإجماع الصحابة عليه ، وقطع به ابن القطان ، والماوردي ، والرويانى ، وغيرهم . { وقيل : منذوب ، وهو أظهر } وأصح ، { وهو ظاهر فعل } الإمام { أحمد ، فإنه تسرى ، واختفى ثلاثة أيام } ، ثم انتقل إلى موضع آخر ، اقتداء بفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - في التسري ، واختفائه في الغار ثلاثا { وقال : ' ما بلغني حديث إلا عملت به ، حتى أعطي الحجام دينارا ' . وورد { أيضا } عن { الإمام { الشافعي } ذلك ، فإنه جاء عنه أنه قال لبعض أصحابه : ' اسقني قائما ، فإنه - صلى الله عليه وسلم - شرب قائما ' . ومنشأ الخلاف في ذلك : تعارض الأصل والظاهر ، فإن الأصل عدم التشريع ، والظاهر في أفعاله التشريع ؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات . قلت : أكثر ما حكيناه من الأمثلة منذوب ، نص عليه إمامنا وأصحابه : كذهابه من طريق ورجوعه في أخرى في العيد ، حتى نص عليه الإمام أحمد في الجمعة أيضا ، ودخوله مكة من كداء ، وتطيبه عند الإحرام ، وغسله بذي طوى ، والاضطجاع بعد سنة الفجر .

(١) وسوف يأتي تفصيل القول في فعله - رضي الله عنه - .

واختلفت الرواية عن الإمام أحمد في جلسة الاستراحة ، هل هي مستحبة أم لا ؟ والمذهب أنها ليست مستحبة . قال الإمام أحمد: ( أكثر الأحاديث على هذا ) . وعنه رواية : أنها تستحب ، لحديث مالك بن الحويرث : ( أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض ) متفق عليه . وحمله الموفق وجماعة : على أن جلوسه كان في آخر عمره حين ضعف . وحاصل ذلك : أن من رجع فعل ذلك والاقتداء به والتأسي ، قال : ليس من الجبلي ، بل من الشرعي الذي يتأسى به فيه ، ومن رأى أن ذلك يحتمل الجبلي وغيره ، فيحمله على الجبلي ، فألحقه به ( ١ ) .

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" ( ٢٢٠/١ ) ما ملخصه : (الأفعال الجبلية على ضربين:

#### الضرب الأول :

فعل يقع منه - صلى الله عليه وسلم - اضطراراً دون قصد منه لإيقاعه مطلقاً وذلك ما نقل أنه كان هذا سرّاً استتار وجهه كأنه قطعة قمر ، وإذا كره شيئاً رأى في وجهه ، وكتألمه من جرح يصيبه، أو حصول طعم الحلو والحامض في فمه من طعام يأكله ...

#### الضرب الثاني:

الأفعال الجبلية الاختيارية، وهي ما يفعله عن قصد وإرادة، ولكنها أفعالاً تدعو إليها ضرورته من حيث هو بشر، ويوقعها الإنسان قصداً عند شعوره بتلك الضرورة . إلّا أن إيقاعها تابع لإرادته وقصده، بحيث يستطيع الامتناع عن ذلك في وقت دون وقت . ومثال هذا الضرب: تناول الطعام والشراب، وقضاء الحاجة، واتخاذ المنزل، والملابس، والفراش، والمشي والجلوس والنوم والتداوي من المرض، والنكاح. والفعل الجبلي الاختياري مهما كان نوعه يدل على الإباحة، ولا يدل على استحباب أو وجوب، ما لم يقترن بقول أو قرينة تدل على ذلك، أو يكون له صلة بالعبادة .

---

(١) انظر شرح الكوكب (١٧٨/٢) .

## أقسام الفعل الجبلي الاختياري:

الفعل الجبلي الاختياري على قسمين، لأنه إما أن يكون له صلة بالعبادة، أو لا يكون له بها صلة .

### القسم الأول - الفعل الجبلي الصرف :

والمراد به ما ليس له صلة بالعبادة، كأكل طعام معين كالتمر واللحم والعسل، وسير في طريق معين، ولبس ثياب ذات شكل معين، كالقباء والعباء والقميص، أو من مادة معينة كالقطن والصوف .

وهذا النوع من الأفعال يقع من النبي - صلى الله عليه وسلم - على سبيل الإباحة. والمشهور عند الأصوليين أنه لا أسوة فيه، بل من شاء أن يفعل مثله فعل، ومن شاء أن يترك تركه، دون أن يكون للفعل ميزة على الترك من ثواب أو غيره، ودون أن يكون في الترك ذم شرعي .

قال ابن تيمية : "لو فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - فعلاً بحكم الاتفاق، مثل نزوله في السفر بمكان أو أن يفضل في إداوته ماء فيصبه في أصل شجرة، أو أن تمشي راحلته في أحد جانبي الطريق، ونحو ذلك، فهل يستحب قصد متابعتها في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك <sup>(١)</sup>. وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك؛ لأن هذا ليس بمتابعة لها، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد،

---

(١) قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (١/٢٢٨) : (كان يَتَّبِعُ آثار النبي - صلى الله عليه وسلم - ، والمواضع التي سار فيها أو جلس فيها. ومما يرويه المحدثون من ذلك أنه رضي الله عنه جر خطام ناقته حتى أبركها في الموضع الذي بركت فيه ناقة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وسار براحلته في جانب من الطريق سارت فيه ناقة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقال: " لعل خفاً يقع على خف". ونزل تحت شجرة كان نزل تحتها النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وصب في أصلها الماء. وبال في موضع بال فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقالت عائشة: "ما كان أحدٌ يتبع آثار النبي - صلى الله عليه وسلم - في منازله، كما كان يتبعها ابن عمر". وشبيه بذلك ما نُقِلَ عنه أنه كان يلبس النعال السبئية اقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - . وكان ابن عمر يستجمر بالألوة غير مُطَرَّة، وكافور يطرحه مع الألوة، ثم قال: "هكذا كان يستجمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم -" .

فإذا لم يقصد هو ذلك الفعل، بل حصل له بحكام الاتفاق، كان غير متابع له في قصده...

يقول : ولم يكن ابن عمر ولا غيره، يقصدون الأماكن التي كان ينزل فيها، ويبيت فيها، مثل بيوت أزواجه، ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وإنما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وإن كان هو لم يقصد التعبد به. فأما الأمكنة نفسها فالصاحبة متفقون على أنه لا يعظم منها إلا ما عظمه الشارع " .

وقد يظن لأول وهلة أن هذا وهم من ابن تيمية ، فقد صح عن ابن عمر أنه تحرى الأمكنة التي حصل الفعل النبوي فيها بحكم الاتفاق ... وقد بين ابن تيمية مراده في موضع آخر ، حيث بين أن ما فعله ابن عمر لم يزد فيه على أنه كان يختار إحدى الصورتين الممكنتين في الفعل الواحد، وهي الموافقة لما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - دون الأخرى، بأن تحضره الصلاة مثلاً في بقعة معينة قد صلى النبي - صلى الله عليه وسلم - في ناحية منها فيختار الصلاة في تلك الناحية ويترك سائر نواحيها. والمستكر عند ابن تيمية، ويدعى الاتفاق على إنكاره، أن تعظم بقعة لم يقصد النبي - صلى الله عليه وسلم - تعظيمها، ويظهر ذلك بأن ينشئ المسلم لها سفراً طويلاً أو قصيراً .

فهذا تقييد جيد في المسألة وتحرير صحيح لمحل النزاع .

هذا وقد عورض ما كان يفعله ابن عمر من هذا النوع، بما فعله والده رضي الله عنهما. قال ابن حجر: ثبت عن عمر أنه رأى الناس في سفر يتبادرون إلى مكان. فسأل عن ذلك. فقالوا: قد صلى فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - . فقال: (من عرضت له الصلاة فليصل، وإلا فليمض، فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعاً).

ورأينا في مثل ذلك أن الفعل الجبلي الصرف لا يدل على الاستحباب مطلقاً بل يدل على الإباحة . وسواء أكان مما واطب عليه - صلى الله عليه وسلم - كما تقدم الترجيح فيه، أو مما لم يواظب عليه .

ورأينا في ما نقل عن ابن عمر أنه فعل ذلك لا على سبيل التعبد لله بذلك . أعني لا على سبيل أنه مستحب شرعاً وإنما فعله بداعي عظم المحبة للنبي - صلى الله عليه وسلم -

وسلم - ، فهو يسلي نفسه، أو يستثير شوقه، بأن يعمل صورة ما عمل النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وأما الذي يقتدي به في هذا فهو عمر رضي الله عنه، ثاني الراشدين، اللذين أمرنا أن نقتدي بسنتهم، وهذا من سنتهم .

### القسم الثاني : الفعل الذي له علاقة بالعبادة .

وهو ما وقع في أثناء العبادة، أو في وسيلتها، أو قبلها قريباً منها، أو بعدها كذلك .  
فمما وقع في أثناء العبادة نزوله - صلى الله عليه وسلم - بالمحصب ليلة النفر، وقبض الأصابع الثلاث في التشهد، ووضعها على الأرض مضمومة في السجود، وجلسة الاستراحة بعد الركعة الأولى وبعد الثالثة، والتطيب للإحلال من الإحرام، واتكاؤه - صلى الله عليه وسلم - أثناء الخطبة على قوس أو عصا، ولبس النعلين في الصلاة، يحتمل أنه فعله لكونه من سنة الصلاة، ويحتمل أنه فعله على سبيل الجواز فقط، كما يلبس في الصلاة قطناً أو صوفاً أو غير ذلك .

ومما وقع في وسيلة العبادة دخوله مكة من طريق كُدَيٍّ، وخروجه من طريق كَدَاء ودخوله المسجد الحرام من باب بني شيبه، وطوافه - صلى الله عليه وسلم - بالبيت راکباً على بعير، وكذلك في السعي بين الصفا والمروة، ووقوفه في الموقف بعرفات على بعير، وعودته - صلى الله عليه وسلم - من صلاة العيد من طريق غير طريق الذهاب، وذهابه إلى العيد ورجوعه منه ماشياً ، ووقوف صلاته في السفر في مواضع معينة .

ومما وقع قبل العبادة قريباً منها: اضطجاعه - صلى الله عليه وسلم - قبل صلاة الفجر بعد أن يصلي النافلة.

ومما وقع بعد انتهاء العبادة انصرافه - صلى الله عليه وسلم - من الصلاة عن يمينه أو عن يساره .

فهذا القسم الثاني وهو ما له صلة بالعبادة، بأنواعه الأربعة أعلى من القسم الذي قبله، والقول بالندب فيه أظهر من القسم الأول، وهو ما لا صلة له بالعبادة. فإذا انضم إلى صلته بالعبادة عنصر التكرار والمواظبة عليه قوي القول بالندب فيه) .

### الفعل العادي :

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (٢٣٧/١) ما ملخصه : (نقصد بالفعل (العادي) في هذا المبحث ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - جريا على عادة قومه ومألوفهم ، مما يدل<sup>(١)</sup> دليل على ارتباطه بالشرع، كبعض الأمور التي تتصل بالعناية بالبدن، أو العوائد الجارية بين الأقوام في المناسبات الحيوية، كالزواج والولادة والوفاة.

ومن أمثلتها أنه - صلى الله عليه وسلم - لبس المرط المرحل، والمخطط، والجبة، والعمامة، والقباء. وأطال شعره، واستعمل القرب الجلدية في خزن الماء، وكان يكتحل، ويستعمل الطيب والعطور .

وحكم هذه الأمور العادية وأمثالها، كنظائرها من الأفعال الجبلية، والأصل فيها جميعا أنها تدل على الإباحة لا غير، إلا في حالين:

- ١- أن يرد قول يأمر بها أو يرغب فيها، فيظهر أنها حينئذ تكون شرعية.
- ٢- أن يظهر ارتباطها بالشرع بقريضة غير قولية ، كتوجيه الميت في قبره إلى القبلة، فإن ارتباط ذلك بالشرع لا خفاء به ) .

#### الفعل الخاص به - صلى الله عليه وسلم - :

قال ابن مفلح في "أصوله" (٣٢٨/١) : (وما اختص به كتخييره نساءه بينه وبين الدنيا، وزيادة منه على أربع، ووصاله الصوم- فمختص به اتفاقاً ) .

قال المرداوي في "التحبير" (٣ / ١٤٥٤) : (ما كان من أفعاله مختصا به فواضح . وله خصائص كثيرة ، وذكرها أصحابنا وغيرهم في كتاب النكاح ، وأفردت بالتصانيف . قال الإمام أحمد - رضي الله عنه - : ( خص النبي بواجبات ، ومحظورات ، ومباحات ، وكرامات )<sup>(٢)</sup> .

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (٢٦٢/١) ما ملخصه : (بعض الأفعال التي كان يفعلها النبي - صلى الله عليه وسلم - هي مما أبيح له خاصة من دون سائر المؤمنين، أو وجب عليه دونهم ؛ وبعض ما حرم عليه، حرم عليه خاصة من دونهم. وهذا النوع من الأفعال داخل فيما يسمى الخصائص النبوية.

---

(١) وكذا بالأصل ، والصواب والموافق للسياق : (مما لا يدل) .

(٢) انظر شرح الكوكب (١٧٨/٢) .

### الخصائص التي تدخل في موضوع بحثنا :

لا يدخل في بحثنا الآتي، ما شاركتة أمته - صلى الله عليه وسلم - فيه وانفردوا به عن سائر الأنبياء وأمهم؛ لأن الغرض بيان ما تقتدي به الأمة فيه من أفعاله - صلى الله عليه وسلم -، والذي تشاركه فيه الأمة أمره واضح لا خفاء به .  
وأیضا لا يدخل في بحثنا ما كان من الخصائص في أفعاله - صلى الله عليه وسلم - في الآخرة ، لخروجها عن نطاق التكليف .

ولا يدخل ما كان صفة من صفاته البدنية، كخاتم النبوة، وسائر ما ليس من أفعاله - صلى الله عليه وسلم - .

فانحصرت الخصائص النبوية التي سنبحثها في هذا الفصل ، هي ما كان حكماً شرعياً لفعل من أفعاله - صلى الله عليه وسلم - ، في هذه الدنيا، مما ينفرد به عن أمته، سواء شاركه فيه غيره من الأنبياء، أو لم يشاركه فيه منهم أحد .

### عدد الخصائص:

ذكر صاحب كشف الظنون أن السيوطي ذكر في والخصائص الكبرى أنه تتبع الخصائص عشرين سنة حتى زادت عنده على الألف . وهو قد قصد أن يكون كتابه: "مستوعبا لما تناقلته أئمة الحديث بأسانيدھا المعتمدة، ... أورد فيه كل ما ورد " .  
غير أنه لم يلتزم الصحة، إنما التزم أن لا يذكر خبراً في ذلك موضوعاً. ويفهم من ذلك أنه لم يلتزم ترك الضعيف من الأخبار، فورد في كتابه أخبار ضعيفة كثيرة. بل ادعى محقق الكتاب أن السيوطي لم يلتزم بشرطه في تنزيه كتابه عن الأخبار الموضوعة .

وبعض ما ذكره من الاختصاص دعوى لا سند لها .

فلو أن ما جعله من الخصائص عرض على ميزان النقد لما ثبت منه في تقديري أكثر من ثلث الألف أو رבעه . وهذا في الخصائص بصفاتها العامة .  
أما ما اختص به - صلى الله عليه وسلم - في أحكام أفعاله، فإن بعض فقهاء الشافعية والمالكية ذكروها في مؤلفاتهم في أوائل كتاب النجاشي ، لما كان كثير من خصائصه - صلى الله عليه وسلم - هي في باب النكاح .

وأوله من استطرد إليها المذني صاحب الشافعي رضي الله عنهما .  
وقد ذكرها القرطبي المالكي بالتفصيل، وحصرها في ٣٧ خاصة، قال: إن منها المتفق عليه، والمختلف فيه . وذكرها السيوطي، فجعلها ٦٥ خاصة. وذكرها الرملي الشافعي في شرح المنهاج فجعلها ٤٧ خاصة .

ولعله ما يصح دليله من كل ما ذكر قريب من خمس عشرة خاصة لا أكثر .  
منها في الواجبات : التهجيد بالليل، وتخيير نسائه.

ومنها في المحرمات : تحريم الزكاة عليه وعلى آله، وتحريم أكل الأطعمة الكريهة الرائحة، وتحريم التبديل بأزواجه .

ومنها في الجائزات: خُمس خُمس الغنيمة، وخُمس الفيء، والوصال، والزيادة على أربع نسوة، وسقوط القسم بين زوجاته، والقتال بمكة .

**الاستدلال بأفعاله صلى الله عليه وسلم الخاصة به في الأحكام المماثلة :**

إذا ثبتت الخصوصية في فعل من أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنها تقتضي أن حكم غيره ليس كحكمه وذلك إجماع ، إذ لو كان حكمه حكم غيره لما كان للاختصاص معنى .

ثم إنه وأن امتنعت مشاركتنا للنبي - صلى الله عليه وسلم - في خصوصياته، فإن للاقتداء به فيها وجهاً واضحاً، فإنه إذا امتنع من أكل الثوم والبصل لكونهما محرّمين عليه خاصة، فيتجه أن يقال : إن من اقتدى به في الامتناع من ذلك يؤجر، ويكون في حقه مكروهاً وإذا وجب عليه تخيير نسائه إذا بدا منهن الضيق، استحبّ ذلك لغيره .

يرى أبو شامة أن الاقتداء به - صلى الله عليه وسلم - ممنوع في ما أبيح له خاصة، لدلالة الخصوصية على امتناع ذلك في حقه غيره .

وأن الاقتداء به - صلى الله عليه وسلم - على سبيل الاستحباب ثابت فيما فعله على سبيل الوجوب، وفي ترك ما تركه على سبيل الحرمة.

فيندب لنا على هذا القول: فعل ما فعله يكن مما اختص به من الواجبات، ويندب لنا التزهر عما تركه مما اختص به من المحرمات.

فخصوصيته - صلى الله عليه وسلم - على هذا القول، إنما هي في تحتم الفعل أو الترك بالنسبة إليه، والمشاركة بيننا وبينه هي في أصل مطلوبة الفعل أو الترك



المقتضية للاستحباب أو الكراهة، وتمتتع المشاركة في ما زاد على ذلك وهو تحتم الفعل أو الترك ، لدلالة الخصوصية على هذا الامتناع .

وقال أبو شامة: إن ما ذكره "لا نزاع فيه لمن فهم الفقه وقواعده، ومارس أدلة الشرع ومعاقده ومعانيه" .

وقد نقل الشوكاني بعض كلام أبي شامة، ووافقه على ما ذهب إليه ونقله قبله الزركشي في البحر وأقره . إلا أن الشوكاني قيد هذه المسألة بأنه إذا علم بدليل قوي الحكم في حقنا فهو المعتمد، فإن عارض القول ما يستفاد من هذه القاعدة يقدم الدليل القولي .

### ما يختص به صلى الله عليه وسلم في أفعال غيره :

وذلك ما شرعه الله تعالى من الأحكام من فعل غيره بسببه - صلى الله عليه وسلم - ، تعظيماً لمقامه ورفعاً لشأنه. ومنه أنه لا يرثه أحد من أقاربه ولا زوجاته، ومنه أن ما تركه من ماله صدقة، وأنه لا يحل لأحد نكاح زوجاته بعده، وأنهن أمهات المؤمنين، ومن فعل منهن معصية يضاعف لها العذاب ضعفين، ومن يقنت منهن لله ورسوله فلها الأجر مرتين، وتحريم رفع الصوت فوق صوته، والكذب عليه عمداً كبيرة، ويجب القتل عله من سبه أو هجاه .

### هل يصح تعديّة هذه الخصائص إلى غير النبي صلى الله عليه وسلم:

ينقل عن بعض الصوفية أنه ادعى لنفسه في أتباعه أشياء من مثل هذا النوع من الخصائص .

فنقل عن بعضهم أن الولي في أتباعه ومريديه كالنبي - صلى الله عليه وسلم - في أصحابه ، ولهذا يجعلون لشيوخهم من الخصائص مثل ما هو ثابت لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فلا يجوز عندهم نكاح امرأة الشيخ بعد موته، ولا يجوز رفع الصوت عنده .

إن ما تقدم ذكره من الإجماع على عدم جواز الاشتراك فيما ثبت من خصائصه ينفي دعوى مشاركة (الأولياء) في خصائصه - صلى الله عليه وسلم - . ولما كانت خصائصه - صلى الله عليه وسلم - لا تدل في حقنا على المماثلة، فلذلك يكون من حرّم على الناس لنفسه مثل ما حرّم عليهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -

وسلم - ، قد حرم ما ليس حراما ، وذلك لا يجوز . وكذا من أوجب عليهم لنفسه مثل ما وجب عليهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد أوجب ما ليس بواجب وذلك لا يجوز .

وقد ورد عن أبي بردة الأسلمي، قال: أغلظ رجل لأبي بكر الصديق . قال ، فقال أبو بردة: ألا أضرب عنقه ؟ قال: فانتهزه أبو بكر، وقال: ما هي لأحد بعد رسول الله. فلو كان للولي أن يكون له مشاركة في هذا النوع من الخصائص، لكان أول الناس بذلك صديق الأمة أفضلها بعد نبيها وأكرم (أوليائها) على الله .

### خاصة التبرك بآثاره صلى الله عليه وسلم :

من خصائصه - صلى الله عليه وسلم - التبرك بآثاره والاستشفاء بها، فقد نقل أنه - صلى الله عليه وسلم - دعا بقدر فيه ماء، فغسل يديه ووجهه، ومج فيه، ثم قال لأبي موسى وبلال: (اشربا منه، وأفرغا على وجوهكما، ونحوركما) .

وتوضأ وصب على جابر، وأمر بشعره أن يقسم بين المسلمين.

وكان إذا توضأ يقتتلون على وضوئه .

وبعض ثيابه كانت تغسل بعده ويعطي ماؤها للمرضى .

وجمعت أم سليم عرقه لتطيب به .

وشرب بعضهم دم حجامته - صلى الله عليه وسلم - .

والدليل على أن هذا من خصائصه - صلى الله عليه وسلم - ، أن الصحابة رضي الله عنهم لم يتبركوا بأفاضلهم. وليس في الأمة بعد نبيها أفضل من أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي. فلم ينقل عن أحد منهم، ولو حادثة واحدة، أنهم تبركوا بهؤلاء الأولياء الأربعة أو غيرهم ، فهذا إجماع على التبرك .

والتبرك هنا ليس له وجه إلا اعتقادهم أن ذلك خاص به - صلى الله عليه وسلم - إذ لو كان للتشريع لعملوا به ليبينوه للأمة ( ) .

### الفعل التعبدى :

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٤٤٣) : (وهذا يشتبه كثيرا بالثاني والأول، فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد يفعل فعلاً فيشتبه على الإنسان، هل فعله تعبدًا أو فعله من أجل العادة أو فعله بمقتضى الجبلة فلا بد من تمييز فيقال: ما ظهر فيه

ملائمته للنفس فهو جِبِلَّةٌ، وما ظهر منه موافقة للعادة بحيث يقدر الذهن أن الناس لو كانوا لا يفعلون هذا ما فعله، أو لو كانوا يفعلون شيئاً آخر لفعله حكماً بأنه عادة، وما ظهر فيه قصد التعبد بحيث لا يكون ملائماً لمقتضى الجِبِلَّةِ، ولا موافقاً للعادة فالظاهر أنه إنما فعله على سبيل التعبد، ولكن لو بقي الأمر عليك مشكلاً فهل تقول الأصل أن ما فعله فهو عبادة أو تقول: الأصل المنع حتى يقوم دليل على قصد التعبد ؛ لأن العبادة لا تشرع إلا بدليل واضح، فإن لم يكن هناك دليل واضح فالواجب ألا تقدم على التعبد بها لله تعالى، وهذا هو الأقرب .

وعلم من قول المؤلف: (حتى يحصل البلاغ) أنه لو حصل البلاغ بغير الفعل لم يكن الفعل واجباً، لكن إذا قُدر أنه لا طريق لعلم الأمة بمشروعية هذا الفعل إلا فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان فعل الرسول - صلى الله عليه وسلم - واجباً؛ يعني يجب عليه أن يفعل من أجل إبلاغ الشرع .

علمنا الوجوب من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ) [المائدة : ٦٧] ، ونقوله تعالى : (إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ) [الشورى : ٤٨] والآيات في هذا المعنى متعددة .

بعد أن يحصل البلوغ ويعلم الناس به يكون مندوباً في حقه وحقنا، وهذا هو أصح الأقوال، وهناك قول : أنه يجب علينا وعليه، وهناك قول : أنه يندب لنا وله، فالأقوال إذاً ثلاثة:

قول : إنه يجب علينا وعليه.

وقول آخر: يندب لنا وله.

وقول ثالث : وهو الصحيح يجب عليه ويندب لنا ) .

وقال في "الأصل" (ص/٥٧) : (ما فعله تعبداً فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبداً يدل على مشروعيته، والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب.

مثال ذلك: حديث عائشة أنها سئلت بأي شيء كان النبي صلى الله عليه وسلم يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: (بالسواك) ، فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل، فيكون مندوباً ) .

### الفعل البياني :

البيان واجب على النبي - صلى الله عليه وسلم - لقوله تعالى : (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [النحل : ٤٤] ، وحكم الفعل البياني يكون بحسب ما هو بيان له ، فإن كان الفعل بيانا لآية دالة على الوجوب، دل على الوجوب ، وإن كان المبين ندبا كان الفعل البياني ندبا ، وإن كان إياحة كان الفعل مباحا .

قال المرداوي في "التحبير" ( ٣ / ١٤٦٢ ) : (قوله: { وما كان بيانا بقوله - صلى الله عليه وسلم - كقوله - صلى الله عليه وسلم - : (صلوا كما رأيتموني أصلي) ، وفعله عند الحاجة كقطع السارق من الكوع } ، وإدخال المرافق والكعبين في الغسل ، { فبيان } لقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ) [ المائدة : ٣٨ ] ، ولقوله تعالى : (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) [ المائدة : ٦ ] ، وهذا متفق عليه عند العلماء ، وواجب عليه الإعلام به ، لوجوب التبليغ عليه . فإن قلت : لا يتعين التبليغ بالفعل . قلت : لا يخرج ذلك عن كونه واجبا ، فإن الواجب المخير توصف كل من خصاله بالوجوب . قال العضد : ( ومعرفة كونه بيانا ، إما بقول ، وإما بقرينة . فالقول نحو : (خذوا عني مناسككم) ، و (صلوا كما رأيتموني أصلي) . والقرينة مثل : أن يقع الفعل بعد إجمال : كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد ، بعدما نزل قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [ المائدة : ٣٨ ] ، والغسل إلى المرافق بإدخال المرافق أو إخراجها بعدما نزلت : (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [ المائدة:٦ ] انتهى<sup>(١)</sup> .

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (٢٨٤/١) ما ملخصه : (مرادنا بالفعل البياني، ما وقع بيانا للمشكل من مجمل وغيره مما ورد في القرآن وتكفلت السنة ببيانه،وهر الذي نقصده هنا أيضاً أما الفعلي الواقع بيانا ابتدائية فهو من الفعل المجرد.

(١) انظر العدة (٧٣٤/٣) ، أصول ابن مفلح (٣٢٩/١) ، شرح الكوكب (٣٧٧/١) .

## جهات الفعل البياني:

للفعل البياني ثلاث جهات، يستفاد من كل منها نوع من الأحكام:  
**الجهة الأولى:** جهة أنه امتثال للأمر أو النهي في العبادة، فإذا بين - صلى الله عليه وسلم - آية الحج بأن حج وقال لهم: (خذوا مناسككم لعلّي لا ألقاكم بعد عامي هذا) فإن حجه في حد ذاته امتثال لما أوجب الله عليه من الحج، وبجزيء عنه، فيسقط عنه الفرض بذلك.

ويعترض هنا سؤال، وهو أنه هل يمكن أن يتجرد الفعل البياني عن جهة الامتثال هذه، فيتخلص بياناً ؟

وصورة ذلك أن يأتي - صلى الله عليه وسلم - بفعل هيئته هيئة العبادة، وهو لا يقصد العبادة، وإنما يقصد مجرد التعليم، كما يفعله المعلمون أحياناً من أداء صورة الصلاة مثلاً على سبيل التمثيل لطلبتهم، دون أن يقصدوا الصلاة .

ومثال ذلك أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لعمار بن ياسر حين أراد أن يعلمه التيمم: (إنما يكفيك أن تقول ببيدك هكذا.. ) الحديث. فلا يبعد أنه - صلى الله عليه وسلم - كان متوضئاً وأن ما فعله من التيمم صوري. وحتى لو لم يكن متوضئاً فالظاهر أنه كان بالمدينة، والتيمم للحاضر لا يجزئ .

ومن جهة أخرى، قد تنفرد جهة الامتثال، فيكون الفعل امتثالاً مجرداً من دون أن يكون بياناً لشيء . ومن ذلك ما كان - صلى الله عليه وسلم - يفعله في خلواته مما لا يطلع عليه أحد من الأمة " لأن ما أريد به البيان يلزم إظهاره " .

**الجهة الثانية:** جهة أنه امتثال لما أمر به من البيان. وهو من هذه الجهة واجب أو مستحب كما تقدم. وقد يختلف حكم الفعل الواحد من هاتين الجهتين، فيكون مندوباً من حيث إنه امتثال للأمر بعبادة مندوبة، واجبا من حيث إنه امتثال للأمر بالبيان .

**الجهة الثالثة:** جهة ما يحصل بالفعل من البيان، فيعلم به تفاصيل الفعل الذي أمرنا به، ويعلم أنه واجب في حقنا أو مندوب أو مباح، وذلك بتعلقه بما هو بيان له، فإن تعلق بآية دالة على الوجوب، دل على الوجوب، وإن تعلق بآية دالة على الندب دل على الندب، وإن تعلق بما دل على الإباحة دل على الإباحة .

ما يعرف به الفعل البياني:

**الطريق الأولى:** القول الصريح، بأن يقول - صلى الله عليه وسلم - ما فعلته أو ما سأفعله، هو بيان لكذا. وهذه أعلى الطرق. ومثاله قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لعمار بن ياسر لما أراد أن يعلمه التيمم: (إنما كان يكفيك أن تقول هكذا، ثم ضرب بيده إلى الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه، ووجهه). فمسح الكفين يبين به الإشكال في المراد باليد في آية التيمم .

**الطريق الثانية:** إجماع العلماء على أن الفعل المعين بيان لآية معينة. كإجماعهم في أعداد الركعات في الصلوات ، وما فيها من الأركان التي اتفقوا عليها أن ذلك بيان للصلاة المأمور بها في الكتاب. وأن مقادير الزكاة التي أخذها - صلى الله عليه وسلم - هي بيان للزكاة المأمور بها .

**الطريق الثالثة:** أن يرد خطاب مجمل، ولم يبينه - صلى الله عليه وسلم - بالقول، وأتى وقت التنفيذ، ففعل - صلى الله عليه وسلم - أمامهم فعلاً صالحاً للبيان، فيعلم الحاضرون أنه بيان لذلك المجمل. هذا بالنسبة إلى من شاهد الفعل الواقع بعد المجمل. أما بالنسبة إلى من لم يشاهده ، كغير الصحابي، فإننا إذا بلغنا الفعل النبوي يحتمل عندنا أنه - صلى الله عليه وسلم - كان قد بينه بالقول ولم يبلغنا. فيكون الظاهر عندنا أن الفعل بيان. قاله الغزالي، ومثاله أنه تعالى أمر بالوقوف بعرفة، ولم يذكر وقت الوقوف ، فوقف النبي - صلى الله عليه وسلم - تاسع ذي الحجة، فتبين بذلها وقته للواقفين معه.

**الطريق الرابعة :** أن يُسأل - صلى الله عليه وسلم - عن بيان مشكل، فيفعل فعلاً ويعلم بقرائن الأحوال أنه يريد جواب السائل ، كالذي سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن مواقيت الصلاة، فقال: (صل معنا) فصلى في اليوم الأول في أول الوقت، وصلى في اليوم الثاني في آخره، فعلم بذلك أول الوقت وآخر . ولما قال - صلى الله عليه وسلم - : (أين السائل ؟ الوقت ما بين هذين) . زاد ما علم من القرائن تأكيداً ، وانتقل بذلك إلى الطريقة الأولى .

**الطريق الخامسة :** وقد قررها أبو نصر القشيري، وخلاصتها أن يعتبر الفعل بياناً للمجمل، إن كان المجمل قد ورد، وفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يصلح أن يكون بياناً لذلك المجمل، ولم تقتزن بالفعل قرينة تدل على أنه هو البيان، ولم يرد بيان

آخر قولي ولا فعلي وتوفى النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل أن يرد بيان غير ذلك الفعل الصالح للبيان. قال القشيري: "ولا يخترم - صلى الله عليه وسلم - مع بقاء الالتباس في اللفظ المجمل. فيحمل فعله على البيان في مثل هذه الصورة إجماعاً من الأمة". ومثاله الجزية، إذ قد وردت مجملة، وأخذها النبي - صلى الله عليه وسلم - بمقادير معينة .

### ما يدل عليه الفعل البياني من الأحكام :

حكم الفعل البياني عند الأصوليين بحسب ما هو بيان له، فيرجع إلى المبين في معرفة حكمه .

فإن كان الفعل بياناً لآية دالة على الوجوب، دل على الوجوب، كقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) [البقرة : ٤٣] بيّن - صلى الله عليه وسلم - بفعله ميقات صلاة الظهر مثلاً ، فيجب إيقاعها في ذلك الوقت. ويبين أنها أربع ركعات، فلا يجزئ غير ذلك. ويبين ما فيها من القيام والركوع والسجود. فوجب الإتيان بها في الصلاة .

وكذلك الجمعة، بين - صلى الله عليه وسلم - بفعله أنها ركعتان .

ودليل كون الفعل بياناً في أكثر هذه الفروع الإجماع .

وإن كان المبين ندباً كان الفعل البياني ندباً كإقامة ثالث أيام التشريق بمنى إلى ما قبل الغروب، وكأفعال العمرة .

وإن كان إباحة كان الفعل مباحاً .

### الأجزاء غير المرادة من الفعل البياني :

المشكلة الكبرى في الأفعال البيانية، وخاصة في العبادات، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يفعل الفعل بجميع أجزائه، الواجبة والمندوبة، ويفعل في أثائه بعض الأفعال المباحة أيضاً، ولا ينفصل في بادي الرأي واجبه من مندوبه من مباحه . وقد قال ابن الهمام: "أن الاستقراء يدل على أن كثيراً من الأفعال البيانية تشتمل على أفعال غير مرادة من المجمل " .

ويمثل كثير من الأصوليين للفعل البياني بصلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، ويجعلونها بياناً لآيات الأمر بإقام الصلاة، وبحججه - صلى الله عليه وسلم - ،

ويجعلونه بيانا لآية : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) [آل عمران : ٩٧] ويقولون: إن دليل كون صلاته - صلى الله عليه وسلم - وحجه، بيانا للآيتين هو الطريق القولي ، وهو قوله - صلى الله عليه وسلم - : (صلوا كما رأيتموني أصلي) . وقوله: (خذوا عني مناسككم) .

ففي الصلاة كان - صلى الله عليه وسلم - يقوم فيرفع يديه حنو منكبيه، ويكبر، ثم يضع يديه على صدره، ثم يقرأ الفاتحة وسورة سرا في بعض الصلوات، وجهرا في بعضها... إلى آخر ما يذكر في صفة صلاته - صلى الله عليه وسلم - .

ومن المعلوم أن ذلك كله ليس بواجب، بل قد قال ابن قدامة: " إن أكثر أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - في الصلاة مسنونة غير واجبة " .

وكذلك صفة أداء المناسك من طواف القوم، والرمل، والاضطباع، وركعتي الطواف، والصلاة داخل الكعبة، والشرب من ماء زمزم، والسعي مع الهرولة، إلى غير ذلك.

فما يقوله جمهور الأصوليين، من أن الفعل الواقع بيانا لواجب فهو واجب، مشكل؛ لأنه يقتضي أن جميع ما فعله - صلى الله عليه وسلم - في الصلاة التي صلاها بيانا هو واجب، وكذلك جميع أفعاله في أخذ الزكاة، وفي الحج، وغير ذلك مما فعله بيانا . وهذا ما لا يقول به من الفقهاء أحد .

وقد أجاب به أبو شامة: سلمنا أن الحديث يدل على أن صلاته - صلى الله عليه وسلم - بيان، لكنها بيان للصلاة المطلوبة من المسلمين، بواجباتها وسننها وما يجوز فيها، فلماذا يحمل فعله - صلى الله عليه وسلم - على أنه للوجوب خاصة ؟ .

بل الناتج من كون صلاته بيانا أن يكون كله فعل فعله - صلى الله عليه وسلم - في الصلاة دائرا بين هذه الأنواع الثلاثة، والعمدة في تمييز بعضها عن بعض إما القول، وإما الإجماع، وإما القرائن الأخرى، ولا يصلح الفعل وحده دليلا. ولذلك قال الجصاص : (أمرنا بالاعتداء به - صلى الله عليه وسلم - على وصف هو أن نصلي كما رأيناه يصلي . فنحتاج أن نعلم كيف صلى من ندب أو فرض فنفعل مثله) .



قوله - صلى الله عليه وسلم - : (خذوا عني مناسككم) لا يتعين أن يكون المراد به ملاحظة أفعاله بخصوصها، بل يصدق على الأخذ عنه - صلى الله عليه وسلم - من أقواله بسؤاله عما يشكل عليهم، والاستماع إلى ما يأمر به ويرشد إليه .

فأقصى ما يدل عليه الحديث، أن يدل على مشروعية أفعاله - صلى الله عليه وسلم - في الحج، أما التفريق بين واجبها ومندوبها فلا بد من المصير إلى وجه آخر في الدلالة على ذلك. وحكم أفعاله - صلى الله عليه وسلم - من هذه الناحية حكم سائر الأفعال المجردة.

والخلاصة: أن هذين الحديثين لا يصلحان دليلاً على أن أفعاله - صلى الله عليه وسلم - في الصلاة والحج واجبة، بناء على أنها بيان للواجب. بل أفعاله - صلى الله عليه وسلم - في هاتين العبادتين مختلطة واجبها بمندوبها غير متميزة، والعمدة في تمييز ذلك على الأدلة الأخرى . وينظر في كل فعل بخصوصه ما يحتف به من القرائن .

### الاختلاف في أن ما ورد عليه الفعل مجمل أو غير مجمل :

إن الفعل إذا ورد وله علاقة بنص قرآني ، فلا بد من اعتبار كون النص مجملاً حتى يكون الفعل بياناً له، فمن لم يثبت أنه مجمل، لم يكن الفعل عنده بياناً ويتبين ذلك بمثالين فرعيين :

الأول : قوله تعالى في آية الوضوء : (وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [المائدة : ٦] ، مع فعله - صلى الله عليه وسلم - في وضوئه، فإنه (أدار الماء على مرفقيه). من العلماء من قال إن (إِلَى) مجمل؛ لأنه يكون بمعنى انتهاء الغاية، ويكون بمعنى (مع)، فهو مشترك، والمشارك مجمل، فجاء الفعل مبيناً أن (إِلَى) بمعنى (مع) دون معنى انتهاء الغاية، واقتضى ذلك وجوب غسل المرفقين .

ومنهم من قال إن (إِلَى) واضح لانتهاء الغاية ، وذلك بـ، فلا يكون فعله - صلى الله عليه وسلم - بياناً ، ويكون غسله - صلى الله عليه وسلم - لمرفقيه مندوباً .

وقد قال بالوجوب عطاء ومالك والشافعي وأصحاب الرأي. وقال بعض أصحاب مالك وداود لا يجب، وحكي ذلك عن زفر .

**الفرع الثاني:** المضمضة في الوضوء، هي واجبة عند أحمد وابن أبي ليلى، مسنونة عند الحنفية والمالكية والشافعية. فمن قال بوجوبها فوجهته عنده أن الله قال في شأن الوضوء (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) [المائدة : ٦] والفم يحتمل أنه داخل في مسمى (الوجه) ويحتمل أنه ليس بداخل لأنه غير مواجه . فكان ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - من المضمضة بياناً فيدل على أن الفم من الوجه، فيجب غسله. ومن قال بأنها مستحبة فهو يقول: الفم غير داخل قطعاً في مسمى الوجه، وما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - من المضمضة زيادة فعلية صرفة، فتكون مستحبة ) .

### التقرير :

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" ( ٢ / ٦٢ ) : (السنة النبوية منحصرة في هذه الأقسام : القول ، والفعل ، والإقرار<sup>(١)</sup> ، أي : تقرير من يسمعه يقول شيئاً ، أو يراه يفعله، على قوله أو فعله ، بأن لا ينكره، أو يضم إلى عدم الإنكار تحسيناً له، أو مدحاً عليه، أو ضحكاً منه على جهة السرور به، كتبسمه من قيافة مجزئ المدلج حين رأى زيدا وأسامة نائمين قد ببت أقدامهما من قطيفة ؛ فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض . وكضحكه من الخبر الذي جاءه ؛ فقال : إن الله يوم القيامة يضع الأرض على أصبع والسماء على أصبع . الحديث فضحك النبي - صلى الله عليه وسلم - تصديقاً لما قال الخبر ) .

### **تعريف الإقرار<sup>(٢)</sup>:**

هو كف<sup>(٣)</sup> النبي صلى الله عليه وسلم عن الإنكار على ما علم به من قول، أو فعل .  
**شروط صحة دلالة التقرير<sup>(١)</sup>:**

---

(١) راجع ما سبق ذكره عند تعريف الخبر من أن الإقرار يدخل في الفعل .

(٢) ذكر هذا التعريف الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (٩٠/٢) .

(٣) الكف فعل كما سبق وأن بينا ، وقولنا كف أولى من قولنا سكوت ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد يسكت عن المنكر لكن يغيره بيده .

**الشرط الأول - أن يعلم النبي - صلى الله عليه وسلم - بالفعل ، سواء سمعه ، أو**  
**رآه مباشرة ، وهو الأكثر من الأقارير المحتج بها ، أو حصل في غيبته ونقل إليه كما**  
**نقل إليه خبر تأخيرهم لصلاة العصر حتى غربت الشمس يوم بني قريظة (٢).**  
**قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" ( ٢ / ٦٢ ) : ( شرط كون إقراره**  
**حجة ، بل شرط كون تركه الإنكار إقرارا : علمه بالفعل ؛ لأنه بدون العلم لا يوصف**  
**بأنه مقرر أو منكر ) .**

**ومما يقوم مقام العلم أن يشيع الفعل وينتشر ويكثر وقوعه بين الصحابة فيكون**  
**مثل هذا الفعل حجة ، وذلك لأحد أمرين :**

**الأول - أنه يغلب على الظن مع كثرة وقوع الفعل وانتشاره اطلاعه - صلى الله**  
**عليه وسلم - عليه .**

**الثاني - على فرض عدم علم النبي - صلى الله عليه وسلم - به مع انتشاره ، فإن**  
**الحجة تكون في إقرار الله - تعالى - ، وسيأتي تفصيل الكلام على هذه المسألة قريبا**  
**- بإذن الله - (٣).**

**الشرط الثاني - قال ابن الحاجب أن يكون قادرا على الإنكار .**

**قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" ( ٢ / ٦٢ ) : ( شرط كون إقراره حجة**  
**، بل شرط كون تركه الإنكار إقرارا : قدرته على الإنكار ؛ لأنه مع العجز لا يدل**

**على أنه مقرر، كحاله مع الكفار في مكة قبل ظهور كلمته (٤) .**

**وذهب الباقلاني والزرکشي إلى أن إنكار المنكر لا يسقط عن النبي صلى الله عليه**  
**وسلم من أجل الخوف على نفسه لأمرين :**

**أن الله تعالى ضمن له النصر والظفر على أعدائه بقوله: (إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ)**  
**[الحجر : ٩٥] ، وقوله: (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) [المائدة : ٦٧].**

---

(١) لخصتها من كلام الشيخ الأشقر في أفعال الرسول (١٠٤/٢) مع بعض الزيادات .

(٢) وسوف يأتي أثر عمر - رضي الله عنه - في اشتراط ذلك عند الكلام على إقرار الله - تعالى - .

(٣) وقد استفدته من كلام الشيخ عياض السلمي في شرح الوراقات" ، وسوف يأتي نص كلامه .

(٤) وقد اعتبر هذا الشرط أيضا ابن مفلح في "أصوله" (٣٥٤/١) .

والثاني : أن تركه الإنكار يوهّم جواز الشيء ونسخ النهي .  
وتابعهم المرداوي في عدم اعتبار هذا الشرط فقال في "التحبير" ( ٣ / ١٤٩٢ ) :  
(لم يقيد المسألة بكونه قادرا عليه ، كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، إذ لا حاجة إليه ؛  
لأن من خصائصه - صلى الله عليه وسلم - أن وجوب إنكاره المنكر لا يسقط عنه  
بالخوف على نفسه ، وإن كان ذلك إنما هو لعدم تحقق خوفه ، بعد إخبار الله تعالى  
عنه بعصمته من الناس)<sup>(١)</sup> .

وقد أجاب الشيخ الأشقر على أدلة الباقلاني بقوله : (آية العصمة متأخرة في العهد  
المدني ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - أنه كان يحرس قبل ذلك حتى نزلت . وأما  
كفاية المستهزئين فهي خاصة بهم ، وليست عامة في من يخاف منهم .  
ولذلك يظهر لنا أن هذا الشرط معتبر في الإقرار في أوائل العهد المدني ، أما في  
العهد المكي فلم يتبعه - صلى الله عليه وسلم - إلا خالص المؤمنين ، فلا خشية منهم  
. وأما بعد نزول آية العصمة فلا . وأما في العهد المدني قبل نزولها فيمكن تحقيق  
الخشية من جهة بعض من مروا على النفاق من أهل المدينة .  
وإنما يعتبر هذا الشرط بقدره ، وحيث يتحقق لخوفه - صلى الله عليه وسلم - على  
نفسه وجه ، والأصل عدم الخوف .

وأما استدلال الباقلاني بأن ترك الإنكار خوفا يوهّم الجواز ، فإن الإمارات لا تخفى  
على الحاضرين لو حصل شيء من ذلك ، فلا يتحقق ما ذكر ) .  
ومن دقق في كلامهما علم أنه لا منافاة بينهما ، فمقصود من أعتبر هذا الشرط  
اعتباره في أوائل العهد المدني ، ومقصود من لم يعتبره اعتبار ما كان بعد هذه الفترة  
من حراسة المؤمنين له ، ثم نزول آية العصمة بما يحقق للنبي القدرة على الإنكار .  
**الشرط الثالث - أن يكون المقر منقادا للشرع ، بأن يكون مسلما سامعا مطيعا ، أما**  
**إن كان كافرا ، فإن تقريره لا يدل على رفع الحرج ، وقد أقر النبي - صلى الله عليه وسلم -**  
**اليهود والنصارى على بيعهم وكنائسهم وعلى عباداتهم .**

---

(١) وأقره ابن النجار في "شرح الكوكب" (١٩٤/٢) .

**الشرط الرابع -** أن لا يكون قد علم من حاله - صلى الله عليه وسلم - إنكاره لذلك الفعل قبل وقوعه وبعد وقوعه ، حتى استقر ذلك شرعاً ثابتاً ، وحكما راسخاً لا يحتمل التغيير ولا النسخ . وذلك كعبادة غير الله ونكاح المحارم .

**الشرط الخامس -** أن لا يمنع من الإنكار مانع سوى ما تقدم . فإن وجد مانع صحيح أمكن إحالة الإقرار عليه ، فلا يكون حجة . ومن هذه الموانع أن يسكت النبي - صلى الله عليه وسلم - في انتظار الوحي ، ويعلم ذلك من حاله ، فلا يكون سكوته قبل البيان حجة على انتفاء الحرج عن الفعل .

**تقرير الله - تعالى - <sup>(١)</sup>:**

**قال الشيخ:** (فأما ما وقع ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه ولكنه حجة لإقرار الله له) .

وقال في "الأصل" (ص/٦٠) : (فأما ما وقع في عهده ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه، ولكنه حجة لإقرار الله له، ولذلك استدلت الصحابة رضي الله عنهم على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، قال جابر رضي الله عنه: كنا نعزل والقرآن ينزل، متفق عليه ، زاد مسلم: قال سفيان: ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن . ويدل على أن إقرار الله حجة، أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل على أن ما سكت الله عنه فهو جائز). وهذا القول أشار إليه تقي الدين في "المسودة"<sup>(٢)</sup> .

قال تقي الدين في "المسودة" (ص/٥١٢): (البيان من الله عز وجل يحصل بالفعل كالآيات التي بعث بها الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه وكالعقوبات التي أنزلها بالمنذرين ويحصل بالإقرار كقول جابر رضي الله عنه ( كنا نعزل والقرآن ينزل فلو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن ) والتحقيق أن يقال بيان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قسمان فعل وترك أما الترك فقد يدل على عدم التحريم تارة وعلى عدم الوجوب أو الاستحباب أخرى وهذا هو الإقرار على ما فعلوه والثاني

---

(١) وقد صنف عبد الحميد بن علي أبو زنيد رسالة بعنوان (إقرار الله جل جلاله في زمن النبوة ومدى الاحتجاج به) ولم أقف منها إلا على خاتمتها .

(٢) وانظر أصول الفقه لابن مفلح (٢/٥٨٤) .

الإمساك عن الأمر بالشيء أو فعله على تفصيل في هذا القسم وأما الفعل فإنزال الكتاب أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تمام التقسيم فلا تغفل عن الدلالة العدمية فإنها أصل معتمد وهي غير استصحاب الحال) .

وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" (٢ / ٣٨٧) : (وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمن الوحي كقوله كنا نعزل والقرآن ينزل فلو كان شيء ينهى عنه لنهي عنه القرآن وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها وهو يدل على أمرين :

أحدهما أن أصل الأفعال الإباحة ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله . الثاني أن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفو عنه والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه في الوجه الأول يكون مغفوا عنه استصحابا وفي الثاني يكون العفو عنه تقريراً لحكم الاستصحاب) .

وقال المرداوي في "التحبير" (٢٠٢١/٥) وهو يتكلم عن حجية قول الصحابي : كنا نقول أو نرى على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - : (لم يذكر الأصوليون وغيرهم أنه حجة لتقرير الله تعالى ، وذكره الشيخ تقي الدين محتجا بقول جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - : (كنا نعزل والقرآن ينزل) لو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن متفق عليه . وهو ظاهر الدلالة) .

قال الصنعاني في "إجابة السائل شرح بغية الآمل" (ص / ٣٥) : (تستفاد الإباحة من الإقرار على الفعل في زمن الوحي وهو نوعان : إقرار الرب ، وإقرار رسوله صلى الله عليه وسلم فمن إقرار الرب حديث جابر كنا نعزل والقرآن ينزل ومن إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم قول حسان لعمر كنت أنشد وفيه من هو خير منك) .

### من قال بعدم حجيته :

وقد ذهب ابن عقيل إلى عدم حجية الإقرار من الله فقال في "كتاب الجدل" (ص/٥) : (وتزيد السنة على الكتاب بقسمين يختصانها دون الكتاب : الفعل والإقرار على الفعل ... إقرار الله على ما يعلم قبجه لا يدل على التشريع ؛ لأنه إنما أقر بتأخير

المؤاخذه والإمهال عن المعالجة ، وذلك لإقرار لا يجلب أن يكون ما <sup>(١)</sup> العاصي عليه شرعا ولا جائزا ، مع أنه ما أقر مع النهي على ألسنة الرسل ، فالرسل سفراء عنه في إنكار المفساد والنهي عنها ، والحث على المصالح المأمور بها ) .

ومما يدل على هذا القول ما رواه أحمد <sup>(٢)</sup> وغيره عن رفاعه بن رافع وكان عقيبا بديرا قال : (كنت عند عمر فقيل له: إن زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد ، قال زهير في حديثه : الناس برأيه في الذي يجمع ولا ينزل . فقال : أعجل به ، فأتى به فقال يا عدو نفسه ، أو قد بلغت أن تفتي الناس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيك ؟ قال : ما فعلت ولكن حدثني عمومتي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : أي عمومك . قال : أبي بن كعب ، قال زهير : وأبو أيوب ، ورفاعة بن رافع ، فالتفت إلى ما يقول هذا الفتى ، وقال زهير : ما يقول هذا الغلام ، فقلت : كنا نفعله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فسألتكم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : كنا نفعله على عهده فلم نغتسل ، قال : فجمع الناس ، واتفق الناس على أن الماء لا يكون إلا من الماء ، إلا رجلين : علي بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل ، قالوا : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، قال : فقال علي : يا أمير المؤمنين إن أعلم الناس بهذا أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل إلى حفصة فقالت : لا علم لي ، فأرسل إلى عائشة ، فقالت : إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ، قال فتحطم عمر - يعنى تغيط - ثم قال : لا يبلغني أن أحدا فعله ولا يغسل إلا أنهكته عقوبة ) .

فقول عمر - رضي الله عنه - : (فسألتكم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم) ظاهر في أنه لم يعتبر إلا إقرار النبي إن علم بالأمر .

### بيان أن الزيادة التي في حديث جابر مدرجة :

قال ابن حجر في " فتح الباري " ( ٩ / ٣٠٥ ) : (وزاد إبراهيم بن موسى في روايته عن سفيان أنه قال حين روى هذا الحديث أي لو كان حراما لنزل فيه وقد أخرج مسلم هذه الزيادة عن إسحاق بن راهويه عن سفيان فسأله بلفظ كنا نعزل والقرآن ينزل قال

(١) كذا العبارة بالأصل والمعنى المراد واضح .

(٢) رواه أحمد في "مسنده" (١١٥/٥) ، وصححه الأرناؤوط .

سفيان لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن فهذا ظاهر في أن سفيان قاله استنباطاً وواهم كلام صاحب العمدة ومن تبعه أن هذه الزيادة من نفس الحديث فأدرجها وليس الأمر كذلك فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة) .

### **الترجيح :**

والذي يترجح في هذه المسألة لابد من تقييد كون إقرار الله حجة أن ينتشر الفعل ويكثر وقوعه بين الصحابة .

قال الشيخ عياض السلمي في "شرح الورقات" : (إقرار الله -جل وعلا- بمعنى عدم نزول ما يخالف ذلك، وعدم تكلم الرسول -صلى الله عليه وسلم- بما يخالف ما هو موجود، فهذا تكلم عنه بعض الأصوليين على ندرته ، وقلة الذين تكلموا فيه، لكن له أصل، وأصله ما ثبت عن جابر -رضي الله عنه- أنه قال: (كنا نعزل والقرآن ينزل، ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه)، فهذا دليل على أنه يرى أن عدم نزول القرآن بالنهي عن واقعة كثيرة الحصول في المجتمع المسلم في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- وعدم بيان المنع منها أو النهي عنها دليل على أنها جائزة، استدل على جواز العزل بأنهم كانوا يفعلون ذلك، وأنه كان أمر مشتهراً؛ ولهذا فيمكن أن نقول: أنه إذا فعل الصحابة - رضوان الله عليهم - شيئاً وكثر ذلك فيهم، ولم يأت قرآن يدل على المنع منه، ولم يمنع منه الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيكون هذا من باب التقرير، لكن لابد من شرطه وهو: أن يكون كثير الوقوع، ولا يصح أن نقول أن كل من فعل فعلاً من الصحابة أو ممن كان على عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- حتى من الأعراب الذين لم يَقِفُوا عليه، كل من فعل فعلاً في عهد الرسول ولم يأت القرآن بالمنع منه فيكون جائزاً، هذا ما أعرف أحداً يقول به، وإن وجد من يقول به ففي ظني أنه غير صحيح، لا نقول: إن كل ما كان موجوداً ولو على ندرة أنه إذا لم ينزل قرآن بالنهي عنه ولم يتكلم الرسول في النهي عنه فمعنى هذا أنه جائز، هذا غير صحيح ، لكن حينما يكثر ذلك ويشتهر يكون إقراراً إما من الله -جل وعلا- أو من رسوله -صلى الله عليه وسلم-، فلا بد فيه من الكثرة ومن الاشتهار ...) .

**أقسام الإسناد باعتبار من انتهى إليه :**



قال الشيخ : (أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه : ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع).

وقول الشيخ في "شرح الأصول" (ص/٤٥٩) : (المراد بالخبر هنا الخبر النبوي ، وإنما قلنا ذلك لأجل أن يخرج الحديث القدسي ؛ لأنه مضاف إلى الله تعالى ) فيه نظر ؛ إذ أن محصل كلام الشيخ أن الموقوف ، والمقطوع أقسام من الحديث النبوي ، وليس كذلك ، وقد درج العلماء على أن يجعلوا مورد هذا التقسيم النسبة إلى من أسند إليه .

قال ابن حجر في "المنهاج" : (الإسناد إما أن ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم تصريحاً أو حكماً من قوله أو فعله أو تقريره أو إلى الصحابي ... أو إلى التابعين ... فالأول : المرفوع ، والثاني الموقوف، والثالث المقطوع ) .

#### فائدة :

قيد الشيخ الخبر هنا بالنبوي ليخرج الحديث القدسي ، وهذا الكلام يستقيم على جهة ولا يستقيم على أخرى .

الجهة التي يقصدها الشيخ أن الحديث القدسي أو الإلهي ينسب إلى الله تعالى فلا يقال أنه من السنة .

والجهة الثانية التي لا يستقيم عليها إخراج الحديث القدسي من هذا التقسيم أن علم الحديث برأية يشمل الحديث القدسي .

قال نور الدين عتر في "منهج النقد في علوم الحديث" ( ١ / ٣٢١ ) : (وقد تعرض المحدثون لدراسة المتن من جوانبه العديدة الأخرى استكمالاً لبحثهم في القبول والرد، واستيفاءً لما يحتاج إليه الباحث. ولدى استقراء هذه الأنواع من علوم الحديث وجدنا أنه يمكن تقسيمها إلى ثلاث زمر هي:

أولاً: علوم المتن من حيث قائله، وهي أربع: الحديث القدسي، المرفوع، الموقوف، المقطوع...).

وقد غلب الشيخ الجانب الأول إذ أن المراد بالخبر هنا السنة أو الحديث النبوي .

## المرفوع :

قال الشيخ: (فالمرفوع: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة، أو حكماً فالمرفوع حقيقة : قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله <sup>(١)</sup> ) .

لم يذكر الشيخ الوصف هنا ، ولعله أدخله في المرفوع حكماً؛ إذ الوصف هو ما ورد عن الصحابة من وصف الرسول صلى الله عليه وسلم سواء كان وصفاً خلقياً أو خلقياً، فالأنسب أن يلتحق بالمرفوع حكماً .

قال الشيخ في "شرح الأصول" (ص/٤٥٩) : (سمي مرفوعاً لارتفاع رتبته بنسبته إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ ولأن الصحابي رفعه إلى منتهاه وهو الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فالمرفوع حقيقة قول النبي - صلى الله عليه وسلم - وفعله وإقراره، فمثال قوله : (إنما الأعمال بالنيات) ، (لا يقبل الله صلاة بغير طهور) (من غشنا فليس منا) ، ومثال فعله - صلى الله عليه وسلم - : (كان إذا سجد فرج بين يديه) ، و(كان يرفع يديه إذا كبر للصلاة) ، ومثال إقراره : كإقراره الجارية على قولها إن الله في السماء ، وكإقراره الرجل على ختم الصلاة بقل هو الله أحد) .

## المرفوع حكماً :

قال ابن حجر في النخبة (ص/٤٩) : (ومثال المرفوع من القول حكماً لا تصريحاً : أن يقول الصحابي - الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات - ما لا مجال للاجتهاد فيه ، ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب ؛ كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء (( عليهم الصلاة والسلام )) ، أو الآتية كالملاحم والفتن وأحوال يوم القيامة . وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص . وإنما كان له حكم المرفوع ؛ لأن إخباره بذلك يقتضي مخبراً له ، ومالاً مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفاً للقاتل به ، ولا موقف للصحابه إلا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أو بعض من يخبر عن الكتب القديمة ، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني ، وإذا كان كذلك ؛ فله حكم ما لو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ فهو مرفوع ؛ سواء كان مما سمعه منه أو عنه بواسطة ) .

---

(١) وقد سبق بيان دخول التقرير في الفعل .

وقد ذكر الشيخ في شرحه للبيقونية بعض الضوابط للمرفوع حكماً فقال (ص/٥١) :  
(والعلماء قالوا في الضابط في المرفوع حكماً، هو الذي ليس للاجتهاد، والرأي فيه مجال، وإنما يؤخذ هذا عن الشرع).

مثل: ما إذا حَدَّثَ الصحابي عن أخبار يوم القيامة، أو الأخبار الغيبية، فإننا نقول فيه: هذا مرفوع حكماً؛ لأنه ليس للاجتهاد فيه مجال .

وكذلك لو أن الصحابي فعل عبادة لم ترد بها السنة، لقلنا هذا أيضاً مرفوع حكماً.  
ومتلوا لذلك بأن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - صلى في صلاة الكسوف، في كل ركعة ثلاث ركوعات، مع أن السنة جاءت بركوعين في كل ركعة، وقالوا:  
هذا لا مجال للرأي فيه، ولا يمكن فيه اجتهاداً، لأن عدد الركعات أمرٌ توقيفي يحتاج إلى دليل من الكتاب أو السنة، فلولا أن عند علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - علماً بهذا ما صلى ثلاث ركوعات في ركعة واحدة، فهذا مرفوعٌ حكماً؛ لأنه لا مجال للاجتهاد فيه.

وكذلك إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فإنه مرفوع حكماً؛ لأن الصحابي إذا قال:  
من السنة، فإنما يعني به سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، كقول ابن عباس - رضي الله عنهما - حين قرأ الفاتحة في صلاة الجنازة وجهر بها، قال: لتعلموا أنها سنة، أو ليعلموا أنها سنة.

وكما قال أنس بن مالك - رضي الله عنه -: من السنة إذا تزوج البكر على الثيب، أقام عندها سبعاً، فهذا وأمثاله يكون من المرفوع حكماً؛ لأن الصحابي لا يُضيف السنة إلا إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup>.

---

(١) وقد استدلل الحافظ في النزهة لهذا القول فقال (ص/٥٠) : (وقد روى البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصته مع الحجاج حين قال له : إن كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة.

قال ابن شهاب : فقلت لسالم : أفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فقال : وهل يعنون بذلك إلا سنته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فنقل سالم - وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة وأحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة ؛ لا يريدون بذلك إلا سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... ) .

وأيضاً لو أخبر أحدٌ من الصحابة عن الجنة والنار لقلنا: هذا مرفوعٌ حكماً، إلا أنه يُشترط في هذا النوع: ألا يكون الصحابي ممن عُرف بكثرة<sup>(١)</sup> الأخذ عن بني إسرائيل، فإن كان ممن عُرفوا بذلك، فإنه لا يُعتبر له حكم الرفع؛ لاحتمال أن يكون ما نقله عن بني إسرائيل، وهؤلاء كثيرون أمثال: عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - فإنه أخذ جملة كبيرة عن كتب أهل الكتاب، في غزوة اليرموك، مما خلفه الروم أو غيرهم، لأن في هذا رخصة، فإذا عُرف الصحابي بأنه ينقل عن بني إسرائيل، فإنه لا يكون قوله مرفوعاً حكماً....

كذلك من المرفوع حكماً، إذا نسب الشيء إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقل: كانوا يفعلون كذا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا من المرفوع حكماً. وأمثله كثيرة: مثل قول أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما - نحرنا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فرساً في المدينة وأكلناه.

فهنا لم تصرح بأن النبي صلى الله عليه وسلم علم به، لأنها لو صرحت به لكان مرفوعاً صريحاً، فإذا هو مرفوع حكماً.

ووجه ذلك: أنه لو كان حراماً ما أقره الله تعالى، فأقرار الله عز وجل له يقتضي أن يكون حجة - وقد علمت فيما سبق - أن من العلماء من يقول: هذا ليس مرفوعاً حكماً، ولكنه حجة، وقال: إنه ليس مرفوعاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم به، لكنه حجة لأن الله تعالى علم به فأقره<sup>(٢)</sup>.

كذلك من المرفوع حكماً ما إذا قال الصحابي: رواية.

مثاله: اتصل السند إلى الصحابي فقال: عن أبي هريرة رواية: من فعل كذا وكذا، أو من قال كذا وكذا، فإن هذا من المرفوع حكماً، لأن قول الصحابي رواية، لم يصرح أنها رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لما كان الغالب أن الصحابة يتلقون عن الرسول صلى الله عليه وسلم، جعله العلماء من المرفوع حكماً.

---

(١) والصواب أنه لا يشترط أن يكون من المكثرين ليرد حديثه، وإنما يكفي أن يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب، وعليه فمفهوم المخالفة من هذا القيد معطل، كنحو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً).

(٢) وقد سبق تفصيل القول في إقرار الله فراجع.

كذلك من المرفوع حكماً: إذا قال التابعي عن الصحابي: رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، مثل ما يقوله بعض التابعين: عن أبي هريرة يرفعه، أو عن أبي هريرة رفعه، أو عن أبي هريرة يبلغ به، كل هذا من المرفوع حكماً وذلك لأنه لم يصرح فيه بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ( .

وزاد الشيخ في "الأصل" (ص/٦١) : (ومنه قول الصحابي: أمرنا أو نهينا، أو نحوهما؛ كقول ابن عباس رضي الله عنهما: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض. وقول أم عطية: نهينا عن إتباع الجنائز، ولم يعزم علينا) . وقال ابن حجر في النزهة (ص/٥١): (ويلتحق بقولي : (( حكما )) ؛ ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم ؛ كقول التابعي عن الصحابي : يرفع الحديث ، أو : يرويه ، أو : ينميه ، أو : رواية ، أو : يبلغ به ، أو : رواه .

وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل ، ويريدون به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ كقول ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال: (تقاتلون قوما ) الحديث . وفي كلام الخطيب أنه اصطلاح خاص بأهل البصرة ...

ثم قال : (ومن ذلك : أن يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله )) تعالى )) أو لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو معصية ؛ كقول عمار : (( من صام اليوم الذي يشك فيه ؛ فقد عصى أبا القاسم )) صلى الله عليه وسلم )) فهذا حكم الرفع أيضاً؛ لأن الظاهر أن ذلك مما تلقاه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ( .

#### **تنمة : إذا خالف قول الصحابي القياس فهل يكون لقوله حكم الرفع ؟**

وأما إن عارض القياس فالمسألة خلافية والظاهر عند أحمد حمل قولي الصحابي على التوقيف وتقديمه على القياس ، وخالف أبو الخطاب وابن عقيل ، وسيأتي مناقشة هذه المسألة - بإذن الله - في باب القياس .

#### **فائدة :**

وقد عرض الشيخ في شرح الأصول (ص/٤٦٠) لمسألة ما إذا أضيف إلى سنته من غير الصحابة ، فقال : (ما أضيف إلى سنته ولو من غير الصحابة فهو مرفوع

حكما ، لكنه في الواقع إن كان من الصحابي فهو متصل ، وإن كان ممن بعده فهو منقطع ( ) .

وقد نقل ابن عبد البر<sup>(١)</sup> الاتفاق على أن ذلك في حكم المرفوع كالصحابي ، وفي نقل هذا الاتفاق نظر .

قال العراقي في التقييد والإيضاح (ص/٦٨) : (إذا قال التابعي من السنة كذا كقول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: السنة تكبير الإمام يوم الفطر ويوم الأضحى حين يجلس على المنبر قبل الخطبة تسع تكبيرات رواه البيهقي في سننه، فهل هو مرسل مرفوع، أو موقوف متصل؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعي حكاهما النووي في شرح مسلم وشرح المذهب وشرح الوسيط قال والصحيح أنه موقوف انتهى . وحكى الداودي في شرح مختصر المزني أن الشافعي رضي الله عنه كان يرى في القديم أن ذلك مرفوع إذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم رجع عنه لأنهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد انتهى . وما حكاه الداودي من رجوع الشافعي عن ذلك فيما إذا قاله الصحابي لم يوافق عليه فقد احتج به في مواضع من الجديد فيمكن أن يحمل قوله ثم رجع عنه أي عما إذا قاله التابعي والله أعلم).

وظاهر اختيار ابن حجر التسوية بين الصحابي وغيره بشرط ألا يضيفه التابعي إلى غير النبي كسنة العمرين<sup>(٢)</sup> .

#### تتمة :

قال العراقي في التقييد والإيضاح (ص/٦٧) : (المسألة الأولى - فإذا قال التابعي : كنا نفعل فليس بمرفوع قطعاً، وهل هو موقوف؟ لا يخلو إما أن يضيفه إلى زمن الصحابة، أم لا فيحتمل، فإن لم يضيفه إلى زمنهم فليس بموقوف أيضاً، بل هو مقطوع، وإن أضافه إلى زمنهم فيحتمل أن يقال إنه موقوف؛ لأن الظاهر اطلاعهم

---

(١) انظر النزاهة (ص/٥٠) .

(٢) المرجع السابق نفس الموضع، وقال ملا على القارئ في شرح النخبة (ص/ ٥٦٢): (أي أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، وغلب عمر لكونه أخف وأخضر، ولتقابلته بالقمرين لفظاً) .

على ذلك، وتقريرهم، ويحتمل أن يقال ليس بموقوف أيضا؛ لأن تقرير الصحابي قد لا ينسب إليه بخلاف تقرير النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فإنه أحد وجوه السنن<sup>(١)</sup>... وأما المسألة الثانية - فإذا قال التابعي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، فجزم أبو نصر بن الصباغ في كتاب العدة في أصول الفقه أنه مرسل، وذكر الغزالي في المستصفى فيه احتمالين من غير ترجيح هل يكون موقفا، أو مرفوعا مرسلا (...). وقال الشيخ العثيمين في "شرح الأصول" (ص/٤٦١) : (وليس قول التابعي - أي أمرنا - كذلك ؛ لأنه يحتمل أنه أمر الخليفة . فلو قال التابعي : هكذا أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صار مرفوعا صريحا لكنه منقطع أو مرسل ، فإذا قال التابعي : أمرنا رسول الله فهو مرسل ) .

والمذهب التسوية بين الصحابي والتابعي في المسائل الثلاث إلا أن تقي الدين قد نسب للمذهب وجها في قول التابعي: (كانوا يفعلون) واختار أنه ليس بحجة . قال المرداوي في "التحبير" (٥ / ٢٠٢٧): ( قول التابعي : أمرنا ، أو نهينا ، أو من السنة { ، كقول الصحابي ذلك عند أصحابنا ، وأوماً إليه أحمد في ' من السنة ' لكنه كالمُرسل . قال أبو الخطاب في ' التمهيد ' : وأصل ذلك المراسيل وفيها روايتان . وقال ابن قاضي الجبل : لو قال تابعي : من السنة كذا ، كأنه بمنزلة المرسل ، حجة على إحدى الروايتين . وقال الشيخ : هما سواء ، وإن كان قول الصحابي أولى . انتهى . وكذا قال الطوفي في ' من السنة ' فقال : وقول التابعي والصحابي في حال حياة الرسول وبعد موته سواء إلا أن الحجة في قول الصحابي أظهر . قوله : { وقوله : ' كانوا يفعلون ' كقول الصحابي ذلك . ذكره القاضي ، وأبو الخطاب ، وابن عقيل ، وغيرهم ، وخالف الشيخ { تقي الدين وقال : ليس بحجة ؛ لأنه قد يعني من أدركه كقول إبراهيم النخعي : كانوا يفعلون. يريد أصحاب عبد الله بن مسعود ، وأشار إلى أنه وجه لنا )<sup>(٢)</sup> .

### الموقوف :

(١) وسيأتي الكلام في ذلك قريبا - بإذن الله - .

(٢) انظر : العدة (٣/٩٩٢) ، المسودة (ص/٢٦٥) ، روضة الناظر (ص/٩٢) ، شرح مختصر الروضة (٢/١٩٦) .

قال الشيخ: (الموقوف : ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع .وهو حجة على القول الراجح إلا أن يخالف نصاً أو قول صحابي آخر . والصحابي:من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على ذلك ).

#### تعريف الموقوف :

قال ابن الصلاح في "مقدمته" (ص / ٤٦) : ( وهو ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها ، فيوقف عليهم ، ولا يتجاوز به إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ) .

وتعقب الزركشي هذا التعريف في "نكته على مقدمة ابن الصلاح" (١ / ٤١٢) بقوله : (هذا التعريف غير صالح إذ ليس كل ما يروى عن الصحابي من قوله موقوفاً فقد تظهر قرينة تقتضي رفعه لكونه مما لا مجال للاجتهاد فيه وأنه لم يقله إلا توقيفاً)، وهذا التعقب جيد وله وجه ، إذ أن ابن الصلاح جعل وقف القول علي الصحابة وعدم التجاوز به إلى النبي كونه مروياً عن الصحابة .

ويستقيم الكلام ويزول الإشكال إن جعلنا عجزها شرطاً لتحقيق صدرها ، بمعنى أننا نحكم بالوقف إذا لم يصح أن نتجاوز به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويأخذ حكم الرفع ، فيكون التعريف : (ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها ، فيوقف عليهم ، ما لم يتجاوز به إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ) .

ومقصوده بقوله : (ونحوها) تقريرهم ، وقد سبق بيان دخول التقرير في الفعل . وقوله : (ما يروى) يعني مما كان متصلاً أم منقطعاً . وقوله : (فيوقف) أي أنه لا يأخذ حكم الرفع ، إلا أن هذا القيد فيه دور ويمكن الاستغناء عنه بقولنا : (ما لم يتجاوز به إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ) . وكذلك نستبدل قوله (أو) التشكيكية بالواو .

فيكون التعريف المختار للموقوف : (ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم وأفعالهم<sup>(١)</sup> ، ما لم يتجاوز به إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ) .

---

(١) ويدخل التقرير في الفعل كما سبق بيان ذلك .



وإن عرفت كذلك ، فاعلم أن تعرف الشيخ جيد ، إلا أن فيه إجمالاً .

### فائدة :

#### هل تقرير الصحابي حجة :

ليس المقصود أن ذلك حجة ملزمة كالكتاب والسنة، وإنما المقصود أنه دلالة على ذهاب الصحابي إلى هذا القول - وسيأتي قريباً الكلام عن حجية قول الصحابي - .

وسبق كلام العراقي في الخلاف في اعتبار تقرير الصحابي ، وهذه المسألة فرع على مسألة هل ينسب لساكت قول ، والكلام فيها معروف

قال الشيخ عبدالله الفوزان في "تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاهد الفصول" : ( لا ينسب لساكت قول، ثم إنه لا يجزم بأن هذا الساكت بلغه ذلك القول، أو يكون بلغه وقام مانع من الاعتراض، إمّا لهيبة القائل، أو لأنه لا يرى الإنكار في مسائل الاجتهاد، أو لكونه يخاف على نفسه، أو أنه أنكر ولم يبلغنا إنكاره، إلى غير ذلك من الاحتمالات الواردة في مثل هذه الحال.

وقد جعل المصنف المسألة عامة في مجتهدي الأعصار، وبعض الأصوليين يخص ذلك بالصحابة رضي الله عنهم دون من بعدهم؛ لأن منصبهم الشريف لا يقتضي السكوت في موضع المخالفة).

وهذا الأخير هو الراجح عندي ، فروى الشيخان من عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - أنه قال: ( بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم ) ونحن نشهد بالله أنهم وفوا بهذه البيعة وقالوا بالحق وصدعوا به ولم تأخذهم في الله لومة لائم ولم يكتموا شيئاً منه مخافة سوط ولا عصاً ولا أمير ولا وال كما هو معلوم لمن تأمله من هديهم وسيرتهم ، وعليه فتقرير الصحابي قول له .

#### حجة قول<sup>(١)</sup> الصحابي :

( ١ ) دأب العلماء على التوييب لهذه المسألة بالقول ، وهي عندي أعم من ذلك فيدخل فيها كل ما نسب للصحابي ، ويدخل فيها عندي الإقرار .

## تحرير محل النزاع :

قول الصحابي إما أن يثبت له حكم الرفع أو لا ؟ والأول سبق الكلام عنه ، وكلامنا فيما لم يثبت له حكم الرفع - وهو لا يخلو من أن يشتهر ، أو لا يشتهر ، أو لا يعلم اشتهر أم لم يشتهر .

- والأول وهو ما اشتهر من أقوالهم : إما أن يوافقه سائر الصحابة على ذلك ، أو يخالفوه ، أو لا ينقل لنا كلامهم في ذلك .

- فإن اشتهر قوله ووافقه الصحابة فهو إجماع وهو حجة باتفاق .

- وإن اشتهر فخالفه ، فهنا ثلاث مسائل :

### الأولى - أن قول بعضهم ليس حجة على بعض :

قال الجويني : [واجمعوا أن قول الصحابي لا يكون حجة على الصحابي] <sup>(١)</sup> .

قال الآمدي : [ اتفق الكل على أن مذهب الصحابة في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً ] <sup>(٢)</sup> .

قال الشوكاني: [أعلم أنهم قد اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر . وممن نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر والآمدي وابن الحاحب وغيرهم ] <sup>(٣)</sup> .

قال الشنقيطي : [ قول الصحابي الذي ليس له حكم الرفع ليس بحجة على مجتهد آخر من الصحابة إجماعاً ] <sup>(٤)</sup> .

### الثانية - ألا نخرج عن أقوالهم :

قال الأثرم سمعت أبا عبد الله يقول: (إذا كان في المسألة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ولا من بعدهم خلافة وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول مختلف نختار من أقاويلهم

---

(١) الاجتهاد (ص/١٢١) .

(٢) الإحكام ( ٣٨٥/٤ ) .

(٣) إرشاد الفحول (ص/٤٠٥) .

(٤) المذكرة (ص/١٦٦) .

ولم نخرج عن أقوالهم إلى قول من بعدهم<sup>(١)</sup> - وسيأتي لهذه المسألة مزيد بيان - بإذن الله - في باب الإجماع - .

### الثالثة - أننا نرجح من بين أقوالهم ما ترجحه القرائن .

قال تقي الدين في "مجموع الفتاوى" (٢٠ / ١٤): (وان تنازعوا - أي الصحابة - رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء) .

- وأما أن يشتهر ولا يعلم له مخالف أو موافق فهذا هو الإجماع السكوتي ، وهو حجة ظنية على الراجح من أقوال العلماء .

قال تقي الدين في "مجموع الفتاوى" (٢٠ / ١٤): (وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تتكرر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء) .

وإن لم يشتهر قوله أولم يعلم هل اشتهر أم لا ؟ . فهذا هو موطن النزاع .

وزاد البعض قيوداً أخرى لتخصيص محل النزاع أكثر ، وهذه الشروط متفق

عليها :

- ومنها : ألا يخالف الصحابي نصاً من الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، وأما إن عارض القياس فالمسألة خلافية والظاهر عند أحمد حمل قول الصحابي على التوقيف وتقديره على القياس ، وخالف أبو الخطاب .

قال الجيزاني في "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة" (ص/٢١٩) : (قول الصحابي الذي اتفق الأئمة على الاحتجاج به لا يكون مخالفاً للقياس .

أما إن كان مخالفاً للقياس :

فالأكثر على أنه يحمل على التوقيف؛ لأنه لا يمكن أن يخالف الصحابي القياس باجتهاد من عنده .

وقول الصحابي المخالف للقياس - عند هؤلاء - مقدم على القياس؛ لأنه نص

والنص مقدم على القياس، وقد تعارض دليلان والأخذ بأقوى الدليلين متعين .

---

( ١ ) انظر المسودة (ص/٢٤٨) .

وذهب بعض الأئمة إلى أن قول الصحابي لا يكون حجة إذا خالف القياس؛ لأنه قد خالفه دليل شرعي وهو القياس، وهو لا يكون حجة إلا عند عدم المعارض). وسيأتي مناقشة هذه المسألة - بإذن الله - في باب القياس .

- ومنها : ألا يكون ثبت عنه الرجوع عن قوله كما نقل في الصحيح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - الرجوع عن قوله بعدم صحة صوم من أصبح جنباً ، وهكذا .

### الأقوال في المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال كثيرة تزيد على الستة أقوال ، ولن استطردها في تتبعها - حتى لا نخرج عن المقصود - وسأكتفي بتحرير أقوال المذاهب الأربعة وخاصة قول الحنابلة ، ثم أعرض أقوال الشيخ مع الترجيح:

تحرير أقوال الأئمة الأربعة<sup>(١)</sup> :

المشهور عن الأحناف القول بحجية قول الصحابي مطلقاً ، والقول بحجية قول الصحابي قول مشهور عن مالك وقد نسب إليه كثير من المالكية، وذكر القاضي عبد الوهاب المالكي أن الأصح الذي يقتضيه مذهب مالك أن قول الصحابي ليس بحجة .

للإمام الشافعي رحمه الله قولان في المسألة :

القول الأول : القديم ولا يختلف أصحابه أنه يرى الاحتجاج بقول الصحابي في قوله القديم.

القول الثاني : الجديد وهو القول بعدم حجية قول الصحابي وقد اختلف في نسبة هذا القول للشافعي رحمه الله وأكثر أتباعه ينقلون عنه ذلك.

للإمام أحمد رحمه الله قولان في المسألة:

الأول : أن قوله ليس حجة وقد أومأ إلى هذا في عدة روايات منها:

١- قال في رواية أبي داود : " ليس أحد إلا أخذ برأيه وأترك ما خلا النبي - صلى الله عليه وسلم - " <sup>(٢)</sup>.

---

(١) بحث في ملتقى أهل الحديث مع بعض الزيادات .

(٢) مسائل أبي داود ( ص ٢٧٦ ) العدة لأبي يعلى ( ٤ / ١١٨٣ ).

- ٢- ونقل المروزي عنه أنه قال في حد قاذف أم الولد : " ابن عمر يقول على قاذف أم الولد الحد<sup>(١)</sup> وأنا لا أجتري على ذلك إنما هي أمة أحكامها أحكام الإمام<sup>(٢)</sup> ".  
 ٣- نقل الميموني عنه أنه قيل له : إن قوماً يحتجون في النخل بفعل أبي بكر ، فقال : هذا فعل ورأي من أبي بكر ليس هذا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - " <sup>(٣)</sup>.  
 ٤- ونقل عنه الميموني أنه سأله عن المسح على القنسوة ؟ فقال : ليس فيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - شيء وهو قول أبي موسى<sup>(٤)</sup> وأنا أتوقاه <sup>(٥)</sup>.

### القول الثاني : أن قوله حجة :

- ١- قال ابن هانئ في مسائله ( ١٦٥/٢ ) : ( قلت لأبي عبدالله : حديث عن رسول الله مرسل برجال ثبت أحب إليك ، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت ؟ قال أبو عبدالله رحمه الله : عن الصحابة أعجب إليّ ) .  
 ٢- روى أبو يعلى في الطبقات والخلال والحافظ ابن الجوزي في المناقب عن عبدوس بن مالك أبو محمد العطار قال سمعت أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل يقول : ( أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والافتداء بهم وترك البدع وكل بدعة فهي ضلالة وترك المرء والجدال والخصومات في الدين ) .  
 ٣- قال في رواية أبي طالب : في أموال المسلمين إذا أخذها الكفار ثم ظهر عليه المسلمون فأدركه صاحبه فهو أحق به ، وإن أدركه وقد قسم فلا حق له كذا قال عمر ولو كان القياس كان له ولكن كذا قال عمر<sup>(٦)</sup> .  
 ٤- ونقل عنه أبو الحارث : ( ترك الصلاة بين التراويح واحتج بما روي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء فقيل له فعن سعيد والحسن أنهما كانا يريان الصلاة

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ( ٧ / ٤٣٩ ) .

(٢) العدة لأبي يعلى ( ٤ / ١١٨٣ - ١١٨٤ ) .

(٣) العدة ( ٤ / ١١٨٤ ) .

(٤) أثر أبي موسى رضي الله عنه - في المسح على القنسوة ذكره ابن حزم في المحلى ( ٨ / ٨٤ ) .

(٥) ونقل هذا أيضاً ابن هانئ في مسائله ( ١ / ١٩ ) .

(٦) العدة ( ٤ / ١١٨١ ) وينظر مسائل أبي داود ( ص ٢٤٣ ) .

بين التراويح فقال : أقول لك أصحاب النبي وتقول التابعون ( <sup>(١)</sup> ) .

والروايات عن أحمد في هذا القول كثيرة جداً وظاهرة .

### قول الشيخ :

رجح الشيخ القول المشهور عند الحنابلة وغيرهم من أن قول الصحابي حجة فقال في "الأصل" (ص/٦١) : (الموقوف: ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع، وهو حجة على القول الراجح، إلا أن يخالف نصاً أو قول صحابي آخر، فإن خالف نصاً أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح يا منهما) .

وخالف الشيخ ذلك فقال في "الشرح" (ص/٤٦٤) : (والتحقيق في هذه المسألة أن يقال : أما من نص النبي - صلى الله عليه وسلم - على أن قولهم حجة فلا ريب في أنه حجة كأبي بكر وعمر ، وأما من سواهما فمن كان من العلماء - علماء الصحابة المشهورين بالفقه المعروفين بالإمامة - فإن إتباعهم أولى من إتباع الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة ومالك وأشباههم ، - وقال أيضاً : (فهؤلاء القول بأن قولهم حجة قول قوي جدا ) - ، وأما من كان دون ذلك كرجل أعرابي دخل المدينة وآمن بالرسول وعرف منه حكماً ، أو حكمين فإن قلنا : "قول هذا حجة" فهو قول فيه نظر قوي ، وهو بعيد من الصواب ... وهذا خلاف ما مشينا عليه في الأصل ) .

وحقيقة قول الشيخ هذا أنه مركب من عدة أقوال ، فالقول بأن الحجة فيمن نص النبي على قولهم كأبي بكر وعمر ، وظاهر عبارته أنه يخصصهما دون غيرهما من باقي الخلفاء لقوله - صلى الله عليه وسلم - : (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) ، وهذا القول لم أقف على قائله ، قال ابن قدامة في "الروضة" (ص/١٦٥) : (ذهب آخرون إلى أن الحجة قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ) وقريب منه ما نسبته العلائي في "إجمال الإصاغة" للبعض ولم يسمهم فقال (ص/٥١) : (القول باتفاق الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأنه هو الحجة دون غيره فقد نقله جماعة من المصنفين دون أن يسموا قائله) .

وأما تفريق الشيخ بين من اشتهر بالفقه وغيره فهو قول بعض الأحناف .

قال علاء الدين البخاري في " كشف الأسرار " ( ٣/ ٣٢٤ ) : ( وعن الشيخ أبي منصور عن أصحابنا أن تقليد الصحابي واجب إذا كان من أهل الفتوى ولم يوجد من أقرانه خلاف ذلك أما إذا خالفه غيره فلا يجب تقليد البعض ولكن وجب الترجيح بالدليل ) .

وأما القول بعدم حجية قول الصحابي مطلقا فهو قول الأشاعرة وأكثر المتكلمين والمعتزلة ، ونسب للشافعي في الجديد - على خلاف في صحة هذه النسبة له - ، واختاره أبو الخطاب من أصحابنا .

### الأدلة والترجيح :

ومحصل ما استدل به الشيخ لترجيح هذا القول : قوله تعالى : ( لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ) [النساء : ١٦٥] ، وقوله : ( مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا ) [النساء : ٨٠] ، وقوله : ( وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ) [الحشر : ٧] ، قال : ( معلوم أننا لو اتبعنا الصحابة لكننا أطعنا غير الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهذا لا دليل على وجوبه ، ولا على مشروعيته أيضا ؛ ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - كغيرهم غير معصومين من الخطأ ، تخفى عليهم الحجة ، ويحصل منهم السهو والنسيان ) .

وهذه الأدلة العامة التي ذكرها الشيخ من أن إتباع الصحابة طاعة لغير النبي لعدم عصمتهم من الخطأ - على فرض التسليم بشمولها لمحل النزاع - فهي تشمل من كان فقيها وغيره ، إلا ما قد يقال أنها مخصصة بأبي بكر وعمر للنص على الإقتداء بهما ، ويلحق بهما عثمان وعلي<sup>(١)</sup> ، ويشكل على هذا أن الأمر بالإقتداء بهم ليس فيه الحصر بل إن ذكرهم إنما كان للاهتمام بهم .

قال ابن قدامة في " روضة الناظر " ( ص / ١٦٦ ) : ( الصحابة أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطأ لأنهم حضروا التنزيل وسمعوا كلام الرسول منه فهم أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد فيكون قولهم أولى كالعلماء مع العامة وما ذكروه من عدم العصمة

---

( ١ ) وذلك على فرض أن الإقتداء بهم يشمل ما كان راجعا لسنة النبي وما كان مبتدأ من عندهم على سبيل الاجتهاد ، وهذا القول هو الراجح ، وفي هذه المسألة أقوال كثيرة ذكرتها في كتابي في أصول البدع .

فلا يلزم فإن المجتهد غير معصوم ويلزم العامي تقليده وقول من خص الأئمة بالاحتجاج بقولهم لا يصح لما ذكرناه من عموم الدليل في غيرهم وتخصيصهم بالأمر بالافتداء بهم في سيرتهم وعدلهم ويحتمل أنه نكرهم لكونهم من جملة من يجب الاقتداء بهم) .

ويوضح هذا الأدلة التي تدل على الإقتداء بمطلق الصحابة ، وأن الإقتداء بهم ومتابعتهم في أقوالهم وأفعالهم ليس خارجاً عن طاعة الله ورسوله ، وإليك طرفاً من ذلك :

ذكر الشيخ ترحيب الدوسري في رسالته : "حجية قول الصحابي عند السلف" أدلة عامة كثيرة من القرآن استدلت بها على حجية قول الصحابة . ثم ذكر بعض الأحاديث ، وهي أخص في محل النزاع ، ومنها :

١- ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح من وجوه متعددة أنه قال : - (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) .

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن خير القرون قرنه مطلقاً . وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير . وإلا لو كانوا خيراً من بعض الوجوه فلا يكونون خير القرون مطلقاً . فلو جاز أن يخطئ الرجل منهم في حكم وسائرهم لم يفتوا بالصواب وإنما ظفر بالصواب من بعدهم وأخطأوا هم لزم أن يكون ذلك القرن خيراً منهم من ذلك الوجه لأن القرن المشتمل على الصواب خير من القرن المشتمل على الخطأ في ذلك الفن . ثم هذا يتعدد في مسائل عديدة لأن من يقول قول الصحابي ليس بحجة يجوز عنده أن يكون من بعدهم أصاب في كل مسألة قال فيها الصحابي قولاً ولم يخالفه صحابي آخر وفات هذا الصواب الصحابة . ومعلوم أن هذا يأتي في مسائل كثيرة تفوق العد والإحصاء فكيف يكونون خيراً ممن بعدهم وقد امتاز القرن الذي بعدهم بالصواب فيما يفوق العد والإحصاء مما أخطأوا فيه . ومعلوم أن فضيلة العلم ومعرفة الصواب أكمل الفضائل وأشرفها .

٢- ما روى مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري قال : - صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء فجلسنا . فخرج علينا . فقال : - (ما زلتُم ههنا) . فقلنا : - يا رسول الله صلينا معك



المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء . قال :- ( أحسنتم وأصبتم ) -ورفع رأسه إلى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه إلى السماء - . فقال :- ( النجوم أمانة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد . وأنا أمانة لأصحابي . فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون . وأصحابي أمانة لأمتي . فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون ) .

ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه وكنسبة النجوم إلى السماء .

ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم صلى الله عليه وسلم ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم .  
- وأيضاً - فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمانة لهم وحرزاً من الشر وأسبابه . فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمانة للصحابة وحرزاً لهم . وهذا من المحال .

#### الآثار السلفية :

- ١- ما قاله عمر بن الخطاب لطلحة بن عبيدالله - رضي الله عنهما - حينما رآه لابساً ثوباً مصبوغاً وهو محرم :- ( إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس ... )<sup>(١)</sup> .
- ٢- وقال عبد ربه: كنا عند الحسن في مجلس فنكر كلاماً ونكر أصحاب النبي فقال : ( أولئك أصحاب محمد ، كانوا أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً ، قوم اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ، وإقامة دينه فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم فإنهم كانوا ورب الكعبة على الهدى المستقيم )<sup>(٢)</sup> .
- ٣- قول إبراهيم النخعي :- لو بلغني أنهم - يعنى الصحابة - لم يجاوزوا بالوضوء ظفراً لما جاوزته به .
- ٤- وقوله - أيضاً - : لو أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم مسحوا على ظفر لما غسلته التماس الفضل في إيتاعهم .

( ١ ) رواه مالك في الموطأ وغيره بإسناد صحيح .

( ٢ ) ونقل نحوه عن ابن مسعود وابن عمر بأسانيد ضعيفة وقواهما محقق جامع بيان العلم

( ٩٤٨/٢ ) أثر رقم ( ١٨١٠ ) .

٥- قول الشعبي :- ما حدثوك به عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فخذ .  
وما حدثوك به عن رأيهم فانبذ في الحش .

- وقد حكى العلائي إجماع التابعين على الاحتجاج بقول الصحابي فقال : ( إن  
التابعين أجمعوا على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم ، والأخذ بقولهم ، والفتيا به ، من  
غير نكير من أحد . وكانوا من أهل الاجتهاد أيضاً )<sup>(١)</sup> .  
وبعد فالراجح عندي هو أن قول الصحابي حجة .

### تعريف الصحابي :

قال الشيخ : (والصحابي : من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات  
على ذلك) .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٤٦٩) : ((وقوله: (من اجتمع بالنبي - صلى الله عليه وسلم -  
سواء رآه أم لم يره، وسواء سمعه أم لم يسمعه، فلو قدر أن رجلاً أعمى  
أصم اجتمع بالرسول - صلى الله عليه وسلم - مؤمناً به ومات على ذلك فهو صحابي  
وإن لم يره ويسمعه، ولا يشترط أن يراه النبي - صلى الله عليه وسلم - فلو حضر  
مجلساً فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو صحابي)<sup>(٢)</sup> .

وقوله: (اجتمع بالنبي) : هذا قيد لأبد منه، فهو وصف أي أن يكون مجتمعاً بالنبي  
- صلى الله عليه وسلم - حال كونه نبياً، فإن اجتمع به قبل أن يرسل مؤمناً بأنه

---

(١) من أراد الاستزادة من الأدلة على ذلك فليُنظر إعلام الموقعين (١١١/٤)، وما بعدها ، فقد ساق  
فيه بضعاً وأربعين وجهاً على وجوب إتباع الصحابة ، والمواقفات للشاطبي (٧٤/٤ : ٨٠)،  
ورسالة : حجية قول الصحابي عند السلف للدكتور ترحيب الدوسري ، وكتاب "الأدلة المختلف  
فيها" للدكتور عبد الحميد أبو المكارم (ص/٢٧٩ : ٣١٦) ، وغيرهم .

(٢) قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٢/٤٧٠) : (ودخل في قولنا: "من لقي" من جيء به إلى  
النبي صلى الله عليه وسلم وهو غير مميز فحنكه النبي صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن الحارث  
بن نوفل، أو ثقل في فيه كمحمود بن الربيع، بل مجبه بالماء كما في البخاري، وهو ابن خمس  
سنين أو أربع. أو مسح وجهه، كعبد الله بن ثعلبة بن صعيير - بالصاد وفتح العين المهملتين -  
ونحو ذلك. فهؤلاء صحابة، وإن اختار جماعة خلاف ذلك كما هو ظاهر كلام ابن معين وأبي  
زرعة الرازي وأبي حاتم وأبي داود وابن عبد البر، وكأنهم نفوا الصحبة المؤكدة ) .

سيبعث ثم لم يره بعد أن بعث فليس بصحابي ، فلا بد أن يكون مجتمعاً بالنبي - صلى الله عليه وسلم - حال نبوته .

س: وهل يشمل من اجتمع به بعد موته وقبل دفنه - يعني حضر وصلى على النبي - صلى الله عليه وسلم - ؟  
ج : في هذا خلاف:

فمنهم من يقول: إنه إذا حضر النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد موته وقبل دفنه فهو صحابي؛ لأن نبوته - صلى الله عليه وسلم - لا تنقطع بموته .  
ومنهم من قال: ليس بصحابي؛ لأنه اجتمع بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو ميت.

وانتفاء الصحبة في هذه الحال واضح جداً بخلاف ما لو اجتمع به وهو حي وهذا هو الأقرب أنه لا بد أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - حياً<sup>(١)</sup>.  
س: وهل يشمل ذلك من اجتمع بالرسول - صلى الله عليه وسلم - في غير الأرض أو في الأرض على وجه كونه آية مثل عيسى ابن مريم فإنه اجتمع بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وعيسى ابن مريم حي بلا شك؛ لأنه سوف ينزل في آخر الزمان فهل نقول إن عيسى صحابي ؟

ج: نقول: هو في رتبة أفضل من الصحبة ولهذا أجمع الصحابة على أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ، ولو كان عيسى صحابياً لكان خير هذه الأمة عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام لكن لما كان عيسى في وصف أعلى من وصف الصحبة نقول: هو نبي وهو أعلى من هذا بل هو من أولي العزم أي: في أعلى مراتب الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - ، فمن تحذلق من المتأخرين وقال إن في هذه الأمة من هو أفضل من أبي بكر وعمر وهو: عيسى ابن مريم ! فنقول له :

---

(١) قال ابن النجار ( ٢ / ٤٦٦ ) : (وقولنا: "حيا" احتراز ممن رآه بعد موته كأبي ذؤيب الشاعر خالد بن خويلد الهذلي؛ لأنه لما أسلم وأخبر بمرض النبي صلى الله عليه وسلم: سافر ليراه، فوجده ميتاً مسجى فحضر الصلاة عليه والدفن ، فلم يعد صحابياً، وعده ابن منده في الصحابة، وقال: مات على الحنيفة . وفي "شرح التدريب"، ومن عده من الصحابة فمراده الصحبة الحكمية، دون الاصطلاحية .

أولاً: عيسى ابن مريم - عليه الصلاة والسلام - نبي، والنبوة أفضل من الصحبة.  
والثاني: أنه لم يجتمع به في حال تشبه اجتماع الناس به في الدنيا، بل اجتمع به في حال يعد آية سواء في السماء أو في بيت المقدس، ولذلك لم يخطر في بال الصحابة - رضي الله عنهم - أنه من الصحابة فكانوا يقولون: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر .  
ولابد أيضاً أن يكون مؤمناً به<sup>(١)</sup> فإن كان مؤمناً بغيره كما لو اجتمع به نصراني يؤمن بالاديان السابقة. لكن لم يؤمن بالرسول إلا بعد موت الرسول - صلى الله عليه وسلم - فلا يكون صحابياً.

وقوله: (ومات على ذلك) :

فإن مات على الردة فليس بصحابي ؛ لأن الردة تبطل جميع الأعمال، قال الله تعالى: ( وَقدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً ) [الفرقان : ٢٣] والردة تمحو حتى الإسلام فضلاً عن الصحبة، فإن ارتد ثم عاد إلى الإسلام فإن الأصح من أقوال أهل العلم أن صحبته تعود<sup>(٢)</sup>؛ لأن الله تعالى اشترط لبطلان العمل بالردة أن يموت الإنسان على ردة فقال الله سبحانه وتعالى: ( وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ) [البقرة : ٢١٧] .

---

(١) وقول الشيخ : ( مؤمناً ) قيد هام ، قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة " ( ٢ / ١٨٥ ) :  
وإنما شرطنا مع ذلك الإيمان ؛ لأن الكفار الذين صحبوه ورأوه عليه السلام ، لا يسمون صحابة بالاتفاق ؛ فدل على أن الإيمان شرط في إطلاق اسم الصحابي ( . وقال ابن النجار في " شرح الكوكب " ( ٢ / ٤٦٧ ) : ( وقولنا "مسلماً" ليخرج من رآه واجتمع به قبل النبوة ولم يره بعد ذلك، كما في زيد بن عمرو بن نفيل. فإنه مات قبل المبعث. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنه يبعث أمة وحده" كما رواه النسائي، وليخرج أيضاً من رآه وهو كافر، ثم أسلم بعد موته).

(٢) قال الحافظ في "النهضة" (ص/٥٢) : (وقولي : ((ولو تخللت ردة )) : أي : بين لقيه له مؤمناً به وبين موته على الإسلام ؛ فإن اسم الصحبة باق له ، سواء أرجع إلى الإسلام في حياته صلى الله عليه وآله وسلم أو بعده ، وسواء ألقبه ثانياً أم لا ! . وقولي : (( في الأصح )) ؛ إشارة إلى الخلاف في المسألة . ويدل على رجحان الأول قصة الأشعث بن قيس ؛ فإنه كان ممن ارتد، وأتى به إلى أبي بكر الصديق أسيراً ، فعاد إلى الإسلام ، فقبل منه ذلك ، وزوجه أخته ، ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها .

## قيد آخر :

وزاد ابن النجار قيذا آخر في التعريف فقال في "شرح الكوكب" (٤٧١/٢) : ((قال في الأصل) أي قال صاحب التحرير في التحرير (ولو جنيا في الأظهر) أي ولو كان من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما جنيا في الأظهر من قولي العلماء ليدخل الجن الذين قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم من نصيبين وأسلموا ، وهم تسعة أو سبعة من اليهود بدليل قوله تعالى : (إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى) [الأحقاف : ٣٠] وذكر في أسمائهم : شاص ، وماص ، وناشى ، ومنشى ، والأحقب ، وزوبعة ، وسرق ، وعمر ، وجابر . وقد استشكل ابن الأثير في كتابه "أسد الغابة" قول من ذكرهم من الصحابة . فإن بعضهم لم يذكرهم في الصحابة ، وبعضهم ذكرهم قال في شرح التحرير قلت : الأولى أنهم من الصحابة . فإنهم لقوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وآمنوا به وأسلموا ، وذهبوا إلى قومهم مندرين).

وعليه فيكون التعريف بعد إضافة هذا قيد أن قد يكون جنيا : (من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم ولو جنيا مؤمناً به ومات على ذلك)<sup>(١)</sup> .

## فوائد :

### الأولى - وافق الشيخ في الاكتفاء بالرؤية مذهب الحنابلة :

قال ابن بدران في "المدخل" (ص/٢٠٩) : (والصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه يقظة حيا عند الإمام أحمد وأصحابه والبخاري والأكثر مسلما ولو ارتد ثم أسلم ولم يره ومات عليه ولو جنيا في الأظهر) .

قال القاضي في "العدة" (٣ / ٩٨٧) : (ظاهر كلام أحمد رحمه الله: أن اسم الصحابي مطلق على من رأى النبي عليه السلام، وإن لم يختص به اختصاص

---

(١) وللشيخ محمد السماحي في "المنهج الحديث في علوم الحديث" قسم الرواة (ص/١٧) بحث جيد في تعريف الصحابي فعرّفه بقوله : (من لقي النبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته في عالم الشهادة مسلما ومات على إسلامه) ، فزاد قيدين ، وهما : في حياته ، وفي عالم الشهادة ، وأخرج بالأول من رآه مناما ، ومن رآه بعد موته قبل النفن ، وبالتالي من رآه من النبيين ليلة الإسراء . ولا أرى كبير فائدة من إضافة هذين القيدين ، ويغني عنهما قيد اللقي مع باقي القيود المذكورة .

المصحوب، ولا روى عنه الحديث؛ لأنه قال في رواية عبدوس بن مالك العطار: أفضل الناس بعد أهل بدر القرن الذي بعث فيهم، كل من صحبه سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه، فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، فقد أطلق اسم الصحبة على من رآه، وإن لم يختص به<sup>(١)</sup>.

### الثانية - هذا التعريف مخالف لطريقة جمهور الأصوليين :

وهذا التعريف الذي ذكره الشيخ مشى فيه على طريقة المحدثين كالبخاري وغيره ، وقد قال به بعض الأصوليين كابن حزم ، والآمدي ، والشوكاني ، وغيرهم وهو ظاهر كلام الإمام أحمد ، وأصحابه<sup>(٢)</sup>.

والطريقة الثانية هي لجمهور الأصوليين ، فالصحابي عندهم من صحب النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به مدة تكفي عرفا لوصفه بالصحبة، ومات على الإسلام . قال الشيخ عياض السلمي في " أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله " (ص/١٨٤) : (والسر في اختلافهم في المراد بالصحابي أن المحدثين يعنون الصحابي الراوي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم، فكل من رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو مؤمن به ومات على إسلامه وجب قبول روايته والحكم بصحة سماعه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وقد وجدوا بالاستقراء والتتبع أن الذين ثبت لهم ذلك كلهم عدول، فقرروا أنه لا حاجة للبحث في عدالتهم، وأن روايتهم مقبولة، سواء أكانوا ممن لازموا النبي صلى الله عليه وسلم أو من الأعراب الذين رأوه مرة واحدة بعد إسلامهم .

وأما الأصوليون فإنهم يتكلمون عن الصحابي الذي له اجتهاد في الأحكام الشرعية وله فقه بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ويمكن تقليده وإتباع رأيه، وهذا

---

(١) انظر : الواضح (٥/٥٩) ، المسودة (ص/٢٦٣) ، الروضة (ص/١١٩) ، شرح مختصر الروضة (ص/١٨٥/٢) ، التعبير (٤/١٩٩٦) ، شرح الكوكب المنير (٢/٤٧٢) .

(٢) وللشيخ عبد الله السعد في مقدمة رسالة "الإبانة لما للصحابة من المنزلة والمكانة" للشيخ حمد بن عبدالله بن إبراهيم الحميدي ، فصلا في بيان حد الصحبة انتصر فيها لهذا القول ، ورد على شبهات من قال باشتراط طول الملازمة في الصحبة في مبحث فريد ، ولولا خشية الإطالة لنكرت نص كلامه .

لا يحصل إلا لمن لازم النبي صلى الله عليه وسلم فترة طويلة وأخذ عنه وأفاد من علمه وخلفه وسيرته، وأما من رأى النبي صلى الله عليه وسلم مرة فإنه لا يكتسب بهذه الرؤية فقها وعلماً يجعله من أهل الاجتهاد في الشريعة، ولذلك لا يمكن أن يقال إن رأيه حجة، وهم إنما عرفوا الصحابي الذي وقع الخلاف في حجية قوله ( .

### الثالثة - قطع الملازمة بين تعريف الأصوليين للصحابي وحجية قوله :

وليس بل لازم لكل من عرف الصحابي على طريقة الأصوليين أن يكون قوله حجة فالغزالي عرفة على طريقة الأصوليين ثم رجح أن قول الصحابي ليس بحجة .

### والراجع تعريف المحدثين وذلك بدليل :

ما رواه الإمام البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي سعيد الخدري في رواية البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون فيكم من صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقال هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقال هل فيكم من صاحب من صاحب أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فيقولون نعم فيفتح لهم)

ورواية مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يأتي على الناس زمان يغزو فئام من الناس فيقال لهم فيكم من رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فيقولون نعم فيفتح لهم ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم فيكم من رأى من صحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فيقولون نعم فيفتح لهم ) .

قال تقي الدين في "مجموع الفتاوى" (٢٩٨/٢٠) : ( وحديث أبي سعيد هذا يدل على أن صاحب النبي هو من رآه مؤمناً به وإن قلت صحبته ، كما قد نص على ذلك الأئمة أحمد وغيره، وقال مالك : من صحب رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم

- سنة أو شهرا أو يوما أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه له من الصحبة بقدر ذلك وذلك أن لفظ الصحبة جنس تحته أنواع يقال صحبه شهرا وساعة وقد بين في هذا الحديث أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمنا به فإنه لا بد من هذا) .

وبلليل ما رواه الحاكم وغيره من حديث عبد الله بن بسر - رضي الله عنه - مرفوعا: (طوبى لمن رآني و طوبى لمن رأى من رأيي و لمن رأى من رأى من رأيي و آمن بي) <sup>(١)</sup> ويستفاد منه أن مدار ثبوت هذا الفضل للقرون الثلاثة الفاضلة من الصحابة والتابعين وأتباعهم على الرؤية والإيمان بالنبي - صلى الله عليه وسلم - .

### فائدتان :

#### الأولى - هل يشترط أن يكون من لقي النبي مميزا حتى يحكم له بالصحبة ؟

الأصل أنه لا تصح رؤية إلا من مميز يستطيع التمييز بين الأشياء المرئية ، ولا تكتمل حاسة البصر عند الطفل وتمييز الأشياء إلا قرابة سن الخمس سنوات ، وعليه فلا يصح أن ننسب الرؤية لأمثال محمد بن أبي بكر المولود قبل الوفاة النبوية بثلاثة أشهر وأيام ، وهذا وإن لم تصح نسبة الرؤية إليه ولكن صدق أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رآه ويكون صحابيا من ناحية الاصطلاح من هذه الحثيثة خاصة ؛ لشرف رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - له .

وعليه فالراجح أن من مات عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - من الصحابة وهو دون سن التمييز أنه يثبت له حكم الصحبة اصطلاحا .

قال المرداوي في " التحبير " ( ٤ / ٢٠٠٠ ) : (دخل في قولنا : من لقي ، من جيء به إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو غير مميز فحنكه : كعبد الله بن الحارث بن نوفل ، أو ثقل في فيه : كمحمود بن الربيع ، بل مجه بالماء كما في البخاري ، وهو ابن خمس سنين أو أربع أو مسح وجهه : كعبد الله بن ثعلبة بن صعير - بالصاد وفتح العين المهملتين - ونحو ذلك . فهؤلاء صحابة وإن اختلفت جماعة خلاف ذلك ، كما هو ظاهر كلام ابن معين ، وأبي زرعة الرازي ، وأبي حاتم ، وأبي داود ، وابن عبد البر ، وغيرهم ، وكأنهم نفوا الصحبة المؤكدة ) <sup>(٢)</sup> .

(١) حسنه الشيخ الألباني - رحمه الله - وانظر "الصحيحة" (١٢٥٤) .

(٢) انظر شرح الكوكب (٢/٤٧٠) .



قال السخاوي في "فتح المغيـث" ( ٣ / ٩٥ ) : (وأما الصغير غير المميز كعبدالله بن الحارث بن نوفل وعبدالله بن أبي طلحة الأنصاري وغيرهما ممن حنكه النبي ودعا له ومحمد بن أبي بكر الصديق المولود قبل الوفاة النبوية بثلاثة أشهر وأيام فهو وإن لم تصح نسبة الرؤية إليه صدق أن النبي رآه ويكون صاحبيا من هذه الحيشة خاصة وعليه مشى غير واحد ممن صنف في الصحابة خلافا للسفاقي شارح البخاري فإنه قال في حديث عبدالله بن ثعلبة بن صغير وكان النبي قد مسح وجهه عام الفتح ما نصه إن كان عبدالله هذا عقل ذلك أو أعقل عنه كلمة كانت له صحبة وإلا كانت له فضيلة وهو في الطبقة الأولى من التابعين وإليه ذهب العلائي حيث قال في بعضهم لا صحبة له بل ولا رؤية وحديثه مرسل وهو وإن سلم له الحكم لحديثهم بالإرسال فإنهم من حيث الرواية أتباع فهو فيما نفاه مخالف للجمهور) .

### الثانية - حكم حديثهم :

ورواية هؤلاء وإن ثبت لهم منزلة الصحبة حكما إلا أن روايتهم من قبيل المرسل ، وهي بين مراسيل الصحابة ، ومراسيل التابعين .

قال الحافظ في "فتح الباري" ( ٧ / ٣ ) : ( هل يشترط في الرائي أن يكون بحيث يميز ما رآه أو يكفي بمجرد حصول الرؤية محل نظر وعمل من صنف في الصحابة يدل على الثاني فإنهم ذكروا مثل محمد بن أبي بكر الصديق وإنما ولد قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة أشهر وأيام كما ثبت في الصحيح أن أمه أسماء بنت عميس ولدت في حجة الوداع قبل أن يدخلوا مكة وذلك في أواخر ذي القعدة سنة عشر من الهجرة ومع ذلك فأحاديث هذا الضرب مراسيل والخلاف الجاري بين الجمهور وبين أبي إسحاق الإسفرايني ومن وافقه على رد المراسيل مطلقا حتى مراسيل الصحابة لا يجري في أحاديث هؤلاء لأن أحاديثهم لا من قبيل مراسيل كبار التابعين ولا من قبيل مراسيل الصحابة الذين سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مما يلغز به فيقال صحابي حديثه مرسل لا يقبله من يقبل مراسيل الصحابة ) .

قال السخاوي في "فتح المغيـث" ( ١ / ١٥٤ ) : (أما من أ حضر إلى النبي غير مميز كعبيدالله بن عدي ابن الخيار فإن أباه قتل يوم بدر كافرا على ما قاله ابن ماکولا وعد ابن سعد أباه في مسلمة الفتح ومحمد بن أبي بكر رضي الله عنهما فإنه ولد عام

حجة الوداع فهذا مرسل لكن لا يقال إنه مقبول كمراسيل الصحابة لأن رواية الصحابة إما أن تكون عن النبي أو عن صحابي آخر والكل مقبول واحتمال كون الصحابي الذي أدرك وسمع يروي عن التابعين بعيدا جدا بخلاف مراسيل هؤلاء فإنها عن التابعين بكثرة فقوى احتمال أن يكون الساقط غير الصحابي وجاء احتمال كونه غير ثقة<sup>(١)</sup> .

وبعد .. فالمذهب فيه روايتان في قبول الحديث المرسل ، ومرسل هؤلاء يتميز على مرسل التابعين بأنهم عدول ، وطبقتهم فوق طبقة كبار التابعين ، وعليه فالراجح عندي قبول هذا النوع بشرط أن يعتضد مرسلهم بمحيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى مسندا كان أو مرسلا ؛ ليترجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الأمر .

### المقطوع :

#### تعريف المقطوع :

قال الشيخ - رحمه الله - : ( المقطوع: ما أضيف إلى التابعي فمن بعده ) .  
قال المناوي في "اليواقيت والدرر" (٢/٢٢٤): (المقطوع وهو : ما ينتهي إلى التابعي قولاً وفعلاً ومن دون التابعي كذلك من أتباع التابعين فمن بعدهم فيه - أي التسمية - مثله - أي ( مثل ) ما ينتهي إلى التابعي ) .  
وإقرار التابعي فمن دونه ليس بحجة .

#### تعريف التابعي :

قال الشيخ - رحمه الله - : (التابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول - صلى الله عليه وسلم - ومات على ذلك) .  
وقال في "الشرح" (ص/٤٧١) : (وظاهر كلام العلماء أنه لا تشترط طول الصحبة بين التابعي والصحابي، وأنه لو جلس معه ساعة أو ساعتين ثم فارقه ولم يره بعد ذلك فهو تابعي) .

---

(١) انظر : تدريب الراوي (١ / ١٩٦) ، اليواقيت والدرر (١ / ٥٠٦) ، توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢ / ٥٦١) .

وتعريف الشيخ واضح في اشتراطه الاجتماع دون الصحبة ، وأن يكون مؤمناً ، وهو موافق لتعريف الحافظ ابن حجر .

فقد عرف الصحابي في النزهة (ص/ ٥١) بقوله: (من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام ، ولو تخللت ردة ؛ في الأصح . والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكالمة ، وتدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ، سواء كان ذلك بنفسه أو بغيره ) .

ثم قال في تعريف التابعي (ص/ ٥٢) : (التابعي : وهو من لقي الصحابي كذلك ، وهذا متعلق باللقي ، وما ذكر معه ؛ لإقيد الإيمان به ؛ فذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وهذا هو المختار ؛ خلافاً لمن اشترط في التابعي طول الملازمة ، أو صحبة السماع ، أو التمييز ) .

ومقصود الحافظ أن الإيمان خاص بالنبي - صلى الله عليه وسلم - يعني لا يصح أن نقول في التعريف : (لقى الصحابي مؤمناً به) بل نقول مؤمناً بالنبي - صلى الله عليه وسلم - فالإيمان خاص بالنبي - صلى الله عليه وسلم - .

وقد فهم البعض أن معنى عبارته أنه لا يشترط في التابعي أن يكون مسلماً وقت اجتماعه بالصحابي . قال المناوي في "اليواقيت والدرر" ( ٢ / ٢١٧ ) : ( التابعي ، وهو : من لقي الصحابي كذلك ، وهذا متعلق باللقي . وما ذكر معه لإقيد الإيمان به فذلك خاص بالنبي . وقال الكمال ابن أبي شريف : قوله خاص بالنبي أي فإنه لا يشترط في التابعي أن يكون وقت تحمله عن الصحابي مؤمناً ، بل لو كان كافراً ثم أسلم بعد موت الصحابي وروى سميانه تابعياً وقبلناه . انتهى ) .

وهذا خطأ في فهم عبارة الحافظ وعبارته لا تحتمله ، فلو أراد الحافظ هذا المعنى لقال : قيد الإيمان خاص بتعريف الصحابي <sup>(١)</sup> .

وقول أبو سعيد - رضي الله عنه - في الحديث الذي رواه مسلم: (فيكم من رأى من صحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟ فيقولون نعم فيفتح لهم) يدل على الاكتفاء بمجرد رؤية الصحابي ليحكم له بأنه تابعي .

---

(١) انظر شرح علي القاري للنزهة (ص/ ٥٩٥) ، حاشية لقط الدرر (ص/ ١٦٦) .

وقال العراقي في " التقييد والإيضاح " ( ١ / ٣١٧ ) : (الراجح الذي عليه العمل قول الحاكم وغيره في الاكتفاء بمجرد الرؤية دون اشتراط الصحبة وعليه يدل عمل أئمة الحديث مسلم بن الحجاج وأبى حاتم بن حبان وأبى عبد الله الحاكم وعبد الغنى بن سعيد وغيرهم وقد ذكر مسلم بن الحجاج في كتاب الطبقات سليمان بن مهران الأعمش في طبقة التابعين وكذلك ذكره ابن حبان فيهم ، وقال إنما أخرجناه في هذه الطبقة لأن له لقيا وحفظا رأى أنس بن مالك وإن لم يصح له سماع المسند عن أنس وقال على بن المديني لم يسمع الأعمش من أنس إنما رآه رؤية بمكة يصلى خلف المقام فأما طرق الأعمش عن أنس فإنما يرويه عن يزيد الرقاشي عن أنس ، وقال يحيى بن معين كل ما روى الأعمش عن أنس فهو مرسل وقد أنكر على أحمد بن عبد الجبار العطاردي حديثه عن فضيل عن الأعمش قال رأيت أنسا بال فغسل ذكره غسلا شديدا ثم توضأ ومسح على خفيه فصلى بنا وحدثنا في بيته وقال الترمذي لم يسمع من أحد من الصحابة وأما رواية الأعمش عن عبد الله بن أبي أوفى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الخوارج كلاب النار فهو مرسل فقد قال أبو حاتم الرازي أنه لم يسمع من ابن أبي أوفى وهذا الحديث وإن رواه إسحق الأزرق عنه هكذا كما رواه ابن ماجه في سننه فقد رواه عبيد الله بن نمير عن الأعمش عن الحسين بن واقد عن أبي غالب عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس للأعمش رواية عن أحد من الصحابة في شيء من الكتب الستة إلا هذا الحديث الواحد عند ابن ماجه وكذلك عد عبد الغنى بن سعيد الأزدي الأعمش في التابعين في جزء له جمع فيه من روى من التابعين عن عمرو بن شعيب وكذلك عد فيهم أيضا يحيى بن أبي كثير لكونه لقي أنسا وقد قال أبو حاتم الرازي أنه لم يدرك أحدا من الصحابة إلا أنس بن مالك فإنه رآه رؤية ولم يسمع منه كذا قال البخاري وأبو زرعة قال أبو زرعة وحديثه عن أنس مرسل . قلت في صحيح مسلم روايته عن أبي أمامة عن عمرو بن عبسة لحديث إسلامه ولكن مسلما قرن رواية يحيى بن أبي كثير مع رواية شداد أبي عمار وكان اعتماد مسلم على رواية شداد فقط فإنه قال فيه قال عكرمة ولقي شداد أبا أمامة فذكره وسكت عن رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي أمامة وهي بصيغة العنونة والله أعلم .

وذكر عبد الغنى بن سعيد أيضا جرير بن حازم في التابعين لكونه رأى أنسا، وقد روى عن جرير أنه قال مات أنس ولى خمس سنين وذكر عبد الغنى بن سعيد أيضا موسى بن أبى عائشة في التابعين لكونه لقي عمرو بن حريث . وقال الحاكم أبو عبد الله في علوم الحديث في النوع الرابع عشر هم طبقات خمس عشرة طبقة آخرهم من لقي أنس بن مالك من أهل البصرة ومن لقي عبد الله من أبى أوفى من أهل الكوفى ومن لقي السائب بن يزيد من أهل المدينة إلى آخر كلامه .

ففي كلام هؤلاء الأئمة الاكتفاء في التابعي بمجرد رؤية الصحابي ولقيه له دون اشتراط الصحبة ... ) .

قال الطرهوني : (ولعلَّ اعتبارَ الرؤية قولٌ أقوى وأرجح ، للحديث الذي ذكرناه في تعريف الصحابي ، وهو حديث الغزو السابق الذي فيه : ( يغزو فتأم من الناس ... فيقال لهم : هل فيكم من رأى من رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ) ، فهذا الحديث العظيم اعتبر فيه رؤية من رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وهو في الحقيقة مرتبطٌ بشرف رؤيته - صلى الله عليه وسلم - لأن من رآه شرفَ برؤيته ؛ وكذلك من رأى من رآه فقد شرف برؤية من رأى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فاعتبار الرؤية لعله أقوى وأرجح ) .

**فرع - هل يشترط أن يكون من لقي الصحابي مميزا حتى يحكم له بأنه تابعي ؟**

اشترط ذلك ابن حبان فقال في كتاب "الثقات" (٢٧٠/٦) في ترجمة خلف بن خليفة : (قال خلف بن خليفة : كنت في حجر أبى إذ مر رجل على بغل أو بغلة فقبل هذا عمرو بن حريث صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو حاتم رضي الله عنه لم يدخل خلف بن خليفة في التابعين وإن كان له رؤية من الصحابة لأنه رأى عمرو بن حريث وهو صبي صغير ولم يحفظ عنه شيئا فان قال قائل : فلم أدخلت الأعمش في التابعين وإنما له رؤية دون رواية كما لخلف بن خليفة سواء ؟ يقال له : إن الأعمش رأى أنسا بواسط يخطب والأعمش بالغ يعقل وحفظ منه خطبته ورآه بمكة يصلى عند المقام وحفظ عنه أحرفا حكاها فليس حكم البالغ إذا رأى وحفظ كحكم غير البالغ إذا رأى ولم يحفظ) .

وقد سبق في مبحث تعريف الصحابي إلحاق محمد بن أبي بكر المولود قبل الوفاة النبوية بثلاثة أشهر وأيام برتبة الصحابة اصطلاحاً ، وهو وإن لم تصح نسبة الرؤية إليه ولكن صدق أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رآه ويكون صحابياً من هذه الحيشة خاصة ، ومثل هذا الحكم لا يصح تعديته إلى غيره صلى الله عليه وسلم لعدم صحة قياس النبي - صلى الله عليه وسلم - على غيره .

وعليه فكلام ابن حبان له وجه . والراجح في حديث هذه الطبقة من غير المميزين لرؤية الصحابي أنه من قبيل المعضل على أحسن أحواله سواء ألحقناهم بطبقة التابعين حكماً أم بتابعيهم حقيقة .

وبناء على ما تقدم يكون تعريف التابعي : (من اجتمع بالصحابي ميّزاً مؤمناً بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ومات على ذلك) .

#### أقسام الخبر باعتبار طريقه :

##### ١ - المتواتر :

قال الشيخ : (ينقسم الخبر باعتبار طريقه إلى متواتر وآحاد :  
فالمتواتر : ما رواه جماعة كثيرون يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب  
وأسندوه إلى شيء محسوس ) .

وقال في "الشرح" (ص/٤٧٤) : (المتواتر لا بد فيه من اجتماع ثلاثة شروط:  
الأول: أن يرويه جماعة كثيرة .

والثاني: يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب .

والثالث : أن يسندوه إلى أمر محسوس ، فلو جاءنا رجل ثقة ثقة بخبر عن ألف واحد فلا نقول إن خبره متواتر ؛ لأن المصدر واحد فالمتواتر لا بد من تتابعه) .  
واعلم أن هذه الشروط ينقصها شرط وثمرة .

قال ابن حجر في "النزهة" (ص/١٧) : (فإذا جمع هذه الشروط الأربعة - وهي عدد كثير ، أحالت العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب ، روي ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء ، وكان مستند انتهاهم الحس ، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسماعه ، فهذا هو المتواتر) .

اعلم أن حصول العلم هو ثمرة لتحقيق الشروط الأربعة وليس هو شرطاً زائداً عليها . واعلم أيضاً أنهما متلازمان ، بمعنى أن حصول العلم تابع ولازم لتحقيق الشروط الأربعة ، وهو أيضاً علامة عليها بمعنى أنه متى حدث هذا العلم اليقيني عند السامع علمنا لزوم تحقق هذه الشروط ، لا أنا بتحقيق هذه الشروط نستدل على حصول العلم فتنبه ! .

وعليه فتعريف المتواتر (ما رواه جماعة كثيرون يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه وأسندوه إلى شيء محسوس) .

## ٢ - الآحاد :

### أولاً - الصحيح :

قال الشيخ : (والآحاد : ما سوى المتواتر وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح ، وحسن ، وضعيف .

فالصحيح: ما نقله عدل تام الضبط بسند متصل وخلا من الشذوذ والعلة القاذحة) . سوف يأتي شرح هذا التعريف عند الكلام على الحديث الحسن إلا أن الشيخ قيد العلة هنا بكونها قاذحة ، وكذا في الحديث الحسن ، وهذا يجري على طريقة الفقهاء ، أما المحدثون فلا يقيدون العلة بكونها قاذحة بل يعلنون بمطلق العلة ، وعليه، فالأرجح على طريقة المحدثين حذف هذا القيد من تعريف الحديث الصحيح ، والحسن، فيكون تعريف الحديث الصحيح : ما اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه بغير شذوذ ولا علة .

قال ابن حجر في "النكت" (٢٣٥/١) : ( من العلل ما يجري على أصول الفقهاء وهي العلل القاذحة . وأما العلل التي يعلل بها كثير من المحدثين ولا تكون قاذحة فكثيرة . منها : أن يروي العدل الضابط عن تابعي مثلاً عن صحابي حديثاً فيرويه عدل ضابط غير مساو له في عدالته وضبطه وغير ذلك من الصفات العلية عن ذلك التابعي بعينه عن صحابي آخر ، فإن مثل هذا يسمى علة عندهم لوجود الاختلاف على ذلك التابعي في شيخه ، ولكنها غير قاذحة لجواز أن يكون التابعي سمعه من الصحابييين معاً من هذا جملة كثيرة ) .

### ثانياً - الحسن :

قال الشيخ : (والحسن : ما نقله عدل خفيف الضبط بسند متصل وخلا من الشذوذ والعلة القادحة .

ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى ( صحيحاً لغيره ) .  
والصواب هنا حذف قيد القادحة كما سبق في الصحيح ، فيكون تعريف الحسن :  
(ما اتصل بإسناده بنقل العدل الذي خف ضبطه عن مثله أو أضبط منه إلى منتهاه بغير شذوذ ولا علة ) .

### شرح موجز للتعريف :

#### العدالة :

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٤٧٦) : (العدل - كما قال العلماء - هو من استقام في دينه ومروءته.

فاستقامة الدين: فعل الواجبات وترك المحرمات.

واستقامة المروءة: التخلي عما يخالف عادات الناس وأخلاقهم وآدابهم) .

التعريف المشهور المتداول للعدالة هو تعريف ابن حجر ، ولذا فإننا سوف نبدأ بذكره ونتوقف معه ، قال ابن حجر في شرح النخبة (ص/٢٥) : (والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة . والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة) .

واعترض الصنعاني في "ثمرات النظر في علم الأثر" على هذا التعريف بعدة اعتراضات ، واختار أن مدار العدالة على مظنة صدق الراوي دون بقية الشروط المذكورة في تعريف العدالة ، وقد ذكرت اعتراضاته في شرح الموقظة ، وليس هذا مجال الكلام على ذلك ، سوف يأتي - بإذن الله - طرفا من ذلك عند الكلام على الحسن لغيره هنا .

#### الضبط :

#### تعريفه :

قال الصنعاني في "توضيح الأفكار" (٨/١) : (الضابط عندهم من يكون حافظاً متيقظاً غير مغفل ولا ساه ولا شاك في حالتي التحمل والأداء وهذا الضبط التام وهو



المراد هنا) . أي في تعريف الحديث الصحيح ، وأما الحديث الحسن فراويه خفيف الضبط .

### بمَّ يعرف الضبط ؟

قال ابن الصلاح في "مقدمته" (ص/٦١) : (يعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر روايته بروايات الثقة المعروفين بالضبط والإتقان . فإن وجدنا رواياته موافقة - ولو من حيث المعنى - لرواياتهم ، أو موافقة لها في الأغلب ، والمخالفة نادرة ، عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبثاً . وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ، ولم نحتج بحديثه ، والله أعلم ) .

### أقسام الضبط :

قال الصنعاني في "توضيح الأحكام" (١/١٩) : (فالذي ذكر المحدثون أربع صور : تام الضبط ، خفيفه ، كثير الغلط ، من غلطه أكثر من حفظه ، فالأوليان مقبول من اتصف بهما ، والآخران مردود من اتصف بهما ) .

### فائدة :

يكفى للحكم على الحديث بأنه حسن لذاته أن يكون روايا واحدا على الأقل من روايته خفيف الضبط .

### اتصال السند :

وقال المليباري في رسالته علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد : (وأما العنصر الثاني - أي اتصال السند - فيعرف بما يلي :

تصريح كل من سلسلة الإسناد بما يدل على سماعه للحديث من مصدره الذي روى عنه ذلك الحديث ، كقوله ك (سمعت فلاناً) أو (سمعنا فلاناً) أو (حدثني فلان) أو (حدثنا) أو (قرأت عليه) أو (حدثني قراءة عليه) أو (حدثنا قراءة عليه) أو (أخبرني) أو (أخبرنا) أو (أنبأني) أو (أنبأنا) أو (قال لي) أو (قال لنا) ، أو نحو ذلك من العبارات الدالة على أن الراوي قد لقي من فوقه ، وأنه سمع منه ذلك الحديث .

٢- عنعنة الراوي ، إذا لم يكن مدلساً ، أو مرسلاً ، فتفيد عنعنته الاتصال ، وأما إن كان الراوي المعنعن مدلساً ، فعنعنته تحمل على الانقطاع لقوة احتمال تدليسه في الإسناد بإسقاط شيخه الذي سمع منه هذا الحديث .  
وكذا الأمر إذا اختلف العلماء في سماع الراوي ممن فوقه عموماً ، ولم يتبين الراجح في ذلك، فإن الحكم على الإسناد باتصاله حينئذ متوقف على ما يزول به احتمال الانقطاع ، من القرائن ... ) .

### الشاذ :

وهو : (ما خالف فيه الثقة من هو أرجح منه عدداً، أو عدالة، أو ضبطاً).

### العلة :

وهي : (هي سبب خفي يقدر في صحة الحديث) .  
والعلة تكون في الإسناد كالتعليل بالوقف والإرسال، وتكون في المتن مثل حديث نفي البسملة في الصلاة .  
وتعرف العلة عن طريق تجميع طرق الحديث ، والنظر في الرواة ، والموازنة بين ضبطهم وإتقانهم ، ثم الحكم على الرواية المعلولة .

### - الصحيح لغيره :

قال ابن حجر في "النزهة" (ص/٢٩) : (وبكثره طرقه يصحح ؛ وإنما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق ؛ لأن للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذي قصر الوصفين به ضبط راوي الحسن عن راوي الصحيح ، ومن ثم تطلق الصحة على الإسناد الذي يكون حسناً لذاته لو تفرد إذا تعدد ) .

### ثالثاً - الضعيف :

قال الشيخ : (والضعيف ما خلا من شرط الصحيح والحسن .  
ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه على وجه يجبر بعضها بعضاً ويسمى حسناً لغيره ) .

وهذا التعريف الذي ذكره الشيخ مقارب لتعريف ابن الصلاح حيث قال في "مقدمته" (ص/٤١) : (كل حديث لم يجتمع فيه صفات الحديث الصحيح ، ولا صفات الحديث الحسن المذكورات فيما تقدم ، فهو حديث ضعيف ) .

وقال ابن حجر في " النكت على ابن الصلاح " ( ١ / ٤٩١ ) : ( اعترض عليه بأنه لو اقتصر على نفي صفات الحسن لكان أخصر لأن نفي صفات الحسن مستلزم لنفي صفات الصحيح وزيادة ... ) .

وعليه فالأولى أن نقول في تعريف الضعيف: ( ما خلا من شروط الحسن ) .

#### - الحسن لغيره :

وقول الشيخ : ( على وجه يجبر بعضها بعضاً ) فيه إجمال ، وقد بينَّ الشيخ مراده في الشرح ( ص / ٤٨١ ) فنكر أنه يتقوى مثل حديث المستور أو سيء الحفظ إذا تعددت طرقه ، أما إن كان في الطرق من يتهم بوضع الحديث ، أو كان رواية الحديث مبتدعة فرووا حديثاً يقوي بدعتهم ، فلا يتقوى حديث مثل هؤلاء .

وما اختاره الشيخ من رد حديث المبتدع فيما يقوي بدعته هو المشهور ، إلا أن الراجح خلافه :

قال الصنعاني في " ثمرات النظر " قال ( ص / ١٠٣ : ١٠٥ ) : ( سبقت الإشارة إلى أنهم قد استثنوا من المبتدعة الداعية فقالوا ولا يقبل خبره قال في التنقيح فإن قلت ما الفرق بين الداعية وغيره عندهم قلت ما أعلم أنهم ذكروا فيه شيئاً ولكن نظرت فلم أجد غير وجهين : أحدهما أن الداعية شديد الرغبة في استمالة قلوب الناس إلى ما يدعوهم إليه فربما حمله عظيم ذلك على تدليس أو تأويل . الوجه الثاني أن الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهي إظهار أهليته للرواية وأنه من أهل الصدق والأمانة وذلك تغرير لمخالطته وفي مخالطة من هو كذلك للعامة مفسدة كبيرة قلت وهذا الوجه الآخر قد أشار إليه أبو الفتح القشيري نقله عنه الحافظ ابن حجر ثم قال في التنقيح والجواب عن الأول أنها تهمة ضعيفة لا تساوي الورع أي المانع الشرعي الذي يمنع ذلك المبتدع المتدين من الفسوق في الدين وارتكاب دناءة الكذب الذي ينتزه عنه كثير من الفسقة المتمردين كيف والكاذب لا يخفى تزويره وعمّا قليل ينكشف تدليسه وتغريره ويفهمه النقاد وتتأوله ألسنة أهل الأحقاد وأهل المناصب الرفيعة يأنفون من ذلك فكيف إذا كانوا من أهل الجمع بين الصيانة والديانة . وقد احتجوا بقتادة لما قويته عندهم عدالة أمانته وهو داعية على أصولهم إلى بدعة الاعتزال . قال الذهبي في التذكرة كان يرى القدر ولم يكن يقنع حتى كان يصيح به

صياحا . ثم قال صاحب التنقيح والجواب عن الثاني أنا نقول إما أن يقوم الدليل الشرعي على قبولهم أو لا إن لم يدل على وجوب قبولهم لم نقبلهم دعاء كانوا أو غير دعاء وإن دل على وجوب القبول لم يصلح ما أورده مانعا من امتثال الأمر ولا مسقطا انتهى .

فعلت من هذا كله قبول من لم يتهم بالكذب وعدم شرطية العدالة بالمعنى الذي أرادوه وهو أنه لا يرد من المبتدعة إلا من أجاز الكذب لنصرة مذهب كالمخطئية ) . ومما يؤيد ما قاله أيضاً إخراج الأئمة في دواوين السنة لبعض المبتدعة فيما يتعلق ببدعتهم ، فقد روى الإمام أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه : عن عدي بن ثابت عن زر قال : قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنَّه لعهد النبي الأمي - صلى الله عليه وسلم - إليَّ أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق .

وعدي بن ثابت : قال عنه الذهبي في الكاشف : ثقة ، لكنه قاص الشيعة وإمام مسجدهم بالكوفة .

- والأولى أن نعرف الحسن لغيره بقولنا : ( هو الضعيف إذا تعددت طرقه ، ولم يكن سبب ضعفه فسق الراوي أو كذبه ) .

### حجية هذه الأقسام :

قال الشيخ : ( وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف فليس بحجة لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها ) .

القسم المقبول من الحديث على أربع درجات :

أعلاها : الصحيح لذاته ، يتلوه : الصحيح لغيره ، ثم الحسن لذاته ، وأخيرا : الحسن لغيره ، وهذه الأقسام يحتج بها ، ويرجح أعلاها على من دونه في الرتبة عند التعارض وعدم إمكان الجمع .

وأما الحديث الضعيف فليس بحجة .

وقد أجاز البعض العمل بالضعيف بشروط وهي :

١- أن لا يكون موضوعاً .

٢- أن يعرف العامل به كونه ضعيفاً .

٣- أن لا يُشهر العمل به .

٤- أن يكون في فضائل الأعمال .

٥- أن يندرج تحت أصل من أصول الشريعة .

وذهب الشيخ العثيمين في "الشرح" (ص/٤٨١) إلى عدم جواز العمل بالضعيف مطلقاً ، وهو مذهب : يحيى بن معين ، وأبو بكر بن العربي ، وابن حزم ، وهو ظاهر صنيع البخاري ومسلم ، والشوكاني ، ومن المعاصرين : أحمد شاكر ، والألباني ، وغيرهم إلى عدم جواز العمل بالضعيف مطلقاً ، وهذه المسألة نحتاج إلى بسط سوف نعرض له - بإذن الله - في دروس المصطلح .

- لا بأس بذكر الضعيف في "الشواهد والمتابعات" (الاعتبار) :

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٤٨٣) : (وقوله: لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها ) ؛ لأن ذكره في الشواهد قد يكون منه فائدة: وهو أنه إذا تعددت طرقه صار الحديث حسناً لغيره، فلا بأس أن يذكر في الشواهد ونحوها ليكون معتبراً به).

صيغ الأداء :

قال الشيخ : (للحديث تحمل وأداء

فالتحمل : أخذ الحديث عن الغير .

والأداء : إبلاغ الحديث إلى الغير .

وللأداء صيغ منها :

١- حدثني : لمن قرأ عليه الشيخ .

٢- أخبرني : لمن قرأ عليه الشيخ أو قرأ هو على الشيخ .

٣- أخبرني إجازة أو أجاز لي : لمن روى بالإجازة دون القراءة .

والإجازة : إنّه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه وإن لم يكن بطريق القراءة .

٤- الغنة وهي : رواية الحديث بلفظ عن .

وحكمها الاتصال إلا من معروف بالتدليس فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح

بالتحديث ) .

قال الذهبي في "الموقظة" ( فـ ) ( حَدَّثَنَا ) و ( سَمِعْتُ ) لِمَا سُمِعَ من لفظ الشيخ .  
واصطَلَحَ على أَنَّ ( حَدَّثَنِي ) لِمَا سَمِعْتُ منه وحدك ، و ( حَدَّثَنَا ) لِمَا سَمِعْتَهُ مَعَ

غيرك . وبعضُهم سَوَّغَ ( حَتَّنا ) فيما قراه هو على الشيخ .  
وأما ( أَخْبَرنا ) فصائِقةٌ على ما سَمِعَ من لفظ الشيخ ، أو قرأه هو ، أو قرأه آخَرُ  
على الشيخ وهو يَسْمَعُ . فلفظُ ( الإخبار ) أعمُّ من ( التحديث ) .  
و ( أَخْبَرني ) للمنفرد . وسَوَّى المحققون كمالكٍ والبخاريِّ بين ( حَتَّنا )  
و ( أَخْبَرنا ) و ( سَمِعْتُ ) ، والأمرُ في ذلك واسع .  
فأَمَّا ( أنبأنا ) و ( أنا ) فكَذلك ، لكنها غَلَبَتْ في عُرْف المتأخرين على الإجازة ) .  
وباقِي الكلام واضح وقد اختصرت الكلام هنا ، وسوف يأتي له مزيد بيان في  
دروس المصطلح - بإذن الله - .

## الإجماع

### تعريف الإجماع لغة :

قال الشيخ : (الإجماع لغة : العزم والاتفاق).

الإجماع في اللغة يطلق على معنيين وهما :

أولاً : العزم والتصميم على الشيء ، يقال : أجمع فلان على كذا إذا عزم وصمم  
عليه ، وأجمع الأمر إذا عزم عليه ، والأمر مُجْمَعٌ وأجمعتُ المسير والأمر ، وأجمعت  
عليه إذا عزمت عليه ، يتعدى بنفسه وبالحرَف . ومن ذلك قوله تعالى : (فَأَجْمِعُوا  
أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ) [يونس : ٧١] أي : اعزموا أمركم وادعوا شركائكم .  
ومنه أيضاً قوله تعالى : (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ)  
[يوسف : ١٥] أي : عزموا أن يجعلوه .

ومنه حديث : (من لم يجمع الصوم من الليل فلا صيام له) أي من لم يعزم على  
الصيام فينويه .

ثانياً : الاتفاق ، يقال أجمعت الجماعة على كذا إذا اتفقوا عليه .

ومن خلال هذين المعنيين يظهر الفرق بينهما من وجهين :

الأول : أن الإجماع بمعنى العزم يتصور من واحد ، وكذلك يتصور أيضاً من أكثر  
من واحد ، وهذا بخلاف الإجماع بمعنى الاتفاق ، فلا يتصور إلا من اثنين فأكثر .

**الثاني :** أن الإجماع بمعنى العزم يتعدى بنفسه وبالحرّف ، وأما الإجماع بمعنى الاتفاق فلا يتعدى بنفسه <sup>(١)</sup> .

وإذا رجعنا إلى آراء علماء الأصول في معنى الإجماع لغة ، فنجد أن عبارات معظم الأصوليين تدور حول معنى إطلاق الإجماع في اللغة على العزم والاتفاق من غير تفصيل في ذلك ، من هؤلاء : أبو إسحاق الشيرازي ، والجويني ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والطوفي ، والسبكي ، والإسنوي ، والتفتازاني ، والزركشي ، وابن الهمام ، وابن النجار .

وأما بعضهم فقد فصل في معنى الإجماع .

فمنهم من قال : إن الإجماع لفظي مشترك بين العزم والاتفاق ، كالغزالي وفخر الدين الرازي .

ومنهم من ذهب إلى أن المعنى الأصلي له الاتفاق ، وأما العزم يرجع إليه ؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه كالقاضي الباقلاني وأبي يعلى .

ومنهم من قال إن المعنى الأصلي له العزم وأما الاتفاق فزم ضروري للعزم إذا وقع من جماعة .

قال علاء الدين السمرقندي في الإجماع : هو العزم التام .

وقال السمعاني : إن الإجماع بمعنى الاتفاق أشبه باللغة ، وبمعنى العزم أشبه بالشرع ، وكذا قال ابن برهان .

فائدة الخلاف : أنه إن كان الإجماع بمعنى العزم يصح الإجماع من واحد ، وإن كان بمعنى الاتفاق لا يصح إلا من جماعة .

وأما الأنسب بالمعنى الاصطلاحي - من المعنيين - هو الاتفاق ، ولكن لكلا المعنيين علاقة واضحة بالمعنى الاصطلاحي ، وإن كان الاتفاق أوضح علاقة ، لأن في الاتفاق جمع الآراء وفي العزم جمع الخواطر ، ولا يمكن اتفاق الآراء إلا بعد جمع كل صاحب رأي خواطره عند الحكم على مسألة ما ، أو إذا وقع العزم من جماعة على حكم كان الاتفاق من لوازمه ضرورة <sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر رسالة "الإجماع عند الأصوليين" للشيخ أحمد عزب (ص/٢٩) .

(٢) انظر رسالة "الإجماع عند الأصوليين" للشيخ سيد أشرف (ص/١٨) .

## تعريف الإجماع اصطلاحاً :

قال الشيخ : (واصطلاحاً : اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي ).

قال في "الأصل" (ص/٦٤) : (فخرج بقولنا: " اتفاق " وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد معه الإجماع .

وخرج بقولنا " مجتهدي " العوام والمقلدون فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم .

وخرج بقولنا : " هذه الأمة " إجماع غيرها فلا يعتبر .

وخرج بقولنا : " بعد النبي صلى الله عليه وسلم " ، اتفاقهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلاً لأن الدليل حصل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، من قول أو فعل أو تقرير ولذلك إذا قال الصحابي كنا نفعل أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، كان مرفوعاً حكماً لا نقلاً للإجماع .

وخرج بقولنا: "على حكم شرعي" اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي فلا مدخل له هنا إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع ) .

## تنمية :

قال الطوفي في "مختصر الروضة" (ص/١٢٩) : (المعتبر في الإجماع قول أهل الاجتهاد ، لا الصبيان والمجانين قطعاً ، وكذا العامي المكلف على الأكثر ... ويعتبر في إجماع كل فن قول أهله ، إذ غيرهم بالإضافة إليه عامة . أما الأصولي غير الفروعي وعكسه ، والنحوي في مسألة مبناها على النحو فقط ، ففي اعتبار قولهم الخلاف في تجزيء الاجتهاد ، والأشبه اعتبار قول الأصولي والنحوي فقط لتمكنهما من درك الحكم بالدليل ) .

وقال في "الشرح" (٣/٣٣) : (حجة الجمهور على عدم اعتبار قول العامي ، وهي من وجهين :

أحدهما : أن قول العامي غير مستند إلى دليل ، وإلا لم يكن عامياً ، وما ليس مستنداً إلى دليل ، يكون جهلاً وخطأً؛ لأن الشرع حرم القول بغير علم ، والجهل والخطأ غير معتبر .



الوجه الثاني : أن العامي إذا خالف أهل الاجتهاد ، فقال بالنفي ، وقالوا بالإثبات أو بالعكس ، فإما أن يعتبر قولاهما ، فيجتمع النقيضان ، أو يلغى قولاهما فيرتفع النقيضان ، وتخلو الواقعة عن حكم ، أو يقدم قول العامي ، فيفضي إلى تقديم ما لا مستند له على ما له مستند ، والكل «باطل فتعين الرابع» وهو تقديم قول المجتهد عليه، وهو المطلوب ...

قوله : و «يعتبر في إجماع كل فن قول أهله» كالفقيه في الفقه ، والأصولي في الأصول ، والنحوي في النحو ، والطبيب في الطب «إذ غيرهم» أي : غير أهل ذلك الفن «بالإضافة» إلى ذلك الفن «عامة» ...

قوله : «أما الأصولي غير الفروعي» أي : العالم بأصول الفقه دون فروع ، كثير من الأعاجم تتوفر دواعيهم على المنطق والفلسفة والكلام ، فيتسلطون به على أصول الفقه ، إما عن قصد ، أو استتباع لتلك العلوم العقلية ، ولهذا جاء كلامهم فيه عريا عن الشواهد الفقهية المقربة للفهم على المشتغلين ، ممزوجا بالفلسفة ، «وعكسه» يعني : الفروعي غير الأصولي «والنحوي في مسألة مبناها على النحو» أي : تتبني عليه ، كمسألة استيعاب الرأس بالمسح ، المبنية على أن الباء للإصاق ، أو التبعية ، ومسائل الشروط في الطلاق ، ومسائل الإقرار ، نحو : له علي كذا وكذا درهما ، أو درهم بالرفع ، أو الجر غير درهم ، على الوصف أو الاستثناء وأشباه ذلك . «ففي اعتبار» قول هؤلاء «الخلاف في تجزيء الاجتهاد» .

ومعنى ذلك : أن الاجتهاد هل يجوز تجزئته ؟ بمعنى أن يكون الشخص مجتهدا في مسألة من المسائل دون غيرها ، فإن أجزنا ذلك ، اعتبر قول هؤلاء ، لأن كلا منهم وإن لم يكن أهلا للاجتهاد في جميع المسائل ، لكنه أهل للاجتهاد في بعضها ، مثل أن يبني الأصولي وجوب الزكاة على الفور على أن الأمر على الفور ، ونحو ذلك ، والنحوي مسائل الشروط في الطلاق على باب الشرط والجزاء في العربية ، وإن لم يجز تجزيء الاجتهاد ، لم يجز ذلك ، والأشبه القول بتجزيء الاجتهاد ، إذ لا يمتنع وجود أهلية الاجتهاد كاملة بالنسبة إلى بعض المسائل دون بعض ... وله : «والأشبه» يعني بالصواب وما دل عليه الدليل «اعتبار قول الأصولي والنحوي فقط» دون الفقيه الصرف «لتمكنهما» يعني الأصولي والنحوي «من درك الحكم» أي : من

إدراكه ، واستخراجه «بالدليل» هذا بقواعد الأصول ، وهذا بقواعد العربية ، لأن علمهما من مواد الفقه وأصوله ، فيتسلطان به عليه ؛ ولأن مباحث الأصول والعربية عقلية ، وفيهما من القواطع كثير ، فيتفتح بها الذهن ، ويقوى بها استعداد النفس لإدراك التصورات والتصديقات ، حتى يصير لها ذلك ملكة ، فإذا توجهت إلى الأحكام الفقهية ، أدركتها ، إذ هي في الغالب لا تخالف قواعد الأصول العقلية إلا بعارض بعيد ، أو تخصيص علة ، ومع ذلك فهو لا يخفى على من مارس المباحث الأصولية ...).

### قيود أخرى :

لابد من إضافة بعض القيود لهذا التعريف ليكون جامعاً مانعاً ، هي :

١- قيد: في عصر ، أي من العصور :

أما قول الشيخ (اتفاق مجتهدي هذه الأمة) يشعر بعدم انعقاد إجماع إلى يوم القيامة ؛ لأن أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - تشمل جميع من اتبعه إلى يوم القيامة ومن كان منهم موجوداً في عصر من العصور فهو يعم بعض الأمة لا كلها . وعليه فلا بد من إضافة قيد : في عصر ؛ ليصح كون اتفاق أهل الاجتهاد في أي عصر من العصور إجماعاً صحيحاً.

وقد زاد هذا القيد جماعة من الحنابلة :

قال أبو يعلى في "العدة" (١/١٧٠): (اتفاق علماء العصر على حكم النازلة) .

قال ابن عقيل في "الواضح" (١/٤٢) : (اتفاق فقهاء العصر على حكم الحادثة) .

قال ابن قدامة في "روضة الناظر" (ص/١٣٠) : (اتفاق علماء العصر من أمة

محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين) .

قال الطوفي في "البلبل" (ص/١٢٨) : (اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على

أمر ديني) .

قال المرداوي في "التحبير" (٤ / ١٥٢٢) : (اتفاق مجتهدي الأمة في عصر على

أمر ، ولو فعلاً ، بعد النبي) .

قال ابن النجار في "مختصر التحرير" : (اتفاق مجتهدي الأمة في عصر على أمر ولو فعلا بعد النبي صلى الله عليه وسلم) .

وكل هذه التعاريف غير جامعة ولا مانعة، إلا أن الغرض بيان نكرهم لقيد العصر.

## ٢- قيد : ألا يسبق الإجماع خلاف مستقر:

قال الشيخ في "الأصل" (ص/٦٦) : (أن لا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع ؛ لأن الأقوال لا تبطل بموت قائلها. فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف، هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه ...) .

قال ابن بدران في "المدخل" (ص/٢٧٨) : (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر من العصور على أمر ومن يرى انقراض العصر يزيد إلى انقراض العصر ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حي أو ميت جاوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر) .

وسوف يأتي - بإذن الله - الكلام على المسألتين وإنما الغرض التنبيه على ترجيح الشيخ ووجه إضافة هذا القيد .

## ٣- قيد عدالة المجتهدين :

اختلف العلماء في اشتراط قيد العدالة للمجتهدين على أقوال خمسة<sup>(١)</sup>.

قال القاضي أبو يعلى في "العدة" (٤ / ١١٣٩) : (ولا يعتبر في صحة انعقاد الإجماع بأهل الضلال والفسق، وإنما الإجماع إجماع أهل الحق، الذين لم يثبت فسقهم وضلالهم).

وقد قال أحمد - رحمه الله-، في رواية بكر بن محمد عن أبيه: "لا يشهد عندي رجلاً، ليس هو عندي بعدل، وكيف أجوز حكمه؟! يعني: الجهمي".

وبهذا قال الرازي والجرجاني . وذهب قوم من المتكلمين إلى أنه يعتد في الإجماع بمن يخالف الحق، كما يعتد بأهل الحق، سواء عظمت معصية المخالف للحق أو لم تعظم.

---

(١) وقد ذكرها، ونكر أدلة كل قول، وناقش بينها : الشيخ سيد أشرف ، في رسالته "الإجماع عند الأصوليين" (ص/١٣٦) وما بعدها وأيضاً الشيخ أحمد عزب في رسالته "الإجماع عند الأصوليين" (ص/١١٦) وما بعدها .

وهو اختيار أبي سفيان الحنفي.

وذكر الإسفراييني: إن ارتكب بدعة كفر بها لم يعتد بقوله، وإن فسق بها، أو أتى كبيرة يعتد به " (١).

وقال المجد في "المسودة" (ص/ ٢٩٧) : (ولا يعتد بخلاف الفاسق وبه قال الجرجاني والرازي وأكثر الشافعية وقال أبو سفيان الحنفي وبعض المتكلمين يعتد به واختاره الجويني وأبو الخطاب كالجويني وكذلك الاسفرائيني وقال بعض الشافعية يسأل فان ذكر مستندا صالحا اعتد به وإلا فلا بخلاف العدل فانه يعتد بخلافه من غير أن يسأل) .

وبيان الراجح عندي يتضح من خلال بيان هذين الأصلين :

الأول - سبق في شرحي للموقظة أن حققت أن مبنى العدالة يدور على ظن الصديق دون غيره من الشروط كاجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة .  
الثاني - أن العدالة ليست شرطا في الاجتهاد ، وإنما هي شرط في الفتيا ، أو الحكم ؛ وذلك لأن الفتيا ، أو الحكم إنما هي خبر عن حكم الله الذي وصل إليه المجتهد باجتهاده ، ويدخل في ذلك إخبارنا عن اجتهاده .

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة " ( ٣ / ٤٣ ) : (ويجب عما قاله القاضي : بأن العدالة تعتبر للرواية والشهادة ، لا للنظر والاجتهاد ، وهو المراد في باب الإجماع ، وللقاضي أن يقول : هو مخبر عن نفسه بما أدى إليه نظره واجتهاده ، وخبره غير مقبول لفسقه) .

---

(١) ثم أخذ يسوق الأدلة على اشتراط عدالة المجتهدين لينعقد بهم الإجماع ، وقد تعقب استدلالاته تلميذه الكلوزاني في التمهيد (٢٥٣/٣) وما بعدها ورجح عدم اشتراط عدالتهم ، ولم أشأ أن استطرده في ذكر هذه الأدلة لأنها غالبها أعم من محل النزاع ، ولا يخلو الاستدلال بها على أحد القولين من نظر ، حتى أن الشيخ أحمد عزب قال (ص/ ١٢٢) : ( أن العدالة تشترط للمجمعين ؛ لأن الأدلة التي أثبتت حجية الإجماع وإن لم تتضمن نصا اشتراط العدالة لكن يفهم منها ذلك ؛ لأن الفاسق غير العدل يحتمل أن يكون كاذبا فيما ادعاه ، متبعا في ذلك هواه ، فهو ليس أهلا لأن يؤخذ لمخالفته ) . والتعليل الذي ذكره يقوي وجه الترجيح الذي اخترته وسيأتي قريبا - بإذن الله - . وانظر أيضا : التحبير (١٥٦٠/٤) ، وشرح الكوكب المنير (٢٢٨/٢) ، ونزهة الخاطر العاطر (٢٣٩/١) .

قال الشنقيطي في "المذكرة" : (ص/٢٨٨) : (والعدالة ليست شرطاً في أصل الاجتهاد ، وإنما هي شرط في قبول فتوى المجتهد) .

وقال السمعاني في "قواطع الأئمة" (٢ / ٣٠٦) : ( وليس يعتبر في صحة الاجتهاد أن يكون رجلاً ولا أن يكون حراً ولا أن يكون عدلاً وهو يصح من الرجل والمرأة والحر والعبد والفاسق وإنما تعتبر العدالة في الحكم والفتوى فلا يجوز استفتاء الفاسق وإن صح استفتاء المرأة والعبد ولا يصح الحكم إلا من رجل حر عدل فصارت شروط الفتيا أغلظ من شروط الاجتهاد بالعدالة لما تضمنه من القبول وشروط الحكم أغلظ من شروط الفتيا بالحرية والذكورية لما تضمنه من الإلزام ) .

قال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/٤٥٤) : (العدالة: وهي شرط لقبول الاجتهاد والاعتداد به، فمن ليس عدلاً مقبول الرواية لا يُقبل قوله في الشرع، كما لا يُقبل خبر من ليس عدلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإن الفتيا خبر عن حكم الله تعالى) .

وعليه فمن غلب على الظن صدقه فهو عدل يقبل اجتهاده وخبره عن اجتهاده ، ومن غلب على الظن كذبه، وعدم صدقه فاجتهاده وإن كان صحيحاً لتوفر شروط الاجتهاد فيه إلا أن خبره عن اجتهاده يكون غير مقبولا فلا يعتد به في الإجماع . وعليه فلا بد من إضافة قيد العدالة للمجتهدين، وهذا جار على أصول المذهب . ومما سبق يكون تعريف الإجماع: (اتفاق العدول من مجتهدي هذه الأمة في عصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي غير مسبوق بخلاف مستقر) .

#### تنمة - هل يعتد بخلاف الظاهرية في الإجماع ؟

قال الشيخ في شرح الأصول (ص/٤٨٩) : (بعض العلماء يحصل منهم بعض الخطأ في بعض الطوائف حيث لا يعتبرون إجماعهم، فيرى بعض الفقهاء وأصحاب الرأي أن خلاف الظاهرية لا يعتبر، ويقول: إن الأمة تجمع ويحكم بإجماعها ولو خالفها أهل الظاهر في هذا الحكم).

فمثلاً: عندهم ابن حزم، وداود الظاهري وغيرهما من أهل الظاهر لا يعتد بخلافهم إذا أجمع الفقهاء على قول ، وهؤلاء المخالفون لهم، فإجماع الفقهاء حجة ملزمة، ولكن هذا القول ضعيف ؟ والصواب أن قول الظاهرية يخرم الإجماع إن كان مخالفاً

له؛ لأن الظاهرية لا شك أن مذهبهم صحيح، وإن كان عندهم خطأ كثير لكن خطؤهم لا يوجب رد قولهم مطلقاً، فلهم أقوال صحيحة موافقة لظاهر النصوص والصواب فيها معهم. فالصواب أن قول أهل الظاهر معتبر، وأنه إذا خالف قول غيرهم لم يكن ثم إجماع).

وهذا القول الذي اختاره الشيخ هو أحد الأقوال الثلاثة المشهورة في المسألة وهو الأرجح وهو رأي كثير من الحنابلة واختاره غير واحد من المحققين كابن القيم، وذهب الطوفي في "التعيين في شرح الأربعين" (ص/٢٤٤) أن خلافهم غير معتبر مطلقاً.

ومما يرجح اعتبار قولهم<sup>(١)</sup> :

أن إنكارهم للقياس لا يعني خروجهم من دائرة العلماء ؛ لأنهم مجتهدون توفرت فيهم جميع أدوات الاجتهاد ، كما أنه يلزم من عدم الاعتداد بخلافهم عدم الاعتداد بخلاف منكري حديث الأحاد - مطلقاً أو في وقائع معينة - ومنكري العمل بالحديث المرسل ، ومن يرى نسخ القرآن بالسنة ، ومنكري العموم ، وغير ذلك من صور عدم العمل ببعض آحاد الأدلة المتفق عليها من الكتاب والسنة .

### حجية الإجماع :

قال الشيخ في "الأصل" (ص/٦٤) : (الإجماع حجة لأئمة منها :

١ - قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) [البقرة : ١٤٣] ، فقله : (شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم والشهادة قوله مقبول .

٢ - قوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ) [النساء: ٥٩] دل على أن ما اتفقوا عليه

حق.

٣ - قوله صلى الله عليه وسلم : ( لا تجتمع أمتي على ضلالة ).

٤ - أن نقول : إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقاً وإما أن يكون باطلاً ، فإن كان حقاً فهو حجة ، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم

---

(١) انظر : الاعتداد بخلاف الظاهرية في الفروع الفقهية "دراسة تأصيلية" للدكتور/عبد السلام بن

محمد الشويعر .

الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله ؟ ! هذا من أكبر المحال .

الخلاف في حجية الإجماع خلاف ضعيف ، وجماهير أهل العلم من لدن الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين والأئمة الأربعة ومن بعدهم من أهل العلم على الاحتجاج به ولزوم حجيته .

وخالف في ذلك النظم والقاشاني من المعتزلة ، وأكثر الخوارج .

- وجه الاستدلال بالآية الأولى :

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (١٥/٣) : (قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا «أي : عدولا» خيارا ، كذلك قال أئمة أهل اللغة والتفسير ... قوله تعالى : ( لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ) [البقرة : ١٤٣] أي : لتشهدوا يوم القيامة على الأمم أن أنبياءهم بلغوهم أمر الله تعالى بالتوحيد وأحكامه ، فدل على أن المراد بالوسط من تقبل شهادته ، خصوصا في ذلك اليوم ، على ذلك الخلق العظيم : وهو العدل وإذا ثبت أن الوسط في الآية الكريمة هو العدل ، فالاستدلال بها من وجهين :

أحدهما : أن وصفهم بالعدالة في سياق المدح ، وإنما يحسن المدح إذا كانوا على الصواب في أقوالهم وأفعالهم، وذلك يوجب أن ما انفقوا عليه يكون صوابا .

الوجه الثاني : أن الوصف بالعدالة ، إما لكل واحد منهم أو لمجموعهم ، والأول باطل قطعاً ، لوجود آحاد الفساق فيهم كثيرا ، فتعين الثاني ، وهو أن الوصف بالعدالة لمجموعهم ، وذلك يقتضي أن ما يقولونه مجتمعين عليه حق وصواب ، لأن قائل غير الحق والصواب يكون كاذبا ، والكاذب لا يكون عدلا ... ) .

- وجه الاستدلال بالآية الثانية :

وهي قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) [النساء : ٥٩] : أنه تعالى أمر في الآية بالرد إلى الله ورسوله ، أي الكتاب والسنة ، بشرط وجود التنازع في الحكم بين المؤمنين ؛ ليرتفع التنازع ويحصل الاتفاق بينهم ، وذلك يدل على أنه إذا لم يوجد التنازع بل كان الحكم مجمعا عليه فلا يجب الرجوع إلى الكتاب والسنة ؛ لانعدام

المشروط بشرطه ، بل يكتفى بالإجماع عنهما ، فكان الإجماع حجة ، يجب العمل به كالكتاب والسنة .

ومن أقوى الأدلة على حجية الإجماع قوله تعالى : (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [النساء : ١١٥] ، وجه الاستدلال بها أنه سبحانه توعده بالنار من اتبع غير سبيل المؤمنين ، وذلك «يوجب إتباع سبيلهم» وإذا أجمعوا على أمر ، كان سبيلا لهم ، فيكون إتباعه واجبا على كل واحد ، منهم ومن غيرهم ، وهو المراد بكون الإجماع حجة<sup>(١)</sup>.

وقد أورد البعض على الاستدلال بهذه الآيات بعض الاعتراضات الضعيفة ، فلا حاجة لذكرها<sup>(٢)</sup>.

- وجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تجتمع أمتي على ضلالة) .  
وفي معنى هذا الحديث أحاديث أخرى كثيرة تشهد لمعناه .  
وكلمة : (ضلالة) نكرة في سياق النفي فتعم جميع الضلال من كفر وكل معصية ، فإن ثبت انتفاء اجتماع الأمة على خطأ ، صار ما اجتمعت عليه حقا واجب الإتيان .  
قال الشيخ في "الأصل" (ص/٦٥) : (إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقا وإما أن يكون باطلاً ، فإن كان حقا فهو حجة ، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله ؟ ! هذا من أكبر المحال ) .  
وفي الباب أدلة أخرى من المنقول والمعقول دالة على حجية الإجماع ، وفيما تقدم كفاية .

ولنتوقف قليلا مع بعض الشبه التي عرضت للمخالف ، ومنها :  
قال عرض الشيخ على الراشدي في رسالته : (الإجماع عند الإمام النووي)  
(١٢٣/١) لبعض هذه الشبه فقال :

---

(١) شرح مختصر الروضة (١٥/٣) .

(٢) انظرها في الأحكام للأمدى (١٧٠/١) ، والمحصول (٤٦/٤) ورسالة "الإجماع عند الأصوليين" للشيخ سيد أشرف (ص/٥٣) .



( الشبهة الأولى - قوله تعالى : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) [النساء : ٥٩] ولم يذكر الإجماع ولو كان حجة لنكره .

الشبهة الثانية - قوله - صلى الله عليه وسلم - لمعاذ - رضي الله عنه - حين بعثه إلى اليمن قاضيا : (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ، قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ... ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ؛ فضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله ) ، ولم يذكر الإجماع ؛ فدل على أنه ليس بحجة .

الشبهة الثالثة - قوله - صلى الله عليه وسلم - في حجة الوداع : (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم بعضكم رقاب بعض ) ومن أجاز رجوعهم إلى الكفر لا يكون إجماعهم حجة .

الشبهة الرابعة - يستحيل أن يجوز الخطأ على الواحد من الأمة ، ولا يجوز على جماعتهم ، كما يستحيل أن يكون كل واحد منهم مصيبا وجماعتهم غير مصيبين .  
والجواب عن الشبهة الأولى : أن الرد إلى الله والرسول إنما يكون عند الاختلاف ، وأما عند الإجماع فلا رد .

وعن الثانية : أنه لم يذكر الإجماع ؛ لأنه لا إجماع في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وعن الثالثة : لعله أراد بعض الأمة ، أو المراد كفر دون كفر ، كما هو قول السلف .

وعن الرابعة : أن جواز الخطأ في حال الانفراد ، وأما في حال الاجتماع فلا إجماع .

ويقال أيضا في الجواب عن الشبهة الثانية أن الحديث ضعيف لا يثبت <sup>(١)</sup>.

---

(١) إسناده ضعيف - أخرجه أبو داود في "سننه" (٣٠٣/٣) حديث رقم (٣٥٩٢)، و الترمذي في "سننه"، (٦١٦/٣) حديث رقم (١٣٢٧ ، ١٣٢٨) ، أحمد في "مسنده" (٢٣٦/٥ ، ٢٤٢) ، والدارمي في "سننه" (٧٢/١) حديث رقم (١٦٨)، والطبراني في "الكبير" (١٧٠/٢٠) حديث رقم (٣٦٢) ، والبيهقي في "الكبرى" (١١٤/١٠) - كلهم - من طريق شعبة عن أبي عون عن

## أنواع الإجماع :

قال الشيخ : (الإجماع نوعان : قطعي ، وظني . فالقطعي : ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة ) .

قال في "شرح الأصول" (ص/٤٩٦) : (فالذي يعلم بالضرورة وقوعه من الأمة هو إجماع قطعي، ومعنى بالضرورة أي: بدون نظر وتأمل - يعني لا يحتاج أن ننظر: هل أجمعوا أم لم يجمعوا ؛ لأنه معروف .

ثم قال : (فإن قيل : لعل فيه خلافاً .

قلنا: لا يمكن أن يخالف أحد في هذا، إلا من كان حديث عهد بإسلام، لا يدري عن الإسلام شيئاً، أما من عاش بين المسلمين فإننا نعلم أنه يعتقد وجوب الصلوات الخمس، وكذلك تحريم الزنا، فإن العلماء مجمعون عليه إجماعاً قطعياً، وكذلك حل الخبز فهو مجمع عليه ) .

ثم قال الشيخ : (والظني : ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء )<sup>(١)</sup> .

وقال في "شرح الأصول" (ص/٤٩٨) : (الثاني هو الظني، والظني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء، يعني ليس معلوماً بالضرورة، بل مُتَّبَع، فَيُتَّبَع من الكتب التي تنقل الآثار عن المتقدمين، وتتبع الكتاب التي ألفها المتأخرون، وينظر فإذا أجمعت الكتب والآثار على حكم من الأحكام قلنا: هذا إجماع، لكنه ليس قطعياً، ليس إجماعاً قطعياً لأنه يجوز أن يكون هناك خلاف لم نعلمه) .

هذا محصل كلام الشيخ في بيان نوعي الإجماع .

وأما تفسير الشيخ للظني بما ثبت بالتتبع والاستقراء فقد تبع فيه تقي الدين ابن تيمية حيث قال في "مجموع الفتاوى" (١٩ / ٢٦٧): (والإجماع نوعان قطعي فهذا لا سبيل

---

الحارث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ عن معاذ - رضي الله عنه - به . قال الترمذي : "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل" ، والحديث قال عنه الشيخ الألباني في "الضعيفة" (٢٧٣/٢) حديث رقم (٨٨١) : منكر .

(١) قال تقي الدين في "مجموع الفتاوى" - (١٩ / ٢٦٧): (وأما الظني فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائي بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً أو يشتبه القول في القرآن ولا يعلم أحداً أنكره) .

إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص ، وأما الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي بأن يستقرى أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحداً أنكره) .

وزاد تقي الدين : الإقراري وسوف يأتي - بإذن الله - الخلاف في اعتباره في آخر باب الإجماع .

### تنبيه :

في حصر ما ثبت بالنتبع والاستقراء في الظني دون القطعي نظر ؛ إذ أن الاستقراء منه ما هو تام ومنه ما ناقص .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب المنير" (٤/٤١٨) : ((والاستقراء بالجزئي على الكلي) الذي هو أحد أصناف الاستدلال نوعان :

أحدهما : استقراء تام ، وهو ما أشير إليه بقوله (إن كان) أي الاستقراء (تاما) أي بالكلي (إلا صورة النزاع ، ف) هو (قطعي) عند الأكثر ، وحد هذا : بأنه إثبات حكم في جزئي لثبوته في الكلي نحو : كل جسم متحيز .

فإننا استقرأنا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان ، وكل من ذلك متحيز فقد أفاد هذا الاستقراء الحكم يقينا في كلي ، وهو الجسم الذي هو مشترك بين الجزئيات .

فكل جزئي من ذلك الكلي يحكم عليه بما حكم به على الكلي ، إلا صورة النزاع فيستدل بذلك على صورة النزاع ، وهو مفيد للقطع ...

النوع الثاني : استقراء ناقص ، وهو ما أشير إليه بقوله (أو) (إن كان) (ناقصا) أي بأن يكون الاستقراء (بأكثر الجزئيات) لإثبات الحكم الكلي المشترك بين جميع الجزئيات ... (ويسمى) هذا عند الفقهاء (إلحاق الفرد بالأعم الأغلب ، ف) هو (ظني) ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات .

فكلما كان الاستقراء في أكثر كان أقوى ظنا (وكل) من النوعين (حجة) أما الأول : فبالاتفاق ، وأما الثاني : فعند صاحب الحاصل والبيضاي والهندي ، وبعض أصحابنا وغيرهم ...)

فإن كان الاستقراء تاما فهو حجة قطعية ، وثبت عن طريق جمع كبير من العلماء يبلغون حد التواتر فهو حجة قطعية ، وذلك على مقتضى كلام ابن قدامة وسيأتي .  
ولنتوقف الآن مع طريقة ابن قدامة في التقسيم وطريقته في تعيين القطعي والظني .  
قال في "الروضة" (ص/١٥٤) : (الإجماع ينقسم إلى : مقطوع ، ومظنون .  
فالمقطوع ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط<sup>(١)</sup> التي لا يختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التواتر .

والمظنون ما تخلف فيه أحد القيدتين بأن يوجد مع الاختلاف فيه كالاتفاق في بعض العصر وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة أو يوجد القول من البعض والسكوت من الباقيين أو توجد شروطه لكن ينقله آحاد ) .

قال الطوفي (١٢٧/٣) شارحا كلام ابن قدامة : (أما الشيخ أبو محمد ، فقال : الإجماع إما مقطوع أو مظنون ، فالمقطوع ما وجد فيه جميع الشروط التي لا يختلف فيه مع وجودها ، ونقل تواترا ، والمظنون ما اختلف فيه أحد القيدتين ، بأن يوجد على وجه مختلف فيه متواترا ، ومتفقا عليه آحادا .

مثال المختلف فيه : أن يتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول ، أو يؤخذ بقول البعض وسكوت البعض ، أو يوجد الاتفاق في بعض العصر ولم ينقرض حتى خولف ، أو يجمع الصحابة بدون التابعي المعاصر ...  
ومثال المتفق عليه آحادا : أن ينقل إجماع الصحابة بشروطه المتفق عليها بطريق (الآحاد) .

وقال أيضا (١٢٦/٣) : («الإجماع إما نطقي ، أو سكوتي» وكل واحد منهما : إما «تواتر أو آحاد» .

فالنطقي : ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقا ، بمعنى أن كل واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة ، نفيا أو إثباتا . وهذا معنى قوله : «إما نطقي من الكل» .

---

(١) وسوف يأتي قريبا الكلام على شروط الإجماع .

والسكوتي : ما نطق به البعض ، وسكت البعض ، وكل واحد من هذين إما أن ينقل تواترا أو أحادا ، أي : ينقل بالتواتر أو الأحاد أن جميع المجتهدين نطقوا بصريح الحكم ، أو ينقل بالتواتر أو الأحاد أن بعض المجتهدين أفتى ، وبعضهم سكت ... قوله : «ومراتبها» أي : مراتب أقسام الإجماع «متفاوتة» في القوة والضعف ، وأقواها النطقي المتواتر ، ثم النطقي المنقول أحادا ، لضعف الأحاد عن التواتر ، ثم السكوتي المتواتر ، ثم السكوتي المنقول أحادا ... فهذه أربع مراتب ، طرفان وواسطتان ، لأنها إما نطقي متواتر ، أو سكوتي أحاد ، هذان طرفان ، في كل واحد منهما جهتا قوة أو ضعف ، أو نطقي أحاد ، أو سكوتي متواتر ، هذان واسطتان ، في كل واحدة منهما جهة قوة وجهة ضعف ، وذلك ظاهر ، فإن أردنا الترجيح بين الواسطتين ، فالنطقي الأحاد أولى بالرجحان ، لأن الاحتمالات القادحة في السكوتي أكثر وأقوى منها في الأحاد ) .

وزاد الشنقيطي نوعا آخر للقطعي ، وهو القولي المشاهد قال في "المذكرة" (ص/١٥٣) : (واعلم أن الإجماع الذي هو حجة قاطعة عند الأصوليين هو القطعي لا الظني . والقطعي هو القولي المشاهد أو المنقول بعدد التواتر والظني كالسكوتي والمنقول بالأحاد ) فالقولي المشاهد يكون حجة قاطعة في حق المشاهد ، كما أن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - دليل قاطع في حق من شافهه به ، فأما إن نقل لنا بطريق الأحاد كان حجة ظنية .

### الخلاصة :

وبعد هذه النقول يتبين أنهم قعدوا ومثلوا للإجماع القطعي والظني : **فالإجماع القطعي** هو : ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا يختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التواتر ، كالذي يعلم بالضرورة وقوعه من الأمة ، ومنه النطقي المتواتر ، والقولي المشاهد في حق من شاهده .

**والإجماع الظني** هو : ما تخلف فيه أحد القيدتين (الاتفاق أو تحقق بعض الشروط) بأن يوجد مع الاختلاف فيه كالاتفاق في بعض العصر وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة أو توجد شروطه لكن ينقله أحاد (النطقي المنقول أحادا) ، وكالإجماع

الإقرارى والإجماع الاستقرائى (وهو ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء الناقص ) وكالإجماع السكوتى المتواتر ، أو السكوتى المنقول آحادا .

### فروع :

#### الأول - حكم مخالف الإجماع القطعى والظنى :

قال الشيخ : (ويكفر مخالفه - أى القطعى - إذا كان ممن لا يجهله) .

وقال الطوفى قى "مختصر الروضة" (ص/١٣٧) : (ومنكر حكم الإجماع الظنى لا يكفر ، وفى القطعى النفى والإثبات ، والثالث : يكفر بإنكار مثل الصلوات الخمس دون غيرها) .

وقال تقى الدين فى "مجموع الفتاوى" (٣٩/٧) : (كل ما أجمعوا عليه فلا بد أن يكون فى نص عن الرسول فكل مسألة يقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين فإنها مما بين الله فى الهدى ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر كما يكفر مخالف النص البين . وأما إذا كان يُظن الإجماع ولا يُقطع به فهنا قد لا يقطع أيضا بأنها مما تبين فى الهدى من جهة الرسول ومخالف مثل هذا الإجماع قد لا يكفر بل قد يكون ظن الإجماع خطأ والصواب فى خلاف هذا القول ، وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع وما لا يكفر . والإجماع هل هو قطعى الدلالة أو ظنى الدلالة فإن من الناس من يطلق الإثبات بهذا أو هذا ومنهم من يطلق النفى لهذا ولهذا والصواب التفصيل بين ما يقطع به من الإجماع ويعلم يقينا أنه ليس فيه منازع من المؤمنين أصلا فهذا يجب القطع بأنه حق وهذا لابد أن يكون مما بين فى الرسول الهدى) .

وقال - رحمه الله - فى "مجموع الفتاوى" (٢٦٩/١٩) : (وقد تنازع الناس فى مخالف الإجماع هل يكفر على قولين والتحقيق أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به وأما العلم بثبوت الإجماع فى مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره ) . وهذا محصل ما وقفت عليه من أقوال فى حكم مخالف الإجماع ، وأرجح الأقوال عندي ما ذكره الشيخ رحمه الله حيث قال وهو يتكلم عن الإجماع القطعى : (ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله) .

## الثاني - يكفر منكر الإجماع الضروري ، والمشهور سواء أكان منصوصاً عليه

أم لا :

قال المرداوي في "التحبير" (١٦٧٩/٤) : ( { ابن حامد ، وجمع ، يكفر منكر حكم إجماع قطعي } ، والقاضي وأبو الخطاب ، وجمع لا ، ويفسق والطوفي ، والآمدي ، ومن تبعه يكفر بنحو العبادات الخمس ، وهو معنى كلام أصحابنا في الفقه : يكفر بنحو العبادات الخمس . قال ابن مفلح : واختاره بعض أصحابنا - مع أنه حكى الأول عن أكثر العلماء - ولا أظن أحداً لا يكفر من جحد هذا . انتهى . ولهذا وغيره قلنا : والحق أن منكر المجمع عليه الضروري ، والمشهور المنصوص عليه . كافر قطعاً ، وكذا المشهور فقط ، لا الخفي في الأصح فيهما . فهنا أربعة أقسام : الأول : المجمع عليه الضروري ، ولا شك في تكفير منكر ذلك ، وقد قطع الإمام أحمد ، والأصحاب : بكفر جاحد الصلاة ، وكذا لو أنكر ركناً من أركان الإسلام ، لكن ليس كفره من حيث كون ما جحدته مجمعاً عليه فقط ، بل مع كونه مما اشترك الناس في معرفته فإنه يصير بذلك كأنه جاحد لصدق الرسول . ومعنى كونه معلوماً بالضرورة أن يستوي خاصة أهل الدين ، وعامتهم في معرفته حتى يصير كالمعلوم بالعلم الضروري في عدم تطرق الشك إليه ، لا أنه يستقل العقل بإدراكه فيكون علماً ضرورياً ، كأعداد الصلوات ، وركعاتها ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وزمانها ، وتحريم الزنا ، والخمر ، والسرقه ، ونحوها . وإن لم يكن معلوماً من الدين بالضرورة ، ولكن منصوص عليه مشهور عند الخاصة والعامة فيشارك القسم الذي قبله في كونه منصوصاً ، ومشهوراً ، ويخالفه من حيث إنه لم ينته إلى كونه ضرورياً في الدين فيكفر به جاحده أيضاً . وإن لم يكن منصوصاً عليه لكنه بلغ مع كونه مجمعاً عليه في الشهرة مبلغ المنصوص بحيث تعرفه الخاصة ، والعامة فهذا أيضاً يكفر منكروه في أصح قولي العلماء ، حكاها الأستاذ أبو إسحاق وغيره ؛ لأنه يتضمن تكذيبهم تكذيب الصادق . وقيل : لا يكفر لعدم التصريح بالتكذيب ، وإن لم يكن منصوصاً عليه ، ولا بلغ في الشهرة مبلغ المنصوص ؛ بل هو خفي ، لا يعرفه إلا الخواص ، كإنكار استحقاق بنت الابن السدس مع البنت ، وتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالاتها ، أو إفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة ، ونحوه ، فهذا لا يكفر جاحده ، ولا منكروه

لعذر الخفاء ، خلافاً لبعض الفقهاء في قوله : إنه يكفر ؛ لتكذيبه الأمة . ورد : بأنه لم يكذبهم صريحاً ، إذا فرض أنه لم يكن مشهوراً ، فهو مما يخفى على مثله ، فهذا تحقيق هذه المسألة وتحريرها ... ) .

وخلاصة كلام المرداوي أنه ألحق بالضروري : المشهور سواء أكان منصوحاً عليه أم لا في أنه يكفر منكراً .

### الثالث - يثبت الإجماع بخبر الواحد ويكون حجة ظنية توجب العمل<sup>(١)</sup> :

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة " ( ٣ / ١٢٨ ) : ( العلماء اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد .

قال الآمدي : فأجازه الحنابلة ، وبعض الشافعية ، وبعض الحنفية ، وأنكره الباقلون . وقال القرافي : الإجماع المروي بأخبار الآحاد حجة ، يعني عند مالك ، خلافاً لأكثر الناس .

قلت : احتج المانعون بأنه - يعني خبر الواحد - «ظني» أي : إنما يفيد الظن : «فلا يثبت قاطعاً» وهو الإجماع ، وحاصله أن الإجماع قاطع ، وخبر الواحد ظني ، فلا يثبت القاطع بالظني ؛ لأن الضعيف لا يكون مستنداً للقوي .

قوله : «لنا :» أي : على أن الإجماع المروي آحاداً حجة وجهان : أحدهما : أن «نقل الخبر الظني» آحاداً يوجب العمل «فنقل الإجماع القطعي» آحاداً «أولى» أن يوجب العمل ، لأن الظن واقع في ذات خبر الواحد وطريقه ، والإجماع إنما وقع الظن في طريقه لا في ذاته ، وإذا وجب العمل بالأول ، كان بالثاني أوجب . الوجه الثاني : أن «الظن متبع في الشرع» وهو مناط العمل ، كما تقرر في غير موضع «وهو - يعني الظن - حاصل بما ذكرنا» يعني الإجماع المنقول آحاداً ... وأيضا فإن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - دليل قاطع في حق من شافهه به ، كما أن الإجماع في نفسه قاطع ، ثم إن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا نقل آحاداً ، كان حجة ؛ كذلك الإجماع إذا نقل آحاداً ، كان حجة ، ولا فرق ... )<sup>(٢)</sup> .

---

(١) وسوف يأتي قريباً - بإذن الله - بيان الشروط التي نكرها الشيخ لاعتبار حجية هذا الإجماع (الظني) .

(٢) انظر : روضة الناظر (ص/ ١٥٤) ، إرشاد الفحول ( ١ / ١٦١ ) ، الإبهاج (٣٩٤/٢) ، الإحكام



#### الرابع : هل يختص انعقاد الإجماع بالصحابة :

قال الشيخ : (وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال في العقيدة الواسطية : " والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة " ) .

وقال في "الشرح" (ص/٤٩٨) موضحاً قول تقي الدين : (فهذا هو الإجماع الذي ينضبط، هو الذي يكون عليه السلف الصالح، والسلف الصالح هم: الصحابة والتابعون وتابعوهم يعني: القرون المفضلة الثلاثة).

وقوله: (إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة) أي: بعد السلف الصالح كثر الاختلاف ، وصار كل إنسان يأتي بقولٍ ورأيٍ من عنده.

"وانتشرت الأمة": بمعنى تفرقت، لأن الممالك الإسلامية اتسعت بالفتوح، وحصلت فتن وحروب، فلا نكاد نجمع أقوال العلماء من أئمة الدولة الإسلامية إلى أقصاها، فانتشرت الأمة ولا يمكن الإحاطة بقولها، فأما السلف الصالح فيمكن) .

وهنا نرى أن الشيخ فسر السلف الصالح في كلام تقي الدين بالقرون الثلاثة المفضلة ، ولتقي الدين كلاماً آخر فيه تخصيص هذا العموم بالصحابة .

قال في " مجموع الفتاوى - ( ١١ / ٣٤١ ) : ( الإجماع متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم والإجماع السكوتي وغير ذلك ) .

وقال في منهاج السنة (٢/٦٠١) : (ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا والشافعي وأحمد فإنه مذهب الصحابة الذين

تلقوه عن نبيهم ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة ومنتازعون في إجماع من بعدهم) .

### تحرير مذهب شيخ الإسلام :

سبق أن نقلنا أن الإجماع عند شيخ الإسلام ينقسم إلى إجماع قطعي ، وظني ، فالأول هو الذي ينضبط ولا ينعقد على خلاف نص ، وهذا الذي يكفر مخالفه ، وعند شيخ الإسلام أن هذا خاص بالصحابة ، بخلاف الإجماع الاستقرائي ، والإقرارى فهذا إجماع ظني ولا ينضبط ، ولا يعارض به نصوص الكتاب والسنة .

والإجماع الظني عند شيخ الإسلام حجة ظنية :

قال في " مجموع الفتاوى " ( ١٩ / ٢٦٧ ) : (والإجماع نوعان قطعي فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص وأما الظني فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائي بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافا أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدا أنكره فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية والظني لا يدفع به النص المعلوم لكن يحتج به ويقم على ما هو دونه بالظن ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قنم دلالة النص ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا والمصيب في نفس الأمر واحد ) .

### الترجيح :

والراجح أن انعقاد الإجماع لا يختص بالصحابة لشمول الأدلة التي سبق وأن سقتها في بيان حجية الإجماع للصحابة وغيرهم .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٤٧/٣) : (لا يختص الإجماع بالصحابة ، بل إجماع كل عصر حجة ، خلافا لداود ، وعن أحمد مثله» .  
قال الشيخ أبو محمد : وقد أوماً أحمد إلى نحو من قوله ، يعني قول داود .

قال الآمدي : ذهب أهل الظاهر ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه إلى أن الإجماع المحتج به مختص بالصحابة - رضي الله عنهم - ، وذهب الباقر إلى أن إجماع أهل كل عصر حجة ، وهو المختار .

قلت : المشهور من مذهب أحمد ما حكيناه أولاً كقول الأكثرين .  
قوله : «لنا : المؤمنون» إلى آخره ، أي : لنا على أن إجماع كل عصر حجة وجهان :

أحدهما : أن دليل السمع متناول لأهل كل عصر ، وصادق عليهم ، فيكون إجماعهم حجة .

أما الأول فلأن قوله - عز وجل - : (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) [النساء : ١١٥] ، وقوله - عليه الصلاة والسلام - : (ما رآه المسلمون حسناً ..)<sup>(١)</sup> و (يد الله على الجماعة) «صادق على أهل كل عصر» إذ تصح تسميتهم مؤمنين ومسلمين ، وجماعة تعريفاً وتكريهاً .

وأما الثاني : وهو كون إجماعهم حجة ؛ لأنه إذا تناولهم لفظ المؤمنين ، وصدق عليهم ، حرم خلافهم لقوله تعالى : (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) الآية ، كما سبق . فثبت بهذا أن إجماع كل عصر حجة .

الوجه الثاني : أن المعقول من الدليل السمعي ، وهو قوله تعالى : { وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ } [النساء : ١١٥] الآية ، وأخواتها مما سبق ؛ هو «إثبات الحجة الإجماعية مدة التكليف» . إذ تقدير الكلام : إن سبيل المؤمنين حق ، فاتبعوه ما تمتم مكلفين . والخطاب للموجودين ، ولمن سيوجد ، وإذا كان الأمر كذلك ، فالتكليف «ليس مختصاً بعصر الصحابة» بل هو دائم مستمر عصراً بعد عصر حتى تقوم الساعة ، فيجب العمل بمعقول الدليل السمعي في إثبات الإجماع في كل عصر من أعصار مدة التكليف ، وذلك إنما يكون باتفاق أهل ذلك العصر ، إذ ما قبله وبعده معدوم .

---

(١) ضعيف مرفوعاً ، حسن موقوفاً .

قوله : " قالوا : السمعي خطاب لحاضريه " . هذا حجة الظاهرية : أن دليل السمع الذي ثبت به الإجماع " خطاب لحاضريه " أي : لحاضري ذلك الخطاب كقوله - عز وجل - : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) [آل عمران : ١١٠] ، وقوله تعالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) [البقرة : ١٤٣] ، الآيتين . وهذا خطاب للحاضرين " فيختص " بمقتضاه ، وهو كون الإجماع حجة " بهم " دون غيرهم ، لعدم تناول الخطاب له .

قوله : " قلنا : " إلى آخره . هذا جواب ما ذكروه ، أي : قلنا : الجواب عن الوجه " الأول " وهو قولهم : " السمعي خطاب لحاضريه فيختص بهم " أنه " باطل بسائر خطاب التكليف " نحو : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) [البقرة : ٤٣] ونحوه كثير ، فإنه خطاب للحاضرين ، وعم غيرهم ممن بعدهم ، ولم يختص بهم .

وعنه جواب آخر وهو : أن من نصوص الدليل السمعي ما ليس خطابا للحاضرين ، نحو قوله - عز وجل - : (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ) [النساء : ١١٥] الآية ، وهي عامة في المخاطبين وغيرهم ، والأحاديث أيضا في ذلك عامة ، فبذلك يحصل العموم لغير الصحابة ...<sup>(١)</sup> .

### توجيه قول الإمام أحمد<sup>(٢)</sup> :

قال الشيخ أحمد عزب في رسالته "الإجماع عند الأصوليين" (ص/٧٨) : ( وقد نقل عن الإمام أحمد - رحمه الله - ما يشعر بأنه يقول بعدم حجية الإجماع ، ألا وهي ما يروى عنه من أنه قال : "من ادعى الإجماع فهو كاذب" فيمكن تأويل هذه العارة الموهمة لإنكاره إمكان نقل الإجماع بعدة تأويلات :  
أولاً - أنه محمول على استبعاد انفراد إطلاع ناقله ، ومعنى ذلك أن من ادعى الإجماع منفردا حيث لم يطلع عليه غيره فهو كاذب ، لأنه لو كان صادقا لأطلع عليه غيره<sup>(١)</sup> .

(١) انظر : المسودة (ص/٢٨٤) ، العدة (١٠٩٢/٤) ، التمهيد (٢٢٤/٣) ، روضة الناظر

(ص/١٤٧) ، المذكرة (ص/١٥٥) ، المدخل (ص/٢٨٠) .

(٢) وانظر رسالة الشيخ سيد أشرف الإجماع عند الأصوليين (ص/٤٣) .

ثانيًا - أنه محمول على الورع ، وذلك لجواز أن يكون هناك خلاف في المسألة لم يبلغه ، ومعنى ذلك أي من ادعى وقوع الإجماع جازما به مع احتمال وجود خلاف لم يبلغه فهو كاذب ، ويؤيد هذا لفظ الإمام أحمد - رحمه الله - في رواية ابنه عبدالله حيث قال : ( من ادعى الإجماع فقد كذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، ولكن يقول : لا نعلم الناس اختلفوا ) .

ثالثًا - أنه أراد غير إجماع الصحابة ، ومعنى ذلك أن من ادعى إجماعا غير إجماع الصحابة فهو كاذب لتعذر العلم به<sup>(٢)</sup> .

رابعًا - أنه أراد بذلك الإنكار على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولون ، وهم أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين . وهكذا عد عرض هذه التأويلات يتبين لنا ما يحمل عليه قول الإمام أحمد - رحمه الله - في قوله السابق ) .

### شروط الإجماع<sup>(٣)</sup>

الشرط الأول - قال الشيخ - رحمه الله - : ( أن يثبت بطريق صحيح بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء ، أو ناقله ثقة واسع الإطلاع ) .

وقال في "شرح الأصول" (ص/٥٠١) : (أي: بأن يكون الإجماع مشهوراً بين العلماء فكل من تكلم عن مسألة قال : المسألة فيها إجماع، فيكون الإجماع مشهوراً. وهذا أحد الطريقتين. والطريق الثاني: أن يكون ناقل الإجماع ثقة واسع الإطلاع . "ثقة": أي أميناً، فلا ينقل الإجماع إلا وهناك إجماع.

"واسع الإطلاع" فإن لم يكن واسع الإطلاع - وإن كان ثقة - لا يقبل، مثل أن نعلم أن هذا الرجل رجل مقلد لا يعدو كتب أصحاب المذهب فكيف ينقل الإجماع! فإن هذا لا يصح منه دعوى الإجماع؛ لأنه ليس واسع الإطلاع، لكن إذا علمنا من تأليفه أنه واسع الإطلاع وينقل أقوال أهل العلم من كل مذهب ومن كل طبقة ، فإنه إذا نقل

---

(١) وظاهر هذا التأويل أنه في المسائل التي تتوافر الهمم على نقلها ، أو يمكن حمله على الإجماع القطعي ، وأما الظني فقد سبق جواز نقله بطريق الأحاد .

(٢) ويتجه هذا الوجه على إحدى الروايات عن الإمام أحمد كما سبق بيان ذلك .

(٣) هذه الشروط غير الشروط والقيود المذكورة في التعريف .

الإجماع وهو ثقة، فقد ثبت الإجماع، وهذا في الإجماع غير القطعي أما القطعي فقد سبق أنه لا يحتاج إلى ثقة ناقل لأنه متفق عليه) .

ونذكر الشيخ أن هذه الشروط إنما هي لاعتبار حجية الإجماع الظني ، لا القطعي . وسبق أن تكلمنا على أنه يصح ثبوت الإجماع بخبر الواحد ، وأولى منه المشهور فلا إشكال - عندنا - .

بقي أن ننظر في الشرطين اللذين وضعهما الشيخ لقبول الإجماع المنقول بخبر الآحاد .

الشرط الأول - أن يكون ثقة ، وفسره في "الشرح" بقوله : ("ثقة": أي أميناً، فلا ينقل الإجماع إلا وهناك إجماع ) .

وأكد ذلك قوله في "الشرح الممتع" ( ٢ / ١٢٦ ) : ( وقوله: «ثقة»، الثقة هو: مَنْ يُوثَقُ بقوله؛ لكونه مُكَلِّفًا صدوقاً.

أي: بالغاً عاقلاً لم يُعرف بالكذب، أو بالعجلة والتسرع ) . والمعروف عن العلماء تفسير الثقة بأنه العدل الضابط ، وهذا أعلى شروط قبول الرواية ، ولكن الشيخ توسع في رسم أطر التوثيق لناقلي الإجماع . وقد سبق لنا بيان أن مدار العدالة على الصدق ، فوافقنا الشيخ في ذلك ، والله الفضل والمنة .

وكأن الشيخ بشرطه في كون ناقل الإجماع بألا يكون معروفاً بالعجلة والتسرع : يشير إلى نحو ما اشترط في راوي الحديث بأن يكون ضابطاً : بألا يكون ممن كثر ، أو فحش خطاه .

ولكن ما هي حدود الحكم على ناقل الإجماع بأنه متعجل، أو متسرع :  
إن تتبعنا الإجماعات المنقولة وجدنا أن غالبها أو أكثرها لم يصح فيها إجماع بل إن الخلاف فيها مشهوراً بين العلماء فهنا نقول أن هذا الناقل للإجماع متعجل أو متسرع ، وهذا يوجب التوقف فيما ينفرد بنقله من إجماعات حتى نعلم أنه ليس ثم خلاف في المسألة .

- وأما مسألة أنه يشترط أن يكون واسع الإطلاع - يعني بالمسألة التي نقل فيها الإجماع - .

ولعل مقصود الشيخ أن ينبه على مسألة ينبغي النقطن لها ، وهي مراعاة اصطلاح ناقلي الإجماع ، وذلك إما تصريحهم بمذهبهم ، أو عن طريق تتبع ما ينقلوه من إجماعات ، فالبعض يطلق الإجماع ويريد إجماع أهل مذهبه أو أهل بلده أو إجماع الأئمة الأربعة ، ومنهم من لا يعتد بخلاف الظاهرية ، ومنهم من يعتد بخلاف الزيدية ، وغير ذلك من الاصطلاحات .

**الشرط الثاني - قال الشيخ :** (ألا يسبقه خلاف مستقر فإن سبقه ذلك فلا إجماع لأن الأقوال لا تبطل بموت قائلها، فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف ، هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه وقيل لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة ويكون حجة على من بعده ) .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٥٠١) : (أن لا يسبقه خلاف مستقر فإن سبقه فلا إجماع، حتى وإن أجمع القرن الثاني على أحد قولي القرن الأول فإنه لا إجماع ... ثم قال : يشترط في الإجماع ألا يسبقه خلاف مستقر فإن سبقه خلاف مستقر فلا إجماع، وإن سبقه خلاف ولم يستقر مثل أن يختلف أصحاب هذا القرن ثم يتفقون فهذا خلاف غير مستقر يصلح بعده الإجماع ... ثم قال : الإجماع لا يرفع الخلاف السابق لكنه يمنع من حدوث خلاف هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه.

وقيل: لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة ويكون حجة على من بعده، لكن هذا القول مرجوح، فبعض العلماء يقول: إذا اختلف القرن السابق على قولين - يعني: صاروا على قولين أو أقوال - ثم جاء القرن الذي بعدهم وأجمع على أحد الأقوال، فإن بعض العلماء يرى أن هذا إجماع، ولكن الصحيح أنه ليس بإجماع، والعلة أن الأقوال لا تموت بموت قائلها فهي باقية، فإن انقرضوا وماتوا فأقوالهم باقية، ودليل هذا قوله عليه الصلاة والسلام : (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به ...) .

وإذا قلنا: إن قول الإنسان يموت بموته لم ينتفع الناس به بعد الموت.

فالصواب بلا شك أن الأقوال لا تموت بموت قائلها وأنها باقية، وعلى هذا فإذا قال قائل: أجمع أهل هذا العصر على قول، قلنا: ولكن خالفهم أهل العصر الأول، أو بعض أهل العصر الأول فلا إجماع ) .

وكلام الشيخ هنا هو الراجح فإن كانت الأقوال باقية فلا يصح إجماع لبقاء الخلاف ببقاء هذه الأقوال ، فإن أجمعوا على أحد الأقوال كانوا بعض الأمة لا كلها لخلاف أصحاب القول الأول .

هذا بخلاف ما إن اختلف أهل عصر ولم يستقر الخلاف ثم اتفقوا على أحد الأقوال فهذا يصح الإجماع لانتهاء الخلاف واتفاق أهل العصر على قول واحد .

قال ابن قدامة في "روضة الناظر" (ص/٤٨١) : (وإذا اختلف الصحابة على قولين فأجمع التابعون على أحدهما فقال أبو الخطاب<sup>(١)</sup> والحنفية يكون إجماعا لقوله عليه السلام لا تزال طائفة من أمتي على الحق وغيره من النصوص ولأنه اتفاق من أهل عصر فهو كما لو اختلف الصحابة على قولين ثم اتفقوا على أحدهما .

وقال القاضي<sup>(٢)</sup> وبعض الشافعية لا يكون إجماعا لأنه فتيا بعض الأمة لأن الذين ماتوا على القول الآخر من الأمة لا يبطل مذهبهم بموتهم ولذلك يقال خالف أحمد أو وافق بعد موته فأشبه ما إذا اختلفوا على قولين فانقرض القائل بأحدهما ، فإن قيل إن ثبت نعت الكلية للتابعين فيكون خلاف قولهم حراما وإن لم يكونوا كل الأمة فلا يكون قولهم إجماعا أما أن يكونوا كل الأمة في شيء دون شيء فهذا متناقض . قلنا: الكلية تثبت بالإضافة إلى مسألة حدثت في زمنهم أما ما أفتى به الصحابي فقوله لا يسقط بموته ولو مات القائل فأجمع الباقيون على خلافه لا يكون إجماعا ، ولو حدثت مسألة بعد موته فأجمع عليها الباقيون على خلافه كان إجماعا .

ومن وجه آخر أن اختلاف الصحابة على قولين اتفاق منهم على تسويغ الأخذ بكل واحد منهما فلا يبطل إجماعهم بقول من سواهم ) .

### انقراض العصر :

قال الشيخ : (ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين) .  
وقال في "الأصل" (ص/٦٧) : (ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعتد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته

(١) التمهيد (٢٩٨/٣) .

(٢) العدة (١١٠٥/٤) ، وانظر أيضا : الواضح (١٥٥/٥) ، والمسودة (ص/٢٩٠) ، وشرح

مختصر الروضة (٩٥/٣) ، وشرح الكوكب المنير (٢٧٢/٢) .



بعد، لأن الأئمة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فما الذي يرفعه؟ ) .

المقصود بانقراض العصر هو موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها .

وقد اختار الشيخ الرواية التي أوما إليها أحمد ، وهي اختيار الكلوزاني<sup>(١)</sup> . وأما اشتراط انقراض العصر فهو ما ذهب إليه أحمد ، وهو مذهب أكثر الأصحاب كالفاضي<sup>(٢)</sup> ، وابن عقيل<sup>(٣)</sup> .

واختيار الشيخ هو الراجح لهذه الأئمة<sup>(٤)</sup>:

الأول : أن الدليل السمعي الدال على صحة الإجماع وعصمته «عام» في كونه حجة قبل انقراض العصر وبعده «فالتخصيص» بأنه إنما يكون حجة بعد انقراض العصر «تحكم» من غير دليل .

الثاني - «لو اشترط» انقراض العصر لصحة الإجماع «لما صح احتجاج التابعين على متأخري الصحابة به» أي : بالإجماع ، إذ قد كان للصحابة أن يقولوا للتابعين : كيف تحتجون علينا بالإجماع وهو لم يصح ، ولم يستقر بعد ، لأن شرط صحته انقراض عصر المجمعين عليه ، وهو باق لأننا نحن من المجمعين ، وها نحن باقون ، لكن التابعون كانوا يحتجون بالإجماع على متأخري الصحابة ، كأئس وغيره ، ويقرّونهم عليه ، فدل على أن انقراض العصر لا يشترط لصحة الإجماع . وأيضا : فإن الصحابة كانوا يحتجون بالإجماع بعضهم على بعض ، وعلى بعض التابعين .

الثالث - أن اشتراط الانقراض إنما كان لاحتمال الرجوع قبل الانقراض عن

---

(١) التمهيد (٣/٣٤٧) .

(٢) العدة (٤/١٠٩٥) .

(٣) الواضح (٥/١٤٢) ، وانظر أيضا : المسودة (ص/٢٨٧) ، والروضة (ص/١٤٥) ، وشرح مختصر الروضة (٣/٦٦) ، والتحبير (٤/١٦١٧) ، وشرح الكوكب المنير (٢/٢٤٦) ، والمدخل (ص/٢٨١) .

(٤) انظر شرح مختصر الروضة (٣/٦٧ - ٦٨) .

الخطأ ، فإذا كان قولهم صوابا بظاهر النصوص استحالة الرجوع عنه ؛ فلا معنى لاشتراط الانقراض (١).

### شبهة (٢):

فإن قيل : أن الصحابة لو اختلفوا على قولين فهو إجماع منهم على تسوية الخلاف ، وأن الحق محصورين في أحد هذين القولين ، فلو رجعوا إلى قول واحد صارت المسألة إجماعا آخر منهم على عدم تسوية الخلاف وعدم جواز الأخذ إلا بأحد القولين ، وهو الذي صاروا إليه آخرا ، وهذا إجماع معارض للأول ، وتعارض الإجماعين باطل ، لكن اتفاقهم على أحد القولين بعد اختلافهم في المسألة إجماع صحيح لا يلزم منه محال كاتفاق الصحابة على قتال مانعي الزكاة وعلى أن الأئمة من قریش ، وعلى تحريم المتعة ، ونظائر ذلك كثيرة ، وإنما يصح بتقدير اشتراط انقراض العصر لأن الإجماع الأول لم يستقر إذن حتى يعارض الإجماع الثاني .

والجواب عن هذه الشبهة أن هذه حالة خاصة بخلاف مسألتنا من إجماعهم على أحد القولين ، وحالتنا هذه فيها أن الإجماع الأول من حصر الحق في أحد هذين القولين وتسوية الخلاف فيهما ، فهذا الإجماع يكون حجة بشرط ألا يحصل منهم اتفاق على أحد أقوالهم .

وبيان ذلك أن الحق في أحد القولين ، فالحق واحد لا يتعدد ، فإن ظهر لأحدهما قبل أن ينخرم عصره ظهور حجة أحد القولين أو أن الدليل الذي اعتمد عليه منسوخا جاز له الرجوع عن قوله والاتفاق على القول الذي ظهر دليله .

وليس هذا من مسألة أن يتفقوا بداية على قول ، فقد ظهر بالأدلة أن هذا الإتفاق حجة، وأنه معصوم، وأن الحق فيما اتفقوا عليه ، وإن لم ينخرم عصرهم .

وعليه فهذه حالة خاصة ، فالإجماع الأول الذي انعقد على تسوية الخلاف في كلا القولين إنما يكون حجة بشرط ألا يحصل منهم اتفاق على أحد قوليهما قبل أن ينخرم عصرهم .

---

(١) نفائس الأصول (٦/٢٦٧٩) .

(٢) انظر التمهيد (٣/٣٥٥) ونزهة خاطر العاطر شرح روضة الناظر (١/٢٥٠) .

وبهذا ظهر الفرق بين الحالتين ، وأنه لا يقاس أحدهما على الأخرى من اشتراط  
انخرام العصر في كلاهما .

### الإجماع السكوتي :

قال الشيخ : (وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً واشتھر ذلك بين أهل  
الاجتهاد ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار فقل : يكون إجماعاً . وقيل : يكون  
حجة لا إجماعاً . وقيل : ليس بإجماع ولا حجة . وقيل : إن انقرضوا قبل الإنكار  
فهو إجماع وهذا أقرب الأقوال ) .

### أقوال الحنابلة :

القول الأول - أنه حجة وإجماع :

هو ظاهر كلام أحمد، واختاره القاضي أبو يعلى ، وابن عقيل وأبو الخطاب ، وابن  
قدامة ، وغيرهم كما يظهر من دفاعهم عن هذا القول .<sup>(١)</sup>

القول الثاني أنه حجة وليس بإجماع :

والمقصود أنه يكون حجة ظنية لا إجماع قطعي ، ونسبه المرداوي ، وابن النجار  
لأحمد وأصحابه<sup>(٢)</sup> .

وأما القول الذي اختاره الشيخ من أنهم إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع، وعمله  
في الأصل بقوله: (لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل  
على موافقتهم) وهذا القول هو قول الجبائي المعتزلي واختيار الآمدي<sup>(٣)</sup> .

والراجح أن الإجماع السكوتي حجة ظنية - كما سبق الكلام على ذلك عند أنواع  
الإجماع - ولكن بشروط :

قال المرداوي في "التحبير" (٤ / ١٦٠٤) : (لأحمد، وأصحابه، وأكثر الحنفية،  
والمالكية، وحكي عن الشافعي، وأكثر أصحابه: لو قال مجتهد قولاً وانتشر ولم ينكر

---

(١) انظر : التمهيد (٢/٢٢٣) ، العدة (٤/١١٧٠ ، ١١٧٢) ، الواضح (٥/٢٠١) ، الروضة

(ص/١٥١) ، شرح مختصر الروضة (٣/٧٩) .

(٢) انظر التحبير (٤/١٦٠٤) ، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤) .

(٣) انظر شرح مختصر الروضة (٣/٧٩) .

قبل استقرار المذاهب بإجماع { أي : ظني وذلك لأن الظاهر<sup>(١)</sup> الموافقة لبعد سكوتهم عادة ... )

ثم قال (١٦١١/٤) : (تنبه : حيث قلنا : إنه إجماع ، أو حجة لا بد يشترط له شروط ، منها : كون ذلك في المسائل التكليفية. وأن يكون في محل الاجتهاد . وأن يطلعوا على ذلك . وأن لا يكون هناك أمانة سخط ، وإن لم يصرحوا به . وأن يمضي قدر مهل النظر عادة في تلك الحالة . وأن لا ينكر ذلك مع طول الزمان . فخرج ما ليس من مسائل التكليف كما تقدم ، وما إذا كان القائل مخالفاً للثابت القطعي فالسكوت عنه ليس دليلاً على موافقته ، وخرج أيضاً ما لم يطلع عليه الساكتون فإنه لا يكون حجة قطعاً . وخرج أيضاً ما إذا كان هناك أمانة سخط فإنه ليس بحجة بلا خلاف ، كما أنه إذا كان معه أمانة رضى يكون إجماعاً<sup>(٢)</sup> . وخرج أيضاً به ما إذا لم تمض مدة للنظر ؛ لاحتمال أن يكون الساكت في مهلة للنظر . ومن شرط محل الخلاف أيضاً أن لا يطول الزمان مع تكرار الواقعة<sup>(٣)</sup> . وأن يكون قبل استقرار المذاهب ، فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعاً ، كإفتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ، ومذهبه ، كحنبلي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر ، فلا يدل سكوت من يخالفه - كالحنفية - على موافقته<sup>(٤)</sup> ، والله أعلم .

---

(١) والظهور لا يكفي في كونه إجماعاً قطعياً ، بل في كونه حجة ، وانظر شرح الإيجي على مختصر ابن الحاجب (٢٤٨/٢) .

(٢) قال الشيخ سيد أشرف في رسالته "الإجماع عند الأصوليين" (ص/١٠٢) : (إذا اعتبرنا السكوت دليلاً على الرضا قطعاً كان إجماعاً قطعياً ، وإن اعتبرناه دليلاً ظنياً على الرضا كان حجة أو إجماعاً ظنياً ، وغن لم نعتبره دليلاً عليه أصلاً لم يكن إجماعاً ولا حجة) .

(٣) إن تكرر السكوت مع طول الزمن ، وكانت الفتوى فيما يعم به البلوى ، فالإجماع هنا يكون حجة قطعياً ؛ لأن تكرر السكوت والحال هذا يحدث علماً ضرورياً بالرضا . وانظر رسالة الإجماع عند الأصوليين للشيخ سيد أشرف (ص/٨٣) .

(٤) وهذا بخلاف ما إذا كانت حادثة جديدة وليس للمذاهب المستقرة فيها أقوال ، فهذا سكوتهم يدخل في الإجماع السكوتي ، وانظر الإجماع عند الأصوليين لسيد أشرف (ص/٨٢) .

تنبيه : ينبغي أن يدخل في المسألة ما إذا فعل بعض أهل الإجماع فعلاً ولم يصدر منهم قول ، وسكت الباقيون عليه ، أن يكون هذا إجماعاً سكوتياً بناء على ما سبق من المرجح في أصل الإجماع أنه لا فرق بين القول والفعل <sup>(١)</sup> .

فتحصل من كلام المرداوي بعض الشروط لاعتبار الإجماع السكوتي حجة ظنية وهي :

- ١- أن يكون ذلك في المسائل التكليفية .
  - ٢- أن يكون في محل الاجتهاد .
  - ٣- أن يطلع باقي المجتهدين على ذلك .
  - ٤- أن لا يكون هناك أمانة سخط ، وإن لم يصرحوا به .
  - ٥- أن لا يكون معه أمانة رضى وإلا كان إجماعاً .
  - ٦- أن تمضي مدة كافية للنظر والتأمل في حكم الحادثة عادة .
  - ٧- أن لا ينكر ذلك مع طول الزمان .
  - ٨- أن لا يطول الزمان مع تكرر الواقعة .
  - ٩- أن يكون قبل استقرار المذاهب .
- فإذا اجتمعت هذه الشروط كان الإجماع السكوتي حجة ظنية .

#### ملاحظة - الإجماع السكوتي غير مختص بالصحابة :

اختلف فيها الحنابلة على قولين :

#### القول الأول - أنه مختص بالصحابة :

وهو ظاهر كلام الأكثرين أن افتراضهم هذه المسألة في عصر الصحابة دون غيرهم .

قال القاضي في " العدة " ( ٤ / ١١٧٠ ) : ( إذا قال بعض الصحابة قولاً ، وظهر للباقيين ، وسكتوا عن مخالفته والإنكار عليه حتى انقضى العصر ، كان إجماعاً .

وهذا ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - في رواية الحسن بن ثواب ، قال : " أذهب في التكبير غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق ، ف قيل له : إلى أي شيء تذهب ؟ قال :

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ( ٢ / ٢٥٣ ) .

بالإجماع: عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس" . وظاهر هذا: أنه جعله إجماعاً، لانتشاره عنهم، ولم يظهر خلافه ... (١)

### القول الثاني - أنه غير مختص بالصحابة :

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٧٨/٣) : (اعلم أنه في "الروضة" فرض هذه المسألة في الصحابة ، وليس مختصاً بهم ، بل هذه مسألة الإجماع السكوتي ، منهم ومن غيرهم من مجتهدى الأعصار ...) (٢) .

وقال علاء الدين الكناني في شرحه على مختصر الروضة المسمى "سواد الناظر" (٥٨٣/٣) : (إذا اشتهر في عصر الصحابة أو غيرهم قول بعضهم التكليفي وبلغ علماء العصر ومضت مدة... فإجماع ) .

والراجح أن من دقق في الشروط السابقة علم أنه غير مختص بالصحابة (٣) .

(٤)

### تعريف القياس :

#### أ- لغة :

قال الشيخ : (القياس لغة : التقدير والمساواة) (٥) .

القياس في اللغة مصدراً لفعل قاس يقيس قياساً وقياساً ، وله في اللغة معنيان : أولهما التقدير ، نقول : قاس الفلاح الأرض بالقصبة أي قدرها بها ، ونقول : قاس التاجر الثوب بالنزاع أي قدره به . وثانيهما : المساواة ، نقول : أسامة لا يقاس بخالد ، أي : لا يساويه (٦) .

---

(١) وانظر التمهيد (٣٢٣/٣) ، روضة الناظر (ص/١٥١) ، المسودة (ص/٢٩٩) .

(٢) وانظر أيضاً نزهة خاطر العاطر (١/٢٥٧) .

(٣) انظر رسالة "الإجماع عند الأصوليين" (ص/١٠١) للشيخ سيد أشرف .

(٤)

(٥) انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، لسان العرب ، الصحاح للجوهري مادة ( ق ي س ) .

(٦) انظر رسالة قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين لمحمد عبداللطيف (ص/٩) .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٤ / ٥) : ("القياس لغة: التقدير والمساواة" فالقياس في اللغة يدل على معنى التسوية على العموم؛ لأنه نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان، ولا يقاس بفلان، أي يساوي فلانا، ولا يساوي فلانا) .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٢١٨) : (قَوْلُهُ : «الْقِيَاسُ» ، أَيِ : الْقَوْلُ فِي الْقِيَاسِ ، وَهُوَ «لُغَةً» ، أَيِ : فِي اللُّغَةِ «التَّقْدِيرُ» ، نَحْوُ : قِيسْتُ الثَّوْبَ بِالذَّرَاعِ» ، أَيِ : قَدَّرْتُهُ بِهِ ، «وَالْجِرَاحَةَ بِالْمِسْبَرِ» ، وَهُوَ مَا يُسَبَّرُ بِهِ الْجُرْحُ ، أَيِ : يُرَازُ بِهِ لِيُعْلَمَ عُمُقُهُ ، وَهُوَ مَعَ الْجِرَاحَةِ شَبَهُ الْمِيلِ .

قَالَ الْجَوْهَرِيُّ : قِيسْتُ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ ، أَيِ : قَدَّرْتُهُ عَلَى مِثَالِهِ ، يُقَالُ : قِيسْتُ «أَقِيسُ وَأُقَوِّسُ» ، فَهُوَ مِنْ ذَوَاتِ الْيَاءِ وَالْوَاوِ ، وَنَظَائِرُهُ فِي اللُّغَةِ كَثِيرَةٌ ، وَالْمَصْنَدُ قِيَاسًا وَقَوِّسًا بِالْيَاءِ وَالْوَاوِ مِنْ بِنَاءِ أَقِيسُ قِيَاسًا ، وَهُوَ عَلَى الْقِيَاسِ فِي مَصْنَدِ ذَوَاتِ الْيَاءِ ، وَأُقَوِّسُ «قَوِّسًا» .

قَوْلُهُ : «وَقِيَاسًا فِيهِمَا» ، أَيِ : فِي اللَّغَتَيْنِ تَقُولُ : قِيَاسًا ، فَتَقُولُ : أَقِيسُ قِيَاسًا ، وَهُوَ عَلَى الْقِيَاسِ فِي مَصْنَدِ ذَوَاتِ الْيَاءِ ، وَأُقَوِّسُ قِيَاسًا ، وَقِيَاسُهُ : قَوِّاسًا ، لَكِنْ لَمَّا انْكَسَرَ مَا قَبْلَ الْوَاوِ ، انْقَلَبَتْ يَاءٌ ، كَمَا قَالُوا : قَامَ قِيَامًا ، وَصَامَ صِيَامًا ، وَصَالَ صِيَالًا ، وَأَصَلَ جَمِيعُ ذَلِكَ الْوَاوُ ) .

قال الشيخ محمد عبد اللطيف في رسالة "قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين" (ص/١١) : (وهناك معان لغوية كثيرة للقياس وردت في كتب الأصوليين ولم يرد لها ذكر في كتب اللغة من بين هذه المعاني :

(الاعتبار) تقول قاس شيء علاء شيء إذا اعتبره .

ومنها : أيضا (الإصابة) تقول : قاس محمداً الشيء إذا أصابه ؛ لأن القياس يصاب به حكم الله في الفرع الذي تحققت فيه علة الأصل .

ومنها : (المماثلة) فقد قال الماوردي والرويانى في كتاب القضاء : القياس في اللغة المماثلة ، تقول : هذا قياس هذا أي مثله ) .

وكل هذه المعاني متقاربة في المعنى .

**ب- اصطلاحاً :**

قال الشيخ: (واصطلاحاً : تسوية فرع بأصل في حكم لعلامة جامعة بينهما ) .

قال في "الشرح" (ص/٥١٠) : (هذه أربعة أشياء: تسوية فرع بأصل في حكم لعة جامعة ، هذه أربعة أمور:

يعني: أن نسوي الفرع بالأصل في حكمه من أجل أنهما متفقان في العلة الموجبة للحكم فهذه أربعة أمور:

"فرع": وهو مقيس.

"وأصل": وهو المقيس عليه.

"وحكم": وهو ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب أو تحريم، أو صحة أو فساد أو غيرها، فهذا هو الحكم، وعرفتم فيما سبق الأحكام التكليفية الخمسة والأحكام الوضعية التي ذكرنا منها ثلاثة، فالحكم إذاً هو ما اقتضاه الدليل الشرعي "من وجوب" - بأن نقول: هذا واجب قياساً على هذا.

"أو تحريم": بأن نقول: هذا حرام قياساً على هذا.

"أو صحة": بأن نقول هذا صحيح قياساً على هذا.

"أو فساد": فنقول: هذا فاسد قياساً على هذا.

"أو إباحة": بأن نقول: هذا مباح قياساً على هذا، أو ما أشبه ذلك.

المهم أن الحكم هو ما اقتضاه الدليل الشرعي، فسوّي الفرع بالأصل في ذلك الحكم.

وقوله: ("علة": فهي المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل)<sup>(١)</sup> :

مثال ذلك إذا قلنا: إن العلة في جريان الربا في البرّ أنه مكيل، فنلحق به على هذا كلّ ما كان مكيلاً؛ لأن العلة التي أوجبت الحكم وهو جريان الربا في البرّ هي الكيل، فإذا وجدت هذه العلة في أي شيء جرى فيه الربا قياساً على البرّ.

وإذا قلنا إن العلة الطعم ولم نعتبر الكيل، قلنا: يجري الربا في كل مطعوم.

وإن قلنا: الكيل والطعم قلنا: يجري الربا في كل مكيل مطعوم.

---

(١) وسوف يأتي قريباً - بإذن الله - تعالى الكلام على تعريف العلة .



فالمهم أن العلة هي الوصف أو المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وبناءً على ذلك فلا قياس في الأمور التعبدية التي لا نعقل علتها لفوات ركن من أركان القياس وهو العلة الجامعة بين الأصل والفرع ولهذا قلنا: وهذه الأربعة أركان القياس ( ) .

### ملاحظة :

عرف الشيخ القياس بناءً على إحدى طريقتي الأصوليين في تعريف القياس ، وهي الطريقة التي تنظر للقياس على أنه دليل شرعي مستقل بذاته ، سواء تقطن له المجتهد فاستدل به على حكم غير المنصوص أم لم يتقطن له ، وجد مجتهد أم لم يوجد ، وأما الطريقة الثانية فتتظر إلى القياس على أنه عمل من أعمال المجتهد<sup>(١)</sup> .

قال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/١٤٢) : ( نجد أن للأصوليين اتجاهين رئيسين في تعريفه :

الأول : جعل القياس اسماً لفعل المجتهد الذي ينظر في المسألة غير المنصوص على حكمها ليلحقها بالمنصوص عليها .

الثاني : جعل القياس اسماً للتساوي الواقع بين المسألتين ، سواء تقطن له المجتهد فاستدل به على حكم غير المنصوص أم لم يتقطن له .

وعلى هذا يمكن أن نعرفه بناءً على الاتجاه الأول بأنه : إلحاق فرع بأصل في الحكم الشرعي الثابت له لاشتراكهما في علة الحكم .

ومثله التعبير بلفظ : حمل فرع على أصل في حكم...الخ. وكذا قولهم: حمل معلوم على معلوم...الخ.

وأما على الاتجاه الثاني فيمكن أن يعرف بأنه : مساواة فرع لأصل في حكم شرعي لاشتراكهما في علة الحكم) .

والظاهر والله أعلم أن صورة القياس العملية تشمل الطريقتين ، فهما يلتقيان في المعنى ، وإن اختلفتا في الألفاظ .

---

(١) انظر رسالة "قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين" لمحمد عبداللطيف (ص/١٣ ، ٣٩) .

وإيضاحه أنه <sup>(١)</sup> عند النظر في التطبيق العملي لعملية القياس الأصولي نجد أنه لا بد فيها من أمرين :

١- المساواة في العلة ، وهذا المساواة علامة نصبها الشارع لتدل على الحكم ، وليس من فعل المجتهد .

٢- إلحاق أصل وحمل الصورة غير المنصوص عليها بالمنصوص عليها عند المساواة في العلة ، وهذا عمل من أعمال المجتهد .

وهكذا نرى أن صورة القياس العملية تشمل التعريفين ، وعلى هذا التعريف بالمساواة أو بالإثبات قد تلاقيا في المعنى وإن اختلفا في اللفظ .

قال البناني في "حاشيته على جمع الجوامع" (٢/٢٠٣) : ( وكونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلاً إذ لا مانع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد الذي من شأنه أن يصدر عنه دليلاً سواء وقع أم لا ) .

وهذا التعميم الذي في كلام البناني يلتقي مع مذهب الحنابلة في مسألة التفويض . قال المرداوي في "التحبير" (٨ / ٣٩٩٥) : (يجوز أن يقال لنبي ومجتهد : احكم بما شئت فهو صواب ، ويكون مدركاً شرعياً ، ويسمى التفويض عند الأكثر ...) وفي المذهب أقوال آخر ، وقد سبق الكلام عن التفويض ، والصواب أن النبي قد يجتهد ، وقد يخطئ ، كذا العالم أيضاً ، والفرق بينهما أن النبي لا يقر على باطل ، فإن أخطأ فلا بد وأن ينزل الوحي بتصويبه . وعليه فالعموم الذي في كلام البناني يحمل على ما إذا وقع منه الإصابة لا بمجرد الاجتهاد .

### تعريفات الحنابلة للقياس :

- عرفه ابن النجار في "مختصر التحرير" بقوله : "وشرعا تسوية فرع بأصل في حكم ، واصطلاحاً رد فرع إلى أصل بعلّة جامعة" .

- عرفه القاضي في "العدة" (١/١٧٤) بقوله : (القياس: رد فرع إلى أصل بعلّة جامعة بينهما).

وقيل: حمل الفرع على الأصل بعلّة الأصل.

---

(١) انظر الموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي للدكتور أحمد الصاعدي (٢/٢٤٢)، ونقلها

عنه فهد الجهني في رسالته "القياس عند الإمام الشافعي" (ص/١٧٦) .

وقيل: موازنة الشيء بالشيء.

وقيل: اعتبار الشيء بغيره.

والأول والثاني صحيحان.

وأما الثالث والرابع ففيهما احتمال؛ لأنهما لا يعبران عن صفة القياس في أحكام الشريعة، والمقصود هنا العبارة عن القياس في الأحكام الشرعية، وهو على التفسير الذي ذكرناه).

- قال المرداوي في "التحبير" (٣١١٧/٧): ({واصطلاحاً} ، أي : في اصطلاح علماء الشريعة . اختلف العلماء في تعريفه اختلافاً كثيراً جداً ، وقل أن يسلم منها تعريف . فقال القاضي ، وأبو الخطاب ، وابن البناء: هو رد فرع إلى أصله بعلّة جامعة . وفي ' التمهيد ' أيضاً : تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علّة الحكم ، واختاره أبو الحسين البصري . قال ابن مفلح : ومراده تحصيل مثل حكم الأصل ، ومعناه في ' الواضح ' ، وقال : إنه أسد ما رآه . قال ابن مفلح : لكن هو نتيجة القياس لا نفسه . انتهى ... وقريب منه ما قاله الموفق ، والطوفي ، وغيرهما : حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما... وقال ابن المني، وابن حمدان: مساواة معلوم لمعلوم في معلوم ثالث ، يلزم من مساواة الثاني للأول فيه مساواته في حكمه . قال ابن مفلح : ' وهو معنى من قال مساواة فرع لأصل في علّة حكمه ' . انتهى ) .

- عرفه ابن قدامة في "الروضة" (ص/٢٧٥) : (وهو في الشرع حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما ، وقيل حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل، وقيل حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم، أو صفة لهما، أو نفيهما عنهما ، ومعاني هذه الحدود متقاربة) .

- قال الطوفي في "مختصر الروضة" (ص/١٤٥) : (شرعا : حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما ، وقيل : إثبات مثل الحكم في غير محله لمقتضى مشترك . وقيل : تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع مشترك ، ومعانيها متقاربة ، وقيل غير ما ذكر ) .

اعتراضات على التعريف :

حقيقة أن إيجاد حد للقياس مما يصعب ، وغالب التعريفات التي ذكرها العلماء له لا تسلم من اعتراض ، وسوف نناقش بعض الاعتراضات الواردة على تعريف الشيخ - رحمه الله - حتى نصل إلى تعريف سالم من المعارضة .

### الاعتراض الأول :

اعترض على استعمال كلمتي الأصل والفرع في الحد بعدة اعتراضات منها:  
أ- أنه يلزم منه الدور ، وإيضاحه أن الأصل والفرع لا يعرفان إلا بعد معرفة حقيقة القياس ، فأخذهما في تعريفه دور .

وأجاب المرداوي عن هذا الاعتراض في التحبير " (٣١١٩/٧) بقوله : (إنما نعني بالفرع صورة أريد إلحاقها بالأخرى في الحكم ، لوجود العلة الموجبة للحكم فيهما ، وبالأصل : الصورة الملحق بها ، فلا يلزم دور من كون لفظ الفرع والأصل ، يشعر أن لا يكون هذا فرع وذلك أصل ، إلا أن يكون هذا مقيساً على ذلك ) .

ب- أن الأصل غالب استعماله في الموجودات ، فيوهم استعماله بعدم دخول المعدومات في القياس ، مع أن غالب القياس فيها .

قال الآمدي في "إحكام الأحكام" (٢٠٥/٣) : (ولو قال حمل فرع على أصل ربما أوهم اختصاصه بالموجود من جهة أن وصف أحدهما بكونه فرعاً والآخر بكونه أصلاً قد يظن أنه صفة وجودية والصفات الوجودية لا تكون صفة للمعدوم وإن لم يكن حقاً فكان استعمال لفظ المعلوم أجمع وأمنع وأبعد عن الوهم الفاسد) .

قال عيسى منون في نبراس العقول (ص/٢٣) : (رفع إيهام كون المقيس والمقيس عليه وجوديين لأن الأصل ما تولد منه الشيء والفرع ما تولد عن الشيء ، مع أنك علمت أن القياس يجري في المعدومات أيضاً ، وإنما عبرنا بالإيهام لأن الأصلية والفرعية قد تكون في المعدومات فإن عدم المشروط مفرع على عدم الشرط وعدم الملزوم مفرع على عدم اللازم إلا أن استعمالهما في الموجودات أكثر ... ) .

وعليه فقد عرفت أن استخدام كلمة أصل وفرع لا يلزم منه الدور في التعريف ، وأن الأصل والفرع قد يستخدمان في المعدومات أيضاً .

### الاعتراض الثاني :

أن هذا التعريف لا يدخل فيه التسوية بين الأصل والفرع في النفي .  
 قال الآمدي في "الإحكام" (٢٠٦/٣) : (وأما القيد الثاني - أي للتعريف الذي نقله  
 عن القاضي أبي بكر : في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما - فإنما ذكره لأن حمل  
 الفرع على الأصل قد بان أن معناه التشريك في الحكم وحكم الأصل وهو المحمول  
 عليه قد يكون إثباتاً وقد يكون نفياً وكانت عبارته بذلك أجمع للنفي والإثبات) .  
 قلت : والإطلاق الذي في تعريف الشيخ يدخل فيه التسوية بين الأصل والفرع في  
 النفي والإثبات ، ويكون إضافة قيد النفي حشو .

### الاعتراض الثالث :

قال المرداوي في "التحبير" (٣١٢٥ / ٧) : ( لم يرد بالحد قياس الدلالة وهو الجمع  
 بين أصل وفرع بدليل العلة كالجمع بين الخمر والنبذ بالرائحة الدالة على الشدة  
 المطربة <sup>(١)</sup> . ولا قياس العكس: وهو تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لافتراقهما  
 في علة الحكم ، مثل : لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر ، عكسه  
 الصلاة لما تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر . وقيل : بلى ، وقيل : ليسا بقياس { قال  
 ابن حمدان في ' المقنع ' وغيره : المحدود هنا هو قياس الطرد فقط . وقال القاضي  
 عضد الدين وغيره : (القياس المحدود هو قياس العلة) انتهى . قال الآمدي في  
 'المنتهى' القياس في اصطلاح الأصوليين ينقسم إلى قياس العكس وحده بالحد المذكور  
 ، وإلى قياس الطرد هو : عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستتبطة  
 من حكم الأصل . وقال ابن مفلح : 'وقياس الدلالة لم يرد بالحد ...' .

(١) قياس الدلالة يجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، وهو إما بملزومها أو أثرها، أو حكمها، ليدل  
 اشتراكهما في الدليل على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم، وسمي بقياس الدلالة؛  
 لأن الجامع فيه دليل العلة لا نفسها . ونكر الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٢٥٠) أمثلة فقال : (   
 مثال الجمع بملزومها : الحاق النبذ بالخمر في المنع بجامع الشدة المطربة لأنها ملزومة للأسكار  
 الذي هو العلة . ومثال الجمع بأثر العلة : الحاق القتل بالمتقل بمحدد في القصاص بجامع الإثم ،  
 لأن الإثم أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان .

ومثال الجمع بحكم العلة : الحكم بحياة شعر المرأة قياساً على سائر شعر بدننها بجامع الحلية  
 بالنكاح والحرمة بالطلاق ، وكقولهم بجواز رهن المشاع قياساً على جواز بيعه بجامع جواز  
 البيع ) .

- وبالنسبة لقياس الدلالة يمكن أن يدخل في الحد لو عبرنا بكلمة (وصف جامع) بدلا من (علة جامعة) .

قال الشيخ السلمي في "أصوله" (ص/١٥٤) : (أكثر الأصوليين يعبرون عن الوصف الجامع بالعلة، ثم يذكرون من شروط العلة أن تكون وصفا مناسبا، وهذا لا يستقيم على قول من يرى جواز الاستدلال بقياس الشبه وقياس الدلالة؛ لأن الوصف الجامع في هذين القياسين هو الشبه في الأول ودليل العلة في الثاني، ولا يشترط لهما ظهور المناسبة، فالوصف الجامع الذي هو ركن من أركان القياس قد يكون علة، وقد يكون دليل العلة، وقد يكون وصفا شبهيا) .

أما قياس العكس فلا يدخل في حد قياس العلة لاختلاف النوعين .  
قال السلمي (ص/١٤٣) : (والقياس ينقسم إلى قياس طرد وقياس عكس، ولكن العلماء حين يعرفونه إنما يعرفون قياس الطرد لأنه الأصل، أما قياس العكس فقل من يراعيه عند تعريف القياس؛ إما لأنه لا يرى حجيته، وإما لقلته وروده في كلام الفقهاء، وإما لاختلاف الحقيقتين وتعذر الجمع بينهما في تعريف واحد) .

قال الآمدي في "الإحكام" (٢٠٤/٣) : (وإن كان قياس العكس قياسا حقيقة غير أن اسم القياس مشترك بين قياس الطرد وقياس العكس فتحديد أحدهما بخاصيته لا ينتقض بالمسمى الآخر المخالف له في خاصيته وإن كان مسمى باسمه ولهذا فإنه لو حدث العين بحد يخصها لا ينتقض بالعين الجارية المخالفة لها في حدها وإن اشتركا في الاسم والمحدود ها هنا إنما هو قياس الطرد المخالف في حقيقته لقياس العكس)<sup>(١)</sup>.  
وعليه فتعريف القياس هو تسوية فرع بأصل في حكم بوصف جامع بينهما .

### شرح التعريف :

#### التسوية :

بداية .. اعلم أن الظاهر من المراد بالمساواة هو ما كان صحيحا في نفس الأمر وفي الواقع ، وإيضاحه أن المساواة إما أن تكون بحسب نظر القائل ، وقد تكون بحسب الواقع وفي نفس الأمر ، فيكون لها فردان أحدهما كامل ، وهو ما كانت

---

(١) وإن أردت التوسع في تعريف القياس والاعتراضات الواردة عليه انظر نبراس العقول

المساواة فيه في الواقع ونفس الأمر ، وثانيهما غير كامل وهو ما كانت المساواة فيه بحسب نظر القائس، والمقرر أن اللفظ عند إطلاقه لا ينصرف إلا إلى فردة الكامل<sup>(١)</sup> .  
ثم اعلم أن العلماء اختلفوا في هذا الحد هل يدخل فيه القياس الفاسد أم أنه للصحيح فقط .

والاختلاف في هذه المسألة يدور على الترجيح في مسألة هل الحق واحد أم يتعدد .

وبناء على أن الراجح أن الحق واحد لا يتعدد فإن هذا التعريف لا يشمل القياس الفاسد . فإذا أردنا أن يدخل فيه القياس الفاسد أضفنا قيد : (عند المثبت) أو (في نظر المجتهد) .

وأما بالنسبة لطريقة المصوبة التي ترى أن الحق يتعدد ، وأن كل مجتهد مصيب ، فإنما تضيف هذا القيد : (عند المثبت) أو (في نظر المجتهد) لتعرف القياس الصحيح ؛ لأن الكل حق وصواب فكان كل القياس الصادر عن نظر المجتهد حق وصواب ، القياس صحيح .

قال عيسى منون في نبراس العقول (ص/٢٦): (الأمر الثالث : ما ذكر في هذا المقام من أن هذا القيد لإدخال الفاسد إنما يظهر على مذهب المخطئة أي القائلين بأن المجتهد يخطئ ويصيب وأن القياس يكون صحيحا معتبرا من الأدلة الشرعية إذا وافق الواقع ويكون فاسدا غير معتبر من الأدلة إذا لم يوافق الواقع ، وأما المصوبة الذين يقولون : إن كل مجتهد مصيب وأن مدار الأحكام الشرعية على ما أدى إليه نظر المجتهد حتى لو تغير اجتهاده وعدل عن قياس إلى دليل آخر لا يحكم على القياس الأول بالفساد بل هو دليل انتهى حكمه كالمسوخ- فيلزمهم هذا القيد إذ ليس عندهم إلا الاشتراك في نظر المجتهد . فلو حذف هذا القيد مع أن المتبادر الاشتراك في الواقع ونفس الأمر خرج عن التعريف جميع أفراد المعرف ولم يصدق على فرد منها .

فإن قيل إذا كان الاشتراك عند المصوبة لا يكون إلا بنظر المجتهد انصرف عند الإطلاق إلى ذلك ولا يحتاج لذكر هذا القيد عندهم . (قلت) : ذكرنا سابقا أن الاشتراك

---

(١) انظر: قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين (ص/٣٥) .

إذا أطلق انصرف إلى الموافق لما في نفس الأمر لأنه الفرد الكامل فلا يفهم أهل  
العرف العام إلا ذلك ولا ينظر إلى اصطلاح المصوبة فتأمل .  
فإن قيل : هل يعقل قياس فاسد عند المصوبة ؟ قلت : نعم بأن يكون إلحاق الفرع  
بالأصل وتشبيهه به من غير أن يكون المشبه - بكسر الباء - معتقداً ذلك ، ولكن هذا  
خارج عن التعريف ذكر القيد أو حذف . فإذا أردنا شموله له نقول في التعريف :  
تشبيه فرع بأصل ؛ لأنه قد يكون مطابقاً لحصول الشبه وقد لا يكون وقد يكون المشبه  
يرى ذلك وقد لا يراه . كذا في العضد ، ووضحه العلامي السعد بما حاصله : إن  
التشبيه هو الدلالة على مشاركة في أمر هو وجه الشبه والجامع فإن كان حاصلًا  
فالتشبيه مطابق وإن لم يكن حاصلًا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه - بكسر  
الباء - إما أن يعتد حصوله فصحيح في الواقع أو في نظره وأما أن لا يعتد حصوله  
ففساد . اهـ ) .

### تتمة وبيان :

اعلم أن القياس الفاسد - الذي ليس فيه موافقة لما في نفس الأمر - ينقسم إلى  
قسمين ، وهو ما ظهر فيه عدم الموافقة ، وما لم يظهر فيه عدم الموافقة ، وقد اختلف  
العلماء القسم الثاني ، هل يلحق بالصحيح ، أم بالفاسد .  
والموافق لأصولنا من أن الحق واحد عدم إلحاقه بالصحيح فهو غير مطابق لما في  
نفس الأمر ، إلا أنه لما لم يظهر لنا عدم موافقته ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ،  
فإنه لحين ظهور وجه عدم موافقته فإنه يلحق بالصحيح ، ويسمى الصحيح حكماً ،  
ومثاله الخلاف في علة الربا في الأجناس الربوية هل هي الكيل أو الطعم أو القوت ،  
كذا الخلاف في علة ولاية الإجماع في البكر الصغيرة هل هي : البكارة ، فيلحق بها  
البكر البالغة ، أو الصغر ، فيلحق بها الصغيرة الثيب ، وكذا الخلاف في علة قتل  
المرتد هل هي : تبديل الدين ، فيلحق به المرأة ، أو إعانة الكفار فلا يلحقها به .  
والأقوى من الناحية العملية أن هذا النوع ما لم تظهر وجه المخالفة فيدخل في  
الصحيح حكماً .



قال عيسى منون في "تبراس العقول" (ص/٢٥) : (الأمر الثاني أن الفاسد هو ما كان الاشتراك فيه غير موافق لما في الواقع ونفس الأمر أعم من أن يظهر ذلك فنحكم بفساده أو لا يظهر . فهل إذا حذف هذا القيد يخرج عن التعريف كل من القسمين أو يخرج الأول فقط وهو ما ظهر فساداه ؟ والجواب : أن المفهوم من عبارة الإسنوي ومثلها عبارة ابن السبكي أن هذا القيد لإدخال القسمين معا . والمفهوم من شرح المحلى على جمع الجوامع أنه لإدخال القسم الأول فقط . أما الثاني فداخل في الصحيح حتى يظهر فساداه إذ الفاسد في نفس الأمر قبل ظهور فساداه معتبر من الأدلة الشرعية ومحكوم عليه بالصحة وإلا لامتنع الحكم بالصحة على كثير من الأدلة لعدم الإطلاع فيها على الواقع ونفس الأمر .

فإن قيل كيف يكون الفاسد في نفس الأمر صحيحا موافقا لما في نفس الأمر ؟ قلت : الموافقة لما في نفس في القياس المعتبر صحيحا أعم من أن تكون حقيقة أو حكما . وبهذا ظهر أن التحقيق ما جرى عليه المحلى ) .

### تعريف العلة :

قال الشيخ : (والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل ) .

### أسماء العلة :

البعض يطلق عليها اسم الأمانة والعلامة والمعرف والباعث والموجب والسبب والداعي والمناط والمؤثر ...

قال المرداوي في "التحبير" (٧ / ٣١٧٧) : (العلة هي : العلامة والمعرف عند أصحابنا والأكثر ، لا المؤثر فيه ، وقالت المعتزلة : المؤثر بذاته ، والغزالي وسليم ، والهندي : بإذن الله تعالى ، والرازي : بالعرف ، والآمدي ومن تبعه الباعث ) . ثم قال (٧ / ٣١٨٥) : (قد يعبر عن العلة بألفاظ ذكرها المقترح ، السبب : الأمانة ، الداعي ، المستدعي ، الحامل ، المناط ، الدليل ، المقتضي ، الموجب المؤثر . وزاد غيره : المعنى ، وكل ذلك اصطلاح سهل ) .

قال الشيخ العروسي في "المسائل المشتركة" (ص/٢٨٩) : (والقول المحقق أن إطلاق اسم الأمانة والعلامة والمعرف والباعث والموجب صحيح كما أن من سماها السبب والداعي والمستدعي والحامل والمناط والدليل والمقتضي والموجب والمؤثر

كذلك صحيح، ولكن من سماها أمانة وعلامة، ولم يجعلها إلا مجرد ذلك، وسلبها التأثير فقله باطل ... وقد يكون من أطلق على العلة اسماً من هذه الأسماء فقد راعى بعض أوصافها الشهيرة أو المميّزة، كمن سماها المناط، لأن الحكم ناط بها أي تعلق، ومن سماها المقتضى لاقتضائها الحكم، ولكن بعضاً من هذه التسميات مراعى فيها مخالفة المعتزلة الذين يقولون أن العلة تؤثر في الحكم بذاتها، وقد بالغوا أحياناً في رد بعض هذه التسميات كما تعسفوا في تأويل بعضها مما ورد استعماله من قبل الذين استعملوها من علماء هذا الفن ) .

### تعريفها<sup>(١)</sup> :

اعلم أن العلماء اختلفوا في تعريف العلة اختلافاً كبيراً على أقوال متعددة تبعا لاختلاف مشربهم العقدي .

وقد عرفها الشيخ العثيمين في "شرح نظم الوراقات" (ص/١٨٨) بقوله : (الوصف المناسب للحكم الجامع بين الأصل والفرع ) ، وهذا أدق من تعريف الباب إلا أنه أيضاً ينقصه بعض القيود وسوف يتضح ذلك من خلال التعريف الذي سوف أذكره بإذن الله .

وقد عرفها المرداوي في "التحبير" (٣١٧٧/٧) بأنها : (وصف ظاهر منضبط معرف للحكم) .

وقد اعتمد الشيخ السلمي هذا التعريف إلا أنه زاد فيه أن الدليل هو الذي دل على أن هذا الوصف مناط للحكم ، فعرفها بأنها : (وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطاً للحكم ) وتعريف الشيخ السلمي جيد وقد ذكر في كلامه مذاهب العلماء في بيان أثر العلة في الحكم ، وسوف أنقله لدقته واستيعابه ، قال - حفظه الله - في "أصوله" (ص/١٤٦) : (العلة في اللغة : المرض، أو هي تغير المحل .

وفي الاصطلاح اختلف في تعريفها، وأحسن ما قيل في تعريف العلة، أنها : « وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطاً للحكم ».

---

(١) انظر في تعريف العلة : روضة الناظر (ص/٢٧٦) ، شرح مختصر الروضة (٣/٣١٥) ، التحبير (٣١٧٧/٧) ، شرح الكوكب المنير (٤/٣٩) ، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (ص/٧٠ : ١٠٢) ، نقض العلة عند الأصوليين وأثره في الفقه (ص/٣ " ٣٦) .

ومعنى قولهم: (وصف) أي: معنى من المعاني، ولهذا كثر في كلام الأصوليين والفقهاء إطلاق المعنى على العلة، بل إن المتقدمين لا يكادون يذكرون (علة) بل (المعنى).

وقولهم: (ظاهر): قيد يخرج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به، مثل الرضى في البيع، فإنه لا يعلل به وإنما يعلل انعقاد البيع بقول الشخص بعت أو قبلت، فالنطق بالصيغة وصف ظاهر، ولهذا جعل هو العلة في انعقاد البيع. قولهم: (منضبط)، الوصف المنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا باختلاف الأزمنة والأمكنة.

ومثلوا لغير المنضبط بالمشقة إذا قيل: علة الفطر في السفر المشقة، فإن المشقة تختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأمكنة.

ومثلوا للمنضبط بالسفر إذا عللنا جواز الفطر به.

وقولهم: (دل الدليل على كونه مناطا للحكم)، أي: قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة على أن هذا الوصف علة الحكم.

ومعنى قولهم: (مناط للحكم) أي: متعلقا للحكم، بمعنى أن الحكم يعلق على هذا الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.

وهذا التعريف يصلح لجميع المذاهب مع اختلافهم في أثر العلة، وذلك أن العلماء اختلفوا في أثر العلة في الحكم على ثلاثة مذاهب:

١- مذهب المعتزلة: أن العلة لها أثر في ثبوت الحكم، فهي المثبتة للحكم، كما أن العلة العقلية هي المثبتة لحكمها، فكما نقول: التسويد علة لكون المحل أسود، والأكل علة للشبع، والشرب علة للري، نقول: اختلاف الوزن علة لتحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مع التفاضل، وهكذا.

٢- مذهب الأشاعرة: أن العلة ليس لها أثر في وجود الحكم، وإنما هي علامة مجردة عليه، والحكم يسند لله وحده لا للعلل.

٣- المذهب الثالث: أن العلة لها أثر في الحكم، ولكن ليست مؤثرة بذاتها، بل الله جل وعلا هو الذي جعلها مؤثرة، وهذا القول هو اللائق بمذهب السلف؛ لأنه مقتضى نصوص القرآن والسنة، كقوله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ)

[المائدة : ٣٢] ، وقوله : (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) [الحشر : ٧] ، وقوله : (فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ) [الزخرف : ٥٥] .

وهذا خلاف نقل إلى أصول الفقه من خلافهم في علم الكلام؛ فإن المعتزلة يثبتون الأسباب ويجعلونها مؤثرة بنفسها، أو يسندون التأثير إليها، والأشعرية ينكرون أثر الأسباب ويجعلون المؤثر هو الله وحده، والأسباب والعلل عندهم ليست إلا علامات على أن الله أراد وجود المسبب، فالمعتزلة يقولون : النار محرقة بذاتها، إلا إن أراد الله أن يسلبها هذه الخاصية فإنه على كل شيء قدير، والأشعرية يقولون : النار لا تكون محرقة إلا إذا أراد الله لها ذلك.

والقول الحق في ذلك هو الجمع بين القولين، فلا ننكر أثر الأسباب والسنن التي جعلها الله في الكون لعمارتها وبقائه، وفي الوقت نفسه لا نقول إن ذلك يكون بغير إرادة الله وتدبيره، بل نقول : العلل والأسباب لها تأثير، ولكن تأثيرها ليس بذاتها، بل الله جل وعلا هو الذي جعلها كذلك، وبهذا لا نكون أثبتنا خالقا مع الله، بل الله خالق كل شيء فهو خالق الأسباب والمسببات.

ومذهب المعتزلة والماتريدية أقرب إلى مذهب السلف من مذهب الأشاعرة في هذه المسألة.

وقد بنى الأشاعرة مذهبهم في كون العلة مجرد علامة، على مذهب فاسد وهو عدم تعليل أفعال الله، وهذا يناقض كثيراً من نصوص القرآن والسنة، كقوله تعالى : (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) [المائدة : ٣٢] ، وقوله تعالى : (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ) [الحديد : ٢٣] ، وقوله (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) [الحشر : ٧].

وهو أيضا يناقض ما ذكرناه في مواضع من باب القياس (...).

وقد بين هذا التناقض وذكر جوابهم عنه الشيخ العروسي حيث قال في "المسائل المشتركة" (ص/٢٧٢) : (وبعض هؤلاء النافين للتعليل والحكمة اضطروا إلى إثباته والقول به في الأمر والنهي، ولكنهم يجعلون التعليل في الأمر والنهي - أي الحكمة والمصلحة فيها - تعودان إلى العباد وحدهم دون أن تكون هناك حكمة تعود إلى الله

سبحانه ، بل صرح القرافي أنه لم يُدَّعَ التعليلُ إلا في الشرع، وأما الخلق فليس فيه مصلحة للخلق حتى يقال فيه بالتعليل، لأن الكلام في الفقه ومسائله يقتضي القول بالتعليل لأنها مصالح للخلق، فاثبتوا الأحكام بالعلل، والعلل بالمناسبات والمصالح، ولم يمكنهم الكلام في الفقه إلا بذلك لتوقف القياس عليها، ولكنهم جعلوا اقتران الأحكام بتلك العلل والمناسبات اقترانا عادياً غير مقصود في نفسه، والعلل والمناسبات أمارات لذلك الاقتران.

قال ابن التلمساني : ويمتنع جعل العلة الشرعية مؤثرة على أصلنا، فإن الحكم الشرعي يرجع عندنا إلى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد على وجه مخصوص، وخطابه وكلامه سبحانه وتعالى قديم، والقديم لا يعطل، فضلاً عن أن يعطل بعلّة حادثة، ولأن العلة في الخمر - الإسكار، وهو متحقق قبل التحريم. وإن اعترف بعضهم بوجود هذه الحكم والمصالح في بعض الأحكام، ولكن ذلك في زعمه إنما وجدت على سبيل الجواز والتفضل . يقول القرافي في هذا المعنى: "وأما كون الزنا قطعياً، وتحريمه من ضروريات الدين فمسلّم، غير أن إباحته جائزة على الله تعالى، فله سبحانه وتعالى أن يراعي الأصلح للعباد وأن لا يراعيه، غير أن عادته - تعالى - التفضل على عبادته بشرع تحصيل المصالح ودرء المفسدات على سبيل التفضل".

وقد استشكل بعضهم إثبات تعليل الأحكام، لأنه يصادم الأصل المشهور بنفي التعليل كما حصل لإبن الحاجب عند الكلام على دليل العمل بالسبر والنقسيم، فإنه نقل إجماع الفقهاء على أنه لا بد للحكم من علة، وهذا معارض للأصل المشهور وهو نفي العلل في الخلق والأمر. وشعر بعضهم بالخرج أن يقول خلاف الأصل الذي سار عليه الأشعري، ورأى في التأويل مخرجاً فقال: إن الأدلة لا تدل على إثبات التعليل وجوباً بل على إثباته تفضلاً وإحساناً.

ولما ذكر لبعضهم أن الأمة أجمعت على تعليل أفعال الله سبحانه وأحكامه - وللإجماع هيئته - لم يعجزه ذكاؤه أن يوجه الإجماع على مجمل التعليل في جملة الأحكام، وأما آحاد المسائل فلا .

ثم إن هؤلاء لما أثبتوا التعليل في أحكام الله سبحانه، أثبتوه على وجه التفضل منه سبحانه واللفظ لا على وجه الوجوب كما يقوله المعتزلة ...

ثم قال: القول الثالث: هو مذهب جمهور المسلمين، وقول جميع الصحابة وأئمة التابعين، وهو أنهم يثبتون الحكمة والتعليل في خلقه سبحانه وأمره، ولكن لا يثبتونه على قاعدة القدرية المعتزلة، الذين ينكرون قدرة الله تعالى وعموم مشيئته وقدرته، ولا ينفونه نفي الجهمية والأشاعرة الذين لم يثبتوا إلا إرادة بلا حكمة، وأثبتوا مشيئة الله سبحانه بلا رحمة ولا محبة ولا رضا.

فأهل السنة التابعون للصحابة يقرون بالقدر وبالشرع وبالحكمة والتعليل في خلق الله وأمره، ويقرون بما جعله سبحانه من الأسباب والمصالح التي جعلها رحمة للعباد. فكل ما خلقه الله سبحانه فله فيه حكمة، كما قال سبحانه وتعالى (صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَسَ كُلَّ شَيْءٍ) [النمل : ٨٨] .

وبعد فالتعريف الذي ذكره الشيخ عياض جيد وعليه فيكون تعريف العلة : (وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم) .

#### حجية القياس :

قال الشيخ: (وقد دل على اعتباره دليلاً شرعياً: الكتاب والسنة وأقوال الصحابة) . قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٢١٥ / ٤) : ("وهو" أي القياس "حجة" عند الأكثر من أصحابنا وغيرهم . وقد احتج القاضي وغيره على العمل بالقياس بقول أحمد رحمه الله: لا يستغني أحد عن القياس، وقوله في رواية الميموني: سألت الشافعي عنه، فقال: ضرورة، وأعجبه ذلك .

وذكر ابن حامد عن بعض أصحابنا: أنه ليس بحجة، لقول أحمد في رواية الميموني: يجتنب المتكلم هذين الأصلين: المجمل، والقياس. وحمله القاضي وابن عقيل على قياس عارضه سنة.

قال ابن رجب: فتنازع أصحابنا في معناه. فقال بعض المتقدمين والمتأخرين: هذا يدل على المنع من استعمال القياس في الأحكام الشرعية بالكلية. وأكثر أصحابنا لم يثبتوا عن أحمد في العمل بالقياس خلافاً، كابن أبي موسى، والقاضي، وابن عقيل، وغيرهم، وهو الصواب. انتهى ) .

وقد ألقى الشيخ الشنقيطي محاضرة في المسجد النبوي في التفسير عند قوله تعالى : ( مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ) [الأعراف : ١٢] ناقش فيه فضيلته إثبات القياس على منكريه ، وأورد أقسام القياس وأمثلته العديدة ، وقد لخصت هذه المحاضرة ، ووضعت عناوين لفقراتها وعلقت عليها :

**قول ابن حزم وأدلته<sup>(١)</sup> :**

قال ابن حزم : لا يجوز اجتهاد كائناً ما كان ولا يجوز أن يتكلم في حكم إلا بنص من كتاب أو سنة أما من جاء بشيء لم يكن منصوصاً في الكتاب ولا السنة فهو مشرع ضال ، ويزعم أم ما ألحقه الأئمة من الأحكام المسكوت عنها واستتبطوها من المنطوقات أن كل ذلك ضلال ويستدل بعشرات الآيات يقول : ( اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ) [الأعراف : ٣] ، والمقاييس لم تنزل علينا من ربنا ، ويقول : ( قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي ) [سبأ : ٥٠] فجعل الهدى بخصوص الوحي لا بخصوص المقاييس . ويقول : ( وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ) [المائدة : ٤٩] والمقاييس لم تكن مما أنزل الله ويقول : ( وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ) [المائدة : ٤٤] ، ( فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ) [المائدة : ٤٥] ، ( فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ) [المائدة : ٤٧] والقياس لم يكن مما أنزل الله

---

(١) وانظر رسالة "ملخص إبطال القياس" . وأما ابن حزم ومن تبعه فإنهم لا يقولون بالتعليل أصلاً ، والنصوص التي وردت معللة يسمون العلة سبباً ولا يطردها . قال ابن حزم في الأحكام (٥٦٣/٨) : (ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة بل ثبتها ونقول بها لكننا نقول إنها لا تكون أسباباً إلا حيث جعلها الله تعالى أسباباً ولا يحل أن يتعدى بها المواضع التي نص فيها على أنها أسباب لما جعلت أسباباً له ) . وقال أيضاً (٥٦٦/٨) : (فاعلم الآن أن العلل كلها منفية عن أفعال الله تعالى وعن جميع أحكامه البتة لأنه لا تكون العلة إلا في مضطر ، واعلم أن الأسباب كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن أحكامه حاشا ما نص تعالى عليه أو رسوله صلى الله عليه وسلم ) . وانظر "المسائل المشتركة" للشيخ العروسي (ص/٢٧٤) .

وجاء في فتاوي اللجنة رقم (٨٨٩٥) : ( وإنما نفى ابن حزم وجوب الزكاة في عروض التجارة لأنه لا يقول بتعليل الأحكام ، والقول بعدم تعليل الأحكام وأنها لم تشرع لحكم قول باطل ، والصحيح أنها معللة ، وأنها نزلت لحكم ، لكنها قد يعلمها العلماء فينبون عليها ، ويتوسعون في الأحكام ، وقد لا يعلمها العلماء فيقفون عند النص ... )

ويأتي بنحو هذا من الآيات في شيء كثير جداً . ويقول إن القياس لا يفيد إلا الظن والله يقول : (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) [يونس : ٣٦] وفي الحديث : (إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث)<sup>(١)</sup> . ويقول : إن كل ما لم يأت بنص من كتاب أو سنة لا يجوز البحث عنه .

### بعض ما سكت عنه الشارع لا يمكن أن تكون عفواً ولا بد من النظر فيها والاجتهاد :

ويقول إن الله حرم أشياء وأحل أشياء وسكت عن أشياء لا نسياناً رحمة بكم فلا تسألوا عنها<sup>(٢)</sup> ، وبحديث : (ما سكت الله عنه فهو عفو) . ويقول إن ما لم يأت في كتاب ولا سنة فالبحث عنه حرام وهو معفو لا مؤاخذه فيه .

وهو باطل من جهات كثيرة ، منها أن ما يسكت عنه الوحي منه ما يمكن أن يكون عفواً كما قال فنحن مثلاً وجب علينا صوم شهر واحد وهو رمضان وسكت الوحي عن وجوب شهر آخر فلم يجب علينا إلا هذا ...

أما أنه توجد أشياء لا يمكن أن تكون عفواً ولا بد من النظر فيها والاجتهاد ومن أمثلة ذلك مسألة العول .

### مسألة العول :

فكما قال الفرضيون إن أول عول نزل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ماتت امرأة وتركت زوجها وأختها فجاء زوجها وأختها إلى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، فقال الزوج : يا أمير المؤمنين هذه تركت زوجتي ولم تترك ولداً والله يقول في محكم كتابه : ( وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ )

---

(١) منفق عليه من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - .

(٢) حديث : ((إن الله تعالى فرض فرائض؛ فلا تضيعوها، وحد حدوداً؛ فلا تعتدوها، وحرم أشياء؛ فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان؛ فلا تسألوا عنها)). رواه: الدارقطني، وابن بطة في ((الإبانة))، والطبراني في ((الكبير))، والبيهقي، وأبو نعيم في ((الحلية))؛ كلهم من طريق مكحول عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه. ومكحول لم يصح له سماع من أبي ثعلبة. وللحديث شواهد بمعناه. وقد ضعفه الشيخ الألباني في "غاية المرام" (رقم/٤) والشيخ الحويني في الفتاوي الحديثية ، وحسنه لغيره في "شرح الطحاوية" (ص/ ٣٠٢) .



[النساء : ١٢] فهذه زوجتي ولم يكن لها ولد فلي نصف ميراثها بهذه الآية ولا أتنازل عن نصف الميراث بدائق ، فقالت الأختان : يا أمير المؤمنين هذه تركة أختنا ونحن اثنتان والله يقول : (فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ) [النساء : ١٧٦] والله لا نقبل النقص عن الثلثين بدائق ، فقال عمر رضي الله عنه : ويلك يا عمر والله ان أعطيت الزوج النصف لم يبق للأختين ثلثان ، وان أعطيت الثلثين للأختين لم يبق للزوج النصف ونقول يا ابن حزم كيف تسكت عن هذا ويكون هذا عفواً والوحي سكت عن هذا ولم يبين أي النصين ماذا نفعل فيهما فهذا لا يمكن أن يكون عفواً ولا بد من حل فلا نقول لهم تهارشوا على التركة تهارش الحمر أو ننزعها من واحد إلى الآخر فلا بد من إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به وحل معقول بالاجتهاد فجمع عمر رضي الله عنه الصحابة وأسف كل الأسف أنه لم يسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن العول لمثل هذا ، فقال له العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه : يا أمير المؤمنين أرأيت هذه المرأة لو كانت تطالب بسبعة دنانير ديناً وتركت ستة دنانير فقط ماذا كنت فاعلاً ؟ قال : اجعل الدنانير الستة سبعة أنصباء وأعطي لكل واحد من أصحاب الدنانير نصيباً من السبعة قال كذلك فافعل ، أصل فريضتها من ستة لأن فيها نصف الزوج يخرج من اثنتين وثلثا الأختين يخرجان من ثلاثة مخرج النصف ومخرج الثلث متبائناً فنضرب اثنتين في ثلاثة بستة ثم نجعل نقطة زائدة وهي المسمى بالعول فهي فريضة عائلة بسدسها إلى سبعة فجعل تركة المرأة سبعة أنصباء ، وقال للزوج حفاك نصف الستة وهي الثلاثة فخذ الثلاثة من سبعة ، وبقي من السبعة أربعة فقال للأختين لكما الثلثان من الستة وهما أربعة فحذاها من سبعة ، فصار النقص على كل واحد من الوارثين ولم يضيع نصاً من نصوص القرآن الكريم . وكان ابن حزم في هذه المسألة يخطئ جميع الصحابة .

ويقول ابن العباس وعامة الصحابة على غلط وان هذا الفعل الذي فعلوا لا يجوز وأن الحق مع ابن عباس وحده الذي خالف عامة الصحابة في العول . وقال الذي نعلم أن الله لم يجعل في شيء واحد نصفاً وثلثين ، فرأي ابن عباس أن ننظر في الورثة إذا كان أحدهما أقوى سبباً نقدمه ونكمل له نصيبه ونجعل النقص على الأضعف ، فابن عباس في مثل هذا يقول ابن الزوج يعطى نصفاً كاملاً لأن الزوج لا يحجبه الأبوان

ولا يحجبه الأولاد بخلاف الأختين لأنهما أضعف سبباً منه لأنهما يحجبهما الأولاد ويحجبهما الأب ونعطي للأختين نصفاً وهذا تلاعب بكتاب الله ، الله يقول : (فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ) [النساء : ١٧٦] وهو يقول فلهما النصف فهذا عمل بما يناقض القرآن .

### المسألة المنبرية :

مع أن ابن حزم ورأي ابن عباس يقضي عليه وتبطله المسألة المعروفة عند الفرضيين بالمنبرية وإنما سميت المنبرية لأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه أفتى فيها وهو على المنبر أثناء خطبته لأنه افتتح خطبته على المنبر وقال : الحمد لله الذي يجزي كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعي ، فسمع قائلًا يقول : ما تقولون فيمن هلك عن زوجة وأبوين وابنتين ؟ فقال علي رضي الله عنه : صار ثمنها تسعاً ، ومضى في خطبته . وقوله : صار ثمنها تسعاً لأن هذه الفريضة فيها ابنتان وأبوان وزوجة ، الابنتان لهما الثلثان والأبوان لكل واحد منهما السدس وذلك يستغرق جميع التركة لأن السدسين بثلث وتبقى الزوجة تعول لها بالثمن والفريضة من أربعة وعشرين وثمانها ثلاثة يعال فيها بثمن الزوجة وثمان الأربعة والعشرين ثلاثة وإذا ضم الثمن الذي عالت به الفريضة إلى أصل الفريضة أي إذا ضم الثمن الذي هو ثلاثة فريضة الزوجة إلى الأربعة والعشرين التي هي أصل الفريضة صارت سبعة وعشرين . والثلاثة من السبعة والعشرين تسعها ومن الأربعة والعشرين ثمنها ، فهذه لو قلنا لابن حزم أيهما يحجب هل الابنتان يحجبان لا والله ، هل الأبوان يحجبان لا والله هل الزوجة تحجب لا والله ليس فيهم من يحجبه أحد وكلهم أهل فروض منصوصة في كتاب الله ولا يحجب أحد منهم أبداً فهذا يبطل قوله إن من هو أضعف سبباً فإنه يحجب ويقدم عليه غيره .

داود الظاهري كان لا ينكر القياس الجلي :

داوود بن علي الظاهري كان لا ينكر القياس المعروف الذي يسميه الشافعي القياس في معنى الأصل ويقول له القياس الجلي وهو المعروف عند الفقهاء بالقياس الجلي وإلغاء الفارق ويسمى نفي الفارق وهو نوع من تنقيح المناط .

### أمثلة على هذا النوع والرد على ابن حزم في إنكاره :

فقد أجمع جميع المسلمين على أن المسكوت عنه فيه يلحق بالمنطوق وإن قول ابن حزم : انه مسكوت عنه لم يتعرض له أنه كذب محض وافتراء على الشرع وأن الشرع لم يسكت عنه .

وقوله تعالى : " فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ " يقول ابن حزم إن هذه الآية ، ناطقة بالنهي عن التأفيف ولكنها ساكتة عن حكم الضرب<sup>(١)</sup> ، ونحن نقول : لا والله لما نهى عن التأفيف

---

(١) قال ابن حزم في " الإحكام " ( ٧ / ٣٧١ ) : ( أما قول الله تعالى (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ) [الإسراء : ٢٣ ، ٢٤] فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلها ، ولما كان فيها إلا تحريم قول (أف) فقط ، ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ) اقتضت هذه الألفاظ من الإحسان والقول الكريم وخفض الجناح والذل والرحمة لهما والمنع من انتهارهما وأوجبت أن يؤتى إليهما كل بر وكل خير وكل رفق فهذه الألفاظ وبالأحاديث الواردة في ذلك وجب بر الوالدين بكل وجه وبكل معنى والمنع من كل ضرر وعقوق بأي وجه كان لا بالنهي عن قول (أف) وبالألفاظ التي ذكرنا وجب ضرورة أن من سبهما أو تبرم عليهما أو منعهما رفده في أي شيء كان من غير الحرام فلم يحسن إليهما ولا خفض لهما جناح الذل من الرحمة .

ولو كان النهي عن قول (أف) مغنيا عما سواه من وجوه الأذى لما كان لذكر الله تعالى في الآية نفسها مع النهي عن قول (أف) النهي عن النهر والأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما معنى فلما لم يقتصر تعالى على نكر الأف وحده بطل قول من ادعى أن بذكر الأف علم ما عاده وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير سائر ألفاظها ولكنهم جروا على عادة لهم نميمة من الاقتصار على بعض الآية والإضراب عن سائر ما تمويها على من اغتر بهم ومجاهرة الله تعالى بما لا يحل من التلخيص في دينه ...

وهو أخف الأذى فقد دلت هذه الآية من باب أولى على أن ضرب الوالدين أشد حرمة وإن الآية غير ساكنة عنها بل نبهت على الأكبر بما هو أصغر منه فلما نهت عن التأفيف وهو أقل أذية من الضرب لم تسكت عن الضرب .

ونقول : إن قوله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨)) [الزلزلة : ٧ ، ٨] إن هذه الآية ليست ساكنة عن عمل مثقال جيل أحد فلا نقول نصت على الذرة وما فوق الذرة فهو مسكوت عنه فلا يؤخذ من الآية فهي ساكنة عنه بل نقول إن الآية غير ساكنة عنه وإن ذلك المسكوت عنه يلحق بذلك المنطوق .

وكذلك قوله : (وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ) [الطلاق : ٢] من جاء بأربعة عدول لا نقول أربعة عدول مسكوت عنها بل نقول إن الآية التي نصت على قبول شهادة العدلين دالة على قبول شهادة أربعة عدول .

ونقول : إن قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا) [النساء : ١٠] لا نقول كما يقول ابن حزم ساكنة عن إحراق مال اليتيم وإغراقه لأنها نصت على حرمة أكله فقط ، بل نقول : إن الآية التي نهت عن أكله دلت على حرمة إغراقه وإحراقه بالنار لأن الجميع إتلاف .

ومما يدل على أن ما يقوله ابن حزم لا يقول به عاقل أن ما ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من النهي عن البول في الماء الراكد يقول ابن حزم : لو بال

---

قال أبو محمد ومن البرهان الضروري على أن نهى الله تعالى عن أن يقول المرء لوالديه ليس نهياً عن الضرب ولا عن القتل ولا عما عدا الألف أن من حدث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود وبصق في وجهه فشهد عليه من شهد ذلك كله فقال الشاهد إن زيدا يعني القاتل أو القاذف أو الضارب قال لعمرو يعني المقتول أو المضروب أو المقذوف لكان بإجماع منا ومنهم كاذبا أفكا شاهد زور مفتريا مردود الشهادة فكيف يريد هؤلاء القوم بنا أن نحكم بما يقرون أنه كذب فكيف يستجيزون أن ينسبوا إلى الله تعالى الحكم بما يشهدون أنه كذب ونحن نعوذ بالله العظيم من أن نقول إن نهى الله عز وجل عن قول للوالدين يفهم منه النهي عن الضرب لهما أو القتل أو القذف فالذي لا شك فيه عند كل من له معرفة بشيء من اللغة العربية أن القتل والضرب والقذف لا يسمى شيء من ذلك فبلا شك يعلم كل ذي عقل أن النهي عن قول ليس نهياً عن القتل ولا عن الضرب ولا عن القذف وأنه إنما هو نهى عن قول فقط .

في قارورة وصبها في الماء لم يكن هذا من المكروه لأن النبي لم ينه عن هذا وإنما قال : (لا يبولن أحكم في الماء الراكد في الماء الدائم ثم يغتسل فيه) ولم يقل لا يبولن أحكم في إناء ثم يصبه فيه فهذا لا يعقل أيعقل أحد أن الشرع الكريم يمنع من أن يبول إنسان بقطرات قليلة أقل من وزن ربع كيل ثم انه يجوز له أن يملأ عشرات التتكات بولاً يعد بمئات الكيلوات ثم يصبها في الماء وأن هذا جائز .

وأيضاً في الحديث : (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) فألحق به الفقهاء إذ كان في حزن شديد مفرط يذهل عقله ، أو فرح شديد مفرط يدهش عقله أو في عطش شديد مفرط يدهش عقله أو في جوع شديد يدهش عقله ، ونحو ذلك من مشوشات الفكر التي هي أعظم من الغضب فليس في المسلمين من يعقل أن يقال للقاضي أحكم بين الناس وأنت في غاية تشويش الفكر بالجوع والعطش المفرطين أو الحزن والسرور المفرطين ، أو الحقن والحقب المفرطين والحقن مدافعة البول والحقب مدافعة الغائط ، والإنسان إذا كان يدافع البول أو الغائط مدافعة شديدة كان مشوش الفكر مشغول الخاطر لا يمكن أن يتعقل حجج الخصوم ، ومثل هذا ، لذا قال العلماء لا يجوز للقاضي أن يحكم وهو مشوش الفكر .

وكذلك قال الله : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) [النور : ٤] ولم يصرح في الآية إلا أن يكون القانف ذكر والمقدوفة أنثى فلو قذفت أنثى ذكراً أو قذف لا مؤاخذه فيه لأن الله إنما نص على قذف الذكور بالإناث لأنه قال : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) وما أراد ابن حزم هنا أن يدخل الجميع في عموم المحصنات فقال : المحصنات نعت للفروج ، والذين يرمون الفروج المحصنات فيشمل الذكور والإناث يرد عليه أن المحصنات في القرآن لم تأت قط للفروج وإنما جاءت للنساء وكيف يأتي ذلك في قوله : (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ) [النور : ٢٣] ، وهل يمكن أن تكون الفروج غافلات مؤمنات . هذا مما لا يعقل .

وكذلك نص الله جل وعلا على أن المبتوتة إذا نكحت زوجاً غير زوجها الأول نص على أنها ان طلقها الزوج الأخير طلقها الأول ثلاث طلاقات فصارت مبتوتة حراماً عليه إلا بعد زوج ثم تزوجها زوج فدخل بها ثم طلقها هذا الزوج الأخير فانه يجوز للأول أن ينكحها لأنها حلت بنكاح الثاني ، والله إنما صرح في هذه السورة

بنص واحد وهو أن يكون الزوج الذي حللها إنما طلقها لأنه قال في تطليق الأول ، فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تتكح زوجاً غيره . ثم قال في تطليق الزوج الذي حللها ، فان طلقها فلا جناح عليهما أي على الزوجة التي كانت حراماً والزوج الذي كانت حراماً عليه أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله ، فنص على طلاق المحلل خاصة فان طلقها أرايتم لو حللها وجامعها مائة مرة حتى حلت وكانت كماء المزن ثم مات قبل أن يطلقها أو فسخ حاكم عقدهما بموجب آخر كالإعسار بنفقة أو غير ذلك من أسباب الفسخ أيقول مسلم هذه لا تحل للأول لأن الله ما نص الا على قوله فان طلقها فان مات لم تحل لأن الموت ليس بطلاق ، هذا مما لا يقوله عاقل . وأمثال ذلك كثيرة جداً .

### شدة ابن حزم على الأئمة :

ونحن نضرب مثلاً فانه من أشد ما حمل به الأئمة رحمهم الله مسألة حديث تحريم ربا الفضل لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - ثبت عنه في الأحاديث الصحيحة أنه قال : الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل فمن زاد أو استزاد فقد أربى .

فابن حزم يقول : ليس في الدنيا يحرم فيه ربا الفضل الا هذا ويقول الدليل على أنهم مشرعون وأن أقوالهم كلها كاذبة أن بعضهم كالشافعي يقول علة الربا في البر الطعم ويقيس كل مطعوم على البر فيقول كل المطعومات كالفواكه كالنفاخ وغيره من الفواكه يحرم فيه الربا قياساً على البر بجامع الطعم وأبو حنيفة وأحمد يقولان علة الربا الكيل ويقولان كل مكيل يحرم فيه الربا قياساً على البر فيحرمان الربا في النورة والأشنان وكل مكيل فيقول فيه ابن حزم هذا يقول العلة الطعم ويلحق أشياء وهذا يقول العلة الكيل ويلحق أشياء أخرى . وكل منهم يكذب الآخر فهذه كلها قياسات متناقضة والأقوال المتكاذبة والأحكام التي ينفي بعضها بعضاً لا يشك عاقل في أنها ليست من عند الله وأمثال هذا كثيرة ونحن نضرب مثلاً لهذه المسألة ونقول إن الأئمة رضي الله عنهم أبا حنيفة وأحمد والشافعي رحمهم الله الذين سخر ابن حزم من قياساتهم هم أولى بظواهر النصوص من ابن حزم ، ونقول لابن حزم مثلاً : أنت قلت انك مع النصوص في الظاهر وقلت :

ألم تعلموا أنني ظاهري وإني .....على ما بدا حتى يقوم دليل

فهذا الإمام الشافعي الذي قال إن علة الربا في البر الطعم استدل بحديث ثابت في صحيح مسلم وهو حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه الثابت في صحيح مسلم قال : (كنت أسمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : الطعام بالطعام مثلاً بمثل) . الحديث . فالإمام الشافعي فيما سخر منه ابن حزم أقرب لظاهر نصوص الوحي من ابن حزم وكذلك الإمام أبو حنيفة وأحمد بن حنبل رحمهما الله تعالى اللذان قالوا إن علة الربا في البر الكيل استدلا كذلك بالحديث الصحيح ، وكذلك الميزان لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما بين المكيلات وبين أن الربا حرام فيها قال : وكذلك الميزان .

والتحقيق أن وكذلك الموزونات مثل المكيلات ، فجعل معرفة القدر علة للربا وقوله : وكذلك الميزان ثابت في الصحيحين ...وهذا الحديث قال فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - وكذلك كل ما يكال أو يوزن وهذا أقرب لظاهر نص النبي - صلى الله عليه وسلم - من ابن حزم الذي يسخر من الإمام أحمد وأبي حنيفة رحمهما الله .

#### الأدلة على جواز إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به :

والحاصل أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق أمر لا شك فيه وأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل . والله جل وعلا قد بين نظائر في القرآن يعلم بها إلحاق النظير والنبي - صلى الله عليه وسلم - أرشد أمته إلى ذلك في أحاديث كثيرة .

فمن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن القبلة للصائم فقال له : (أرأيت لو تميمضت) فهذا إشارة من النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى قياس القبلة على المضمضة بجامع أن القبلة مقدمة الجماع والمضمضة مقدمة للشرب فكل منهما مقدمة الإفطار وليس بإفطار ومحل كون القبلة كالمضمضة إذا كان صاحبها لا يخرج منه شيء أما إذا كانت القبلة تخرج منه شيئاً فهو كالذي إذا تميمض ابتلع شيئاً من الماء فحكمه حكمه .

وكذلك ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في أحاديث ثابتة متعددة في الصحيحين أنه سأل رجل مرة وامرأة مرة أنهما سألاه عن دين يقضيانه عن ميت لهما ، مرة نقول مات أبي ومرة نقول أُمي وكذلك الرجل فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -

وسلم - (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ينفعه؟ قالت : نعم . قال : فدين الله أحق أن يقضى) فهو تنبيه منه - صلى الله عليه وسلم - على قياس دين الله على دين الآلومي بجامع أن الكل حق مطالب به الإنسان وأنه يقضي عنه بدفعه لمستحقه . وأمثال تلك كثيرة .

ومن أصرحها ما ثبت في الصحيحين أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جاءه رجل ، كان الرجل أبيض وامرأة بيضاء فولدت له غلاماً أسود فأصاب الرجل فرعاً من سواد الغلام وظن أنها زنت برجل أسود وجاءت بهذا الغلام فجاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - منزعجاً وأخبره بأنها جاءت بولد أسود وكان يريد أن يلاعنها وينفي عنه الولد باللعان زعماً أن هذا الولد من زان أسود وأنه ليس ولده لأنه هو أبيض وزوجته بيضاء فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - : (هل لك من إبل؟) قال : نعم . قال : (ما ألوانها ؟) قال حمر . قال : (هل فيها من أورك) والأورك المتصف بلون الورقة والورقة يكون لوناً كحمام الحرم يعني سواد مع بياض يكون في الإبل . قال الرجل إن فيها لورق . قال : (ومن أين جاءت تلك الورقة؟) أبأوها حمر وأمهاتها حمر فمن أين جاءت تلك الورقة؟ قال : لعل عرقاً نزعها . قال له : (وهذا الولد لعل عرقاً نزعها) . فافتتحت الأعرابي وهذا إلحاق نظير بنظير .

وفي الجملة فنظير الحق حق ونظير الباطل باطل ، وهذا مما لا شك فيه ، وأن القياس منه قياس صحيح لا شك فيه كالأقيسة التي ذكرنا ومنه قياس فاسد ، والقرآن ذكر بعض الأقيسة الفاسدة وبعض الأقيسة الصحيحة .

ومن الأقيسة الصحيحة في القرآن قوله تعالى : (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) [آل عمران : ٥٩] ... الله جل وعلا قاس لهم هذا الولد على آدم بجامع أن آدم وجد ولم يكن له أم ولا أب خلق ولم يكن له أم ولا أب ، فالذي خلق آدم ولم يكن أب ولا أم فهو قادر على أن يخلق عيسى من أم ولم يكن له أب ، كما خلق حواء من ضلع رجل .

وكذلك قاس الموجودين زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - على الأمم الماضية وقال لهم : (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) [محمد : ١٠] ثم بين إلحاق النظير بالنظير فقال : وللكافرين أمثالها ، كأن



الموجودين زمن النبي فرع والكفار المتقدمون أصل ، والحكم الذي يهددون به العذاب والهلاك والعلة الجامعة تكذيب الرسل والتمرد على رب العالمين .  
وأمثال ذلك في القرآن كثير .

### القياس الفاسد :

أما القياس الفاسد الذي يكون مخالفاً للنصوص كقياس إبليس لعنه الله وكالأقيسة المخالفة للنصوص .

وكأقيسة الشبه المبنية على الفساد فإن الكفار جاؤوا بقياس الشبه كثيراً باطلاً ومثله باطل كما قالوا في يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : (إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ) [يوسف : ٧٧] فأثبتوا السرقة على أخ يوسف لأن يوسف قد سرق قبله والأخ شبيه بالأخ فيلزم من مشابهتهما أن يكونا متشابهين في الأفعال وأن هذا سرق كما سرق ذلك . وهذا قياس شبه باطل .

### خاتمة والجمع بين الأقوال والأدلة :

وعلى كل حال فالقياس هو قسمان صحيح وقياس فاسد فما جاء به الظاهرية من نم القياس والسلف فهو ينطبق على القياس الفاسد ، والقياس الصحيح هو إلحاق النظير بالنظير على وجه صحيح لا شك في صحته . والصحابة كذلك يلحقون المسكوت بالمنطوق به وهذا كثير وقد مثنا له بأمثلة كثيرة .

### شروط القياس :

قال الشيخ : (شروط القياس :

- ١- أن لا يصادم دليلاً أقوى منه ويسمى القياس المصادم لما ذكر (فاسد الاعتبار) .
- ٢- أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه .

٣- أن يكون لحكم الأصل عله معلومة .

٤- أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم .

٥- أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل ( ) .

أجمل الشيخ هنا الكلام على شروط القياس ، فدمج ما يتعلق منها بالأصل ، وبالفرع ، وبالحكم ، وبالعلة ، وذكر بعض ذلك ...

### الشرط الأول - ألا يكون فاسد الاعتبار :

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٥٢٠): (قلنا أن لا يصادم دليلاً أقوى منه، ولم نقل أن لا يصادم نصاً، لأن الدليل قد يكون بالنص وبالإجماع وبأقوال الصحابة - على القول بأنها من الأدلة- فلهذا نقول: "أن لا يصادم دليلاً أقوى منه".

ووجه هذا الشرط: أن الأخذ بالأدنى وطرح الأقوى خلاف الحكمة وخلاف المعقول، بل وخلاف المنقول أيضاً، لأننا نرى أن القياس المصادم لما هو أقوى منه قد أبطله الله - عز وجل - قال الله تعالى للملائكة: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ) (البقرة: ٣٠) قاسوا ما سيجعله الله على ما قد جعله الله فيما مضى، حيث كان في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، فقال الله تعالى: (إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) لهذا يُشترط أن لا يصادم القياس دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص، والمراد بالنص: الكتاب والسنة أو الإجماع - وسبق تعريفه - أو أقوال الصحابة إذا قلنا أن قول الصحابي حجة<sup>(١)</sup> ... وعلى كل حال ففي الحال التي نقول فيها: إن قول الصحابي حجة لو أن أحداً من الناس قاس قياساً يقتضي مخالفة قول الصحابي، فهذا القياس لا عبرة به وبهذا قال: ويُسمى القياس المصادم لما ذكر - من النص والإجماع وقول الصحابة - يسمى "فاسد الاعتبار"، وهذا من باب إضافة الصفة إلى موصوفها - يعني كأنه اعتبار فاسد، والاعتبار: هو القياس.

إذاً فكل قياس خالف دليلاً أقوى منه فسمه "فاسد الاعتبار" ولا يؤخذ به ...

(مثاله أن يقال: يصح أن تزوج الرشيدة نفسها بغير ولي قياساً على صحة بيعها مالها بغير ولي)

---

(١) وسبق بيان ترجيح الشيخ من أن قول أبو بكر وعمر ، علماء الصحابة المشهورين بالفقه المعروفين بالإمامة حجة دون من سواهم .

لو قال قائل: المرأة الرشيدة تبيع مالها بدون ولي، إذا فهي تزوج نفسها بغير ولي قياساً علي بيع مالها بغير ولي؛ لأن هذا تصرف في نفسها، وذلك تصرف في مالها، فهذا مثل هذا .

نقول له: هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة، فإن الكتاب والسنة قد دلا على أنه لا يصح تزويج المرأة إلا بولي، قال الله تعالى: (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) (البقرة: ٢٣٧) فإن الذي بيده عقدة النكاح - على أحد القولين - هو الولي<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ) (البقرة: ٢٣٢)، ولولا اشتراط الولي لكان عضله وعدمه سواءً، لأنه إذا عضلها زوجت نفسها. ومن أدلة القرآن أيضاً قوله تعالى: (وَلَا تُتَّكِّهُوا الْمُشْرِكِينَ) (البقرة: ٢٢١)، فقوله: (تُتَّكِّهُوا) الخطاب فيه موجه إلى الأولياء. وأما السنة فقد ثبت عن النبي ﷺ أن قال: "لا نكاح إلا بولي" .

إذا نقول: هذا القياس فاسد الاعتبار - أعني: قياس تزويج المرأة نفسها بغير ولي علي جواز بيعها مالها بغير ولي؛ لمصادمته النص - وهو قوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي" وقد بينا أن القرآن يدل على ذلك أيضاً ) .  
أولاً - معنى فساد الاعتبار لغة<sup>(٢)</sup>:

هو مركب من فساد واعتبار، والفساد خروج الشيء عن الاعتدال ، وهو ضد الصلاح .

وأما (الاعتبار) فهو مصدر على وزن (افتعال) من لفظ : عبر يعبر عبوراً ، أي : انتقل ، يقال : عبرت النهر أعبره عبراً وعبوراً ، إذا قطعته من هذا الجانب إلى الجانب الآخر .

قال أبو البقاء: الاعتبار مأخوذ من العبور وهو المجاوزة من شيء إلى شيء .  
ويستعمل الاعتبار بمعنى التدبر والنظر في الشيء بحيث ينتقل ويعبر به من الشيء إلى غيره ، ويتوصل به من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد ولهذا سمي القياس

(١) والقول الثاني أنه الزوج .

(٢) انظر : الاعتراضات الواردة على القياس (ص/ ٣٠٩) .

اعتباراً وقد أشير هذا المعنى في قوله تعالى : (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ) [الحشر : ٢] .

وقد بين الشيخ معناه بأنه من باب إضافة الصفة إلى موصوفها ومعناه أن القياس فاسد .

قال المرداوي في "التحبير" (٧ / ٣٥٥٥) : ( وإنما سمي هذا النوع بذلك ؛ لأن اعتبار القياس مع النص والإجماع اعتبار له مع دليل أقوى منه ، وهو اعتبار فاسد لحديث معاذ ، فإنه آخر الاجتهاد عن النص . قال العسقلاني : ' سمي بذلك ؛ لأن الفساد ليس في وضع القياس وتركيبه ، بل لأمر من خارج وهو عدم صحة الاحتجاج به مع وجود النص المخالف له ، لحديث معاذ حيث أخر العمل بالقياس<sup>(١)</sup> . وصوبه ، فدل على أن رتبة القياس بعد النص . ولأن الظن المستفاد من النص أقوى من الظن المستفاد من القياس ، وكذا الصحابة لم يقيسوا إلا مع عدم النص ) .

#### ثانياً - تعريفه اصطلاحاً :

أشار الشيخ إلى تعريفه اصطلاحاً بأنه ما صادم دليلاً أقوى منه . وبين أن الدليل إما أن يكون كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أقوال الصحابة<sup>(٢)</sup> . وجعل الشيخ معارضة القياس لقول الصحابي قادحاً في القياس هو ظاهر المذهب ، ولم أر من أضافه هنا ، وسيأتي قريباً - بإذن الله - عرض الخلاف في ذلك . واقتصر ابن قدامة في تعريفه لفساد الاعتبار على أنه ما خالف نصاً ، وزاد المرداوي وابن النجار : أو إجماعاً .

#### الأمثلة :

---

(١) حديث منكر ، وانظر "السلسلة الضعيفة" (٨٨١) .

(٢) وقد سبق مناقشة مسألة حجية قول الصحابي ، واختيار أنه حجة ، ولذلك سأبقي التخصيص على أقوال الصحابة ضمن الأدلة التي تصادم القياس . وانظر رسالة : " تعارض القياس مع الأدلة المختلف فيها - دراسة نظرية تطبيقية" فقد عرض فيها لتعارض القياس مع شرع من قبلنا ، وإجماع أهل المدينة، والاستصحاب، والعرف والاستحسان، وغيرها من الأدلة المختلف فيها .

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة " ( ٣ / ٤٦٧ ) : ( مثال ما خالف نص الكتاب : قولنا : يشترط تبييت النية لرمضان ، لأنه صوم مفروض ، فلا يصح تبييته من النهار كالقضاء ، فيقال : هذا فاسد الاعتبار ، لمخالفته نص الكتاب ، وهو قوله تعالى : { وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا } [الأحزاب : ٣٥] ، فإنه يدل على أن كل من صام يحصل له الأجر العظيم ، وذلك مستلزم للصحة ، وهذا قد صام ، فيكون صومه صحيحا .

ومثال ما خالف السنة قولنا : لا يصح السلم في الحيوان ، لأنه عقد يشتمل على الغرر ، فلا يصح ، كالسلم في المختلطات ، فيقال : هذا فاسد الاعتبار ، لمخالفة ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه رخص في السلم <sup>(١)</sup> .

ومثال ما خالف الإجماع أن يقول الحنفي : لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته ؛ لأنه يحرم النظر إليها ، فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له : هذا فاسد الاعتبار ، لمخالفته الإجماع السكوتي ، وهو أن عليا غسل فاطمة ، ولم ينكر عليه ، والقضية في مظنة الشهرة ، فكان ذلك إجماعا كما سبق في بابه ) .

### **حكمه ، ووجوه الجواب عنه :**

اعلم أن الأصوليين اتفقوا من ناحية الجملة على القياس إذا خالف أو عارض دليلا أقوى منه فيعد فاسد الاعتبار ، ويحكم ببطلانه . ولكنهم اختلفوا في بيان مراتب القياس من حيث القوة والضعف والجلاء والخفاء ، واختلفوا أيضا في مراتب من أخبار الآحاد ، وفي تخصيص عموم الكتاب به .

---

(١) ظاهر عبارته أنه يستدل بالأدلة العامة للترخيص في السلم ، والأولى الاعتراض على القياس بما رواه مسلم من حديث أبي رافع - رضي الله عنه - : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه إيل من إيل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خبارا رباعيا فقال ( أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء ) .

وقد سبق بيان أن القياس له مراتب من حيث القوة والضعف والجلاء والخفاء ، فالقياس الذي في معنى الأصل أقوى من القياس الجلي ، الجلي أقوى من الخفي ، وقياس العلة أقوى من قياس الدلالة .

ثم عند معارضة القياس مع دليل آخر فلا بد من النظر إلى قوة النص الذي هو أصل القياس .

ومما سبق يتبين أن الأصوليين متفقون على أن القياس إذا خالف دليلاً أقوى منه أنه يصح الاعتراض عليه بفساد الاعتبار ، وأنه على المستدل بالقياس أن يجيب عنه بأحد الأجوبة الآتي ذكرها ، وإلا فقياسه باطل<sup>(١)</sup> .

قال ابن النجار في " شرح الكوكب " ( ٢٣٩/٤ ) : ( " وجوابه " أي وجواب القرح بفساد الاعتبار :

إما "بضعفه" بأن يمنع صحة النص بالطعن في سنده، بأن يقول: لا نسلم صحة تغسيل علي لفاطمة. وإن سلم فلا نسلم أن ذلك اشتهر، وإن سلم فلا نسلم أن الإجماع السكوتي حجة، وإن سلم. فالفرق بين علي وغيره: أن فاطمة زوجته في الدنيا والآخرة بإخبار النبي صلى الله عليه وسلم، فالموت لا يقطع النكاح بينهما، بخلاف غيرهما.

أو يقول في مسألة السلم: لا نسلم صحة الترخيص في السلم، وإن سلمنا فلا نسلم أن اللام فيه للاستغراق. فلا يتناول الحيوان، وإن صح السلم في غيره.

"أو" بـ "منع ظهوره" أي ظهور النص، بأن يقول في مسألة الصوم: لا نسلم أن الآية تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية؛ لأنها مطلقة، وقيدناها بحديث (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) .

"أو" بـ "تأويله" أي تأويل النص، بأن يقول في مسألة الصوم: إن الآية دلت على ثواب الصائم، وإنا لا نسلم أن الممسك بدون تبييت النية صائم، أو يقول: إن النص المعارض للقياس مؤول بدليل يرجحه على الظاهر .

---

(١) انظر : الاعتراضات الواردة على القياس (ص/٣١٦) .

"أو" بـ "القول بموجبه" بأن يقول: أنا أقول بموجب النص، إلا أن ملولته لا ينافي قياسي، كأن يقول في مسألة الصوم: إن الآية دلت على أن الصائم يثاب وأنا أقول بموجبه. لكنها لا تدل على أنه لا يلزمه القضاء والنزاع فيه!

"أو" بـ "معارضته" أي معارضة النص "بمثله" أي بنص مثله. فيسلم القياس حينئذٍ لاعتضاده بالنص الموافق له (أهـ) .

ومثال للمعارضة للنص بـ مثله (١):

قول الحنفي: لا يجوز للإمام أن يحكم في الأسرى بالفداء؛ لأن فيه إعانة لأهل الحرب بالمقاتلين، كإعانتهم بالمال والسلاح.

فيقول المعارض: هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه يخالف قوله تعالى: (فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) [محمد: ٤]

فيجيب المستدل بأن هذه الآية معارضة بآية أخرى، وهي قوله تعالى: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) [الأنفال: ٦٧] .

#### مخالفة القياس لقول الصحابي:

وأما إن عارض قول الصحابي الذي لم يشتهر، ولم يعلم له مخالف القياس فالمسألة خلافية والظاهر عند أحمد حمل قول الصحابي على التوقيف وتقديمه على القياس، وخالف أبو الخطاب (٢) .

قال القاضي أبو يعلى في "العدة" (٤ / ١١٧٨): (إذا قال بعض الصحابة قولاً ولم يظهر في الباقيين، ولم يعرف له مخالف، فإن كان القياس يدل عليه: وجب المصير إليه والعمل به) .

وإن كان القياس يخالفه، فإن كان مع قول الصحابي قياس أضعف منه كان قول الصحابي مع أضعف القياسين أولى؛ لأنه لا يمتنع أن يكون كل واحد منهما حجة حال الانفراد، ثم يصير حجة بالاجتماع ...

(١) المرجع السابق (ص/٣٢٣) .

(٢) التمهيد (٤/١١٨٠)، وانظر: المسودة (ص/٤١٨)، وشرح مختصر الروضة (٣/١٨٦)،

وشرح الكوكب (٤/٤٢٤)، إجمال الإصابة للعلائي (ص/٧٣) .

وإن لم يكن مع قول الصحابي قياس: ففيه روايتان:  
-إحدهما: أنه حجة، مقدم على، القياس؛ ويجب تقليده. وقد أوماً أحمد -رحمه الله-  
إلى هذا في مواضع من مسائله:

فقال في رواية أبي طالب "في أموال المسلمين إذا أخذها الكفار، ثم ظهر عليه  
المسلمون ، فأدرکه صاحبه فهو أحق به، وإن أدركه وقد قُسم فلا حق له ، كذا قال  
عمر، ولو كان القياس كان له. ولكن كذا قال عمر".

وكذلك نقل أبو طالب عنه في رجل يصوم شهرين من كفارة، فتسحر بعد طلوع  
الفجر وهو لا يعلم، ثم علم: "يقضي يوماً مكانه، وإن أكل ناسياً بالنهار، فليس عليه  
شيء".

فقيل: فإذا لم يعلم، فهو كالناسي؟. فقال: كذا في القياس، ولكن عمر أكل في آخر  
النهار يظن أنه ليل، قال: اقض يوماً مكانه".  
وفي رواية أخرى: القياس مقدم عليه .

أوماً إليه - رحمه الله- في مواضع من مسائله ... نقل المروزي عنه: "ابن عمر  
يقول: على قاذف أم الولد<sup>(١)</sup> الحد. وأنا لا أجتري على ذلك، إنما هي أمة، أحكامها  
أحكام الإماء".

وهذا صريح من كلامه في أن أقواله ليست بحجة...  
واختلف أصحاب أبي حنيفة، فذهب البردعي والرازي والجرجاني: إلى أنه  
حجة، يترك له القياس.

وحكى الرازي عن الكرخي أنه قال: "أما أنا فلا يعجبني هذا المذهب"، وكان لا  
يرى قول الصحابي فيما يسوغ فيه الاجتهاد حجة.

واختلف أصحاب الشافعي، فقال في القديم: هو حجة. وقال في الجديد: ليس بحجة.  
وبه قال عامة المتكلمين من المعتزلة والأشعرية.

فالدلالة على أنه حجة، يُترك له القياس: قوله عليه السلام: (أصحابي كالنجوم،  
بأيهم اقتديتم اهتديتم)... اهـ

---

(١) هي الأمة التي يجامعها سيدها فتلد منه، فإن هذه تبقى أم ولد، فإن مات سيدها عتقت ، وهناك  
خلاف بين العلماء فيها هل تلحق بالحرّة أم بالأمة؟ ؛ لأنها شبيهة بالحرّة وفيها شبه بالأمة .



ثم أخذ يسوق الأدلة على حجية قول الصحابي ، وقد سبق بيان أنه حجة ، وهذه المسألة تعود إليها فمن يرى أن قول الصحابي حجة فإنه يعارض به القياس ويقدمه عليه ، ومن لا فلا كالكلوذاني .

### الشرط الثاني :

قال الشيخ : (أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه) .

قال الشيخ في "شرح الأصول" (ص/٥٢٣) : (إن كان حكم الأصل - ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه ... فهذه ثلاثة علل لاشتراط أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتاً بنص أو إجماع - وهي :

أولاً: يجب القياس على الأصل الأول، فهو أولى.

ثانياً: قد يكون الفرع المقيس عليه غير صحيح أصلاً.

ثالثاً: أن القياس على الفرع تطويل بلا فائدة.

مثال ذلك: أن يقال يجري الربا في الذرة قياساً على الرز ويجري في الرز قياساً على البر، فالقياس هكذا غير صحيح، ولكن يقال يجري الربا في الذرة قياساً على البر، ليقاس على أصل ثابت بنص...

ثم قال : على كل حال نقول: إن قياس الفرع على الفرع ثم الفرع على أصل: غير صحيح شكلاً وحكماً ؛ لأننا نكرنا في إحدى العلل أن قياس الفرع الذي جعل أصلاً في القياس الثاني قد يكون غير صحيح، وحينئذ لا يصح الحكم؟

فالقياس إذاً غير صحيح شكلاً وحكماً، فنحن نبطله ونقول: لا تقس هذا القياس، بل ارجع إلى الأصل الأول وقس عليه وينتهي الإشكال.

ثم قال : ثم لاحظ أنه في باب المناظرة قد نقول: يجري الربا في الذرة قياساً على الرز، وفي الرز قياساً على البر، فيمنع الخصم قياس الرز على البر وحينئذ يبطل قياسك. فهذه المسألة نافعة حتى في باب المناظرة وهي أن ترجع إلى الأصل الأول) .

وهذا الذي اختاره الشيخ هو ظاهر كلام أحمد ، وأحد قولي المذهب ، والقول الآخر بالجواز<sup>(١)</sup> .

قال ابن قدامة في الروضة (ص/٣١٥) : (أركان القياس وهي أربعة أصل وفرع وعلة وحكم فالركن الأول له شرطان : أحدهما أن يكون ثابتاً بنص أو اتفاق من الخصمين فإن كان مختلفاً فيه أو لا نص فيه لم يصح التمسك به ... وقال بعض أصحابنا يجوز القياس على ما ثبت بالقياس لأنه لما ثبت صار أصلاً في نفسه فجاز القياس عليه كالمنصوص ولعله أراد ما ثبت بالقياس واتفق عليه الخصمان ...).

قال المرداوي في " التحبير " (٧ / ٣١٥٦) : ( قوله : { وكونه غير فرع في ظاهر كلام أحمد ، وقاله الحنفية ، وأكثر الشافعية . واختاره القاضي ، وقال يجوز أن تستتبط من الفرع المتوسط علة ليست في الأصل ويقاس عليه . وقال - أيضاً - : ' يجوز كون الشيء أصلاً لغيره في حكم وفرعاً لغيره في حكم آخر . ' وجوزة الفخر ، وأبو الخطاب ، ومنعه أيضاً . وقال - أيضاً - هو ، وابن عقيل ، والبصري ، وبعض الشافعية : يقاس عليه بغير العلة التي يثبت بها ، وحكي عن أصحابنا . ومنعه الموفق ، والمجد ، والطوفي ، وغيرهم مطلقاً إلا باتفاق الخصمين ، والشيخ<sup>(٢)</sup> في قياس العلة فقط } ) .

قال الطوفي في "البلبل" (ص/١٥١) : (فشرط الأصل ثبوته بنص ، وإن اختلفا فيه ؛ أو اتفاق منهما ولو ثبت بقياس ، إذ ما ليس منصوصاً ولا متفقاً عليه لا يصح التمسك به لعدم أولويته ، ولا يصح إثباته بالقياس على أصل آخر ؛ لأنه إن كان بينه وبين محل النزاع جامع ، فقياسه عليه أولى ، إذ توسط الأصل الأول تطويل بلا فائدة ، وإلا لم يصح القياس لانتفاء الجامع بين محل النزاع وأصل أصله ) .

---

(١) انظر : العدة (١٣٦١/٤) ، التمهيد (٤٤٣/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٦/٤) ، المدخل (ص/٣٠٨) ، نزهة خاطر العاطر (٢٠٠/٢) .

(٢) أي نقي الدين ابن تيمية ، وقال في "المسودة" (ص/٣٥٤) : (والصواب أن العلة إذا كانت واحدة فقد يكون فيه إيضاح وإن كانت في مضمونها بأن كان أحدهما قياس أو كلاهما قياس دلالة جاز لأن الدليل لا ينعكس وإن كانا قياس علة لم يجز ...).

وقال في "شرحه" (٢٩٢/٣) : (قوله : «ولو ثبت بقياس» ، أي : إذا كان الأصل متققا عليه ، حصل المقصود ، ولو كان ثبوته بالقياس ، وهو قول بعض أصحابنا ؛ لأنه لما ثبت صار أصلا بنفسه ، فجاز القياس عليه كالمخصوص والمجمع .

مثاله : أن يقول : قد اتفقنا على تحريم الربا في الأرز قياسا على البر بجامع الكيل ، فيحرم في الذرة قياسا على الأرز ، لكن هذا يفضي إلى العبث المذكور ، وينافي قولنا بعد : إن الأصل لا يصح إثباته بالقياس ...

قوله : «ولا يصح إثباته بالقياس على أصل آخر» إلى آخره ، أي : لا يصح إثبات الأصل المقيس عليه بقياسه على أصل آخر ، وإن شئت ، قلت : لا يصح أن يكون فرعا لأصل آخر .

مثاله : أن يقيس الذرة على الأرز المقيس على البر ، فلا يصح ؛ لأنه إن كان بين ذلك الأصل الآخر الذي قاس عليه وهو البر هاهنا وبين محل النزاع - وهو الذرة - جامع ، فقياس محل النزاع على ذلك الأصل الآخر البعيد وهو البر أولى ؛ لأن توسيط الأول الذي قاس عليه محل النزاع ، وهو الأرز «تطويل بلا فائدة» ، إذ عوض ما نقول : يحرم التفاضل في الذرة قياسا على الأرز ، وفي الأرز قياسا على البر ، فلنقل : يحرم التفاضل في الذرة قياسا على البر ، إذ توسيط الأرز في البين عبث ، «وإلا» ، أي : وإن لم يكن بين الأصل الآخر الثاني ، وبين محل النزاع جامع ، «لم يصح القياس» ، كما لو قاس الذرة على الأرز ، والأرز على الحديد ، «لانتفاء الجامع بين محل النزاع» وهو الذرة ، «وأصل أصله» وهو الحديد ، الذي جعله أصلا للأرز ، الذي هو أصل الذرة .

وكذلك لو قال المستدل في اشتراط النية للوضوء : عبادة ، فيفتقر إلى النية كالتييم ، فلو منع الحكم في التيمم ، فأثبت الحكم فيه قياسا على الصلاة ، فإن جمع بين التيمم والصلاة بكونهما عبادة ، قلنا : فقس الوضوء على الصلاة بجامع العبادة ، ولا حاجة إلى توسيط التيمم ، وإن جمع بينهما بكون التيمم طهارة ، لم يصح القياس ؛ لأن الصلاة ليست طهارة ، والجامع بينهما منتف .

واعلم أنا قد ذكرنا قبل هذا بيسير أن الأصل يجوز أن يثبت بالقياس ، وهاهنا ذكرنا أنه لا يجوز ، وهما قولان لأصحابنا ، والقول بعدم الجواز هو المشهور

لإفضاء القول بالجواز إلى العبث المذكور ، ولا يمكن أن يخرج للقول بالجواز فائدة إلا أن يكون الأصل ثابتاً بقياس شبيهي ، ومحل النزاع يلحق به بقياس جلي بحيث يكون محل النزاع بأصله أشبه منه بالأصل البعيد ، كما لو جعلنا علة الفضة الوزن والتمنية جميعاً ، وقسنا عليه الحديد قياساً شبيهاً لاشتراكهما في الوزن ، ثم قسنا الصفر أو الرصاص ونحوه على الحديد ، لكن هذا أيضاً لا جدوى له ، إذ القياس الجلي بين محل النزاع وأصله وهما الصفر والحديد مستند إلى قياس ضعيف شبيهي ، وهو قياس الحديد على الفضة ، فلنسترح من هذا التكليف ، ولنجزم ببطلان كون الأصل ثابتاً بالقياس ) .

### الشرط الثالث - أن يكون لحكم الأصل علة معلومة :

قال في "الشرح" (ص/٥٢٩) : (إن القياسَ إلحاقُ فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، فلا بد أن تكون علة الأصل - وهو المقيس عليه - معلومة من أجل أن نجمع بينه وبين الفرع فيها، إذ لو لم تتحقق العلة في الفرع لم يصح القياس، فإن كان حكم الأصل تعدياً محضاً لم يصح القياس عليه ) .

قال ابن قدامة في الروضة : (ص/٣١٧) : (أن يكون الحكم - أي حكم الأصل - معقول المعنى إذ القياس إنما هو تعدية الحكم من محل إلى محل بواسطة تعدي المقتضى وما لا يعقل معناه كأوقات الصلوات وعدد الركعات لا يوقف فيه على المعنى المقتضى ولا يعلم تعديهِ فلا يمكن تعدية الحكم فيه ) .

وعبارة المرداوي في "التحبير" أشمل فقال (٧ / ٣١٤٦) : (من شرط حكم الأصل المقيس عليه أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس ، أي عن طريقه المعتبر فيه لتعذر التعدية حينئذ وذلك على ضربين : أحدهما : لكونه لم يعقل معناه ، إما لكونه استثنى من قاعدة عامة كالعمل بشهادة خزيمة وحده فيما لا يقبل شهادة الواحد فيه ، أو لم يستثن كتقدير نصب الزكوات ، وأعداد الركعات ، ومقادير الحدود والكفارات . والضرب الثاني : ما عقل معناه ولكن لا نظير له ... ) .

### الأصل في أحكام الله التعطيل :

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة " ( ٣ / ٤١١ ) : (الأصل في الأحكام التعليل ، فمهما أمكن جعل الحكم معللاً ، لا يجعل تعبدًا ) .  
 قال الشيخ في "الشرح" (ص/٥٢٦) : (كل أحكام الله لها علل، لكن عقولنا تقصر أحياناً عن إدراك هذه العلة وإذا قصرت عقولنا عن إدراك هذه العلة، نسمي الحكم تعبدياً- يعني: ليس لنا فيه إلا التعبد فقط، وأحياناً يلجأ الإنسان إلى القول بالتعبد سداً للباب، وهذا حسن ؛ - يعني اللجوء إلى القول بالتعبد في المسائل التي تخفي حكمتها فهو أحسن بكثير من محاولة إثبات علة قد تكون علية. وهذا له فوائد:  
 أولاً - لنعوّد الناس على تمام الاستسلام لله عز وجل، وأننا نتعبد لله بهذا سواء علمنا الحكمة أم لم نعلم .

وثانياً - أننا إذا اعتمدنا على النص انقطع النزاع بين المؤمنين، وإلا فإن الكافر يجادل، لكن المؤمن يعرف قول الله: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) (الأحزاب: ٣٦) .  
 فكثير من الناس يحاول التماس علة للأحكام الشرعية- وهذا حسن، ولا ننكره بل نؤيده- لكن كوننا نجعله أصلاً فيكون الأصل هو معرفة العلة، فهذا فيه نظر، بل ينبغي أن نعوّد الناس اللجوء إلى حكم الله ورسوله (...).

### القياس في العبادات :

قال الشيخ في "شرح الأصول" (ص/٥٢٩) : (إذا كان حكم الأصل تعبدياً محضاً لم يصح القياس عليه؛ ولهذا قلنا: لا قياس في العبادات- ليس في شروطها وأركانها- لكن في أصل مشروعيتها (...).

اعلم أنه لا خلاف بين العلماء في عدم جواز إثبات عبادة جديدة زائدة على العبادات المعلومة بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة بالقياس مثل إثبات صلاة سابعة أو إيجاب صوم شهر آخر غير رمضان بالقياس ، وذلك لأمر كثيرة منها :  
 ١- أن العبادات توقيفية .

٢- أن إثبات عبادات جديدة بطريق غير النقل يعد ابتداعاً في الدين .

٣- أن كل عبادة في نفسها أصل من حيث أنها عادة مبتدأة مستقلة ولا يمكن إثبات أصل بالقياس .

وقد سبق ذكر أنه لا يجري القياس فيما لا يعقل معناه من العبادات ، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء ، وذلك لأن القياس فرع تعقل المعنى فما لا يهتدي العقل إلى تعقل معناه لا يمكن أن يجري القياس فيه كأعداد الصلوات وعدد الركعات ، ونصب الزكوات ، ونحو ذلك .

ومما سبق نستطيع تحرير محل الخلاف بين العلماء :  
إذا نظرت إلى كلام الأصوليين وأمثلة الفقهاء وجدت أنهم اختلفوا في إظهار أحكام العبادات الغير منصوصه بالقياس ، ولم يختلفوا في إثبات عبادة مبتدأة بالقياس ، ومن أمثلة ذلك :

- هل يقاس وجوب النية في الوضوء على وجوبها في التيمم ؟  
- هل يصلي العاجز عن الصلاة قاعدا أو مومئاً برأسه - وهما المنصوص عليهما  
- بالإيماء بالحاجب قياساً على المنصوص من صلاة العاجز عن القيام جاساً أم مومئاً برأسه .

- هل يقاس الجمع بين الصلاتين في الثلج والبرد على عذر المطر بجامع أن الكل عذر يصعب الخروج معه إلى الصلاة في وقتها المحدد؟، إلى غير ذلك من الأمثلة (١).  
قال عيسى منون في نبراس العقول (ص/١٤٠) بعد أن ذكر الخلاف في المسألة :  
(من مجموع ما سبق ومن الدليل الذي أقامه المانع أن الممنوع إما إثبات عبادة زائدة عن العبادات الواردة في تلك الأصول، أو إثبات كيفية خاصة لتلك العبادات دون ما يعرض لتلك العبادات من الصحة والفساد والفرضية والنفلية وغير ذلك من الشروط والموانع والأسباب ...).

وجمهور الأصوليين على إثبات القياس في العبادات وخالف في ذلك الأحناف.  
وتوسع الحنابلة في إثبات القياس في العبادات ، وفيما يتضمن معنى العبادة وغيره من الكفارات والحدود .

---

(١) انظر رسالة القياس في العبادات حكمه وأثره لمحمد منظور (ص/٤٢٩) .

فالكفارت دائرة بين العبادة والعقوبة ، فهي متضمنة للعبادة من حيث أنها تؤدي بالصوم أو الصدقة ، أو العتق ، ويشترط النية في أدائها ، وأما تضمناها معنى العقوبة فلأنها لم تجب ابتداء تعظيما لله تعالى كسائر العبادات بل وجبت جزاء للعبد على ارتكاب المحذور .

وأیضا الحدود فإنها شرعت زواجر ، وهي أيضا تتضمن معنى التعبد لما فيها من تقدير من قبل الشارع .

وقال الشيخ محمد منظور في "القياس في العبادات" (ص/٥٤١) : (إن العلماء اتفقوا على أن الحدود والكفارات مقدرة شرعا فهي توقيفية ، فليس لأحد أن يثبت حدا أو كفارة في الشرع ابتداء بالقياس ؛ لأن ذلك نصب الشريعة بالرأي . وفي الحقيقة أن معنى إثبات حد أو كفارة ابتداء بالقياس إنشاءهما من غير أصل وليس ذلك من القياس الشرعي في شيء .

فمعنى إجراء القياس في الكفارات إلحاق مخالفة شرعية غير منصوص على كفارتها بمخالفة شرعية معينة منصوص على كفارتها لجامع بينهما ، مثل إلحاق القتل عمدا بالقتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق . ومعنى إجراء القياس في الحدود إلحاق جنائية غير منصوص على حدها بجنائية منصوص على حدها لجامع بينهما ، مثل النبش بالسارق في قطع اليد بجامع الأخذ خفية من الحرز ) .

قال القاضي في " العدة " ( ٤ / ١٤٠٩ ) : (يجوز إثبات الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال بالقياس ، ويجوز قياسها على المواضع التي أجمع على ثبوت ذلك فيها ... وهو قول أصحاب الشافعي ، وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يثبت ذلك بالقياس ...) (١).

والقول بجريان القياس في العبادات وما تضمن معناها هو الراجح لعموم الأدلة المثبتة للقياس ولم يثبت ما يخرج العبادات منها .

---

(١) انظر : التمهيد (٣/٤٤٩) ، الروضة (ص/٣٣٨) ، شرح مختصر الروضة (٣/٤٥١) ، نزهة خاطر العاطر (٢/٢٢٥) ، شرح مختصر أصول الفقه (ص/٢٠٢) .

بالإضافة إلى أن من ذهب لنفي القياس في العبادات خالفوا هذا الأصل وقاسوا فيها ، ومن أمثلة ذلك :

قال السرخسي في "المبسوط" ( ١ / ٣٥ ) : ( ويجوز افتتاح الصلاة بالتسبيح والتهليل والتحميد في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ) .  
فقاسوا ألفاظ التسبيح والتهليل والتحميد على لفظ التكبير بجامع التعظيم لله باللسان في جواز افتتاح الصلاة به .

وهذا المثال أقوى الأمثلة عندي في الاعتراض عليهم وهناك أمثلة أخرى خارجة عن محل النزاع عندي كتطهير الثوب النجس بالمائعات إلحاقاً لها بالماء ، بجامع كون كل منها مزيلاً للعين والأثر ، وأيضاً قاسوا غير الحجر على الحجر في جواز الإستجمار به بجامع إزالة النجاسة في الكل .

وعندي أن هذا من باب العادات لا العبادات فلا يشترط لها النية .

قال تقي الدين في مجموع الفتاوى ( ٢١ / ٥٩ ) : ( القصد في إزالة النجاسة ليس بشرط عند أحد من الأئمة الأربعة ولكن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد ذكروا وجهاً ضعيفاً في ذلك ليطردوا قياسهم في مناظرة أبي حنيفة في اشتراط النية في طهارة الحدث كما أن زفر نفى وجوب النية في التيمم طرداً لقياسه وكلا القولين مُطْرَح .

#### الشرط الرابع - أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم :

قال في "الشرح" (ص/٥٣١): ( الأصل أن تكون - أي علة الحكم - مشتملة على معنى مناسب للحكم مثل: أكرم اليتيم ليطمه، أطعم المسكين لمسكنته، أعين المجاهد لجهاده ؛ يعني لا بد أن تكون علة الحكم مشتملة على معنى مناسب للحكم.  
ثم ضرب المؤلف مثلاً بالإسكار بالخمير - والخمر حرام لأنها مسكرة ... والإسكار هو تغطية العقل على وجه اللذة والطرب ) .

وكلام الشيخ واضح لا يحتاج إلى بيان ولم يتوسع الشيخ في الكلام على مسلك المناسبة ولا بيان أقسامها عند الحنابلة فلا داعي للتشعب بذكر ذلك حتى لا نخرج عن المقصود.



قال في "الأصل" (ص/٧١) : (فإن كان المعنى وصفاً طردياً لا مناسبة فيه لم يصح التعليل به ، كالسواد والبياض مثلاً . مثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن بريرة خبرت على زوجها حين عتقت قال: وكان زوجها عبداً أسود ، فقوله: "أسود"؛ وصف طردى لا مناسبة فيه للحكم، ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر، وإن كان أسود ) .

وقال في "الشرح" (ص/ ٥٣٢) : (الوصف الطردى هو الوصف الذي لا مناسبة فيه للحكم ، وإذا لم يصح التعليل به لم يصح القياس عليه ؛ لأن العلة حينئذ ساقطة . قوله : (كالسواد والبياض مثلاً) فمثلاً لو جاء في الحديث أن رجلاً كثيراً الشعر ضخم البدن مفتول العضلات جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو يقول: يا رسول الله، إني جامع امرأتي في رمضان، فماذا عليّ؟ يقول: عليك كذا وكذا، فهذه الأوصاف هل هي أوصاف طردية ؛ أي لو استفتانا رجل نحيف أصلع رخي العضلات هل يكون حكمه كحكم الأول أم يختلف؟

الجواب: أن حكمه كحكم الأول تماماً مع أن الأول كان كثير الشعر مفتول العضلات كبير الجسم، وهذا- الثاني- نحيف أصلع رخي العضلات، مع ذلك كله نقول: أن حكمه كحكمه، لأن الأوصاف المذكورة أوصاف طردية لا مناسبة لها ) .

يشير الشيخ بعدم صحة القياس في الوصف الطردى لقادح عدم التأثير ... قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٥٤٧) : (اعلم أن التأثير هو إفادة الوصف أثره ، فإذا لم يفده ، فهو عدم التأثير .

قوله : «وهو ذكر ما يستغني عنه الدليل في ثبوت حكم الأصل ، إما لطرديته» ، «أو لثبوت الحكم بدونه» .

يعني أن عدم التأثير : هو ذكر وصف ، أو أكثر تستغني عنه العلة في ثبوت حكم أصل القياس ، إما لكون ذلك الوصف طردياً لا يناسب ترتب الحكم عليه، أو لكون الحكم ثبت بدونه .

مثال الأول ؛ وهو ما عدم تأثيره لكونه طردياً : قول القائل في أن الفجر لا يقدم أذانها على الوقت : «صلاة لا تقصر ، فلا يقدم أذانها على الوقت ، كالمغرب» ،

وذلك ، لأن «باقي الصلوات تقصر» ، ولا يقدم أذانها على وقتها ، فبقي قوله : لا تقصر ؛ وصفا طريدا ، لأنه غير مناسب لتقديم الأذان على الوقت ، ولا عدمه .  
وتحقيق الكلام في هذا : أن القياس المذكور اقتضى تعليل عدم تقديم الأذان بعدم القصر ، فكأنه قال : لا يقدم الأذان على الفجر ، لأنها لا تقصر ، واطرد ذلك في المغرب ، لكنه لم ينعكس في بقية الصلوات ، إذ مقتضى القياس المذكور أن ما يقصر من الصلوات يجوز تقديم أذانه على وقته من حيث انعكاس العلة ، لكن الأمر ليس كذلك ... وإذا ألغى قوله : لا تقصر ؛ لم يبق لاختصاص الأصل المذكور - وهو المغرب - وجه ، إذ كل الصلوات لا يقدم أذانها .

ومثال الثاني ، وهو ما يستغني عنه الدليل لثبوت الحكم بدونه : قوله في بيع الغائب : «مبيع لم يره» العاقد ، «فلم يصح بيعه ، كالطير في الهواء» ، وذلك لأن عدم الرؤية ههنا عديم التأثير في الأصل ، وهو بيع الطير ، لأن «بيع الطير في الهواء ممنوع» ، أي : لا يصح وإن كان مرئيا . وعدم التأثير ههنا من جهة العكس كما تقدم ، لأن تعليل عدم صحة بيع الغائب بكونه غير مرئي يقتضي أن كل مرئي يجوز بيعه ، وقد بطل بيع الطير في الهواء .

ونذكر النيلي هذا المثال على غير هذه الصفة ، فقال : مبيع لم يره فلا يصح ، كما إذا باع ميتة لم يرها ، وهو في معنى النظم الأول ، لأن عدم الرؤية في بيع الميتة عديم التأثير ، إذ نجاستها تستقل بالبطلان كما أن الغرر في بيع الطير في الهواء بعدم القدرة عليه يستقل بالبطلان .

ومن أمثلة ذلك : قول المستدل : مس ذكره ، فوجب عليه الوضوء ، كما لو مس وبال ، فإن مس الذكر مع البول عديم التأثير لاستقلاله بنقض الوضوء إجماعا .  
واعلم أن الأول يسمى عدم التأثير في الوصف ، لأن الوصف طردي غير مؤثر ، كقوله : صلاة لا تقصر ، والثاني يسمى عدم التأثير [ في الأصل ] ، كعدم الرؤية في بيع الميتة والطير في الهواء لاستغناء حكم الأصل في ثبوته عنه ) .

ثم هناك أقساما أخرى مختلف فيها وهي : عدم التأثير في الحكم ، وفي الفرع فلا داعي لذكرهما ، فإنما الغرض التنبيه على القادح .

الشرط الخامس - أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل ) :

قال في "الأصل" (ص/٧١) : (أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل؛ كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف ) .

قال المرداوي في "التحبير" (٧ / ٣٢٩٨) : (من شروطه - أي الفرع - أن يشتمل على علة حكم الأصل بتمامها حتى لو كانت ذات أجزاء ، فلا بد من اجتماع الكل في الفرع ، وهذه العبارة أحسن من عبارة ابن الحاجب ومن تبعه : ' أن يساوي الفرع في العلة علة الأصل ' ، لأن لفظ المساواة قد يفهم منع الزيادة ، فيخرج قياس الأولى ، بخلاف هذه العبارة فإن الزيادة لا تنافيها ، وهي شاملة لقياس الأولى ، والمساوي ، والأدون . إذا علم ذلك فإن كان وجودها بتمامها فيه قطعيا كقياس الضرب للوالدين على قول 'أف' بجامع أنه إيذاء ، وكالنبذ يقاس على الخمر بجامع الإسكار ، ويسمى الأول قياس الأولى ، والثاني قياس المساواة ، وكل منهما قطعي . وإن كان وجود العلة بتمامها ظنيا فالقياس ظني ، ويسمى قياس الألوان كقياس التفاح على البر في أنه لا يباع إلا يدا بيد ونحو ذلك بجامع الطعم ، فالمعنى المعتبر وهو الطعم موجود في الفرع بتمامه ، وإنما سمي قياس أدون ؛ لأنه ليس ملحقا بالأصل إلا على تقدير أن العلة فيه الطعم ، فإن كانت فيه تركب من الطعم مع التقدير بالكيل ، أو كانت العلة القوت أو غير ذلك لم يلحق بالتفاح . وظهر بذلك أنه ليس المراد بالأدون أن لا يوجد فيه المعنى بتمامه ، بل أن تكون العلة في الأصل ظنية . قال ابن مفلح تبعا لابن الحاجب : ' من شروط الفرع مساواة علة الأصل فيما يقصد من عين العلة أو جنسها ، كالشدة المطربة في النبيذ ، وكالجنابة في قياس قصاص طرف على النفس ' . أما العين : فكقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة ، وهي بعينها موجودة في النبيذ . وأما الجنس : فكقياس الأطراف على القتل في القصاص بجامع الجنابة المشتركة بينهما ، فإن جنس الجنابة هو جنس لإتلاف النفس والأطراف ، وهو الذي قصد الاتحاد فيه ... )<sup>(١)</sup> .

ثم تكلم الشيخ عن قاذح المنع ، وهو إذا ما لم تتحقق علة الأصل في الفرع .

(١) انظر : شرح مختصر الروضة (٣/٣٠٨) ، شرح الكوكب المنير (٤/١٠٦) .

فقال في "الأصل" (ص/٧١) : ( فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس .

مثال ذلك: أن يقال العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، ثم يقال: يجري الربا في التفاح قياساً على البر، فهذا القياس غير صحيح، لأن العلة غير موجودة في الفرع، إذ التفاح غير مكيل ) .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣/٤٨١): (السؤال «الرابع : المنع» . قوله : «وهو منع حكم الأصل» ليس المراد حصر جنس المنع في منع حكم الأصل ، بل هو على أربعة أضرب . وشرع في ذكرها واحداً بعد واحد : أولها : «منع حكم الأصل» .

الثاني : «منع وجود المدعى علة» أي : منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل أنه العلة في الأصل .

الثالث : منع كونه علة في الأصل .

الرابع : منع وجوده في الفرع ، فكأنه قال : المنع ، وهو ينقسم إلى منع حكم الأصل ، ومنع وجود العلة فيه ، ومنع عليّة الوصف ، ومنع وجوده في الفرع . ومثال ذلك فيما إذا قلنا : النبيذ مسكر ، فكان حراماً قياساً على الخمر ، فقال المعترض : لا نسلم تحريم الخمر ، إما جهلاً بالحكم ، أو عناداً ، فهذا منع حكم الأصل . ولو قال : لا أسلم وجود الإسكار في الخمر ؛ لكان هذا منع وجود المدعى علة في الأصل . ولو قال : لا أسلم أن الإسكار علة التحريم ، لكان هذا منع عليّة الوصف في الأصل ، ولو قال : لا أسلم وجود الإسكار في النبيذ ؛ لكان هذا منع وجود العلة في الفرع ، ففي الأصل ثلاثة منوع ، وفي الفرع منع واحد ( <sup>(١)</sup> ) .

### أقسام القياس

### القياس الجلي :

---

(١) انظر : روضة الناظر (ص/٣٤٠) ، مختصر البعلي (ص/١٥٣) ، التحبير (٣٥٦٦/٧) ، شرح الكوكب المنير (٢٤٦/٤) ، المدخل (ص/٣٤٨) .

قال الشيخ : (فالجلي : ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع ، والخفي : ما ثبتت علته باستنباط ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع) <sup>(١)</sup> .

قال في "الأصل" (ص/٧٢) : (مثال ما ثبتت علته بالنص: قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة؛ ليستجي بهن، فأخذ الحجرين، وألقى الروثة، وقال: "هذا ركس" والركس النجس.

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضي القاضي وهو غضبان ، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع وهي تشويش الفكر وانشغال القلب.

ومثال ما كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما.

والخفي: ما ثبتت علته باستنباط، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع. مثاله: قياس الأثنان على البر في تحريم الربا بجامع الكيل، فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأثنان ) .

ذكر الشيخ هنا تقسيم القياس من حيث قوته وضعفه إلى: جلي وخفي، وقسمه ابن عقيل وغيره إلى: جلي وخفي وواضح، وقسمه القاضي وغيره إلى: واضح وخفي <sup>(٢)</sup>.

---

(١) قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٢٢٣) : (اعلم أن للقياس أقساماً باعتبارات: أحدها : إما جلي : وهو ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة ، أو مجمعا عليها ، أو ما قطع فيه بنفي الفارق ، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب . وإما خفي : وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة) .

(٢) انظر : الواضح لابن عقيل (٢/٥٤) ، والجدل له أيضا (ص/١١) ، العدة (٤/١٣٢٥) ، شرح مختصر الروضة (٣/٢٢٣) ، التحرير (٧/٣٤٥٧) ، شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٧) ، المختصر لابن اللحام (ص/١٥٠) .

قال المرداوي في "التحبير" (٣٤٥٧/٧) : (القياس له اعتبارات ، فتارة يكون باعتبار قوته وضعفه ، وتارة باعتبار علته ، وكل منهما له أقسام . فالقياس ينقسم باعتبار قوته وضعفه إلى : جلي وخفي . فالجلي : ما قطع فيه بنفي الفارق كقياس الأمة على العبد في السراية وغيرها ، في العتق وغيره في قوله : ' من أعتق شركا له في عبد ، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل ... الحديث ' . ، فإننا نقطع بعدم اعتبار الشارع الزكوة والأثوة فيه . ومثل قوله : ' أيما رجل أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه ' ، نقطع أن المرأة في معناه . ومثله قياس الصبية على الصبي في حديث : ' مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها لعشر ' ، فإننا نقطع - أيضا - بعدم اعتبار الشرع الزكوة والأثوة ، ونقطع بأن لا فارق بينهما في الموضوعين . وأما الخفي : فهو خلاف الجلي ، وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ، كقياس القتل بمقتل على القتل بمحدد في وجوب القصاص ، وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المقتل . وقسمه بعضهم إلى : جلي وخفي وواضح . فالجلي : ما تقدم ، والخفي : قياس الشبه ، والواضح : ما كان بينهما . وقال بعضهم : الجلي ما كان ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى من الأصل كالضرب مع التأفيف . قال بعضهم : وينبغي تمثيله بقياس العمياء على العوراء في منع التضحية بها . والواضح : ما كان مساويا له كالنيذ مع الخمر .

والخفي : ما كان دونه كقياس اللينوفر على الأرز بجامع الطعم ، وكونه يثبت في الماء ، ويرجع ذلك إلى الاصطلاح ولا مشاحة فيه . قال في ' المقنع ' : وقيل الجلي قياس المعنى ، والخفي قياس الشبه ، وقيل : الجلي ما فهمت علته كقوله : ' لا يقضي القاضي وهو غضبان ' ) .

### الإلحاق بنفي الفارق :

والإلحاق بنفي الفارق قد يكون مظنونا ، وقد يكون مقطوعا به ، وقد اختلف العلماء في الإلحاق هل هو قياس أم لا ؟  
بيان مذهب الحنابلة في أنه ليس بقياس :

قبل أن نعرض الخلاف في مفهوم الموافقة هل هو قياس أم لا ، وقبل أن نبين أنواعه نبدأ ببيان مذاهب العلماء في دلالاته على مدلوله هل هي قياسية أم لفظية ، ثم نبين أن الصحيح من مذهب الحنابلة أن دلالاته لفظية وليس بقياس .

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص / ٢٣٢ ) : (اعلم أنه نفي الفارق إنما هو قسم من تنقيح المناط ، وهو مفهوم الموافقة بعينه ، واختلف العلماء في دلالاته على مدلوله هل هي قياسية أو لفظية ، ولهم في ذلك أربعة مذاهب .

**الأول :** أن دلالة مفهوم الموافقة إنما هي من قبيل القياس ، وهو المعروف عند الشافعي بالقياس في معنى الأصل ، ويقال له القياس الجلي .

**الثاني :** أن دلالة الموافقة لفظية لكن لا في محل النطق ، لأن ما دل عليه اللفظ في محل النطق هو المنطوق وما دل عليه لا في محل النطق هو المفهوم ، وكلاهما من دلالة اللفظ .

**الثالث :** أنها دلالة لفظية مجازية عند القائلين بالمجاز وهو عندهم من المجاز المرسل ، ومن علاقات المجاز المرسل " الجزئية " والكلية ، قالوا : ففي مفهوم الموافقة يطلق الجزء ويراد الكل ، وبعبارة أخرى يطلق الأخص ويراد الأعم فقد أطلق التأنيف في الآية وأريد به عموم الأذى مجازاً مرسلًا ، كما زعموا . قالوا : وكذلك أطلق النهي عن أكل مال اليتيم ، وأريد الإيتلاف ، فيدخل الإحراق والإغراق وغيرهما من أنواع الإيتلاف ، مجازاً مرسلًا كما زعموا أيضاً .

**الرابع :** أنها لفظية لأن العرف اللغوي نقل اللفظ من وضعه لمعناه الخاص إلى ثبوته فيه ، وفي المسكوت عنه أيضاً ، قالوا : فعرف اللغة نقل التأنيف من معناه الخاص إلى عموم الأذى ، ونقل أكل مال اليتيم من معناه الخاص إلى عموم الإيتلاف ، وعلى هذا تكون دلالاته لفظية من قبيل العرفية وأكثر الأصوليين على أن اللفظ دل عليه لا في محل النطق ) .

قال القاضي أبو يعلى في " العدة " ( ٤ / ١٣٣٣ ) : ( فأما الحكم الثابت من طريق التنبيه فلا يسمى قياساً ، وإنما هو مفهوم الخطاب وفحواه ، نحو قوله تعالى : (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) [الإسراء : ٢٣] إن الضرب ونحوه من الإضرار بالوالدين ممنوع منه بمعنى اللفظ... وقد أوماً إليه أحمد - رحمه الله - في رواية أحمد بن الحسين بن

حسان فقال: "إنما القياس أن يقيس الرجل على أصل، فأما أن يجيء إلى أصل فيهدمه فلا". فحد القياس بما كان على أصل مستتب. وكذلك قال في رواية الميموني: "سألت الشافعي عن القياس فقال: عند الضرورة، وأعجبه ذلك". ومعنى قوله: "عند الضرورة". إذا لم يجد دليلا غيره من كتاب أو سنة، والاحتجاج بالتبعية يجوز مع وجود دليل غيره.

وقال في رواية الميموني: "بر الوالدين واجب، ما لم يكن معصية، قال تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ). فاحتج على وجوب برهما بقوله: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ) فدل على أنه مستفاد من جهة اللفظ .

وهو قول أصحاب أبي حنيفة<sup>(١)</sup>. وقال أصحاب الشافعي: ذلك مستفاد من جهة القياس، لكنه قياس جلي لا يحتاج إلى فكر وتأمل<sup>(٢)</sup>. وهو اختيار أبي الحسن الجزري من أصحابنا. ذكره في جزء فيه مسائل الأصول، في موضعين منه، فقال: مفهوم النص هو القياس.

---

(١) علق المحقق على الكتاب هنا فقال : (هذا العزو ليس محررا، فإن أصحاب الإمام أبي حنيفة مختلفون في هذه المسألة، فبعضهم قال: بأنه مفهوم من دلالة النص، وبعضهم قال: إنه مستفاد من جهة القياس، وسموه قياسا جليا. انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص (٣٩٨) وكشف الأسرار (٧٣/١) وأصول السرخسي (٢٤١) وأصول الشاشي ص (١٠٤)).

(٢) علق المحقق هنا فقال : (هذا رأي الإمام الشافعي كما في الرسالة ص (٥١٣)، وهو ما نقل عنه في جمع الجوامع (٢٤٢/١). وقد اختاره إمام الحرمين في البرهان (م/٧٨٦)، حيث قال: (... وهذه مسألة لفظية، ليس وراءها فائدة معنوية، ولكن الأمر إذا رد إلى حكم اللفظ فعد ذلك من القياس أمثلا، من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة وموجب اللسان).

ولكن هناك رأيا ثانيا لبعض الشافعية، وهو: أن دلالة لفظية، ولهم في تفسير ذلك اتجاهان: الأول: أنها فهمت من ناحية اللغة، وهذا ما نسبته الشيرازي في التبصرة ص (٢٢٧) إلى بعض الشافعية، ولم يفصل.

الثاني: أنها فهمت من السياق والقرائن، وهو قول الغزالي في المستصفى (١٩٠/٢) والآمدي في الإحكام (٦٣/٣).

وبناء على ما تقدم يكون عزو المؤلف عن أصحاب الشافعي أنهم يقولون بأنه مستفاد من جهة القياس ليس محررا، فإن ذلك قول إمامهم وبعض أصحابه، إلا أن يكون القول الثاني لم يقل به أحد من الشافعية حتى انقضى زمن المؤلف، فيتجه. والله أعلم .



دليلنا:

أن القياس ما يختص بفهمه أهل النظر والاستدلال، فيفتقرون في إثبات الحكم به إلى ضرب من النظر والاستدلال والتأمل بحال الفرع والأصل.  
فأما ما دل عليه فحوى الخطاب الذي ذكرناه، فإنه يستوي فيه العالم والعامي العاقل الذي لم يدر ما القياس، فكيف يجوز إجراء اسم القياس عليه؟!  
وأیضا: فإن أهل اللغة لا يختلفون أن من نهى عن التأنيف لوالديه، عقل منه تحريم الشتم والضرب، كما أن من أمر بتعظيم زيد، عقل منه ترك الاستخفاف به.  
وكما أن من وصف بالعجز عن حمل شيء يسير، عقل منه عجزه عن حمله ما هو فوقه. ومن حمل نفسه على دفع ذلك لم يكن في حد من يناظر.  
وإذا كان هذا من اللفظ لم يجز إطلاق اسم القياس عليه.  
ولأن ذلك يضاف إلى الخطاب، فيقولون: مفهوم الخطاب وفحواه وتبنيه يدل على ثبوته نطقا .

ولأن ما ثبت باللفظ ليس من شرطه أن توجد صيغة اللفظ فيه، ألا ترى أنه لو قال: اقتلوا أهل الذمة لأنهم كوافر، جاز قتل عبدة الأوثان بهذا اللفظ، وإن لم يتناولهم اللفظ من طريق الصيغة، لكن من طريق العلة والشبه، فكذا هاهنا...<sup>(١)</sup> .  
وقال المرداوي في "التحبير" (٦ / ٢٨٨٢) : (قوله : { ودلالته لفظية } . اختلف العلماء في دلالة مفهوم الموافقة هل هي لفظية ، أو قياس ؟ على قولين : أحدهما : أن دلالته لفظية ، وهو الصحيح ، نص عليه الإمام أحمد ، وقاله من أصحابه القاضي أبو يعلى ، والشيخ تقي الدين ، وابن عقيل ، وحكاه عن أصحابنا ... )<sup>(٢)</sup> .

### بيان أنواع إلحاق المسكوت بالمنطوق :

تكلم ابن قدامة في "الروضة" (ص/٢٩٣) على بيان أنه ينقسم إلى مقطوع ومظنون وفي كل منهما إما أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، أو مساويا له ،

---

(١) انظر : روضة الناظر (ص/٢٦٣) .

(٢) انظر أيضا : الواضح لابن عقيل (٢/٥٠) ، والجدل له أيضا (ص/١١) ، القواعد لابن اللحام

(ص/٢٨٦) وشرح الكوكب (٣/٤٨٣) ، وغيرها .

فتحصل له أربعة أقسام ، ومثل لكل بأمتلة ، وتعقبه الشنقيطي في بعض هذه الأمثلة ، وفي وجه إلحاقها بقسمها ، وسوف أنقل كلام الشنقيطي لتحريره .

قال في "المذكرة" (ص/٢٤٩) : (اعلم أولاً : أن الإلحاق من حيث هو ضربان : الأول : الإلحاق بنفي الفارق . الثاني : الإلحاق بالجامع وضابط الأول أنه لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة ، بل يكفي فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم كالإلغاء الفارق بين البول في الماء الراكد، وبين البول في إناء وصبه فيه .

إذا علمت ذلك فاعلم أن التحقيق أن نفي الفارق أربعة أقسام؛ لأن نفيه إما أن يكون قطعياً أو مظنوناً وفي كل منهما أما أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، أو مساوياً له . فالمجموع أربعة :

**الأول :** هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق مع القطع بنفي الفارق كالإلحاق أربعة عدول بالعدلين في قبول الشهادة في قوله تعالى : (وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ) [الطلاق : ٢] وإلى مثقال الجبل بمثل الذرة في المؤاخذه في قوله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) [الزلزلة : ٧] الآية . والإلحاق بالضرب بالتأفيف في الرحمة في قوله تعالى : (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) [الإسراء : ٢٣] الآية .

**الثاني :** هو ما كان المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق مع القطع بنفي الفارق أيضاً كالإلحاق إحراق مال اليتيم وإغراقه بأكله في الحرمة في قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا) [النساء : ١٠] الآية . والإلحاق صب البول في الماء بالبول فيه . المذكور في حديث : ( لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه . الحديث ) .

**الثالث :** هو ما كان المسكوت عنه فيه أولى مع نفي الفارق بالظن الغالب كالإلحاق شهادة الكافر بشهادة الفاسق في الرد المنصوص عليه بقوله تعالى : (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) [النور : ٤] .

لاحتمال الفرق بأن الكافر يحترز عن الكذب لدينه في زعمه والفاسق متهم في دينه ، والإلحاق العمياء بالعوراء في منع التضحية المنصوص في الحديث . فالعمياء أولى بالحكم المذكور من العوراء ، ولكن نفي الفارق مظنون ظناً غالباً مزاحماً لليقين ، وليس قطعياً كما قاله غير واحد ، ووجه ذلك أن الغالب على الظن أن علة منع

التضحية بالعوراء هي كون العور نقصاً في ثمنها وقيمتها، والعمياء أخرى بذلك من العوراء ولكن هناك احتمال آخر ، هو أن تكون العلة هي : أن العور مظنة الهزال لأن العوراء ناقصة البصر إذ لا ترى إلا ما قابل عينها المبصرة ونقص بصرها المذكور مظنة لنقص رعيها ، ونقص رعيها مظنة لهزالها ، وهذه العلة المحتملة ليست موجودة في العمياء لأن من يعلفها يختار لها أجود العلف ، وذلك مظنة السمن . وبما ذكرنا تعلم أنه لا يلزم من كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أن يكون قطعياً، وأنه لا يلزم أيضاً من كونه مساوياً أن يكون نفي الفارق ظنياً .

**الرابع :** هو ما كان المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق به مع كون نفي الفارق مظنوناً لا مقطوعاً ، كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق المنصوص عليه في العبد في الحديث الصحيح فالغالب على الظن أنه لا فرق في سراية العتق بين الأمة والعبد لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى العتق وصفان طريان لا يعلق بواحد منهما حكم من أحكام العتق .

وهناك احتمال آخر هو الذي منع كون نفي الفارق قطعياً، وهو احتمال أن يكون الشارع أنما نص على العبد في قوله : (من أعتق شركاً له في عبد ) . الحديث لخصوصية في العبد لا توجد في الأمة ، وهي أن العبد إذا أعتق يزاول من مناصب الرجال ما لا تزاوله الأنثى ولو حرة ) .

#### قياس الشبه :

**قال الشيخ :** (قياس الشبه :

وهو أن يتردد فرع بين أصليين مختلفي الحكم وفيه شبه بكل منهما فيلحق بأكثرهما شبهاً به . وهذا القسم من القياس ضعيف ) .

ذكر الشيخ هنا أحد أقسام القياس من ناحية مناسبة الوصف المعلن به للحكم وهو قياس الشبه ، فعرفه ، ومثّل له، واختار ضعفه .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" ( ٣ / ٤٢٤ ) : (اعلم أن ظاهر كلام أهل اللغة والأصول الفرق بين المثل والشبه والمماثلة والمشابهة ، وإن مثل الشيء ما ساواه من كل وجه في ذاته وصفاته ، وشبه الشيء وشبيهه ما كان بينه وبينه قدر مشترك من الأوصاف .

وحينئذ تتفاوت المشابهة بينهما قوة وضعفا بحسب تفاوت الأوصاف المشتركة بينهما كثرة وقلة ، فإذا اشتركا في عشرة أوصاف ، كانت المشابهة بينهما كثرة أقوى مما إذا اشتركا في تسعة فما دون ، وعلى هذا القياس ...

قوله : « قيل : إلحاق الفرع » أي : اختلف في تعريف قياس الشبه ، فقيل : هو «إلحاق الفرع المتردد بين أصليين بما هو أشبه به منهما» أي : من ذينك الأصلين . وهذا قول القاضي يعقوب من أصحابنا وغيره .

ومن أمثله تردد العبد بين الحر والبهيمة ، في التملك ، فمن قال : يملك بالتمليك ؛ قال : هو إنسان يثاب ويعاقب وينكح ويطلق ، ويكلف بأنواع من العبادات ، ويفهم ويعقل ، وهو ذو نفس ناطقة ، فأشبه الحر . ومن قال : لا يملك ؛ قال : هو حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه الدابة .

وعلى هذا خرج الخلاف في ضمانه إذا تلف بقيمته ، وإن جاوزت دية الحر إلحاقا له بالبهيمة والمتاع في ذلك ، وبما دون دية الحر بعشرة دراهم تشبيها له به ، وتقايدا به عن درجة الحر .

وكذا المذي تردد بين البول والمني ، فمن حكم بنجاسته ، قال : هو خارج من الفرج لا يخلق منه الولد ، ولا يجب به الغسل ، أشبه البول ، ومن حكم بطهارته ، قال : هو خارج تحلله الشهوة ، ويخرج أمامها ، فأشبه المنى ، وزعم بعضهم أن الخلاف في طهارة المذي مبني على أنه جزء من المنى ، أو رطوبة ترخيها المثانة . واعلم أنك إذا تفقدت مواقع الخلاف من الأحكام الشرعية ، وجدتها نازعة إلى الشبه بهذا التفسير ، فإن غالب مسائل الخلاف تجدها واسطة بين طرفين تنزع إلى كل واحد منهما بضرب من الشبه فيجذبها أقوى الشبهين إليه ، فإن وقع في ذلك نزاع ، فليس في هذه القاعدة ، بل في أي الطرفين أشبه بها حتى يلحق به . وقد ذكرت جملة من أمثلة ذلك في «القواعد الكبرى» و «تلخيص الحاصل» ...

قوله : «وقيل : الجمع» هذا تعريف آخر لقياس الشبه ، وهو : «الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمة ما» . وقال في «الروضة» : على حكمة الحكم «من جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة» وهذا نحو مما اختاره الآمدي ، وذلك لأن الأوصاف ، يعني التي اقترن بها الحكم في الأصل ثلاثة أقسام ، لأنها «إما مناسب

معتبر» أي : تعلم مناسبته للحكم ، واعتبار الشرع له ، لأجل مناسبته قطعاً ، كمناسبة شدة الخمر للتحريم ، والقتل للقصاص ، والقطع للسرقة ، والزنا للحد ، وغير ذلك من الأوصاف المناسبة لأحكامها ، وهي كثيرة جداً ، أو ليس مناسباً ولا معتبراً ، كلون الخمر وطعمها ، إذ لا يناسبان تحريمها ، وكقول القائل : إنما قتل القاتل ، وحد السارق والزاني والقاذف؛ ووجببت الكفارة على الأعرابي ، لكونه أسود ، أو أبيض ، أو طويلاً ، أو قصيراً ونحو ذلك ، فهذا طرد محض نعلم قطعاً أن الشرع لم يعلق الحكم عليه لما سبق من أن تصرفه لا يخرج عن تصرف العقلاء ، وهذا خارج عنه ، فلا يكون تصرفاً له ، وأيضاً لإلغائنا منه في موارد تصرفه ومصادرها عدم الالتفات إلى مثل هذا الوصف ، فهذان الطرفان معلوما الحكم .

أما القسم الثالث؛ وهو «ما ظن» أنه «مظنة للمصلحة» أي : يوهم اشتماله على مصلحة الحكم ، وظننا أنه مظنتها من غير قطع بذلك ، ورأينا الشارع قد اعتبره في بعض الأحكام ، فهذا هو الشبهى ، وسمي بذلك لتردده بالشبه بين القسمين الأولين ، وهما المناسب والطردي ؛ لأنه من حيث إننا لم نقطع بانتفاء مناسبته ، واشتماله على المصلحة ، بل ظننا ذلك فيه أشبه المناسب المقطوع باشتماله على المصلحة ، ومن حيث إننا لم نقطع بمناسبته واشتماله على المصلحة أشبه الطردي المقطوع بخلوه عن المناسبة المصلحية .

وذلك كما ألقنا نحن والحنفية «مسح الرأس بمسح الخف في نفي» تكرار المسح «لكونه ممسوحاً» فقلنا : ممسوح في الطهارة ، فلا يسن تكراره ، كمسح الخف ، وألحقه الشافعي «بباقي أعضاء الوضوء في» إثبات التكرار «لكونه أصلاً في الطهارة» فقال : مسح الرأس أصل في طهارة الوضوء ، فسن تكراره على الوجه واليدين والرجلين .

وفي كل واحد من القياسين جامع وفارق ، إذ الأول قياس ممسوح على ممسوح ، فالمسح جامع ، ولكنه قياس أصل على بدل ، فهذا هو الفارق ، إذ مسح الرأس أصل في الوضوء ، ومسح الخف بدل فيه عن غسل الرجلين ، والثاني قياس أصل على أصل ، فهذا هو الجامع ، لكنه قياس ممسوح على مغسول ، فهذا هو الفارق .

ومن أمثلته : قولنا في الوضوء : طهارة ، أو طهارة حكمية ، أو طهارة موجبةا  
في غير محل موجبها ، فاشتطت لها النية كالتيتم ، وإلى هذا أشار الشافعي -  
رضي الله عنه - بقوله : طهارتان ، فكيف يفترقان ؟ ، وهو كقول الصديق - رضي  
الله عنه - لأقائلن من فرق بين الصلاة والزكاة .

قلت هذا أجود ما قرر في قياس الشبه وعليه الأكثرون ، ولما قرره الغزالي بمعناه  
قال : وإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا ، فليست أدري ما الذي أرادوه ، وبم  
فصلوه عن الطرد المحض ، وعن المناسب ؟ !

قلت : حاصل الأمر أن الوصف الشبهي شأنه أن يكون مرتفعاً عن الطردي ، وإلا  
لم يعتبر باتفاق ، ومنحطاً عن المناسب ، وإلا لم يختلف فيه عند من اعتبر المناسبة ،  
ومن استقرأ أقيسة الفقهاء القائلين بالشبه ، رأى أقيستهم تارة يتخيل فيها الاشتمال على  
المناسبة المصلحية ، وتارة لا يتخيل فيها شيء من ذلك .

قوله : «فالأول قياس العلة» إلى آخره ، أي : فالأول من أقسام الوصف الثلاثة  
المذكورة وهي المناسب ، والطردي ، والشبهي .

فالجمع بين الأصل والفرع بالوصف المناسب هو قياس العلة ، لأن الحكم ثبت في  
الفرع بعلة الأصل ، كنبوت التحريم في النبيذ بعلة الإسكار التي ثبت بها تحريم الخمر  
، وإثبات القصاص في المتقل بعلة القتل العمد والعنوان التي ثبت بها في المحدد ،  
«وكذلك اتباع كل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم» بنص أو إجماع أو غير ذلك ، فهو  
من قبيل قياس العلة ، لأننا لا نعني بقياس العلة إلا اتباع مناط الحكم في الجمع بين  
الأصل والفرع به .

«والثاني : طردي» وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يعلم خلوه عن  
المصلحة ، وعدم التقات الشرع إليه كما سبق من قولهم : مائع<sup>(١)</sup> لا يبنى على جنسه

---

(١) كالنبيذ والخل مثلاً في عدم إزالة النجاسة ، أو الوضوء به ، والمقصود بيان أن هذه الأوصاف  
طردية ، قال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/١٧٠) : (وأما قول بعضهم في الاستدلال  
على أن النبيذ لا يجوز الوضوء به : النبيذ مائع لا يبنى على مثله القناطر فلا يجوز الوضوء به  
كاللبن . فهذا قد جعله بعضهم من قياس الدلالة؛ لأن كونه لا يبنى على مثله القناطر دليل على

القناطر ، أو لا يصاد منه السمك ، أو لا تجري عليه السفن ، أو لا ينبت فيه القصب ، أو لا يعوم فيه الجواميس ، أو لا يزرع عليه الزروع ، ونحو ذلك ، أو يقال : أعرابي أو إنسان ، فوجبت عليه الكفارة قياسا على الأعرابي المذكور في الحديث . «والثالث : الشبه» أي : قياس الشبه وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف شبيهي ، وهو ما نزل عن المناسب وارتفع عن الطردي ، أو ما توهم اشتماله على المصلحة ، ولم يقطع بها فيه على ما سبق بيانه والخلاف فيه .

فإن قيل : كل قياس فهو مشتمل على شبه واطراد ، إذ الوصف في قياس العلة في الفرع يشبه الوصف في الأصل لأنه مثله ، والمثلية أخص من المشابهة ، والأعم لازم للأخص ، كوصف الإسكار في النبيذ هو مساو لوصف الإسكار في الخمر في ماهية الإسكار ، وهو مطرد أيضا ، وكذلك قياس الشبه الوصف فيه مطرد ، إذ بدون الاطراد لا يكون شبيها معتبرا ، وإذا كان كل قياس مشتملا على الشبه والاطراد ، فلم خص كل واحد من الأقيسة باسمه العلم عليه ، كقياس العلة والطردي والشبه ؟ .

فالجواب : أن كل واحد منها أضيف إلى أخص صفاته وأقواها ، لأن العلية أخص صفات المناسب المؤثر ، والطردي أخص صفات الطردي ، والشبه أخص صفات الشبهي ، وهذا كما يقسم الجسم إلى نباتي وحيواني وإنساني إضافة لكل قسم منها إلى أخص أوصافه ، وهي النباتية في النبات ، والحيوانية في الحيوان ، والإنسانية في الإنسان .

قال الغزالي : أنواع القياس أربعة : المؤثر ، ثم المناسب ، ثم الشبه ، ثم الطرد ، فأدناها الطردي الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس ، وأعلاها المؤثر وهو الذي في معنى الأصل ، وهو الذي ينبغي أن يقر به كل منكر للقياس . قال : ويعرف كون المؤثر مؤثرا بنص ، أو إجماع ، أو سبر حاصر .

---

قلته وعدم توافره ، والشرع يبني على قلة الشيء وندرته أحكاما كما في التيمم ، فإن الشرع جعله بالتراب لتوافره ولم يجعله بالمسك مثلا أو بغيره مما يشبه التراب ولا يتيسر لكل أحد . وقال آخرون : بل هذا المثال من قياس الطرد الباطل ؛ فكون الشيء لا تبني على مثله القناطر ، وصف طردي ، لا مناسبة بينه وبين الحكم الذي رتب عليه وهو عدم جواز الوضوء به) .

قوله : «وفي صحة التمسك به» أي : بقياس الشبه «قولان لأحمد والشافعي - رضي الله عنهما - ، والأظهر» - يعني من القولين - «نعم» أي : يصح التمسك به «لإثارته الظن خلافا للقاضي» أبي يعلى وغيره في أنه لا يصح التمسك به .

### حجة من صحح التمسك به من وجهين :

أحدهما : أنه يثير ظنا غالبا بثبوت حكم الأصل في الفرع ، وكل ما أثار ظنا غالبا ، فهو متبع في العمليات ، فالقياس الشبهى متبع في العمليات ، ولا نعني بصحة التمسك به إلا هذا .

بيان الأولى؛ وهي إثارته الظن هو أننا إذا رأينا حكما ثبت في محل مشتمل على أوصاف غلب على ظننا أن تلك الأوصاف مشتملة على علة الحكم ، ثم إذا رأينا محلا آخر قد وجدت فيه تلك الأوصاف أو أكثر ، غلب على ظننا أن هذا المحل كذلك المحل في اشتماله على المصلحة ، وحينئذ يغلب على ظننا استواءهما في الحكم .

بيان الثانية؛ وهي أن ما أثار الظن متبع ، بالقياس على العموم وخبر الواحد ونحوهما .

الوجه الثاني : أن التعبد في حكم الأصل خلاف الأصل ، فهو معطل بالمصلحة ، لكن المصلحة لا منصوص عليها ، ولا ظاهرة المناسبة ، فتعين اشتمال أوصاف المحل عليها ، فإذا شارك محل الأصل محل آخر في تلك الأوصاف ، وجب إلحاقه به في الحكم ، لغلبة الظن تساويهما فيه ، وهذا الوجه في معنى الأول .

قال الشيخ رشيد الدين الحواري في تقرير هذا : إن الله - عز وجل - في كل حكم يثبتته سرا وحكمة ، فهذا الحكم الثابت في الأصل لا يخلو عن مصلحة ، ولا يعرف غير تلك المصلحة ، وفي محل الإجماع أوصاف يعرف أن بعضها لا يخلو عن المصلحة قطعا ، ويوهم اشتمال البعض على المصلحة ، فإذا جمع بين الأصل والفرع بما يوهم اشتماله على المصلحة؛ كان هذا قياسا شبهيا .

مثاله : أن يقول : حرم الشارع الربا في البر والشعير ، فلا يخلو من أن يكون حرمه لكونه مكيلا ، أو لكونه مطعوما ، ونعلم أنه حرمه لمصلحة لا نعلم عينها ، لكن الأشبه أن المصلحة في ضمن الطعم ، لكونه مظنة المصالح الكثيرة ، لكونها قوام العالم المعينة على العبادة بخلاف الكيل ، إذ لا مصلحة فيه .



قلت : هذا المثال صحيح ، لكن تعليل التحريم بالطعم المتضمن لمصلحة قوام العالم فاسد الوضع ، لأن ما كان قواما للعالم هو من أكبر النعم فلا يناسب التحريم لأجله ، اللهم إلا أن يقال بأنه حرم التفاضل تحصيلًا للتناصف في هذه النعمة ، ودفعًا للتغابن فيها ، فيكون ذلك صحيحًا مناسبًا ، والتعليل بالكيل أنسب ، لأن المعقول من تحريم الربا نفي التغابن في الأموال ، وأكلها بالباطل ، وإضافته إلى ما يتحقق به التفاضل وهو الكيل والوزن أولى .

قال : والفرق بين الشبه والمناسبة أن المناسبة يتعين فيها المصلحة بخلاف الشبه ، فإن المصلحة فيه مطلقة؛ يعني مبهمة .

قلت : وحاصل هذا الفرق أن المناسب يؤثر في عين المصلحة ، والشبه يؤثر في جنسها ، فبينهما من الفرق نحو ما بين الوصف المؤثر والملائم والغريب .

حجة القاضي في منع التمسك بالشبه وهو القاضي المالكي - أحسبه عبد الوهاب (١) - ؛ وهو أن الدليل ينفي العمل بالظن مطلقًا لقوله تعالى : (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) [النجم : ٢٨] ؛ خالفناه في قياس المناسبة للدليل الراجح والاتفاق ، ففي قياس الشبه يبقى على موجب الدليل ، ولأن الصحابة - رضي الله عنهم - إنما اجتمعت على المناسبة لا على الشبه، فوجب أن لا يكون حجة .

وأجيب بوجوه :

أحدها : المعارضة بقوله تعالى : (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ) [الحشر : ٢] ، وقياس الشبه نوع من الاعتبار .

والثاني : قوله عليه السلام : نحن نحكم بالظاهر وقياس الشبه يفيد الظاهر ، فيجب الحكم به عملاً بالنص .

الثالث : أنه مندرج في عموم قول معاذ - رضي الله عنه - أجتهد رأيي وقد صوبه النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فيجب أن يكون صوابًا .

---

(١) قال محقق شرح الطوفي : وهذا يناقض ما سبق من تصريحه بأنه أبو يعلى ، وما سيأتي من ذكره "المجرد" و "التعليقة" وهما لأبي يعلى . وقول المؤلف : "أحسبه" يدل على عدم تأكده من أنه عبد الوهاب .

الرابع : ما أشرنا إليه من دلالة قياس إخراج الموتى من الأرض على إخراج الحب منها على قياس الشبه عند ذكر أدلة أصل القياس<sup>(١)</sup> .

الخامس : أن القاضي خالف مذهبه حيث احتج بقياس الشبه كثيرا في «المجرد» و«التعليقة الكبرى» وغيرهما .

قوله : «والاعتبار بالشبه حكما لا حقيقة خلافا لابن عليّة ، وقيل : بما يظن أنه مناط للحكم» .

هذه المسألة ليست من مسائل «الروضة» ومعناها أنه إذا صح التمسك بقياس الشبه ، فهل المعتبر بالشبه الحكمي ، أو بالشبه الحقيقي ، أو بما غلب على الظن أنه مناط الحكم منهما ؟ فيه ثلاثة أقوال :

مثال الشبه الحكمي : شبه العبد بالبهيمة في كونهما مملوكين ، والملك أمر حكمي .  
ومثال الشبه الحقيقي : شبهه بالحر في كونهما آميين وهو وصف حقيقي .  
قال القرافي : أوجب ابن عليّة الجلسة الأولى قياسا على الثانية في الوجوب ، وهذا شبه صوري لا حكم شرعي .

مثال الثالث : أنا ننظر في البنت المخلوقة من الزنى ، فهي من حيث الحقيقة ابنته ، لأنها خلقت من مائه ، ومن حيث الحكم أجنبية منه ، لكونها لا ترثه ولا يرثها ، ولا يتولاها في نكاح ولا مال ، ويحد بقذفها ، ويقتل بها ، ويقطع بسرقة مالها ، فنحن ألحقناها ببنته من النكاح في تحريم نكاحها عليه نظرا إلى المعنى الحقيقي ، وهو كونها من مائه ، والشافعي ألحقها بالأجنبية في إباحتها له نظرا إلى المعنى الحكمي ،

---

(١) قال في (٢٥٥/٣) : (الطريق الثالث من طرق القياس العقلي في إثبات المعاد : قياس إخراج الموتى من الأرض أحياء على إخراج الحب الميت من الأرض حيا ، أو نقول : قياس إعادة الموتى بعد تلاشيهم واستهلاكهم على إعادة الحب بعد تلاشيهِ واستهلاكه ... وقد تضمن هذا الطريق نوعين من القياس : أحدهما : قياس شبيهي ، وهو قياس إحياء الأبدان بالأرواح على إحياء الأرض بخضرتها وزهرتها بعد يبسها ومحوها ، والجامع بينهما أن الخضرة والنضارة للأرض تشبه الروح للجسد ، وهذا جامع شبيهي لا شك فيه ، وهو مجازي أيضا ؛ لأن الموت حقيقة في الأجسام الحيوانية أو في الذوات الحية ، واستعماله في الأرض والبلد نحو قولنا: أرض ميتة وبلد ميت، مجاز لما ذكرنا ...).

وهو انتفاء آثار الولد بينهما شرعا فقد صار كل من الفريقين إلى اعتبار الوصف الذي غلب على ظنه أنه مناط الحكم في الأصل ، وهذا هو الأشبه بالصواب ، لأن الظن واجب الاتباع ، وهو غير لازم أبداً للشبه حكماً ، ولا للشبه حقيقة ، بل يختلف باختلاف نظر المجتهد ، فيلزم كل واحد منهما تارة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

واعلم أن قياس الشبه ينتفع به الناظر في استخراج الحكم دون المناظر لخصمه ، لأن الخصم لو منع حصول الظن من الوصف الشبهى ، لاحتاج المستدل إلى بيان اشتماله على المصلحة ، ولا طريق له إلى ذلك إلا السبر والتقسيم . وحينئذ يبقى قياس الشبه واسطة لاغية لا أثر لها <sup>(١)</sup> .

### قياس العكس :

**قال الشيخ : (قياس العكس : وهو : إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه ) .**

ومثل له في "الأصل" (ص/٧٤) بقوله: (ومثلوا لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: (وفي بضع أحدكم صدقة). قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر) . فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم للفرع وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل وهو الوطء الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، أثبت للفرع أجراً لأنه وطء حلال، كما أن في الأصل وزراً لأنه وطء حرام ) .

وقال في "الشرح" (ص/٥٥٢) : (فإن قيل: قياس العكس فهو على غير القياس لغة واصطلاحاً، ففي اللغة هو المساواة، وفي الاصطلاح: تسوية فرع بأصل لعله جامعة، وهذا نقيض حكم الأصل، فكيف يسمى قياساً ؟

قلنا: قياس العكس ليس قياساً مطلقاً، وهو قياس صحيح، والرسول ﷺ استعمله لكنه لا يدخل في القياس عند الإطلاق، فليس قياساً مطلقاً بل هو كاسمه: "قياس العكس" . عرفه المرداوي في "التحبير" (٧ / ٣١٢٥) : ( هو تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم ) <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر في قياس الشبه : الواضح (٥٥/٢) ، والعدة (١٣٢٥/٤) ، وغيرهما .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير (٨/٤) .

قال القاضي أبو يعلى في " العدة " ( ٤ / ١٤١٤ ) : ( الاستدلال بالشيء من طريق العكس صحيح ، كالاستدلال به على وجه الطرد .

وهو مثل استدلالنا على طهارة دم السمك بأنه يؤكل دمه ، فدل ذلك على طهارته .  
ألا ترى أن سائر الحيوانات التي كانت دماؤها نجسة لم تؤكل بدمائها .  
ومثل استدلالنا على قراءة السورة غير مسنون في الآخرين ، أنه لو كان من سنة القراءة فيها قراءة السورة لوجب أن يكون من سنته الجهر بها . ألا ترى أن الأوليين لما كان من سنتها قراءة السورة كان من سنتها الجهر .

ومثل استدلالنا على أن الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - غير مسنون في التشهد الأول ، أنه لو كان من سنته الصلاة لكان من سنته الدعاء . ألا ترى أن التشهد الأخير ، لما كان من سنته الصلاة ، كان من سنته الدعاء ... ) .

وقال المرداوي في "التحبير" ( ٧ / ٣١٢٨ ) : ( قال البرماوي : في حجية قياس العكس ، خلاف وكلام الشيخ أبي حامد يقتضي المنع ، لكن الجمهور على خلافه .  
قال أبو إسحاق الشيرازي في ' الملخص ' : ' اختلف أصحابنا في الاستدلال به على وجهين ، أصحهما - وهو المذهب - أنه يصح ، استدلال به الشافعي في عدة مواضع . والدليل عليه : أن الاستدلال بالعكس استدلال بقياس مدلول على صحته بالعكس ، وإذا صح القياس في الطرد وهو غير مدلول على صحته ، فلا يصح الاستدلال بالعكس وهو قياس مدلول على صحته أولى ' . قال البرماوي : ( ويدل عليه أن الاستدلال به وقع في القرآن والسنة وفعل الصحابة : فأما القرآن : فنحو قوله تعالى : ( لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ) [ الأنبياء : ٢٢ ] . فدل على أنه ليس إله إلا الله لعدم فساد السموات والأرض . وكذلك قوله تعالى : ( وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ) [ النساء : ٨٢ ] . ولا اختلاف فيه فدل على أن القرآن من عند الله بمقتضى قياس العكس . وأما السنة : فكحديث : ( يأتي أحدنا شهوته ويؤجر ؟ قال رأيتكم لو وضعها في حرام ؟ - يعني : أكان يعاقب ؟ - قالوا : نعم ، قال : فمه ! ) .

فقال وضعها في حلال فيؤجر على وضعها في حرام فيؤزر بنقيض العلة . وأما الصحابة - رضي الله عنهم - ففي ' الصحيحين ' عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله قال : ( من مات يشرك به شيئاً دخل النار ، وقلت أنا : ومن مات لا

يشرك بالله شيئاً دخل الجنة) . وفي بعض أصول مسلم روي عن النبي : ( من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة . قال : وقلت أنا : من مات يشرك به شيئاً دخل النار) . قلت : والذي يغلب على الظن أن هذا اللفظ في البخاري . وكل منهما يحصل به المقصود ، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليه . لكن رواهما مسلم عن جابر مرفوعاً ، فلا حاجة إلى القياس . ويجمع بين الروایتين أنه عند ذكر كل لفظة كان ناسياً للأخرى كما جمع به النووي . فظهر بذلك كله أنه حجة ... )<sup>(١)</sup> .

### التعارض

لما أنهى الشيخ الكلام على الأدلة الشرعية بدأ بالكلام على هذا الباب الذي يدفع التعارض بين الأدلة ويبين كيفية الترتيب بينها .

ولما كان هذا الباب موضوع نظر المجتهد وضروراته ؛ لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة ، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر ؛ لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى .

ولما كان المجتهد هو من يقوم بالترجيح بين الأدلة ويبين ترتيبها ، ويزيل التعارض الظاهري بينها قدم الموفق ، وابن مفلح ، وغيرهما باب الاجتهاد على هذا الباب ، لكن الرازي في ' المحصول ' وأتباعه قدموا التعارض والتراجيح على الاجتهاد ؛ لأنه المقصود ، وذلك ما يتوقف عليه المقصود<sup>(٢)</sup> .

### تعريف التعارض :

### لغة :

قال الشيخ : (التعارض لغة : التقابل والتماثل ) .

مادة عَرَضَ في اللغة لها معان كثيرة منها<sup>(٣)</sup> :

---

(١) انظر : المسودة (ص/٣٧٩) ، شرح مختصر الروضة (٢٢٢/٣) ، شرح الكوكب المنير (٤٠٠/٤) .

(٢) انظر " التحبير " للمرداوي (٨ / ٤١٩) .

(٣) انظر رسالة : " أثر التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله في العبادات " (ص/١٦) وما بعدها .

- الظهور ، يقال : عَرَضَ له كذا ، أي ظهر ، وعرضت عليه أمر كذا وعرضت له الشيء أي : أظهرته له وأبرزته ، ومنه قوله تعالى : (وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا) [الكهف : ١٠٠] .

والشيء معروض لك : موجود ظاهر لا يمنع ، وأظهره عليه : أراه إياه .  
ولعل هذا المعنى - الظهور - معنى متأصل في جميع المعاني التي تدل عليها مادة عَرَضَ .

- ومنها : المقابلة ، يقال : عارض الشيء بالشيء معارضة : قابله ، وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته . وفلان يعارضني أي يباريني ، ويقال : عارض فلان فلانا إذا أخذ في طريق وأخذ الآخر في طريق فالتقيا وتقابلا ، ومنه الحديث إن جبريل عليه السلام كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة وأنه عارضه العام مرتين أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة المقابلة .

والتقابل بين شيئين لا يتحقق إلا بظهورهما وبروزهما في مواجهة بعضهما .  
- ومن معانيها أيضا المنع ، يقال : اعترض الشيء إذا صار عارضا ومانعا ، والأصل فيه أن الطريق إذا أعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه . ومنه قوله تعالى : (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا) [البقرة : ٢٢٤] أي لا يمنعه يمينه من أن يتقي الله ويصل رحمه ويصلح بين الاثنين .

ويقال : اعترض الشيء دون الشيء ، أي حال دونه ، ومنى سمي السحاب عارضا ؛ لأنه يحول دون أشعة الشمس ، ومنه قوله تعالى : (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالَوا هَذَا عَارِضٌ مُمُطِرُنَا) [الأحقاف : ٢٤] .

ومنه اعتراضات الفقهاء ؛ لأنها تمنع التمسك بالدليل ، وتعارض البيانات لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها .

ولعل سبيل التمانع بين الشيئين هو ظهورهما وبروزهما لبعضهما .

### اصطلاحاً :

قال الشيخ : (واصطلاحاً : تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر) .  
قوله : (تقابل) جنس في التعريف يدخل فيه كل تقابل لأي شيئين أو أكثر .

وقد اعترض البعض بأن التقابل مشترك حيث يستخدم بمعنى التدافع والتمانع أيضا ، ولا يحسن استخدامه في التعريف .

أجيب عنه : بأن التقابل يلزم منه التدافع والتمانع ؛ لأن الدليلين إذا تقابلا على محل واحد في وقت واحد وأحدهما ينفي ما يثبت الآخر فإنه يلزم من ذلك أن يدفع كل منهما الآخر ، ويمنعه فيتدافعا ويتمانعان بعد تقابلهما فيكون التدافع والتمانع لازمان للتقابل ، وعليه فلا يكون من قبيل المشترك ، وبالتالي فلا يقدر في التعريف (١).

وعلى التسليم بكونه مشتركا فإن القيود أو الفواصل المذكورة في باقي الحد تزيل ما فيه من إجمال .

قوله : (الدليلين) قيد يبين أن التقابل إنما يكون بين الدليلين ويخرج به التعارض بين غير الأدلة .

### اعتراضان على هذا القيد :

#### الأول :

وقد اعترض البعض على التقييد بالدليلين فقط ، فهو يشعر بمنع وقوع التعارض بين أكثر من دليل .

ويجاب عن ذلك بأن القيد ليس للحصر وإنما هو لبيان أقل ما يقع فيه التعارض ، وهذا أولى من قولنا : (الأدلة) فقد يستفاد منها أن التعارض لا يكون بين دليلين على خلاف في أقل الجمع .

#### الثاني :

واعترض على التعميم الذي في قوله : (الدليلين) بشموله للقطعي والظني من الأدلة ، والصحيح في المذهب أن التعارض لا يكون بين الأدلة القطعية ولا بين القطعية والظنية ، وقد وقع الخلاف في وقوعه بين الظنيين .

---

(١) انظر رسالة التعارض والترجيح في الأقيسة بين النظرية والتطبيق (ص/١٥٢) .

قال الشيخ العثيمين في "مجموع الفتاوى والرسائل" (٤ / ٤٩) : (إذا قيل بالتعارض بين دليلين فإما أن يكونا قطعيين، أو ظنيين، أو أحدهما قطعياً والآخر ظنيا فهذه ثلاثة أقسام:

الأول : القطعيان: وهما ما يقطع العقل بثبوت مدلولهما، فالتعارض بينهما محال، لأن القول بجواز تعارضهما يستلزم إما وجوب ارتفاع أحدهما وهو محال، لأن القطعي واجب الثبوت، وإما ثبوت كل منهما مع التعارض وهو محال أيضاً، لأنه جمع بين النقيضين.

فإن ظن التعارض بينهما فإما أن لا يكونا قطعيين، وإما أن لا يكون بينهما تعارض بحيث يحمل أحدهما على وجه، والثاني على وجه آخر، ولا يرد على ذلك ما يثبت نسخه من نصوص الكتاب والسنة القطعية، لأن الدليل المنسوخ غير قائم فلا معارض للناسخ.

الثاني : أن يكونا ظنيين إما من حيث الدلالة، وإما من حيث الثبوت فيطلب الترجيح بينهما ثم يقدم الراجح.

الثالث : أن يكون أحدهما قطعياً، والآخر ظنياً، فيقدم القطعي باتفاق العقلاء، لأن اليقين لا يدفع بالظن ) .

قال ابن قدامة في "روضة الناظر" (ص / ٣٨٧) : (ولا يتصور التعارض في القواطع إلا أن يكون أحدهما منسوخاً ، ولا يتصور أن يتعارض علم وظن لأن ما علم كيف يظن خلافه وظن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم ) .

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٢٩٢) : (وأعلم أن التعارض لا يكون بين قطعيين ولا بين قطعي وظني وإنما يكون بين ظنيين فقط .

وأعلم أن تعادل الدليلين الظنيين بحسب ما يظهر للمجتهد جائز اتفاقاً ، أما تعادلها في نفس الأمر فاختلف فيه فنقل الإمام أحمد والكرخي أنه لا يمكن تعادلها في نفس الأمر وصححه صاحب جمع الجوامع ، والأكثر على جوازه ، ومنهم من قال : هو جائز غير واقع ) .

وقال المرداوي في "التحبير" (٨ / ٤١٢٦) : (التعادل بين قطعيين ممتنع قطعاً سواء كانا عقليين أو نقليين ، أو أحدهما عقلياً والآخر نقلياً ؛ إذ لو فرض ذلك لزم



اجتماع النقيضين ، أو ارتفاعهما ، وترجيح أحدهما على الآخر محال فلا مدخل للترجيح في الأدلة القطعية ؛ لأن الترجيح فرع التعارض ولا تعارض فيها فلا ترجيح ... ومثل ذلك القطعي والظني ، أعني أنه لا تعادل بينهما ولا تعارض لانتفاء الظن ؛ لأنه يستحيل وجود ظن في مقابلة يقين خلافة ، فالقاطع هو المعمول به والظن لغو ، وكذلك لا يتعارض حكم مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعا عليه . قوله : { وكذا ظنيان عند أحمد ، وأكثر أصحابه ، والكرخي ، وبعض الشافعية ... ، وقال القاضي وابن عقيل والأكثر : يجوز تعادلها كما في نظر المجتهد اتفاقا وحكي عن أحمد } .

وقال علوي الشنقيطي في "نشر البنود" (٥١٤/٢) شارحا قوله في المراقي :

والاعتدال جائز في الواقع .....

يعني : أن تعادل الدليلين الظنيين في الواقع أي في نفس الأمر جائز عند الأكثر ، والمراد بالتعادل تنافيهما على حكمين متناقضين مع اتحاد الفعل من غير مرجح لأحدهما على الآخر إذ لا محذور في ذلك .

وقال الإمام أحمد والكرخي من الحنفية بالمنع حذرا من التعارض في كلام الشارع ، وإنما اشترطنا في الظنيين عدم المرجح لأحدهما ولم نشترطه في القطعيين لأن القطعيين لا يمكن الترجيح فيهما ولا التأويل .

..... كما يجوز عند ذهن السامع

يعني : أن التعادل بين الظنيين في ذهن السامع لهما وهو المجتهد جائز وواقع اتفاقا وهو منشأ ترده ) .

والمقصود هنا مجرد التنبيه على وقوع الخلاف في التعارض بين الظنيين دون غيرهما مما كانا قطعيين ، أو أحدهما قطعي ، والآخر ظني ، وسوف يأتي - بإذن الله - الترجيح في مسألة وقوع التعارض بين الظنيين .

- قوله : (بحيث يخالف أحدهما الآخر) قيد ثان يبين أن التقابل بين الأدلة إنما يكون على وجه مخالفة أحدهما للآخر وقد عبر المرداوي وغيره هذا القيد بقوله : (على سبيل الممانعة) .

وفي هذا القيد إطلاق للمخالفة فيصح أن تكون حقيقية ، أو صورية أي في الظاهر فقط ( من وجهة نظر المجتهد ) .

وبتعبير آخر يصح أن تكون كلية أو جزئية كالتعارض بين العام والخاص والمطلق والمقيد .

وسوف يأتي ما في هذا الإطلاق وأحوال تقييده قريباً - بإذن الله - .  
قال الشيخ في "الأصل" (ص/٨٠) : (لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع، ولا النسخ، ولا الترجيح؛ لأن النصوص لا تتناقض، والرسول صلى الله عليه وسلم قد بين وبلغ، ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره. والله أعلم ) .

وقال في "مجموع الفتاوى والرسائل" (٨ / ٨٥) : ( لا يمكن أن يقع تعارض بين كلام الله وكلام رسوله الذي صح عنه أبداً ؛ لأن الكل حق ، والحق لا يتعارض ، والكل من عند الله ، وما عند الله تعالى لا يتناقض ( وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ) [النساء : ٨٢] ؛ فإن وقع ما يوهم التعارض في فهمك ؛ فاعلم أن هذا ليس بحسب النص ، ولكن باعتبار ما عندك ؛ فأنت إذا وقع التعارض عندك في نصوص الكتاب والسنة ؛ فإما لقلة العلم ، وإما لقصور الفهم ، وإما للنقص في البحث والتدبر ، ولو بحثت وتدبرت ؛ لوجدت أن التعارض الذي توهمته لا أصل له ، وإما لسوء القصد والنية ؛ بحيث تستعرض ما ظاهره التعارض لطلب التعارض ، فتحرم التوفيق ؛ كأهل الزيغ الذين يتبعون المتشابه .

ويتفرع على هذا الجواب المجمع أنه يجب عليك عند الاشتباه أن ترد المشتبه إلى المحكم ؛ لأن هذه الطريق طريق الراسخين في العلم ، قال الله تعالى : ( هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ) [آل عمران : ٧] ، ويحملون المتشابه على المحكم حتى يبقى النص كله محكماً ) .

تنبيهات :

**الأول - المقصود بما كان قطعيا من الأدلة ، هو ما كان قطعيا في دلالاته وثبوتته ، وما كان ظنيا أي في دلالاته أو في ثبوتته .**

قال الشيخ الشنقيطي في "نثر الورود" (٥٨٢/٢) شارحا قول العلوي الشنقيطي :

ولا يجئ تعارضٌ إلا لما \*\*\* من الدليلين إلى الظن انتمى

: ( يعنى أنه لا يجوز عقلا تعارض دليلين إلا إذا كانا ظنيين ، أما إذا كانا قطعيين فلا يمكن عقلا تعارضهما سواء كانا نقليين أو عقليين أو أحدهما نقليا والثاني عقليا ، وكذلك لا يتعارض قطعيٌّ وظنيٌّ لوجوب إلغاء الظني في مقابلة القطعي ، والظن يتطرق الدليل من جهتين : من جهة السند ولو كانت الدلالة قطعية ، ومن جهة الدلالة وإن كان السند قطعيا ، فيعرف من ذلك أن القطعي المذكور لا بد أن يكون قطعيا (المتن والدلالة) .

وقال الشيخ العثيمين في "مجموع الفتاوى والرسائل" (٤ / ٤٩) : وهو يتكلم عن أنواع التعارض بين الأدلة : (الثاني : أن يكونا ظنيين إما من حيث الدلالة، وإما من حيث الثبوت فيطلب الترجيح بينهما ثم يقدم الراجح ) .

### **الثاني - شروط التعارض الحقيقي بين الأدلة :**

قال الشنقيطي في "آداب البحث والمناظرة" (ص/٥٤) : (واعلم أن المنطقيين يقولون إنه يشترط لتحقيق التناقض بين القضيتين الاتحاد في تسعة أمور :

الأول : اتحاد المحمول<sup>(١)</sup> فلو اختلف جاز كذبهما وصدقهما كقولك زيد ضاحك<sup>(٢)</sup> زيد ليس بكاتب .

الثاني : اتحاد الموضوع . فلو اختلف جاز صدقهما وكذبهما كقولك : زيد عالم وعمرو ليس بعالم .

---

(١) التأليف بين مفردين لا يخلو إما أن ينسب أحدهما إلى الآخر بنفي أو بإثبات، كقولنا: العالم حادث ، والعالم ليس بقديم ، يسمى النحويون الأول مبتدأ والثاني خبرا ، ويسميهما المناطقة : موضوع ، ومحمول .

(٢) وتسمى هذه بقضية حملية نسبة إلى معنى الحمل الموجب أو السالب الذي يجري فيها بين موضوعها ومحمولها .

**الثالث :** اتحاد الزمان : فإن اختلف الزمان جاز صدقهما وكذبهما كقولك : النبي صلى الله عليه وسلم صلى إلى بيت المقدس ، النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل إلى بيت المقدس فإن قصدت بالأول ما قبل النسخ وبالثاني ما بعده صدقتا وإن عكست كذبتا .

**الرابع :** اتحاد المكان : فإن اختلف جاز صدقهما وكذبهما كقولك : زيد صلى - تعني في المسجد - زيد لم يصل تعني في الدار .

**الخامس :** الفعل والقوة : فإن قصد بإحدى القضيتين الفعل وبالأخرى القوة جاز صدقهما وكذبهما كقولك الخمر في الدن مسكرة تعني بالقوة والخمر في الدن ليست بمسكرة تعني بالفعل فهما صادقتان ولو عكست في القصد لكانتا كاذبتين .

**السادس :** الكل والبعض : فإن اختلفا في الكل والبعض جاز صدقهما وكذبهما كقولك : الزنجي أبيض تعني بعضه وهو أسنانه . وبياض عينيه . الزنجي ليس بأبيض تعني سائر بدنه .

**السابع :** الإضافة : فإن اختلفتا في الإضافة جاز كذبهما وصدقهما كقولك زيد أب وزيد ليس بأب تعني بالأول أنه أب لعمرو .. وبالثاني لبكر . أنه ليس أباً لبكر .

**الثامن :** الشرط . فإن اختلفتا في الشرط جاز كذبهما وصدقهما كقولك : زيد يدخل الجنة وزيد لا يدخل الجنة تعني بالأول بشرط موته على الإيمان وبالثاني بشرط موته على الكفر .

**التاسع :** اتحادهما في التحصيل والعدول فإن كانت إحداها محصلة والأخرى معدولة لم يتناقضا لصدق السالبة المحصلة مع صدق الموجبة المعدولة كما هو معروف في محله . وكذلك تصدق المحصلة الموجبة مع صدق السالبة المعدولة . هكذا يقولون .

والتحقيق أن التناقض بين القضيتين يتحقق بالوحدة في شيء واحد وهو النسبة الحكيمة . بأن تكون النسبة المثبتة هي بعينها النسبة المنفية .

**الثالث - هل يقع تعارض بين الأدلة الظنية؟<sup>(١)</sup>**

---

(١) انظر العدة (١٥٣٦/٥) ، والتمهيد للإسنوي (ص/٥٠٥) ، الأحكام للآمدي (٢٠٣/٤) .

والكلام واضح في منع التعارض بين القطعيين ، أو بين قطعي وظني ، وأما ما كان بين الأدلة الظنية فلا خلاف في وقوعه من وجهة نظر المجتهد وأما ما كان حقيقيا فقد وقع فيه الخلاف .

والراجح أن التعارض الحقيقي في الواقع وفي نفس الأمر يبين الأدلة الظنية ممتنع ، كالأدلة القطعية، وإنما يكون التعارض فيهما من وجهة نظر المجتهد فقط<sup>(١)</sup> ، وذلك<sup>(٢)</sup> لأن كتاب الله سالم من الاختلاف والاضطراب والتناقض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد فهو حق من حق، قال تعالى : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَّوْا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) [النساء : ٨٢] ولهذا مدح الله تعالى الراسخين في العلم حيث قالوا: ( أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ) [آل عمران: ٧]؛ أي: محكمه ومتشابهه حق<sup>(٣)</sup>.

وقال - صلى الله عليه وسلم - : (إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه)<sup>(٤)</sup>. كما أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - الصحيحة مبرأة من التناقض والاختلاف؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - معصوم من التناقض والاختلاف بإجماع الأمة، لا فرق في ذلك بين المتواتر والآحاد، قال تعالى: ( وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ) [النجم: ٣، ٤] .

وكل هذه الأدلة تشمل الظني والقطعي منهما . قال ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" ( ٨ / ٢٩ ) : (الأدلة الصحيحة لا يكون مدلولها إلا حقا والحق لا يتناقض بل يصدق بعضه بعضا) .

وقال في "المسودة" (ص/٢٧٤) : ( لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه وليست مع أحدهما ترجيح يقدم به ذكره أبو بكر

---

(١) انظر مسألة (لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر بل في نظر المجتهد) في الموافقات للشاطبي (٢٩٤/٤) .

(٢) انظر : " معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة" للجبراني (ص/٢٦٨) .

(٣) انظر: "الفقيه والمتفقه" (٢٢١/١)، و"إعلام الموقعين" (٢٩٤/٢)، و"تفسير ابن كثير" (٥٤٢/١).

(٤) رواه أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبي عن جده، وصححه الشيخ الألباني والشيخ الأرناؤوط.

الخلال) .

وقال في "مجموع الفتاوي" (٤٠/٧) : ( إذا قلنا الكتاب والسنة والإجماع فمدلول الثلاثة واحد فان كل ما في الكتاب فالرسول موافق له والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة فليس في المؤمنين الا من يوجب اتباع الكتاب وكذلك كل ما سنه الرسول فالقرآن يأمر باتباعه فيه والمؤمنون مجمعون على ذلك وكذلك كل ما أجمع عليه المسلمون فانه لا يكون الا حقا موافقا لما في الكتاب والسنة لكن المسلمون يتلقون دينهم كله عن الرسول وأما الرسول فينزل عليه وحى القرآن ووحى آخر هو الحكمة كما قال: ( ألا إنى أوتيت الكتاب ومثله معه<sup>(١)</sup>) .

قال الكلوذاني في "التمهيد" (٣٤٩/٤) : ( لا يجوز أن تعتدل الأمارتان في المسألة عند المجتهد ، فلا تترجح إحداها على الأخرى ، وبه قال الكرخي وأبو سفيان السرخسي وأكثر الشافعية ، وقال الجبائي وابنه : يجوز ذلك ويكون المجتهد مخيرا في الأخذ بأي الحكمين شاء ن وغليه ذهب الرازي والجرجاني من الحنفية .

وجه الأول : أنه لو جاز ذلك أدى إلى حصول الشك في الحكم الشرعي ، وذلك لا يجوز ، وبيان تأديه إلى الشك : أن المخبرين المتساويين في الصدق لو أخبرنا أحدهما بأن الرسول دخل البيت في وقت عينه ، وكنت معه لم أفارقه ، ولم أغفل عن مشاهدته إلى أن خرج منه ، ولم أره يصلى فيه . وأخبرنا الآخر : أنه رآه يصلي فيه ، فإننا نشك هل صلى فيه أو لم يصل ، ولا يجوز أن نظن صدق أحدهما ولا كل واحد منهما ، وغنما لا يظن كذب أحدهما ؛ لأم الظن : هو تغليب أحد المخبرين على الآخر ، وذلك لا يحصل إلا بأمارة ترجح أحد المخبرين على الآخر وقد عدم ذلك ، فإن كل واحد من المخبرين حاله في الثقة كحال الآخر ، وكذلك في تجويز الخطأ عليه ، وإنما لم يظن صدق كل واحد منهما لما بينا من أن الظن يحتاج إلى أمارة يرجح بها ، فإذا كان في كل واحد منهما أمارة ترجحه على الآخر فيكون الآخر ناقصا عنه ، وهذا تناقض ، لأنه يؤدي إلى أن يكون كل واحد منهما زائدا على الآخر ، وكل واحد منهما ناقصا عنه ، وهذا محال فلم يبق إلا الشك ولا يجوز أن يحكم بالشك بحال ...

---

(١) رواه أحمد ، وأبو داود من حديث المقدم بن معد يكرب - رضي الله عنه - وصححه الشيخ

الألباني والشيخ الأرناؤوط .

ثم قال : دليل آخر : وهو أن مساواة الأمارتين تقتضي إثبات حكميهما إما على الجمع وذلك غير ممكن وإما على التخيير والأمة مجمعة على أن مسائل الاجتهاد ليس المجتهد يتخير فيها ولا تلزم الكفارة والإبل في الزكاة <sup>(١)</sup> ؛ لأنها ليست من مسائل الاجتهاد ، وغنما يتبع فيها نص الشرع ، ولأن المسألة مبنية على أن الحق من قول المجتهدين في واحد ، وما عداه خطأ ، وقد دللنا عليه ، وإذا ثبت ذلك بطل أن تتكافأ الأمارات لأن مع التكافؤ لا نعلم الحق من الخطأ) .

قال المرداوي في " التخبير " ( ٨ / ٤١٣١ ) : "اختلف العلماء في تعادل دليلين ظنيين على أقوال : أحدها : أنه محال ، وهذا الصحيح عندنا ، وعليه الإمام أحمد ، والأصحاب ، وأكثر الشافعية ، والكرخي ، والسرخسي ، وحكاه الإسفراييني عن أصحابه ، وحكاه ابن عقيل عن الفقهاء ، ويأتي كلام الخلال ، وابن خزيمة. والقول الثاني في المسألة : يجوز تعادلهما ، وبه قال القاضي أبو يعلى في ' مختصره ' ، وابن عقيل في ضمن مسألة القياس ، وأبو بكر الرازي ، والجرجاني ، والجبائي وابنه ، وابن الباقلاني ، وقال : قاله الأشعري ، وكل من صوب كل مجتهد ، وأنه حكى عن الحسن العنبري ، وقاله أكثر العلماء ، ونكره بعض أصحابنا رواية عن أحمد ، واختاره الآمدي ونكره عن أكثر الفقهاء ، كما في نظر المجتهد اتفاقا ... احتج من منع التعادل في الأمارتين في نفس الأمر مطلقا بأنه لو وقع ، فلما أن يعمل بهما وهو جمع بين المتنافيين ، أو لا يعمل بواحد منهما فيكون وضعهما عبثا ، وهو محال على الله تعالى ، أو يعمل بأحدهما على التعيين ، وهو ترجيح من غير مرجح ، أو لا على التعيين بل على التخيير ، والتخيير بين المباح وغيره يقتضي ترجيح أمارة الإباحة بعينها ، لأنه لما جاز له الفعل والترك كان هذا معنى الإباحة فيكون ترجيحاً لإحدى الأمارتين بعينها . وأجيب : بأن ذلك لا يقتضي الإباحة ، بل تخيير للعمل بإحدى الأمارتين شاء ، لا عمل بأي الفعلين شاء ، بدليل أنه لو كانت إحداها

---

(١) يشير - رحمه الله - إلى أن الشرع خير المكفر عن يمينه بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، وكذا خير المزكي من الإبل إذا بلغت مائتين بين أربع حقائق وخمس بنات لبون. ولم يرد الشرع بالجمع بين خصال الكفارة أو الأربع حقائق والخمس بنات لبون في زكاة الإبل.

تقتضي تحريمه لا يقال : هو مخير بين فعله مع كونه حراما وبين غيره ، فإذا عمل بأحدهما وجب أن يعتقد بطلان الآخر ، بخلاف الإباحة فإنه لا يعتقد فيها فساد ما لم يفعل ، ونظيره في الشرع التخيير بين أن يصلي المسافر قصرا أو إتماما ، فإنه إذا جاز له ترك الركعتين عند اختيار القصر ، لا يقال : إن فعل الركعتين مباح . قال البرماوي : وفيه نظر ، واحتج من جوز تعادل الأمرتين في نفس الأمر بالقياس على جواز تعادلتهما في الذهن ، وبأنه لا يلزم من فرضه محال ، وقد أجيب عن ذلك . وقال ابن عبد السلام في 'قواعده' : لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم ، إنما يقع التعارض بين أسباب الظنون ، فإذا تعارضت : فإن حصل الشك لم يحكم بشيء ، وإن وجد ظن في أحد الطرفين حكمنا به ؛ لأن ذهاب مقابله يدل على ضعفه وإن كان كل منهما مكنيا للآخر تساقطا ، وإن لم يكذب كل واحد منهما صاحبه عمل به حسب الإمكان كدابة عليها راكبان يحكم لهما بها ؛ لأن كلا من اليبدين لا تكذب الأخرى . انتهى . قال البرماوي : ' وهو نفيس ؛ لأن الظن هو الطرف الراجح ، ولو عورض بطرف آخر راجح ، لزم أن يكون كل واحد منهما راجحا مرجوحا ، وهو محال ' انتهى ... واعلم أنه لا تعارض بالحقيقة في حجج الشرع ... قال أبو بكر الخلال من أئمة أصحابنا المتقدمين : لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدم ، فأحد المتعارضين باطل إما لكذب الناقل ، أو خطأ بوجه ما من النقليات ، أو خطأ الناظر في النظريات ، أو لبطلان حكمه بالنسخ . انتهى . وقال إمام الأئمة أبو بكر ابن خزيمة : لا أعرف حديثين صحيحين متضادين ، فمن كان عنده شيء منه فليأتني به لأؤلف بينهما ، وكان من أحسن الناس كلاما في ذلك ، نقله العراقي في 'شرح ألفيته في الحديث' .

قال السبكي في "جمع الجوامع" : يمتنع تعادل القاطعين أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قنمه ... **ولباحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الأمرتين لمجيء توجيهه الآتي فيهما** وكذا يمتنع تعادل الأمرتين أي تقابلهما من غير مرجح لإحدهما في نفس الأمر على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع ... .



وقال العطار في "حاشيته على جمع الجوامع" (٣٥٨/٢) : (قد يستشكل جريان الخلاف فيهما مع ما قرره أنفا من لزوم اجتماع المتتافيين حيث أدرجهما في القاطعين وعلل امتناع التعارض فيهما باجتماع المتتافيين والفرق بينهما وبين الأمارتين ما أشاروا إليه من أن مدلول الدليل القطعي يجب أن يكون حاصلًا بخلاف مدلول الأمانة فيلزم اجتماع المتتافيين في تعارض القاطعين ولا يلزم في تعارض الأمارتين ، ويمكن أن يقال يلزم في تعارض تجويز اجتماع المتتافيين لأن الكلام في تعارضهما في نفس الأمر وتعارضهما فيه يستلزم اجتماع المتتافيين ، غاية الأمر أن مدلول الأمارتين لا يجب أن يكون حاصلًا واجتماعهما ممتنع فتجويزه كذلك لأن تجويز الممتنع ممتنع ، وحينئذ فمن أجازاه في الأمارتين يلزمه القول بالجواز في النقليين القطعيين ، وعند هذا يتضح قول الشارح: ولباحث أن يقول... إلخ... ) .

وقال الشيخ الشنقيطي في "نثر الورد" (٥٨٢/٢) في شرح قول الشيخ علوي الشنقيطي :

والاعتدال جائز في الواقع \*\*\* كما يجوز عند ذهن السامع : ( التحقيق أن الكتاب والسنة ليس فيهما تعارض في نفس الأمر ، وإنما التعارض بحسب ما يظهر للناظر ) .

#### رابعاً - الفرق بين التعارض والتعادل : (١)

ظاهر صنيع المرداوي في التحبير ، وابن النجار في شرح الكوكب تبعاً له إثبات التغاير بينهما حيث عرفا التعارض ثم اتبعاه بتعريف التعادل . قال محقق شرح الكوكب هامش (٦٠٦/٤) : (فرق المؤلف هنا بين التعادل والتعارض جرياً على التفريق بينما في اللغة، فالتعادل لغة التساوي، وعدل الشيء - بالكسر - مثله من جنسه أو مقداره، ومنه قسمة التعديل في الفقه، وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة لا المقدار، أما التعارض لغة فهو التمانع، ومنه تعارض البيانات، لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها.

(١) انظر رسالة " التعارض والترجيح في الأفيصة بين النظرية والتطبيق " (ص/١٥٥ : ١٥٨) .

بينما ذهب جماهير علماء الأصول إلى استعمال التعادل في معنى التعارض، لأنه لا تعارض إلا بعد التعادل، وإذا تعارضت الأدلة، ولم يظهر -مبدئياً- لأحدها مزية على الآخر فقد حصل التعادل بينهما، أي التكافؤ والتساوي ( .

وقد ذهب الشيخ عياض السلمي إلى التفريق بينهما فقال في "أصوله" (ص/٤١٥) :

(التعارض في اللغة بمعنى : التقابل، وهو تفاعلٌ من العُرض، بالضم، وهو الناحية. وفي الاصطلاح : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة.

والمناسبة بين المعنيين (اللغوي، والاصطلاحي) : أن الدليل المعارض لدليل آخر كأنه يقفُ في الناحية المقابلة للناحية التي يقفُ فيها الدليل الآخر. أو أن كلاً منهما يقفُ في عُرْض الآخر.

والتعادل في اللغة : التساوي، وعدل الشيء : مثيله من جنسه.

وفي الاصطلاح :

جعله بعضُ الأصوليين مساوياً للتعارض.

والصواب : أن التعادل يعني تساوي الدليلين من كل وجه، بحيث لا يبقى لأحدهما مزية على الآخر.

وإذا حصل التعادل ينسُدُّ بابُ الترجيح، ولم يبقَ إلا أن يذهبَ المجتهدُ إلى تساقط الدليلين، والبحث عن أدلةٍ أخرى، أو يتوقف، أو يتخير، أو يذهب إلى الأشد، أو إلى الأخف من الحكمين اللذين دلَّ عليهما الدليلان المتعادلان.

وأما التعارض فهو يعني تقابل الدليلين في الظاهر، بحيث يبدو للناظر إليهما في أول الأمر أنهما متنافيان، ويمكن بشيءٍ من النظر، والتفكر الوصول إلى الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما ( .

وذهب ابن قدامة إلى أن التعارض هو التناقض فقال في "روضة الناظر" (ص/ ٣٨٧) : (واعلم أن التعارض هو التناقض)<sup>(١)</sup> .

والتسوية بين التعارض والتعادل هو الأقوى عندي .

خامساً - تقبيدات للتعريف ، وأحوال ذلك :

(١) وانظر المستصفى (ص/٣٧٦) .

سبق أن ذكرت أن الراجح عندي التسوية بين التعارض والتعادل ، وأنه لا فرق بين الأدلة الظنية والقطعية في امتناع وقوع التعارض بينهما بمعنى أنه يتمتع حدوث تعارض حقيقي بين الأدلة ، وأنه إذا حدث تعارض بين الأدلة فإنه يكون صوريا أي من وجهة نظر المجتهد .

وعليه فيكون تعريف التعارض أو التعادل: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة الصورية .

وهذه هي الحالة الأولى .

الحالة الثانية :

أن يسوي بين التعارض والتعادل :

وهناك اتجاهان :

الأول - أن يجوز وقوع التعارض الحقيقي بين الأدلة الظنية بخلاف القطعية.

فهذا يلزمه نحوا من هذا التعريف للتعارض أو التعادل :

تقابل الدليلين غير الظنيين<sup>(١)</sup> على سبيل الممانعة الصورية، والظنيين على سبيل الممانعة.

أما إن عرف كلا من الوجهين بمفرده فيلزمه التناقض ، وإيضاحه أنه سوي بين التعارض والتعادل ثم جعل التعارض بين الأدلة الظنية حقيقي، بخلاف القطعية فالتعارض بينها صوريا ، فإنه يلزم من ذلك أن يجعل التعارض الكلي (الحقيقي أو التعادل ) خاصا بالأدلة الظنية ، ويجعل التعارض خاصا بالأدلة القطعية صوريا أي من وجهة نظر المجتهد ، والفرض أنه سوي بين التعارض والتعادل فللزمه التناقض .

الثاني - أن يجعل التعارض الحقيقي جائز بين جميع الأدلة سواء أكانت قطعية أم ظنية ، وقد أشار له المحلى في شرح جمع الجوامع وسبق ذكره وبيان العطار له .

وعليه فللزمه ألا يقيد التعريف بأي قيد .

الحالة الثالثة :

---

(١) وإنما عدلت عن قولي (القطعيين) لقولي : (غير الظنيين) ليشمل التقابل بين القطعيين ، وبين

القطعي والظني .

أن يفرق بين التعارض والتعادل ، فهذا يلزمه أن يجعل التعارض الحقيقي بين الأدلة الظنية جائز ، وبين القطعية ممتنع .

فيعرف التعارض بأنه : تقابل الدليلين غير الظنيين على سبيل الممانعة الصورية . ويعرف التعادل بأنه : التقابل بين الدليلين الظنيين على سبيل الممانعة .  
الحالة الرابعة :

أن يفرق بين التعارض والتعادل ، ويسوي بين الأدلة الظنية وغير الظنية من حيث امتناع التعارض بينها ، أو جوازه ، وكلاهما مرفوض ؛ لأنه يؤدي إلى التناقض ، وبيان ذلك :

أنه بناء على أنه يسوي بين الأدلة الظنية والقطعية من حيث جواز وقوع التعارض الحقيقي بينهم ، وعليه فيكون تعريف كلا من التعارض أو التعادل : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة .

ويكون تعريفهما بناء على أنه سوى بين الأدلة القطعية والظنية من حيث امتناع وقوع التعارض الحقيقي بينهم : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة الصورية . والفرض أنه فرق بين التعادل والتعارض فيلزمه التناقض .

#### نكتة :

سبق أن ظاهر صنيع المرداوي التفرقة بين التعارض والتعادل ، وسبق بيان أنه اختار المنع من التعارض بين الأدلة الظنية وغيرها .

وعليه فهو يتبع الفرض الثاني من الحالة الرابعة من حيث امتناع وقوع التعارض الحقيقي بين الأدلة سواء أكانت قطعية أم ظنية ، ولكنه عرف التعارض بقوله : (التعارض : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة ولو بين عامين في الأصح ) فلم يقيد بالتعارض الصوري ، وكذا ظاهر صنيعه أنه لم يسوي بينه التعارض والتعادل ، والفرض أنه كان يلزمه التسوية .

#### أقسام التعارض :

قال الشيخ : (وأقسام التعارض أربعة:

القسم الأول: أن يكون بين دليلين عامين ...).

قال المرداوي في "التحبير" (٨/٤١٢٧): (قوله: {ولو بين عامين في الأصح}. يعني أنه يجوز تعارض عامين عند أكثر العلماء ، بل غالبهم أطلق العبارة في التعارض ، فشمّل العامين وغيرهما مما يمكن التعارض فيه . وذكر بعض أصحابنا عن قوم منع تعارض عموميين بلا مرجح . وقد خص الإمام أحمد ' نهيه عن الصلاة بعد الصبح والعصر ' بقوله : ' من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ' . وذكر القاضي ، وأصحابه ، والموفق ، والشافعية ، تعارضهما ؛ لأن كلا منهما عام من وجه وخاص من وجه . وقدم الحنفية النهي لذكر الوقت فيه )<sup>(١)</sup> .

وقد علل ابن قدامة الجواز بقوله في "الروضة" (ص/٢٥٢) : (وقال قوم لا يجوز تعارض عموميين خاليين عن دليل الترجيح لأنه يؤدي إلى وقوع الشبهة وهو منفر عن الطاعة .

قلنا بل ذلك جائز ويكون مُبَيَّنًا للعصر الأول وإنما خفي علينا لطول المدة واندراس القرائن والأدلة ويكون ذلك محنة وتكليفا علينا لنطلب دليلا آخر ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا وأما التنفير فباطل فقد نفر طائفة من الكفار من النسخ ثم لم يدل ذلك على استحالته والله أعلم) .

وفيما قال نظر ، إذ أنه محصلته أن الرواة ونقلة الأخبار لم يبلغوا الدين كاملا لنا ، بل تركوا بعض الأدلة لم ينقلوها لنا حتى اندرست .

وقال ابن اللحام في "مختصره" (ص / ١٦٩) : (قال طائفة من أصحابنا يجوز تعارض عموميين من غير مرجح .

والصواب ما قاله أبو بكر الخلال لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه ليس مع أحدهما ترجيح يقدم به فأحد المتعارضين باطل إما لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما في النقليات أو خطأ الناظر في النظريات أو لبطلان حكمه بالنسخ) .

دلالة العموم قد تكون قطعية وقد تكون ظنية وأحوال ذلك :

---

(١) انظر أيضا أصول ابن مفلح (٤/١٥٨٢) ، وشرح الكوكب لمنير (٤/٦٠٥)

قال المرداوي في "التحبير" (٢٣٣٨/٥) : قوله : { ودلالته على أصل المعنى قطعية<sup>(١)</sup> } ، وهذا بلا نزاع . قوله : { وعلى كل فرد بخصوصه بلا قرينة ، ظنية عند أكثر أصحابنا ، والأكثر } ، منهم من الحنفية الماتريدي ومن تبعه من مشايخ سمرقند . قال ابن اللحام في ' أصوله ' : وعلى كل فرد بخصوصه ظنية عند الأكثر . وقال في ' جمع الجوامع ' : هو عن الشافعية . وقال في ' القواعد الأصولية ' : هذا المشهور عند أصحابنا وغيرهم . وقد ذكر القاضي وأصحابه ، واستدلوا لذلك بأن التخصيص بالمترaxي لا يكون نسخاً<sup>(٢)</sup> ، ولو كان العام نصاً على أفراد له كان نسخاً ، وذلك أن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها ، وتارة يراد بها بعض الأفراد ، وتارة يقع فيها التخصيص ، ومع الاحتمال لا قطع ، بل لما كان الأصل بقاء العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظن ، ويخرج بذلك عن الإجمال . وقال ابن عقيل : والفخر إسماعيل من أصحابنا ، وحكي عن الإمام الشافعي ، حكاه الأبياري عن الشافعي والمعتزلة أن دلالته قطعية ، وروي عن الحنفية . قال ابن عقيل في ' الواضح ' : إذا تعارضت دلالة العام والخاص في شيء واحد تساويا . انتهى .

تنبيه : قوله : { بلا قرينة } يقتضي كل فرد : كالعوميات التي يقطع بعمومها ولا يدخلها تخصيص ، كقوله تعالى : ( وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ) [ البقرة : ٢٩ ] ، ( اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ) [ البقرة : ٢٨٤ ] ، ( وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى

---

(١) والمقصود بذلك كما قال الشيخ عياض السلمي : " دلالة العام على أخص الخصوص أي على أقل ما يطلق عليه اللفظ فقد نص كثير من الأصوليين على أنها قطعية . ومرادهم أن العام لا بد أن يدل على هذا القدر قطعاً ، ولكن هذا القدر ليس معيناً بل شائعاً في أفراد العام " . وهناك صورة أخرى الراجح فيها أن دلالة العام عليها قطعية وهي صورة السبب ، قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (١٨٧/٣) : " ( وصورة السبب قطعية الدخول في العموم ) عند الأكثر ( فلا يخص باجتهاد ) فيتطرق التخصيص إلى ذلك العام ، إلا تلك الصورة ، فإنه لا يجوز إخراجها وانظر التحبير (٢٤٠٠/٥) ، مختصر ابن اللحام (ص/١١٠) ، وقال الشنقيطي في " المذكرة " (ص / ٢٠٣) : " وجمهور أهل الأصول على أن صورة السبب قطعية الدخول في العام فلا يجوز إخراجها منه بمخصص وهو التحقيق . وروي عن مالك أنها ظنية الدخول كغيرها من أفراد العام " .

(٢) راجع الفرق بين النسخ الجزئي والتخصيص .

اللَّهِ رِزْقَهَا) [ هود : ٦ ] ، ونحوه . وإن اقترن به ما يدل على أن المحل غير قابل للتعميم فهو كالمجمل يجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه ، كقوله تعالى : (لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ) [ الحشر : ٢٠ ] نكره ابن العراقي . تنبيه آخر : قد علم مما قررناه أن لفظ العام له دلالتان دلالة على المعنى الذي اشتركت فيه أفراد ، وهي التي بينا أن الحكم فيها على الكلي وليس للعام بها اختصاص فإنها تتعلق بالكلي سواء كان فيه عموم أو لا ، ودلالته على كل فرد من أفراد من خصوص ، وهي التي لها خصوصية بالعام ، ويعبر عنها بالكلية ، أما الأولى فقطعية بلا شك ، وهو محل وفاق . ومعنى القطع فيه دلالة النصوصية ، أي : هو نص بالقطع فيه من هذه الحيثية ، فيكون كدلالة الخاص . والدلالة الثانية محل خلاف والأكثر على أنها ظنية كما تقدم ) .

والراجع عندي أن دلالة العام على أفراد بلا قرينة ظنية ، وعلى كلا الاحتمالين يمتنع وقوع التعارض الحقيقي بين العامين لما سبق وأن قدمنا من أنه يمتنع وقوع التعارض بين الدليلين الظنيين كالقطعيين .

قال الشيخ : (القسم الأول : أن يكون بين دليلين عامين وله أربع حالات :

١- أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع .

٢- فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ فيعمل به دون الأول

٣- فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح .

٤- فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف ) .

تتمات :

هل مطلق التعارض ينافي الترجيح :

أعلم أن التعارض الحقيقي بين الأدلة ينافي الجمع والترجيح والنسخ بين الأدلة ، فالتعارض الحقيقي الذي توارد فيه الدليلان المتساويان في القوة والثبوت بالسلب والإيجاب على محل واحد في زمن واحد وجهة واحدة ينافي طرق التوفيق بين الدليلين . وأما التعارض الظاهري فلا ينافي الجمع ولا الترجيح ولا النسخ .

سبق وأن ذكرت قول الخلال : (لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدم ، فأحد المتعارضين باطل إما لكذب الناقل ، أو خطأ بوجه ما من النقليات ، أو خطأ الناظر في النظريات ، أو لبطلان حكمه بالنسخ) .

وقال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/٤١٧) بعد أن ذكر شروط التعارض : ( وهذه الشروط التي يذكرها بعض الأصوليين لو تحققت لانسد باب الترجيح ، وامتنع الجمع بين الدليلين ، وامتنع القول بالنسخ؛ لأن الدليلين إذا تساويا في الثبوت والقوة لا يمكن الترجيح بينهما ، وإذا اتحدا في المحل والزمان والجهة لا يمكن الجمع بينهما ، ولا القول بنسخ أحدهما بالآخر) .

### أيهما يقدم النسخ أم الجمع :

ما ذهب إليه الشيخ هو مذهب الجمهور ، وخالف الأحناف فقدموا النسخ على الجمع .

قال ابن قدامة في "الروضة" (ص/٢٥١) : (إذا تعارض عمومان فأمكن الجمع بينهما بأن يكون أحدهما أخص من الآخر فيقدم الخاص أو يكون أحدهما يمكن حمله على تأويل الصحيح والآخر غير ممكن تأويله فيجب التأويل في المؤول ويكون الآخر دليلا على المراد منه جمعا بين الحديثين إذ هو أولى من إلغائهما وإن تعذر الجمع بينهما لتساويهما ولكونهما متناقضين كما لو قال من بدل دينه فاقتلوه من بدل دينه فلا تقتلوه فلا بد أن يكون أحدهما ناسخا للآخر فإن أشكل التاريخ طلب الحكم من دليل غيرهما) .

قال ابن أمير الحاج في "النقير والتحرير" (٤/٣) : (حكمه أي التعارض صورة النسخ إن علم المتأخر فيكون ناسخا للمتقدم وإلا إذا لم يعلم المتأخر فالحكم الترجيح لأحدهما على الآخر بطريقه إن أمكن ثم الجمع بينهما إن أمكن إذا لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لأن إعمال كليهما في الجملة حينئذ أولى من إلغاء كليهما بالكليسة وإلا إذا لم يعلم المتقدم ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما تركا أي المتعارضان إلى ما دونهما من الأدلة) .

والأولى أن يقدم الجمع على الترجيح ؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ، وأما الخلاف في تقديم النسخ على الجمع أو العكس فهو من وجهة نظري خلاف



لفظي ، فإنه إن صحت شروط النسخ<sup>(١)</sup> لم يمكن الجمع ، وإن أمكن الجمع فلا يتحقق النسخ .

قال المرداوي في " التحبير " ( ٦ / ٢٩٨٣ ) : (قوله : { لا نسخ مع إمكان الجمع } ؛ لأننا إنما نحكم بأن الأول منسوخ إذا تعذر علينا الجمع بينهما ، فإذا لم يتعذر وجمعنا بينهما بمقبول فلا نسخ . قال المجد في ' المسودة ' وغيره : لا يتحقق النسخ إلا مع التعارض ، فأما مع إمكان الجمع فلا ) .

قال ابن الجوزي في "تواسخ القرآن" (ص/٢٣) : (الشروط المعتبرة في ثبوت النسخ خمسة: الشرط الأول أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضا بحيث لا يمكن العمل بهما جميعا فإن كان ممكنا لم يكن أحدهما ناسخا للآخر...).

#### ماذا يفعل المجتهد إن لم يمكنه الجمع أو الترجيح ، ولم يعلم الناسخ :

إذا وجد المجتهد دليلان متعارضان فإنه يجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع والتوفيق بين الأدلة ، فإن تعذر عليه ذلك - ولم يكن أحدهما منسوخا ، فإنه يتوقف عن الاستدلال بأيهما لحين ظهور وجه الجمع بينهما ، أو الترجيح لأحدهما على الآخر ، وإنما قلنا بالتوقف لأن الحق واحد لا يتعدد ، ولم نقل بالتخير بين أيهما لأن هذا يستلزم تعدد الحق ، وأنه ليس محصورا في واحد منهما .

قال الشيخ الجيزاني في "معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة" (ص / ٢٧٢) : (ولعل الصواب هو التوقف في هذين الدليلين ، والبحث عن دليل جديد . وهذا يوافق منهج السلف فإنهم كانوا يطلبون الدليل في القرآن ، فإن لم يجدوه في القرآن طلبوه في السنة ، فإن لم يجدوه في السنة طلبوه في الإجماع ، وهكذا....).

وقال الشيخ عياض في "أصوله" (ص/٤١٨) : (وإذا تحققت الشروط السابقة في الدليلين المتعارضين ، فما موقفُ المجتهد؟

اختلف العلماء في ذلك :

---

(١) راجع شروط النسخ والتي سبق وأن تكلمنا عنها في باب النسخ .

فذهب بعضهم إلى التخيير، بأن يكون المكلف مخيراً بين العمل بهذا الدليل أو ذاك، ونُسب للشافعي، واختاره القاضي الباقلاني والغزالي.

وهذا يُناسبُ القائلين: إن كلَّ مجتهدٍ في الظنيات مصيبٌ، وأن الحقَّ عند الله يُمكنُ أن يتعدَّدَ. ولا يُناسبُ المُخطئةَ.

وذهب بعضهم إلى التوقف، وهو يُناسبُ القولَ بتخطئة بعض المجتهدين، وأن المصيبَ واحدٌ.

وذهب بعضهم إلى أن على المجتهد أن يأخذَ بالأشدّ؛ لأن الحقَّ شديدٌ.

وذهب آخرون إلى أن عليه أن يأخذَ بالأيسر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « يَسْرُوا، وَلَا تُعَسِّرُوا » (متفق عليه عن أنس وأبي موسى).

والراجح - إن شاء الله تعالى - أن يُقال: هذا قد يكونُ في حقّ بعض المجتهدين دون بعضٍ؛ ولذا فإن المجتهدَ إذا لم يتَّضحْ له رجحانُ أحد المتعارضين يلزمُه أن يتوقَّفَ ويبحثَ عن دليلٍ آخر، يُؤيِّدُ هذا الدليلَ أو ذاك (...).

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٦١٧) : (إذا تعارض دليلان عند المجتهد ، ولم يترجح أحدهما ، لزمه التوقف ، وهو قول أكثر الحنفية والشافعية ، وقال بعض الفئتين) : «بخير بالأخذ بأيهما شاء» .

قلت : ذكر الغزالي بناء ذلك على التعيين والتصويب ، فمن قال : المصيب واحد ؛ قال : لا تعارض في أدلة الشرع من غير ترجيح ، وإنما هذا لعجز المجتهد ، فيلزمه التوقف ، أو الأخذ بالاحتياط ، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح . أما المصوبة ، فقال بعضهم : يتوقف ، وقال القاضي منهم : يتخير .

قوله : «لنا» : إلى آخره . هذه حجة التوقف . وتقريرها : أن الدليلين إذا تعارضا ، فإما أن يعملهما ، أي : يعمل بهما جميعا ، أو يعمل أحدهما . والأول يوجب الجمع بين النقيضين ؛ النفي والإثبات ، والتحليل والتحريم ، وهو باطل ، والثاني ترجيح بلا مرجح ، وهو تحكم ، «فتعين التوقف على ظهور المرجح» .

ويرد على هذا الدليل أن القسمة فيه غير حاصرة ، إذ بقي قسمان آخران :

أحدهما : إهمال الدليلين ، والرجوع إلى ما قبل الشرع .

والثاني: التخيير بينهما ، وهو مدعى الخصم ، والقسمان لم يتعرض فيه لهما .

قوله : «قالوا:»، إلى آخره . هذه حجة أصحاب التخيير ، وهي من وجهين :  
أحدهما : أن التوقف إما أن يكون لا إلى غاية ، أو إلى غاية ، والأول باطل ، لأن  
«التوقف لا إلى غاية تعطيل» للواقعة عن حكم ، وربما لم يكن الحكم قابلا للتأخير ،  
والثاني أيضا باطل ، لأن غاية التوقف إما مجهولة أو معلومة ، والأول ممتنع ، لأنه  
يوقع الجهالة في أحكام الشرع ، وليس شأنها ذلك ، والثاني باطل أيضا ، لأن ظهور  
المرجح ليس إلى المجتهد ، فلا يصح أن تكون غاية التوقف معلومة ، وإذا انتفى  
التوقف إلى غاية أو إلى غير غاية ؛ تعين التخيير ، وهو أن يعمل بأي الدليلين شاء .  
الوجه الثاني : أن الشرع قد ورد بالتخيير ، فينبغي أن لا يكون ممتنعا ههنا .

أما ورود الشرع به ، ففي صور :

منها : أن المزكي إذا كان عنده مائتان من الإبل ، خير بين أن يخرج عنها أربع  
حقاق ، أو خمس بنات لبون ؛ على حساب في كل أربعين بنت لبون ، وفي كل  
خمسین حقة . فقد وجد مقتضى إخراج الحقائق وبنات اللبون .  
ومنها : أن العامي إذا أفاته مجتهدان ، يخير بين قوليهما ، أو إذا وجد مجتهدين  
يخير بين استفتاء أيهما شاء .

ومنها : أن المصلي عند الكعبة يتخير في استقبال أي جدرانها شاء .

ومنها : في خصال الكفارة يتخير بين العتق والإطعام والصيام . ونحو هذه الصور  
من صور التخيير واقع في الشرع .

وأما أنه ينبغي أن لا يمتنع التخيير ههنا ، فلأنها صور شرعية ، فجاز التخيير فيها  
كسائر صور الشرع التخييرية .

قوله : «قلنا :»، إلى آخره . هذا جواب عن الوجه الأول .

ونقيضه : أنا لا نسلم أنه إذا امتنع التوقف تعين التخيير ، بل «يتوقف حتى يظهر»  
له «المرجح ، ولا استحالة» في ذلك ، «كما يتوقف إذا لم يجد دليلا ابتداء» حتى يجد  
دليلا ، كما يتوقف عند تعارض البينتين على المرجح .

أما «التخيير» فإنه «رافع لحكم كل» واحد من «الدليلين» ، فلا يجوز ، إذ حكم  
أحدهما الإثبات المعين ، وحكم الآخر النفي المعين ، والتخيير رافع لكل منهما ،  
كالجمع بينهما لو تصور ، وحيث يتصور .

قلت : وحاصل هذا الجواب التزام التوقف إلى غاية مجهولة ، لأنه معنى التوقف إلى ظهور المرجح .

قوله : «والتخيير في الصور المذكورة» . هذا جواب الوجه الثاني ، وهو أن «التخيير في الصور المذكورة قام لدليله» شرعا ، والتخيير في محل النزاع لم يقم لدليله شرعا ، فلا يصح إلحاقه به ، والله تعالى أعلم بالصواب (١) .  
(٢)

قال الشيخ : "القسم الثاني : أن يكون التعارض بين خاصين فله أربع حالات أيضاً .

- ١- أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع .
  - ٢- فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علم التاريخ .
  - ٣- فإن لم يمكن عمل بالراجح إن كان هناك مرجح .
  - ٤- فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف .
- وما قيل على القسم الأول ينطبق على هذا القسم .  
ولا داعي للتطويل بمناقشة الأمثلة التي ذكرها الشيخ - رحمه الله - فوجوه الجمع، أو الترجيح بينها معروفة .

#### القسم الثالث :

قال الشيخ - رحمه الله - : (القسم الثالث: أن يكون التعارض بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص) .

ومثّل له الشيخ في "الأصل" (ص/٧٩) بقوله : (مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت السماء العشر" وقوله: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" فيخصص الأول بالثاني، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق) .

والكلام واضح وقد سبق الكلام على التخصيص والخلاف بين الجمهور والأحناف فيه فراجع .

#### القسم الرابع :

---

(١) انظر : روضة الناظر (ص/٣٧٢) ، المدخل (ص/٣٧٨) ، المستصفى (١/٣٦٤) .

قال الشيخ - رحمه الله - : (القسم الرابع : أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه فله ثلاث حالات :

- ١- أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به .
- ٢- وإن لم يقد دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجح .
- ٣- وإن لم يقد دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها ) .

#### وضابطُ الأعمِّ والأخصِّ من وجه:

قال القرافي في "شرح تنقيح الفصول": (وقوله تعالى: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) [النساء : ٢٣] يتناول المملوكتين والحرَّتَيْن، وقوله تعالى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) [النساء : ٣] يتناول الأخْتَيْن والأجْنَبِيَّتَيْن، وضابطُ الأعمِّ والأخصِّ من وجه: أن يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه، وقد وجد الأول في الأخْتَيْن الحرَّتَيْن بدون المَلِك، ووجد الثاني في المملوكات الأجْنَبِيَّات بدون الأُخُوَّة، واجتمعاً معاً في الأخْتَيْن المملوكتين، فكلُّ منهما حينئذٍ أعم من الآخر من وجهٍ وأخص من وجه، فلا رجحان لأحدهما على الآخر من هذا الوجه ...).

قال المرداوي في "التحبير" : (١ / ٤٢) : (شأن العموم والخصوص من وجه أن يجتمعا في صورة ، وينفرد كل واحد منهما في صورة ، فيجتمع الحمد والشكر في الثناء باللسان ، وينفرد الحمد بالثناء على الصفات الحميدة من غيره ، وينفرد الشكر بالثناء بالجنان والأركان ) .

#### موقف المجتهد لإزالة هذا التعارض :

ومحصل ما ذكر في المذهب أنه يصار عن تعارضهما إلى الترجيح بينهما أو إلى دليل آخر كما قال المجد في المسودة (ص/١٢٥) <sup>(١)</sup>.

قال الشيخ : (القسم الرابع: أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه. فله ثلاث حالات:

---

(١) وقال ابن قدامة في "الروضة" (ص/٢٥١) يعدل إلى دليل الترجيح ، وقال الطوفي في "شرح

مختصر الروضة" (٢/٥٧٧) ، والمرداوي في "التحبير" (٦/٢٦٤٩) : يطلب الترجيح .

١ - أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به.  
مثاله: قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤] ، وقوله: (وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٤] فالأولى خاصة في المتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها. والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها، وغيرها لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليل فأذن لها النبي صلى الله عليه وسلم أن تتزوج ، وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها أم غيرها).

وهذا المثال الذي نكره فيه نظر لوجوه منها :

١- أن آية البقرة ليس فيها عموم وإنما هي خاصة بعدة الوفاة ، وقوله : (أَزْوَاجًا) إنما هي نكرة في سياق الإثبات فليست من صيغ العموم ، وإنما هي مطلقة .  
قال الشنقيطي في "أضواء البيان" (١/١٥٠) : (جماعة من الأصوليين ذكروا أن الجموع المنكرة لا عموم لها ، وعليه فلا عموم في آية البقرة ؛ لأن قوله : (وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا) جمع منكر فلا يعم بخلاف قوله : وأولات الأحمال ، فإنه مضاف إلى معرف بال، والمضاف إلى المعرف بها من صيغ العموم ) .

٢- على فرض أن هاتين الآيتين بينهما عموم وخصوص وجهي فما سلكه الشيخ من تخصيص الآية البقرة بآية الطلاق إنما هو في حقيقته ترجيحاً بمرجح خارجي ؛ لأنه ليس تقديم خصوص أحدهما على عموم الآخر بأولى من العكس ، فالشيخ رجح تقديم خصوص آية الطلاق على عموم آية البقرة دون العكس لدليل من الخارج ، وهو حديث سبيعة - رضي الله عنها - .

قال الإسنوي في "التمهيد" (١ / ٥٠٧) : (إذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه وهما اللذان يجتمعان في صورة وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة كالحيوان والأبيض فيطلب الترجيح بينهما لأنه ليس بتقديم خصوص أحدهما على عموم الآخر بأولى من العكس فإن الخصوص يقتضي الرجحان وقد ثبت ههنا لكل واحد منهما خصوص بالنسبة إلى الآخر فيكون لكل منهما رجحان على الآخر) .

وقد بين القرطبي وجه الجمع بين الآيتين فقال في تفسير آية البقرة (١٤٧/٣) :  
 عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها عند جمهور العلماء. وروى عن على  
 بن أبي طالب وابن عباس أن تمام عدتها آخر الأجلين، واختاره سحنون من علمائنا.  
 وقد روى عن ابن عباس أنه رجع عن هذا. والحجة لما روى عن على وابن عباس  
 روم الجمع بن قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ  
 أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) وبين قوله: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) وذلك  
 أنها إذا قعدت أقصى الأجلين فقد عملت بمقتضى الآيتين، وإن اعتدت بوضع الحمل  
 فقد تركت العمل بآية عدة الوفاة، والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول. وهذا  
 نظر حسن لولا ما يعكر عليه من حديث سبيعة الأسلمية وأنها نفست بعد وفاة زوجها  
 بليال، وأنها ذكرت ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأمرها أن تتزوج، أخرجه  
 في الصحيح. فبين الحديث أن قوله تعالى: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)  
 محمول على عمومه في المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن، وأن عدة الوفاة مختصة  
 بالحوائل من الصنفين).

٢- قال الشيخ في "الأصل" (ص / ٨٠) : (وإن لم يقد دليل على تخصيص عموم  
 أحدهما بالآخر عمل بالراجح.

مثال ذلك: قوله صَلَّى الله عليه وسلم: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى  
 يصلي ركعتين) وقوله: (لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد  
 العصر حتى تغرب الشمس).

وقال في "الشرح الممتع" (١٢٤/٤) تعليقا على قول الحجاوي : (وَيَحْرُمُ تَطَوُّعُ  
 بغيرها في شيءٍ من الأوقات الخمسة حتى ما له سبب) : (قوله: «ويحرم تطوع  
 بغيرها» أي: بغير المتقدمات من إعادة الجماعة، وركعتي الطواف، وكذلك تحية  
 المسجد لمن دخل والإمام يخطب، وسنة الظهر البعيدة لمن جمعها مع العصر وسنة  
 الفجر قبلها).

قوله: «حتى ما له سبب» أي: لا يجوز التطوع في هذه الأوقات حتى الذي له  
 سبب.

وذلك لعموم الأدلة؛ في أنه لا صلاة في هذه الأوقات، فعموم النهي مقتضى على عموم الأمر؛ لأن الذي له سبب تعارض مع أحاديث النهي حيث كان كل منهما عاماً من وجه، خاصاً من وجه. مثال ذلك: تحية المسجد، فيها قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين) ففيه عموم في الوقت مستقفاً من قوله: (إذا دخل) ؛ لأن (إذا) شرطية ظرفية، أي: في أي وقت دخل المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين، وفيه خصوص في الصلاة، وهو أن هذه الصلاة المأمور بها على سبيل العموم صلاة مخصوصة، وهي تحية المسجد، ففيه عموم وفيه خصوص. وقوله: (لا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس) فيه عموم، وفيه خصوص.

فيه عموم في الصلاة في قوله: (لا صلاة) لا تحية مسجد ولا غيرها، وفيه خصوص في الوقت (بعد العصر) فصار عموم الوقت في قوله: (إذا دخل أحدكم المسجد) . وخصوص الوقت في قوله: (بعد العصر) و صار عموم الصلاة في قوله: (لا صلاة بعد العصر) وخصوص تحية المسجد، فلهذا صار بينهما عموم وخصوص، فإذا دخل إنسان المسجد بعد العصر فإن قلت له: «صل» خالفت النهي ووافقت الأمر، وإن قلت: «لا تصل» وافقت النهي وخالفت الأمر، فالمؤلف يقول: وافق النهي فلا نُصَلُّ.

والحجة في ذلك: أنه اجتمع مبيح وحاضر، أو اجتمع أمر ونهي، فالاحتياط التجنب خوفاً من الوقوع في النهي، كما قالوا: إذا اجتمع مبيح وحاضر فم الحاضر، فلذلك نمتنع ونقتصر على ما ورد به النص من إعادة الجماعة وركعتي الطواف وما أشبههما.

وذهب بعض أهل العلم: إلى ترجيح الأمر الخاص. وعللوا ذلك: بأنه تعارض عامان وخاصان، والعام في النهي مخصوص بمسائل متفق عليها.

فالعام في النهي: (لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس) مخصوص بمسائل متفق عليها، وهي قضاء الفرائض، وإعادة الجماعة، وفعل ركعتي الطواف، وركعتي تحية المسجد لمن دخل والإمام يخطب يوم الجمعة، فلما كان هذا العموم مخصوصاً



بمسائل؛ صارت دلالتُه على العموم ضعيفة؛ لأنه لما استُثنيَ منه أشياء، ضعف عمومُه. حتى إنَّ بعضَ العلماءِ مِنَ الأصوليين قال: إنَّ العامَّ إذا خُصَّ بطلت دلالتُه على العموم نهائياً؛ لأنَّ تخصيصه يدلُّ على عدم إرادة العموم. وإذا بطلَ عمومُه لم يكن معارضاً للأحاديثِ الدَّالة على فِعْلِ الصَّلواتِ التي لها سببٌ.

والقولُ الصحيحُ في هذه المسألة: أنَّ ما له سببٌ يجوز فِعْلُه في أوقاتِ النَّهي كُلِّها، الطويلةِ والقصيرةِ لما يأتي :

أولاً : أنَّ عمومَه محفوظٌ، أي: لم يُخصَّصْ، والعمومُ المحفوظُ أقوى مِنَ العمومِ المخصوصِ .

ثانياً : أنَّ يُقال: ما الفرقُ بين العمومِ في قوله: (مَنْ نامَ عن صلاةٍ أو نسيها فليُصلِّها إذا ذَكَرَها). وقوله: (إذا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ)؟.

فإذا قلتم: إنَّ قوله: (مَنْ نامَ عن صلاةٍ أو نسيها) عامٌّ في الوقتِ فليكنَ قوله: (إذا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ) عامّاً في الوقتِ أيضاً ولا فَرْقٌ. فإنَّ قوله: (مَنْ نامَ عن صلاةٍ أو نسيها فليُصلِّها إذا ذَكَرَها) خاصٌّ في الصلاةِ عامٌّ في الوقتِ.

وكذلك (إذا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ) خاصٌّ في الصَّلَاةِ عامٌّ في الوقتِ، فكيف تأخذون بعموم: (مَنْ نامَ عن صلاةٍ أو نسيها) وتقولون: إنَّه مخصَّصٌ لعموم: (لا صلاةَ بعدَ الصُّبحِ) أو (بعدَ العصرِ) ولا تأخذون بعموم: (إذا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ) .

ثالثاً : أنَّها مقرونة بسبب، فيبعد أن يقعَ فيها الاشتباهُ في مشابهةِ المشركين؛ لأنَّ النَّهيَ عن الصَّلَاةِ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا، لئلا يَتَشَبَّهَ الْمُصَلِّي الْمُسْلِمُ بِالْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ إِذَا طَلَعَتْ وَإِذَا غَرَبَتْ، فإذا أُحيلت الصَّلَاةُ على سببٍ معلومٍ كانتِ المشابهةُ بعيدةً أو معدومةً.

رابعاً : أنَّه في بعضِ ألفاظِ أحاديثِ النَّهي: (لا تَحَرَّوا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبِهَا) والذي يُصَلِّي لسببٍ لا يُقال: إنَّه متحرٌّ. بل يُقال: صَلَّى للسببِ.

والمتحرِّي: هو الذي يَرَقُبُ الشَّمْسَ، فإذا قاربتِ الطُّلُوعَ مثلاً قامَ وصَلَّى، أو الذي يَرَقُبُ وَقْتَ النَّهي، فإذا جاءَ وَقْتُ النَّهي قامَ وصَلَّى. وهذا مذهبُ الشافعي وإحدى

الرّوايتين عن الإمام أحمدَ رحمه الله، واختيارُ شيخ الإسلام ابن تيمية، وشيخنا عبد الرحمن بن سعدي، وشيخنا عبد العزيز بن باز .  
وعلى هذا؛ إذا دخلتَ المسجدَ لصلاةِ المغربِ قبلَ الغروبِ بربع ساعة مثلاً؛ تُصليّ ولا حرَج، بل لو جلستَ لكنتَ واقعاً في نهْيِ الرّسولِ صَلَّى الله عليه وسلّم عن الجلوسِ لمن دَخَلَ المسجدَ حتّى يُصليّ ركعتين... ) .  
٣- قال الشيخ : (وإن لم يَقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها) .

ولا يوجد له مثال ، وقد سبق الكلام على هذه الحالة .

#### الترتيب بين الأدلة :

قال الشيخ : (إذا اتفقت الأدلة السابقة ( الكتاب والسنة والإجماع والقياس ) على حكم أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته ، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع وإن لم يكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه . وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح ) .

#### مسألة - لا قياس مع النص :

ذكر الشيخ هنا أنه يمكن أن تتفق الأدلة الأربعة على حكم شرعي، ومثل له في "الشرح" بالبيع فنذكر أدلة الكتاب والسنة والإجماع على جوازه قال (ص/٥٨٧) :  
(وكذلك مما يدل على جواز البيع "القياس": ومعناه النظر الصحيح- وذلك أن الحاجة داعية إلى جواز البيع. فأنا مثلاً أحتاج إلى شيء معك وأنت تحتاج إلى شيء معي، فلا بد من المبايعة، ولولا المبايعة لأخذته منك بالقوة وأخذته مني بالقوة، وحينئذٍ تحصل الفتنة والنشر والفساد) .

أوافق الشيخ في مقصوده من جواز تعاضد القياس مع الكتاب والسنة والإجماع للدلالة على حكم شرعي ، ولكن ما ذكره هنا في المسألة السابقة فليس قياساً بالمعنى الاصطلاحي ، وإنما هو دليل من المعقول<sup>(١)</sup> على شرعيته .

قال قاسم القانوني<sup>(٢)</sup> : (والمعقول وهو أن الحاجة ماسة إلى شرعيته، فإن الناس يحتاجون إلى الأعواض ، والسلع والطعام والشراب الذي في أيدي بعضهم، ولا طريق لهم إلا بالبيع والشراء؛ فإن ما جبلت عليه الطباع من الشح والظنة وحب المال يمنعهم من إخراجهم من غير عوض، فاحتاجوا إلى المعاوضة، فلهذا كان من الضروري أن يحلَّ البيع فأحلَّه الله عزَّ وجلَّ)<sup>(٣)</sup>.

إلا أنه لا مانع من تعاضد أدلة الكتاب والسنة والإجماع والقياس على حكم شرعي ، وإنما الممنوع أن يكون القياس مصادماً للنص ، وهو ما يسمى فساد الاعتبار كما سبق بيانه .

قال الشيخ النملة في " الجامع لمسائل أصول الفقه " : ( يشترط في الفرع : أن يكون خالياً عن نص أو إجماع ينافي حكم القياس ؛ فإنَّ وُجِدَ نص أو إجماع ينافي الحكم الذي أخذناه عن طريق القياس : فلا يصح القياس ؛ لأنه لا قياس مع النص .

ثم قال : إذا وجد نص أو إجماع في حكم الفرع موافق للقياس ؛ فإنَّ ننظر :

١- إن كان هذا النص أو الإجماع الدال على ثبوت حكم الفرع بعينه هو الذي دل على حكم الأصل .

---

(١) المعقول يعني أنه معلل ، وقال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/٤٤٢) : (والمراد بالمعقولين : الأقيسة وطرقُ الفقه الأخرى، التي ليست بنقل ولا قياس، ويُسميها بعضهم الاستدلال، ويدخل فيها الاستصحاب بأنواعه، والاستصلاح، والاستقراء عند مَنْ يرى حجبيته) .

(٢) هو قاسم بن عبد الرحمن بن عمر بن رسلان ابن نصير بن صالح البلقيني الأصل، القاهري، الشافعي (زين الدين) فقيه. ولد بالقاهرة سنة ٧٩٥ هـ، ونشأ بها، وتوفي سنة ٨٦١ هـ. من تصانيفه: شرح التتبيه، شرح الحاوي، وشرح المنهاج. انظر ترجمته في: الضوء اللامع للسخاوي (٦/١٨١، ١٨٢)، معجم المؤلفين لكحالة (٨/١٠٦) .

(٣) أنيس الفقهاء (ص/٢٠١ - ٢٠٢) بتصرف يسير .

مثل : ما لو جعلنا قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " كل مسكر حرام " هو الأصل في تحريم الخمر ، فالقياس باطل ؛ لأنَّ نسبة دلالة النص أو الإجماع على حكم الفرع وحكم الأصل على السواء ، فلا فرق بينهما ، فليس جعل تلك الصورة أصلاً والأخرى فرعاً أولى من العكس.

٢- وإن كان هذا النص أو الإجماع الدال على ثبوت حكم الفرع غير النص أو الإجماع الدال على حكم الأصل ؛ فالقياس جائز ؛ لأنَّ ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز ؛ لإفادة زيادة الظن ( .

### وجوه الترجيح :

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٦١٦/٤) : (و"أما" الترجيح" فهو "تقوية إحدى الأمرتين على الأخرى لدليل" ولا يكون إلا مع وجود التعارض. فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح؛ لأنه فرعه، لا يقع إلا مرتباً على وجوده ) .

ثم قال (٦٢٧/٤) : ("ويكون" الترجيح "بين" دليلين "منقولين" كنصين "و" بين "معقولين" كقياسين "و" بين "منقول ومنقول" كنص، وقياس، فهذه ثلاثة أقسام... أما القسم "الأول" وهو الذي بين منقولين، فيكون "في السند والمتن، ومدلول اللفظ وأمر خارج" عما ذكر، فهذه أربعة أنواع. أما وقوعه في السند: فلكونه طريق ثبوته، وأما وقوعه في المتن: فباعتبار مرتبة دلالاته، وأما وقوعه في مدلول اللفظ وأمر خارج فلما يترتب على اللفظ، وما ينضم إليه من أمر خارج من أحد الأحكام الخمسة المدلول عليها به.

ثم قال في "المختصر" ما مختصره : (السند يرجح بالأكثر رواية ، أو أكثر أدلة ، وبالأزيد ثقة ، وبفطنة ، وورع ، وعلم ، وضبط ... ومتصل على موقوف ، ومنقطع ومتفق على رفعه ، أو وصله : على مختلف فيه... وقوله صلى الله عليه وسلم على فعله وهو على تقريره وما لا تعم به البلوى في الآحاد على ما تعم به ...

المتن يرجح منه نهى على أمر وأمر على مبيح ... ومفهوم موافقة على مخالفة ... عام لم يخص أو قل تخصيصه على عكسه ...

**المطلوب** يرجح على إباحة وكراهة وندب : حظر وعلى إباحة ندب وعليه وجوب ، وكراهة وعلى نفي : إثبات وإن استند النفي إلى علم بالعدم فسواء وكذا العلتان وعلى مقرر ناقل وعلى مثبت حد : دارئه وعلى نافي عتق وطلاق : موجبهما ...

**الخارج** يرجح بموافقة دليل آخر إلا في أقيسة تعدد أصلها مع خبر ، فيقدم عليها فإن تعارض ظاهر قرآن وسنة وأمكن بناء كل واحد منهما على الآخر ، أو خبران ، مع أحدهما ظاهر قرآن ، والآخر ظاهر سنة : قدم ظاهرها ... ) .

ثم قال (٧٥١/٤) : ("وضابط الترجيح" يعني القاعدة الكلية في الترجيح "أنه متى اقترن بأحد" دليلين "متعارضين أمر نقلي" كآية أو خبر "أو" أمر "اصطلاحي" كعرف أو عادة "عام" ذلك الأمر "أو خاص، أو" اقترن بأحد الدليلين "قرينة عقلية، أو" قرينة؛ "لفظية، أو" قرينة "حالية، وأفاد" ذلك الاقتران "زيادة ظن: رجح به" ... "وتفاصيله" أي: تفاصيل الترجيح "لا تنحصر" وذلك: لأن مثرات الظنون التي بها الرجحان والترجح كثيرة جدا. فحصرها بعيد؛ لأنك إذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها، وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود من مفرداتها، ثم ركبت بعضها مع بعض حصل أمور لا تكاد تنحصر).

قال الشيخ : (فيرجح من الكتاب والسنة :

النص على الظاهر .

والظاهر على المؤول .

والمنطوق على المفهوم .

والمثبت على النافي .

والناقل عن الأصل على المبقي عليه .

والعام المحفوظ على غير المحفوظ .

وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه .

وصاحب القصة على غيره .

ويقدم من الإجماع : القطعي على الظني.

ويقدم من القياس : الجلي على الخفي ) .

## ١- يرجح النص على الظاهر .

اعلم أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحداً فقط فهذا هو النص نحو قوله تعالى: (تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ) [البقرة : ١٩٦]. وإما أن يحتمل معنيين فأكثر ، فإن كان أظهر في أحدهما فهو الظاهر ومقابله المحتمل المرجوح .

فمثال الظاهر باللغة : الأمر يحتمل الإيجاب ويحتمل النذب والاستحباب إلا أنه في الإيجاب أظهر، ومثل النهي يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة، إلا أنه في التحريم أظهر.

ومثال الظاهر بالعرف : لفظ الغائط ، فإنه إن أطلق يراد به عرفا الخارج المخصوص من الإنسان لا المطمئن من الأرض .

ومثال الظاهر بالشرع : الصلاة والصيام فإن الصيام إمساك مخصوص في زمن مخصوص .

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة " ( ٣ / ٦٩٨ ) : (الترجيح اللفظي من جهة المتن - " فمبناه " ، أي : هو مبني على " تفاوت دلالات العبارات في أنفسها ، فيرجح الأدل منها فالأدل " ، أي : إن العبارات تتفاوت في الدلالة على المعاني بالقوة والضعف ، والبيان والإجمال ، والإيضاح والإشكال ، فما كان منها أقوى دلالة ، قدم على غيره . وهذه قاعدة هذا القسم ، " فالنص مقدم على الظاهر " ، لأن النص أدل ، لعدم احتمال غير المراد ، والظاهر محتمل غيره وإن كان احتمالا مرجوحا ، لكنه يصلح أن يكون مرادا بدليل ) .

وعليه فدلالة النص أقوى من دلالة الظاهر على المعنى المراد فيقدم عليه .

## ٢- يرجح الظاهر على المؤول .

سبق وأن ذكرنا أن تعرف المؤول الصحيح (ما حمل على المعنى المرجوح بدليل يصيره راجحا) .

كتأويل قوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) [يوسف : ٨٢] إلى معنى واسأل أهل القرية لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها .

وكما تأولنا قوله - صلى الله عليه وسلم - (الجار أحق بصقبه) والصقب: القرب والمجاورة بالجار المخالط لحديث : (إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) .

وعليه فيقدم الظاهر على المؤول ؛ لأن الظاهر دلالاته على المعنى جلية بخلاف المؤول فدلالته على المعنى خفية .

### ٣- يرجح المنطوق على المفهوم .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٥٩٠) : ("المنطوق" ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق).

و"المفهوم" : ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق. فهذا هو الفرق بينهما ) .  
واعلم أن المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة ، ومفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق أو مساو فكيف يتقدم عليه .  
قال الشنقيطي في " المذكرة" (ص / ٨٩): (وضابط مفهوم الموافقة هو ما دل اللفظ لا في محل النطق على أن حكمه وحكم المنطوق به سواء وكان ذلك المدلول المسكوت عنه أولى من المنطوق به بالحكم أو مساوياً له) .  
فمثال الأولوي: ما يفهم من اللفظ بطريق القطع؛ كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب؛ لأنه أشد.

ومثال المساوي: تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى: ( إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ) [النساء : ١٠] فالإحراق مساو للأكل بواسطة الإتلاف في الصورتين .

وعليه فلا بد من تقييد هذه القاعدة بكون المفهوم مفهوم مخالفة فتصير: ( يقدم المنطوق على مفهوم المخالفة ) .

وقد مثل له الشيخ في "الشرح" (ص/٥٩٠) بترجيح منطوق حديث أبي سعيد - رضي الله عنه - : (الماء طهورٌ لا يُنجَسُه شيءٌ) على مفهوم حديث القلتين ولفظه عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينبو به من الدواب والسباع فقال صلى الله عليه وسلم : (إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث) فإنه يؤخذُ منه - بطريق مفهوم المخالفة - أن ما نقص عن القلتين يتنجسُ بملاقاة النجاسة، وإن لم يتغيَّرْ، ومنطوقُ الأول يدلُّ على عدم تنجُّسِه إذا لم يتغيَّرْ لونه أو طعمه أو ريحُه .

### تنبيه :

ذهب الشيخ أحمد الحازمي في شرحه للأصول من علم الأصول إلى تقييد هذه القاعدة بأن يكون كلا من المنطوق والمفهوم خاصين ، فإن كان المنطوق عاما ، والمفهوم خاصا - قال : كما هنا - فيبنى العام على الخاص ويكون الراجح أن نحمل حديث أبي سعيد على أنه إذا وقعت النجاسة في ماء ولم تغيره على ما زاد على القلتين ، وأما حديث ابن عمر فهو باق على أصله وأن ماء دون القلتين ينجس بمجرد الملاقاة .

**بداية** - هذا القيد الذي ذكره الشيخ الحازمي لا يلزم الشيخ لأنه من باب الجمع ، والشيخ ذكر أنه يلجأ لتقديم المنطوق على المفهوم إذا تعذر الجمع ، فقال : (قال الشيخ : (إذا اتفقت الأدلة السابقة ( الكتاب والسنة والإجماع والقياس ) على حكم أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته ، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع وإن لم يكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه . وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح ) فكأنه ذكر هذا القيد ضمنا ، وأن مسألته فيما إذا تعذر الجمع بينهما .

كما أنه يشكل على ترجيح الشيخ أحمد الحازمي أمران :

الأول - أن هذا المفهوم غير معتبر كما قال شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى" (٣١ / ١٠٦) : (قوله: ( الماء طهور لا ينجسه شيء ) مع قوله: ( إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ) فمن قال أن المفهوم حجة يخص به العموم خص عموم قوله ( الماء طهور لا ينجسه شيء ) بمفهوم ( إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ) مع أن مفهوم العدد أضعف من مفهوم الصفة وهذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما ومن امتنع من ذلك قال قوله ( الماء طهور ) عام وقوله ( إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس ) هو بعض ذلك العام وهو موافق له في حكمه فلا تترك دلالة العموم لهذا). وقال في " الفتاوى الكبرى" (٤١٣/٢) : (في حديث القلتين : أنه سئل عن الماء يكون بأرض فلاة وما ينويه من الدواب والسباع فقال : (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث) وفي لفظ : (لم ينجسه شيء) ، وأما مفهومه إذا قلنا بدلالة مفهوم العدد فإنما يدل على أن الحكم في المسكوت مخالف الحكم في المنطوق بوجه من الوجوه ليظهر فائدة التخصيص بالمقدار ، ولا يشترط أن يكون الحكم في كل صورة من صور



المسكوت مناقضة للحكم في كل صورة من صور المنطوق ، وهذا معنى قولهم :  
المفهوم لا عموم له ، فلا يلزم أن كل ما لم يبلغ القلتين ينجس ، بل إذا قيل بالمخالفة  
في بعض الصور حصل المقصود<sup>(١)</sup> . وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر  
هذا التقدير ابتداء ، وإنما ذكره في جواب من سألته عن مياه الفلاة التي ترددها السباع  
والدواب ، والتخصص إذا كان له سبب غير اختصاص الحكم لم يبق حجة باتفاق  
كقوله تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ) [الأنعام : ١٥١] فإنه خص هذه الصورة  
بالنهي لأنها هي الواقعة لا لأن التحريم يختص بها ، وكذلك قوله : (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى  
سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ) [البقرة : ٢٨٣] فذكر الزمن في هذه الصورة  
للحاجة ، مع أنه قد ثبت سائل أن النبي صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهونة ،  
فهذا رهن في الحضر ، فكذلك قوله : إذا بلغ الماء قلتين ، في جواب سائل معين بيان  
لما احتاج السائل إلى بيانه ، فلما كان حال المسؤول عنه كثيرا قد بلغ قلتين ، ومن  
شأن الكثير أنه لا يحمل الخبث فلا يبقى الخبث فيه محمولا ، بل يستحيل الخبث فيه  
لكثرتة ، بين لهم أن ما سألتهم عنه لا خبث فيه فلا ينجس ، ودل كلامه صلى الله عليه  
وسلم على أن مناط التجنيس هو كون الخبث محمولا فحيث كان الخبث محمولا  
موجودا في الماء كان نجسا ، وحيث كان الخبث مستهلكا غير محمول في الماء كان  
باقيا على طهارته ، فصار حديث القلتين موافقا<sup>(٢)</sup> لقوله : (الماء طهور لا ينجسه  
شيء) ، والتقدير فيه لبيان صورة السؤال ، لا أنه أراد أن كل ما لم يبلغ قلتين فإنه  
يحمل الخبث ، فإن هذا مخالف للنص ، إذ ما دون القلتين قد لا يحمل الخبث ولا  
ينجسه شيء كقوله : (الماء الطهور لا ينجسه شيء) ، وهو إنما أراد إذا لم يتغير في  
الموضعين ، وأما إذا كان قليلا فقد يحمل الخبث لضعفه ) .

الثاني - حد التفريق بين القليل والكثير غير منضبط ، وقد اختلف العلماء في  
تحديد مقدار القلتين اختلافا كثيرا .

(١) وهي أن ما دون القلتين قد يحمل الخبث ويتغير به ، وما كان قلتين أو أكثر لم يحمل الخبث .  
(٢) قال شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى" (١٠٧/٣١) : (قوله: (الماء طهور) عام وقوله: (إذا بلغ  
الماء قلتين لم ينجس) هو بعض ذلك العام وهو موافق له في حكمه فلا تترك دلالة العموم لهذا).

#### ٤- يرجح المثبت على النافي<sup>(١)</sup> .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٧٠٠/٣) : (قوله : " والمثبت " ، أي : ويقدم الخبر المثبت " على النافي " ، يعني الدال على ثبوت الحكم على الخبر الدال على نفيه ، كإثبات بلال - رضي الله عنه - صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - في الكعبة على رواية ابن عباس في نفيها؛ لأن عند المثبت زيادة علم ممكنة وهو عدل جازم بها.

قوله : " إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم ، لا عدم العلم ، فيستويان " يعني أن نفي النافي إن استند إلى عدم العلم ، كقوله : لم أعلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى بالبيت ، ولم أعلم أن فلانا قتل فلانا ، لم يلتفت إليه ، وكان إثبات المثبت للصلاة ، وقتل فلان مقما لما سبق . وإن استند نفي النافي إلى علم بالعدم ، كقول الراوي : اعلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يصل بالبيت ، لأنني كنت معه فيه ، ولم يغيب عن نظري طرفة عين فيه ، ولم أراه صلى فيه ، أو قال أخبرني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه لم يصل فيه ، أو قال : اعلم أن فلانا لم يقتل زيدا ، لأنني رأيت زيدا حيا بعد موت فلان ، أو بعد الزمن الذي أخبر الجراح أنه قتله فيه . فهذا يقبل ، لاستناده إلى مدرك علمي ، ويستوي هو وإثبات المثبت ، فيتعارضان ، ويطلب المرجح من خارج . وكذلك كل شهادة نافية استندت إلى علم بالنفي ، لا إلى نفي العلم ، فإنها تعارض المثبتة ، لأنها تساويها ، إذ هما في الحقيقة مثبتتان ، لأن إحداهما تثبت المشهود به ، والأخرى تثبت العلم بعدمه ) .

قال المرداوي في "التحبير" (٤١٨٦/٨) : (يرجح المثبت على النافي عند أحمد ، والشافعي ، وأصحابهما ، وغيرهم ، وجزم به القاضي في ' العدة ' ، وابن عقيل في ' الواضح ' ، وأبو الخطاب في ' التمهيد ' ، والموفق في ' الروضة ' ، وغيرهم من الأصحاب ، وغيرهم . قال البرماوي : يرجح عند الفقهاء ، كدخوله البيت ، قال بلال : ' صلى فيه ' ، وقال أسامة : ' لم يصل ' ، وكذا ابن عباس ، فأخذ بقول بلال وسن

---

(١) انظر العدة (١٠٣٦/٣) الواضح (٩٠/٥) ، أصول ابن مفلح (١٦٠٢/٤) ، المسودة (ص/٢٧٩) ، المدخل (ص/٣٣٩) ، المختصر في أصول الفقه (ص/١٧١) ، جمع الجوامع (٤١٣/٢ - حاشية العطار) .

الصلاة في البيت المشرف . وقال القاضي أبو يعلى في ' الكفاية ' ، وأبو الحسين :  
 هما سواء ، فلا يرجح أحدهما على الآخر . قال ابن مفلح : ' والمراد ما قاله الفخر  
 إسماعيل - وتبعه الطوفي في ' مختصره ' إن استند النفي إلى علم بالعدم لعلمه  
 بجهات إثباته فسواء ' . قلت : وينبغي أن يكون هذا والذي قبله سواء ، أعني بلا  
 خلاف . ومعنى استناد النفي إلى علم بالعدم : أن يقول الراوي : أعلم أن رسول الله  
 لم يصل في البيت ؛ لأنني كنت معه فيه ، ولم يغيب على نظري طرفة عين فيه ، ولم  
 أراه صلى فيه ، أو قال : أخبرني رسول الله أنه لم يصل فيه ، أو قال : أعلم أن فلانا  
 لم يقتل زيدا ؛ لأنني رأيت زيدا حيا بعد موت فلان ، أو بعد الزمن الذي أخبر الجاني  
 أنه قتله فيه ، فهذا يقبل لاستناده إلى مدرك علمي ، ويستوي هو وإثبات المثبت  
 فيتعارضان ، ويطلب المرجح من خارج . وكذا حكم كل شهادة نافية استندت إلى  
 علم بالنفي لا إلى نفي العلم فإنها تعارض المثبتة ، لأنها تساويها ، أو هما في الحقيقة  
 مثبتتان ؛ لأن أحدهما تثبت المشهود به ، والأخرى تثبت العلم بعدمه ...

وقال القاضي في ' الخلاف ' ، وأبو الخطاب في ' الانتصار ' ، في حديث ابن  
 مسعود ليلة الجن : **النفي أولى** . واختاره الآمدي ( ... ) .

والراجح عندي أنه يقيم المثبت على النافي ؛ لأن مع المثبت زيادة علم مع إفادته  
 للتأسيس ، والتأسيس أولى من التأكيد إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم ، فيستويان  
 ويطلب الترجيح بينهما أو يتوقف في الاستدلال بهما .

قال المرداوي في "التحبير" ( ٨ / ٤١٩٤ ) : (استدل للأول وهو الصحيح: بأن  
 مع المثبت زيادة علم . قالوا<sup>(١)</sup> : يؤخر النفي ليكون فائدته التأسيس<sup>(٢)</sup> . رد : فيه رفع  
 حكم المثبت. فإن عورض بمثله<sup>(٣)</sup> . رد : إن صح فرفع ما فائدته التأكيد بخلاف

(١) أي الآمدي ، والمرداوي يرد على ما ساقه الآمدي من استدلالات لترجيح أن النافي مقدم على  
 المثبت .

(٢) قال الآمدي في "الإحكام" ( ٤ / ٢٧١ ) : (النافي لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد  
 ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس وفائدة التأسيس أولى فكان القضاء بتأخيره أولى) .  
 (٣) وعبرة الآمدي: (فإن قيل إلا أنه يلزم من تأخره مخالفة الدليل المثبت ورفع حكمه دون تقدمه .  
 قلنا هو معارض بمثله فإننا لو قدرنا تقدم النافي فالمثبت بعده يكون نافيا لحكمه ورافعا له) .

العكس . فإن قيل : بل رفع حكماً تأسيسياً وهو الباقي على الحال الأصلي ، وزيادة تأكيد النافي بخلاف العكس<sup>(١)</sup> . رد بالمنع ( ) .

### بعض الاستثناءات ومناقشتها :

أولاً - إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم :

فهنا يتعدلان ، وقد سبق الكلام عنه .

ثانياً - إلا أن يكونا في حد<sup>(٢)</sup> :

قال المرداوي في "التحبير" ( ٨ / ٤١٩٨ ) : ( قوله : { وداريء حد ، وفي ' الكفاية ' و ' الواضح ' ، وابن البناء وقال : هو المذهب : المثبت ، وفي ' العدة ' : سواء كالغزالي ، والموفق } . الصحيح أن داريء الحد مقدم على مثبته . قال الشريف أبو جعفر ، والحلواني من أصحابنا يقيم نافي الحد على مثبته ، ورجحه أبو الخطاب في ' التمهيد ' ، وغيره ، وعليه الأكثر ؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات ، روي عن الصحابة ، وفيه أخبار ضعيفة ، ولقلة مبطلات نفيه ، وكتعارض بينتين ، ولأن إثباته خلاف دليل نفيه . قال الآمدي : ولأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها ، على ما قاله عليه الصلاة والسلام : ' لأن تخطيء في العفو خير من أن تخطيء في العقوبة ' . واختار القاضي أبو يعلى في ' العدة ' ، والقاضي عبد الجبار ، والموفق ، والغزالي : أنهما سواء ؛ لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت مشروعيتها بدليل أنه يثبت بخبر الواحد ، والقياس مع قيام الاحتمال ، فالحد إنما يؤثر في إسقاطه لشبهته ، وإذا كانت في نفس الفعل أو بالاختلاف في حكمه ، كأن يبيحه قوم ويحرمه آخرون كالوطء في

---

(١) وعبرة الآمدي : (فإن قيل المثبت وإن كان رافعا لحكم النافي على تقدير تأخره عنه فراجع لما فائدته التأكيد ولو قدرنا تأخر النافي كان مبطلا لما فائدته التأسيس فكان فرض تأخر المثبت أولى قلنا إلا أنه وإن كانت فائدة النافي التأكيد على تقدير تقدمه فالمثبت يكون رافعا لحكم تأسيسي وهو الباقي على الحال الأصلي وزيادة ما حصل من النافي من التأكيد ولا كذلك ما لو كان النافي متأخرا فإنه لا يرفع غير التأسيس وما لا يفضي إلى رفع التأسيس مع التأكيد يكون أولى مما يفضي إلى رفع الأمرين معا) .

(٢) انظر : التمهيد (٢١٢/٣) ، أصول ابن مفلح (١٦٠٥/٤) ، شرح الكوكب المنير (٦٨٩/٤) ، التقرير والتحبير (٣٢/٣) ، تيسير التحرير (١٦١/٣) ، الإيهاج (٢٣٦/٣) ، المحصول (٥٩٠/٥) ، البحر المحيط (٤٦٨/٤) .

نكاح بلا ولي أو بلا شهود . وليس الخلاف لفظيا كما قد يتوهم من أن قول التساوي يؤول إلى تقديم النافي ، فإنهما يتعارضان فيتساقطان ، ويرجع إلى غيرهما ، فإن كان هناك دليل شرعي حكم به ، وإلا نفي الآخر على الأصل ، فيلزم نفي الحد ، بل الخلاف معنوي على الصواب ، فإن الأول ينفي الحد بالحكم الشرعي ، والآخر يقول بالنفي استصحابا للأصل . وقدم القاضي في ' الكفاية ' المثبت ، وقاله : ابن البنا ، وابن عقيل في ' الواضح ' ، لتقديم أحمد خبر عبادة في ' الجلد والرجم ' لإثباته بخبر واحد وقياس ، لأن الموجب للحد يوافق التأسيس ، وموافقة التأسيس أولى من موافقة النفي الأصلي ، لأن التأسيس يفيد فائدة زائدة . رد : لا شبهة فيهما . قال الطوفي : قلت : ' فهو من باب تعارض الناقل والمقرر ' . وقال البرماوي : ' موضوع هذه المسألة أن يكون الإثبات والنفي شرعيين ، فأما إن كان النفي باعتبار الأصل فهو مسألة الناقل والمقرر السابقة ' . انتهى ) .

#### إلا أن يكونا في طلاق أو عتاق<sup>(١)</sup> :

قال المرداوي في "التحبير" (٤١٩٣/٨) : (وقيل : إن كان في طلاق وعتاق ، قدم النافي وإلا المثبت . وقيل : بالعكس . وقيل : لا يتعارضان لامتناع التعارض بين الفعلين ، لاحتمال وقوعهما في حالين ) .

وقال في (٤٢٠١/٨) : (قوله : { وموجب عتق وطلاق ، وقيل نافيتهما ، وظاهر ' الروضة ' : سواء كعبد الجبار } . أدخل جماعة هذه الصورة في جملة صور المقرر والناقل ، وحكي الخلاف في الجميع ، وحكوا قولاً بالفرق بين العتق والطلاق وغيرهما ، وأفردهما جماعة ، ولا شك أنهما من جمل النفي والإثبات . إذا علم ذلك فرجح أبو الخطاب تقديم موجب العتق ، وذكره قول غير عبد الجبار . وقاله الحنفية أو الكرخي منهم ، وهو ظاهر ما قدمه ابن الحاجب لقلة سبب مبطل الحرية ولا تبطل بعد ثبوتها ، ولموافقة النفي الأصلي رفع العقد . وظاهر ' الروضة ' : سواء ، كعبد الجبار ، لأنهما حكمان . قال ابن مفلح : ' ويتوجه احتمال تقدم النفي - كقول

---

(١) انظر : التمهيد (٢١٣/٣) ، أصول ابن مفلح (١٦٠٨/٤) ، شرح الكوكب المنير (٦٩١/٤) ، التقرير والتحبير (٣٢/٣) ، تيسير التحرير (١٦١/٣) ، البحر المحيط (٤٦٨/٤) ، جمع الجوامع (٤١٣/٢ - العطار) ، المحصول (٥٨٩/٥) .

بعضهم - لموافقة دليل بقاء الصحة ، ومثله الطلاق ' انتهى . ويحتمله كلام الطوفي في ' مختصره ' ) .

#### ٥- يرجح الناقل عن الأصل على المبقى عليه (١).

قال المرداوي في "التحبير" (٤/٤١٩٤) : ( قوله : { وناقل عن الأصل ، وعند الرازي والبيضاوي والطوفي المقرر } . إذا تعارض حكمان أحدهما مقرر للحكم الأصلي ، والآخر ناقل عن حكم الأصل . فالناقل مقدم عند الجمهور ؛ لأنه يفيد حكماً شرعياً ليس موجوداً في الآخر ، كحديث : ' من مس ذكره فليتوضأ ' ، مع حديث : ' هل هو إلا بضعة منك ؟ ' (٢) . والمخالف في ذلك الرازي ، وأتباعه : كالبيضاوي ، وغيره . فقالوا : يترجح المقرر ؛ لأن الحمل على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى مما يستفاد من العقل .

واختاره الطوفي في ' شرحه ' فقال : والأشبه تقديم المقرر لاعتضاده بدليل الأصل ، قال : وهو الأشبه بقواعده ، وقواعد غيره في اعتبار الترجيح مما يصلح له ، واليد صالحة للترجيح انتهى . قيل : والتحقيق في المسألة تفصيل ، وهو أنه يرجح المقرر فيما إذا تقرر حكم الناقل مدة في الشرع عند المجتهد ، وعمل بموجبه ، ثم نقل له المقرر وجهل التاريخ ؛ لأنه حينئذ عمل بالخبرين الناقل في زمان والمقرر بعد ذلك

---

(١) انظر : العدة (٥/١٥٣٣) ، التمهيد (٤/٢٤١) ، شرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢) ، شرح

الكوكب المنير (٤/٦٨٧) ، جمع الجوامع (٢/٤١٢ - العطار) ، غاية الوصول (ص/١٦١) .

(٢) وقد بين الشيخ العثيمين في شرح الأصول (ص/٥٩٢) أن هذين الحديثين لا يجري فيهما باب الترجيح ؛ لإمكان الجمع والجمع بينهما له وجهان : الأول أن نحمل حديث طلق بن علي على نفي الوجوب ، وحديث بسرة على إثبات الاستحباب ، والوجه الثاني أن نحمل حديث طلق على ما إذا مسه لغير شهوة وحديث بسرة على ما إذا مسه لشهوة وهذا أيضاً وجه حسن ، ويؤيده أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - علله بعلّة لا يمكن انتقاضها وهي قوله : "إنما هو بضعة منك" وهذا التعليل الباقي إلي يوم القيامة يقتضي أن يبقى الحكم المعلن به إلى يوم القيامة ، لكنه يشير إلى أنك إذا مسست ذكرك كمسّ البضعة من جسمك فلا وضوء عليك ، وإن مسسته المسّ الذي يحتمل وجود الناقض فعليك الوضوء ... أهـ ملخصاً .

والأولى أن نمثل له بترجيح أحاديث تحريم الحُمُرِ الأهلية على الأحاديث التي فيها إباحتها؛ لأن التحريم ناقل عن حكم الأصل.

، فأما إن كان الثابت بمقتضى البراءة الأصلية ، ونقل الخبران ، فإنهما يتعارضان هنا ، ويرجع إلى البراءة الأصلية . بل عبد الجبار يقول : إن تقديم الناقل أو المقرر على الاختلاف ليس من باب الترجيح بل من باب النسخ . وهو ضعيف ؛ لأنه لا يتوقف رفعه على ما يرفع به الحكم الشرعي ) .  
وما ذهب إليه الجمهور أولى لأن الناقل فيه زيادة على المبقى على البراءة الأصلية بإثباته حكماً شرعياً ليس موجوداً في الأصل .

قال المجد في "المسودة" (ص/٢٨١) : (وإذا كان أحدهما يوافق النفي الأصلي والآخر ناقل عنه قدم دفعا لاحتمال النسخ مرتين ذكره أبو الخطاب ) .  
وإنما يتحقق النسخ مرتين إذا قلنا أن رفع الإباحة العقلية نسخاً، وليس كذلك .

#### ٦- يرجح العام المحفوظ على غير المحفوظ .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٧٠٦) : («يرجح المجرى على عمومته على المخصوص» .

أي : إذا تعارض عامان أحدهما باق على عمومته ، والآخر قد خص بصورة فأكثر ؛ رجح الباقي على عمومته على المخصوص ، لأنه مختلف في بقائه حقيقة أو مجازاً ، وحجة ، أو غير حجة ، والباقي على عمومته لا خلاف في بقائه حقيقة وحجة ، فكان راجحاً .

قلت : وكذلك يقدم ما كان أقل تخصيصاً على الأكثر تخصيصاً ، مثل أن يخص أحدهما بصورة ، والآخر بصورتين ، فالأول أرجح ، لأنه أقرب إلى الأصل ، وهو البقاء على العموم ومخالفة الأصل فيه أقل ) .

قال الشنقيطي في "المنكرة" (ص/٣٠٠) : (العام الذي لم يدخله تخصيص ، مقدم على العام الذي دخله تخصيص ، وهذا رأي جمهور أهل الأصول ، ولم أعلم أحداً خالف فيه إلا صفي الدين الهندي ، والسبكي ... وحجة الجمهور أن العام المخصص اختلف في كونه حجة في الباقي بعد التخصيص ، والذين قالوا هو حجة في الباقي قال جماعة منهم هو مجاز في الباقي ، بخلاف الذي لم يدخله تخصيص ، فهو سالم من ذلك ، وما اتفق على أنه حجة وأنه حقيقة أولى مما اختلف في حجيته وهل هو حقيقة

أو مجاز . وإن كان الصحيح أنه حجة وحقيقة في الباقي بعد التخصيص ، لأن مطلق الخلاف يكفي في ترجيح غيره عليه .

وحجة الصفي الهندي والسبكي أن الغالب في العام التخصيص، والحمل على الغالب أولى، وأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومه .

... ومثال هذه المسألة قوله تعالى : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) الآية [النساء : ٢٣]. فانه عام في كل أختين سواء كان الجمع بينهما بنكاح أو بملك يمين ، وهذا العام لم يدخله تخصيص فهو مقدم على عموم قوله تعالى : (وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ) الآية [المؤمنون : ٥ ، ٦]. فان قوله تعالى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) شامل بعمومه للأختين إلا أن عموم (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) يخصه عموم (وَأُخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ) [النساء : ٢٣] ، فلا تحل الأخت من الرضاعة بملك اليمين إجماعاً، ويخصه أيضاً عموم . (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) الآية [النساء : ٢٢] . فلا تحل موطوءة الأب بملك اليمين إجماعاً. فان قيل : عموم (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) مخصص بعموم (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) . فالجواب أن ذلك التخصيص هو محل النزاع ، والاستدلال بصورة النزاع ممنوع بأطباق النظر ، كما هو معلوم في محله.

فان كان كل واحد من العامين دخله تخصيص فالأقل تخصيصاً مقدم على الأكثر تخصيصاً ، ومثال هذا ما لو ذبح الكتابي ذبيحة ، ولم يسم عليها الله ، ولا غيره ، فعموم قوله تعالى : (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ) [المائدة : ٥] يقتضي إباحتها . وعموم : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) [الأنعام : ١٢١] يقتضي تحريمها ، وكل من العمومين دخله تخصيص إلا أن الأول خصص مرة واحدة ، والثاني خصص مرتين ، فالأول أقوى لأنه أقل تخصيصاً لأن قوله تعالى : (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ) [المائدة : ٥] لم يخصص إلا تخصيصه واحدة وهي بما إذا لم يسم الكتابي على ذبيحته غير الله كالصليب ، أو عيسى ، فان سمي على ذبيحته غير الله ، دخلت في عموم (وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) [المائدة : ٣] ، على الأصح الذي لا ينبغي العدول عنه . أما الآية (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) [الأنعام : ١٢١]



فقد خصصت تخصيصتين ، خصصها الجمهور بغير الناسي ، فتارك التسمية نسياناً  
تؤكل ذبيحته عند الجمهور ، وحكى عليه ابن جرير الإجماع مع أنه خالف فيه اثنان .  
وخصصه الشافعي وأصحابه بما ذبح لغير الله ) .

#### ٧- يرجح ما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه .

يشير الشيخ - رحمه الله - في هذه القاعدة والتالية لها إلى بعض المرجحات من  
ناحية السند .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٥٩٦) : (هذا في الحديث الشاذ والمحفوظ، ومرّ علينا  
في المصطلح: "الشاذ" ما رواه الثقة مخالفاً لمن هو أرجح منه: عدداً أو حفظاً، فإذا  
كان عندنا راويان روي أحدهما أقوى من الآخر حفظاً وأمسّ  
بالشيخ الذي روي عنه الحديث - فنقدّم الثاني - لدينا رجلان روي عن شيخ حديثاً، كل  
واحد منهما رواه على وجه يخالف الآخر، وكل منهما ثقة، لكن أحدهما أقوى في  
الأوثقية وأشد وثوقاً في الشيخ مثل أن يكون صهره أو ابن عمه أو ابن أخيه أو  
خادمه - مثل نافع عن ابن عمر - فهنا نقدّم الثاني؛ لأن صفات القبول فيه أقوى وأكثر  
من الآخر) .

قال الجويني في " البرهان " ( ٢ / ٧٥٧ ) : (ومما نذكره في فروع هذا الفصل أنه  
إذا روى راويان خبرين وكل واحد منهما ثقة مقبول الرواية لو انفرد ولكن في أحدهما  
مزية ظاهرة في قوة الحفظ والضبط والاعتناء بالوعي فهذا مما يرى أهل الحديث  
مجمعين على التقديم فيه وهو كما روى عبيد الله بن عمر العمري مع ما رواه أخوه  
عبد الله بن عمر العمري في سهم الفارس من المغنم فقال الأئمة حديث عبيد الله مقم  
وإن كان أخوه عبد الله عدلاً فإن بينهما تفاوتاً بينا قال محمد بن إسماعيل البخاري  
بينهما ما بين الدينار والدرهم والفضل لعبيد الله وهذا وإن ظهر من خدمة الحديث فإذا  
رجع الأمر إلى العلم فالقول عندي في الخبرين مع اختصاص إحدى الروايتين بالمزية  
كالقول في اختصاص أحد الخبرين بكثرة الرواة مع الاستواء في الصفات المرعية وقد  
سبق ذلك مفصلاً غير أن التمسك بحديث عبيد الله حتم من جهة أن القول متعلق  
بالتقدير وهو متلقى من توقيف الشارع ولا مجال للقياس فيه والرأي لا يضبط منتهى  
الغناء والكفاية ) .

## ٨- يرجح صاحب القصة على غيره (١).

قال القاضي أبو يعلى في "العدة" (١٠١٩/٣) وهو يتكلم عن وجوه الترجيح من ناحية الإسناد : (الثالث: أن يكون أحد الراويين مباشرا لما رواه؛ لأن المباشر أعرف بالحال، ومثاله ما قلناه في رواية أبي رافع أن النبي - صلى الله عليه وسلم - : (نكح ميمونة وهو حلال) أنه أولى من رواية ابن عباس: (أنه نكحها وهو حرام) ؛ لأن أبا رافع كان السفير بينهما، والقابل لنكاحها لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

الرابع: أن يكون أحد الراويين صاحب القصة، كميمونة، قدمنا قولها: تزوجني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ونحن حلالان ، على قول ابن عباس؛ لأنها المعقود عليها، فهي أعرف بوقت عقدها من غيرها لاهتمامها به ومراعاتها لوقته. ومنع الجرجاني: أن يكون هذا ترجيحا، وقال: هذا الحكم لا يعود إلى صاحب القصة، وإنما يعود إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقد يكون الغير أقرب إليه، وأعرف بأحواله في نفسه من المرأة. والصحيح ما ذكرنا؛ لأن صاحب القصة أعرف بذلك من غيره (٢).

## ٩- يقدم من الإجماع : القطعي على الظني.

سبق بيان أن الإجماع نوعان قطعي وظني ، فإن تعارضا فيقدم الإجماع القطعي . قال الشيخ في "الشرح" (ص/٥٩٨) : (فإذا كان لدينا مسألتان: (إحداهما) الإجماع فيها قطعي. و(الثانية) الإجماع فيها ظني، وتعارضتا، فنقدم ما كان الإجماع فيها قطعياً؛ لأن ما كان الإجماع فيها ظنياً فنحن في شكٍّ من دليله؛ لأن الإجماع دليل إذا تُقِنَّ، فإذا وُجد دليل قطعي متيقن وجب تقديمه على الإجماع الظني لأنه أقوى منه) .

---

(١) انظر المسودة (ص/٢٧٥) ، أصول ابن مفلح (١٥٨٧/٤) ، شرح مختصر الروضة (٦٩٤/٣) ، شرح الكوكب (٦٣٧/٤) ، المدخل (ص/٣٩٧) .

(٢) ويمكن الجمع بين هذه الأحاديث بحمل حديث ابن عباس على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان محرماً بمعنى أنه دخل في حرمة لا تنتهك ، وهي حرمة الشهر الحرام ، فمن المعلوم أن عمرة القضاء كانت في الشهر الحرام ، وهو ذو القعدة من سنة سبع ، ولا خلاف بين أهل اللسان العربي في إطلاق الإحرام على الدخول في حرمة لا تهتك كالدخول في الشهر الحرام ، أو في الحرم أو غير ذلك . وانظر أضواء البيان للعلامة الشنقيطي (٢١/٥) .

## ١٠- يقدم من القياس : الجلي على الخفي .

وقد سبق بيان أن القياس له مراتب من حيث القوة والضعف والجلاء والخفاء ، فالقياس الذي في معنى الأصل أقوى من القياس الجلي ، والجلي أقوى من الخفي ، وقياس العلة أقوى من قياس الدلالة .

### المفتي والمستفتي

#### تعريف المفتي :

قال الشيخ : (المفتي : هو المخبر عن حكم شرعي ) .

وهذا الحد غير مانع وينبغي إضافة بعض القيود له ليكون جامعاً مانعاً :  
أولاً - من المقرر أن المفتي لا يكون إلا مجتهداً<sup>(١)</sup> ، وغير المجتهد لا يكون مفتياً حقيقة ، وعليه فلما كان هذا الحد يدخل فيه من أخبر عن حكم الله بغير علم بالدليل سواء أكان مقلداً أم متخيلاً . فكان لابد من تقييده بما يميز المجتهد من غيره مثلاً بإضافة قيد : استنبطه من الأدلة التفصيلية ، أو لكونه من أهل الفتيا ، ونحو ذلك .  
قال ابن النجار في " شرح الكوكب المنير " ( ٤ / ٥٧٠ ) : "وما يجيب به المقلد عن حكم فأخبار عن مذهب إمامه، لا فتياً" قاله أبو الخطاب وابن عقيل والموفق ) .  
وقال الأشقر في رسالته "الفتيا ومناهج الإفتاء" (ص/١٠) : ( وقولنا "بدليله" يخرج به قول من أخبر بالحكم عن تخيل منه لا عن علم، وكذا يخرج به قول من قال تقليداً لغيره فهو حينئذ حكاية ونقل لا فتياً ؛ لأنه لا يعلم أن ما قاله حكم الله ) .  
قال العكبري الحنبلي في "رسالة في أصول الفقه" (ص/١٢٥) : (والمفتي هو المخبر بالحكم الشرعي مع كونه من أهل الفتيا) .

قال ابن حمدان في "صفة الفتوى" (ص / ٤ ) : ( المفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله ) .

ثانياً - هذا الحد يدخل فيه الإرشاد ، ولابد من إضافة قيد : (لمن سأل) للتفريق بين المفتي والمرشد ؛ وذلك لأن الإخبار بحكم الله تعالى من غير سؤال هو إرشاد .

---

(١) انظر : التحرير (٨/٤٠٧٠) ، المدخل (ص/٢٩٣) ، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٧) .

**ثالثاً -** هذا الحد يدخل فيه التعليم ، ولا بد من إضافة قيد : (أمر نازل<sup>(١)</sup>) للتفريق بين المفتي والمعلم؛ وذلك لأن الإخبار بحكم الله تعالى في غير أمر نازل هو تعليم<sup>(٢)</sup> .

**رابعاً -** هذا الحد يدخل فيه الإخبار بجميع الأحكام الشرعية ، ولا بد من تقييدها بكونها عملية ليخرج مما يتعلق بالاعتقاد والسلوك ونحو ذلك كما سبق في تعريف الفقه .

وعليه فيكون تعريف المفتي : (المخبر بحكم شرعي عملي مكتسب من أدلته التفصيلية لمن سأل عنه في أمر نازل )<sup>(٣)</sup> .

### **والمفتي تعريف آخر :**

قال ابن حمدان في "صفة الفتوى" (ص / ٤) : ( المفتي : هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه ) .

---

(١) وقد عرف الشيخ الجيزاني في كتابه "فقه النوازل" (١/٢٤) النازلة بقوله : ما استدعي حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة . أو هي الوقائع المستجدة الملحة .

وبيّن أن هذا التعريف للنازلة لابد من اشتغالها على ثلاثة معان :

الأول- الوقوع : أي الحلول والحصول . وقد خرج بهذا القيد المسائل غير النازلة وهي المسائل الافتراضية المقدرة وهذه المائل الافتراضية نوعان : إما مسائل مستحيل وقوعها ، وإما مسائل يبعد وقوعها .

الثاني - الجدة : أي عدم وقوع المسائل من قبل . فالنوازل إذن تختص بنوع من الوقائع وهي المسائل الحادثة التي لا عهد للفقهاء بها حيث لم يسبق أن وقعت من قبل .

الثالث - الشدة: ومعناها أن تستدعي المسألة حكماً شرعياً بحيث تكون ملحة من جهة النظر الشرعي) . والنازلة قد تقع لشخص ، أو لمجموعة من الأفراد ، وقد تكون عامة لقطر أو لعموم المسلمين ، وتطبق الشرط الثاني وحصر موضوع الفتوى في الأمور المستجدة التي لا حكم سابق فيها مطلقاً فيه تضيق لموضوع الفتوى ، والأقوى عندي أنه لا يشترط في الواقعة المستفتى فيها ألا يكون عليها دليل مطلقاً بل الذي يشترط ألا يكون عليها دليل قطعي ، وأما ما تعارضت فيه الأدلة - ظاهرياً - ، وكان الدليل عليها ظنياً فيدخل في مجال الفتوى بل إن هذا هو الغالب على موضوع الفتوى وانظر الفتوى وأهميتها للشيخ عياض السلمي (ص/١٢) .

(٢) ظاهر صنيع الماتن أنه لا يفرق بين هاتين الحالتين كما سيأتي كلامه في شروط وجوب الفتوى.

(٣) انظر رسالة "الفتيا ومناهج الإفتاء" للشيخ محمد سليمان الأشقر (ص/٩) ومنه استفدت ذكر القيدتين السابقين .

قال ابن بدران في "المدخل" (ص / ٤٧٩) : ( وقيل: المفتي من تمكن من معرفة أحكام الوقائع على يسر، من غير تعلم آخر) .  
وقد تعقب ابن الصلاح هذا التعريف فقال في "أدب المفتي والمستفتي" (ص / ٨٨) :  
(وفصل الإمام أبو المعالي ابن الجويني صفات المفتي ثم قال القول الوجيز في ذلك  
إن المفتي هو المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر من غير معاناة تعلم وهذا  
الذي قاله معتبر في المفتي ولا يصلح حدا للمفتي والله أعلم) .

### تعريف المستفتي :

قال الشيخ : (المستفتي : هو السائل عن حكم شرعي ) .  
ومما سبق من تعريف المفتي فلا بد من تقييد التعريف السابق بكونه عملياً وفي  
نازلة فيصبح تعريف المستفتي هو : (السائل عن حكم شرعي عملي في نازلة ما) .  
شروط جواز الفتوى :

### الشرط الأول :

قال الشيخ : (يشترط لجواز الفتوى شروط منها :  
١ - أن يكون المفتي عارفاً بالحكم يقيناً أو ظناً راجحاً وإلا وجب عليه التوقف) .  
هذا الشرط فيه إشارة إلى ما سبق تقريره من أن من شروط المفتي أن يكون  
مجتهداً ليكون عنده القدرة على التوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية .  
قال في "الشرح" (ص/٦٠٠) : (هذا أهم الشروط، أن يكون المفتي عارفاً بالحكم  
"يقيناً": مثل أن يعرف أن الميتة حرام، "أو ظناً" بحيث تكون الأدلة مشتبهة: إما في  
ثبوتها، وإما في دلالتها، وإما في احتمال معارض، وما أشبه ذلك. المهم أن يكون في  
الدليل اشتباه، فهذا قد لا يصل الإنسان إلى العلم الذي لا يقبل الاحتمال، فيكون عنده  
ظن .

والظن ظنان: "ظن ليس مبنياً على اجتهاد وإنما هو تخرُّص مطلق! فهذا هو  
المذموم، ومنه قول بعض العوام أو المتحذلقين من الذين يدعون العلم- إذا سئل عن  
شيء قال: والله "أظن" أن هذا حرام، أما الذي يبحث في الأدلة ويراجع ولكنه لم

يصل إلى حدِّ اليقين، فإنه إذا حكم بذلك فقد حكم بما يستطيع، وقد قال الله تعالى : لَّا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا [البقرة : ٢٨٦] ، وقال: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [التغابن : ١٦] وأيضاً فإن الإنسان قد لا يصل إلى العلم القطعي، ولو أننا ألزمتنا المفتين بألا يفتوا إلا بما اقتضى العلم لتعطلت كثير من الأحكام الشرعية.. فإن كثيراً من الأحكام الشرعية مبني على الظن - بعد الاجتهاد - .

وقوله: (وإلا وجب عليه التوقف) : "وإلا": أي: وإلا يكن عارفاً يقيناً أو ظناً يجب عليه التوقف .

ويقال إن مالك بن أنس - رحمه الله - إمام دار الهجرة وهو أحد الأئمة الأربعة جاءه رجل من بلاد خراسان أرسله أهل البلد يسألونه عن مسألة، فسأله، فقال: "لا أدري" قال: "فماذا أقول لأهل خراسان ؟!" قال: "قل لهم إن الإمام مالكا يقول: لا أدري" .

#### الشرط الثاني :

قال الشيخ: (أن يتصور السؤال تصوراً تاماً) .

قال في "الأصل" (ص/٨٣) : (إذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي سأله عنه، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استقصاه، أو ذكر التفصيل في الجواب، فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق، فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا؟ أو يُفصل في الجواب، فإن كان لأم فلا شيء له، والباقي بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له، ولا شيء للعم) .

#### الشرط الثالث :

قال الشيخ : ( أن يكون هادئ البال فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب أو هم أو مثل أو غيرها ) .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٤/٥٤٧) : (( وهي ) أي : الفتيا ( في حالة غضب ونحوه ) كشدة جوع ، وشدة عطش ، وهم ، ووجع ، وبرد مؤلم ، وحر مزعج ، ومع كونه حاقنا ، أو حاقبا ، أو نحو ذلك ( كقضاء ) فتحرم على الصحيح ، كالصحيح في قضاء القاضي في تلك الحالة ويعمل بفتياه إن أصاب الحق ، كما ينفذ

قضاؤه في تلك الحالة إن أصاب الحق ( <sup>(١)</sup> ).

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين" ( ٤ / ٢٢٧ ) : ( ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد أو جوع مفرط أو هم مقلق أو خوف مزعج أو نعاس غالب أو شغل قلب مستول عليه أو حال مدافعه الأخبثين بل متى أحس من نفسه شيئاً من ذلك يخرج عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه امسك عن الفتوى فإن أفتى في هذه الحالة بالصواب صحت فتياه ولو حكم في مثل هذه الحالة فهل ينفذ حكمه أو لا ينفذ ؟ فيه ثلاثة أقوال : النفوذ وعدمه والفرق بين أن يعرض له الغضب بعد فهم الحكومة فينفذ وبين أن يكون سابقاً على فهم الحكومة فلا ينفذ والثلاثة في مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى ) .

والتفصيل هذا هو الأقوى ، وقد فصل الشيخ في "الشرح" (ص/٦٠٨) حالات الغضب فقال : (العلماء يقولون: إن الغضب له ثلاث مراحل: (أول، ونهاية، ووسط) أما (النهاية): فإنها تلحق صاحبه بالمجانين، فلا حكم لقوله أبداً، فكل أقواله لا تعتبر ؛ لأنه مثل المجنون حتى وإن كان ذلك في طلاق امرأته، فلا تطلق . وأما (الابتداء وهو أول الغضب ) : فهذا لا أثر له- يعني: أن وجوده كعدمه، فتعتبر أقوال أصحابه، ويؤخذ بها .

(الحال الثالثة للغضب) : حال وسط: لا في أوله ولا في نهايته، فهذا موضع نزاع بين أهل العلم: هل يعفى عنه ؟ بمعنى: هل تعتبر أقوال صاحبه أو لا تعتبر، فلو طلق زوجته في هذه الحالة فهل تطلق أو لا تطلق ؟

قال بعض العلماء: "تطلق" وقال آخرون: "لا تطلق" ؛ لأن هذا الرجل مغلوب على أمره كأنه أكره على ذلك من غضبه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله ) .

#### الشرط الرابع : ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر ضرراً منها .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٦١٨) : (فإن ترتب عليها ما هو أكثر وجب الإمساك ؛ وعلى هذا فينبغي أن يكون هذا الشرط شرطاً لجواز الفتوى لا لوجوبها<sup>(١)</sup>، فيشترط

---

(١) انظر : المسودة (ص/٤٨٦)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٤٦) ، صفة الفتوى لابن حمدان

ألا يترتب على الفتوى ما هو أعظم ضرراً، فإن ترتب عليها ما هو أعظم فإنه يجب الإمساك ) .

وهذه الشروط الأربعة إذا أختل شرط منها حرمت الفتوى (٢).

### شروط وجوب الفتوى :

#### الأول - وقوع الحادثة المسئول عنها :

قال الشيخ : (ويشترط لوجوب الفتوى شروط منها :

١ - وقوع الحادثة المسئول عنها إلا أن يكون قصد السائل التعلم فإنه لا يجوز كتم العلم ) .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٦١١) : (فلا بد أن تكون الفتوى واقعة فإن لم تكن واقعة لم تجب عليه الفتوى، وقد كان بعض السلف يفعل ذلك، إذا سئل عن مسألة قال: "هل وقعت ؟" إن قال السائل: "نعم" أجاب، وإن قال: "لا" قال: "نحن في عافية منه، فلا نجيبك حتى تقع". وقوله: (إلا أن يكون قصد السائل التعلم) فحينئذ يجب عليه أن يفتيه).

وينبغي تقييد ذلك بأن يكون السائل أهلاً للجواب ، وإلا لم يكن كتما للعلم .

#### الثاني - ألا يكون في البلد غيره من أهل الفتيا :

وقد أضاف الحنابلة شرطاً آخر - وهو ألا يكون في البلد غيره من أهل الفتيا :

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٥٨٣/٤) : (لمفت ردها ) أي : رد الفتيا ( و ) محله إذا كان ( في البلد غيره ) أي : الراد . وهو ( أهل لها ) أي : للفتيا ( شرعاً ) وهذا الذي عليه جماهير العلماء ؛ لأن الفتيا - والحالة هذه - في حقه سنة .

وقال الحلبي الشافعي : ليس له ردها ، ولو كان في البلد غيره ؛ لأنه بالسؤال تعين عليه الجواب ( وإلا ) أي : وإن لم يكن في البلد غيره ( لزمه الجواب ) قطعاً ، ذكره أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما ( إلا عما لم يقع ) فإنه لا يلزمه الجواب عنه ( و ) إلا ( ما لا يحتمله سائل ) فإنه لا يلزمه إجابته ( و ) إلا ( ما لا ينفعه ) أي :

---

(١) ولذلك نقلت هذا الشرط هنا مع الشروط التي ذكرها الشيخ لجواز الفتوى ، بعد أن كان ذكره

في الأصل ضمن شروط وجوب الفتوى .

(٢) انظر شرح الأصول (ص/٦١٠) .



ينفع السائل من الجواب ، فإنه يلزمه أن يجيبه ، وقد سئل الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه عن يأجوج ومأجوج أمسلمون هم ؟ فقال للسائل : أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا ؟ وسئل عن مسألة في اللعان ؟ فقال : سل - رحمك الله - عما ابتليت به ، وسأله مهنا عن مسألة ؟ فغضب وقال : خذ - ويحك - فيما تنتفع به ، وإياك وهذه المسائل المحدثه ، وخذ ما فيه حديث . وسئل عن مسألة ؟ فقال : ليت إنا نحسن ما جاء فيه الأثر .

ولأحمد عن ابن عمر " لا تسألوا عما لم يكن ، فإن عمر نهى عن ذلك " وله أيضا عن ابن عباس ، أنه قال عن الصحابة : ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم ، واحتج الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى: (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُوهُمْ وَإِنْ تُسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ) [المائدة : ١٠١] ... ) .

### الثالث - ألا يكون للسائل مقصد سيئ من السؤال :

قال الشيخ : (ألا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت أو تتبع الرخص أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض أو غير ذلك من المقاصد السيئة ) .

قال في "الشرح" (ص/٦١٣) : (فإن علم أن قصده التعنت - يعني: الإشفاق على المسئول وإظهار عجزه - فإنه لا يجب عليه أن يجيب، فلو علمت أن هذا السائل لم يأت ليسأل إرادة للعلم، إنما أراد أن يسأل لإظهار عجزك أمام الناس، فلك أن تقول: "لا أدري" أو: "لا أجيبك" .

وكذلك إذا علمت أنه لما أخبرته بالحكم قال: "أين الدليل ؟" فأتيت بالدليل، فجعل يجادل: هذا الدليل يحتمل كذا وكذا، ويأتي له بألف احتمال، فهذا يُعرف منه أنه أراد التعنت، فلك أن تقول: "لا، ما عندي غير هذا"، ولا حرج عليك في هذا .

ولهذا خير الله النبي - صلى الله عليه وسلم - بين الحكم وعدمه إذا سأله أهل الكتاب قال: (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) [المائدة : ٤٢] ، لأنهم لن يأتوا لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - لمعرفة الحق، بل يريدون إعناته، وأحيانا

يريدون مصلحة لهم كما تحاكموا إليه في الزنى <sup>(١)</sup>...).

ثم قال : (وهل الأولى أن نجيبه أو ندعه ؟

الجواب أن يقال: في ذلك تفصيل: إذا كان متعنّاً فالمطلوب إهانتة . وإهانتة تكون على وجهين: فتارة تكون إهانتة بإجابته وبيان بطلان حججه، فإذا كان في إجابته على حججه وإبطال حججه إهانة له ؛ فالأولى أن يجاب، بل يجب، وإذا كان في هجره وعدم إجابته إهانة له ؛ فإنه لا يجاب، فالإنسان يعرف حاله: إذا كان هذا المتعنّت قوياً عنيفاً بليغاً مبيّناً فالأولى ألا يجاب لاسيما إذا كان المسئول ليس بذاك القوي في الإقناع، فإن بعض الناس يكون عنده علم ولكن ليس عنده قوة للمرافعة والمهاجمة فانسحابه من الأصل خير من كونه يتورط، وأما إذا كان عنده من القوة والمرافعة والمناظرة والعلم ما يستطيع أن يبدد به ظلام هذا الرجل فالأولى أن يجيبه حتى يكسر شوكته ) .

ثم قال : (وقوله: (أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض ) : وهذا كثير الآن، يجيء المستفتي يسأل العالم ليرى ماذا عنده وليس قصده الحق، وإذا علم ما عنده ذهب إلى العالم الثاني وسأل وقال: ماذا تقول في كذا وكذا ؟ قال : أقول كذا وكذا. قال: لكن فلان يقول: كذا وكذا، فما قصده؟! أي أنه يضرب رأي العالم الثاني برأي العالم الأول. وقد يريد أن يتجح في المجالس يقول: أنا سألت فلاناً وقال: هذا حرام، وسألت فلاناً وقال: هذا حلال. ثم يضرب آراء العلماء بعضها ببعض ) .

ما يلزم المستفتي :

قال الشيخ : (الأول : أن يريد باستفتائه الحق والعمل به لا تتبع الرخص وإفحام المفتي وغير ذلك من المقاصد السيئة .

الثاني : ألا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً وقيل يجب ذلك ) .

قال الشيخ العثيمين في رسالة "الخلاف بين العلماء" وهو يتكلم عن العامي : (فوظيفة هذا أن يسأل، ولكن من يسأل؟ في البلد علماء كثيرون، وكل يقول: إنه عالم،

---

(١) فقد أرادوا أن يبدلوا حكم الله بألا يرحموا الشريف منهم .

أو كلُّ يقال عنه: إنه عالم، فمن الذي يسأل؟ هل نقول: يجب عليك أن تتحرى مَنْ هو أقرب إلى الصواب فتسأله ثم تأخذ بقوله، أو نقول: اسأل مَنْ شئتَ مَنْ تراه من أهل العلم، والمفضول قد يوفَّق للعلم في مسألة معينة، ولا يوفَّق مَنْ هو أفضل منه وأعلم — اختلف في هذا أهل العلم؟

فمنهم مَنْ يرى: أنه يجب على العامي أن يسأل مَنْ يراه أوثق في علمه من علماء بلده، لأنه كما أن الإنسان الذي أصيب بمرض في جسمه فإنه يطلب لمرضه مَنْ يراه أقوى معرفة في أمور الطب فكذا هنا؛ لأن العلم دواء القلوب، فكما أنك تختار لمرضك مَنْ تراه أقوى فكذا هنا يجب أن تختار مَنْ تراه أقوى علماً إذ لا فرق. ومنهم مَنْ يرى: أن ذلك ليس بواجب؛ لأن مَنْ هو أقوى علماً قد لا يكون أعلم في كل مسألة بعينها، ويرشح هذا القول أن الناس في عهد الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسألون المفضول مع وجود الفاضل.

والذي أرى في هذه المسألة أنه يسأل مَنْ يراه أفضل في دينه وعلمه لا على سبيل الوجوب، لأن من هو أفضل قد يخطأ في هذه المسألة المعنية، ومن هو مفضول قد يصيب فيها الصواب، فهو على سبيل الأولوية، والأرجح: أن يسأل من هو أقرب إلى الصواب لعلمه وورعه ودينه).

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٥٧١/٤): (ولعامي تقليد مفضول) من المجتهدين عند الأكثر من أصحابنا، منهم: القاضي وأبو الخطاب وصاحب الروضة، وقاله الحنفية، والمالكية، وأكثر الشافعية، وقيل: يصح إن اعتقده فاضلاً أو مساوياً، لا إن اعتقده مفضولاً؛ لأنه ليس من القواعد: أن يعدل عن الرجح إلى المرجوح، وقال ابن عقيل وابن سريج والقفال والسمعاني: يلزمه الاجتهاد.

فيقدم الأرجح، ومعناه قول الخرقى والموفق في المقنع، ولأحمد روايتان، واستدل للأول بأن المفضول من الصحابة والسلف كان يفتي مع وجود الفاضل، مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكر ذلك أحد، فكان إجماعاً على جواز استفتائه مع القدرة على استفتاء الفاضل، وقال - تعالى - فاسألُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ [النحل ٤٣]، الأنبياء: ٧] وأيضاً: فالعامي لا يمكنه الترجيح لقصوره ولو كلف بذلك لكان تكليفاً بضرب من الاجتهاد، لكن زيف ابن الحاجب ذلك بأن الترجيح يظهر بالتسامع

، ورجوع العلماء إليه ، وإلى غيره لكثرة المستفتين ، وتقديم العلماء له ( ويلزمه ) أي : ويلزم العامي ( إن بان له الأرجح ) من المجتهدين ( تقليده ) في الأصح ، زاد بعض أصحابنا ، وبعض الشافعية : في الأظهر .

قال الغزالي : لا يجوز تقليد غيره ، قال النووي : وهذا ، وإن كان ظاهراً ففيه نظر ، لما ذكرنا من سؤال آحاد الصحابة مع وجود أفاضلهم . ( ويقدم الأعم ) من المجتهدين ( على الأورع ) في الأصح ؛ لأن الظن الحاصل بالأعلم ؛ ولأنه لا تعلق لمسائل الاجتهاد بالأورع ( ويخير ) العامي ( في ) تقليد أحد ( مستويين ) عند الأكثر من أصحابنا وغيرهم ، قال في الرعاية : ولا يكفي من لم تسكن نفسه إليه فلا بد من سكون النفس والطمأنينة به ، وقيل لأحمد : من نسأل بعدك ؟ قال : عبد الوهاب الوراق ، فإنه صالح ، مثله يوفق للحق ( ١ ) .

وعند اختلاف المفتين ، وتعارض الفتاوى فللعلماء أقوال فيما يلزم المستفتي : أحدها : يأخذ بأغلظهما ، والثاني : بأخفهما ، والثالث : يجتهد في الأولى فيأخذ بفتوى الأعم الأورع ، والرابع : يسأل مفتياً آخر فيأخذ بفتوى من وافقه ، والخامس : يتخير فيأخذ بقول أيهما شاء ( ٢ ) .

وقال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/٤٨٦) : (يجوزُ للعامي أن يسألَ مَنْ شاء من المفتين، وله أن يسألَ المفضلَ مع وجود الفاضل، عند أكثر العلماء. واستدلوا على ذلك: بالإجماع؛ أخذاً مما عليه الحال وقت الصحابة والتابعين، فإن العوام كانوا يسألون المفضل فيفتيهم، ولا يأمرهم بسؤال الفاضل. ولم يُعهد عن أحد من الصحابة أنه كان لا يُفتي مع وجود الأفضل منه في البلدة، وقد أفتى ابنُ عباس وابنُ عمر في حياة الخلفاء الأربعة، رضي الله عنهم أجمعين.

---

(١) انظر التحبير (٨/٤٠٨٠) .

(٢) انظر : آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٤٧) ، التمهيد (٤/٤٠٣) ، المسودة (ص/٤١١) ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٣/١٦٨) ، صفة الفتوى (ص/٨٠) ، إعلام الموقعين (٤/٢٦٤) ، الإحكام للأمامي (٤/٢٤٣) ، آداب الفتوى للنووي (ص/٧٧) ، التقليد وأحكامه للشري ، وقد توسع في عرض القوال وأدلتها ومناقشتها (ص/١٦٢) .

الواجب على المستفتي إذا تعارضت الفتاوى : أن يأخذ بفتوى الأعلّم من المفتين ، فإن تساوا أخذ بقول الأتقى والأورع ، فإن جهل الأعلّم أو الأورع سأل العارفين بهم عن ذلك ، ثم أخذ بمن يغلب على ظنه أنه الأعلّم أو الأتقى .  
والدليل على صحّته : أن فتوى العالم عند العامي كالـدليل عند المجتهد ، وإذا تعارضت الأدلّة عند المجتهد وجب عليه طلب الترجيح ، فـكذلك العامي إذا تعارضت عنده الفتاوى .

### الاجتهاد

#### تعريف الاجتهاد :

#### لغة :

قال الشيخ : (الاجتهاد لغة : بذل الجهد لإدراك أمر شاق) .  
قال الطوفي في "مختصر الروضة" (ص/١٧٣) : (الاجتهاد لغة : بذل الجهد في فعل شاق ، فيقال : اجتهد في حمل الرحي لا في حمل خردلة )<sup>(١)</sup> .  
الاجتهاد : افتعال من جهد يجهد : إذا تعب ، والجهد بضم الجيم وفتحها : الطاقة ، وبفتحها فقط : المشقة .

قال الزبيدي في "تاج العروس" ( الجَهْدُ ) ، بالفتح : ( الطَّاقَةُ ) والوُسْعُ ، ( وبُضْمٌ . و ) الجَهْدُ ، بالفتح فقط : ( المَشَقَّةُ ) . قال ابن الأثير : قد تكررَ لفظُ الجَهْدِ والجُهدِ في الحديث ، وهو بالفتح المَشَقَّةُ ، وقيل المُبالِغَةُ والغاية . وبالضّم : الوُسْعُ والطَّاقَةُ ، وقيل : هما لغتان في الوُسْعِ والطَّاقَةِ ، فأما في المَشَقَّةِ والغاية فالفتح لا غيرُ ، ويريدُ به في حديث أمّ مَعْبُدٍ في الشَّاةِ الهُزَالِ . ومن المضموم حديثُ الصَّدَقَةِ : ( أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ ؟ قال : جُهدُ الْمُقِلِّ ) أَي قَدَرُ ما يَحْتَمِلُهُ حالُ القليلِ المالِ . ( و ) في التنزيلِ : (وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ) [التوبة : ٧٩] قال الفراءُ : الجُهدُ في هذه الآيةِ الطَّاقَةُ ، نقولُ : هذا جُهدِي ، أَي طاقَتِي . وقرئ (وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ) و (جُهْدَهُمْ) ، بالضّمّ والفتح ، الجُهدُ ، بالضّمّ : الطَّاقَةُ ، والجُهدُ ، بالفتح ، من قولك ( اجهَدْ جهنك

(١) انظر : قواعد الأصول (ص/١٠١) ، المختصر في أصول الفقه (ص/١٦٣) .

( في هذا الأمر ، أي ( ابلغ غايتك ) .  
 ( وجهد ، كمنع ) ، يَجْهَدُ جَهْدًا : ( جَدَّ ، كاجْتَهَدَ . و ) جَهْدَ ( دَابَّتَهُ ) جَهْدًا ( : بَلَّغَ  
 جَهْدَهَا ) ، وَحَمَلَ عَلَيْهَا فِي السَّيْرِ فَوْقَ طَاقَتِهَا ، ( كَأَجْهَدَهَا ) . وفي ( الصَّحاح ) :  
 جَهْدَتَهُ وَأَجْهَدْتَهُ بِمَعْنَى . قال الأعشى :  
 فَجَالَتْ وَجَالَ لَهَا أَرْبَعٌ \*\*\* جَهْدَنَ لَهَا مَعَ إِجْهَادِهَا <sup>(١)</sup> .

### اصطلاحاً :

قال الشيخ : (واصطلاحاً : بذل الجهد لإدراك حكم شرعي ) .  
 وتعريف الشيخ قريب من تعريف ابن قدامة في الروضة ، والطوفي في مختصرها  
 وابن مفلح في "أصوله" .  
 فقد عرفه ابن قدامة في الروضة (ص/٣٥٢) بقوله : (بذل المجهود في العلم  
 بأحكام الشرع ) .  
 وعرفه الطوفي في "البلبل" (ص/١٧٣) : (بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي) .  
 وعرفه ابن مفلح في "أصوله" (٤/١٤٦٩) : (استقراغ الفقيه وسعه لدرك حكم  
 شرعي) .

وبعض هذه التعاريف فيه دور <sup>(٢)</sup> ، كما أنها غير جامعة ، ولا بد من إضافة بعض  
 القيود لها ، وبيان ذلك كالتالي <sup>(٣)</sup>:

**أولاً** – استعماله لكلمة : "الجهد" في تعريف الاجتهاد فيه دور .

**ثانياً** – يدخل فيه بذل الجهد من غير الفقيه كالنحوي وغيره ، ويدخل فيه إدراك  
 المقلد للأحكام الشرعية فهو إدراك لا عن طريق النظر والاستدلال بل عن طريق  
 حفظه للمتون أو حفظ النصوص الشرعية الدالة على الحكم صراحة.

(١) انظر مادة ( ج ه د ) في: مشارق الأنوار، مختار الصحاح، لسان العرب، المعجم الوسيط .

(٢) وكذا تعريف ابن مفلح على قول سيأتي .

(٣) وسوف تقتصر بالكلام على تعريف الماتن ، ويظهر ما في الباقي تبعا .

وعليه فالتعريف المختار للاجتهاد هو : (بذل الفقيه وسعه لاكتساب حكم شرعي ظني عملي من أدلته التفصيلية) (١) .

فقولنا : (بذل وسعه) إخراج للتقشير في النظر والاكتفاء من ذلك ببعض الوسع الذي يمكنه أن يزيد عليه .

وقولنا : (الفقيه) المراد به هنا المتهيئ لمعرفة الأحكام ، فهي أولى من قول من قيد التعريف بقوله : (ممن هو أهله) .

وظاهر صنيع ابن الحاجب وغيره من ذكر هذا القيد قصد الفقيه نفسه لا تهيوؤه ، وهذا يلزم منه الدور .

وحجته أن قوله (استفراغ الوسع) جنس يدخل فيه الفقيه وغيره ، فذكر قيد : الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه . ولا يزال الدور يلزمه أيضا .

وقد اعترض التفتازاني في "حاشيته على شرح المختصر" (٥٧٩/٣) على كلام ابن الحاجب فقال: (قوله : (احتراز عن استفراغ غير الفقيه) الظاهر أنه لا وجه لهذا الاحتراز ، فإنه لا يصير فقيها إلا بعد الاجتهاد ، اللهم إلا أن يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الأحكام ... ) .

واعترض التفتازاني وجيه فذكر الفقيه في تعريف الاجتهاد يلزم منه الدور ، فمعرفة الفقيه تنتوقف على معرفة الاجتهاد ، فالفقيه لا يصير فقيها إلا بعد الاجتهاد . ولا يقال أن هذا القيد بالتفسير الذي ذكرناه يستغني عنه بقيد اكتساب أو استنباط المذكورة عقبه في التعريف ؛ لأننا استقدنا من هذا القيد صفة المكتسب أو المستنبط ، وفرق بين القدرة على الاكتساب أو الاستنباط والاكتساب أو الاستنباط نفسه ، والحدود تحتاج إلى بيان وإيضاح .

---

(١) وهذا التعريف مستفاد من تعريف الشيخ علي عباس الحكمي في "الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الفقه الإسلامي" (ص/١) إلا أنني عدلت بعض ألفاظه وزدت عليه قيد (الظنية) ، وانظر في تعريف الاجتهاد : أصول ابن مفلح (١٤٦٩/٤) ، روضة الناظر (ص/٣٥٢) ، شرح مختصر الروضة (٥٧٦/٣) ، قواعد الأصول (ص/١٠١) ، التحبير (٣٨٦٥/٨) ، صفة الفتوى (ص/١٤) ، شرح الكوكب (٥٧٦/٣) ، المدخل (ص/٣٦٧) ، المختصر في أصول الفقه (ص/١٦٣) .

**وقولنا : (لاكتساب)** بمعنى لاستتباط ، وإنما قيدنا التعريف بهذا القيد ؛ ليخرجَ بذلُ الوُسْع لإدراك الحكم الشرعيّ بحفظ متون الفقه، أو بحفظ النصوص الشرعية الدالّة صراحةً على الحكم ، فهذا العملُ - وإنْ كان اجتهداً في اللُّغة - لكنه ليس اجتهداً في الاصطلاح .

**قولنا : (شرعي)** ، قال الشيخ علي عباس الحكمي في "الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الفقه الإسلامي" (ص/٣) : (والشرعي : إخراج للأحكام العقلية والحسية واللغوية، فإن اجتهاد الفقيه في شيء من ذلك لا يسمى اجتهاداً شرعياً .

واعتراض زكريا الأنصاري : بأنه لا يحتاج إلى هذا القيد نظراً إلى حيثية كون المستتبط فقيهاً ، يجاب عنه : بأن المقصود من التعريف إيضاح المعرف ، وتبيينه ومنع دخول ما سواه ، وهو يقتضي ذكر هذا القيد ، ليخرج الاجتهاد في غير الأحكام الشرعية ، وأما النظر إلى حيثية كون المستتبط فقيهاً فإن ذلك غير ظاهر في منع ما سوى الحكم الشرعي وإخراجه من التعريف ولو سلم فلا يكفي بالالتزام في التعريف .

**وقولنا : (ظني)** أي أن مجال الاجتهاد إنما هو في الأحكام الشرعية العملية ظنية الثبوت أو الدلالة أو كلاهما ، أو النوازل التي لا نص فيها أصلاً دون المسائل قطعية الثبوت والدلالة .

قال الشيخ بكر أبو زيد في " المدخل المفصل " ( ١ / ٨٢ ) مبيناً مجالات الاجتهاد :  
( الأحكام تدور في قالبين :

الأول: ما كان من كتاب أو سنة أو إجماع قطعي الثبوت والدلالة، أو معلوماً من الدين بالضرورة، كمسائل الاعتقاد وأركان الإسلام، والحدود، والفضائل، والمقدرات كالمواريث، والكفارات ... ونحو ذلك. فهذه لا مسرح للاجتهاد فيها بإجماع، وطالما أنّها ليست محلاً للاجتهاد فلا يُقال فيها: كل مجتهد مصيب، بل المجتهد فيها مقطوع بخطئه وإثمه، بل وكفره في مواضع.

الثاني: ما سوى ذلك؛ وهو ما كان بنص قطعي الثبوت ظني الدلالة، أو عكسه، أو طرفاه ظنيان، أو لا نص فيه مطلقاً من الوقائع والمسائل، والاقضيات المستجدة، فهذه محل الاجتهاد في أطر الشريعة، وعلى هذا معظم أحكام الشريعة؛ فهذا محل الاجتهاد ومجاله ( ) .



### قيّد وتوضيحه :

لا خلاف في أن المجتهد فيما هو مقطوع به مخطئ وآثم ، إلا أن تقي الدين ابن تيمية خصّ ذلك بما إن خفي الدليل القطعي فيكون حينئذ المجتهد معذورا . قال في "المسودة" (ص/٤٤١) : (ذكر أبو المعالي أن المسائل قسمان قطعية ومجتهد فيها والقطعية عقلية وسمعية فالعقلي ما أدرك بالعقل سواء كان لا يدرك الا به كوجود الصانع وتوحيده وكونه متكلمًا ... قال: أو كان مما يدرك بالعقل والسمع جميعا كمسألة الرؤية وخلق الأفعال، وأما الشرعية فما عرف من أحكام التكليف بنص كتاب، أو سنة متواترة، أو بإجماع كوجوب الصلوات وكتعديده خبر الواحد على القياس إذا كان نصا .

والمجتهدات ما ليس فيه دليل مقطوع به .

قلت: تضمن هذا أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعيا قط، وليس الأمر كذلك فرب دليل خفي قطعي .

قال: وقد تكلموا في الفرق بين الأصول والفروع، فقيل: الأصل ما فيه دليل قطعي، والفرع بخلافه . فعند هؤلاء الأصل ما عدناه قطعيا، وعبر عنه القاضي بأن كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلا فهي من الأصول عقلية كانت، أو شرعية ، والفرع ما لا يحرم الخلاف فيه ، أو ما لا يآثم المخطئ فيه .

قلت : كثير من مسائل الفروع قطعي، وإن كان فيها خلاف وإن كان لا يآثم المخطئ فيها لخباء الدليل عليه كما قد سلمه فيما إذا خفى عليه النص) .

وهذا فرض جبلي إذا أن المفترض أن الأدلة القطعية لا تخفى على المجتهد ، إلا أنه يقال : إن خفى الدليل القطعي على المجتهد لسهو أو نسيان أو غفلة فهو معذور غير مخطئ ، وعليه فاجتهاده في هذه الحالة إنما كان لعدم علمه بالدليل القطعي، فهذا على خلاف الأصل، وهذه الحالة لا ينقض بها الأصل العام من أنه لا اجتهاد في المسائل القطعية .

وباقى قيود التعريف سبق شرحها في حد الفقه .

## تعريف المجتهد :

قال الشيخ : (المجتهد : من بذل جهده لذلك ) .

وتعريفه عندي على اعتبار تفسير الفقيه في تعريف الاجتهاد بأنه التهيؤ لمعرفة الأحكام الشرعية يكون : (الفقيه الذي يبذل وسعه لاكتساب حكم شرعي ظني عملي من أدلته التفصيلية ) .

وأما على اعتبار أن كلمة الفقيه المراد به من توفرت فيه شروط الاجتهاد فيكون التعريف : (من بذل وسعه لاكتساب حكم شرعي ظني عملي من أدلته التفصيلية) . وكما سبق أن الأول أولى .

## شروط الاجتهاد

تكلم الشيخ عن بعض شروط الاجتهاد وترك الكلام على بعض الشروط الأخرى الهامة كإسلام المجتهد فالاجتهاد عبادة والإسلام شرط في كل عبادة<sup>(١)</sup> ، وغير المسلم مهما بلغ من العلم بعلوم الشريعة لا يُقبلُ اجتهاده<sup>(٢)</sup> . وأن يكون عاقلاً ؛ لأن من لا عقل له لا يدرك علماً ، لا فقها ولا غيره<sup>(٣)</sup> . وأن يكون بالغاً أو مميزاً على خلاف الوارد في اشتراط ذلك ، إلى غير ذلك من الشروط .

### - الشرط الأول :

قال الشيخ : (أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها)<sup>(٤)</sup> .

لم يختلف العلماء في اشتراط معرفة أدلة الأحكام في الجملة، ولكن وقع الخلاف في عدد هذه الأدلة .

---

(١) انظر حاشية المطيعي على نهاية السؤل (٥٤٧/٤) .

(٢) "أصول الفقه" لعياض السلمي (ص/٤٥١) .

(٣) "التحبير" (٨ / ٣٨٧٠) .

(٤) انظر : العدة (٥/١٥٩٤) ، وروضة الناظر (ص/٣٥٢) ، والتحبير (٨/٣٨٧٠) ، ومختصر ابن

الهام (ص/١٦٣) ، والمدخل (ص/٣٦٨) .

وسبب اختلافهم هل يكتفي بمعرفة الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام بطريقة النصّ أو الظاهر ، دون ما دل على الأحكام بطريقة الإشارة أو مفهوم المخالفة، ونحوهما من طرق الدلالة الخفية .

فمن قال بالأول قال بحصر الأدلة فقالوا من الآيات يكتفي بخمسمائة آية<sup>(١)</sup> وقيل تسعمائة<sup>(٢)</sup> ، وقيل غير ذلك<sup>(٣)</sup> .

ومن قال بالثاني لم يحصر الآيات في آيات الأحكام وحسب بل زاد ما يتعلق بالوعد والإخبار عن أمور الآخرة أو القرون السالفة والأقاصيص والمواظ ونحوهم ، فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستتبط منها شيء<sup>(٤)</sup> .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٥٧٧) : (أما الكتاب : فالواجب عليه أن يعرف منه ما يتعلق بالأحكام ، وهو قدر خمسمائة آية ، كما قال الغزالي وغيره ، والصحيح أن هذا التقدير غير معتبر ، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر ، فإن أحكام الشرع كما تستتبط من الأوامر والنواهي ؛ كذلك تستتبط من الأقاصيص والمواظ ونحوها ، فقل أن يوجد في القرآن آية إلا ويستتبط منها شيء

---

(١) نقل ذلك عن الغزالي والرازي وابن قدامة وابن العربي ، وغيرهم ذهبوا لذلك لما رأوا

مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية.

(٢) نقل عن ابن المبارك ، وانظر رسالة "الاجتهاد في الإسلام" (ص/٦٦) .

(٣) قال المرداوي في "التحبير" (٨ / ٣٨٧١) : (وقد قيل : إن آيات الأحكام مائة آية ، حكاه ابن

السيوطي في شرح منظومته 'جمع الجوامع' وحكى البغوي عند قوله تعالى : (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ

مَنْ يَشَاءُ) [ البقرة : ٢٦٩ ] 'عن الضحاك أنه قال : في القرآن مائة آية وتسع آيات ناسخة

ومنسوخة ، وألف آية حلال وحرام ، لا يسع المؤمنين تركهن حتى يتعلموهن ' انتهى ) .

(٤) قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٤ / ٤٦٠) : ("و" أن يكون عالماب "الأدلة السمعية

مفصلة، واختلاف مراتبها" وليس المراد: أن يعرف سائر آيات القرآن، وجميع أحاديث السنة،

وإنما المراد: ما يحتاج إلى معرفته. "فمن الكتاب والسنة: ما يتعلق بالأحكام" وقد ذكروا أن

الآيات خمسمائة آية، وكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة أما بدلالة الالتزام:

فعالب القرآن، بل كله؛ لأنه لا يخلو شيء منه عن حكم يستتبط منه) .

وقال الرزكشي في البحر المحيط (٤/٤٩٠) : (قال ابن دقيق العيد : « ولعلمهم قصدوا بذلك

الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريقة التضمن والالتزام » ) .

من الأحكام . وكأن هؤلاء الذين حصروها في خمسمائة آية إنما نظروا إلى ما قصد منه بيان الأحكام دون ما استفيدت منه ، ولم يقصد به بيانها .

قوله : «وكذلك من السنة» ، أي : ويشترط أن يعرف من السنة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام ، كما يشترط أن يعرف الآيات التي تتعلق بها من القرآن قلت : فالكلام هنا في التقدير ، كالكلام هناك ، أعني أن استنباط الأحكام لا يتعين

له بعض السنة دون بعض ، بل قل حديث يخلو عن الدلالة على حكم شرعي ) . وأيد السيوطي ما أشار إليه الطوفي من عدم الحصر لأئمة الأحكام وأحاديثها حيث قال في رسالته " الرد على من أخلد إلى الأرض " (ص/١٥٠) : (ذكر الغزالي في المستصفى : إنه لا يلزم في الاجتهاد الإحاطة بجميع نصوص الكتاب والسنة ، بل تكفيه الإحاطة بما يتعلق منها بالأحكام ، وهو خمسمائة آية من الكتاب ، وأحاديث مضبوطة من السنة بالكتب ، وإن لم تكن محصورة .. ولا حاجة إلى معرفة ما يتعلق منها بالوعد والإخبار عن أمور الآخرة أو القرون السالفة.

واستشكله التبريزي في تنقيحه قال : بأن العلم بحصر دلائل الأحكام يتوقف على استقراء جميع جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدها ، فكيف يجوز له الاقتصار على علم بعضها ؟ وكيف يأمن أن يكون وراء ما حوى وحصر أدلة يمكن استفادة حكم الواقعة منها ؟ ؛ فإن وجوه أدلة الدلائل قد تختلف باختلاف نظر المجتهدين فيختص البعض بدرك ضروب منها ، ولهذا عد من خاصية الشافعي - رضي الله عنه - التفتن لدلالة قوله - صلى الله عليه وسلم - : (إذا أستيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدرى أين باتت يده) على نجاسة الماء القليل بوقوع النجاسة فيه من غير تغيير ، ودلالة قوله عليه السلام أن إحداهن تمكث شطر دهرها لا تصم ولا تصلي على تقدير أكثر مدة الحيض بخمسة عشر يوما .

ودلالة قوله تعالى : (وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا) (٩٢) إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا) [مريم : ٩٢ ، ٩٣] على أن من ملك ولده عتق عليه ، وما أظن أن أهل الحصر عدوا هذه الآية من أدلة الأحكام - انتهى كلام التبريزي .

وقال الزركشي في البحر : ضبط بعضهم معرفة ما يحتاج إليه من السنن المتعلقة بالأحكام بثلاثة آلاف حديث .

وشدد أحمد فسئل كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي ، أيكفيه مائة ألف ؟ .. قال : لا .

قيل : مائتا ألف ؟ قال : لا .

قيل : ثلاثمائة ألف ؟ قال : لا .

قيل : أربعمائة ألف ؟ قال : لا .

قيل خمسمائة ألف ؟ قال : أرجو .

قال الزركشي : وكان مراده بهذا العدد آثار الصحابة والتابعين ، وطرق المتون ، ولهذا قال : من لم يجمع طرق الحديث لم يحل له الحكم ولا الفتيا ..

قال بعض أصحابه : ظاهر هذا أنه لا يكون من أهل الاجتهاد حتى يحفظ هذا العدد...).

وقد اختار الشيخ عياض السلمي أنه يكتفى بمعرفة الأئمة الدالة على الأحكام بطريق النصّ أو الظاهر دون ما كانت دلالاته خفية ، فقال في "أصوله" (ص/٤٥١) : (معرفة الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام بطريق النصّ أو الظاهر، ومعرفة ما يصحّ من تلك الأحاديث وما لا يصحّ).

أما الآيات والأحاديث الدالة بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة، ونحوهما من طرق الدلالة الخفية، فلا يُشترط معرفتها، كما لا يلزم معرفة أكثر من دليل واحد على الحكم، إذا لم تكن في الدليل الآخر زيادة حكم تتعلق بشروطه أو قيوده، ونحو ذلك. والدليل على اشتراط هذا القدر : أن من اجتهد قبل تحصيله فقد يخالف المنصوص عليه في القرآن أو السنة، فيكون اجتهاده باطلاً.

وأما الدليل على عدم اشتراط ما زاد على ذلك فهو: أن الصحابة كانوا يجتهدون مع غفلتهم عن بعض ما دلّ عليه القرآن بطريق الإشارة أو الالتزام، ولم يكن اجتهادهم واقعاً ممن ليس أهلاً .

ولما عُرف عنهم من أنهم يعذرون المخطئ إذا لم يكن الدليل ظاهراً قوياً.

ومما يُؤيِّد ما ذكرته أن الإحاطة بكلِّ ما في القرآن من المعاني ليس ممكناً، فلو اشترطنا ذلك لما تمكن أحدٌ من الاجتهاد ) .

والأليق بحال المجتهد الشرط الأول وعدم الاكتفاء بمعرفة الأدلة الدالة على الأحكام بطريق النصِّ أو الظاهر دون ما كانت دلالاته خفية . وحصر الأدلة في عدد معين لا دليل عليه ، وأحكام الشرع كما تستبطن من الأوامر والنواهي ؛ كذلك تستبطن من الأفاضيل والمواظ ونحوها ، فقل أن يوجد في القرآن آية إلا ويستبطن منها شيء من الأحكام .

وليس معنى ذلك أن المجتهد يستحضر جميع ما ورد في المسألة من أدلة بل يجتهد قدر طاقته وهو دائر بين الأجر والأجرين .

والصحابة هم أعلم الناس بالأدلة ووجوه دلالتها على الأحكام ، إلا أنه قد يخفى على بعضهم بعض الأدلة سواء أكانت دلالتها على الحكم ظاهرة أم خفية ، وليس معنى هذا الاكتفاء ببعض الأدلة دون بعض بل المقصود وجود ملكة الاستنباط وبذل الوسع في معرفة الحكم الشرعي .

وأما القول بأن الإحاطة بكلِّ ما في القرآن من المعاني ليس ممكناً، فلو اشترطنا ذلك لما تمكن أحدٌ من الاجتهاد ، فليس بصحيح فمن عرف دلالات الألفاظ ، وأصول الفقه سهل عليه استنباط الأحكام من الأدلة بالقوة القريبة ، وإنما يكفيه أن يستقري الأدلة للوصول للحكم الشرعي ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وقد جمعت السنة في دواوين وسهل الوقوف على الأدلة أكثر من ذي قبل .

### فائدة :

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة " ( ٣ / ٥٧٨ ) : ( قوله : «بحيث يمكن استحضارها للاحتجاج بها ، لا حفظها» ، أي : القدر المعتبر معرفته للمجتهد من القرآن الكريم لا يشترط في حقه أن يحفظه ، وإن حفظه ، فلا يشترط حفظه بلفظه ، بل يكفيه أن يكون مستحضراً ، بمعنى أنه يعرف مواقعه من مآله ، ليحتج به عند الحاجة إليه ، لأن مقصود الاجتهاد - وهو إثبات الحكم بدليله - يحصل بذلك )<sup>(١)</sup> .

---

(١) انظر : "شرح الكوكب المنير" (٤/٤٦١) .

وقد ذهب بعض العلماء إلى اشتراط حفظ جميع القرآن : فقد نقله ابن عقيل عن كثير من العلماء فقال في "الواضح" (٢٧٠/١) : (ويجب عند كثير من أهل العلم أن يكون حافظا لكتاب الله جميعه ، ومحيطا بالسنن المتضمنة للأحكام . وذهب المحققون إلى أنه يلزمه أن يحفظ من الآي ما يتعلق به أحكام الفقه ، وما هو ناسخ ومنسوخ وتاريخ ذلك وفي ذلك كفاية له عن القصص والمواعظ والأمثال والزواجر إذ لا يتعلق بذلك حكم شرعي ... ) .

وقال ابن اللحام في " المختصر في أصول الفقه " (ص / ١٦٣) : (نقل القيرواني في المستوعب عن الشافعي أنه يشترط في المجتهد حفظ جميع القرآن ومال إليه أبو العباس <sup>(١)</sup> .

والقول الأول من أنه لا يشترط في المجتهد حفظ ما يتعلق بالأحكام من الأدلة ، حيث أمكنه استحضار ذلك عند إرادة الاحتجاج أولى ، وذلك لأن مقصود الاجتهاد من إثبات الحكم بدليله يحصل بمجرد الاستحضار دون الحفظ .

### الشرط الثاني :

قال الشيخ : (أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه ) .

قال الطوفي في "مختصر الروضة" - (ص / ١٧٤) وهو يتكلم عن شرط المجتهد : (معرفة صحة الحديث اجتهدا كعلمه بصحة مخرجه وعدالة رواته ، أو تقليدا كنقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته) <sup>(٢)</sup> .

قال ابن النجار في " شرح الكوكب " (٤ / ٤٦١) : (و" يشترط في المجتهد أيضا: أن يكون عالما ب "صحة الحديث وضعفه" سندا وممتا، لي طرح الضعيف حيث لا يكون في فضائل الأعمال، وي طرح الموضوع مطلقا، وأن يكون عالما بحال الرواة في القوة والضعف، ليعلم ما ينجر من الضعف بطريق آخر "ولو" كان علمه بذلك "تقليدا كنقله" ذلك "من كتاب صحيح" من كتب الحديث المنسوبة لأئمتة كمالك وأحمد والبخاري

---

(١) انظر أيضا : (شرح مختصر الروضة (٥٧٨/٣) ، التحرير (٣٨٦٨/٨) .

(٢) انظر مختصر ابن اللحام (ص/١٦٣) .

ومسلم وأبي داود والدارقطني والترمذي والحاكم وغيرهم؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم، كما يؤخذ بقول المقومين في القيم<sup>(١)</sup> .

### الشرط الثالث :

**قال الشيخ : (أن يعرف الناسخ والمنسوخ ومواقع الإجماع) .**

وعبارة الشيخ تضمنت شرطين وهما: معرفة الناسخ والمنسوخ ، ومواقع الإجماع . قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" ( ٣ / ٥٨٠ ) : (قوله : «والناسخ والمنسوخ منهما» ، أي : من الكتاب والسنة ، لأن المنسوخ بطل حكمه ، وصار العمل على الناسخ ، فإن لم يعرف الناسخ من المنسوخ ، أفضى إلى إثبات المنفي ، ونفي المثبت ، وقد اشتدت وصية السلف واهتمامهم بمعرفة الناسخ والمنسوخ ، حتى روي عن علي - رضي الله عنه - أنه رأى قاصا يقص في مسجد الكوفة وهو يخلط الأمر بالنهي والإباحة بالخطر ، فقال له : أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال : لا ، قال : هلكت وأهلك ، ثم قال له : أبو من أنت ؟ قال : أبو يحيى ، قال : أنت أبو عرفوني ، ثم أخذ أنه ففتلها ، وقال : لا نقص في مسجدنا بعد .

«ويكفيه» من معرفة الناسخ والمنسوخ أن يعرف «أن دليل هذا الحكم غير منسوخ» ، يعني ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث المنسوخة من الناسخة ، والإحاطة بمعرفة ذلك أيسر من غيره ، لقلة المنسوخ بالنسبة إلى المحكم من الكتاب والسنة . وقد صنف في ناسخ القرآن ومنسوخه أبو جعفر النحاس ، والقاضي أبو بكر بن العربي ، ومكي صاحب «الإعراب» ، ومن المتقدمين هبة الله بن سلامة ، ومن المتأخرين ابن الزاغوني ، وابن الجوزي وغيرهم ، وفي ناسخ الحديث ومنسوخه الشافعي ، وابن قتيبة ، وابن شاهين ، وابن الجوزي ، وغيرهم ، ويعرف ذلك معرفة جيدة من تفاسير القرآن والحديث البسيطة كتفسير القرطبي ، وشرح مسلم للنووي ، وغيرهما . وقد سبقت الطرق التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ... قوله : «ويكفيه معرفة أن هذه المسألة مجمع عليها أم لا» .

---

(١) انظر : التحرير (٣٨٧٥/٨) ، وروضة الناظر (ص/٣٥٣) .



هذا كما سبق في القدر الكافي من الناسخ والمنسوخ ، وهو أن يعلم أن هذه المسألة مما أجمع عليه ، أو مما اختلف فيه ، ولا يشترط أن يعلم الإجماع والخلاف في جميع المسائل ، ولعل هذا ينزع إلى تجزؤ الاجتهاد على ما سيأتي إن شاء الله تعالى (١) .

#### الشرط الرابع :

قال الشيخ : (أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص أو تقييد أو نحوه ) .

يعني أنه يشترط أن يعرف المجتهد الأدلة الخاصة التي تخصص العام ، والمقيدة التي تقيّد الأدلة المطلقة ، وقوله : (أو نحوه) فسرّه بقوله : (ما يرد على النصوص من الشرط والاستفهام وغير ذلك) (٢) .

وهذا الشرط يدخل في الشرط الأول الذي ذكره الشيخ ، وله تعلق بالشرط التالي ، فلا داعي لعهده شرطا زائدا .

#### الشرط الخامس :

قال الشيخ : (أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحو ذلك ) .

تضمن كلام الشيخ اشتراط العلم بأصول الفقه، وبعض ما يحتاج إليه المجتهد من اللغة .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٥٨١) : (يشترط للمجتهد أن يعرف «من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من نص وظاهر ، ومجمل ، وحقيقة ومجاز ، وعام وخاص ، ومطلق ومقيد ، وليل خطاب ونحوه» ، كفحوى الخطاب ولحنه ومفهومه ، لأن بعض الأحكام يتعلق بذلك ويتوقف عليه توقفا ضروريا ، كقوله - عز وجل - : { وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ } [المائدة : ٤٥] ، يختلف

---

(١) انظر أيضا : روضة الناظر (ص/٣٥٣) ، التحبير (٨/٣٨٧٢ ، ٣٨٧٣) ، شرح الكوكب

(٤/٤٦١ ، ٤٦٤) ، المدخل (ص/٣٧١ ، ٣٧٢) .

(٢) شرح الأصول (ص/٦٣٠) .

الحكم برفع (الجروح) ونصبها<sup>(١)</sup> كما سبق في أن شرع من قبلنا شرع لنا ، وكقوله - عليه السلام - : " لَأُورَثُ ، مَا تَرَكَنَا صَدَقَةً " الرواية بالرفع وهو يقتضي أن الأنبياء لا يورثون مطلقا ، ورواه الشيعة «صدقة» بالنصب<sup>(٢)</sup> وهو يقتضي نفي الإرث عما تركوه للصدقة ، ومفهومه أنهم يورثون غيره من الأموال ، حتى إنهم بناء على ذلك ظلموا أبا بكر - رضي الله عنه - وشنعوا عليه بأنه منع فاطمة حقها ، وكقوله - عليه السلام - : اقتتوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر رواه الشيعة بالنصب أبا بكر وعمر على النداء ، أي : يا أبا بكر ، فعلى رواية الجرهما مقتضى بهما ، وعلى رواية النصب هما مقتضيان بغيرهما ، وكذلك قوله - عليه السلام - في حديث محاجة آدم وموسى : فحج آدم موسى برفع آدم على أنه فاعل وموسى مفعول ، وعكس القدرية ذلك ، فنصبوا آدم تصحيحا لمذهب القدر<sup>(٣)</sup> .

(١) قال محقق شرح الكوكب المنير (٤ / ٤٦٣) : (قرأ نافع وعاصم والأعمش وحزمة بالنصب "والجروح قصاص"، وقرأها ابن كثير وعامر وأبو عمرو وأبو جعفر بالرفع، استئنفا عما قبلها، كما قرأها الكسائي وأبو عبيد بالرفع وعطف الجمل في الآية: "وكتبنا عليهم فيها: أن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن، والسن بالسن، والجروح قصاص"، ويختلف المعنى بحسب كل قراءة، قال ابن المنذر: "ومن قرأ بالرفع جعل ذلك ابتداء كلام يتضمن بيان الحكم للمسلمين" أي وليس مكتوبا في التوراة، ويلتزم به المسلمون جميعا، ويكون أول الآية من شرع من قبلنا، وفيه اختلاف بين الأئمة والعلماء ) .

(٢) قال العراقي في " طرح التنزيه " (٦ / ٢٠٦) : (هذه الرواية صريحة في الرد على بعض جهلة الشيعة حيث قال في الرواية التي سقناها من مسلم ما تركنا صدقة أنه بالنصب على أن ما نافية وهو غلط قبيح بل هو بالرفع وما موصولة وروايتنا صريحة في ذلك لقوله فيها فهو صدقة) .

(٣) قال الشيخ العثيمين في شرح لمعة الاعتقاد (ص/١٦٢) : (القدرية: وهم الذين يقولون بنفي القدر عن أفعال العبد، وأن للعبد إرادة وقدره مستقلتين عن إرادة الله وقدرته، وأول من أظهر القول به معبد الجهني في أواخر عصر الصحابة تلقاه عن رجل مجوسي في البصرة. وهم فرقتان غلاة، وغير غلاة، فالغلاة ينكرون علم الله، وإرادته، وقدرته، وخلقهم لأفعال العبد وهؤلاء انقرضوا أو كادوا. وغير الغلاة يؤمنون بأن الله عالم بأفعال العباد، لكن ينكرون وقوعها بإرادة الله، وقدرته، وخلقهم، وهو الذي استقر عليه مذهبهم) .

وقد فرق الفقهاء بين من يعرف العربية وغيره في مسائل كثيرة من باب الطلاق والإقرار على ما تقرر في كتب الفقه ، وبني محمد بن الحسن على قواعد العربية كثيرا من ذلك ، كفرقه بين قول القائل : أي عبيدي ضربك فهو حر ، وبين قوله : أي عبيدي ضربته ، فهو حر ، ونكر الجرجاني جملة من ذلك في كتاب مفرد ، وذكرنا كثيرا من ذلك في كتاب «الرد على منكري العربية» .

وعلم تتعلق به الأحكام الشرعية هذا التعلق جدير أن يكون معتبرا في الاجتهاد ، ويلحق بالعربية التصريف لما يتوقف عليه من معرفة أبنية الكلم والفرق بينهما كما سبق في باب المجل من لفظ مختار ومغتال ، فاعلا ومفعولا ... لا يشترط معرفة دقائق العربية والتصريف حتى يكون كسيبويه ، والأخفش ، والمازني ، والمبرد ، والفارسي ، وابن جني ونحوهم ، لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك .<sup>(١)</sup>

وقال أيضا في ( ٣ / ٥٧٧ ) : ( " وشرط المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام " ، أي : طرقها التي تترك منها ، ويتوصل بها إليها ، " وهي الأصول " المتقدم ذكرها ، وهي الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، والأصول المختلف فيها ، " وما يعتبر للحكم في الجملة " من حيث الكمية والمقدار حيث يعتبر ذلك للحكم ، أو من حيث الكيفية كتقديم ما يجب تأخيرها ، وتأخير ما يجب تقديمها ؛ لأن ذلك كله آلة للمجتهد في استخراج الحكم ، فوجب اشتراطه ، كالقلم للكاتب ، والقدم ونحوه للنجار )<sup>(٢)</sup> .

قال ابن عقيل في "الواضح" ( ٢٧٢ / ١ ) : ( ويجب في الجملة أن يكون عالما بجميع أصول الفقه وأئمة الأحكام ، وما هو أولى بالتقديم منها ، على ما تقدم من ترتيبنا ) .

#### الشرط السادس :

قال الشيخ: (أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها).

---

(١) انظر : الواضح (٢٦٩/١)، والروضة (ص/٣٥٣) ، والتحبير (٣٨٧٥/٨) ، وشرح الكوكب المنير (٤٦٢/٤) .

(٢) انظر "روضة الناظر" (ص/٣٥٢) ، والمختصر لابن اللحام (ص/١٦٣) ، وقواعد الأصول (ص/١٠١) .

والمدقق يرى أن هذا ليس شرطاً وإنما هو كالثمررة ، أو النتيجة لتحقيق الشروط السابقة فمن تحققت فيه الشروط السابقة تكونت عنده هذه القدرة ، ومن لم تتوفر فيه هذه الشروط فهو قاصر غير كامل الأهلية لاستنباط الأحكام الشرعية من ألتها .

### تجزؤ الاجتهاد :

قال الشيخ : (والاجتهاد قد يتجزأ فيكون في باب واحد من أبواب العلم أو في مسألة من مسأله ) .

### تمهيد :

قبل الكلام على هذه المسألة أرى أنه لابد من التوطئة لها بذكر بعض المسائل المتعلقة بها وهي :

### ١ - أنواع المجتهدين :

قال ابن الصلاح في "ألب المفتي" (ص/٨٦) : (ينقسم المفتي إلى قسمين مستقل وغير مستقل :

القسم الأول المفتي المستقل وشرطه أن يكون مع ما ذكرناه قيماً بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ... فمن جمع هذه الفضائل فهو المفتي المطلق المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية ولن يكون إلا مجتهداً مستقلاً . والمجتهد المستقل هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقليد بمذهب أحد .

القسم الثاني المفتي الذي ليس بمستقل ومنذ دهر طويل طوي بساط المفتي المستقل المطلق والمجتهد المستقل وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتنوعة وللمفتي المنتسب أحوال أربع :

الأولى<sup>(١)</sup> أن لا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل وإنما ينتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد ودعا إلى سبيله ...

---

(١) وقد أطلق السيوطي على مجتهدي القسم بالأول : المجتهد المستقل ، وأطلق على أهل هذه الحالة من الغير مستقلين : المجتهد المطلق فقال في "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن

فتوى المنتسبين في هذه الحالة في حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق يعمل بها ويعتد بها في الإجماع والخلاف والله أعلم .

**الحالة الثانية** أن يكون في مذهب إمامه مجتهدا مقيدا فيستقل بتقرير مذاهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ومن شأنه أن يكون عالما بالفقه خبيراً بأصول الفقه عارفاً بأدلة الأحكام تفصيلاً بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط قيماً بالحق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده ولا يعرى عن شوب من التقليد له لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل مثل أن يخل بعلم الحديث أو بعلم اللغة والعربية وكثيراً ما وقع الإخلال بهذين العلمين في أهل الاجتهاد المقيد ويتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع وربما مر به الحكم وقد ذكره إمامه بدليله فيكتفي بذلك فيه ولا يبحث هل لذلك الدليل من معارض ولا يستوفي النظر في شروطه كما يفعله المستقل وهذه صفة أصحاب الوجوه والطرق في المذهب.

---

الاجتهاد في كل عصر فرض" (ص/١١٢): (وأما المجتهد المطلق غير المستقل ، فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل ، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد ، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد ، فهذا مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد ) ثم قال (ص/١١٥) بعد أن نقل عن النووي في مقدمة المجموع كلام ابن الصلاح السابق : (فانظر رحمك الله كيف قسما المجتهد الذي ليس بمستقل إلى أربعة أقسام : الأول المطلق وهو : الذي لم يقلد إمامه ولكن سلك طريقه في الاجتهاد .

والثاني المقيد وهو : الذي يسمى مجتهد التخريج .

والثالث مجتهد الترخيع .

والرابع مجتهد الفتيا ) .

والمشهور عند الحنابلة إطلاق اسم المجتهد المطلق أو المستقل على القسم الأول ، وأما القسم الثاني بكل حالاته فيطلقون عليهم : المجتهد المقيد غير المطلق ، أو المستقل ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

وعلى هذه الصفة كان أئمة أصحابنا أو أكثرهم ومن كان هذا شأنه فالعامل بفتياه مقلد لإمامه لا له؛ لأن معوله على صحة إضافة ما يقوله إلى إمامه لعدم استقلاله بتصحيح نسبه إلى الشارع والله أعلم .

### تنبيهات

الأول الذي رأيته من كلام الأئمة يشعر بأن من كانت هذه حالته ففرض الكفاية لا يتأدى به ووجهه أن ما فيه من التقليد نقص وخلل في المقصود وأقول إنه يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وإن لم يتأدى به فرض الكفاية في أحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى لأنه قد قام في فتواه مقام إمام مطلق فهو يؤدي عنه ما كان يتأدى به الفرض حين كان حيا قائما بالفرض فيها والتفريع على الصحيح في أن تقليد الميت جائز .

الثاني قد يوجد من المجتهد المقيد بالاستقلال بالاجتهاد والفتوى في مسألة خاصة أو باب خاص كما تقدم في النوع الذي قبله والله أعلم

الثالث يجوز له أن يفتي فيما لا يجده من أحكام الوقائع منصوصا عليه لإمامه بما يخرج على مذهبه هذا هو الصحيح الذي عليه العمل وإليه مفرع المفتين من مدد مديدة فالمجتهد في مذهب الشافعي مثلا المحيط بقواعد مذهبه المتدرب في مقابيسه وسبل تصرفاته منزل كما قدمنا ذكره في الإلحاق بمنصوباته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينص عليه الشارع بما نص عليه وهذا أقدر على هذا من ذاك على ذاك فإن هذا يجد في مذهب إمامه من القواعد الممهدة والضوابط الممهدة ما لا يجده المستقل في أصل الشرع ونصوصه ثم إن هذا المستفتي فيما يفتيه به من تخريجه هذا مقلد لإمامه لا له ، قطع بهذا الشيخ أبو المعالي ابن الجويني في كتابه الغياشي ، وأنا أقول ينبغي أن يخرج هذا على خلاف حكاة الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في أن ما يخرج أصحابنا رحمهم الله على مذهب الشافعي رضي الله عنه هل يجوز أن ينسب إليه واختار الشيخ أبو إسحاق أنه لا يجوز أن ينسب إليه والله أعلم

الرابع تخريجه تارة يكون من نص معين لإمامه في مسألة معينة وتارة لا يجد لإمامه نصا معيناً يخرج منه فيخرج على وفق أصوله بأن يجد دليلا من جنس ما يحتج به إمامه وعلى شرطه فيفتي بموجبه ثم إن وقع النوع الأول من التخريج في

صورة فيها نص لإمامه مخرجا خلاف نصه فيها من نص آخر في صورة أخرى سمي قولا مخرجا وإذا وقع النوع الثاني في صورة قد قال فيها بعض الأصحاب غير ذلك سمي ذلك وجها ويقال فيها وجهان وشرط التخريج المذكور عند اختلاف النصين أن لا يجد بين المسألتين فارقا ولا حاجة في مثل ذلك إلى علة جامعة وهو من قبيل إلحاق الأمة بالعبد في قوله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركا له في عبد قوم عليه ومهما أمكنه الفرق بين المسألتين لم يجزله على الأصح التخريج ولزمه تقرير النصين على ظاهرهما معتمدا على الفارق وكثيرا ما يختلفون في القول بالتخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق والله أعلم

**الحالة الثالثة** أن لا يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق غير أنه فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها وبنصرته يصور ويحرر ويمهد ويقرر ويضيف ويرجح لكنه قصر عن درجة أولئك إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم وإما لكونه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياضهم وإما لكونه غير متبحر في علم أصول الفقه على أنه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه ويعرفه من أداته على أطراف من قواعد أصول الفقه وإما لكونه مقصرا في غير ذلك من العلوم التي هي أنوات الاجتهاد الحاصل لأصحاب الوجوه والطرق وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الخامسة من الهجرة المصنفين الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف بها معظم اشتغال الناس اليوم ولم يلحقوا بأرباب الحالة الثانية في تخريج الوجوه وتمهيد الطرق في المذهب وأما في فتاويهم فقد كانوا يتبسطون فيها كتبسيط أولئك أو قريبا منه ويقيسون غير المنقول والمسطور على المنقول والمسطور في المذهب غير مقتصرين في ذلك على القياس الجلي وقياس لا فارق الذي هو نحو قياس الأمة على العبد في إعتاق الشريك وقياس المرأة على الرجل في رجوع البائع إلى عين ماله عند تعذر الثمن ، وفيهم من جمعت فتاويه وأفردت بالتدوين ولا يبلغ في التحاقها بالمذهب مبلغ فتاوى أصحاب الوجوه ولا تقوى كفتوها والله أعلم .

**الحالة الرابعة** أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه

به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه وتقريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم وأما ما لا يجده منقولا في مذهبه فإن وجد في المنقول ما هذا في معناه بحيث يدرك من غير فضل فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما كما في الأمة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك جاز له إلحاقه به والفتوى به وكذلك ما يعلم اندراجه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب وما لم يكن كذلك فعليه الإمساك عن الفتيا فيه ...

قلت وينبغي أن يكتفي في حفظ المذهب في هذه الحالة وفي الحالة التي قبلها بأن يكون المعظم على مد ذهنه ويكون لدرسته متمكنا من الوقوف على الباقي بالمطالعة أو ما يلتحق بها على القرب كما اكتفينا في أقسام الاجتهاد الثلاثة الأول بأن يكون المعظم على ذهنه ويتمكن من إدراك الباقي بالاجتهاد على القرب ...<sup>(١)</sup>.

وذكر نحوه ابن حمدان في "صفة الفتوى" ثم قال (ص/٢٤) : (القسم الثالث - المجتهد في نوع من العلم ، فمن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها وأن جهل أحاديث النكاح وغيره وقيل يجوز ذلك في الفرائض دون غيرها وقيل بالمنع فيهما وهو بعيد .

**القسم الرابع - المجتهد في مسائل أو في مسألة وليس له الفتوى في غيرها ، وأما فيها فالأظهر جوازه ويحتمل المنع لأنه مظنة القصور والتقصير .**

ثم قال : فمن أفتى وليس على صفة من الصفات المذكورة من غير ضرورة فهو عاص آثم لأنه لا يعرف الصواب وضده فهو كالأعمى الذي لا يقلد البصير فيما يعتبر له البصر لأنه يفقد البصر لا يعرف الصواب وضده ( أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ) [المطففين : ٤] ، قال ابن الجوزي : يلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية ومن تصدى للفتيا ظانا أنه من أهلها فليتهم نفسه وليتق ربه ) .

٢- تحرير محل النزاع ببيان معنى التجزؤ وهل كل الشروط السابقة تقبل

التجزؤ؟

---

(١) انظر المسودة (ص/٤٨٧) ، صفة الفتوى (ص/١٦) ، التحرير (٨/٣٨٨١) ، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٧) ، المدخل (ص/٣٧٤) .



الشروط العامة السابقة يلزم اجتماعها في المجتهد المستقل ، ولكن المجتهد في مسألة واحدة أو باب واحد لا يشترط فيه اجتماع كل هذه الشروط ، بل يشترط أن يعرف منها ما يتعلق بالباب الذي سوف يجتهد فيه أو المسألة . إلا أن بعض الشروط كلية لا تقبل التجزؤ كعرفته للغة العرب ، وأصول الفقه ، وكذا معرفته لما يتعلق بصحة الحديث إن قلنا أنه لا يكفي بالتقليد فيه .

فعلى سبيل المثال من أراد أن يحصل آلة الاجتهاد في باب البيوع ، فلا بد وأن يتعرف على الأدلة الخاصة بهذا الباب ، وما نسخ منها ، ومواقع الإجماع فيه ، ويكون على بصيرة في فهم اللغة ، وما يحتاج إليه في المسألة من أصول الفقه فهذا تتكون له ملكة الاستنباط في هذا الباب أو هذه المسألة .

قال الشيخ عياض السلمي في "أصوله" (ص/٤٥٥) : (المقصود بتجزئة الاجتهاد : أن يكونَ الفقيهُ مجتهداً في بابٍ من أبواب الفقه دون غيره، أو في مسألةٍ دون مسألةٍ. وهذه المسألة من المسائل التي طال كلامُ الأصوليين فيها، ويُمكنُ تلخيصُهُ فيما يلي : ليس من محلّ النزاع أن يجتهدَ في مسألةٍ فقهيةٍ مَنْ لم تتوافرَ فيه شروطُ الاجتهاد العامة، وهي : معرفةُ العربية، ودلالاتُ الألفاظ، والقدرة على الاستنباط، ومعرفةُ ما يحتاج إليه في المسألة من أصول الفقه. فمن لم يحصل هذه الشروط لا يُمكنُ أن يُعدَّ مجتهداً في شيءٍ من مسائل الفقه.

ولهذا قال ابنُ الزمكانيّ : « فما كان من الشروط كلياً، كقوّة الاستنباط، ومعرفة مجاري الكلام، وما يُقبل من الأدلّة، وما يُردُّ، ونحوه، فلا بدّ من استجماعه بالنسبة إلى كلّ دليلٍ ومدلولٍ، فلا تتجزأ تلك الأهليّة »<sup>(١)</sup> .

وإنما موضعُ النزاع أن مَنْ له قدرةٌ على النظر في الأدلّة والاستنباط منها، وحصلَ الشروط العامة للاجتهاد إذا لم يُحطْ بأدلّة الفقه كلّها، هل له أن يجتهدَ في المسائل التي أحاطَ علماً بأدلّتها ؟ .

#### الأقوال في المسألة والترجيح :

---

(١) نقله عنه الزركشي في : "البحر المحيط" (٤/٤٩٩) ، وابن أمير الحاج في "التقرير والتحبير"

قال الشيخ شعبان محمد إسماعيل في كتابه "الاجتهاد الجماعي" : (وقد اختلف العلماء في مسألة تجزؤ الاجتهاد على أربعة مذاهب:

**المذهب الأول:** أن ذلك جائز وهو مذهب الجمهور، من الشافعية كالآمدي وابن السبكي والغزالي، والحنفية كالكمال بن الهمام، وصاحب مسلم الثبوت، والمعتزلة كأبي علي الجبائي وأبي عبدالله البصري، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن القيم<sup>(١)</sup>.

**واستدلوا على مذهبهم بأدلة كثيرة نكتفي منها بما يأتي:**

**أولاً:** بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك )  
ووجه الدلالة من الحديث:

أن الإنسان لو تمكن من جمع الأدلة في مسألة معينة كان متمكناً من الوصول إلى العلم بحكم هذه المسألة من دليلها، فتركه إلى التقليد خلاف المعقول، وخلاف ما أفاده الحديث، لأن ما كان عن تقليد فيه ريب، وما كان عن دليل يكون خالياً من هذا الريب، فيكون المكلف مأموراً بالاجتهاد فيما حصل فيه شروطه.

**ثانياً:** قوله - صلى الله عليه وسلم - : (استفت نفسك ون أفتاك المفتون).  
ووجه الدلالة من الحديث: أن في أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - باستفتاء النفس ترجيح لاجتهاد الإنسان على اجتهاد غيره، فيجب العمل باجتهاده فيما يعن له من مسائل كملت أهليته للاجتهاد فيها.

**ثالثاً:** أن المجتهد في بعض المسائل يعرف الحكم فيها عن دليل منصوب من قبل الشارع، فيجب إتباعه ولا يسوغ له تركه بقول أحد، فثبت بذلك وجوب الاجتهاد فيما يمكنه.

**رابعاً:** لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع المسائل، واللازم منتف، لأن كثيراً من المجتهدين قد سئل عن عدة مسائل فأجاب عن البعض ولم يجب

---

(١) وللحنابلة أقوال في المسألة، قال ابن مفلح في "أصوله" (١٤٦٩/٤) : (يتجزأ الاجتهاد عند أصحابنا وغيرهم، وجزم به الآمدي ، خلافاً لبعضهم. وذكر بعض أصحابنا مثله، وقولا " يتجزأ في باب لا مسألة " ) . وانظر: التمهيد (٣٩٣/٤) ، الروضة (ص/٣٥٣) ، صفة الفتوى (ص/٢٤) ، إعلام الموقعين (٢١٦/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٨٥/٣) ، التحرير (٣٨٨٦/٨) ، شرح الكوكب المنير (٤٣٧/٤) ، المدخل (ص/٣٧٣) .

عن البعض الآخر، ولم ينازع أحد في كونهم مجتهدين، فقد روي عن الإمام مالك أنه سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال في الباقي: لا أدري.

**المذهب الثاني:** أن ذلك غير جائز، وأن العالم لا يقال له مجتهد إلا إذا أحاط بأدلة الفقه جميعها. وعلى ذلك بعض الأصوليين، منهم الإمام أبو حنيفة<sup>(١)</sup> والشوكاني وغيرهما.

قال الشوكاني: (إن العلماء قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى تحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي وعدم المانع، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في مسألة دون مسألة فلا يحصل له شيء من غلبة الظن، لأنه لا يزال يجوز وجود غير ما وصل إليه علمه).

**واستدلوا على ذلك:** بأن كل إنسان يبحث عن الحكم لو لم يكن عالماً بجميع المدارك ومحيطاً بكل الأدلة لا يجوز له الاجتهاد، لأنه قد يتعلق الحكم الذي يبحث عنه ببعض ما يجهله، فلا يكون الحكم صحيحاً.

فالاجتهاد في بعض الأبواب غير جائز.

ويمكن مناقشة ذلك: بأن ذلك مخالف للواقع، فليس هناك من المجتهدين من علم كل المدارك، حتى الأئمة المتبوعون، وإلا لما توقف بعضهم عن الفتوى، كالإمام مالك.. وكم توقف الإمام الشافعي - رحمه الله - بل بعض الصحابة - رضي الله عنهم - توقفوا في العديد من المسائل، وكان بعضهم يحيل على البعض الآخر.

فإذاً لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي، فيفتي فيما يدري أنه يدري، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري، ويفتي فيما يدري.

**المذهب الثالث:** التوقف وعدم الجزم برأي معين، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب، ولعله رأى أن الأدلة متكافئة، وهي متعارضة فيلزم التوقف. وأقول: إن المتأمل في أدلة المذاهب المختلفة يدرك أن الأدلة غير متكافئة، فأدلة المذهب الأول قوية وراجحة، ويؤيدها الواقع الذي لا يمكن إنكاره، فالترجيح هنا وارد. **المذهب الرابع:** أن الاجتهاد يتجزأ بالنسبة للفرائض دون غيرها من أبواب الفقه.

---

(١) قال ملا خسرو في "مرقاة الأصول" (٢/٤٦٨ - مرآة الأصول): (كونه غير مجزئ هو الصواب المروي عن الإمام لما مر في حد الفقه أن الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل).

ونسب هذا الرأي إلى ابن الصباغ من الشافعية.  
وحجة من ذهب إلى ذلك: أن لباب المواريث أدلة خاصة، فيجوز أن يجتهد فيها،  
ولا يمنعه جهله بأدلة الأبواب الأخرى من الفقه.

والواقع أن هذه التفرقة لا معنى لها، فلا فرق بين المواريث وغيرها من أبواب  
الفقه، وما دام أصحاب هذا المذهب يجوزون الاجتهاد في باب المواريث فيجوز في  
غيرها، حيث لا فارق بينهما متى وجدت الشروط التي تؤهله للاجتهاد في مسألة ما.

### الراجع في المسألة:

ويبدو من خلال العرض للأدلة السابقة والمناقشات الواردة عليها أن الراجح هو ما  
ذهب إليه جمهور العلماء من تجزؤ الاجتهاد، ... وهذا إنما يتم بشرطين:

الأول: أن تكون لديه الأهلية العلمية العامة للفهم والاستنباط . بمعنى أن يكون عنده  
إمام مناسب بمثله من الشروط بالنسبة للمجتهد المطلق.

الثاني: أن يدرس موضوعه أو مسألته دراسة مستوعبة، بحيث يحيط بها من جميع  
جوانبها، حتى يتمكن من الاجتهاد فيها. (١) .

### ما يلزم المجتهد:

قال الشيخ : (يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بما ظهر له  
فإن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد والخطأ مغفور له . وإن لم يظهر  
له الحكم وجب عليه التوقف وجاز التقليد حينئذ لضرورة ) .

قال الشيخ في "الشرح" (ص/٦٣٣) : (إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر  
واحد وهذا الكلام من المؤلف يدل على أن المجتهد مخطئ ومصيب، وليس كل مجتهد  
مصيباً - وهو كذلك - والدليل قوله: "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا  
حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر " وهذا صريح في أن المجتهد وإن أخطأ فله أجر لأنه  
تعب وحرص على إدراك الحق، ولم يوفق له، فيكون له أجر التعب، أما أجر الإصابة

---

(١) وانظر أيضاً في ذكر الخلاف ومناقشة المسألة : "الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الشرع  
الإسلامي للشيخ علي بن عباس الحكمي (ص/٣٤ : ٣٧) ، و"الاجتهاد في الإسلام" للدكتورة  
نادية شريف العمري (ص/١٦٤ : ١٧٣) .

فهو محروم منه لأنه لم يصب، وأما إذا اجتهد فأصاب فإن له أجرين: الأجر الأول التعب في الاجتهاد وطلب الأدلة، والأجر الثاني: إصابة الحق. أما ثبوت الأجر على الوجه الأول فظاهر؛ لأن الإنسان عمل وتعب فهو مكتسب وقد قال الله تعالى : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة : ٢٨٦] ، لكن حصول الأجر على الوجه الثاني وهو إصابة الحق فيه شيء من الإشكال، ولكن هذا الإشكال يتبين بأن نقول: إن مجرد إصابة الحق فيها أجر لأن إصابة الحق إظهار له، ثم إن الغالب أنه لم يصب إلا لزيادة تحريه واجتهاده فيكون اجتهاد المصيب في الغالب أكثر من اجتهاد المخطئ، ولهذا صار له أجران ) .

#### - متى يتوقف المجتهد :

سبق في باب التعارض الكلام على مسألة : ماذا يفعل المجتهد إن لم يمكنه الجمع أو الترجيح ، ولم يعلم الناسخ : وقلنا : إذا وجد المجتهد دليلان متعارضان فإنه يجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع والتوفيق بين الأدلة ، فإن تعذر عليه ذلك - ولم يكن أحدهما منسوخا ، فإنه يتوقف عن الاستدلال بأيهما لحين ظهور وجه الجمع بينهما، أو الترجيح لأحدهما على الآخر ، وإنما قلنا بالتوقف لأن الحق واحد لا يتعدد ، ولم نقل بالتخير بين أيهما لأن هذا يستلزم تعدد الحق ، وأنه ليس محصورا في واحد منهما .

#### - تنمة :

المجتهد إذا اجتهد فغلب على ظنه الحكم فإنه يحكم بما ظهر له ، ولم يجز له

التقليد، والكلام على بعض الحالات التي قيل أن المجتهد يقلد فيها :

ذكر الشيخ أن المجتهد إذا اجتهد ولم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف وجاز التقليد حينئذ لضرورة .

وعبارة الشيخ عامة في جواز التقليد للمجتهد في كل الحالات التي لم يظهر له فيها الحكم سواء أكان لتعارض الأدلة ، أو لضيق الوقت ، ونحو ذلك والراجح خلافه كما سيأتي .

ومن الحالات التي قيل فيها أن المجتهد أيضا يجوز له التقليد : قيل قبل أن يجتهد - وهو أهل له - ، وعند العمل لا الإفتاء ، وقيل يجوز أن يقلد من هو أعلم منه مطلقا، وقيل : من الصحابة نون من غيرهم .

قال ابن قدامة في "الروضة" (ص/٣٧٧) : (المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير بحيث لو بحث عن المسألة ونظر في الأدلة استقل بها ولم يفنقر إلى تعلم من غيره فهذا المجتهد هل يجوز له تقليد غيره ؟

قال أصحابنا ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت ولا سعة لا فيما يخصه ولا فيما يفتي به لكن يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره لأن تقليد من لا تثبت عصمته ولا تعلم إصابته حكم شرعي لا يثبت إلا بنص أو قياس ولا نص ولا قياس إذ المنصوص عليه العامي مع المجتهد وليس ما اختلفنا فيه مثله فإن العامي عاجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد قادر فلا يكون في معناه ... ) .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣/٦٢٩) : ( يجوز للعامي تقليد المجتهد ولا يجوز ذلك لمجتهد اجتهد ، وظن الحكم ، اتفاقا فيهما » ، أي : في صورتين المذكورتين . أي : أن العامي يجوز له تقليد المجتهد بالاتفاق ، وأن المجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه أن الحكم كذا لا يجوز تقليد غيره بالاتفاق أيضا ، أي : لا خلاف في ذلك . «أما من لم يجتهد» في الحكم بعد ، وهو متمكن من معرفته بنفسه «بالقوة القريبة من الفعل» ، لكونه أهلا للاجتهاد ، «فلا يجوز له» تقليد غيره «أيضا مطلقا» ؛ لا لأعلم منه ولا لغيره ؛ لا من الصحابة - رضي الله عنهم<sup>(١)</sup> - ولا غيرهم ؛ لا للعمل ولا للفتيا ؛ لا مع ضيق الوقت ولا سعة .

---

(١) سبق وأن ذكرنا أن قول الصحابي حجة ، وعليه فالرجوع إلى قول الصحابي ليس بتقليد ، وقال نقي الدين في "المسودة" (ص / ٤١٨) : (ذكر أيضا أبو الخطاب أنه لا خلاف في أنه يجوز ترك قول الأعم لا اجتهداه ثم ذكر بعد هذا أن قول الصحابي ليس من صور هذه المسألة فإنه يجب عليه ترك اجتهداه لقول الصحابي عند من جعله حجة ولا يجب عليه تقليد غيره وحكى أبو

«وقيل : يجوز» - يعني التقليد - لهذا المجتهد المذكور «مع ضيق الوقت» عن معرفة الحكم باجتهاده ، مثل أن ضاق وقت الصلاة ، وقد أشكل عليه بعض شروطها وأركانها ، بحيث لو أخرها ليستوفي النظر في ذلك فات وقتها ؛ جاز له أن يقلد بعض الأئمة في ذلك .

«وقيل» : يجوز له التقليد «ليعمل» به «لا ليفتي» به - يعني فيما يخصه دون ما يتعلق به حكم غيره - وهو قول بعض العراقيين .

«وقيل» : يجوز له التقليد «لمن هو أعلم منه» من الصحابة أو غيرهم ، دون غيره ، وهو قول محمد بن الحسن .

«وقيل» : يجوز تقليد غيره «من الصحابة» دون غيرهم .

قوله : «لنا : مجتهد فلا يقلد» . أي : لنا على أن المجتهد لا يقلد غيره وجهان :

أحدهما : القياس على ما لو اجتهد ، وظن الحكم ، لأن الكلام في مجتهد لم يجتهد بالفعل ، فنقول : هذا مجتهد ، فلا يجوز له تقليد غيره ، «كما لو اجتهد وظن الحكم» ، فإنه لا يجوز له تقليد غيره اتفاقاً ، كذلك ههنا ، والجامع بينهما أهلية الاجتهاد ، ولا أثر للفرق بينهما ، بأن ذلك قد اجتهد بالفعل ، وظن الحكم ، بخلاف هذا ، لأن ذلك تفاوت يسير ، لأن تحصيل ظن الحكم على هذا يسير ، بأن يجتهد كما اجتهد غيره .

الوجه الثاني : أنه ربما اجتهد ، فتبين له خطأ من قلده . وحينئذ كيف يجوز أن «يعمل بما يعتقد خطأه ؟» ولقائل أن يقول : إنا إذا جوزنا له تقليد ذلك الغير ، فإنما ذلك بشرط أن لا يوجد منه اجتهاد في ذلك الحكم بنفسه ، فإن وجد منه اجتهاد تعين ما صار إليه اجتهاده وسقط التقليد ، كواجد الماء بعد التيمم وسائر المبدلات بعد إبدالها .

قوله : «نعم» أي : لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره . «نعم له أن ينقل مذهب غيره للمستفتي» ، إرشاداً له إليه ، «ولا يفتي هو بتقليد أحد» .

قوله : «قالوا :» يعني من جوز التقليد احتجوا بوجوه :

---

المعالي في كتاب الاجتهاد عن الإمام أحمد قال فأما تقليد الصحابة قال أحمد العالم قبل اجتهاده يقلد الصحابي ويتخير في تقليده من شاء منهم (...)

أحدها : قوله تعالى : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [النحل : ٤٣] «وهذا» وإن كان أهلاً للاجتهاد ، لكنه «لا يعلم» هذا الحكم الخاص ، فيتناوله عموم هذا النص ، فجاز له التقليد كالعامي .

الوجه الثاني : قوله تعالى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ) [النساء : ٥٩] ، «وهم العلماء» ، أمر بطاعتهم ، وذلك بتقليدهم فيما يخبرون به عن الشرع ، والخطاب للمؤمنين ، وهو يتناول هذا المجتهد وغيره .

الوجه الثالث : «أن الأصل جواز التقليد» لامتناع حصول أدوات الاجتهاد في كل أحد عادة «ترك» ذلك «في من اجتهد» وظن الحكم ، «لظهور الحق له بالفعل ، فمن عدا» يبقى «على الأصل» وهو جواز التقليد ، فثبت بهذه الوجوه أن هذا المجتهد المذكور يجوز له التقليد .

قوله : «قلنا :» إلى آخره هذا جواب الوجوه المذكورة . أما قوله - عز وجل - : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) ، فالمأمور بالسؤال هم «العامة» بدليل قوله - عز وجل - : (إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) ، ولا نسلم أن هذا لا يعلم بل هو يعلم الحكم «بالقوة القريبة» من الفعل ، لأن الفرض أنه مجتهد ، «بخلاف العامي» ؛ فإنه لا سبيل له إلى معرفة الحكم بالاجتهاد .

وأما قوله - عز وجل - : (وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ) فلا نسلم أنهم العلماء ، بل هم «الولاة» ، لأن ذلك هو المتبادر من لفظ : (وَأُولِيَ الْأَمْرِ) بدليل قوله تعالى : (وَلَوْ رَكَّبْنَاهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) [النساء : ٨٣] ، ولو كان أولو الأمر ههنا العلماء لم يستقم ، إذ لا قول لأحد مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والفرض أنه - عز وجل - لامهم على ترك الرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم ، وهم أمراؤهم ورؤساؤهم الذين التزموا طاعتهم .

وإن سلمنا أن أولي الأمر هم العلماء «فجوابه ما ذكر» يعني في الجواب عن الوجه الأول من أن المأمور بطاعة العلماء هم العامة لا المجتهدون ، «ثم هو معارض بعموم» قوله - عز وجل - : (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ) [الحشر : ٢] وقوله - عز وجل - : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [محمد : ٢٤] وقوله - عز وجل - : (وَلَوْ رَكَّبْنَاهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ



يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) [النساء : ٨٣] أمر بالاعتبار وهو الاجتهاد ، وحض على التدبر والاستنباط ، وهو يدل على وجوبه على العموم ، «ترك في العامي لعدم أهليته» ففي غيره يبقى على مقتضاه في وجوب الاجتهاد وذلك يعارض ما نكرتم من دلالة طاعة أولي الأمر على التقليد .

قوله : «الأصل جواز التقليد» .

قلنا : لا نسلم ، بل الأصل منعه ، لأنه أخذ بغير دليل .

قوله : لامتناع حصول أدوات الاجتهاد في كل أحد عادة .

قلنا : لا نسلم أن هذا يجيز التقليد . ثم الكلام فيمن حصل أدوات الاجتهاد .

قلت : هذه المسألة المتنازع فيها واسطة بين طرفين ، فتجاذباها ، وذلك لأن

العامي يقلد باتفاق ، والمجتهد إذا ظن الحكم باجتهاد لا يقلد باتفاق .

أما المجتهد الذي لم يجتهد في الحكم ، ويظهر له فهو متردد بين الطرفين ، فبالنظر إلى أنه لم يحصل له ظن الحكم يلحق بالعامي ، وبالنظر إلى أن فيه أدوات الاجتهاد ، وهو قادر على معرفة الحكم بقوته القريبة من الفعل يلحق بالمجتهد الذي ظن الحكم في عدم جواز التقليد ، ولا يخفى أنه به أشبه ، وكذلك الكلام فيمن تمكن من الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض ، كالنحوي في مسألة نحوية ، والمحدث في مسألة خبرية تتعلق بعلم أحوال الرواة ، ونحو ذلك ؛ هو محل اجتهاد ، وإلحاقه بالعامي أشبه بخلاف المجتهد المستقل بمعرفة الحكم إذا اجتهد .

فحصل من هذا الباب أن المراتب أربع :

عامي محض .

متمكن من الاجتهاد في البعض دون البعض .

مجتهد كامل لم يجتهد .

مجتهد كامل اجتهد وظن الحكم .

فالطرفان قد عرف حكمهما وهو أن العامي يقلد ، والمجتهد بالفعل الظان للحكم لا يقلد ، والمجتهد الكامل الذي لم يجتهد مختلف فيه ، والأظهر أنه لا يقلد ، ويلحق به من اجتهد بالفعل ، ولم يظن الحكم لتعارض الأدلة أو غيره بطريق أولى ، والمتمكن من الاجتهاد في البعض دون البعض الأشبه أن يقلد ؛ لأنه عامي من وجه ، ويحتمل

أن لا يقلد ، لأنه مجتهد من وجه ، فهو محل اجتهاد ، وله مراتب متعددة بحسب ما يتمكن من الاجتهاد فيه من المسائل .

قوله : «ووجه بقية التفاصيل ظاهر» يعني التفاصيل المذكورة في «المختصر» وكذا في غيره .

أما الفرق بين ضيق الوقت وسعته ، فلأن في تقليده مع ضيق الوقت تحصيلا للعمل في وقته بقول مجتهد ما ، فهو أولى من إخلاء الوقت عن وظيفته لتوقع ظهور الحكم بالاجتهاد .

وأما الفرق بين تقليده للعمل والفتيا ؛ فلأن تقليده ليعمل به هو تصرف فيما يخص نفسه من العمل ، فجاز كتوكيله في حق نفسه ، بخلاف تقليده لفتيا الغير ، لأنه كتوكيله في حق غيره .

وأما الفرق بين تقليده من هو أعلم منه دون غيره ؛ فلأن تقليده أعلم منه يفيد ظنا غالبا أعلى من ظهور ظنه ورتبته ، إذ الغالب أن الأعم أقرب إلى الحق ، والإصابة عليه أغلب ، فصار كاجتهاده هو في الحكم بخلاف تقليده دونه ، إذ لا يفيد الظن ومن هو مثله ، إذ لا مرجح له على اجتهاده لنفسه .

ويشبه هذا من مسائل الفروع أن من أودع شيئا وعين له موضعا ، فنقله المودع إلى أحرز منه ، لم يضمن إن تلف ، وإن نقله إلى مثله أو دونه ضمن .  
والفرق بين تقليده الصحابي دون غيره : أن الصحابي أقرب إلى الإصابة من غيره لما عرف من خصائص الصحابة رضي الله عنهم .

قوله : «ودليل ضعفها عموم الدليل» أي : دليل ضعف التفاصيل المذكورة عموم الدليل المذكور على المنع من التقليد ، كما تقرر في الوجهين الأولين <sup>(١)</sup>.

وعليه فالراجح أن المجتهد المستقل ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت ولا سعته لا فيما يخصه ولا فيما يفتي به لكن يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة

---

(١) انظر : العدة (١٢٣٧/٤) ، الروضة (ص/٣٧٧) ، المسودة (ص/٤١٦) ، قواعد الأصول (ص/١٠٤) ، المدخل (ص/٣٨٢) ، الأحكام للآمدي (٢١٠/٤) ، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٢٧١/٣) ، التمهيد للأسنوي (ص/٥٢٤) .

كأحمد والشافعي ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره ، وأما المجتهد في مسألة أو في باب له أن يقلد في غير ما هو مؤهل للاجتهاد فيه .

### التقليد

#### تعريف التقليد لغة:

قال الشيخ : (التقليد لغة : وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة ) .  
قال ابن أبي الفتح في "المطلع" (ص/٢٠٦) : (التقليد مصدر قلد قال الجوهري وتقليد البدنة أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي) .

قال المردوي في " التحبير " ( ٨ / ٤٠١١ ) : (التقليد في اللغة : جعل الشيء في العنق من دابة وغيرها محيطاً به ، وهذا احتراز مما لم يكن محيطاً بالعنق ، فلا يسمى قلادة في عرف اللغة ولا غيرها ، والشيء المحيط بشيء يسمى قلادة وجمعها قلائد ، ومنه قوله تعالى : (وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ) [ المائدة : ٢ ] ، يعني : ما يقلده الهدي في عنقه من النعال وأذان القرب )<sup>(١)</sup> .

وجاء في المعجم الوسيط مادة قلد : (( قلد ) الشيء قلداً لوأه يقال قلد الحديد رققها ولوأها على شيء والحبل فتلّه والماء في الحوض ونحوه جمعه فيه والحمى فلاناً أخذته كل يوم والزرع سقاه .

( أقلد ) البحر عليهم غرقهم وأطبق عليهم .

( قلده ) القلادة جعلها في عنقه والبدنة علق في عنقها شيئاً ليعلم أنها هدي وفلاناً السيف ألقى حمالته في عنقه ويقال قلد فلاناً نعمة أعطاه عطية أو أسدي إليه معروفاً وقلده قلادة سوء هجاه هجاء يلزمه أثره وفلاناً الأمر أو العمل فوضه إليه وألزمه إياه ويقال قلد الشيخ حبله خرف فلا يلتفت لرأيه وفلاناً اتبعه فيما يقول أو يفعل من غير حجة ولا دليل وحاكاه يقال قلد القرد الإنسان .

( تقلد ) القلادة لبسها والسيف علقه عليه والأمر احتمله .

---

(١) وانظر : العدة (٤/١٢١٦) ، أصول ابن مفلح (٤/١٥٣١) ، شرح مختصر الروضة (٣/٦٥٠)

، شرح الكوكب المنير (٤/٥٢٩) .

( القلادة ) ما يجعل في العنق من حلي ونحوه ووسام يجعل في العنق تمنحه الدولة لمن تشاء تقديراً له (محدثة) (ج) قلائد وقلائد الشعر البواقى على الدهر منه...<sup>(١)</sup> .

### تعريف التقليد اصطلاحاً :

عرفه الشيخ بقوله : (إتباع من ليس قوله حجة) .

صدر الشيخ تعريف التقليد بأنه إتباع، وهذا يجزئنا للكلام على التقليد والإتباع .

### التقليد والإتباع :

### الإتباع لغة :

قال الزبيدي في "تاج العروس" مادة (ت ب ع) : (تَبَعَهُ ، كَفَرِحَ يَتَّبِعُهُ تَبَعًا ، مُحَرَّكَةً ، وَتَبَاعَةً ، كَسَحَابَةٍ : مَشَى خَلْفَهُ أَوْ مَرَّ بِهِ فَمَضَى مَعَهُ ، يُقَالُ : تَبَعَ الشَّيْءَ تَبَاعًا ، فِي الْأَفْعَالِ . وَتَبَعَ الشَّيْءُ تَبُوعًا : سَارَ فِي إِثْرِهِ ...) .

### معنى الإتباع في الاصطلاح :

قال الشيخ العثيمين - رحمه الله - في رسالة "الخلافة بين العلماء" : (الناس ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

١ - عالم رزقه الله علماً وفهماً.

٢ - طالب علم عنده من العلم، لكن لم يبلغ درجة ذلك المتبحر.

٣ - عامي لا يدري شيئاً.

أما الأول: فإن له الحق أن يجتهد وأن يقول، بل يجب عليه أن يقول ما كان مقتضى الدليل عنده مهما خالفه من خالفه من الناس، لأنه مأمور بذلك. قال تعالى: (لَعَلَّكُمْ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَ مِنْهُمْ) [النساء : ٨٣] وهذا من أهل الاستتباط الذين يعرفون ما يدل عليه كلام الله وكلام رسوله.

أما الثاني: الذي رزقه الله علماً ولكنه لم يبلغ درجة الأول، فلا حرج عليه إذا أخذ بالعموميات والإطلاقات وبما بلغه، ولكن يجب عليه أن يكون محترزاً في ذلك، وألا يقصّر عن سؤال من هو أعلى منه من أهل العلم؛ لأنه قد يخطأ، وقد لا يصل علمه

---

(١) انظر مادة (ق ل د) في : تهذيب اللغة ، الصحاح ، المحيط في اللغة ، لسان العرب ، تاج

إلى شيء خصص ما كان عامًا، أو قيّد ما كان مطلقًا، أو نسخ ما يراه محكمًا. وهو لا يدرى بذلك .

أما الثالث: وهو من ليس عنده علم، فهذا يجب عليه أن يسأل أهل العلم لقوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [النحل : ٤٣] ، وفي آية أخرى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (٤٣) بِالنَّبِيِّاتِ وَالزُّبُرِ) [النحل : ٤٣ ، ٤٤]. فوظيفة هذا أن يسأل ... ) .

مرتبة الإتياع هي لمن هو قاصر عن مرتبة الاجتهاد ، فهو يفهم الحجة ويعرف الدليل ولكنه في نفس الوقت ليس عنده القدرة على الاستقلال بفهم الأدلة واستتباط الأحكام منها، وقد لا يكون قادراً على دفع الشبهة عن الدليل والجواب عن أدلة القول الآخر .

فهذا فيه شبه بكلا الطرفين - أي المجتهد والمقلد - ، والأقوى عندي حفاظا على جانب الفتوى ، وللدلة التي ساقها الأمدي أنه يلحق بجانب المقلد ، قال الأمدي في " الإحكام" (٤ / ٢٣٤) : (العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتمدة في الاجتهاد يلزمه إتياع قول المجتهدين والأخذ بفتواه عند المحققين من الأصوليين ومنع من ذلك بعض معتزلة البغداديين وقالوا لا يجوز ذلك الا بعد أن يتبين له صحة اجتهاده بدليله ونقل عن الجبائي أنه أباح ذلك في مسائل الاجتهاد دون غيرها كالعبادات الخمس والمختار إنما هو المذهب الأول ويدل عليه النص والإجماع والمعقول : أما النص فقوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [النحل: ٤٣] وهو عام لكل المخاطبين ويجب أن يكون عاما في السؤال عن كل ما لا يعلم بحيث يدخل فيه محل النزاع وإلا كان متناولا لبعض ما لا يعلم بعينه أو لا بعينه والأول غير مأخوذ من دلالة اللفظ والثاني يلزم منه تخصيص ما فهم من معنى الأمر بالسؤال وهو طلب الفائدة ببعض الصور دون البعض وهو خلاف الأصل

وإذا كان عاما في الأشخاص وفي كل ما ليس بمعلوم فأدنى درجات قوله (فَاسْأَلُوا) الجواز وهو خلاف مذهب الخصوم . وأما الإجماع فهو أنه لم تزل العامة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ولا

ينهونهم عن ذلك من غير تكير فكان إجماعا على جواز إتباع العامي للمجتهد مطلقا .  
وأما المعقول فهو أن من ليس له أهلية الاجتهاد إذا حدثت به حادثة فرعية إما أن لا يكون متعبدا بشيء وهو خلاف الإجماع من الفريقين وإن كان متعبدا بشيء فإما بالنظر في الدليل المثبت للحكم أو بالتقليد الأول ممتنع لأن ذلك مما يفضي في حقه وفي حق الخلق أجمع إلى النظر في أدلة الحوادث والاشتغال عن المعاش وتعطيل الصنائع والحرف وخراب الدنيا وتعطيل الحرث والنسل ورفع الاجتهاد والتقليد رأسا وهو من الحرج والإضرار المنفي بقوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [الحج : ٧٨] وبقوله عليه السلام : (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) وهو عام في كل حرج وضرار ضرورة كونه نكرة في سياق النفي (...).

وقال عضد الدين الإيجي في "شرح مختصر المنتهى" (٣/٦٣٤): (من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا أو عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد) .

وقد عرض الشاطبي للقولين فيه حيث قال في "الاعتصام" (٢/٣٤٣): (المكلف بأحكامها - أي الشريعة - لا يخلو من أحد أمور ثلاثة :

أحدها - أن يكون مجتهدا فيها فحكمه ما أداه إليه اجتهاده فيها .

والثاني - أن يكون مقلدا صرفا خليا من العلم الحاكم جملة فلا بد له من قائد يقوده وحاكم يحكم عليه وعالم يقتدي به .

والثالث - أن يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين لكنه يفهم الدليل وموقعه ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة فيه تحقيق المناط ونحوه فلا يخلو إما أن يعتبر ترجيحها أو نظره أو لا فإن اعتبرناه صار مثل المجتهد في ذلك الوجه. والمجتهد إنما هو تابع للعلم الحاكم ناظر نحوه متوجه شطره فالذي يشبهه كذلك ، وإن لم نعتبره فلا بد من رجوعه إلى درجة العامي والعامي إنما اتبع المجتهد من جهة توجهه إلى صوب العلم الحاكم فكذا من نزل منزلته ) .

وقد فرق بينهما جماعة من العلماء :

قال الشيخ سعد الشثري في "التقليد وأحكامه" (ص/٣١) : (ذهب بعض أهل العلم إلى التفريق بين رتبة الإتياع والتقليد : فقالوا : التقليد التزام المكلف مذهب غيره بلا حجة .

وأما الإتياع : فهو ما ثبت عليه حجة .  
وممن قال بذلك ابن خويز منداد المالكي ، وابن عبد البر ، وابن القيم ، والشاطبي ، وغيرهم .

وهؤلاء سوغوا الإتياع ومنعوا التقليد .  
قالوا : إن الناس حولهم فيهم المجتهد نادرا ، المقلد كثيرا ، ونلاحظ وجود قسم آخر وسط بين النوعين السابقين وهذا ما نسميه الإتياع ، ونسمي أصحابه متبعين .  
وهؤلاء ليس عندهم القدرة على الاستقلال وفهم الأدلة واستنباط الأحكام منها ، ولكنهم في نفس الوقت يفهمون الحجة ويعرفون الدليل فتسميتهم مقلدين ظلم لمعرفتهم بالدليل ، وليسوا مجتهدين لعدم استقلالهم بالنظر .

قالوا : ولأن ثمة فرقا بينهما ، فالتقليد لا يستعمل إلا في الموافقة العمياء بدون دليل ، أما الإتياع فهو للموافقة ... فالموافقة نوعان :

موافقة عمياء وموافقة مبصرة مميزة ، لذا مدح الله أهل هذه المرتبة ، قال تعالى :  
(الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) [الزمر : ١٨] .

وكثير من أهل الأصول على عدم التفريق بينهما ، يدل على ذلك تفسير كثير منهم التقليد بالإتياع .

قالوا : ويدل على ذلك أن معنى الإتياع والتقليد واحد من جهة اللغة .  
قالوا : بل قد أطلق الله تعالى لفظ الإتياع على المقلدين ، قال سبحانه : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) [البقرة : ١٧٠] .

وبعد أن بينا ذلك نقول : إن الإتياع أمر عام ، والتقليد جزء من أجزائه هذا في اللغة . أما الاصطلاح فلا مشاحة في الاصطلاح ( ) .

معنى الإتياع عند العلامة الشنقيطي :

وقد فسر الشيخ الشنقيطي منزلة الإتياع بمعنى غير المعنى المتبادر من كلام الشيخ الشثري السابق ، فقال في "أضواء البيان" (٣٥١/٧) : (اعلم أن مما لا بد منه معرفة الفرق بين الإتياع والتقليد ، وأن محل الإتياع لا يجوز التقليد فيه بحال .

وإيضاح ذلك : أن كل حكم ظهر دليله من كتاب الله ، أو سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - أو إجماع المسلمين ، لا يجوز فيه التقليد بحال ؛ لأن كل اجتهد يخالف النص ، فهو اجتهد باطل ، ولا تقليد إلا في محل الاجتهاد؛ لأن نصوص الكتاب والسنة ، حاكمة على كل المجتهدين ، فليس لأحد منهم مخالفتها كائنا من كان . ولا يجوز التقليد فيما خالف كتابا أو سنة أو إجماعا إذ لا أسوة في غير الحق ، فليس فيما دلت عليه النصوص إلا الإتياع فقط .

ولا اجتهد ، ولا تقليد فيما دل عليه نص ، من كتاب أو سنة - سالم من المعارض . والفرق بين التقليد والاتباع أمر معروف عند أهل العلم ، لا يكاد ينازع في صحة معناه أحد من أهل العلم .

وقد قدمنا كلام ابن خويز منداد الذي نقله عنه ابن عبد البر في جامعه ، وهو قوله : التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه ، وذلك ممنوع منه في الشريعة ، والاتباع ما ثبت عليه حجة .

وقال في موضع آخر من كتابه : كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلده ، والتقليد في دين الله غير صحيح . وكل من أوجب عليك الدليل إتياع قوله فأنت متبعه ، والاتباع في الدين مسوغ والتقليد ممنوع. اهـ

وقال ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين : وقد فرق الإمام أحمد رحمه الله بين التقليد والاتباع ، فقال أبو داود : سمعته يقول : الإتياع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وعن أصحابه ، ثم هو من بعد في التابعين مخير . انتهى محل الغرض منه .

قال مقيده عفا الله عنه ، وغفر له : أما كون العمل بالوحي إتياعا لا تقليدا فهو أمر قطعي ، والآيات الدالة على تسميته إتياعا كثيرة جدا ؛ كقوله تعالى : (اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ) [الأعراف : ٣].



وقوله تعالى : (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ) [الزمر : ٥٥] ... والآيات  
بمثل هذا كثيرة معلومة .

فالعمل بالوحي ، هو الإتيان كما دلت عليه الآيات .  
ومن المعلوم الذي لا شك فيه ، أن إتيان الوحي المأمور به في الآيات لا يصح  
اجتهاد يخالفه من الوجوه ، ولا يجوز التقليد في شيء يخالفه .  
فاتضح من هذا الفرق بين الإتيان والتقليد ، وأن مواضع الإتيان ليست محلاً أصلاً  
للاجتهاد ولا للتقليد ، فنصوص الوحي الصحيحة الواضحة الدلالة السالمة من  
المعارض لا اجتهاد ولا تقليد معها البتة ؛ لأن إتيانها والإذعان لها فرض على كل  
أحد كائناً من كان كما لا يخفى .

وبهذا تعلم أن شروط المجتهد التي يشترطها الأصوليون إنما تشترط في الاجتهاد ،  
وموضع الإتيان ليس محل اجتهاد . فجعل شروط المجتهد في المتبع مع تباين الاجتهاد  
والإتيان وتباين مواضعهما خلط وخط ، كما ترى (... ) .  
ومنزلة الإتيان على هذا المعنى لا ينكرها أحد ، وهي خارجة عن موضوعنا  
فموضوعنا في التقليد والاجتهاد وهذا لا يكون إلا في المسائل الظنية ، وراجع ما سبق  
في تعريف الاجتهاد .

### الترجيح :

والراجح عندي أن ليس هناك ثمة واسطة بين المجتهد والمقلد فقد قال تعالى :  
(فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) فلم يجعل منزلة وسط بين منزلة السائل ومنزلة  
المسئول فالقسمة ثنائية ، وكما قد سبق وأن ذكرت أنواع المجتهدين وأحكامهم ، فأقول  
أيضاً أحوال المقلدين تختلف وهو على طبقات فمنهم من هو على دراية ببعض الأدلة  
، منهم من قارب الوصول إلى أحد الأنواع من مرتبة المجتهد ، ومنهم ما لا يعرف  
عن أحكام الشرع شيئاً .

وبالنظر في أقوال من أثبت هذه الواسطة بين مرتبة الاجتهاد ، والتقليد ، فهو عنده  
لاحق بأحد المرتبتين ، وقد سبق بيان أن الأولى إلحاقه بالمقلد لقصوره ، ومراعاة  
لحرمة العلم ، ولما سبق من أدلة ؛ وعليه فلا أجد أي أثر لهذا التفريق فكما قال الشيخ  
الشثري أنه لا مشاحة في الاصطلاح .

## تتمة :

### هل يلزم المجتهد ذكر الدليل ؟

لا يلزم المجتهد ذكر الدليل وخاصة أنه قد يخفى وجه دلالاته على العامي المستفتي . قال النووي في " آداب الفتوى " (ص / ٨٥) : (وينبغي للعامي أن لا يطالب المفتي بالدليل ولا يقل لم قلت فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة طلبها في مجلس آخر أو في ذلك المجلس بعد قبول الفتوى مجردة ... )<sup>(١)</sup> .

قال عضد الدين الإيجي في "شرح مختصر المنتهى" (٣/٦٣٤) : (من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا أو عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد .

وقيل : إنما يلزم هذا العالم التقليد بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله ، لنا قوله تعالى : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [النحل : ٤٣] وهو عام في جميع من لا يعلم العلم ، فإن علة الأمر بالسؤال هو الجهل ، والأمر المقيّد بالعلة يتكرر بتكررها ، فنقول : وهذا غير عالم بهذه المسألة ، فيجب عليه فيها السؤال ، ولنا أيضا لم تزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان إجماعا)<sup>(٢)</sup> .

### اعتراضات على التعريف :

الأول ، والثاني - قال الشيخ الشثري معترضا على من عرف التقليد بأنه إتباع في رسالة "التقليد" (ص/٢٥) : ( ورد عليه بأن الإتياع غير التقليد ، ويظهر لي أن التقليد جزء من الإتياع لا كله ) وأما كونه غيره فهذا على قول من جعل القسمة ثلاثية ، وقد سبق وبيننا أن القسمة ثنائية فلا يلزمنا هذا الاعتراض .

---

(١) وانظر : المسودة (ص/٤٩٥) ، صفة الفتوى (ص/٨٤) ، شرح الكوكب (٤/٥٩٤) ، آداب المفتي والمستفتي (ص/١٧١) ، وانظر كلام ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/٢٦١) ، وتوجيه محمد حسنين مخلوف له في بلوغ السؤل (ص/٩٨) .

(٢) وانظر كلام الأمدي والذي سبق نقله آنفا .

ولما كان الإتياع أعم من التقليد من ناحية اللغة فيكون الإتياع جنسا في التعريف فلا وجه لهذا الاعتراض .

فالإتياع يدخل فيه كل ما يتبع من : كتاب ، سنة ، وقول صاحب ، وإجماع ، ومجتهد ، ومقلد ، وإتياع الآباء والأجداد وإتياع القاضي للشهود ، ونحو ذلك ، قال الشيخ في "الأصل" (ص/٨٧) : (فخرج بقولنا: "من ليس قوله حجة" ؛ إتياع النبي صلى الله عليه وسلم ، وإتياع أهل الإجماع ، وإتياع الصحابي ، إذا قلنا أن قوله حجة ، فلا يسمى إتياع شيء من ذلك تقليداً ؛ لأنه إتياع للحجة) .

وقد أضاف الشيخ باقي القيود في التعريف ليكون فصلا يخرج به ما دخل في التعريف مما لا يشمل .

ولكن التعريف لا يزال غير مانعا ، ولا بد من إضافة قيد : (في حكم شرعي) لإخراج حكم القاضي بشهادة الشهود ، وكذا التقليد في الأمور الدنيوية<sup>(١)</sup> .

الثالث - وبالنظر إلى التعريف بما سبق من قيود حتى الآن - (إتياع من ليس قوله حجة في حكم شرعي) - نجد أن كلمة (حجة) نكرة في سياق النفي - ؛ لأن : ليس فعل يدل على نفي مضمون الجملة في الحال - وعليه فهي تفيد العموم ، فالمعنى أنه لا يصح أن يسمى الإتياع تقليدا إلا في حال كون قول المتبع ليس بحجة . وهنا إشكال فقد أطلق البعض على أن قول المجتهد حجة في حق العامي لأمر الشرع للمقلد بسؤاله ، وأطلق البعض عليه أنه إتياع لا تقليد فيخرج من التعريف بناء على هذا<sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر التقليد للشيخ الشري (ص/٢٩) .

(٢) قال المرداوي في "التحبير" (٨/٤٠١٦) : (ولو أفتى المفتي العامي بحادثة بحكم . فذهب معظم الأصوليين إلى أنه مقلد لانتطابق تعريف التقليد عليه . وذهب الباقلاني في 'التقريب' : 'إلى أن المختار أنه ليس بتقليد أصلا ، فإن قول العالم حجة في حق المستفتي ، نصبه الله تعالى علما في حق العامي ، وأوجب عليه العمل به كما أوجب على المجتهد العمل باجتهاده ، وخرج من هذا أنه لا يتصور تقليدا مباحا لا في الأصول ولا في الفروع . ثم قال الباقلاني : إنه لو جاز تسمية هذا تقليدا لجاز أن يسمى التمسك بالنصوص وغيرها من الدلائل تقليدا ' انتهى ) .

وللخروج من هذا الإشكال لابد من إضافة قيد ( في ذاته ) في التعريف .  
قال الشيخ الشثري في "التقليد" (ص/٣٠) : (قولنا : في ذاته ؛ لإدخال إتباع قول  
المجتهد في حق العامي ؛ لأنه حجة لا في ذاته ، ولكن بالنصوص من الكتاب والسنة  
الأمرة بإتباعه ، وإخراج إتباع الإجماع ؛ لأنه حجة بذاته ) .  
**الرابع والخامس** - اعترض الشيخ الشثري على التعريف في كتابه "التقليد"  
(ص/٢٧) بأن فيه إلباسا ؛ وعلل اعتراضه بقوله : (إذ قد يظن أن (الإتباع) مضاف  
إلى فاعله ) .

وهذا الاعتراض بعيد فمحصل ما اعترض به أن المصدر وهو الإتباع أضيف على  
فاعله فصار معنى الجملة في تعريف التقليد : إتباع المجتهد الذي ليس قوله حجة ،  
وحذف المفعول مع تعلق الغرض بذكره لعدم الدلالة عليه ، فأصبحت الجملة غير تامة  
كما أنها قد توهم معنى فاسدا فقد جعلت أن المجتهد هو الذي يتبع .

---

وقال الزركشي في "البحر المحيط" (٥٥٧/٤) : (في أن أخذ العامي بقول المجتهد هل يسمى  
تقليدا أم لا فقليل ليس بتقليد لأنه لا بد له من نوع اجتهاد وبه جزم القاضي والغزالي والآمدي  
وابن الحاجب وحكاه العبادي في زيادته عن الأستاذ أبي إسحاق لأنه بذل مجهوده في الأخذ بقول  
الأعلم وقال القاضي في مختصر التقريب الذي نختاره أن ذلك ليس بتقليد أصلا فإن قول العالم  
حجة في حق المستفتي نصبه الرب علما في حق العامي فأوجب عليه العمل به كما أوجب على  
المجتهد العمل باجتهاده واجتهاده علم عليه ويتخرج من هذا أنه لا يتصور تقليد مباح في الشريعة  
لا في الأصول ولا في الفروع إذ التقليد على ما عرفه القاضي إتباع من لم يقم بإتباعه حجة ولم  
يستند إلى علم قال ولو ساغ تسمية العامي مقلدا مع أن قول العالم في حقه واجب الإتباع جاز أن  
يسمى المتمسك بالنصوص وغيرها من الدلائل مقلدا قال القاضي ولأنه يستند إلى حجة قطعية  
وهو الإجماع فلا يكون تقليدا وهذا بناء منه على أحد تفسيري التقليد وذهب معظم الأصوليين  
قاله إمام الحرمين إلى أنه مقلد له فيما يأخذه لأننا إن فسرناه بقبول القول بلا حجة فقد تحقق ذلك  
إذ قوله في نفسه ليس بحجة وإن فسرناه بقبول القول مع الجهل بمأخذه فهو متحقق في قول  
المفتي أيضا قال ابن السمعاني ولعله الأولى لأنه لا يعرف حجة ما يصير إليه من الحكم قبل  
والإجماع سبق القاضي على أن العوام يقلدون المجتهدين ولو لم يكن تقليدا فليس في الدنيا تقليد  
ومن نظر كتب العلماء والخلافيين وجدها طافحة بجعل العوام مقلدين ... ) .

والصواب أن المصدر مضاف إلى مفعوله الذي هو المقلد فهو الذي يتبع المجتهد الذي قوله ليس بحجة كما هو ظاهر عبارة الشيخ العثيمين - رحمه الله - .

### قيود أخرى ومناقشتها :

زاد الشيخ الشثري في رسالته "التقليد وأحكامه" (ص/٢٩) بعض القيود الأخرى ، فعرف التقليد بقوله : (التزام المكلف في حكم شرعي مذهب من ليس قوله حجة في ذاته ) .

ثم بين محترزات التعريف فقال : ( قولنا : التزام : جنس في التعريف . قولنا: المكلف ؛ ليشمل الرجال والنساء ، وغير المكلف لا عبرة به في الأحكام التكليفية ...

قولنا : مذهب ؛ ليشمل القول والعمل والاعتقاد ، ويخرج عمل القاضي بقول الشهود .

قولنا : من ، اسم موصول ) .

### (التزام) :

والتزام فيه معنى الثبوت والدوام والوجوب ، قال الفيومي في "المصباح" مادة (ل ز م) : (لَزِمَ الشَّيْءُ لَزُومًا ثَبَتَ وَدَامَ ، وَلَزِمَهُ الْمَالُ وَجَبَ عَلَيْهِ وَلَزِمَهُ الطَّلَاقُ وَجَبَ حُكْمُهُ...) .

وقد اختلف العلماء في حكم التقليد ومن الذي يقلد ، في حكم تكرار السؤال عن تكرر الحادثة ، وقد اختار الشيخ الشثري أن التقليد واجب وهو في حق العامي للمجتهد ، وأنه لا يجب تكرار السؤال ، وهذه المعاني توافق معنى اللزوم الذي اختاره في تعريف التقليد ، ومن خالف في احد المعاني السابقة فلا يصلح هذا المعنى له ، ويكون لفظ الإلتباع أولى .

وعليه فبناء على ما سبق ، ومراعاة لمن فرق بين الإلتباع والتقليد ، فالأولى تعريف التقليد بأنه التزام ، وإن كان يصح تعريفه بأنه إلتباع .

### المكلف :

وهنا إشكال وهو من يصح أن يقع منه التقليد ، هل يصح من العامي فقط أم يصح من المجتهد في باب ، أو من المجتهد المطلق عند ضيق الوقت ، أو فيما يخصه ، وقد

سبق بيان أن المجتهد المطلق لا يقلد مطلقاً ، وأن المجتهد في باب فهو كالعامي في غيره من الأبواب ويقلد فيها ، وأن المتبع - على فرض صحة هذا التقسيم - كالعامي من ناحية عين سؤاله للمجتهد .

وعليه فأصبح عندنا أن التقليد محصور في العامي ، والمتبع<sup>(١)</sup> الذي قد يفهم الحجة ويعرف الدليل ولكنه في نفس الوقت ليس عنده القدرة على الاستقلال بفهم الأدلة واستنباط الأحكام منها وقد لا يكون قادراً على دفع الشبهة عن الدليل والجواب عن أدلة القول الآخر . فلا بد من تخصيص المكلف بما يفيد ذلك ، كقولنا : (من غير معرفة رجحان دليله)<sup>(٢)</sup> ، فيدخل فيه العامي من باب أولى .

### مذهب :

قولنا : مذهب ؛ يشمل القول والعمل والاعتقاد ، ويخرج عمل القاضي بقول الشهود .

قال الشيخ عبدالله عمر الشنقيطي في رسالته "التقليد في الشريعة الإسلامية" (ص/١٣) : (المذهب في إصطلاح الأصوليين : هو الرأي الصادر عن اجتهاد صحيح .

فيشمل القول الصادر عن المجتهد في مسألة من مسائل الفقه ، أو في مسألة من مسائل أصول الدين على رأي من يرى التقليد فيها ، وكذلك يشمل الفعل كأن يفعل المجتهد عبادته أو معاملة فإن فعله يدل على أن هذا رأيه . ولا يشمل ذلك تقريره غيره على فعل صدر منه إذا لم يقترن بما يدل على الرضى لجواز أن يكون ما فعله العامي مذهباً لغير ذلك المجتهد ... ) .

ومما سبق يكون تعريف التقليد هو : (التزام المكلف في حكم شرعي مذهب من ليس قوله حجة في ذاته من غير معرفة رجحان دليله ) .

---

(١) وهذا بناء على اختيارنا أن القسمة ثنائية ، وأما من يرى أن القسمة ثلاثية فلا يدخل عنده

المتبع في حد التقليد ، فيخصه بالعامي فقط ، وأما من يرى أن المجتهد يقلد عند ضيق الوقت كالشيخ العثيمين فلا بد وأن يخصه بما يفيد ذلك ، وهكذا .

(٢) انظر "أصول الفقه" للشيخ عياض السلمي (ص/٤٧٧) .

## مواضع التقليد :

قال الشيخ - رحمه الله - : (يكون التقليد في موضعين :

الأول : أن يكون المقلد عامياً لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه بفرضه التقليد،  
ويقلد أفضل من يجده علماً وورعاً فإن تساوى عنده اثنان خير بينهما .  
الثاني : أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية ولا يتمكن من النظر فيها فيجوز  
له التقليد حينئذ ) .

وقد سبق الكلام على هذه المسائل وبيان أنه يجوز استفتاء المفضل مع وجود  
الفاضل ، وأنه عند التعارض يقدم الأعلّم من المفتين، فإن تساؤوا أخذَ بقول الأتقى  
والأورع، فإن جهل الأعلّم أو الأورع سأل العارفين بهم عن ذلك، ثم أخذ بمن يغلب  
على ظنه أنه الأعلّم أو الأتقى .

وقد سبق بيان أن المجتهد لا يقلد مطلقاً بما يغني عن إعادته هنا .

## حكم التقليد في أصول الدين :

قال الشيخ : (واشترط بعضهم لجواز التقليد أن لا تكون المسألة من أصول  
الدين<sup>(١)</sup> التي يجب اعتقادها ، والراجح أن ذلك ليس بشرط ) .

خالف الشيخ قول الأكثرين من الأصحاب والمشهور من المذهب ، واختار قول  
بعض الحنابلة والشافعية واختيار تقي الدين ابن تيمية من أنه يجوز التقليد في مسائل  
أصول الدين<sup>(٢)</sup> .

---

(١) راجع كلامنا على التفريق بين الأصول والفروع عند الكلام على تعريف الفقه .

(٢) انظر : العدة (١٢١٧/٤) ، التمهيد (٣٩٦/٤) ، الواضح (٢٣٧/٥) ، المسودة (ص/٤٠٧) ،  
النبوات (ص/٤٢) ، مجموع الفتاوى (٢٠٢/٢٠) ، أصول ابن مفلح (١٥٣٣/٤) ، شرح  
مختصر الروضة (٦٥٦/٣) ، التحرير (٤٠١٧/٨) ، شرح الكوكب (٥٣٣/٤) ، الفصل لابن  
حزم (٢٨/٤) ، المحصول للرازي (١٢٥/٦) ، الإبهاج (٢٧٠/٣) ، اللمع (ص/١٢٥) ، الفقيه  
والمتفقه (١٢٨/٢) ، الإحكام للأمدى (٢٢٩/٤) ، البحر المحيط للزركشي (٤/٥٦٠) ، إرشاد  
الفعول (٢٤١/٢) ، الأصول والفروع للشثري (ص/٥٣٠) ، وقد صنف رسائل وأبحاث مفردة  
في هذه المسألة من ذلك : رسالة الحيس والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين لابن بو جمعة  
الوهراني ، التقليد في باب العقائد وأحكامه لناصر الجديع ، التقليد في مسائل الإيمان وأصول  
الاعتقاد ، لرشيد بن حسن بن محمد ، وهو منشور في مجلة الحكمة ، العدد (٣٢) ، حكم التقليد في

قال تقي الدين في "مجموع الفتاوى" (٢٠ / ٢٠٢) : (أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى على العامة والنساء حتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة قالوا لأن العلم بها واجب ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص .

وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق فكيف يكلف العلم بها وأيضا فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص بل بطرق أخر من اضطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب وغير ذلك

وبإزاء هؤلاء قوم من المحدثين والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر في تقيق العلم والاستدلال والكلام فيه حتى ذوى المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله ويوجبون التقليد في هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها وهذا ليس بجيد أيضا فإن العلم النافع مستحب وإنما يكره إذا كان كلاما بغير علم أو حيث يضر فإذا كان كلاما بعلم ولا مضرة فيه فلا بأس به وإن كان نافعا فهو مستحب فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحا ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحا ... ) .

وقد استدل الشيخ العثيمين لصحة إيمان المقلد في "شرح السفارينية" (ص/٣١١) بما يلي : (١ - أن الله أحال على سؤال أهل العلم في مسألة من مسائل الدين التي يجب فيها الجزم ، فقال : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [النحل : ٤٣] ونسألهم لنأخذ بقولهم ، ومعلوم أن الإيمان بأن الرسل رجال من العقيدة ومع ذلك أحالنا الله فيه إلى أهل العلم .

٢ - وقال تعالى : (فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ) [يونس : ٩٤] ، ويسألهم ليرجع إليهم ، وإذا كان الخطاب هذا للرسول ولم يشك فنحن إذا شكنا في شيء من أمور الدين نرجع إلى الذين يقرؤون الكتاب إلى أهل العلم لنأخذ بما يقولون ، إذن هذا عام يشمل مسائل العقيدة .

---

أصول الدين، لخالد حسين الخالد، وهو بحث منشور في مجلة جامعة دمشق، العلوم الإنسانية  
عدد شوال/١٤١٢هـ .



٣ - أننا لو ألزمتنا العامي بمنع التقليد والتزام الأخذ بالاجتهاد لألزمناه بما لا يطيق ، وقد قال تعالى : (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) [البقرة : ٢٨٦] .  
فالصواب المجزوم به القول الثاني : أن ما يطلب فيه الجزم يكتفي فيه بالجزم سواء عن طريق الدليل ، أو عن طريق التقليد ( .  
وقد اختلف العلماء هل يأنثم المقلد في أصول الدين مع الحكم بصحة إيمانه أم لا يأنثم ؟ والراجح أنه لا يأنثم إذ أن الاجتهاد ليس في مقدوره و(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) (١).

### أنواع التقليد :

قال الشيخ : (التقليد نوعان عام ، وخاص :

١ - فالعام: أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه .  
وقد اختلف العلماء فيه فمنهم من حكى وجوبه لتعذر الاجتهاد في المتأخرين ومنهم من حكى تحريمه لما فيه من الالتزام المطلق لاتباع غير النبي صلى الله عليه وسلم)  
ينبغي أن ننسب إلى أن المقلدين والمجتهدين على طبقات ، وقد اصطالحنا على أن منزلة الإتياع تدخل ضمناً في مرتبة التقليد ما لم يُحصَل أصحابها ملكة الاستنباط ويحققوا شروط الاجتهاد .

وسبق وأن تكلمت على طبقات المجتهدين ، وبينت أن طبقة المجتهد المستقل هو الذي لا يتقيد بمذهب ، ولا يقلد أحدا .

وعليه فالأقوى عندي في حكم التمذهب على من دون المجتهد المستقل هو التفصيل : فالعامي أو المقلد الذي لا دراية عنده بالأدلة ولا يملك أي نوع من النظر فهذا الأقوى عندي أنه لا يتمذهب بل إن مذهبه هو مذهب مفتيه ، وإنما سمي عامياً اشتقاقاً من العمى فهو بيد من أخذ بيده ، وهذا هو الأولى في حمل كلام ابن القيم عليه إن أضفنا إلي ذلك التعصب .

---

(١) وراجع كلام تقي الدين السابق .

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين" (٤/٢٦١) : (وهل يلزم العامي أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا فيه مذهبان :

أحدهما - لا يلزمه وهو الصواب المقطوع به إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره وقد انطوت القرون الفاضلة مبرأة مبراً أهلها من هذه النسبة بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به فالعامي لا مذهب له ؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال ويكون بصيراً بالمذاهب على حسبه ، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه ، وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة بل قال : أنا شافعي، أو حنبلي ، أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول ، كما لو قال: أنا فقيه ، أو نحوي ، أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله .

يوضحه أن القائل إنه شافعي أو مالكي أو حنفي يزعم أنه متبع لذلك الإمام سالك طريقه وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهله وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من كل معنى والعامي لا يتصور أن يصح له مذهب ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره ولا يلزم أحداً قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره .

وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام وهم أعلى رتبة وأجل قدراً وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك ...

ومن صحح للعامي مذهباً قال هو قد اعتقد أن هذا المذهب الذي انتسب إليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده وهذا الذي قاله هؤلاء لو صح للزم منه تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذي انتسب إليه وتحريم تمذهبه بمذهب نظير إمامه أو أرجح منه أو غير ذلك من اللوازم التي يدل فسادها على فساد ملزوماتها بل يلزم منه أنه إذا رأى نص رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه أن يترك النص وأقوال الصحابة ويقدم عليها قول من انتسب إليه ... ) .

وأما من ارتقى عن هذه المنزلة ، وله نوع نظر في الأدلة ، إلا أنه قاصر عن مرتبة الاجتهاد فهذا الراجح في حقه هو جواز التمذهب دون التعصب ، وفائدة

التمذهب أن يتحصل عند الطالب منهج ومعيار منضبط وغير متناقض في النظر إلى المسائل الفقهية ، وأيضاً سيحقق له التدرج والترقي في سلم العلم ، فكل مذهب من المذاهب تعاقبت أجيال على خدمته على مدار قرون طوال ، وصنف العلماء فيه مؤلفات كثيرة منها ما يقتصر على رواية واحدة ثم يتدرج ، ويعرض للطلاب روايتين ، وهكذا ، وهذه المزية لا يجدها في غير كتب المذاهب ، وإنما أنكر الناس التمذهب حينما خلطوه بالتقليد المذموم الذي يتعصب فيه الطالب للإمام ويعتقد أنه قد أحاط بكل مسائل الدين وأدلتها ، وأنه معصوم عن الخطأ .

وعليه فالصواب أن الطالب يجوز له أن يتمذهب ، شريطة ألا يتعصب ، بل يرجع عما ظهر له خطأ إمامه فيه ، وأقوال الأئمة كثيرة في النهي عن تقليدها .

قال المرداوي في "التحبير" (٨ / ٤٠٨٦): (نكر بعض أصحابنا، والمالكية، والشافعية : هل يلزم التمذهب بمذهب والأخذ برخصه وعزائمه ؟ على وجهين : أشهرهما : لا ، كجمهور العلماء فيخير . والثاني : يلزمه . واختيار الأمدي منع الانتقال فيما عمل به . وقال الشيخ تقي الدين في الأخذ برخصه وعزائمه : طاعة غير النبي في كل أمره ونهيه وهو خلاف الإجماع ، وتوقف أيضاً في جوازه . وقال أيضاً : إن خالفه لقوة الدليل ، أو زيادة علم ، أو تقوى ، فقد أحسن ، ولم يقدر في عدالته بلا نزاع ، وقال أيضاً : بل يجب في هذه الحال ، وأنه نص أحمد . وكذا قال القنوري الحنفي : ما ظنه أقوى ، عليه تقليده فيه ، وله الإفتاء به حاكياً مذهب من قلده . وذكر ابن هبيرة من مكائد الشيطان : أن يقيم أوثاناً في المعنى تعبد من دون الله ، مثل : أن يتبين الحق ، فيقول : ليس هذا مذهبنا ، تقليداً لمعظم عنده قد قدمه على الحق . وقال ابن حزم : أجمعوا أنه لا يحل لحاكم ولا لمفت تقليد رجل ، فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله ' . واختار النووي أنه لا يلزمه ، وقيل : يلزمه التمذهب بمذهب . قال في 'الرعاية' : هذا الأشهر فلا يقلد غير أهله . وقال في 'آداب المفتي' : يجتهد في أصح المذاهب فيتبعه . وقال بعض الشافعية - وهو الكيا - فإنه قطع بأنه يلزمه التمذهب . فعلى هذا يلزمه أن يختار مذهباً يقلده في كل شيء ، وليس له التمذهب لمجرد التشهي . قال النووي : ' هذا كلام الأصحاب والذي يقتضيه أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب ، بل يستفتي من شاء ، لكن من غير تلقط للرخص ، ولعل

من منعه لم يثق بعدم نلقطه ' انتهى . قوله : { ولا يجوز للعامي تتبع الرخص ، وحكي إجماعا ، وخالف ابن هبيرة ، ويفسق عند أحمد وغيره ، وحكي عنه : لا ، وحمل القاضي الأول على غير متأول أو مقلد ، والحنفية كالقاضي : له أن يتمذهب بمذهب فيأخذ به في الأصح } . يحرم على العامي تتبع الرخص ، وهو : أنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب ، بل هذه الفعلة زندقة من فاعلها ، كأن القائل بهذه الرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة بتلك الرخصة الأخرى . ومما يحكى أن بعض الناس تتبع رخص المذاهب وأقوال العلماء وجمعها في كتاب ، وذهب بها إلى بعض الخلفاء ، فعرضها على بعض العلماء الأعيان ، فلما رآها قال : ' يا أمير المؤمنين هذه زندقة في الدين ، ولا يقول بمجموع ذلك أحد من المسلمين ' . قال ابن عبد البر : لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا . ونقل عن إسحاق المروزي جوازه ، لكن الذي في ' فتاوى الحناطي ' عنه أنه قال : من تتبع الرخص فسق ، وأن ابن أبي هريرة قال : لا يفسق . وحكاه الرافعي عنه في كتاب ' القضاء ' . وحكى الجواز عن المروزي في ' جمع الجوامع ' ، وغيره . وقال المحلي في ' شرحه ' : ( والظاهر أن هذا النقل عنه سهو ، لما في ' الروضة ' ، وأصلها عن الحناطي وغيره عن أبي إسحاق المروزي : أنه يفسق بذلك ، وعن ابن أبي هريرة : أنه لا يفسق ) . ولذلك قطع به السيوطي في شرح منظومته ' جمع الجوامع ' . وكنت قد نقلت ذلك عن المروزي فأصلحته ، وذكرته عن ابن أبي هريرة لذلك ، ويحمل أن يكون للمروزي قولان . فعلى الأول يفسق عند الإمام أحمد ، ويحى القطان ، وغيرهما من العلماء ، ولكن حمله القاضي على غير متأول أو مقلد . قال ابن مفلح : ' وفيه نظر ، وذكر بعض أصحابنا في فسق من أخذ بالرخص روايتين ، وإن قوي دليل ، أو كان عاميا فلا ، كذا قال ، وقالت الحنفية : كالقاضي أبي يعلى : إلا أن يتمذهب بمذهب فيأخذ به في الصحيح ' (١).

## ٢ - التقليد الخاص :

(١) انظر : المسودة (ص/٤١٤) ، الوصول إلى علم الأصول لابن برهان (ص/٣٦٩) ، إعلام الموقعين (٤/٢٦١) ، أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٦٣) المختصر (ص/١٦٨) ، شرح الكوكب المنير (٤/٥٧٤) .

قال الشيخ : (والخاص : أن يأخذ بقول معين في قضية معينة فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد ) .

ولا يخرج المقلد في هذه القضية الخاصة عن أن يكون : إما مجتهدا ، أو مقلدا ، وقد سبق بيان الراجح أن المجتهد لا يقلد ، وأما المقلد فله أن يسأل مفتيا عن حادثة ويأخذ بقوله ، وقد سبق ذكر ضوابط ذلك ، وهذا هو المعروف في عهد السلف الصالح .

### فتوى المقلد :

قال الشيخ : (قال ابن القيم : "ذلك جائز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد"<sup>(١)</sup>، وهو أصح الأقوال وعليه العمل) .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٥٥٧/٤) ما ملخصه : ("لا يفتي إلا مجتهد". عند أكثر الأصحاب، ومعناه عن أحمد، فإنه قال: وينبغي أن يكون عالما بقول من تقدم، وقال أيضا: ينبغي للمفتي أن يكون عالما بوجوه القرآن، والأسانيد الصحيحة والسنن. وقال أيضا: لا يجوز الاختيار إلا لعالم بكتاب وسنة... وقال صاحب التلخيص والترغيب : يجوز للمجتهد في مذهب إمامه، لأجل الضرورة .

---

(١) ونص عبارته كما ذكرها في إعلام الموقعين (٤٥/١) قال : (قلت هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد : أحدها - أنه لا يجوز الفتوى بالتقليد لأنه ليس بعلم والفتوى بغير علم حرام ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم وأن المقلد لا يطلق عليه اسم عالم وهذا قول أكثر الأصحاب وقول جمهور الشافعية .

والثاني أن ذلك يجوز فيما يتعلق بنفسه فيجوز له أن يقلد غيره من العلماء إذا كانت الفتوى لنفسه ولا يجوز أن يقلد العالم فيما يفتي به غيره وهذا قول بن بطة وغيره من أصحابنا قال القاضي ذكر بن بطة في مكاتباته إلى البرمكي لا يجوز له أن يفتي بما سمع من يفتي وإنما يجوز أن يقلد لنفسه فأما أن يتقلد لغيره ويفتي به فلا .

والقول الثالث أنه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد وهو أصح الأقوال وعليه العمل قال القاضي ذكر أبو حفص في تعاليقه قال سمعت أبا علي الحسن بن عبد الله النجاد يقول سمعت أبا الحسين بن بشران يقول ما أعيب على رجل يحفظ عن أحمد خمس مسائل استند إلى بعض سوري المسجد يفتي بها ) .

وقال أكثر العلماء: يجوز لغير المجتهد أن يفتي، إن كان مطلعاً على المأخذ، أهلاً للنظر... "وما يجب به المقلد عن حكم إخبار عن مذهب إمامه، لا فتياً" قاله أبو الخطاب وابن عقيل والموفق. "ويعمل بخبره" أي: بخبر المخبر "إن كان عدلاً" لأنه ناقل كالراوي<sup>(١)</sup>.

قال في ابن القيم في "إعلام الموقعين" (١٩٦/٤) : (إذا تفقه الرجل وقرأ كتاباً من كتب الفقه أو أكثر وهو مع ذلك قاصر في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف والاستنباط والترجيح فهل يسوغ تقليده في الفتوى فيه للناس أربعة أقوال : الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، والجواز عند عدم المجتهد ولا يجوز مع وجوده ، والجواز إن كان مطلعاً على مأخذ من يفتي بقولهم والمنع إن لم يكن مطلعاً ... وكلام أصحاب أحمد في ذلك يخرج على وجهين فقد منع كثير منهم الفتوى والحكم بالتقليد وجوزه بعضهم لكن على وجه الحكاية لقول المجتهد كما قال أبو إسحاق بن شاقلا وقد جلس في جامع المنصور فنكر قول أحمد أن المفتي ينبغي له أن يحفظ أربعمائة ألف حديث ثم يفتي فقال له رجل أنت تحفظ هذا فقال إن لم أحفظ هذا فأنا أفتي بقول من كان يحفظه وقال أبو الحسن بن بشار من كبار أصحابنا ما ضر رجلاً عنده ثلاث مسائل أو أربع من فتاوي الإمام أحمد يستند إلى هذه السارية ويقول قال أحمد بن حنبل ) . والراجح أنه لا يفتي إلا مجتهد سواء أكان مستقلاً أو مقيداً بمذهب ، والمجتهد في باب أو مسألة لا يفتي إلا في الباب أو المسألة التي هو أهل للنظر فيها دون غيرها ، وأما من دون هؤلاء وليس على صفة من صفاتهم فلا يحل له الفتوى لأنفسه ولا لغيره ، وغاية الأمر أنه إن عدم العالم المجتهد في بلدة ما ، واحتجج إلى فتوى المقلد فهنا يجوز له أن ينقل أقوال العلماء ، فيقول قال أحمد ، قل الشافعي ، وهكذا ويكون قبول قوله من باب الخبر لا الإفتاء ، ولا بد أن يكون عالماً بما ينقل من أحكام بصيراً بمواردها وشمولها لمحل النزاع ، وهذه حالة ضرورة على خلاف الأصل .

---

(١) انظر : المسودة (ص/٤٨٥) ، أصول ابن مفلح (١٥٥٥/٤) ، التحرير (٤٠٧٠/٨) ، المختصر لأبن اللحام (ص/١٦٧) ، المدخل (ص/٣٩٢) ، البحر المحيط (٥٨٦/٤) ، آداب المفتي والمستفتي (ص/١٠١) ، آداب الفتوى للنووي (ص/٣٣) ، إرشاد الفحول (٢٤٧/٢) .

قال ابن حمدان في "صفة الفتوى" (ص/٢٤) بعد أن ذكر نحواً مما سبق ذكره من أقسام المجتهدين : (فمن أفتى وليس على صفة من الصفات المذكورة من غير ضرورة فهو عاص آثم<sup>(١)</sup> ؛ لأنه لا يعرف الصواب وضده فهو كالأعمى الذي لا يقد البصير فيما يعتبر له البصر ؛ لأنه يفقد البصر لا يعرف الصواب وضده (أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ (٤) لِيَوْمٍ عَظِيمٍ) [المطففين : ٤ ، ٥] قال ابن الجوزي : يلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، ومن تصدى للفتيا ظاناً أنه من أهلها فليتهم نفسه ولينق ربه فإن الماهر في علم الأصول ، أو الخلاف ، أو العربية دون الفقه يحرم عليه الفتيا لنفسه ولغيره ؛ لأنه لا يستقل بمعرفة حكم الواقعة من أصول الاجتهاد لقصور آله ولا من مذهب إمام لعدم حفظه وإطلاعه عليه على الوجه المعتبر فلا يحتاج بقوله في ذلك وينعقد الإجماع دونه على أصح المذهبين ... وقيل يجوز لمن حفظ مذهب ذي مذهب ونصوصه أن يفتي به عن ربه وإن لم يكن عارفا بغوامضه وحقائقه وقيل لا يجوز أن يفتي بمذهب غيره إذا لم يكن متبحراً فيه عالماً بغوامضه وحقائقه كما لا يجوز للعامي الذي جمع فتاوي المفتين أن يفتي بها . وإذا كان متبحراً فيه جاز أن يفتي به والمراد بقول من منع الفتوى به أنه لا يذكره على صورة ما يقوله من عند نفسه بل يضيفه إلى غيره ويحكيه عن إمامة الذي قلده لصحة تقليد الميت ، فعلى هذا من عددناه من أصناف المفتين من المقلدين ليس على الحقيقة من المفتين ولكن قاموا مقامهم وأدوا عنهم فعدوا معهم وسبيلهم في ذلك أن يقولوا مثلاً مذهب أحمد كذا وكذا ومقتضى مذهبه كذا وكذا أو نحو ذلك ومن ترك منهم إضافة

---

(١) قال النووي في "شرح مسلم" (١٢ / ١٣) : ( قوله صلى الله عليه وسلم ( إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر ) قال العلماء أجمع المسلمون على أن هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم فإن أصاب فله أجران أجر باجتهاده وأجر بإصابته وإن أخطأ فله أجر باجتهاده وفي الحديث محذوف تقديره إذا أراد الحاكم فاجتهد قالوا فأما من ليس بأهل للحكم فلا يحل له الحكم فإن حكم فلا أجر له بل هو آثم ولا ينفذ حكمه سواء وافق الحق أم لا ؛ لأن إصابته اتفاقه ليست صادرة عن أصل شرعي فهو عاص في جميع أحكامه سواء وافق الصواب أم لا وهي مردودة كلها ولا يعذر في شيء من ذلك وقد جاء في الحديث في السنن القضاة ثلاثة قاض في الجنة واثنان في النار قاض عرف الحق فقتضى به فهو في الجنة وقاض عرف الحق فقتضى بخلافه فهو في النار وقاض قضى على جهل فهو في النار ) .

ذلك إلى إمامة إن كان ذلك منه اكتفاء بالمعلوم من الحال عن التصريح بالمقال جاز  
(...).

وكتبه حامدا ومصليا ...

أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى المنياوي  
وكان الفراغ من تنبيذه يوم الاثنين ٩ من شهر رجب لعام ١٤٣١ هـ الموافق  
٢١ من شهر يونيه لعام ٢٠١٠ م  
أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يتقبل مني هذا العمل وأن يجعله خالصا  
لوجهه الكريم، وألا يجعل لأحد فيه شيئا ، وأن يخر لي أجره يوم ألقاه .  
وأرجو من الله أن يكتب له القبول وأن ينفع به المسلمين، أنه ولي ذلك وهو القادر  
عليه.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك .  
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .



## فهرست الموضوعات

|   |                                  |
|---|----------------------------------|
| بيان واعتذار.....                                 | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| تنبيه : .....                                     | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| مقدمة المؤلف : .....                              | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| ترجمة الماتن : .....                              | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| اسمه ونسبه : .....                                | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| مولده : .....                                     | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| وصفه : .....                                      | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| نشأته العلمية : .....                             | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| شيوخه : .....                                     | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| زواجه : .....                                     | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| أولاده : .....                                    | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| أعماله ونشاطه العلمي: .....                       | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| جهوده الأصولية : .....                            | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| طلابه : .....                                     | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| ومنهم : .....                                     | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| منهجه العلمي: .....                               | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| مؤلفاته : .....                                   | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| عبادته : .....                                    | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| برنامج الشيخ اليومي : .....                       | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| مواقف للشيخ : .....                               | ١٩.....                          |
| مرض الشيخ : .....                                 | ٢٦.....                          |
| الدرس الأخير للشيخ رحمه الله في الحرم المكي ..... | ٢٦.....                          |
| آخر ساعات الشيخ كانت مع كتاب الله .....           | ٢٧.....                          |
| التعريف بالرسالة : .....                          | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| سبب اختياري لهذه الرسالة : .....                  | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| شروح الرسالة : .....                              | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| ترجمات وتصويبات : .....                           | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| شروح أخرى : .....                                 | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |
| تمهيد.....  | خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة. |

الجزئيات والكليات : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفرق بين الكل والكلي : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أقسام الكليات : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الحد : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدة - شروط المعرفة : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أقسام الحد : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

مداخل الخلل في الحدود : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أصول الفقه..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الأصول لغة : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

بيان أن هذا التعريف لكلمة أصل غير جامع : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الفقه..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

لغة : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

اصطلاحاً : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فوائد : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفائدة الأولى - الفرق بين العلم والمعرفة : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفائدة الثانية - لا يصح أن يقال : الله عارف : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفائدة الثالثة - تقسيم الدين إلى أصول وفروع : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تفريق ابن تيمية بين الأصول والفروع : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

لا مشاحة في الاصطلاح : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيهات : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الأول - الفقه هو نفس الأحكام لا معرفتها ولا العلم بها : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الثاني - موضوع علم الفقه : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الثالث : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الرابع - إشكال في إطلاق خروج الصفات : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الخامس - قوله : (بأدلتها التفصيلية) : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

السادس - خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف أصول الفقه كلقب . خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيهات : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدة أصول الفقه..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أول من صنف فيه..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الأحكام.....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الحكم لغة:.....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الحكم اصطلاحاً:.....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيهات حول التعريف :.....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أقسام الأحكام الشرعية.....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيه - هل يصح إطلاق لفظ التكاليف على جميع الأحكام الشرعية ؟ ...خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

بيان وجه المنع من إطلاق لفظ التكاليف على جميع الأحكام الشرعية. .خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

بيان وجه صحة إطلاق التكاليف على الأحكام الشرعية : ..خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

خاتمة - في بيان أن تقصد المشقة لا يجوز في شرعنا :...خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الواجب .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الواجب لغة : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الواجب اصطلاحاً : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيهات .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعقب والرد عليه : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

قال الشيخ : (والواجب يثاب فاعله امتثالاً ويستحق العقاب تاركه) .خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

نكتة : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أسماء الواجب : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

المندوب .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المندوب لغة : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المندوب اصطلاحاً : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعقب والرد عليه : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيه : المندوب مأمور به حقيقة : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

قال الشيخ : والمندوب يثاب فاعله امتثالاً ولا يعاقب تاركه . .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أسماء المندوب : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

المحرم .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المحرم لغة : .....خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المحرم اصطلاحاً : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعقب والرد عليه : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
قال الشيخ : (المحرم يثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله) ... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

أسماء المحرم : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
المكروه ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعريف المكروه لغة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعريف المكروه اصطلاحاً : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
قال الشيخ : (المكروه : يثاب تاركه امتثالاً ولا يعاقب فاعله) . .... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

المباح ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعريف المباح لغة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعريف المباح اصطلاحاً : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
هل يدخل المباح في الأحكام التكليفية ؟ ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
أسماء المباح : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
الأحكام الوضعية ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
سبب تسميته بالحكم الوضعي : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعريف الأحكام الوضعية : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تنبيهات وفوائد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
وقفات مع تعريف الشيخ : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
العلاقة بين الخطاب الوضعي والطلبي : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
الفرق بين الخطاب الوضعي والتكليفي من حيث الحكم : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
الصحيح ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعريف الصحيح لغة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تعريف الصحيح اصطلاحاً : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
تنبيهات : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.  
التنبيه الأول - تعريف الصحيح عند الفقهاء وعند المتكلمين : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

التنبيه الثاني - هل يشمل تعريف الشيخ للصحة المعاملات والعبادات . ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

التنبيه الثالث : التفريق بين الأثر المترتب على أداء الواجب ، والمستحب: ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

فائدة - الفرق بين الصحة والقبول : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

الشرط والسبب والمانع: ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

الفساد ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

تعريف الفساد لغة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

تعريف الفساد اصطلاحاً : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

التفريق بين الأثر المترتب على فساد الواجب ، والمستحب : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

كل فاسد محرم ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

الفساد والباطل ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

تمهيد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

بيان مذهب الحنابلة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

كلام ابن رجب في المسألة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

بيان أن الخلاف لفظي بين الأحناف والجمهور : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

العلم ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

تعريف العلم : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

معنى الإدراك : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

تنبيهات وفوائد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

هل يدخل ما يدرك بالحواس في التعريف ؟ ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

أقسام العلم : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

الكلام ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

سبب ذكر هذا الفصل في علم الأصول : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

تعريف الكلام : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

أقل ما يتألف منه الكلام والكلم ، والفرق بينهما : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

اللغة نوعان: مفرد ومركب : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

فائدة : الكلمة واحد الكلم ، أم الكلام ؟ ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

الكلم اسم جنس جمعي . ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

أقسام الكلمة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

١ - الاسم : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

- ٢- الفعل : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- هل الفعل يفيد الإطلاق مطلقاً؟ ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- ٣- الحرف : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- أقسام الكلام..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- تعريف الخبر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- تعريف الإنشاء : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- صيغ العقود ونحوها : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- مثال تطبيقي : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- مسألة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- نختم بمثال تطبيقي: ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- الحقيقة والمجاز ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- بيان لابد منه : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- تعريف الحقيقة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- تنبيهات : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- أيها يقدم من الحقائق الثلاث : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- تعريف المجاز : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- شروط المجاز : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- أنواع العلاقة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- الأمر ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- تعريف الأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- تنبيهات : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- التنبيه الأول - معنى العلو والاستعلاء : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- التنبيه الثاني - الخلاف في اشتراط العلو أو الاستعلاء في حد الأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- التنبيه الثالث - توجيه بعض أدلة المخالف : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- التنبيه الرابع - للأمر صيغة موضوعة في اللغة أو (الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده) :
- ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- صيغ الأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.
- أولاً- فعل الأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ثانيا - اسم فعل الأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ثالثا - المصدر النائب عن فعل الأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

رابعا - المضارع المقرون بلام الأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيه - الفرق بين لام الأمر ولام التعليل : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

خامسا - صيغ أخرى للأمر : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الأمر المتجرد عن القرائن للوجوب إلا لصارف : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الأمر للفور : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

خروج الأمر عن الوجوب للندب لقرينة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فوائد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفائدة الأولى - الفرق بين الندب والإرشاد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفائدة الثانية - الأوامر والنواهي التي في الآداب : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

خروج الأمر عن الوجوب للإباحة لقرينة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

بيان أن الخلاف لفظي إذا دلت قرينة على الحكم : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ما كان جوابا لما يتوهم أنه محظور : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

التهديد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ما لا يتم المأمور إلا به . ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيه - الفرق بين مقمة الوجوب ومقدمة الوجود : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

النهى : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف النهى : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدتان : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الأولى : الفرق بين الترك والكف . ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الثانية - هل الكف فعل ؟ ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

صيغة النهى : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

النهى للتحريم إلا لصارف : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

هل النهى للبطلان أم الفساد ؟ ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

قد يخرج النهى عن التحريم إلى معان أخرى لدليل : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

التكليف : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

العام : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف العام : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فوائد وتنبيهات : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

صيغ العموم : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

١ - قال الشيخ : ( ما دل على العموم بمادته مثل : كل ، وجميع ، وكافة ، وقاطبة ، وعامة )  
..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

٢ - أسماء الشرط. .... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

٤ - الأسماء الموصولة. .... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

٥ - النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط ، أو الاستفهام الإكاري. .... خطأ! الإشارة  
المرجعية غير معرفة.

فائدتان : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

٦ ، ٧ - المعرف بالإضافة أو بآل الاستعرافية . .... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فوائد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

آل العهدية : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

آل التي لبيان الجنس : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدة (كان يفعل) : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

العمل بالعام: ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فرع - هل يكفي غلبة الظن بعدم المخصص : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الخاص ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الخاص : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف التخصيص : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدة - الفرق بين النسخ الجزئي والتخصيص : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

المخصص المتصل والمنفصل : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فرع - يؤخذ بالتخصيص سواء تقدم المخصص أو تأخر: . خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

المخصصات المتصلة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أولاً - الاستثناء : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

شروط الاستثناء : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

توجيه أثر ابن عباس : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الشرط الثاني - ألا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير  
معرفة.

أولاً - بالنسبة للاستثناء من العدد : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.



هل يشترط لصحة الاستثناء أن يكون المستثنى من نفس جنس المستثنى منه ؟ .. خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

التبنيـه الثاني : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ثانياً - التخصيص بالشرط : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الشرط : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيهات: ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أدوات الشرط : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أحكام الشرط : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تتمة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ثالثاً - التخصيص بالصفة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أولاً - تعريفها : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ثانياً - أمثلة عليها : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

وقد اختلف العلماء في عده من المخصصات المنفصلة .... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

٣- (أو حال) : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

المخصصات المنفصلة ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تمهيد - الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

- بداية نذكر مثالا للعام الذي أريد به الخصوص ليتضح الكلام : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

- أصح الفروق بينهما : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

بعض الفروق الأخرى وبيان وجه الاعتراض عليها : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أولاً - التخصيص بالحس : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ثانياً - التخصيص بالعقل : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

بيان أن الخلاف لفظي : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

ثالثاً التخصيص بالشرع : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

المطلق والمقيد ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المطلق : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفرق بين اسم الجنس (المطلق) والنكرة : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعقب : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدتان : ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفائدة الأولى - النكرة في سياق الإثبات : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفائدة الثانية - الفعل المثبت لا يعم : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المقيد : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فوائد : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

- الفرق بين العام والمطلق : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

العمل بالمطلق : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

حمل المطلق على المقيد : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

شروط حمل المطلق على المقيد : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

المجمل والمبين : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المجمل : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

- العلاقة بين المجمل والمشتراك : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفرق بين المجمل والمشتراك : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الفرق بين المجمل والمبهم : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المبين : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

العمل بالمجمل : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

مراتب البيان : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فروع : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

الظاهر والمؤول : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف الظاهر : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيه : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أقسام الظاهر : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريفات الظاهر عند الحنابلة : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

فائدة : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

العمل بالظاهر : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تعريف المؤول : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

تنبيه : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

مثال للتأويل الصحيح : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أقسام التأويل : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

شروط التأويل الصحيح : خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.

أنواع دليل التأويل التي تقوي الاحتمال المرجوح على الظاهر<sup>0</sup> : .. خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

تنبيهان : .. خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

الأول - التأويل مشترك : .. خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

الثاني : .. خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّقة.

النسخ ..... ٣٣٠

تعريف النسخ : ..... ٣٣١

تنبيهات : ..... ٣٣٣

الأول - شرح وبيان محترزات أخرى لقيود التعريف : ..... ٣٣٣

ثانيا - مناقشة قيد التراخي في النسخ : ..... ٣٣٥

النسخ جائز عقلاً وواقعاً شرعاً : ..... ٣٣٦

تنبيهان : ..... ٣٣٧

الأول - قول الأصفهاتي في نفيه جواز النسخ شرعاً : ..... ٣٣٧

الثاني - الحجة الثانية عند من أنكر النسخ هو القول بالبداء : ..... ٣٣٩

ما يمتنع نسخه : ..... ٣٤٠

أولاً - الكلام على نسخ الأخبار : ..... ٣٤٠

فرع : يجوز نسخ الخبر إذا كان مراداً به الإشاء : ..... ٣٤٥

ثانياً - لا تنسخ الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان : ..... ٣٤٥

١- النسخ في مكارم الأخلاق ومسائرها : ..... ٣٤٦

٢- لا نسخ في القواعد الكلية : ..... ٣٤٧

٣- لا نسخ في أصل التوحيد : ..... ٣٤٧

تتمة - في بيان ما يمتنع نسخه من الأحكام : ..... ٣٤٧

- الأحكام الحسية والعقلية : ..... ٣٤٧

- الوعود من الله لا من غيره : ..... ٣٤٨

شروط النسخ : ..... ٣٤٨

١- تعذر الجمع بين الدليلين : ..... ٣٤٨

٢- العلم بتأخر النسخ : ..... ٣٤٩

طرق معرفة تأخر النسخ : ..... ٣٥٠

أولاً- النص : ..... ٣٥٠

ثانياً- خبر الصحابي : ..... ٣٥٠

|   |     |
|---|-----|
| ثالثاً- التاريخ :   | ٣٥١ |
| رابعاً- الإجماع :   | ٣٥١ |
| ٣- ثبوت النسخ :   | ٣٥٢ |
| الخلاف في نسخ المتواتر بالآحاد :  | ٣٥٣ |
| شروط أخرى للنسخ :   | ٣٥٦ |
| أقسام النسخ باعتبار المنسوخ:  | ٣٥٦ |
| فوائد :   | ٣٥٨ |
| أقسام النسخ باعتبار النسخ:  | ٣٦٢ |
| ١- أمثلة لنسخ القرآن بالسنة :   | ٣٦٣ |
| ٢- نسخ متواتر السنة بمتواترها :   | ٣٦٦ |
| ٣- نسخ آحاد بمتواتر من السنة :  | ٣٦٦ |
| ٤- يجوز نسخ الفحوى والنسخ بها :   | ٣٦٦ |
| ٥- ويجوز نسخ حكم مفهوم المخالفة :   | ٣٦٩ |
| مسألة - حكمة النسخ :  | ٣٧٠ |
| ١- مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم .                                   | ٣٧١ |
| ٢- التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال  | ٣٧١ |
| ٣- اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك.                            | ٣٧١ |
| ٤- اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل | ٣٧٢ |
| الأخبار   | ٣٧٢ |
| تعريف الخبر :   | ٣٧٢ |
| تنبيهات :   | ٣٧٥ |
| الأول - سار الشيخ هنا على طريقة المحدثين لا الأصوليين في تعريف السنة                              | ٣٧٥ |
| الثاني - الكلام على زيادة الوصف في تعريف السنة :  | ٣٧٧ |
| الثالث - هل الهم من أقسام السنة ؟ (هل الهم بالفعل حجة؟)   | ٣٧٨ |
| أنواع فعله صلى الله عليه وسلم :   | ٣٨١ |
| الفعل الجبلي :  | ٣٨١ |
| أقسام الفعل الجبلي الاختياري:   | ٣٨٤ |
| القسم الثاني : الفعل الذي له علاقة بالعبادة .   | ٣٨٦ |
| الفعل العادي :  | ٣٨٦ |

|     |  |
|-----|--|
| ٣٨٧ | الفعل الخاص به - صلى الله عليه وسلم - :                              |
| ٣٨٩ | الاستدلال بأفعاله صلى الله عليه وسلم الخاصة به في الأحكام المماثلة : |
| ٣٩٠ | ما يختص به صلى الله عليه وسلم في أفعال غيره :                        |
| ٣٩٠ | هل يصح تعدي هذه الخصائص إلى غير النبي صلى الله عليه وسلم :           |
| ٣٩١ | خاصة التبرك بآثاره صلى الله عليه وسلم :                              |
| ٣٩١ | الفعل التعبدي :  |
| ٣٩٣ | الفعل البياني :  |
| ٣٩٤ | جهات الفعل البياني :   |
| ٣٩٤ | ما يعرف به الفعل البياني :   |
| ٣٩٦ | ما يدل عليه الفعل البياني من الأحكام :                               |
| ٣٩٦ | الأجزاء غير المرادة من الفعل البياني :                               |
| ٣٩٨ | الاختلاف في أن ما ورد عليه الفعل مجمل أو غير مجمل :                  |
| ٣٩٩ | التقرير :  |
| ٣٩٩ | تعريف الإقرار :  |
| ٣٩٩ | شروط صحة دلالة التقرير :   |
| ٤٠٢ | تقرير الله - تعالى - :   |
| ٤٠٣ | من قال بعدم حجته :   |
| ٤٠٥ | الترجيح :  |
| ٤٠٥ | أقسام الإسناد باعتبار من انتهى إليه :                                |
| ٤٠٧ | المرفوع :  |
| ٤٠٧ | المرفوع حكما :   |
| ٤١٢ | الموقوف :  |
| ٤١٣ | تعريف الموقوف :  |
| ٤١٤ | هل تقرير الصحابي حجة :   |
| ٤١٤ | حجة قول الصحابي :  |
| ٤١٥ | تحرير محل النزاع :   |
| ٤٢٣ | تعريف الصحابي :  |
| ٤٢٦ | فوائد :  |
| ٤٢٦ | الأولى - وافق الشيخ في الاكتفاء بالرؤية مذهب الحنابلة :              |
| ٤٢٧ | الثانية - هذا التعريف مخالف لطريقة جمهور الأصوليين :                 |

|     |  |
|-----|--|
| ٤٢٨ | الثالثة - قطع الملازمة بين تعريف الأصوليين للصحابي وحجية قوله :      |
| ٤٢٩ | فائدتان :  |
| ٤٢٩ | الأولى - هل يشترط أن يكون من لقي النبي مميزا حتى يحكم له بالصحة ؟    |
| ٤٣٠ | الثانية - حكم حديثهم :   |
| ٤٣١ | المقطوع :  |
| ٤٣١ | تعريف المقطوع :  |
| ٤٣١ | تعريف التابعي :  |
| ٤٣٤ | فرع - هل يشترط أن يكون من لقي الصحابي مميزا حتى يحكم له بأنه تابعي ؟ |
| ٤٣٥ | أقسام الخبر باعتبار طرقه :   |
| ٤٣٥ | ١ - المتواتر :   |
| ٤٣٦ | ٢ - الآحاد :   |
| ٤٣٦ | أولا - الصحيح :  |
| ٤٣٦ | ثانيا - الحسن :  |
| ٤٣٧ | شرح موجز للتعريف :   |
| ٤٣٩ | - الصحيح لغيره :   |
| ٤٣٩ | ثالثا - الضعيف :   |
| ٤٤٠ | - الحسن لغيره :  |
| ٤٤١ | حجية هذه الأقسام :   |
| ٤٤٢ | - لا بأس بذكر الضعيف في "الشواهد والمتابعات" (الاعتبار) :            |
| ٤٤٢ | صيغ الأداء :   |
| ٤٤٣ | الإجماع :  |
| ٤٤٣ | تعريف الإجماع لغة :  |
| ٤٤٥ | تعريف الإجماع اصطلاحا :  |
| ٤٤٧ | قيود أخرى :  |
| ٤٤٧ | ١ - قيد: في عصر ، أي من العصور :                                     |
| ٤٤٨ | ٢ - قيد : ألا يسبق الإجماع خلاف مستقر :                              |
| ٤٤٨ | ٣ - قيد عدالة المجتهدين :  |
| ٤٥٠ | تتمة - هل يعد بخلاف الظاهرية في الإجماع ؟                            |
| ٤٥١ | حجية الإجماع :   |
| ٤٥٥ | أنواع الإجماع :  |

|     |  |
|-----|--|
| ٤٥٨ | الخلاصة :  |
| ٤٥٩ | فروع :   |
| ٤٥٩ | الأول - حكم مخالف الإجماع القطعي والظني :  |
| ٤٦٠ | الثاني - يكفر منكر الإجماع الضروري ، والمشهور سواء أكان منصوحاً عليه أم لا : ... |
| ٤٦١ | الثالث - يثبت الإجماع بخبر الواحد ويكون حجة ظنية توجب العمل :                    |
| ٤٦٢ | الرابع : هل يختص انعقاد الإجماع بالصحابة :                                       |
| ٤٦٣ | تحرير مذهب شيخ الإسلام :   |
| ٤٦٣ | الترجيح :  |
| ٤٦٥ | توجيه قول الإمام أحمد :  |
| ٤٦٦ | شروط الإجماع :   |
| ٤٦٩ | انقراض العصر :   |
| ٤٧٢ | الإجماع السكوتي :  |
| ٤٧٤ | القول الأول - أنه مختص بالصحابة :  |
| ٤٧٦ | ب- اصطلاحاً :  |
| ٤٨٠ | اعتراضات على التعريف :   |
| ٤٨٣ | شرح التعريف :  |
| ٤٨٥ | تنمية وبيان :  |
| ٤٨٦ | أسماء العلة :  |
| ٤٩١ | حجية القياس :  |
| ٤٩٢ | قول ابن حزم وأدلتته :  |
| ٤٩٣ | بعض ما سكت عنه الشارع لا يمكن أن تكون عفواً ولا بد من النظر فيها والاجتهاد : ... |
| ٤٩٣ | مسألة العول :  |
| ٤٩٥ | المسألة المنبرية :   |
| ٤٩٥ | داود الظاهري كان لا ينكر القياس الجلي :  |
| ٤٩٦ | أمثلة على هذا النوع والرد على ابن حزم في إنكاره :                                |
| ٤٩٩ | شدة ابن حزم على الأئمة :   |
| ٥٠٠ | الأدلة على جواز إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به :                                  |
| ٥٠٢ | القياس الفاسد :  |
| ٥٠٢ | خاتمة والجمع بين الأقوال والأدلة :   |
| ٥٠٢ | شروط القياس :  |

|  |     |
|--|-----|
| الشرط الأول - ألا يكون فاسد الاعتبار :   | ٥٠٣ |
| أولا - معنى فساد الاعتبار لغة:   | ٥٠٤ |
| ثانيا - تعريفه اصطلاحا :   | ٥٠٥ |
| حكمه ، ووجوه الجواب عنه :  | ٥٠٦ |
| مخالفة القياس لقول الصحابي :   | ٥٠٨ |
| الشرط الثاني :   | ٥١٠ |
| الشرط الثالث - أن يكون لحكم الأصل علة معلومة :   | ٥١٣ |
| الأصل في أحكام الله التعليل :  | ٥١٣ |
| القياس في العبادات :   | ٥١٤ |
| الشرط الرابع - أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم :                             | ٥١٧ |
| الشرط الخامس - أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل ( :                      | ٥١٩ |
| أقسام القياس   | ٥٢١ |
| القياس الجلي :   | ٥٢١ |
| الإلحاق بنفي الفارق :  | ٥٢٣ |
| بيان مذهب الحنابلة في أنه ليس بقياس :  | ٥٢٣ |
| بيان أنواع إلحاق المسكوت بالمنطوق :  | ٥٢٦ |
| قياس الشبه :   | ٥٢٨ |
| حجة من صحح التمسك به من وجهين :  | ٥٣٣ |
| قياس العكس :   | ٥٣٦ |
| التعارض  | ٥٣٨ |
| تعريف التعارض :  | ٥٣٨ |
| اصطلاحا :  | ٥٣٩ |
| اعتراضان على هذا القيد :   | ٥٤٠ |
| تنبيهات :  | ٥٤٣ |
| الأول - المقصود بما كان قطعيا من الأدلة ، هو ما كان قطعيا في دلالاته وثبوتها ، وما كان |     |
| ظنيا أي في دلالاته أو في ثبوتها .  | ٥٤٤ |
| الثاني - شروط التعارض الحقيقي بين الأدلة :   | ٥٤٤ |
| الثالث - هل يقع تعارض بين الأدلة الظنية ؟  | ٥٤٥ |
| رابعا - الفرق بين التعارض والتعادل :   | ٥٥٠ |
| أقسام التعارض :  | ٥٥٣ |



- ٥٥٤..... دلالة العموم قد تكون قطعية وقد تكون ظنية وأحوال ذلك :
- ٥٥٨..... ماذا يفعل المجتهد إن لم يمكنه الجمع أو الترجيح ، ولم يعلم الناسخ :
- ٥٦٢..... وضابطُ الأعمِّ والأخصِّ من وجهٍ : .....
- ٥٦٢..... موقف المجتهد لإزالة هذا التعارض : .....
- ٥٦٧..... الترتيب بين الأدلة : .....
- ٥٦٧..... مسألة - لا قياس مع النص : .....
- ٥٧١..... ١- يرجح النص على الظاهر . .....
- ٥٧١..... ٢- يرجح الظاهر على المؤول . .....
- ٥٧٢..... ٣- يرجح المنطوق على المفهوم . .....
- ٥٧٥..... ٤- يرجح المثبت على النافي . .....
- ٥٧٧..... بعض الاستثناءات ومناقشتها : .....
- ٥٧٧..... أولاً- إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم : .....
- ٥٧٧..... ثانياً - إلا أن يكونا في حد : .....
- ٥٧٨..... إلا أن يكونا في طلاق أو عتاق : .....
- ٥٧٩..... ٥- يرجح الناقل عن الأصل على المبقي عليه. ....
- ٥٨٠..... ٦- يرجح العام المحفوظ على غير المحفوظ . ....
- ٥٨٢..... ٧- يرجح ما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه . ....
- ٥٨٣..... ٨- يرجح صاحب القصة على غيره. ....
- ٥٨٣..... ٩- يقدم من الإجماع : القطعي على الظني. ....
- ٥٨٤..... ١٠- يقدم من القياس : الجلي على الخفي . ....
- ٥٨٤..... المفتى والمستفتي. ....
- ٥٨٤..... تعريف المفتى : .....
- ٥٨٥..... وللمفتي تعريف آخر : .....
- ٥٨٦..... تعريف المستفتي : .....
- ٥٨٦..... شروط جواز الفتوى : .....
- ٥٨٦..... الشرط الأول : .....
- ٥٨٧..... الشرط الثاني : .....
- ٥٨٧..... الشرط الثالث : .....
- ٥٨٨..... الشرط الرابع : ألا يترتب على الفتوى ما هو أكثر ضرراً منها .....
- ٥٨٩..... شروط وجوب الفتوى : .....

|  |     |
|--|-----|
| الأول - وقوع الحادثة المسئول عنها : .....                                      | ٥٨٩ |
| الثاني - ألا يكون في البلد غيره من أهل الفتيا : .....                          | ٥٨٩ |
| الثالث - ألا يكون للسانل مقصد سيئ من السؤال : .....                            | ٥٩٠ |
| ما يلزم المستفتي : .....   | ٥٩١ |
| الاجتهاد .....   | ٥٩٤ |
| تعريف الاجتهاد : .....   | ٥٩٤ |
| تعريف المجتهد : .....  | ٥٩٩ |
| شروط الاجتهاد .....  | ٥٩٩ |
| - الشرط الأول : .....  | ٥٩٩ |
| الشرط الثاني : .....   | ٦٠٤ |
| الشرط الثالث : .....   | ٦٠٥ |
| الشرط الرابع : .....   | ٦٠٦ |
| الشرط الخامس : .....   | ٦٠٦ |
| الشرط السادس : .....   | ٦٠٨ |
| تجزؤ الاجتهاد : .....  | ٦٠٩ |
| تمهيد : .....  | ٦٠٩ |
| ١- أنواع المجتهدين : .....   | ٦٠٩ |
| ٢- تحرير محل النزاع ببيان معنى التجزؤ وهل كل الشروط السابقة تقبل التجزؤ؟ ..... | ٦١٣ |
| الأقوال في المسألة والترجيح : .....  | ٦١٤ |
| ما يلزم المجتهد: .....   | ٦١٧ |
| - متى يتوقف المجتهد : .....  | ٦١٨ |
| - تنمة : .....   | ٦١٨ |
| التقليد .....  | ٦٢٤ |
| تعريف التقليد لغة: .....   | ٦٢٤ |
| تعريف التقليد اصطلاحاً : .....   | ٦٢٥ |
| التقليد والإتباع : .....   | ٦٢٥ |
| الإتباع لغة : .....  | ٦٢٥ |
| معنى الإتباع في الاصطلاح : .....   | ٦٢٥ |
| وقد فرق بينهما جماعة من العلماء : .....  | ٦٢٧ |
| معنى الإتباع عند العلامة الشنقيطي : .....                                      | ٦٢٨ |

|     |                              |
|-----|------------------------------|
| ٦٣٠ | الترجيح :                    |
| ٦٣١ | تتمة :                       |
| ٦٣١ | هل يلزم المجتهد ذكر الدليل ؟ |
| ٦٣١ | اعتراضات على التعريف :       |
| ٦٣٤ | قيود أخرى ومناقشتها :        |
| ٦٣٦ | مواضع التقليد :              |
| ٦٣٦ | حكم التقليد في أصول الدين :  |
| ٦٣٨ | أنواع التقليد : ١- فالعام :  |
| ٦٤١ | ٢- التقليد الخاص :           |
| ٦٤٢ | فتوى المقلد :                |